

واکاوی فقهی حکم معامله اعضای بدن

مهدی محمدیان امیری^۱، زهرا یازرلو^۲

^۱ استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بابل

^۲ دانشجوی دکتری فقه و حقوق اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بابل

چکیده

در عصر حاضر با پیشرفت علم امکان پیوند و خرید و فروش اعضای بدن محقق شده است. به دلیل جدید بودن مباحث پیوند و خرید و فروش اعضای بدن انسان، حکم مستقیمی در قرآن و روایات به چشم نمی‌خورد. در بررسی ادله جواز قطع اعضای بدن انسان با استناد به قاعده سلطنت و قاعده اهم و مهم و ضرورت احیای نفس، قطع اعضا جهت پیوند جایز دانسته شد. در مورد فروش اعضای بدن نتیجه گرفته شد که چنانچه دهنده عضو فرد زنده باشد، نمی‌تواند اقدام به فروش هر عضوی داشته باشد، بلکه فقط اجازه دارد اعضایی که قطع آن‌ها منجر به فوت و یا ضرر عمده‌ای برای او نمی‌شود را منتقل کند. اما در دهنده جسد و مرگ مغزی محدودیتی وجود نداشت. در مورد شرایط صحت، شخصی که اقدام به فروش عضوی از بدن خود می‌کند، باید بالغ و عاقل و مختار باشد، یعنی چنانچه صغیر و دیوانه و شخص تحت اجبار اقدام به فروش عضوی کنند باطل است. افراد معتاد نیز ملحق به مجانین بودند. شیوه اعلام رضایت در افراد زنده به صورت رضایت کتبی و در جسد و مرگ مغزی از طریق وصیت خود شخص بود. اما در مواردی که شخص وصیت نمی‌کرد اختلافی بود که رضایت اولیاء بر فروش جایز است یا خیر؟ امام خمینی(ره) در مسئله معتقد است، چنانچه میت اذن ندهد ظاهر آن است که اولیاء چنین حقی ندارند. با بررسی ادله نمایان می‌شود که در فرض حیات و سلامت کامل، به دلیل سلطه و تسلط انسان بر اعضای بدن خود و اطلاقات ادله کتاب از جمله اطلاق احل الله البیع و سایر ادله صحت بیع، خرید و فروش اعضای بدن صحیح خواهد بود. و با استناد به دو قاعده اصله الحلیت، و اصله الصحه، مادامی که دلیلی بر حرمت و عدم صحت آن پیدا نشود، مشروع و صحیح قلمداد می‌گردد. در مشروعیت جهت معامله، این نتیجه حاصل شد که چنانچه انگیزه خرید و فروش غیر مشروع باشد، ولی متعاملین تصریح به انگیزه یا جهت نکنند، معامله صحیح و نافذ است. در پیش فروش اعضای بدن به علت معلوم نبودن زمان مرگ، و در نتیجه غرر بودن بیع در این شکل از بیع، اشکال وجود دارد.

واژه‌های کلیدی: خرید و فروش، اعضای بدن، اهدای عضو.

۱- مقدمه

پیشرفت دانش پزشکی در ابعاد مختلف، زندگی بشر را با تحولات گسترده ای روبه رو ساخته است. پیشرفت های این دانش در شیوه های نوین جداسازی و پیوند اعضای بدن انسان، گسترده هایی را فراهم آورده است تا از نظر پزشکی، مشکل بیماران و نقص عضوی و معیوب حل شود؛ اما به موازات این توانایی، مسائل پیچیده و جدید دیگری در رشته های علوم انسانی همچون روان شناسی، جامعه شناسی، فلسفه، فقه و حقوق نسبت به وضعیت حقوقی اعضا و همچنین رابطه انسان با اعضای بدن خویش مطرح می شود که ضرورت دارد تا دانشهای مزبور به آن ها بپردازند و آثار استفاده از این روش ها را بر پایه مبانی خود مطالعه و ارزیابی کنند و راهکارهای متناسب با آن ها را ارائه دهند. با توجه به این که اهدا و خرید و فروش اعضای بدن انسان جهت پیوند آن به دیگر افراد صورت می گیرد و موضوع پیوند اعضا با روش های جدید و به صورت مرسوم امروزی، از مباحث بسیار حساس فقهی است که به دقت و احتیاط بیشتری نیاز دارد و قضاوت و فتوای قطعی نسبت به جواز و عدم جواز آن بسیار دشوار است، زیرا هیچ گونه نصی در قرآن، سنت و اقوال ائمه فقه در این خصوص وجود ندارد. البته آنچه در این زمینه، از ائمه بزرگ فقه در قرون اولیه به جای مانده است، همان بحث های علمی از قبیل شکافتن شکم میت به منظور بیرون آوردن جنین یا مال ارزشمند یا کشف جنایت و تبرئه متهم و یا برگرداندن گوش بریده شده در قصاص، قطعه قطعه کردن پیکر میتی که در چاه واقع شده و بیرون آوردنش به روش دیگر ممکن نیست، است. فقهای معاصر نیز این موارد را مورد بررسی و تحلیل قرار داده و بر حسب برداشتهای اجتهادی که از آیات، روایات و کتابهای معتبر فقه و قواعد فقهی داشته اند، به این موضوعات پرداخته اند.

۲- مفاهیم

در این بخش از مقاله به بررسی مفاهیم مرتبط با موضوع جهت شناخت هر چه بیشتر نسبت به مطالب خواهیم پرداخت.

۲-۱- مفهوم فقهی خرید و فروش

عقد بیع عبارت از لفظی است که دلالت بر نقل ملک از مالک به دیگری دارد در مقابل عوض معلوم. (انصاری، ۴۲۲ق، ص ۱۷) بیع انتقال عین مملوکه از شخصی به شخص دیگر است در مقابل عوض معلوم به شکل تراضی. مختصر و مفید در تعریف بیع همان انشاء تملیک عین به عوض است به وجه تراضی. بیع در اصل همان طور که از مصباح المنیر است مبادله مال به مال است. بیع عبارتست از تبدیل متعلق سلطان به متعلق سلطان. ماهیت بیع عبارت است از تبدیل اضافات، آنچه نزد عقلا متعارف است تملیک عین به عوض است. و لازمه آن سلب مالکیت از خود، و اضافه کردن مالکیت به دیگری می باشد. (موسوی خمینی، ۱۴۲۱ق، ص ۷۸) بیع تبدیل بین دو چیز است در جهت اضافه خواه ملکی باشد خواه مالی و خواه حقیقی. به غیر از تعریف شیخ انصاری و ایروانی بقیه تعاریف از بها یا ثمن، به عوض یاد کردند و در مبادله مال را نیاوردند.

۲-۱- مفهوم اعضای بدن

عضو هر استخوانی از بدن که گوشت بر آن فراهم آمده و قطعه ای از شیء را (عضه) گویند. بر وزن (فلس) به معنی متفرق و جزء جزء کردن است. هر استخوان فراهم آمده در بدن است و جمع آن اعضا می باشد. مجموعه بافت هایی از بدن یک موجود زنده پرسلولی که وظیفهای مشترک را بر عهده دارند مانند قلب، ریه، معده که هر یک از چند بافت ساخته شده اند، به معنی اندام، جزوی از بدن مانند دست و پا سر یا قلب و ریه و معده می باشد که انجام کار معینی را عهده دار است. (حسینی، ۱۳۸۵، ص ۱۱۷)

۳- ادله موافقان اهدا و خرید و فروش اعضای بدن

پیش از بررسی ادله مجوزین قطع عضو باید ببینیم هدف از قطع عضو چیست که اگر هدف روشن شود چه بسا در حکم نیز تأثیر کند. اهداف قطع یا برداشت عضو از انسان زنده یا مرده از چهار صورت خارج نیست: قطع عضو یا برای پیوند است، یا برای معالجه، یا جهت مجازات و یا برای انجام آزمایش پزشکی و جرم شناسی. در هر یک از این چهار دسته انگیزه هایی وجود دارد. قطع عضو جهت پیوند، یا به انگیزه حفظ نفس محترم است، یا حفظ عضو محترم و یا ترمیم و تزیین است. و قطع برای معالجه، یا برای برداشت عضو اضافی و یا برداشت عضو معطل، یا نجات جان بیماری و یا تزیین و زیبایی است. انگیزه قطع در مجازات، اجرای حد و یا اجرای قصاص است. و در آزمایش پزشکی این انگیزه یا برای کشف جرم است یا جهت اثبات حق و رفع تهمت. (فیضی طالب، ۱۳۸۸، ص ۹۷)

۳-۱- قاعده سلطنت

یکی از قواعد مسلم فقهی، قاعده ای است که گاهی از آن به «قاعده تسلط» یا «قاعده تسلیط» تعبیر می‌شود؛ ولی در عبارت فقها به قاعده سلطنت معروف است. تمسک به این قاعده به دوران های اولیه فقه اسلامی باز می‌گردد. مفاد این قاعده این است که هر مالکی، نسبت به مال خود تسلط کامل دارد و می‌تواند در آن هرگونه تصرفی اعم از مادی و حقوقی بکند، و هیچ کس نمی‌تواند او را بدون مجوز شرعی از تصرفات منع کند. به عبارت دیگر، به موجب این قاعده، اصل بر آنست که همه گونه تصرفات برای مالک مجاز است، مگر آن که به موجب دلیل شرعی خلاف آن ثابت گردد. کاربرد قاعده در موارد شک و تردید است؛ هرگاه نسبت به جواز تصرف مالک تردید شود، با استناد به این قاعده می‌گوییم: با توجه به عدم دلیل شرعی بر منع، مالک مجاز به تصرف است.

۳-۱-۱- قاعده سلطنت در قرآن

آیه شریفه ۲۹ سوره نساء «ولا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل إلا أن تكون تجارةً عن تراض منکم» مفاد آیه دال بر سلطنت مالک نسبت به اموال است، و هرگونه تصرف حقوقی در اموال دیگری را بدون کسب رضایت وی ممنوع ساخته است. البته این آیه فقط جنبه سلبی قاعده یعنی حرمت تصرف غیر مالک را بیان می‌کند و بر جنبه اثباتی و جواز عموم تصرفات مالک دلالتی ندارد. (محقق داماد، ۱۳۹۰، ص ۴۶)

آیه شریفه ۱۸۸ سوره بقره «و لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل». مفاد این آیه نیز مانند آیه بالا دلالت بر سلطنت مالک نسبت به اموال است. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد: منظور از اکل، مطلق تصرف در آن است که به طور مجاز خوردن مال نامیده می‌شود، و مصحح این اطلاق مجازی، آن است که خوردن، نزدیک ترین عمل طبیعی است که انسان محتاج به آن است. به همین جهت هر قسم تصرف مخصوصاً در مورد اموال را خوردن مال می‌نامند.

۳-۱-۲- قاعده سلطنت در روایات

در تبیین تسلیط انسان بر اموال برخی به آیاتی از قرآن کریم اشاره نموده و نگاشته اند: «چنانچه از این آیات استفاده می‌شود، انسان بر اموال خود تسلط داشته و می‌تواند هر گونه تصرفی در آن انجام دهد و دیگران جز با رضایت او حق تصرف در آن را ندارند.» (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ص ۶۴)

از رسول الله نقل شده است: «الناس مسلطون علی اموالهم» اگرچه سند این حدیث به خاطر مرسله بودن ضعیف است ولی عمل اصحاب و استناد آنان به این حدیث میتواند نقش جبرانی ایفا کند.

روایت سماعه از امام صادق، سماعه نقل می‌کند از امام پرسیدم: آیا شخص صاحب اولاد می‌تواند مال خود را به خویشاوند خود واگذار کند؟ حضرت در پاسخ فرمودند: مال از آن اوست و مادام که زنده است هر کاری که بخواهد می‌تواند با آن بکند. (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۳۹)

روایت ابی بصیر از امام صادق که در آن چنین آمده است: صاحب مال مادامی که زنده است هر کاری بخواهد می‌تواند نسبت به مالش انجام دهد، اگر بخواهد هبه می‌کند، و اگر بخواهد آن را صدقه میدهد و اگر بخواهد آن را رها می‌کند تا آن که مرگ به سراغ او بیاید.

این آیات به شرح ذیل است:

۱- «یا ایها الذین آمنوا لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منکم ولا تقتلوا أنفسکم إن الله کان بکم رحیماً» (النساء، ۲۹) ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده اید! اموال یکدیگر را به باطل (و از طرق نامشروع) نخورید مگر اینکه تجارتی با رضایت شما انجام گیرد؛ و خودکشی نکنید خداوند نسبت به شما مهربان است.

۲- «ولا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بها إلى الحکام لتأکلوا فریقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون» (البقرة، ۱۸۸) ترجمه: و اموال یکدیگر را به باطل (و ناحق) در میان خود نخورید و برای خوردن بخشی از اموال مردم به گناه، (قسمتی از آن را به عنوان رشوه) به قضات ندهید، در حالی که میدانید این کار، گناه است)

۳- «وأتوا النساء صدقاتهن نحلةً فإن طبن لکم عن شیء منه نفسا فکلوه هنیئاً مریئاً» (النساء، ۴) ترجمه: و مهر زنان را (به طور کامل) بعنوان یک بدهی (یا عطیه)، به آنان بپردازید! (ولی) اگر آن‌ها چیزی از آن را با رضایت خاطر به شما ببخشند، حلال و گوارا مصرف کنید.

لازم به ذکر است، این آیات هیچ گونه دلالتی بر تسلیط انسان بر اموال خود ندارد، چرا که مفاد آن اطلاقی ندارد که مالک بتواند هر گونه تصرفی در مال خود انجام دهد.

پیامبر (ص) فرمودند: «الناس مستطون علی اموالهم» یعنی مسلمانان بر اموال خود تسلط دارند این بدان معنا است که می‌توان در اموال خود هر گونه دخل و تصرفی نمایند، از آنجا که اعضای بدن نیز مال محسوب می‌شود با توجه به این قاعده امکان خرید و فروش اعضای بدن وجود دارد. هر چند که گفته شده روایت بین فقهاء مشهور و مورد عمل مسلمانان است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق) برخی حتی تواتر در نقل روایت را مطرح می‌کنند.

احادیث دیگری در ابواب مختلف فقهی، به تسلیط مردم بر اموال خود اشاره دارند، همچون نقل کلینی از امام صادق که چنین فرمودند: «الرجل یكون له الولد أیسعه أن یجعل ماله لقرابته؟ قال هو ماله یصنع به ما شاء إلى أن یأتیه الموت» و «قال ع إن لصاحب المال أن یعمل بماله ما شاء ما دام حیا إن شاء وهبه و إن شاء تصدق به و إن شاء ترکه إلى أن یأتیه الموت» ترجمه: برای شخصی فرزندی است، آیا می‌تواند به دیگر خویشاوندان بدهد، حضرت فرمودند: «آن مالش است و تا قبل از مرگ می‌تواند هر کاری خواست نسبت به آن انجام دهد» و در روایت دیگری فرمودند: «صاحب مال مادامی که زنده است می‌تواند هر

کاری نسبت به اموالش انجام دهد، اگر خواست هدیه یا صدقه دهد. . . « مفاد اطلاقی این روایات آنست که هر گونه تصرف مالک بر اموال خود مشروع و جایز است.

برخی از ظاهر آیات و روایات مذکور استفاده و بیان کرده اند که سیطره تسلیط نه تنها در اموال انسان جاری است، بلکه به دلالت اولویت و مفهوم موافق، بر حقوق و نفس او نیز ثابت است. به این بیان که وقتی تصرف در اموال جز با رضایت مالک میسر نیست، تصرف در حقوق و نفس او به طریق اولی مبتنی بر اجازه و رضایت اوست. البته روشن است که آن چه قابل تقریر است اینست که لازمه تسلیط بر اموال، عدم مزاحمت دیگران در مال اوست و حرمت تصرف دیگران در مال انسان، بر عدم جواز تصرف آنان در نفس او ملازمه دارد، منتها حرمت تصرف دیگران در نفس انسان، ربطی به اثبات تسلیط او بر نفس خود ندارد.

۳-۱-۳- جایگاه قاعده سلطنت در اهدا و خرید و فروش اعضای بدن

مسئله سبقت گرفتن در کارهای خیر امری مطلوب است. منظور از خیر انجام کارهای شایسته است. شایسته بودن عمل را دو معیار عرف و دین مشخص می‌کند. در نتیجه دامنه شمول خیر بیشتر از مواردی است که در دین مشخص شده است. باید توجه داشت که اگر چیزی از نظر دین مذموم باشد هر چند از نظر عرف خوب باشد اما در نظر خداوند متعال مطلوب نیست. بنابراین پس از اثبات این که از نظر دین اضرار به نفس و به خطر انداختن خود حرام است، احیای ناشی از عمل پیوند، که مستلزم قطع عضو از انسان زنده دیگری است، مطلوب نخواهد بود؛ بلکه احیا هنگامی مطلوب است که فاقد هرگونه مفسدهای باشد؛ زیرا «لا یطاع الله من حیث یعصی» (خداوند از آن جهت که نافرمانی می‌شود اطاعت نمی‌شود). همچنین نمی‌توان با تمسک به همین آیه اثبات کرد که قطع عضو از بدن انسان زنده عملی است خیر؛ زیرا هیچ دلیلی نمی‌تواند موضوع خود را اثبات کند. بنابراین وظیفه احیای جان انسان‌ها به جای آن که از راه قطع اعضای بدن انسان زنده تحقق پذیرد، باید به روش‌های دیگری چون استفاده از اعضای بدن مردگان یا اعضای مصنوعی صورت گیرد. فرض تراحم بین ادله خیرات و ادله اضرار به نفس، و رجوع به مرجحات باب تراحم و تقدم حفظ احیا بر حرمت اضرار به نفس، صحیح نیست؛ زیرا ادله خیرات شامل کارهایی که به نظر عرف خیر است ولی به نظر دین خیر نیست، نمی‌شود، تا تراحمی صورت پذیرد. که اگر چنین باشد، باید بین این دسته از آیات با ادله بسیاری از محرمت تراحم باشد، چرا که بسیاری از کارهای حرام در نظر عرف با بی‌مبالاتی که دارد، می‌تواند از مصادیق خیر باشد.

موافقان دلالی را در ارتباط با استناد به این قاعده آورده اند که در ادامه به توضیح آن‌ها می‌پردازیم؛

دلیل اول: یکی از این دلایل، استناد به حدیث الناس مسلطون علی اموالهم است (حرعاملی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۷۸) که قطعاً نفس انسان و جسم او جزء مایملک انسان است. اصلاً اولین و مهم‌ترین دارایی انسان جان و جسم است. و طبیعتاً طبق حدیث مذکور انسان بر مال خود که یکی از مصادیق آن جان و جسم است تسلیط دارد. بنابراین طبق این استدلال انسان همان گونه که بر سایر دارایی‌های خود تسلط دارد، بر نفس و جسم خود نیز تسلط و تسلیط دارد. اما به این استدلال چنین اشکال می‌شود که هر چند به دقت عقلی جان و جسم جزء دارایی‌های انسان و از مهم‌ترین موارد ملکیت است، لکن مال در حدیث «الناس مسلطون علی اموالهم» انصراف به حصه خاصی از اموال دارد و آن مواردی غیر از نفس و جسم است. لذا با توجه به این انصراف نمی‌توان به اطلاق حدیث مذکور تمسک نمود. در پاسخ این اشکال می‌توان گفت اولاً انصراف در صورتی مانع اطلاق است که به حد ظهور آن هم ظهوری اقوی از مطلق برسد و در این جا چنین نیست و اگر بخواهیم بصره هر انصرافی از اطلاق دلیل چشم‌پوشیم هیچ مطلق باقی نخواهد ماند زیرا هیچ مطلق، خالی از انصرافی اولی نخواهد بود. ثانیاً دلیل نقلی بر

مالکیت انسان بر نفس خود نیز وجود دارد. از جمله کلام حق تعالی از زبان حضرت موسی است که فرماید: «قال رب انی لا املک إلا نفسی وأخی» (سوره مائده، آیه ۲۵).

دلیل دوم اما برخی دیگر چنین استدلال نموده اند که اگر انسان طبق روایت بر اموال عادی تسلط دارد به طریق اولی بر جان و نفس خود تسلط دارد، لذا حق دارد هر گونه تصرف مشروعی را در آن‌ها انجام دهد. به دیگر عبارت هر چند بگوییم اطلاق مال جان و جسم را در بر نمی‌گیرد لکن از آنجا که ملکیت انسان بر نفس و اعضا به مراتب شدیدتر از ملکیت بر سایر اشیاء است، اگر انسان به سایر مملوکات خود تسلط کامل داشته باشد به طریق اولی بر این دو مورد تسلط و تسلط دارد. بدین ترتیب تسلط انسان بر نفس خویش از طریق فحوای حدیث تسلط اثبات می‌شود.

دلیل سوم یکی دیگر از استدلال‌های صورت گرفته برای اثبات تسلط انسان بر نفس خود، قول خداوند متعال می‌باشد که در قرآن کریم می‌فرماید: «إن الله اشتری من المؤمنین أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة»: خداوند از مومنین جان‌ها و اموالشان در ازای بهشت خریداری می‌نماید (توبه: ۱۱۱). تقریب استدلال بدین نحو است که اگر انسان بر نفس خود تسلط نداشته باشد نمی‌تواند آن را به خداوند متعال بفروشد. به دیگر عبارت فروش مستلزم تسلط در نقل است و تسلط در نقل یکی از مهم‌ترین مصادیق تسلط است. البته ممکن است به این استدلال اشکال شود که در این جا طرف معامله خداوند است و قابل قیاس با سایر موارد نیست لکن در جواب گفته می‌گوییم این که یک طرف معامله خداوند است در بیع بودن آن و شرایط صحت بیع خللی وارد نمی‌سازد. اما اشکال دیگری بر این استدلال وارد است و آن اینکه معلوم نیست در اینجا خرید و فروش به معنای حقیقی استعمال شده باشد، چراکه خداوند مالک علی‌الاطلاق است و او خود مالک انسان هست و چگونه ممکن است مالک مال خود را از دیگری بخرد؟

اما می‌توان به این اشکال چنین پاسخ داد که مالکیت خداوند، مالکیت حقیقی است و مالکیت مورد نظر در این مبحث، مالکیت اعتباری است و لذا اگر اعتباراً انسان مالک نفس خود باشد، هیچ ایرادی ندارد که این نفس به صورت اعتباری، توسط خداوند متعال خریداری شود.

دلیل چهارم، یکی از ادله قاعده تسلط، بنای عقلا است. لذا یکی از راهها برای فهم این مطلب که تسلط بر نفس هم جزء موارد این قاعده است یا جز رجوع به بنای مذکور می‌باشد. حال می‌گوییم عقلا همان گونه که انسان را مسلط بر سایر دارایی‌های خود می‌دانند او را مسلط بر نفس و اعضای خویش می‌دانند. توضیح بیشتر آن که هیچ کس نمی‌تواند دیگری را مؤاخذه کند که چرا فلان تصرف را در جسم خود انجام دادی؟ به دیگر عبارت انسان مالک اعضای خویش است و به هر طریق که بخواهد از این اعضا استفاده می‌نماید، به چیزی که بخواهد نگاه می‌کند، به هر مسئله‌ای که بخواهد فکر می‌کند، هر آن گونه که بخواهد راه می‌رود و . . . و همه عقلا چنین حقی را به شخص می‌دهند. مضاف بر این هیچ کس حق محدود کردن فرد در اعمال انواع تصرفات را ندارد. و این همان معنای قاعده تسلط است. بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که قاعده تسلط در نفس و اعضا نیز جاری و ساری است. حال باید پرسید که حدود این تسلط چیست؟ پاسخ به این سؤال تا حد زیادی وابسته به مطالبی است که پیش از این در بررسی میزان دلالت قاعده بیان شد. چنانچه در آنجا مشروعیت این قاعده را پذیرفته باشیم در اینجا نیز می‌توانیم در موارد مشکوک به این قاعده استناد نماییم و تمام آنچه در آنجا بیان شد مطابق النعل بالنعل اینجا جاری می‌گردد. لذا با توجه به مطالب مذکور در مباحث پیشین می‌گوییم در موارد شک در مشروعیت تصرفی خاص یا شک در تأثیر یک سبب در رابطه با نفس و اعضا می‌توان به قاعده تسلط استناد نمود.

پاسخ به استدلال: هیچ عقل سلیمی برداشت عضو را در زمانی که ضروری برای فرد دهنده داشته باشد، نمی پذیرد. مطلوب هم همین است که از شخص مرگ مغزی رفع نیاز عضو، برای پیوند صورت گیرد اما صحبت در جایی است که امکان رفع نیاز از طرف مرگ مغزی به هر دلیل مقدور نباشد.

۲-۳- قاعده اهم و مهم و ضرورت احیای نفس

«قاعده اهم و مهم» یا «قانون اهمیت» امروزه در همه عرصه های فردی و اجتماعی سیطره خویش را نمایان ساخته است و در مذاهب پنج گانه فقهی به شیوه های مختلفی مورد استناد واقع می شود. این قاعده از قواعد عقلی نقلی و مبتنی بر مصالح احکام است و یکی از قواعد کلیدی در فقه اسلامی و ابزاری کارآمد در دست مجتهدان به شمار می رود که چه بسا براساس آن، کاری که واجب است حرام، یا کاری که حرام است واجب می شود. قاعده اهم و مهم «عمدتا مربوط به موارد تراحم احکام شرعی در مقام عمل به آن ها است؛ یعنی در موردی که نمی توان به هر دو عمل کرد، باید اهم را انجام داد و مهم را فرو گذاشت.

«قاعده اهم و مهم» در مذهب امامیه، بیشتر در مسائل «تراحم احکام»، «ترتب»، «مصلحت»، «عسر و حرج» و «اجتماع امر و نهی» آمده است؛ البته در برخی کتاب ها مانند کفایه الاصول در باب «تعارض» و «دلالت امر بر نهی از ضد» نیز به طور ضمنی یا به عنوان مقدمه درباره آن بحث شده است. همچنین این قاعده با برخی موضوعات و قواعد، از جمله قاعده «لاضرر»، «حکام اولی و ثانوی»، «حکومت و ورود»، «تقیه»، «دفع افسد به فاسد» و «مسائل مستحدثه» ارتباط دارد.

در مذاهب اهل سنت، در بحث های «مصلحت»، «قیاس»، «استحسان»، «ولویت»، «معارضه»، «توازن بین حقوق فرد و جامعه» و در «فقه حکومتی» به طور ضمنی از قاعده اهم و مهم بحث می شود. همچنین در بحث «مصلحت و مفاسد»، «ضرر» و «ضرورت» نیز از این قاعده استفاده شده است؛ مثل ضرورت ورود بدون اذن به منزل برای نجات صاحب خانه که اهم است و بر حکم «وجوب اذن ورود» برتری دارد.

به طور کلی با این قاعده می توانیم هر جا که تراحمی در عمل ایجاد شود، با تشخیص مصالح و مفاسد و اهم بودن یکی از دیگری، راه خویش را یافته، از بن بست موجود رها شویم. (مطهری، بی تا)

۱-۲-۳- قاعده اهم و مهم

در مورد این قاعده نوشته اند: این مطلب به اسلام یک خاصیت جاویدان داده است که دستورها انعطاف پیدا می کنند، به اصطلاح فقها حساب اهم و مهم در کار می آید. یعنی اگر در مقابل دو دستور از دستورهای دین قرار گرفتیم و در آن واحد قادر نبودیم هر دو را اطاعت کنیم باید فکر کنیم کدام یک مهم تر است، آن که دارای اهمیت کمتر است را فدای آن که اهمیت بیشتری دارد کنیم. مکارم شیرازی بعد از بیان حکم اولی قطع اعضا که حرمت بود در مورد حکم ثانوی قطع اعضا می نویسد: هنگامی که حفظ جان مسلمانی متوقف بر گرفتن عضوی و پیوند در بدنش باشد قطع آن به حکم اولویت و ضرورت جایز است. چون امر دایر بین اهم و مهم است و شکی در ترجیح اهم نیست. گاهی مواردی پیش می آید که پیوند عضو واجب می شود و بین حکم وجوب ثانوی با آن حرمت اولی تراحم حاصل می شود و چون انجام واجب بر ترک حرام از اهمیت بیشتری برخوردار است، اولویت با انجام واجب خواهد بود، در این جا نیز مطابق قانون «هم و مهم» مهم که ترک حرام یعنی عدم جدا کردن عضو است، فدای اهم که انجام پیوند واجب برای شخص مضطر است می شود. (پورجوهری، ۱۳۸۳، ص ۸۷)

اهم و مهم در اصطلاح عبارت است از تقدیم جانب مهم تر هنگام تزاخم میان دو حکم. به عبارتی دیگر، لزوم تقدیم حکم مهم تر بر مهم هنگام تزاخم آن‌ها در مقام امثال؛ یعنی در موردی که نمی توان هم به اهم و هم به مهم عمل کرد، باید به اهم عمل کرد و مهم را فرو گذاشت.

۱-۱-۲-۳-قرآن

در تفاسیر شیعه و سنی به آیات متعددی از کلام الله مجید اشاره شده که می توان این معنا را (اهم و مهم را از آن‌ها برداشت کرد. در حد وسع این مقاله و برای نمونه، مواردی را می آوریم.

- آیات ۳۳ تا ۳۵ سوره زخرف درباره بی ارزش بودن دنیا و این که اگر چنین نبود که تمام مردم دنیا گمراه و کافر می شوند (امت واحده در کفر)، برای تمام کافران به خدای رحمان، قصرهای مجلل و چندین طبقه با سقف های از نقره و درها و تخت های متعدد و انواع وسایل تجملی و زینت آلات و نقش و نگار - چنان که مطلوب و مقصود و معبود دنیاپرستان است - قرار میدادیم، تا زندگی چند روزه مادی و پر زرق و برقشان از هر نظر تکمیل شود. در اینجا، هدایت مردم و گمراه نشدن ایشان اهم» محسوب می شود که در قرآن کریم لحاظ شده است.

- آیه ۷۱ سوره کهف که ماجرای حضرت خضر (ع)، سوراخ کردن کشتی مردم و اعتراض حضرت موسی (ع) به او را بیان می کند. در آیات بعد مشخص می شود که این عمل از مصادیق قاعده اهم و مهم است و نجات کشتی از دست غاصب مهم تر از سوراخ شدن آن بوده است. کشتی متعلق به گروهی از مستمندان بود که با آن در دریا کار می کردند و پادشاهی ستمگر داشتند که هر کشتی سالمی را به زور می گرفت.

- آیه ۱۷۳ سوره بقره در مورد جواز اکل میته. براساس این آیه، از آن جا که حفظ نفس اهمیت بیشتری دارد، شارع مقدس اجازه داده که انسان مضطر فقط به اندازه ضرورت، از گوشت مردار بخورد. بر این اساس، حفظ جان مهم تر از حرام بودن مصرف مردار است.

- آیه ۱۹۱ بقره در مورد جواز جنگ دفاعی در کنار مسجدالحرام و حرم امن الهی. در این آیه خداوند به مؤمنان می فرماید در کنار مسجدالحرام و حرم امن الهی با مشرکان جنگ نکنید، مگر آن که آنان در آنجا با شما بجنگند. ملاحظه می شود که مصلحت حفظ جان مؤمنان، از مفسده قتال در مسجدالحرام و شکسته شدن حرمت حرم الهی بالاتر و مهم تر دانسته شده است.

- آیات ۵۴ و ۵۵ سوره یوسف در مورد جواز قبول مسئولیت در دستگاه کافران و ستمگران در صورت وجود مصلحت اهم. در این آیات شریفه آمده است که حضرت یوسف (ع) از کافر ستمگر در خواست ریاست و امارت بر زمین را کرد، حال آن که قبول مسئولیت در دستگاه چنین کسانی حرام است؛ اما در این جا ملاک مهم تری مطرح می شود، اظهار حق و دعوت به توحید - که از اهم وظایف انبیا است- و گسترش عدالت در جامعه و در یک کلمه، زمینه سازی برای انجام وظیفه خطیر رسالت و هدایت انسان ها به سوی حق تعالی. افزون بر این، آن حضرت با درایت و هوشمندی خود باعث نجات مردم مصر، کشورهای اطراف و خانواده و قوم خویش از خشکسالی و قحطی ویران کننده شد.

- آیه ۱۴۸ سوره نساء درباره این که استیفای حق مظلوم مهم تر از بدگویی بلند و آشکار است. از آیه مذکور استفاده می شود که در تزاخم ارزش های انسانی، باید اهم و مهم رعایت شود و در این جا ارزش دفاع از مظلوم و استیفای حق وی به مراتب بیشتر از ارزش حیا و سکوت است؛ بنابراین این آیه به مظلوم اجازه دادخواهی و فریاد داده است.

- آیه ۱۰۶ سوره نحل که بر جواز تقیه برای حفظ جان دلالت دارد. اظهار کفر و شرک به خداوند از گناهان کبیره است و در شرع مقدس حرام اعلام شده است؛ اما شارع مقدس در جایی که جان انسان به خطر بیفتد و به اکراه وی را مجبور کنند که کلمات کفر آمیز به زبان بیاورد و اگر آن کار را نکند، او را می کشند اجازه اظهار زبانی آن را داده و جایز شمرده است.

۲-۱-۲-۳- روایات

سنت دومین دلیل نقلی برای اعتبار قاعده اهم و مهم است. سنت در مذاهب اهل تسنن قول، فعل و تقریر پیامبر (ص) ایشان است. و در مذهب امامیه عبارت است از قول، فعل و تقریر معصوم، یعنی پیامبر و ائمه (ع) که از طریق روایات معتبر به ما رسیده است.

درباره اعمال این قاعده می توان به برخی از سنت های عملی پیامبر اعظم (ص) و اهل بیت گرامیشان اشاره کرد؛ مانند روایاتی که بر جواز دروغ گفتن در مواردی خاص - همچون اصلاح بین مردم - دلالت می کنند و حتی قسم دروغ خوردن را برای نجات جان دیگران جایز می دانند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق) یا روایاتی که قبول مسئولیت در دستگاه ستمگران را برای دفع ظلم آنان و رسیدگی به مؤمنان جایز شمرده اند.

برای بررسی بهتر، ارتباط این قاعده با سنت را در دو قسمت آورده ایم:

با دقت در سیره پیامبر اکرم (ص) می بینیم که روش آن حضرت در روابط فردی و اجتماعی و نیز حکومتداری، لحاظ کردن اهم و مهم بوده است. در روایتی از پیامبر اکرم (ص) به این قاعده تصریح شده است: «إذا اجتمعت حرمتان طرحت الصغرى للكبيرة؛ آنجا که در امر واجب الاحترام جمع شوند، باید از کوچکتر برای بزرگ تر صرف نظر کرد». (مطهری، ۱۳۷۷) همچنین آن حضرت می فرماید اگر نبود که امت من در مشقت و سختی جان کاه می افتادند، آنان را مساواک زدن در هر وضو یا هنگام هر نماز امر می کردم. در روایت دیگر نیز می فرماید: «اگر امت من در مشقت و سختی شدید نمی افتادند، وقت خواندن نماز عشا را پاسی از شب قرار میدادم» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ص ۷۶) با استفاده از احادیث ذکر شده می توان در موضوع مورد بحث وحدت ملاک گرفت در نتیجه از آنجایی که پیوند عضو سبب نجات جان مسلمان می شود قاعدتا بر ورود ضرر جزئی بر فرد دیگر ارجحیت دارد.

در روایت دیگری به همین مضمون فرمود:

اگر قوم تو تازه از کفر و جاهلیت جدا نشده بودند دستور می دادم کعبه را خراب کنند و آن مقدار را که بیرون مانده است، وارد آن می کردم و کف آن را با زمین هم سطح و برای آن دو در از شرق و غرب قرار می دادم و آن را مانند زمان حضرت ابراهیم (ع) درست می کردم.

در داستانی دیگر هر چند سمره بن جندب مالک نخلی بود که در خانه مرد انصاری قرار داشت، حفظ حریم خانه همسایه و به بیان دیگر، حفظ آبروی مسلمان، اهمی بود که باعث شد پیامبر اکرم (ص) دستور قطع آن نخل را صادر کند؛ زیرا رفت و آمد سمره حرمت منزل همسایه را از بین برده بود. (کلینی، ۱۴۰۷ق) بر این اساس به نظر می رسد اقدام بر اساس قاعده «لاضرر» در این مسئله، فرع قاعده اهم و مهم تلقی شده است؛ به عبارت بهتر اگر اهم در کار نبود، ورود به ملک غیر و قطع درخت قطعاً جایز شمرده نمیشد، حال آن که جواز آن صادر و براساس مفاد این قاعده اقدام لازم انجام شد.

این احادیث ثابت می کنند که رسول خدا (ص) در همه امور برای رعایت مصالح مهم تر تقدیم اهم بر مهم را لحاظ می کرده اند.

ائمه معصوم (ع) همواره به رعایت اولویت ها و مرجحات توصیه و خود نیز به آن‌ها عمل می‌کردند. در این جا به چند نمونه اشاره می‌شود:

از ائمه (ع) روایاتی وارد شده مبنی بر این که دفع مفسده مهم تر از جلب مصلحت است مانند مرسله مروی از امیرمؤمنان (ع): «إجتنب السیئات أولی من اکتساب الحسنات» یا قول دیگر آن حضرت قریب به همین مضمون که فرمود: أفضل من اکتساب الحسنات اجتناب السیئات». (انصاری، ۱۴۱۶ق)

روایاتی نیز وارد شده که به لزوم شناخت مفسد و مراتب آن و تقدیم مفسده ضعیف بر مفسده اقوی در زمان تراحم اشاره دارد و دال بر پذیرش قانون اهمیت است؛ مانند سخن امام علی (ع) که فرمود: «لیس العاقل من یعرف الخیر من الشر ولكن العاقل من یعرف خیر الشرین». عاقل، آن نیست که خوب را از بد تشخیص دهد. عاقل، کسی است که از میان دو بد، آن را که ضررش کمتر است، بشناسد.

همچنین سیره امیرالمؤمنین (ع) در نهی گروهی که نماز مستحبی تراویح را به جماعت صحیح میدانستند حال آن که چنین سنتی در عهد رسول الله (ص)، خلیفه اول و اوایل زمامداری خلیفه دوم وجود نداشت، بر این قاعده دلالت دارد. به عبارت دیگر رفتار حضرت (ع) که - با وجود اهتمام به مبارزه با بدعت ها - ان جماعت را پس از اتمام حجت به حال خودشان واگذاشت را می‌توان از مصادیق بارز برگزیدن اهم بر مهم دانست. می‌توان به صلح امام حسن مجتبی (ع) با معاویه برای حفظ نظام اسلامی و نجات جان مؤمنان و جلوگیری از نابودی شیعیان نیز استناد کرد. همچنین برخورد امام رضا(ع) در پذیرش ولایت عهدی مأمون عباسی می‌تواند سنت عملی محکمی در شناسایی این قاعده به شمار آید.

از امام کاظم (ع) روایت شده است که: «اگر واجب و مستحبی جمع شدند، از واجب (که اهم است) آغاز می‌شود». از امام علی (ع) نیز منقول است که: «اگر نافله ها (عبادات مستحبی) به واجبات (که اهم از مستحبات هستند) ضرر رساندند، آن‌ها را ترک کنید».

امام هفتم شیعیان اصحاب خود را به همکاری نکردن با عباسیان سفارش می‌فرمود؛ از جمله صفوان جمال را از کرایه دادن شتران خود به هارون منع کرد؛ اما به سبب مصلحت اهم، از علی بن یقطین، که در حکومت هارون الرشید عهده دار وزارت بود، خواست تا در دربار بماند و به شیعیان خدمت کند. افزون بر این، ایشان هدایای هارون را به دلیل مصالح اهم، از جمله ازدواج آل ابیطالب و جلوگیری از قطع نسل آنان، می‌پذیرفت.

سخنانی نیز که از آن بزرگواران در باب مصلحت، ضرورت تقیه، توریه، عسر و حرج و اضطرار نقل یا در سیره عملی ایشان مشاهده شده است، به گونه غیر مستقیم بر این قاعده دلالت دارد. به طور کلی، این قاعده در سیره رسول الله (ص) و اهل بیت گرامیشان به گونه ای پررنگ متبلور شده و به ظهور رسیده است.

۲-۲-۳- قاعده ضرورت احیای نفس

این قاعده در بسیاری از احکام شرعی جایز است. به عنوان مثال در احکام عبادی مانند نماز چنین گفته شده: اگر نمازگزار در حال نماز خواندن متوجه غرق شدن دیگری در آب باشد باید به لحاظ حفظ جان مسلمان نماز خود را بر هم زده و به نجات او برخیزد. برخی در تأیید استدلال به آیه ۳۲ سوره مائده^۱ استناد کرده می‌نویسد: حرمت انسان مقدم بر نماز می‌باشد. زمانی که

^۱ - من أجل ذلك كتبنا علی بنی اسرائیل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فی الأرض فکانما قتل الناس جمیعا ومن أحيها فکانما أحيها الناس جمیعا ولقد جاءتهم رسلنا بالبینات ثم إن کثیرا منهم بعد ذلك فی الأرض لمرسوفون.

نمازگزار مشاهده می‌کند فردی در حال غرق شدن است لازم است نماز را ترک، و به نجات او پردازد؛ زیرا حفظ جان انسان از واجباتی است که عوضی به جای آن وجود ندارد؛ در حالی که در مورد وضو اگرچه واجب است ولی تیمم، عوضی است که به جای آن وجود دارد. برخی به طور کلی قطع کردن فریضه نماز را به خاطر حفظ نفس، واجب دانسته و مینویسند: جایز است قطع نماز برای حفظ مال، و برای دفع ضرر مالی یا بدنی و واجب است (قطع فریضه) هنگامی که حفظ جان فرد یا حفظ نفس محترمی متوقف بر آن باشد. ضرورت احیای نفس قاعده ای است که در موارد بسیار نادری تخصیص می‌خورد. از موارد تخصیص آن در تعارض حفظ نفس و حکم جهاد است، یکی از مصادیق بارز القای نفس در هلاکت، جهاد واجب است، که اگر این فریضه (جهاد واجب) را با این ادله (حفظ نفس) تخصیص بزنیم تخصیص اکثر لازم می‌آید، و چه بسا به تعطیلی این فریضه الهی بینجامد. احیاء نفس شرعا و عقلا واجب است، و پیوند اعضا مستلزم احیاء و نجات جان بیمار از مرگ در برخی از موارد نظیر پیوند قلب و کلیه و سایر اندام‌های مهم بدن است، که باعث رهایی بیمار در آستانه مرگ از خطر می‌گردد.

۳-۳- اصل عملی اصاله الحل و اصاله الصحه

در اصطلاح فقه حلال به دو قسم حلال تکلیفی و حلال وضعی تقسیم میشود، چنانچه واژه حرام نیز در دو معنای حرام تکلیفی و حرام وضعی به کار می‌رود. به عنوان مثال وقتی گفته می‌شود بیع شیئی که انسان مالک آن نیست، حرام است، منظور این است که با گفتن ایجاب و قبول اثر متوقع از بیع، که همانا نقل و انتقال لازم و ملکیت لازم است، صورت نمی‌گیرد و چنین معاملاتی باطل است و اثری بر آن مترتب نمیشود؛ چنانچه وقتی گفته می‌شود غیبت کردن حرام است، به این معنا است که مغتاب با تکلیف شارع مخالفت کرده و به این معنا است که مغتاب با تکلیف شارع مخالفت کرده و با غیبت کردن استحقاق عقاب پیدا می‌کند. (توکلی، ۱۳۹۷، ص ۵۳)

در مقابل، حل یا حلّیت نیز این چنین است؛ اگر گفته میشود که بیع نسبه حلال است، به این معناست که چنین بیعی موجب انتقال مال و سبب ملکیت لازم است و اگر گفته میشود که استمتاع از زوجه حلال است، به معنای آن است که استمتاع از وی جایز و مباح است و شارع برای آن حکم اباحه و جواز جعل کرده و نیز چنین عملی استحقاق عقوبت نمی‌آورد. در قاعده حل نیز حلّیت به معنای آن است که شارع در موارد مشکوک الحلیه و الحرمة، حکم حلّیت و جواز جعل کرده و از این رو استحقاق عقوبتی در میان نیست و اگر انسان شک کند که انجام فعلی روا و یا ناروا است، می‌تواند آن را انجام دهد. قاعده حل یا اصاله الحل، عبارت است از حلال بودن تصرف در هر آن چه انسان علم به حرمت آن ندارد، تا زمانی که علم به حرمت آن پیدا کند، به انحاء تصرفات؛ مانند اکل و شرب و بیع و شراء و صلح و هبه و مانند آن. این قاعده از روایاتی مانند روایت مسعده بن صدقه الهام گرفته شده است که در آن با تعبیراتی مانند «کل شیء هو لک حلال حتی تعلم أنه حرام بعینه»، وظیفه مکلف در فرض شک ترسیم شده است. (توکلی، ۱۳۹۷، ص ۵۶)

۱-۳-۳- روایات مرتبط با قاعده اصاله الحل

به روایات متعددی بر حلّیت مشتبه الحلیه و الحرمة استدلال شده، تا جایی که برخی ادعا کرده اند که این روایات متواترند.

۱-۳-۳-۱- روایت مسعده بن صدقه

«عن علی بن ابراهیم عن هارون بن مسلم عن مسعده بن صدقه عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعینه تدعه من قبل نفسك و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة أو المملوك عندك و لعله

حر قد باع نفسه أو خدع بيع قره أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينه»

از نظر سندی این روایت به خاطر مسعده بن صدقه که توثیق خاص ندارد، تضعیف شده است، اما ممکن است از راههای وثاقت قابل اثبات باشد؛ به عنوان مثال اگر نظریه «توثیق عام رجالی» که در کتاب کامل الزیارات یا تفسیر قمی آمده است را بپذیریم، مسعده توثیق می‌شود و یا اگر مسعده بن صدقه را همان مسعده بن زیاد بدانیم، وثاقت او ثابت می‌شود، چون نجاشی مسعده بن زیاد را توثیق کرده است و ممکن است بگوییم زیاد جد مسعده بوده و مسعده به جدش منتسب شده است، چنان که در مواردی دیگر به پدرش صدقه منتسب شده است. همچنین در صورت پذیرش مبنای دلالت «کنار نقل اجلاء» در احکام شرعی الزامیه، از این طریق نیز می‌توان به وثاقت مسعده بن صدقه اطمینان پیدا کرد. (توکلی، ۱۳۹۷، ص ۶۵)

۲-۱-۳-۳-روایت عبدالله بن سنان

عن عبدالله بن سنان عن أبي عبد الله ع قال: «كل شيء فيه حلال و حرام هو لك حلال أبدا حتى تعرف الحرام منه بعينه تدعه»

این روایت از نظر سندی مشکلی ندارد. گفته شده است که به قرینه روایت عبدالله بن سلیمان که در آن عبدالله بن سنان از عبدالله بن سلیمان نقل می‌کند، روایت مذکور مرسله است، اما این مطلب درست نیست، چون در این روایت عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام نقل روایت می‌کند و در روایت عبدالله بن سلیمان او از امام باقر علیه السلام روایت می‌کند. (توکلی، ۱۳۹۷، ص ۶۳)

۳-۱-۳-۳-روایت عبدالله بن سلیمان

محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أبي أيوب) عن عبد الله بن سنان عن عبدالله بن سلیمان قال: سألت أبا جعفر عن الجبن فقال لقد سألتني عن طعام يعجبني ثم أعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع انا جبنا ثم دعا بالغداء تغدينا معه فأتى بالجبن أكل و أكلت فلما فرغنا من الغداء قلت ما تقول في الجبن قال أولم ترني أكله قلت بلى و لكنني أحب أن أسمعك منك فقال سأخبرك عن الجبن و غيره كل ما كان فيه حلال و حرام هو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه.

روایت فوق از نظر سندی دارای اشکال است، چون عبدالله بن سلیمان توثیق خاص ندارد.

۴-۱-۳-۳-روایت معاویه بن عمار

و عن اليقطيني عن صفوان عن معاوية بن عمار عن رجل من أصحابنا قال: كنت عند أبي جعفر ع فسأله رجل عن الجبن فقال أبو جعفر ع إنه لطعام يعجبني فأخبرك عن الجبن و غيره كل شيء فيه الحلال والحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام تدعه بعينه.

این روایت نیز از نظر سندی مرسله است و ضعیفه محسوب میشود.

۵-۱-۳-۳- استدلال به روایات بر قاعده حل

مرحوم شیخ انصاری در بحث براءت در شبهات حکمیه به روایت عبدالله بن سلیمان و روایت عبدالله بن سنان تمسک کرده است، گویا روایت مسعده بن صدقه را مختص به شبهات موضوعیه می دانسته، اما در مقابل مرحوم آخوند در بحث براءت در شبهات موضوعیه به روایت مسعده بن صدقه تمسک کرده است، که این امر ممکن است نشانگر آن باشد که آن دو روایت را مختص به شبهات موضوعیه می دانسته است.

البته نسبت به روایت مسعده بن صدقه شبهه مهمی هست و آن این که مثال هایی که در ذیل این روایت ذکر شده است، هیچ کدام مرتبط با قاعده حل نیست. در مثال ثوب به دلیل جریان قاعده ید است که حکم به حلیت تصرف در ثوب داده می شود وگرنه اگر قاعده ید جاری نباشد، استصحاب فساد و عدم ملکیت بایع که حاکم بر قاعده حل است، سبب می شود به حرمت تصرف در ثوب حکم شود.

همچنین در مثال دوم اگر قاعده ید نسبت به فروشنده عبد و حجیت اقرار عبد نباشد، مقتضای استصحاب حاکم بر قاعده حل، عدم جواز تصرف در عبد است.

در مثال سوم نیز استصحاب «عدم کون المراه اختا نسبیا او رضاعیا» که اصل موضوعی است، سبب حکم به حلیت می شود، وگرنه اگر نوبت به جریان اصل حکمی برسد، استصحاب عدم تحقق زوجیت و حرمت استمتاع، سبب حکم به حرمت می شود و نوبت به قاعده حل نمی رسد. (توکلی، ۱۳۹۷، ص ۷۳)

بنابراین عدم ارتباط مثال ها با قاعده حل، می تواند قرینه بر این باشد بر این که مراد از حل در روایت، قاعده حل نیست، بلکه «حل» عنوان مشیری است به سایر قواعدی که نتیجه آن حلیت است، مانند قاعده ید، قاعده اقرار و استصحاب موضوعی مرحوم آخوند در حاشیه رسائل در پاسخ از این اشکال فرموده مثال هایی که در ذیل روایت آمده، مثال و مصداقی برای قاعده حل و از باب تطبیق نیستند، بلکه نظائری برای قاعده حل از سایر قواعد است و از این رو منافاتی بین این مثال ها با قاعده حل وجود ندارد. در هر صورت نسبت به اختصاص روایات حل به شبهات موضوعیه قرآنی وجود دارد که می توان آن را به دو قسم، قرائن مشترکه و قرائن مختصه تقسیم کرد.

۱- قرائن مشترکه

قرینه مشترکی که در تمام این چهار روایت وجود دارد، لفظ «بعینه» است. این قرینه اشاره به این دارد که «علم»ی که در «حتی تعلم أنه حرام»، غایت حکم به حلیت قرار گرفته است، علم تفصیلی است. این واژه علم اجمالی در شبهات محصوره را خارج کرده و چنین بیان میدارد که مراد از علم، علم تفصیلی در شبهات غیر محصوره و یا علم تفصیلی به بعض اطراف در فرض عدم ابتلاء به اطراف دیگر است و بر این اساس، روایت به شبهات موضوعیه انصراف خواهد باشد. (فیضی طالب، ۱۳۸۸، ۱۴)

در تقریرات مرحوم کاظمی، از مرحوم نائینی نقل شده که معرفت شیء بعینه صرفا در موضوعات خارجیه قابل تصور است و معنایی ندارد که گفته شود هر چیزی حلال است تا معرفت به حکم، بعینه پیدا کنی. در مقابل گفته شده که اولاً لفظ «بعینه» می تواند برای تأکید ذکر شده باشد، چنانچه گفته میشود «لاتذهب حتی تلقی زیدا بعینه» و ثانیاً روایت می تواند شامل شبهات حکمیه مقرون به علم اجمالی نیز بشود. در پاسخ به این دو اشکال نیز گفته شده است که تأکید بودن لفظ «بعینه» اولاً خلاف ظاهر است و ثانیاً غلبه ابتلاء به شبهات موضوعیه تحریمه به نحو شبهه غیر محصوره یا شبهه محصوره ای که بعض

اطرافش خارج از محل ابتلاء است، نیز می تواند منشأ ظهور روایت در احتراز از این گونه شبهات و عدم ظهور در شبهات حکمیه شود. (توکلی، ۱۳۹۷)

۲- قرائن مختص به روایت مسعده بن صدقه

قرینه اول مثال هایی است که در این روایت ذکر شده است. که همه این مثال ها، شبهه موضوعیه هستند و این سبب می شود که روایت ظهوری در شمول نسبت به شبهات حکمیه نداشته باشد. قرینه دوم هم لفظ «بعینه» است که ظهور در شهادت عدلین دارد و روشن است که شهادت عدلین در موضوعات کاربرد دارد.

۳- قرینه مختص به روایت عبدالله بن سنان

گفته می شود «کل شیء فیه حلال و حرام» ظهور در تقسیم فعلی دارد، به این معنا که شیئی در نظر گرفته شده است که قسمی از آن حرام است فعلا و قسم دیگر آن حلال، مانند جبن (پنیر) که گاهی در ساخت آن شیء نجس استفاده می شود و گاهی این چنین نیست. روایت می گوید در چنین مواردی اگر شک داشته باشید که شیئی از قسم حلال است یا از قسم حرام، محکوم به حلیت است و بنابراین روایت مختص به شبهات موضوعیه است.

مرحوم نائینی فرموده است «شیئیت مساوق وجود است»، از این رو لفظ «شیء» ظاهر در موجود خارجی است و از آنجا که شیء خارجی تقسیم به حلال و حرام نمی شود، ناگزیر مراد از «فیه حلال و حرام» تردید و احتمال حلیت و حرمت است و نه تقسیم، بنابراین روایت شامل شبهات حکمیه می شود، چنانچه در شبهات موضوعیه نیز احتمال حلیت و حرمت هست.

مرحوم آیت الله خوئی در پاسخ به این فرمایش مرحوم نائینی فرموده است: لفظ «شیء» برای مفهوم مبهم عام وضع شده است نه برای موجودی خارجی و به همین دلیل در معدومات و بلکه محالات استعمال می شود و به عنوان مثال گفته میشود «هذا شیء محال». علاوه بر این که بر فرض پذیرش ادعای مرحوم نائینی، می توان قائل به استخدام شد و گفت با توجه به آنکه موجود خارجی قابل تقسیم نیست، مراد از ضمیر در «فیه حلال و حرام»، نوع است، به این معنا که هر شیئی که نوع آن حلال و حرام دارد، محکوم به حلیت است که در این صورت نیز روایت مختص به شبهات موضوعیه اختصاص می یابد.

عده ای با استناد به اصل عملی اصله الحل به جواز فروش اعضا معتقد شده اند. مستند این گروه صحیحه عبدالله بن سنان است که در آن امام می فرماید: هر چیزی در آن حلال و حرام باشد برای تو حلال ابدی است تا این که حرمت آن مشخص شود پس آن را رها کن. (حرعاملی، ۱۴۰۹ق) وجه استدلال این است که چون انسان می تواند از اعضای بدن خود بهره مند شود و نمی دانیم آیا فروش آن حرام است یا نه، طبق حدیث می گوئیم چون حرمت چنین فعلی ثابت نشده است، پس حلال است و انسان می تواند آن ها را به فروش برساند.

این استدلال از دو نظر قابل خدشه است. اولاً: روایت اختصاص به شبهات موضوعی دارد حال آنکه محل بحث در شبهات حکمی است.

ثانیاً: روایت دلیل بر اصل برائت است و این اصل، اصل حکم را نفی می کند ولی حکم تکلیفی و وضعی را اثبات نمی کند تا در این جا به کار آید. ممکن است گفته شود اصل برائت اقتضا دارد که گرفتن قیمت در مقابل اعضا عقاب ندارد، و همین مقدار برای اثبات اصل جواز فروش اعضا کافی است، اگرچه ملکیت اثبات نشده باشد. می گوئیم چون بین استصحاب عدم انتقال مال مشتری و اصل برائت تعارض پیش می آید که در این صورت استصحاب مقدم است و با وجود این اصل، نوبت به اصل برائت نمی رسد. (محسنی، ۱۴۲۴ق، ۲۷) وی در ادامه می نویسد: هنگامی که کلام به این جا می رسد جایز است اصول عملیه را رها

کنیم و به اطلاق ادله صحت بیع و تجارت مانند سخن خدا *أحل الله البيع وحرم الربا* و إلا أن تكون تجارة عن تراض متمسک شویم. به این استدلال جواب داده می‌شود چون اطلاعات حکومت دارند بر اصول عملیه، بنابراین اگر اطلاق ادله وجود داشته باشد، دیگر جای تمسک به اصول عملیه نیست، و به اطلاق و عموم ادله عمل می‌شود. با توجه به روایاتی که در ارتباط با این قاعده بیان شده است در نهایت به این نتیجه می‌رسیم که این روایت از نظر فقهی قابل پذیرش است و این به معنای این است که اگر زمانی در مباح بودن امری تردید داشتیم اصل بر صحیح بودن آن است.

۲-۳-۳- قاعده اصله الصحه

اصله الصحه در اصطلاح عبارتست از این که: اعمال دیگران را صحیح و مشروع و حلال تلقی نمائیم و سوءظن پیدا ننمائیم (و یا به عبارت دیگر قول و فعل دیگران را حمل بر صحت کنیم). مثلا اگر از دور کسی را ببینیم که مایعی را می‌نوشد و احتمال آب و شراب بدهیم، بنابر اصل صحت بپذیریم که آب است (یعنی حمل بر وجه صحیح آن نمائیم). (بجنوردی، ۱۴۱۷، ص ۱۷۵) این اصل با فطرت و طبیعت بشر نیز مطابقت می‌کند زیرا گناه و جرم در فطرت بشر نیست، بلکه عناوین عارضی که به علل گوناگون در بشر پیدا می‌شود و الا انسان با فطرت پاک و زلال آفریده می‌شود که اقتصاد دارد که از مسیر حق منحرف نگردد. این قاعده از قواعد بسیار مهم فقه است و به اشکال گوناگون مورد استفاده قرار گرفته و به معانی مختلف استعمال گردیده، که مشهورترین آن‌ها دو معناست: اصل صحت یا به مفهوم جواز تکلیفی است یا به مفهوم وضعی است. منظور از اصل صحت به معنای جواز تکلیفی آن است که اعمال دیگران را باید صحیح، مشروع و حلال تلقی کرد و مادامی که دلیلی بر عدم صحت و وجود حرمت پیدا نشده، هیچ کس حق ندارد در صورت دوران امر بین احتمال صحت و مشروعیت از یک طرف، و عدم صحت و عدم مشروعیت از طرف دیگر، اعمال افراد را نامشروع و غیرصحیح بیندارد. (محقق داماد، ۱۳۹۰، ص ۱۷۶) خرید و فروش اعضا هم جهت پیوند و حفظ جان انسان، صحیح، مشروع و حلال است. چون دلیلی بر عدم صحت آن وجود ندارد.

۱-۲-۳- آیات

در قرآن کریم آیات زیادی وجود دارد که دلالت بر اصله الصحه دارد از آن جمله:

الف: «قولوا للناس حسنا» (بقره آیه ۸۳) «در باره ی مردم به نیکی سخن بگوئید». در تفسیر این آیه در اصول کافی روایتی آمده است که مرحوم شیخ انصاری در فوائد الاصول خود نقل می‌کند. که معصوم (ع) فرمود: این آیه به معنای آن است که در باره ی مردم تا وقتی که چگونگی کارشان معلوم نشده است، جز به خیر سخن نگوئید.

ب: «یا ایها الذین آمنوا إجتنبوا کثیرة من الظن إن بعض الظن إثم» (حجرات آیه ۱۲) طی مؤمنان از بسیاری از گمانها اجتناب کنید زیرا بعضی از گمانها گناه است».

از آیه ی مذکور این طور استفاده می‌شود که سوءظن به مردم حرام است و باید نسبت به مردم حسن ظن داشت.

آیه شریفه قولوا للناس حسنا (۸۳ بقره)، در معنای حسن، جابر از امام باقر در تفسیر این جمله نقل کرده که به مردم چیزی را که دوست دارید به شما گفته شود، بگوئید. در تفسیر این آیه روایتی از عبدالله بن سنان است که می‌گوید از امام شنیدم که می‌گوید: حمل نکنید بر مردم چیزی را که از شما پوشیده است تا با این کار، آن‌ها را خوار کنید.

آیه شریفه واجتنبوا قول الزور (۳۰ حج)، یعنی از گفتار باطل اجتناب ورزید. این گفتار باطل می‌تواند گفتاری باشد که نسبت به آن علم نداریم.

آیه شریفه «ان بعض الظن اثم» (حجرات ۱۲)، یعنی بعضی از گمانها گناه است. مراد از ظنی که گناه است و مأمور به اجتناب از آن شدید ظن سوء است. و مراد از اجتناب، اجتناب از خود ظن نیست چون ظن امر اختیاری نیست و نوعی ادراک نفسانی است و کنترل آن به دست انسان نیست، پس مراد اجتناب از ترتیب اثر دادن به ظن است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۸۷)

با توجه به آیات بیان شده به این نتیجه می‌رسیم که این قاعده در قرآن نیز پذیرفته شده است و در نتیجه نباید مسائلی را که نسبت به آن علم نداریم مطابق آنچه که در قرآن آمده است باطل بدانیم.

۲-۲-۳-۳- روایات

برای اعتبار اصل صحت روایات زیادی وارد شده که بعضی از آن‌ها نقل می‌شود:

برای اعتبار این اصل روایات زیادی وارد شده است. از جمله در اصول کافی از امیرالمؤمنین نقل شده که حضرت فرمودند: کار برادر دینی خود را به بهترین وجه مقرر دار تا آنکه دلیلی از او به دست تو آید که بر تو چیره شود و به هیچ سخنی که از برادرت برآید، بدگمان مباش تا محمل خوبی برای آن بیایی. روایت دیگر از امام صادق است که به محمدبن فضل فرمود: گوش و چشمت را در مورد برادرت تکذیب کن اگر پنجاه نفر نزدت شهادت دهند و او به تو بگوید (که نگفته) او را تصدیق کن و دیگران را تکذیب کن. اصل صحت در معنای تکلیفی بیشتر جنبه اخلاقی و روانی دارد. (محقق داماد، ۱۳۹۰، ۲۵)

الف: قال امیرالمؤمنین (ع): ضع امر أخیک علی أحسنه حتی یأتیک ما یغلبک عنه و لا تظن بکلمه خرجت من أخیک سوء و أنت تجد لها فی الخیر. « کار برادر دینی خود را بر بهترین وجه تأویل کن تا زمانی که رفتاری از او بروز نماید که باور تو را دگرگون نماید و تا وقتی که ممکن است سخن برادرت را به خیر حمل نمائی، سوءظن میر.»

با مراجعه به این روایت معلوم می‌شود اسلام فطرت آدمی را بر پاکی و درستی میداند و دستور میدهد که اعمال دیگران را حمل بر صحت کنند، و هر مسلمانی موظف است در برخورد با دیگران، افعال دیگران را صحیح تلقی کند مگر این که دلائل اثباتی بر خلاف این اصل وجود داشته باشد. این اصل مبتنی بر مصالح مسلمین است زیرا چنانچه در زندگی روزمره اصل را بر فساد بگذاریم و در کلیدی اعمال مردم تفحص و تجسس کنیم و با هر پدیده‌ای با شک و تردید مواجه شویم قوام و نظام مدنیت از بین می‌رود و در کار روزمره ی مردم اشکالات کلی بروز می‌کند. اسلام برای جلوگیری از این مفاصد به مسلمین حکم می‌کند، اعمال مردم را در وهله ی اول تا زمانی که خلافش به اثبات نرسیده باید حمل بر صحت نمائید. استاد محمد جواد مغنیه در این باره می‌گوید: از اخبار مذکور چنان استفاده می‌شود که اسلام انگار در دل کافر هم نور ایمان میجوید و از دروغگو انتظار راست گوئی دارد و این باید مایه‌ی عبرت کسانی باشد که بیدرنگ مردم را به فسق و تبهکاری متهم می‌کنند و یا به کفر و بی دینی نسبت می‌دهند. با توجه به روایات مطرح شده در ارتباط با قاعده اصله الصحه به این نتیجه می‌رسیم که اعمالی که مسلمانان انجام می‌دهند تا زمانی که حرام بودن آن ثابت نشود صحیح می‌باشد و لذا در ارتباط با خرید و فروش اعضای بدن از آنجایی که هیچ گونه علت مستدلی در بطلان و رد این عمل وجود ندارد بایستی این عمل را صحیح بدانیم.

۳-۳-۳- آیه أحل الله البیع

اقتضای اطلاق أحل الله البيع و سایر ادله صحت بیع شامل خرید و فروش عضو بدن نیز هستند. أحل الله البيع دلالت می‌کند به صحت آن چه بیع نامیده میشود. برخی منظور از بیع شرعی را همان بیع صحیح مؤثر نزد عرف دانستند. (انصاری، ۱۴۱۵ق، ص ۱۱۶)

با توجه به تعاریف ذکر شده منظور از بیع، بیع عرفی است. وقتی عرف و عقلا فروش عضو و گرفتن عوض در مقابل آن را جایز می‌دانند و از ناحیه شرع هم مخالفتی صورت نگرفته و در مورد آیه هم قیدی وارد نشده خرید و فروش اعضای بدن تحت اطلاق أحل الله البيع میماند. برخی این نکته را متذکر شدند که با فروش عضو اگر دهنده عضو زنده باشد، ثمن ملک صاحب عضو می‌شود و در صورتی که میت باشد ثمن صرف امورات خود میت میشود. معامله اعضای بدن مشمول اطلاق آیات أوفوا بالعقود و أحل الله البيع است. در مورد صحت خرید و فروش اعضای بدن به استناد این دو آیه نوشته شده است: این دو آیه از حیث نفس عقد مطلق هستند و با تمسک به اطلاق این دو آیه بر صحت معامله اعضای بدن حکم می‌شود. (هادوی، ۱۳۷۴، ۸۹)

اما به این سخن اشکال شده که اگر شک در تحقق بیع باشد ولی در تحقق عقد شکی نباشد پس تمسک به دلیل وجوب وفای به عقد صحیح نیست؛ زیرا عقد بیع، خود عقد مستقلی است معقول نیست با شک در بیع، علم به وقوع عقد شود. به عبارت دیگر فرق است بین آیه «أحل الله البيع» و «تجارة عن تراض» و «وأوفوا بالعقود»؛ زیرا اولی مختص بیع است و دومی از آن عام تر است و شامل سایر تجارتها میشود و سومی عام تر از آن دو، و شامل عقود غیر تجاری میشود. مقتضی عام بودن وسیع بودن دایره است، نه این که هر عنوانی که در مصداق، وجود مستقل دارد در آن محقق شود. پس هنگامی که تحقق تجارت و عقد، عین تحقق بیع باشد، معقول نیست تحقق تجارت و عقد در جایی که بیع به خاطر مالیت نداشتن عوضین تحقق ندارد. پس در جایی که اراده متبایعین وقوع عقد بیع است، نه چیز دیگری، اما بیع تحقق نمی‌یابد، معنی ندارد وجوب وفای به چیز دیگری ورای بیع؛ زیرا تجارت و عقد در مورد بیع، عین خود بیع هستند. معقول نیست با شک در بیع علم به تجارت و عقد. (موسوی خمینی، ۱۴۲۱ق، ۸۷) منظور شارع از بیع، در «أحل الله البيع» هر معامله ای است که عرف آن را بیع و سبب مملکت بشمارد؛ زیرا «الف و لام» در البیع، الف و لام جنس می‌باشد و شامل تمامی مصادیق بیع می‌گردد، نه این که الف و لام عهد باشد و اشاره به گونه خاصی از بیع داشته باشد. نتیجه این که شارع مقدس هر معامله ای را که سیره عملی و عرف جامعه، بیع و سبب مملکت بداند، امضا کرده است.

نتیجه گیری

خرید و فروش نه تنها منافاتی با کرامت و شرافت انسانی ندارد، بلکه در صورتی که از دیگر راههای پیوند نتوان عضو مورد نیاز جهت پیوند به شخص نیازمند را تأمین کرد، این کار جهت نجات جان یک انسان عین کرامت است، چون با این کار در واقع شخص گیرنده عضو مورد تکریم قرار می‌گیرد. در بررسی ادله جواز قطع اعضای بدن انسان با استناد به قاعده سلطنت و قاعده اهم و مهم و ضرورت احیای نفس، قطع اعضا جهت پیوند جایز دانسته شد. در مورد فروش اعضای بدن نتیجه گرفته شد که چنانچه دهنده عضو فرد زنده باشد، نمی‌تواند اقدام به فروش هر عضوی داشته باشد، بلکه فقط اجازه دارد اعضایی که قطع آنها منجر به فوت و یا ضرر عمده‌ای برای او نمی‌شود را منتقل کند. اما در دهنده جسد و مرگ مغزی محدودیتی وجود نداشت. در مورد شرایط صحت، شخصی که اقدام به فروش عضوی از بدن خود می‌کند، باید بالغ و عاقل و مختار باشد، یعنی چنانچه صغیر و دیوانه و شخص تحت اجبار اقدام به فروش عضوی کنند باطل است. افراد معتاد نیز ملحق به مجانبین بودند. شیوه اعلام

رضایت در افراد زنده به صورت رضایت کتبی و در جسد و مرگ مغزی از طریق وصیت خود شخص بود. اما در مواردی که شخص وصیت نمی‌کرد اختلافی بود که رضایت اولیاء بر فروش جایز است یا نه؟ که نظر امام در این زمینه این بود که چنانچه میت اذن ندهد ظاهر آن است که اولیاء چنین حقی ندارند. با بررسی ادله نمایان می‌شود که در فرض حیات و سلامت کامل، به دلیل سلطه و تسلط انسان بر اعضای بدن خود و اطلاقات ادله کتاب از جمله اطلاق احل الله البیع و سایر ادله صحت بیع، خرید و فروش اعضای بدن صحیح خواهد بود. و با استناد به دو قاعده اصالة الحل، و اصالة الصحة، مادامی که دلیلی بر حرمت و عدم صحت آن پیدا نشود، مشروع و صحیح قلمداد می‌گردد. در مشروعیت جهت معامله، این نتیجه حاصل شد که چنانچه انگیزه خرید و فروش غیر مشروع باشد، ولی متعاملین تصریح به انگیزه یا جهت نکنند، معامله صحیح و نافذ است. در پیش‌فروش اعضای بدن به علت معلوم نبودن زمان مرگ، و در نتیجه غرر بودن بیع در این شکل از بیع، اشکال وجود دارد.

منابع

۱. انصاری، مرتضی، ۱۴۱۵ق، مکاسب حدیثه، قم، نشر کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، جلد سوم.
۲. انصاری، مرتضی، ۱۴۱۶ق، فوائد الاصول، قم، نشر اسلامی، چاپ پنجم.
۳. پورجوهری، علی، ۱۳۸۲، پیوند اعضا در آئینه فقه، تهران، نشر دانشگاه امام صادق، چاپ اول.
۴. توکلی مقدم، ابراهیم، ۱۳۹۷، قاعده حل، راه حل بهره گیری در فرآورده های مشکوک، مجله پژوهشنامه حلال، شماره یک.
۵. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ۱۳۷۲، دانشنامه حقوقی، تهران، نشر مؤسسه امیرکبیر، جلد اول.
۶. حر عاملی، محمدبن حسن بن علی، ۱۴۰۹ق، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، نشر مؤسسه آل بیت (ع)، چاپ اول.
۷. حسینی، محمد، ۱۳۸۵، فرهنگ لغات و اصطلاحات فقهی، تهران، نشر صداوسیما جمهوری اسلامی ایران، چاپ دوم.
۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، المیزان، قم، نشر اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، جلد ۱۸.
۹. طباطبایی، محمد حسین، ۱۴۱۷ق، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۰. فیضی طالب، عزیز، ۱۳۸۸، سلسله پژوهش های فقهی حقوقی (پیوند اعضای بدن انسان، تهران، نشر قضا، چاپ اول.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، الکافی، تهران، نشر الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، جلد دوم.
۱۲. گرجی، ابوالقاسم، ۱۳۷۲، مقالات حقوقی، تهران، نشر دانشگاه، چاپ دوم، جلد اول.
۱۳. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۳ق، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت - لبنان، نشر وفاء، چاپ دوم.
۱۴. محقق داماد، مصطفی، ۱۳۹۰، قواعد فقه بخش مدنی مالکیت، مسؤلیت، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ ۳۱.
۱۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، مجموعه آثار، تهران، نشر صدرا، چاپ ششم، ۱۳۷۷، جلد ۲۱.
۱۶. مطهری، مرتضی، فقه و حقوق مجموعه آثار، قم، نشر بی تا، جلد ۲۱.
۱۷. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۱۱ق، القواعد الفقهیه، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابیطالب (ع).
۱۸. موسوی خمینی، روح الله، ۱۴۲۱ق، البیع، تهران، نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، جلد اول.

Jurisprudential analysis of the ruling on the sale of body parts

Mahdi Mohammadian Amiri¹, Zahra Yazerloo²

¹ Assistant professor of jurisprudence and fundamentals of Islamic law, Islamic Azad University, Babol branch

² PhD student of Fiqh and Islamic Law, Islamic Azad University, Babol branch

Abstract

In the review of evidences for the permissibility of cutting off human body parts, referring to the rule of monarchy and the important and important rule and the necessity of reviving the soul, it was considered permissible to cut off parts for transplantation. Regarding the sale of organs, it was concluded that if the organ donor is a living person, he cannot sell any organ, but is only allowed to transfer the organs whose cutting does not lead to death or major loss for him. But there were no restrictions on cadaver donation and brain death. Regarding health conditions, a person who tries to sell a part of his body must be mature, sane, and independent, that is, if a minor, insane person, or a person under duress tries to sell a part, it is invalid. Addicted people also joined the insane. The method of expressing consent in living people was in the form of written consent and in corpse and brain death through the person's own will. However, in cases where a person did not make a will, there was a dispute as to whether the consent of the parents on the sale is permissible or not. Imam Khomeini's (RA) opinion on the matter is complex, if the deceased does not give permission, it appears that parents do not have such a right. By examining the evidence, it becomes clear that in the assumption of perfect health and life, due to the human's dominion and control over his body parts and the application of the evidence of the book, including the application of Ahlullah al-Baya and other evidences of the validity of the sale, buying and selling body parts will be correct. And by referring to the two rules of authenticity and authenticity, as long as there is no proof of its sanctity or inauthenticity, it is considered legitimate and correct. Regarding the legitimacy of the direction of the transaction, it was concluded that if the motive of buying and selling is illegitimate, but the parties do not specify the motive or direction, the transaction is valid and valid. There are problems in the pre-sale of body parts due to the fact that the time of death is not known, and as a result, the sale is expensive in this form of sale.

Keywords: Buying and selling, body parts, organ donation.
