

بسم الله الرحمن الرحيم

کتابخانه ملی

تبریز

موضوع:

فقه استدلالی: ۱۸۱ (فقه و حقوق: ۳۵۷)

گروه مخاطب:

- تخصصی (طلاب و دانشجویان)

شماره انتشار کتاب (چاپ اول): ۲۲۱۱

مستلزل انتشار (چاپ اول و باز چاپ): ۵۷۷۳

کتاب‌های دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان رضوی / ۷۶

مرتضوی، سیدمحسن، ۱۳۶۵ -

کالبدشکافی در آینه فقه / سیدمحسن مرتضوی؛ تهیه: دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان رضوی. - قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۹۲.
[۲۳۲] ص. - مؤسسه بوستان کتاب: ۲۲۱۱. کتاب‌های دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان رضوی؛ ۷۶ (فقه و حقوق؛ ۳۵۷. فقه استدلالی: ۱۸۱)

ISBN 978- 964 - 09 - 1465 - 6

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیما.

Seyyed Mohsen Mortazawi. Autopsy from Fiqh aspect of view

ص. ع. به انگلیسی:

کتاب‌نامه: ص. [۲۱۷] - ۲۲۸؛ همچنین به صورت زیرنویس.

۱. کالبدشناسی (فقه). ۲. کالبدشناسی انسان (فقه). ۳. مسائل مستحدثه. الف. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. شعبه خراسان رضوی. ب. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. مؤسسه بوستان کتاب. ج. عنوان.

۲۹۷ / ۳۷۹

م ۱۷ ی / ۶ / ۱۹۸ BP

شماره کتاب‌شناسی ملی: ۳۲۷۱۰۲۴

۱۳۹۲



[Faint, illegible text or markings]

[Faint, illegible text or markings]

[Faint, illegible text or markings]

[Faint, illegible text or markings]

[Faint, illegible text or markings]

[Faint, illegible text or markings]



کالبدشکافی در آینه فقه

- نویسنده: سید محسن مرتضوی
- تهیه: دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان رضوی
- ناشر: مؤسسه بوستان کتاب
- (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)
- لیتوگرافی، چاپ و صحافی: چاپخانه مؤسسه بوستان کتاب
- نوبت چاپ: اول / ۱۳۹۲ ● شمارگان: ۱۰۰۰ ● بها: ۷۵۰۰ تومان

تمامی حقوق © محفوظ است

printed in the Islamic Republic of Iran

- ❖ دفتر مرکزی: قم، خ شهدا (صفائیه)، ص پ ۹۱۷ / ۳۷۱۸۵، تلفن: ۷-۳۷۷۴۲۱۵۵ نمابر: ۳۷۷۴۲۱۵۴ تلفن پخش: ۳۷۷۴۳۴۲۶
- ❖ فروشگاه مرکزی: قم، چهارراه شهدا (عرضه ۱۲۰۰۰ عنوان کتاب با همکاری ۱۷۰ ناشر)
- ❖ فروشگاه شماره ۲: تهران، میدان فلسطین، خ طوس، کوچه تبریز، پلاک ۳۰، تلفن: ۸۸۹۵۶۹۲۲
- ❖ فروشگاه شماره ۳: مشهد، چهارراه خسروی، مجتمع پاس، جنب دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان رضوی، تلفن: ۲۲۳۳۶۷۲
- ❖ فروشگاه شماره ۴: اصفهان، چهار راه کرمانی، جنب دفتر تبلیغات اسلامی شعبه اصفهان، تلفن: ۲۲۲۰۳۷۰
- ❖ فروشگاه شماره ۵: اصفهان، میدان انقلاب، جنب سینما ساحل، تلفن: ۲۲۲۱۷۱۲
- ❖ فروشگاه کودک و نوجوان: قم، چهارراه شهدا، نیش خیابان ارم، تلفن: ۳۷۸۳۷۱۰۲
- ❖ پخش پکتا (پخش کتب اسلامی و انسانی)، تهران، خ انقلاب، بین ابوریحان و فلسطین، بن بست سروش، پلاک ۴، تلفن: ۶۶۹۷۳۲۰۳

پست الکترونیک مؤسسه: E-mail: info@bustaneketab.com

جدیدترین آثار مؤسسه و آشنایی بیشتر با آن در وب سایت: <http://www.bustaneketab.com>

با قدرانی از همکارانی که در تولید این اثر نقش داشته‌اند:

● اعضای شورای بررسی آثار ● دبیر شورای کتاب: جواد آهنگر ● سرویراستار: ابوالفضل طریقه‌دار ● ویراستار: نادعلی صالحی ● چکیده عربی: خلیل العصامی ● چکیده انگلیسی: یحیی داوری ● فبیا: مصطفی محفوظی ● مسئول واحد حروفنگاری و صفحه‌آرا: احمد مؤتمنی ● حروفنگار: فاطمه حیدری‌نژاد ● اصلاحات حروفنگاری: مهدیه قرباندوست و حسین محمدی ● کارشناس و کنترل نمونه‌خوانی و بازخوانی نهایی متن: محمدجواد مصطفوی ● نمونه‌خوانی: ابوالفضل سلیمانی ● کنترل فنی صفحه‌آرایی: سیدرضا موسوی‌منش ● کارشناس طراحی و گرافیک: مسعود نجابتی ● طراح جلد: حسین میرزایی ● مدیر تولید: عبدالهادی اشرفی ● اداره آماده‌سازی: حمید رضا تیموری ● اداره چاپخانه: مجید مهدوی و سایر همکاران لیتوگرافی، چاپ و صحافی.

رئیس مؤسسه
اسماعیل اسماعیلی

تقدیم به:

وارث علوم انبیا و اولیای الهی علیهم السلام
بنیان‌گذار فقه امامیه، ششمین سپهر آسمان
امامت و فقاہت
حضرت امام جعفر صادق علیه السلام

که چه زیبا با تعلیم کتاب و تزکیه نفوس، فقه غنی
شیعه را پویایی و طراوت بخشید و با اندیشه‌های
نورانی‌اش، راه را برای علم آموختگان مکتبش در
پاسخ‌گویی به نیازهای علمی بشر در عرصه‌های
گوناگون هموار ساخت.

فهرست مطالب

پیش‌گفتار.....	۱۳
----------------	----

بخش اول: کلیات

فصل اول: مفهوم، پیشینه و جایگاه تشریح.....	۲۵
تشریح در لغت.....	۲۵
تشریح در اصطلاح پزشکی.....	۲۷
پیشینه تشریح.....	۲۸
جایگاه تشریح.....	۳۴
الف) در عرصه پزشکی.....	۳۴
ب) در عرصه حقوقی.....	۳۷
فصل دوم: تشریح از دیدگاه فقهی.....	۳۹
نوظهور بودن تشریح در فقه.....	۳۹
حکم تشریح به عنوان اولی.....	۴۰

۴۱	 حکم تشریح به عنوان ثانوی
۴۳	 تشریح از دیدگاه قدما
۴۴	 تشریح از دیدگاه فقیهان معاصر

بخش دوم:

حکم اولی تشریح مسلمانان و کفار

۴۹	 فصل اول: دلایل حرمت تشریح جسد مسلمان
۴۹	 یکم: هتک حرمت جسد مسلمان
۴۹	 اصل کرامت انسانی
۵۲	 حرمت و کرامت انسان مؤمن
۵۴	 حرمت مؤمن بعد از مرگ
۶۲	 دوم: حرمت مثله
۷۳	 سوم: فوریت تجهیز مرده مسلمان
۸۰	 چهارم: حرمت نظر و لمس بدن انسان در تشریح
۸۷	 پنجم: ثبوت دیه بر قطع اجزای جسد مسلمان
۸۹	 فصل دوم: تشریح اجساد کفار
۸۹	 تشریح اجساد کفار و مجرمان
۹۰	 اقسام کفار
۹۴	 تشریح کفار ذمی
۱۰۰	 نتیجه گیری
۱۰۱	 تشریح جسد مشکوک الاسلام

تشریح مجرمان	۱۰۵
--------------------	-----

بخش سوم:

حکم ثانوی تشریح (موارد ضرورت)

فصل اول: مصادیق تجویز تشریح در حالت اضطرار (حکم ثانوی)	۱۱۳
۱. توقف حفظ زنده بر شکافتن بدن مرده و تقطیع اعضای او	۱۱۳
۲. تشریح و کالبد شکافی، به قصد درآوردن مال غیر و دفع ضرر از دیگری ...	۱۱۹
۳. تشریح به قصد آموزش پزشکی و تشخیص بیماری و نجات جان انسان ها	۱۲۱
ادله جواز تشریح با هدف آموزش و نجات جان مسلمانان	۱۲۲
دلیل اول) اهمیت حفظ جان مسلمانان سبب رفع حرمت تشریح است ...	۱۲۲
دلیل دوم) فحواى ادله جواز شکافتن بدن میت برای نجات فرزند	۱۲۴
دلیل سوم) قاعده اضطرار	۱۲۴
۴. تشریح به قصد تشخیص علت مرگ و جرم و شناخت مجرم	۱۲۷
۵. تعیین میزان دیه	۱۲۹
۶. تشریح با هدف حفظ نظام اسلامی و بادستور حاکم اسلامی	۱۳۱
۷. تشریح و قطع اعضای میت برای تجهیز و دفن تمام جسد میت مسلمان ...	۱۳۲
۸. تشریح به قصد اثبات نسب و ارث	۱۳۳
۹. حکم تشریح به علت ضرورت ها از دیدگاه فقیهان معاصر	۱۳۴
فصل دوم: برخی احکام مربوط به موارد جواز تشریح	۱۴۰
۱. حکم غسل میت و دست زدن به جسد در عملیات تشریح	۱۴۰
۲. دوختن محل های شکافته شده بدن پس از عملیات تشریح	۱۴۲

۳. دفن تمام اجزای بدن میت پس از عملیات تشریح..... ۱۴۳
۴. اکتفا به مقدار ضرورت در عملیات تشریح..... ۱۴۴
۵. نبش قبر برای تشریح..... ۱۴۵
۶. انتفاع از استخوان‌های پیدا شده میت مسلمان..... ۱۴۷
۷. تشریح جنین..... ۱۴۸

بخش چهارم:

بررسی احکام وضعی در موارد تشریح

- فصل اول: حکم خرید و فروش اجساد برای تشریح..... ۱۵۳
- اشکال اول: حرمت خرید و فروش میت..... ۱۵۳
- الف) اجماع..... ۱۵۳
- ب) روایات..... ۱۵۴
- اشکال دوم: حرمت انتفاع از میت..... ۱۵۶
- اشکال سوم: حرمت فروش اعیان نجسه..... ۱۵۸
- اشکال چهارم: عدم مالیت میت..... ۱۶۰
- اشکال پنجم: عدم ملکیت اعضا..... ۱۶۱
- اشکال ششم: عدم قدرت بر تسلیم و تسلّم مبیع..... ۱۶۲
- فصل دوم: احکام دیه در موارد جواز تشریح..... ۱۶۵
۱. ثبوت دیه در قطع اعضای میت..... ۱۶۵
۲. احکام دیه در موارد جواز تشریح..... ۱۶۸
- نظریه اول:..... ۱۶۸

۱۷۳	نظریه دوم:
۱۷۴	۳. دیه در موارد وصیت به تشریح
۱۷۵	۴. موارد تعلق دیه
۱۷۶	۵. دیه بر عهده چه کسی است؟
۱۷۷	۶. موارد مصرف دیه
۱۸۲	فصل سوم: مالکیت انسان بر بدن خود
۱۸۳	۱. تعریف مالکیت
۱۸۳	۲. انواع مالکیت
۱۸۳	الف) ملکیت ذاتی - تکوینی
۱۸۴	ب) مالکیت اعتباری
۱۸۵	۳. مراتب مالکیت
۱۸۵	۴. تفاوت میان مالکیت و ولایت
۱۸۸	۵. ادله اثبات مالکیت انسان بر بدن خود
۱۹۰	یکم: راه اولویت و فحوا
۱۹۱	دوم: روش عقلا
۱۹۲	۶. ادله اثبات ولایت انسان بر خود
۱۹۷	فصل چهارم: احکام وصیت به تشریح
۱۹۸	دیدگاه اول
۱۹۹	دیدگاه دوم
۲۰۰	دلایل مخالفان وصیت و نقد و بررسی آن
۲۰۰	یکم: وصیت به تشریح، وصیت به معصیت و فعل حرام است

- نقد و بررسی دلیل اول ۲۰۱
- دوم: سازگار نبودن وصیت به تشریح با حرمت و کرامت مسلمان ۲۰۵
- بررسی این دلیل ۲۰۷
- سوم: منافات وصیت به تشریح با لزوم تعجیل در تجهیز میت ۲۰۷
- چهارم: عدم سلطه انسان بر اندام و اعضای خود ۲۰۸
- بررسی این دلیل ۲۰۸
- دلایل قائلان به جواز وصیت ۲۰۹
- یکم: استمرار اختیارات انسان بعد از مرگ ۲۰۹
- دوم: اطلاعات ادله وصیت و مشروعیت آن ۲۱۱
- نظریه برگزیده ۲۱۳
- حق اولیای میت در جواز تشریح و برداشت عضو ۲۱۳
- کتابنامه ۲۱۷
- منابع فارسی ۲۱۷
- منابع عربی ۲۲۰

پیش گفتار

سپاس بی کران خداوند را که توفیق تحقیق و نگارش این مجموعه را فراهم آورد و درود و سلام بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام که جز به اظهار حق و تبیین دین نپرداختند.

از ویژگی های فقه شیعه برخورداری آن از عنصر اجتهاد و کاوش مستمر در منابع دینی است، وجود این اصل اساسی در فقه شیعه برگرفته از توصیه خداوند علیم: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾^۱ و رهنمودهای ائمه اطهار علیهم السلام می باشد که توانسته است احکام شریعت را بر فراخنای زندگی بگستراند و تمام ابعاد و زوایای زندگی را در سایه دین رقم زند.

در راستای همین توصیه هاست که اسلام، راه اجتهاد را حتی در زمان غیبت معصوم علیه السلام بسته نمی انگارد و آخرین طلایه دار دین مبین اسلام حضرت حجت (عج) پیروانش را این گونه به فقیهان عصرشان ارجاع می دهد:

وَأَمَّا الْخَوَارِثُ الْوَاقِعَةُ، فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي
عَلَيْكُمْ وَ أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ^۱.

تلاش پی گیر و خستگی ناپذیر فقهای شیعه در راستای بهره گیری از عنصر اجتهاد، علاوه بر نقشی که در توسعه احکام داشته، از نظر رشد و ارتقا بخشیدن به فن اجتهاد نیز تأثیر به سزایی داشته است؛ زیرا امروزه تفقه و استنباط چه از نظر شیوه و چه از جهت مبانی و قواعد، قابل مقایسه با ادوار نخستین آن نیست.

روشن است که رشد کیفی اجتهاد و تفقه بیشتر مرهون رشد کمی مسائل و موضوعاتی است که به عنوان بستر اجتهاد در طول زمان پدید آمده و فقیهان را به جست و جوی منابع دینی و کشف احکام شرعی آن واداشته است.

از خصوصیات مهم و بارز دین مبین اسلام، مطابقت آن با شرایط زمان، نیازمندی های مردم و سازگاری با فرهنگ و دانش روز است و تمامی این ویژگی ها، زمینه پویایی و جاودانگی آن را فراهم آورده است.

این حقیقت بر هر پژوهش گر منصف، روشن و مبرهن است که اسلام با عرضه واقعیات دین بر اساس منطق و استدلال و دوری از هر نوع تحمیل عقیده و تقلید کورکورانه، بر افکار و اعتقادات مردم حکومت می کند، زیرا سیستم قانون گذاری آن بر اساس فطرت و سرشت آدمی استوار است. به همین دلیل هیچ گاه با گذشت زمان و تحولات دوران، کهنه نمی شود.

برخلاف ادیان و مذاهب ساختگی و تحریف شده که به علت عدم انطباق با سرشت و غریزه آدمی، دچار نابودی و فراموشی گشته‌اند.

بنابراین، دلایل مهم جاودانگی و پویایی فقه اسلامی را می‌توان در دارا بودن ابواب مترقی و پیش‌تاز آن از قبیل: باب تزاحم (اهم و مهم)، وجود قواعد حاکمه مانند: (لا ضرر و لا ضرار)، (نفی حرج) و سایر قواعد فقهیه و اصول عملیه جست و جو کرد.

با گشودن باب اجتهاد و با توجه به اختیارات فقیه جامع الشرائط به مصداق آیه شریفه: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^۱، کارشناسان و علمای اسلام با اتکا به چنین دینی توانسته‌اند در رویارویی با مسائل و اتفاقات پیش‌روی جوامع بشری، تعالیم آن را با شرایط زمان تطبیق داده و وظیفه هر یک از اقشار جامعه را تبیین و روشن نمایند.

عصری که در آن به سر می‌بریم سخت مقهور علوم و فن‌آوری‌هایی است که پی‌ریز تمدن، فرهنگ و معادلات نوینی شده است، تمدنی که با زایش تحولات چشم‌گیر علمی و فنی در تمامی عرصه‌ها و قلمروها، افزون بر ایجاد فرآورده‌ها و دست‌آوردهای نوپیدا، مسائل و نگاه‌های تازه‌ای نیز در حوزه‌های مختلف معرفتی به وجود آورده است.

در قلمرو فرهنگ اسلامی نیز به ویژه در سده اخیر، عالمان مسلمان، بخشی از توان خود را مبذول هم‌آوردی با این نوع موضوعات، چه در حوزه باورها و هنجارها و چه در حوزه احکام و دستورالعمل‌ها کرده‌اند.

پاسخ‌گویی به مسائل مستحدثه و نو پیدا در اعصار مختلف در میان فقیهان، امری رایج بوده، اما پس از تحولات جدید انسانی و با گسترش علوم و تحولات فرهنگی، صنعتی و اجتماعی و تحقق حکومت اسلامی در ایران و به صحنه عینیت درآمدن فقه، فقیهان را در برابر سیل سؤال‌ها و امواج استفتائات قرار داده است.

بی‌تردید وظیفه مهم و خطیر پاسخ به مسائل مستحدثه و شبهات دینی بر عهده فقیهان و عالمان اسلامی است و باید با تلاش‌های علمی و خستگی‌ناپذیر به مقابله با شبهات و شبهه‌افکنی‌ها و نیز پاسخ‌گویی به مسائل مستحدثه پردازند.

یکی از حوزه‌های مرتبط با مسائل نوپیدا، حوزه مسائل پزشکی است که مانند دیگر جنبه‌های زندگی مدرن، دست‌خوش دگرگونی‌های بسیاری شده است.

این تحولات و پیشرفت‌ها گرچه توانسته در بهبود و ارتقای بهداشت و درمان جوامع و افزایش میانگین سن افراد و تقلیل مرگ و میر، خدمات ارزنده‌ای عرضه کند، اما در بسیاری نقاط نیز معرفت‌های دینی، ما را با چالش‌های جدیدی در حوزه‌های کلامی، فقهی، حقوقی و اخلاقی مواجه کرده است.

و البته در این میان، با توجه به سهم و نقش فقه در فرهنگ و تمدن اسلامی، مهم‌ترین و پر حجم‌ترین پرسش‌ها در این حوزه رخ داده است. بی‌توجهی فقیهان به این پرسش‌ها، ما را با یکی از دو مشکل رو به رو خواهد ساخت:

۱. بیرون رفتن احکام فقهی از عرصه رفتار فردی و اجتماعی و پدید آمدن یک فضای سکولار (عرفی زده) عاری از رفتار دینی؛
۲. در انزوا قرار گرفتن دین‌ورزان و ایجاد سر در گمی و بی‌هویتی در آنان.

و صد البته فقه اسلامی که مدّعی امکان رفتار دین مدارانه عصر جدید است نمی‌باید با بی‌تفاوتی در برابر این‌گونه مسائل و رویکردها، پی‌آمدهای ویران‌گر آن را پذیرا شود.

از این رو بایسته است که فقیهان والا مقام به ارائه راه کارهای علمی و در عین حال مطابق با نیازهای روزآمد بپردازند.

آنچه همواره در مطالعه مسائل مستحدثه در دوران ما نقش کلیدی و مهم دارد، موضوع‌شناسی است و حتی گاهی شناخت و تجزیه و تحلیل دقیق و درست موضوع، به مراتب از حکم یابی آن دشوارتر، طولانی‌تر و پر اهمیت‌تر است.

لذا فقیهان گرامی باید در تعامل مستمر با پزشکان، متخصصان و دست‌اندرکاران مسائل پزشکی به شناخت و دریافت همه جانبه موضوعات نوپیدا بپردازند.

از جمله مسائل مستحدثه پزشکی که امروزه کاربرد فراوانی دارد تشریح جسد یا کالبدشکافی است. در حال حاضر کالبد شکافی در عرصه پزشکی، آموزش دانشجویان، پزشکان و تشخیص بیماری‌ها و در عرصه قضایی و جنایی در یافتن علت مرگ و پیدا کردن مجرمان و ... کاربرد زیادی پیدا کرده است به طوری که قوام علم و آموزش پزشکی در

دانشگاه‌ها و مراکز علمی، مبتنی بر علم تشریح است و همه دانشجویان ملزم به گذراندن واحدهای درسی در علم تشریح به طور تئوری و عملی هستند.

تشریح جسد از موضوعاتی است که در روایات اهل بیت علیهم‌السلام و متون فقهیه فقها در گذشته مطرح نبوده است، فقط در روایات و کلمات فقها فروعی نظیر: شکافتن شکم مادر برای نجات جنین زنده، شکافتن بدن میت برای بیرون آوردن مال غیر و دیه قطع اعضای میت اشاره شده است، ولی در رابطه با تشریح جسد به معنای اصطلاحی آن برای آموزش‌های پزشکی و عرصه حقوقی و قضایی صحبتی به میان نیامده است.

در فقه معاصر نیز از موضوعاتی است که در سطح فتوا با توجه به نیاز علمی و عملی مطرح شده است، اما مباحث زیربنایی و تحلیلی و استدلالی آن دست نخورده باقی مانده است و جوانب و زوایای مختلف آن بررسی نشده، و نظریات از سطح فتوا فراتر نرفته است. و در حوزه‌های علمیه و درس‌های خارج نیز، به‌طور گسترده و اجتهادی و استدلالی به آن نپرداخته‌اند.

در حدود سال ۱۳۶۸ ه. ش. که اولین همایش دیدگاه‌های اسلام در پزشکی به همت دانشگاه علوم پزشکی در مشهد مقدس برگزار شد، به درخواست جمعی از دست‌اندرکاران این همایش و اساتید دانشگاه و فضایی حوزه علمیه مشهد، فقیه بزرگوار و استاد برجسته حوزه علمیه خراسان حضرت آیه‌الله حاج سید حسن مرتضوی

تدریس خارج فقه مسائل مستحدثه پزشکی را در ایام تعطیلی حوزه (تابستان و ماه مبارک رمضان) شروع کردند که با استقبال فضلاء حوزه روبه‌رو شد و در سال‌های متوالی به بررسی مباحثی چون: پیوند اعضا، تشریح جسد، تلقیح مصنوعی، مرگ مغزی و ... پرداختند و در حوزه علمیه قم نیز فقیه فرزانه حضرت آیه‌الله مکارم شیرازی در سال ۱۳۷۳ هـ. ش. به بررسی مسائل مستحدثه پزشکی در درس خارج فقه خود پرداختند.

در سال‌های اخیر نیز جز مقالاتی اندک در زمینه تشریح جسد، پژوهشی ارائه نشده است، لذا مناسب دیدم تا در این نوشتار به بررسی زوایا و ابعاد مختلف فقهی تشریح جسد بپردازم.

در این پژوهش ادله حرمت تشریح، ضرورت‌های تجویز تشریح، حکم خرید و فروش اجساد، وصیت به تشریح، احکام کالبد شکافی کفار، دیه در موارد جواز تشریح، احکام مورد ابتلا در عملیات تشریح و ... بحث و بررسی شده است.

هدف از تدوین این پژوهش را می‌توان این‌گونه برشمرد:

یکم: معرفی فرهنگ غنی و فقه پویای شیعه به کلیه آحاد جامعه و بیان نقشی که فقه جعفری در پاسخ‌گویی به نیازها و پرسش‌های مطرح در عرصه علم پزشکی داشته و دارد؛

دوم: تعیین و گسترش اقدامات اساسی در مسیر تطبیق و مطابقت امور مربوط به پزشکی با موازین شرع و فقه اسلامی؛

سوم: رفع موانع شرعی با پاسخ‌گویی فقها به مسائل مستحدثه و فراهم

آوردن موجبات دستیابی جامعه، خصوصاً پزشکان به روش‌ها و تکنولوژی پیش‌رفته علمی پزشکی، برای رفع آلام و دردهای اقشار جامعه از قبیل رشد، توسعه و پیش‌رفت علوم جدید پزشکی و نیز سایر مواردی که به نحوی به این سه موضوع مربوط است از مهم‌ترین اهداف این کتاب محسوب می‌شود.

ویژگی این نوشتار از آن جهت است که بار پژوهش را با نهادن بر شانه‌های دو علم فقه و طب پیش برده است.

تا حدّ امکان سعی شده است در استخراج منابع پژوهش از منابع دست اول و معتبر استفاده شود، ولی با توجه به این‌که موضوع مورد بحث، جدید است و کمتر بدان پرداخته شده و نیز این مسائل در کتاب‌های فقهی فقهای متقدم کمتر مورد بحث قرار گرفته، دست‌رسی به منابع، بسیار مشکل بود، اما سعی شد در حدّ بضاعت از منابع کامل، جامع و معتبر استفاده شود و در هر بحثی نیز نظریات و فتاوای مراجع معظم تقلید معاصر نیز جمع‌آوری شود.

طبعاً این نوشتار فقط جنبه تحقیقی و علمی داشته و کسانی که نظریه‌نمایی را در مسئله خواهند باید با مراجعه به مرجع تقلید خود، بر طبق فتوای ایشان عمل کنند.

در این جا بر خود لازم می‌دانم از جدّ معظم و استاد بزرگوارم فقیه فرزانه حضرت آیه‌الله حاج سید حسن مرتضوی که از اوان کودکی و نوجوانی تاکنون از دریای علم و اخلاق و فقاہت ایشان، به اندازه وسع و توان خود بهره برده‌ام تشکر و قدردانی کنم.

هم‌چنین از پدر عالم و فرزانه‌ام استاد برجسته حوزه علمیه خراسان حضرت حجة الاسلام و المسلمین حاج سید عبدالهادی مرتضوی که در تمام مدت تحصیل، پشتیبان و یار و یاور من بوده و در تألیف این کتاب نیز از ارشادات ایشان بهره بردم سپاس‌گزارم.

و از مادر دل‌سوز و فاضله‌ام و همسر عزیز و اعضای خانواده و اساتید گران‌قدرم کمال تشکر و سپاس را دارم.

از خداوند متعال طول عمر و توفیق همه آن بزرگواران را خواهانم و با حدیثی گهربار از بنیان‌گذار فقه شیعی، امام جعفر صادق علیه السلام این پیش‌گفتار را پایان می‌دهم:

لَا يَسْتَعْنِي أَهْلُ كُلِّ بَلَدٍ عَنْ ثَلَاثَةٍ يَفْرَعُ إِلَيْهِ فِي أَمْرِ دُنْيَاهُمْ وَ آخِرَتِهِمْ،
فَإِنْ عَدِمُوا ذَلِكَ كَانُوا هَمَجًا: فَقِيهِ عَالِمٍ وَرِعٍ، وَأَمِيرٍ خَيْرٍ مُطَاعٍ، وَطَبِيبٍ
بَصِيرٍ ثَقَّةٍ^۱؛

اهل هیچ شهر و دیاری از سه چیز بی‌نیاز نخواهند بود که در کارهای دنیا و آخرتشان بدان‌ها پناه ببرند و اگر آن‌ها را از دست بدهند نادان و بی‌سر پناه‌اند: فقیه و دین‌شناس دانشمند و با تقوا، فرمان‌روایی که نیکوکار باشد و دستوراتش اجرا شود و پزشک و طبیبی با بصیرت و مورد اطمینان.

امید آن‌که این اثر ناقابل، مقبول درگاه ذات احدیت و مورد توجه حضرت ولی عصر (عج) قرار گیرد و گامی باشد در جهت ارتقای فرهنگ غنی و فقه پویای شیعه.

امیدوارم عزیزانی که در نوشتار نظر می‌کنند، با توجه به قَلت بضاعت و معلومات این جانب با یادآوری خطاهای ناخواسته، نگارنده را مورد لطف و عنایت خود قرار دهند.

«وما توفیقی إلا بالله، علیه توکلتُ وإلیه أُنیبُ»

تیر ۱۳۹۰

مشهد مقدس - سید محسن مرتضوی

Email: www.mohazerat@yahoo.com

بخش اول:

کلیات

فصل اول:

مفهوم، پیشینه و جایگاه تشریح

تشریح در لغت

تشریح که در فارسی «کالبد شکافی» و در فرانسه به آن «آناتومی»^۱ می‌گویند، در اصل کلمه‌ای یونانی است و همچون معادل لاتینش «Dissection» به معنای برش «Utimp» بوده و اصولاً به مطالعه وضعیت اجزای مختلف بدن اطلاق می‌گردد.

تکیه‌گاه اصلی در این تعریف، «کالبد شکافی به منظور کالبدشناسی» است.

تشریح، در لغت به معنای جدا کردن گوشت از عضو به شیوه مخصوص است. برخی می‌گویند:

به معنای جدا کردن گوشت از استخوان به گونه‌ای خاص است. به قطعه جدا شده (شرحه) و (شریحه) می‌گویند.^۲

1 . Anatomy.

۲. محمد بن مکرم ابن منظور، لسان العرب، ج ۷، ص ۷۳، ذیل ماده شرح.

در العین هم این تعبیر آمده است:

والتشريحُ قَطْعُ اللحمِ عَلَى الْعِظَامِ قَطْعاً؛^۱

تشریح جدا کردن و بریدن گوشت از استخوان است.

در اقرب الموارد^۲ و معجم مفردات الفاظ قرآن^۳ درباره ماده شرح

آورده‌اند:

شَرَحَ الشَّيْءَ: قَطَعَهُ وَقَصَلَ بَعْضَهُ مِنْ بَعْضٍ وَمِنْهُ التَّشْرِيحُ عِنْدَ الْأَطِبَّاءِ؛

شرح الشیء؛ یعنی شیء را قطعه قطعه کرد و بعضی از آن را از بعضی دیگر

جدا کرد و از این موارد است تشریح نزد پزشکان.

در معجم الوسیط^۴ در معنای ماده «شرح» می‌گوید: «شَرَحَ اللحم: شَرَّحَه؛

شرح اللحم یعنی گوشت را قطعه قطعه کرد».

در مورد بدن به معنای جدا کردن بعضی آن از بعضی دیگر برای

جست و جوی علمی است.

درباره علم تشریح در المنجد آمده است:

تشریح به معنای قطعه قطعه کردن بدن میت و جست و جوی در آن برای

آگاهی یافتن بر چگونگی ترکیب آن‌ها و کشف علت‌های باشد.^۵

۱. خلیل بن احمد فراهیدی، العین، ج ۳، ص ۹۳.

۲. سعید خوری شرتونی، اقرب الموارد، ج ۱، ص ۵۸۱.

۳. راغب اصفهانی، مفردات ج ۱، ص ۵۸۱.

۴. المعجم الوسیط، ص ۴۷۷.

۵. لويس معلوف، المنجد فی اللغة، ص ۳۸۱.

تشریح در اصطلاح پزشکی

«کالبد شکافی یا آناتومی» عبارت است از: مطالعه و شناخت ساختمان

بدن انسان و اندام‌های مختلف تشکیل دهنده آن و روابط بین اندام‌ها.^۱

مؤلف دستور العلماء در مورد تشریح می‌نویسد:

تشریح علمی است که از اعضای انسان و چگونگی ترکیب آن‌ها بحث

می‌کند و هدف و مقصود آن چند امر است؛ از آن جمله: معرفت به کمال

صنع الهی و دست یافتن به علل امراض و درمان آن‌ها.^۲

در اصطلاح پزشکان:

بیان کردن حقایق و اشکال اعضای درونی و برونی، شمار استخوان‌ها و

بیان محل و پیوند هر عضو، رگ‌ها و عصب‌ها، تشریح نامیده می‌شود.

بالاخره: «علم تشریح گشودن جسم آدمی و تفسیر آن است»^۳.

امروزه موضوع تشریح در مراکز پزشکی به چند بخش تقسیم می‌شود:

اگر فردی را پس از مرگ، در بیمارستان و برای تشخیص بیماری

کالبدشکافی نمایند، تشریح را مرضی می‌نامند و اگر برای دانستن

کلیات اعضا، بافت‌ها و عناصر اولیه بدن باشد، آن را تشریح عمومی

گویند و اگر برای شناخت تک تک اعضا و اسامی و اشکال آن‌ها

و روابطی که با هم دارند و بالاخره ترتیب بافت، ظاهر و باطن و

۱. مهدی نورانی، کالبدشکافی، ج ۱، ص ۱۴.

۲. احمد فکری، جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون معروف به دستور العلماء، ج ۱، ص ۲۹۳.

۳. لیدن، دائرة المعارف اسلامی، ج ۵، ص ۲۶.

خصوصیات آن‌ها باشد، آن را تشریح تفصیلی خوانند.^۱

بنابراین، تشریح در اصطلاح عبارت است از: تجزیه و تفکیک اعضا و اندام‌های جسد انسان یا حیوان، برای بازشناسی پزشکی آن اعضا و جوارح یا کشف و دست‌یابی به راز آسیب و جنایتی که بر آن وارد آمده است که در فارسی از آن به کالبد شکافی تعبیر می‌شود، این تعریف که برگرفته از واقعیت عینی عمل تشریح است برخلاف مفهوم لغوی آن سه ویژگی دارد:

۱. کالبد شکافی اختصاص به جسد و کالبد انسان و حیوان دارد و به غیر آن دو اطلاق نمی‌شود؛

۲. توسط پزشکان و متخصصان صورت می‌گیرد و لذا بر هرگونه تقطیع و جداسازی اندام‌ها اطلاق نمی‌شود؛

۳. تشریح در واقعیت عینی آن، عملی هدف‌دار است و اغراضی که از طریق آن تعقیب می‌شود، مانند: نجات جان انسان‌ها، کشف جرم و یا پیش‌رفت دانش پزشکی، اموری خردمندانه است.

پیشینه تشریح

از نظر تاریخی مبدأ مشخصی برای پیدایش تشریح و کالبد شکافی بیان نشده است، آنچه مسلم است تشریح پیشینه‌ای بس دور دارد به گونه‌ای که بعضی برای آن قدمتی چندین هزار ساله قائل شده‌اند.

پیشینیان از تشریح حیوانات به خصوص از تشریح میمون برای

۱. علی اکبر دهخدا، لغت نامه، ص ۷۰۶.

کالبدشکافی انسان، آشنایی به دست می‌آوردند، گفته شده اولین ملّتی از قدما که به علم تشریح اعتنا کرده بود، حکمای اصطخر فارس بودند و پس از آن‌ها پزشکان باستان مصر به تکمیل صنعت حفظ اجساد مردگان و ذخیره و تازه نگاه داشتن آن‌ها بیشتر از شفای بیماران اهتمام داشتند، لذا در شکافتن بدن انسان‌ها و مومیایی کردن آن‌ها درباره تشریح به مطالبی دست یافتند. بعد از آن‌ها یونانیان در این علم بیشتر دقت کردند، لکن چون تشریح انسان در مذهبشان حرام بود، هر چه امتحان و تحقیق می‌کردند در حیوانات بود. حتی ذیمقراطیس حکیم، استاد بقراط، غالباً اوقات خود را در بیابان‌ها و جاهای خلوت و جنگل‌ها به سر می‌برد و به عمل تشریح اشتغال داشت که عوام الناس او را مجنون می‌خواندند.^۱

دین مسیح نیز نظر مساعدی نسبت به کالبدشکافی نداشته است. سایر ملل قدیم نیز با وجود تصورات و اعتقادات دینی، تن آدمی و مراسم به خاک سپردن مردگان برایشان امری محترم و مقدس به شمار می‌رفت. حتی جالینوس که از قدمای مسیحی است برای شکافتن بدن آدمی تردید داشته و به شاگردان خود توصیه می‌کرده که برای آگاهی یافتن از ساختمان بدن انسان به کالبد شکافی جانوران و مخصوصاً میمون بپردازند. دهخدا در این باره می‌گوید:

تشریح از دوران باستان در میان اقوام ایرانی و هندی و مصری متداول بوده و جای جای بر اثر نفوذ مذهبی شدت و ضعف داشته است.^۲

۱. علی بن زین العابدین همدانی، جواهر التشریح، ص ۶.

۲. لغت‌نامه، ج ۴، ص ۵۹۱۰.

در عین حال دانشمندان اسلامی در هر کجا با اجساد دریدهٔ انسان‌ها در حوادث روبه‌رو می‌شدند و یا با استخوان‌های آدمی برخورد می‌کردند، از این فرصت برای کالبد شکافی استفاده می‌کردند.

چنان که عبداللطیف بغدادی، یا چند نفر دیگر در خصوص پزشکی مباحثه می‌کردند، به کتاب جالینوس که رسیده بودند، به تپه‌ای در مقس مصر رفته که پر از بقایای نعش‌های آدمی بود. عبداللطیف آن استخوان بندی‌ها را مورد مطالعه قرار داد و دربارهٔ شکل، وضع، پیوندها و بزرگی نسبی آن‌ها اطلاعاتی به دست آورد که هرگز از کتاب‌ها به دست نمی‌آمد، بلکه با آنچه در کتاب‌ها بود، تفاوت داشت.

«ده کونینگ» بخش‌هایی از کتاب‌های منصوری، رازی و قانون ابن سینا و ملکی علی بن عباس را که به کالبد شکافی مربوط می‌شود، جمع آوری، ترجمه و به‌صورت کتاب پر حجمی درآورده که تقریباً همهٔ دانش کالبد شکافی پزشکان جهان اسلام را در بردارد.

ارسطاطالیس استاد اسکندر که تخمیناً هزار سال قبل از بعثت پیامبر ﷺ می‌زیست، اول کسی است که حیوانات زنده را تشریح کرد و از مشابَهت و مقایسهٔ حیوانات به انسان، بعضی مطالب و تعریف و مکاشفاتی در علم تشریح نوشت.

در تاریخ تشریح آورده‌اند: اول کسی که جسد آدمی را تشریح کرد و کالبد انسان را شکافت، دو نفر به نام «ارازیس‌مراطوس» و «ایروفیل» که هروفیل نیز گویند، بوده‌اند. اولی پسر کوچک ارسطاطالیس و دومی حکیمی بود در شهر کرتاچنس.

این دو شخص نامور پس از مدتی که به تحصیل علوم به خصوص طب و شعب آن مشغول بودند، به دیار مصر سفر کرده و در اسکندریه ماندند و در مدرسه اسکندریه که بانی آن «الابطلومیون» بوده است، تشریح انسان می‌کردند و مردم را صنعت طب می‌آموختند و در آن‌جا از معلمان بسیار معروف شدند، پس از آن علم تشریح در اسکندریه متداول شد.

سپس در فاصله بین این دو شخص و جالینوس که در حدود پانصد سال بوده است، علم تشریح ترقی نکرد و بر یک حالت ماند، تا آن‌که پیش از چهارصد سال قبل از هجرت پیامبر ﷺ جالینوس ظاهر شد و مدرسه جدیدی برای تشریح بنا کرد که در آن علم تشریح تحصیل می‌شد.^۱

درباره زمان بعد از جالینوس، مؤلف جواهر التشریح علی بن زین العابدین همدانی و مؤلف تشریح البشر محمد بن صبور خوئی که هریک از پزشکان نامور بوده‌اند چنین گفته‌اند:

بعد از جالینوس این علم به همین حالت ماند و در بلاد مصریه باز تحصیل تشریح می‌کردند. اعراب به خصوص حکمایی از آن‌ها که در اسپانیول بودند، اگر چه ظاهراً از تشریح اجتناب داشتند، اما از باب این‌که در جراحی زیاد ماهر بودند، معلوم بود که تشریح کرده و می‌کردند تا این‌که عمر بن خطاب کتاب‌خانه اسکندریه را که از مبدأ خلقت آدم تا آن زمان آنچه کتاب از هر علم تألیف شده بود، به آتش هوای خود سوزانید و کتب

۱. علی بن زین العابدین همدانی، جواهر التشریح، ص ۷.

تشریحیه را که از اول انکشاف تشریح تا آن وقت مانده بود، تماماً بسوخت و از تشریح نهی نمود.

معلمان به بلاد مغرب رفتند، علم تشریح مهجور و متروک شد. اعراب، پس از چندی، کتاب‌های جالینوس را به دست آورده، علاوه بر غلط‌هایی که داشت چون در ترجمه یونانی چندان ماهر نبودند، غلط‌های زیاد دیگری بر آن افزودند و مدتی در میان آن‌ها متداول بوده و هست تا این‌که آفتاب علم از افق مغرب طلوع نموده پس از چندی به نصف النهار تحقیق و تدقیق رسیده که اکنون این علم زرّین در آن سرزمین مانند خورشید در وسط آسمان واضح و منکشف گردیده است.

برای مسلمانان نیز، هر قطعه از مرده آدمی مغتنم بوده تا بدین وسیله در علم تشریح ترقی کنند و در عصر شکوفایی علمی مسلمانان تشریح جایگاه رفیعی یافت، تا آن‌جا که در لسان مسلمانان این جمله معروف شده است که:

مَنْ لَمْ يَعْرِفِ التَّشْرِيحَ فَهُوَ عَتِنٌ فِي مَعْرِفَةِ اللَّهِ؛

هر که علم تشریح آدمی را نداند در معرفت الهی بازمی‌ماند.

حتی برخی این جمله را روایت دانسته، ولی برخی از محققان آن را نسبت به ابوعلی سینا داده‌اند.

غزالی نیز می‌گوید:

و کمال معنوی این آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ

* الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ * فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴾^۱، را

نداند مگر کسی که علم تشریح آدمی از روی ظاهر و باطن بدن را بداند و عدد وی و انواع و حکمت‌ها و منافع وی را در قرآن بداند و این عمل از عمل‌های پیشینیان و پسینیان است.^۱

افزون بر قانون ابو علی و حیات الحيوان دمیری نمونه‌های شگفت‌آوری از جراحی بی‌حسی (آنستری)، سوراخ کردن نای برای رهایی از خفگی (تراکتوستومی) و تغذیه بیمار از طریق لوله، در کارنامه طب مسلمانان در قرن دوم و سوم هجری ثبت گردیده است. بر خلاف ادعای ویل دورانت در کتاب تاریخ تمدن^۲ مبنی بر ضعف مسلمانان در تشریح و جراحی، دکتر گوستاولویون در کتاب تمدن اسلام و عرب می‌نویسد:

مشهورترین کتاب رازی کتاب الحاوی الکبیر است که مشتمل بر تمام مسائل علم طب می‌باشد. کتاب دیگر او المنصوریه است که به نام شاهزاده منصور نوشته و آن مشتمل بر ده کتاب است: اول تشریح ...^۳

و در ارتباط با تاریخچه آناتومی در ایران معاصر می‌توان پایه‌گذار و اولین دست‌یار آزمایشگاهی علم آناتومی در ایران را دکتر جمال الدین مستقیمی (۱۲۹۶ هـ. ش) دانست که به گفته و گواهی بسیاری از اساتید علم آناتومی در ایران، تمامی اساتید این علم، مستقیماً و یا با واسطه شاگرد این استاد بوده‌اند.

۱. جواهر القرآن، ص ۵۱.

۲. تاریخ تمدن، ج ۴، ص ۳۱۵.

۳. محمدزکریا رازی، کتاب المنصوریه، کتاب پنجم، تاریخ طبیعی و طب، ص ۶۳۰.

جایگاه تشریح

در جهان کنونی، آناتومی در دو عرصهٔ مهم کاربرد دارد:

الف) در عرصهٔ پزشکی

در دانش پزشکی، سه نقش اساسی برای آناتومی ترسیم شده است که عبارتند از:

۱. آموزش: در آناتومی آموزشی، اجزای بدن، کارکرد و جایگاه هر یک در جغرافیای کلی پیکر و نیز مناسبات هر عضو با دیگر اجزا به دقت بازشناسی می‌شود.

این فرآیند در قالب مباحث تئوریک از طریق کتاب، تصویر، مولاژ و کامپیوتر انجام می‌پذیرد، اما تقریباً همه متخصصان بر ناکافی بودن این آموزش‌ها و بر لزوم تماس عملی و مستقیم دانشجویان با جسد از طریق کالبد شکافی اتفاق نظر دارند.

این دیدگاه زمانی واقع بینی خود را نشان داد که کشورهای توسعه یافته صنعتی راه تشریح بدن آدمی را برای محققان و دانشجویان باز کرده و به موفقیت‌های چشم‌گیری در امر آموزش پزشکی دست یافتند.

در حال حاضر، دسترسی دانشجویان پزشکی به اجساد انسان و تشریح آن‌ها در حد لزوم، ضرورتی انکار ناپذیر در امر آموزش قلمداد می‌شود.

۲. کارورزی: در قرن بیستم چاقوی تشریح و جراحی با کمک مهندسی و تکنولوژی پزشکی، انقلابی شگرف در این دانش پدید آورد.

تربیتی آموزشی آموزش‌های پزشکی در گرو کارورزی با اجساد انسانی است، زیرا بدین سان در مقام تشخیص درمان و جراحی می‌توان کوتاه‌ترین راه صحیح را برای سالم سازی بیمار پیمود.

معمولاً در مرحله کارورزی دو طرح را مد نظر قرار می‌دهند:

الف) طرز صحیح برخورد دانشجو با جسم انسان؛ ممکن است از دانشجو خواسته شود که یک رگ کرونر^۱ قلب را بدون باز کردن تمام سینه و رگ‌ها نشان بدهد و این فقط هنگامی ممکن است که وی جغرافیای کلی بدن را چنان دقیق بداند که مستقیماً در همان موضع، نسج را باز نماید و کارکردی صحیح ارائه کند.

ب) فراگیری تفاوت‌های نژادی و ژنتیکی ارگانیسم انسان؛ در ارگان‌های بدن چه بسا تفاوت‌های چشم‌گیری وجود داشته باشد. این دگرگونی‌ها، در کشورها، قاره‌ها و نژادهای مختلف رخ می‌نماید. آشنایی با میزان این دگرگونی‌ها برای دانشجو لازم است و کسب این آگاهی با تشریح یک جسد ممکن نیست، بلکه تشریح پیکرهای متعدد و مقایسه آن‌ها با یکدیگر را می‌طلبد. در میان آناتومیست‌های فرانسوی معروف است که: «هر جسد کتاب مستقل است».

در مرحله کارآموزی هیچ چیز - حتی کارورزی بالینی - نمی‌تواند جای‌گزین کالبد شکافی مستقیم که نقش حیاتی در آماده سازی پزشک دارد، بشود، زیرا کارورزی تشریحی، بیشترین مهارت، خون‌سردی و آمادگی روحی لازم را برای پزشک جراح به دنبال می‌آورد.

امروزه در برخی از کشورهای جهان سوم، معمولاً کارورزی پزشکان جراح، بدون شناخت آناتومی (به سبب نداشتن امکانات تشریح) و فقط با کارورزی بیماران زنده به دست می‌آید که بدون آگاهی از آناتومی - حتی با وجود استفاده از امکانات کمک آموزشی، همچون: فیلم، کتاب، مولاژ و ... - روشی بسیار ناقص و خطرناک است.

در کشور ما نیز، گاهی عدم کارورزی صحیح برخی از پزشکان در زمینه کار عملی با جسم انسان، موجب شده است که در مواردی از جراحی‌های فوری و ضروری، چاقوی جراحی به خطا رفته و مشکل آفرین شود. به ویژه در بعضی از سزارین‌های اضطراری در مراکز آموزشی بر روی صورت کودکان تازه تولد یافته، آثار برش چاقو باقی مانده است و گاه به ناقص‌العضو شدن کودک یا مادر انجامیده است.

۳. توسعهٔ دانش پزشکی و رسیدن به افق‌های نو: با توجه به نقش محوری تشریح، رشد دانش پزشکی بدون تکیهٔ اساسی بر آناتومی ممکن نیست. مشعل این علم اکنون در دست کشورهایی است که به طور جدی و با برنامه‌ای دقیق و سازمان یافته در زمینهٔ تشریح و اتوپسی بیماران فوت شده، به کشف بیماری‌های شناخته نشده فعالیت دارند و پژوهش‌گران خود را در تحقیق بر روی اجساد انسان‌ها و کشف تازه‌های پزشکی یاری می‌دهند.

برعکس، کشورهایی که فاقد برنامهٔ تشریح کافی هستند، از گردونهٔ پیش‌تازان این دانش، کنار مانده و صرفاً به استفاده کنندگان یافته‌های نوین کشورهای پیش‌رو تبدیل شده‌اند.

وجود چنین ضعفی کارکرد مثبت پزشکی آن‌ها را به شدت تقلیل داده و در بسیاری از موارد ناچارند بیماران خود را برای درمان به کشورهای پیشرفته انتقال دهند.

(ب) عرصه حقوقی

در خصوص مسائل حقوقی دو کاربرد اساسی برای تشریح وجود دارد: ۱. اتوپسی: هدف از آن تعیین علت مرگ است، و برای تشخیص علمی جرم و پیدا کردن مجرم و قاتل و ردّ اتهام از مجرمان احتمالی به کار می‌آید. اتوپس در همه موارد، وابسته به تشریح یکایک اعضا نیست، اما در عین حال در موارد بسیاری نیز سخت بدان نیازمند است.

۲. تعیین میزان دیه: برای مثال، هرگاه کسی زن بارداری را با حملش به قتل رساند، در صورتی که جنین کامل گشته و جنسیت خاصی یافته باشد، یکی از راه‌های تعیین دیه جنین، شکافتن بدن و بیرون آوردن حمل است. آنچه بیان شد، صرفاً کاربردهای علمی آناتومی، فارغ از هنجارهای دینی بود.

از سوی دیگر چنین فرآیندی خالی از برخی محدودیت‌ها نیست که در سه محور قابل بررسی است: محدودیت‌های پزشکی، دینی و اخلاقی.

الف) محدودیت پزشکی: هنگامی که در دانش پزشکی سخن از تشریح به میان می‌آید، نباید چنین تصور کرد که پژوهش‌گران، در سالن‌های تشریح به انتظار نشسته تا هر جسدی را که از راه می‌رسد به چاقوی تشریح بسپارند، بلکه مقررات پزشکی، تشریح را فقط در صورتی مجاز می‌دانند

که اغراض صحیح و عقلایی یاد شده، جز از این طریق حاصل نشود. برخی از این مقررات عبارتند از:

۱. تشریح جسد، موجب عواقب ناگوار برای اولیا و بازماندگان میت نشود و حتی الامکان رضایت خود شخص قبل از فوت و یا رضایت بازماندگان وی جلب شده باشد؛

۲. جسد، سالم باشد و قبلاً باز و متلاشی نشده باشد؛

۳. جسد قبل از تشریح فرآیندی ثابت (Fix) و ضد عفونی گردد؛

۴. تشریح اجساد، فقط به میزان مورد نیاز باشد.

ب) محدودیت اخلاقی: فطرت آدمی پاره پاره ساختن پیکر انسان را بدون دلیل روا نمی‌دارد و همواره در طول حیات بشر، حفظ حرمت کالبد آدمی، و پرهیز از آسیب رساندن به بدن مردگان مقبول همگان بوده است، البته در دنیای متجدّد غرب، چندی است که این ارزش اخلاقی به سستی گراییده تا آن‌جا که افرادی برای دریافت مبلغی پول، جسد خود یا برخی از نزدیکان خویش را طی قراردادهایی به فروش می‌رسانند تا پس از مرگ، مورد کالبد شکافی قرار گیرد.

ج) محدودیت دینی: همهٔ ادیان الهی به ویژه دین مبین اسلام، در زمینه احترام به پیکر انسان وحدت نظر دارند و در این خصوص تعالیم و آیین‌های خاصی دارند.

فصل دوم:

تشریح از دیدگاه فقهی

نوظهور بودن تشریح در فقه

تشریح به معنای جدا کردن عضوی از اعضای بدن مردگان، یا شکافتن جسد آنان برای تعلیم و تحقیقات پزشکی، کشف علل و پی آمدهای بیماری‌های ناشناخته و دست‌یابی به شیوه درمان بیماران و نیز به منظور کشف جرایم (کالبد شکافی)، گرچه در قلمرو پزشکی از سابقه دیرینه‌ای برخوردار است و در راستای پیش‌رفت شگفت‌انگیز سایر علوم، در طول تاریخ تکامل یافته است، لکن از دیدگاه فقهی در ردیف (مسائل مستحدثه) و از موضوعات نوظهور است.

از این رو در فرهنگ روایی و کلمات فقیهان گذشته شیعه با این عنوان (تشریح طبّی) نفیاً و اثباتاً بحثی به میان نیامده است.

در گذشته بر اثر نبودن علم طب به معنا و تنوع امروز، تشریح هیچ قاعده‌ای نداشته و فقیهان نیز موردی برای طرح چنین مباحثی به وسعت امروز، در کتاب‌های فقهی نمی‌یافتند، گرچه مطالبی در مورد شکافتن شکم

زن باردار و نجات بچه در صورتی که مادر بمیرد و بچه در شکم او زنده باشد، یا شکافتن شکم میت برای بیرون آوردن مال غیر و نیز شکافتن جسد برای اثبات نسب و توارث، بیان شده است و لکن نمی توان آن را بخشی از مباحث تشریح و کالبد شکافی به معنای امروزی دانست برخلاف عصر ما که قوام و پایه علم طب بر تشریح استوار است به طور کلی پرداختن به موضوع تشریح و کالبد شکافی و بحث فقیهانه و استدلالی مراجع در این خصوص مستلزم طرح پرسش هایی چند و گشودن زوایای مختلف بحث است.

سؤال ها و عناوین کلی که در این زمینه وجود دارد عبارتند از:

۱. حکم تشریح به لحاظ عنوان اولی؛
۲. موانع شرعی تشریح، مانند: هتک حرمت جسد مسلمان، حرمت مثله، فوریت تجهیز مرده مسلمان، حرمت نظر و لمس بدن انسان و ثبوت دیه بر قطع اجزای جسد مسلمان؛
۳. حکم تشریح به عنوان ثانوی؛
۴. خرید و فروش اجساد برای تشریح؛
۵. حکم وصیت به تشریح و کالبد شکافی؛
۶. احکام دیه در موارد جواز تشریح.

حکم تشریح به عنوان اولی

همان طور که به زودی اشاره خواهیم کرد، اصل اولی در تشریح به استناد ادله قطعی، عدم جواز شکافتن پیکر مسلمان و حرمت تشریح است.

ار فتاوی فقها نیز چنین استفاده می شود که حکم اولی کالبد شکافی در مورد میت مسلمان، حرمت است؛ یعنی منهای ضرورت ها و عناوین ثانویه، نمی توان جسد مسلمان را کالبد شکافی کرد و در این راه موانعی وجود دارد.

اما نسبت به کافر فی الجمله حکم به جواز داده اند، گرچه در این که این حکم اختصاص به کافر حربی دارد، یا کافر ذمی را نیز در برمی گیرد، اختلاف نظر وجود دارد.

آنچه ما را به تحقیقی گسترده و ژرف فرا می خواند، شناخت حدود واقعی و قلمرو این حکم است که بدون کشف آن نمی توان پاسخی شایسته و متناسب با نیازهای زمان معاصر به دست آورد.

حکم تشریح به عنوان ثانوی

طرح ضرورت ها و عناوین ثانویه در مورد کالبد شکافی بنا بر نظریه مشهور که معتقد به حرمت اولیه تشریح درباره جسد مسلمان هستند، از اهمیت ویژه ای برخوردار است، زیرا بدین وسیله تلاش می شود با تطبیق عناوینی چون: اضطرار، عسر و حرج و ... جانب واقعیت ها در نظر گرفته شود و حکم الهی در تعارض و تضاد با واقعیت ها و ضرورت های زندگی اجتماعی و فردی قرار نگیرد.

آنچه می تواند تکیه گاه حکم ثانوی، یعنی جواز کالبد شکافی جسد مسلمان به صورت کلی و فی الجمله قرار گیرد، دلایل و عناوین زیر است:

۱. قاعده ترجیح اهم بر مهم در تزامم تکالیف در مقام امتثال به مقتضای حکم عقل؛

۲. قاعده اضطرار که بر اساس آن در مواقع اضطرار و ضرورت به وسیله ادله اضطرار، ادله اولیه را نادیده می‌انگاریم.

از دلیل اول استفاده می‌شود که هرگاه دو حرام در تزامم و تقابل با یکدیگر در مقام امتثال قرار گرفتند باید مهم‌تر را گرفت و دیگری را رها کرد.

تطبیق این قاعده در مورد کالبد شکافی جسد مسلمان به این شکل است که از یک طرف حفظ جان مسلمان واجب و ترک آن حرام می‌باشد و از سوی دیگر کالبد شکافی جسد مسلمان نیز حرام است، از آن‌جا که تکلیف نخست اهم از تکلیف دوم است، به حکم قاعده یاد شده باید جانب آن را ترجیح داد که در این صورت ارتکاب کالبد شکافی امری مجاز خواهد بود.

از دلیل دوم چنین استفاده می‌شود که در مواقع اضطرار، چیزهایی که به حکم اولیه حرام است، حلال و ارتکاب آن جایز خواهد بود، مانند جمله موارد ذیل که در آن‌ها از این قاعده فقهی استفاده شده است: تیمم از ترس سرما، روزه هنگام ترس از هلاکت، روزه در سفر هنگام ضعف، اضطرار به خوردن غذای دیگران یا گوشت مردار و شیء نجس.

این خلاصه استدلالی است که می‌توان برای اثبات جواز کالبد شکافی در صورت ضرورت، بدان تکیه کرد.

تشریح از دیدگاه قدما

آسیب رساندن به جسد مردگان و قطع اعضای میت و وجوب پرداخت دیه بر آن، هم‌چنین جواز شکافتن شکم مادر برای نجات بچه از موضوعاتی است که در سخن پیشوایان معصوم علیهم‌السلام و کلمات فقها در گذشته و حال آمده است.

در این بخش به طور اجمال، دیدگاه برخی از فقهای بزرگ شیعه را می‌آوریم:

سید مرتضی علم‌الهدی (متوفا ۴۳۶ هـ) آورده است:

هر کس سر مرده‌ای (مسلمان) را از بدن وی جدا کند، بر گردن اوست که صد دینار به بیت‌المال بپردازد. این حکم از مختصات امامیه است و فقهای دیگر مذاهب اسلامی با آن مخالفند. دلیل ما بر این حکم، اجماع مکرر فقیهان شیعی است. اگر سؤال شود: با توجه به این که عضو زنده‌ای را از کار نینداخته، چگونه پرداخت غرامت بر او واجب است؟ در پاسخ می‌گوییم: از این رو که با قطع سر مرده به وی آسیب رسانده مستحق عقوبت است که با پرداخت غرامت، جبران می‌شود.^۱

شیخ طوسی (متوفا ۴۶۰ هـ) در کتاب دیات می‌نویسد:

اگر سر یا یکی از اعضای ریسه بدن مرده‌ای را که در قطع زنده آن‌ها دیه کامل (هزار دینار) واجب است، قطع کند باید صد دینار به مقدار دیه جنین بپردازد و این دیه از آن میت است و باید آن را به نیت او صدقه داد. دلیل ما

در این حکم اجماع فقها و روایات است.^۱

ابو المکارم بن زهره در کتاب الغنیة و محقق در شرائع الاسلام^۲ و ... از این نظریه پیروی کرده‌اند.

و شهید ثانی در مسالک می‌گوید: «هذا الحُکم هو المشهور بین الأصحاب^۳؛ این حکم مشهور بین فقهای امامیه می‌باشد».

علامه حلی می‌آورد: قطع اعضای میت حرام است، مگر شکافتن شکم مادر برای نجات فرزند او:

يَحْرُمُ قَطْعُ شَيْءٍ مِنْ أَعْضَاءِ الْمَيِّتِ وَشَقُّ بَطْنِهِ إِلَّا الْحَامِلَ إِذَا لَمْ يَمُتْ وَلَدُهَا بِمَوْتِهَا فَإِنَّهُ يُسَقُّ بِطْنُهَا وَيُخْرَجُ الْوَلَدُ^۴؛

بریدن چیزی از اعضای میت و شکافتن شکم او حرام می‌باشد، مگر زن حامله‌ای که بچه درون شکم او زنده باشد که در این حال شکمش شکافته می‌شود و بچه خارج می‌شود.

و نراقی^۵ نسبت به جواز شکافتن شکم مادر برای نجات بچه ادعای اجماع و عدم خلاف می‌کند.

تشریح از دیدگاه فقیهان معاصر

همه مراجع تقلید عصر ما، تشریح بدن مرده مسلمان را حرام و تشریح

۱. خلاف، مسئله ۱۳۷.

۲. حلی، شرائع الاسلام، ج ۴، ص ۲۸۴.

۳. مسالک الأفهام، ج ۱۵، ص ۴۹۰.

۴. نهاية الأحكام، ج ۲، ص ۲۸۱.

۵. مستند الشیعه، ج ۳، ص ۳۱۶.

جسد کافر حربی را جایز می‌دانند.

امام خمینی می‌نویسد:

تشریح میت مسلمان جایز نیست و اگر تشریح شود برای قطع سر یا جوارح او، هرکدام دیه^۱ مشخصی است که در مسائل مربوط به دیات آورده‌ایم، لکن تشریح مرده غیر مسلمان، خواه اهل ذمه باشد یا نه جایز است و دیه یا گناهی نیز بر آن مرتب نیست^۱.

آیه‌الله خوئی در مسائل مستحدثه می‌گوید:

تشریح و کالبد شکافی جسد مرده مسلمان جایز نیست، ولی تشریح مرده کافر به جمیع اقسام آن جایز و بلا مانع است و تشریح بدن میت که در اسلام و کفر آن شک داریم، جایز است و در این حکم فرقی نمی‌کند که میت در بلاد اسلامی باشد یا غیر اسلامی^۲.

آیه‌الله سیستانی می‌نویسد:

تشریح و کالبد شکافی جسد مرده مسلمان جایز نیست و اگر کسی مرده مسلمان را تشریح کند بر او دیه واجب است طبق تفصیلی که در کتاب دیات آمده است، ولی تشریح جسد همه کافران جایز است در صورتی که در حال حیات محقون الدم نباشند^۳.

آیه‌الله فاضل لنکرانی می‌گوید:

اگر حفظ جان مسلمانی بر تشریح متوقف باشد و تشریح کافر ممکن

۱. تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۵۶۱.

۲. منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۴۲۶.

۳. همان، ج ۱، ص ۴۵۹.

نباشد، تشریح جسد مسلمان جایز است، اما برای مجرد آموزش و در صورتی که جان مسلمانی بر آن متوقف نباشد جایز نیست^۱.
و بالاخره آیه الله خامنه‌ای می‌نویسد: «تشریح جسد مسلمان جایز نیست، مگر در صورتی که نجات مسلمانی متوقف بر آن باشد»^۲.

۱. احکام پزشکان و بیماران، ص ۳۴.

۲. پزشکی در آئینه اجتهاد، ص ۱۳۵.

بخش دوم:

حکم اوّلی تشریح مسلمانان و کفار

فصل اول:

دلایل حرمت تشریح جسد مسلمان

یکم: هتک حرمت جسد مسلمان

برای اهمیت این دلیل ابتدا مقدمه‌ای کوتاه در اصل کرامت انسان و حرمت مؤمن در اسلام اشاره‌ای می‌کنیم و سپس به اصل استدلال حرمت جسد مؤمن خواهیم پرداخت.

اصل کرامت انسانی

به طور کلی انسان در شریعت اسلام کرامت و حرمت ویژه‌ای دارد که این موضوع در گفتار محققان به «أصالة الكرامة الإنسانية» معروف و مشهور شده است.

این اصل از آیه شریفه استفاده می‌شود که می‌فرماید:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^۱

ما فرزندان آدم را بسیار گرمی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا جابه‌جا کردیم و از غذاهای پاکیزه روزی‌شان دادیم و آنان را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم.

قرآن کریم در این آیه برای بنی آدم نوعی مصونیت و احترام و کرامت ویژه قرار داده است و می‌توان سجده فرشتگان بر آدم را نیز به سبب همین کرامت وجودی انسان دانست.

چنان که امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید:

وَاسْتَأْذَى اللَّهُ سُبْحَانَهُ الْمَلَائِكَةَ وَدِيعَتَهُ لَدَيْهِمْ وَعَهْدَ وَصِيَّتِهِ إِلَيْهِمْ فِي الْإِذْعَانِ بِالسُّجُودِ لَهُ، وَالْخُشُوعِ لِتَكْرِمَتِهِ فَقَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿أَسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾؛^۲

خداوند متعال امانت خود را پس از خلق انسان از فرشتگان طلبید و انجام عهد و پیمانی که با ایشان بسته بود، خواست برای سجده به آدم و فروتنی و خشوع در مقابل عظمت و بزرگی و کرامت انسانی او حاضر شوند، پس فرمود: سجده کنید آدم را و همه سجده کردند مگر شیطان.

و در آیات متعدد دیگری از قرآن به این اصل اشاره شده است، خداوند متعال می‌فرماید:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾؛^۳

همه موجودات زمین را برای شما خلق کردم.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱، ص ۳۰.

۲. بقره، آیه ۳۴.

۳. همان، آیه ۲۹.



﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾^۱؛

ما انسان را در بهترين صورت و نظام آفريديم.

و می فرماید:

﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَافِي السَّمَوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ

عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾^۲؛

آيا مشاهده نكرديد كه به راستي خداوند آنچه را در آسمان ها و زمين است

برای شما مسخر ساخته و نعمت های آشكار و پنهان خود را به طور كامل

برای شما نازل کرده است.

و در عالي ترين تعبير خداوند انسان را خليفه خود در زمين معرفي

می کند: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^۳.

همه این آیات نشان کرامت و برتری انسان بر سایر موجودات است،

لذا قرآن کریم برای حفظ کرامت انسان در جامعه، هر نوع رفتاری را که

موجب از بین رفتن حرمت انسان ها شود نفی می کند.

پس به طور مطلق، انسان در تعالیم اسلامی از کرامت و احترام ویژه ای

برخوردار است.^۴

۱. تین، آیه ۴.

۲. لقمان، آیه ۲۰.

۳. بقره، آیه ۳۰.

۴. به اصل کرامت انسانی در اسناد بین المللی نیز اشاره شده است. در اعلامیه اسلامی حقوق بشر

در نشست وزیران امور خارجه کشورهای اسلامی در آگوست ۱۹۹۰ آمده است:

(الف) زندگی، موهبتی است الهی و حقّی است که برای هر انسانی تضمین شده است و بر همه افراد

حرمت و کرامت انسان مؤمن

در مورد کرامت انسان مؤمن و مسلمان به خصوص در اسلام تأکید ویژه‌ای صورت گرفته است. انسان مسلمان جایگاهی بلند، ارزشمند و با کرامت دارد و مال و جان و آبروی او محترم است و هیچ‌کس حق ندارد به کرامت وی خدشه‌ای وارد سازد.

روایات بسیاری در باب احترام و کرامت عظیم مسلمان مؤمن آمده که حرمت مؤمن از حرمت کعبه افزون است و هتک حرمت و اهانت به مؤمن در حکم محاربه با خداست که به بعضی اشاره می‌شود.

۱. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

لَا تُحَقِّرُوا مُؤْمِنًا فَقِيرًا، فَإِنَّ مَنْ حَقَّرَ مُؤْمِنًا أَوْ اسْتَخَفَّ بِهِ حَقَّرَهُ
اللَّهُ؛^۱

هیچ گاه مؤمنی را حقیر نشمارید و به او اهانت نکنید که خداوند چنین شخصی را ذلیل و حقیر می‌کند.

→ و جوامع و حکومت‌ها واجب است که از این حق حمایت نموده و در مقابل هر تجاوزی علیه آنان ایستادگی کنند و جایز نیست کشتن هیچ کس بدون مجوز شرعی.
(ب) استفاده از وسیله‌ای که منجر به از بین بردن سرچشمه بشریت به طور کلی یا جزئی گردد، ممنوع است.

(ج) پاس‌داری از ادامه زندگی بشریت تا زمانی که خداوند مشیت نماید وظیفه‌ای شرعی است.
(د) حرمت جنازه انسان باید حفظ شود و بی حرمتی بدان جایز نیست کما این که جایز نیست لمس کردن آن مگر با مجوز شرعی و بر دولت‌ها حمایت از این امر واجب است. (سازمان کنفرا نس اسلامی در ساختار، عملکرد و روابط آن با ایران، ص ۲۵۹).

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۶۷، باب ۱۴۶، ح ۸.

۲. هم چنین می فرماید:

عن أبي عبد الله عليه السلام: لله عز وجل في بلاده خمس حرم: حُرْمَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَحُرْمَةُ آلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَحُرْمَةُ كِتَابِ اللَّهِ عز وجل، وَحُرْمَةُ كَعْبَةِ اللَّهِ، وَحُرْمَةُ الْمُؤْمِنِ^۱.

در این روایت حرمت مؤمن در ردیف حرمت پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام و قرآن و کعبه قرار گرفته است. و در روایت مشهور آمده است: «حُرْمَةُ الْمُؤْمِنِ أَكْبَرُ مِنْ حُرْمَةِ الْكَعْبَةِ»^۲.

۳. باز همان حضرت می فرماید:

قال رسول الله ﷺ: قال الله عز وجل: مَنْ اسْتَذَلَّ عَبْدِي الْمُؤْمِنَ فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ^۳؛

خداوند می فرماید: هر کس مؤمنی را تحقیر و اهانت کند مرا به مبارزه و محاربه طلبیده است.

۴. هم چنین می فرماید:

وَمَنْ اسْتَخَفَّ بِمُؤْمِنٍ فَبِنَا اسْتَخَفَّ، وَضَيَّعَ حُرْمَةَ اللَّهِ عز وجل^۴؛

هر کس مؤمنی را اهانت کند و او را کوچک شمارد به ما اهل بیت اهانت کرده است و حرمت خداوند متعال را از بین برده است.

۵. راوی می گوید: شنیدم امام صادق عليه السلام فرمود:

۱. کافی، ج ۸، ص ۱۰۷.

۲. بحار الانوار، ج ۴۷، ص ۸۹ ح ۹۰.

۳. کافی، ج ۲، ص ۳۵۴ و وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۷۰، باب ۱۴۷، ح ۳.

۴. همان، ج ۸، ص ۱۰۲ و همان، ج ۱۲، ص ۲۷۲، باب ۱۴۸، ح ۱.

قال الله عزَّ وجلَّ: لِيَأْذَنَ بِحَرْبٍ مِّنِّي مَنْ آذَى عَبْدِي الْمُؤْمِنَ، وَلِيَأْذَنَ
غَضَبِي مَنْ أَكْرَمَ عَبْدِي الْمُؤْمِنَ؛^۱

خداوند متعال می‌گوید: کسی که بنده مؤمن مرا اذیت کند بداند که به جنگ
و محاربه با من آمده است و هر کس بنده مؤمن مرا بزرگ شمارد و به او
احترام بگذارد از غضب من در امان است.

حرمت مؤمن بعد از مرگ

مستفاد از روایات این است که انسان مؤمن همان‌طور که در زمان
حیات محترم است و کرامت دارد و کسی حق بی‌احترامی و اهانت به او را
ندارد، پس از مرگ او نیز چنین است و قداست و احترامی که در اثر ایمان به
خدا پیدا کرده، با مرگ زایل نمی‌شود و جسد وی باید مورد تکریم و احترام
باشد و بدون کوچک‌ترین اهانت و بی‌احترامی دفن شود و هرگونه تعرض
و هتک به جسد مؤمن حرام است.

با تتبع در روایات و فتاوی‌ای فقها در احکام مختلف میت از کفن و دفن و
تشییع و ... این مسئله مشهود است که جسد مؤمن همانند زمان حیات وی،
حرمت دارد و بالاتر از این حتی قبر انسان مؤمن نیز محترم است و اگر
اقدامی موجب هتک حرمت قبر مؤمن و بی‌احترامی به آن، تلقی شود حرام است.
مهم‌ترین دلیلی که فقها در باب حرمت نبش قبر و نقل جنازه به آن
استدلال کرده‌اند همین هتک حرمت جسد مؤمن و لزوم احترام و تکریم
میت مسلمان است.

۱. همان، ج ۲، ص ۳۵۰ و همان، ج ۱۲، ص ۲۶۴، باب ۱۴۵، ح ۱.

فاضل هندی می فرماید:

يَحْرَمُ نَبْشُ الْقَبْرِ إِجْمَاعًا؛ لِأَنَّهُ هَتَكٌ لِحُرْمَتِهِ^۱؛

نبش قبر مسلمان حرام است چون مستلزم هتک حرمت اوست.

شهید ثانی می فرماید:

يَحْرَمُ نَبْشُ الْقَبْرِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِنتِهَاكِ لِحُرْمَتِهِ^۲؛

نبش قبر مؤمن حرام است، چون سبب هتک حرمت اوست.

آیه الله سبزواری می فرماید:

يَحْرَمُ نَبْشُ قَبْرِ الْمُؤْمِنِ؛ لِأَنَّهُ هَتَكٌ لِلْمَيِّتِ وَحُرْمَةُ الْمُؤْمِنِ مَيِّتًا كَحُرْمَتِهِ حَيًّا^۳؛

نبش قبر مؤمن حرام است، چون موجب هتک حرمت میت می شود و در روایات آمده که حرمت مؤمن پس از مرگ مانند حرمت او در حال حیات است.

و مقدس اردبیلی در باب نقل جنایز می فرماید: در صورتی که مستلزم هتک حرمت نباشد جایز می باشد:

لَكِنْ يُشْتَرَطُ عَلَى ذَلِكَ أَنْ لَا يَبْلُغَ الْمَيِّتُ حَالَةَ يَلْزَمُ مِنْ نَقْلِهِ عَلَيْهَا هَتَكُهُ^۴؛

شرط جواز نقل جنازه میت این است که سبب هتک حرمت میت نشود.

۱. كشف اللثام و الإيهام عن قواعد الأحكام، ج ۲، ص ۴۱۵.

۲. روض الجنان، ج ۲، ص ۸۵۲.

۳. مهذب الأحكام، ج ۴، ص ۲۵۰.

۴. مجمع الفائدة، ج ۲، ص ۵۰۴.

از تمام کلمات فقها استفاده می شود که حرمت و کرامت مؤمن بعد از مرگ همانند حرمت و کرامت او در حال حیات است.

حال برای روشن شدن موضوع به بررسی تفصیلی روایات در زمینه حرمت میت مسلمان می پردازیم:

۱. عبد الله بن سنان از امام صادق علیه السلام:

فِي رَجُلٍ قَطَعَ رَأْسَ الْمَيِّتِ قَالَ: عَلَيْهِ الدِّيَّةُ؛ لِأَنَّ حُرْمَتَهُ مَيِّتًا كَحُرْمَتِهِ وَهُوَ حَيٌّ^۱.

حرمت در کتاب های لغت به معانی مختلفی آمده است، از جمله ضمانت و عهد بستن، یکی از احکام تکلیفیه خمس و به معنای احترام که معنای اصلی و مناسب در روایاتی از این دست، همین احترام است، بلکه ادعا شده معنای اصلی حرمت در لغت همین احترام می باشد.

در کتاب العین آمده است: «والحرمة ما لا يحل لك انتهاكه». و در صحاح و النهایه و أقرب الموارد و المنجد نیز به همین معنا اشاره شده است. و در مصباح المنیر آمده است: «الحرمة بالضم اسم من الاحترام».

از کلمات لغت شناسان استفاده می شود حرمت در اصل، اسم مصدر احترام می باشد که به معنای شیء دارای احترام و حریم می باشد که نباید هتک شود.

لذا معنای روایت این است: میت مانند انسان زنده دارای احترام و شأن و کرامتی است که مقتضی عدم هتک و تعدی و تجاوز به آن می باشد و هیچ

۱. وسائل الشیعة، ج ۲۹، ص ۳۲۷، باب ۲۴، ح ۴.

کس حق تجاوز، تعدی و هتک حرمت جسد میت مسلمان را ندارد.

۲. محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام در داستان درگذشت امام حسن علیه السلام و دفن حضرت نقل می‌کند که فرمود:

إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَمْوَاتًا مَا حَرَّمَ مِنْهُمْ أَحْيَاءُ؛^۱

خداوند هر آنچه درباره مؤمنان در حال حیات حرام کرده پس از مرگ نیز حرام کرده است.

۳. صفوان می‌گوید: امام صادق علیه السلام فرمود:

أَبَى اللَّهُ أَنْ يُظَنَّ بِالْمُؤْمِنِ إِلَّا خَيْرًا، وَكَسْرُكَ عِظَامَهُ حَيًّا وَمَيْتًا سَوَاءٌ؛^۲

خداوند نمی‌پسندد درباره مؤمن جز این که گمان خیر و نیکی روا داشته شود و شکستن استخوان مؤمن در حال حیات و پس از مرگ (از جهت قبح و حرمت) برابر است.

۴. از امام صادق علیه السلام درباره قطع سر میت سؤال شد، فرمود:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حَرَّمَ مِنْهُ مَيْتًا كَمَا حَرَّمَ مِنْهُ حَيًّا، فَمَنْ فَعَلَ بِمَيْتٍ فِعْلًا يَكُونُ فِي مِثْلِهِ اجْتِيَا حُ نَفْسِ الْحَيِّ فَعَلَيْهِ الدِّيَّةُ؛^۳

خداوند سبحان مرده مسلمان را مانند زنده وی محترم قرار داده است، پس اگر کسی در مورد میت، کاری انجام دهد که مانند آن، جان فرد زنده را در معرض هلاکت قرار دهد، باید دیه آن را بپردازد.

۵. امام صادق علیه السلام فرمود:

۱. کافی، ج ۱، ص ۳۰۳ و همان، ص ۳۲۹، باب ۲۵، ح ۳.

۲. وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۲۹، باب ۲۵، ح ۴.

۳. کافی، ج ۷، ص ۳۴۹ و وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۲۵.

قَطْعُ رَأْسِ الْمَيِّتِ أَشَدُّ مِنْ قَطْعِ رَأْسِ الْحَيِّ^۱

حرمت بریدن سر میت از بریدن سر انسان زنده شدیدتر است.

بدیهی است که هدف در این روایت تأکید بر اهمیت حرمت مردهٔ مسلمان و عقوبت اخروی آن است، نه افزون بودن مجازات و دیه میت نسبت به انسان حی، همان طور که شیخ صدوق و شیخ طوسی ذیل روایت به آن اشاره کرده‌اند.

روایات دیگری نیز به این مضامین در کتاب‌های روایی وجود دارد که همهٔ آن‌ها بر این نکته تأکید دارند که حرمت و احترام انسان مؤمن پس از مرگ از بین نمی‌رود و همه حقوقی که خداوند برای انسان زنده قرار داده است نسبت به مردهٔ او نیز ثابت و رعایت آن بر همگان واجب است. و از جمله آن حقوق، خودداری از آسیب رساندن به جسد میت مانند پاره کردن بدن، خراش وارد کردن بر آن و تقطیع اعضای آن است، بر این اساس، کالبد شکافی و تشریح، نوعی به بازی گرفتن جسد میت و هتک و اهانت به جسد او می‌باشد و به مقتضای این روایت کالبد شکافی جسد میت حرام است.

علمای اهل سنت نیز به این دلیل برای حرمت تشریح استدلال کرده‌اند. در کتاب فقه القضا یا الطبیّة المعاصره آمده است:

لَا يَجُوزُ تَشْرِيحُ جُثَّةِ الْإِنْسَانِ دَلِيلُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ وَجْهُ الدَّلَالَةِ أَنَّ الْآيَةَ تَدُلُّ عَلَى تَكْرِيمِ اللَّهِ تَعَالَى

۱. کافی، ج ۷، ص ۳۴۸ و وسائل الشیعة، ج ۲۹، ص ۳۲۸، باب ۲۴، ح ۵.

لِلْإِنْسَانِ، وَهَذَا التَّكْرِيمُ يَشْمَلُ الْإِنْسَانَ حَيًّا وَمَيِّتًا، وَفِي التَّشْرِيحِ إِهَانَةٌ لِّجُثَّتِهِ وَهِيَ مُحَرَّمَةٌ شَرْعًا، فَتَكُونُ التَّشْرِيحُ مُحَرَّمًا؛^۱

تشریح جسد انسان جایز نمی باشد، دلیل آن آیه شریفه ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ می باشد که دلالت دارد بر کرامت انسانی و این تکریم الهی شامل انسان زنده و مرده می شود و حال آن که در تشریح، نوعی اهانت به جسد انسان وجود دارد و چنین اهانتی حرام می باشد، پس تشریح جسد نیز حرام است.

هم چنین به روایت عایشه از پیامبر اکرم ﷺ استدلال کرده اند که:

كَسَرُ عَظْمِ الْمُؤْمِنِ مِثْلُ كَسْرِ حَيٍّ؛

شکستن استخوان مؤمن پس از مرگ مانند شکستن استخوان او در حال حیات است.

این روایت در مسند امام حنبل^۲ و سنن ابی داود^۳ و سنن کبرای بیهقی^۴ ذکر شده است و دلالت بر وجوب احترام میت دارد.

از جابر نیز روایتی در منابع اهل سنت نقل شده است که پیامبر ﷺ فرمودند:

لَا تَكْسِرُهَا فَإِنَّ كَسْرَكَ إِيَّاهَا مِثْلُ كَسْرِكَ إِيَّاهُ حَيًّا؛

استخوان میت را نشکنید که میت همان احترام حی را دارد.

۱. علی محیی الدین القره داغی، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص ۵۱۸.

۲. ج ۴، ص ۲۶۴.

۳. ج ۱، ص ۵۴۳.

۴. ج ۴، ص ۵۸.

هم چنین در سنن ابی داود^۱ و موطأ مالک^۲ از پیامبر ﷺ نقل شده که:
 أَذَى الْمُؤْمِنِ فِي مَوْتِهِ كَأَذَاهُ فِي حَيَاتِهِ؛

اذیت میت مؤمن مانند اذیت او در حال حیات می باشد.

بسیاری از محققان معاصر اهل سنت نیز به همین دلیل برای حرمت تشریح استدلال و تصریح کرده اند که: حرمت و کرامت میت مؤمن مانند حرمت و کرامت مؤمن حی می باشد.

دارالافتاء مصر نیز در فتوای صادره در سیزده محرم سال ۱۳۹۴ هـ. ق آورده است:

إِنَّمَا بَحَثْنَا هَذَا الْمَوْضُوعَ وَوَجَدْنَا أَنَّ الْإِنْسَانَ بَعْدَ مَوْتِهِ يَجِبُ الْمُحَافَظَةُ عَلَيْهِ وَدَفْنُهُ وَتَكْرِيمُهُ وَعَدَمُ ابْتِدَالِهِ، فَقَدْ وَرَدَ عَنِ الرَّسُولِ النَّبِيِّ عَنْ كَسْرِ عَظْمِ الْمَيِّتِ؛ لِأَنَّهُ كَكَسْرِهِ حَيًّا، وَمَعْنَى هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّ لِلْمَيِّتِ حُرْمَةً كَحُرْمَةِ حَيًّا فَلَا يُعْتَدَى عَلَيْهِ بِكَسْرِ أَوْ شَقٍّ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، وَإِخْرَاجُ عَيْنِ الْمَيِّتِ كإِخْرَاجِ عَيْنِ الْحَيِّ يُعْتَبَرُ اعْتِدَاءً عَلَيْهِ غَيْرَ جَائِزٍ شَرْعًا؛^۳

ما درباره این موضوع بحث کردیم و به این نتیجه رسیدیم که واجب است محافظت بر جسد انسان پس از مرگ و دفن و تکریم او، همانا از پیامبر اکرم ﷺ نهی از شکستن استخوان میت وارد شده است، چون آن را همانند استخوان انسان زنده دانسته اند و معنای این حدیث این است که میت حرمت و کرامتی مانند انسان زنده دارد، پس نباید حرمت او به

۱. ج ۲، ص ۱۰۲.

۲. ص ۹۰.

۳. سميرة عابد الديات، عملية نقل وزرع الأعضاء البشرية بين الشرع والقانون، ص ۲۴۰.

شکستن و قطع اعضای او شکسته شود و خارج ساختن چشم میت مانند خارج ساختن چشم انسان زنده جنایت بر او می باشد که حرام است.

بعضی از محققان به این دلیل اشکال کرده اند که هتک حرمت از عناوین قصدیه است، پس جدا کردن اعضا یا پاره کردن بدن دیگری، اگر به قصد معقولی محقق شود، از مصادیق هتک به شمار نمی آید. لذا اگر کالبد شکافی را به عنوان یک واقعیت عینی و یک پدیده خارجی با همه خصوصیات و ویژگی هایش در نظر بگیریم، اثبات این که چنین کاری موجب هتک حرمت و بی احترامی است در خور تأمل خواهد بود و روشن است که در کالبدشکافی هیچ گونه قصد و انگیزه اهانت یا هتک حرمت وجود ندارد، بلکه با هدف تعلیم پزشکی، نوعی خدمت و به مصلحت اجتماع است و به کرامت خاص انسانی لطمه ای وارد نمی سازد.

افزون بر این به نظر می رسد که احترام و هتک حرمت بستگی به نگاه عرف دارد، اگر عرف عملی را مصداق بی احترامی نداند، هتک حرمت صدق نمی کند، و یقیناً اگر به خصوصیات و هدف ها و ویژگی های کالبدشکافی توجه شود، عرف آن را مصداق اهانت و هتک حرمت نمی شمارد.

ولی از این اشکال جواب داده شده است که اگر چه عنوان هتک حرمت عنوان قصدی است، قصدی بودن هتک به عنوان مطلق نیست، بلکه مصادیقی وجود دارد که در صدق عنوان هتک، قصد معتبر نیست و هتک قهراً محقق می شود؛ مثلاً سیلی زدن به صورت مولا با هر

هدف و قصدی صورت بگیرد هتک حرمت مولاست. در این جا هم شکافتن و پاره کردن جسد با هر قصدی صورت بگیرد هتک حرمت میت محقق می شود.

افزون بر این که اطلاق ادله حرمت میت و تنزیل میت به منزله حی در محل بحث حاکم است که می گوید: کالبد شکافی و قطع اعضای میت با هر قصد و هدفی صورت پذیرد حرام است، غرض عقلایی و مصلحت داشته باشد یا نه، لذا با رجوع به اطلاق نتیجه می گیریم هر گونه آسیب رساندن و قطع اعضای میت حرام می باشد حال به هر قصد و هدفی که صورت پذیرد و عدم صدق هتک حرمت از دید عرف ادعایی بدون دلیل است، بلکه با اطلاق دلیل کشف می کنیم که شارع مقدس در این جا شکافتن و پاره کردن جسد میت را تعبداً و اعتباراً مصداق هتک حرمت میت دانسته است.

بله، اگر غرض عقلایی و ضرورت اجتماعی در کار باشد به طوری که حیات مسلمانان متوقف بر تشریح باشد، با وجود ضرورت ما از این حکم حرمت رفع ید می کنیم و قائل به جواز می شویم که بحث از ضرورت های تشریح را در فصل اول بخش سوم بررسی می کنیم.

خلاصه تشریح جسد میت مسلمان به علت هتک حرمت به جسد و لزوم حفظ حرمت میت مسلمان فی نفسه حرام می باشد.

دوم: حرمت مثله

بریدن و قطع اعضا و جراحت به بدن میت را مثله می نامند.

ابن منظور می گوید:

يقال: مَثَلْتُ بالحيوان أَمْثُلُ به مَثَلًا إِذَا قَطَعْتَ أَطْرَافَهُ وَشَوَّهْتَ به، وَ مَثَلْتُ بالقتيل إِذَا جَدَعْتَ أَنْفَهُ وَأُذُنَهُ أَوْ مَذَاكِيرَهُ أَوْ شَيْئًا مِنْ أَطْرَافِهِ، وَ الاسمُ المَثْلَةُ؛^۱

زمانی که برخی از اعضای میت، مثل بینی و گوش و دست و پای او بریده شود، می‌گویند: میت مثله شده است و به این کار مثله کردن می‌گویند.

در حرمت شدید و مؤکد مثله در شریعت اسلامی شک و شبهه‌ای وجود ندارد و به اتفاق علما و فقهای امامیه و اهل سنت حرام می‌باشد. صاحب جواهر می‌فرماید: «تَحْرِمُ المَثْلَةُ عندنا؛^۲ مثله نزد امامیه حرام است» و در فرع دیگری نسبت به مثله بدن کفار می‌فرماید:

ولا يجوز التمثيلُ بِهِمْ بِقَطْعِ الْأَنَافِ وَالْأَذَانِ وَنَحْوِ ذَلِكَ فِي حَالِ الْحَرْبِ بَلَا خِلَافٍ أَجَدُّهُ فِيهِ؛ لَمَّا سَمِعْتَهُ مِنَ النَّهْيِ عَنْهُ، وَالتَّصَوُّصِ السَّابِقَةِ مِضافاً إِلَى مَا عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: لَا تَجُوزُ المَثْلَةُ وَلَوْ بِالْكَلْبِ الْعَقُورِ بَلْ مُقْتَضَى النُّصُوصِ وَأَكْثَرُ الْفَتَاوَى عَدَمُ الْفَرْقِ فِي ذَلِكَ بَيْنَ حَالِ الْحَرْبِ وَغَيْرِهِ وَبَيْنَ مَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَقَبْلَهُ؛^۳

مثله کفار و قطع بینی و گوش و سایر اعضای بدن آن‌ها در حال جنگ حرام است و هیچ اختلافی در این زمینه وجود ندارد و روایات فراوانی بر این مطلب دلالت می‌کند و از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده که مثله حرام است، حتی

۱. لسان العرب، ج ۱۱، ص ۶۱۵.

۲. جواهر الکلام، ج ۴۲، ص ۳۴۱.

۳. همان، ج ۲۱، ص ۷۷.

نسبت به سگ وحشی و مقتضای نصوص و بیشتر فتواهای علما این است که فرقی بین حال جنگ و غیر جنگ و قبل و بعد موت در حرمت مثله وجود ندارد.

شهید در ذکر می گوید:

لَأَدَّيْهِ إِلَى الْمُثَلَّةِ وَعَلَى تَحْرِيمِهِ إِجْمَاعُ الْمُسْلِمِينَ؛^۱

چون منجر به مثله می شود اجماع مسلمانان بر تحریم آن منعقد می باشد. حرمت مثله در بین مسلمانان اجماعی است.

شیخ مفید در مقنعه می فرماید:

وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا قَتَلَ رَجُلًا بِالضَّرْبِ حَتَّى مَاتَ أَوْ شَدَخَ رَأْسَهُ أَوْ خَنَقَهُ أَوْ طَعَنَهُ بِالرَّمْحِ أَوْ رَمَاهُ بِالسَّهْمِ حَتَّى مَاتَ أَوْ حَرَقَهُ بِالنَّارِ أَوْ غَرَقَهُ فِي الْمَاءِ وَأَشْبَاهُ ذَلِكَ لَمْ يَجْزِ أَنْ يُقَادَ مِنْهُ إِلَّا بِضَرْبِ عُنُقِهِ بِالسَّيْفِ دُونَ مَا سِوَاهُ؛^۲

اگر کسی دیگری را به قتل رساند و بدن او را مثله کرد، یا با نیزه و تیر او را زد تا مرد، یا در آتش انداخت، یا در آب غرق کرد، در قصاص از او، مثله کردن جایز نمی باشد.

کما این که شهید ثانی و دیگر فقها این فرع را مطرح کرده اند:

وَلَا يَجُوزُ التَّمَثِيلُ بِالْجَانِي بَأَنْ يُقَطَعَ بَعْضُ أَعْضَائِهِ وَلَوْ كَانَتْ جَنَائِئُهُ تَمَثِيلًا؛^۳

۱. ج ۲، ص ۸۹.

۲. ص ۷۳۷.

۳. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ۱۰، ص ۹۲.

مثله کردن جنایت کار جایز نمی باشد، حتی اگر جنایت او به صورت مثله کردن بوده باشد.

دلیل بر حرمت مثله، روایات زیادی است که در ابواب مختلف فقهی وارد شده است که به بعضی از آن ها اشاره می کنیم:

۱. امام صادق علیه السلام می فرماید:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ سَرِيَّةً دَعَاهُمْ فَأَجْلَسَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ يَقُولُ: سِيرُوا بِسْمِ اللَّهِ، وَ بِاللَّهِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، لَا تَغْلُوا، وَلَا تُمَثِّلُوا، وَلَا تَغْدُرُوا، وَلَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَائِيًّا، وَلَا صَبِيًّا، وَلَا امْرَأَةً، وَلَا تَقْطَعُوا شَجَرًا إِلَّا أَنْ تَضْطَرُّوا إِلَيْهَا...^۱

هرگاه رسول خدا ﷺ می خواست لشکری (سریه ای) را به جنگ با دشمن بفرستد، خطاب به جمعیت آنان می فرمود: با نام و یاری خدا و در راه او و بر شیوه پیامبرش حرکت کنید، طغیان نکنید، از مثله دوری کنید، نیرنگ مدارید، پیرمرد از کار افتاده و بچه ها و زنان را نکشید و درختی را جز هنگام ضرورت قطع نکنید.

۲. مالک بن أعین می گوید:

حَرَّضَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام النَّاسَ بِصَفِّينَ فَقَالَ: ... وَلَا تُمَثِّلُوا بِقَتِيلٍ...^۲

هنگامی که امیر مؤمنان عليه السلام مردم را برای جنگ صفین برمی انگيخت در حدیث بلندی فرمود: هیچ کشته ای را مثله نکنید.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۵۸، باب ۱۵، ح ۲.

۲. همان، ج ۱۵، ص ۹۵، باب ۳۴، ح ۳.

این حدیث گرچه مرسله است، ولی با عمل اصحاب به آن، ضعف سند جبران می شود.

۳. امام علی علیه السلام در وصیت خویش به امام حسن علیه السلام از مثله قاتل خود نهی کرد و فرمود:

... انظروا إذا أنا ميتٌ من هذه الضربة فاضربوه ضربةً بضربةٍ، ولا يُمَثَّلُ بالرجلِ فإنِّي سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور...^۱

نگاه کنید اگر من از این ضربه مردم، پس شما هم جهت قصاص فقط ضربه واحدی به او بزنید و او را مثله نکنید که همانا شنیدم از رسول خدا که حتی از مثله سگ ولگرد نهی می کرد.

۴. ابی الصباح کنانی می گوید:

سَأَلْتَاهُ عَنْ رَجُلٍ ضَرَبَ رَجُلًا بِعَصَا فَلَمْ يَقْلَعْ عَنْهُ الضَّرْبَ حَتَّى مَاتَ أَيْدِفَعُ إِلَيَّ وَلِيَ الْمَقْتُولِ فَيَقْتُلُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ وَلَكِنْ لَا يُتْرَكُ يَعْثُبُ بِهِ وَلَكِنْ يُجِيزُ عَلَيْهِ بِالسَّيْفِ^۲

از امام صادق علیه السلام پرسیدیم درباره مردی که مرد دیگری را آنقدر زد و رهايش نکرد تا کشته شد، آیا قاتل به ولی مقتول داده بشود تا او را بکشد؟ حضرت فرمود: بله، و لکن او را زجرکش نکنید و بدن او را به بازی نگیرید و او را با شمشیر مجازات کنید.

۵. اسحاق بن عمار می گوید:

۱. همان، ج ۲۹، ص ۱۲۸، باب ۶۲، ح ۶ و نهج البلاغة، ص ۹۷۸، بخش نامه ها، شماره ۴۷.

۲. همان، ج ۲۹، ص ۱۲۶، باب ۶۲، ح ۱.

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾^۱ مَا هَذَا الْإِسْرَافُ الَّذِي نَهَى اللَّهُ عَنْهُ؟ قَالَ: نَهَى أَنْ يَقْتُلَ غَيْرَ قَاتِلِهِ أَوْ يُمَثِّلَ بِالْقَاتِلِ؛^۲

از امام صادق عليه السلام درباره قول خداوند متعال که می فرماید: «و هر کس مظلوم کشته شود به سرپرست وی سلطنتی داده ایم، پس او نباید در قتل زیاده روی کند» سؤال کردم اسرافى که خداوند از او نهى کرده چه مى باشد؟ فرمود: نهى شده که غير قاتل کشته شود، يا قاتل مثله گردد.

۶. امام صادق عليه السلام فرمود:

إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا بَعَثَ أَمِيرًا لَهُ عَلَى سَرِيَّةٍ أَمَرَهُ بِتَقْوَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي خَاصَّةِ نَفْسِهِ ثُمَّ فِي أَصْحَابِهِ عَامَّةً ثُمَّ يَقُولُ: اغْزُ بِسْمِ اللَّهِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، لَا تَغْدِرُوا وَلَا تَغْلُوا وَلَا تُمَثِّلُوا...^۳؛

از نصاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به فرماندهان لشکرش این بوده است که: کسی را در جنگ مثله نکنید.

از روایاتی که در خصوص جنگ و جهاد با کافر حربی است به طریق اولویت استفاده می شود که تشریح و تقطیع اعضای میت مسلمان حرام است و روایاتی که در باب قصاص قاتل آمده نیز اطلاق دارد و شامل مسلمان و کافر، هر دو می شود، لذا از مجموع همه این روایات به روشنی استفاده می شود که تشریح و مثله و قطع اعضای بدن میت مسلمان حرام است.

۱. اسراء، آیه ۳۳.

۲. وسائل الشیعة، ج ۲۹، ص ۱۲۶، باب ۶۲، ح ۲.

۳. همان، ج ۱۵، ص ۵۹، باب ۱۵، ح ۳.

اهل سنت نیز به این دلیل برای حرمت تشریح استدلال کرده‌اند. در صحیح مسلم این روایت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که خطاب به فرمان‌دهان سپاه فرمودند که در جنگ با کفار آن‌ها را مثله نکنید:

اغزُوا بِاسْمِ اللَّهِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، اغزُوا وَلَا تَغْلُوا، وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تُمَثِّلُوا.^۱

و صاحب کتاب فقه القضايا الطبية المعاصره بعد از نقل این حدیث آورده که: تشریح، نوعی مثله کردن است و اگر مثله جسد دشمنان و کفار حرام است، پس به طریق اولی تشریح جسد میت مسلمان حرام خواهد بود.

در صحیح بخاری نیز از قتاده نقل شده که:

بَلَّغْنَا أَنَّ النَّبِيَّ صلی الله علیه و آله كَانَ يَحْتُبُّ عَلَى الصَّدَقَةِ وَيَنْهَى عَنِ الْمُثَلَّةِ؛^۲

به ما رسیده که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پیوسته تأکید بر صدقه داشته و از مثله نهی می‌کرده است.

نسائی هم از عبد الله بن جعفر نقل کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند:

لَا تُمَثِّلُوا بِالْبَهَائِمِ؛^۳

حیوانات را مثله نکنید.

۱. ج ۳، ص ۱۳۵۷.

۲. هیئة كبار العلماء، «ضابطة الايثار المرغب فيه شرعاً» مجلة البحوث الإسلامية، شماره ۱۴ سال

۱۴۰۵ هـ، ص ۲۲۶.

۳. سنن النسائی، ج ۷، ص ۲۳۸.

شیخ الاسلام ابن تیمیه هم فتوا داده است:

لَا يَجُوزُ التَّمَثِيلُ فِي الْقَتْلِ؛

مثله کردن در قصاص جایز نمی‌باشد.

در استدلال به این دلیل اشکال شده است که مثله بر مجرّد قطع اعضا، صدق نمی‌کند، بلکه در معنای لغوی تمثیل قصد اذیت و زجر و انتقام‌جویی اخذ شده است، بریدن اعضای میت که به قصد و با هدف عبرت دیگران و انتقام‌جویی و تعذیب باشد، مثله است چنان‌که لغت‌شناسان به این معنا تصریح کرده‌اند:

در تهذیب اللغة آمده: «والعربُ تقولُ للعقوبة: مَثَلَةٌ ومُثْلَةٌ»^۱ و معلوم می‌شود که کیفر و جزا دادن در مثله معتبر است.

در صحاح اللغة نیز به همین معنا آمده است: «ومَثَلٌ به يُمَثَلُ مَثَلًا أي نَكَلٌ به والاسم المَثَلَةُ، العقوبةُ والجمعُ المَثَلَاتُ»^۲؛ و در معنای تنکیل نیز آورده است:

نَكَلٌ به تنكِيلاً إذا جَعَلَهُ نَكَالاً وعبرةً لغيره؛^۳

که در معنای مثله و تنکیل، عقوبت و عبرت قرار دادن برای دیگران را معتبر می‌دانند.

در تاج العروس آمده است:

مَثَلٌ بفلانٍ مَثَلًا ومُثْلَةٌ بالضمّ وهذه عن ابن الأعرابي: نَكَلٌ تنكِيلاً

۱. محمد بن أحمد الأزهری، تهذیب اللغة، ج ۱۵، ص ۷۲.

۲. ج ۵، ص ۱۸۱۶.

۳. همان، ج ۵، ص ۱۸۳۵.

بقطع أطرافه، والتشويه به، ومُثَّل بالقتيل: جَدَعَ أَنْفَهُ وَأُذُنَهُ أَوْ مَذَاكِرَهُ
أَوْ شَيْئاً مِنْ أَطْرَافِهِ؛^۱

و در معنای تنکیل گفته:

ونكَل به تنكِيلاً إذا عاقبه من جُرْمٍ أَجَزَمَهُ عُقُوبَةٌ، تَنَكَّلَ غَيْرُهُ أَوْ صَنَعَ
به صَنِيعاً يُحَدِّدُ غَيْرَهُ مِنْ ارْتِكَابِ مِثْلِهِ؛^۲

که با قطع اعضا، میت را عبرت برای دیگران قرار داده و عقوبت و کیفر آن
را داده‌اند.

و در مصباح المنیر^۳، لسان العرب^۴، معجم الوسيط^۵، المنجد^۶ و
قاموس المحيط^۷ نیز تمثیل و تنکیل به معنای عقوبت و کیفر آمده است.

چنان‌که در قرآن کریم هم این ماده به معنای عقوبت استعمال شده
است: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ﴾^۸
کلمه «مثالات» جمع «مَثَلَةٌ» به معنای عقوبت است.

از مجموع کلمات ارباب لغت استفاده می‌شود که تمثیل عبارت است از
قطع و بریدن اعضا برای حصول تشقی، اظهار تنفر و انتقام جویی و عبرت

۱. محمد مرتضی زبیدی، تاج العروس، ج ۸، ص ۱۱۱.

۲. همان، ج ۸، ص ۱۴۵.

۳. ج ۲، ص ۵۴۶.

۴. ج ۱۳، ص ۲۵.

۵. ص ۸۵۴.

۶. ص ۷۴۶.

۷. ج ۴، ص ۴۹.

۸. الرعد، آیه ۶.

دیگران و برای کیفر و جزا و عقوبت میت، لذا در کلمات بسیاری از فقها از این کار تعبیر به تنکیل شده است.

مثله؛ یعنی جدا ساختن اعضای مردگان به منظور تنبیه و مجازات و آزار رساندن به آنان تا موجب عبرت دیگران شود.

واضح است که تشریح و کالبدشکافی، این عناوین را ندارد و تشریح جسد میت به اغراض عقلایی، مثل: استکشاف بیماری‌ها، تعلیم پزشکان و نجات جان انسان‌ها انجام می‌شود، لذا اخبار ناهیه از تمثیل، مورد بحث را شامل نمی‌شود، چون تشریح مصداقی از تمثیل نمی‌باشد.

بر فرض که شک کنیم که آیا مطلق قطع اعضا تمثیل است و یا قطع خاصی که به منظور عقوبت و تشفی باشد؟ و بگوییم: مفهوم تمثیل مجمل است، در موارد اجمال طبق قاعده، أخذ به قدر متیقن می‌کنیم.

در نفی این احتمال که تشریح تمثیل نمی‌باشد، همین بس که صرف شباهت ظاهری بدون ملاحظه اهداف و اغراض و برآیندهای متفاوت اجتماعی نمی‌تواند تشریح را تحت عنوان مثله قرار دهد، زیرا بر اساس شواهد تاریخی و تصریح ارباب لغت، مثله عملی انتقام‌آمیز و کینه جویانه در برابر دشمنان و نوعی جنگ روانی و هتک شخصیت و بی‌حرمتی و شکنجه بوده است.

با کمی تأمل در اخبار مثله و فلسفه صدور این روایات درمی‌یابیم که به شهادت تاریخ، اعراب دوران جاهلیت پس از قتل و غارت قبایل یکدیگر برای نشان دادن اوج نفرت خود و از روی کینه و مجازات و درس عبرت دادن به دیگران، به عمل شنیع بریدن گوش و بینی و اجزای بدن کشتگان

دشمن دست می‌زدند که با ظهور اسلام، شارع مقدس از این حرکت مغایر با ارزش‌های اخلاقی و انسانی منع کرد.

در حالی که تشریح، عملی انسانی، خردپذیر و عقلانی و دور از هر گونه گرایش‌ات منفی و ضد انسانی است و امروز تلقی جامعه از قطع اجزا در مراکز درمانی و علمی برای منافی که این کار برای معالجه بیماران دارد دگرگون شده است و این حرکت را حرکتی انسان دوستانه می‌دانند.

از محققان معاصر اهل سنت استاد محمد عبید الله الاسعدی نیز به این مطلب اشاره کرده است:

والمثله كذلك تتعمد على النية والغرض فلا تحرم المثله إلا إذا كان الغرض من ورائها إهانة الميت وأخذ الثأر منه، أما إذا كان الغرض منها تحقيق مصلحة من مصالح البشر فقد يحكم بوجوبها أو إباحتها حسب ما تدعو إليه الحاجة؛^۱

مثله کردن بستگی به هدف و غرض از انجام آن دارد، اگر هدف آن اهانت به میت و انتقام‌جویی باشد حرام است و اگر غرض عقلایی و در راستای مصالح بشری باشد به میزان ضرورت و احتیاج، جایز، بلکه واجب نیز می‌شود.

افزون بر این اگر حرمت تشریح از باب مثله بودن باشد، فرقی بین مسلمان و کافر نمی‌باشد و تشریح کافران و سرسخت‌ترین معاندان نیز جایز نخواهد بود، در حالی که کسی از فقهای امامیه و اهل سنت به این

۱. «مقام زرع الاعضاء الانسانية في ضوء الشريعة الإسلامية»، مجموعه مقالات مستحده پزشکی، مرکز تحقیقات فقهی قوه قضائیه، ۱۳۷۷ هـ.ق، ص ۲۵۴.

مطلب قائل نشده است و چنان‌که در فصل دوم می‌آید، بالاتفاق تشریح جسد کفار حربی جایز می‌باشد.

سوم: فوریت تجهیز مردهٔ مسلمان

دفن و تجهیز میت در شریعت اسلامی واجب شده است و تأخیر آن جایز نمی‌باشد و حتی اگر قطعه‌ای از جسد مردهٔ مسلمان باقی مانده باشد تجهیز آن واجب است و تشریح جسد و کالبدشکافی، حتی به غرض کشف امراض یا تعلیم پزشکان، غالباً موجب تأخیر دفن می‌شود و حال آن‌که تأخیر دفن و تجهیز در شریعت اسلامی حرام است.

اصل وجوب دفن در اسلام مورد اجماع مسلمانان است و حتی می‌توان گفت جزء ضروریات دین می‌باشد. صاحب جواهر می‌فرماید:

اجماعاً منّا بل من المسلمین إن لم یکن ضروریّاً؛^۱

این مسئله بین ما، بلکه همه مسلمانان اجماعی است اگر نگوییم که ضروری می‌باشد.

و روایات مستفیضه بر وجوب دفن میت و حتی اعضای به جا مانده از میت دلالت می‌کنند.

خالد می‌گوید:

سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يَأْكُلُهُ السَّبُعُ أَوْ الطَّيْرُ فَتَبَقِيَ عِظَامُهُ بِغَيْرِ لَحْمٍ كَيْفَ

يُصْنَعُ بِهِ؟ قَالَ: يُغَسَّلُ وَيُكَفَّنُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ وَيُذَقَّنُ، فَإِذَا كَانَ الْمَيِّتُ
نَضْفَيْنِ صَلَّيَ عَلَى النَّصْفِ الَّذِي فِيهِ قَلْبُهُ؛^۱

از امام باقر علیه السلام نسبت به کسی که حیوانات یا پرندگان جسد او را خورده‌اند
و فقط استخوان‌ها باقی مانده است پرسیدم، امام فرمود: باید همین
استخوان‌ها را غسل داد و کفن کرد و بر آن‌ها نماز خواند.

روایات دیگری که در ابواب دفن میت در جوامع روایی موجود است،
همه دلالت دارند که مردهٔ مسلمان و حتی اعضای تامه و ناقصهٔ او باید دفن
شوند.

البته روشن است که این وجوب دفن، منافات با تشریح جسد میت
برای اهداف عقلایی ندارد، بلکه آنچه مهم است احراز وجوب تعجیل و
تسریع در دفن میت و حرمت تأخیر آن می‌باشد که این وجه منافات با
جواز تشریح دارد.

در خصوص وجوب تعجیل و تجهیز میت طایفه‌ای از روایات وجود
دارد که به بررسی آن‌ها می‌پردازیم:
۱. جابر می‌گوید: امام باقر علیه السلام فرمود:

قال رسول الله ﷺ: يَا مَعْشَرَ النَّاسِ لَا أَلْقَيْنَ رَجُلًا مَاتَ لَهُ مَيِّتٌ لَيْلًا
فَانْتَهَرَ بِهِ الصُّبْحَ وَلَا رَجُلًا مَاتَ لَهُ مَيِّتٌ نَهَارًا فَانْتَهَرَ بِهِ اللَّيْلُ لَا
تَنْتَظِرُوا بِمَوْتَاكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلَا غُرُوبَهَا عَجِّلُوا بِهِمْ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ؛^۲
رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: ای مردم! نبینم کسی را که یکی از افراد خانواده‌اش

۱. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۱۳۶، باب ۳۸، ح ۵.

۲. همان، ص ۴۷۲، باب ۴۷، ح ۱.

شب مرده باشد و جنازه او را تا صبح نگاه دارند، نبینم کسی را که فردی از خانواده اش روز مرده باشد و جنازه اش را تا شام گاه نگاه دارند. مرده هایتان را تا طلوع خورشید و غروب آن نگاه ندارید و در دفن آن‌ها تعجیل کنید. این حدیث را گرچه مشایخ ثلاث نقل کرده‌اند، به جمیع طرقش ضعیف می‌باشد؛ طریق شیخ صدوق مرسل است، و در طریق کلینی و شیخ طوسی نیز عمرو بن شمر وجود دارد که نجاشی درباره او می‌فرماید:

ضعیف جداً زید أحادیث فی کتب جابر الجعفی ینسب بعضها إلیه والأمر ملتبس؛^۱

ضعیف است و احادیثی در کتاب جابر جعفی اضافه کرده است و در رجال تضعیف شده است.

۲. سکونی می‌گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: «قال رسول الله ﷺ: إِذَا مَاتَ الْمَيِّتُ أَوَّلَ النَّهَارِ فَلَا يَقِيلُ إِلَّا فِي قَبْرِهِ»^۲، که دلالت دارد میت باید در همان روز که می‌میرد در قبر قرار بگیرد.

البته در سند این خبر، موسی بن عیسی و محمد بن میسر وجود دارد که در رجال توثیق نشده‌اند و ضعیف می‌باشد.

۳. امام صادق علیه السلام از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: «إِذَا مَاتَ الْمَيِّتُ فَخُذْ فِي جَهَازِهِ وَ عَجِّلْهُ»^۳. که دلالت دارد بر وجوب تعجیل در تجهیز میت، البته روایت مرسله است.

۱. نجاشی، رجال، ص ۲۸۷.

۲. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۴۷۳، باب ۴۷، ح ۵.

۳. همان، باب ۴۷، ح ۶.

۴. جابر می گوید: به امام باقر عرض کردم:

إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ عَلَى الْجِنَازَةِ فِي وَقْتِ مَكْتُوبَةٍ فَبِأَيِّهِمَا أَبْدَأُ؟ فَقَالَ:
عَجِّلِ الْمَيِّتَ إِلَى قَبْرِهِ إِلَّا أَنْ تَخَافَ أَنْ يَفُوتَ وَقْتُ الْفَرِيضَةِ، وَلَا تَنْتَظِرُ
بِالصَّلَاةِ عَلَى الْجِنَازَةِ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلَا غُرُوبَهَا؛^۱

هرگاه در وقت نماز واجب برای ادای نماز میت حاضر شوم کدام یک را
آغاز کنم؟ حضرت فرمود: جهت دفن میت عجله کن، مگر ترس از فوت
وقت نماز واجب داشته باشی و هیچگاه نماز جنازه را تا زمان طلوع
خورشید و غروب آن به تأخیر نینداز.

البته روایت به علت وجود عمرو بن شمر در سند، ضعیف می باشد.
این اخبار گرچه ظهور در وجوب تعجیل دفن میت دارند، ولی از لحاظ
سندی ضعیف می باشند و از ظاهر آن نیز فقها اعراض کرده اند و فتوای به
استحباب تعجیل داده اند و کسی از فقها فتوای به وجوب تعجیل طبق این
روایات نداده است.

صاحب جواهر می فرماید:

وَكَذَا يُسْتَحَبُّ أَنْ يُعَجَّلَ تَجْهِيزُهُ إِجْمَاعًا مُحْصَلًا وَمَنْقُولًا مُسْتَفِيزًا
كَالنُّصُوصِ بَلْ هِيَ ظَاهِرَةٌ فِي الْوُجُوبِ إِلَّا أَنَّهَا حُمِلَتْ عَلَى الِاسْتِحْبَابِ
لَمَا عُرِفَتْ مِنَ الْإِجْمَاعِ مَعَ الطَّعْنِ فِي أُسَانِيدِهَا فَلَا إِشْكَالَ حِينَئِذٍ فِي
الِاسْتِحْبَابِ؛^۲

تعجیل در تجهیز میت به اجماع فقها مستحب است و نصوص گرچه ظهور

۱. همان، ج ۲، ص ۴۷۳، باب ۴۷، ح ۴.

۲. جواهر الکلام، ج ۲، ص ۲۸۹.

در وجوب دارند، ولی به علت اعراض اصحاب و ضعف سند آنها، حمل بر استحباب می شوند.

بحرانی می فرماید:

الظاهر أنه لا خلاف نصّاً وفتوى في استحباب تعجيل تجهيزه؛^۱

ظاهر این است که اختلافی از جهت روایات و فتاوا در استحباب تعجیل تجهیز میت وجود ندارد.

علامه حلی می فرماید:

إذا تيقن الموت استحَبَّ تعجيلُ تجهيزه بلا خلافٍ بيننا وهو قولُ أكثر الجمهورِ خلافاً للشافعي؛^۲

اگر یقین به مردن شخصی پیدا شد، مستحب است تعجیل در تجهیز و دفن او و در این قول اختلافی بین امامیه نیست و بیشتر اهل سنت غیر از شافعی نیز این نظریه را قبول کرده اند.

سید یزدی تعجیل در دفن را جزء مستحبات ذکر کرده است:

الثامن: التعجيلُ في دفينه فلا ينتظرون الليل إن مات في النهار ولا النهار إن مات في الليل.^۳

نراقی^۴، صاحب ریاض^۵ و دیگر فقهاء نیز تعجیل در دفن میت را جزء

۱. الحداق النضرة، ج ۳، ص ۳۷۳.

۲. منتهی المطلب، ج ۷، ص ۱۴.

۳. العروة الوثقی، ج ۲، ص ۲۱.

۴. مستند الشیعه، ج ۳، ص ۷۷.

۵. ریاض المسائل، ج ۱، ص ۲۰۹.

۶. سید عبد الأعلى سبزواری، مهذب الأحكام، ج ۳، ص ۳۷۶.

مستحبات ذکر کرده‌اند و گفته‌اند: از ظاهر روایات در وجوب تعجیل به علت اعراض اصحاب و ضعف سند آن‌ها رفع ید می‌شود. و مؤید استحباب تعجیل، مرسله صدوق است که می‌گوید: «قال رسول الله ﷺ: كَرَامَةُ الْمَيِّتِ تَعْجِيلُهُ»^۱ که کلمه کرامت ظهور در استحباب دارد، چون تکریم مؤمن واجب نیست.

البته چون تأخیر بیشتر از متعارف دفن میت مسلمان، مستلزم هتک حرمت و نفی کرامت او می‌باشد حرام است و در حقیقت، بازگشت به دلیل اول که هتک حرمت جسد مسلمان است خواهد داشت و دلیل مستقلی نخواهد بود، چون آنچه در حقیقت حرام است، هتک حرمت و اهانت به میت است. علاوه بر این که این دلیل، أخص از مدّعاست، چون مدّعا حرمت تشریح جسد مسلمان مطلقاً، می‌باشد، ولی این دلیل، حرمت تشریح در موارد تأخیر زیاد که مستلزم هتک حرمت شود را ثابت می‌کند. برای این اساس اگر بتوان کالبد شکافی را بدون صرف زمان طولانی انجام داد و سپس جسد را برای تدفین آماده ساخت، خالی از هر گونه اشکال خواهد بود و دلیل یاد شده مواردی را شامل می‌شود که جسد برای مدّت‌های طولانی در سالن تشریح بماند و یا اصلاً دفن نشود که مستلزم هتک حرمت می‌باشد.

پس مطلق تأخیر دفن حرام نیست، بلکه تأخیر دفنی که مستلزم هتک حرمت جسد مسلمان شود حرام است و چه بسا در مواردی تأخیر دفن

۱. وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۴۷۳، باب ۴۷، ح ۷.

برای اطلاع مؤمنان، تکریم و تعظیم او و دیگر مصالح، رجحان داشته باشد، چنان‌که گاهی تأخیر دفن، واجب می‌شود برای بیرون آوردن جنین زنده از شکم مادر که خود نمونه‌ای از تشريح در اعصار گذشته بوده است و تشريح و کالبدشکافی برای حفظ نجات جان جنین نه تنها جایز، بلکه واجب است و در این مورد تأخیر دفن و تجهیز، واجب می‌باشد.

سید یزدی می‌فرماید: تعجیل در دفن میت مستحب است مگر در صورتی که جنین زنده در شکم میت باشد. «وإن کانت حاملاً مع حياة ولدها فالی أن یُسَقَّ جنبها الأیسر لإخراجہ ثم خیاطہ»^۱. که در این صورت تا شکافتن شکم مادر و دوختن مجدد آن، دفن به تأخیر می‌افتد.

آیه الله اراکی نیز فتوای به وجوب تأخیر در این مورد را داده‌اند: «إن کان المیت امرأة حاملاً مع حياة ولدها یجب تأخیر الدفن حتی یُسَقَّ جنبها الأیسر ویُخرَجَ الطفل ثم یُخاط»^۲.

علاوه بر این مجموعه عللی که در روایت فضل بن شاذان از امام رضا (ع) نقل کرده مطلب را روشن می‌کند. امام (ع) می‌فرماید:

إِنَّمَا أَمَرَ بِدَفْنِ الْمَيِّتِ لِئَلَّا يَظْهَرَ النَّاسُ عَلَى فَسَادِ جَسَدِهِ، وَفُتْحِ مَنْظَرِهِ، وَتَغْيِيرِ رِيحِهِ، وَلَا يَتَأَذَّى بِهِ الْأَحْيَاءُ بِرِيحِهِ، وَبِمَا يَدْخُلُ عَلَيْهِ مِنَ الْآفَةِ وَالْفَسَادِ^۳.

آن حضرت به دو دسته علت در مورد میت اشاره دارند:

۱. العروة الوثقی، ج ۲، ص ۲۱.

۲. المسائل الواضحه، ج ۱، ص ۹۷.

۳. وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۱۴۱، باب ۱، ح ۱.

۱. آن که زندگان از اثرات فساد و آلودگی‌های جسد بر کنار مانده و متأذی نگردند؛

۲. حرمت صاحب جسد محفوظ بماند.

از تعلیل یاد شده که با لفظ «إنّما» آمده و مفید انحصار علت است می‌توان نتیجه گرفت که حکم وجوب دفن منافاتی با تشریح، در صورت رعایت شرایط شرعی و پزشکی آن ندارد.

چهارم: حرمت نظر و لمس بدن انسان در تشریح

یکی از موانع تشریح، حرمت نگاه به بدن مرده و لمس آن است؛ به این معنا که اگر پزشکان بخواهند بدن مرده را تشریح کنند، در آن جا که تشریح کنندگان مماثل نباشند (جسد زن برای دانشجویان مرد و جسد مرد برای دانشجویان زن) جایز نخواهد بود.

این مسئله را از دو جهت می‌شود تبیین کرد:

۱. حرمت نگاه به اجزائی که از انسان قطع شده‌اند (اجزای مبانیه از بدن)؛

۲. حرمت نگاه به خود بدن.

در تشریح اعضا که اجزائی از بدن میت جدا می‌شوند و مورد کالبد

شکافی قرار می‌گیرند، آیا نگاه کردن به این اجزا جایز است یا خیر؟

در این مسئله دو دیدگاه وجود دارد:

الف) نظر به اجزای جدا شده از بدن حرام است.

سید یزدی می‌فرماید:

لا يجوز النظرُ إلى العضو المَبَانِ من الأجنبي مثلَ اليَدِ والأنفِ واللسانِ ونحوها؛^۱

نگاه کردن به عضو جدا شده از اجنبی مثل دست و بینی و زبان و ... جایز نمی باشد.

دلیل بر این نظریه این است که ادله حرمت، اطلاق دارد هم اجزای متصل را شامل می شود و هم منفصل را. علاوه بر این در موارد شک، به استصحاب نیز می توان تمسک کرد؛ به این بیان که: وقتی این عضو، متصل به بدن بود نگاه به آن جایز نبود، حال که منفصل شده نمی دانیم حرمت باقی است یا خیر؟ استصحاب حرمت جاری می کنیم.

فاضل هندی به هر دو دلیل اشاره کرده و فرموده اند:

والعضو المَبَانُ كَالْمُتَّصِلِ عَلَى إِشْكَالٍ مِنَ الِاسْتِصْحَابِ وَعُمُومِ الْأَمْرِ بِالْعَصْرِ؛^۲

عضو جدا شده مانند عضو متصل است از جهت حرمت نگاه به آن، و استصحاب و عموم آیه قرآن بر آن دلالت دارد.

امام خمینی می فرمایند:

لايجوزُ النظرُ إلى العضوِ المَبَانِ من الأجنبيِّ والأجنبيَّةِ؛^۳

نگاه به عضو جدا شده زن و مرد اجنبی جایز نمی باشد.

۱. العروة الوثقى، ج ۵، ص ۴۹۹.

۲. كشف اللثام، ج ۷، ص ۳۰.

۳. تحرير الوسيلة، ج ۲، ص ۲۳۲.

صاحب جواهر نیز برای اثبات حرمت، به استصحاب حرمت تمسک کرده‌اند و گفته‌اند: قبل از انفصال، حرمت ثابت بود و الآن بعد از انفصال شک در بقای حرمت داریم، لذا استصحاب حرمت جاری می‌شود و اتصال و انفصال نیز از قبیل حالات و عوارض است که موجب تعدّد موضوع نمی‌شود.

بعد فرموده‌اند: اسم اعضا بر عضو جدا شده نیز صدق می‌کند، لذا ادله حرمت، شامل عضو مبان نیز می‌شود:

وَبُوتُ حَرَمَتِهِ قَبْلَ الْإِنْفِصَالِ فَيُسْتَصْحَبُ وَعَدَمُ مَدْخِلِيَّةِ الْإِتِّصَالِ وَصِدْقُ اسْمِ الذِّكْرِ وَنَحْوِهِ عَلَى الْمَقْطُوعِ^۱

قبل از جدا شدن، حرمت نظر ثابت بود، لذا بعد از جدا شدن همان حرمت را استصحاب می‌کنیم، علاوه بر این که بر عضو جدا اسم آن صادق است.

ب) نظر به اجزای منفصل جایز می‌باشد

علامه حلی می‌فرمایند:

ولو كان العضو مقطوعاً، فالأقوى أنّه لا يَحْرُمُ النظرُ إليه؛^۲

اگر عضو جدا شود اقوا این است که نگاه به آن حرام نمی‌باشد.

در دلیل بر این نظریه گفته‌اند که: ادله حرمت ناتمام است و تمسک به اطلاق، مورد ندارد، چون اطلاق ادله می‌گوید: نظر به زن حرام است و در نظر به عضو جدا شده نظر به زن صدق نمی‌کند و نسبت به اجزاء نیز دلیلی

۱. جواهر الکلام، ج ۲۹، ص ۱۰۰.

۲. تذکرة الفقهاء، ص ۵۷۴.

وجود ندارد که نسبت به حال اتصال و انفصال اطلاق داشته باشد، بلکه نگاه به عضو جدا شده مانند نگاه به سنگ و اشیاست و محل شهوت نمی باشد.

صاحب جواهر می فرماید:

مِنْ ظُهُورِ الْأَدَلَّةِ فِي أَنَّهُ عَوْرَةٌ حَالِ الْإِتِّصَالِ لَا حَالَ الْإِنْفِصَالِ الَّذِي يَكُونُ فِيهِ كَالْحَجَرِ^۱

ظهور ادله در حرمت نگاه به عورت و سایر اعضا در حال اتصال به بدن است و الا در حال انفصال و جدا شدن که مانند سنگ است و صدق نگاه به عورت نمی کند.

علامه حلی نیز می فرماید:

فَالْأَقْوَى أَنَّهُ لَا يَحْرُمُ النَّظَرُ إِلَيْهِ؛ لانتفاءِ خَوْفِ الْفِتْنَةِ بِالنَّظَرِ إِلَيْهِ، وَعَدَمِ تَعَلُّقِ الشَّهْوَةِ بِهِ فَأَشْبَهَ بِالْحَجَرِ^۲

نسبت به عضو جدا شده خوف فتنه و گناه متفی است و محل شهوت نمی باشد، لذا نگاه به آن حرام نمی باشد.

فاضل هندی هم می فرماید: در نگاه به عضو جدا شده صدق نگاه به شخص اجنبی نمی کند، لذا حرام نمی باشد:

إِنَّ مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْمَرَادَ الْغَضَّ عَنِ الرَّجُلِ أَوِ الْمَرْأَةِ وَالْعَضْوُ إِذَا بَانَ صَارَ جَمَادًا وَلَمْ يَكُنِ النَّظَرُ إِلَيْهِ نَظْرًا إِلَى شَخْصِهِ لَغَةً وَعَرَفًا^۳

۱. جواهر الکلام، ج ۲۹، ص ۱۰۰.

۲. تذکرة الفقهاء، ص ۵۷۴.

۳. کشف اللثام، ج ۷، ص ۳۰.

مراد از حرمت نگاه، نگاه به شخص مرد و زن است و هنگامی که عضو جدا شود، نظر به آن عرفاً و لغتاً نظر به شخص مرد و زن نمی‌باشد.

آیه الله سیستانی تفصیل داده و فرموده‌اند:

يَحْرُمُ النَّظَرُ إِلَى الْعُضْوِ الْمَبَانِ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ وَالْأَجْنَبِيَّةِ مِمَّا حَرَّمَ النَّظَرُ إِلَيْهِ قَبْلَ الْإِبَانَةِ إِذَا صَدَقَ مَعَهُ النَّظَرُ إِلَى صَاحِبِ الْعُضْوِ عَرَفًا، وَأَمَّا مَعَ عَدَمِهِ، فَالظَّاهِرُ هُوَ الْجَوَازُ؛^۱

هر جا در نگاه به عضو صدق نگاه به شخص اجنبی شود حرام است و هر جا صدق عرفی نکند حرام نمی‌باشد.

هم‌چنین در محل بحث، استصحاب حرمت نیز جاری نمی‌باشد، چون موضوع عوض شده است، نظر به اجنبی (زن) حرام است و اجزای منفصل اجنبی نیستند و با تعدد موضوع، استصحاب جاری نمی‌شود و مقتضای اصل، جواز نظر است.

آقای حکیم با اشاره به این اشکال می‌گویند:

وَوَجْهُهُ قُصُورُ الْأَدْلَةِ عَنْ شُمُولِ حَالِ الْإِنْفِصَالِ، وَأَنَّ مَقْتَضَى الْإِسْتِصْحَابِ الْمَنْعِ، وَقَدْ يُشْكَلُ الْإِسْتِصْحَابُ بِتَعَدُّدِ الْمَوْضُوعِ؛ لِأَنَّ مَوْضُوعَ الْمَنْعِ الْمَرْأَةَ مَثَلًا وَهُوَ غَيْرُ صَادِقٍ فِي الْجُزْءِ الْمُتَفَصِّلِ، فَالْمَرْجِعُ أَصْلُ الْبَرَاءَةِ؛^۲

اولاً: ادله حرمت نظر، نسبت به حال انفصال شمول ندارد و ثانیاً: جریان استصحاب مشکل است چون موضوع حرمت، زن بوده است که بر عضو

۱. منهاج الصالحین، ج ۳، ص ۱۲.

۲. مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۴، ص ۵۲.

جدا شده صادق نیست، لذا مرجع اصالة البراءه است. در نتیجه نظر به عضو مباه حرام نیست.

ولی ظاهراً همان‌طور که از تقریرات درس حضرت آیه الله مرتضوی استفاده می‌شود، باید در مسئله تفصیل داد: کل اجزاء و اعضایی که دلیل مخصوصی بر حرمت دارند، مثل عورت و بازوی زن، باید قائل به حرمت نگاه به آن شد و اجزائی که دلیل به خصوص بر حرمت آن‌ها نداریم، نگاه به آن اعضا جایز است، اما در اجزائی که دلیل مخصوصی بر حرمت دارد، می‌گوییم: موضوع حرمت به حسب ادله مثلاً عورت است و تعدّد حالت اتصالی و انفصالی موجب تعدّد حکم نمی‌شود و هر جا این موضوع باشد حرمت بر آن مترتب می‌شود و هر موردی که دلیل مستقلی بر حرمت آن نباشد، بلکه دلیل حرمت نگاه به جنس مرد و زن باشد، این جا گفته بشود که نگاه به اجزاء حرام نیست، چون ادله حرمت این موارد را شامل نمی‌شود.

از این موارد، حکم صورت دوم نیز مشخص شده که نظر به تمام بدن حرام است.

و همان‌طور در مواردی که تشریح جایز است، مرد نمی‌تواند به زن یا زن به مرد نگاه کند، جایز نیست هریک از مرد یا زن بدن دیگری را لمس و مسّ کند.

صاحب جواهر در خصوص لمس می‌فرماید:

ثم لا يخفى عليك أنّ كلّ موضوعٍ حَكَمْنَا فِيهِ بِتَحْرِيمِ النَّظَرِ فَتَحْرِيمُ
الْمَسِّ فِيهِ أُولَى، كما صَرَّحَ بِهِ بَعْضُهُمْ بَلْ لَا أَجْدُ فِيهِ خِلَافاً؛

مخفی نماند هر موردی که در آن حکم به حرمت نگاه کردیم، حرمت در لمس در آن به طریق اولی ثابت می‌شود، بلکه خلافی در این زمینه نمی‌باشد.

و در این حکم بین میت مسلمان و کافر فرقی وجود ندارد، هم چنین کشف عورت مرده حتی برای مماثل، جایز نیست. دلیل این احکام اطلاق روایاتی است که نگاه و لمس (مس کردن) بدن اجنبی را حرام دانسته است.

احکامی که بیان شد به لحاظ عنوان اولی است. بنابراین، تا وقتی که ضرورت و اضطراری پیش نیامده حق نداریم از اطلاق این ادله دست برداریم.

ولی با وجود اضطرار و ضرورت‌ها که در بخش سوم به تفصیل آن می‌پردازیم از این حرمت اولیه رفع ید می‌کنیم.

همان طور که در بعض روایات باب احتضار تصریح شده است که هرگاه بچه در شکم مادر بمیرد و بر جان مادر بترسند، جایز است که مرد دستش را داخل کند و بچهٔ مرده را قطعه قطعه کرده و آن را خارج سازد. امیر مؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید:

إِذَا مَاتَتِ الْمَرْأَةُ وَفِي بَطْنِهَا وَلَدٌ يَتَحَرَّكُ شَقُّ بَطْنِهَا وَيُخْرِجُ الْوَلَدَ. وَقَالَ فِي الْمَرْأَةِ يَمُوتُ فِي بَطْنِهَا الْوَلَدُ فَيَتَخَوَّفُ عَلَيْهَا قَال: لَا بَأْسَ أَنْ يُدْخِلَ الرَّجُلُ يَدَهُ فَيَقْطَعَهُ وَيُخْرِجَهُ؛^۱

زمانی که مادر بمیرد و بچه در شکم او زنده باشد، شکم مادر شکافته می‌شود و بچه بیرون آورده می‌شود و در خصوص مادری که بچه درون شکم او مرده است و ترس بر جان مادر برده می‌شود، فرموده‌اند: اشکالی ندارد که مردی دستش را داخل کند و بچه را قطعه قطعه کند و خارج سازد. ولی باید توجه داشت که هنگام ضرورت نیز باید به مقدار لازم اکتفا شود و بیشتر از آن جایز نیست، بلکه حرمت اولیه در آن جا ثابت است.

پنجم: ثبوت دیه بر قطع اجزای جسد مسلمان

دیدگاه فقها این است که صدمه زدن به جسد مسلمان و یا قطع اعضای وی، همانند شخص زنده دیه دارد، مقدار آن در روایات مشخص شده است که به مقدار اندازه دیه جنین است.

ما از این ثبوت دیه کشف حرمت می‌کنیم، چون وجوب دیه دلالت بر حرمت خود عمل دارد، هم‌چنین می‌فهماند جنایتی انجام شده که مستلزم دیه است.

آیه الله مکارم شیرازی می‌فرمایند:

إِنَّ وَجوبَ الدِّیَةِ دَلِیلٌ عَلَى حُرْمَةِ نَفْسِ الْعَمَلِ، وَأَنَّهُ مِنْ قَبِیلِ الْجَنَایَةِ الْمُسْتَوْجِبَةِ لِذَلِكَ؛^۱

وجوب دیه دلیل بر حرمت خود عمل است و این که مانند جنایتی است که دیه را در پی دارد.

و مفاد این دلیل، حرمت قطع اعضا به هر قصد و هدفی که صورت بگیرد می‌باشد و هم‌چنین شامل مسلمان و کافر ذمی می‌شود، ولی کافر حربی را شامل نمی‌شود، چون جنایت بر کافر حربی مستلزم دیه نیست. بحث تفصیلی در خصوص ثبوت دیه در موارد تشریح در فصل دوم، بخش چهارم خواهد آمد.

فصل دوم:

تشریح اجساد کفار

تشریح اجساد کفار و مجرمان

تشریح جسد کافر حربی (کافر غیر ذمی) بدون اشکال جایز است، زیرا کافر حربی در حیات و مرگ حرمتی ندارد.

امام خمینی می‌فرماید:

وأما غیر المسلم فیجوز ذمیاً کان أو غیره ولا دية ولا أثم
فیه؛^۱

تشریح جسد غیر مسلمان چه کافر ذمی باشد یا غیر ذمی جایز است و دیه و معصیتی نیز مترتب نمی‌شود.

هم‌چنین آیه الله خوئی می‌فرماید:

يجوز تشریحُ بدنِ المیتِ الکافرِ بأقسامه؛^۲

تشریح جسد تمام اقسام کفار، جایز می‌باشد.

۱. تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۶۲۴.

۲. منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۴۲۶.

اینک لازم است برای تبیین هر چه بیشتر مسئله ابتدا بحثی در اقسام کفار داشته و سپس به احکام هر یک پردازیم.

اقسام کفار

یکم: اهل ذمه؛ اینان که در پناه اسلام بوده و نسبت به احکام ذمه ملتزم هستند. ذمه به معنای تأمین و پناه دادن و عقد ذمه عبارت است از قرارداد ویژه‌ای که میان رهبر و امام مسلمانان و یا نایب و جانشین او و فرد و جماعتی از کفار اهل کتاب منعقد می‌گردد و طبق این قرارداد، حکومت و ملت اسلام در مقابل مالیات ویژه‌ای به نام جزیه که کفار طرف قرارداد به بیت المال مسلمانان می‌پردازند، حفظ ذمه و حسن اداره آنان و حمایت از حقوق ایشان را بر عهده می‌گیرند. و این مالیات در عوض شرکت نکردن آنان در دفاع و وارد نشدن در ارتش اسلامی است.

از کفار طرف قرارداد با عنوان کفار ذمی یا اهل ذمه یاد می‌شود. فقها معتقدند که فقط با اهل کتاب و آنان که شبهه کتاب آسمانی دارند، مانند مجوسی‌ان و زرتشتیان می‌توان عقد ذمه برقرار کرد و با دیگر اقسام کفار و مشرکان نمی‌توان عقد ذمه برقرار کرد.

امام خمینی می‌فرماید:

تُؤَخَذُ الْجِزْيَةُ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَمِمَّنْ لَهُ شِبْهَةُ الْكِتَابِ، وَلَا تُقَبَّلُ الْجِزْيَةُ مِنْ غَيْرِهِمْ مِنْ أَصْنَافِ الْكُفَّارِ وَالْمَشْرِكِينَ؛^۱

از یهود و نصاری از اهل کتاب و آن‌ها که شبیه کتاب آسمانی دارند، جزیه اخذ می‌شود و از غیر آن‌ها از اصناف کفار و مشرکان جزیه قبول نمی‌شود.

امروزه می‌توان از اکثر مسیحیان و یهودیان که در کشورهای اسلامی زندگی می‌کنند که بین آن‌ها و مسلمانان قراردادها و معاهدات بین المللی بسته شده است به عنوان کفار ذمی یاد کرد که جان و مال آن‌ها محفوظ می‌باشد و کسی حق تعرض به آن‌ها را ندارد.

دوم: کفار معاهدی؛ اینان با دولت اسلامی معاهده صلح موقت و آتش بس و پیمان دارند و به معاهده و پیمان خود ملتزم هستند. این کفار، اهل دارالهدنه نیز نام دارند.

هدنه همان مصالحه و صلح موقت و آتش بس با کفار است و عقد هدنه نیز مانند ذمه باید توسط امام مسلمانان و یا نایب او بسته شود.

سید علی طباطبائی می‌فرماید:

وهي المعاقدة مع مَنْ يَجُوزُ قِتَالُهُ مِنَ الْكُفَّارِ عَلَى تَرْكِ الْحَرْبِ مُدَّةً
مَعَيَّنَةً لِقَلَّةِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ رَجَاءِ إِسْلَامِهِمْ أَوْ مَا يَحْصُلُ بِهِ الْإِسْتِظْهَارُ
وَالِإِسْتِعَانَةُ وَالْقُوَّةُ؛^۱

قرارداد با کسانی می‌باشد که قتل آن‌ها جایز است (کفار حربی)، مبنی بر رها کردن جنگ در مدت معینی به علت قلت مسلمانان، یا امید اسلام آوردنشان، یا امید قوت و نیروی بیشتر مسلمانان.

سوم: کفار حربی؛ حرب به معنای جنگ است، اما معنای کافر حربی در اصطلاح فقها فقط اختصاص به کسی که رسماً با مسلمانان اعلان جنگ کرده ندارد، بلکه کافر حربی به تمامی کفار و غیر مسلمانان جهان اطلاق می شود که کتاب آسمانی ندارند و بت پرست و ملحد می باشند و یا کتاب آسمانی دارند، لکن قرارداد ذمه یا هدنه با مسلمانان ندارند و در پناه اسلام نبوده و عهد و پیمانی با حکومت اسلامی نبسته اند.

فاضل مقداد در تعریف کافر حربی می فرماید:

وَالْكَافِرُ الْحَرْبِيُّ وَهُوَ غَيْرُ الذَّمِّي الَّذِي هُوَ فِي ضَمَانِ الْمُسْلِمِينَ
وَعَهْدِهِمْ؛^۱

کافر حربی عبارت است از غیر کافر ذمی که در پناه مسلمانان می باشد.

آیه الله خوئی هم در تعریف کافر حربی می گوید:

المقصودُ من الحربي هو الكافرُ غيرُ الكتابي، أو الكتابي الذي لم يتعهّد
بِشُرَاطِ الذِّمَّةِ مطلقاً.^۲

که شامل کفار غیر کتابی یا اهل کتابی که به شرایط ذمه عمل نمی کنند می باشد، پس کافر حربی شامل مسیحیان و یهودیانی که با مسلمانان زندگی مسالمت آمیز دارند نمی شود.

اما در مورد کافر حربی بالاتفاق تشریح جایز است، چون همان طور که زنده آنها هیچ احترامی ندارد، به خصوص اگر در حال جنگ با مسلمانان باشند، مرده آنان نیز احترام ندارد.

۱. التفتیح الرائع لمختصر الشرائع، ج ۱، ص ۶۱.

۲. صراط النجاة، ج ۱، ص ۴۴۸.

وحید بهبهانی می‌فرماید:

والکافر لا حرمة له، وحرمة غسل الكافر إجماعي؛^۱

کافر هیچ حرمتی ندارد و غسل کافر حرمتش اجماعی می‌باشد.

قتل کافر حربی واجب می‌باشد و جان و مال او هیچ ارزش ندارد،

چنان‌که صاحب جواهر می‌گوید:

و خلاصة الكلام أنَّ قتل الكافر الحربي واجب؛^۲

قتل کافر حربی واجب است.

آیه الله خوئی نیز می‌گوید:

الكافر الحربي يجوز قتله وأخذ أمواله؛^۳

کافر حربی قتل و گرفتن اموالش جایز می‌باشد.

حر عاملی نیز می‌فرماید:

الكافر الحربي لا يجوز تغسيله ولا دفنه؛^۴

کافر حربی غسل و دفنش جایز نمی‌باشد.

همان‌طور که از روایات و فتاوا فقها استفاده می‌شود، زنده و مرده کافر

حربی هیچ احترامی ندارد، لذا اقسام تشریح در مورد جسد کفار حربی

بالاتفاق جایز است و با وجود جسد کافر حربی به هنگام ضرورت نیز

تشریح مسلمان حرام می‌باشد.

۱. الحاشية على مدارك الأحكام، ج ۲، ص ۳۵.

۲. جواهر الكلام، ج ۲۱، ص ۶۹.

۳. صراط النجاة، ج ۱، ص ۴۴۸.

۴. هداية الأمة إلى أحكام الأئمة، ج ۱، ص ۲۵۸.

تشریح کفار ذمی

در مورد کفار ذمی و کفار معاهد که طبق شرایط مندرج در قرارداد ذمه و قرارداد هدنه، از نظر جان و مال و ناموس، مورد احترام هستند و کسی حق تجاوز و تعدی به آنان را ندارد، این سؤال مطرح است که آیا پس از مرگ، جسد آنان مانند جسد مسلمانان مورد احترام است؟ آیا تشریح اجساد آنان برای مقاصد پزشکی و نجات جان انسان‌ها، مانند تشریح اجساد مسلمانان حرام است یا نه؟

در این مسئله بین فقها اختلاف وجود دارد؛ اکثر فقها می‌فرمایند: تشریح اجساد کفار ذمی جایز است. عده‌ای گفته‌اند: اجساد اهل ذمه محترم است و تعرض و تشریح اجساد آنان حرام می‌باشد. برای این نظریه به چند دسته از روایات که دلالت بر حرمت جان و مال اهل ذمه دارد تمسک شده است:

دسته اول: ادله‌ای که دلالت بر رفع ید از قتال با کفار ذمی و عدم تعرض به آن‌ها در صورت پرداخت جزیه می‌کند، مانند آیه شریفه:

﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾^۱

با کسانی که ایمان به خدا و روز قیامت ندارند و کسانی که آنچه را خدا و

پیامبرش تحریم کرده‌اند را حرام نمی‌شمردند پیکار کنید و آن‌ها به طور کلی آیین حق را قبول ندارند، این حکم درباره آن‌هاست که اهل کتابند، این مبارزه تا زمانی خواهد بود که جزیه را با دست خود با خضوع و تسلیم بپردازند.

آیه صراحت در این دارد که قتال با کفار زمانی که جزیه بپردازند و قرارداد ذمه را رعایت کنند جایز نیست و بعد از ملتزم شدن به قرارداد ذمه و پرداخت جزیه مانند سایر مسلمانان جان و مال آنان محترم است و کسی حق تعرض به آنان را ندارد.

روایت مسعدة بن صدقة^۱ نیز بر ترک قتال و عدم تعرض به جان و مال کفار ذمی، در صورت پرداخت جزیه، دارد.

هم چنین صحیحہ محمد بن مسلم^۲ دلالت دارد که کفار اهل ذمه مانند مسلمانان در حکومت اسلامی احترام دارند و کسی حق تعرض و ایدای به آن‌ها را ندارد چه برسد جرح و قتل و

دسته دوم: روایاتی که دلالت بر حرمت قتل و جنایت بر اهل ذمه و ثبوت دیه و قصاص در صورت جنایت بر آن‌ها دارد، مانند موثقه سماعة^۳

۱. عن أبي عبد الله قال: إن النبي كان إذا بعث أميراً له على سرية أمره يتقوى الله عز وجل في خاصة نفسه ... فإن أبوا هاتين فادعوهن إلى إعطاء الجزية عن يد وهن صاغرون، فإن أعطوا الجزية فاقبل منهم وكف عنهم... (کافی، ج ۵، ص ۲۹).

۲. سألته عن أهل الذمة ما ذا عليهم مما يخفون به دماءهم وأموالهم؟ قال: الخراج فإن أخذ من رؤوسهم الجزية فلا سبيل على أرضهم، وإن أخذ من أرضهم فلا سبيل على رؤوسهم. (همان، ج ۳، ص ۴۵۶۷).

۳. قال: سألت أبا عبد الله عن مسلم قتل ذمياً فقال: هذا شيء شديد لا يحتمله الناس فليعط أهله دية

که بر حرمت قتل کافر ذمی و تعلق دیه در قتل کافر ذمی دلالت دارد و این؛ یعنی حرمت و احترام کافر ذمی مانند مسلمانان است.

و اخبار زیادی که دلالت بر جعل دیه در قتل ذمی دارند، مانند: مثل صحیحه محمد بن قیس^۱ و صحیحه ابن مسکان^۲.

دسته سوم: و روایات متعددی که دلالت می کند دیه اعضای ذمی باید به نسبت دیه کل، مانند مسلمانان حساب شود.

از مجموع این روایات استفاده می شود که کفار ذمی مانند مسلمانان در حکومت اسلامی حرمت و احترام دارند و مال و جان آن‌ها محفوظ است. وقتی این روایات را ضمیمه روایات حرمة المیت کحرمة الحی کنیم، نتیجه می گیریم هر کس که در زمان حیات، حرمت و احترام دارد، بعد از مرگ نیز همان حرمت و احترام را خواهد داشت بنابراین، تعرض به اجساد کفار ذمی حرام است همان طور که تعرض به افراد زنده آن‌ها حرام بود، پس حرمت تشریح اجساد اهل ذمه ثابت می شود.

از طرف دیگر صحیحه عبد الله بن سنان^۳ که دلالت بر حرمت میت

→ الْمُسْلِمُ حَتَّى يَنْكُلَ عَنْ قَتْلِ أَهْلِ السَّوَادِ وَعَنْ قَتْلِ الذَّمِيِّ. ثُمَّ قَالَ: لَوْ أَنَّ مُسْلِمًا غَضِبَ عَلَى ذِمِّي فَأَرَادَ أَنْ يَنْتَلَهُ وَتَأْخُذَ أَرْضَهُ وَيُؤَدِّيَ إِلَى أَهْلِهِ ثَمَانِيَةَ دَرَاهِمٍ إِذَا يَكْتُرُ الْقَتْلَ فِي الذَّمِّيِّ، وَمَنْ قَتَلَ ذِمِّيًّا ظُلْمًا فَلَهُ لِيُخْرَمَ عَلَى الْمُسْلِمِ أَنْ يَقْتُلَ ذِمِّيًّا حَرَامًا مَا آمَنَ بِالْجِزْيَةِ وَأَدَّاهَا وَلَمْ يَتَّخِذْهَا. (وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۲۲۱).

۱. عن أبي جعفر: لا يَقَادُ مُسْلِمٌ بِذِمِّيٍّ فِي الْقَتْلِ وَلَا فِي الْجَرَاحَاتِ وَلَكِنْ يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِ جَنَائِثُهُ لِلذَّمِّيِّ عَلَى قَدَرِ دِيَةِ الذَّمِّيِّ ثَمَانِيَةَ دَرَاهِمٍ. (همان، ص ۱۰۸)

۲. عن أبي عبد الله قال: دِيَةُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ وَالْمَجُوسِيِّ ثَمَانِيَةَ دَرَاهِمٍ. (همان، ص ۲۱۷)

۳. عن أبي عبد الله عليه السلام فِي رَجُلٍ قَطَعَ رَأْسَ الْمَيِّتِ قَالَ: عَلَيْهِ الدِّيَةُ؛ لِأَنَّ حُرْمَتَهُ مَيِّتًا كَحُرْمَتِهِ وَهُوَ حَيٌّ. (همان، ص ۳۲۷).

همانند زمان حیات دارد، مطلق است شامل میت مسلمان و کافر می شود. و دلیلی بر اختصاص به میت مسلمان نداریم. پس کبرای کلی این می شود: هر کس که در زمان حیات، حرمت و احترام دارد، بعد از مردن نیز همان حرمت و احترام را خواهد داشت.

از فقهای معاصر، حضرت آیه الله سیستانی قائل به حرمت تشریح اجساد کفار ذمی شده و می فرماید:

يَجُوزُ تَشْرِيحُ بَدَنِ الْمَيِّتِ الْكَافِرِ بِأَقْسَامِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُحَقَّقًا فِي
حَالِ حَيَاتِهِ وَإِلَّا كَمَا لَوْ كَانَ ذَمِّيًّا فَلَا حُوطَ لَزُومًا لِاجْتِنَابِ عَنْ تَشْرِيحِ
بَدَنِهِ؛^۱

تشریح بدن میت کافر که در زمان حیاتش احترامی ندارد، مثل کافر حربی جایز است، ولی کافر ذمی که در زمان حیات، جاننش محفوظ است احتیاط لازم در ترک تشریح جسد او می باشد.

هم چنین آیه الله سید صادق روحانی با تأیید نظریه یاد شده فرموده اند:
يَجُوزُ تَشْرِيحُ بَدَنِ الْمَيِّتِ الْكَافِرِ إِذَا كَانَ مَمَّنْ يَجُوزُ قَتْلُهُ وَ مَا إِذَا كَانَ
مَمَّنْ لَا يَجُوزُ قَتْلُهُ، فَلَا يَجُوزُ تَشْرِيحُ بَدَنِهِ؛^۲

تشریح بدن میت کافر حربی جایز است، اما تشریح کافری که قتل او جایز نمی باشد - کافر ذمی - جایز نیست.

بعضی از بزرگان اشکال کرده اند که این روایات نمی تواند حرمت اهل ذمه بعد از موت را ثابت کند، چون تمام این نصوص به حرمت مال و جان

۱. منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۴۵۹.

۲. همان، ج ۳، ص ۵۰۷.

اهل ذمه تا زمانی که ملتزم به شرایط ذمه باشند ناظر است و با موت او قرارداد منعقدہ بین او و حاکم اسلامی به پایان می‌رسد؛ به عبارت دیگر: کفار اهل ذمه برای ادامہ حیات و زندگی در سایه و حمایت حکومت اسلامی با امام و حاکم اسلامی قرارداد امضا می‌کنند که مال و جان آن‌ها در این حکومت محترم باشد و این قرارداد با مرگ آنان به پایان می‌رسد.

کفار اهل ذمه حرمت ذاتی ندارند که بعد از مرگ نیز حرمت ذاتی آنان باقی باشد، بلکه حرمت آنان عرضی و به علت قرارداد ذمه است. و یهود و نصاری و مجوس فی حد نفسه حرمتی ندارند، بلکه حرمت آن‌ها حرمت ذمه اسلام و پناه و امان دادن حکومت اسلامی در مقابل پرداخت جزیه به آنان می‌باشد.

لذا نمی‌توان به حدیث: «لِأَنَّ حُرْمَتَهُ مِثْلًا كَحُرْمَتِهِ وَهُوَ حَيٌّ» و «حُرْمَةُ الْمَيِّتِ كَحُرْمَةِ الْحَيِّ» برای حرمت میت اهل ذمه استدلال کرد، چون این احادیث اختصاص به کسانی دارد که در حال حیات، حرمت ذاتی دارند اما کسی که حرمت ذاتی در حیات ندارد، مشمول این احادیث نمی‌باشد و بعد از مرگ نیز هیچ حرمتی ندارد.

کفار ذمی فقط در حال زندگی کردن در حکومت اسلامی به سبب قرارداد ذمه و پرداخت جزیه حرمت عرضی پیدا کرده‌اند و فقط مسلمانان که در حال حیات دارای حرمت و احترام نفسی و ذاتی هستند، لذا روایات احترام میت انصراف به میت مسلمان دارند و اصلاً شامل میت غیر مسلمان نمی‌شوند.

از آنچه اشاره شد روشن می‌شود که ذمی در چارچوب مقتضیات پیمان

ذمه، در امنیت، حفظ دما و اموال، استفاده از مزایای زندگی، در بلاد اسلامی از حقوق همپای مسلمانان برخوردار است، اما اجساد ایشان پس از مرگ، همانند اجساد مسلمانان احترام ندارد، مگر ضمن قرارداد ذمه شرط شده باشد که در این صورت، تشریح از باب وجوب وفای به عقود، حرام خواهد بود.

و لکن از این اشکال جواب داده شده و گفته‌اند: از روایات متعدد، حرمت و احترام کفار ذمی در زمان حیات استفاده می‌شود و این مورد اتفاق است و اگر احترام کافر ذمی در زمان حیات ثابت شد، اطلاق روایات «حرمة الميت كحرمة الحي» می‌گوید: هر کس در زمان حیات حرمت و احترام داشته باشد، این حرمت بعد از مرگ نیز ثابت می‌باشد.

موضوع در این روایات انسان محترم است که شامل مسلمان و کافر ذمی و معاهد می‌شود و به انسان مسلمان و برخوردار از حرمت ذاتی اختصاص ندارد.

افزون بر این کافر ذمی نیز در حال حیات، حرمت و احترام ذاتی دارد و حرمت و احترام در این روایات متعلق به شخص کافر ذمی است و عقد و شرایط ذمه حیثیت تعلیلیه و علت برای ثبوت حکم است و گرنه احترام برای خود کافر ذمی ثابت است، نه این که احترام و حرمت مربوط به عقد ذمه باشد و به عنوان حیثیت تقییدیه در دلیل اخذ شده باشد که موضوع حرمت و احترام، عقد ذمه باشد، پس کافر ذمی در حال حیات احترام دارد و روایات می‌گوید: هر کس در حال حیات احترام داشته باشد بعد از مرگ نیز احترام خواهد داشت در نتیجه، تشریح جسد کافر ذمی جایز نیست.

البته از عدم جواز تشریح کافر ذمی یک مورد استثنا شده و جایز است و آن این که تشریح در شریعت و آیین آن‌ها جایز باشد، که با تمسک به قاعده الزام: «الزُّمُّهُمْ بِمَا أَلْزَمُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ»^۱؛ الزام کنید آن‌ها را، به مقرراتی که خود را به آن الزام می‌کنند.» چون تشریح در آیین و شریعت آن‌ها جایز است و اگر آن‌ها به اجساد مسلمانان دست‌رسی پیدا کنند آن‌ها را تشریح می‌کنند، ما نیز می‌توانیم با دست‌رسی به اجساد کفار ذمی، اجساد آن‌ها را تشریح کنیم. لذا آیات عظام سیستانی^۲، وحید خراسانی^۳ و صافی گلپایگانی^۴ فرموده‌اند: اگر تشریح جسد در آیین و شریعت کفار ذمی و معاهد جایز باشد، تشریح اجساد آن‌ها اشکالی ندارد.

نتیجه‌گیری

پس از بررسی و تحلیل ادله و روایات در مسئله به این نتیجه می‌رسیم که موضوع، حرمت و عدم جواز تشریح، انسان محترم می‌باشد؛ یعنی هر انسانی که در زمان حیات، حرمت و احترام داشته باشد، مثل مسلمان و کافر ذمی، بعد از مرگ نیز همان حرمت و احترام را دارد و تشریح جسد او جایز نمی‌باشد.

بنابراین، فقط تشریح اجساد کفار حربی که در زمان حیات احترامی

۱. وسائل الشیعه، ج ۲۶، ص ۳۲۰.

۲. منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۴۵۹.

۳. همان، ج ۲، ص ۴۸۳.

۴. استفتاءات پزشکی، ص ۵۶.

ندارند جایز می باشد و بقیه کفار، مسیحیان و یهودیان کشورهای اسلامی که اهل ذمه بوده و یا با مسلمانان معاهده و قرارداد دارند، جان و مال آنها محترم بوده و تعرض به اجساد آنها برای کالبد شکافی جایز نمی باشد، مگر کالبد شکافی اجساد در آیین و شریعت خودشان جایز باشد. در ادامه به دو مسئله دیگر مرتبط با این بحث می پردازیم:

تشریح جسد مشکوک الاسلام

مشکوک الاسلام؛ یعنی جسدی که از نظر مسلمان بودن یا کافر بودن ناشناخته است.

آیا جسد مشکوک، حکم جسد مسلمان را دارد و تشریح آن جایز نیست، یا حکم جسد کفار را دارد و مشمول بحث های پیشین است؟ در این جا عده ای از فقها فتوا داده اند که تشریح بدن مشکوک الاسلام نیز جایز است:

آية الله خوئی می گوید:

وكذا إذا كان إسلامه مشکوكاً فيه بلا فرقٍ في ذلك بين البلادِ

الإسلاميّة وغيرها؛^۱

تشریح بدن مشکوک جایز است و فرقی بین پیدا شدن این جسد مشکوک در بلاد اسلامی و غیر بلاد اسلامی نمی کند.

امام خمینی نیز می فرماید:

و همین‌طور است اگر مرده‌ای اسلام او مشکوک باشد و فرقی نمی‌کند که تشریح بدن کافر یا مشکوک الاسلام در بلاد اسلامی بوده باشد یا غیر اسلامی.^۱

آیه الله وحید خراسانی^۲ و تبریزی^۳ نیز همین فتوا را داده‌اند.

نحوه استدلال بر جواز تشریح بدن مشکوک الاسلام این است که: ادله بر حرمت تشریح بدن مسلمان دلالت دارد و در مورد مشکوک الاسلام نمی‌شود به این ادله رجوع کرد، زیرا در مورد مشکوک، تردید داریم که آیا از مصادیق عام می‌باشد یا خیر؟ و در این جا فقها به اتفاق می‌گویند: تمسک به عام در شبهات مصداقیه جایز نیست و باید به اصل حکمی أصالة الإباحه یا اصل عدم حرمت رجوع کرد که نتیجه آن جواز تشریح است.

ولی برخی از فقها، مثل حضرات آیات: سیستانی، فاضل لنکرانی، خامنه‌ای، بهجت، صافی گلپایگانی و منتظری قائل به تفصیل شده‌اند، به این بیان که جسد مشکوک در بلاد اسلامی محکوم به اسلام است و جسد مشکوک در بلاد کفر محکوم به کفر می‌باشد.

برای نظریه تفصیل، این‌گونه استدلال شده است که موارد متعددی در روایات به چشم می‌خورد که بلاد اسلامی از علایم و امارات کشف مجهول و الحاق آن به اسلام و مسلمانان قرار داده شده است. به عنوان نمونه:

۱. توضیح المسائل، ج ۲، ص ۸۶۵.

۲. منهاج الصالحین، ج ۲، ص ۴۸۳.

۳. همان، ج ۱، ص ۴۴۰.

۱. راوی می گوید:

سَأَلْتُهُ عَنِ الْخُقَافِ يَأْتِي الشُّوقَ فَيَشْتَرِي الْخُفَّ لَا يَدْرِي أَذِكِّي هُوَ أَمْ لَا؟ مَا تَقُولُ فِي الصَّلَاةِ فِيهِ وَهُوَ لَا يَدْرِي أَيُّصَلِّي فِيهِ؟ قَالَ: نَعَمْ أَنَا أَشْتَرِي الْخُفَّ مِنَ الشُّوقِ، وَيُصْنَعُ لِي وَأُصَلِّي فِيهِ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ الْمَسْأَلَةُ...^۱

از امام رضا علیه السلام در مورد کفاش پرسیدم که او به بازار می رود و کفش می خرد و نمی داند که از پوست حیوان تزکیه شده است، یا خیر، چه می فرماید در مورد نماز او در حالی که نمی داند نماز با آن جایز است یا خیر؟ امام علیه السلام فرمود: بلی، من از بازار کفش می خرم، یا برایم کفش می دوزند و با آن نماز می خوانم بر شما سؤال کردن واجب نیست.

۲. امام کاظم علیه السلام می فرماید:

لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ فِي الْقَرْيَتَيْنِ وَفِيمَا صُنِعَ فِي أَرْضِ الْإِسْلَامِ. قُلْتُ لَهُ: فَإِنْ كَانَ فِيهَا غَيْرُ أَهْلِ الْإِسْلَامِ؟ قَالَ: إِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ فَلَا بَأْسَ^۲؛

نماز با پوستین یمانی و آنچه در سرزمین اسلام ساخته می شود اشکال ندارد. عرض کردم: اگر در آن سرزمین غیر مسلمان بود، چه می فرماید؟ امام علیه السلام فرمود: اگر بیشتر ساکنان آن را مسلمانان تشکیل دهند اشکال ندارد.

از این دست روایات که در منابع نیز فراوان است، استفاده می شود که

۱. شیخ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۳۷۱.

۲. همان، ص ۳۶۸.

حضور مسلمانان در یک منطقه یا سرزمین به گونه‌ای که اکثریت جمعیت را تشکیل دهند، سبب می‌شود که در موارد مشکوک جنبه اکثریت در نظر گرفته شود و محکوم به حکم مسلمانان گردد.

علاوه بر آن، سیره عقلانی نیز بر این امر شکل گرفته است که مورد مشکوک را به اعمّ اغلب ملحق کنند و شارع مقدّس نیز از این سیره جلوگیری نکرده، بلکه حتی آن را امضا کرده است، چنان که در روایات یاد شده دیدیم، پس جسد مشکوک، اگر در بلاد اسلامی باشد محکوم به اسلام است و همچون یک مسلمان از حرمت و کرامت برخوردار می‌باشد. ممکن است این استدلال مورد اشکال قرار گیرد و گفته شود: گاهی در متون فقهی و کلمات فقها قاعده اغلبیت نادیده گرفته شده است، مثل لقیط دارالکفر که ملحق به مسلمانان می‌شود (در صورتی که مسلمان در آن جا باشد) با این که در بلاد کفر، اغلبیت و اکثریت از آن کافران است و نه مسلمانان.

ولی از این اشکال می‌توان پاسخ داد که:

اولاً: این حکم هیچ مدرکی جز اجماع ندارد همان طور که آقای حکیم می‌فرماید:

ولا دلیل - یصلحُ للاعتماد علیه فی الحکم بإسلام اللقیط فی دارِ الإسلام ودارِ الکفر وإن کان فیها مسلم - إلا الإجماع؛^۱

هیچ دلیل قابل اعتمادی برای حکم به مسلمان بودن لقیط دارالکفر اگر چه

در آن مسلمانی هم باشد در دست نیست، جز اجماع.

ثانیاً: بر فرض که اجماع را حجت بدانیم، حکم الحاق لقیط دارالکفر به مسلمان با فرض وجود مسلمان در آن، در واقع به لحاظ اهمیت دادن به مسلمان است در برابر کافر؛ یعنی از آن جا که لقیط یا انسان پیدا شده دو احتمال دارد: یکی، این که مسلمان باشد و دیگر، آن که کافر باشد و به لحاظ اهمیت اسلام و این که الحاق مسلمان به کافر در صورتی که لقیط واقعاً مسلمان باشد، امر خطیر و زیان باری است، جنبه اسلام ترجیح داده شده است.

به نظر ما نیز همین تفصیل بین جسد مشکوک در بلاد اسلام و در بلاد کفر متین و نیکوست.

تشریح مجرمان

ممکن است مسلمانی به جرم ارتداد، قتل، فساد اخلاقی، قاچاق مواد مخدر و... محکوم به مرگ شود. در این صورت بحثی مطرح است و آن این که آیا تشریح جسد کسی که در اثر جرم و جنایتی اعدام شده است جایز است یا خیر؟

در این مورد فقها بین مرتد و سایر مجرمان تفصیل داده اند.

در مورد مرتد حکم به کفر کرده، اما در مورد دیگر مجرمان حکم مسلمان را جاری دانسته اند.

به عنوان نمونه، به نظریاتی که راجع به سؤال زیر مطرح شده است توجه کنید:

آیا می توان جسد افراد به ظاهر مسلمان (مسلمان شناسنامه ای) را که به علت ارتداد، فساد اخلاقی، قاچاق مواد مخدر، مسائل سیاسی و ... اعدام شده اند، تشریح کرد؟

آیه الله فاضل لنکرانی در این مورد می گوید:

خیر، مگر این که ارتداد و کفرشان ثابت شود و بر فرض ثبوت در صورتی تشریح جایز است که مفسده نداشته باشد^۱.

آیه الله مکارم شیرازی می نویسد: «در مورد مرتد جایز است و در مورد دیگران تنها طبق ضرورت ها جایز می باشد»^۲.

آیه الله صافی گلپایگانی می گوید: «مرتد حکم کافر را دارد و مسلمان محکوم به اعدام، جسدش حکم جسد مسلمان را دارد»^۳.
آیه الله منتظری نیز می گوید:

جسد مسلمانی که به هر دلیل، حق یا ناحق، اعدام شده است حکم جسد سایر مسلمانان را دارد، ولی در خصوص مرتد که از اسلام خارج شده است در صورتی که توبه نکرده است حکم مسلمان بر او جاری نمی شود^۴.
این فتاوا همان گونه که پیداست متضمن دو ادعاست: یکی، کفر مرتد و دیگری، اسلام مجرمان مسلمانی که در اثر جرم های دیگر اعدام شده اند.
برای ادعای نخست علاوه بر اصل مفهوم ارتداد که برگشت از اسلام در

۱. جامع المسائل، ج ۱، ص ۶۱۵.

۲. استفتائات جدید، ص ۴۴۸.

۳. استفتائات پزشکی، ص ۵۶.

۴. احکام پزشکی، ص ۷۳.

آن نهفته است، روایات زیادی داریم که ارتداد و کفر را یکسان دانسته و احکام کافر را بر مرتد بار کرده است، به عنوان نمونه:

۱. امام صادق علیه السلام می فرماید:

كُلُّ مُسْلِمٍ بَيْنَ مُسْلِمِينَ ارْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَامِ وَجَحَدَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُبُوَّتُهُ وَكَذَّبَهُ فَإِنَّ دَمَهُ مُبَاحٌ لِمَنْ سَمِعَ ذَلِكَ مِنْهُ، وَأَمْرَأَتُهُ بَائِنَةٌ مِنْهُ، وَيُقَسَّمُ مَالُهُ عَلَى وَرَثَتِهِ، وَتَعْتَدُ أَمْرَأَتُهُ عِدَّةَ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا، وَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَقْتُلَهُ وَلَا يَسْتَتِيبَهُ؛^۱

هر مسلمانی از مسلمانان که از اسلام برگردد و نبوت حضرت محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را انکار و تکذیب کند، خونسش برای کسانی که این تکذیب و انکار را از او شنیده اند مباح است و همسرش از روزی که مرتد شده از او جدا می شود و مالش بین وارثانش تقسیم می شود و همسرش عده وفات نگه می دارد و بر حاکم اسلامی است که او را بکشد و وادار به توبه اش نکند.

۲. محمد بن مسلم می گوید:

سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْمُرْتَدِّ فَقَالَ: مَنْ رَغِبَ عَنِ الْإِسْلَامِ وَكَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ، فَلَا تَوْبَةَ لَهُ، وَقَدْ وَجِبَ قَتْلُهُ، وَبَائِنَتْ مِنْهُ أَمْرَأَتُهُ، وَيُقَسَّمُ مَا تَرَكَ عَلَى وُلْدِهِ؛^۲

از امام باقر علیه السلام درباره مرتد پرسیدم، امام فرمودند: کسی که از اسلام و آنچه خداوند بر محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل کرده است روی برگرداند و پس از اسلام آوردنش کافر شود، توبه ندارد و کشتنش واجب است و همسرش از او

۱. وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۲۴.

۲. همان، ج ۲۶، ص ۲۷.

جدا می شود و مال او بین وارثانش تقسیم می شود.

در این خصوص جواد عاملی می گوید: «ولا ريب أن المرتدَّ كافرٌ»^۱.
و محقق اردبیلی نیز می گوید:

لا شك في كفر المرتدَّ مطلقاً^۲؛

شکی در کافر بودن مرتد نمی باشد.

اما نسبت به ادعای دوم می توان گفت: روایاتی که در مورد محکومان به حدود شرعی وارد شده است می تواند پشتوانه آن قرار گیرد، زیرا در این روایات آمده است که محکومان به قتل یا سنگسار، پس از اجرای حد مانند بقیه مسلمانان، غسل و کفن می شوند و نماز بر آنان اقامه می شود.

امام صادق علیه السلام می فرماید:

أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام صَلَّبَ رَجُلًا بِالْحِيرَةِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ثُمَّ أُنْزِلَهُ فِي
الْيَوْمِ الرَّابِعِ فَصَلَّى عَلَيْهِ وَ دَفَنَهُ^۳

امیر مؤمنان علیه السلام مردی را در حیره سه روز روی دار گذاشت و در روز
چهارم پایین آورد و سپس بر او نماز خواند و او را دفن کرد.

و روایت دیگر می گوید:

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله لَا يَدْعُ الْمَصْلُوبَ بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ حَتَّى يُنْزَلَ
فَيُذْفَنَ^۴.

۱. مفتاح الكرامه، ج ۱۱، ص ۷۷.

۲. مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱۳، ص ۳۱۹.

۳. وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۱۹.

۴. کافی، ج ۷، ص ۲۶۸.

هم چنین روایات دیگری به این مضمون رسیده است.

صاحب جواهر نیز در این باره می فرماید:

بل ظاهرُ المسالك الإجماعُ عليها، بل عن الخلاف التصريحُ به وهي
لا يُترك المصلوبُ على خشبته أكثرَ من ثلاثة أيامٍ ثم يُنزَلُ ويُغسَلُ
ويُكفَّنُ ويُصلَّى عليه؛^۱

ظاهر کتاب مسالك و تصریح کتاب خلاف بر اجماعی بودن این مسئله
دلالت دارد که محکوم به اعدام بیشتر از سه روز بر چوبه دار نماند و سپس
غسل و کفن شده و بر او نماز خوانده شود.

بنابراین، جرم و جنایت در حال حیات اگر چه موجب اجرای حد
می گردد، باعث سلب حرمت و کرامت اسلام از شخص نمی شود و تمام
احکام اسلام و تجهیز مسلم بر او بار می شود.

علاوه بر این در نگاه عقل و خرد نیز قابل پذیرش نیست که مجرم، پس
از پرداخت بهای جنایتش از نظر شخصیت و حقوقی که برخوردار بوده
است در مرتبه ای پایین تر از قبل قرار بگیرد، بلکه اجرای حد باعث می شود
که موقعیت قبل را دوباره احراز کند و به اصطلاح روایات، پاک و طاهر
شود.

نتیجه این که جسد مسلمانی که در اثر معصیت و جنایتی محکوم به قتل
شده است، در حکم اجساد سایر مسلمانان است و از همان حرمت و
کرامتی که دیگران برخوردارند او نیز برخوردار خواهد بود.

بخش سوم:

حکم ثانوی تشریح

(موارد ضرورت)

فصل اول:

مصادیق تجویز تشریح در حالت اضطرار (حکم ثانوی)

۱. توقف حفظ زنده بر شکافتن بدن مرده و تقطیع اعضای او

اگر زنده ماندن انسانی بر شکافتن بدن مرده‌ای و قطعه قطعه کردن اعضای او متوقف باشد، مانند این که بچه در شکم مادر بمیرد و حیات مادر بستگی به خارج ساختن بچه مرده از شکم او داشته باشد و این امر جز به تکه تکه کردن طفل یا شکستن استخوان وی میسر نباشد، یا بر عکس، مادر بمیرد و بچه در شکم او زنده باشد به گونه‌ای که زنده بیرون آوردن وی جز با شکافتن جسد مادر امکان ندارد، بدون شک شکافتن، یا قطعه قطعه کردن بدن مرده جایز، بلکه واجب است.

و از موارد منصوصه جواز تشریح در روایات و کلمات فقها همین دو مورد است. محدث بزرگوار، حر عاملی نیز بابی به عنوان: «حکم موت الحمل دون أمّه وبالعکس»^۱ گشوده و در آن باب هشت روایت آورده است که همگی

۱. وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۴۷۰.

حاکی از جواز، بلکه وجوب شکافتن بدن مرده یا جدا کردن اعضای اوست، که به ذکر نمونه‌ای از روایات بسنده می‌کنیم:

۱. علی بن یقطين می‌گوید:

سَأَلْتُ الْعَبْدَ الصَّالِحَ عليه السلام عَنِ الْمَرْأَةِ تَمُوتُ وَوَلَدُهَا فِي بَطْنِهَا قَالَ: يُشَقُّ بَطْنُهَا وَيُخْرَجُ وَلَدُهَا؛

از امام کاظم عليه السلام در مورد زنی پرسیده شد که مرده است، ولی فرزندش سالم و در شکم اوست، حضرت فرمود: شکم آن زن باید شکافته شود و طفل او خارج گردد.

۲. امام صادق عليه السلام می‌فرماید:

قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: إِذَا مَاتَتِ الْمَرْأَةُ وَفِي بَطْنِهَا وَلَدٌ يَتَحَرَّكُ يُشَقُّ وَيُخْرَجُ الْوَلَدُ. وَقَالَ فِي الْمَرْأَةِ يَمُوتُ فِي بَطْنِهَا الْوَلَدُ فَيَتَخَوَّفُ عَلَيْهَا قَالَ: لَا بَأْسَ أَنْ يُدْخِلَ الرَّجُلُ يَدَهُ فَيَقْطَعَهُ وَيُخْرِجَهُ؛^۱

امیرمؤمنان علی عليه السلام فرمود: اگر مادری بمیرد، در حالی که بچه در شکم او زنده باشد باید شکم مادر را شکافت و بچه را بیرون آورد و درباره مادری که فرزندش در شکم وی مرده است و بیم مردن مادر می‌رود اشکال ندارد که مردی دست خود را داخل شکم او کند و بچه مرده را قطعه قطعه کند و خارج سازد.

صاحب جواهر در این مورد مدّعی است که هیچ نظریه مخالف با جواز تشریح بدن مادر وجود ندارد:

۱. همان، ج ۲، ص ۴۷۰، باب ۴۶، ح ۳.

وَأَمَّا إِنْ مَاتَتْ هِيَ دُونَهُ وَقَدْ عَلِمَ أَنَّهَ حَيٌّ بِحَرَكَةٍ وَنَحْوِهَا وَلَمْ يَخْرُجْ
أَيْضاً شُقَّ جَوْفُهَا وَانْتَزَعَ إِذَا لَمْ يُمَكِّنْ خُرُوجَهُ بَدُونِ الشَّقِّ بِلَا خِلَافٍ
أَجَدَهُ فِيهِ عِنْدَنَا؛^۱

اگر مادر بمیرد و بدانیم بچه در شکم او زنده است و خروج بچه بدون
تشریح و پاره کردن شکم مادر امکان ندارد، همه فقهای امامیه اتفاق بر
جواز تشریح دارند.

علامه حلی جواز شکافتن شکم مادر برای نجات جان فرزند را به
علمای امامیه نسبت داده و دو دلیل بر جواز آن اقامه کرده است:

وَيَحْرَمُ قَطْعُ شَيْءٍ مِنْ أَعْضَاءِ الْمَيِّتِ، وَالتَّمثِيلُ بِهِ كَالْحَيِّ وَشُقُّ بَطْنِهِ إِلَّا
الْحَامِلَ إِذَا لَمْ يَمُتْ وَلَدُهَا بِمَوْتِهَا، فَإِنَّهُ يُشَقُّ بَطْنُهَا مِنْ الْجَانِبِ الْأَيْسَرِ
وَيُخْرِجُ الْوَلَدَ وَيُخَاطُ الْمَوْضِعُ. وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ لِأَنَّهُ إِتْلَافٌ جُزْءٍ مِنْ
الْمَيِّتِ لِإِبْقَاءِ حَيٍّ، فَجَازَ كَمَا لَوْ خَرَجَ بَعْضُهُ حَيًّا لَمْ يُتِمَّكَنْ مِنْ إِخْرَاجِ
بَاقِيهِ إِلَّا بِالشَّقِّ وَلِقَوْلِ الْكَاسِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُشَقُّ عَنِ الْوَلَدِ؛^۲

بریدن چیزی از اعضای بدن میت و مثله کردن جسد او حرام است، مگر زن
حامله‌ای که مرده، ولی بچه درون شکم او سالم است، در این جا شکم او از
طرف چپ شکافته شده و بچه بیرون آورده می‌شود و موضع شکافته شده
دوخته می‌شود به دو دلیل:

۱. چرا که اتلاف و از بین بردن جزئی از بدن مرده به منظور نجات و حفظ
حیات انسان زنده، امری مجاز است چنانچه قسمتی از بچه خارج شده

۱. جواهر الکلام، ج ۴، ص ۳۷۶.

۲. نهاية الأحكام، ج ۲، ص ۲۸۱.

ولی خارج شدن قسمت دیگر، بدون شکافتن شکم مادر ممکن نباشد،

۲. به جهت آن که امام کاظم علیه السلام امر به شکافتن شکم مادر کرده‌اند.

روایت وهب بن وهب^۱ از نظر سند ضعیف است، ولی صاحب

جواهر^۲ می‌گوید: اصحاب به روایت عمل کرده‌اند و ضعف سند آن با عمل اصحاب جبران می‌شود.

فقه‌های اهل سنت نیز، هرگاه زنی بمیرد و پزشکان تشخیص دهند که جنین او زنده است و زنده بیرون آوردن جنین از شکم مادر به نحو یقینی یا ظنی ممکن باشد، شکافتن شکم مادر را به اتفاق واجب می‌دانند^۳. تنها حنا بله در این خصوص به دلیل این که زنده بودن جنین قطعی نیست مخالفت کرده‌اند^۴:

لَأَنَّ الْجَنِينَ لَا يَعِيشُ عَادَةً، وَلَا يَتَحَقَّقُ أَنَّهُ يَحْيَا فَلَا يَجُوزُ هَتْكُ حُرْمَتِهِ
مُتَيَقِّنَةً لِأَمْرِ مُوْهُومٍ^۵

چون جنین عادتاً زنده نمی‌ماند و یقین به زنده بودنش نداریم، در نتیجه جایز نیست هتک حرمت یقینی برای امر احتمالی و موهوم.

نتیجه تأمل در این روایات و استدلال فقه‌های امامیه و غیر امامیه و اتفاق

۱. وهب بن وهب، ابو البختری از اصحاب امام صادق علیه السلام بوده است و بزرگان رجال او را توثیق نکرده‌اند. شیخ طوسی درباره او می‌گوید: «عامی المذهب و ضعیف است». نجاشی می‌گوید: «او کذاب است» و کشی هم در رجال خود می‌گوید: «ابو البختری دروغ‌گوترین مردم بوده است». (معجم رجال الحديث، ج ۱۹، ص ۲۱۱).

۲. «وضعف الأولى بوهب بن وهب غير قاذح بعد الانجبار» (جواهر الكلام، ج ۴، ص ۳۷۵).

۳. محمد سعید رمضان بوطی، قضایا فقهیه معصره، ص ۱۴۴.

۴. عبد الله بن احمد قدامه، مغنی، ج ۲، ص ۴۵۸.

۵. علی بن سلیمان المرداوی، تصحیح الفروع، ص ۶۹۱.

حاصل در مسئله، این است که: نجات نفس محترمه، بر وجوب رعایت احترام مردهٔ مسلمان، مقدم است.

بنابراین، چون در مسئله، قطع اعضای بدن مردگان به منظور نجات جان مسلمان انجام می‌گیرد، ضرورت وجوب حفظ نفس مسلمان و اهمیت آن، حکم وجوب رعایت احترام به مردهٔ مسلمان را از تنجز می‌اندازد و قطع اعضا در این موارد به امر شارع انجام می‌گیرد و امری مشروع و قانونی است، لذا با وجود ضرورت و انگیزه‌های عقلایی، حرمتی ندارد.

در حقیقت، این جا تراحم در مقام امتثال است و چون حفظ جان مسلمان اهم است، حرمت تشریح از فعلیت می‌افتد. بنابراین، جواز تشریح در موردی است که حکم اهمی، مثل حفظ جان مسلمان در میان باشد، ولی اگر اهمیت به آن اندازه نرسد تشریح جایز نیست. مانند مسئله‌ای که قدما متعرض شده و گفته‌اند که اگر زن ذمیة بچهٔ مسلمانی را حامله باشد و هر دو بمیرند، باید برای حفظ حرمت فرزند مسلمان در قبرستان مسلمانان دفن شود و جایز نیست شکافتن شکم مادر برای دفن فرزند مسلم، چون در این جا غرض اهم وجود ندارد تا قائل به جواز تشریح و عدم حرمت هتک میت شویم، بلکه دفن مستقل فرزند مسلم در قبرستان مسلمانان و دفن نکردن ذمی در قبرستان مسلمانان، غرضی ضعیف و غیر اهم است.

علامه حلی می‌گوید:

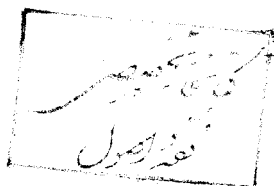
الذمیة إذا كانت حاملاً من مسلم إذا ماتت ومات حملها دُفِنَتْ في مقابر المسلمين؛ لحرمة ولدها؛ لأنه يلحقُ بأبيه في الإسلام فيلحقه في

الدفن، وشق بطن الأم لإخراج هتك لحُرمة المیت وإن كان ذمیاً
لغرض ضعیف؛^۱

زن ذمیّه اگر بچهٔ مسلمانی را حامله باشد و هر دو بمیرند، در قبرستان
مسلمانان دفن می‌شوند، چون فرزند ملحق به پدرش در اسلام می‌شود
حرمت دارد و پاره کردن شکم مادر برای خارج ساختن فرزند و دفن او
مستقلاً، هتک حرمت میت به علت غرض ضعیف است که جایز نمی‌باشد.
در این جا ممکن است سؤالی مطرح شود که آیا تشریح یا شکافتن بدن
مسلمان برای حفظ حیات مرد یا زن مسلمان تنها در جایی رواست که
بدانیم اگر این کار انجام نگیرد، آن مسلمان خواهد مرد، یا آن که صرف
خوف بر مرگ کافی است؟

از ظاهر برخی روایات، همچون روایت وهب بن وهب به دست می‌آید
که خوف بر مرگ کافی است، زیرا مقتضای وجوب حفظ نفس این است
که افزون بر علم، موارد خوف عقلایی نسبت به مرگ مسلمان نیز مراعات
شود، چون بدون آن، مفهوم حفظ، صادق نخواهد بود.

افزون بر این، اگر قرار باشد حفظ نفس، تنها در جایی واجب باشد که ما
علم و یقین داشته باشیم، در بسیاری موارد، انسان مرتکب مخالفت واقعی
خواهد شد، پس همان‌طور که صاحب جواهر^۲ فرموده در جواز قطعه قطعه
کردن بچه‌ای که در رحم زن باردار مرده، به خوف هلاکت مادر اکتفا
می‌شود.



۱. منتهی المطلب، ج ۷، ص ۴۰۶.

۲. جواهر الکلام، ج ۴، ص ۳۷۸.

۲. تشریح و کالبد شکافی، به قصد درآوردن مال غیر و دفع ضرر از دیگری
 فقهای بزرگ در کتاب‌های فقهی، فرعی را عنوان کرده‌اند که اگر کسی
 قطعه‌ای جواهر و یا شیء گران‌بهای را که مال دیگری است فرو دهد و
 ببلعد، آیا پس از مرگ او می‌توان بدن وی را شکافت و جسد او را تشریح
 کرد و آن شیء گران‌بها را به صاحبش پس داد یا خیر؟
 این فرع در حقیقت یکی از موارد منصوصه تشریح در کلام فقهای
 قدیم است.

علامه حلی می‌گوید:

إِذَا بَلَغَ الْحَيُّ جَوْهَرًا وَمَاتَ فَإِنْ كَانَ مَلَكًا لَغَيْرِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ: يُشَقُّ
 جَوْفُهُ وَيُخْرَجُ، وَإِنْ كَانَ مَلَكًا لَهُ فِيهِ قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا: يُشَقُّ جَوْفُهُ؛ لِأَنَّهُ
 مَلِكٌ لِلْوَرَثَةِ. وَالثَّانِي: أَنَّهُ لَا يُشَقُّ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ مَا أَكَلَ مِنْ مَالِهِ وَلَيْسَ لَنَا
 فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ نَصٌّ، وَالْأَوَّلَى أَنْ نَقُولَ: لَا يُشَقُّ جَوْفُهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ لِمَا
 رَوَيْنَاهُ عَنْهُمْ: أَنَّهُمْ قَالُوا: حَرَمَةُ الْمُؤْمِنِ مِيتًا كَحَرَمَتِهِ حَيًّا، وَإِذَا كَانَ حَيًّا لَا
 يُشَقُّ جَوْفُهُ بِلَا خِلَافٍ، فَيَتَبَغَى أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ حَكْمًا بَعْدَ مَوْتِهِ؛^۱

وقتی شخص زنده‌ای جواهر گران‌بهای را ببلعد و بمیرد، اگر آن شیء ملک
 دیگری است، شافعی می‌گوید: باید شکمش شکافته و خارج بشود و اگر
 ملک خود اوست، دو قول وجود دارد: یک قول جواز شکافتن جسد است،
 چون آن مال ملک ورثه می‌باشد و قول دوم، عدم جواز شکافتن می‌باشد،

چون این به منزله این است که کسی مال خود را بخورد و ما در این مسئله نص خاصی نداریم، لذا بهتر این است بگوییم در هیچ یک از دو حالت، جسد میت شکافته نمی‌شود، چون از ائمه علیهم‌السلام رسیده است که حرمت مؤمن پس از مرگ مانند حرمت او در حیات است، اگر زنده بود بدون شک شکم او شکافته نمی‌شد پس سزاوار این است که بعد از مرگ نیز جسد او شکافته نشود.

اما از شافعی نقل شده^۱ که شکم میت شکافته می‌شود و مال مردم به صاحبش برمی‌گردد یا به ورثه داده می‌شود، زیرا با این کار، ضرر از سه شخص دفع می‌شود:

۱. از مالک، چون که مال به او باز می‌گردد؛
۲. از میت، زیرا با این کار ذمه میت بری، شده است؛
۳. از ورثه، زیرا با خارج ساختن مال، ترکه به طور کامل برای آنها محفوظ مانده است.

و علامه حلی دیدگاه شافعی را ترجیح داده، وی پس از یاد کردن دو نظریه پیشین می‌گوید: نظریه شافعی نزد من پسندیده است.^۲

بنابراین، در این حکم به قاعده لا ضرر تمسک شده است؛ یعنی چون حرمت شکافتن شکم میت مسلمان در فرض مذکور، موجب ضرر بر دیگری است، به قاعده (لا ضرر و لا ضرار) این حرمت رفع می‌شود. هم‌چنین اگر در جایی دفع ضرر مالی متوقف بر تشریح گردید، مانند

۱. ابن قدامه، مغنی، ج ۲، ص ۴۰۶.

۲. تذکره الفقهاء، ج ۲، ص ۱۱۴.

آن که صاحبان بیمار ادعا کنند که پزشک در عمل جراحی کوتاهی کرده و ضامن است و تشخیص آن موقوف بر شکافتن شکم باشد، ممکن است از باب دفع ضرر گفته شود تشریح در فرض مذکور مانعی ندارد. گرچه در این مورد از باب تزاحم ضررین است و احکام آن مترتب خواهد شد. در همین مورد استفتایی از مقام معظم رهبری شده است که آیا استخراج قطعه پلاتین از بدن میت مسلمان از طریق تشریح جسد قبل از دفن به علت قیمت و کمبود آن جایز است یا نه؟ ایشان در جواب گفته‌اند: «استخراج پلاتین در فرض سؤال به شرطی که بی‌احترامی به میت محسوب نشود جایز است»^۱.

۳. تشریح به قصد آموزش پزشکی و تشخیص بیماری و نجات جان انسان‌ها

اکنون این سؤال مطرح است که آیا تشریح جسد مسلمان برای تعلیمات پزشکی و ارتقای علم طب یا تشخیص بیماری و نجات جان انسان‌ها جایز است یا خیر؟

فقها می‌گویند: تشریح بدن مسلمان در موارد تحقق ضرورت جایز است و در تحقق ضرورت این امور لازم است:

(الف) هدف از تشریح، آموزش پزشکی برای نجات جان انسان‌ها باشد و این آموزش پزشکی حاصل نشود، مگر به وسیله تشریح که در این جا تشریح مقدمه است برای نجات جان مسلمانان؛

۱. أجوبة الاستفتاءات، سؤال ۱۲۸۴.

ب) دست‌رسی به جسد کفار ممکن نباشد و اگر دست‌رسی به جسد کافر یا ذمی یا مرتد وجود داشته باشد، نوبت به تشریح جسد مسلمان نمی‌رسد و جایز نخواهد بود؛

ج) از مقدار لازم تعدی نکند، چون دلیل بر جواز تشریح ضرورت است و: «والضروراتُ تَتَقَدَّرُ بِقَدَرِهَا»؛

د) حفظ جان مسلمان یا عده‌ای از مسلمانان فعلاً یا در آینده متوقف بر تشریح مذکور باشد که در حقیقت تشریح برای نجات جان مسلمان‌ها در آینده از قبیل مقدمات موقوفه خواهد بود؛

ه) استفاده از کتاب‌های مستند تشریح که دارای عکس‌هایی از خود جسد است و یا فیلم و ماکت‌ها برای این مقصود کافی نباشد.

ادله جواز تشریح با هدف آموزش و نجات جان مسلمانان

دلیل اول: اهمیت حفظ جان مسلمانان سبب رفع حرمت تشریح است

بدون تردید در اسلام مصالح اجتماعی و گسترش علم ارزشی فراتر از احکام و مصالح فردی دارند. از سوی دیگر، شارع مقدس برای حفظ جان مسلمانان اهمیت والایی قائل شده است، تا آن‌جا که تقیه را برای حفظ جان خود یا دیگری، به عنوان یکی از فرایض بزرگ معرفی کرده است و مسئولیت‌پذیری از ناحیه حاکم ظالم را که در شرایط عادی شدیداً محکوم است، در راستای چنین هدفی مجاز می‌شمارد. هم‌چنین بسیاری از محرّمات را در صورت تراحم با حفظ جان خود یا دیگری جایز شمرده و واجباتی را حرام دانسته است.

از مجموع این احکام و سایر مقررات اجتماعی اسلام می‌توان دریافت که اگر رشد علمی جهان اسلام، یا حفظ جان مسلمانان بر امر حرامی، همچون تشریح یا قطع عضو میت متوقف گردد، نه تنها جایز، بلکه در مواردی واجب می‌گردد.

در این جا مسئله از صغریات باب تراحم است؛ عمل تشریح حرمت فعلی دارد همان طور که حفظ جان مسلمانان در حال و آینده نیز وجوب فعلی دارد، پس دو تکلیف الزامی فعلی وجود دارد که قدرت جمع بین آن دو در مرحله امثال تکلیف وجود ندارد و حقیقت باب تراحم همین است که در این جا باید به قواعد باب تراحم رجوع کرد و مقتضای آن‌ها این است که تکلیف اهم، یا تکلیفی که احتمال اهمیت آن داده می‌شود، مقدم شود و تکلیف دیگر از فعلیت بیفتد.

در محل بحث، حفظ حیات مسلمان یقیناً ملاک اقوا و اهم از حرمت تشریح جسد دارد، لذا بر حرمت تشریح مقدم شده و حرمت تشریح را از فعلیت می‌اندازد.

در نتیجه به مقتضای قاعده تراحم و تقدیم اهم، تشریح برای حفظ جان مسلمانان جایز، بلکه واجب می‌شود.

امام خمینی در پاسخ سؤالی، به همین قاعده تقدیم اهم اشاره می‌کنند: «کالبد شکافی بدن مسلمان جایز نیست، مگر در صورتی که واجب شرعی اهمی در بین باشد»^۱.

آیه الله مکارم شیرازی نیز می‌گوید:

کالبد شکافی ذاتاً جایز نیست جز در مواردی که هدف مهم دینی و اجتماعی بر آن مترتب شود که تحت قاعده اهم و مهم قرار می‌گیرد.^۱

دلیل دوم: فحوای ادله جواز شکافتن بدن میت برای نجات فرزندان

روایاتی در مورد جواز شکافتن شکم مادر از دنیا رفته، برای نجات بچه زنده او وارد شده است، مثل صحیحه محمد بن مسلم و غیر آن که امام فرمودند: «يُسْقَى بَطْنُ الْمَيِّتِ وَ يُسْتَخْرَجُ الْوَلَدُ».^۲

از این روایات به خوبی استفاده می‌شود که اگر حفظ جان مسلمانی متوقف بر تشریح مرده‌ای باشد، حفظ نفس محترمه بر حرمت تشریح مقدم و تشریح مرده جایز، بلکه واجب می‌باشد.

دلیل سوم: قاعده اضطرار

از قاعده «رُفِعَ مَا أَضْطَرُّوا إِلَيْهِ» و غیر آن استفاده می‌شود که هنگام اضطرار آن چیزهایی که به حکم اولیه حرام است، حلال و ارتکاب آن جایز خواهد بود.

بنابراین در این جا که بهره‌برداری و استفاده از میت مسلمان ضرورت دارد، حرمت آن برداشته می‌شود.

۱. استفتات جدید، ج ۵۲۸، ص ۳.

۲. وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۴۷۱.

البته اگر هدف از تشریح بدن میت مسلمان این باشد که صرفاً معلومات خود را افزایش دهیم، یا به برخی از دست‌آوردهای پزشکی برسیم، یا اهداف دیگری را دنبال کنیم که نزد عقلای عالم رجحان دارد و هر جامعه‌ای برای دستیابی به آن‌ها در تکاپوست، در این موارد تشریح جایز نیست، زیرا صرف چنین اهدافی موجب ترجیح چنین مصلحت‌هایی بر حرمت فعلی تشریح نمی‌شود.

امام خمینی در این باره می‌گوید: «تشریح برای مجرد تعلیم و آموزش پزشکی در صورتی که حفظ جان مسلمانی بر آن متوقف نباشد جایز نیست»^۱.

بله، اگر مصلحت نظام اسلامی به کسب مهارت پزشکی یا بالا بردن سطح علمی بستگی داشته باشد به‌طوری که کوتاهی در این امر، ضعف اسلام و حکومت مسلمانان را به همراه داشته باشد و موجب نیازمندی به کفار و اجانب و سلطه آن‌ها بر مسلمانان شود، می‌توان به مقتضای آیه شریفه که می‌فرماید: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^۲ تشریح برای این منظور را جایز دانست که با مصلحت سنجی حاکم اسلامی صورت می‌پذیرد، زیرا مراعات آن دسته از مصالح عمومی که شارع مقدس به کوتاهی درباره آن‌ها یا ترک آن‌ها رضایت نمی‌دهد، از جمله اموری است که حاکم اسلامی ملزم به انجام آن‌هاست.

۱. تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۶۲۴.

۲. نساء، آیه ۱۴۱.

اهل سنت نیز برای جواز تشریح به ادله‌ای تمسک کرده‌اند که به بعضی از آن‌ها اشاره می‌شود؛^۱

۱. قاعده: «ما لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ؛ آنچه که واجب محقق نمی‌شود مگر به انجام آن، پس او نیز از باب مقدمه واجب است». بر این اساس، تعلّم طب واجب کفایی است و مقدمه یادگیری آن تشریح می‌باشد، پس تشریح از باب مقدمه واجب، واجب می‌باشد.

۲. قاعده: «إِذَا تَعَارَضَتْ مَفْسَدَتَانِ رُوعِي أَعْظَمُهَا ضَرَرًا بَارْتِكَابِ أَخْفَهُمَا؛ اگر دو مفسده با هم تعارض کنند، ملاحظه می‌شود آنچه که ضررش بیشتر است و آنچه که ضررش کمتر است و دومی را مرتکب می‌شویم».

در تشریح، اضرار به میت است و لیکن چون نجات انسان‌ها و شفای بیماران اهم است، پس ما ضرر کمتر که شکافتن جسد باشد را مرتکب می‌شویم و تشریح از این باب جایز می‌باشد.

۳. اولویت قطعی: وقتی تشریح برای حفظ جنین که احتمال زنده بودنش می‌رود جایز است، به طریق اولی برای حفظ قطعی جان انسان‌ها جایز می‌باشد.

۴. قاعده: «الضَّرُورَاتُ تُبَيِّحُ الْمَحْظُورَاتِ»؛

عروض اضطرار سبب مباح شدن محرمات اولیه است. در این جا اضطرار به تشریح برای نجات جان انسان‌ها موجب رفع حرمت آن می‌شود.

و ...

۱. احمد شرف الدین، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ۲۷۶.

۴. تشریح به قصد تشخیص علت مرگ و جرم و شناخت مجرم

در مواردی اتفاق می افتد که تشخیص جرم، یا توطئه، به کالبدشکافی بستگی دارد؛ مثلاً اگر کسی بمیرد و معلوم نباشد کسی او را کشته، یا خودکشی کرده است، یا افرادی به اتهام قتل دست گیر شده اند و گلوله ای در بدن میت جا مانده که اگر با تشریح بیرون آورده شود، قاتل تشخیص داده می شود. در امثال این موارد چون دلیل بر جواز تشریح، ضرورت و وجود ملاک اقوا و اهم از حرمت تشریح می باشد، تا وقتی که علم به وجود ملاک اهم حاصل نشود تشریح جایز نیست.

در این موارد اگر علم داریم احقاق حق و پیدا کردن مجرم و قاتل و دفاع از خون بی گناه، متوقف بر تشریح است به علت وجوب رعایت عدالت در احکام، تشریح جایز می باشد، چون این مصالح اهم و اقوا بر حرمت تشریح می باشد، ولی اگر فقط احتمال بدهیم، با مجرد احتمال و گمان به پیدا کردن مجرم و احقاق حق، نمی توان تشریح را تجویز کرد.

بنابراین، در تمام این موارد، جواز تشریح مبتنی بر علم به وجود مصالح اقوا و اهم می باشد و به مجرد احتمال تشریح جایز نمی شود.

آیه الله خوئی در ابن باره می گوید:

لَا يَجُوزُ التَّشْرِيحُ بِمَجَرَّدِ احْتِمَالِ الْجَنَايَةِ وَمَعَ إِحْرَازِ الْجَنَايَةِ فَمَعَ الْعِلْمِ
أَوِ الْإِطْمِئْنَانِ بِكَشْفِ خُصُوصِيَّةِ الْجَنَايَةِ وَالظُّفْرِ بِالْجَانِي يَجُوزُ
التَّشْرِيحُ؛^۱

۱. فقه الاعذار الشرعية والمسائل الطبية، ص ۲۳۵.

در صورت علم با اطمینان به پیدا کردن مجرم، تشریح جایز است و به مجرد احتمال جنایت تشریح جایز نمی‌شود.

آیه الله مکارم شیرازی نیز می‌نویسد:

در صورتی که کشف جرم برای احقاق حق و یا دفع فساد و نزاعی باشد، کالبد شکافی اشکالی ندارد.^۱

و در جای دیگر می‌گوید: «هرگاه احقاق حقوق مهمه متوقف بر کالبد شکافی باشد مانعی ندارد».^۲

آیه الله خامنه‌ای نیز می‌گوید:

إِذَا تَوَقَّفَ بَيَانُ الْحَقِّ عَلَى ذَلِكَ فَلَا مَانَعَ مِنْهُ^۳؛

در صورت توقف حق و واقع بر تشریح اشکالی ندارد.

ولی آیه الله صافی گلپایگانی بر این نظریه است که: «کالبد شکافی در موازین قضایی شرعی به منظور شناختن مجرم و قاتل و کشف جرم جایز نیست».^۴

پس ملاک در جواز تشریح، علم به ملاک و مصلحت اقوا و اهم است و لذا تشریح برای احقاق حق، دفاع از خون بی‌گناه، شناخت قاتل و دفع توطئه جایز می‌باشد، ولی به مجرد احتمال، نمی‌توان از حرمت مسلّم تشریح دست برداشت.

۱. استفتائات جدید، ج ۲، ص ۶۰۴.

۲. همان، ج ۳، ص ۵۲۸.

۳. اجوبة الاستفتائات، ج ۲، ص ۳۵.

۴. استفتائات پزشکی، ص ۵۷.

اهل سنت نیز تشریح جنایی را از باب مقدمه وجوب عدالت در احکام و احقاق حق جایز می‌دانند.^۱

ولی آنچه که امروزه متأسفانه در حکومت اسلامی و کشور ما متداول گشته که سازمان پزشکی قانونی به صرف احتمال مرگ مشکوک، بدون وجود هیچ ضرورت ملزمه و اهمی، اجساد مسلمانان را کالبدشکافی می‌کنند، مخالف با قانون و شرع و فتاوی مراجع معظم تقلید می‌باشد و انتظار می‌رود با نظارت دقیق‌تر بر عملکرد این سازمان، جلوی این خلاف شرع روشن گرفته شود.

۵. تعیین میزان دیه

اگر شخصی زن حامله‌ای را به قتل برساند و جنین در شکم مادر کامل شده باشد، آیا در روند قضایی و حقوقی برای تشخیص ذکوریت و انوئیت جنین و تعیین میزان دیه، تشریح و شکافتن شکم مادر جایز است یا نه؟ این فرع از موارد منصوصه تشریح است که در روایات و متون فقهیه آمده است و شارع مقدس در این زمینه تشریح جسد را اجازه نداده است، بلکه طریق مستقلى برای تعیین دیه ارائه کرده است.

در حقیقت این جا ضمانت مالی، چندان اهمیت و ضرورت ندارد که ما ادله حرمت تشریح را کنار بزنیم همان‌طور که در نجات بچه درون شکم مادر چنین حکمی کردیم، بلکه در کتاب ظریف از امیر مؤمنان علی علیه السلام این‌طور نقل شده است:

۱. احمد شرف الدین، الاحکام الشرعیة لأعمال الطیبه، ص ۲۷۶.

وَإِنْ قُتِلَتْ امْرَأَةٌ وَهِيَ حُبْلَىٰ مُّيمٌّ فَلَمْ يَسْقُطْ وَلَدُهَا وَلَمْ يُعْلَمْ أَذَكَرٌ هُوَ أَوْ
 أَنْثَىٰ وَلَمْ يُعْلَمْ أَبْعَدَهَا مَاتَ أَمَ قَبْلَهَا، فَدِيَّتُهُ نِصْفَانِ نِصْفُ دِيَةِ الذَّكَرِ،
 وَنِصْفُ دِيَةِ الْأُنْثَىٰ ۱

اگر زنی کشته شود در حالی که جنین او کامل شده باشد و معلوم نشود که
 پسر است یا دختر، دیه او نصف دیه مرد و نصف دیه زن می باشد.

شیخ طوسی نیز بر این حکم ادعای اجماع امامیه کرده است: «وَنَقَلَهُ
 الشَّيْخُ فِي الْخِلَافِ وَادَّعَىٰ عَلَيْهِ إِجْمَاعَ الْفِرْقَةِ وَابْخَارَهُمْ وَأَنَّ أَصْحَابَنَا لَمْ يَخْتَلَفُوا
 فِيهِ» ۲.

محقق حلی در دلیل این حکم فرموده: شکافتن شکم میت جایز
 نمی باشد، چون حرمت میت مسلمان مانند حرمت حی است و مراعات
 حرمت میت اهم از ضمانت مالی است و شارع در این خصوص طریق
 تعبدی برای تعیین دیه مشخص کرده است:

أَمَّا شَقُّ جَوْفِهَا فَلَا يَجُوزُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «جَنَّبُوا مَوْتَائِكُمْ مَا تُجَنَّبُونَ أَحْيَاكُمْ»،
 وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «حَرَمَةُ الْمُؤْمِنِ مِثْلًا كَحَرَمَتِهِ حَيًّا»، وَلَآنَ مِرَاعَاةَ جَانِبِ
 الْجَنَائِيَةِ أَهَمُّ مِنْ مِرَاعَاةِ ضَمَانِ الْمَالِ؛ لِرَجْحَانِهِ فِي مَوَاضِعِ التَّعَارُضِ ۳
 اما شکافتن شکم میت جایز نمی شود به دلیل گفتار معصومان که «اجتناب
 کنید نسبت به اموات از آنچه اجتناب می کنید نسبت به زنده ها» و «حرمت
 میت مانند حرمت انسان زنده است» و این که حرمت میت اهم از ضمان

۱. وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۱۲.

۲. ایضاح الفوائد، ج ۴، ص ۷۲۴.

۳. نکت النهایه، ج ۳، ص ۴۶۱.

مالی جنایت است، لذا مقدم می‌شود و تشریح جایز نیست.
بنابراین، تشریح جسد برای تعیین میزان دیه جایز نمی‌باشد.

۶. تشریح با هدف حفظ نظام اسلامی و با دستور حاکم اسلامی

گاهی حفظ حکومت و نظام اسلامی یا مقابله با دشمنان، منوط به تشریح جسد مردهٔ مسلمان است بدین‌سان که مسلمانی سندی را ببلعد که نقشهٔ نابود کردن نظام اسلامی، یا اسامی کسانی که در صدد هدم حکومت اسلامی هستند، در آن موجود است و آن‌گاه بمیرد؛ هم‌چنین، اگر تشخیص نوع اسلحه دشمن، برای مقابله شایسته با وی و نجات جان مجروحان، بر تشریح پیکر شهدا متوقف باشد که می‌توان گفت کشف پاره‌ای از مواد شیمیایی از این قبیل است، در این موارد و مانند آن مسلماً اشکالی در جواز، بلکه وجوب تشریح مردهٔ مسلمان نیست.

اگر حاکم اسلامی بر اساس مصلحت امت اسلامی به تشریح جسد مردهٔ مسلمان دستور داد، یا در این مورد اجازه صادر کرد، بر فرض اول تشریح واجب و بنا بر فرض دوم، جایز می‌شود.

اساساً مقتضای «ولایت فقیه» همین است که اگر چیزی را به نفع جامعهٔ اسلامی تشخیص داد که در سایهٔ آن، نظام اسلامی به توان‌مندی و امت مسلمان به عظمت می‌رسد و به انجام آن دستور داد، اطاعت از امر او بر همگان واجب است و عدم رضایت دیگران مانع نفوذ امر وی نمی‌شود.

البته بر حاکم اسلامی است که در این راستا، مصلحت نظام و امت را منظور دارد، حال اگر با توجه به این معنا و تشخیص این که تشریح موجب

پیشرفت دانش پزشکی در کشورهای اسلامی می‌گردد و نیاز به کفّار در دانش پزشکی در کشورهای اسلامی برطرف می‌شود و در نهایت به سیادت امت می‌انجامد، اذن یا دستوری از ناحیه حاکم اسلامی صادر شد، نافذ خواهد بود.

آیه الله فاضل لنکرانی در این زمینه می‌فرماید:

در مواردی که حاکم اسلامی تشریح بدن مرده‌ای را لازم بداند، می‌تواند حکم به تشریح آن کند و در این فرض تشریح جایز است.^۱

هم چنین آیه الله منتظری می‌گوید:

اگر حاکم شرع جامع الشرائط یا نماینده او از جهت اهمیت موضوع، لزوم تشریح را احراز کند و دستور تشریح دهد تشریح جایز است.^۲

۷. تشریح و قطع اعضای میت برای تجهیز و دفن تمام جسد میت مسلمان

گاهی ممکن است جسد مسلمان در اثر حوادث طبیعی مثل زلزله و رانش زمین و غیر آن، زیر آوار برود و تجهیز و دفن تمام جسد مسلمان امکان نداشته باشد، مگر به قطع اعضای او، در این موارد ظاهراً قطع اعضای میت جایز، بلکه واجب است، چون تجهیز و دفن جسد او توقّف بر این کار دارد.

و نمی‌توان قسمتی از بدن مسلمان را زیر آوار رها ساخت، بلکه همه اعضای بدن میت مسلمان باید تجهیز و دفن شود و این تقطیع اعضا منافات

۱. احکام پزشکان و بیماران، ص ۳۴.

۲. احکام پزشکی، ص ۳۶.

با حرمت میت ندارد و موجب هتک و اهانت به میت نمی‌شود، چون مصلحت تجهیز به خود میت برمی‌گردد، بلکه ترک جسد زیر آوار بر خلاف حرمت و کرامت جسد مسلمان است. بنابراین، سیره عقلا و متشرعه بر خارج ساختن جسد مسلمان ولو با قطع اعضای اوست. بله، اگر جسد میت در چاه بیفتد و خارج ساختن جسد سالم او امکان نداشته باشد، در این جا تشریح و تقطیع جایز نیست، بلکه روایات و فتاوا می‌گویند که همان چاه را قبر او قرار دهیم.

نکته قابل توجه این‌که اگر اخراج جسد سالم مسلمان از زیر آوار منوط به خراب کردن خانه یا اشیای دیگر یا خرج کردن و مؤنه‌ای باشد، باید انجام داد و این کارها بر تقطیع اعضا مقدم خواهد بود.

۸. تشریح به قصد اثبات نسب و ارث

اگر اثبات نسب و ارث و ارث بردن او متوقف بر تشریح مرده باشد، تشریح جایز است.

در زمان خلافت خلیفه دوم، پسری ادعای ارث پدرش را کرد و برای حل اختلاف خدمت امیر مؤمنان علی علیه السلام رسیدند، ایشان دستور دادند که نبش قبر کرده و استخوانی از بدن میت جدا کنند و سپس با طریقه خاصی اثبات کردند که این پسر همان متوفای می‌باشد:

... فَقَالَ عليه السلام: اخْفِرُوا هَذَا الْقَبْرَ وَانْبُشُوهُ وَاسْتَخْرِجُوا لِي ضِلْعًا ...^۱

آیه الله مکارم شیرازی نیز در جواب سؤالی نسبت به کالبد شکافی برای اثبات نسب وارث این چنین مرقوم داشتند:

کالبد شکافی ذاتاً جایز نیست، جز در مواردی که هدف مهم دینی و اجتماعی بر آن مترتب شود که تحت قاعده اهم و مهم قرار گیرد^۱.

البته جواز تشریح در موارد مذکور، در صورتی است که واقعاً بدانیم مصلحت‌های گفته شده به تشریح بدن میت مسلمان توقف دارد، اما اگر علم در میان نباشد و تنها احتمال آن را داده باشیم، حکم به جواز تشریح مشکل است، زیرا دست برداشتن از حرمت تشریح که فعلاً تحقق دارد برای احتمال احیای یک حق، پذیرفتنی نیست، چنان که قاعده تراحم در جایی که علم به وقوع تراحم در بین نباشد، جاری نمی‌شود.

البته اگر از راه دیگری علم به دست آوریم که همان احتمال که با حرمت تشریح تراحم کرده از اهمیت بیشتری برخوردار است، قاعده تراحم درباره آن جاری است.

به طور کلی همه مصادیق تجویز شده تشریح مسلمان از فروع باب تراحم است و به همین دلیل رعایت قانون «الْأَهْمُّ فَالْأَهَمُّ» در مورد آنها لازم الاجراست.

۹. حکم تشریح به علت ضرورت‌ها از دیدگاه فقیهان معاصر

امام خمینی می‌فرماید:

۱. احکام پزشکی، ص ۱۴۰.

اگر تشریح غیر مسلمان ممکن باشد، تشریح مسلمان برای یاد گرفتن مطالب طبی جایز نیست، اگر چه متوقف باشد حفظ جان مسلمانی یا عده‌ای از مسلمانان بر تشریح و اگر با امکان تشریح غیر مسلمان، تشریح مسلمان کنند معصیت کار هستند و بر آن‌ها دیه است.^۱

هم چنین می‌فرماید: «تشریح بدن میت مسلمان جایز نیست، مگر در موردی که حفظ جان مسلمانی وابسته به آن باشد».^۲

از این نظریات برمی‌آید که اولاً: امام خمینی از میان عناوین مختلفی که مطرح شده است، یک ضرورت را بیشتر قبول ندارد و آن حفظ یا نجات جان مسلمان است. و ثانیاً: شرط تحقق این ضرورت را عدم امکان دست‌یابی به جسد غیر مسلمان می‌داند که البته تعبیر امکان دست‌یابی، حتی صورت خریدن اجساد کفار را نیز دربرمی‌گیرد.

آیه الله خوئی در کتاب‌های فتوایی چنین اظهار نظر کرده‌اند:

اگر حفظ حیات مسلمانی بر تشریح بدن مسلمان توقف داشته باشد و غیر مسلمان و مشکوک الاسلام وجود نداشته باشد و راه دیگری هم برای حفظ و نجات آن مسلمان نباشد، تشریح بدن مسلمان جایز است.^۳

ایشان در جایی دیگر^۴، تشریح و کالبد شکافی جسد مسلمان را برای اهدافی چون کشف جنایت یا پیش‌رفت علم پزشکی جایز نمی‌دانند.

۱. توضیح المسائل، مسئله ۲۸۷۹.

۲. استفتائات، ص ۴۲.

۳. منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۴۲۶.

۴. صراط النجاة، ج ۲، ص ۳۰۶.

آیه الله سیستانی می گوید:

تشریح جسد مردهٔ مسلمان به هدف تعلّم و غیر تعلّم از اهداف دیگر جایز نیست، اما اگر زندگی و حیات مسلمان دیگر گرچه در آینده بر تشریح مردهٔ مسلمان متوقف باشد، تشریح جایز است.^۱

ایشان در پاسخ این سؤال که بعضی از ادارات تشریح جسد مرده را برای شناسایی سبب فوت می خواهند، چه زمانی می توان اجازه داد و چه موقع جایز نیست، می فرمایند:

برای ولی میت مسلمان جایز نیست که اجازه دهد جسد مرده اش تشریح شود، چه برای هدف یاد شده و چه غیر آن و در صورت امکان لازم است از این کار جلوگیری کند. بلی، اگر مصلحت مهم به تناسب مفسده اولیه یا برتر از آن بر تشریح متوقف باشد جایز است.^۲

از این فتاوا نیز استفاده می شود که حفظ جان مسلمان، تنها ضرورتی است که می تواند مجوّز کالبد شکافی در مورد جسد مسلمان باشد، اما قیدی که ایشان اضافه می کند «وإن كان في المستقبل» دایره حفظ حیات را اندکی توسعه می دهد، ولی راجع به شرایط تحقق این ضرورت چیزی در فتاوا دیده نمی شود.

در رابطه با تحقق ضرورت در کالبد شکافی به نظر می رسد با توجه به این واقعیت که این پدیده از یک سو، امر تخصصی است و فقط متخصصان می دانند در کجا ضرورت دارد و در کجا ندارد و از سوی دیگر، پدیده ای

۱. الفقه للمغترین، ص ۳۴۵.

۲. همان، ص ۲۵۱.

اجتماعی و مربوط به حیات اجتماعی مردم است که تشخیص آن بر عهده پزشکان و تنفیذ و اجرای آن به رأی و نظریه حاکم اسلامی بستگی دارد. حاکم اسلامی است که باید تعیین کند آیا با توجه به موقعیت سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و علمی کشور، کالبد شکافی جسد مسلمان ضرورت دارد یا خیر؟ آیا خرید جسد کافر با توجه به وضعیت بودجه دولت و پی آمدهای سیاسی و اقتصادی آن راجح است، یا کالبد شکافی جسد مسلمان؟

بنابراین، آنچه از ادله عنوان‌های ثانوی استفاده می‌شود، اصل جواز کالبد شکافی است، اما تعیین نوع ضرورت‌ها و شرایط تحقق آن را نمی‌توان از ادله به دست آورد و تشخیص آن بر عهده متخصصان و تنفیذ و اجرای آن به نظر حاکم اسلامی است.

آیه الله تبریزی می‌گوید:

کالبد شکافی میت غیر مسلمان مانعی ندارد و کالبد شکافی میت مسلمان جایز نیست و اگر میت غیر مسلمان پیدا نشود، بنا بر احتیاط کالبد شکافی میت مسلمان جایز نیست و باید کالبد شکافی را تأخیر بیندازند تا جسد غیر مسلمان پیدا شود.^۱

ایشان حتی در موارد ضرورت، کالبد شکافی میت مسلمان را بنا بر احتیاط جایز ندانسته و گفته‌اند: باید جسد غیر مسلمان تهیه کرد و هیچ ضرورتی را مجوز تشریح میت مسلمان نمی‌دانند.

آیه الله فاضل لنکرانی می گوید:

در صورتی که فراگیری مسائل پزشکی در حدّی باشد که حفظ جان یا سلامتی و مداوای بیماران مسلمان ولو در آینده متوقف بر آن باشد و تهیه مرده غیر مسلمان گرچه با خرید آن مقدور نباشد، در این صورت تشریح میت مسلمان به قدر ضرورت جایز است.^۱

در این فتوا دامنه ضرورت از حد حفظ فوری جان مسلمان فراتر رفته و به مقدمه آن؛ یعنی آموزش پزشکی برای نجات جان مسلمان گسترش یافته است.

آیه الله صافی گلپایگانی می نویسد:

با عدم ضرورت مانند حفظ نفس محترمه و امکان استفاده از جسد میت کافر ولو با خرید آن جایز نیست.^۲

ایشان کالبد شکافی جسد مسلمان را برای پیشرفت علم پزشکی، کشف جرم و رهایی متهم بی گناه نیز جایز نمی دانند.

آیه الله مکارم شیرازی می گوید:

تشریح مرده مسلمان برای مقاصد طبی به چند شرط جایز است:

۱. مقصود یاد گرفتن و تکمیل اطلاعات طبی برای نجات جان مسلمانان بوده باشد و بدون تشریح این مقصود حاصل نشود؛^۲ دست رسی به مرده غیر مسلمان نباشد؛^۳ به مقدار ضرورت و احتیاج قناعت کند و اضافه بر آن جایز، نیست. با وجود چنین شرایطی تشریح جایز بلکه واجب است، اما

۱. جامع المسائل، ج ۱، ص ۶۱۴.

۲. استفتائات پزشکی، ص ۵۵.

در مورد مرده غیر مسلمان این شرایط لازم نیست^۱.

از این نظریات سه نکته مسلم و قطعی به دست می‌آید:

یکم: حفظ جان مسلمان یا نجات آن یک ضرورت تردید ناپذیر است و می‌تواند مجوز کالبد شکافی جسد مسلمان قرار گیرد.

دوم: شرط تحقق و فعلیت این ضرورت، عدم امکان دست‌یابی به جسد کافر است، البته مقصود از امکان دست‌یابی معنای اعم آن است که هم دسترسی مستقیم را در برمی‌گیرد و هم دسترسی از طریق خریدن و آوردن از کشورهای دیگر را.

سوم: سایر عناوین، مثل آموزش پزشکی، کشف علت مرگ و ... در صورتی که جان مسلمانی بستگی به آن نداشته باشد، مجوز کالبد شکافی جسد مسلمان نیست.

فصل دوم:

برخی احکام مربوط به موارد جواز تشریح

۱. حکم غسل میت و دست زدن به جسد در عملیات تشریح

غسل دادن میت واجب است و در مواردی که تشریح جایز است، غسل بر تشریح مقدم است مگر آن که غسل دادن با حفظ جان مسلمان دیگر تزامم پیدا کند که در این صورت می توان بدن میت را پیش از غسل تشریح کرد.

حال اگر میت را پیش از تشریح غسل دادند، دیگر واجب نیست پس از تشریح مجدداً او را غسل دهند. بلی، در صورت امکان، تطهیر بدن از نجاست، قبل از تجهیز و تکفین آن واجب است.

حال اگر میت را غسل داده بودند، با تماس و مسّ جسد در سالن تشریح غسل مس میت بر دانشجویان واجب نخواهد شد، ولی اگر میت را غسل نداده باشند در اثر تماس و مسّ جسد، غسل مس میت واجب می شود.

و مس و دست زدن به اعضای جدا شده بدن میت نیز اگر مشتمل بر

استخوان باشد، نزد مشهور فقها موجب غسل مس میت می‌شود، اما اگر مشتمل بر استخوان نباشد، مثل این‌که به یک تکه پوست یا گوشت دست بزند، غسل مس میت واجب نیست^۱.

و در صورت شک در غسل دادن جسد پیش از عملیات تشریح نیز ظاهراً با لمس و مس جسد، غسل مس میت واجب می‌شود و دانشجویان اگر بتوانند در عملیات تشریح از دست‌کش استفاده کنند در هیچ حالتی بر آن‌ها غسل مس میت واجب نخواهد شد.

امام خمینی در این باره می‌گوید:

دست زدن به مرده‌هایی که مورد تشریح قرار می‌گیرد، در صورتی که مرده مسلمان باشد و آن را غسل داده باشند، موجب غسل نمی‌گردد و در غیر این صورت باید هر بار دست می‌زنند غسل مس میت کنند و اگر موجب عسر و حرج گردد می‌توانند به جای غسل، تیمم نمایند، ولی اگر تشریح فقط روی استخوان‌های بدون گوشت یا قسمت‌های گوشتی جدا شده، مانند قلب و عروق و مغز و امثال آن صورت گیرد غسل ندارد و اگر بتوانند از دست‌کش استفاده کنند در هیچ صورتی غسل ندارد^۲.

آیه الله گلپایگانی نیز می‌نویسد: «اگر ندانید که آن‌ها را غسل داده‌اند یا نه، مس آن‌ها موجب غسل می‌شود»^۳.

سؤال دیگری نیز از فقها در این خصوص شده است؛ پرسیده‌اند: میتی

۱. محمد آصف محسنی، الفقه و مسائل طبیه، ص ۱۸۹.

۲. توضیح المسائل، ج ۲، ص ۹۲۰.

۳. مجمع المسائل، ج ۱، ص ۷۶.

را که برای کالبد شکافی می‌برند پس از دوختن پوست، مقداری از بشره مخفی می‌ماند حال غسل او با این‌که آب به تمام پوست نمی‌رسد چه حکمی دارد؟

آیه الله گلپایگانی جواب داده‌اند: «به همان نحو که هست او را غسل دهند و احتیاطاً تیمم هم بدهند»^۱.
آیه الله فاضل لنکرانی^۲ نیز همین جواب را گفته‌اند.

۲. دوختن محل‌های شکافته شده بدن پس از عملیات تشریح

جاهایی از بدن میت که به علت تشریح بریده و شکافته شده است، می‌بایست دوخته شوند. دلیل آن موثقۀ ابن ابی عمیر، از موارد منصوصه تشریح است که امام پس از اذن در تشریح و شکافتن بدن مادر، می‌فرماید:

وَيُخَاطُ بَطْنُهَا؛^۳

و دوخته شود شکم مادر.

علامه حلی نیز می‌فرماید:

والخياطة لحرمة الميتة؛^۴

دوختن محل‌های شکافته شده بدن میت برای حفظ حرمت و احترام میت است.

۱. همان، ج ۱، ص ۸۸.

۲. جامع المسائل، ج ۱، ص ۷۲.

۳. وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۴۷۰.

۴. نه‌ایة الأحکام، ج ۲، ص ۲۸۱.

باید بدن میت دوخته شود تا برای غسل و کفن و دفن آماده گردد و هتک حرمت وی نشود.

فقهای دیگر نیز همین فتوا را داده‌اند.^۱

۳. دفن تمام اجزای بدن میت پس از عملیات تشریح

در عملیات تشریح اگر قسمت‌هایی از پوست و یا اجزای بدن جدا شوند، همه آن‌ها را باید همراه جسد میت دفن کرد و نمی‌توان برخی از اجزای بدن میت را دور ریخت.

دلیل این مدعا عموم ادله احترام مؤمن و ادله دفن میت و اجزای بدن میت می‌باشد. روایات متعددی می‌گوید: اگر چیزی همچون: مو، ناخن و نظایر آن از میت جدا شود واجب است آن را دفن کنند.

آیه الله خامنه‌ای در این باره می‌گوید:

وَالْأَجْزَاءُ الْمُنْفَصِلَةُ مِنْ جَسَدِ الْمَيِّتِ الْمُسْلِمِ يَجِبُ دَفْنُهَا مَعَ نَفْسِ الْجَسَدِ؛^۲

اجزای جدا شده از جسد میت باید همراه جسد او دفن شوند.

آیه الله مکارم شیرازی می‌نویسد:

فَإِنَّ الظَّاهِرَ وَجُوبُ الْكَفْنِ وَالْدَفْنِ فِي أَوَّلِ فُرْصَةٍ مُمْكِنَةٍ، لِإِطْلَاقِ

۱. العروة الوثقی، ج ۱، ص ۴۳۹؛ سید ابوالقاسم خونی، منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۹۱؛ سید علی سیستانی، منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۱۱۵ و سید روح الله موسوی خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۸۹ و ...

۲. سید علی خامنه‌ای، اجوبة الاستفتائات، ج ۲، ص ۳۵.

الأدلة. نعم، لا تجب الأكفان الثلاثة؛ لعدم بقاء موضوعها، بل يُلَفُّ في خرقه، والأحوط أن تكون ثلاث خرق ثم يُدْفَنُ ولا بدَّ من الصلاة عليه قبل ذلك؛^۱

پس از عملیات تشریح در اولین فرصت باید جسد را کفن و دفن کرد. دلیل این حکم، اطلاق ادله وجوب کفن و دفن میت می باشد. بله، چون جسد میت قطعه قطعه شده، کفن های سه گانه واجب نیست، بلکه باید تمام اجزای جسد را در پارچه ای بپیچند و بر آن نماز خوانند و دفن کنند. دارالافتای مصر نیز در فتوای خود به جواز تشریح، یکی از شرایط آن را این چنین ذکر می کند:

تُجْمَعُ أَجْزَاءُ الْجَنَّةِ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ تَشْرِيحِهَا وَدَفْنِهَا عَمَلًا بِالقَاعَةِ الْعَامَّةِ الَّتِي تَقْضِي بِدَفْنِ الْمَيِّتِ؛^۲

شرط جواز تشریح جمع کردن اجزای جسد بعد از عملیات تشریح و دفن آن هاست. می باشد به علت قاعده عامه که دفن تمام اعضای میت را واجب کرده است.

۴. اکتفا به مقدار ضرورت در عملیات تشریح

در مواردی که تشریح جایز است، باید مراتب ضرورت رعایت شود. بنابراین، تشریح بدن میت بیش از حدود ضرورت و واجب، جایز نیست. چنان که شهید اول در جایی که می خواهند بچه سالم را از شکم مادر

۱. بحوث فقهیه هلمه، ص ۳۲۴.

۲. احمد محمد کنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ص ۲۰۱.

بیرون بیاورند به این مطلب تصریح کرده است.^۱

دلیل این حکم، قاعده «الضرورة تَقْدَرُ بِقَدَرِهَا» است. بنابراین، تا آن جا که ضرورت اقتضا دارد تشریح جایز است، اما بیش از آن مشمول عموم ادله منع و حرمت تشریح می باشد. چون حکم اولیه تشریح حرمت می باشد و ما از این حرمت به علت ضرورت وجود مصلحت اهم، رفع ید کردیم، لذا اگر کسی بیش از مقدار ضرورت تشریح کند گناهکار بوده و دیه آن را ضامن است.

آیه الله مکارم شیرازی نیز ضمن شرایط جواز تشریح می فرماید: «أن لا يتعدى المقدار اللازم منه^۲؛ بیش از مقدار لازم اقدام نکند»، چون دلیل بر جواز، ضرورت است و «الضروراتُ تَقْدَرُ بِقَدَرِهَا».

۵. نبش قبر برای تشریح

آیا نبش قبر مسلمان برای دست رسی به جسد یا استخوان های او برای استفاده در سالن تشریح جایز است یا خیر؟

در این جا نبش قبر مسلمان حرمت قطعی دارد و نمی توان از آن رفع ید کرد، مگر جایی که ضرورت قطعی باشد؛ مثلاً اگر حفظ جان انسان ها متوقف بر تشریح باشد و دست رسی به جسد کفار نباشد، در این جا به علت مصلحت اهم که حفظ جان انسان ها باشد، نبش قبر مسلم و استفاده از جسد او به مقدار ضرورت جایز خواهد بود.

۱. ذکری الشیعة فی أحكام الشریعة، ج ۱، ص ۳۳۲.

۲. بحوث فقهیه هامة، ص ۳۲۱.

آیه الله فاضل لنکرانی در این باره می نویسد:

نبش قبر مسلمان برای تهیه استخوان جهت تشریح جایز نیست، مگر این که نیاز فوری و ضرورت پزشکی برای دستیابی به آن ها وجود داشته باشد و دست رسی به استخوان میت غیر مسلمان هم ممکن نباشد.^۱

آیه الله مکارم شیرازی می گوید: «در صورت ضرورت جایز می باشد»^۲. آیه الله خامنه ای نیز می گوید:

لا يجوز ذلك في قبور المسلمين إلا إذا كانت هناك حاجة طبية ملحة إلى الحصول على عظام الموتى ولم يمكن الحصول على عظام غير المسلم؛^۳

نبش قبر مسلمان جایز نیست، مگر مصلحت ضروری اهمی در بین باشد و دست رسی به استخوان غیر مسلمان ممکن نباشد.

در رابطه با نبش قبر کفار نیز آیه الله مکارم شیرازی می گوید: «هرگاه مفسده خاصی بر آن مترتب نشود اشکالی ندارد»^۴.

همان طور که از فتاوا نیز استفاده می شود نبش قبر مسلمان برای تشریح، فقط در صورتی جایز است که مصلحت ضروری اهم وجود داشته باشد.

۱. احکام پزشکان و بیماران، ص ۳۵.

۲. احکام پزشکی، ص ۱۴۳.

۳. اجوبة الاستفتائات، ج ۲، ص ۳۵.

۴. احکام پزشکی، ص ۲۹.

۶. انتفاع از استخوان‌های پیدا شده میت مسلمان

اگر قبرها مندرس شوند و استخوان‌های مردگان ظاهر گردند، یا بر اثر حفاری و گودبرداری استخوان‌های مردگان پدیدار شود، آیا انتفاع از این استخوان‌ها برای تعلیم و ارتقای علم پزشکی در سالن‌های تشریح جایز است یا خیر؟

از بعضی محققان نقل شده که انتفاع از استخوان‌های پیدا شده جایز است، چون ادله اثبات حرمت و احترام میت انصراف از مثل استخوان پیدا شده دارند.

ولی به نظر می‌رسد ادعای انصراف ادله حرمت میت ناتمام است و ادله‌ای مانند: «إن حرمة میتاً کحرمة وهو حی» اطلاق و عموم دارد، لذا تا زمانی که استخوان بر هیئتی باشد که از اعضای میت مسلمان شمرده شود، تعرض و به کارگیری آن اهانت به میت حساب می‌شود. همان‌طور که اطلاق ادله وجوب دفن اعضای میت دلالت بر دفن استخوان‌های پیدا شده دارند و در روایات متعدده آمده که حتی مو و ناخن میت اگر جدا شده همراه او دفن شوند.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

لَا يَمَسُّ مِنَ الْمَيِّتِ شَعْرٌ وَلَا ظِفْرٌ وَإِنْ سَقَطَ مِنْهُ شَيْءٌ فَاجْعَلْهُ فِي كَفَنِهِ؛^۱

به مو و ناخن میت دست نزنید و از آن استفاده نشود و اگر چیزی از جسد او جدا شد او را در گفن قرار داده و همراه او دفن کنید.

هم چنین همه فقها فتوا داده‌اند که جدا کردن مو و ناخن میت جایز نمی‌باشد و اگر چیزی از میت جدا شد، باید با او دفن شود. علامه حلی می‌گوید:

قال علماءنا: لا يجوز قصُّ شيءٍ من شعرِ الميتِّ ولا من ظُفْرِه؛^۱

علمای امامیه می‌گویند: جایز نمی‌باشد جدا کردن چیزی از مو و ناخن میت.

پس وجوب دفن این اشیای حقیره و کوچک به طریق اولی دلالت بر دفن استخوان‌های پیدا شده میت دارند.

آیه الله فاضل لنکرانی در این باره می‌گوید:

استفاده از استخوان‌هایی که بدانید متعلق به کفار است مانعی ندارد، ولی استخوان مسلمان را باید دفن کرد.^۲

آیه الله صافی گلپایگانی نیز می‌نویسد: «استخوان مرده مسلمان باید فوراً دفن شود».^۳

۷. تشریح جنین

آیا جنین میت هم به حکم میت مسلمان است و تشریح جسد و تقطیع

۱. منتهی المطلب، ج ۷، ص ۱۶۶.

۲. جامع المسائل، ج ۱، ص ۵۷۶.

۳. استفتائات پزشکی، ص ۵۷.

اعضای آن حرام است، یا خیر؟

به نظر می‌رسد تمام حرمت و کرامتی که خداوند برای انسان مؤمن قرار داده است، برای انسان مؤمن در ادنی مراتب حیات و زندگی او نیز می‌باشد؛ یعنی جنینی که در او روح دمیده شده است، در حکم انسان زنده است و وجوب احترام و کرامت انسان مؤمن شامل او نیز می‌شود.

لذا امام صادق علیه السلام^۱ خوردن دوا برای اسقاط نطفه را حرام دانسته است و این حکم در حقیقت یک نوع تکریم و احترام نطفه و جنین مسلمان است. در نتیجه اگر جنین سقط شود تعرض به او و تشریح و تقطیع اعضای آن جایز نخواهد بود، چون ادله حرمت میت مسلمان که می‌گوید: «إِنَّ حُرْمَتَهُ مِثْلًا كَحُرْمَتِهِ وَهُوَ حَيٌّ» شامل او خواهد شد.

علاوه بر این امام صادق علیه السلام حکم به وجوب دفن و تجهیز جنین مسلمان کرده است، سماعه می‌گوید:

سَأَلْتُهُ عَنِ السَّقَطِ إِذَا اسْتَوَتْ خِلْقَتُهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْغُسْلُ وَاللَّحْدُ وَالْكَفْنُ.
قَالَ: نَعَمْ كُلُّ ذَلِكَ يَجِبُ عَلَيْهِ إِذَا اسْتَوَى؛^۲

از امام صادق علیه السلام درباره جنین هنگامی که خلقتش کامل شده سؤال شد که آیا غسل و کفن و تجهیز برای او واجب است؟ امام علیه السلام در پاسخ فرمودند: بلیه.

البته در صورت ضرورت اهم، تشریح و تقطیع اعضای او مانند جسد میت مسلمان جایز خواهد بود.

۱. کافی، ج ۳، ص ۱۰۸.

۲. وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۵۰۲.

آیه الله مکارم شیرازی در این باره می‌گوید:

تشریح جنین در صورتی که برای پیش‌رفت علم پزشکی و جهت حفظ جان مسلمانان ضرورت داشته باشد جایز است و دیه ندارد^۱.

آیه الله خامنه‌ای نیز می‌نویسد:

اگر نجات جان نفس محترمی، یا کشف مطالب پزشکی جدیدی که جامعه به آن نیازمند است و یا دست‌یابی به اطلاعاتی راجع به یک بیماری که زندگی مردم را تهدید می‌کند منوط به تشریح جنین سقط شده باشد، این عمل جایز است، ولی سزاوار است که تا حدّ امکان از جنین سقط شده متعلّق به مسلمانان و یا کسانی که محکوم به اسلام هستند استفاده نشود^۲.

۱. احکام پزشکی، ص ۲۸.

۲. أجوبة الاستفتائات، ص ۲۸۵.

بخش چهارم:

بررسی احکام
وضعی در موارد تشریح

فصل اول:

حکم خرید و فروش اجساد برای تشریح

خرید و فروش اجساد و صحت آن از جهاتی مورد اشکال واقع شده است و گفته‌اند که این بیع باطل است که ما در این بخش به اشکالات مهم این مسئله اشاره می‌کنیم:

اشکال اول: حرمت خرید و فروش میت

خرید و فروش اجساد برای تشریح، همان خرید و فروش میت است که در شریعت مقدس حرام است. برای اثبات بطلان خرید و فروش میت به چند دلیل می‌توان تمسک کرد:

الف) اجماع

تمسک به اجماع موجود در سخنان برخی از اصحاب متقدم و متأخر یکی از ادله است؛ علامه حلی^۱، ابن ادریس

۱. منتهی المطلب، ج ۲، ص ۱۰۰۸ و تذکره الفقهاء، ج ۱، ص ۴۲۶.

حلی^۱، شیخ طوسی^۲ شیخ انصاری^۳ و...، به اجماع امامیه اشاره کرده‌اند. ولی به نظر می‌رسد بر فرض وجود اجماع محصل و حجیت اجماع منقول و کلمات بزرگان، این اجماع کاشف از رأی معصوم علیه السلام نمی‌باشد و اجماع مدرکی است، زیرا به احتمال قریب به یقین، مدرک اجماع کنندگان همان وجوهی است که برای حرمت خرید و فروش میده و اشیای نجس از آیات و روایات استفاده شده است.

افزون بر این، اصل وجود اجماع در این مسئله با وجود روایات مختلف و نظریات گوناگون، جداً مخدوش است. شاهد آن وجود مخالفانی چون: محقق اردبیلی و علامه مجلسی^۴ است. بر همین اساس صاحب ریاض^۵ در اصل وجود چنین اجماعی تردید کرده است.

ب) روایات

روایاتی دلالت دارند که بیع میده باطل است، مانند:

۱. بزنطی می‌گوید:

... سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْعَنَمُ يَقْطَعُ مِنَ أَلْيَاتِهَا وَهِيَ أَحْيَاءٌ يَصْلُحُ

لَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِمَا قَطَعَ؟ قَالَ: نَعَمْ يُذَيِّبُهَا وَيُسْرِجُ بِهَا، وَلَا يَأْكُلُهَا وَلَا يَبِيعُهَا؛^۶

۱. سرائر، ج ۳، ص ۵۷۴.

۲. خلاف، ج ۳، ص ۲۴۰.

۳. مکاسب محرمه، ج ۱، ص ۳.

۴. بحار الانوار، ج ۸۰، ص ۷۷.

۵. ریاض المسائل، ج ۱، ص ۴۹۹.

۶. وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۹۸.

از امام رضا علیه السلام سؤال شد در مورد مردی که گوسفندی داشت و دنبۀ آن را قطع کرد، در حالی که گوسفند زنده بود، آیا جایز است که انتفاع ببرد به آنچه که قطع کرده است؟ حضرت فرمود: بله، آن را برای روغن چراغ و ... استفاده کند، اما آن را نخورد و نفروشد.

مناطق حرمت خرید و فروش در این روایت، میته بودن است.
۲. سکونی روایت می‌کند:

السُّحْتُ ثَمَنُ الْمَيْتَةِ وَثَمَنُ الْكَلْبِ...؛^۱

ثمن میته و ثمن سگ، سحت و حرام است.

۳. در وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام آمده است:

يَا عَلِيُّ مِنَ السُّحْتِ ثَمَنُ الْمَيْتَةِ...؛^۲

ثمن و قیمت میته از حرام است.

گفته‌اند: علت این که ثمن میته، سحت و حرام شده این است که معامله میته حرام و باطل است و ثمن و عوضی که در برابر آن بگیرند حرام و سحت می‌باشد.

۴. از امام کاظم علیه السلام پرسیدند:

سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَاشِيَةِ تَكُونُ لِلرَّجُلِ فَيَمُوتُ بَعْضُهَا يَصْلُحُ لَهُ بَيْعُ جُلُودِهَا

وَدِبَاغُهَا وَلُبْسُهَا؟ قَالَ: لَا وَلَوْ لَبَسَهَا فَلَا يُصَلِّ فِيهَا؛^۳

شخصی چارپایانی دارد، اگر بعضی از آن‌ها بمیرند، آیا فروش پوست آن‌ها

۱. همان، ص ۹۳.

۲. همان، ص ۹۴.

۳. همان، ج ۱۷، ص ۹۶.

و دباغی کردن و بعد پوشیدن آن‌ها جایز است؟ امام علیه السلام فرمود: نه و اگر بپوشد در آن نماز نخواند.

این روایات گرچه اختصاص به میتة دارند لکن از آن‌ها به دست می‌آید که بیع اعضای میتة حرام است، پس استفاد از روایات به حسب ارتکاز و متفاهم عرفی، أخذ عوض به ازای جسد میت است که ممنوع می‌باشد و اتصال به بدن و عدم آن در حکم دخالتی ندارد.

بر این اساس مشهور فقها فتوا داده‌اند که بیع میتة باطل است. در نتیجه، خرید و فروش میتة و اجزای آن جایز نمی‌باشد وضعاً و تکلیفاً؛ یعنی هم حرمت دارد و هم بیع باطل است.

اشکال دوم: حرمت انتفاع از میتة

حرمت انتفاع و بهره‌برداری از میتة، یکی از مسائل فقهی امامیه است، عضوی که از مرده جدا می‌شود، میتة است. در نتیجه هرگونه انتفاع از آن و خرید و فروش و گرفتن وجهی در مقابل آن، اکل مال به باطل خواهد بود. هرگونه انتفاع و بهره‌برداری از اجساد مسلمانان در تشریح و آموزش‌های پزشکی به مقتضای اطلاق روایات ذیل حرام می‌باشد:

۱. علی بن ابی مغیره می‌گوید:

قُلْتُ لَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: جُعِلْتُ فِدَاكَ أَلَمْ يَتَّعْ مِنْهَا بَشِيءٌ؟
قَالَ: لَا...^۱

به امام صادق علیه السلام گفتم: فدایت کردم! آیا چیزی از مردار، قابل انتفاع و استفاده است؟ حضرت فرمودند: خیر.

۲. فتح بن یزید جرجانی می‌گوید: برای حضرت نامه نوشتم و درباره پوست مردار که گوشتش با ذبح شرعی، خوردنی است پرسیدم، حضرت در جواب نوشتند:

لَا يُنْتَفَعُ مِنَ الْمَيِّتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ؛^۱

از مردار نمی‌توان استفاده کرد نه از پوست خام و دباغی شده آن و نه از پوستی که مو و کرکش گرفته شده است.

۳. سماعه می‌گوید:

سَأَلْتُهُ عَنْ جُلُودِ السَّبَاعِ يُنْتَفَعُ بِهَا؟ قَالَ: إِذَا رَمَيْتَ وَسَمَيْتَ فَانْتَفَعُ بِجِلْدِهِ، وَ أَمَّا الْمَيِّتَةُ فَلَا؛^۲

از امام علیه السلام راجع به پوست درندگان پرسیدم که آیا می‌توان از آن استفاده کرد؟ امام علیه السلام فرمودند: وقتی آن را مورد اصابت تیرت قرار داده‌ای از پوست آن استفاده کن، اما از مردار نه.

۴. سماعه گفت: از امام علیه السلام درباره خوردن پنیر و جلد کردن شمشیر در صورتی که در آن پوست و پشم اسب یا الاغ باشد، پرسیدم، امام علیه السلام فرمود: مانعی ندارد، تا مادامی که معلوم نشده که آن مردار است؛ «لَا بَأْسَ مَا لَمْ يُعْلَمْ أَنَّهُ مَيِّتَةٌ».^۳

۱. وسائل الشیعه، ج ۲۴، ص ۱۸۱.

۲. همان، ج ۳، ص ۴۸۹.

۳. همان، ج ۲۴، ص ۱۸۵.

اشکال سوم: حرمت فروش اعیان نجسه

میتة از نظر فقه اسلامی از اعیان نجسه است و بیع اعیان نجسه شرعاً ممنوع است، همان طور که در روایت امام صادق علیه السلام وجوه حرام و هم چنین وجوه نجس، نظیر: بیع ربا، بیع میتة، گوشت خوک و... از کسب های حرام ذکر شده است^۱.

فقهها موضوع میتة را از چند جهت مورد بحث قرار داده اند:

(الف) حرمت تکلیفی؛

(ب) حکم وضعی؛

(ج) حرمت انتفاع از میتة به طور مطلق؛

(د) خصوص تکسب به وسیله اعیان نجسه.

در مورد خرید و فروش اعیان نجسه، همان طور که شیخ انصاری می گوید: انصاف این است که مجرد نجاست نمی تواند مانع بیع باشد «إِنَّ مَجْرَدَ النِّجَاسَةِ لَا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ عِلَّةً لِلْمَنْعِ مِنَ الْبَيْعِ»^۲.

هم چنین در این که خرید و فروش اعیان نجسه به طور کلی ممنوع باشد، شرعاً دلیل قاطعی اقامه نشده است، بلکه آنچه اهل تحقیق بر آن تصریح کرده اند، این است که با عدم حرمت انتفاع، بیع جایز و صحیح خواهد بود.

۱. نعمان بن محمد تمیمی، دعائم الاسلام، ص ۹۲ و حسن بن علی حرانی، تحف العقول،

ص ۲۴۵.

۲. مکاسب، ج ۱، ص ۳۳.

و نیز گفته‌اند: نجس بودن مبیع در بطلان بیع نقشی ندارد، بلکه بطلان بیع و عدم بطلان آن دایر مدار حرمت انتفاع از منافع مقصوده و عدم حرمت آن است.

فقه‌ها، به همین دلیل، فروش نجس العینی مانند سگ تربیت شده را صحیح دانسته‌اند و بعضی فروش اعیان نجسه را برای منافی که در آن طهارت شرط نیست، جایز شمرده‌اند. بنابراین، تنها نجس بودن مبیع مانع صحت بیع نمی‌باشد.

امام خمینی در این خصوص می‌گوید:

وَالظَّاهِرُ مِنْ شَيْتَاتِ كَلِمَاتِ الْفُقَهَاءِ أَيْضاً دَوْرَانُ حُرْمَةِ التَّكْسِبِ
بِالنَّجَاسَاتِ مَدَارَ عَدَمِ جَوَازِ الْإِنْتِفَاعِ؛^۱

از کلمات فقها در بسیاری از موارد به طور پراکنده روشن می‌گردد که حرمت کسب درآمد از عین نجس، دایر مدار عدم جواز بهره‌برداری و انتفاع از آن است.

پس هرگاه بهره‌برداری و انتفاع از آن جایز باشد، معامله آن نیز صحیح است و نجس بودن مبیع موجب بطلان معامله نخواهد بود، زیرا در گذشته، میته دارای منفعت حلال و قابل توجهی نبوده است، ولی هم اکنون که نوعی از میته منفعت بسیار مهمی دارد که با تشریح جسد می‌توان انسان‌ها را از خطر مرگ نجات داد و باعث ارتقای علم پزشکی شد، این نوع از میته ارزش و مالیت و انتفاع محلله‌ای دارد که یقیناً قابل خرید و فروش خواهد بود. در حقیقت، حرمت خرید و فروش اعیان نجسه از باب عدم مالیت

است و اگر مالیت و انتفاع محله پیدا کند، دلیلی بر حرمت خرید و فروش آن‌ها نداریم.

اشکال چهارم: عدم مالیت میتة

خرید و فروش عبارت است از مبادله مال به مال، پس باید هر یک از عوضین مال باشند. مالیت داشتن میتة به این است که منفعت عقلایی قابل اعتنایی داشته باشد که چنین چیزی وجود ندارد، زیرا سود بردن از میتة به طور مطلق حرام است و یا اگر انتفاع از آن در برخی موارد هم جایز باشد، چندان ناچیز است که باعث مالیت پیدا کردن آن نمی شود. بنابراین، داد و ستد میتة و اجساد برای تشریح، داخل در عموم نهی از اکل مال به باطل است. در پاسخ می توان گفت:

اولاً: انتفاع از میتة در اموری که مشروط به طهارت نیست، جایز می باشد و این انتفاعات در زمان ما به حدی است که عقلا در مقابل آن پول پرداخت می کنند. بهترین شاهد برای وجود مالیت در مورد اندام های بدن، قرار گرفتن دیه در مقابل آن است.

ثانیاً: خرید و فروش عبارت است از تملیک عین به عوض که این مفهوم بر خرید و فروش میتة هم صادق است.

ثالثاً: خرید و فروش اندام های انسان در عموم آیه: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^۱ داخل نیست، زیرا کلمه «باء» در «بالباطل» نه به معنای

عوض، بلکه به معنای سبب است؛ یعنی مراد از آیه این است که اموال خود را به اسباب باطل، چون: قمار، سرقت و رشوه نخورید و خرید و فروش از اسباب باطل نزد عرف و شرع به حساب نمی آید.^۱

اشکال دیگری که ممکن است در این جا با توجه به معنای عرفی و لغوی بیع عنوان شود، این است که اعضای انسان، مالی از اموال او نیست تا قابل خرید و فروش باشد، در حالی که میباید مالی از اموال فروشنده باشد.

این اشکال پس از توجه به مفهوم عرفی و لغوی مال، خود به خود برطرف می شود، زیرا عرفاً به هر چیزی که مورد توجه و رغبت عقلا و قابل بهره برداری و دارای منافع عقلایی باشد (مال) گفته می شود.

اشکال پنجم: عدم ملکیت اعضا

در خرید و فروش معتبر است که میباید ملک فروشنده باشد و شاهد آن حدیث نبوی ﷺ است که می فرماید:

لا بیع إلا فی ملک؛^۲

بیع صحیح نمی باشد مگر در ملک خود.

و چون اعضا و بدن انسان ملک او نیستند، نمی توان آن ها را مورد معامله قرار داد و در مقابل آن ها پول گرفت، زیرا اکل مال به باطل است. و لیکن باید گفت: همان طور که بعداً می آید، انسان به ملکیت ذاتی،

۱. سعید نظری توکلی، التزیع وزرع الاعضاء فی الفقه الإسلامی، ص ۲۶۷.

۲. ابن ابی جمهور احسائی، عوالی اللثالی، ج ۲، ص ۲۴۷.

مالک خود و اندام‌های بدنش می‌باشد. و این مقدار از استیلا برای گرفتن پول در مقابل آن کافی است و بر همین اساس است که قانون‌گذار، دیه را عوض در برابر اعضای بدن انسان قرار داده است، اگر بر آن‌ها جنایتی واقع شود و نه در مقابل خود جنایت، چرا که مقدار دیه، همیشه تابع شدت و ضعف جنایت نیست، بلکه عمدتاً تابع اهمیت عضو است.

افزون بر این، اعتبار مملوکیّت در مبیع، جای تأمل دارد، زیرا جمله «لا بیع إلا فی ملک» به این معنا نیست که مبیع باید مملوک باشد، بلکه به این معناست که فروشنده باید مالک خرید و فروش باشد؛ یعنی یا خود مالک باشد، یا وکیل از سوی ولی و یا قیم.

اشکال ششم: عدم قدرت بر تسلیم و تسلّم مبیع

بر فرض که بگوییم: خرید و فروش میت به جهت برای انتفاعات محلّله جایز است؛ در خرید و فروش جسد آدمی مانع شرعی وجود دارد و آن عدم قدرت شرعی بر تسلیم و تسلّم مبیع است، چون ادله شرعی دلالت بر حرمت قطع اعضای میت و وجوب دفن فوری آن دارند؛ اطلاق ادله می‌گوید: قطع اعضای میت، حرام است گرچه برای تسلیم مبیع باشد. هم‌چنین می‌گوید: دفن میت واجب است، گرچه بخواهد تسلیم مبیع کند، لذا ما شرعاً قدرت بر تسلیم و تسلّم جسد انسان را نداریم، در نتیجه، چنین بیعی غرری بوده و باطل است.

آیه الله مکارم شیرازی درباره خرید و فروش اجساد برای تشریح چنین می‌نویسد:

فَإِنَّ بَيْعَ أَبدَانِ الْمُسْلِمِينَ لِعَرَضِ التَّشْرِيحِ مُشْكَلٌ جَدًّا؛ لِمَنَافَاتِهِ مَعَ احْتِرَامِهَا، وَلِذَا لَا بَدَّ مِنَ التَّمَاسِ طُرُقٍ أُخْرَى لِلْوُصُولِ إِلَيْهِ. وَأَمَّا أَبدَانُ الْكَافِرِ، فَبِنَاءً عَلَى نَجَاسَتِهَا بِالذَّاتِ أَوْ عَلَى الْأَقْلِّ بِالمَوْتِ فَبَيْعُهَا أَيْضاً مُشْكَلٌ نَظراً إِلَى بُطْلَانِ بَيْعِ المِيتَةِ إِلَّا أَنْ يَقَالَ إِنَّ ذَلِكَ مَخْتَصٌّ بِمَا إِذَا لَمْ تَكُنْ هُنَاكَ مَنفَعَةٌ مُحَلَّلَةٌ وَالمَفْرُوضُ وَجُودُهَا فِي الْمَقَامِ فَتَكُونُ مُحْتَرَمَةً فَيَجُوزُ بَيْعُهَا، وَهَذَا كَحُرْمَةِ بَيْعِ الدَّمِ فِي السَّابِقِ وَجَوَازِهِ فِي عَصَرِنَا الْحَاضِرِ؛ وَذَلِكَ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمَنَافِعِ الْمَقْصُودَةِ كإِنْقَاضِ الْمَرَضِيِّ وَالمَجْرُوحِينَ؛^۱

خرید و فروش اجساد مسلمانان برای تشریح، مشکل است، چون منافات با احترام و حرمت مسلمان دارد و باید طریق دیگری برای به دست آوردن اجساد به کار گرفت. و اجساد کفار نیز بنا بر نجاست ذاتی یا نجاست عرضی آن‌ها به مردن، محل اشکال است، چون ببيع ميته باطل است، مگر بگوئيم بطلان بيع ميته در صورتی است که منفعت محله وجود نداشته باشد و در تشریح، منفعت محله وجود دارد، لذا خرید و فروش اجساد جایز است مانند خرید و فروش خون که چون در عصر حاضر منفعت محله، مثل نجات دادن مجروحان و بیماران وجود دارد، فقها قائل به جواز آن شده‌اند، در حالی که قدما قائل به حرمت بوده‌اند.

خلاصه اگر بگوئيم: وجود منفعت محله عقلایی در صحت بيع ميته کفایت می‌کند و انتفاع از ميته در جایی است که مشروط به طهارت

نمی باشد، می توان گفت که انتفاع از میتة جایز است و اگر گفتیم: مطلقاً بیع میتة حرام است، باز در موارد ضرورت و توقف حفظ جان مسلمانان بر خریدن اجساد از این حرمت دست برمی داریم و در موارد ضرورت قائل به جواز خرید و فروش اجساد برای تشریح می شویم.

یا می توان معاوضه ای در قالب صلح، یا بر اساس حق اختصاص صاحب بدن نسبت به اعضای خود انجام داد، زیرا دلیلی نداریم که سایر معاوضات باطل باشد.

در این باره آیه الله مکارم شیرازی می گوید:

هرگاه تشریح برای فرا گرفتن علم پزشکی جهت حیات مسلمانان ضرورت داشته باشد و از غیر این راه دسترسی نداشته باشد، خرید و فروش اجساد مسلمان مانعی ندارد^۱.

فصل دوم:

احکام دیه در موارد جواز تشریح

۱. ثبوت دیه در قطع اعضای میت

رأی فقها این است که صدمه زدن به جسد مسلمان و یا قطع اعضای وی همانند شخص زنده دیه دارد و مقدار آن به اندازه دیه جنین است. دیه کامل، صد دینار و دیه اعضا و اندام به همان نسبت محاسبه می شود. در ابتدا به طور مختصر نظریه برخی از فقهای بزرگ امامیه را می آوریم و در ادامه با رعایت تناسب به ذکر روایات مربوط می پردازیم:

سید مرتضی می فرماید:

مِمَّا انْقَرَدَتْ بِهِ الْإِمَامِيَّةُ الْقَوْلُ بِأَنَّ مَنْ قَطَعَ رَأْسَ الْمَيِّتِ فَعَلِيهِ مَائَةُ دِينَارٍ؛^۱

از فتاوی اختصاصی فقهای امامیه این است که در قطع سر میت مسلمان صد دینار دیه واجب می شود.

صاحب جواهر می‌گوید:

وفي قَطْعِ رَأْسِ الْمَيِّتِ الْحُرِّ مائَةٌ دِينَارٍ عَلَى الْمَشْهُورِ بَيْنَ الْأَصْحَابِ
بَلْ عَنِ الْخِلَافِ وَالْإِنْتِصَارِ وَالْغِنَةِ الْإِجْمَاعُ عَلَيْهِ؛^۱

دیه قطع سر میت مسلمان آزاد بنا بر قول مشهور صد دینار است، بلکه در
خلاف و انتصار و غنیه بر آن ادعای اجماع شده است.

آیه الله خوئی نیز می‌گوید:

الْمَيِّتُ كَالْجَنِينِ فِي قَطْعِ رَأْسِهِ أَوْ مَا فِيهِ اجْتِيَا حُ نَفْسِهِ لَوْ كَانَ حَيًّا
عَشْرُ الدِّيَةِ وَلَوْ كَانَ خَطَاً؛^۲

دیه میت مانند دیه جنین، یک دهم دیه انسان کامل می‌باشد.

امام خمینی نیز در این باره می‌گوید: «دیه بریدن سر میت مسلمان حُر
صد دینار است و دیه قطع اعضا و جوارح آن به همان نسبت محاسبه
می‌گردد»^۳.

مستند فقها در وجوب دیه بر قطع اعضای میت روایات بسیار از
ائمه معصومین (علیهم‌السلام) است:

۱. ابن سنان در روایتی صحیح می‌گوید:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي رَجُلٍ قَطَعَ رَأْسَ الْمَيِّتِ
قَالَ: عَلَيْهِ الدِّيَةُ؛ لِأَنَّ حُرْمَتَهُ مَيِّتًا كَحُرْمَتِهِ وَهُوَ حَيٌّ؛^۴

۱. جواهر الکلام، ج ۴۳، ص ۳۸۶.

۲. مبانی تكملة المنهاج، ج ۲، ص ۵۱۷، مسئله ۳۹۷.

۳. تحرير الوسیله، ج ۲، ص ۵۹۹.

۴. وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۲۷، ح ۴.

امام صادق علیه السلام نسبت به فردی که سرمیتی را قطع کرده است فرمودند: بر او دیه است، چون حرمت میت مانند حرمت زنده است.

۲. عبد الله بن مسكان دقیقاً روایتی را همانند روایت یاد شده از امام صادق علیه السلام نقل کرده است.^۱

۳. حسین بن خالد در روایتی صحیح نقل می‌کند:
... وَلَکِنْ دِیْتُهُ دِیَّةَ الْجَنینِ فِی بَطْنِ أُمِّهِ قَبْلَ أَنْ تَلْجَ فِیهِ الرُّوحُ وَذَکَکَ مِائَةٌ دِینَارٍ...^۲

دیه میت برابر با دیه جنین در شکم مادر، پیش از دمیدن روح؛ یعنی صد دینار است.

این روایت بنا بر طریق کلینی و شیخ صدوق ضعیف می‌باشد، ولی با سندی که برقی در محاسن نقل کرده صحیح می‌باشد، چنان که آیه الله خوئی فرموده^۳ و فقها به این حدیث عمل کرده‌اند.

قانون‌گذار نیز در ماده ۴۹۴ قانون مجازات اسلامی به تبعیت از فتوای مراجع عظام شیعه چنین مقرر داشته است:

دیه جنایتی که بر مردهٔ مسلمان واقع می‌شود به ترتیب زیر است:

الف) بریدن سر یک صد دینار؛

ب) بریدن هر دو دست یا هر دو پا، یک صد دینار و بریدن یک دست و یا

یک پا، پنجاه دینار و بریدن یک انگشت از دست یا یک انگشت از پا، ده

۱. همان، ص ۳۲۷، ح ۶.

۲. همان، ص ۳۲۵، ح ۲.

۳. مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، ص ۵۱۸.

دینار و قطع یا نقص سایر اعضا و جوارح به همین نسبت ملحوظ می‌گردد.^۱

البته می‌توان گفت: این اصل (ثبوت دیه) در راستای همان اصل پیشین - حرمت جسد مسلمان - است، در حقیقت این همه تأکید و پافشاری برای حرمت و اهمیتی است که جسد مسلمان دارد، شرع مقدس بر آن بوده کاری کند که کسی را جرئت آن نباشد به جسد مسلمان خدشه‌ای وارد آورد.

۲. احکام دیه در موارد جواز تشریح

بر اساس مباحث گذشته، دیه از نظر حکم چند شکل به خود می‌گیرد؛ به این بیان که اگر تشریح جسد مسلمان منطبق عناوین اولیه باشد که در نتیجه حرام است، طبعاً اطلاعات ادله دیه میت در این جا حکم فرماست و دیه ثابت است، اما اگر تشریح جسد مسلمان منطبق عناوین ثانویه شد و با عروض عناوینی چون اضطرار و حفظ جان مسلمان قائل به جواز تشریح و قطع اعضا شدیم، در این صورت آیا در موارد جواز تشریح، دیه ثابت است یا ساقط می‌شود؟

در این موارد بین فقها دو نظریه وجود دارد:

نظریه اول:

در موارد ضرورت و جواز تشریح، دیه ساقط است.

۱. محمود عباسی، قانون مجازات اسلامی، ص ۳۶۹، ماده ۴۹۴.

امام خمینی می‌فرماید:

در موردی که حفظ جان مسلمان موقوف بر تشریح مسلمان است بعید

نیست دیه نداشته باشد گرچه احتیاط در دیه است.^۱

آیه الله مکارم شیرازی می‌نویسد: «تشریح بدن انسان در آن‌جا که شرعاً جایز است دیه‌ای ندارد».^۲

آیه الله سید محمد صادق روحانی نیز می‌گوید: «در مواردی که تشریح جایز است دیه ندارد».^۳

طرف‌داران این نظریه برای اثبات نظریه خود به سه دلیل استدلال کرده‌اند:

دلیل اول: دیه وقتی ثابت است که تشریح کننده فعل حرامی انجام داده باشد و جنایت صورت گرفته باشد و در این‌جا که تشریح برای نجات جان دیگری است، نه تنها حرام نیست، بلکه جایز و واجب است و کسی که عمل تشریح را انجام دهد در حقیقت محسن است و بر محسن و نیکوکار سبیلی نیست، لذا در این‌جا که خود شارع اذن و اجازه داده است جنایتی نیست و دیه ساقط است.

در پاسخ به این دلیل می‌توان گفت:

اولاً: مستفاد از ادله، اثبات دو حکم است: یکی، حکم تکلیفی مبنی بر حرمت تشریح و دیگری، حکم وضعی که ثبوت دیه است. و بین این دو

۱. توضیح المسائل، ص ۶۱۵.

۲. همان، ص ۴۸۲.

۳. همان، ص ۵۱۵.

حکم هیچ گونه تلازمی نیست. در این جا با عروض عناوین ثانویه، حرمت که حکم تکلیفی است، برداشته می شود، ولی ضمان و دیه به حال خود باقی است. همان طور که آیه الله سبزواری می گوید:

لأنَّ الجوازَ التَّكْلِفِيَّ لَا يَنَافِي الضَّمانَ الوَضْعِيَّ^۱

جواز تکلیفی منافات با ثبوت دیه که حکم وضعی است ندارد.

ثانیاً: موضوع ادله دیه، جنایت نیست، بلکه اتلاف عضوی از اعضاست و دیه در حقیقت قیمت و بهای آسیب و جراحتی است که بر بدن وارد می شود و در این جا موضوع ثبوت دیه که (قطع رأس میت است) صادق است، لذا به رغم جواز شرعی، پرداخت دیه به عنوان بهای آسیب وارد شده واجب است.

دلیل دوم: روایاتی است که در مورد شکافتن جسد مادر، یا قطعه قطعه کردن جسد بچه ای که در رحم مادر مرده وارد شده است. این دو مورد از موارد منصوصه جواز تشریح برای نجات جان زنده است و از این که شارع مقدس در این موارد به بیان حکم تکلیفی جواز اکتفا کرده، می توان استفاده کرد که دیه ندارد.

علاوه بر این، اذن امام به شکافتن جسد مادر، یا قطعه قطعه کردن اجزای بچه با سقوط دیه ملازمه عرفیه دارد. (از عدم بیان حکم می فهمیم که دیه ندارد)، هم چنین شارع در موارد اجرای حدود و قصاص، حکم به ثبوت دیه بر مجری نکرده است.

آیه الله مکارم شیرازی در این خصوص می گوید:

ولذا لم يَرِدْ وجوبُ الديةِ في مسألةِ شقِّ بطنِ المرأةِ الميتهِ لإخراجِ
الولدِ الحيِّ؛ إذ لو وَجِبَ لَصَرَّحَ به في النصِّ ولم تَرَّ من أفتى بجوابِها
فيه؛^۱

و لذا در مسئله شکافتن شکم مادر برای بیرون آوردن بچه زنده، حکمی از
امام علیه السلام نسبت به وجوب دیه نرسیده است و کسی از فقها نیز در این مسئله
فتوای به وجوب دیه نداده است.

آیه الله سید صادق روحانی نیز می نویسد:

لا يَتَبَيَّنُ شيءٌ من الديةِ كما هو الشأنُ في جميعِ مواردِ جوازِ القتلِ أو
قَطْعِ عُضْوٍ من الأعضاء؛^۲

دیه ثابت نمی باشد، همان طور که در تمام موارد جواز قتل و قصاص، دیه
ثابت نیست.

و لکن اولاً: قیاس مقام با مسئله اجرای حدود و قصاص مع الفارق
است، زیرا در آن جا کسی که حد می خورد یا قصاص می شود، به
تناسب جرمش، از قیمت و بهایش کاسته می شود، لذا اجرای حد
موجب دیه نمی گردد و هیچ ملازمه ای هم بین جواز تکلیفی و نفی دیه
نمی باشد.

و ثانیاً: در این جا می گوئیم: امام علیه السلام در مقام بیان وظایف شرعی، اعم از
تکلیفی و وضعی نبوده است، تا برداشت نفی دیه شود، به این بیان که اگر

۱. بحوث فقهیه هامه، ص ۳۲۳.

۲. المسائل المستحدثة، ص ۱۵۸.

دلیل مسئله لزوم تقدّم اهم بر مهم باشد، وجوب تقدّم اهم ملازم با نفی احکام وضعی و لزوم پرداخت دیه نیست، بلکه فقط حرمت تکلیفیه برداشته می‌شود، چنان که اگر برای نجات غریق لازم باشد در خانه کسی شکسته شود، منافات با ضمان خسارت ندارد.

پس امام علیه السلام در روایت جواز شکافتن، فقط در مقام بیان حکم تکلیفی جواز است و در مقام بیان حکم وضعی نیست تا بتوان به اطلاق کلام امام علیه السلام تمسک کرد و از عدم ذکر حکم دیه، سقوط دیه را اثبات کرد و ملازمه‌ای هم بین نفی حکم تکلیفی و وضعی وجود ندارد.

دلیل سوم: عدم هتک احترام میت.

روایات موجود ظهور در این دارند که علت ثبوت دیه، هتک احترام میت است و در جایی که هتک و اهانت صورت نگرفته، دیه هم ثابت نیست.

لیکن نسبت به این دلیل هم باید گفت که عدم هتک حرمت باعث سقوط حکم تکلیفی می‌شود که حرمت تشریح است و نه سقوط دیه که حکم وضعی است؛ چرا که ممکن است در جایی تشریح جایز و در عین حال دیه هم ثابت باشد، چنان که در احکام حج در پاره‌ای از موارد، برخی محرمات در حال احرام بر محرم جایز است، ولی کفاره نیز بر او واجب است و هیچ ملازمه‌ای بین نفی حکم تکلیفی و نفی حکم وضعی وجود ندارد.

علاوه بر این مقتضای اطلاق روایات که دیه را برای قطع اعضای میت و تشریح لازم دانسته، ثبوت دیه است هر چند تشریح یا بریدن اعضای

میت به علت تراحم با دلیل اهم جایز شده باشد.

و ادعای انصراف اطلاعات دیه از موردی که شرعاً تشریح جایز باشد، بدون دلیل است همان طور که آیه الله سبزواری می گوید:

وَدَعَوَىٰ انصرافِ الأدلّةِ علی مثلِ المقامِ فهذه إثباتها علی مدّعيتها؛^۱

ادعای انصراف ادله دیه از این موارد بدون دلیل است و اثباتش بر عهده مدعی آن می باشد.

نظریه دوم:

دیه ثابت است و ظاهراً همین نظریه نیز صحیح باشد، زیرا همان طور که گذشت، مستفاد از روایات دو حکم است: یکی، حکم تکلیفی که حرمت باشد و دیگر، حکم وضعی که ثبوت دیه است و آنچه با دلیل حفظ نفس معارضه می کند، حرمت تکلیفیه است و این که حکم وضعی برداشته شود، هیچ دلیلی بر آن وجود ندارد و اطلاعات ادله دیه بر قطع اعضای میّت این مورد را شامل می شود.

چنان که اگر کسی در سال قحطی و سختی برای نجات از مرگ، اموال دیگری را بدون اذن صاحبش بردارد، فقط حرمت عمل برداشته می شود، لکن ضمانت قیمت یا مثل آن باقی است.

بیشتر فقهای معاصر همین نظریه را پسندیده اند.
آیه الله خوئی می فرماید:

إِنْ اقْتَضَتْ ضَرُورَةُ الْحَيَاةِ جَازَ وَلَزِمَ دَفْعُ مَا يَحِقُّ لِفَعْلٍ ذَلِكَ الْجُزْءُ مِنْ دِينِهِ عَلَى مَنْ بَاشَرَ الْفَعْلَ؛^۱

اگر ضرورت حیات انسانی متوقف بر تشریح باشد، تشریح جایز است، ولی دیه آن بر مباشر عملیات تشریح لازم است.

آیه الله سیستانی می‌گوید: «در موارد تشریح، دیه واجب است و هر عضوی دیه خاص دارد که در کتاب دیات بیان گردید»^۲.
هم‌چنین آیات عظام: تبریزی^۳، فاضل لنکرانی^۴، وحید خراسانی^۵، بهجت^۶، صافی گلپایگانی^۷ و ... قائل به وجوب دیه در موارد جواز تشریح شده‌اند.

۳. دیه در موارد وصیت به تشریح

احکام دیه متقدمه در تشریح در غیر مورد وصیت خود متوفا بود و اما اگر خود متوفا وصیت به تشریح کند، در خصوص با صحت وصیت به تشریح و کالبد شکافی پس از مرگ اختلاف نظر وجود دارد که در فصل چهارم به آن پرداخته می‌شود.

۱. صراط النجاة، ج ۱، ص ۳۵۰.

۲. منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۴۵۹.

۳. المسائل المتخبة، ص ۴۲۴.

۴. جامع المسائل، ج ۱، ص ۶۱۴.

۵. منهاج الصالحین، ج ۴، ص ۴۸۲.

۶. استفتائات، ج ۳، ص ۱۷۴.

۷. همان، ص ۵۷.

اگر ما قائل به صحت و جواز وصیت به تشریح شویم، در مورد ثبوت دیه باید دایره وصیت مشخص شود؛ اگر وصیت به قرار دادن جسد خود بعد از مرگ، برای تشریح در مجامع علمی به نحو مجانی باشد به طوری که تصریح به مجانی بودن شود، یا از قراین و ظهور استفاده شود که در حقیقت در این وصیت اسقاط حق دیه از صاحب حق شده است، بعید نیست که دیه ساقط باشد.

آیه الله خوئی درباره وصیت به تشریح می نویسد:

فيه وجهان، الظاهر جوازُه، ولا دية على القاطع أيضاً؛^۱

در این مسئله دو وجه است و ظاهراً وصیت به کالبدشکافی صحیح است و دیه نیز ساقط می باشد.

آیه الله سیستانی نیز می فرماید: «ولكن لا تثبتُ الديةُ على المُباشِرِ للقطع مع الوصية على كلِّ تقديرٍ»^۲ که بر اساس این نظریه، در جمیع موارد وصیت به تشریح، دیه ساقط می شود.

۴. موارد تعلق دیه

آیا دیه به بریدن سر مرده اختصاص دارد، یا بریدن سایر اعضا را هم در برمی گیرد؟

از آن جا که میت در اصل ثبوت دیه و تعیین مقدار آن به منزله جنین پیش از دمیدن روح است، مقتضای این سخن چنین است که با تشریح تمام

۱. منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۴۲۶.

۲. الفقه للمغترین، ص ۲۵۱.

اعضای میت می‌بایست به میزان دیه جنین؛ یعنی صد دینار پرداخت شود و با تشریح برخی از اعضا و جوارح میت، به همان نسبت از دیه کل محاسبه می‌شود. چنان که درباره دیه قطع اعضای انسان زنده چنین است.

صاحب جواهر می‌فرماید: «ففي قطع جوارحه بحساب ديته التي هي كدية الحي لتنزيله منزلة الجنين»^۱.

امام خمینی نیز می‌نویسد: «و در بریدن سایر اعضا و جوارح و سایر جنایاتی که بر بدن میت وارد می‌شود، همین حساب مقرر می‌گردد»^۲.

۵. دیه بر عهده چه کسی است؟

در این خصوص سه احتمال وجود دارد:

۱. دیه بر عهده دولت و حکومت اسلامی است؛

۲. دیه بر عهده مؤسسه خصوصی است؛

۳. دیه بر عهده خود تشریح کننده است.

روشن است که دیه بر عهده تشریح کننده می‌باشد، اگر چه تشریح کننده در این مورد ممکن است مجبور به این کار باشد، زیرا دانشجو در این جا خود دست به چنین کاری نمی‌زند، بلکه دستورات استادش را اجرا می‌کند. بنابراین، اکراهی صورت گرفته و استاد مکروه است که این اکراه بر دو گونه است:

گاهی متوجه شخص دانشجو است و گاهی اکراه به جامع است (عنوان

۱. جواهر الکلام، ج ۴۳، ص ۳۸۶.

۲. تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۷۲۷.



دانشجو مکره است).

در این دو صورت، می‌توان گفت: دیه بر عهده مکره (اکراه کننده) می‌باشد، زیرا سبب، اقوا از مباشر است.

بر این اساس طبق قواعد، دیه در بعض موارد بر عهده دانشجو و بعضی موارد بر عهده استاد تشریح می‌باشد.

آیه الله بهجت در این باره می‌گوید: «دیه او را باید کسی بدهد که بالمباشره این تشریح را انجام داده است هر کسی که باشد»^۱.

آیه الله سید محمد سعید حکیم نیز می‌گوید:

تَثْبُتُ دِيَةُ الْمَيِّتِ عَلَى الْمُبَاشِرِ عَلَى الْأَحْوَطِ وَجُوباً^۲

بنا بر احتیاط واجب دیه بر عهده شخص مباشر است.

ولی به علت بروز مشکلاتی که ممکن است پزشکان را از جهت مالی در سختی و مضیقه قرار دهد، یا از این کار متضرر سازد، باید به دنبال راه حل گشت، که دو راه حل پیشنهاد می‌شود:

یکم: دولت اجساد کفار را تهیه کند و در اختیار دانشجویان قرار دهد؛

دوم: برای دانشجویان بیمه دانشجویی قرار دهند و در شرایط آن بگنجانند که هر خسارتی متوجه دانشجو شد، آن را دانشگاه بپردازد.

۶. موارد مصرف دیه

در این خصوص دو نظریه وجود دارد:

۱. استفتائات، ج ۱، ص ۳۳۵.

۲. مرشد المغترب، ص ۳۵۷.

الف) مالک دیه خود میت است و باید توسط حاکم شرع برای آن میت به مصرف خیرات برسد.

صاحب جواهر در این باره می‌فرماید:

فَلَا يَرِثُ وَارِثُهُ مِنْهَا شَيْئًا بَلْ تُصَرَّفُ فِي وَجْهِ الْقُرْبِ عَنْهُ عَمَلًا

بالرواية المزبورة المتعصدة بما في مُرْسَلِ مُحَمَّدِ بْنِ الصَّبَاحِ؛^۱

دیه میت به وارث او نمی‌رسد، بلکه در وجه قرب و خیر به نیابت از او

خرج می‌شود، به دلیل روایت حسین بن خالد که مؤید به مرسله محمد بن

الصباح می‌باشد.

دلیل بر این نظریه، صحیحه حسین بن خالد است که امام علیه السلام در آن می‌فرماید:

وَ لَكِنْ دِيَّتُهُ دِيَّةُ الْجَنِينِ فِي بَطْنِ أُمِّهِ قَبْلَ أَنْ تَلْجَ فِيهِ الرُّوحُ وَ ذَلِكَ

مِائَةُ دِينَارٍ وَ هِيَ لَوْرَثَتِهِ، وَ دِيَّةٌ هَذَا هِيَ لَهُ لَا لِلْوَرَثَةِ؛^۲

دیه میت مانند دیه جنین است که صد دینار می‌باشد منتها دیه جنین به ورثه

می‌رسد و لیکن دیه میت مال خود اوست و به ورثه نمی‌رسد.

امام معصوم علیه السلام در تعلیل از این تفاوت می‌فرماید:

قَالَ: إِنَّ الْجَنِينَ أَمْرٌ مُسْتَقْبِلٌ مَرْجُو نَفْعُهُ، وَ هَذَا قَدْ مَضَى وَ ذَهَبَتْ

مَنْفَعَتُهُ، فَلَمَّا مُثِلَ بِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ صَارَتْ دِيَّتُهُ بِتِلْكَ الْمَثَلَةِ لَهُ لَا لِغَيْرِهِ

يُحَجُّ بِهَا عَنْهُ، وَيُفْعَلُ بِهَا أَبْوَابُ الْخَيْرِ وَالْبِرِّ مِنْ صَدَقَةٍ أَوْ غَيْرِ؛^۳

زیرا پدر و مادر جنین امید داشتند که از منافع او در آینده بهره‌مند شوند، در

۱. جواهر الکلام، ج ۴۳، ص ۳۸۷.

۲. وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۲۵، ح ۲.

۳. همان.

حالی که در مورد مردهٔ مسلمان چنین امیدی نیست، لذا ديهٔ جنایت بر مردهٔ مسلمان و قطع اعضای او باید در امور خیر مصرف شود و از سوی او صدقه داده شود.

و مؤید این روایت مرسله محمد بن صباح^۱ است.

امام خمینی نیز می‌گوید:

وهذه الدية ليست لورثته بل للميت، تُصَرَّفُ في وجوه الخير؛^۲

این ديه ملك ورثه نمی‌باشد، بلکه برای میت صرف کارهای خیر می‌شود.

آیه الله خوئی نیز می‌نویسد:

وهي لا تُورَثُ وتُصَرَّفُ في وجوه القرب به؛^۳

این ديه ارث برده نمی‌شود و در وجوه خیر برای میت صرف می‌شود.

(ب) مالک ديه امام عليه السلام می‌باشد و ديه به بيت المال مسلمانان می‌رسد.

سيد مرتضی می‌گوید: «مَنْ قَطَعَ رَأْسَ مَيِّتٍ فعليه مائة دينارٍ لبيت المال»^۴.
هم‌چنین ابن ادریس حلی می‌نویسد:

وقال السيد المرتضى: يكون لبيت المال وهو الذي يقوى في نفسي
وهذه جناية يأخذها الإمام على طريق العقوبة والردع فيجعلها في
بيت المال؛^۵

۱. کافی، ج ۷، ص ۳۴۷.

۲. تحریر الوسيله، ج ۲، ص ۷۲۷.

۳. مبانی تکملة منهاج الصالحين، ج ۲، ص ۵۲۱.

۴. الانتصار، ص ۵۴۲.

۵. سرائر، ج ۳، ص ۴۱۹.

سید مرتضی می فرماید: این دیه به بیت المال می رسد، چون جنایتی است که امام علیه السلام برای عقوبت و ردع و منع از آن، دیه را می گیرد و در بیت المال مسلمانان قرار می دهد.

این دو بزرگوار می فرمایند: دیه میت مال امام علیه السلام است که به بیت المال مسلمانان می رسد.

دلیل بر این نظریه روایت اسحاق بن عمار است که می گوید:
 عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قُلْتُ: مِثْتُ قُطْعِ رَأْسِهِ؟ قَالَ: عَلَيْهِ الدِّيَّةُ.
 قُلْتُ: فَمَنْ يَأْخُذُ دِيَّتَهُ؟ قَالَ: الْإِمَامُ هَذَا لِلَّهِ وَإِنْ قُطِعَتْ يَمِينُهُ أَوْ شَيْءٌ
 مِنْ جَوَارِحِهِ فَعَلَيْهِ الْأَرْضُ لِلْإِمَامِ؛^۱

به امام صادق علیه السلام عرض کردم: مرده ای است که سر آن را قطع کرده اند [چه حکمی دارد]؟ فرمود: دیه دارد. گفتم: چه کسی دیه را می گیرد؟ فرمود: امام، این از آن خداست و اگر دست و یا چیز دیگری از اعضای وی را قطع کند باید ارش آن را به امام بپردازد.

و لکن این نظریه ناتمام است چون در سند روایت اسحاق بن عمار، ابی جمیل و یحیی بن مبارک وجود دارد که در رجال توثیق نشده اند.

آیه الله خوئی^۲ علاوه بر این اشکال ضعف سندی فرموده:

این روایت منافات با صرف دیه در وجوه خیر از طرف میت ندارد، چون مراد این است که امام علیه السلام دیه را بگیرد و از طرف میت صرف در وجوه خیر کند.

۱. وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۲۷، ح ۳.

۲. مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، ص ۵۲۲.

بنابراین، آنچه از روایت و فتاوی فقها استفاده می شود این است که ورثه، حقی نسبت به دیه متعلق به قطع اعضای میت مسلمان ندارند و این دیه باید به مصرف خیرات برای مرده برسد.

فصل سوم:

مالکیت انسان بر بدن خود

یکی از مسائل بنیادی در احکام فقهی پزشکی این است که آیا انسان مالک خود و اعضا و توانایی‌های خویش است، یا فقط ولایت بر خویش و شئون خود دارد؟

نتیجه این بحث در فصل چهارم که وصیت به تشریح بدن می‌باشد تأثیرگذار خواهد بود.

در خصوص بحث مورد نظر دو احتمال وجود دارد:

۱. مالکیت انسان نسبت به اعضای خود، ذاتی و تکوینی است.

۲. انسان مالک اعضای خود نیست و فقط ولایت بر خویش و شئون خود دارد.

اینک لازم است ابتدا برای روشن شدن هر چه بیشتر موضوع، بحثی درباره مالکیت، اقسام و مراتب آن داشته باشیم و سپس به ادله هر یک بپردازیم.

۱. تعریف مالکیت

با ملاحظه معنای لغوی (م ل ک)، در حقیقت، مالکیت سلطه و احاطه است و مالکیت در لغت به معنای استیلا، اقتدار و سلطنت به کار رفته است.^۱

۲. انواع مالکیت

الف) ملکیت ذاتی - تکوینی

عبارت است از: مالکیت انسان بر خود، اندام‌ها و افعالش، هر انسانی ذاتاً دارای چنین مرتبه‌ای از مالکیت است و مقصود از ذاتی بودن، این است که در تحققش به امر خارجی جعلی نیازی نیست. ملکیت انسان بر خود امری مجعول و اعتباری نیست.

این سلطنت به حسب تکوین محدود به چیزی نیست، زیرا انسان هر کاری که بخواهد می‌تواند نسبت به بدن خود و یا با آن انجام دهد، نظیر: خودکشی، خودسوزی، خودزنی و حتی قطع اعضا و اندام‌های خود.

مالکیت تکوینی، یعنی سلطه تکوینی داشتن بر چیزی، خداوند - تبارک و تعالی - مصداق بارز مالکیت تکوینی نسبت به عالم است و احاطه قیومیه نسبت به همه عالم دارد.

۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۰، ص ۴۹۲؛ طریحی، مجمع البحرین، ج ۱۵، ص ۲۹۱ و لوئیس معلوف، المنجد، ص ۷۷۴ ذیل ماده ملک.

مسئله قابل توجه این که آیا ملاک مالکیت تکوینی صرفاً صانع بودن است یا خیر؟

ظاهراً آنچه در فقه مقرر شده اعم از این است و ملاک مالکیت تکوینی، سلطه تکوینی داشتن است.

این مالکیت گرچه تکویناً اقتضای محدودیت به هیچ حدی را ندارد، لیکن قانون گذار بر سر راه تحقق آن موانعی ایجاد کرده است.

به عبارت دیگر، همان گونه که قانون گذار در مالکیت های اعتباری با گذاشتن یک سری شرایط و موانع، ایجاد محدودیت کرده، به همین سان خداوند نسبت به مالکیت انسان بر خودش نیز محدودیت هایی را لحاظ کرده است - البته این محدودیت ها به سبب نبودن مقتضی نیست - زیرا همان طور که گذشت، مالکیت انسان نسبت به خود، به معنای سلطنت او بر پیکر خود است. این سلطنت، امری است تکوینی که زمام آن به دست خداوند است.

بنابراین، مالکیت انسان در طول مالکیت خداوند می باشد^۱ و اوست که انسان را به گونه ای آفریده که بر خود سلطنت داشته باشد، پس مقتضی برای اعمال سلطنت هست، ولی تمام سخن در موانع شرعی بر سر راه تحقق این سلطه بی قید و شرط بر خود است.

(ب) مالکیت اعتباری

چیزی است که از ناحیه اعتبار معتبر می آید و احتیاج به اعتبار دهنده

۱. محمد بن عمر رازی، لوامع الینت، ص ۱۸۲.

دارد؛ یعنی جهت مالیت در مالکیت و جهت نفیسیت خود شیء در مملوکیت.

اعتبار دهنده ممکن است خدا باشد، یا عقلا، مالک، فروشنده و یا هر شخص دیگر و این اعتبار را شارع باید امضا کند؛ یعنی واقعاً در آیات و روایت و لحن کلام معصومین علیهم السلام، هم چنین سیره و اجماع بفهمیم که شارع مالکیت انسان بر اعضای خود را امضا کرده، همان طور که مالکیت انسان را نسبت به خمر و خنزیر امضا نکرده است.

شایان ذکر است همان گونه که مالکیت اعتباری را شارع می تواند امضا یا اسقاط کند، مالکیت ذاتی را نیز می تواند امضا کند (نظیر این که انسان حق اجیر کردن خود را دارد) و یا اسقاط کند (مثل قطع و نقص عضو).

۳. مراتب مالکیت

۱. مالکیت حقیقی: عبارت است از سلطنت تامه به نحوی که زمام امور مملوک حدوثاً و بقائاً به دست مالک است که این مالکیت اختصاص به خداوند متعال دارد؛

۲. مالکیت ذاتی؛

۳. مالکیت اعتباری.

۴. تفاوت میان مالکیت و ولایت

۱. افراد برخوردار از مالکیت و ولایت، از نوعی سلطه و اختیار برخوردارند به این معنا که در هر دو مورد، مالک یا ولی می تواند در متعلق

مالکیت و ولایت تصرف کند و تصرف دیگران موکول به اذن و اجازه آن دو می‌باشد.

لکن با این تفاوت که تصرفات مالک تنها محدود به مواردی است که شرعاً و عقلاً ممنوعیتی نداشته باشد، مانند موارد اسراف و تبذیر و جواز تصرف مالک، موکول به احراز مصلحت نیست، حتی اگر مضر بودن آن تصرف محرز گردد، اما ضرر قابل تدارک و یا از نظر شرع و عقل قابل تحمل باشد، خدشه‌ای در جواز تصرف مالک ایجاد نمی‌کند. در صورتی که در مورد ولایت این چنین نیست؛ در مورد تصرفات ولی سه قول وجود دارد:

بعضی‌ها مثل ابن ادریس حلی^۱، محقق حلی^۲، علامه حلی^۳، شهید^۴، محقق ثانی^۵، محقق اردبیلی^۶ و محقق سبزواری^۷ قائلند مبنای جواز تصرفات ولی بر مصلحت مولی علیه استوار است و بدون احراز مصلحت داشتن، تصرف در اموال و حقوق مولی علیه جایز نیست.

صاحب مفتاح الکرامه در این مورد ادعای اجماع کرده است: «هذا الحُکْمُ إجماعی علی الظاهر، وقد نَسَبَهُ المصنّفُ إلی الأصحابِ فیما حُکِيَ عنه»^۸.

۱. سرائر، ج ۱، ص ۴۴۱.

۲. شرائع الإسلام، ج ۲، ص ۷۸.

۳. قواعد الاحکام، ج ۱، ص ۱۲۵.

۴. الدروس الشرعیه، ج ۳، ص ۳۱۸.

۵. جامع المقاصد، ج ۴، ص ۷۸.

۶. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۴، ص ۱۴.

۷. کفایة الأحکام، ص ۸۸.

۸. ج ۴، ص ۲۱۷.

برخی هم مانند صاحب جواهر^۱ و شیخ انصاری^۲ معتقدند عدم مفسده، کفایت می‌کند.

شیخ انصاری دلیل آن را این چنین ذکر می‌کند، اطلاق روایاتی که می‌گوید: ولی بر صغیر و مالش سلطنت دارد حکم می‌کند به کفایت ولایت در صورت عدم مفسده و از طرف دیگر، ادله‌ای که بر لزوم مصلحت اقامه شده است از روایات و آیات ناتمام است.

قول سومی نیز در مکاسب بیان شده است که هیچ یک را معتبر نمی‌داند نه مصلحت و نه عدم مفسده را.

۲. فرق دیگری که بین مالکیت و ولایت متصور است، این است که مالکیت قابل اسقاط و انتقال می‌باشد، ولی ولایت به طور مطلق چنین نیست و انواع ولایت‌ها از این نقطه نظر با یکدیگر تفاوت کامل دارند.

۳. تفاوت دیگری که می‌توان در مقایسه مالکیت و ولایت مطرح کرد، این است که موارد ولایت از این نظر که حکم یا حق باشد متفاوت است، مانند ولایت‌های قابل انتقال یا اسقاط که از مقوله حقوق می‌باشد و برخی از مقوله حکم است، مانند موارد غیر قابل اسقاط و انتقال.

اما بنا بر این نظریه که ولایت از مقوله حق باشد، بی‌شک قابل اسقاط و انتقال است و با احراز مصلحت هر دو کار قابل عمل می‌باشد.

در صورتی که مالکیت بی‌شک از مقوله حق می‌باشد و تفاوتی که فقها بین حق و ملک حق قائل شده‌اند به معنای آن نیست که مالکیت قسیم حق

۱. جواهر الکلام، ج ۲۴، ص ۳۲۲.

۲. مکاسب، ج ۳، ص ۴۸۰.

باشد، بلکه در حقیقت، حق به معنای کلی به دو نوع تقسیم شده که یک مورد آن دارای سلطه کامل و به معنای مالکیت است و نوع دیگر، حق عادی است که در حد مالکیت نیست و سلطه در آن ضعیف تر از مالکیت می باشد.

اینک به بررسی برخی از ادله اثبات مالکیت و ولایت انسان بر خود می پردازیم:

۵. ادله اثبات مالکیت انسان بر بدن خود

مهم ترین دلیلی که می توان بر اثبات مالکیت ذاتی انسان بر اعضا و جوارحش بدان استدلال کرد، ضرورت وجدان است که انسان مسلط بر خود و کارش می باشد.

بدیهی است که شارع مقدس این سلطنت را امضا کرده و مردم را از تصرف نسبت به خود و اعمالشان منع نکرده است، لذا به کارگیری بدن برای هر کار مباح گرچه پر مشقت و حتی موجب فرسودگی بعضی عضلات در دراز مدّت باشد، کاری مشروع و جایز شمرده می شود و گرفتن مزد در مقابل آن نیز قانونی است. همان طور که نسبت به اجازه دادن سایر اموال اصلی مسلم و قطعی است. مؤید این ادعا قاعده سلطنت «النَّاسُ مُسَلِّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ» و یا «أَنْفُسِهِمْ» می باشد.

این روایت را علامه مجلسی^۱ به طور مرسل از عوالی اللثالی از پیامبر اکرم ﷺ نقل می کند.

مؤلف کتاب عوالی اللئالی روایت را در چهار مورد آورده که در همه آنها، روایت به طور مرسل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است.^۱

علاوه بر این، اصحاب در بسیاری از ابواب فقه آن را نقل و به آن تمسک کرده‌اند، گاهی به عنوان قاعده سلطنت و گاهی به عنوان روایت نبوی.^۲

این روایت در کتاب‌های فقهی به شکل‌های گوناگون نقل شده است: چون «الناس مُسَلِّطُونَ عَلَى أَمْلَاكِهِمْ»^۳، «الناسُ مُسَلِّطُونَ عَلَى أَمْلَاكِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ»^۴ و «الناسُ مُسَلِّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ»^۵ و....

این حدیث به دو صورت برای اثبات اقتدار انسان بر بدن خود قابل استدلال است: اگر «الناس مسلطون علی أنفسهم» باشد، «أنفسهم» ظهور در ملکیت انسان نسبت به اعضای خود دارد. و اگر «الناس مسلطون علی أموالهم» گرفته شود، از دو راه می‌توان برای اثبات سلطنت بر اندام‌های بدن خود استدلال کرد:

۱. عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۱۹۵ و ۳۴۹ و ج ۲، ص ۳۰۵.

۲. خلاف، ج ۳، ص ۱۷۶؛ یوسف بن مطهر حلی، مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۳۸۱؛ یوسف بن مطهر حلی، نهاية الاحکام، ج ۲، ص ۵۲۱؛ علی بن حسین کرکی، جامع المقاصد، ج ۹، ص ۱۶۰؛ احمد بن محمد مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان، ج ۹، ص ۳۵۸ و یوسف بحرانی، الحقائق النضره، ج ۱۸، ص ۳۹۶.

۳. طوسی، المبسوط، ج ۳، ص ۲۷۲ و ابن ادریس حلی، سرائر، ج ۳، ص ۱۴، و ج ۲، ص ۳۸۲.

۴. ابن ادریس حلی، سرائر، ج ۲، ص ۴۵۳.

۵. سید محمد کاظم یزدی، حاشیه مکسب، ج ۲، ص ۱۵۸.

یکم: راه اولویت و فحوا

بی شک انسان‌ها بر اموال و دارایی خود سلطنت و اقتدار دارند به گونه‌ای که قانون‌گذار نیز تجاوز به حریم اموال دیگران را جرم شمرده است، سلطه بر نفس نسبت به سلطه بر مال در مرتبه سابق و بلکه ملاک و علت سلطنت بر اموال است؛ انسان چون مالک نفس، فکر و قوای خود است، مالک اموالی نیز که از تلاش آن‌ها حاصل می‌شود خواهد بود. بنابراین، می‌توان گفت که اگر بر مال خود سلطنت دارد، به طریق اولی بر جان خود نیز سلطنت خواهد داشت. آیه الله خوئی می‌گوید:

فإن كون الإنسان مُسَلِّطاً على ماله يَقْتَضِي كونه مُسَلِّطاً على نَفْسِهِ
بِالْأُولَوِيَّةِ الْقَطْعِيَّةِ؛^۱

این‌که انسان بر اموال خود سلطنت دارد، اقتضای سلطنت بر اعضای خویش به اولویت قطعیه دارد.

البته بر فرض قبول سریان حکم قانون‌گذار در سلطنت بر اموال به سلطنت بر جان، نمی‌توان با تمسک به این قاعده، مشروعیت هر تصرفی را که در جواز آن شک داریم اثبات کرد، چرا که این کار از قبیل تمسک به عام در شبهات مصداقیه است، بلکه باید مشروعیت آن را قبلاً با دلیل دیگری ثابت کرده باشیم.

دوم: روش عقلا

برخی معتقدند: مالکیت انسان بر خود و این که زمام کارهایش به دست خود اوست، امری عقلایی است، زیرا در نظر عقلا، انسان‌ها چنان که بر اموال خود سلطه دارند، بر جان و پیکر خود نیز مسلط هستند و قواعد عقلایی که مبنای مردم در کارهایشان است، نیازی به تأیید و هم‌چنین تصریح قانون‌گذار به درستی آن‌ها ندارد، زیرا اگر شارع مقدس به آن‌ها راضی نبود، می‌بایست عدم رضایت خود را اعلان می‌کرد.

بر همین اساس است که انسان‌ها به علت سلطه داشتن بر خود، اقدام به انجام اعمال حرام می‌کنند، با این که خداوند آنان را از انجام آن‌ها باز داشته است، ولی تمام سخن در دایره اعمال این سلطنت در نظر دین است. قانون‌گذار اسلام به علت اطلاع از عاقبت کارها و هم‌چنین مصالح و مفاسدی که از انجام آن‌ها حاصل می‌شود، گاهی جلوی اعمال این سلطنت را می‌گیرد، همان گونه که گاه عقل آدمی نیز چنین می‌کند.

خودکشی همان طور که در نظر دین قبیح است، در نظر عقل نیز عملی ناپسند است.

این حکم شرعی یا عقلی نه به معنای نبود سلطنت ذاتی است، بلکه محدودیت‌هایی خارجی است بر اعمال همان امر تکوینی^۱.

۱. سعید نظری توکلی، پیوند اعضا در فقه اسلامی، ص ۸۸.

۶. ادله اثبات ولایت انسان بر خود

(الف) ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^۱؛ پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است.

از جمله اموری که برای اثبات ولایت انسان بر خود، بدان استدلال شده، اولویت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر مؤمنان، خصوصاً و بر همه مردم عموماً است، که از این آیه به دست می آید.

در این که اولویت به چه معنا و نسبت به چه چیز و بر چه کسانی است، میان مفسران اختلاف است. مفسران کلمه «أولی» را سزاوارتر، شایسته تر، مهربان تر، نزدیک تر، شدید تر، و نافذ تر معنا کرده اند. برخی مدعی اند پیامبر صلی الله علیه و آله در تدبیر و حکم سزاوارتر است^۲. و برخی می گویند: امر یا حکم او نافذ تر است^۳.

به نظر می رسد اولویت پیامبر به هر معنایی که باشد اختصاص به موردی خاص ندارد و در تمامی امور جاری است^۴.

توضیح این که: بر بدن انسان دو حق تعلق می گیرد:

۱. حق صاحب بدن؛

۱. احزاب، آیه ۶.

۲. شیخ طوسی، لتیان، ج ۸، ص ۳۱۷.

۳. عبد الرحمن ثعالبی، الجواهر الحسان، ج ۲، ص ۵۵۶ و قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۴، ص ۱۲۲.

۴. اسماعیل بروسوی، تفسیر روح البیان، ج ۷، ص ۱۳۸ و علی بن محمد شوکانی، فتح العزیز، ج ۴، ص ۲۶۱.

۲. حق خداوند.

این آیه ناظر به حق اول است، زیرا مفاد آن اولویت پیامبر گرامی اسلام ﷺ و مقتضای اولویت، مشارکت است، پس هر شخص باید نسبت به بدن خود ولایتی داشته باشد که ولایت پیامبر اکرم ﷺ بر او قوی تر و شدیدتر است.

اصل ثبوت چنین حق و ولایتی برای هر انسانی نسبت به پیکر خود، از جواز تصرفات او در بدنش حکایت می کند، چه این که اصل در هر حقی این است که اختیار آن به دست صاحب حق باشد و بتواند آن را به دیگران منتقل یا اسقاط کند. مگر این که اعمال حَقّش مستلزم سقوط حق دیگران یا ضرر به آن ها شود که در این صورت، مجاز به استفاده از حق خود نیست.^۱ بنابراین، شکی نیست که پیامبر گرامی اسلام ﷺ بر همه مؤمنان اولویت دارد و مقتضای اولویت، مشارکت است و در مشارکت، سنخیت و هم گونی لازم است، پس باید نوعی خاص از سلطنت دارای مراتب مختلف، وجود داشته باشد که مرتبه ای از آن به پیامبر ﷺ و مرتبه ای هم به خود شخص اختصاص داشته باشد.

ب) ﴿وَاللّٰهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^۲؛ و خدا شماها را از شکم های مادرانتان - در حالی که چیزی نمی دانستید - بیرون آورد و برای شماها گوش و چشم و دل قرار داد، باشد که شماها سپاس گزاری کنید.

۱. مجموعه آثار، کنگره بررسی مبانی فقهی امام خمینی ﷺ، ج ۱۱، ص ۳۶۷.

۲. نحل، آیه ۷۸.

از این آیه مبارکه استفاده می‌شود که اعضای انسان از مواهب الهی است در اختیار بشر و بشر مالک این مواهب نیست، بلکه مالک بهره‌گیری از این مواهب است. ﴿جَعَلَ لَكُمُ﴾ یعنی «خلق بنفعکم» برای استفاده شما خلق شد. انسان فقط حق تصرف دارد، زیرا اگر بخواهد مالک اعضا باشد، مالکیت او یا تکوینی است و یا اعتباری عقلایی. مالکیت تکوینی در گرو خالقیت است، انسان اگر حالت آفرینش‌گری داشته باشد، می‌تواند مالک باشد. آفریدگار، مالک زمین و آسمان‌هاست، چون همه آن‌ها را از عدم به وجود آورده است، اما ما نسبت به اعضا مالکیت تکوینی به این معنا نداریم. و مالکیت اعتباری بستگی دارد که عقلای دنیا مالک و مملوکی تصور کنند و این اعتبار عقلایی را شارع نیز امضا کند.

اما در اعضای انسان اگر نگوییم دلیلی بر امضا نیامده است، حداقل مشکوک است، پس نهایت چیزی که از آیه کریمه استفاده می‌شود، این است که انسان اولویت و حق تصرف نسبت به اعضای خود دارد، لیکن باید دانست که مبحث مالکیت و ولایت در نتیجه بحث ثمره‌ای ندارد، زیرا چه قائل شویم انسان مالک اعضای خود است به ملکیت ذاتی - تکوینی و چه حق تصرف و اولویت و ولایت نسبت به اعضای خود داشته باشد، می‌توان اثبات کرد که وصیت انسان نسبت به اندام و اعضای خود پس از مرگ صحیح است.

توضیح مطلب: وصیت مبتنی بر ملکیت نمی‌باشد، هم چنین ملازمه‌ای بین مالکیت و صحت وصیت نیست، زیرا انسان چه مالک اعضای خود باشد و چه ولایت بر اعضای خود داشته باشد، در هر دو صورت، وصیت

او صحیح است، اما در صورت مالک بودن، شکی نیست که مالک می تواند نسبت به آنچه مالک آن است وصیت کند. در صورت دوم نیز که ولایت بر اعضای خود داشته باشد، می تواند به آنچه که بر آن ولایت و حق تصرف دارد وصیت کند.

فقها مواردی را در فقه متذکر شده اند که ولی به عنوان ولایت و حق تصرف و اختصاصی که دارد می تواند وصیت کند با این که مالک نیست. صاحب جواهر در این زمینه می فرماید:

وَتَصِحُّ الْوَصِيَّةُ بِالْكِلاَبِ الْمَمْلُوكَةِ كَكَلْبِ الصَّيْدِ وَالْمَاشِيَةِ وَالْحَائِطِ
وَالزَّرْعِ وَبِالْجَرِّ وَالْقَابِلِ لِلتَّعْلِيمِ لِمَا عَرَفْتَهُ مُفَضَّلًا فِي كِتَابِ الْبَيْعِ، بَلْ لَعَلَّ
الْأَقْوَى جَوَازُ الْوَصِيَّةِ بِهَا، وَإِنْ لَمْ نَقُلْ بِمِلْكِيهَا وَجَوَازِ بَيْعِهَا لِثَبُوتِ
الِاخْتِصَاصِ الْكَافِي فِي صَحَّةِ الْوَصِيَّةِ بِهَا؛^۱

وصیت ولی نسبت به سگ شکاری، سگ نگهبان و سگ گله، صحیح است، چه بگوییم این ها به ملکیت درمی آیند، یا قائل به ملکیت نشویم، از باب حق تصرفی که نسبت به این ها دارد، وصیت او جایز است.

هم چنین آیه الله خوئی می گوید: در موصی، شرط است که منفعت محلله داشته باشد، چه عین موجود باشد، مثل وصیت به خانه؛ یا چیزی باشد که در آینده وجود پیدا می کند، مانند حمل در شکم حیوان و یا حقی از حقوق باشد، مانند تحجیر و مانند آن «... أَوْ حَقٌّ مِنَ الْحَقُوقِ الْقَابِلِ لِلتَّقْلِيلِ مِثْلُ حَقِّ التَّحْجِيرِ وَنَحْوِهِ»^۲.

۱. جواهر الکلام، ج ۲۸، ص ۳۱۷.

۲. منهاج الصالحین، ج ۲، ص ۲۰۷، مسئله ۱۰۰۲.

با توجه به مطالب اشاره شده می‌توان چنین نتیجه گرفت که:

مالکیت انسان بر خود، اندام‌ها و افعالش مالکیت ذاتی است و دلیل آن سیره عقلا بر ترتب مالکیت است که شارع مقدس نیز این سلطنت را امضا کرده و از این سیره منع نکرده است و لیکن این نظریه در جایز بودن وصیت انسان نسبت به اعضای خود، بعد از مرگ تأثیری ندارد، زیرا چه بگوییم انسان مالک اعضای خود است به ملکیت ذاتی - تکوینی و چه قائل شویم که فقط حق ولایت و تصرف نسبت به اعضای خود دارد، می‌توان ثابت کرد که وصیت انسان نسبت به اعضا و جوارحش صحیح است.

فصل چهارم:

احکام وصیت به تشریح

آنچه تاکنون اشاره شد حکم تشریح به لحاظ عنوان اولی یا ثانوی بود، بدون در نظر گرفتن اجازه و اذن از طرف خود شخص.

اکنون بحث در این است که اگر شخص وصیت کند که پس از مرگ، جسدش را برای تشریح و آموزش دانشجویان پزشکی و ارتقای علمی پزشکان در اختیار دانشگاه پزشکی و مراکز علمی قرار دهند، حکم کالبد شکافی جسد مسلمان چیست؟

فتاوی فقها در این موضوع، متفاوت بلکه متناقض است، برخی وصیت به کالبد شکافی را جایز و نافذ دانسته‌اند و بعضی دیگر آن را بی‌اثر شمرده‌اند.

بر این اساس برای بررسی کامل مسئله وصیت، باید دو دیدگاه مختلف را از یکدیگر تفکیک نمود و نظریات هر یک را جداگانه مورد بحث قرار داد.

دیدگاه اول

وصیت به تشریح باطل است و اثری ندارد، در نتیجه کالبد شکافی جایز نیست.

امام خمینی رحمته الله می گوید:

إِذَا أَدَّنَ فِي ذَلِكَ فِي جَوَازِ إِشْكَالٍ^۱؛

اگر خود شخص اذن به کالبد شکافی بعد از مرگ بدهد، اثبات جواز آن مشکل است.

آیه الله تبریزی در این باره می گوید:

لَا يَجُوزُ لَأَنَّ حُرْمَةَ الْمَيِّتِ كَحُرْمَةِ الْحَيِّ وَالْوَصِيَّةُ لَا أَثَرَ لَهَا فِي ذَلِكَ^۲؛

کالبد شکافی در صورت وصیت جایز نمی باشد، چون حرمت میت مانند حرمت انسان زنده است و وصیت، هیچ اثری در برداشتن حرمت میت ندارد.

آیه الله سیستانی نیز می نویسد:

فَفِي نَفْوَذِ الْوَصِيَّةِ وَجَوَازِ الْقَطْعِ حِينَئِذٍ إِشْكَالٌ^۳؛

نفوذ وصیت و جایز بودن قطع اعضا در صورت اذن، مشکل است.

هم چنین آیه الله بهجت^۴ و آیه الله گلپایگانی^۵ می گویند:

۱. تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۵۵۷.

۲. صراط النجاة، ج ۱، ص ۳۵۳.

۳. منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۴۶۰.

۴. احکام و استفتائات بهداشتی و پزشکی.

۵. استفتائات، ص ۵۵.

این وصیت، باطل است و نافذ نمی‌باشد.

دیدگاه دوم

وصیت شخص، نافذ و کالبد شکافی نیز جایز می‌باشد.

آیه الله خوئی می‌گوید:

الْوَجْهُ فِي حَرْمَةِ قَطْعِ عُضْوٍ مِنْ أَعْضَاءِ الْمَيِّتِ هُوَ هَتَكُهُ وَ عَدَمُ احْتِرَامِهِ
وَلَا هَتَكَ مَعَ إِيصَائِهِ بِنَفْسِهِ بِذَلِكَ^۱؛

وجه در حرمت قطع اعضای میت، هتک حرمت اوست و با وصیت و اذن
خود شخص، هتک حرمت صادق نیست.

آیه الله فاضل لنکرانی نیز می‌نویسد:

إِذَا أَوْصَى الْمَيِّتُ وَكَانَتْ وَصِيَّةً تَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا مَنَفْعَةٌ عَقْلَانِيَّةٌ فَلَا إِشْكَالَ
فِي تَشْرِيحِهِ بَلْ يَكُونُ وَاجِباً عَلَى الظَّاهِرِ^۲؛

اگر میت وصیت به تشریح کند و برانجام این تشریح منفعت
عقلانی مترتب باشد، در این جا تشریح جایز، بلکه واجب
می‌باشد.

هم‌چنین آیه الله منتظری می‌گوید:

تشریح مرده مسلمان اگر وصیت کرده و در وصیت اجازه داده است مطلقاً
جایز است^۳.

۱. صراط النجاة، ج ۱، ص ۳۵۳.

۲. جامع المسائل، ص ۵۷۲.

۳. احکام پزشکی، ص ۷۴.

دلایل مخالفان وصیت و نقد و بررسی آن

برای اثبات عدم صحت وصیت به تشریح و جداسازی اعضای بدن پس از مرگ، به چند دلیل استناد شده است:

یکم: وصیت به تشریح، وصیت به معصیت و فعل حرام است

از آن جا که قطع عضو در زمان حیات بر موصی (وصیت کننده) حرام است، وصیت به تشریح، وصیت به معصیت است و وصیت به معصیت باطل است. قانون کلی در باب وصیت این است که وصیت مشرّع نمی باشد، بلکه هر آنچه که قبل از وصیت حلال و مباح است، وصیت به آن صحیح است و هر آنچه که قبل از وصیت حرام باشد وصیت به آن صحیح نیست، چون وصیت، مشرّع نیست و کار حرام با وصیت، جایز و شرعی نمی شود. و وصیت به حرام چیزی است که قانون گذار آن را حرام کرده است، علاوه بر این که وصیت به حرام، موجب معاونت بر اثم نیز خواهد شد.

صاحب جواهر در این باره می فرماید:

وَلَا تَصِحُّ الْوَصِيَّةُ بِصَرْفِ مَالٍ مَثَلًا فِي مَعْصِيَةٍ بِلَا خِلَافٍ أَجْدُهُ فِيهِ، كَمَا

اعْتَرَفَ بِهِ غَيْرُ وَاحِدٍ بَلْ يُمَكِّنُ تَحْصِيلُ الْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ.

ایشان در بطلان وصیت به حرام، ادعای عدم خلاف و اجماع نموده است.

سپس صاحب جواهر ضابطه کلی در صحت وصیت را این طور بیان

می کند:



وَالضَّابِطُ أَنَّ كُلَّمَا جَازَ لَهُ فِعْلُهُ حَالَ الْحَيَاةِ جَازَ لَهُ الْوَصِيَّةُ بِهِ، وَكُلَّمَا لَمْ يَجْزُ لَهُ ذَلِكَ لَمْ يَجْزُ لَهُ الْوَصِيَّةُ بِهِ^۱؛

هر آنچه که انجامش بر موصی در حال حیات جایز و مباح بوده، وصیت به آن صحیح است و هر آنچه در حال حیات برای موصی جایز نبوده و حرام بوده وصیت به آن جایز نیست.

و در محل بحث نیز چون تشریح و قطع اعضا در حال حیات بر موصی حرام است، وصیت به آن نیز، وصیت به حرام و معاونت بر اثم بوده، پس باطل می‌باشد.

نقد و بررسی دلیل اول

قوام این دلیل به این است که چون قطع اعضا و تشریح حرام است وصیت به آن به حرام و باطل می‌باشد. برای اثبات کارایی این دلیل باید ملاک‌های حرمت تشریح و قطع اعضا را یک به یک بررسی کرد و دید که آیا این ملاک‌ها در وصیت به تشریح بعد از مرگ نیز موجود است یا نه؟ ملاک در حرمت تشریح و قطع اعضا می‌تواند یکی از این امور باشد:

الف) هتک حرمت و اهانت به مؤمن: از روایات استفاده می‌شود که حرمت میت مسلمان مانند حرمت او در زمان حیات است و هر کاری که اهانت و بی‌احترامی به میت مسلمان شمرده شود حرام می‌باشد، لذا وصیت به آن نیز وصیت به حرام می‌شود.

در این خصوص دو دیدگاه وجود دارد، منشأ این دو نظریه به این برمی گردد که آیا حفظ احترام و حرمت مؤمن، حکم شرعی تعبّدی است یا حقّی از حقوق وی؟

اگر بگوییم: مستفاد از ادله این است که حفظ احترام و حرمت مؤمن، حقّی از حقوقی است که خداوند متعال برای مؤمن و مسلمان قرار داده است، این حق با اذن و اجازه خود او از بین می رود همان طور که تمام حقوق عقلایی و شرعی از این قبیل است و قابل اسقاط می باشد، در نتیجه با اجازه و اذن خود موصی، دیگر هتک حرمت صادق نمی باشد همان طور که آیه الله خوئی فرموده است:

الوجهُ في حرمةِ قَطْعِ عُضْوٍ من أَعْضاءِ الْمَيِّتِ هو هَتْكُهُ وَعَدْمُ احْتِرَامِهِ
وَلَا هَتَكَ مَعَ إِيصَائِهِ بِنَفْسِهِ بِذَلِكَ^۱؛

موصی با وصیت و اذن خود در حقیقت حق حرمت، و احترام خود را ساقط کرده است و لذا دیگر هتک حرمت صادق نیست.

و آنچه با حرمت میت منافات دارد این است که اعضای او از روی دشمنی و عداوت قطعه قطعه شود، اما تشریحی که با هدف عقلایی و اجازه خود میت باشد با احترام او منافات ندارد.

و اگر بگوییم: حفظ حرمت و احترام مؤمن، حکم شرعی تعبّدی است که قابل تخلف و اسقاط نیست کما این که همه احکام و واجبات شرعی این طور می باشد، در این صورت با اذن و اجازه موصی باز هم هتک

حرمت صادق خواهد بود، در نتیجه وصیت به تشریح وصیت به حرام خواهد بود، همان طور که آیه الله تبریزی این نظریه را می گوید: «لأنَّ حرمة الميّت كحرمة الحيِّ والوصيّة لا أثر لها في ذلك»^۱ وصیت و اجازه موصی اثری در رفع حرمت ندارد، چون حرمت میت، حکم شرعی تعبدی است و قابل اسقاط نمی باشد، بلکه حکم شرعی به دست خود قانون گذار است و رضایت و عدم رضایت انسان در وجود یا عدم تحقق احکام، دخالتی ندارد.

به برداشت نگارنده حرمت و احترام مؤمن از قبیل حقوق شرعی است که قابل اسقاط می باشد، لذا با اذن و اجازه خود میت، هتک حرمت صادق نمی باشد، پس وصیت به حرام تحقق پیدا نمی کند.

ب) حرمت اضرار به نفس: حرمت قطع اعضا و تشریح از باب حرمت اضرار به نفس می باشد، در نتیجه وصیت به تشریح، وصیت به حرام و معاونت بر اثم است.

حرمت اضرار به نفس از آیه شریفه: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^۲؛ با دست خودتان خود را به هلاکت نیفکنید. و حدیث شریف «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ»^۳ استفاده می شود.

ولی این استدلال ناتمام است، چون آنچه ما بر آن دلیل داریم، حرمت قتل نفس و وقوع در هلاکت است، همان طور که از آیه شریفه استفاده

۱. صراط النجاة، ج ۱، ص ۳۵۳.

۲. بقره، آیه ۱۹۵.

۳. من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۳۴ و وسائل الشیعه، ج ۲۶، ص ۱۴.

می‌شود و به غیر آن دلیل نداریم، لذا انسان می‌تواند در حال حیات، اگر در آن مصلحت باشد و شارع از آن نهی نکرده باشد، هر کاری با بدن خود انجام دهد.

و حدیث «لا ضرر ولا ضرار» نیز اختصاص به ضرر زدن به دیگران دارد و شامل اضرار به نفس نمی‌شود و بر فرض که شامل اضرار به نفس شود در آن جایی که در تحمل نقص و ضرر، غایت و فایده عقلایی باشد، ضرر صادق نخواهد بود، سپس دیدگاه تحقیقی فقهای بزرگوار این است که دلیلی بر حرمت اضرار به نفس نداریم. در این صورت اگر اضرار به نفس در حال حیات حرام نیست، پس وصیت به قطع اعضا و تشریح نیز وصیت به حرام نخواهد بود.

ج) حرمت مثله: چون قطع اعضا و تشریح مصداق مثله است، پس حرام می‌باشد و وصیت به آن نیز وصیت به حرام و معاونت بر اثم خواهد بود. این استدلال نیز ناتمام است، چون در بحث حرمت مثله در فصل اول بخش دوم گذشت که مثله کردن با هدف انتقام و عبرت و تشفی نفس، حرام است و بر مجرد تقطیع اعضا، خصوصاً زمانی که هدف عقلانی در آن باشد، مثله صادق نیست، پس از این جهت وصیت به تشریح، وصیت به حرام نمی‌باشد.

نکته مهم این‌که بر فرض ما حرمت قطع اعضا و تشریح را بپذیریم، با عروض عناوین ثانویه و اضطرار و حفظ نجات جان مسلمانان این تشریح حرام نخواهد بود، بلکه همان‌طور که در بخش سوم گذشت، تشریح جایز، بلکه واجب می‌باشد، پس وصیت به تشریح، در مواقع ضرورت و توقف

حفظ و نجات جان انسان‌ها وصیت به حرام نیست، بلکه وصیتی جایز و نافذ است.

بنابراین، اگر شخصی وصیت کند که در مواقع ضرورت و برای حفظ جان مسلمانان با تحقق شرایط ضرورت، بدن او را بعد از مرگ تشریح کنند به اتفاق همه صاحب‌نظران، وصیتی جایز و مشروع خواهد بود.

چون وصیت به تشریح در موارد توقف حفظ جان مسلمانان بر آن، وصیت به معروف و امر مشروع می‌باشد،

آیه الله مکارم شیرازی در این خصوص تشریح می‌گوید: «فإنه كما عَرَفْتَ يَدُوْرُ مَدَارَ الضَّرُوْرَةِ»^۱؛ و در موارد ضرورت وصیت به تشریح صحیح و نافذ است.

آیه الله فاضل لنکرانی می‌گوید:

اگر ضرورت بود وصیت صحیح و نافذ است و چون فایده عقلایی بر آن مترتب می‌شود، عمل به آن در این فرض جایز است.^۲

دوم: سازگار نبودن وصیت به تشریح با حرمت و کرامت مسلمان

گشودن جسد مرده، یا جدا کردن اعضای بدن وی، مستلزم هتک حرمت به جنازه مسلمان است و همان طور که در فصل اول بخش دوم گذشت روایات فراوانی بر محترم بودن مردگان همانند زندگان و نیز

۱. بحوث فقهیه هامه، ص ۳۲۵.

۲. جامع المسائل، ج ۱، ص ۵۷۷.

و جوب رعایت این احترام دلالت دارد.

مانند: «لَإِنَّ حُرْمَتَهُ مِثْلًا كَحُرْمَتِهِ وَهُوَ حَيٌّ»^۱ که می‌گوید: حرمت شخص

پس از مرگ، عین حرمت او در حال حیات است.

و مضمون روایات زیادی این است که مؤمن حق اهانت و خوار

ساختن خود را ندارد و وصیت به تشریح، نوعی خواری و ذلت و اهانت به

مؤمن شمرده می‌شود.

سماعه می‌گوید: امام صادق علیه السلام فرمود:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَوَّضَ إِلَى الْمُؤْمِنِ أُمُورَهُ كُلَّهَا وَلَمْ يُفَوِّضْ إِلَيْهِ أَنْ يُذِلَّ

نَفْسَهُ، أَمَا تَسْمَعُ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ

وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾^۲ فَالْمُؤْمِنُ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عَزِيزًا، وَلَا يَكُونَ ذَلِيلًا

يُعِزُّهُ اللَّهُ بِالْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ^۳!

خداوند امور مؤمن را به خودش واگذار کرده است، ولی به او این حق را

نداده است که خود را خوار کند، آیا نشنیده‌ای گفتار خدای را که می‌فرماید:

«عَزَّتْ لِلَّهِ خُدا و رسولش و برای مؤمنان است»...

هم چنین ابوبصیر می‌گوید:

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوَّضَ إِلَى الْمُؤْمِنِ كُلِّ

شَيْءٍ إِلَّا إِذْلَالَ نَفْسِهِ^۴!

۱. وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۳۲۷، باب ۵، ح ۱.

۲. منافقون، آیه ۸.

۳. وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۵۷.

۴. همان، ج ۱۶، ص ۱۵۷.

مؤمن حق ندارد کاری که موجب ذلت، حقارت و اهانت به خودش باشد را انجام دهد.

و تشریح و تقطیع اعضا پس از مرگ موجب ذلت و حقارت و اهانت مؤمن است لذا وصیت به آن حرام می‌باشد.

بررسی این دلیل

همان‌طور که در پاسخ به دلیل اول اشاره شد با اذن و اجازه خود میت، دیگر هتک حرمت و اذلال نفس صادق نیست؛ اگر شخصی در زمان حیاتش به عنوان خدمت به علم و اجتماع و نجات جان انسان‌ها وصیت به تشریح و تقطیع اعضای بدن خود کند، عرف عقلا هرگز آن را اهانت و بی‌احترامی به مقام والای انسانی نمی‌پندارد. و حرمت مؤمن از قبیل حقوق الهی است که با اذن و اجازه، قابل اسقاط است و علاوه بر این، در موارد ضرورت و توقف حفظ جان انسان‌ها حرمت اهانت و اذلال میت به علت تراحم با اہم از بین می‌رود و تشریح جایز می‌شود.

سوم: منافات وصیت به تشریح با لزوم تعجیل در تجهیز میت

از جمله اموری که برای حرمت جدا سازی اندام‌های بدن مرده به آن استناد شده، وجوب دفن مردگان و تعجیل در آن است که روایات آن در فصل سوم آورده شد، مانند: «کرامة المیت تعجیله»^۱ و ...

نقد و بررسی این دلیل

همان طور که در فصل سوم آورده شد این دستورها و آداب در تجهیز و دفن میت همه به لحاظ رعایت احترام و حرمت میت مسلمان است تا اهانت و هتکی به حریم وی وارد نگردد. و با اجازه و وصیت خود میت به تشریح، خود موصی این حق و حرمت را از خود ساقط کرده، لذا دیگر هتک حرمت صادق نخواهد بود.

چهارم: عدم سلطه انسان بر اندام و اعضای خود

انسان گرچه اختیار اعضا و اندام‌های خود را دارد که از آن‌ها هرگونه بخواهد بهره بگیرد، اما اختیار از بین بردن و نابود ساختن یا ضرر رساندن به آن‌ها را ندارد و این به دلیل قاعده «لا ضرر و لا ضرار فی الإسلام» و آیه شریفه: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^۱؛ «خود را با دست خود به هلاکت نیفکنید» می‌باشد.

بنابراین، وصیت به تشریح و تقطیع اعضا باطل است، چون سلطنت و ولایت بر آن ندارد.

بررسی این دلیل

همان طور که در فصل سوم بیان شد انسان نسبت به اعضا و جوارح

خود مالکیت تکوینی و ولایت و سلطنت دارد و فقط آنچه که انسان از آن منع شده، قتل نفس است و دلیلی بر حرمت اضرار به نفس نداریم، چنان که در نقد دلیل اول بیان شد.

دلایل قائلان به جواز وصیت

برای اثبات جواز وصیت به جدا سازی اعضای بدن پس از مرگ و تشریح جسد به دو دلیل استناد شده است:

یکم: استمرار اختیارات انسان بعد از مرگ

از ادله وصیت استظهار می شود که وصیت همان ادامه اختیارات انسان در زمان حیات است و در واقع وصیت، اتصالی است میان قبل و بعد از مرگ. بنابراین، دایره وصیت، تمامی حقوقی را که شرعاً برای شخص در زمان زنده بودنش ثابت بود، دربر می گیرد و مباشرت مستقیم خود انسان در آن ها شرط نمی باشد.

به عبارت دیگر، همان طور که شخص می تواند در زمان حیات خود از طریق وکالت و تعیین وکیل در کلیه اموال، امور، حقوق مالی و غیر مالی خود تصرف کند، می تواند با وصیت، اختیارات خود را به پس از مرگ توسعه داده و در همه این امور، پس از مرگ تصرف کند.

البته تصرفات پس از مرگ به حدودی محدود شده است؛ مثلاً در اموال می تواند تا ثلث ما ترک خود وصیت و از طریق وصی در آن تصرف کند. انسان به اعتبار مالکیت و صاحب حق بودن خود می تواند در اموال،

دارایی و اعضای خود به صورت عقلایی تصرف نماید، البته به شرطی که بهره‌گیری او در چارچوب قوانین شریعت باشد و از حدود مجاز شرعی تجاوز نکند.

بر فرض که ما حرمت اضرار به نفس را هم قبول کنیم، حدود سلطهٔ انسان بر خویشتن در زمان حیات در مرز اتلاف نفس یا نقص عضو متوقف می‌شد و وی مجاز نبود موجبات نابودی خویش را فراهم سازد، یا صدمهٔ کلی به برخی از اعضا و اجزای بدن خویش وارد سازد، چون این امر مغایر با حق حیات و حرمت اضرار به نفس بود، لیکن با منتفی بودن حق حیات و اضرار به نفس پس از مرگ، در صورتی که در برابر تحمل نقص مالی یا بدنی، غرض عقلایی باشد که جای‌گزین آن نقص شود، مفهوم ضرر صدق نمی‌کند، زیرا مانع شرعی که همان عنوان ضرر باشد تنها به دوران حیات اختصاص دارد، از این رو مانعی ندارد که بگوییم: چون این مانع با مرگ برداشته می‌شود، وصیت میت نافذ و قابل اجراست.

زیرا کافی است که در حین عمل، مشروعیت تحقق داشته باشد، همان گونه که برای حسن خطاب شارع کافی است که در حال عمل و فعل، قدرت محقق باشد.

و احترام گذاردن و حرمت مؤمن از جمله حقوقی است که با اذن و اجازه ساقط می‌شود، به عنوان مثال گذاشتن پا بر سر یا دوش دیگری بی‌احترامی به اوست، اما اگر آن شخص به علت انگیزه‌ای به چنین کاری اجازه دهد، دیگر با احترام او منافات نخواهد داشت و اجازه و وصیت به تشریح به علت غرض عقلایی نیز موجب انتفای عنوان هتک حرمت و

اذلال می شود، بلکه این کار نشانه کرامت و بزرگواری اوست.

دوم: اطلاعات ادله وصیت و مشروعیت آن

مدّعا این است که ادله مشروعیت وصیت اطلاق دارد و هر چیزی را که عرفاً وصیت شمرده شود دربر می گیرد، مانند:

۱. صحیح محمد بن مسلم که می گوید:

قال أبو جعفر عليه السلام: الْوَصِيَّةُ حَقٌّ وَقَدْ أَوْصَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَيَتَّبِعِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يُوصِيَ^۱؛

امام باقر عليه السلام فرمود: وصیت کردن حق است، پیامبر صلى الله عليه وآله وصیت کرد پس شایسته است که هر مسلمانی وصیت کند.

۲. روایت امام صادق عليه السلام که می فرماید:

الْوَصِيَّةُ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ^۲؛

وصیت حق هر مسلمانی است.

مستفاد از این اخبار و مانند آن، مشروعیت وصیت است و این که هر مسلمانی باید وصیت کند و مشروعیت داشتن وصیت چیزی جز نفوذ و ترتیب آثار بر آن نمی باشد.

از سوی دیگر، چون موضوع این روایات همان وصیت عرفی است، پس هر چه در نظر عرف، وصیت شمرده شود بر اساس این روایات مشروعیت دارد.

۱. الکافی، ج ۷، ص ۳.

۲. شیخ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۹، ص ۱۷۲.

از طرفی امام علیه السلام در مقام بیان حکم الهی است و در صحت وصیت در این روایات چیزی بیشتر از «ایصاء» که فعلی است قائم به موصی اخذ نشده است و اگر در اعتبار قید دیگری شک داشته باشیم، اطلاق آن ها گواه بر عدم اعتبار آن است.

پس از آن جا که وصیت به قطع اعضای بدن در نظر عرف صحیح بوده و قانون گذار هم به نفوذ و لزوم ترتیب آثار بر طبق وصایای عرفی حکم داده است، این وصیت از نظر شرع هم صحیح خواهد بود.

خلاصه این که عمومات وصیت همه موارد و هر حق قابل نقل و انتقالی را شامل می شود.

در نتیجه هر کس حق دارد از اندام و اعضا و جوارحی که به او اعطا شده، بهره برداری کند و چون بر غیر قابل انتقال بودن این حق دلیل روشنی اقامه نشده است، انسان می تواند به استناد عموم ادله وصیت در حال حیات وصیت کند که اعضای بدن او پس از مرگ برای پیوند به دیگران مورد بهره برداری قرار بگیرد.

همان طور که هر شخصی در حال حیات نیز با شرایطی چنین حق انتقالی را دارد؛ یعنی می تواند عضوی از اعضای خود را با این شرایط که از اعضای رئیسه نبوده و قطع آن ضرر و خطری ایجاد نکند، به دیگری انتقال دهد مانند انتقال یک کلیه.

زیرا اضرار بدن بر فرض که صدق عنوان را قبول کنیم، در صورتی حرام است که غیر قابل تدارک باشد، اما ضررهایی که قابل تدارک است نه حرمت عقلی دارد و نه حرمت شرعی. و خود ما در زندگی روزمره

ضررهای زیادی را متحمل می‌شویم، ضررهایی که از آن‌ها انتظار منافع بیشتری را داریم.

نظریه برگزیده

پس از بررسی و تأمل دقیق در مطالب یاد شده به نظر می‌رسد وصیت به تشریح در موارد ضرورت و حفظ نجات انسان‌ها جایز و نافذ است و در وصیت به تشریح در غیر موارد ضرورت، اگر مبنای ما عدم حرمت اضرار به نفس باشد و از طرفی، حرمت و احترام مؤمن را از قبیل حقوق الهی بدانیم که قابل اسقاط است؛ در این جا نیز با وصیت و اذن، هتک حرمت صادق نخواهد بود، پس وصیت به تشریح جایز و نافذ است، ولی اگر اضرار به نفس را حرام دانسته، و یا حرمت و احترام مؤمن را از قبیل احکام شرعی بدانیم که با رضایت قابل اسقاط نیست، وصیت به تشریح مشکل خواهد بود.

حق اولیای میت در جواز تشریح و برداشت عضو

برخی از علمای اهل سنت در تأثیر اجازه اطرافیان و اولیای مرده چنین استدلال کرده‌اند که هر حق مادی یا معنوی اشخاص با مرگ صاحبان حق به ارث می‌رسد و شکی نیست که احترام انسان مؤمن نیز یکی از حقوق معنوی است که خداوند متعال برای انسان قرار داده است و انسان می‌تواند از این حق خود دفاع کند و یا با گذشت و ایثار، از آن بگذرد. پس از مرگ انسان نیز این حق احترام و کرامت او به ورثه وی منتقل می‌شود و چون او

می‌توانست در زمان حیات خود اجازه برداشت عضوی از اعضای خود را بدهد و یا از برداشت عضو ممانعت نماید، پس از مرگ، این حق که از حقوق الناس است به ورثه او منتقل می‌شود و ورثه به عنوان قائم مقام مورث خود می‌توانند برداشت عضو را منع کنند و یا با گذشت از حق خود، اجازه برداشت دهند. بنابراین، اجازه اولیا و اطرافیان مرده مؤثر و نافذ است.^۱

این استدلال قابل جواب است:

اولاً: مجوز برداشت عضو از انسان مرده برای تشریح، ضرورت نجات جان مسلمان است. بنابراین، هرگاه برداشت عضو به منظور نجات جان مسلمانی انجام گیرد و راه نجات او نیز منحصر به تشریح مرده مسلمان باشد، در این صورت اجازه برداشت عضو و تشریح به استناد قاعده تزاحم، جایز خواهد بود هر چند که وصیت و اذن قبلی مرده مسلمان حاصل نباشد و یا این‌که اولیا و اطرافیان مرده اجازه ندهند، البته جلب رضایت آنان جهت رفع هر گونه عکس‌العمل ناشی از عواطف و احساسات مطلوب به نظر می‌رسد.

اما اگر تشریح مرده مسلمان ضرورت نداشته باشد، ادله احترام و حرمت میت مؤمن حکم‌فرما می‌باشد در نتیجه، تشریح حرام خواهد بود و اذن و اجازه اولیای میت تأثیری در رفع حرمت که حکم شرعی الهی است ندارد. ثانیاً: آنچه برای اولیای میت شرعاً ثابت می‌شود ولایت بر بعض امور

۱. محمد سعید رمضان بوطی، قضایا فقهیه معصره، ص ۱۳۱.

تجهیز و غسل و کفن و میت و حق قصاص و عفو از قاتل میت می‌باشد و نسبت به قطع اعضای میت و تشریح جسد او چنین ولایتی ثابت نشده است و دلیلی بر آن نداریم، بلکه مقتضای اصل، عدم ثبوت ولایت است. و حق اجازه برداشت عضو، قابل انتقال به ورثه نمی‌باشد و با مرگ شخص، این حق نیز ساقط می‌شود، چون به طور کلی حقوق غیر مالی با مرگ، قابل انتقال به ورثه نیستند، مگر دلیل خاص بر انتقال اقامه شود و در این مورد، دلیل خاصی اقامه نشده است بر همین اساس فقهای امامیه اجازه اولیا و اطرافیان مرده را پس از مرگ مجوز برداشت عضو نمی‌دانند.

آیه الله فاضل لنکرانی می‌نویسد:

در مواردی که تشریح جسد مسلمان جایز نیست، اگر اولیای او اجازه تشریح جسدش را بدهند باز هم تشریح جسد حرام است.^۱

و امام خمینی می‌گوید:

وَلَوْ لَمْ يَأْذِنْ الْمَيِّتُ فَهَلْ لِأَوْلِيَائِهِ الْأُذُنُ؟ الظاهرُ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُمْ ذَلِكَ، فَلَوْ قَطَعَهُ بِأُذُنِ الْأَوْلِيَاءِ عَصَى وَعَلَيْهِ الدِّيَةُ^۲؛

اگر به اذن اولیا، تشریح کند جایز نخواهد بود و گناه کرده و دیه واجب می‌شود.

آیه الله تبریزی نیز می‌گوید: «اجازه ورثه میت یا ولی و یا وصی او تأثیری در این حکم ندارد»^۳.

۱. احکام پزشکان و بیماران، ص ۳۵.

۲. تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۸۹.

۳. استفتائات جدید، ج ۱، ص ۴۷۳.

کتاب نامه

۱. قرآن کریم.

۲. نهج البلاغه، ترجمه: سید علی نقی فیض الاسلام.

منابع فارسی

۳. بهجت، محمد تقی، استفتائات، چاپ اول، قم، دفتر آیه الله بهجت، ۱۴۲۸ ه.ق.

۴. تبریزی، جواد، استفتائات جدید، چاپ اول، قم، دار الصدیقه الشهیده علیه السلام

۵. توضیح المسائل مراجع، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۷ ه.ش.

۶. جمعی از پژوهشگران، آنا تومی از دیدگاه فقه و پزشکی، مجله حوزه و دانشگاه شماره

۵، دانشگاه علوم پزشکی اصفهان، ۱۳۸۱ ه.ش.

۷. حبیبی، حسین، مرگ مغزی و پیوند اعضا از دیدگاه فقه و حقوق، تهران، پژوهشکده فقه و

حقوق، [بی تا].

۸. خامنه ای، سید علی، اجوبه الاستفتائات، چاپ اول، قم، دفتر آیه الله خامنه ای،

۱۴۲۴ ه.ق.

۹. —، پزشکی در آینه اجتهاد، چاپ اول، قم، انصاریان، ۱۳۷۵ ه.ش.

۱۰. خرازی، سید محسن، *گفتاری در حکم تشریح*، مجله فقه اهل البیت (علیهم السلام)، چاپ اول، قم، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی، [بی تا].
۱۱. خمینی، سید روح الله، *استفتائات*، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۲ هـ.ق.
۱۲. —، *توضیح المسائل*، چاپ اول، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام)، ۱۴۲۶ هـ.ق.
۱۳. دفتر تبلیغات اسلامی خراسان، *مسائل مستحدثه پزشکی (۱)*، چاپ اول، قم، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۴ هـ.ش.
۱۴. دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه*، چاپ جدید، دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ هـ.ش.
۱۵. روحانی، سید صادق، *توضیح المسائل*، چاپ یازدهم، قم، سپهر، ۱۳۷۹ هـ.ش.
۱۶. صافی گلپایگانی، لطف الله، *استفتائات پزشکی*، چاپ اول، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۵ هـ.ق.
۱۷. عباسی، محمود، *قانون مجازات اسلامی*، تهران، نشر معاونت پژوهشی دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۷۵ هـ.ش.
۱۸. فاضل لنکرانی، محمد، *احکام پزشکان و بیماران*، قم، [بی نا]، [بی تا].
۱۹. —، محمد، *جامع المسائل*، چاپ یازدهم، قم، امیر قلم.
۲۰. فتاحی معصوم، سید حسین، *مجموعه مقالات و گفتارهای سومین همایش دیدگاه‌های اسلام در پزشکی*، چاپ اول، مشهد، معاونت پژوهشی دانشگاه علوم پزشکی مشهد، ۱۳۸۴ هـ.ش.
۲۱. گرم آبدشتی، علیرضا، *احکام و استفتائات بهداشتی و پزشکی*، چاپ چهارم، مشهور، ۱۳۸۲ هـ.ش.

۲۲. گلیایگانی، سید محمدرضا، **مجمع المسائل**، چاپ دوم، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۰۹ هـ. ق.
۲۳. مؤمن قمی، محمد، مقاله بهره‌گیری از کالبد شکافی در آموزشهای پزشکی، **مجله اهل البيت (علیهم‌السلام)**، چاپ اول، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، جبی تاج.
۲۴. **مجموعه آثارکنگره بررسی مبانی فقهی امام خمینی**، مسائل مستحدثه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴ هـ. ش.
۲۵. محمدی گیلانی، محمد، مقاله کالبد شکافی، **مجله فقه اهل البيت (علیهم‌السلام)**، چاپ اول، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، [بی تا].
۲۶. محمودی، سید محسن، **مسائل جدید از دیدگاه علما و مراجع تقلید**، چاپ هفتم، قم، انتشارات علمی فرهنگی صاحب الزمان (علیه‌السلام)، ۱۳۸۶ ش.
۲۷. مرتضوی، سید حسن، **تقریرات درس خارج فقه (مسائل مستحدثه)**، مخطوط، مشهد، ۱۳۶۸ هـ. ش.
۲۸. مطهری، مرتضی، **فقه و حقوق**، چاپ اول، قم، [بی نا]، [بی تا].
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر، **احکام پزشکی**، چاپ اول، مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه‌السلام)، ۱۴۲۹ هـ. ق.
۳۰. —، **استفتانات جدید**، چاپ دوم، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه‌السلام)، ۱۴۲۷ هـ. ق.
۳۱. —، **توضیح المسائل**، چاپ دوم، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه‌السلام)، ۱۴۲۴ هـ. ق.
۳۲. منتظری، حسینعلی، **احکام پزشکی**، چاپ سوم، قم، نشر سایه، ۱۴۲۷ هـ. ق.
۳۳. —، **رساله استفتانات**، چاپ اول، قم، [بی نا]، [بی تا].
۳۴. نظری توکلی، سعید، **پیوند اعضا در فقه اسلامی**، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۱ هـ. ش.
۳۵. نورانی، مهدی، **کالبدشناسی**، تهران، انتشارات شرکت سهامی چهر، [بی تا].

منابع عربی

۱. ابراهیم مصطفی، المعجم الوسیط، چاپ دوم، تهران، مکتبه المرتضویه، ۱۴۲۷هـ.ق.
۲. ابن حنبل، احمد، المسند، بیروت، دارالصادر، [بی تا].
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، دارالصادر، ۱۴۱۴هـ.ق.
۴. ابوداود، سلیمان بن الاشعث السجستانی، السنن، مدینه المنوره، مکتبه السلفیه، [بی تا].
۵. احسانی، ابن ابی جمهور، عوالی اللئالی، چاپ اول، قم، دار سید الشهداء علیه السلام للنشر، ۱۴۰۵هـ.ق.
۶. اراکی، محمد علی، المسائل الواضحه، چاپ اول، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۴هـ.ق.
۷. الازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، قاهره، [بی نا]، ۱۳۹۶هـ.ق.
۸. الاسعدی، محمد عیید الله، مقاله مقام زرع الأعضاء الانسانیة فی ضوء الشریعة الاسلامیة، مجموعه مقالات مسائل مستحدثه پزشکی، مرکز تحقیقات فقهی قوه قضائیه، ۱۳۷۷هـ.ش.
۹. انصاری، مرتضی، المکاسب، چاپ اول، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵هـ.ق.
۱۰. بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵هـ.ق.
۱۱. بروسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵هـ.ق.
۱۲. البیهقی، ابو بکر بن احمد بن الحسین، السنن الکبری، حیدر آباد هند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانیه، [بی تا].

۱۳. تبریزی، جواد، *صراط النجاة*، چاپ اول، دار الصديقة الشهيدة، ۱۴۲۷ هـ.ق.
۱۴. —، *المسائل المنتخبة*، چاپ پنجم، قم، دار الصديقة الشهيدة، ۱۴۲۷ هـ.ق.
۱۵. —، *منهاج الصالحين*، چاپ اول، قم، مجمع الامام المهدي عليه السلام، ۱۴۲۶ هـ.ق.
۱۶. تمیمی، نعمان بن محمد، *دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام*، مصر، دار المعارف، [بی تا].
۱۷. ثعالبی، عبد الرحمن، *الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ هـ.ق.
۱۸. جزیری، عبد الرحمن، *الفقه علی المذاهب الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۱۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، چاپ اول، بیروت، دارالعلم، ۱۴۱۰ هـ.ق.
۲۰. حر عاملی، محمد بن حسن بن علی، *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه*، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۰۹ هـ.ق.
۲۱. —، محمد بن حسن بن علی، *هدایة الأئمة الی أحكام الأئمة*، چاپ اول، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۲ هـ.ق.
۲۲. حرانی، حسن بن علی، *تحف العقول عن آل الرسول*، [بی جا]، انتشارات علمی، ۱۳۸۹ هـ.ق.
۲۳. حکیم، سید محسن، *مستمسک العروة الوثقی*، چاپ اول، قم، مؤسسه دار التفسیر، ۱۴۱۶ هـ.ق.
۲۴. حکیم، سید محمد سعید، *مرشد المفترّب*، چاپ اول، نجف اشرف، دفتر آیه الله حکیم، ۱۴۲۲ هـ.ق.
۲۵. حلی، فخر المحققین، محمد بن حسن بن یوسف، *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*، چاپ اول، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۷ هـ.ق.

۲۶. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، *تذکرة الفقهاء*، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۳۸۸ هـ. ش.
۲۷. _____، *قواعد الاحکام فی معرفة الحلال والحرام*، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ هـ. ق.
۲۸. _____، *مختلف الشيعة فی احکام الشريعة*، چاپ دوم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ هـ. ق.
۲۹. _____، *منتهى المطلب فی تحقیق المذهب*، چاپ اول، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۳ هـ. ق.
۳۰. _____، *نهاية الاحکام فی معرفة الأحکام*، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۱۹ هـ. ق.
۳۱. حلی، محمد بن منصور بن ادريس، *السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی*، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ هـ. ق.
۳۲. حلی، نجم الدين جعفر بن حسن، *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام*، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ هـ. ق.
۳۳. _____، *نکت النهایه*، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۲ هـ. ق.
۳۴. خامنه ای، سید علی، *اجوبة الاستفتائات*، چاپ سوم، بیروت، الدار الاسلامیه، ۱۴۲۰ هـ. ق.
۳۵. خمینی، سید روح الله، *تحریر الوسيله*، چاپ اول، قم، مؤسسه دار العلم، [بی نا].
۳۶. _____، *مکاسب محرمة*، قم، انتشارات مهر، ۱۳۸۱ هـ. ق.
۳۷. خوری الشرتونی، سعید، *اقرب الموارد*، قم، کتابخانه آية الله مرعشی نجفی، [بی تا].
۳۸. خوئی، سید ابوالقاسم، *صراط النجاة*، چاپ اول، قم، نشر المنتخب، ۱۴۱۶ هـ. ق.

۳۹. ——— فقہ الأعدار الشرعية والمسائل الطبية، چاپ اول، قم، دار الصديقة الشهيدة عليها السلام، ۱۴۲۷ هـ. ق.
۴۰. ——— مبانی تکملة المنهاج، چاپ اول، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۲۲ هـ. ق.
۴۱. ——— مصباح الفقاهه، چاپ اول، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۴۲. ——— معجم رجال الحديث، چاپ چهارم، قم، نشر مدينة العلم.
۴۳. ——— منهاج الصالحين، چاپ بیست و هشتم، قم، نشر مدينة العلم، ۱۴۱۰ هـ. ق.
۴۴. ده کوئینک، سه رساله کالبد شناسی عربی، لیدن، ۱۹۰۳ م.
۴۵. رازی، محمد بن عمر، لوامع البینات، بنیاد حافظ، [بی تا].
۴۶. رازی، محمد زکریا، المنصوریه، کتاب پنجم، تاریخ طبیعی و طب، چاپ سنگی، [بی تا].
۴۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، معجم مفردات الفاظ القرآن، مکتبه المرتضویه، ۱۳۶۲ هـ. ق.
۴۸. رمضان البوطی، محمد سعید، قضایا فقهیه معاصره، دمشق، مکتبه الفارابی، ۱۹۸۸ م.
۴۹. روحانی، سید صادق، منهاج الصالحین، چاپ بیست و هشتم، قم، مطبعة مهر، ۱۴۱۰ هـ. ق.
۵۰. ——— المسائل المستحدثه، قم، مدرسه الامام الصادق عليه السلام، ۱۳۹۱ هـ. ق.
۵۱. زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس فی جواهر القاموس، بیروت، انتشارات الحیاء، [بی تا].
۵۲. سبزواری، سید عبد الاعلی، مذهب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، چاپ چهارم، قم، دفتر آیه الله سبزواری، ۱۴۱۳ هـ. ق.
۵۳. سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن، کفایه الاحکام، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۳ هـ. ق.

۵۴. سمیرة عیاد الدیات، عملیات نقل و زرع الاعضاء البشرية بین الشرع والقانون، چاپ اول، [بی جا]، مکتبه دار الثقافة، [بی تا].
۵۵. سند البحرانی، محمد، فقه الطب، چاپ اول، قم، باقیات، ۱۴۱۳ هـ. ق.
۵۶. سید مرتضی، علی بن حسین، الانتصار فی انفرادات الامامیه، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۵ هـ. ق.
۵۷. سیستانی، سید علی، الفقه للمعتبرین، چاپ سوم، بیروت، مرکز ارتباط آیه الله سیستانی لندن، ۱۴۱۹ هـ. ق.
۵۸. — منہاج الصالحین، چاپ پنجم، قم، دفتر آیه الله سیستانی، ۱۴۱۷ هـ. ق.
۵۹. — الفتاوی المیسره، چاپ اول، قم، دفتر آیه الله سیستانی، ۱۴۱۶ هـ. ق.
۶۰. الشربینی الخطیب، محمد، مغنی المحتاج الی معرفة الفاظ المنہاج، [بی جا]، مصطفی البانی، ۱۳۷۷ هـ. ق.
۶۱. شرف الدین، احمد، الاحکام الشرعیة للاعمال الطبیة، کویت، المجلس الوطنی للثقافة والفنون، ۱۹۸۲ م.
۶۲. الشنقیطی، محمد بن المختار بن احمد، احکام الجراحة الطبیة والآثار المترتبة علیها، چاپ سوم، شارجه، مکتبه الصحابه، ۱۴۱۴ هـ. ق.
۶۳. شهید اول، محمد بن مکی عاملی، الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ هـ. ق.
۶۴. — ذکر الشیعة فی احکام الشریعه، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۹ هـ. ق.
۶۵. شهید ثانی، زین الدین علی بن احمد عاملی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، چاپ اول، قم، کتاب فروشی داوری، ۱۴۱۰ هـ. ق.
۶۶. — روض الجنان فی شرح ارشاد الازهان، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

۶۷. — مسالك الافهام فی تنقيح شرائع الاسلام، چاپ اول، قم، مؤسسه المعارف الاسلاميه، ۱۴۱۳ هـ. ق.
۶۸. شیرازی، سید صادق، المسائل الطيبه، چاپ دوم، قم، یاس الزهراء علیها السلام، ۱۴۲۸ هـ. ق.
۶۹. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لا يحضره الفقيه، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ هـ. ق.
۷۰. طباطبائی، سید علی، رياض المسائل فی تحقیق الأحكام بالدلائل، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۸ هـ. ق.
۷۱. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرين، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ هـ. ق.
۷۲. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، الخلاف، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ هـ. ق.
۷۳. — المبسوط فی فقه الامامیه، چاپ سوم، تهران، المكتبة المرتضویه، ۱۳۸۷ هـ. ق.
۷۴. — تهذیب الاحکام، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ هـ. ق.
۷۵. — الاستبصار، تهران، دار الکتب، الاسلامیه، ۱۳۶۳ هـ. ش.
۷۶. — التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۷۷. ظهیری، عباس، معتمد تحریر الوسیله، چاپ اول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۲ هـ. ق.
۷۸. عاملی، جواد، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ هـ. ق.
۷۹. غزالی، ابو حامد محمد، جواهر القرآن، چاپ پنجم، بیروت، دار الآفاق الجدیده، ۱۴۰۳ هـ. ق.
۸۰. فاضل لنکرانی، محمد، جامع المسائل، چاپ اول، قم، امیر قلم، ۱۴۲۵ هـ. ق.

۸۱. فاضل مقداد، جمال الدین مقداد بن عبد الله، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، چاپ اول، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ هـ. ق.
۸۲. فاضل هندی، محمد بن حسن بن محمد اصفهانی، کشف اللثام والابهام عن قواعد الأحکام، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶ هـ. ق.
۸۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، المعین، بیروت، دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۸۴. فکری، احمد، جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون (دستور العلماء)، بیروت، [بی نا]، [بی تا].
۸۵. فیاض، محمد اسحاق، المسائل المستحدثة، چاپ اول، کویت، مؤسسه محمد رفیع، ۱۴۲۶ هـ. ق.
۸۶. فیومی، محمد بن علی، مصباح المنیر، چاپ هفتم، قاهره، مطبعة الامیری، ۱۹۸۲ م.
۸۷. قاننی، محمد، المبسوط فی فقه المسائل المعاصره، چاپ اول، قم، مرکز فقه ائمه اطهار (عج)، ۱۴۳۰ هـ. ق.
۸۸. قدامة، عبد الله بن احمد، المغنی، بیروت، دار الكتاب العربی.
۸۹. قرطبی، محمد، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ هـ. ق.
۹۰. القره داغی، علی محیی الدین، فقه القضايا الطبية المعاصره، چاپ اول، بیروت، دار البشائر الاسلامیه، ۱۴۲۶ هـ. ق.
۹۱. کاشانی، ابوبکر بن مسعود، بدائع الصنائع، پاکستان، انتشارات حبیبیه، ۱۴۰۹ هـ. ق.
۹۲. کرکی، علی بن حسین عاملی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، چاپ دوم، قم، مؤسسه آل البيت (عج)، ۱۴۱۴ هـ. ق.
۹۳. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ هـ. ق.

۹۴. کنعان، احمد محمد، الموسوعة الطبية الفقهية، چاپ اول، [بی جا]، دار النفائس، ۱۴۲۰ هـ. ق.
۹۵. لويس معلوف، المنجد في اللغة، چاپ اول، تهران، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۶۲ هـ. ش.
۹۶. لیدن، دائرة المعارف الإسلامية، بیروت، دار المعرفة، [بی تا].
۹۷. مؤمن قمی، محمد، کلمات سديدة فی مسائل جدیدہ، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۵ هـ. ق.
۹۸. مالک بن انس، الموطأ، بیروت، دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۹۹. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار علیهم السلام، چاپ اول، بیروت، مؤسسة الطبع و النشر، ۱۴۱۰ هـ. ق.
۱۰۰. محسنی، محمد آصف، الفقه و مسائل طیبہ، چاپ اول، قم، بوستان کتاب، ۱۴۲۴ هـ. ق.
۱۰۱. المرداوی، علی بن سلیمان، تصحیح الفروع، چاپ سوم، بیروت، عالم الکتب، ۱۹۶۷ م.
۱۰۲. مسلم بن الحجاج النیشابوری، صحیح مسلم، بیروت، دار الفکر، [بی تا].
۱۰۳. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المقننه، چاپ اول، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ هـ. ق.
۱۰۴. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الاذهان، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ هـ. ق.
۱۰۵. مکارم شیرازی، ناصر، الفتاوی الجدیدہ، چاپ دوم، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۷ هـ. ق.
۱۰۶. —، بحوث فقهیه هامه، چاپ اول، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۲ هـ. ق.
۱۰۷. نجاشی، ابو الحسن احمد بن علی بن احمد، رجال النجاشی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ هـ. ق.

۱۰۸. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، چاپ هفتم، بیروت دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ هـ. ق.
۱۰۹. نراقی، مولی احمد بن محمد، مستند الشیعة فی احکام الشریعة، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۱۵ هـ. ق.
۱۱۰. النسائی، احمد بن شعیب، سنن النسائی، چاپ اول، بیروت، دار الفکر، ۱۹۳۰ م.
۱۱۱. نظری توکلی، سعید، الترقیع وزرع الاعضاء فی الفقه الاسلامی، چاپ اول، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۸۰ هـ. ش.
۱۱۲. وحید بهبهانی، محمد باقر، الحاشیة علی مدارک الاحکام، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۱۹ هـ. ق.
۱۱۳. وحید خراسانی، حسین، منهاج الصالحین، چاپ پنجم، قم، مدرسه امام باقر علیه السلام، ۱۴۲۸ هـ. ق.
۱۱۴. همدانی، علی بن زین العابدین، جواهر التشریح، چاپ سنگی، تهران، ۱۳۰۶ هـ. ق.
۱۱۵. الهورینی، نصر، القاموس المحيط، [بی نا]، [بی تا].
۱۱۶. هیئت کبار العلماء، ضابطة الاثار المرغب فيه شرعاً، مجلة البحوث الاسلامیه، [بی نا]، ۱۴۰۵ هـ. ق.
۱۱۷. یزدی، سید محمد کاظم، العروة الوثقی، چاپ دوم، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ هـ. ق.
۱۱۸. _____، حاشیة المکاسب، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۲۱ هـ. ق.



ملخص

التشريع من المسائل الفقهية المستحدثة، وهو يحتاج إلى بحث منهجي. وانطلاقاً من ذلك فقد بحثناه من وجهة نظر الفقه الشيعي وتناولنا تاريخ التشريع وما جاء حوله في الأحاديث والفقه في المصادر الأساسية الحديثية والفقهية. طُرحت في هذا البحث آراء الفقهاء الكبار والمسائل الاستدلالية والاجتهادية في تشريع أجساد المسلمين، والكافر الحربي والذمي في الحكم الأولي ومن حيث العناوين الثانوية والضرورات مثل انقاذ حياة المرضى، والتعليم الطبي، وتشخيص الامراض، ومعرفة سبب الوفاة، ومعرفة الجريمة والمجرم من الناحية الفقهية والحقوقية. اضافة إلى تسليط الضوء على الاحكام الوضعية لعلميات التشريع مثل بيع وشراء الاجساد، ودفع الدي، والوصية بالتشريع، وحكم غسل ودفن الجسد المُشرَّح.

مؤسسة بوستان كتاب

مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي

الناشر الأفضل على المستوى الوطني

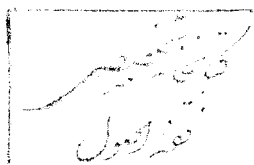
عنوان المكتب المركزي: إيران، قم، أول شارع شهداء، ص ب: ٩١٧ / ٣٧١٨٥

الهاتف: +٩٨٢٥٣٧٧٤٢١٥٥، الفاكس: +٩٨٢٥٣٧٧٤٢١٥٤، التوزيع: +٩٨٢٥٣٧٧٤٣٤٢٦

التشريح في مرآة الفقه

سيّد محسن مرتضوي

إعداد: مكتب الإعلام الإسلامي فرع خراسان الرضوي



مؤسسة بوستان کتاب

۱۴۳۴ / ۱۳۹۲

Abstract

Procurement: The Islamic propagation office, KhorasanRaza-vi branch

Autopsy is one of the contemporary and newfound issues in Fiqh that needs systematic analyses. Thus we have scrutinized it in this research from the dynamic Shia Fiqh's aspect of view and addressed the history of dissection and autopsy and their Fiqh and Hadith roots in original Hadith and Fiqh resources. Great Faqihs' opinions, discursive and legal reasoning related issues of dissecting cadavers of Muslims, infidels deserving to be fought and infidels paying tribute in primary rulings and regarding secondary titles and exigencies like saving patients' lives, medical trainings, diagnosis, determination of the cause of death and finding the crime and the criminal from Law and Fiqh aspect of view are being discussed in this book and situational laws of autopsy operations like: buying and selling bodies, paying blood-money, willing to be dissected after death and the rule for funeral ablution and burying autopsied body are described in this book.

Būstān-e Ketāb Publishers

Frequently selected as the top publishing company in Irān, Būstān-e Ketāb Publishers is the publishing and printing house of the Islāmīc Propagation Office of Howzeh-ye Elmīyeh-ye Ghom, Islāmīc Republic of Irān.

P.O. Box: 37185-917

Telephone: +98 25 3774 2155

Fax: +98 25 3774 2154

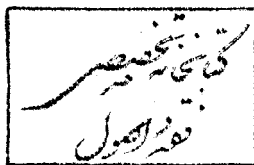
E-mail: info@bustaneketab.com

Web-site: www.bustaneketab.com

Autopsy from Fiqh aspect of view

Seyyed Mohsen Mortazawi

Producer: Islamic Propagation Office, Khorasan-Razavi



Bustan-e Ketab Publishers
1392/2013