

مبانی فقهی حقوق اسلامی، سال سیزدهم، شماره بیست و پنج، بهار و تابستان ۱۳۹۹، ص ۱۶۱-۱۷۹

امکان سنجی شناسایی حق انسان بر نفس به موجب قاعده سلطنت (تسلیط)^۱

حجت اله رحمانی نیا^۲

دانشجوی دکتری فقه و حقوق خصوصی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

ابوالحسن مجتهد سلیمانی

استادیار حقوق خصوصی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

چکیده

یکی از قواعد مسلم و مهم فقهی، قاعده سلطنت (تسلیط) است. به موجب این قاعده، انسان نسبت به مایملک خود، سلطه و در نتیجه، حق تصرف دارد. موضوعی که در این ارتباط مطرح و موجب اختلاف میان فقها و نیز حقوق دانان شده، امکان شناسایی حق انسان بر نفس به موجب قاعده سلطنت است. سؤال مشخص در این راستا این است که آیا می توان حق انسان بر نفسش را به موجب قاعده سلطنت (تسلیط) توجیه و تبیین کرد یا این که باید در پی ارائه رویکرد دیگری بود؟ نتایج حاصل از تحلیل این موضوع در نوشتار حاضر، این است که استنتاج سلطنت بر اعضا از طریق قیاس اولویت سلطنت انسان نسبت به مالش صحیح به نظر نمی رسد زیرا که سلطنت ما نسبت به اموالمان مطلق نیست تا بتوانیم از آن به طریق قیاس اولویت به این نتیجه برسیم که ما بر اعضای بدنمان سلطنت داریم. هم چنین تفویض امور مؤمن به خود او را هم نمی توان دلیلی بر سلطنت انسان نسبت به اعضایش دانست. زیرا تفویض امور مؤمن به خود او فقط در امور غیر مرتبط با دماء بوده و شامل مسائل سیاسی و اجتماعی می شود و این موضوع وارد در دایره مسائل حساس که رویه‌ی شرع بر احتیاط بیش از حد در آن هاست نمی شود. در مقابل، تمسک به قاعده و نظریه ولایت، به نظر می رسد بهتر می تواند تبیین کننده حق انسان بر نفس باشد.

کلیدواژه‌ها: تسلیط، حق انسان بر نفس، سلطنت مطلق، قیاس، ولایت.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۱۰/۹؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۹/۳/۱۱

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): hojatolah.rahmaninia1341@gmail.com

مقدمه

به موجب قاعده سلطنت (تسلیط، تسلط یا سلطه)، هر فردی، حق دارد نسبت به آن چه مایملک او محسوس می‌شود، تصرفات مشروع را داشته باشد. مثال بارزی که معمولاً در لسان فقها و حقوق‌دانان در این باره مطرح می‌شود، حق تصرف در اموال در قالب فروش یا اجاره مال مبتنی بر حق سلطنت نسبت به مال است. با این حال، در رویکردهای جدیدتر فقهی، در مورد این که آیا این حق فقط شامل اموال است یا این که می‌توان آن را نسبت به حقوق و یا حتی نفوس تسری داد یا خیر، میان فقها و هم‌چنین حقوق‌دانان، اختلاف نظر وجود دارد. دو گرایش کلی در این باره وجود دارد: گرایش اول، اجرای قاعده سلطنت را نسبت به حقوق و نفوس می‌پذیرد و گرایش دوم، مخالف این استنباط است و سعی می‌کند در پناه اصل ولایت و مقتضای این اصل، حق انسان بر نفس خود را تحلیل نمایند. به عقیده معتقدین به این نحله، اعمال نظریه ولایت به منظور تبیین حق مورد اشاره، بهتر از قاعده سلطنت و توالی فاسد آن نیز کمتر است.

نگارنده در صدد است در نوشتار حاضر، ضمن تحلیل مفهوم قاعده سلطنت (تسلیط)، تسری آن نسبت به نفوس را امکان‌سنجی کند. بنابراین سؤال اصلی مطرح در نوشتار حاضر، آن است که آیا قاعده سلطنت (تسلیط) را می‌توان به مقوله نفوس تسری داد یا خیر؟ به منظور تحلیل این موضوع، ابتدا مفهوم قاعده سلطنت بررسی می‌شود.

۱. تبیین مفهوم قاعده سلطنت (تسلیط)

یکی از قواعد مسلم فقهی قاعده تسلیط است. بیان این قاعده این است که هر گاه کسی بر مالی از مسیر شرعی و قانونی سلطه یافت کسی نمی‌تواند او را از انتفاع از آن مال باز دارد. از قاعده تسلیط گاهی به «قاعده تسلط» نیز تعبیر می‌شود ولی در عبارت فقها، عمدتاً به قاعده سلطنت معروف است. بنابراین هیچ تفاوت ماهوی میان این‌ها یعنی تسلط، سلطه، سلطنت و تسلیط وجود ندارد.

مفاد قاعده این است که هر مالکی، نسبت به مال خود تسلط کامل دارد و می‌تواند در آن هر گونه تصرفی اعم از مادی و حقوقی بکند، و هیچ کس نمی‌تواند او را بدون مجوز شرعی از تصرفات در آن منع کند. به عبارت دیگر، به موجب این قاعده، اصل بر آن است که همه گونه تصرفات برای مالک مجاز است، مگر آن‌که به موجب دلیل شرعی خلاف آن ثابت گردد.

قاعده تسلط از مشهورترین قواعد فقهی است و به علت کاربرد وسیع اقتصادی و اجتماعی‌اش، از دیرباز از اساسی‌ترین قاعده‌های فقه اسلام بوده است. این قاعده تثبیت‌کننده‌ی ارکان مالکیت است و به علت جایگاه خاص اموال و مالکیت در زندگی روزمره مردم، اهمیت و برجستگی خاصی در بین سایر موضوعات دارد. بر اساس آن، تصرف در مال غیر جز از طریق جلب رضایت مالک ممنوع شده است. اهمیت شایان توجه قاعده تسلط، که عامل استقرار و قوام مالکیت است، باعث شده تا مکاتب جدید حقوقی نیز بدون استثنا و به شدت تحت تأثیر آن قرار گیرند، به طوری که قسمت اعظم و عمده‌ی مجموعه مقرراتی که به منظور تنظیم امور اقتصادی و تعیین حد و مرز روابط اقتصادی افراد جامعه در نظام‌های قانون‌گذاری جدید تدوین می‌شود، در واقع، مایه‌ی اصلی خود را از این قاعده و فروع و شقوق مختلف آن می‌گیرد. صاحب جواهر در این باره می‌گوید: «قاعده سلطنت الملک و تسلط الناس علی اموالهم، اصل لا یخرج عنه فی محل الشک» یعنی قاعده سلطنت مالک و [به تعبیر دیگر] تسلط مردم بر اموال خود، اصلی است که در موارد تردید [و عدم وجود دلیل بر خلاف] نمی‌توان از آن خارج شد.

با این‌که رویکردهای سنتی در مورد قاعده سلطنت، گویای اعمال این قاعده در مورد اموال است، رویکردهای جدید قائل به توسعه گستره این قاعده و تسری آن به حقوق و نفوس نیز هستند که البته در نوشتار حاضر، نگارنده، مفاد قاعده تسلیط (سلطنت) را در ارتباط با مقوله نفوس مورد بحث و بررسی قرار داده است.

۲. محل تقریر بحث: قاعده سلطنت و حق انسان بر نفس

امام خمینی از شاخص‌ترین قائلین به این نظر هستند. ایشان در تشریح نظر خویش می‌فرمایند: «سلطه مردم بر نفوس‌شان امری عقلانی است، پس همان‌گونه که انسان بر اموال خود مسلط است بر نفس خود نیز مسلط است و بنابراین در آن به هرگونه که بخواهد می‌تواند تصرف کند، اگر در این راه از نظر عقلا منع قانونی و از نظر شرع منع شرعی نداشته باشد و مردم از نظر عقلا همان‌گونه که مسلط بر اموال خود هستند، مسلط بر نفوس خویش نیز می‌باشند، بلکه در این زمان فروش خون و جسد جهت آزمایشات کالبدشکافی و آموزش‌های پزشکی بعد از مرگ توسط صاحب آن متعارف و معمول شده است و دلیل این کار به خاطر همان سلطه‌ای است که از نظر عقلا فرد بر جسم خود دارد، پس سلطنت مردم بر نفوس‌شان عقلانی است»^۱.

با توجه به عبارت حاضر، مرحوم امام مسلط بودن انسان بر بدن خویش را یک امر عقلایی نظیر سلطه انسان نسبت به اموال خود می‌داند و چنین سلطه‌ای برای انسان این حق را ایجاد می‌کند که هرگونه تصرفی را مگر در موارد وجود مانع قانونی و شرعی انجام دهد. ایشان با توجه به این که میان سلطنت و مالکیت تفاوت قائلند در ادامه اشاره می‌کنند که به ظاهر مالکیت انسان نسبت به بدن خودش مورد اعتبار قرار نگرفته است و لذا انسان نمی‌تواند مالک بدن خویش باشد، بلکه رابطه او با بدنش رابطه سلطنت است.^۲ اما ادله قائلین به سلطنت انسان بر اعضای بدنش چیست؟ این ادله را می‌توان در چند جهت طبقه‌بندی کرد که ما ذیلاً به توضیح هر کدام از آن‌ها خواهیم پرداخت:

۱. «در سلطنه الناس علی نفوسهم، فانها عقلانیة کما ان الانسان مسلط علی امواله، مسلط علی نفسه فله التصرف فیها بای صورت شاء، لولا المنع القانوني لدي العقلاء و الشرعي لدي المشرعه، فان الناس مسلطون علی أموالهم، بل فی هذا العصر تعارف بیع الشخص دمه و جسده لامتحانات الطبیه بعد مؤته و لیس ذلك الا لتسلطه علی نفسه لدي العقلاء، فسلطه الناس علی انفسهم عقلانیة». بنگرید به: خمینی، سید روح‌الله، کتاب البیع، ج ۱، مرکز حفظ آثار و نشر ارزش‌های امام خمینی، چاپ سوم، ۱۳۸۸ ش، ص ۴۲.

۲. همان، ص ۴۲.

قرآن: یکی از آیاتی که بسیار در این بحث مورد استفاده قرار گرفته است، آیه ۲۵ سوره مائده است. این آیه در مورد داستان حضرت موسی (ع) و قوم بنی اسرائیل است که پس از دعوت حضرت موسی (ع) به جدال با کافران، قوم او از پذیرش دعوت او سر باز زدند و او در مقام شکوی به خداوند می‌فرماید: «انی لا املک الا نفسی و اخی». بعضی این آیه را به مالکیت انسان بر اعضایش تعبیر کرده‌اند، ولی استدلال‌ات ایشان آن‌چنان قوی نیست، اما برخی با تعبیر ملک بر تسلط می‌افزایند که منظور حضرت موسی (ع) در این جا بحث مالکیت نیست، بلکه او می‌فرماید من بر خویش و برادرم تسلط دارم نه این‌که مالک خود و برادرم هست. این نحوه از برداشت با سیاق آیات نیز سازگارتر است. زیرا موسی از قوم بنی اسرائیل درخواست می‌کند که تحت فرماندهی وی به جنگ کفار بروند، ولی ایشان از پذیرش سر باز می‌زنند نه این‌که حضرت موسی (ع) در مقام مالک به ایشان دستور دهد و ایشان به عنوان بنده موظف به پذیرش درخواست او باشند، اما مشکل دیگر در استدلال به این آیه آن است که اگر بر فرض، تسلط موسی بر خودش را بپذیریم چگونه می‌توانیم تسلط او بر برادرش را مورد پذیرش قرار دهیم؟! پاسخ به این سؤال نیز با مراجعه به قواعد دستور زبانی عربی ساده است. منظور از آیه این نیست که من (موسی) بر خود و برادرم تسلط دارم، بلکه منظور آن است که من بر خودم و برادرم نیز بر خودش تسلط دارد. شیخ طوسی در تفسیر این آیه شریفه می‌گوید: «آیه «لا املک الا نفسی و اخی» مجاز است. زیرا ممکن نیست انسان مالک جان خود باشد، از آن جهت که اصل در ملک قدرت است و محال است که انسان بر جان خود قدرت داشته باشد. هم‌چنین از حقوق مملوک آن است که بر او اعمال قدرت شود و آن‌گونه که بخواهد آن را به کار برند، نظیر مالکیت انسان به اموال و بردگان خود. بر این اساس ممکن نیست که انسان ملک خود باشد» (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۴۸۷).

اما در پاسخ به شیخ می‌توان گفت که اولاً همان‌گونه که گفتیم منظور از «املک» بحث مالکیت نیست، بلکه تسلط است و ما نمی‌توانیم آیات قرآن را به صورت منقطع از

آیات پیشین و پسین آن مورد توجه قرار دهیم. از سوی دیگر، منظور حضرت موسی (ع) این نیست که او بر جان خویش تسلط دارد. زیرا که همه ما می‌دانیم که جان انسان‌ها در ید ایشان نیست که آن را به کسی بخشیده یا مالکیت آن را در اختیار بگیرند، بلکه انسان‌ها می‌توانند تنها از قدرت تسلط خویش در جهت اراده خود استفاده کنند. انسان‌ها در مورد جان خود نه تنها مالکیت بلکه تسلط هم ندارند، ولی در مورد اعضای بدن خود دارای قدرت تسلط هستند هرچند که مالکیت آنها همان‌طور که گفتیم مورد پذیرش قرار نمی‌گیرد.

۳. امکان‌سنجی اعمال قاعده سلطنت (تسلط) نسبت به نفس

این قاعده را مرحوم علامه مجلسی در کتاب بحارالانوار از کتاب عوالی اللئالی نقل می‌کند (مجلسی، ۱۳۹۲ق، ج ۲، ص ۲۷۲). ابن‌ابی‌جمهور احسائی، مؤلف کتاب عوالی، این روایت را در چهار جا از کتاب خود نقل می‌کند که در همه آن‌ها، روایت به طور مرسل از پیامبر اکرم نقل شده است. فقهای شیعه این روایت را گاهی با عنوان قاعده فقهی و گاهی به عنوان روایت نبوی مورد استدلال قرار داده‌اند (رک. طوسی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۶۰؛ حلی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۷۰).

این روایت در کتب فقهی به صور گوناگونی مورد استناد قرار گرفته است، چون:

۱. الناس مسلطون علی أملاکهم (مکی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۱۴)
۲. الناس مسلطون علی أملاکهم و أموالهم (مکی، همان، ص ۴۵۳)
۳. الناس مسلطون علی أموالهم و حقوقهم (یزدی، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۱۵۸)
۴. الناس مسلطون علی أموالهم و أنفسهم (بروجردی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۳۷)

اما به نظر می‌رسد این روایات همگی حکایتی از قاعده‌ای عقلایی دارند که قدر متیقن آن همان جمله «الناس مسلطون علی أموالهم» است. بعضی از فقها با نقل این روایت به صورت «الناس مسلطون علی أموالهم و أنفسهم» (خویی، ۱۳۴۷ق، ج ۴، ص ۲۵۶) از آن برای جعل رابطه سلطنت استفاده کرده‌اند و بعضی آن را با قدر متیقن اکتفا کرده و با توسل به

استنتاجات عقلی مسأله سلطنت انسان نسبت به اعضایش را اثبات کرده‌اند. امام خمینی از فقهای دسته اول و آیت‌الله منتظری از فقهای دسته دوم است.

امام خمینی در تشریح این بحث تصریح می‌کند که «مردم در نزد عقلا مسلط بر نفس خویش هستند همان‌گونه که مسلط بر اموالشان هستند» (خمینی، ۱۳۸۸ش، ج ۱، ص ۴۲). اما در مقابل آیت‌الله منتظری تسلط انسان بر اموالش را دلیل بر تسلط او بر نفسش می‌داند و آن را با قیاس اولویت استنتاج می‌کنند: «پس هنگامی که ما این فرض را پذیرفتیم که مردم بر اموال خویش مسلط هستند به گونه‌ای که جز در معصیت خداوند هرگونه که بخواهند بتوانند در اموال خویش تصرف کنند و تصرف در اموال دیگران بدون اذن و اجازه آن‌ها جایز نباشد، پس به طریق اولی باید پذیرفت که مردم بر نفوس خویش هم مسلط هستند. زیرا سلطه بر نفس و جان خود، به حسب رتبه بر سلطه بر مال مقدم است. بلکه علت و ملاک سلطه بر مال سلطه بر خود است؛ چرا که مال انسان محصول کار انسان است و کار او نتیجه فکر و قوای اوست و چون از جهت خلقت و تکوین، انسان مالک جان، فکر و قوای خویش است در نتیجه مالک اموالی که از ثمره تلاش آن‌ها به دست می‌آید نیز می‌باشد» (منتظری، ۱۳۶۹ش، ج ۲، ص ۱۵۶).

اما در مورد این نوع از قیاس اولویت باید گفت:

اولاً، سرایت سلطنت از مال به جان تصور نمی‌شود، مگر بعد از اثبات سلطنت مطلق انسان بر مالش که این مطلب در مورد خود مال قابل اثبات نیست. زیرا تصرفات در اموال محدود است به این که اولاً: باعث ضرر زدن به دیگران نشود و ثانیاً اسراف نباشد. پس انسان شرعاً در اموال خود سلطنت مطلق ندارد، چگونه به طریق اولی بر جان و بدن خود سلطنت مطلق داشته باشد. محدث بحرانی در این زمینه می‌گوید: «این که انسان بتواند با نفسش و مالش هر آنچه بخواهد انجام دهد، ممنوع است. پس این که او در تصرف تجاوز کند تا این که به حد اسراف یا ورود ضرر به نفسش برسد، بر اساس آیات و روایات دلالت‌کننده بر تحریم اسراف و وجوب دفع ضرر از نفس و مال ممنوع است» (بحرانی، بی تا، ج ۴،

ص ۲۲).

ثانیاً، لازمه جواز تصرف در اموال، جواز تصرف در بدن نیست تا از یکدیگر قابل جدایی نباشند. زیرا انسان می‌تواند بر مال خود سلطنت مطلق داشته باشد، ولی بر بدن خود چنین سلطنتی نداشته باشد. نظیر آن که انسان شرعاً مجاز به کشتن خود، خوردن اشیای آلوده و... نیست، گرچه شاید بتواند با مال خود هر کاری را که بخواهد انجام دهد.

ثالثاً، بر فرض قبول ملازمه بین سلطنت بر مال و سلطنت بر نفس، این قاعده در مقام بیان مشروعیت انواع سلطنت نیست و گرنه می‌شود همه محرمات را به حکم همین قاعده جایز شمرد. مثلاً ارتکاب زنا برای طرفین جایز است. چون الناس مسلطون علی أنفسهم که ناگفته عدم صحت آن پیداست. تخصیص این قاعده به ادله محرمات در تکلیفیات و ابطال عقود و ایقاعات نیز تخصیص اکثر و مستهجن است.

پس بر فرض سرایت حکم 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 کنیم. زیرا این امر نوعی تمسک به عام در شبهات مصداقیه است. پس باید مشروعیت آن را قبلاً با دلیل دیگری اثبات کرده باشیم.

۴. تبیین قاعده تفویض کارهای مؤمن به خود او

محمد بن یعقوب از امام صادق (ع) نقل می‌کند که فرمودند: «ان الله عزوجل فوض الی المؤمن امورہ کلها و لم یفوض الیه ان یکون ذلیلاً، خداوند عزوجل همه کارهای مؤمن را به خودش واگذار کرده است، ولی به او اختیار نداده است که خود را خوار کند» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۵، ص ۶۳). بعضی این روایت را دال بر تفویض امور مؤمن به خود او دانسته و این تفویض را به معنی واگذاری امر تصمیم‌گیری در این زمینه به مؤمن گفته‌اند. و این حدیث را دلیل واضحی برای آن که اختیار اعضای بدن انسان از جمله مصداق کارهایی است که تصمیم‌گیری در آن به خود انسان واگذار شده است، می‌دانند. حتی بعضی از فقها

این حدیث را ترجمانی از قاعده عقلایی تسلط انسان‌ها بر اموال و انفسشان دانسته‌اند (مؤمن قمی، ۱۴۱۵ ق، ص ۱۶۴).

اما برای این‌که افاده این حدیث به مقصود خویش را به درستی مورد داوری قرار دهیم باید ابتدا از نظر واژه‌شناسی به بررسی آن پردازیم:
مؤمن در فقه اسلامی دو معنا دارد:

۱. به معنی مسلم که در مقابل کلمه کافر قرار می‌گیرد و متضاد آن است.
۲. مؤمن به معنای خاص کلمه در احادیث ائمه شیعیان نقل شده که معنای آن شیعیان اثنی عشری و در مقابل اهل سنت خواهد بود.
امور مؤمن نیز بر دو گونه است:

۱. اموری که مربوط به او می‌شوند از این جهت که واجد صفت ایمان است که می‌توان آن‌ها را با همان احکام خمسسه تکلیفیه دانست که یا از الزامات است؛ یعنی واجبات و محرمات و یا ترخیصیات که همان مستحبات، مکروهات و مباحات هستند.
۲. اموری که مربوط به مؤمن می‌شوند، ولی نه از جهت صفت ایمان. اصولاً در این امور ایمان مدخلیت ندارد، مانند انشائاتی نظیر عقود و ایقاعات و اعمال خارجی نظیر خوردن و آشامیدن.

مقصود از «کل امور مؤمن» می‌تواند تکوینیات جهان باشد و یا تشریعیات و یا هر دو را دربرگیرد.

اما اذلال نفس در کلمات ائمه معصومین به دو معنی آمده است:

۱. انجام دادن کارهایی که بیش از طاقت شخصی است (کلینی، ۱۳۸۸ ق، ج ۵، ص ۶۳).

۲. پرداختن به کارهایی که از انجام آن معذور است (کلینی، همان، ص ۶۴).
واگذاری را می‌توان از عالی به سافل تصور کرد، اما تفویض کردن امری از عالی به سافل وقتی درست و منطقی به نظر می‌رسد که سافل فاقد آن چیز باشد وگرنه تحصیل

حاصل بوده و صحیح نیست، اما این که سافل فاقد چیزی باشد یا از جهت فقدان مقتضی است و یا از جهت وجود مانع و اگر عالی حکیم باشد تفویض در صورت فقدان مقتضی صحیح نمی باشد. چون سافل در این حالت قابلیت تفویض امر را نخواهد داشت، اما تفویض در فرض دوم در صورتی صحیح است که مانع از میان برداشته شود. بنابراین در تفویض باید مفوض الیه قابلیت پذیرش آنچه را که به او واگذار می شود داشته باشد و این امکان در صورتی وجود خواهد داشت که مقتضی موجود و مانع مفقود باشد.

پس با توجه به مسائل پیش گفته به خوبی مشخص است که امر آفرینش و تشریح نمی تواند به انسان های معمولی تفویض شود. زیرا آفرینش مخصوص خداوند بوده و تنها خداوند می تواند چیزی را خلق کند و انسان ها از جهت فقدان مقتضی قادر به خلق چیزی نیستند. امر قانون گذاری و تشریح هم اگرچه از شئون ذات ربوبی است، ولی بنابر آیات قرآن^۱، خداوند این کار را به پیامبر اکرم و خاندان ایشان واگذار نموده است. بنابراین آفریدگاری جز از غیر خداوند و قانون گذاری جز از خداوند و خاندان عصمت ممکن نیست و این امور ربطی به صفت ایمان ندارند. پس نمی توان به عموم «اموره کلها» پایبند بود. زیرا امر خلق و تشریح از دست مؤمن خارج است.

مؤید این مطلب روایتی است که کلینی از نوادر ابن سنان از حضرت امام صادق (ع) نقل می کند که حضرت فرمود: «نه به خدا قسم، خداوند به هیچ یک از بندگانش جز به رسول خدا و ائمه چیزی را واگذار نکرده است و سپس فرمود: این در اوصیا هم جاری است» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۷، ص ۲۶۷).

اما در تفویض چون اصل بر آن است که تفویض صورت نگرفته مگر در اموری که تفویض آن مسلم است؛ باید رجوع به قید ایمان کرد. زیرا مؤمن به اعتبار آن که انسان است و وظایفی دارد و به اعتبار آن که مؤمن است و وظایفی دیگر و تفویض در حدیث فوق به اعتبار وجود ایمان انجام گرفته است و منصرف از وظایف فرد به عنوان انسان است.

۱. «ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا» سوره حشر، آیه ۷.

توضیح آن‌که افعال انسان چون اختیاری هستند قائم به اراده خود او بوده و اگر مانع نفسانی یا خارجی نباشد تنها اراده شخص برای انجام فعل کافی است. بنابراین اگر مقتضی تام باشد و مانعی نیز در کار نباشد، فعل قائم به فاعل خود است و نیازی به تفویض امر آن به او نیست. زیرا این تفویض قبلاً و به صورت تکوینی و هنگام آفرینش او چه مؤمن باشد چه مسلمان و چه کافر، به عنوان انسان مختار به او داده شده است. پس تفویض آن‌ها در زبان قانون‌گذار معقول و منطقی نخواهد بود.

اما مؤمن به جهت صفت ایمان، محدود به حدود و قیودی است که حاصل از ایمان اوست. پس در انجام هر کاری آزاد نخواهد دید. زیرا قبول ایمان برابر با بندگی است و بنده باید در انجام کارهای خویش از سوی مولای خود مأذون باشد. زیرا که بنده و آن‌چه در نزد اوست از آن مولایش است و او باید در این امور رضایت مولایش را در نظر بگیرد. پس تفویض می‌تواند در اموری که تکویناً برای فرد ثابت است هم صورت گیرد و این دلیل برای امضای تشریحی آن‌چه برای شخص به صورت تکوینی ثابت بوده است، می‌باشد.

ظاهر این روایات هم اگرچه به نظر عام و شامل همه کارهای مؤمنین می‌شود ولی به حکم عقل قطعاً مقید خواهند بود. زیرا مؤمن با حفظ ایمانش باید حدود الهی را رعایت کند. این بدین معناست که امر الهی به واجبات و یا دستور او به ترک محرمات باعث سلب توانایی انسان اعم از مؤمن یا غیرمؤمن بر انجام این امور نمی‌شود، بلکه باعث می‌شود که انسان مؤمن به واسطه صفت ایمان خویش از اعمال فوق احتراز نماید. بنابراین تفویض مطلق مخالف با جعل احکام الهی خواهد بود. پس علی‌رغم صدور این روایات از جانب ائمه معصومین با ملاحظه ادله احکام باید حکم به خروج تخصصی آن‌چه قانون‌گذار درباره آن به تشریح پرداخته، داد. بر این اساس چون با توجه به ادله فراوان موجود در باب حرمت اضرار به نفس و لزوم دقت در دماء و انفس نمی‌توان بر اساس این حدیث حکم به سلطنت انسان بر اعضای بدنش داد. زیرا چنان‌چه تفویض مطلق را در این مورد بپذیریم به معنای پذیرش حق هرگونه تجاوز نسبت به اعضای بدن توسط فرد است که قطعاً از نظر شرعی و

اخلاقی پذیرفته نیست. پس باید گفت که این حدیث دلالت بر احکام ترخیصی و کارهای عادی و اجتماعی انسان مؤمن دارد و موضوع سلطنت انسان نسبت به اعضای بدنش تخصصاً از دایره شمول آن خارج خواهد بود.

۵. امکان‌سنجی تبیین حق انسان بر نفس به موجب نظریه ولایت

از جمله نظراتی که در باب توجیه رابطه انسان نسبت به اعضای بدنش مطرح گشته است، بحث ولایت، حق الاختصاص و حق اولویت فرد نسبت به اعضای بدن اوست، اگرچه اکثر فقها ولایت را در معنایی مرادف با سلطنت قرار داده‌اند (خمینی، ۱۳۸۸ش، ج ۱، ص ۳۶؛ مؤمن قمی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۶۶). ولی به نظر ما این دو مفهوم با هم متفاوت هستند. بحث حق اولویت در قانون مدنی در باب اول قسمت اول کتاب دوم قانون مدنی مطرح شده است ماده ۱۴۲ این قانون می‌گوید: «شروع در احیا، از قبیل سنگ چیدن اطراف زمین یا کندن چاه و غیره تحجیر است و موجب مالکیت نمی‌شود، ولی برای تحجیرکننده ایجاد حق اولویت در احیا می‌نماید».

همان‌طور که در ماده فوق مشاهده می‌شود اولویت با مالکیت متفاوت است. اولویت را می‌توان حقی دانست که در مرتبه نازل از مالکیت قرار گرفته است، ولی این به این معنا نیست که هیچ اثری در عالم خارج ندارد، بلکه آن را می‌توان از حقوقی دانست که قابل انتقال و اسقاط بوده و با موت به دیگری منتقل می‌شود. یقیناً انتقال یا اسقاط این قسم از حقوق را می‌توان منوط به دریافت شیء یا پول نمود. پس می‌توان این‌گونه از حقوق را واجد جنبه مالی نیز دانست، اما پس از این توضیح باید گفت که همان‌طور که قبلاً عرض کردیم عده‌ای از فقها برای توجیه رابطه انسان از مفهوم ولایت استفاده کرده‌اند، اما دلایل ایشان برای تبیین این مفهوم چیست؟

قرآن: خداوند در آیه ششم سوره احزاب می‌فرماید «النبی أولی بالمؤمنین من انفسهم»، «پیامبر بر مؤمنین نسبت به نفس ایشان دارای اولویت است». از این آیه برای

اثبات حق اولویت انسان بر اعضای بدنش استفاده شده است، اما اولاً تفسیر صحیح این آیه چگونه است و ثانیاً ربط این آیه با مفهوم ولایت انسان بر اعضای بدنش چگونه خواهد بود. در توضیح و تفسیر این آیه می‌توان گفت که مفسران کلمه «اولی» را به معنای سزاوارتر، شایسته‌تر، بایسته‌تر، مهربان‌تر، نزدیک‌تر، شدیدتر و نافذتر معنا کرده‌اند. برخی مدعی هستند که او در تدبیر و حکم سزاوارتر است (طوسی، ۱۳۸۴ق، ج ۲، ص ۳۱۷) و برخی می‌گویند امر یا حکم او نافذتر (قرطبی، بی تا، ج ۱۴، ص ۱۲۲) است. به نظر ما اولویت پیامبر به هر معنایی که باشد اختصاص به موردی خاص ندارد و در همه امور جاری است، اما آیا اولویت پیامبر بر مؤمنین تنها شامل امور فردی شده و یا امور اجتماعی را نیز دربرمی‌گیرد؟

در پاسخ به این سؤال چهار احتمال قابل طرح است:

۱. اولویت پیامبر بر سایر افراد در همه امور فردی و اجتماعی، دنیوی و اخروی، تکوینی و تشریحی است.
 ۲. اولویت پیامبر تنها شامل امور فردی افراد می‌شود. یعنی در هر چیزی که انسان بر آن ولایت دارد، اعم از جان و مال، پیامبر اکرم به واسطه وقوف بر مصالح و مفاسد امور بر آن‌ها ولایت دارد.
 ۳. اولویت پیامبر اکرم تنها در امور اجتماعی است. یعنی چون پیامبر مدیر و سرپرست جامعه است، در راه اداره جامعه دستی باز دارد و همه موظفند از او فرمانبرداری کنند.
 ۴. ولایت پیامبر اکرم بر سایر ولایت‌هایی که در جامعه وجود دارد، مقدم است. پس در هر موردی که حکم شخصی نافذ است، حکم پیامبر بر آن مقدم است (منتظری، بی تا، ج ۱، ص ۳۷).
- اما این‌که کدام‌یک از این احتمالات قوی‌تر است را ضمن تشریح وجه استدلال این آیه توضیح خواهیم داد.

۵. ۱. بیان استدلال

برخی تصور کرده‌اند این آیه دلالت بر ولایت انسان نسبت به خود به گونه‌ای دارد که می‌تواند اعضای بدنش را قطع و یا اجازه چنین کاری بدهد به شرط آن‌که منجر به هلاکتش نشود (مؤمن قمی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۷۳). در توضیح باید گفت که به بدن انسان دو حق تعلق می‌گیرد: ۱. حق صاحب بدن، ۲. حق خداوند. این آیه ناظر به حق اول است. زیرا مفاد آن اولویت پیامبر گرامی اسلام و مقتضای اولویت مشارکت است، پس هر شخص باید نسبت به بدن خود ولایتی داشته باشد تا ولایت پیامبر اکرم بر او قوی‌تر و شدیدتر باشد. نفس ثبوت چنین حقی برای هر انسانی نسبت به پیکر خود، از جواز تصرفات او در بدنش حکایت می‌کند، چه این‌که اصل در هر حقی آن است که اختیار آن به دست صاحب حق باشد که می‌تواند آن را به دیگران منتقل یا آن را اسقاط کند، مگر این‌که اعمال حقی مستلزم سقوط حق دیگران یا ضرر به آن‌ها شود که در این صورت مجاز به استفاده از حق خود نیست. واضح است که اولویت پیامبر اکرم ناشی از عدم پیروی او از خواسته‌های نفسانی و هم‌چنین علم او به مصالح و مفاسد موجود در اعمال و افعال است و پیامبر نمی‌تواند در جایی اعمال ولایت کند که خالی از مصلحت یا دارای مفسده باشد. از سوی دیگر گرچه مؤمن بر خود ولایت دارد، در اعمال آن می‌باید حدود الهی را نیز رعایت کند. پس ولایتش اختصاص به کارهایی پیدا خواهد کرد که برای او جایز است و شامل تصرفات حرام نمی‌شود. پس این آیه تنها در مقام جعل اصل ولایت یا اخبار از وجود آن است و در مورد حدود ولایت ساکت است و ادله حاکی از حرمت اضرار به نفس در تکلیفیات و هم‌چنین ادله بطلان بیع حر در وضعیات، از جمله محدودکنندگان دایره این ولایت هستند.

۵. ۲. سنت و قاعده ولایت بر نفس

یکی از مهم‌ترین احادیثی که در باب اثبات ولایت انسان به اعضای بدنش بدان استناد شده است حدیثی است که ابابصیر از امام صادق (ع) نقل می‌کند که فرمود: «جامعه نزد ماست،

گفتم جامعه چیست؟ گفت: صحیفه‌ای است که در آن هر حلال و حرامی و هرآنچه مردم بدان احتیاج دارند حتی ارش ناشی از خراش آمده است. سپس با دست خویش ضربه به من زد و گفت: ابابصیر آیا اجازه می‌دهی؟ گفتم: فدایت شوم بدن من متعلق به توست هرچه می‌خواهی انجام بده. سپس نیشگونی به دست من گرفت و گفت حتی ارش این کار نیز در جامعه آمده است» (حر عاملی، ۱۳۷۶ ق، ج ۱۹، ص ۲۷۱).

فقها در تقریب استدلال به این حدیث آورده‌اند که امام صادق(ع) برای گرفتن یک نیشگون هم از فرد اجازه می‌گیرد، حال آن‌که اگر قرار بود هیچ رابطه‌ای بین انسان و اعضای بدنش نباشد، طبیعتاً اجازه گرفتن از او بی‌مورد بود. از سوی دیگر کسی که برای عملی به این کوچکی اجازه می‌گیرد نه یکی از مردم عادی بلکه از ائمه معصومین است که از عقل عقلایند و اقدام به چنین عملی از سوی او دلالت بر وجود رابطه‌ای بین انسان و اعضای بدنش دارد که این رابطه را بر اساس نظر بخشی از فقها می‌توان تعبیر به ولایت و حق‌الاختصاص انسان نسبت به عضو خویش کرد (مؤمن قمی، ۱۴۱۵ ق، ص ۱۶۶).

۵. ۳. بنای عقلا و رابطه انسان با نفس

با توجه به آیات و روایات پیش گفته دلیل دیگری که رابطه انسان با اعضای بدن خویش را توجیه می‌کند، بنای عقلا است. بعضی از فقها قواعد عقلائییه و مبتنی بر بنای عقلا را از قواعد فطریه دانسته و لذا به این استدلال که احکام شرع نیز منطبق بر فطریات و تکوین است و فطرت انسان نیز صنع خداوند است مدعی وجود رابطه تساوی بین حکم عقل و حکم شرع شده‌اند (مکارم شیرازی، بی تا، ج ۲، ص ۳۰). ملازمه میان حکم عقل و شرع از جهات گوناگون مورد بررسی و نقد علمای اصولی قرار گرفته است و هرکس روش خاصی در اثبات آن به کار برده است. در این زمینه دو نظر کلی وجود دارد:

۱. حسن و قبح عقلی از اموری است که عقلا بر آن اتفاق نظر دارند. ناگزیر جعل حکم برخلاف آن از سوی قانون‌گذار معقول نیست. زیرا تحسین و تقبیح عقلی اختصاص

به عاقل معینی ندارد و قانون‌گذار هم‌چون از میان عقلا بلکه سلسله‌جنبان آنان است، هم‌چون سایر عقلا خواهد بود. در غیراین صورت این حکم، حکمی عقلایی به طور مطلق نخواهد بود.

۲. عقل گرچه قادر به درک مصالح و مفاسد واقعی است، ولی به احتمال زیاد موانعی وجود دارد که عقل از ادراک آن عاجز است و حال آن‌که قانون‌گذار از این نقص میراست. بنابراین ملازمه میان عقل و شرع منطقی به نظر نمی‌رسد.

نظر دوم به نظر صحیح نمی‌نماید. زیرا که سخن ما در جایی است که عقل و درک مستقل باشد و استقلال عقل میسر نیست، مگر آن‌که بر هرچه در ملاک دخیل است، احاطه و اطلاع کامل داشته باشد. پس اگر ما بتوانیم از نظر عقلی هم رابطه‌ای بین انسان و اعضای بدنش را به اثبات برسانیم طبیعتاً بنا بر قاعده ملازمه می‌توان قائل به وجود ارتباط شرعی بین انسان و اعضای بدن او شد. امام خمینی متعارف بودن خرید و فروش خون آدمی و جسد او برای آزمایشات پزشکی را دلیلی بر بنای عقلا بر این امر می‌دانند (خمینی، ۱۳۸۸ش، ج ۱، ص ۴۲). زیرا که نفس انسان اصولاً برای این کار قبیحی در نظر نمی‌گیرد و این موضوع در کنار متعارف بودن آن در زمان فعلی دلیلی بر جعل رابطه ولایت بین انسان و نفس اوست. توضیح آن‌که ممکن است که عملی در زمانی متعارف و پذیرفته باشد، ولی از نظر عقلی مذموم و ناپسند باشد. در این جا نمی‌توان متعارف بودن عملی را دلیل بر تأیید آن نزد عقلا دانست. مثلاً در عرب جاهلی زنده به گور کردن دختران هم عملی متعارف به حساب می‌آمد، حال آن‌که در داوری عقل عملی ناپسند و مذموم بود. پس به نظر می‌رسد که از نظر امام خمینی از آن‌جا که انجام این اعمال نسبت به بدن فرد متعارف است و عقل هم آن را ناپسند نمی‌داند حکم به عقلانی بودن وجود نوعی رابطه بین انسان و اعضای بدنش داده است که این رابطه را می‌توان با توجه به توضیحات ما رابطه ولایت دانست.

نتیجه

اولاً، توجیه رابطه انسان با اعضای بدنش از طریق امانت با مشکلات زیادی روبه‌رو می‌شود که به اجمال عبارتند از:

۱. بنابر عقود شرعیه در عقد امانت استفاده از مورد امانت باید در جهت حفظ و نگهداری آن باشد. حال آنکه اکثریت انتفاعات مشروعه از اعضای بدن انسان حداقل در ظاهر ضرری را متوجه اعضای بدن انسان می‌کند و این ضرر همان‌طور که گفتیم در صورت توجیه رابطه به صورت امانت، خلاف مقتضای امانت است.

۲. آیات قرآن نیز این تصور را تأیید نمی‌کنند. در آیات بسیاری از قرآن سخن از فروش نفس انسان به جهت دستیابی به رضای الهی شده است. حال آن‌که اگر رابطه فرد با نفس رابطه امانت بود اولاً فروش آن به نوعی خیانت در امانت محسوب می‌شد و ثانیاً فروش امانت به صاحب امانت نیز امری غیرمعقول به حساب می‌آید که نزد عقلا پذیرفته نیست.

ثانیاً، فقهای که رابطه انسان با اعضایش را از طریق سلطنت توجیه می‌کنند بیشتر متوسل به قیاس اولویت شده و با قیاس اولویت سلطنت انسان بر نفس خویش را از قالب سلطنت او بر اموالش استخراج می‌کنند که همان‌طور که گفتیم به نظر ناصحیح است. تفویض امور مؤمن هم به خود او را نمی‌توان از دلایل سلطنت انسان نسبت به نفس خود دانست. زیرا بنابر استدلالات مربوطه این تفویض در امور عادی و ترخیصیات وجود دارد و به همین دلیل نمی‌توان آن را دلیل بر سلطنت دانست.

ثالثاً، به نظر می‌رسد که مفهوم ولایت و حق‌الاختصاص انسان نسبت به اعضای بدن را می‌توان کامل‌ترین نظر از بین نظرات هفت‌گانه راجع به ارتباط انسان با اعضای بدنش دانست. زیرا که این نظر با استدلالات قوی از کتاب و سنت و بنای عقلا قابل اثبات است. هم‌چنین به نظر می‌رسد با اعمال این نظر توالی فاسد کمتری در مورد شناسایی حق انسان بر نفس (اعضای بدنش) وجود خواهد داشت. با تأمل در نظرات بسیاری از فقهای که متمایل به نظریه سلطنت هستند هم می‌توان به این نتیجه رسید که ایشان متمایل به نظریه

ولایت انسان نسبت به اعضایش بوده و مفهوم سلطنت را به عنوان مشترک معنوی با مفهوم ولایت استفاده کرده‌اند.

استنتاج سلطنت بر اعضا از طریق قیاس اولویت سلطنت انسان نسبت به مالش صحیح به نظر نمی‌رسد. زیرا که سلطنت ما نسبت به اموالمان مطلق نیست تا بتوانیم از آن به طریق قیاس اولویت به این نتیجه برسیم که ما بر اعضای بدنمان سلطنت داریم. هم‌چنین تفویض امور مؤمن به خود او را هم نمی‌توان دلیلی بر سلطنت انسان نسبت به اعضایش دانست. زیرا تفویض امور مؤمن به خود او فقط در امور غیرمرتبط با دماء بوده و شامل مسائل سیاسی و اجتماعی می‌شود و این موضوع وارد در دایره مسائل حساس که رویه‌ی شرع بر احتیاط بیش از حد در آن‌هاست نمی‌شود. همین اشکالات به خوبی نشان می‌دهد که تبیین حق انسان بر نفس در پرتو نظریه سلطنت، از حیث امکان‌سنجی، ممتنع است و خالی از اشکال هم نیست و بدین ترتیب، به نظر می‌رسد نظریه صحیح‌تر که در پناه آن می‌توان حق انسان بر نفسش را می‌توان تحلیل و تبیین کرد، نظریه ولایت است.

نظریه ولایت از طریق اثبات حق اولویت انسان نسبت به اعضایش، هم بحث انتفاعات از اعضای بدن را تا حدود زیادی حل می‌کند و هم مشکل تخصیص به اکثر را که در نظریات دیگر به چشم می‌خورد؛ ندارد. هم‌چنین با مراجعه به متون روایی و فقهی مشخص می‌شود که این نظریه از پایگاه خوبی هم در این متون برخوردار است. حتی بسیاری از فقها که در تبیین رابطه فوق از نظریه سلطنت استفاده کرده‌اند؛ در واقع همین نظریه ولایت را مد نظر داشته‌اند و به نوعی سلطنت و ولایت را مرادف یکدیگر در نظر گرفته‌اند اما به یقین، بررسی حقوقی همه جانبه نسبت به ارتباط‌های حقوقی بدون نگرش اخلاقی ممکن نیست.

منابع

قرآن کریم.

- بحرانی، یوسف، الحدائق الناظره فی احکام العتره الطاهره، ج ۴، مؤسسه نشر اسلامی، بی تا.
- بروجردی، مرتضی، مستند عروه الوثقی، ج ۱، انتشارات علمیه، چاپ دوم، ۱۴۲۸ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۹، انتشارات اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۶ق.
- حلی، ابن فهد، مهذب البارع فی شرح مختصر النافع، ج ۱، مطبعه العاصمه بالقاهره، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
- خمینی، سید روح‌الله، کتاب البیع، ج ۱، مرکز حفظ آثار و نشر ارزش‌های امام خمینی، چاپ سوم، ۱۳۸۸ش.
- خویی، سید ابوالقاسم، مصباح الفقاهه، ج ۴، به کوشش محمدعلی توحیدی، انتشارات حیدری، چاپ اول، ۱۳۴۷ق.
- طوسی، محمد بن حسن، الخلاف، ج ۲، شرکت دارالمعارفه الاسلامیه، ۱۳۸۲ق.
- همو، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، دار الاحیاء التراث العربی، بی تا.
- همو، الخلاف، ج ۲، شرکت دارالمعارفه الاسلامیه، ۱۳۸۴ق.
- قرطبی، محمد، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۴، دار الاحیاء التراث العربی، بی تا.
- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۷، دار الکتب، چاپ پنجم، ۱۳۸۸ق.
- همو، کلینی، اصول کافی، ج ۵، دار الکتب، چاپ پنجم، ۱۳۸۸ق.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۲، انتشارات اسلامی، ۱۳۹۲ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، القواعد الفقیهه، ج ۲، مدرسه امیر المؤمنین، چاپ سوم، بی تا.
- مکی، محمد بن منصور، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۳، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۰ق.
- منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، ج ۱، مرکز جهانی اسلامی، چاپ دوم، بی تا.
- همو، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ترجمه محمود صلواتی، نشر تفکر، ۱۳۶۹ش.
- مؤمن قمی، محمد، کلمات سدیده فی مسائل جدیده، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- یزدی، سید محمد کاظم، حاشیه مکاسب، ج ۲، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ سوم، ۱۳۷۸ق.