



خرید و فروش اعضای بدن انسان از منظر فقه امامیه

پدیدآورنده (ها) : اصغری، فریده؛ عابدیان کلخوران، سید حسن

فقه و اصول :: نشریه مطالعات فقهی و فلسفی :: زمستان ۱۳۹۲ - شماره ۱۶

صفحات : از ۴۹ تا ۷۹

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1756875>

تاریخ دائلود : ۱۴۰۲/۱۱/۱۵

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- نظریه جواز و صحت خرید و فروش اعضای بدن در فقه امامیه
- بررسی ادله مشروعیت خرید و فروش اعضای بدن در فقه شیعه
- جایگاه امر به معروف و نهی از منکر در سیاست جنایی
- دستکاری مولکولار طول عمر بشر و چالش های اخلاقی آن
- کاوشی نوین در مسأله زکات اسکناس
- بررسی فقهی و حقوقی رابطه انسان با اعضای بدن خود
- زمان تعیین مبیع در بیع کلی
- شکل گیری حق داشتن سلاح و تاثیر آن بر حقوق کیفری
- تأملی بر نحوه کارشناسی ضرب و جرح ها در پزشکی قانونی ایران
- دیدگاه اخلاقی خرید و فروش خون در اسناد بین المللی و نظام های حقوقی
- بررسی قاعده دیه کوبیدگی استخوان
- وضعیت حقوقی تصرفات شریک در مال مشاع

عناوین مشابه

- بررسی احکام خرید و فروش خون در عصر حاضر از منظر فقه امامیه
- نظریه جواز و صحت خرید و فروش اعضای بدن در فقه امامیه
- حکم خرید و فروش داروهای های دولتی خارج از سیستم نظارتی از منظر فقه شیعه
- مالکیت انسان بر اعضای بدن خود از منظر قرآن، عرف و قانون
- از کارافتادگی اعضای بدن انسان (فلج عضوی) و تعیین دیه آن در فقه و حقوق موضوعه
- نگرشی نو بر مصلحت در فروش و پیوند اعضای بدن انسان از دیدگاه منابع اسلامی
- بررسی پیوند اعضای حیوان نجس العین و مردار به انسان از نظر فقه امامیه
- رابطه میان حسن ظاهر و عدالت انسان از منظر فقه امامیه
- بررسی مشروعیت خرید دین (تنزیل اسناد و اوراق تجاری) در بانکداری اسلامی از منظر فقه امامیه
- بررسی وضعیت حقوقی انتقال اعضای بدن انسان در فقه امامیه و حقوق ایران

خرید و فروش اعضای بدن انسان از منظر فقه امامیه

فریده اصغری*، سید حسن عابدیان کلخوران**

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۲/۳۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۳/۲۳)

چکیده

با رشد دانش پزشکی و دست یافتن به فن آوری نوین، بستری برای استفاده از اعضای بدن جهت درمان، مهیا شد. در کشورهای اسلامی با توجه به خاستگاه دینی بودن قوانین، مشروعیت این انتقال مورد سوال واقع می شود که: آیا خرید و فروش اعضای بدن انسان، جائز است؟ طرح این پرسش و جستجوی پاسخ آن از منظر نصوص و ادله شرعی فقه امامیه، بهانه ای برای رقم زدن این نوشتار به روش توصیفی تحلیلی شد. در این مساله مستحدثه، تعدادی از فقهای امامیه، با استناد به آیات و روایات و اجماع دال بر بطلان بیع مینه و ...، حکم تکلیفی آن را حرمت و حکم وضعی این خرید و فروش را باطل دانسته اند. در مقابل، گروه قائلین به حلیت و صحت این معامله با تمسک به عمومات و اطلاقات آیات و روایات؛ ضمن نقد و بررسی قول اول، با توجه به ترتب منفعت محلله عقلایی بر پیوند اعضا برای رسیدن به غرض عقلایی نجات جان انسان و رهایی از درد و رنج بیماری؛ با استفاده از شمول عمومات ادله بیع بر جواز و صحت خرید و فروش اشیای دارای منفعت و اغراض عقلایی، نظریه جواز و صحت معامله را تأکید و تقویت نمودند.

کلیدواژگان

بطلان، خرید و فروش اعضای بدن، صحت، منفعت عقلایی، منفعت محلله.

* نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری، گروه فقه و حقوق، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

رایانامه: asghari_110@yahoo.com

** استادیار گروه فقه و حقوق، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

مقدمه

اشرف مخلوقات الهی، در مسیر زندگی خود ممکن است به دلایل مختلفی مثل جنگ، تصادف، بیماری، نارسایی یکی از اعضای حیاتی بدن مثل قلب، کلیه، کبد و ... با نقص عضو و یا از دست دادن این اعضا، مواجه شود. از این رو همیشه در صدد یافتن راه حلی برای این معضل بوده است. یکی از روش‌های درمانی نسبتاً نوین، پیوند اعضا و استفاده از اندام‌های افراد دیگر، است. با گذشت زمان، اهمیت و ضرورت تهیه عضو برای درمان بیماران و افراد نیازمند، بیشتر نمودار شد. عدم تکافوی استفاده از اعضای بدن مردگان مغزی و طبیعی و اهمیت استفاده از اعضای بدن انسان زنده، او را به استفاده از قالب‌های فقهی و حقوقی برای خرید اجزای بدن سوق داده و لذا در نظام فقهی حقوقی شیعه، پرسش از حکم تکلیفی و وضعی خرید و فروش اعضای بدن، رخ برمی‌نماید.

با توجه به مستحدثه بودن مسأله، نمی‌توان پیشینه‌ای برای آن رصد کرد چرا که تنها گروهی از فقهای معاصر، در قبال طرح پرسش در بخش استفتائات، متفرقات و مستحدثات فقهی، جواب‌هایی را ذکر کرده‌اند.

لذا با توجه به تأثیر گذاری اثبات و یا نفی مشروعیت خرید و فروش اعضای بدن بر انسان مکلف متشرع، اهمیت این نوشتار آشکار می‌شود.

در مسأله خرید و فروش، علاوه بر داشتن شرایط عام معامله از قبیل بلوغ، عقل، مختار بودن خریدار و فروشنده و دیگر شرایطی که فقها در کتاب‌های بیع مفصل ذکر کرده‌اند؛ ما در مورد اعضای دارای روح و متعلق به بدن خود انسان زنده فروشنده عضو بحث می‌کنیم مشروط بر آن که خود به آن عضو مضطر نباشد و جداسازی آن در صورت مشروعیت، به هلاک افتادن، اذلال و خطر جانی او را در پی نداشته باشد؛ چرا که در غیر این صورت، شرعاً، عقلاً و عرفاً تردیدی در عدم مشروعیت این چنین بیعی نیست.

ما در این پژوهش بر آنیم که خرید و فروش اعضای بدن را از دو منظر، حکم تکلیفی و حکم وضعی فقه شیعه بررسی کنیم.

خرید و فروش اعضای بدن انسان از منظر حکم تکلیفی

حکم تکلیفی خرید و فروش اجزای بدن را از دو دیدگاه حرمت و حلیت آن می توان مورد کنکاش قرار داد.

دیدگاه نخست: حرمت خرید و فروش اعضای بدن انسان

تعدادی از فقهای شیعه، خرید و فروش اعضای بدن را از مصادیق مکاسب محرمه شمرده و قائل به حرمت این معامله شده اند (خرازی، ۱ / ۳۸۹-۳۹۶). علما به دلایلی استناد کرده اند از جمله:

۱) آیات قرآن

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ .. (مائده: ۳) ؛ حرام شد بر شما مردار...

از آن جایی که متعلق احکام شرعی، افعال مکلفین است و در آیه شریفه حرمت به میته تعلق گرفته و متعلق ذکر نشده و از حذف متعلق حکم، عموم افاده می شود؛ لذا این آیه شریفه بر حرمت مطلق دلالت کرده و شامل همه انتفاعات می شود (انصاری، ۱ / ۹۷؛ اشتهاردی، ۲ / ۴۴۲-۴۴۳).

وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ... (بقره: ۱۸۸؛ نساء: ۲۹). اموال یکدیگر را به ناشایست نخوردید.

باء حرف جر در بالباطل به معنای عوض و مقابل است و میته به دلیل نداشتن منفعت مباح، در شمول نهی از اکل مال به باطل قرار دارد (انصاری، ۱ / ۳۱). عضو جدا شده از بدن، میته است و لذا مشمول نهی آیه شریفه است و در نتیجه، خرید و فروش آن حرام می باشد.

آیات دیگری نیز به همین مضامین در قرآن کریم آمده (انعام: ۱۴۵؛ نحل: ۱۱۵). و بنا به تصریح فقهای امامیه ظاهر این آیات عام است و هرگونه انتفاع و بهره گیری و خرید و فروش و اکتساب با میته را شامل می شود؛ علامه حلی (حلی، ۲ / ۱۰۰۸). آورده که: وقد احتج العلماء كافة على تحريم بيع الميتة والخمر والخنزير بالنص والاجماع؛ که همه مسلمین بر حرمت خرید فروش میته و خمر و.. اجماع دارند.

بنابراین بر اساس این آیات شریفه به انضمام حدیث نبوی: «ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه»؛ (حلی، ۱۴۱۸)، (۳۱۹/۸). خداوند اگر چیزی را حرام کند، ثمن آن را هم حرام می کند؛ خرید و فروش اعضای بدن که از مصادیق میته هستند، باطل است.

نقد و بررسی آیات

اول اینکه: بدیهی است که از این آیات، حرمت مطلق انتفاع استفاده نمی‌شود، زیرا نشانه‌های قبل و بعد آیات حاکی از تحریم خوردن آن‌هاست (طباطبایی، (بی تا) ۱۶۴/۵).

امام خمینی می‌نویسد: «... اما الآياتان فلقرائن فيهما وفيما قبلهما وبعدهما، تدل على أن المراد بتحریم العناوين تحريم أكلها، منها ذكر لحم الخنزير للجزم بعدم إرادة جواز الانتفاع بغير لحمه...؛ ... این قرائن در قبل و بعد آیات دلالت بر تحریم خوردن آنهاست از جمله: ۱. در این آیات، گوشت خوک ذکر شده و یقین داریم که مقصود آیه شریفه، جواز انتفاع از اجزای دیگر خوک غیر از گوشت آن و عدم جواز در میته نیست. ۲. سگ در عناوین محرمه بیان نشده، چرا که خوردن گوشت سگ متعارف نبوده است. ۳. استثنا کردن حالت اضطرار حاکی از جواز خوردن موارد مذکور در هنگام مخمضه است. در نتیجه فعل در مستثنی منه نیز "خوردن" می‌باشد. ۴. قول خداوند در آیه قبل ۱۷۳ سوره بقره: ... كلوا من طيبات ما رزقناكم، واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون، إنما حرم عليكم الميتة ... " ... از نعمتهای پاکیزه‌ای که به شما روزی داده‌ایم، بخورید و شکر خدا را بجا آورید اگر او را پرستش می‌کنید؛ خداوند، تنها (گوشت) مردار و ... حرام کرده است" و بعد از آیه ۳ سوره مائده: يسألونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات...: الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ ... "از تو سوال می‌کنند چه چیزهایی برای آنها حلال شده است، بگو آنچه پاکیزه است برای شما حلال گردیده ... امروز چیزهای پاکیزه برای شما حلال شده و (همچنین) طعام اهل کتاب برای شما حلال است و طعام شما برای آنها حلال ... " و هم چنین قرائن در آیه ۴۵ سوره انعام، ۱۱۵ سوره نحل و آیات قبل و بعد آنها، موجب ظهور آیات شریفه در حرمت خوردن این امور است و آیات در مورد حرمت، حلیت و دیگر انتفاعات این موجودات، ساکت است (خمینی، (۱۴۱۰)، ۳۶/۱-۳۵). منفعت غالب موارد شمرده شده در آیه، خوردن آن‌ها بوده به خصوص در مورد خون و گوشت خوک که ظاهراً در آن زمان منفعتی به غیر خوردن نداشته‌اند (همان، ۳۸/۱-۳۶؛ انصاری، (۱۴۱۵)، ۳۶/۱). و خداوند بدین وسیله می‌خواسته اعراب و دیگر مخاطبان را از این عمل ناپسند باز دارد، لذا این آیه شریفه به حرمت دیگر منافع میته و خون دلالت ندارد و بقیه محرمات باید از دلیلی دیگری فهمیده شود.

ثانیا: با فرض پذیرفتن ارسال و ضعف روایت «ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه» نمی توان به استناد آن همه انتفاعات و مطلق خرید و فروش میته را حرام دانست؛ زیرا فروش میته تنها به لحاظ منفعت محرمه آن حرام است و شاهد این مطلب سخن فخرالمحققین است وی در ایضاح الفوائد (فخرالمحققین، (۱۳۷۸)، ۴۰۱/۱ و ۴۰۲). می گوید: «چیزهایی که دارای منفعت مقصوده هستند سه دسته اند: همه منافع آن محرمه، محله و یا برخی از منافع آن محله و برخی محرمه است. قسم اول مانند این است که اصلا منفعتی ندارد لذا، بیع آن جایز نیست و اگر همه منافع محله باشد بیع آن اجماعا جایز است. اما اگر منافع آن مختلف باشد این مورد از مشکلات است حال اگر اکثر منافع و مقصود از آن حرام باشد... در این صورت بیع ممنوع است ... و اگر اکثر منافع آن حلال باشد، بیع آن جایز است.»

بنابراین اگر شیئی مانند میته، دارای منفعت غالبی محله و خرید و فروش آن برای صلاح مردم به جهت منفعت محله آن باشد دلیلی بر حرمت ثمن آن وجود ندارد (بحرانی، (بی تا) ۳/۳؛ خمینی، (۱۴۱۰)، ۲۹/۱-۳۰).

در شرع مقدس موارد فراوانی داریم که بیع محرمت برای استفاده محلل و غرض عقلانی مباح جایز دانسته شده است مثل تجویز بیع سگ های شکاری و جواز بیع جاریه مغنیه و روغن متجنس برای روشنایی. و همچنین روایات تجویز تهیه ریسمان از موی خوک، ظاهرا دلالت در جواز بیع آن دارد، زیرا بدیهی است که این عمل را برای معیشت و کسب و کار انجام می داده اند (همان، ۲۹/۱-۳۰). و علاوه بر همه این ها در تقریرات درس میرازی نائینی (نجفی خوانساری، (۱۴۱۸)، ۲۷/۱). آمده که: اگر جواز انتفاع از چیزی را ثابت کردیم دیگر تحت عنوان «ما حرم الله» داخل نمی شود تا ثمن آن حرام باشد.

و در مورد آیه وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ... نیز لازم به ذکر است که در مصباح الفقاهه (خوئی، بی تا، ۱۱۹/۱-۱۱۸). آمده که: وأما عموم آية النهي عن أكل المال بالباطل، فغير شامل لشرائط العوضين، لكونها ناظرة إلى بيان أسباب التجارة؛ عموم آیه ناظر به نهی از اكل مال به باطل است و در صدد بیان شرایط عوضین نیست، بلکه در مقام بیان اسباب تجارت است.

لذا در مبحث خرید و فروش اعضای بدن با توجه به اینکه انتفاع از اعضای بدن انسان جهت پیوند به بیماران نیازمند، لازم و ضروری است و همچنین معلوم است که در عصر حاضر منفعت غالبی اعضاء انسان، پیوند آن به بیماران نیازمند است؛ علاوه بر خروج اعضاء انسان از شمول «ما حرم الله» ثمن آن هم حرام نخواهد بود.

۲) روایات

روایات دال بر حرمت و بطلان بیع دو دسته هستند، یک دسته از آن ها هرگونه انتفاع از میتة را ممنوع می دانند؛ به عنوان مثال به امام صادق (ع) عرض شد: المیتة ینتفع منها بشئ فقال: لا، آیا می توان از میتة برای امری انتفاع برد؟ امام فرمود: نه (حر عاملی، (بی تا) ۱۶/۳۶۸؛ کلینی، (۱۴۰۱)، ۲۵۹/۶؛ طوسی، (۱۳۶۵)، ۲/۲۰۴). و روایت معروف تحف العقول (حرانی، (۱۴۰۴)، ۸۴/۱۷ ب ۲ ح ۱). و ...

از این گونه روایات بر می آید که از میتة به هیچ نحوی نمی توان انتفاع برد. و به ضمیمه اشتراط وجود منفعت مباح در مبیع (انصاری، (۱۴۱۵)، ۱/۱۳). عدم جواز فروش میتة استفاده شده است.

و دسته دیگر روایات بر سحت بودن ثمن میتة دلالت دارند. به طور مثال سکونی از امام صادق (ع) نقل می کند که ایشان می فرمایند: «السحت ثمن المیتة، و ثمن الکلب، و ثمن الخمر، و مهر البغی، والرشوة فی الحکم، و أجر الکاهن؛ ثمن میتة، ثمن سگ، ثمن شراب، مهریه زن زناکار، رشوه در حکم و اجرت کاهن، سحت است» (حر عاملی، (بی تا) ۱۲/۶۲).

دلالت روایت: این روایات نیز دال بر بطلان بیع میتة هستند زیرا اگر خرید و فروش میتة صحیح باشد، دلیلی بر سحت بودن ثمن آن وجود ندارد.

نقد و بررسی روایات

روایات دسته اول ظاهراً مطلق هستند و همه انتفاعات از میتة را حرام می دانند ولی احادیثی موجود است که برخی موارد استفاده از میتة را جایز می شمرد. این احادیث عبارتند از:

۱. روایتی که محمد بن ادریس در کتاب سرائر از جامع بزنی، از اصحاب امام رضا (ع) نقل

می کند. او می گوید: «سألته عن رجل یكون له الغنم یقطع من ألیاتها وهي أحياء یصلح له أن ینتفع بما قطع؟ قال: نعم یدییها ویسرج بها، ولا یأکلها ولا یبیعها؛ از امام (ع) درباره مردی که دنبه های گوسفند را می برید پرسیدم آیا می توان از آن ها استفاده کند؟ ایشان فرمودند: بله آن ها را آب کند و در سوخت و برای روشنائی استفاده کند ولی حق ندارد آن ها را بخورد و بفروشد» (مجلسی، (۱۴۰۳)، (۷۷/۷۷).

در این روایت به جواز استفاده از مردار بر روشنائی تصریح شده، پس بر اساس این روایت مطلق انتفاعات از میتة و اعیان نجس حرام نیست؛ بلکه تنها انتفاعاتی حرام است که شرط آن طهارت باشد مانند خوردن میتة. البته در این روایت از فروش میتة نیز نهی شده است که در ادامه مباحث، با توجه به نقد روایات دسته دوم، میزان دلالت آن روشن می شود.

۲. ابو بصیر از امام صادق (ع) درباره استفاده از پوستینی که از پوست میتة تهیه شده، نقل می کند که: «امام سجاد (ع) همواره سفارش می کرد که از عراق، برایش پوستین می آوردند و آن را می پوشید. چون هنگام نماز می رسید، پوستین را درمی آورد و لباس جسیبده به آن را هم درآورده و کنار می گذاشت. از وی در این مورد سوال کردند فرمود: مردمان عراق لباسی که از پوست مردار تهیه می شود، حلال می دانند و گمان می کنند با دباغی پاک می شود» (حر عاملی، (بی تا) ۸۱/۲).

در این روایت درباره استفاده از پوست مردار به صورت پوستین و لباس تصریح شده ولی تاکید شده که در نماز و اموری که شرط آن طهارت است، نمی توان از آن استفاده کرد.

بنابراین از این روایت می توان جواز انتفاع از میتة در لباس و دیگر اموری که شرط آن ها طهارت نیست را استفاده کرد. به علاوه این خبر، بر جواز خرید و فروش میتة برای مقاصد مذکور نیز اشاره دارد؛ زیرا از اینکه امام (ع) سفارش می کرده برای ایشان پوستین بیاورند در حالی که علم داشته از پوست مردار تهیه می شود و با توجه به اینکه روش متعارف برای تهیه لباس و دیگر لوازم، خرید و فروش آن هاست از این روایت می توان جواز خرید و فروش پوست مردار را فهمید.

بر اساس روایات فوق می‌توان نتیجه گرفت احادیث ائمه (ع) بر حرمت مطلق استفاده از میته دلالت ندارند؛ زیرا اخباری که همه انتفاعات میته را ممنوع می‌شمارند با اخبار دیگری که جواز انتفاع از میته را در مواردی اثبات می‌کنند، متعارضند و از آنجا که روایات دال بر جواز اخص از روایات دال بر عدم جواز انتفاع از میته هستند بر آن‌ها مقدم می‌شوند. مضاف بر آن، از کلمات جمعی از فقها، جواز انتفاع از پوست مردار برای آبیاری استفاده می‌شود (علامه حلی، (۱۴۱۰)، ۱۱۳/۲؛ (۱۴۱۳)، ۳۳۳/۳؛ ۲۲۷؛ طوسی، (بی تا) ۵۸۷؛ بحرانی، ۵/۳؛ خمینی، (۱۴۱۰)، ۴۹/۱). این امر نشان می‌دهد که فقها نیز از این روایات، ممنوعیت مطلق انتفاعات از میته را استفاده نکرده‌اند. بعلاوه برخی از فقها تصریح کرده‌اند که این روایات بر حرمت مطلق انتفاعات از میته دلالت ندارند؛ بلکه تنها حرمت انتفاع از میته را در خوردن و امور دیگری که شرط آن‌ها طهارت است، ثابت می‌کند (بحرانی، (بی تا)، ۴۰۵/۳؛ نجفی خوانساری (نجفی، (۱۴۱۸)، ۲۷/۱-۲۹؛ خمینی، (۱۴۱۰)، ۴۷/۱-۵۷).

اما روایات دسته دوم که بر سحت بودن ثمن میته دلالت دارند نیز نمی‌توانند حرمت و بطلان بیع میته را در همه موارد و نسبت به همه اشخاص ثابت کنند زیرا روایاتی وجود دارد که بیع میته را در شرایطی جایز می‌داند. این روایات عبارتند از:

۱. حلبی از امام صادق (ع) نقل کرده که فرمودند: «إذا اختلط الذكي بالميت باعه ممن يستحل الميتة واکل ثمنه؛ اگر میته و مذکی با هم مخلوط شد (و تمییز آن‌ها ممکن نبود). آن را به کسی که میته را حلال می‌داند بفروش و ثمن آن را هم استفاده کن» (حر عاملی (بی تا)، ۳۷۰/۱۶).

به نظر می‌رسد این روایت بر جواز بیع میته و حلّیت ثمن آن، با وجود شرایطی دلالت دارد زیرا اگر بیع میته و ثمن آن به طور مطلق و ذاتاً حرام بود و میته شرعاً مال محسوب نمی‌شد باید فروش آن به مستحل آن نیز جایز نباشد و ثمن آن در ملک مسلمان داخل نشود. بنابراین از این روایات و روایات قبلی استفاده می‌شود تنها در جایی که بیع میته به قصد استفاده از منافع محرّمه، نظیر خوردن، انجام شود حرام بوده و ثمن آن سحت است.

۲. حدیث دیگری که بر جواز بیع میته دلالت دارد روایتی است که راوی می‌گوید: «مردی از

امام صادق (ع) درباره مردی که عمل حمایت کردن شمشیر را انجام می داد و در همان لباس کار نماز می خواند سوال پرسید امام فرمودند: اشکالی ندارد. مرد گفت: اگر در آن کیمخت باشد چطور؟ امام (ع) فرمودند کیمخت چیست؟ او گفت پوست حیوانات که برخی تذکبه شده و بعضی میته است امام فرمودند: اگر علم دارد میته است با آن نماز نخواند» (همان، ۱۰۷۲/۲).

این روایت بر جواز حمایل کردن شمشیر به وسیله پوست میته دلالت دارد و فقط از نماز خواندن در آن نهی می کند از ظاهر سوال بر می آید مردی که درباره او سوال شده شغلش حمایل کردن شمشیر با پوست حیوانات (اعم از میته و مذکی) بوده و از این راه امرار معاش می کرده است. بنابراین با توجه به اینکه امام (ع) او را از کار و اکتساب با پوست میته نهی نکرده و تنها بر عدم جواز نماز خواندن در لباس کار، در مواردی که علم به میته بودن دارد تاکید نموده اند در حالی که امام در مقام بیان حکم شرعی بوده؛ این نتیجه بدست می آید که اکتساب با میته در مواردی که شرط آن طهارت نیست اشکالی ندارد.

جمع بندی بحث

از مجموع روایات مذکور در این گفتار می توان نتیجه گرفت: مناط فساد معامله، مجرد میته بودن نیست بلکه منشا فساد بیع، توقف استیفاء منافع میته بر طهارت می باشد بنابراین اگر فرض شود که استیفاء منافع مقصوده و مهم میته، متوقف بر طهارت نیست اشکالی در بیع آن وجود ندارد (نجفی خوانساری (۱۴۱۸) ۲۹/۱). بنابراین تعارضی بین روایات دال بر حرمت و روایات دال بر جواز وجود ندارد بلکه روایاتی که بر جواز انتفاع از میته و جواز بیع آن دلالت دارند بر روایات حرمت میته حکومت دارند، (خمینی (۱۴۱۰۹)، ۵۴/۱). و حرمت میته را محدود به مواردی می کنند که انتفاع از آن مشروط به طهارت است مثل خوردن و نماز خواندن؛ لذا در مواردی که انتفاع از میته مشروط به طهارت نیست دلیلی از روایات بر حرمت انتفاع از میته وجود ندارد و طبق قاعده کلی که «هرچه منفعت (عقلانی محلل) داشته باشد بیع آن جایز است زیرا منفعت مباحه همان طور که استیفاء آن جایز است، اخذ عوض در برابر آن هم جایز است» (علامه حلی، تذکره الفقهاء، ۱/فی شرایط الثمن و المثلن)؛ می توان جواز بیع میته برای منافع مقصوده عقلانی و محله شرعی

را نتیجه گرفت. بنابراین، با توجه به ادله، بیع میته تنها در جایی حرام است و ثمن آن سحت محسوب می‌شود که میته منفعت محلله مقصوده نداشته باشد و مقصود از آن، خوردن میته و یا استفاده از میته در مواردی باشد که انتفاع از آن جایز نیست لذا روایات حرمت بیع میته قابل حمل بر مواردی هستند که انتفاع از میته مشروط به طهارت است (رک: مکارم شیرازی، (۱۳۸۰)، ۳۳۰؛ خمینی، (۱۴۱۰)، ۵۷/۱؛ نجفی خوانساری (۱۴۱۸)، ۲۹/۱).

۳) اجماع

عده‌ای از فقها (نجفی، (۱۳۶۸)، ۱۵/۲۲ حکیم (۱۳۹۱)، ۴۷۳/۱ و ۳۱۳ و ۳۳۸-۳۳۹، مکارم شیرازی، (۱۴۱۸)). بر بطلان بیع اعیان نجس از جمله میته ادعای اجماع نموده‌اند.

نقد و بررسی اجماع

اولاً: با توجه به اختلاف نظر فقها، چنین اجماعی وجود ندارد (اردبیلی، (۱۴۱۱)، ۳۵/۸؛ مجلسی (۱۴۰۳)، (۷۹/۷۷). و به جهت وجود مخالف نمی‌توان چنین ادعایی نمود چرا که بسیاری از فقهای معاصر بر جواز خرید و فروش اعضای بدن انسان و دریافت پول در برابر عضو جدا شده از بدن فتوا داده‌اند (خویی (۱۴۱۰)، ۴۲۶/۱، سیستانی، (۱۴۱۲)، ۴۵۹/۱، مکارم شیرازی، (۱۳۷۵)، ۴۱۹/۱، حسینی خامنه‌ای، (۱۳۸۶)، ۲۸۶، آصف محسنی، (۱۳۱۲) ۱۸۲/۱ و..).

ثانیاً: بر فرض تحقق چنین اجماعی، این اجماع مدرکی بوده و مدرک، همان آیات و روایاتی است که بر عدم جواز بیع میته و هر عین نجسی دلالت دارد. بنابراین این اجماع تعبیدی محض و کاشف از قول معصوم نبوده و لذا حجت نیست (توحیدی (۱۳۷۷)، ۹۳/۱؛ خوانساری (۲/۳)).

ثالثاً: بر فرض که چنین اجماعی تحقق داشته و مدرکی هم نباشد فرد متیقن از این اجماع اعیان نجسه و میته‌ای است که دارای منفعت محلله متعارف نباشد (سبزواری (۱۴۱۶)، ۴۳/۱۶). به خصوص در زمان قدیم که وسایل انتفاع از اشیاء در نزد مردم کم بوده و انتفاعات مهم و حیات بخشی چون پیوند اعضای انسان زنده یا مرده به ذهن مردم و فقها، خطور نمی‌کرده است.

۴) نجاست اجزای جدا شده از بدن

پر واضح است که به اجماع و ضرورت مسلمانان، میته از اعیان نجسه شمرده می‌شود. از یک سو،

اجماع، تعدادی از آیات قرآن، دسته ای از روایات خاص و عام از جمله روایت تحف العقول (حرانی، (۱۴۰۴)، ۸۴/۱۷ ب ۲ ح ۱)؛ بیع اعیان نجسه را حرام می شمردند و از سوی دیگر، عضو جدا شده از بدن نیز به استناد اجماع و پاره ای از روایات (حر عاملی، (بی تا) ۵۱۴/۳-۵۱۳ ب ۶۸ ح ۱، ۴ و ۷، ۲۹۴ ب ۲ ح ۱، ۳۷۶-۳۷۷/۲۳ ب ۲۴ ح ۱، ۲، ۳ و ۴). میته و دارای نجاست ذاتی است (حکیم، (۱۳۹۱)، ۳۳۶/۱؛ حکیم، (۱۴۲۴)، ۲۵۶؛ خویی فقه الشیعه، ۳۶۸/۲). بنابراین، خرید و فروش اعضای بدن حرام می باشد؛ هر چند اگر بتوان بر این شیء نجس، منافعی را متصور دانست (خرازی، ۳۸۹/۱-۳۸۸).

نقد و بررسی

ادعای اجماع، بر عدم جواز بیع اعیان نجسه، به جهت وجود مخالف (مجلسی، ۷۷/۸۰) و مدرکی بودن، مردود است (انصاری، پیشین، ۹۹/۱)؛ چنان که توجه به آیات مورد استناد نیز نشان می دهد که حرمت و اجتناب مستفاد از این آیات، تنها در منافع مقصود و مناسب با هر یک از نجاست بیان شده، ظهور دارد و نه در مطلق انتفاعات (همان، ۹۸/۱، خویی، مصباح الفقاهه، ۲۲۷/۱).

روایات خاص حرمت و منع از بیع اعیان نجسه، گذشته از ضعف سندی برخی از آن ها، خود با دسته ای دیگر از روایات در تعارض می باشد و روایت تحف العقول، علاوه بر ضعف سندی و اعراض و عدم استناد اصحاب به آن برای افتاء به حرمت بیع شیئی نجس، در پی بیان حکم حرمت، تعلیلی را ذکر می کند که از آن به دست می آید حرمت بیع شیئی نجس، تنها در جائی است که همه منافع آن شیء، حرام باشد و اگر شیء نجسی دارای منفعت محله ای دانسته شود، دلیلی بر حرمت بیع آن وجود ندارد و البته حرام دانستن تمامی منافع شیئی نجس، ادعایی بی دلیل است (خویی، مصباح الفقاهه، ۶۶/۱، ۲۲۸). افزون بر این، در همین روایت آمده است که اگر در شیء ای وجهی از وجوه صلاح باشد، بیع آن شیئی حلال است.

گذشته از این همه، از تامل در روایات، به دست می آید که مجرد نجاست، صلاحیت لازم را برای علت بودن حرمت بیع شیئی نجس دارا نیست و این، عدم منفعت محله و حرمت انتفاع از شیئی نجس است که علت حرمت بیع شیئی نجس می باشد (انصاری، پیشین ۳۳/۱، ۹۹-۹۸). این

که کسانی به جهت نجاست میت، از بیع آن منع و به حرمت آن فتوا داده اند، در حالی که خود، به استناد حلیت انتفاع، بر بیع عبد کافر و سگ شکاری، اتفاق دارند، امری است که بر این حقیقت گواهی می‌دهد (انصاری، پیشین، ۳۵/۱). بر این اساس، اگر در مورد شیئی نجسی، منفعت محله ای پدیدار شود، حکم حرمت آن به حلیت و جواز تغییر می‌یابد (ایروانی، ۳۲/۱).

اما درباره اجماع و روایاتی که به استناد آن‌ها، شیئی جدا شده از بدن، میت و نجس تلقی می‌گردد، نوعاً و بلکه قریب به اتفاق، درباره میت حیوان و اجزای جدا شده از بدن حیوان می‌باشد، نه عضو جدا شده از بدن انسان؛ افزون بر این که از ضعف سندی و دلالتی برخی از روایات مورد استناد و مدرکی بودن و ناپذیرفتنی بودن تحقق اجماع نیز نمی‌توان چشم‌پوشی کرد.

۵) حرمت انتفاع میت

عضو جدا شده از بدن، میت و نجس شمرده می‌شود و انتفاع از میت نجس، حرام می‌باشد (حکیم، سید محسن، ۳۳۹/۱؛ ایروانی، ۱۹/۱، ۳۲). و بیع، یکی از انتفاعات است؛ بنابراین، خرید و فروش اعضای بدن حرام می‌باشد.

آنچه موید بر حرمت انتفاع از میت است، گذشته از اجماع منقول (شهیدی، ۱۲۵/۱؛ خویی، مصباح الفقاهه، ۲۲۶/۱). آیه ۲ سوره مبارکه مائده می‌باشد که به عموم تحریم خود، همه انتفاعات میت را در بر می‌گیرد (اشتهدادی، ۴۴۴/۲؛ خویی، مصباح الفقاهه، ۲۲۷/۱). چنان‌که از نهی اکل مال به باطل نیز می‌توان همین مضمون را دریافت (انصاری، ۳۱/۱؛ خویی، مصباح الفقاهه، ۱۱۸/۱).

در کنار این دو دلیل، دو دسته روایات نیز وجود دارند:

دسته نخست، روایات عامی مانند روایت تحف العقول (حر عاملی، ۸۴/۱۷ ب ۲ ح ۱). که در حرمت انتفاع، صراحت دارد و روایت نبوی مشهور: ان الله اذا حرم علی قوم اکل شیء، حرم علیهم ثمنه؛ بدرستی که خداوند اگر خوردن چیزی را بر مردم حرام گرداند ثمن آن نیز بر آنان حرام می‌باشد (نوری، ۷۳/۱۳ ب ۶ ح ۸). که ثمن در این روایت، کنایه از انتفاع است و تحریم ثمن، یعنی: تحریم انتفاع (اشتهدادی، پیشین، ۴۵۱/۲). که با لحاظ تلازم بین جواز انتفاع و جواز بیع، حرمت انتفاع میت، حرمت بیع میت را در پی دارد (خویی، مصباح الفقاهه، ۲۲۸/۱).

دسته دوم، روایات خاص مربوط به میته است که از مفاد آن ها، حرمت و عدم انتفاع میته به دست می آید؛ هم چون مکاتبه قاسم صیقل (حر عاملی، ۴۸۹/۳ ب ۴۹ ح ۱). روایت علی بن مغیره (همان، ۵۰۲/۳ ب ۶۱ ح ۲). روایت سماعه (همان / ۴۸۹ ب ۴۹ ح ۲). روایت و شاء (همان، ۷۱/۲۴ ب ۳۰ ح ۲ ف ۱۷۸ ب ۳۲ ح ۱). روایت کاهلی (همان، ۷۱ / ۲۴ ب ۳۰ ح ۱). روایت فتح بن یزید جرجانی (همان، ح ۴ و ۵). روایت علی بن جعفر (همان ح ۶).

نقد و بررسی

پیروان دیدگاه حرمت خرید و فروش اعضای بدن نمی توانند برای اثبات سخن خویش به حرمت و عدم انتفاع میته استدلال آورند؛ چه این که اجماع، در فرض تحقق آن، متیقن المدرک است و چنان که پیش از این گفته آمد، تحریم بیان شده در آیه ۳ سوره مبارکه مائده، تنها اکل میته را در بر می گیرد که تصرف متناسب با میته است و نه همه تصرفات و انتفاعات آن را (خویی، ۱۳۷۷)، ۲۲۷/۱؛ اشتهاردی (۱۴۱۶)، ۲۴۲/۲.

روایت تحف العقول، دارای ضعف سندی و مورد اعراض مشهور اصحاب می باشد (خویی، ۱۳۷۷) (۲۲۹/۱). و روایت نبوی مشهور نیز حتی با چشم پوشی از ارسال سند، بلکه ادعای جعل آن (همان). تنها به حرمت تصرفات متناسب با شیئی حرام و نه همه انتفاعات آن، توجه دارد.

روایات خاص حرمت و منع انتفاع از میته نیز گذشته از این که نوعاً به ضعف سندی مبتلی می باشند، همانند روایت قاسم صیقل و و شاء، به جهت معلی بن محمد بصری (خویی، ۱۴۱۳)، ۲۵۷/۱۸). روایت کاهلی به جهت سهل بن زیاد (همان، ۳۴۱/۸-۳۳۷). روایت جرجانی، به جهت مختار بن محمد بن مختار (همان، ۱۰۳/۱۰۴/۱۸). ضعیف شمرده می شوند؛ از چند ناحیه دیگر نیز نسبت به اثبات ادعا، ناتوان هستند؛ نخست این که: روایات مورد استناد، درباره میته و اجزای جدا شده از بدن حیوان می باشد؛ دیگر این که دقت در مفاد این روایات نشان می دهد که حرمت و منفع انتفاع، تنها به انتفاع خاصی معطوف است و روایات، بیان گر حرمت مطلق انتفاع نمی باشند تا از آن، حرمت خرید و فروش اعضای بدن به دست آید؛ برای نمونه، در روایت قاسم صیقل، از انجام فعالیت مالی و اقتصادی و حکم نماز با لباس کاری سخن می رود که با این پوست ها در

برخورد است و سائل، تنها از حکم نماز، جويا است که اين به نوبه خود، مفروغ عنه بودن جواز کار و فعاليت مالی و اقتصادی با پوست ميته را نشان می دهد؛ چه اين که انحصار سوال سائل به مساله نماز و سکوت امام (ع) نسبت به کار و فعاليت مالی و پوست های ميته، با شدت ابتلاي سائل به آن، اگر مشعر به جواز نباشد، به جهت تاخير بيان از وقت حاجت، قبيح و موجب اغرای به جهل است (خویی، (۱۳۷۷)، ۱/۱۲۱).

به ديگر سخن، می توان گفت که اين روايات، به موارد فاقد انتفاع محله، ناظر هستند که با وجود منفعت محله، حرمت انتفاع، از بين می رود؛ چه اين که انتفاع از هر چيز دارای منفعت مقصوده عقلاييه، جايز و حلال است (آصف محسنی، (۱۳۱۲)، ۱/۱۸۲؛ اشتهازی (۱۴۱۶)، ۲/۴۴۲). و شکی نيست که خريد و فروش اعضای بدن، بر منفعت مقصوده عقلاييه استوار می باشد.

سوم اين که حرمت مذکور در برخی از روايات، برای مثال: روايت و شاء، به جهت وجود برخی قرائن، نه به معنای حکم تکليفي که به معنای نجاست می باشد (خویی، ۱/۱۴۱۸)، ۲/۴۳۵). و چهارم اين که دسته ای ديگر از روايات، همانند صحيحه ابوالقاسم صيقل (حر عاملی (بی تا)، ۱۷/۱۷۳ ب ۳۸ ح ۴). روايت بزنتی (همان، ۱۷/۹۸ ب ۶ ح ۶). روايت ابی بصير (همان، ۳/۵۰۲ ب ۶۱ ح ۳). و موثقه سماعه (همان، ۲۴/۱۸۶ ب ۳۴ ح ۸). که بر جواز انتفاع از ميته تصريح و دلالت دارند، با روايات مورد استدلال، معارض می باشند که اگر از طرف روايات مشعر به حرمت و منع انتفاع از ميته، به جمع بين اين دو دسته از روايات روی آورده شود، مقتضای جمع عرفی اين است که: به جهت صراحت روايات مجوزه، با حمل روايات مانعه بر کراهت، از ظاهر روايت مانعه، رفع ید گردد (خویی، (۱۳۷۷)، ۱/۱۱۶).

توجه و التفات به پنج دليلی که پيروان دیدگاه حرمت خريد و فروش اعضای بدن، بيان داشته اند، می رساند که همه اين استدلال ها، بر پایه تفسير توسیعی ميته نسبت به اعضای جدا شده از بدن استوار می باشد و حقيقت اين است که اعضای جدا شده از بدن را نمی توان ميته ناميد؛ زیرا، اگرچه به ظاهر شايد ميته خواندن اجزای جدا شده ای از بدن، با ذوق و دقت نظر عقلي صحيح

می نماید، اما از آن جا که فهم عرفی با آن مساعد نیست، نمی توان اجزای جدا شده از بدن را میته خواند؛ چه این، عرف است که معیار در مفاهیم الفاظ و مدار شناخت موضوع و متعلق احکام می باشد. عرف، اجزایی جدا شده بدن را میته نمی نامد. میته در نظر عرف تنها، پس از جدا شدن روح از بدن، برای موجود زنده پیشین، به کار می رود (خویی، (۱۴۱۸)، ۴۳۴/۲؛ (۱۳۹۶)، ۳۶۸/۲؛ حکیم، (۱۳۹۱)، ۳۱۳/۱، ۳۳۵).

تمسک به قیاس، بر پایه این سخن که پس از بیرون رفتن روح از بدن هر موجود زنده ای، او میته شمرده می شود و این مناط زهاق روح، بین کل و جزء، یعنی: بین خود حیوان و اجزای بدنش یکسان می باشد (خویی، (۱۴۱۸)، ۴۳۴/۲؛ (۱۳۹۶) ۲ / ۳۶۸). تنقیح مناطی ظنی است که در نزد شیعه، در ناپذیرفتنی بودن آن تردیدی وجود ندارد (همدانی (۱۳۷۴)، ۵۷۲).

دستاویز ساختن آن دسته از روایات که در آن ها عنوان میته برای جزء جدا شده از بدن به کار رفته است، سخنی غیرقابل اعتناء می نماید؛ زیرا، این روایات، درباره حیوان و میته حیوان می باشد و لذا تعمیم قیاسی مضمون روایات مذکور به اعضای جدا شده از بدن انسان زنده، به جهت وجود فارق، غیرقابل توجیه است و استناد به مرسله ایوب بن نوح (حر عاملی، ۲۹۴/۳ ب ۲ ح ۱). اگرچه درباره اعضای جدا شده از بدن انسان است، به جهت ارسال سند، کفایت دلیل نمی کند؛ چنان که دست یازیدن به نظریه انجبار، برای جبران ضعیف سندی آن (حکیم، (۱۳۹۱)، ۳۱۳/۱، ۴۷۳). به جهت عدم اعتبار نظریه انجبار، مردود است.

کاربرد واژه میته در روایات، به خود حیوان، و نه جزء جدا شده از بدنش، انصراف دارد (همدانی، (۱۳۷۴)، ۵۷۲). و در روایت، اطلاق استقلالی میته بر جزء جدا شده از بدن، استعمال مجازی و صرفاً جهت انطباق برخی از احکام میته، بر آن جزء جدا شده از بدن می باشد (همان، ۳۳۵؛ خویی، (۱۳۹۶)، ۳۷۰/۲).

آنچه بر مجازی بودن این استعمال گواهی می دهد، نازل منزله میته تلقی شدن اجزای جدا شده از بدن موجود زنده، در روایات وارده در باب صید (حر عاملی، ۳۷۶/۲۳ ب ۲۴ ح ۱، ۲، ۳). و روایات قطع دنبه گوسفند زنده (همان ۷۲/۲۴-۷۱ ب ۳۰ ح ۱، ۲، ۳). می باشد؛ چنان که اگر جزء

جدا شده از بدن حقیقتاً میته خوانده می‌شود، دیگر در روایت محمد بن قیس (همان ۲۳ / ۳۷۶ ب ۲۴ ح ۱). هیچ وجهی وجود ندارد که میته تلقی شدن جزء جدا گردیده از بدن حیوان، به حضرت علی (ع) اسناد و نسبت داده شود و از اینجا، به وضوح، آشکار می‌گردد که در نزد عرف، تنها به خود جسد حیوان فاقد روح، میته گفته می‌شود؛ نه اجزای جدا شده از بدن (خویی، (۱۴۱۸)، ۲/ ۴۳۵-۴۳۶؛ (۱۳۹۶)، ۲ / ۳۶۹). بنابراین، تفسیر توسیعی میته و اطلاق آن برای اجزای جدا شده از بدن، شیوه‌ای نادرست و استعمالی فاقد وجهت و اعتبار می‌باشد.

۶) ضرری بودن خرید و فروش اعضای بدن

انجام معامله خرید و فروش اعضای بدن، مستلزم وفای به آن است و وفای به آن مستلزم جدا ساختن عضو از بدن می‌باشد که خود، مصداق ضرر و اضرار بر نفس و بدن است و به استناد عموم نفی ضرر و اضرار، اضرار بر نفس و بدن به هر نحوی حرام است؛ خواه توسط خود آدمی یا دیگری، خواه متلف یا غیر متلف باشد (خرازی (۱۴۲۳)، ۱/ ۳۲۴-۳۲۳، آصف محسنی، (۱۳۱۲)، ۱/ ۱۵۹). بنابراین خرید و فروش اعضای بدن حرام می‌باشد.

نقد و بررسی

با توجه به این که معامله مورد سخن، خرید و فروش اعضای بدن است و نه جداسازی اعضای بدن، تامل در استدلال مذکور، ضعف آن را آشکار می‌سازد؛ زیرا، اولاً، دقت در مفهوم ضرر بیان شده در ادله قاعده لاضرر، نشان می‌دهد مراد، ضرر و اضراری است که عرف، عادتاً آن را تحمل نمی‌کند و از آن، روی گردان است (سیستانی، (۱۴۱۴)، ۱۳۵). بنابراین، عرف، معیار تحقق ضرر می‌باشد. عرف و عقلاء، صدق ضرر و اضرار را در صورت وجود غایت عقلایی نمی‌پذیرد (خرازی، (۱۴۲۳)، ۱/ ۳۴۳-۳۴۲). در مواردی که غرض عقلایی مثل پیوند عضو، هدف، جداسازی عضو است، عرف، نقصان ظاهری عضو یا بدن را ضرر نمی‌داند (آصف محسنی، (۱۳۱۲)، ۱/ ۱۶۰). به ویژه که در برابر آن عضو، پول و مالی دریافت گردد و بدیهی است با عدم تحقق عرفی ضرر، دیگر به سخن راندن از حرمت خرید و فروش اعضای بدن، نوبت نمی‌رسد.

ثانیاً، توجه و بررسی ادله قاعده لاضرر، به وضوح نشان می‌دهد مفاد قاعده لاضرر، بر ورود

ضرر و اضرار از خارج ناظر است و نه ورود ضرر از ناحیه آدمی بر خویشتن؛ مفاد ادله قاعده لاضرر می گوید: نباید در محیط قانون، ضرری متوجه آدمی گردد؛ چنان که بر درگیری نیز جایز نیست که بر آدمی، ضرری وارد سازد؛ اما اضرار انسان بر خویشتن، به جهت انصراف ادله لاضرر از آن، از محل بحث خارج می باشد (مومن (۱۴۱۵)، ۱۵۸).

ثالثاً، حکم انقاذ نفس محترمه، خود از اوجب واجبات است و این امر، گاهی جز با فروش یا اهدای عضو تحقق نمی یابد؛ بنابراین، منفعت و مصلحت حاصل از فروش عضو، بر ضرر ناشی از فقدان عضوی رجحان می یابد که به هلاکت صاحب عضو نمی انجامد و ضرر عمده ای متوجه او نمی سازد.

در خصوص اهمیت حفظ نفس علاوه بر بنای عقلا می توان به روایاتی استدلال کرد، از جمله:
۱. احادیث دال بر جواز قسم دروغ برای حفظ جان و مال مومن (حرعاملی، ۱۳۴/۱۶، ح ۱، ۲، ۸، ۹، ۱۴، و ۱۷).

تقریب استدلال: از این روایات به دست می آید که حفظ جان و مال و آبرو از هر چیزی مهم تر است، به نحوی که می توان برای حفظ آن، مرتکب حرام (قسم دروغ) شد. البته چنین نیست که این امر تنها یکی از مصادیق تقیه باشد، و تنها مواردی را شامل شود که حفظ جان در برابر تجاوز دشمنان مطرح باشد، بلکه مواجهه با دشمن در تجویز قسم دروغ خصوصیتی ندارد، چنانچه ممکن است ضرر متوجه جان برادر دینی از راه اسباب طبیعی و تهدید بیماری باشد؛ به عبارت دیگر این روایات دلالت دارند که در مقام ضرورت می توان مرتکب حرام شد، چه اینکه قباحت قسم به دروغ در شرع مقدس به حدی است که جواز آن در اینگونه شرایط، به دلالت موافقت و اولویت بر جواز ارتکاب محرمات دیگر در تزامم با حفظ جان، دلالت دارد.

البته اینکه در مقام ضرورت می توان مرتکب حرام شد، جواز آن را می رساند و وجوبی از آن به دست نمی آید، و اصولاً این روایات اطلاق نداشته و شامل ضرری که متوجه برادر دینی به اسباب طبیعی گردیده، نمی شود، چه اینکه در مقام بیان از این جهت نیست، و - چنانچه در ادامه می آید - خلاف فهم بزرگان و متشرعه از آن است.

۲. روایاتی که دال بر وجوب حفظ آب به خاطر ترس از عطش است (همان، ۳۸۸/۳، ح ۱، ۲، ۳ و ۴).

تقریب استدلال: مفاد این احادیث چنین است که انسان در سفر می‌تواند در کسب طهارت، تیمم کند و آبی را که دارد، جهت حفظ جان خود و جلوگیری از عطش، نگه دارد؛ گفته نشود که احادیث، مختص به حفظ جان خود است و نه غیر، و اصولاً، مربوط به واجباتی است که دارای بدل می‌باشند مثل تیمم بدل از وضو یا غسل، که در جواب می‌گوییم، جواب امام ع در این روایات «ان خاف عطشا» اطلاق دارد و شامل عطش غیر هم می‌شود، و دیگر اینکه، تمام فقهاء اتفاق نظر دارند که نجات غریق واجب است ولو مستلزم قطع نماز یا دخول در ملک غیر باشد؛ بنابراین، این احتمال، مردود بوده، و معیار همان اهمیت و وجوب حفظ نفس است، نه دارای بدل بودن حکم شرعی.

علاوه بر این‌ها فقهاء فتوا داده‌اند که: در جایی که مادری بمیرد ولی نوزاد در شکم زنده باشد، باید شکم مادر را بشکافند و بچه را نجات دهند (نجفی، (۱۳۶۸) ۳۷۷/۴، همدانی، (۱۳۷۴) ۴۵۴/۵ و خویی، ۳۱۶/۹). و این به خاطر نص روایاتی است که در این باره وارد شده است؛ (کلینی، (۱۴۰۱) ۱۵۵/۳ «بَابُ الْمَرْأَةِ تَمُوتُ وَ فِي بَطْنِهَا وَلَدٌ يَتَحَرَّكُ»، و ص ۲۰۶ «بَابُ الْمَرْأَةِ تَمُوتُ وَ فِي بَطْنِهَا صَبِيٌّ يَتَحَرَّكُ»). چنانچه محقق ثانی در ذیل این حدیث می‌نویسد: «این کار برای حفظ جان بچه است، زیرا حرمت بچه زنده بیشتر از مادر مرده است.» (محقق کرکی (۱۴۰۸)، ۴۵۴/۱).

بنابراین، به نظر می‌رسد اگر منفعت محلله شرعی و قابل اعتنای عقلانی برای میته یا هر عینی از اعیان نجس ثابت شود فروش آن‌ها به جهت آن منفعت جایز است و مانعی ندارد که در یک عصری اکتساب یا چیزی به دلیل عدم وجود منفعت عقلانی محلله، جایز نباشد در حالی که در عصر و زمان دیگری اکتساب با همان شی به جهت دستیابی به منفعت محلله قابل توجه عقلاً جایز باشد. مانند خون که در گذشته فایده حلال و قابل اعتنایی نداشت به همین دلیل انتفاع از آن و بیع آن حرام بود اما در عصر حاضر به جهت وجود منفعت محلله عقلانی (مثل تزریق آن در بدن شخصی که نیازمند خون است) انتفاع از آن و بیع آن جایز است؛ و نصوص از این مورد منصرف

هستند زیرا این امر در زمان ائمه (ع) معهود و متعارف نبوده است (خوانساری، (۱۴۰۵) ۲/۳-۳). بنابراین همان طور که ملاحظه می شود دلیلی بر حرمت فروش اعضای بدن از لحاظ میتة و نجس بودن، در صورتی که دارای منافع محلله متعارف و قابل اعتنا باشد، وجود ندارد؛ و رجوع به کلمات فقها و همچنین اخبار نشان می دهد که صحت و بطلان بیع دائر مدار وجود و عدم منفعت حلال و عقلائی است. مضاف بر این، ادله بیع هر چیزی را که غرض صحیح عقلائی داشته باشد و از نظر شرعی منهی عنه نباشد، شامل می شود (سبزواری، (۱۴۱۶)، ۴۱/۱۶-۴۲).

دیدگاه دوم: نظریه جواز خرید و فروش اعضای بدن

جهت اثبات جواز خرید و فروش اعضای بدن به ادله ذیل می توان استناد کرد:

۱) عمومات و اطلاعات کتاب

با توجه به اینکه هیچ یک از ادله مخالفین بر بطلان خرید و فروش اعضای بدن دلالت ندارد، برای تصحیح بیع اعضای بدن اطلاعات ادله بیع مانند قول خداوند متعال: «احل الله البیع» کفایت می کند (مومن قمی، (۱۴۱۵) ۱۷۸). زیرا مقصود از بیع در این آیه شریفه، بیع عرفی است یعنی هر عملی را که عرف و عقلاء بیع تلقی می کنند شارع آن را حلال و صحیح قلمداد می کند البته به شرطی که از سوی شارع مود نهی قرار نگرفته باشد. در مورد اعضای بدن باید گفت که عرف و عقلاء، گرفتن عوض در برابر اعطای عضو را قطعاً بیع تلقی می کنند و همان طور که در مبحث گذشته ثابت شد منعی از سوی شارع مقدس وارد نشده که بر بطلان بیع اعضای بدن انسان دلالت داشته باشد. بنابراین مقتضی آیه «احل الله البیع» و سایر ادله، صحت بیع این است که خرید و فروش اعضای بدن صحیح است و عضو مذکور ملک مشتری و ثمن ملک بایع می شود.

۲) روایات

مناط صحت بیع همان طور که در نقد و بررسی ادله مخالفین بیع اعضا، بیان کردیم، این است که مبیع دارای منافع محلله و مقصوده عقلائی باشد به عبارت دیگر هر شیئی که انتفاع از آن جایز و مباح باشد فروش آن به جهت آن منفعت مباح، صحیح خواهد بود. این ملاک از برخی سخنان ائمه (ع) نیز قابل استفاده است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱. ابن شعبه حرانی از امام صادق (ع) نقل می‌کند: «... فكل مأمور به مما هو غذاء للعباد وقوامهم به في أمرهم في وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره مما يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون من جميع المنافع التي لا يقيمهم غيرها، وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وإمساکه واستعماله وهبته وعاريتة...؛ هر امری که در آن صلاح و منفعتی برای بندگان باشد و قوام زندگی آن‌ها بر این امر دارای مصلحت و منفعت متوقف باشد به طوری که چیز دیگری نتواند جای این منفعت را بگیرد، از جمله چیزهایی که می‌خورند و می‌آشامند و می‌پوشند و تملک می‌کنند و مورد استفاده قرار می‌دهند از چیزهایی که استعمال آن برای مردم جایز است و هر چیزی که در جهتی از جهات دارای صلاحی برای مردم باشد. همه این‌ها خرید و فروش و هدیه دادن و عاریه دادن آن‌ها جایز است» (حر عاملی، ۵۴/۱۲؛ حرانی، (۱۴۰۴) ۳۳۳).

۲. جعفر بن محمد (ع) می‌فرماید: «الحلال من البيوع كلما هو حلال من المأكول والمشروب وغير ذلك مما هو قوام للناس؛ هر خوردنی و آشامیدنی و غیر این‌ها از اموری که قوام مردم به آن وابسته است، حلال باشد و انتفاع از آن برای مردم مباح باشد بیع آن هم حلال است». (ابوحنیفه، (۱۳۸۵) ۱۸/۲-۱۹).

گفته شده این روایات از نظر سندی ضعیف هستند اما قصور سند آن‌ها ضرری نمی‌زند زیرا ضعف سند آن‌ها با عمل اصحاب و خالی بودن از معارض جبران می‌شود. از نظر دلالت، در این احادیث تصریح شده که ملاک و مناط صحت خرید و فروش اشیاء، رعایت مصلحت مردم و داشتن منفعت مباح است یعنی هر چیزی که صلاح و قوام زندگی نوع مردم به آن وابسته باشد و دارای منفعت مباح باشد خرید و فروش آن به جهت آن مصلحت و منفعت صحیح است.

و شکی نیست که اعطای اعضای بدن جهت پیوند به شخص نیازمند از اموری است که قوام و صلاح زندگی مردم وابسته به آن است و در بسیاری از موارد موجب نجات جان انسان‌ها یا رهایی آن‌ها از درد و رنج می‌شود؛ و در جای خود ثابت شده که انتفاع از اعضای بدن انسان (زنده یا مرده) جهت پیوند به بیماران حلال و مباح می‌باشد. بنابراین بر اساس این روایات خرید و فروش اعضای بدن جهت پیوند به شخص نیازمند صحیح است.

البته لازم به ذکر است خرید و فروش عضو در صورتی صحیح است که جداسازی آن عضو

جهت پیوند جایز باشد. بنابر این خرید و فروش اعضای انسان زنده در صورتی صحیح است که اولاً اعطای عضو موجب مرگ اعطا کننده آن نشود؛ ثانیاً حیات یا سلامتی او را به خطر نیندازد؛ ثالثاً اعطای عضو برای دهنده آن ضرر قابل توجهی نداشته باشد و همچنین پیوند عضو برای نجات نفس محترمی صورت پذیرد (رک: خامنه ای (۱۳۸۶)، ۷۳-۷۵؛ فاضل لنکرانی، (۱۳۷۶) ۶۰۷-۶۱۲؛ مکارم شیرازی، (۱۳۷۵)، ۴۴۰-۴۴۶).

خرید و فروش اعضای بدن انسان از منظر حکم وضعی

در خصوص صحت و فساد خرید و فروش اعضای بدن، بنابر اندیشه عدم تلازم بین حرمت و فساد در معاملات، دو دیدگاه، قابل طرح و بحث است.

دیدگاه نخست: فساد و بطلان خرید و فروش اعضای بدن

از منظر فقیهانی که خرید و فروش اعضای بدن را، معامله ای باطل می دانند، می توان از دلایل زیر، نام برد.

۱) آیات

آیه شریفه «ولا تاكلوا اموالکم بینکم بالباطل...» و اموال یکدیگر را به باطل و (ناحق) در میان خود نخورید» (بقره: ۱۸۸، نساء: ۲۹). ارشاد به فساد معاملاتی است که مصداق اکل مال به عوض باطل می باشند. با توجه به شمول واژه باطل در آیه شریفه، نسبت به باطل عرفی و شرعی (ایروانی، (۱۴۳۱)، ۲۲/۱). و لزوم وجود منفعت مباح در مبیع، جهت خروج از شمول نهی اکل مال به باطل (انصاری، (۱۴۱۵) ۳۱/۱). بی تردید، اخذ مال در برابر عضوی که چه قبل از جدا شدن و چه پس از جدا شدن از بدن، فاقد مالیت است، اکل مال به باطل می باشد؛ از این رو، در شمول بطلان و فساد مستفاد از آیه مذکور قرار می گیرد.

نقد و بررسی

با توجه به عرفی بودن مال و وجود منفعت مقصوده عقلانی در اعضای بدن مورد معامله، امروزه، دیگر نمی توان مبیع را در خرید و فروش اعضای بدن، فاقد منفعت مباح دانست، همان گونه که

امروزه، وجود اغراض شخصی، برای تحقق مالیت مبیع و خروج از شمول نهی اکل مال به باطل، کافی است؛ چه مبیع، واجد، یا فاقد منفعت شایع باشد (ایروانی، (۱۴۳۱)، (۳۳/۱).

افزون بر این، توجه به قرینه مقابله: «...تجارة عن تراض؛ ... مگر اینکه تجارتي با رضایت شما انجام گیرد» (نساء: ۲۹). تردیدی باقی نمی‌گذارد که مراد از باء در واژه بالباطل، باء سببیت است و نه عوض؛ چنان که نظر داشت این دو مطلب، خود، این حقیقت را آشکار می‌سازد که آیه شریفه، بر جدا ساختن اسباب صحیح معامله از اسباب فاسد آن، ناظر است؛ از این رو، از واژه باطل مذکور در آیه شریفه، اسباب باطل، مراد می‌باشد و نه عوض باطل؛ و آیه شریفه مورد بحث، به موضوع معامله فاقد مالیت، هیچ ارتباطی ندارد؛ به دیگر سخن، این آیه شریفه، تنها در مقام بیان حصر اسباب صحیح تملک اموال، در معاملات، همراه با تراضی طرفین می‌باشد. مؤید این سخن، روایاتی است (حر عاملی، ۱۶۷/۱۷-۱۶۶ ب ۳۵ ح ۸، ۹، ۱۴). که در آن‌ها، برای اثبات بطلان تملک مال دیگری با توسل به برخی از اسباب فاسد، به آیه شریفه مورد بحث، استناد شده است (خویی، (۱۳۷۷)، (۶۸-۶۹/۱).

۲) روایات

توجه به حرمت بیان شده برای بیع میت، در روایت تحف العقول (حر عاملی، ۸۴/۱۷ ب ۲ ح ۱). و حرام شمردن ثمن در روایت نبوی مشهور (نوری، ۷۳/۱۳ ب ۶ ح ۸). و سحت بودن ثمن میت در شماری از روایات (حر عاملی، ۹۴-۹۳/۱۷ ب ۵ ح ۵، ۸، ۹؛ نوری، ۶۹/۱۳ ب ۵ ح ۱). و نهی و پرهیز از بیع اجزای جدا شده از جسد میت و بدن حیوان زنده، در کنار میت تلقی شدن اعضای جدا شده از بدن و روا داشتن الغای خصوصیت و قیاس اولویت در مفاد روایات مورد سخن، تردیدی را در فساد و بطلان خرید و فروش اعضای بدن باقی نمی‌گذارد؛ چه این که نهی در معاملات، ارشاد به فساد است (خویی، (۱۳۹۶) (۴۳۱/۲). همان گونه که بین حرام شمردن و سحت دانستن با بطلان معامله، تلازم وجود دارد (انصاری، (۱۴۱۵) (۳۲/۱ - ۳۱؛ ایروانی، (۱۴۳۱) (۲۲/۱)؛ چون نمی‌توان پذیرفت ثمنی سحت و حرام باشد، ولی معامله، صحیح شمرده شود.

نقد و بررسی

توجه به مطالبی که پیش از این، در بخش نقد و بررسی روایات مورد استناد پیروان حرمت خرید و فروش اعضای بدن بیان گردید، ضعف استدلال فوق را نمایان می سازد؛ زیرا همه روایاتی که در اینجا برای فساد و بطلان خرید و فروش اعضای بدن، مورد استناد قرار دارند، دارای ضعف سندی و دارای معارضی اظهر و صحیح السند می باشند.

مفاد روایات مورد سخن، گذشته از انصراف و عدم اطلاق، نوعاً درباره میته حیوان و اجزای جدا شده از جسد میته و یا بدن حیوان زنده است و حال این که اعضای بدن انسان زنده، محل بحث را سامان می دهد. استدلال به این روایات، بر تفسیر توسیعی میته نسبت به اجزای جدا شده بدن انسان استوار است که پیش از این، ناپذیرفتنی بودن آن، اشکار گردید. فساد و بطلان مستفاد از روایت تحف العقول، به دلالت آن بر حرمت انشاء معامله و نه حرمت عنوان معامله وابسته است (ایروانی (۱۴۳۱)، ۲۱/۱).

همان گونه که ارائه استدلال مستند به روایات سحت، به عدم استعمال این واژه، در کراهت، نیازمند می باشد؛ چه در این صورت، روایات نام برده، در مقام حکم تکلیفی خواهند بود؛ نه حکم وضعی بطلان و فساد.

فرض الغای خصوصیت، در صورتی پذیرفتنی است که به تنقیح مناط ظنی وام دار نباشد؛ چنان که بستر تحقق قیاس اولویت به عدم فارق و محرز بودن ملاک و مناط، و قوی تر و شدیدتر بودن آن، در فرع نسبت به اصل، وابسته است که در مورد سخن، خود، محل بحث می باشد.

۳) عدم ملک بودن اعضای بدن

توجه به ادله ای که بیع را در ملک منحصر می دارند، این شرط را برای صحت معاملات قرار می دهد که باید موضوع معامله، در ملکیت آدمی باشد و از آنجا که اعضای بدن، چه پیش و چه پس از جداسازی، در ملکیت آدمی نیستند، از این رو، خرید و فروش اعضای بدن، باطل و فاسد می باشد (خرازی، (۱۴۲۳) ۳۹۶/۱).

نقد و بررسی

دقت در ادله‌ای که ملکیت را شرط بیع بیان می‌کنند و تأمل در ماهیت و معنا ملکیت، به وضوح بر این حقیقت گواهی می‌دهد که اعضای بدن آدمی، در ملکیت او قرار دارد؛ زیرا با توجه به تعدد گونه‌های ملکیت، آدمی بر بدن خویش، دارای ملکیت تکوینی است (خویی، (۱۳۷۷) ۱/۲۶-۲۵؛ ۶-۷/۲، ۲۳-۲۴؛ حسینی روحانی (۱۴۱۲)، (۹۳/۲). که این، با اطلاق ادله بیانگر شرط ملکیت، مطابق، و برای تحقق شرط ملکیت و صحت خرید و فروش اعضای بدن، کافی می‌باشد. انصراف اطلاق ملکیت مذکور در روایات مورد استناد، به ملکیت اعتباری و انحصار ملکیت در آن، مدعائی بدون دلیل است.

افزون بر این، همان گونه که از بررسی نوع روایات به دست می‌آید، معنای ملکیت، سلطه و تحت اختیار بودن می‌باشد که این معنا برای آدمی نسبت به اعضای بدن خویش حاصل است؛ چنان که با توجه به عرفی بودن معاملات، بنای عقلاء نیز به آن گواهی می‌دهد (مومن، (۱۴۱۵) ۱۸۲-۱۷۸؛ خمینی، (۱۴۱۰) ۱/۲۳؛ خویی، (۱۳۷۷) ۱/۲۶ و ۷/۲، ۲۴؛ حسینی روحانی، (۱۴۱۲) ۱/۹۳؛ آصف محسنی، ۱ (۱۳۱۲/۱۸۵).

۴) عدم مالیت اعضای بدن

بیع، تملیک مال در برابر عوض می‌باشد و اعضای جدا شده از بدن، یا به جهت فقدان منفعت معتد به و یا حرمت انتفاع (حکیم، (۱۳۹۱) ۱/۳۳۹). و یا جریان حکم حریت بر اعضای جدا شده از بدن، مال دانسته نمی‌شود تا موضوع عقد بیع قرار گیرد؛ در نتیجه، خرید و فروش اعضای بدن، باطل و فاسد می‌باشد.

نقد و بررسی

اگر از اذعان عرف و عقلای عصر کنونی نسبت به مال بودن اعضای بدن (آصف محسنی (۱۳۱۲)، (۱۸۶/۱، ۱۸۵). غمض عین گردد، باز استدلال فوق، به جهات متعددی ناپذیرفتنی است؛ نخست این که، با توجه به اطلاق و شمول ادله ای همچون: تجارة عن تراض، و اوفوا بالعقود، دلیلی برای اعتبار مالیت در عقد بیع وجود ندارد؛ چنان که در بی اعتباری ادعای انصراف این ادله به موارد مالی، و عدم حجیت قول لغوی در تعریف بیع به مبادله مال به مال (فیومی، (۱۹۲۸) ۱/۶۹). نیز

تردیدی نیست. معیار و مناط، تنها، صدق عنوان معاوضه می باشد (ایروانی، (۱۴۳۱) ۷۶/۱؛ خویی، (۱۳۷۷)، (۶۷-۶۶). که این خود در خرید و فروش اعضای بدن به وضوح هویدا است.

دیگر اینکه، برای این که چیزی در عقد بیع، معوض قرار گیرد، به مالیت ذاتی نیازی نیست و مالیت اعتباری برای معوض بودن و صحت بیع، کافی است (حسینی روحانی، (۱۴۱۲) ۹۳/۲؛ خرازی (۱۴۲۳) ۳۹۵/۱). به دیگر سخن، در صورت پذیرش شرط مالیت در عقد بیع، اغراض شخصی عقلائی متبایعان، برای صدق مال بودن کافی است (ایروانی، (۱۴۳۱) ۳۳/۱؛ خویی، (۱۳۷۷) ۶۷/۱، ۱۱۸). و این اشکارا، در خرید و فروش اعضای بدن مشاهده می شود.

سوم این که، بر فرض عدم کفایت اغراض شخصی عقلائی برای صدق عنوان مال بودن، و نیازمندی تحقق عنوان مال، به اتفاق همگانی عقلاء بر مال بودن چیزی، نهایت سخن که درباره معامله مذکور می توان گفت، سفیهانه بودن آن است که حتی اگر اغراض شخصی عقلائی متبایعان، آن را از سفیهانه بودن بیرون نسازد، به جهت شمول ادله صحت بیع نسبت به این معامله، دلیلی بر بطلان آن وجود ندارد؛ زیرا آن معامله ای که ادله شرعی بر فساد و بطلان آن زبان گشوده اند، معامله فرد سفیه است و نه معامله سفیهانه افراد رشید (خویی، (۱۳۷۷) ۶۷/۱، ۱۱۸). از این دیگر نمی توان به استناد دلیل فوق، از عدم صحت خرید و فروش اعضای بدن سخن راند.

چهارم این که با توجه به عرفی بودن مال و تعریف آن در عرف و لغت، به چیزی که در برابرش چیز دیگری بذل می شود، تردیدی باقی نمی ماند که این تعریف، بر اعضای بدن نیز صادق است (مومن، (۱۴۱۵)، ۱۷۸؛ آصف محسنی، (۱۳۱۲)، (۱۸۶/۱). از این رو، از این جهت، ایرادی بر صحت خرید و فروش اعضای بدن وارد نمی باشد.

پنجم این که مالیت، دایره مدار منفعت نیست و اگر مال را دایره مدار منفعت بدانیم، نهی شارع از منفعت و حرمت آن، شیئی را از مالیت عرفی خارج نمی سازد؛ زیرا مال بر مدار مطلق منفعت دایره است (ایروانی، (۱۴۳۱) ۷۵/۱).

ششم این که، اگر چه انسان، موجودی آزاد و غیرمملوک است، ولی دلیلی شرعی و عرفی بر جریان حکم بر بعضی از اعضای جدا شده از بدن وجود ندارد؛ به ویژه که حریت به نفس آدمی

مربوط است و نه بدن او (آصف محسنی، ۱ (۱۳۱۲)/۱۸۵).

شاید بتوانیم بگوییم بهترین دلیل بر مالیت داشتن اعضا بنای عقلاست (آقا بابائی، (۱۳۸۶) ۱۶۸). همین که عقلا حاضرند در مقابل بدن مالی را بپردازند؛ می‌توان نام مال بر آن نهاد. حتی اگر مالیت اعضا را منتفی بدانیم ملازمه ای با عدم جواز پرداخت مال در مقابل گرفتن اعضا ندارد.

دیدگاه دوم: صحت خرید و فروش اعضای بدن

پیروان دیدگاه مذکور، افزون بر استناد به فقدان اعتبار و عدم کفایت دلایل پیروان بطلان و فساد خرید و فروش اعضای بدن، به ادله زیر نیز می‌توانند تمسک جویند.

(۱) آیات

با توجه به عدم ورود دلیلی خاص بر فساد خرید و فروش اعضای بدن، مقتضای اطلاق و عموم: *أحل الله البيع (بقره: ۲۷۵)*، *أوفوا بالعقود (مائده: ۱)*. *إلا أن تكون تجارة عن تراض (نساء: ۲۹)*. صحت معامله مذکور می‌باشد؛ چه این که موضوع در این آیات، بیع، تجارت و عقود عرفی است که بی‌شک، خرید و فروش اعضای بدن نیز یکی از مصادق آن‌ها به شمار می‌آید (ایروانی، (۱۴۳۱) ۱۸/۱- ۱۷؛ آصف محسنی، (۱۳۱۲) ۱۸۴/۱، ۱۸۶؛ خویی، (۱۳۷۷) ۶۷/۱؛ مومن، (۱۴۱۵) ۱۷۸).

(۲) اصل صحت

بر پایه مبانی اجتهاد اصولی، اصل در همه امور، صحت و حلیت وضعی است تا آن‌گاه که دلیلی بر منع و عدم اعتبار آن به پا شود؛ چنان که این اصل، محملی برای بقای شک در صحت معاملات باقی نمی‌گذارد (ایروانی، (۱۴۳۱) ۳۳/۱؛ خمینی، (۱۴۱۰) ۵۹/۱). مگر این که اصل صحت، از اصول عملی مختص به شبهات موضوعی، دانسته شود.

(۳) روایت

توجه به صحیح ابوالقاسم صیقل (حر عاملی، ۱۷۳/۱۷ ب ۳۸ ح ۴). ظهور آن را در صحت خرید و فروش اعضای بدن آشکار می‌سازد؛ چه این که روایت مذکور، سکوت و تقریر امام (ع) را در برابر پرسش از بیع و معامله مبتنی بر اجزاء بدن حیوان گزارش می‌دهد که اگر این سکوت و

تقریر معصوم (ع) بیان گر صحت معامله دانسته نشود، بی شک، مصداق اغراء به جهل و تاخیر بیان از وقت حاجت می باشد. البته با توجه به الغای خصوصیت و عدم فصل، ذکر جلود میتة در روایت، اخلاقی در سب نمی گردد و از این رو، مطلوب تمام است (خویی، (۱۳۷۷)، (۱۲۱/۱).

۴) بنای عقلاء و وجود منفعت محلله

مقتضای قاعده اولی عقلائی، جواز و صحت انتفاع به هر چیزی است که دارای منفعت عقلائی می باشد (اشتہاردی (۱۴۱۶)، (۴۴۲/۲). و در عصر کنونی، خرید و فروش اعضای بدن دارای منفعت محلله مقصوده عقلائیة است و همین امر، صحت خرید و فروش اعضای بدن را تجویز می کند (آصف محسنی، (۱۳۱۲) (۱۸۲/۱). به ویژه که ادله حرمت و فساد، به مواردی ناظر است که فاقد منفعت محلله مقصوده می باشد (مکارم شیرازی، (۴۱۹/۱).

با دقت در آنچه به عنوان مستند حرمت قطع اجزا برشمردیم، درمی یابیم که مهم ترین ملاک حرمت، اصل احترام و کرامت مسلمان است. در هیچ شرایطی نبایستی به این اصل خدشه وارد آید. بی تردید قطع اعضای مردگان در روزگار گذشته آن هم در سرزمین های به دور از فرهنگ انسانی بی احترامی بلکه بزرگترین اهانت به حساب می آمد. اما امروز تلقی جامعه از قطع اجزا در مراکز علمی و درمانی به خاطر منافی که این کار برای معالجه بیماران و مصدومان دارد دگرگون شده است و این حرکت را حرکتی انسانی و انسان دوستانه می داند.

نتیجه

فقهای امامیه در زمینه خرید و فروش اعضای بدن اختلاف نظر دارند؛ برخی قائل به حرمت و بطلان و بعضی قائل به جواز و صحت شده اند.

بر حرمت و بطلان خرید و فروش، فقها از آیات قرآن، روایات، اجماع نام برده اند و در ضمن نجاست اعضای جدا شده بدن، عدم ملک بودن و مالیت اعضا، را مطرح کرده اند.

ادله قائلین به حرمت، ناظر به موارد خرید و فروش اعضا در غیر منافع محلله می باشد.

اعضای بدن انسان به دلیل داشتن منفعت مقصوده عقلائی و محلله شرعی، دارای مالیت عرفی

و شرعی است.

فقهای امامیه و قائلین جواز حلیت و صحت خرید و فروش، با استناد به عمومات و اطلاعات کتاب و روایات، اصالت الصحه و بنای عقلا مبنی بر وجود منفعت عقلایی، مدد گرفته اند، معامله بر آن اعضا را در صورتی صحیح دانسته اند که اعطای عضو موجب مرگ اعطاکننده نشود و حیات و سلامتی او را به خطر نیاندازد و متحمل ضرر قابل توجهی نشود و پیوند برای نجات نفس محترمی صورت بپذیرد.



منابع و مأخذ

قرآن

۱. اردبیلی، احمد بن محمد، (۱۴۱۱)، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الازدهان، موسسه النشر الاسلامی، قم.
۲. ----- (۱۳۷۵)، زبده البیان فی احکام القرآن، موتمر مقدس اردبیلی، قم.
۳. اشتهازی، علی پناه، (۱۴۱۶)، مدارک العروء، دار الاسوه، تهران، چ اول.
۴. انصاری، مرتضی، (۱۴۱۵)، کتاب المکاسب، موتمر العالمی لشیخ الانصاری، قم، چ اول.
۵. ایروانی، علی، (۱۴۳۱)، حاشیه کتاب المکاسب، باقر الفخار الاصفهانی، ذوی القربی، قم، چ دوم.
۶. آصف محسنی، محمد، (۱۳۸۲)، الفقه و مسائل طبیه، بوستان کتاب، قم، چ اول.
۷. آقا بابائی، اسماعیل، (۱۳۸۶)، پیوند اعضا از بیماران فوت شده و مرگ مغزی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، چ دوم.
۸. بحرانی، یوسف، (بی تا). حدائق الناضره فی احکام العتره الطاهره، موسسه النشر الاسلامی، قم.
۹. تمیمی مغربی، (ابوحنیفه)، نعمان بن محمد، (۱۳۸۵)، دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا والاحکام، دارالمعارف، مصر.
۱۰. حر عاملی، محمد بن الحسن، (بی تا). وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۱۱. حرانی، بن شعبه، (۱۴۰۴)، تحف العقول عن آل الرسول، موسسه النشر الاسلامی، قم.
۱۲. حسینی خامنه ای، سید علی، (۱۳۸۶)، اجوبه الاستفتائات، چاپ و نشر بین الملل، تهران، چ سی و چهارم.
۱۳. حسینی روحانی، سید محمد صادق، (۱۴۱۲)، المسائل المستحدثه، فقه الصادق، دارالکتاب، قم.
۱۴. حکیم، سید محسن، (۱۳۹۱)، مستمسک العروء الوثقی، مطبعه الاداب، نجف، چ اول.

۱۵. حکیم، سید محمد تقی، (۱۴۲۴)، *الفقه للمعتبرین*، دارالمورخ العربی، بیروت، چ چهارم.
۱۶. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۰)، *ارشاد الازدهان الی احکام الایمان*، موسسه النشر الاسلامی، قم.
۱۷. ----- (۱۴۱۳)، *قواعد الاحکام*، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ ق.م.
۱۸. ----- (۱۴۱۸)، *مختلف الشیعہ*، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، چ اول.
۱۹. ----- *منتهی المطلب*، طبع قدیم .
۲۰. خرازی، سید محسن، (۱۴۲۳)، *قرائات فقهیه معاصره*، الغدیر، بیروت، چ اول.
۲۱. خمینی، سید روح الله، (۱۴۱۰)، *المکاسب المحرمه*، موسسه اسماعیلیان، قم، چ سوم.
۲۲. خوانساری، احمد، (۱۴۰۵)، *جامع المدارک فی شرح مختصر النافع*، اسماعیلیان، قم.
۲۳. خوئی، ابوالقاسم، (بی تا)، *مصباح الفقاهه*، علمیه، قم، چ اول.
۲۴. ----- (۱۴۱۰)، *منهاج الصالحین*، مدینه العلم، قم، چ بیست و هشتم.
۲۵. ----- (۱۴۱۸)، *التنقیح فی شرح العروه الوثقی*، علی غروی، موسسه احیاء آثار الخوئی، قم، چ اول.
۲۶. ----- (۱۳۹۶ ق). *فقه الشیعہ*، سید محمد مهدی خلخالی، پیام، تهران، چ دوم.
۲۷. ----- (۱۳۷۷)، *مصباح الفقاهه*، محمد علی توحیدی تبریزی، مکتبه الداوری، قم، چ اول.
۲۸. ----- (۱۴۱۳)، *معجم رجال الحدیث*، چ پنجم.
۲۹. سبزواری، سید عبد الاعلی، (۱۴۱۶)، *مهدب الاحکام*، دفتر آیت الله العظمی سبزواری، قم.
۳۰. سیستانی، سید علی، (۱۴۱۴)، *قاعده لاضرر ولاضرار*، مکتبه السیستانی، قم، چ اول.
۳۱. ----- (۱۴۱۲)، *منهاج الصالحین*، سعید بن جبیر، قم، چ دوم.
۳۲. طباطبائی، سید محمد حسین، (بی تا)، *المیزان*، موسسه النشر الاسلامی، قم.
۳۳. طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن، (۱۳۶۵)، *تهذیب الاحکام*، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۳۴. ----- (بی تا)، *النهایه*، قدس محمدی، قم.
۳۵. فاضل لنکرانی، محمد، (۱۳۷۶)، *جامع المسائل*، میثم تمار، قم.

۳۶. فخر المحققین، محمد بن حسن، (۱۳۷۸)، *إيضاح الفوائد*، تحقیق: تعلیق: سید حسین موسوی کرمانی، شیخ علی پناه اشتهاوردی، شیخ عبد الرحیم بروجردی، علمیه، قم، چ اول.
۳۷. فیومی، احمد بن محمد، (۱۹۲۸)، *المصباح المنیر*، مطبعه الامیریه، قاهره، چ اول.
۳۸. کلینی رازی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۱)، *الفروع من الکافی*، دارالصعب - دار التعارف، بیروت.
۳۹. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳)، *بحارالانوار*، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
۴۰. محقق حلّی، جعفر بن الحسن، (بی تا)، *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، موسسه اعلمی، تهران.
۴۱. محقق کرکی، علی بن حسین، (۱۴۰۸)، *جامع المقاصد*، مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث، قم، چ اول.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۳)، *قرائات فقهیه معاصره*، الغدير، بیروت، چ اول.
۴۳. ----- (۱۳۷۵)، *مجموعه استفتائات جدید*، تهیه و تنظیم ابوالقاسم علیان نژاد، مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، قم.
۴۴. ----- (۱۳۸۰)، *بحوث فقهیه هامه*، مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، قم.
۴۵. مومن قمی، محمد، (۱۴۱۵)، *کلمات سدیده فی مسائل جدیده*، موسسه النشر الاسلامی، قم، چ اول.
۴۶. نجفی خوانساری، موسی، (۱۴۱۸)، *منیة الطالب فی شرح مکاسب*، (تقریر بحث النائینی للخوانساری). مؤسسه النشر الإسلامی، قم.
۴۷. نجفی، محمد حسن، (۱۳۶۸)، *جواهر الکلام*، تحقیق: الشیخ علی الآخوندی، حیدری، دار الکتب الإسلامیه، تهران، چ نهم.
۴۸. همدانی، رضا، (۱۳۷۴)، *کتاب الطهاره*، چاپ سنگی، حیدری، تهران.