

جراحی زیبایی از منظر فقه

زهره صفاتی*

مرجان کاظمی**

چکیده

جراحی زیبایی از موضوعات مستحدثه فقهی است؛ گرچه به شکل امروزی آن در دوران پیشین مطرح نبوده اما ریشه‌های بحث در متون دینی و منابع فقهی ما در دسترس است. حکم فقهی جراحی زیبایی از دو منظر عنوان اولی و عنوان ثانوی بررسی می‌شود. در حکم اولی اکثر فقهای امامیه قائل به اباحه هستند و عده‌ای هم قائل به حرمت می‌باشند. از ادله قائلین به اباحه می‌توان به اصالة الاباحه و قاعدة سلطه اشاره نمود. قائلین به حرمت حکم اولیه جراحی زیبایی به دلایل حفظ نفس از ضرر و اضرار، تغییر خلقت خدا و مالک حقیقی بودن خدا، تمسک نموده‌اند. در برخی عناوین ثانویه حکم به اباحه جراحی زیبایی شود. غرض عقلایی، اضطرار، ضرورت، عسر و حرج، اهم و مهم و مصلحت از عناوین ثانویه‌ای هستند که جواز جراحی زیبایی را ثابت می‌کنند. در برخی موارد گرچه حکم اولی جراحی زیبایی اباحه است اما فقها بر اساس عناوین ثانویه حکم به حرمت نموده‌اند. از این عناوین ثانویه می‌توان به لمس و نظر حرام، تدلیس، غرور، اسراف و ضرر اشاره نمود.

واژگان کلیدی: جراحی پلاستیک، مسائل مستحدثه در فقه، جراحی پلاستیک، حکم اولی و ثانوی.

*. مجتهد علوم دینی و مدرس حوزه.

** . طلبه سطح سه مؤسسه علمی تحقیقی مکتب نرجس ع.

مقدمه

دین اسلام، آخرین و کامل‌ترین دین الهی و شریعت آن فراگیر در همهٔ زمان‌ها و مکان‌هاست و نیز به جهت جهان‌شمولی‌اش در طول زمان دستخوش تغییر و تبدل نمی‌شود؛ زیرا «حلالٌ محمدٌ حلالٌ إلى یومِ القیامةِ و حرامُّه حرامٌ إلى یومِ القیامةِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۸) است. از سوی دیگر رشد تفکر و اندیشهٔ بشری همراه با پیشرفت علوم و دستاوردهای علمی، مسائل نو و تازه‌ای پیش روی او قرار می‌دهد که پاسخ آن برعهدهٔ علم فقه است که باید متناسب با شرایط حال موضع شریعت را در قبال آن تبیین نماید.

یکی از مسائل مستحدثه، جراحی زیبایی است که از جمله شاخه‌های نوظهور در علم پزشکی بوده و با پیشرفت این علم به خصوص در قرن اخیر رشد فزاینده‌ای داشته است. جراحی زیبایی که تنها به هدف زیبایی و صرف نظر از هرگونه درمان انجام می‌شود، از رتبهٔ بالایی برخوردار است و هر روز بر آمار آن و افرادی که به این گونه جراحی‌ها علاقه نشان می‌دهند افزوده می‌شود.

در این مسابقهٔ زیبایی، توجه به مسائل فقهی بسیار کم رنگ است. در بسیاری از موارد موازین شرعی رعایت نمی‌شود. به همین دلیل انجام جراحی زیبایی به یک معضل تبدیل شده است که لزوم بررسی و تأمل این موضوع از نظر فقهی مورد نیاز به نظر می‌رسد. هدف از تدوین این مقاله بررسی روایات و دیدگاه اسلام و تبیین دیدگاه‌های فقها در مسألهٔ جراحی زیبایی می‌باشد. در کتب فقهی به موضوع جراحی زیبایی به صورت مستقیم اشاره نشده، بلکه می‌توان موضوعات مرتبط به این مسأله را در کتاب‌های فقهی در باب نکاح یافت. مانند جواهر الکلام (محمد حسن نجفی)، وسائل الشیعه (حر عاملی)، مسالک الافهام (شهید ثانی)، تحریر الوسیله (امام خمینی)، تذکره الفقهاء (علامه حلی)، عروة الوثقی (سیدمحمد کاظم یزدی)، النکاح (آیت‌الله فاضل)، مستدرک الوسائل (نوری). روش تحقیق در این مقاله توصیفی، تحلیلی و کتابخانه‌ای می‌باشد. در این مقاله دیدگاه‌های مختلف فقها مورد بررسی قرار گرفته است. در قسمت اول تاریخچهٔ فقهی حکم جراحی زیبایی بررسی شده در قسمت بعدی نیز حکم اولی جراحی زیبایی بیان شده که به بررسی دو دیدگاه اباحه و حرمت پرداخته شده است و در ادامه حکم ثانوی جراحی زیبایی می‌باشد که در دو قسمت عناوین ثانویهٔ اباحه و عناوین ثانویهٔ حرمت بررسی شده است.

تاریخچهٔ فقهی جراحی زیبایی

ارتباط فقه و احکام پزشکی از دوران گذشته از جمله مسائل مورد ابتلاء در حیات اجتماعی بوده است. پیشرفت علم پزشکی و پیش آمدن مسائل مستحدثه ضرورت حضور فعال فقه را در این عرصه بخوبی نمایان می‌کند. علم طب و رابطهٔ آن با فقه از موضوعات محوری در عرصهٔ تحقیقات محققان و فقیهان بوده و هست. تحلیل موضوعات پزشکی بر محور آیات و روایات از جمله نوآوری‌ها در وادی تحقیق و پژوهش حوزوی بوده که عامل پرشدن بسیاری از خلأهای موجود گردیده است. موضوعات جدید رشته علوم پزشکی در جهان امروز و فرهنگ حاکم بر غرب و شرق لزوم تحقیق و تتبع گسترده را تأیید می‌کند. زیرا بی‌توجهی به معارف الهی و ارزش‌های دینی و انسانی در علوم، عامل بروز ناهنجاری‌ها و فجایعی جبران‌ناپذیر خواهد بود که کم و بیش در جوامع منحط غربی، شاهد آن هستیم.

موضوع جراحی زیبایی از موضوعات مستحدثه و جدید است به گونه‌ای که در عصرهای گذشته در کتاب‌های روایی و فقهی کمتر به آن اشاره شده است. اما در بعضی از منابع به روش‌های تجربی و اولیه جراحی زیبایی در صدر اسلام و بعد از آن پرداخته شده است. از جمله این اشارات مطلبی است که در کتاب طبقات الکبری نقل شده که این مطلب نشان می‌دهد که مسلمانان در صدر اسلام و دوره حیات نبی مکرم اسلام ﷺ با گرایش پروتز در علم پزشکی آشنا بوده و در موارد لزوم حتی جراحی زیبایی بینی انجام می‌داده‌اند. در کتاب الطبقات الکبری اثر ابن سعد (متوفای ۲۳۰ ه.ق) ضمن معرفی و بیان شرح حال شخصی از اصحاب پیامبر ﷺ به نام «عرفجه بن أسعد بن کرب عطاردی» آورده است:

«قال أخبرنا عمرو بن عاصم الكلابي، قال حدثنا أبو الأشهب، قال أخبرنا عبدالرحمن بن طرفه بن عرفجه أن جدّه عرفجه بن أسعد أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذ أنفاً من ورق فأتتن عليه. قال فذكره للنبي ﷺ فأمره أن يتخذ أنفاً من ذهب» (محمد بن سعد (ابن سعد)، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۳۲) گوید: «عمرو بن عاصم کلابی از ابوالأشهب و او به روایت عبدالرحمن بن عرفجه برای ما نقل کرد که پدر بزرگش، عرفجه بن أسعد، در روز [جنگ] کلاب در دوران جاهلیت، بینی خود را از دست داد. او برای خود یک بینی از نقره ساخت؛ ولی بوی بدی از آن صادر می‌شد. این قضیه را خدمت پیامبر ﷺ عرض کرد و پیامبر ﷺ به او امر کرد که بینی‌ای از طلا بسازد».

این روایت مستند تاریخی و مرتبط با علم پزشکی با گرایش پروتز را نیز دیگر تاریخ نویسان و سیره نگاران اسلامی در کتاب‌های خود از طرق خویش نقل کرده‌اند.

نکته‌ای که در مورد استفاده از فلز طلا باید گفت این است که طلا دارای میل ترکیبی بسیار پایینی است به همین سبب اکسیده نشده و زنگ نمی‌زند و در مقابل اسیدها و بازها مقاومت می‌کند و این برخلاف نقره است که در محیط‌های گوگردی سریع واکنش نشان می‌دهد. از این رو پیامبر ﷺ به آن شخص پیشنهاد دادند تا پروتز بینی خود را با طلا انجام دهد تا به مخاط بینی واکنش نشان ندهد. از ظاهر روایت استفاده می‌شود که بهره بردن از فلز طلا برای مردان در شرایط خاص بلا اشکال است، چون در شرع اسلام، استفاده از طلا برای مرد تحریم شده است. به هر جهت، این مدرک تاریخی با قدمت هزار و دویست سال و این اتفاق با قدمت بیش از ۱۴۰۰ سال، نمونه‌ای کهن از پروتز یا عمل زیبایی اندام و به عبارتی «عمل زیبایی بینی در صدر اسلام» است.

مسئله جراحی زیبایی اگر چه به شکل امروزی آن در دوران پیشین مطرح نبوده، اما ریشه‌های بحث در متون دینی و منابع فقهی ما در دسترس است. برای نمونه می‌توان به روایات وارده در مورد کاشت دندان به جای دندان افتاده اشاره کرد (حرعاملی، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۴۱۷). همچنین از اصول و قواعد کلی برگرفته از متون دینی همانند «علینا القاء الاصول وعلیکم التفریح» می‌توان در این زمینه بهره برد. اما فقهای معاصر، در مورد جراحی زیبایی مطالبی را در ضمن دروس خارج فقه خودشان ارائه فرموده‌اند و همچنین در استفتائات مختلفی که از این بزرگواران درباره این موضوع سؤال شده نظرات خودشان را در موضوع جراحی زیبایی بیان نموده‌اند که استفتائات مراجع بزرگوار در ضمن بحث به مناسبت هر موضوع خواهد آمد.

۱. حکم اولی در جراحی زیبایی

جراحی زیبایی از مسائل مستحدثه فقهی می‌باشد. منظور از مسائل مستحدثه این نیست که احکام الهی با گذشت زمان عوض می‌شود، بلکه مراد مسائلی است که موضوعات آن مستحدث می‌باشد. گاه موضوعاتی مطرح می‌شود که در گذشته نبوده است. گاه هم موضوعاتی که در سابق بوده است با گذشت زمان تغییراتی در آن به وجود آمده است. جراحی زیبایی گاهی جنبه درمانی دارد و به هدف درمان نقص و مشکل جسمی انجام می‌گیرد که در حکم این مسأله اختلافی بین فقهای بزرگوار وجود ندارد و علما بر جواز آن اتفاق نظر دارند؛ چون بحث درمان در آن مطرح است و لزوم انجام آن بر کسی پوشیده نیست؛ اما جراحی زیبایی که هیچ‌گونه جنبه درمانی در آن مطرح نیست و فقط به هدف زیبایی و جوان کردن، صورت می‌پذیرد، در این که آیا جایز است یا این که حکم آن حرمت است، بین فقهای بزرگوار نظرات مختلفی وجود دارد که در این بخش به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

توجه به این نکته ضروری است که حکم جراحی زیبایی از دو جنبه حکم اولی و حکم ثانوی بررسی خواهد شد. در حکم اولی (حکم واقعی ثابت برای چیزی به عنوان اولی آن، یعنی بدون در نظر گرفتن عوارض و عناوینی مانند اضطرار) عده‌ای از فقها قائل به جواز و گروهی قائل به حرمت می‌باشند. که هر گروه برای نظر خود دلایلی را ذکر نموده‌اند، که به بیان آن‌ها می‌پردازیم.

الف. قائلین به جواز

این گروه از علما قائلند به این که جراحی زیبایی فی نفسه و با قطع نظر از هر عنوان ثانوی جایز می‌باشد. ایشان برای نظریه خود دلایلی ارائه فرموده‌اند:

۱. اصالة الاباحه (اصل در اشیا اباحه است)

عنوان مزبور، یک قاعده مشهور بین علمای علم اصول در شبهات حکمی است (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۹۹) که فقیه به یکی از این دو معنا آن را به کار می‌گیرد.

معنای اول: اثبات اباحه ظاهری به صورت یک اصل عملی در موارد شک و جایی که فقیه بعد از جستجو کردن، به دلیل منع کننده دست پیدا نکند. در چنین مسأله‌ای، فقیه به مقتضای اصول عملیه مراجعه می‌کند که یا استصحاب اباحه‌ای است که قبل از شرع بوده است یا اصالة براءت شرعی یا عقلی می‌باشد.

معنای دوم: اثبات اباحه واقعی با بعضی از عموماً قرآنی و روایاتی که دلالت دارند بر این که همه چیز مباح است مگر آن عناوینی که حرمت شرعی‌شان با ادله دیگری ثابت شده باشد؛ مثل خمر، مردار، خون و غیر این‌ها.

علمای بزرگوار برای این قاعده مستندات را ذکر فرموده‌اند (ر.ک: سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۲۹).

قائلین به جواز، طبق این اصل عملی این گونه استدلال می‌کنند که چون دلایلی بر حرمت عمل جراحی زیبایی نداریم حکم آن فی نفسه اباحه است مگر این که همراه با حرام یا مستلزم کار حرام باشد که بحث آن در عناوین ثانویه خواهد آمد.

۲. قاعده سلطه

دومین دلیل قائلین به جواز در مورد جراحی زیبایی استدلال به قاعده سلطنت می‌باشد. فقها در توصیف چگونگی رابطه انسان با اعضای بدنش، قائل به دو نظریه سلطنت و مالکیت می‌باشند.

نظریه سلطنت: در برخی از منابع فقهی تلاش شده است تا در توصیف رابطه انسان با اعضای بدنش از واژه سلطنت و مترادف‌های آن استفاده شود. منظور از سلطنت همان استیلائی ذاتی است که عقل وجود آن را پذیرفته و فقها نیز از آن با عنوان قاعده عقلی «الناس مسلطون علی انفسهم» یاد کرده‌اند (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۲۳؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳؛ مؤمن قمی، ۱۴۱۵، ص ۱۶۳؛ موسوی خلیلی، ۱۴۲۷، ص ۴۸۸). مضمون این قاعده به طور کلی این است که مالک هر چیزی می‌تواند هرطوری که می‌خواهد در آن شیء تصرف کند. نکته مهم این است که آیا این قاعده علاوه بر مال، شامل نفس هم می‌شود؟

موضوع تسلط مردم بر خودشان در نصوص و روایات به طور صریح نیامده است. اما شکی در ثبوت این سلطنت نیست. می‌توان گفت که نفس هم از قبیل اموال است؛ چون افعال انسان از قبیل اموال هستند. علاوه بر این بنای عقلا که یکی از دلایلی است که دلالت بر تسلط انسان بر اموالش می‌کند، تسلط انسان بر نفس را نیز ثابت می‌کند (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۶). شارع در ضمن آیات و روایات این قاعده را امضا نموده است و اگر مورد تأیید نبود، واجب بود به عدم تأیید آن اشاره می‌نمود. از جمله قول خداوند تعالی «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (احزاب/ ۶) پیامبر ﷺ نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است. اگر چه این آیه در مقام اثبات تقدیم ولایت پیامبر ﷺ نسبت به مؤمنین از خودشان می‌باشد، اما شکی در دلالت آیه بر تسلط مؤمنین بر خودشان نیست و از جمله این آیات: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ» (بقره/ ۲۰۷) بعضی از مردم جان خود را به خاطر خشنودی خدا می‌فروشند؛ دلالت بر این دارد که امور انسان به دست خودش می‌باشد. زیرا فروختن با ولایت بر مبیع ممکن است و مبیع در آیه نفس است (ر.ک: مؤمن قمی، ۱۴۱۵، ص ۱۶۳).

فقهایی معاصر با اضافه کردن قاعده اولویت، تسلط بر نفس را استنتاج کرده‌اند. در کتاب مستمسک العروة الوثقی آمده است که انجام عبادات صبی مشروط به اذن والدین یا پدر نیست چرا که چنین شرطی با اصل تسلط بر نفس که بنا بر قاعده اولویت از اصل تسلط بر اموال استفاده می‌گردد، مخالف است (ر.ک: طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶، ج ۱۰، ص ۱۷). پس هنگامی که ما این فرض را پذیرفتیم که مردم بر اموال خویش مسلط هستند (به شرط عدم استفاده آن در معصیت) و تصرف در اموال دیگران بدون اذن و اجازه آنان جایز نباشد؛ پس به طریق اولی باید پذیرفت که مردم بر نفوس خویش 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. خداوند متعال، انسان را آزاد، صاحب اختیار و مسلط بر ذات خویش آفریده و هیچ کس نمی‌تواند آزادی انسان‌ها را محدود نموده و بدون اجازه در مقدرات آنان تصرف کند (ر.ک: منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۸۶).

نظریه مالکیت: بسیاری از فقها معتقدند که ملکیت انسان نسبت به خود و اندام‌های بدنش، ملکیت اعتباری نیست، بلکه این ملکیت، ملکیتی است ذاتی - تکوینی؛ به این معنا که تصرفات انسان در بدن خود، نیازمند اعتبار

قانون‌گذار نبوده، به خودی خود، محدود به هیچ حدی نیست؛ هر چند قانون‌گذار می‌تواند در اعمال آن، محدودیت‌هایی را وضع کند (ر.ک: محقق داماد، ۱۳۸۹، ص ۲۶۷).

دلایل: کسانی که معتقدند انسان بر بدن و اندام‌های خود سلطنت و مالکیت دارد، به این دلایل استناد کرده‌اند: عقلایی بودن (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۶ و ۳۷؛ مؤمن قمی، ۱۴۱۵، ص ۱۶۳؛ محسنی قندهاری، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۲۵۴)، مالکیت داشتن نسبت به اعضای بدنش (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۹)، سلطه داشتن (ر.ک: محسنی قندهاری، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۱۸۵)، خلقت موجودات برای انسان (بقره/ ۲۹؛ فیضی طالب، ۱۳۷۷، ص ۱۸۰. به نقل از مصطفی محقق داماد)، مؤیدات دینی (حرعاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۶، ص ۱۵۷).

بنابراین، قائلین به جواز از این قاعده فقهی نتیجه می‌گیرند که هر فردی مالک اعضای بدن خود می‌باشد و تسلط بر اعضای بدنش دارد. پس می‌تواند از اعمال جراحی زیبایی برای زیباتر کردن یا تغییر شکل آن‌ها یا جوان‌سازی اعضا و پوست بدن استفاده کند و این قاعده، دلیل دیگری بر جواز و اباحه این عمل می‌باشد. البته این تسلط بر نفس تا جایی است که نقص بر اعضا و ضرر به جسم او نباشد و این نوع سلطنت هیچ یک از این موارد را ثابت نمی‌کند. همان‌طور که در فصل عناوین ثانویه بحث خواهد شد.

۳. غرض عقلایی

از جمله دلیل‌هایی که برخی از فقهای بزرگوار در اباحه جراحی زیبایی ذکر نموده‌اند، این است که انجام این عمل، در مواردی که دارای غرض عقلایی است، جایز می‌باشد.

در تعریف غرض عقلایی بیان نموده‌اند که هدفی که از نظر عقلا قابل قبول و پسندیده باشد. به عبارت دیگر آنچه در نزد عقلا ارزشمند و مفید است که در مقابل آن، در کلام عرب لعب به کار می‌رود. شیخ انصاری در مکاسب می‌فرماید: «لعب حرکت برای غیر غرض عقلایی است» (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۴۷). در مجمع آمده: «لعب عملی است که در آن نفعی یافت نمی‌شود» (طریحی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۱۶۶). در مفردات آمده: «هنگامی که فعل بدون قصد صحیحی انجام شود گویند» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۷۴۱). بازی (لعب) عملی است که به غایت حقیقی صادر نشده و هدف صحیح یا فایده عقلایی ندارد و از آن، تنها یک لذت خیالی انتظار می‌رود (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۶۵، ج ۱۴، ص ۲۸۲).

بنابراین، آنچه در این موضوع، بتوان به عنوان غرض عقلایی، در نظر گرفت می‌تواند مجوزی برای انجام عمل جراحی زیبایی باشد. اما اگر غرض عقلایی بر آن مترتب نباشد، جایز نیست. مانند این که اگر فردی به خاطر شهرت یا خودنمایی عمل جراحی زیبایی را انجام دهد یا این که به دلیل چشم و هم‌چشمی که هیچ هدف و قصد عقلایی برای انجام عمل در میان نیست، به این کار تمایل پیدا کند، مشمول جواز نخواهد بود. البته غرض عقلایی عنوانی بسیار عام است که شامل بسیاری از دلایل جواز انجام جراحی زیبایی می‌شود؛ مانند جراحی برای به دست آوردن زیبایی ظاهری، جذابیت اجتماعی در بین دوستان، افزایش اعتماد به نفس، به دست آوردن موقعیت ازدواج، جلوگیری از طلاق و از بین رفتن کانون خانواده و...

ب. قائلین به حرمت

دسته دیگری از فقها، بر این عقیده‌اند که حکم اولی در جراحی زیبایی عدم جواز یا حرمت می‌باشد. بنابراین یا به فتوا یا احتیاط واجب قائل به عدم جواز شده‌اند. از جمله آیت الله بهجت در مورد انجام جراحی زیبایی که به صرف زیبایی انجام می‌شود، می‌فرمایند که بنابر احتیاط واجب جایز نیست (بهجت، ۱۳۸۰، ص ۶۶). این گروه از فقها برای نظریه خود دلایلی را ذکر نموده‌اند که به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

۱. حرمت هلاکت نفس

هم از نظر دلیل عقل و سیره عقلا و هم از نظر شرع و سیره متشرعه و هم بر اساس قاعده تلازم عقل و شرع، حفظ حیات و سلامت بدن چه درباره خود فرد و چه با سایرین امری واجب و لازم می‌باشد. این مسأله از نظر شرع آن‌چنان اهمیت دارد که پروردگار متعال در این باره فرموده است: «... أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...» (مائده/۳۲)؛ هر کس، انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد، چنان است که گویی همه انسان‌ها را کشته است. اولین و مهم‌ترین مسأله‌ای که سایر مسائل و احکام فقهی بر آن اساس و به دنبال آن بار می‌گردد، مسأله وجوب حفظ حیات و سلامتی فرد به عنوان اهم واجبات است به نحوی که همواره در تزامن این مورد با سایر موارد، تقدم و اولویت با آن می‌باشد، مگر در مواردی که خود شارع اجازه داده باشد؛ نظیر احکام جهاد.

۲. تغییر خلقت خدا

یکی از ادله قائلین به حرمت جراحی زیبایی این است که این اعمال جراحی تغییر خلقت خدا محسوب می‌شود. به این معنا که خداوند انسان را با هیئت و شکل خاصی آفریده و چنان که در آن تصرف شود، تغییر خلقت می‌باشد، مگر مواردی که رخصت داده شده است. از این جهت بر جراحی زیبایی، تغییر خلقت صدق می‌کند. زمانی که این‌گونه جراحی‌ها فقط به هدف زیبایی انجام می‌گیرد، چیزی جز تغییر خلقت به شمار نمی‌آید.

۳. مالک حقیقی بودن خدا

برخی معتقدند از آیاتی نظیر «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُوتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ» (آل عمران/۲۶)؛ بگو بارالها! ای مالک حکومت‌ها به هر کس بخواهی حکومت می‌بخشی و از هر کس بخواهی حکومت را می‌گیری. و «قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ» (انعام/۱۲)؛ چنین برمی‌آید که مالک مطلق خداست و بدون اذن مالک حقیقی، انسان حق تصرف در جسم خود را ندارد. مالک حقیقی خداست و انسان فقط امین جسد خویش است نه مالک آن، از این رو مجاز به تصرف نیست.

۴. حرمت تشبه به کفار

یکی از ادله‌ای که می‌توان در حرمت جراحی زیبایی مطرح ساخت، تشبه به کفار است. به این معنی که اگر انجام جراحی زیبایی سبب تشبه به کفار شود حرام می‌باشد.

یکی از کارهایی که کفار و دشمنان امت اسلامی سعی در ترویج آن در بین مسلمانان دارند، تشبه هرچه بیشتر مسلمین به کفار است. آنان دریافته‌اند که مؤثرترین راه سلطه بر جوامع مسلمان زدودن رنگ اسلام، نمادها و نشانه‌های دینی از این جوامع و تغییر فرهنگ مسلمانان به ویژه جوانان مسلمان است.

تشبه به کفار به این معنی که مسلمانان در آرایش سر، صورت و سایر مواضع آرایشی، خود را شبیه کافران سازند، همانند مدل‌های آرایش سر و صورت برخی افراد که امروزه کم و بیش در جامعه مشاهده می‌شود. در این موضوع به آیات و روایاتی استدلال شده است از جمله آیات:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يُرْدُوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ» (آل عمران/۱۴۹)؛ ای کسانی که ایمان آورده اید اگر از کسانی که کفر ورزیده‌اند، اطاعت کنید شما را به گذشته‌هایتان باز می‌گردانند و سرانجام زیان‌کار خواهید شد.

روایت‌های زیادی در این مطلب نقل شده است، از جمله روایتی که در ادامه ذکر می‌شود. روایت معتبر شیخ طوسی «اوحى الله عزوجل الى نبي من الأنبياء قل للمؤمنين... و لا يشاكلوا بمشاكل اعدائى» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲۷۱). تشبه به کفار مربوط به اموری است که در عرف، از ویژگی‌ها و شعارهای آنان به شمار رود، به نحوی که پیش از این ذکر شده است؛ روشن است که این امر با اختلاف زمان‌ها و مکان‌ها متفاوت خواهد بود. بنابراین اگر عملی در کشوری از ویژگی‌های کفار به شمار رود و در کشور دیگر چنین نباشد، حکم آن در آن دو کشور متفاوت خواهد بود و همچنین اگر عملی در زمانی از ویژگی‌های کفار باشد ولی پس از آن طوری میان مسلمانان رواج یابد که دیگر از ویژگی‌های آنان محسوب نشود، حکم تشبه به کفار را ندارد. در موضوع جراحی زیبایی نیز همین نکته مورد نظر است که اگر انجام نوعی از انواع جراحی زیبایی باعث شود که تشبه به کفار محسوب شود، حرام خواهد بود. مقام معظم رهبری در مورد تقلید از مدهای غربی می‌فرمایند: «معیارهای حرمت در این موارد، شبیه شدن به دشمنان اسلام و ترویج فرهنگ آن‌هاست و این موضوع با توجه به کشورها و زمان‌ها و اشخاص مختلف، فرق می‌کند و این امر مختص به غرب هم نمی‌باشد» (خامنه‌ای، ۱۳۸۳، ص ۱۳۷۵).

۵. روایات

از جمله دلایل برای عدم جواز انجام جراحی زیبایی، استناد به روایات معصومین علیهم‌السلام می‌باشد؛ که این روایات بر عدم جواز اعمالی که موجب تغییر در ظاهر انسان می‌شود، دلالت می‌کند.

حضرت علی علیه‌السلام فرمود: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ النَّامِصَةَ وَ الْمُتَمِّصَةَ وَ الْوَاشِرَةَ وَ الْمُسْتَوَشِرَةَ وَ الْوَاصِلَةَ وَ الْمُسْتَوَاصِلَةَ وَ الْوَاشِمَةَ وَ الْمُسْتَوَشِمَةَ»؛ رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هشت گروه از زنان را لعنت نمود. ۱. زنی که موی صورت زنی را می‌کند. ۲. آن زنی که این کار را قبول می‌کند. ۳. زنی که دندان زن دیگری را می‌تراشد و فاصله می‌اندازد و تیز می‌کند. ۴. آن زنی که این کار را قبول می‌کند. ۵. زنی که موی سر زنی را به سر زن دیگر وصل می‌کند. ۶. آن زنی که این کار را می‌پذیرد. ۷. زنی که خالکوبی می‌کند. ۸. آن زنی که این کار را قبول می‌کند (بابویه قمی (شیخ صدوق)، ۱۴۰۳، ص ۲۵۰).

از امام صادق علیه‌السلام روایت شده است که فرمود: «دَخَلَتْ مَا شِطَّةَ عَلِيٍّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهَا هَلْ تَرَكَتِ عَمَلَكِ أَوْ أَقَمْتِ عَلَيْهِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا أَعْمَلُهُ إِلَّا أَنْ تَنْهَانِي فَقَالَ أَفْعَلِي فَإِذَا مَشَطْتَ فَلَا تَجْلِي الْوَجْهَ بِالْخِرْقِ فَإِنَّهُ يَذْهَبُ بِمَاءِ

الْوَجْهِ وَ لَأَنْصِلِي الشَّعْرَ بِالشَّعْرِ» (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۷، ص ۱۳۲)؛ «زن آرایشگری نزد حضرت رسول ﷺ آمد. حضرت فرمودند: هنوز آرایشگری می کنی یا آن را ترک کرده‌ای؟ عرض کرد: یا رسول الله، من آن را ترک نمی کنم. مگر آن که شما نهی ام کنی تا دست بردارم. فرمودند: لازم نیست دست برداری، اما وقتی کسی را آرایش می کنی، صورتش را با پارچه جلانده. این کار، طراوت و نشاط صورت را می برد و مو را به مو وصل نکن.»

این دو روایت به طور مطلق وصل مو را نهی کرده که شامل موی انسان و غیر انسان می شود. پس از این روایات می توان این نتیجه را گرفت که کاشت مو که یکی از اقسام جراحی زیبایی می باشد، جایز نیست.

۲. حکم ثانوی جراحی زیبایی

همان گونه که قبلاً بیان شد، حکم جراحی زیبایی از دو منظر قابل بررسی است. حکم اولی این موضوع بررسی شد و حکم ثانوی آن در این جا بررسی می شود. با قطع نظر از حکم اولی در جراحی زیبایی، در بعضی موارد، بر اساس عنوان ثانویه، حکم به اباحه یا حکم به حرمت می شود.

الف. حکم ثانوی اباحه

احکام ثانویه احکامی هستند که به خاطر عارض شدن حالاتی همچون اکراه، اضطرار، عسر و حرج و یا عناوینی مثل نذر، عهد، قسم و... بر مکلف جعل می گردد که با عنوان اولی بر آن متفاوت است. در بعضی از موارد، عنوان اولی بر جراحی زیبایی حرمت است؛ اما با در نظر گرفتن عنوان ثانویه، حکم به اباحه می شود. فقهای بزرگوار در فتاوی خود به عناوین ثانویه اباحه اشاره نموده اند که نظرات و دلایل در ادامه بررسی می گردد. عناوین ثانویه اباحه به طور خلاصه به این شرح می باشد: اضطرار، ضرورت، عسر و حرج، مصلحت، عرف و عادت، رضایت بیمار.

۱. اضطرار

یکی از دلیل هایی که بعضی از علما بر جواز جراحی زیبایی بیان فرموده اند، اضطرار و شرایط اضطراری است. دامنه اضطرار در اصطلاح فقه گسترده است و این قاعده از طهارت تا دیات کاربرد دارد. بنابراین باید تعریف اضطرار هم فراگیر باشد. اما فقها اضطرار را در همه موارد تشریح نکرده اند؛ بلکه عمده بحث در کتاب اطعمه و اشربه آمده است. البته اگر فقها در بقیه موضوعات فقه اشاره به این مطلب نداشته اند، به این دلیل بوده که در آن جا مورد کلام نبوده و این بدان معنا نیست که ما نمی توانیم آن را به موضوعات دیگر سرایت دهیم.

ریشه اضطرار ممکن است اکراه باشد. گاهی انسان به دلیل اکراه، به ارتکاب حرام مضطر می شود (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۸). دوم از ریشه های اضطرار تقیه می باشد. گاهی ضرر و گاهی ضرورت ریشه به وجود آمدن شرایط اضطرار می باشد.

قاعده اضطرار «کل حرام مضطرّ الیه فهو حلال» از قواعد فقهی است که در استنباط احکام شرعی نقش بسزایی دارد.

مفاد قاعده این است که: به هنگام اضطرار، حرمت حرام یا وجوب واجب برداشته می شود. بنابراین اموری که مورد نهی و منع شارع یا عقل قرار گرفته مانند حرمت تصرف در مال غیر بدون اجازه او یا حرمت لمس و نظر به

نامحرم در صورتی که اضطرار وجود داشته باشد، از ممنوعیت خارج می‌شود. بر اساس این قاعده، اضطرار هر امر ممنوعی را مباح می‌کند.

این قاعده در احکام تکلیفی جاری است (ولایی، ۱۳۹۰، ص ۱۷۶). اما فقها با توجه به امتنانی بودن این قاعده (به این معنی که این قاعده در مقام امتنان و آسان‌گیری است چیزی که تکلیف از آن برداشته شده امر دشواری بوده و شارع از باب امتنان آن را برداشته است) شمول آن را به احکام وضعی (همان، ص ۱۷۷) جاری ندانسته‌اند. به این علت که موجب مشقت مردم می‌شود و این امر با امتنان منافات دارد. به همین دلیل، شخصی که مضطر است را از حیث آثار وضعی مسئول دانسته، او را عهده دار جبران خسارت و ضرر و زیان ناشی از فعل اضطراری قلمداد کرده‌اند (ر.ک: محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۴، ص ۱۳۸).

در مورد موضوع جراحی زیبایی، صرف زیبایی هیچگاه به حد اضطرار نمی‌رسد و فقط در زمانی که جنبه درمان به خود می‌گیرد بحث اضطرار مطرح می‌شود؛ به این معنی که اگر برای سلامتی جسمی و یا روحی راهی به جز انجام آن ندارد در این صورت از نظر فقهی نیز اشکالی در آن نیست. چون حتی اگر دلایل قائلین به حرمت جراحی زیبایی را پذیرفته باشیم؛ اضطرار مجوز انجام این گونه جراحی‌ها خواهد بود. اما باید شرایط اشاره شده قبلی را هم مد نظر داشته باشیم و شرایط، اضطراری باشد نه این که هر مشکلی را اضطرار فرض کنیم.

یکی از مواردی که اضطرار در انجام عمل زیبایی به نظر می‌رسد جایی است که سوختگی یا پارگی یا از بین رفتن مقداری از پوست بدن در اثر حادثه‌ای روی داده و شخص برای ترمیم بخش آسیب دیده احتیاج به جراحی زیبایی دارد. در این موارد هیچ کدام از علمای فقه فتوا به عدم جواز نداده‌اند؛ چون جایگاه اضطرار است و فرد چاره‌ای جز انجام عمل ندارد. پس به اتفاق تمام فقها جایز است.

۲. ضرورت

این قاعده در فقه به قاعده «الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْذُورَاتِ» معروف است. بر اساس این قاعده هر محذوری اعم از حرام و ترک واجب و تأخیر واجب فوری هرگاه انجامش ضرورت پیدا کند، مباح خواهد شد. مراد ما از ضرورت در این جا احتیاج شدید است به گونه‌ای که اگر آن محظور انجام نگیرد، حرامی بزرگ‌تر انجام و یا واجبی بزرگ‌تر ترک خواهد شد.

البته بین اضطرار و ضرورت فرق است

حکم در قاعده اضطرار حلال شدن حرامی که به آن اضطرار پیدا کرده است می‌باشد و در ضرورت اباحت محظور (حرام) مورد ضرورت است. دلیل طرح این سؤال این است که بعضی از حقوق دانان بین حالت اضطرار و ضرورت فرق گذاشته (ر.ک: گلدوزیان، ۱۳۸۰، ص ۱۵۴ و ۲۹۳) در حالی که اکثر حقوق دانان آن دو را به یک معنی به کار برده‌اند (ر.ک: نوریها، ۱۳۶۹، ص ۲۸۸).

بنابراین اضطرار و ضرورت بیانگر یک حالت و وضعیت هستند، چنان که اکثر فقها و حقوق دانان نیز بر این باورند. محقق حلی در شرایع می‌فرماید: «نگاه کردن به زن نامحرم در هنگام ضرورت مثل موارد شهادت جایز است، ولی شخص باید در نگاهش به مقداری که بدان اضطرار دارد اکتفا کند، چنانچه پزشک در جایی که زن برای معالجه به او نیازمند است می‌تواند حتی به عورت او برای دفع ضرر نگاه کند» (ر.ک: محقق حلی، ۱۴۰۳، ص ۲۶۹).

از این عبارت به دست می‌آید که از نظر محقق حلی اضطرار و ضرورت یک معنی دارند. در جواهر هم مواردی یافت می‌شود که هر دو عنوان برای یک حالت و به یک معنا به کار رفته‌اند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۹، ص ۸۸). در سنت و روایات وارده از ائمه معصومین علیهم‌السلام نیز این دو واژه با یک ارتباط تنگاتنگ و در واقع برای یک قضیه استعمال شده‌اند (ر.ک: طوسی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۷۲؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۹، ص ۲۹).

اگر دو واژه حرام و محظور هم به یک معنی باشند، در این صورت مضمون این دو قاعده یکسان خواهد بود. حرام که یکی از احکام تکلیفی است بر فعلی اطلاق می‌شود که انجام آن ممنوع است و عقاب اخروی دارد. محظور هم عملی است که ما را از آن برحذر داشته و منع کرده‌اند. پس معلوم می‌شود که این دو قاعده مترادفند و تنها در تعبیر با هم فرق دارند. به همین دلیل، مستندات قاعده اضطرار برای قاعده ضرورت نیز بیان شده است. در مورد تشخیص ضروری باید از افراط و تفریط خودداری نمود. گاهی افرادی با کم‌ترین مشقت و حرج به ضروری بودن موضوع حکم می‌کنند. در مورد موضوع پژوهش ما یعنی جراحی زیبایی بحث اضطرار و ضرورت بسیار دقیق و مهم است و جای بحث دارد.

بحث اضطرار که بیشتر جنبه درمانی پیدا می‌کند که در جواز آن اختلافی بین فقها وجود ندارد. اما در بحث ضرورت در مورد جراحی زیبایی در ضرورت‌های عرفی و مصالح عرفی این پرسش مطرح است که آیا ضرورت عرفی یا مصلحت عرفی باعث جواز جراحی زیبایی می‌شود؟ مهم‌ترین شاخص و دلیل اصلی اباحه انجام امور پزشکی همان ضرورت است. ضرورتی که در اسلام از آن به عنوان مباح کننده اموری که از آنها نهی شده، تلقی گردیده است.

به طور کلی ضرورت عبارت از حالت خاصی است که فعل یا ترک فعل غیر مجاز را در ترازوی ضرر و منفعت، مباح می‌سازد که ورود خسارت جزئی از خسارت کلی بهتر است و همچنین برای یک فرد بهتر است که عضوی از اعضای او - احتمالاً - خسارت ببیند تا این که جاننش به مخاطره افتد (الحسینی، ۲۰۰۸، ص ۵۶، به نقل از کلهرنیا گلکار و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۹۳). لذا پذیرفتن خطر ناشی از اعمال جراحی تنها با وجود ضرورتی مهم می‌تواند نادیده گرفته شود. آنچه در این جا مورد توجه است، تشکیک در وجود اصل ضرورت و حتی انکار آن است. اگر فردی دارای نقصی در عضو خویش باشد به لحاظ غیر طبیعی بودن عضو مربوطه می‌تواند با استناد به حالت ضرورت به انجام عمل جراحی و زیبایی بپردازد، منتها اگر کسی دارای یک عضو طبیعی است و تنها می‌خواهد به زیبایی بیشتری دست پیدا کند، حالت ضرورت در مورد او صدق نمی‌کند.

۳. عسر و حرج

حرج در لغت به معنی ضیق، تنگی، تنگنا، گناه و حرام است. برخی نیز بیان کرده‌اند که حرج در اصل به معنی اجتماع و انبوهی شیء است، به گونه‌ای که موجب حصول تصور ضیق و تنگی میان آن اشیا شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۲۶). برخی نیز حرج را به معنی «اضیق الضیق» یعنی تنگ‌ترین تنگنا دانسته‌اند (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۳۶۲). واژه «عسر» نیز متضاد «یسر» است و در معنی سختی، تنگی و شدت به کار می‌رود (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۵۶۳). این واژه در قرآن کریم، به همین معنی است؛ چنان که خداوند فرموده است: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» (انشراح/ ۵) یا «سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا» (طلاق/ ۷) در فارسی از آن به دشواری و سختی تعبیر می‌شود (دهخدا، ۱۳۲۵، ج ۳۴، ص ۲۴۴).

عسر و حرج از عناوین نسبی و اضافی هستند که با توجه به شرایط زمان و مکان (اختلاف اشخاص و حالات آن‌ها) دگرگون می‌شوند. قاعده نفی عسر و حرج بر بسیاری از احکام حکومت می‌کند. فقیه با تشخیص موارد عسر و حرج که با اختلاف زمان و مکان مختلف می‌شود، مانع از به سختی افتادن مردم می‌شود (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ص ۲۹۰).

یکی از ادله‌ای که در موضوع جراحی زیبایی مطرح است، جواز انجام آن در شرایط عسر و حرج می‌باشد. گاهی عدم انجام عمل جراحی زیبایی عسر و حرج دارد. مانند زمانی که عیبی در ظاهر دارد یا از نظر زیبایی نقص دارد و همین موضوع مانع ازدواجش شده و عدم ازدواج برای او حرج دارد و...

براساس آنچه در مورد قاعده عسر و حرج بیان شد در موضوع مورد بحث، اگر شخص در موقعیتی قرار گیرد که انجام عمل جراحی زیبایی واقعاً برای او عسر و حرج داشته باشد و زندگی را برای او در سختی قرار دهد، انجام عمل زیبایی برای این فرد جایز است البته باید از محرّمات خودداری کند که پزشک ممتثل، مقدم بر پزشک غیر ممتثل است.

بعضی افراد هستند که حساسیت زیادی نسبت به ظاهر خود دارند و ممکن است عضو یا اندامی را در خود نازیبا پندارند و هر وقت به خود می‌نگرند، تماشای این وضعیت روحشان را آزرده می‌سازد و تحمل وضع موجود را برایشان سخت می‌کند. در بعضی مواقع باعث افسردگی در افراد می‌شود و دائم فکر آن‌ها تغییر و اصلاح این عضو یا اندام است و دغدغه انجام آن عمل تمام فضای زندگی ایشان را پر کرده است و همواره در آرزوی روزی هستند که ظاهرشان به آنچه از خود در ذهن پروراندند شبیه شود. در صورت این که بتوان ثابت کرد که این موارد از مصادیق عسر و حرج می‌باشد، مجوزی برای چنین اعمال جراحی خواهد بود.

۴. مصلحت

واژه مصلحت برگرفته از ریشه صلح است و در برابر مفسده به کار می‌رود (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۸۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۵۱۷). در لغت، مقصود از آن معنایی مقابل همان ریشه فسد است. از این رو در مفاهیمی چون درستی، سلامت قلبی، تناسب، کارآمدی، سازگاری، سودمندی، به سامان آوردن، سامان یافتن و معانی دیگری از این دست به کار می‌رود (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۱۷؛ جوهری، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۸۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۵۱۶ و ۵۱۷).

نزد اصولیان معنای لغوی واژه مصلحت، جلب منفعت و دفع ضرر است (ر.ک: غزالی، بی‌تا، ص ۱۷۴؛ قدامه (ابن قدامه)، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۴۷۸).

چون فقیهان شیعه کتاب‌های مستقلی درباره مصلحت نگاشته‌اند، مباحث مربوط به مصلحت و تعریف آن را باید در لابه‌لای مباحث دیگرشان جست. صاحب جواهر، مصلحت را به فواید دنیایی و آخرتی تعریف کرده است. می‌فرماید: از اخبار و سخنان فقیهان، بلکه ظاهر قرآن استفاده می‌شود که همه داد و ستدها و غیر آن، برای مصالح و سودهای دنیایی و آخرتی مردم، یعنی آنچه از دید عرف، مصلحت و سود نامیده می‌شود، تشریح شده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۲، ص ۳۴۴). میرزای قمی نیز مصلحت را به جلب نفع و ضرر تعریف می‌کند: «مقصود از مصلحت، دفع ضرر و جلب نفعی برای دین و دنیا است» (قمی، ۱۳۰۳، ج ۲، ص ۹۲).

اگر به فقه شیعه نظری افکنیم نمونه‌هایی خواهیم دید که در آن‌ها فقیهان بزرگوار در مقام اثبات یک حکم، استنباط یک حکم جدید یا نفی یک حکم به مصلحت تکیه زده‌اند. این نمونه‌ها - جدای از این که چه نامی بر آن‌ها نهاده شود - به خوبی بر این حقیقت گواه‌اند که ما به عنوان شیعه، نمی‌توانیم خود را از مصلحت و استناد به آن بی‌نیاز یا با آن بیگانه بدانیم (صابری، ۱۳۸۴، ص ۸۷).

وجود مصلحت فردی: ممکن است انجام جراحی زیبایی در شرایطی برای فرد مصلحت داشته باشد به این معنی که جلب منفعت باشد یا مفسده‌ای را از او دور کند. به طور مثال جراحی ترمیمی که برای پوشاندن عیوب حاصل از سوختگی یا پارگی پوست انجام می‌شود، وجود مصلحت برای این گونه اعمال جراحی واضح و روشن است؛ اما در مورد جراحی زیبایی اگر منفعتی بر آن مترتب شود اگر چه به عنوان اولی حرام باشد، بر طبق عنوان ثانویه مصلحت، حکم انجام آن جواز خواهد بود.

وجود مصالح اجتماعی: در زمینه انجام اعمال جراحی ضروری عنوان شده که اگر چنین اموری جایز نباشند، باعث وارد آمدن لطمه به نظام اجتماعی و اهداف والای آن می‌گردد. در چنین جامعه بیمارپروری، نه تنها پیشرفتی صورت نمی‌گیرد، بلکه همه چیز رو به افول است؛ لذا با تجویز عملیات پزشکی و درک ضرورت اجتماعی آن می‌توان از بروز آسیب‌های فوق جلوگیری نمود. اما آیا می‌توان گفت که مسأله جراحی زیبایی محض به یک مصلحت در حیطه زندگی اجتماعی مبدل شده‌است؟ اگر این سخن را در مورد جراحی ترمیمی بپذیریم باید در مورد جراحی زیبایی در آن شک کنیم.

برخی بر این عقیده‌اند که امروزه واقعیت‌های زندگی اجتماعی تغییر کرده و عامل زیبایی از نقش مهمی در معادلات اجتماعی برخوردار است؛ برای مثال طیف وسیعی از کارفرمایان به دنبال اهدافی تجاری و پر سود از طریق تأثیر زیبایی در حیطه کاری خود هستند. مصادیق این نوع انگیزه برای جراحی زیبایی در دنیا - خاصه در کشورهای صنعتی - رو به فزونی است. مجریان و هنرپیشگانی که برای بقای شغلی خویش به دنبال جذابیت بیشتر هستند از جمله این افراد می‌باشند. البته پاره‌ای از این انگیزه‌ها و توجیها، به خصوص در جامعه اسلامی ما که مبتنی بر مسائل فقهی و اخلاقی اسلام می‌باشد، نه تنها نمی‌تواند پذیرفته شود، بلکه مورد مذمت نیز قرار می‌گیرد.

۵. عرف و عادت

عده‌ای نظرشان بر این است که در عصر حاضر انجام جراحی‌های پلاستیک با شیوه‌های متنوع و مدرن پزشکی به یک امر متداول در عرف اجتماعات مختلف بشری تبدیل شده‌است، تا حدی که اگر زمانی تنها افراد سرشناس و متمکن آن را انجام می‌دادند، در حال حاضر اقشار متوسط جوامع مختلف که بیشترین تعداد افراد را تشکیل می‌دهند، نیز به بهانه‌های مختلف به این جراحی‌ها روی می‌آورند. ممکن است برای تأیید اخلاقی بودن جراحی‌های زیبایی نیز به پذیرش عرفی در مورد آن استناد شود.

اما در پاسخ می‌توان گفت: مشکلی که در این جا وجود دارد این است که انجام هر کاری در عرف انسان‌ها دلیل بر صحت آن عمل نیست، بلکه می‌تواند در کنار ادله دیگر جهت تحکیم ادله به کار رود.

۶. رضایت بیمار

برخی رضایت بیمار را یکی از ادله جواز جراحی زیبایی ذکر نموده‌اند. با استناد به اصل استقلال بیمار (Autonomy) استدلال می‌شود که هر فرد با دانایی و آگاهی کامل نسبت به عواقب جراحی زیبایی به آن اقدام می‌کند و هر کس مصلحت خویش را بهتر می‌داند. بنابراین برای جراحان، تکلیفی جز آگاه سازی کامل و اخذ رضایت آگاهانه و براءت وجود نخواهد داشت.

یکی از عناصر اصلی انجام عمل جراحی یا معالجات پزشکی که شکل بنیادین و مهمی به خود گرفته و در واقع به گونه‌ای با حیات و تغییر در وضعیت موجود بیمار مرتبط است، اخذ رضایت از بیمار می‌باشد. رضایت در معالجه و درمان به لحاظ تبعات و پیامدهایی که به دنبال دارد، در قلمرو حقوقی جایگاهی ماندگار یافته است و در زمره یکی از مقولات مهم و به مثابه رویکردی نوین در حقوق پزشکی برشمرده می‌شود.

در پاسخ باید گفت اگر قرار باشد ما حکم به عدم تجویز انجام جراحی‌های زیبایی و یا تحدید حدود آن‌ها به موارد خاص بنماییم، درک این مسأله در حیطه تخصصی پزشک است و اوست که مسئول تشخیص این سؤال است که آیا فردی با توجه به ملاکات قانونی و حرفه‌ای، برای جراحی زیبایی یا ترمیمی مناسب است یا خیر؟ علاوه بر این رضایت افراد نمی‌تواند توجیه کننده یک عمل غیر مجاز باشد. همان طور که رضایت مجنی علیه نمی‌تواند جواز جنایت بر او باشد (نوربها، ۱۳۶۹، ص ۳۱۶).

بنابراین وقتی پزشکان با درخواست‌هایی از سوی متقاضیان مواجه می‌شوند که انجام آن می‌تواند از محدودیت‌های عمل حرفه‌ای تجاوز نموده و یا تأثیر سوء در سلامتی فرد داشته باشد، می‌بایستی صلاحیت فرد متقاضی یا بیمار را برای رضایت به آن درمان احراز نمایند. پس عمل زیبایی انتخابی که به آثار مخرب بلند مدت برای عملکرد و سلامت می‌انجامد، نگرانی‌های شدید اخلاقی را بدین سمت سوق می‌دهد که احتمالاً اصل عدم زیان آوری بر اصل استقلال بیمار برتری خواهد یافت (ر.ک: کلهرنیا گلکار و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۹۶).

ب. حکم ثانوی حرمت

در قسمت قبل عنوان‌های ثانوی که جواز جراحی زیبایی را ثابت می‌کردند، بررسی شد. در این قسمت عناوین ثانویه‌ای را که در بعضی از شرایط به حرمت ثانوی جراحی زیبایی دلالت می‌کنند بررسی می‌کنیم. به عبارت دیگر گرچه حکم اولی جراحی زیبایی اباحه می‌باشد، اما در مواردی عنوان ثانویه حرمت به آن تعلق می‌گیرد. در ادامه به بررسی عناوین ثانویه حرمت می‌پردازیم.

۱. لمس و نگاه حرام

در مکتب اسلام، همان طور که از پاکدامنی به عنوان یکی از ارزش‌های والای انسانی یاد شده، بی‌عفتی قبیح شمرده شده است؛ مسلمانان به عفاف و پاکدامنی فراخوانده شده‌اند. علاوه بر این سفارش شده‌اند که اسباب لغزش و گناه دیگران را فراهم نسازند. از جمله مصادیق رعایت آن دقت در لمس و نگاه و مراعات احکام شرعی مرتبط با آن می‌باشد. به نظر تمامی فقها اگر انجام فعلی منجر به لمس و نظر حرام شود، اقدام به چنین کاری جایز نیست.

یکی از موضوعاتی که در جراحی زیبایی مطرح شده است، لمس و نگاه حرام می‌باشد. به این عبارت که نظر فقهای بزرگوار این است که اگر جراحی زیبایی همراه با لمس و نگاه حرام باشد، عنوان حرمت بر آن بار می‌شود؛ مگر در مواردی که به صورت استثناء از این حرمت خارج می‌شود. (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۲۵۳، خامنه‌ای، ۱۳۸۳، ص ۲۸۷ و ۲۸۸، حکیم، ۱۳۸۷، ص ۲۵۱، فاضل لنکرانی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۰۷؛ محمودی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۱۵۳)

۲. تدلیس

یکی از این آسیب‌های اجتماعی تدلیس است. در احکام اسلامی از تدلیس نهی شده است؛ چون به واسطه تدلیس حقوق دیگر افراد و شخص طرف معامله تضییع خواهد شد و ممکن است دچار آسیب‌ها و مشکلات جبران‌ناپذیر گردد. دامنه تدلیس هم بسیار گسترده است که متأسفانه در جامعه امروز ما مصادیق آن به وفور یافت می‌شود.

اگر جراحی زیبایی باعث تدلیس شود، این جراحی حرام خواهد بود؛ به این علت که تدلیس حرام است. در فقه آمده است که آرایش کردن زن برای پوشاندن زشتی و زیبا نشان دادن وی به منظور فریب خواستگار، تدلیس و حرام است (ر.ک: اردبیلی (مقدس اردبیلی)، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۸۳).

در کاشت مو که یکی از انواع جراحی زیبایی می‌باشد، چه موی کاشته شده موی زن دیگر یا موی حیوان یا موی مصنوعی باشد، به دلیل تدلیس نهی شده است. آنچه در بعضی از روایات نقل شده که پیامبر ﷺ واصله و مستوصله را لعن کردند، بر تدلیس حمل می‌شود. اما اگر زنی همسر داشته باشد یا قصد ازدواج ندارد یا اینکه این موضوع را به اطلاع خواستگارش برساند، پس اشکالی در آن وجود ندارد مگر در بعضی موارد که ممکن است در نماز جایز نباشد که در کتاب‌های فقهی بحث شده است (ر.ک: محسنی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۲۱۲).

انجام کاری به قصد ایجاد رغبت و تمایل در خواستگار با علم او به حقیقت حال زن و ظاهر واقعی زن، تدلیس به حساب نمی‌آید. در غیر این صورت هر نوع تزئین کردن مانند پوشیدن لباس رنگی و... حرام است. البته تشخیص موضوع به عرف است و در این جا ملاکی برای نظر فقیه وجود ندارد (ر.ک: همان، ص ۲۱۳).

اما در جایی که موی کاشته شده رشد دارد در این جا جایز است به شرط مراعات احکام لمس و نظر و مماثلت بین مریض و پزشک و در این جا تدلیس وجود ندارد. چون تدلیس به معنای اظهار خلاف واقع است؛ اما در این مورد، تغییر واقع صدق می‌کند و بین این دو فرق بسیار است (ر.ک: همان، ص ۲۱۴).

جراحی زیبایی نیز یکی از روش‌های پوشاندن عیوب و زشتی می‌باشد که در سال‌های اخیر رواج پیدا کرده است. در بسیاری از موارد مثلاً تزریق ژل‌های مختلف برای پوشاندن چروک و عیوب دیگر پوست استفاده می‌شود که البته رفع عیب برای مدت کوتاهی مثلاً چند ماه اتفاق می‌افتد و موقتی است. بنابراین مصداقی برای تدلیس به شمار می‌آید. مثلاً دختر خانم برای این که عیب یا نقصی که در بدن دارد را از خواستگار خود مخفی کند یا خودش را زیبا جلوه دهد، به انجام جراحی زیبایی روی می‌آورد. چون در این صورت برگشت پذیر است و پس از مدتی به حالت اولیه برمی‌گردد، این مورد تدلیس محسوب می‌شود.

برگشت پذیری در انواع مختلف جراحی زیبایی متفاوت است. بعضی از اقسام اینگونه جراحی، موقتی است و بعد از چند ماه برگشت می‌کند و اثر آن از بین می‌رود. مانند تزریقاتی که برای از بین رفتن چین و چروک پوست

صورت و دیگر اعضای بدن به کار می‌رود. بعضی از اقسام جراحی زیبایی از نظر زمانی چند سالی طول می‌کشد که به شکل اولیه برگردد. بنابراین هر دو به شکلی موقت است؛ اما زمان دوام بعضی طولانی‌تر است. در عمل جراحی زیبایی قسم دیگری از تدلیس را می‌توان ادعا کرد و آن تدلیس پزشک نسبت به معالجه کننده‌اش برای جراحی زیبایی است، به این عبارت که مثلاً پزشک بگوید فلان جراحی را بدون هیچ عوارضی برای او انجام می‌دهد. این مورد نیز از اقسام فریب به حساب می‌آید.

۳. اسراف

یکی از مواردی که در جامعه امروز مصداق اسراف به شمار می‌آید، جراحی‌های زیبایی است که صرفاً برای زیبایی به وفور در کشور ما انجام می‌شود، که هزینه‌های بسیاری را بر خانواده‌ها و کشور وارد می‌سازد. بسیاری از داروهای بیهوشی و غیره که باید در درمان بیماری‌ها و جراحی‌های درمانی مورد استفاده قرار بگیرد، صرف جراحی‌های زیبایی می‌شود. با این وجود که در بسیاری از موارد آن ضرورتی برای انجام عمل زیبایی وجود ندارد. بلکه به صرف زیاتر شدن انجام می‌گیرد. علاوه بر این که در بسیاری از موارد چون به دلایل بیهوده اقدام به انجام این اعمال شده است، فرد از عمل جراحی رضایت ندارد یا اینکه در مواقعی برگشت‌پذیر است که این موارد، مصداقی برای اسراف به شمار می‌رود.

جراحی پلاستیک برای زیاتر شدن موجب صرف هزینه‌های فراوان است که برای بسیاری از خانواده‌ها پرداخت آن مقدور نیست که یا باعث کدورت و اختلاف بین زن و شوهر می‌شود، زیرا مردان غالباً توان پرداخت چنین هزینه‌های سرسام آوری را ندارند و اگر هم برای مردی پرداخت آن مقدور باشد خوشایند او نیست؛ و یا زنان از حسرت نداشتن فرصت و امکان آن عمل در غم و غصه خواهند بود؛ و این همه جز افزایش فشارهای روانی برای زنان نتیجه‌ای در بر نخواهد داشت.

در مورد جراحی زیبایی آیت الله نوری همدانی می‌فرمایند: «اگر در جراحی مذکور غرض عقلانی وجود داشته باشد و اسراف نباشد جایز است» (نوری همدانی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۸۵). پس زمانی که جراحی زیبایی مصداق روشن اسراف باشد و ضرورتی برای انجام آن نباشد از نظر فقهی بدون اشکال نخواهد بود.

۴. غرور

در اصطلاح منظور از قاعده غرور در یک تعریف آن است که شخصی کاری انجام دهد که موجب وارد شدن ضرر به دیگری گردد و متضرر شدن شخص دوم به سبب فریب خوردن وی از شخص اول باشد هر چند شخص اول قصد فریب دادن شخص اخیر را نداشته و خودش نیز فریب خورده یا ناآگاه و در اشتباه بوده باشد (بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۲۵). شخص اول را غار (فریب دهنده)، شخص دوم را مغرور (فریب خورده) و این قاعده را قاعده غرور می‌گویند. در تعریف دیگری از قاعده غرور آمده است: هرگاه کسی شخص دیگری را فریب دهد و در نتیجه موجب تلف مالی از او گردد، باید از عهده ضرر شخصی که فریب خورده برآید. (شهابی، ۱۳۴۱، ص ۹۳) برای اثبات قاعده غرور در متون فقهی و آثار مربوط به قواعد فقه، شش دلیل کلی ذکر گردیده است: ۱. حدیث نبوی مشهور:

«المغرورُ يرجعُ الى مَنْ غَرَّه»؛ ۲. بنای عقلاء؛ ۳. اجماع؛ ۴. قاعدهٔ تسبیب؛ ۵. روایات وارد شده در ابواب خاص؛ ۶. قاعدهٔ لا ضرر.

یکی از مواردی که ممکن است، قائل به عدم جواز جراحی زیبایی شویم، در جایی است که این جراحی منجر به غرور شود. در مورد ازدواج، اگر یکی از طرفین ازدواج، اقدام به جراحی زیبایی کند و پس از مدت کوتاهی مشخص شود، به خصوص جراحی زیبایی که موقتی است و بعد از مدت کوتاهی اثرش از بین می‌رود، در اینجا اگر طرف دیگر از ازدواج پشیمان شود و اقدام به طلاق کند در این جا طبق قاعدهٔ غرور باید خسارات و هزینه‌هایی را که به طرف دیگر تحمیل شده است پرداخت نماید.

بعضی از شرکت‌ها برای استخدام افراد، شرایط ویژه‌ای از لحاظ جسمی و ظاهری قرار می‌دهند و پس از استخدام، برای افراد دوره‌های آموزشی خاصی با هزینه‌های شرکت برگزار می‌کنند. در این حال اگر شخصی برای به دست آوردن شرایط استخدام، اقدام به عمل جراحی زیبایی کند و این عمل برگشت پذیر باشد، این عمل مصداق قاعدهٔ غرور خواهد بود. چون بعد از مدت زمان کوتاهی به شرایط قبل از عمل برگشته و موجب سلب شرایط لازم خواهد شد. این عمل خسارت فراوانی بر شرکت وارد می‌کند و فرد باید خسارات وارده را جبران نماید.

۵. ضرر

دلایل زیادی بر حرمت ضرر اشاره دارند از جملهٔ این دلایل، قاعدهٔ لا ضرر می‌باشد که از قواعد مشهور فقهی است و در بسیاری از ابواب فقه کاربرد دارد و به آن استدلال شده است و مضمون آن، این است که هر گونه ضرر و اضرار در اسلام نفی شده است (انصاری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۵۳۴؛ آخوند خراسانی، ۱۴۱۷، ص ۳۸۱؛ شریعت اصفهانی، ۱۴۱۰، ص ۲۵). شیخ طوسی در وجوب دفع ضرر از خود می‌فرماید: «در مورد وجوب خوردن حرام به سبب بیم داشتن بر نفس خود، برخی نظرشان این است که واجب است. از دیدگاه ما این نظریه درست است. زیرا دفع ضرر عقلاً واجب است و همچنین به دلیل سخن خداوند که می‌فرماید: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» (نساء/۲۹)؛ خودتان را به کشتن ندهید (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۲۸۵).

در موضوع جراحی زیبایی، بحث ضرر بسیار مطرح و مورد توجه است. به طور کلی هر عملی که باعث ضرر زدن به بدن انسان شود، حرام است و انجام چنین عملی جایز نمی‌باشد. علاوه بر آیات قرآن و احادیثی که به این مطلب شهادت می‌دهند، عقل هم که حسن و قبح را درک می‌کند، حکم می‌کند که ضرر زدن بر بدن قبیح و حرام است، مگر این که از باب اضطرار باشد.

هرگاه عمل جراحی موجب ضرر به بدن باشد، آن را حرام دانسته‌اند؛ زیرا این عمل از مصادیق ضرر زدن به نفس به شمار می‌رود که از محرمات شرعی است.

باید توجه به این نکته داشته باشیم که جراحی زیبایی درمان نیست. در مواردی که برای ترمیم نقص یا عیب، انجام می‌شود، شاید بتوان گفت که با وجود ضرورت، حکم حرمت ضرر منتفی است. اما سؤالی که مطرح می‌شود این است که در موارد زیبایی با در نظر گرفتن احتمال ضرر در تمام اقسام جراحی زیبایی، می‌توان حکم به جواز کرد؟ البته با فرض این که هیچ دلیل دیگری که اهم باشد در این جا وجود نداشته باشد مانند اضطرار، حرج و... .

گاهی احتمال ضرر قابل توجهی حاصل می‌شود که در این جا باید از انجام جراحی زیبایی خودداری کند؛ اما گاهی احتمال ضرر، ضعیف و اندک می‌باشد، در این جا نمی‌توان به ترک عمل به خاطر ضرر حکم کرد. بعضی مراجع بزرگوار در این مورد فرموده‌اند: اگر ضرر قابل اعتنایی باشد انجام جراحی زیبایی، جایز نیست. تشخیص با کیست؟ تشخیص ضرر با فرد متقاضی جراحی زیبایی است یا با پزشک معالج؟ و مقدار قابل اعتنا چه مقدار است؟ آیا همین که تعدادی از افراد در عمل‌های زیبایی انجام شده در گذشته متحمل ضررهایی از جمله جسمی، روحی و مالی شده‌اند، کافی است و اگر از سخنان پزشک متخصص در مورد عوارض جراحی برای انسان خوف ضرر حاصل شود، در عدم جواز آن کافی است؟

در مصاحبه‌ها و مقالاتی که از متخصصین جراحی زیبایی منتشر شده است اذعان دارند که این جراحی‌ها در بسیاری از موارد دارای عوارض خطرناکی است که حتی با عمل‌های زیادی که بعد از آن برای جبران عوارض جراحی انجام می‌شود در بسیاری از موارد به حالت اولیه بر نمی‌گردد. با این حال باز هم می‌توان هرگونه جراحی زیبایی را جایز دانست؟

آیت‌الله خامنه‌ای می‌فرمایند: «اگر موجب ضرر قابل اعتنا و چشمگیر نباشد، فی نفسه معنی ندارد (سایت آیت‌الله خامنه‌ای، استفتائات جدید).

آیت‌الله العظمی مکارم شیرازی در این مورد می‌فرمایند: «در مورد عمل جراحی، در صورتی که آمیخته با حرام یا ضرر مهم دیگری نباشد ذاتاً اشکالی ندارد، ولی چنانچه مستلزم حرامی باشد (مانند لمس و نظر حرام) تنها در صورت ضرورت جایز است» (سایت آیت‌الله مکارم شیرازی).

نتیجه و پیشنهاد

جراحی زیبایی یکی از مسائل مبتلا به جامعه امروزی می‌باشد که از موضوعات نوظهور علم پزشکی است و با پیشرفت این علم به خصوص در سالیان اخیر رشد فزاینده‌ای داشته است. به نظر می‌رسد در موضوع جراحی زیبایی، فی نفسه و با قطع نظر از هر عنوان ثانوی، می‌توان حکم به جواز آن داد همان گونه که بسیاری از فقها قائل به جواز آن هستند. گرچه فقهایی نیز قائل به عدم جواز جراحی‌های زیبایی می‌باشند. اما با در نظر گرفتن برخی عناوین ثانویه مانند لمس و نظر حرام، تدلیس، ضرر، اسراف و... می‌توان به حرمت ثانوی جراحی زیبایی قائل شد. از این رو موارد زیر در این مسئله پیشنهاد می‌شود:

۱. برگزاری همایش تخصصی در موضوع جراحی زیبایی با شرکت فقها و حقوق دانان و پزشکان متخصص.
۲. نظارت بر تبلیغات پزشکی در مطب‌ها و درمانگاه‌های پوست و زیبایی، تبلیغات نشریات و تلویزیون و... .
۳. فرهنگ سازی در بالا بردن عزت نفس و امور معنوی به جای ارزش بدن با استفاده از برنامه‌های تلویزیون و نشریات.
۴. اطلاع رسانی دقیق پزشکان در مورد عوارض و پیامدهای جراحی زیبایی به بیماران و گرفتن رضایت آگاهانه.
۵. آشنا کردن مردم در مورد احکام شرعی و قوانین حقوقی مربوط به جراحی زیبایی از طریق رسانه‌های جمعی.

منابع

* قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم؛ **کفایة الاصول**، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، چاپ دوم، ۱۴۱۷.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)؛ **معانی الاخبار**، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳.
۳. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم؛ **لسان العرب**، مصحح احمد فارس صاحب الجوائب، بیروت، دارالفکر، چاپ سوم، ۱۴۱۴.
۴. اردبیلی، احمد بن محمد (مقدس اردبیلی)؛ **مجمع الفائدة و البرهان**، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳.
۵. انصاری، مرتضی؛ **المکاسب المحرمة و البیع و الخیارات**، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵.
۶.؛ **فرائد الاصول**، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۷۹.
۷. بجنوردی، سید حسن؛ **القواعد الفقهیه**، قم، الهادی، ۱۴۱۹.
۸. بهجت، محمد تقی؛ **استفتائات**، قم، دفتر آیت الله بهجت، ۱۴۲۸.
۹.؛ **احکام و استفتائات بهداشتی و پزشکی**، علیرضا گرم آبدشتی، قم، مشهور، ۱۳۸۰.
۱۰. تبریزی، جواد؛ **منهاج الصالحین**، قم، مجمع الامام المهدي عجل الله فرجه، ۱۴۲۶.
۱۱.؛ **صراط النجاة**، قم، دارالصدیقه الشهیده، ۱۴۲۷.
۱۲. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ **صحاح اللغة**، بیروت، دارالملايين، ۱۴۱۰.
۱۳. حرعاملی، محمد بن حسن؛ **وسائل الشیعة**، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، چاپ سوم، ۱۴۱۶.
۱۴. الحسینی، محمد؛ **عملیات التجمیل الجراحیه و مشروعیتها الجزائیه بین الشریعة و القانون**، مرکز ابن ادیس حلی للدراسات الفقهیه، ۲۰۰۸.
۱۵. حکیم، عبدالهادی محمد تقی؛ **فقه برای غرب نشینان (مطابق با فتاوی آیت الله سیستانی)**، ترجمه سید ابراهیم سید علوی، مشهد، دفتر آیت الله سیستانی، ۱۳۸۷.
۱۶. خامنه‌ای، سید علی؛ **اجوبه الاستفتائات**، احمدرضا حسینی، تهران، الهدی، چاپ هفتم، ۱۳۸۳.
۱۷. دهخدا، علی اکبر؛ **لغت نامه دهخدا**، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۲۵.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات الفاظ القرآن**، لبنان - سوریه، دارالعلم - الدار الشامیه، ۱۴۱۲.
۱۹. سیفی مازندرانی، علی اکبر؛ **مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیه الاساسیه**، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۲۵.
۲۰. شریعت اصفهانی، فتح الله؛ **قاعده لاضرر**، دفتر انتشارات اسلامی، مصحح یحیی ابوطالبی عراقی، قم، ۱۴۱۰.
۲۱. شهابی، محمود؛ **قواعد فقه**، تهران، فرید، چاپ پنجم، ۱۳۴۱.
۲۲. صابری، حسین؛ **فقه و مصالح عرفی**، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۴.
۲۳. صدر، سید محمد باقر؛ **الفتاوی الواضحه و فقا لمذهب اهل البيت**، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، چاپ هشتم، ۱۴۰۳.

۲۴. طباطبائی، محمد حسین؛ **المیزان فی تفسیر القرآن**، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۶۵.
۲۵. طباطبائی حکیم، سید محسن؛ **مستمسک العروة الوثقی**، قم، موسسه دارالتفسیر، ۱۴۱۶.
۲۶. طباطبائی، سید علی؛ **ریاض المسائل**، قم، آل البيت (ع)، ۱۴۱۸.
۲۷. طبرسی، ابی علی فضل بن حسن؛ **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، بیروت، دارالمعرفه، چاپ دوم، ۱۴۰۸.
۲۸. طریحی، فخرالدین؛ **مجمع البحرین**، تهران، کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم، ۱۴۱۶.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن؛ **استبصار**، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰.
۳۰.؛ **المبسوط فی فقه الامامیه**، تهران، المكتبة المرتضوية لاحیاء الاثار الجعفریه، چاپ سوم، ۱۳۸۷.
۳۱.؛ **تهذیب الاحکام**، بیروت، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷.
۳۲. غزالی، ابی حامد محمد بن محمد؛ **المستصفی فی علم الاصول**، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
۳۳. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ **العین**، قم، هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰.
۳۴. فیضی طالب، عزیز؛ **پیوند اعضا**، قم، مرکز تحقیقات فقهی قوه قضائیه، ۱۳۷۷.
۳۵. قمی، ابوالقاسم؛ **قوانین الاصول**، تهران، مكتبة العلمیة الاسلامیة، ۱۳۰۳.
۳۶. گلدوزیان، ایرج؛ **بایسته های حقوق جزای عمومی**، تهران، میزان، چاپ چهارم، ۱۳۸۰.
۳۷. محسنی قندهاری، محمد آصف؛ **الفقه و المسائل الطبیة**، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۲۴.
۳۸. محقق داماد، سید مصطفی؛ **قواعد فقه**، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ دوازدهم، ۱۴۰۶.
۳۹.؛ **فقه پزشکی**، تهران، حقوقی، ۱۳۸۹.
۴۰. مقرئ فیومی، احمد بن محمد؛ **المصباح المنیر الشرح الكبير للرافعی**، قم، منشورات دارالرضی، بی تا.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر؛ **احکام بانوان**، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، چاپ یازدهم، ۱۴۲۸.
۴۲.؛ **احکام پزشکی**، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۴۲۹.
۴۳.؛ **استفتائات جدید**، گردآوری ابوالقاسم علیان نژادی، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، چاپ پنجم، ۱۳۸۸.
۴۴.؛ **القواعد الفقهیة**، قم، مدرسه امام امیرالمؤمنین (ع)، چاپ سوم، ۱۴۱۱.
۴۵.؛ **دائرة المعارف فقه مقارن**، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۴۲۷.
۴۶. منتظری، حسین علی؛ **مبانی فقهی حکومت اسلامی**، ترجمه محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، قم، کیهان، ۱۴۰۹.
۴۷. موحدی لنکرانی، محمد فاضل؛ **احکام پزشکان و بیماران**، مطابق با فتوای آیت الله محمد فاضل لنکرانی، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، ۱۳۸۵.
۴۸. موسوی خلخالی، سید محمد مهدی؛ **فقه الشیعه کتاب الاجاره**، تهران، مرکز فرهنگی انتشارات منیر، ۱۴۲۷.
۴۹. موسوی خمینی (ع)، سید روح الله؛ **استفتائات**، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۲.
۵۰.؛ **کتاب البیوع**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱.
۵۱.؛ **تحریر الوسیله**، قم، نشر اسلامی، چاپ نهم، ۱۴۲۴.
۵۲. مؤمن قمی، محمد؛ **کلمات سدیدة فی مسائل جدیدة**، قم، دفتر انتشارات وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۵.

۵۳. نجفی، محمد حسن؛ **جواهر الکلام**، داراحیاء التراث العربی، چاپ هفتم، ۱۴۰۴.
۵۴. نراقی، احمد؛ **رسائل و مسائل**، قم، کنگره نراقیین ملامهدی و ملا احمد، ۱۴۲۲.
۵۵. نوربها، رضا؛ **زمینه حقوق جزای عمومی**، تهران، کانون وکلای دادگستری، ۱۳۶۹.
۵۶. نوری همدانی، حسین؛ **هزار و یک مسأله فقهی (مجموعه استفتائات)**، مؤسسه مهدی موعود علیه السلام، چاپ سوم، ۱۳۷۸.
۵۷. ولایی، عیسی؛ **فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول**، تهران، نشر نی، چاپ هشتم، ۱۳۹۰.
۵۸. هاشمی شاهرودی، سید محمود؛ **موسوعة الفقه الاسلامی**، طبقاً لمذهب اهل البيت علیهم السلام، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم، ۱۴۲۳.

مقالات

۱. کلهرنیا گلکار، میثم و دیگران؛ **بررسی فقهی - حقوقی مبانی و محدوده تجویز جراحی های زیبایی و ترمیمی**، حقوق پزشکی، شماره ۲۱، ۱۳۹۱.
۲. مکارم شیرازی، ناصر؛ **المسائل المستحدثة فی الطب**، فقه اهل بیت علیهم السلام، شماره ۹، ۱۴۱۹.

سایت

۱. www.leader.ir
۲. www.sistani.org
۳. www.makarem.ir
۴. www.safi.org
۵. www.madanitabrizi.org
۶. www.shahroudi.com

