مطالعات علوم سیاسی، حقوق و فقه
دوره ۹، شماره ۱، بهار ۱۴۰۲
صفحات ۳۴۸-۳۲۱

Online ISSN: ٢٤٧٦-٤٤٦٩
Print ISSN: ٢٥٣٨-٢٠٣٩
www.irijournals.com

مبانی فقهی و حقوقی پیوند عضو به منظور پیوند و فروش آن

فرهاد اسدی
کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه پیام نور مرکز قم

چکیده
مسألۀ پیوند وکاشت عضو به بدن گرچه به شکل امروزی آن در دوران های پیشین مطرح نبوده وپیوند اعضای بدن گرچه امروز به عنوان مسأله ای جدید و مستحدث مورد ارزیابی حقوق دانان قرار گرفته است، ولی علاوه بر قدمت دو هزار ساله در تاریخ بشر ، در حوزۀ تمدن اسلامی نیز حدود یک هزا و چهارصد سال پیشینه دارد وعمل پیوند اعضای بدن در عصر پیامبر گرامی اسلام (صلّی اللهُ علیه وآلِه وسلّم) و امیر المؤمنین (علیه السَّلام) صورت پذیرفته است که برای نمونه می توان به روایات وارده در مورد پیوند و برگرداندن گوش بریده شده در قصاص و کاشت دندان به جای دندان افتاده ، اشاره کرد.بنا براین فقهای ما به ویژه متقدمان، به مسألۀ پیوند اعضا نپرداخته اند ؛ زیرا در آن زمان مورد ابتلا نبوده است. ولی اکنون که مورد ابتلا و از مسائل مستحدثه است، بایستی به گونۀ شایسته به بوتۀ نقد و بررسی گذارده شود و فقه اسلامی باید پاسخ گوی آن باشد وبه حل آن همت گمارد. در حالیکه امروزه پیوند اعضا، لوازم و پیامدهای آن در مباحث فقهی فقیهان متأخر و معاصر از جنبه های گوناگون مطرح شده وفصلی خاص به آنها اختصاص یافته که از سه جهت قابل طرح وبررسی است: حکم شرعی آن با توجه به راههای تأمین عضو پیوندی، حکم روابط مالی میان دهندۀ عضو و گیرندۀ آن اعم از اینکه دیه یا داد و ستد به شمار آید و حکم و طهارت ونجاست مردار بودن عضو پیوندی، مورد توجه قرار خواهند گرفت که به بررسی و تجزیه و تحلیل فقهی هریک می پردازیم.

کلمات کلیدی: پیوند وکاشت عضو به بدن، تجزیه و تحلیل فقهی، حکم شرعی.

مقدمه

امروزه مسألهٔ پیوند اعضا با هدف جان انسانها، تأمین سلامت و کاهش درد و رنج آنها، به عنوان یکی از ارزنده‌ترین و بارزترین خدمات پزشکی به جامعهٔ بشری، مورد توجه جهانیان قرار گرفته است و بهعلت دارا بودن ابعاد مختلف، سؤالات زیادی را در عرصه‌های گوناگون پزشکی، اجتماعی، دینی، اخلاقی، حقوقی و... به همراه داشته و اذهان بسیاری از اندیشمندان را به خود مشغول ساخته است.

هر جامعه شرایط اجتماعی و فرهنگی خاص خود را دارد و تصمیم گیری درباره مسئله پیوند اعضا و برداشت عضو باید منطبق با فرهنگ همان جامعه باشد. در حال حاضر که بسیاری از کشورهای جهان به نحوی مسئله برداشت عضو و پیوند به بیماران نیازمند را حل کرده اند، در کشور اسلامی ما نیز باید کلیه اقدامات و تصمیم گیری ها در خصوص پیوند اعضا، منطبق با فرهنگ اصیل اسلامی و موازین شرعی باشد و با بهره گیری از فرهنگ ایثار و با تبلیغات صحیح و مؤثر باید فرهنگ اهدای عضو در جامعه اسلامی ایران و سایر جوامع ترویج شود. این پژوهش در چهار بخش به تبیین و بررسی دیدگاههای فقهی و حقوقی در باب پیوند اعضا به سؤال‌های ذیل پاسخ می دهد:۱. رابطهٔ انسان با اعضای بدنش از جهت دارا بودن حق تصرف و حدود آن چگونه است؟۲. اگر انسان در زمان حیات خود حق تصرف در اعضایش را داشته باشد، آیا این حق بعد از مرگ نیز وجود دارد؟۳. از نظر احکام اولیه، چه مواردی به عنوان مجوز برداشت عضو و چه مواردی به عنوان موانع برداشت عضو از بدن انسان زنده و مرده مطرح شده است؟۴. از نظر احکام ثانویه، چه زمانی در مسئله پیوند اعضا، مصداق اضطرار برای برداشت عضو تحقق می‌یابد؟

جداسازی اعضای بدن زنده

برداشت عضو از انسان زنده متوقف بر جداسازی آنها از اوست در حکم تکلیفی این جداسازی در فقه اسلامی دو دیدگاه وجود دارد: حرمت و جواز.

دیدگاه اول : حرمت

ادلهٔ حرمت جداسازی اعضای بدن زنده

برای جدا کردن اعضای بدن انسان زنده و همچنین اجازهٔ او به این کار، به چهار دلیل می توان تمسک جست:

۱ - حرمت ضرر رساندن به خود

۲ - حرمت به خطر انداختن جان خود

۳ - حرمت مُثله کردن

۴ - حرمت تغییر در خلقت

دلیل نخست: حرمت ضرر رساندن به خود

اثبات حرمت جداسازی عضو از بدن انسان زنده به واسطه عدم جواز ضرر زدن به خود متوقف بر تحقق دو مطلب است:

۱-۱- ضرر زدن به نفس حرام است و از جمله مسلمات فقه اسلامی است که نه تنها تمام فرق مسلمان بر آن اتفاق نظر دارند بلکه ضرر گریزی از جمله فطریات انسان است. برای حرمت ضرر زدن به نفس، می توان به برخی از احادیث رسیده از خاندان عصمت (علیهم السَّلام)– حدیث نفی ضرر و ضرار و[۱۱]... حکم عقل و اجماع علمای اسلام تمسک کرد به :

الف) حدیث لا ضرر ولا ضرار: این حدیث در کلیهٔ ابواب فقه کاربرد عملی بسیاری دارد با تتبع در جوامع روایی تقریباً اطمینان حاصل می شود که این حدیث شریف از پیامبر اکرم (صلّی اللهُ علیه وآلِه وسلّم) وارد شده است و اجماع فقهای امامیه بلکه فقهای اسلام بر حجیت این حدیث اتفاق نظر دارند. مفاد حدیث (لا ضرر ولا ضرارفی الإسلام) درمقام نهی از ایجاد ضرر است اما نه نهی النهی، مانند نهی از شرب خمر که دلالت بر حکم حرمت می کند، بلکه نهی در حدیث لا ضرر نهی سلطانی و

۱. کافی ، ۲۹۲/۵ و ۲۹۳ ؛ فقیه ، ۱۴۷/۳؛ دعائم الإسلام ، ۲/ ۵۰۴ .

حکومتی است که بر اساس ولایت مطلقه وریاست عامهٔ پیامبربر کل جامعهٔ اسلامی از ایشان صادر می شود و اطاعت از اوامر و نواهی حکومتی پیامبر واجب و لازم است.

دراینجا نیز ضرر به معنای ورود نقص به نفس، مال و عضو شخص است، بمابراین در مسألهٔ برداشت عضو از انسان زنده به منظور پیوند به انسان دیگر حکم اولی (النّاسُ مسلَّطونَ علی أنفُسِهم وَأموالِهِم) اقتضا دارد که شخص بتواند در اعضای رئیسهٔ خود تصرف کند و اجازهٔ برداشت عضو رئیسه را بدهد، لکن چون چنین تصرف و سلطه ای معنون به عنوان ضرر می باشد، لذا با قاعدهٔ لا ضررسلطه و سلطنت وی بر نفس و اعضای خود رفع می شود و همچنین به دلالت قاعدهٔ لا ضرر از باب حرمت اضرار به غیر، پزشک جراح نیز مجاز نیست اعضای رئیسهٔ شخص زنده، مانند قرنیهٔ چشم وقلب را بردارد و به دیگری پیوند بزند.

اکثر فقهای معاصر شیعه و علمای اهل سنت میزان ضرر را در برداشت عضو مانع جواز پیوند ندانسته و مشمول ادلهٔ حرمت اضرار به نفس قرار نمی دهند و با توجه به تصریح پزشکان که انسان می تواند با یک کلیه به زندگی عادی ومعمولی خود ادامه دهد و برداشتن یک کلیه زیانی برای شخص دهنده ندارد و از طرف دیگر، خود شخص هم با ایثار اعلام آمادگی می کند و با این عمل جان مسلمانی دردمند را نجات می دهد، از این نظر فقها برداشت یک کلیه از شخص سالم برای پیوند به بیماران مسلمان در شرف مرگ را تجویز می کنند، زیرا گرچه برداشت عضو در ظاهر مفسده دارد و شریعت اسلام نیز اجازهٔ چنین اقدامی را نمی دهد لکن با عنایت به این که این اقدام مبنا و سبب مصلحت ضروری و بزرگ تری است که برای مسلمان دیگر تحقق می یابد و او را از مرگ نجات میدهد؛ پس ادله حرمت اضرار به نفس را از تنجز و فعلیت می اندازد علاوه بر این، چنین اقدامی از مصادیق بارز ایثار و اخلاق ستوده و پسندیده محسوب میشود و گاهی اوقات که اهدای عضو تنها راه نجات نفس محترمه ای باشد، ممکن است واجب شود.

ب) حکم عقل: حکم عقل به وجوب اجتناب از ضرر امری است ثابت و اجازهٔ قانون گذار به انجام برخی از کارهای ضرری، بر فرض ثبوت و به خاطر مصلحت و منفعت بیشتر، کاشف از جواز ارتکاب کارهای مضر به طور مطلق گرچه بر آنها منفعت و مصلحتی مترتب نشود، نیست. واز طرفی ملازم میان حکم عقل و شرع نیز قطعی است، بی شک یکی از قوی ترین دلایل برای اثبات حرمت ضرر زدن به خود حکم عقل است و شاهد بر آن، استدلال علمای شیعه است به همین حکم عقل برای اثبات حرمت ضرر زدن به خود[۲].

ج) اجماع: حرمت ضرر زدن به خود، صرف نظر از دلایل سابق مورد اجماع علمای شیعه، بلکه اهل سنت است و چون بحث در اثبات مطلوب ما اهمیت زیادی دارد به برخی ازنکات آن اشاره می کنیم. سخن فقیهان مسلمان دربارهٔ حرمت ضرر زدن به خود، از نظر مضمون به سه بخش قابل تقسیم است: در برخی صراحتاً ادعای اجماع شده است، در بعضی ادعای ضرورت ودر اکثر موارد در فروعات فقهی بع حرمت ضرر زدن به خود تمسک شده است. عنوان بحث در این قسم اخیر متفاوت است ، برخی عنوان را «اضرار به نفس» و بعضی «افساد مزاج» ودسته ای نیز «حفظ نفس از خطر و ضرر » قرار داده اند.

ادعای اجماع: برخی از فقیهان در سخنان خود مدعی اجماع شیعه و سنی بر حرمت ضرر زدن به خود شده اند. ازاین رو می توان از ابن ادریس حلّی، ملا احمد نراقی، سید طباطبایی، ابن حجر هیثمی نام برد.

۱-۲- جداسازی عضو از انسان موجب ضرر دیدن اوست که بحثی موضوعی – پزشکی است و بایستی پزشکان متخصص دربارهٔ آن اظهار نظر کنند چون وظیفهٔ فقیه استنباط احکام کلی شرعی است اما تحقیق موضوعات احکام فقهی ارتباطی به فقیه ندارد و او چون سایر مردم است. بنا براین تنها مرجع در تشخیص ضرر در جداسازی اعضای بدن، کارشناسان و پزشکان متخصص اند و مراجعه به خود یا عرف یا افراد ثقه به هیچ وجه صحیح به نظر نمی رسد.

دلیل دوم: حرمت تغریر به نفس

---

۱. کتاب الخلاف، ۱۶۹/۳ ؛ مبسوط ، ۲۸۵/۶ ؛ السرائر، ۱۳۲/۳ و۱۲۵و۲۲/۲ ؛ معتبر، ۳۹۷/۱ ؛ ایضاح الفوائد، ۲/ ۲۵۶ ؛ کفایهٔ الأحکام ، ص۲۵۲ ؛ ریاض المسائل ، ۲۹۵/۲ ؛ مکاسب ، ص ۳۷۳ ؛ ذکری ، ص ۳۲؛ جواهرالکلام ، ۱۱۶/۸.

از جمله اموری که از لحاظ فقهی می توان برای اثبات حرمت جداسازی اعضای بدن در حال حیات – چه از سوی خود شخص و چه از سوی شخص دیگری اما با رضایت او– به آنها استناد کرد:

۲-۱- آیات و روایاتی است که بر حرمت به خطر انداختن جان انسان دلالت دارند مثل: «لا تَقتلوُا أنفُسَكُم» (سورۀ مبارکۀ نساء آیۀ ۲۹) آنچه از آیۀ کریمه به دست می آید، حرمت به خطر انداختن جان است که به عموم خود شامل خودکشی ، اعمال منجر به مرگ و کارهای خطرناک می شود و بر همین اساس است که محقق اردبیلی مدعی شده است آیه در صدد تحریم ضرب و جرح است.

۲-۲- حکم عقل به قبح اقدام به ضرر و پرهیز از کارهای مضر. اما به لحاظ موضوعی جداسازی اعضای بدن در حال حیات نوعی خطر است که ضرر در رتبۀ پایین تر از آن قرار دارد. بخصوص اگر ضرر را به نقصان معنا کنیم چون تمام اعضای بدن انسان اهمیت یکسانی ندارند، اگرچه هر عضوی در جای خود اهمیت خاصی دارد. منظور از اهمیت، دخالت آن عضو در امر حیات، سلامت بدن حفظ آن است. پس برداشت هر عضوی منجر به خطر آفرینی نخواهد شد چنانچه برداشتن مقداری از پوست یا عدسی چشم خطری برای شخص به بار نخواهد آورد، گرچه باعث ضرر دیدن وی خواهد شد.

بنابراین، تشخیص میران اهمیت اعضای بدن و آثار مترتب بر جداسازی آنها، بر عهدۀ علم پزشکی و پزشکان متخصص است که امین و راستگو هستند و واگذار کردن تشخیص خط آفرین بودنِ جداسازی اعضای بدن انسان به خود مکلف ، مردودترین فرض ممکن است مگر آنکه این به خطر افتادن چندان بدیهی باشد که بر هیچ کس پوشیده نماند .

دلیل سوم: خطر مُثله کردن در فقه اسلامی

قطع اعضای بدن انسان، مُثله کردن اوست و مُثله کردن در نظر عقل و شرع حرام است؛ چون در صدق مثله کردن، انگشت نما کردن معتبر است؛ مثله کردن تنها بر جداسازی اعضای ظاهری بدن صدق می کند، اما جدا کردن اعضای درونی بدن انسان چون کلیه ، مثله نخواهد بود. از این رو این دلیل برای اثبات حرمت قطع اعضای بدن انسان در تمامی صورش کافی نیست.

مثله به اتفاق علما وفقهای امامیه و غیر امامیه حرام است و روایاتی بر حرمت آن دلالت دارند از جمله صحیحۀ جمیل بن دراج از امام صادق (علیه السَّلام):

«كانَ رَسوُلُ الله إذا بَعَثَ سريةً دعا بِأميرِها ، فأجلسه إلى جَنبِهِ وأجلَسَ أصحابِهِ بَينَ يَدَيهِ، ثُمَّ قالَ سيروا بِسمِ اللهِ و بِاللهِ و عَلى رَسولِهِ وعَلى مِلَّةِ رَسوُلِ اللهِ لا تَغدِّروُا وَ لا تُغَلّوُا و لا تُمَثِّلوُا....»[۳]

رسول گرامی (صلّی اللهُ علیه وآلِه وسلّم) هنگامی که می خواست سپاهی را راهی جنگ کند فرمانده و یارانش را نزد خود فراخوانده می فرمود: «حرکت کنید به نام خدا و بر ملت رسول خدا. پیمان شکنی نکنید، خیانت نکنید، مُثله نکنید ... .»

بنابراین وجوب رعایت احترام مسلمان تنها به زمان زندگی وحیات او محدود نمی شود بلکه برخی روایات تصریح دارند که احترام او در حال مرگ وپس از آن نیز همانند احترام او در زمان زندگی است ونباید مورد اهانت و هتک حرمت قرار گیرد. این حکم در اسلام روشن است ومورد اتفاق امامیه و غیر امامیه بوده و کسی در آن اختلافی ندارد.

با تأمل در اخبار مثله و فلسفۀ زمان صدور این اخبار درمی یابیم که به شهادت تاریخ، اعراب دوران جاهلیت پس از قتل وغارت قبایل دیگر، به عمل شنیع بریدن گوش و بینی و اجزای بدن کشتگان دشمن دست می زدند که با ظهور اسلام، شارع مقدس این حرکتِ مغایر ارزشهای اخلاقی وانسانی را منع کرد. به تصریح کتابهای لغت نبز، صرف قطع اعضای بدن و شکافتن آن، مثله نیست؛ بلکه مثله به قطع عضو به منظور انتقام جویی وابراز کینه ومجازات و عبرت دیگران اطلاق می شود. پس عمل قطع عضو به منظور پیوند در عصر حاضر در جامعه به عنوان عملی پسندیده و نیکو و منبعث از حس نوعدوستی و گذشت و ایثار دهندۀ عضو وعملی خداپسندانه تلقی می شود چون نجات جان مسلمان در شرف مرگ که حفظ جانش متوقف بر پیوند عضو است واجب می باشد ودر اینجا قاعدۀ تزاحم وقانون اهم ومهم می گوید: نجات انسان زنده اولویت دارد و مقدم است.

دلیل چهارم: حرمت تغییر در خلقت

---

۱ . کافی ، ۵/ ۳۰ .

تغییر در خلقت به طور مطلق نمی تواند ناپسند وناشی از خواست و کار شیطان باشد؛ چرا که انجام برخی از این تغییرات چون: ختنه کردن، قطع بند ناف جنین، چیدن موهای زاید بدن و کوتاه کردن موهای سر و ریش از اموری هستند که قانون گذار نه تنها ما را از آنه باز نداشته ، بلکه مأمور به انجام آن هم کرده است.

اکثر مفسران، مصادیق حرمت تغییر را کارهایی می دانند که مربوط به انسان و سوء تصرف او در اندامهای بدنش می شود از قبیل: ۱- عقیم کردن انسان، ۲- خال کوبی، ۳- تیز کردن دندانها، ۴- تراشیدن ریش.

گروهی از مفسران هم معتقدند مراد از این تغییر، تغییراتی است معنوی و برای آن مصادیقی را نیز ذکر کرده اند؛ از جمله: ۱- تغییر در دین خداوند که از آن با عبارتهایی چون: تحریم حلال و تحلیل حرام یاد می کنند، ۲- تغییر فطرت.

برخی از مفسران نیز خواسته اند میان این تغییرات، معنای جامعی را فرض کنند که در بر گیرندهٔ همهٔ معانی باشد؛ نظیر: تغییر در اساس دین الهی اعم از تکوین و تشریع.

به هر حال، دربارهٔ اینکه ملاک وضابطهٔ تغییرهای حرام چیست ، نظرات گوناگونی مطرح است. چراکه قطعاً نمی توان هر تغییری را حرام دانست ، مفسران متأخر کوشیده اند که ضابطه ای برای این حرمت تعیین کنند، چون:

۱- تغییرهای مضر، ۲- تغییراتی که باعث از بین رفتن فضایل اخلاقی می شود،

۳- تغییرات ناشی از انجام گناهان، ۵- تغییرات در فطریات انسان.

آیهٔ کریمهٔ «فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلقَ اللهِ»[۴] در فقه نیز به کار رفته و برخی از فقهای شیعه وسنی در سه مورد به آن استدلال کرده اند: ۱- تراشیدن ریش، ۲- اخته کردن، ۳- داغ کردن حیوانات با آتش.

بنابراین جامع ترین معنایی که برای تغییر در خلقت می توان فرض کرد ، همان تغییر در فطرت و دین الهی است. مفسران شیعه و سنی بر این عقیده اند که تغییر در فطرت و دین الهی تعبیری است عام که شامل تغییرات ظاهری و معنوی می شود و آیهٔ تغییر در خلقت، ناظر به تغییراتی که در مورد انسان باشد پس تغییزات بوجود آمده در طبیعت مثل جاری کردن رودها، کاشتن درختان، موضوعاً از آیه خارج هستند.

شاهد بر این که تغییر در فطرت شامل تغییرات ظاهری و جسمانی در انسان می شود و اختصاصی به تغییر در معنویات او ندارد؛ حدیثی است که صدوق مرسلاً از پیامبر اسلام (صلّی اللهُ علیه وآلِه وسلّم) نقل می کند که فرموده: «زردشتیان ریشهای خود را کوتاه و سبیلهایشان را بلند می کنند ولی ما سبیلها را کوتاه و ریش را انبوه می سازیم و این فطرت است.»

بر این اساس تغییرات بوجود آمده در بدن انسان که ناشی از سوءِ تصرف اوست، منجر به آسیب دیدنش ، چه در حال و چه در آینده می شود یقیناً از مصادیق تغییر حرام است .

البته ذکر یک مطلب ضروری است که قطع اعضای بدن گرچه از مصادیق تغییر در مخلوقات الهی و حرام است؛ ولی شامل قطع عضو فاسد یا اعضای زاید که بقای آن در بدن مستلزم ضرر او می شود نخواهد شد؛ زیرا ادلهٔ رفع ضرر حاکم بر تمامی ادلهٔ احکام است . پس تغییرات سودمندی که در بدن انسان با ملاحظهٔ احکام الهی صورت می پذیرد ، از فعل شیطان نیست و حرام نخواهد بود .

در آیهٔ مذکور آمده است: « و شیطان گفت از بندگان تو نصیب وشمار معینی پیرو خواهم گرفت و گمراهشان خواهم ساخت و به آرزوهای دور و دراز سر گرمشان خواهم کرد و آنان رابر آن می دارم تا گوشهای چهار پایان را بشکافند و یا قطع کنند و فرمانشان خواهم داد تا خلقت و آفرینش خدایی را تغییر دهند و کسی که شیطان را به جای خدا به عنوان ولی وسرپرست خود گیرد ، دچار زیان آشکار گشته است.»

پاسخ : اولاً، آیهٔ شریفه هیچ دلالتی بر حرمت و برداشت عضو و پیوند اعضا ندارد وگرنه مستدل با پیوند نباتات وشاخه های درختان را هم به استناد این آیهٔ شریفه ممنوع بداند ، زیرا نباتات و درختان نیز از مخلوقات خداوند هستند وپیوند نباتات نیز تغییر خلق الله است و تغییر خلق الله ممنوع می باشد.

---

۱. نساء / ۱۱۹

ثانیاً، تغییر خلق الله بر دو نوع است: ۱- مطلق تغییر، ۲- تغییر فطری، که مراد از تغییر در این آیه تغییر فطری است . شاهد این ادعا آیهٔ ذیل است:

«فَأَقِم وَجهَکَ للدّین حَنیفاً فِطرَةَ اللهِ الَّتی فَطَرَ النّاس عَلَیها لا تَبدیلَ لِخَلقِ اللهِ ذ َلِکَ الدّین ُ القَیِّمُ» روی خود را متوجه آیین خالص توحید کن ، همان سرشتی که خداوند از آغاز ، مردم بر آن قرار داده و این آفرینشی است که نباید تبدیل گردد این است دین استوار و مستقیم . بنابراین آیهٔ شریفهٔ مورد استناد ، از موضوع برداشت عضو و پیوند اعضا منصرف است .

ثالثاً، بر فرض اینکه دلالت آیهٔ شریفه را در موضوع مورد بحث بپذیریم و دامنهٔ تغییر را به تغییر جسم واعضا و جوارح توسعه دهیم، در این صورت نیز ای آیه مانع از جواز برداشت و پیوند عضو نخواهد بود؛ زیرا آیه ناظر به مواردی است که با دستور شیطان انجام گردد و نظر عُقلا ناپسند آید، در حالیکه برداشت عضو و پیوند آن به منظور نجات جان مسلمانی دردمند با هدفی عقلایی و مطلوبِ نظر شارع مقدس انجام می شود و اهدا کنندهٔ عضو و پزشک جراح پیوند کنندهٔ عضو از سوی عقلای عالم تحسین می شوند.

دیدگاه دوم: جواز

ادلهٔ جواز جدا سازی اعضای بدن زنده

انکار حرمت اضرار به نفس و به خطر انداختن جان خود، ونیز عدم اعتقاد به حرمت مثله، ویا انکار اینکه قطع عضو باعث ضرر و خطر و مثله شدن می شود، عده ای را وادار کرده است که معتقد به جواز برداشت عضو از بدن انسان زنده به منظور پیوند وکاشت در بدن انسان دیگر شوند.

در فرض نبودِ دلیلی بر حرمت، اصلِ عملی برداشت عقلی و شرعی جاری است زیرا همچنان که «رفع ما لا یَعمَلون» حاکی از جواز عمل مزبور خواهد بود، قبح عقاب بدون بیان هم دلالت بر جواز خواهد داشت چون اعضای بدن انسان از نظر اهمیت در مرتبهٔ واحدی نیستند و حکم برداشت هر عضو تابعی است از درجهٔ اهمیت آن. جدا کردن برخی از اندامهای بدن باعث مرگ انسان می شود و قطع برخی از آنها انسان را در معرض هلاکت قرار می دهد . جدا کردن برخی از اندامها باعث از بین رفتن سلامت جسمانی انسان می شود ، گرچه انسان به مرحلهٔ مرگ نمی رسد. البته در میان اندامهای بدن ، اندامهایی وجود دارد که جداسازی آنها از پیکرهٔ انسان تنها موجب نقص جسمانی می شود و سلامت انسان به خطر نمی اندازد. اصل جاری در برخی از این فروض احتیاط و در برخی نیز برائت است .

به هر حال برای جواز برداشت اعضای بدن انسان در حال حیات به آیاتی از قرآن و پاره ای از احادیث استدلال شده که دلالت دارند بر: سلطنت انسان بر خودش، تفویض و واگذاری کارهایش به او، لزوم پیشی گرفتن به سوی کارهای خیر و جواز انجام کارهایی که سود آنها بیش از ضررش است.

دلیل نخست: سلطنت انسان بر خودش

۱-۱- مبارکهٔ « قالَ رَبِّ إنّی لا أملِکُ إلّانَفسی وَ أخی»[۵] استدلال به این آیه برای اثبات سلطنت انسان بر خود و اندامهایش، به گونه ای که قطع آنها و یا دادن اجازهٔ قطع آنها برای او جایز باشد به معنای متعارف مالکیت نیست بلکه به معنای استیلا و تسلط تکوینی است که نیازمند جعل شرعی هم نیست. تسلط تکوینی انسان بر پیکر خود گرچه امریست مسلم، ولی تمام سخن در محدودیت های شرعی آن است. قانون گذار احکامی ایجابی و سلبی دارد که این سلطنت را محدود می کند.

۱-۲- آیهٔ کریمهٔ « النَّبیُّ أولی بِالمُؤمِنینَ مِن أنفُسِهِم»[۶] از جمله اموری که برای اثبات سلطنت انسان بر خود بدان استدلال شده اولویت پیامبر اکرم (صلّی اللهُ علیه وآلِه) بر مؤمنان، خصوصاً و بر همهٔ مردم عموماً است که از آیهٔ کریمهٔ فوق به دست می آید؛ پس هر شخص باید نسبت به بدن خود ولایتی داشته باشد که ولایت پیامبر اکرم (صلّی اللهُ علیه وآلِه) بر او قویتر و شدیدتر است . نفس ثبوت چنین حقی برای هر انسانی نسبت به پیکر خود، از جواز تصرفات او در بدنش حکایت می کند؛ چه

۵ . مائدهٔ / ۲۵.

۶ . احزاب / ۶.

اینکه اصل در هر حقی آن است که اختیار آن به دست صاحب حق باشد که می تواند آن را به دیگران منتقل یا اسقاط کند. پس آیه در مقام ولایت محدود است و نمی توان با توسل به این آیه اثبات کرد انسان بر بدن خود به گونه ای حق دارد که انجام هر کاری برایش جایز است حتی اگر دلیل قطعی بر حرمت آن داشته باشیم .

۱-۳- قاعدهٔ سلطنت (النّاسُ مُسَلَّطونَ علی أموالِهِم)[۷] از جمله اموری که برای اثبات اقتدار انسان بر بدن خود ـ به گونه ای که بتوانداعضای آن را جدا کند ویا اجازهٔ این کار را به دیگران بدهد ـ به آن استدلال شده ، قاعدهٔ سلطنت است. استدلال به این روایت برای اثبات سلطنت انسان بر اندامهای بدن خود، از دو راه ممکن است:

اول ، راه اولویت: تردید نیست که انسانها بر اموال و دارایی خود سلطنت و اقتدار دارند، به گونه ای که قانون گذارنیز تجاوز به حریم اموال دیگران را حرام شمرده است ؛ بر فرض قبول حکم قانون گذاردر سلطنت بر اموال به سلطنت به جان ،نمی توان با تمسک به این قاعده مشروعیت هر تصرفی را که در جواز آن شک داریم اثبات کرد بلکه باید مشروعیت آن را قبلاً با دلیل دیگری ثابت کرده باشیم.

دوم، روش عقلا : برخی معتقدند ولایت انسان بر خودش و اینکه زمام کارهایش به دست خود اوست، امری است عقلایی؛ زیرا در نظر عقلا انسان ها همچنان که بر اموال خود سلطه دارند، بر جان و پیکر خود نیز مسلط هستند و قواعد عقلایی که مبنای مردم در کارهایشان است، نیازی به تأیید و همچنین تصریح قانون گذار به درستی آنها ندارد. زیرا اگر خداوند بدانها راضی نبود می بایست عدم رضایت خود را اعلان می کرد.

بنابراین گرچه این قاعدهٔ عقلی به تنهایی برای اثبات اقتدار انسان بر جان و مال خود کافی است، ولی به حکم الهی محدود به قیودی شده است، چه اینکه خداوند راضی به برخی از این تصرفات چون خود فروشی نیست نظیر بطلان خود فروشی. پس سخن در نبودن سلطنت نیست بلکه در چگونگی اعمال آن از نظر شرع است.

دلیل دوم : قاعدهٔ تفویض کارهای مؤمن به خود او کلینی به اسناد خود از ابی بصیر از حضرت صادق (علیه السَّلام) نقل می کند که:

«خداوند تبارک و تعالی واگذار کرده است به مؤمن هر چیزی را جز خوار کردن خود را[۸]» این روایت دلالت می کند بر تفویض تمام کارهای مؤمن به خودش. این واگذاری معنایی ندارد جز اینکه امر تصمیم گیری آنها به او محول شده باشد. مفهوم عرفی این سخن آن است که برای شخص حقی وجود دارد که باید مراعات رضایت او در آن بشود ؛ و واضح است که دادن اعضای بدن به دیگران از جمله مصادیق کارهایی است که تصمیم گیری دربارهٔ آنها به خود انسان واگذار شده است. بنابراین، در این مسأله، تنها رضایت و اجازهٔ خود شخص برای جواز شرعی آن عمل کافی است . ظاهر این روایت گرچه عام است و شامل همهٔ کارهای مؤمن می شود، ولی قطعاً به حکم عقل مقید خواهد بود؛ زیرا مؤمن با حفظ ایمانش باید حدود الهی را رعایت کند پس واگذاری امر این کارها به او به گونه ای که اختیار انجام و ترک آنها به دستش باشد، بی معناست. بنابراین، استدلال به این روایت برای اثبات جواز جداسازی اعضای بدن انسان در زمان حیاتش ، چه توسط خود او انجام شود وچه با اجازهٔ او توسط دیگری، نادرست است.

دلیل سوم: لزوم انجام کارهای خیر

۳-۱- آیهٔ کریمهٔ « فَاستَبِقوا الخیراتِ»[۹]

از جمله اموری که برای جواز جداسازی اعضای بدن انسان در حال حیات و همچنین اجازهٔ وی برای چنین کاری، به آن استدلال شده، آیاتی است که حکایت دارد از لزوم پیشی گرفتن در کارهای خیر.

خداوند متعال ما را به مسارعت و پیشی گرفتن در کارهای خیر فرمان داده است و شکی نیست که حفظ جان انسان از مهمترین خیرات، بلکه واجباتی است که مأمور به انجام آن هستیم؛ چرا که خداوند متعال حفظ جان یک انسان را برابر با

---

۷ . بحارالأنوار، ۲/ ۲۷۲.

۸ . کافی ، ۵ / ۶۳.

۹ . بقره / ۱۴۸.

حفظ جان همهٔ انسانها قرار داده، می فرماید: «مَن أحیاها فَکَأنَّما أحیاالنّاسَ جَمیعاً»[۱۰] آشکار است که زنده کردن یک انسان به شکلهای گوناگون قابل تصور است، از جمله به دادن عضوی از بدن خود که حیات او بدان وابسته بوده و فعلاً فاقد آن است. بنابراین، چون جداسازی اعضای بدن انسان زندهٔ سالم مقدمه ایست برای احیای بیمار در معرض خطر، مطلوبیت ذی المقدمهٔ به مقدمهٔ آن هم سرایت می کند؛ پس این جداسازی، مطلوب خداوند خواهد بود و آنچه در نظر وی مطلوب است حتماً خیر است که ما مأمور پیشی گرفتن در آن هستیم. واضح است که تفاوتی نیست در اینکه حفظ حیات انسان بالفعل منوط به گرفتن عضوی از یک انسان باشد و یا در آینده بدان نیازمند شود. از همین رو است که دادن عضو و نگهداری آن در بانک های اعضای بدن برای اشخاصی که ممکن است در آینده به آنها نیازمند شوند نیز امری است خیر، اگر نگوییم واجبی است کفایی. مسلماً سبقت گرفتن در کارهای خیر امری است مطلوب. خیر در معنای وسیع خود گرچه همان کارهای شایسته است ولی عمل شایسته گاهی در دایرهٔ دین ملاحظه می شود و گاهی در نظر عرف بدون ملاحظهٔ دین بنابراین هرچه را عرف عمل صالح می داند باید نسبت به آن سرعت گرفت مادام که قانون گذار مارا از آن کار باز نداشته باشد، زیرا نهی خداوند، کاشف از خطای عرف است. مسلماً آنچه مخالف دین باشد، گرچه در نزد عرف هم خیر باشد، نمی تواند در نظر خداوند خیر باشد و از موضوع آیه حتماً خارج خواهد بود.

رساندن معروف به مؤمن

کلینی به اسناد خود از ابن حدید از حضرت صادق (علیه السَّلام) نقل می کند که: «هر مؤمنی که به برادر مؤمن خود معروفی را برساند، آن را به رسول خدا رسانده است[۱۱] ».

آنچه از روایت ابن حدید برمی آید استحباب رساندن معروف به مؤمن است، از جمله معروف ها، بخشیدن چیزی است که سلامت یا ادامهٔ حیات انسانی به آن وابسته است. بنابراین دادن اعضای بدن خود در حال حیات به دیگران به منظور حفظ جان انسانی از خطر و مرض، جایز بلکه مستحب است؛ و چون این بخشش صورت نمی پذیرد مگر بعد از جدایی آن عضو از بدن انسان، پس قطع عضو به منظور پیوند زدن به بدن افراد نیازمند جایز بلکه مستحب خواهد بود .

پس در صدق معروف بودن یک کار در حوزهٔ دین ناگزیریم حدود و قیودی را که خداوند نفیاً و اثباتاً معتبر دانسته است مراعات کنیم و معروف بودن کاری در نزد عقل یا عرف برای اثبات جواز ارتکاب عمل، اگر خداوند مارا از آن بازنداشته باشد، کافی است[۲].

دلیل چهارم: قاعدهٔ جواز انجام کارهایی که سودش برای دیگران، بیش از ضررش برای فرد است.

محمد بن یعقوب به اسناد از خود از حُذیفه از حضرت صادق (علیه السَّلام) نقل می کند که: « به خاطر برادرت خود را به کاری وادار مکن که ضررش برای تو بیش از سودش برای اوست[۳]» مفهوم روایت این خواهد شد : هر کاری که ضررش برای خود کمتر از سودی باشد که برای دیگران دارد، انجام آن جایز خواهد بود .

بنابراین عمل جداسازی اعضای بدن انسان زنده، اگر با رضایت خود شخص باشد، جایز است؛ زیرا سود بخشیدن عضو به انسان دیگر، از آن جهت که باعث حفظ جان دریافت کنندهٔ آن خواهد شد، به حدی زیاد است که با ضرر وارد بر اهدا کننده قابل مقایسه نیست. بی شک جداسازی عضو از بدن انسان نمی تواند فاقد هر گونه عارضه ای برای او باشد پس استدلال به این روایت برای اثبات جواز جداسازی اعضای بدن انسان زنده، حکماً و موضوعاً مخدوش است.

---

۱۰ . مائدهٔ / ۳۲.

۱- کافی ، ۴ /۲۷.

۲ - مجمع البحرین ، ۵ / ۹۳.

۳-کافی ، ۴ / ۳۲.

جداسازی اعضای بدن مرده

بحث ازجواز برداشت اعضای بدن مردگان و عدم آن ، به دو بخش تقسیم می شود ؛ چرا که مقصود از مرده در این بحث یا شخصی است که به مرگ طبیعی از دنیا رفته و یا کسی که دچار مرگ مغزی شده است، در حالی که سایر اعضای بدن او به زندگی ادامه می دهند.

به نظر ما تقسیم مرگ به طبیعی و مغزی، گرچه متداول است، ولی صحیح به نظر نمی رسد،زیرا امر انسان دایر مدار مرگ و زندگی است و واسطه ای هم بین آن دو نیست، نه از نظر عقلی و نه از نظر شرعی. بنابراین شخصی که دچار مرگ مغزی شده، یا واقعاً زنده است یا واقعاً مرده؛ پس یا تابع احکام مردگان است یا تابع احکام زندگان؛ و حکم جداسازی اعضای بدن او هم تابع حکم جداسازی از بدن زنده یا مرده است. برهمین اساس است که به نظر ما ذکر مستقل مرگ مغزی ثمره ای ندارد، گرچه برخی مدعی وجود چنین ثمره ای شده اند[۱۲].

البته این بحث که مردگان مرگ مغزی به حکم زندگان هستند یا مردگان، بحثی است در شبهۀ مصداقیه که تعیین آن به عهدۀ فقیه نیست؛ زیرا تعیین مصادیق به عهدۀ عرف است ـ چه عرف عام چه عرف خاص ـ و قانون گذار هم در خصوص مرگ، تعریفی مستقل از آنچه در نظر عرف مرگ شمرده می شود ندارد. به هر حال ما بحث خود را آن چنان که متعارف است، در دو بخش قرار می دهیم:

۱- مرگ طبیعی

برای اثبات حرمت جداسازی اعضای بدن مردگان به چند دلیل استدلال می کنیم:

۱-۱- حرمت جنایت بر مرده

روایات بسیاری در باب ارزش و احترام و جایگاه بلند مسلمان مؤمن و مصونیت جان و مال و آبروی او وارد شده که احترام او را از احترام کعبه افزون و هتک حرمت و اهانت و تحقیر او را حرام و در حکم محاربه با خدا و شرک دانسته اند .

وجوب رعایت احترام مسلمان تنها به زندگی و حیات او محدود نمی شود بلکه برخی روایات بر این امر تصریح دارند که احترام او در حال مرگ و پس از آن نیز همانند احترام او در زمان زندگی است ونباید مورد اهانت و هتک قرار گیرد.

این حکم در اسلام روشن است و مورد اتفاق امامیه و غیر امامیه بوده و کسی در آن اختلافی ندارد. روایاتی با سند صحیح بر حرمت جنایت بر مرده و بدن او دلالت دارند . این روایات از نظر مضمون به سه گروه قابل تقسیمند:

الف) روایاتی که دال بر تحریم است با مادۀ (ح، ر، م) [۱۳]؛

ب) روایاتی که بر تساوی زنده و مرده در شکستن اعضای بدنشان دلالت می کنند[۱۴]؛

ج) روایاتی که بر لزوم مراعات احترام به مرده دلالت دارند[۱۵]؛

دستۀ اول صراحتاً حرمت جداسازی اعضای بدن مردگان را بیان می کنند. معصوم (علیه السَّلام) در این روایات قاعده ای کلی به دست می دهد که گاه مقید به ایمان و گاه مقید به اسلام شده است؛ ولی چون این دو قید به نحو اثباتی است و هیچ یک نافی دیگری نیست، روایت حسین بن خالد قرینه خواهد شد بر اینکه مراد از ایمان در روایت محمد بن مسلم، ایمان به معنای اعم است که مترادف با اسلام خواهد بود و به همین خاطر است که نوبت به حمل مطلق، یعنی اسلام، بر مقید، یعنی ایمان، نمی رسد تا بتوان گفت که ملاک در حرمت، شکستن یا جدا سازی اعضای بدن مؤمن است نه غیرمؤمن.

مفاد این روایت ها این است که انجام هر عملی که بر روی زندگان حرام باشد بر مردگان نیز حرام است؛ یعنی حال افراد در زندگی و مرگ برابر است. بنابراین، شکستن استخوان و قطع اعضای بدن انسان زنده حرام است، انجام این کارها بر روی مردگان نیز حرام خواهد بود . البته معلوم است که فرض سخن در هر دو صورت، فرض عمدی بودن عمل است؛ چرا که وقوع این افعال به صورت خطا از محل بحث، خارج است.

---

۱۲ . الفقه و المسائل الطبیۀ ، ص ۱۷۵.

۱۳ . کافی ، ۱ / ۳۰۳.

۱۴ . تهذیب ، ۱۰ / ۲۷۲.

۱۵ . استبصار ، ۴ / ۲۹۷ ؛ تهذیب ، ۱۰ / ۲۷۳؛ فقیه ، ۲ / ۵۲.

بر اساس آنچه از این روایات به دست می آید، حکم حرمت به مردهٔ مسلمان اختصاص دارد؛ پس اگر این اعمال بر روی جسد غیر مسلمان انجام شود، حرام نخواهد بود واز همین جاست که برخی از بزرگان میان تشریح بدن مسلمان وکافر تفاوت گذاشته، صورت اول را محکوم به حرمت و صورت دوم را محکوم به جواز دانسته اند[۱۶].

در دستهٔ دوم روایات، به حسب ظاهر، سخن از حکم تکلیفی نیست؛ بلکه امام (علیه السَّلام) در مقام بیلن موضوع اند از راه حکومت، ولی شاید بتوان از راه دیگری از آ نها حکم تکلیفی را نیز استخراج کرد.

دستهٔ سوم روایات دارای علتی هستند که می تواند هم برای حکم وضعی و هم برای حکم تکلیفی علت باشد؛ زیرا سؤال راوی در روایت ابن سکان و ابن سنان از بریدن سر مرده است. به نظر ما این جهت در سؤال راوی معلوم نیست. پس باید به جواب امام (علیه السَّلام) رجوع کرد تا معلوم شود که آیا تنها ناظر به بیان حکم وضعی است یا در مقام بیان حکم تکلیفی هم هست؟ از دو ناحیه می توان از روایات وارد در مورد بریدن سر مرده، حکم تکلیفی را به دست آورد: اول؛ وجوب پرداخت دیه:کسی که سر مرده ای را از تن جدا می کند، اگر از روی خطا باشد تنها پرداخت دیه بر او لازم است و حکم تکلیفی هم در مورد او وجود ندارد؛ ولی اگر کسی این عمل را عمداً انجام دهد، کار حرامی مرتکب شده است و انتفای قصاص به خاطر دلیل خواهد بود و چون اطلاق این روایات صورت عمد را هم شامل می شود، بنابراین، این روایات ناظر به حرمت شرعی هم خواهد بود[۱۷]. دوم: تعلیل بر حرمت: امام (علیه السَّلام) برای حکم خود به وجوب دیه قاعده ای کلی ذکر می کند، یعنی قاعدهٔ احترام. مستفاد از این قاعدهٔ تساوی مرده و زنده است در حرمت. حرمت در لغت معنایی و در اصطلاح معنایی معنایی دیگر ندارد. در لغت معنای آن عبارت است از آنچه اقدام به آن لازم است و هتک حرمت آن خایز نیست، و در اصطلاح حکمی تکلیفی است که مکلف را از انجام کاری باز می دارد.

در بحث ما، حرمت به معنای لغوی خود لحاظ شده است بدین معنا که حرمت شخص پس از مرگ با حرمت او در حال زنده بودنش برابر است؛ یعنی قانون گذار حقوقی را که برای انسان زنده معتبر دانسته، رعایت آنها را پس از مرگش نیز لازم می داند.

مواردی که از حرمت جنایت بر مرده استثنا شده است ، در سه مورد احترام بدن مرده لازم نیست:

۱- زنده بودن جنین در رحم مادر پس از مرگ وی[۱۸] .

۲- مرگ جنین در رحم مادر.

۳- کسی که مالی را ببلعد و سپس بمیرد[۱۹].

بنابراین از این روایات استناد می شود تا زمانی که ضرورت ایجاب نکند و امری مهمتر از احترام مؤمن مسلملن در کار نباشد، قطع اعضای مردهٔ مسلمان جایز نیست، اما اگر قطع اعضای مردهٔ مسلمان به منظور دستیابی به غرضی مهمتر از حفظ حرمت و احترام مؤمن صورت گیرد و نجات جان مسلمان یا مسلمانانی متوقف بر برداشت عضو از مردهٔ مسلمان و پیوند آن به بیماران در شرف مرگ باشد در این صورت مقتضای (قاعدهٔ تزاحم) جواز، بلکه وجوب آن است.

در روایات معتبر متعددی در خصوص شکافتن شکم مادر به منظور نجات جان جنین زنده و نیز فطعه قطعه کردن جنین مرده در شکم مادر و خارج ساختن قطعات برای نجات جان مادر وارد شده است که بر وجوب شکافتن بدن و قطع اعضای مردگان مسلمان در زمان اضطرار دلالت دارند. پس مقدم بودن نجات نفس محترمه را بر وجوب رعایت احترام مردهٔ مسلمان می رساند. بنابراین در مسألهٔ قطع اعضای بدن مردگان که به منظور پیوند به بیماران مسلمان در شرف مرگ انجام می گیرد، ضرورت وجوب حفظ نفس مسلمان و اهمیت آن، حکم وجوب رعایت احترام مردهٔ مسلمان را از تنجّر می اندازد و چون برداشت عضو در این موارد به امر شارع انجام می گیرد امری مشروع و قانونی است و با وجود ضرورت و انگیزه های عقلایی، حرمتی ندارد .

---

۱۶ . تحریرالوسیلهٔ (المسائل المستحدثهٔ) ۲، / ۶۲۴، مسألهٔ ۶.

۱۷ . تهذیب ، ۱۰ / ۱۷۴.

۱۸ . کافی ، ۳ / ۱۵۵ ؛ تمذیب ، ۱ / ۳۴۳.

۱۹ . منتهی المطلب ، ۱ / ۴۳۵.

۱-۲- حرمت مُثله کردن مردگان

از ضروریات فقه اسلامی، حرمت مثله کردن است ودر سابق گذشت که مثله کردن در لغت عبارت است از انگشت نما کردن که می تواند به انگیزه های گوناگونی صورت پذیرد . از جمله عقوبت و کیفر[۲۰]؛ که این انگشت نمایی گاهی با قطع اعضای بدن شخص همراه است. اگر چنین نگوییم، لااقل مثله کردن در روایات و کلمات اصحاب، در مطلق جداسازی، بلکه فروپاشی بدن به کار رفته است، چه به قصد کیفر باشد و چه نباشد. مثلاً مثله کردن در روایت حسین بن خالد[۲۱] بر قطع سر منطبق است و اطلاق آن دو صورت عمد و خطا را در بر می گیرد؛ و معلوم است که در فرض خطا اصلاً قصد عقوبت مقصود نمی شود وبر فرض عمدی بودن هم می تواند به انگیزه های دیگری غیر از عقوبت انجام شود. بنابراین جداسازی اندامهای بدن مرده از مصادیق مثله کردن حرام است. پاسخ تمسک به روایات دال حرمت مُثله نیز این است که اولاً این دلیل اخص از مدعاست، یعنی فقط در مورد میت است. ثانیاً در مورد ما مثله صدق نمی‌کند، چون در مفهوم مثله انتقام‌جویی و تحقیر طرف مقابل نهفته است، کمااینکه کتب لغت[۲۲] و کتب تاریخ بر همین مطلب دلالت می‌کند. شکافته شدن سینه عموی پیامبر اکرم (صلّی اللهُ علیه وآلِه) توسط وحشی و آتش زدن محمد بن ابی بکر توسط معاویه‌بن‌ابی‌سفیان از آن جمله است.[۲۳]

۱-۳- وجوب دفن مردگان

برداشتن اعضای بدن مردگان به منظور پیوند در زمان مناسب، مستلزم تأخیر دفن است و حال آن که دفن مرده واجب است وتأکید بسیاری بر تجهیز و تسریع در دفن مدهٔ مسلمان شده است و تأخیر طولانی در این امر جایز نیست.

وجوب دفن مردگان مسلمان از ضروریات دین اسلام است[۲۴] و شتاب کردن در آن ضروری است و روایات بسیاری بر آن دلالت دارد . ظاهراً به نظر می رسد استحباب شتاب در تجهیز مردهٔ مسلمان به این دلیل است که شتاب مستلزم احترام اوست و تأخیر جایز نیست چون موجب اهانت به مردهٔ مسلمان است .

در پاسخ می گوییم: در حال حاضر، تأخیر اندک در دفن مرده با هدف عقلایی و با انگیزهٔ نجات جان مسلمان نیازمند به پیوند و برداشت عضو از بدن مردهٔ مسلمان با إذن قبلی او نه تنها اهانت محسوب نمی شود؛ بلکه دلیل بزرگواری او نیز هست.

به نظر ما وجوب دفن نمی تواند دلالتی بر حرمت جداسازی اعضای بدن مرده داشته باشد، زیرا اولاً، عضو جداشده از بدن انسان مرده اگر دارای استخوان نباشد دلیل صحیحی بر وجوب دفن آن نداریم جز اجماعی که مرحوم شیخ طوسی ادعا کرده که صحت آن محل تأمل است[۲۵]. ثانیاً، قطع عضو در زمان ما منافاتی با تعجیل در دفن ندارد، چراکه مقصود از فوریت در این روایات فوریت عرضی است نه عقلی و سرعت عمل پزشکان در این جداسازی به حدی است کخ عرف آن را مستلزم ترک تعجیل نمی بیند . ثالثاً ، موضوع وجوب دفن، مرده یا اجزای آن است و عضو جداشده پس از پیوند و حلول حیات در آن، دیگر عضو مرده نخواهد بود تا دفن آن واجب باشد؛ پس موضوع دفن بقائاً منتفی خواهد بود.

۲- مرگ مغزی

بحث برداشت اعضای بدن مردگان مغزی ، بحثی است غیر فقهی؛ زیرا حکم این مسأله منوط به تشخیص نوع موضوع است، چرا که این چنین افرادی یا از جملهٔ زندگان به حساب می آیند و یا از زمرهٔ مردگان، که در هر دو صورت حکم برداشتن اعضای آنها در فقه اسلامی مشخص است، مگر آنکه در تحقق یکی از آنها شک به وجود آید .

در اشخاص مبتلا به مرگ مغزی که قسمتهای عالی مغز آنها چهار تا پنج دقیقه پس از قطع جریان اکسیژن، دچار مرگ بیولوژیک شده وبرای همیشه از بین می روند، پزشکان با بکارگیری دستگاه اسپیراتور، قطع جریان اکسیژن را جبران می کنند که به دنبال آن قلب خود بخودی می زند و سایر اعضا نیز با دریافت مقدار لازم اکسیژن و خون، سلامت و حیات خود را حفظ

---

۲۰ . عوالی اللئالی ، ۱ / ۱۴۸؛ تبیان ، ۶ / ۲۲.

۲۱ . تهذیب ، ۱۰ / ۲۷۳.

۲۲ . ابن‌منظور، لسان العرب، ج۱۱، ص۶۱۵؛ راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن، ص۴۶۳.

۲۳. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج۱، ص۴۷؛ ابن‌کثیر، البدایهٔ والنهایهٔ، ج۴، ص۴۲.

۲۴. منتهی المطلب ، ۱ / ۴۵۹ ؛ جواهرالکلام ، ۴ / ۲۸۹.

۲۵ . الحدائق الناضرهٔ ، ۳ / ۴۲۷.

می کنند و برای پیوند آمادگی دارند؛ در واقع بدن شخص متوفای مغزی در این حالت به منزلهٔ یک بانک پیوند اعضا است و می توان با پیوند اعضا از این بدن بی روح، به انسان دیگری که به علت نارسایی عضوی در معرض مرگ قرار گرفته است، عمر دوباره بخشید. لذا بدن مردگان مغزی با توجه به محدود بودن اهدای کلیه از زندگان و ضرورت برداشت اعضای رئیسه مثل قلب و کبد از مردگان مغزی در نقل وپیوند اعضا حرف اول را می زند و واجد اهمیت به سزایی است از سوی دیگر منحصر بودن راه علاج و درمان بسیاری از بیماریها به پیوند عضو سالم ونیاز گستردهٔ بشریت به اعضای سالم و قابل انتقال مبتلایان به مرگ مغزی، ضرورت اعلام مرگ مغزی و تجویز برداشت اعضای سالم متوفیان مغزی را بیش از پیش نمایان ساخته است و متخصصان علم پزشکی و قانون گذار، تحقق مرگ را در این حالت پذیرفته اند؛ اما فقیهان دربارهٔ مرگ مغزی اتفاق نظر ندارند.

فقیه بزرگوار سید محمد سعید طباطبایی حکیم، فقط در موضوع ضرورت حفظ حیات فرد زنده، تحصیل عضو از میت یا مبتلا به مرگ مغزی را پذیرفته است و در این حالت وجود یا عدم وجود وصیت، از نظر وی تأثیری در حکم جواز ندارد[۲۶] .

برخی از فقیهان شیعه نیز در زمان مطرح بودن ضرورت حفظ حیات عضو مهمی مثل چشم به جواز تقطیع عضو میت حتی در صورت نبودن وصیت، حکم داده اند [۲۷].

برخی دربارهٔ مفهوم ضرورت، در بحث انتقال و تأمین عضو از اشخاص متوفّی به قدری به محدودیت گراییده اند که با استناد به حرمت قطعی تشریح وعدم جواز مثله، با قطع اعضای میت برای حفظ حیات انسان زنده مخالفت کرده اند چراکه از دیدگاه ایشان احکام تابع مصالح واقعی هستند نه مصالح اختراعی؛ ایشان در دوران امر بین ارتکاب حرام یعنی برداشتن عضو از انسان مرده برای حفظ حیات انسان زنده، قاعدهٔ ضرورت تقدیم امه بر مهم را نپذیرفته و فاقد مبنای صحیح شرعی دانسته اند و سرانجام اینکه احترام مؤمن را بیشتر ازاحترام انسان قلمداد کرده اند[۲۸].

برخی از فقیهان شیعه نیز به عقیدهٔ پزشکان در خصوص برگشت ناپذیری حیات فرد مبتلا به مرگ مغزی اعتماد کرده و جدا کردن دستگاه تنفس مصنوعی یا تأمین عضو از چنین فوت شدگانی را در حالت ضرورت حفظ حیات فرد زندهٔ دیگر تجویز کرده اند[۲۹].

پیوند عضو مسلمان زنده به مسلمان

بدون شک و به اتفاق علمای اسلام، بریدن عضوی از بدن مسلمان که موت وی را به دنبال داشته باشد مشروع نیست،[۳۰] حتی اگر دهنده عضو اذن هم داده باشد، چون نفس‌کشی مطلقاً حرام است و فرقی بین حالت اختیار، اضطرار و اکراه نیست. اما قطع نمودن عضوی از بدن مسلمان که استمرار حیات بر آن توقف ندارد، مانند چشم، کلیه واحده، دست، پا و...، جهت پیوند زدن به بدن مسلمان دیگر مشروع است یا خیر؟

اقوال فقها

فقهای شیعه: بعضی فقهای شیعه بر این عقیده‌اند که برداشت عضو از بدن مسلمان مطلقاً جایز است،[۳۱] به دلایل: (ممدوح بودن ایثار.[۳۲])، (حق اختصاص انسان به اعضایش.[۳۳])، (قاعده «الناس مسلطون علی اموالهم وانفسهم».[۳۴])

بنابراین ممدوح بودن ایثار نمی‌تواند دلیل مدعا باشد. حداکثر چیزی که از آنها استفاده می‌شود این است که در امور عادی و معمولی از قبیل اشیای خوردنی و آشامیدنی... شخص حق دارد دیگران را بر خودش مقدم بدارد.

---

۲۶ . فقه الإستنساخ البشری ، سؤال ۱۰ ، ص ۳۵.

۲۷ . مکارم شیرازی ، مسألهٔ ۲۴۴۴.

۲۸ . آزاد قزوینی ، ص ۶۰---۶۸.

۲۹ . امام خمینی (ره) و طباطبایی حکیم .

۳۰ . کلمات سدیدهٔ...، ص۱۶۶؛ قضایا فقهیهٔ معاصرهٔ، ص۱۱۸.

۳۱ . کلمات سدیدهٔ...، ص۱۶۶.

۳۲ . عبدالله بسام، زراعهٔ الاعضاء الانسانیهٔ، ص۱۳؛ قضایا فقهیهٔ معاصرهٔ، ص۱۱۸.

۳۳ . یوسف قرضاوی، «رای فی موضوع زرع الاعضاء»، مجله الفکر الاسلامی، ص۱۶ ـ ۱۲، ش۱۸، جمادی‌الاولی۱۴۱۰.

۳۴ . کلمات سدیدهٔ...، ص۱۶۴ ـ ۱۶۳.

اما قاعده «الناس مسلطون»[۳۵] تمام است، البته در مورد مسلمانان نه کفار، چون مورد ادله امضائیه مؤمنان هستند. لذا مسلمان می‌تواند برای پیوند و حفظ مسلمان دیگر عضوی از بدن خویش را جدا کرده به نیازمند بدهد. در نتیجه برداشت عضو از بدن مسلمان جایز است، به شرطی که برداشت عضو منجر به مرگ عضو دهنده نشود، و نیز دهنده عضو اذن داده باشد.

اما بعضی دیگر قائل به تفصیل بین اعضای رئیسه و غیررئیسه‌اند؛[۳۶] یعنی برداشت عضو غیررئیسه جایز است، اما برداشت عضو رئیسه هرچند که استمرار حیات بر آن توقف ندارد، جایز نیست. به دلایل: (قاعده «لاضرر ولاضرار».[۳۷])، (قیاس به عدم جواز اکل گوشت مسلمان برای مضطر.[۳۸])، (عدم مالکیت انسان بر اعضای خودش.[۳۹])

بنابراین تمسک به قاعده لاضرر تمام نیست، چون تحقیق این است که مفاد فقره اول «لاضرر»[۴۰] نفی حکم ضرری است و نفی حکم ضرری اختصاص به احکام الزامی دارد نه ترخیصی، چون ضرر ناشی از احکام ترخیص (جواز بریدن عضوی از بدن خودش و دادن به فرد دیگر برای پیوند زدن) منتسب به شارع نیست که نفی بشود. مفاد فقره دوم (لاضرار) نیز حرمت اضرار به غیر است.[۴۱] اما اگر او خودش عضوی از بدن را جدا کند و به نیازمند بدهد، در قبول آن اشکالی پیش نمی‌آید.

دلیل دوم قیاس است که جوابش روشن است و حرمت خوردن گوشت مسلمان ممکن است به خاطر عدم رضایت آن فرد بوده باشد. جواب دلیل سوم این است که اولاً، مالک نبودن دلیل آن نمی‌شود که هیچ‌گونه دخل و تصرف در بدن جایز نباشد. ثانیاً، روایات دال بر تفویض امور به مسلمین به جز اذلال نفس،[۴۲] دلالت می‌کند که مسلمانان به خودشان ولایت دارند. هرچند از این روایات ملکیت استفاده نمی‌شود، اما برای اثبات جواز تصرف انسان در بدنش ثبوت ملکیت لازم نیست.

آیت الله بهجت (ره) :

اگر شخصی بخواهد عضوی از اعضای بدن خود; مثلاً کلیه را به دیگری بدهد و یا وصیت کند که بعد از مردن خود, آن عضو در مقابل پول یا مجانی برداشته و به دیگری داده شود, در صورتی که نجات مسلمانی متوقف بر آن عضو باشد؛یعنی راه نجات آن مسلمان منحصر در دادن عضو به او باشد و تهیه آن از غیرمسلمان هم ممکن نباشد اشکالی ندارد.

پیوند اعضای بدن

بحث از پیوند اعضا و حکم شرعی آنها، ارتباطی با حکم جداسازی اعضای بدن انسان زنده وجود ندارد، زیرا جواز و عدم جواز پیوند تلازمی با جواز و عدم جواز قطع اندامهای انسان ندارد، چراکه می شود جداسازی عضو حرام، ولی پیوند آن جایز باشد ویا بالعکس، قطع جایز ولی پیوند از جهت دیگری حرام باشد .

عنوان بحث گرچه پیوند است، ولی منظور چیزی است. عم از پیوند و کاشت اعضا؛ زیرا از نظر حکم شرعی این دو دارای وحدت جهت هستند، گرچه میان آنها مسلماً تفاوت نیز وجود دارد. پیوند مستلزم جریان حیات در عضو بریده شده است ولی کاشت عضو معمولاً در جایی به کار می رود که حیات در عضو وجود ندارد، نظیر کاشت مو و دندان. در این بخش بحث پیرامون حکم پیوند است زیرا به پیوند عناوین دیگری هم مترتب می شود که باعث تغییر حکم آن به وجوب یا حرمت می گردد. بنابراین بحث خود را پیرامون پیوند و کاشت اعضای بدن دنبال می کنیم.

درحکم شرعی مترتب بر پیوند دو دیدگاه وجود دارد:

---

۳۵ . همان، ج۲۹، ص۳۵۶، باب۴۶، از ابواب دیات الاعضاء، ح۱.

۳۶ . منهاج الصالحین، ج۱، ص۴۲۶.

۳۷ . «زراعۀ الاعضاء»، مجله فقه اهل‌بیت (عربی)، ص۶۲، ش۲۰، ۱۴۲۱ق.

۳۸ . حکم التداوی...، ص۱۳۷.

۳۹ . نقل وزراعۀ الاعضاء، ص۱۳۴.

۴۰ . کلینی، کافی، ج۵، ص۲۹۲؛ احمدبن‌حنبل، مسند احمد، ج۵، ص۳۲۷.

۴۱ . ابوالقاسم خوئی، موسوعۀ الامام الخوئی، مصباح الاصول، ج۴۰، ص۶۱۶ ـ ۶۰۸.

۴۲ . وسائل الشیعۀ، ج۱۶، ص۱۵۶، باب۱۲، از ابواب امر و نهی، ح۱ و ۲ و ۳.

دیدگاه اول: جواز

ادلۀ جواز پیوند اعضای بدن

پیوند اعضای بدن عملی است جایز و مقصود از جواز در این بحث ، جواز به معنای اعم است که با وجوب، استحباب و اباحه سازگار است. دلایل جواز به شرح ذیل است:

دلیل اول : اصل عملی برداشت

اگر بخواهیم در مسألۀ پیوند تأسیس اصل کنیم، اصل جاری در آن برائت خواهد بود ، زیرا اگر در جواز و عدم جواز پیوند شک داشته باشیم، اصل جواز و برائت ذمه مکلف است. البته معلوم است که اصل، دلیلی است لولایی، یعنی در جایی که دلیل دیگری نباشد دلیل شمرده می شود، وجود وعدم این اصل برابراست.

دلیل دوم: روایت اسحاق بن عمّار

شیخ طوسی به اسناد خود از اسحاق بن عمّار از حضرت باقر (علیه السّلام) نقل می کند که: «مردی بخشی از گوش فردی را برید. شخصی که گوشش بریده بود نزد امیرالمؤمنین (علیه السّلام) شکایت برده [تقاضای قصاص اورا کرد. امیرالمؤمنین(علیه السّلام) نیز گوش جانی را از روی قصاص قطع کرد]. جانی که گوشش به واسطۀ قصاص قطع شده بود، بخش قطع شده را به جای اول خود چسبانید که پس از مدتی التیام یافته و به حال عادی برگشت. فرد اول که گوشش توسط جانی بریده شده بود، دوباره نزد امیرالمؤمنین(علیه السّلام) آمده تقاضای قطع مجدد گوش جانی را کرد، حضرت جانی را طلبیده [دوباره] گوشش را بریده و دفن کرد سپس فرمود: قصاص به واسطۀ نقص و عیب است[۴۳]».

این روایت به ظاهر خود، مشتمل بر بیان چهار مطلب است: ۱- بریدن گوش جانی؛ ۲- پیوند گوش بریده شده به جای خود؛ ۳- جدا کردن گوش پیوند خورده برای بار دوم؛ ۴- علت لزوم قطع گوش پیوندی.

استنباط درست علمای ما این است که جانی گوش خود را که به واسطۀ قصاص بریده شده است به جای سابقش چسبانده، مجنیٌّ علیه به واسطۀ این کار از او شکایت می کند؛ حضرت دوباره گوش او را می برد تا جانی و مجنیٌّ علیه هر دو در این نقص عضو برابر باشند.

در کلام امام (علیه السَّلام) می توان نتیجه گرفت که عمل پیوند جایز است، زیرا قطع مجدد گوش نه به خاطر حرمت پیوند و مبغوضیت آن نزد قانون گذار، بلکه به خاطر حق مجنیٌّ علیه است که به بدن جانی تعلق گرفته، آن هم نه حق مادی، بلکه حقی معنوی.

دلیل سوم: پیوندهای انجام شده در عصر معصومین (علیهم السّلام)

از جمله ادله ای که می توان برای جواز عمل پیوند به آن استدلال کرد، احادیثی است که در بیان معجزات خاندان عصمت (علیهم السّلام) در بازگرداندن اعضای جدا شده به جای خود وارد شده است.

۱- پیوند دست: نظیر عمل پیامبر اکرم (صلّی اللهُ علیه وآلِه وسلّم) نسبت به خُبیب بن یساف[۴۴]، عبدالله بن عتیک[۴۵]، معاذ بن عفرا[۴۶]و عمل امیرالمؤمنین(علیه السّلام) نسبت به غلام سیاه[۴۷].

۲- پیوند پا: نظیر عمل پیامبر اکرم (صلّی اللهُ علیه وآلِه وسلّم) نسبت به عمرو بن معاذ[۴۸].

اکثر این روایات را گرچه اهل سنت نقل کرده اند ولی شهرت و بلکه تواتر آنها در طبقات روایت، ما را از بررسی سندی آنها بی نیاز می سازد؛ بخصوص که علمای ما هم به آن روایات اعتماد کرده اند و مستندشان در ذکر معجزات پیامبر اکرم (صلّی اللهُ علیه وآلِه وسلّم) و خاندان عصمت (علیهم السّلام) همان هاست.

---

۴۳ . تهذیب ، ۱۰ / ۲۷۹.

۴۴ . مغازی ، تاریخ الإسلام ، ص ۹۹.

۴۵ . مناقب ، ۱/ ۱۱۶ ؛ قصص الأنبیاء ، ص۳۰۱.

۴۶ . الخرائج و الحرائج ، ۱/ ۵۰ ، شمارۀ ۷۱.

۴۷ . فضائل ، ص ۱۷۲.

۴۸ . الخرائج و الحرائج ، ۱/ ۵۰ ، شمارۀ ۷۰.

بنابراین، این قبیل روایات از قبیل مسلّمات است و کسی هم به سند آنها معترض نشده است؛ و اعتماد به صدر مضمون این روایات برای صحیت آنها کافی است، هرچند وثاقت روّات آنها اثبات نشود، زیرا وثاقت روّات یک جزء از این جهت اعتبار دارد که طریق عقلایی کشف صحت جزء به شمار می رود.

آنچه از این روایات به دست می آید، اثبات جواز پیوند اعضاست به نحو طبیعت مهمله ، و تفاوتی میان عضوی با عضو دیگر نیست، چه از بدن خود شخص باشد چه از بدن فرد دیگری، زیرا دلیل عمده در منع از پیوند، نجاست حاصل از مرگ عضو و همراه داشتن اجزای حیوان حرام گوشت در نماز است، و این مانع در اقسام پیوند جاری است. اگر پیوند اعضای بدن خود انسان به محل سابقش جایز باشد، پیوند اجزای جدا شده از بدن دیگران نیز به بدن او جایز است به تنقیح مناط[۴۹].

دلیل چهارم: ضرورت احیای نفوس

از جمله دلایلی که می تواند در اثبات جواز پیوند به کار رود، ضرورت احیای نفوس محترمه از مرگ و هلاکت، بلکه از هرچه آن را به خطر اندازد است که متوقف است بر:

۱- پیوند مستلزم احیاست: بی شک پیوند اعضا باعث احیا ونجات انسان از مرگ می شود، البته نه همیشه، بلکه در برخی موارد نظیر: پیوند قلب، کلیه و سایر اندامهای مهم بدن که باعث رهایی بیمار در آستانهٔ مرگ، از خطر مرگ می شود. بنبراین پیوند عضو، مستلزم احیای نفس محترمه است که البته تعیین موارد آن بر عهدهٔ علم پزشکی است.

۲- احیا شرعاً واجب است: این دلیل نمی توتند تمام مطلوب ما را اثبات کند، بلکه اخص از آن است، زیرا مورد پیوند اختصاص به نجات انسان از هلاکت و مرگ ندارد.

دیدگاه دوم: حرمت

ادلهٔ حرمت پیوند اعضای بدن

دلیل اول: بطلان نماز با نجاست

عمل پیوند شرعاً جایز نیست و اگر عضوی با پیوند به بدن خود شخص یا بیمار نیازمندی وصل شود، باید دوباره جدا شود؛ زیرا این عضو، چه از بدن انسان زنده جدا شده باشد و چه از بدن انسان مرده، با جدا شدن می میرد. میته (مردار) نجس است و نماز با عین نجس هم باطل؛ پس همچنانکه پیوند آن به بدن جایز نیست، اگر هم پیوند زده شد، جدایی آن به واسطهٔ نهی از منکر واجب است[۵۰].

پاسخ: اولاً، بطلان نماز با نجاست نسبت به اعضای ظاهری بدن است، اما نجاست آنچه در درون بدن انسان جا دارد نمی تواند مانعی از صحت نماز باشد و پیوند هم اختصاصی به اعضای ظاهری بدن ندارد، بلکه اکثر مصادیق آن مربوط به پیوند اعضایی است که در درون بدن انسان قرار می گیرد؛ چون: کلیه و قلب. پس دلیل اخص از مدعاست و گاهی عضو پیوندی مصنوعی است که می تواند از جهت نجاست بی اشکال باشد. ثانیاً، عضو پیوندی پس از اتمام عملیات پیوند و جریان خون در آن، دارای حیات خواهد شد و با حلول حیات، نجاست، موضوعاً منتفی است[۵۱]. ثالثاً، نماز با نجاست وضعاً باطل است ولی حرام تکلیفی نخواهد بود و چون نماز واجبی است موسَّع، این محذور تنها در آخر وقت رخ می نمایاند چراکه امر مکلف دایر است بین اینکه نماز را به خاطر نداشتن طهارت رها کند که باعث تقویت نماز است اختیاراً و یا با نجاست نماز بخواند. روشن است که نجاست بر مکلف متعین است، چون که به واسطهٔ تنگی وقت تطهیر ممکن نیست و نماز را هم نمی توان ترک کرد.

در فقه اسلامی عضو جداشده از بدن انسان و حیوان اگر از اعضای دارای حیات باشد، نجس است مگر آنکه آن عضو از بدن انسانی جدا شود که بعد از مردن، غسل داده شود یا عضوی از حیوان حلال گوشت که تزکیه شده است. به این ترتیب در مواردی که پیوند با یک عضو اصطلاحاً «مردار» صورت می گیرد، پرسش طهارت و نجاست پیش می آید و به تبع آن چند حکم فقهی مانند، احکام نماز مطرح می شود. بیشتر فقها بر این نظرند که پس از پیوند عضو به بدن شخص زنده و جاری

---

۴۹ . یعنی تعیین علت حکم و سپس تعمیم دادن آن.

۵۰ . حکمات برخی از قدما در وجوب جداسازی گوش پیوند خورده، بعد از بریدن آن به واسطهٔ قصاص، جواهر الفقه، ص ۱۲۵؛ مسالک الأفهام،۲/ ۳۸۲.

۵۱ . جامع المدارک ، ۷ / ۲۷۶.

شدن حیات در آن، این عضو از آنِ شخص زنده و طاهر است و نباید حتی به استناد قاعده یا اصل استصحاب، در این حالت نسبت به پاک بودن این عضو شک کرد؛ اصل حکم در این باب، اصل طهارت است[۵۲].

دلیل دوم: وجوب دفن اعضای مردگان

عضو جداشده از بدن انسان، چه زنده و چه مرده، محکوم به حکم اموات است و از مهمترین احکام مردگان، وجوب دفن آنها در زمین است. پیوند عضو با این مطلب ناسازگار است، زیرا باعث ترک یکی از واجبات الهی می شود و هرچه باعث کار حرامی شود ، خود نیز حرام خواهد بود.

پاسخ: اولاً، این دلیل بر فرض تمام بودن اخص از مدعاست، چون در پیوند اعضای مصنوعی جاری نیست. ثانیاً، عضو پیوندی اگر از اعضای بدن حیوان باشد، دلیلی بر لزوم دفن آن نداریم، چه از اجزایی باشد که در آن حیات حلول می کند و چه از اجزایی که فاقد حیات هستند و چه این جدایی در حال زنده بودن حیوان صورت بگیرد و چه بعد از مردنش .اگر عضوی از اعضای بدن انسان باشد و در حال حیات او جدا شده باشد، دلیلی بر لزوم دفن آن نداریم، جز مرسلهٔ ایوب بن نوح که ضعیف السند است. بنابراین روایاتی که بر لزوم دفن دلالت می کنند ، مورد آن روایات، اعضای دارای استخوان (صدر) میت است. پس دلیلی بر لزوم دفن اعضای گوشتی بی استخوان میت نداریم، جز اجماع و احتیاط. بنابراین وجوب دفن نمی تواند با جواز پیوند در همهٔ فروض مزاحمت داشته باشد، بلکه اخص از مدعاست. ثالثاً، بر فرض که دفن همهٔ اعضای جدا شده از بدن انسان یا حیوان واجب باشد، مکلف در ترک آن گناه کرده است، ولی این امر حرمت عمل پیوند را ثابت نمی کند و نمی توان این حرمت را از باب مقدمهٔ حرام بودن اثبات کرد.

کاشت اعضای بدن

موضوع بحث در این مبحث، تبیین نظر دین راجع به مسألهٔ کاشت اعضاست. واضح است که اگر عنوان پیوند بر هر چه کاشت بر آن صادق است صدق کند، تمامی آنچه در بحث پیوند مطرح کردیم در مورد کاشت اعضا هم نفیاً و اثباتاً جاری است. اما اگر چنین نباشد و پیوند به مواردی اختصاص داشته باشد که عضو بعد از اتصال به بدن، دارای حیات باشد و کاشت به مواردی که عضو فاقد حیات است، در این صورت ناگزیریم برای جواز یا حرمت کاشت اعضای بدن علاوه بر آنچه در مورد پیوند گفتیم اقامهٔ دلیل کنیم.

بنابراین کاشت عضو در بدن انسان امری است جایز و برای اثبات آن می توان به چند دلیل تمسک کرد :

دلیل اول: اصل برداشت

اگر در جواز یا عدم جواز کاشت عضو از نظر شرعی شک داشته باشیم، اصل برداشت بر جواز این کار حاکم است، زیرا: « رُفِعَ عَن أُمَّتی ما لا یَعلَمونَ» مقتضای این اصل عملی جواز و اباحهٔ شرعی است، اگر دلیلی بر خلاف آن وجود نداشته باشد.

دلیل دوم: روایات وارده در کاشت دندان

دسته ای از روایات بر جواز گذاشتن دندانی به جای دندان افتادهٔ خود دلالت دارند؛ این روایات مشتمل بر دو فرض هستند: گذاشتن دندان گوسفند[۵۳]، گذاشتن دندان انسان[۵۴] .

مقصود امام (علیه السّلام) در این روایات این است که بکارگیری دندان حیوان وقتی جایز است که قبلاً آن را داشته باشد و به کار بردن «تزکیه» به جای « طهارت» بعید نیست. مؤید این مطلب، یعنی بکار گیری دندان بعد از شستن، روایتی است که کلینی به اسناد خود از حریز نقل می کند[۵۵] و روشن است که حکم به شستن، به واسطهٔ اجماع و سایر اخباری است که وجود دارد، حکمی است استحبابی. بنابراین روایات وارده در مورد دندان انسان مرده، مخصص برای آن روایات است؛ یعنی بکارگیری اجزای حیوان حرام گوشت، جز دندان انسان، در نماز جایز نیست .

---

۵۲ . امام خمینی ، ص ۳۵۰ ، مسألهٔ ۲۸۸۲ ؛ خویی ، ص ۷۲۷ ، مسألهٔ ۳۹ و ۴۲ ؛ سیستانی ، ص ۷۶۴ ، مسألهٔ ۵۸ ؛ مکارم شیرازی ، ص ۱۵۵---۱۵۷ ، توضیح المسائل .

۵۳ . مکارم الأخلاق ، ص ۱۰۸ ؛ محاسن ، ۲ / ۶۴۲.

۵۴ . مکارم الأخلاق ، ص ۱۰۸ ؛ تهذیب ، ۹ / ۷۸.

۵۵ . کافی ، ۶ / ۲۵۸.

فروش اعضای بدن انسان

فروش اعضای بدن انسان از دو جهت مورد اشکال واقع شده است:

۱- بطلان بیع میته

این اشکال از دو جهت قابل طرح است، زیرا بحث یک بار در اتصاف اعضای بدن انسان است به عنوان میته، و یک بار هم در حکم تکلیفی مترتب بر این عنوان، یعنی حرمت. اعضای بدن انسان پس از جدایی، میته است. میته در لغت و متون فقهی سه کاربرد دارد:

الف) صفتی است برای موت، در مقابل حیات.

ب) موجودی که به مرگ طبیعی می میرد، در مقابل آنچه که کشته شده است.

ج) حیوانی که به روش شرعی ذبح نشده است[۵۶] .

گرچه در برخی از روایات میته بر عضو جدا شده از انسان هم اطلاق شده است[۵۷]، در صدق آن میان فقیهان دو نظر وجود دارد:

اول) میته چیزی است که روح از آن خارج شده باشد، خواه بدن به صورت کامل باشد و خواه بخشی از آن. اگراین ادعا درست باشد، صدق میته بر اعضای جدا شده از بدن انسان، صدقی است حقیقی؛ پس تمامی احکام میته بر این اعضا نیز مترتب است.

دوم) روایاتی که دلالت بر میته بودن عضو جدا شده از بدن انسان دارد، ناظر به تنزیل است؛ یعنی اعضای جدا شده از انسان را به منزلهٔ میته قرار داده است، نه اینکه آنها را واقعاً میته بداند، زیرا اگر اعضای جدا شده از بدن انسان زنده واقعاً میته و در نظر عرف چون حیوان مردار باشند، نیازی به این تصریح نبود. بنابراین معلوم می شود که این اعضا در نظر عرف میته نیستند[۵۸].

ادلهٔ بطلان خرید و فروش میته

الف)آیهٔ کریمهٔ «حُرِّمَت عَلَیکُم المَتهٔ وَ الدَّمَ وَ لَحمَ الخِنزیرِ»[۵۹]

متعلق احکام شرعیه باید فعلی از افعال مکلفین باشد، زیرا تکلیف به امر مقدور تعلق می گیرد و مکلف تنها بر فعل خود قادر است. بنابراین، اگر حکمی شرعی به یکی از اعیان خارجی تعلق بگیرد، باید فعلی را در تقدیر بگیریم. در این بحث، چون حکم حرمت به میته، خون، گوشت خوک و... تعلق گرفته و متعلق این حرمت نیز ذکر نشده است، حذف آن دلالت بر عموم دارد؛ یعنی تمامی انتفاعات و تصرفات از این اشیاء چه خارجی باشد، همچون خوردن، چه انشایی، همچون خرید و فروش ، حرام خواهد بود.

پاسخ: تأمل در این مواضع به خوبی روشن می سازد که محل نظر در آنها، شمارش خوردنیهای حرام است، بنابراین برای آیه، اطلاقی نمی ماند تا بتوانیم بگوییم حذف متعلق دلالت بر عموم دارد.

ب) اجماع

برای اثبات بطلان خرید و فروش میته به اجماع موجود در سخنان برخی اصحاب متقدم و متأخر، تمسک شده است[۶۰] .

ج) بطلان خرید و فروش اشیای نجس

از ضروریات فقه اسلامی، نجاست میتهٔ حیوانی است که دارای خون جهنده و نفس سائله باشد. اجزای چنین موجودی اگر در حال حیاتش هم از بدن او جدا شود ، میته خواهد بود[۶۱]. زیرا مقتضی نجاست بدن ، مرگ آن است و این علت در اجزای حیوان هم جاری است؛ پس احکام میته بر این اجزا نیز بار خواهد شد[۶۲].

---

۵۶ . العروهٔ الوثقی ، ۱ / ۳۲۲.

۵۷ . کافی ، ۶ / ۲۵۵ و ۳ / ۲۱۲ ؛ فقیه ، ۳ / ۲۰۲ ؛ تهذیب ، ۹ / ۷۹ .

۵۸ . تنقیح ، ۱ / ۵۱۵ .

۵۹ . مائدهٔ / ۳:« حرام شد بر شما مردار و خون و گوشت خوک ».

۶۰ . منتهی المطلب ، ۲ / ۱۰۰۸ ؛ تذکرهٔ الفقهاء ، ۱ / ۴۶۴ ؛ السرائر ، ۳ / ۵۷۴ .

۶۱ . جواهر الکلام ، ۵ / ۳۱۱ .

۶۲ . منتهی المطلب ، ۱ / ۱۶۵ .

حاصل مطلب اینکه انتفاعات عقلایی ازاعیان نجس یا متنجس که در آنها طهارت شرط نیست، از نظر ما بی اشکال است. بنابراین اگر منافع اعیان نجس منحصر باشد در آنچه در آنها طهارت شرط است، یا اگر هم شرط نیست مورد توجه عقلا ـ به طوری که در مقابل آن پول بدهند ـ در این صورت خرید و فروش آنها باطل است ؛ اما اگر اعیان نجس دارای منافع عقلایی باشند که در آنها طهارت شرط نیست، در خرید و فروش آنها از این جهت مانعی وجود نخواهد داشت.

د) روایات وارده در مورد حرمت خرید و فروش میته

این روایات از نظر مضمون دلالت دارند که ثمن میته سُحت است و بر عدم جواز خرید و فروش آن دلالت می کنند.[۶۳] این روایت ها عموم و اطلاق ندارند تا بشود از آن حرمت تمتمی تصرفات در میته، از جمله خرید و فروش اعضای جدا شده از انسان را اثبات کرد.

در مسألهٔ خرید وفروش میته آنچه به بحث خرید و فروش اعضای بدن انسان ارتباط پیدا می کند که خرید و فروش بر روی این لعضا پس از جدایی از بدن صورت پذیرد؛ ولی اگر خرید وفروش قبل از جدایی آنها از بدن باشد مثلاً انسان ابتدا کلیهٔ خود را بفروشد و سپس اجازهٔ جدایی آن را بدهد، دیگر اشکال از این ناحیه وارد نخواهد بود.

ه) اعتبار مالیت

خرید وفروش عبارت است از مبادلهٔ مال به مال، پس باید هریک از عوضین مال باشند. مالیت داشتن میته به آن است که منفعت عقلایی قابل اعتنایی داشته باشد که چنین چیزی وجود ندارد؛ زیرا یا سود بردن از میته به طور مطلق حرام است و یا اگر انتفاع از آن در برخی از موارد جایز هم باشد، چندان نا چیز است که باعث مالیت پیدا کردن آن نمی شود[۶۴] .

پاسخ: اولاً، انتفاع از میته در اموری که مشروط به طهارت نیست، جایز است. این انتفاعات در زمان ما به حدی است که عقلا در مقابل آن پول پرداخت می کنند. ثانیاً، خرید و فروش عبارت است از تملیک عین به عوض، که این عنوان بر خرید و فروش میته هم صادق است. ثالثاً، خرید و فروش از اسباب باطل نزد عرف و شرع به حساب نمی آید.

بنابراین اگر جداسازی اعضا را جایز دانستیم طبعاً خرید و فروش آن هم بی اشکال خواهد بود، و (اکل مال به باطل) نیست، زیرا مالیت و منفعت حلال عقلایی دارد. امام خمینی (ره) در این باره می فرماید: «اگر قطع عضو کسی را که در زمان حیات أذن داده، جایز دانستیم، پس از مرگ، فروش آن نیز، برای بهره وری جایز خواهد بود. همچنین اگر اجازهٔ اولیلی میت را برای قطع اعضا و پیوند ، جایز دانستیم، بعید نیست که فروش آن نیز جایز باشد، زیرا دارای منفعت است. البته می بایست پول آن، خرج خود میت شود؛ قرض وی ادا گردد و یا به نیت وی در امور خیریه به مصرف رسد و ورثه در آن حقی ندارند.»

حاصل مطلب اینکه، اگر اصل جداسازی اعضای میت را منافی با کرامت و احترام مردهٔ مسلمان ندانستیم و یا در هنگام ضرورت مجاز شمردیم ، خرید و فروش آن هیچ مشکلی ندارد . پس ملاک در جواز خرید و فروش، داشتن مالیت و منفعت حلال عقلایی است. برخی از فقهای عامه خرید و فروش عضو قطع شده را جایز ندانسته اند، مستند آنها در فتوای به عدم جواز، نداشتن مالیت و منفعت حلال عقلایی است.

۲- اعتبار مملوکیت مبیع

در خرید و فروش معتبر است که مبیع مملوک فروشنده باشد، و شاهد آن حدیث نبوی (صلّی اللهُ علیه وآلِه وسلّم): « لا بیع الّا فی ملک» است. و چون اعضای بدن انسان ملک او نیستند نمی توان آنها را مورد معامله قرار داد و در مقابل آنها پول گرفت زیرا که اکل مال به باطل است.

پاسخ: اولاً، انسان به ملکیت تکوینی، مالک خود و اندامهای بدنش است . این مقدار از استیلا برای گرفتن پول در مقابل آن کافی است و بر همیا اساس است که قانون گذار دیه را عوضی در برابر اعضای بدن انسان قرار داده است. اگر بر آنها جنایتی واقع شود و نه در مقابل خود جنایت؛ چرا که مقدار دیه همیشه تابع شدت و ضعف جنایت نیست، بلکه عمدتاً تابع اهمیت عضو است. ثانیاً، اعتبار مملوکیت در مبیع محل تأمل است زیرا جملهٔ «لا بیع الّا فی ملک» نه به این معناست که مبیع باید مملوک

---

۶۳ . کافی ، ۵ / ۱۲۷ ؛ قرب الأسناد ، ص ۱۱۵ ؛ السرائر ، ۳ / ۵۷۳ .

۶۴ . مستمسک العروة الوثقی ، ۱ / ۳۳۹ .

باشد[۶۵]، بلکه به معنای این است که فروشنده باید مالک خرید و فروش باشد، یا وکیل از سوی او ، و یا ولی و قیم[۶۶]. پس میزان در صحت خرید و فروش وجود منفعت قلایی است که در قبال آن پول پرداخت شود و این مقدار از منفعت در مورد خرید و فروش اعضای بدن انسان وجود دارد[۶۷] .

در ایران قاعدهٔ خاص یا مادهٔ صریحی که اعضای بدن انسان را قابل تملیک از طریق بیع بشناسد وجود ندارد. لکن در جامعه شنیده می شود که ولی یا وارث شخصی که در حال مرگ مغزی است، اعضای بدن او را به بیماران نیازمند اهدا می کند. پیوند اعضای بدن انسان مثل کلیه، قلب، چشم و... به بیماران نیازمند در حال تحول بوده و فرهنگ مبادلهٔ آن شکل گرفته است. فروش برخی دیگر از تولیدات بدن انسان مثل خون و مو کاملاً پذیرفته شده است. در برخی از کشورها داد و ستد آن را تابع قواعد بیع کالا می دانند. گاهی شنیده می شود که به عنوان مال مورد سرقت قرار می گیرد. نمی توان انکار کرد که بدن انسان مرده مالیت نداشته و قابل تملیک نمی باشد. هنگامی می توان از تولیدات بدن انسان به عنوان مبیع معامله کرد که شخص زنده باشد، مثل انتقال یا اهدای خون که توسط سازمان انتقال خون به شخص نیازمند فروخته می شود؛ یا موی سر که برای ساخت کلاه گیس داد و ستد می گردد . ولی در کشورهای غیر اسلامی، اعضای بدن شخص در حال موت که قابلیت پیوند به بدن انسان دیگر را داشته باشد، با دارا بودن اوصاف و شرایط مال از قبیل داشتن نفع عقلایی و ارزش مبادله و مشروعیت در شرایط خاص مورد داد و ستد قرار می گیرد. در کشور ما این کار توسط کارشناسان خبره انجام می گیرد.

گرچه اعضای بدن انسان مثل سایر اموال از قبیل لوازم خانگی و البسه و اغذیه نیست که به حد و فور در بازار یافت و مبادله شود ولی در شرایط خاص و در نوع خود قابلیت مبادله دارد.

پیوند عضو به بدن صاحب عضو

دین اسلام دین کامل و شریعت آن فراگیر همه اعصار و امصار است و نیز به جهت جهان شمولی‌اش در طول زمان دستخوش تغییر و تبدل نمی‌شود، زیرا «حلال محمد حلال الی یوم القیامهٔ وحرامه حرام الی یوم القیامهٔ».[۶۸] از سوی دیگر در مسیر تفکر و اندیشه بشری مسائل نو و تازه قرار می‌گیرد که فقه اسلامی باید پاسخگوی آن باشد و به حل آن همت گمارد.

گاهی بر اثر حادثه‌ای عضوی از بدن انسان بریده می‌شود یا گاهی برای ترمیم استخوان خرد شده یا مواضع سوختگی قسمتهایی از بدن انسان را جدا می‌کنند. آیا صاحب عضو می‌تواند اعضای مقطوع خود را به بدن خویش پیوند دهد و نقص موجود را برطرف سازد؟ یعنی از نظر شرع مقدس چنین عملی مجاز است یا خیر؟

اقوال فقها

فقهای معاصر از مذاهب اسلامی، به جز معدودی[۶۹] از فقهای شافعی مسلک که هنوز به این باور نرسیده‌اند که عضو پیوند خورده بر فرض نجاستش با جوش خوردن و استمرار حیات در آن از میته بودن خارج می‌شود، همگی قریب به اتفاق قائل به جواز پیوند عضو مقطوع به بدن صاحب عضو هستند.[۷۰] اما فقهای معاصر در این مسئله اختلاف نظر دارند. بعضی از آنان مانند امام خمینی(ره)[۷۱] قائل به جواز و بعضی دیگر مانند آیت‌الله خویی(ره)[۷۲] قائل به عدم جوازند. مثلاً امام خمینی(ره) می‌فرمایند:

اگر با پیوند عضو حیات در آن مانند اعضای دیگر جریان پیدا کند، دیگر مردار و نجس نیست...[۷۳].

---

۶۵ . بلغهٔ الفقیه ، ۳ / ۲۲۱ .

۶۶ . العروهٔ الوثقی ، ۳ / ۲۵۹ .

۶۷ . مکاسب ، ص ۱۶۰ .

۶۸. کلینی، کافی، ج۱، ص۵۸، باب البدع والرای...، از کتاب فضل العلم.

۶۹ . برهان‌الدین سنبهلی، «حکم الشریعهٔ الاسلامیهٔ...»، مجله البحوث الاسلامیه، ش۲، ج۲۲، ۱۴۰۷ق.

۷۰ . محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج۴۲، ص۳۶۶؛ ابوالقاسم خویی، مبانی تکملهٔ المنهاج، ج۲، ص۱۶۲؛ ناصر مکارم‌شیرازی، بحوث فقهیهٔ هامهٔ، ص۳۳۲؛ احمد گزنی، حکم نقل وغرس الاعضاء، ص۱۵.

۷۱ . تحریر الوسیلهٔ، ج۲، ص۵۴۴.

۷۲ . مبانی تکملهٔ المنهاج، ج۲، ص۱۶۲.

۷۳. امام خمینی، تحریر الوسیلهٔ، ج۲، ص۵۴۴.

شرط رضایت شخص اعطا کنندهٔ عضو مورد اتفاق همهٔ فقها است و لازمهٔ نافذ بودن چنین رضایتی دارا بودن شرایط عمومی تکلیف، از جمله بلوغ و عقل است . بنابراین جدا کردن عضوی از بدن کودک نا بالغ یا مجنون، به منظور پیوند زدن آن به بدن انسانی دیگر، حتی با إذن ولی او جایز نیست؛ زیرا ولایت ولی بر کودک و مجنون تا این اندازه سعه ندارد؛ گذشته از این ، نوع عضو ووضع فرد اعطا کنندهٔ آن نیز باید در نظر گرفته شود، از جمله اینکه اگر عضو مورد نظر از اعضای اصلی بدن، مانند قلب یا مغز باشد و برداشت آن به مرگ شخص بیانجامد یا جان او را به خطر بیاندازد، به رغم رضایت خود او برداشت این عضو به اتفاق همهٔ فقها حرام و مصداق خودکشی است. همچنین چنانچه برداشت یک عضو به نقص جدی بدن بیانجامد (مانند برداشت چشم یا قطع پا) یا زیان مهمی به آن وارد کند، غالب فقها این کار را حرام و مصداق اضرار به نفس می دانند. بر همین اساس در صورتی که برداشت عضو به سلامتی اعطا کننده لطمه نزند و حیات مسلمانی متوقف بر آن باشد و از راه دیگری نیز قابل تأمین نباشد مانند اعطای یک کلیه به کسی که نیاز به آن دارد، در جایز بودن آن اختلاف چندانی نیست[۷۴] .

پیوند عضو در باب قصاص

فقیهان نزدیک به عصر غیبت صغری و متأخران در مسئله «قصاص طرف» قائل به عدم جواز پیوند عضو مقطوع هستند و یکی از دلایل آنها نجاست عضو است.[۷۵]، حتی شیخ طوسی(ره) ادعای اجماع نموده است.[۷۶] البته علامه حلی(ره) معتقد است مجنی‌علیه حق ندارد عضو پیوند خورده در بدن جانی را دوباره قطع نماید.[۷۷] از آنجا که نجس بودن عضو پیوند خورده به مسئله قصاص اختصاص ندارد، می‌توان گفت که از نظر قدما پیوند عضو به بدن صاحبش جایز نیست، چه در قصاص و چه در غیرقصاص. مثلاً مرحوم قاضی‌بن‌براج می‌فرماید: اگر شخصی گوش کسی را قطع کند سپس منجی‌علیه فوراً آن را به محل خودش بچسباند... واجب است که گوش پیوندی او جدا شود و نماز با آن عضو درست نیست، چون بدون اینکه ضرورتی باشد حامل نجاست خارجی است[۷۸].

پیوند عضو پس از اجرای حدود

یکی از انحای پیوند، پیوند عضو پس از اجرای حدود است. مثلاً کسی که بر اثر اجرای حد سرقت یا محاربه عضوی از بدن خویش را از دست داده، آیا چنین شخصی حق پیوند عضو مقطوع خود را دارد یا خیر؟

اقوال فقها

فقهای متقدم و متأخر:

هرچند در کتب علمای گذشته سخنی راجع به این نوع پیوند دیده نمی‌شود، اما از آنجا که بسیاری از فقهای اعصار گذشته از شافعیه و امامیه در مسئله قصاص طرف برای اثبات عدم جواز پیوند به میته و نجس بودن عضو مقطوع استناد کرده‌اند، می‌توان گفت که نظرشان راجع به عضو محدود هم عدم جواز است.

فقهای معاصر:

معمولاً نظر فقهای معاصر ما عدم جواز است، یعنی اینکه به مقطوع ماندن دست سارق فتوا می‌دهند[۷۹] و یا اینکه می‌گویند احتیاط این است که دست سارق مقطوع بماند[۸۰].

---

۷۴ . مکارم شیرازی ، ص ۱۵۲ ؛ بی آزار شیرازی ، ص ۴۹۵ ؛ آیت الله خویی ، ص ۷۲۷ ؛ سیستانی ، ص ۷۶۴ ؛ بهجت ، ص ۷۸۱- ۷۸۲ ، مسألهٔ ۲۴.

۷۵. شیخ طوسی، الخلاف، ج۵، ص۲۰۱؛ المبسوط، ج۷، ص۹۲؛ ابن‌ادریس حلی، السرائر، ج۳، ص۴۰۵؛ شهید ثانی، مسالک الافهام، ج۱۵، ص۲۷۷.

۷۶ . شیخ مفید، المقنعهٔ، ص۷۶۱؛ ابوصلاح حلبی، الکافی فی الفقه، ص۳۸۸؛ شیخ طوسی، المبسوط، ج۷، ص۹۲؛ قاضی‌بن‌براج، جواهر الفقه، ص۲۱۶؛ ابن‌ادریس حلی، السرائر، ج۳، ص۴۰۵؛ علامه حلی، قواعد، ص۶۳۹.

۷۷. علامه حلی، تحریر الاحکام، ج۲، ص۲۵۸.

۴ . مهذب الاحکام، ج۲۸، ص۱۹۳.

۷۹. محمد مؤمن‌قمی، کلمات سدیدهٔ فی مسائل جدیدهٔ، ص۱۹۳.

۸۰ . سیدعبدالاعلی سبزواری، مهذب الاحکام، ج۲۸، ص۱۰۴؛ محسن خرازی، «زراعهٔ الاعضاء»، مجله فقه اهل‌بیت (عربی)، ص۶۳، ش۲۱، ۱۴۲۲ق.

ادله منع پیوند

دلیل اول: آیه حد سرقت

« وَالسّارِقُ وَالسّارِقَةُ فَاقطَعوا أیدیهما جزاءً بما کسبا نکالاً مِن الله والله عزیزٌ حکیمٌ»[۸۱].

نظر بعضی از علما این است که آیه شریفه بر منع پیوند دلالت نمی‌کند، چون در این آیه فقط امر به بریدن دست سارق شده و قید مقطوع ماندن نیامده است.[۸۲] پس از بریدن دست سارق امر مولا امتثال شده و فتوا به مقطوع ماندن نیازمند دلیل است.

اما این استدلال تمام نیست، زیرا درست است که مأموربه در آیه شریفه بقای اثر قطع نیست، بلکه مجرد قطع است، منتها عرفاً به تناسب حکم و موضوع می‌فهمیم که مأموربه فقط قطع کردن نیست، بلکه بقای اثر قطع یعنی مقطوع ماندن دست نیز هست، زیرا در آیه شریفه کلمه «نکال» آمده است که مفعول له برای قطع است، یعنی غرض از بریدن دست سارق عقوبت است و عرف از عقاب و ثواب دوام را می‌فهماند نه فقط حدوث را. تا زمانی نیز که شارع فهم عرف را تخطئه نکند و برخلاف فهم عرف ابراز عقیده نکند، فهم عرف لازم الاتباع است، چون خطابات شرعیه به عرف القا شده است و عرف از این کلام دوام را می‌فهمد. پس سارق حق ندارد دست خویش را پیوند بزند.

دلیل دوم: روایات[۸۳]

برای اثبات منع پیوند، تمسک به روایات این باب تمام نیست؛ هرچند برای تأیید مطلب مناسب است. روایت اصبغ‌بن‌نباته که طبق آن، حضرت امیر(علیه السّلام) دست سارق را پس از اجرای حد دوباره به حالت قبل بازگردانده‌اند[۸۴]، هرچند از نظر دلالت تمام است، اما از نظر سند مشکل دارد. پس نتیجه بحث این است که پیوند زدن دست سارق جایز نیست.لذا برخی برای اثبات جواز پیوند، به اصل برائت تمسک کرده‌اند[۸۵]. اما با وجود دلیل بر عدم جواز، نوبت به اصل نمی‌رسد.

بر داشت عضو کافر به مسلمان

در پیوند عضو به بدن غیر صاحب عضوآیا برداشت عضو کافر(کافر ذمی: کفاری که با حکومت اسلامی قرارداد ذمه دارند[۸۶]. کافر عهدی: کفاری که با حکومت اسلامی قرارداد صلح و آتش‌بس بسته‌اند[۸۷]. کافر حربی: کفاری که هیچ‌کدام از قراردادهای فوق را با حکومت اسلامی منعقد نکرده‌اند و یا قرارداد را شکسته‌اند.[۸۸]) به مسلمان صحیح است؟

اقوال فقها

فقهای شیعه: برداشت عضو از بدن کافر به منظور پیوند زدن به بدن مسلمان جایز است[۸۹] و این کار نیاز به اذن و یا وصیت آنها هم ندارد.[۹۰] بنابر ادلهٔ : (قیاس با فتوای فقهای عامه به جواز اکل گوشت کافر برای حفظ جان مسلمان[۹۱] ، قاعده «الزام»[۹۲]، حرمت نداشتن کافر [۹۳]، قاعده اضطرار[۹۴]) چون علاوه بر اینکه قیاس باطل است، این قیاس، قیاس به فتواست نه به حکم شرعی. ادله دیگر جواز تمام است، منتها از حیث سعه و ضیق با هم تفاوت دارند. در نتیجه برداشت عضو از بدن کافر جایز

---

۸۱. مائده، آیه۳۸.

۸۲. مهذب الاحکام، ج۲۸، ص۱۰۴؛ «زراعهٔ الاعضاء»، مجله فقه اهل‌بیت (عربی)، ص۶۳، ش۲۱.

۱. وسائل الشیعهٔ، ج۲۸، ص۲۵۸، باب۵، از ابواب حد سرقت، ح۱.

۲. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج۴۰، ص۲۸۲ ـ ۲۸۱.

۳. مهذب الاحکام، ج۲۸، ص۱۹۳.

۵. تحریر الوسیلهٔ، ج۲، ص۵۰۷ ـ ۴۹۷؛ المغنی، ج۱۰، ص۵۲۰ .

۸۷ . شیخ طوسی، المبسوط، ج۲، ص۵۸؛ شیخ سید سابق، فقه السنهٔ، ج۲، ص۶۵۹.

۸۸ . حسینی خامنه‌ای، قرارداد ترک مخاصمه و آتش‌بس؛ روضهٔ الطالبین، ج۷، ص۴۷۱.

۸. تحریر الوسیلهٔ، ج۲، ص۶۲۴؛ ابوالقاسم خویی، منهاج الصالحین، ج۱، ص۴۲۷.

۹. کلمات سدیدهٔ فی مسائل جدیدهٔ، ص۱۷۶.

۹۱ . قضایا فقهیهٔ معاصرهٔ، ص۱۱۹.

۹۲ . محمد قائینی، المبسوط...، ج۱، ص۱۴۲.

۹۳ . کلمات سدیدهٔ فی مسائل جدیدهٔ، ص۱۷۶.

۹۴ . محمد قائینی، المبسوط...، ج۱، ص۱۴۱.

است، حتی اعضایی که حیات بر آن توقف دارد، و اذن و وصیت هم لازم نیست، به جز کافر ذمی و معاهد تا زمانی که به عقد ذمه و هدنه پایبند هستند. پس برداشت عضو از کافر و پیوند زدن آن به بدن مسلمان جایز است مگر اینکه محذور ثانوی داشته باشد.

روشن است ضرری که به مسلمان متوجه است، مثل آن ضرری نیست که به کافر متوجه است، چون یکی ضرر به فرد محترم و محقوق الدم است و دیگری به فرد غیرمحترم و یا به کسی که احترامش عرضی است. روایات دال بر حرمت معالجه با حرام، انصراف به موارد اکل و شرب دارد و مورد ما را شامل نمی‌شود، چون وقتی راجع به خوردن نبیذ برای معالجه از امام(علیه السّلام) سؤال می‌کنند، امام (علیه السّلام) می‌فرمایند:

«لا ولاجرعهٔ...».[۹۵] این کلمه «جرعه» ظهور قومی در نوشیدن دارد. مثلاً سعدبن‌اسکاف از امام (علیه السّلام) می‌پرسد: «از پیامبر(صلّی اللهُ علیه وآلِه وسلّم) به ما رسیده است که ایشان واصله و مستوصله را لعن فرموده‌اند. امام (علیه السّلام) در جواب می‌فرمایند: خیر، چنین نیست، بلکه پیامبر اکرم (صلّی اللهُ علیه وآلِه وسلّم) وصل‌کننده‌ای را لعن فرموده که در ایام جوانی زنا می‌دهد و در سنین پیری زنها را به مردها می‌رساند».[۹۶] وقتی خود امام (علیه السّلام) کلمه‌ای را از معنای ظاهری آن انصراف دهند، معنا ندارد روایت بر حرمت معنای ظاهری آن کلمه (وصل کردن مو) دلالت کند. علاوه بر آن تسری حرمت وصل مو به مسئله مورد بحث مستلزم قیاس است که بطلانش واضح است.

امام خمینی(ره):

قطع عضو میّت غیرمسلمان برای پیوند زدن مانعی ندارد, لیکن بعد از آن, اشکال در نجاست آن واقع می شود و این که میته است و نماز در آن صحیح نیست و ممکن است گفته شود در جایی که حیات در آن حلول نماید از عضویت میت خارج می شود و عضو زنده می گردد, پس پاک و زنده می شود و نماز در آن صحیح است، و هم چنین اگر عضوی از حیوان قطع شود ولو نجس العین باشد و پیوند شود, پس به حیات مسلمان زنده می شود.

پیوند عضو مسلمان میت به مسلمان

اقوال فقها

فقهای شیعه : بسیاری از فقهای شیعه قائل به جواز برداشت عضو از میت مسلمان هستند، به شرطی که حیات زنده بر آن توقف داشته باشد و در غیر این صورت قطع‌کننده عاصی است و باید دیه آن را بپردازد.[۹۷] اما عده‌ای قائل‌اند حتی برداشت آن دسته از اعضا که حیات زنده بر آن توقف ندارد نیز جایز است، به شرطی که مسلمان در زمان حیاتش وصیت کرده باشد.[۹۸] به دلایل: (قاعده تزاحم.[۹۹])، (روایات دال بر شکافتن شکم مادر و تقطیع جنین.[۱۰۰])، (روایات دال بر برداشتن دندان میت.[۱۰۱])، (روایات دال بر سلطنت و تفویض امور.[۱۰۲])

لذا ادله جواز برداشت عضو میت (با صرف‌نظر از تداخل بعضی ادله جواز) تمام است، منتها از حیث سعه و ضیق و از حیث اشتراط و عدم اشتراط به اذن با هم تفاوت دارند.در نتیجه برداشت عضو میت برای پیوند در صورتی که حفظ جان مسلم بر آن توقف داشته با شد، به طور مطلق جایز است. اما در صورتی که حفظ حیات مسلم بر آن توقف نداشته باشد، مشروط به وصیت است.

---

۹۵ . وسائل الشیعهٔ، ج۲۵، ص۳۴۳، باب۲۰، از ابواب اشربهٔ المحرمهٔ، ح۱.

۹۶ . همان، ج۱۷، ص۱۳۳، باب۱۹، از ابواب مایکتسب به، ح۳.

۹۷ . تحریر الوسیلهٔ، ج۲، ص۶۲۴؛ منهاج الصالحین، ج۱، ص ۴۲۶.

۹۸ . حسینی خامنه‌ای، اجوبهٔ الاستفتائات، ج۲، ص۷۶.

۹۹ . عبیدالله اسدی، «زرع الاعضاء الانسانیهٔ»، ص۲۵۵، مجلهٔ البحث الاسلامی، ش۳، ۱۴۰۹ق.

۱۰۰ . وسائل الشیعهٔ، ج۲، ص۴۷۱، باب۴۶، از ابواب الاحتضار، ح۵.

۱۰۱ . شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج۱، ص۷۳.

۱۰۲ . وسائل الشیعهٔ، ج۱۶، ص۱۵۶، باب۱۲، از ابواب امر و نهی، ح۱ و ۲ و ۳.

امام خمینی (ره):

اگر حفظ جان مسلمانی موقوف باشد بر پیوند عضوی از اعضای میّت مسلمانی, جایز است قطع آن عضو و پیوند آن و بعید نیست دیه داشته باشد و آیا دیه بر قطع کننده است یا بر مریض محل اشکال است، لکن طبیب می تواند با مریض قرار دهد که او دیه را بدهد و اگر حفظ عضوی از مسلمان موقوف باشد بر قطع عضو میت در این صورت بعید نیست جایز نباشد و اگر قطع کند دیه دارد، لکن اگر میت در حال زندگی اجازه داد ظاهراً دیه ندارد, لکن جواز شرعی آن محل اشکال است و اگر خود او اجازه نداد, اولیای او بعد از مرگش نمی توانند اجازه بدهند و دیه از قطع کننده ساقط نمی شود و معصیت کار است.

آیت الله خوئی :

اگر زنده ماندن یک مسلمانی متوقف باشد بر تشریح بدن مرده مسلمانی, و تشریح بدن غیرمسلمان، و یا مشکوک الاسلام ممکن نباشد و راه دیگری برای زنده نگه داشتن آن مرد مسلمان نباشد، در این صورت جایز است که بدن مرده مسلمان را تشریح کنند و نسبت به لزوم پرداخت دیه در چنین صورتی در باب دیات ذکر شده است.

جایز نیست بریدن عضوی از اعضای بدن مرده مسلمان مانند چشم و یا عضو دیگر به منظور پیوند زدن آن عضو به بدن شخص زنده دیگر، و قطع کننده ملزم به پرداخت دیه آن عضو به ورثه مرده می باشد، ولی چنان چه زنده ماندن فردی مسلمان متوقف بر بریدن عضو بدن مرده مسلمان و پیوند به شخص زنده گردد، جایز است بریدن آن عضو ولی قطع کننده باید دیه آن را بپردازد، و در هر دو صورت پیوند زدن عضو قطع شده به بدن دیگری اشکال ندارد و پس از پیوند چون جزء بدن شخص زنده می گردد، احکام بدن زنده بر او جاری است.

پیوند عضو مسلمان به کافر

اقوال فقها

فقهای شیعه: گروهی از فقهای معاصر شیعه[۱۰۳] معتقدند که پیوند عضو مسلمان به کافر جایز است و در این مسئله از حیث کافر بودن گیرنده عضو محذوری پیش نمی‌آید. مثلاً آیت‌الله محمد مؤمن قمی می‌فرماید:

پیوند عضو میت مسلمان به بدن کافر اشکالی ندارد، در صورتی که شرایط مذکور مراعات شده باشد، یعنی اگر اعطای عضو با رضایت مسلمان انجام گرفته باشد، به طوری که گیرنده عضو اگر مسلمان بود برای او جایز بود[۱۰۴]. به دلایل: (احترام کردن کافر ذمی و معاهد.[۱۰۵]) ، (اعضای انسان مانند مال اوست.[۱۰۶])، (ادله دال بر ولایت داشتن مؤمنان بر نفوسشان و تفویض امور... [۱۰۷]).

بنابراین در جواب حرمت داشتن کافر ذمی و معاهد می‌گوییم هرچند این‌گونه کفار حرمت عرضی دارند و از این جهت بین کافر و مسلم فرقی نیست، اما باز هم حرمت کفار مثل حرمت مسلمین نیست؛ چون معنای حرمت داشتن کافر ذمی و معاهد این است که مسلمین حق تعرض به آنها را ندارند و جان و مال آنها محترم است. اما این بدین معنا نیست که مسلمین وظیفه دارند در برابر هر آفت و خطری که منشأ آن طبیعت و یا خود آنها هستند، بایستند و آنها را حفظ کنند؛ خصوصاً در صورتی که حفظ آن منجر به هتک حرمت مسلمان هم بشود. مال بودن اعضا تا زمانی که از بدن جدا نشده نیز مشکل است. لذا از این طریق هم اثبات جواز اعطای عضو به کافر مشکل است. تنها دلیل جواز اعطای عضو، ادله دال بر سلطنت مؤمنان و تفویض امور است.

نتیجه‌گیری

در تجزیه و تحلیل مسأله برداشت عضو، به منظور پیوند به بیماران نیازمند مسلمان، به این نتیجه رسیدیم که این عمل نه تنها شرعاً اشکالی ندارد، بلکه بر اساس فتوای برخی از مراجع عظام شیعه امری واجب و ضروری و بر اساس فتوای برخی دیگر جایز

---

۱۰۳ . کلمات سدیدۀ...، ص۱۷۷.

۱۰۴ . کلمات سدیدۀ...، ص۱۷۷.

۱۰۵ . مسالک الافهام، ج۱۲، ص۱۲۵.

۱۰۶ «رای فی موضوع زرع الاعضاء»، مجله الفکر الاسلامی، ص۱۸، ش۱۸، جمادی‌الاولی ۱۴۱۰.

۱۰۷ . وسائل الشیعۀ، ج۲۹، ص۳۵۶، باب۴۸، از ابواب دیات الاعضاء، ح۱ و ج۱۶، ص۱۵۶، باب۱۲، از ابواب امر و نهی، ح۱ و ۲ و ۳.

است و مطابق فرهنگ قرآنی، کسی که انسانی را نجات دهد گویا همه انسان ها را نجات داده است [۱۰۸] و مؤمنی که بر اساس فرهنگ ایثار و از خودگذشتگی و استعانت مؤمن در زمان ترک این دنیای فانی با اهدای عضو خود به یک مسلمان دردمند، سبب نجات جان او می شود، با این توشه گران بها، موجبات مغفرت و رحمت الهی را نسبت به خود فراهم می آورد و در نزد خداوند متعال مأجور خواهد بود.

از دیدگاه علم پزشکی نو از اعضای افراد مبتلا به مرگ طبیعی، فقط قرنیه چشم و مفصل‌ها و استخوان‌ها قابلیت پیوند را دارند و عمده منبع تأمین عضو، مبتلایان به مرگ مغزی هستند که به بانک پیوند اعضا معروف شده‌اند و متخصصان علم پزشکی و قانونگذار تحقق مرگ را در این حالت پذیرفته‌اند؛ اما فقیهان درباره مرگ مغزی اتفاق نظر ندارند.

افزون بر موارد ضرورت حفظ حیات فرد مسلمان زنده، استفاده از اعضای بدن شخص فوت شده در قالب وصیّت متوفّا نیز میسّر است مشروط بر این که اجازه متوفّا برای واگذاری پیوند عضو در بدن مسلمان زنده دیگر بوده و با احترام جسد میّت تنافی نیابد؛ به همین جهت باید محدود به برخی اعضای معیّن مثل قلب، کبد یا غیره باشد.

پیوند اعضا دارای نقشی حیاتی در نجات جان انسان ها و بازگرداندن آنهاست و شرع مقدس نیز حیات و سلامت آدمی را به عنوان اهم واجبات مورد عنایت خاص خود قرارداده است. لذا از نظر شرعی اصل مسأله پیوند اعضا مورد تأیید است و نه تنها جایز، بلکه در برخی موارد واجب است زیرا انسان بر جسم خود سلطه و اختیار دارد وتا زمانیکه موانع عقلی و شرعی در برابر اعمال این سلطه وجود نداشته باشد این سلطه و اختیار به آدمی توانایی تصرف در اعضا و جسمش را می دهد.

منابع و مأخذ

۱- نظری، توکل پیوند اعضا در فقه اسلامی، ، انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ اول ۸۱.

۲- مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی (پژوهشگاه)، پژوهشکده فقه و حقوق، جلد سوم، مرگ مغزی و پیوند اعضاء، انتشارات باشگاه اندیشه، پاییز ۸۶.

۳- کافی ، ۲۹۲/۵ و ۲۹۳ ؛ فقیه ، ۱۴۷/۳؛ دعائم الإسلام ، ۲/ ۵۰۴ .

۴- کتاب الخلاف، ۱۶۹/۳ ؛ مبسوط ، ۲۸۵/۶ ؛ السرائر، ۱۳۲/۳ و۱۲۵و۲۲/۲ ؛ معتبر، ۳۹۷/۱ ؛ ایضاح الفوائد، ۲/ ۲۵۶ ؛ کفایة الأحکام ، ص۲۵۲ ؛ ریاض المسائل ، ۲۹۵/۲ ؛ مکاسب ، ص ۳۷۳ ؛ ذکری ، ص ۳۲؛ جواهر الکلام ، ۱۱۶/۸.

۵- کافی ، ۵/ ۳۰ .

۶- نساء / ۱۱۹

۷- مائدة / ۲۵.

۸- احزاب / ۶.

۹- بحارالأنوار، ۲/ ۲۷۲.

۱۰- احزاب / ۶.

۱۱- کافی ، ۵ / ۶۳.

۱۲- بقره / ۱۴۸.

۱۳- مائدة / ۳۲.

۱۴-کافی، ۴ /۲۷.

۱۵- مجمع البحرین ، ۵ / ۹۳.

۱۶- کافی ، ۴ / ۳۲.

۱۷- الفقه و المسائل الطبیة ، ص ۱۷۵.

108. (ومن احیاها فکانما احیا الناس جمیعاً)) مائده(۵) آیه (۳۲).

۱۸- کافی ، ۱ / ۳۰۳.

۱۹- تهذیب ، ۱۰ / ۲۷۲.

۲۰- استبصار ، ۴ / ۲۹۷ ؛ تهذیب ، ۱۰ / ۲۷۳؛ فقیه ، ۲ / ۵۲.

۲۱- تحریرالوسیلة (المسائل المستحدثة) ۲، / ۶۲۴، مسألة ۶.

۲۲- تهذیب ، ۱۰ / ۱۷۴.

۲۳- کافی ، ۳ / ۱۵۵ ؛ تمذیب ، ۱ / ۳۴۳.

۲۴- منتهی المطلب ، ۱ / ۴۳۵.

۲۵- عوالی اللئالی ، ۱ / ۱۴۸؛ تبیان ، ۶ / ۲۲.

۲۶- تهذیب ، ۱۰ / ۲۷۳.

۲۷- ابن‌منظور، لسان العرب، ج۱۱، ص۶۱۵؛ راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن، ص۴۶۳.

۲۸- یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج۱، ص۴۷؛ ابن‌کثیر، البدایة والنهایة، ج۴، ص۴۲.

۲۹- منتهی المطلب ، ۱ / ۴۵۹ ؛ جواهرالکلام ، ۴ / ۲۸۹.

۳۰- الحدائق الناضرة ، ۳ / ۴۲۷.

۳۱- فقه الإستنساخ البشری ، سؤال ۱۰ ، ص ۳۵.

۳۲- مکارم شیرازی ، مسألة ۲۴۴۴.

۳۳- آزاد قزوینی ، ص ۶۰---۶۸.

۳۴- امام خمینی (ره) و طباطبایی حکیم .

۳۵- تهذیب ، ۱۰ / ۲۷۹.

۳۶- مغازی ، تاریخ الإسلام ، ص ۹۹.

۳۷- مناقب ، ۱/ ۱۱۶ ؛ قصص الأنبیاء ، ص۳۰۱.

۳۸- الخرائج و الحرائج ، ۱/ ۵۰ ، شمارة ۷۱.

۳۹- فضائل ، ص ۱۷۲.

۴۰- الخرائج و الحرائج ، ۱/ ۵۰ ، شمارة ۷۰.

۴۱- یعنی تعیین علت حکم و سپس تعمیم دادن آن.

۴۲- حکمات برخی از قدما در وجوب جداسازی گوش پیوند خورده، بعد از بریدن آن به واسطة قصاص، جواهر الفقه، ص ۱۲۵؛ مسالک الأفهام،۲/ ۳۸۲.

۴۳- جامع المدارک ، ۷ / ۲۷۶.

۴۴- امام خمینی ، ص ۳۵۰ ، مسألة ۲۸۸۲ ؛ خویی ، ص ۷۲۷ ، مسألة ۳۹ و ۴۲ ؛ سیستانی ، ص ۷۶۴ ، مسألة ۵۸ ؛ مکارم شیرازی ، ص ۱۵۵---۱۵۷ ، توضیح المسائل .

۴۵- مکارم الأخلاق ، ص ۱۰۸ ؛ محاسن ، ۲ / ۶۴۲.

۴۶- مکارم الأخلاق ، ص ۱۰۸ ؛ تهذیب ، ۹ / ۷۸.

۴۷- کافی ، ۶ / ۲۵۸.

۴۸- العروة الوثقی ، ۱ / ۳۲۲.

۴۹- کافی ، ۶ / ۲۵۵ و ۳ / ۲۱۲ ؛ فقیه ، ۳ / ۲۰۲ ؛ تهذیب ، ۹ / ۷۹ .

۵۰- تنقیح ، ۱ / ۵۱۵ .

۵۱- مائدة / ۳:« حرام شد بر شما مردار و خون و گوشت خوک ».

۵۲- منتهی المطلب ، ۲ / ۱۰۰۸ ؛ تذکرة الفقهاء ، ۱ / ۴۶۴ ؛ السرائر ، ۳ / ۵۷۴ .

۵۳- جواهر الکلام ، ۵ / ۳۱۱ .

۵۴- منتهی المطلب ، ۱ / ۱۶۵ .

۵۵- کافی ، ۵ / ۱۲۷ ؛ قرب الأسناد ، ص ۱۱۵ ؛ السرائر ، ۳ / ۵۷۳ .

۵۶- مستمسک العروة الوثقی ، ۱ / ۳۳۹ .

۵۷- بلغة الفقیه ، ۳ / ۲۲۱ .

۵۸- العروة الوثقی ، ۳ / ۲۵۹ .

۵۹- مکاسب ، ص ۱۶۰ .

۶۰- کافی ، ۷ / ۳۴۷ و ۳۴۹ .

۶۱- محقق همدانی ، کتاب الطهارة ، ص ۵۳۴ .

۶۲- منهاج الصالحین (مستحدثات المسائل)، ۱/ ۴۲۷ ، مسأله ۴۲ .

۶۳- جواهر الکلام ، محقق همدانی ، کتاب الصلاة ، ص ۱۲۴ ؛ مبانی منهاج الصالحین ، ۴/ ۲۴۹ ؛ المسائل المستحدثة ، ص ۱۲۸ .

۶۴- الحدائق الناضرة ، ۷ / ۶۰ ؛ محقق همدانی ، کتاب الصلاة ، ص ۱۲۳ .

۶۵- فقیه ، ۱ / ۱۷۲ ، شماره ۸۱۲ ؛ تهذیب ، ۲ / ۳۶۷ ، شماره ۱۵۲۶ .

۶۶- منتهی المطلب ، ۱ / ۱۸۴ .

۶۷- وسائل الشیعة، ج۴، ص۳۴۵، باب۲، از ابواب لباس مصلی، ح۱و۷.

۶۸- عبدالرحمن فقیهی، مقاله «بیع الاعضاء الانسانی»، مجموعه آثار... امام خمینی، مسائل مستحدثه۱، ص۳۶۷.

۶۹- وسائل الشیعة، ج۴، ص۳۴۵، ح۴.

۷۰- محقق داماد آملی، کتاب الصلاة (مقرر جوادی‌آملی)، ص۲۷۵؛ محقق نائینی، کتاب الصلاة (مقرر کاظمی)، ج۱، ص۲۳۸؛ ابوالقاسم خویی، کتاب الصلاة، ج۲، ص۹۴؛ آغارضا همدانی، مصباح الفقیه، ج۲، ص۱۲۴.

۷۱- قطب‌الدین راوندی، الخرائج والجرائح، ج۱، ص۵۰؛ بیاضی، الصراط المستقیم، ج۱، ص۵۲؛ واقدی، المغازی، ج۱، ص۸۳.

۷۲- وسائل الشیعة، ج۴، ص۳۴۵، ح۱ و ۲.

۷۳- کلینی، کافی، ج۱، ص۵۸، باب البدع والرای...، از کتاب فضل العلم.

۷۴- برهان‌الدین سنبهلی، «حکم الشریعة الاسلامیة...»، مجله البحوث الاسلامیه، ش۲، ج۲۲، ۱۴۰۷ق.

۷۵- محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج۴۲، ص۳۶۶؛ ابوالقاسم خویی، مبانی تکملة المنهاج، ج۲، ص۱۶۲؛ ناصر مکارم‌شیرازی، بحوث فقهیة هامة، ص۳۳۲؛ احمد گزنی، حکم نقل وغرس الاعضاء، ص۱۵.

۷۶- تحریر الوسیلة، ج۲، ص۵۴۴.

۷۷- مبانی تکملة المنهاج، ج۲، ص۱۶۲.

۷۸- امام خمینی، تحریر الوسیلة، ج۲، ص۵۴۴.

۷۹- مکارم شیرازی ، ص ۱۵۲ ؛ بی آزار شیرازی ، ص ۴۹۵ ؛ آیت الله خویی ، ص ۷۲۷ ؛ سیستانی ، ص ۷۶۴ ؛ بهجت ، ص ۷۸۱- ۷۸۲ ، مسألة ۲۴.

۸۰- شیخ طوسی، الخلاف، ج۵، ص۲۰۱؛ المبسوط، ج۷، ص۹۲؛ ابن‌ادریس حلی، السرائر، ج۳، ص۴۰۵؛ شهید ثانی، مسالک الافهام، ج۱۵، ص۲۷۷.

۸۱- شیخ مفید، المقنعة، ص۷۶۱؛ ابوصلاح حلبی، الکافی فی الفقه، ص۳۸۸؛ شیخ طوسی، المبسوط، ج۷، ص۹۲؛ قاضی‌بن‌براج، جواهر الفقه، ص۲۱۶؛ ابن‌ادریس حلی، السرائر، ج۳، ص۴۰۵؛ علامه حلی، قواعد، ص ۶۳۹.

۸۲- علامه حلی، تحریر الاحکام، ج۲، ص۲۵۸.

۸۳- مهذب الاحکام، ج۲۸، ص۱۹۳.

۸۴- محمد مؤمن‌قمی، کلمات سدیدة فی مسائل جدیدة، ص۱۹۳.

۸۵- سیدعبدالاعلی سبزواری، مهذب الاحکام، ج۲۸، ص۱۰۴؛ محسن خرازی، «زراعة الاعضاء»، مجله فقه اهل‌بیت (عربی)، ص۶۳، ش۲۱، ۱۴۲۲ق.

۸۶- مائده، آیه۳۸.

۸۷- مهذب الاحکام، ج۲۸، ص۱۰۴؛ «زراعة الاعضاء»، مجله فقه اهل‌بیت (عربی)، ص۶۳، ش۲۱.

۸۸- وسائل الشیعة، ج۲۸، ص۲۵۸، باب۵، از ابواب حد سرقت، ح۱.

۸۹- محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج۴۰، ص۲۸۲ ـ ۲۸۱.

۹۰- مهذب الاحکام، ج۲۸، ص۱۹۳.

۹۱- تحریر الوسیلة، ج۲، ص۵۰۷ ـ ۴۹۷؛ المغنی، ج۱۰، ص۵۲۰ .

۹۲- شیخ طوسی، المبسوط، ج۲، ص۵۸؛ شیخ سید سابق، فقه السنة، ج۲، ص۶۵۹.

۹۲- حسینی خامنه‌ای، قرارداد ترک مخاصمه و آتش‌بس؛ روضة الطالبین، ج۷، ص۴۷۱.

۹۳- تحریر الوسیلة، ج۲، ص۶۲۴؛ ابوالقاسم خویی، منهاج الصالحین، ج۱، ص۴۲۷.

۹۴- کلمات سدیدة فی مسائل جدیدة، ص۱۷۶.

۹۵- قضایا فقهیة معاصرة، ص۱۱۹.

۹۶- محمد قائینی، المبسوط...، ج۱، ص۱۴۲.

۹۷- کلمات سدیدة فی مسائل جدیدة، ص۱۷۶.

۹۸- محمد قائینی، المبسوط...، ج۱، ص۱۴۱.

۹۹- وسائل الشیعة، ج۲۵، ص۳۴۳، باب۲۰، از ابواب اشربة المحرمة، ح۱.

۱۰۰- همان، ج۱۷، ص۱۳۳، باب۱۹، از ابواب مایکتسب به، ح۳.

۱۱۱- کلمات سدیدة...، ص۱۶۶؛ قضایا فقهیة معاصرة، ص۱۱۸.

۱۱۲- کلمات سدیدة...، ص۱۶۶.

۱۱۳- عبدالله بسام، زراعة الاعضاء الانسانیة، ص۱۳؛ قضایا فقهیة معاصرة، ص۱۱۸.

۱۱۴- یوسف قرضاوی، «رای فی موضوع زرع الاعضاء»، مجله الفکر الاسلامی، ص۱۶ ـ ۱۲، ش۱۸، جمادی‌الاولی ۱۴۱۰.

۱۱۵- کلمات سدیدة...، ص۱۶۴ ـ ۱۶۳.

۱۱۶- همان، ج۲۹، ص۳۵۶، باب۴۶، از ابواب دیات الاعضاء، ح۱.

۱۱۷- منهاج الصالحین، ج۱، ص۴۲۶.

۱۱۸- «زراعة الاعضاء»، مجله فقه اهل‌بیت (عربی)، ص۶۲، ش۲۰، ۱۴۲۱ق.

۱۱۹- حکم التداوی...، ص۱۳۷.

۱۲۰- نقل وزراعة الاعضاء، ص۱۳۴.

۱۲۱- کلینی، کافی، ج۵، ص۲۹۲؛ احمدبن‌حنبل، مسند احمد، ج۵، ص۳۲۷.

۱۲۲- ابوالقاسم خوئی، موسوعة الامام الخوئی، مصباح الاصول، ج۴۰، ص۶۱۶ ـ ۶۰۸.

۱۲۳- وسائل الشیعة، ج۱۶، ص۱۵۶، باب۱۲، از ابواب امر و نهی، ح۱ و ۲ و ۳.

۱۲۴- تحریر الوسیلة، ج۲، ص۶۲۴؛ منهاج الصالحین، ج۱، ص ۴۲۶.

۱۲۵- حسینی خامنه‌ای، اجوبة الاستفتائات، ج۲، ص۷۶.

۱۲۶- عبیدالله اسدی، «زرع الاعضاء الانسانیة»، ص۲۵۵، مجلة البحث الاسلامی، ش۳، ۱۴۰۹ق.

۱۲۷- وسائل الشیعة، ج۲، ص۴۷۱، باب۴۶، از ابواب الاحتضار، ح۵.

۱۲۸- شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج۱، ص۷۳.

۱۲۹- وسائل الشیعة، ج۱۶، ص۱۵۶، باب۱۲، از ابواب امر و نهی، ح۱ و ۲ و ۳.

۱۳۰- کلمات سدیدة...، ص۱۷۷.

۱۳۱- کلمات سدیدهٔ...، ص۱۷۷.

۱۳۲- مسالک الافهام، ج۱۲، ص۱۲۵.

۱۳۳- «رای فی موضوع زرع الاعضاء»، مجله الفکر الاسلامی، ص۱۸، ش۱۸، جمادی‌الاولی ۱۴۱۰.

۱۳۴- وسائل الشیعهٔ، ج۲۹، ص۳۵۶، باب۴۸، از ابواب دیات الاعضاء، ح۱ و ج۱۶، ص۱۵۶، باب۱۲، از ابواب امر و نهی، ح۱ و ۲ و ۳.

۱۳۵- (ومن احیاها فکانما احیا الناس جمیعاً) مائده(۵) آیه (۳۲).