

حکم پیوند اعضا از نگاه فقه جعفری

□ عبدالعزیز بیانی

□ لیسانس حقوق و معارف اسلامی - واحد کابل

چکیده

پیوند اعضا عبارت است: از جبران کردن نقص اعضای بدن به هر سببی که به آن دچار شده باشد؛ به وسیله جاگزینی یا اتصال یک عضو مصنوعی یا طبیعی، حیوانی یا انسانی که ممکن است از بدن خودش یا دیگری تامین شود.

اهمیت تحقیق در پیوند اعضا؛ از آن جهت است آثار فقهی و حقوقی زیاد در پی دارد؛ چه موردی جایز و کدام مورد حرام است؟ خرید و فروش آن چه حکمی دارد؟ نوشتار حاضر تلاش نموده است تا با روش کتابخانه‌ای و با نگاه به منابع حقوقی و فقه جعفری، فروع و احکام فقهی و حقوقی این موضوع و همچنین مبانی آن را مورد تبیین و بررسی قرار دهد.

این تحقیق به نتایج ذیل دست یافته است:

۱. اعضای اصلی و مهم بدن انسان زنده مانند؛ قلب، کبد، چشم، دست ... قابل پیوند نمی‌باشند.
۲. بعضی از اعضای بدن مانند اعضای که ضرر قابل اعتنا را در پی ندارند قابل پیوند هستند.
۳. آن اعضای که قابل پیوند هستند خرید و فروش آنها جایز است و ممنوعیتی وجود ندارد.

کلیدواژه‌ها

پیوند اعضا، قطع عضو، ضرر پیوند اعضا، حکم فقهی خرید و فروش اعضا. حکم ثانوی خرید و فروش اعضا.

مقدمه

از ویژگی‌های مهم جهان طبیعت، تغییر و تحول همیشگی آن است، چیزی که ما هر روز آن را در زندگی خود به خوبی مشاهده می‌کنیم؛ از آن جا که انسان جزئی از جهان طبیعت است، این تغییر و تحول را در زندگی انسان‌ها به شکل وسیع و گسترده آن حس می‌کنیم؛ چه این‌که در روابط اجتماعی و فردی و چه در زمینه‌های علمی، فرهنگی، اقتصادی و... هرروز مسایل و پدیده‌ی جدید در حال بروز و ظهور است. یکی از آن مسایل جدید و پدیده‌ای نو ظهور؛ در عرصه پزشکی، موضوع پیوند اعضا است که به شکل پیشرفته در حال انجام است. این یکی از دستاورد مهم علم پزشکی جدید است.

بدون شک نظام حقوقی مهم‌ترین سنگ بنای زندگی اجتماعی است که با تدوین نظام حقوقی نظام روابط اجتماعی و حقوقی و... سامان می‌یابد. آن‌جا که نظام حقوقی وجود ندارد، بربریت و نظام جنگل حاکم است. از این میان، نظام حقوقی اسلام، یکی از بهترین نظام‌های حقوقی است و می‌تواند در هر عصری و نسلی، منبع عالی قانون‌گذاری باشد.

پیوند اعضا از جهات گوناگون با دانش‌های مختلف مرتبط است؛ از جمله از دیدگاه علم فقه و حقوق پرسش‌های زیادی فراروی این دستاورد علم پزشکی

وجود دارد؛ به همین جهت سزاوار است موضوع از سوی صاحب نظران و محققان مورد پژوهش و کنکاش قرار گیرد.

مقاله پیش رو در پی پاسخ به این پرسش است: پیوند اعضا از نگاه فقه و حقوق اسلام چه حکمی دارد؟

این پرسش پرسش‌های فرعی ذیل را در پی دارد:

۱. آیا در مسأله پیوند، میان اعضای اصلی و غیر اصلی شخص فرقی هست یا خیر؟

۲. فروش دو عضو اصلی و غیر اصلی از انسان زنده به به فرد دیگر چه حکمی دارد؟

فرضیه و پاسخ ابتدایی به سوال‌های تحقیق این است که پیوند اعضا، در برخی موارد مانند؛ پیوند اعضای غیر اصلی و مهم در مواردی که موجب ضرر نگردد، شاید مانع فقهی و حقوقی نداشته باشد و در برخی موارد (مانند: پیوند اعضای اصلی)، ممکن است مانع فقهی و شرعی داشته باشد و همچنین در مواردی که پیوند جایز می‌باشد، شاید خرید و فروش آن نیز مشکلی نداشته باشد.

ضرورت تحقیق حاضر در این است که پیوند اعضا از آن دسته موضوعات و مباحث فقهی و حقوقی محسوب می‌شود که پیرامون آن کمتر تحقیق صورت گرفته است؛ زیرا در قوانین افغانستان اصلاً به آن توجه نشده و ماده قانونی که حکم این موضوع را بیان کند وجود ندارد؛ لیکن قانون اساسی افغانستان با نبود حکم قانونی در یک مسأله حل آن را به فقه محول کرده است (قانون اساسی

افغانستان، مواد ۱۳۰ و ۱۳۱). همچنان در نظرات و دیدگاه‌های فقهی فقیهان و محققان پیشین نیز به این موضوع اشاره نشده است. تحقیق حاضر جهت تبیین این موضوع و رسیدن به یک نتیجه گیری منطقی، به بررسی فقهی و حقوقی مسأله پیوند اعضا پرداخته، تا بتواند برای خواننده احکام فقهی و حقوقی این موضوع را روشن سازد و اندکی از کمبود ملاحظه شده در حوزه حقوق افغانستان را برطرف سازد.

لازم به یاد است؛ تا جای که نویسنده جستجو کرده است در دو اثر به این موضوع تا حدی اشاره شده است؛ یکی در «کلمات سدید» از محمد مؤمن قمی و «الفقه و مسایل طبیئه» اثر آیت الله محسنی. این محققان بیشتر به بیان فتوی یا دیدگاه و نظرات خود پرداخته‌اند و علاوه بر این، این دو اثر به زبان عربی تحریر یافته که برای بسیاری از دانش پژوهان قابل فهم نمی‌باشد. بنابراین لازم است این موضوع با توجه به منابع فقهی و بیان دیدگاه فقیهان به صورت منطقی و پژوهشی پرداخته شود. تحقیق حاضر تلاشی است برای تبیین این موضوع با استفاده از منابع فقهی و بیان دیدگاه و فتاوی فقهی فقهای عظام، تا بتواند در قالب جدید به روشن شدن احکام فقهی و حقوقی موضوع کمک نماید.

با توجه به اشارات فوق، نوآوری این تحقیق در دسته بندی، بررسی و تبیین با رویکرد اکادمیک و بیان حکم فقهی و حقوقی پیوند اعضای انسان به انسان دیگر به با توجه به ادله و مبانی فقهی و دیدگاه محققان می‌باشد.

این تحقیق به روش کتابخانه‌ای و در قالب تحلیلی-توصیفی به فرجام رسیده و در آن از منابع فقهی و قوانین موضوعهٔ افغانستان استفاده شده است.

تحقیق حاضر هرچند که زیر مجموعه پژوهش فقهی و حقوقی قرار می‌گیرد؛ لکن به دلیل نقش و پیوند بینادی که دانش و منابع فقهی نسبت به حقوق و قوانین جمهوری اسلامی افغانستان دارد، روش خاص و رایج فقهی بر این پژوهش سایه افکنده است.

این تحقیق پس از مقدمه؛ ذیل چهار عنوان اصلی به تبیین مسأله پژوهش پرداخته است که عبارت‌اند از: پیوند اعضای اصلی بدن، پیوند اعضای غیر اصلی و مهم بدن، پیوند اعضای غیر مهم بدن، حکم خرید و فروش اعضای بدن به منظور پیوند.

بدون شک هر تحقیقی ممکن است مشکلات و یا کاستی‌های به خود داشته باشد؛ بنابراین، این نوشتار نیز از این امر مستثنا نمی‌باشد. از این رو؛ از خوانندگان و صاحب نظران عزیز انتظار می‌رود با تذکر سازنده خودشان عیب و کاستی این نوشته را بازگو نمایند.

۱. تبیین مفاهیم

۱-۱. پیوند

در متون پزشکی تا جای که اطلاع دارم پیوند عضو تعریف نشده است، شاید بتوان عمل پیوند را این گونه تعریف کرد: جبران نقص جزئی یا کلی کارکرد هریک از اعضای بدن انسان به وسیله جایگزینی یا اتصال یک عضو مصنوعی

یا طبیعی یک حیوان یا انسانی، که ممکن است از بدن خودش یا دیگری تامین شود.

۲-۱. اعضا

اعضا جمع عضو است؛ در تعریف عضو یا اندام گفته‌اند: یکی از واحدهای ساختمانی بدن که نقش‌های ویژه‌ای را به عهده دارد (هوشمند، بی‌تا، ۹۲۱). بعضی از اعضای بدن انسان در صورت کم شدن حجم آن‌ها مانند؛ خون، استخوان، گوشت، و... قابل ترمیم می‌باشند و این ترمیم توسط خود بدن انجام می‌گیرد؛ اما بعضی دیگر از اعضای بدن مانند قلب، کلیه و.. در صورتی که آسیب ببیند یا از بین برود، دیگر توسط خود بدن باز سازی نمی‌شود؛ تنها راه علاج، تدارک آن از خارج است.

برداشت عضو از بدن انسان زنده چند صورت دارد؛ زیرا گاهی حیات وی بستگی به آن دارد؛ مانند؛ قلب و دیگر اعضای اصلی بدن و گاهی حیات شخص به آن بستگی ندارد؛ لیکن از اعضای مهم بدن می‌باشد مانند؛ چشم، دست، پا و مانند آن‌ها و گاهی نیز از اعضای غیرمهم می‌باشند مانند؛ برداشتن قطعه‌ی پوست و گوشت از بدن که دو باره می‌روید و همچنان مانند؛ خون. در هر یک از موارد یاد شده، جدا کردن عضو یا همراه با غرض عقلایی است یا بدون غرض عقلایی؛ لازم است این موارد از هم تفکیک گردد و به حکم هر کدام جداگانه پرداخته شود.

۲. بررسی برداشتن عضو اصلی برای پیوند

بی‌گمان اگر برداشت عضو، هلاکت و نابودی انسان را در پی داشته باشد، برداشت آن جایز نبوده و حرام است. در این حکم میان رضایت و عدم رضایت صاحب عضو تفاوتی نیست و نیز تفاوت نمی‌کند که جدا کردن همراه با غرض عقلایی باشد یا نباشد؛ برای این که این کار مصداق خودکشی و القای خود در مهلکه است. ادله عقلی و نقلی دلالت دارد که خودکشی افزون بر حرمت، از گناهان کبیره است و عذاب همیشگی را در پی دارد؛ آیات و روایات زیادی در این مورد وارد شد است. از جمله به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. آیات. یکی از آیات که بر حرام بودن خودکشی مورد استناد قرار گرفته است، آیه ۱۹۵ از سوره بقره است؛ خداوند می‌فرماید: «بادستان تان خویشتان را به مهلکه نیافکنید». دلالت این آیه بر حرمت خودکشی و دیگرکشی روشن و فراگیر است؛ بنابراین این قطع عضوی که موجب نابودی شود حرام است. هم بر خود شخص و هم بر دیگران. همچنان شاهد این مدعا روایاتی است که برای لزوم اجتناب از کارهایی که موجب هلاک و نابودی می‌شود به این آیه استشهاد و تمسک کرده‌اند؛ از جمله امام رضا (ع) می‌فرماید:

خداوندا! از آن رو ولایت عهدی را پذیرا شدم که مرا از القای در هلاکت نهی کرده‌ای و چون اکراه و مضطر شده‌ام که اگر نپذیرم کشته می‌شوم آن را می‌پذیرم.^۲
(صدوق ۱۳۸۷، ۱۹)

پیوند اعضا از نگاه شنه بختوری / عبدالعزیز بیانی

همچنان؛ روایات بسیاری از طریق اهل سنت رسیده است که بر حرمت خودکشی و دیگرکشی به این آیه استدلال شده است. (زحیلی ۱۴۱۸، ۳۲)

آیه دیگری که بر ممنوعیت و حرمت خودکشی دلالت دارد؛ آیه بیست و نهم از سوره نساء است که خداوند می‌فرماید: «خودتان را مکشید؛ خداوند به شما رحیم است».^۳ این آیه نیز در حرمت خودکشی و دیگرکشی و هرکاری که موجب نابودی انسان شود، اطلاق دارد و فراگیر است.

۲. روایات. در منابع، روایات زیادی بر حرام بودن خودکشی دلالت دارد از جمله به ذکر یکی از آنها، بسنده می‌شود؛ در صحیحۀ حنات ا زامام صادق (ع) چنین آمده است؛ « هر کس عمداً خودکشی کند همیشه در آتش جهنم خواهد بود.»^۴ (حرعاملی ۱۴۰۹، ج ۲۹، ۲۴).

دلالت این روایت بر مدعا روشن است؛ زیرا اگر شخص با قطع و برداشتن عضوی بمیرد، اگر چه این مردن را مستند به کسی که آن را قطع کرده می‌دانند، اما با رضایت دادن شخص به قطع عضو خود، مرگ به او نیز مستند خواهد بود. حرمت خودکشی و دیگرکشی، افزون بر آیات و روایات، از نگاه خردمندان کاری قبیح و نارواست. این قبح از موارد مستقلات عقلی به شمار می‌آید. از این رو به اقتضای قاعده ملازمه عقلیه «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» هر چیزی که عقل به آن حکم کند شرع نیز به آن حکم می‌کند. این حکم عقلی مورد تأیید و امضای شارع مقدس است و آیات و روایات در این مورد، به همین حکم عقلی ارشاد دارد البته ممکن است در برخی از مصادیق خودکشی میان عرف عقلا و شرع مقدس اختلاف نظر باشد که در این صورت ما تابع دلیل شرعی خواهیم بود.

بنابراین برداشت اعضای اصلی و آن چه مرگ دفعی یا تدریجی انسان را در پی داشته باشد و فراهم کند، جایز نیست. در این حکم تفاوت نیست؛ میان بالغ و نا بالغ، عاقل و مجنون و نیز میان این که حفظ جان دیگری بر آن متوقف باشد یا نباشد.

۳. بررسی برداشتن عضوی مهم غیر اصلی

اگر قطع عضو برای پیوند، سبب مرگ و فوت شخص نشود و تنها نقص و ضرر جسمی شخص را در پی داشته باشد؛ آیا در این صورت نیز جدا کردن عضو، حرام است یا خیر؟ در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

۳-۱. بررسی دیدگاه حرمت

آنچه بر حرمت آن استدلال شده یا ممکن است استدلال شود، عبارتند از:

۳-۲. استدلال بر حرمت ضرر رساندن به نفس

برداشتن عضو از بدن، اضرار به نفس است؛ به همین سبب این کار حرام است؛ بنابراین، قطع عضو حرام می‌باشد. این گزاره یک استدلال منطقی است؛ دارای مقدمه و نتیجه. با صحیح بودن مقدمات؛ نتیجه آن قابل انکار نیست. در این استدلال مقدمه نخست (برداشتن عضو موجب اضرار بر نفس و جسم است) یک امر وجدانی و بدیهی است؛ تنها کبرای کلی (حرمت اضرار به نفس) است که به بررسی و اثبات نیاز دارد.

۱-۲-۳. مفهوم «ضرر» از نگاه لغت

در کتاب‌های فرهنگ برای ماده «ضرر» معانی زیادی نقل شده است. از جمله؛ نقص، تنگنا، بدحالی، زیان، مقابل نفع و... (عمید ۱۳۸۱ش، ۱۶۴۸) بی گمان بسیاری از معناهای که در کتاب‌های فرهنگ ذکر شده است، معنای ضرر نیست. بلکه مصداق‌هایی از معنای ضرر است. مصداق با مفهوم خلط شده و به عنوان معنا ذکر شده است. چه این که خلط مصداق با مفهوم، از دشواری‌های فهم معنای لغت است و موجب بسیاری از لغزش‌ها می‌شود.

به نظر می‌رسد معنای ضرر، نقص است و دیگر موارد ذکر شده مصداق آن به شمار می‌آید. نقص مفهومی گسترده دارد و شامل هر چیزی می‌شود که قابلیت کامل بودن را دارد ولی کامل نیست. به عنوان نمونه؛ نقص در اعیان خارجی مرکب، مواردی مانند؛ نقص در جزء و عضو است و نقص در امور اعتباری همانند؛ رعایت نکردن حقوق شخصی است که شأنش رعایت آن است. برخی لغت‌شناسان نیز ضرر را به مفهوم نقص دانسته‌اند؛ از جمله خلیل فراهیدی که از اولین مؤلفان کتاب لغت به شمار می‌آید، بر این باور است که ماده ضرر؛ یک مفهوم بیشتر ندارد و آن عبارت است از نقصی که بر شیء وارد می‌شود. او می‌نویسد:

«ضرر نقصی است که بر شیء وارد می‌شود، مثلاً می‌گویی: ضرر در مال او وارد

شد». (فراهیدی ۱۴۱۰، ۶)

ابن اثیر نیز ماده ضرر را به معنای نقص دانسته است:

«ضرر ضدنفع ... پس معنی قول پیامبر(ص) که فرمود "لاضرر ولاضرار" این است که شخصی به برادرش ضرر نزند تا چیزی از حق او را نقص کند.»^۵ (ابن اثیر، بی تا، ۸۱)

بنابر این مفهوم ضرر همان نقص است و اگر کسانی معنای ضرر را ضد نفع دانسته‌اند، به آن جهت است که نبود نفع در مواردی که شایستگی نفع دارد، نقص به شمار می‌آید.

۲-۲-۳. حکم ضرر از دیدگاه فقها

فقها اضرار به نفس را جداگانه بحث نکرده‌اند؛ لیکن از لابه‌لای کلمات آنها در ابواب گوناگون فقه، آرا و دیدگاه آنها به دست می‌آید. شیخ طوسی در بیان این‌که پوست مردار با دباغی پاک نمی‌شود و خوردن آن تنها از روی ناچاری و ضرورت جایز است، می‌نویسد:

«حکم خوردن مردار از روی ترس از جان به نظر گروهی واجب است و همین نظر صحیح است زیرا دفع و جلوگیری از ضرر به حکم عقل واجب است.»
(طوسی ۱۳۸۷، ۲۸۵)

ابن ادریس همانند شیخ طوسی، خوردن اشیای مردار را به دلیل وجوب دفع ضرر واجب دانسته و گفته:

«هرگاه انسان ناچار به خوردن مردار شود خوردن بر او واجب است و نخوردن جایز نیست؛ دلیل ما وجوب جلوگیری از ضرر از نظر عقل است.» (ابن ادریس ۱۴۱۰،

۱۲۵)

ابن حمزه نیز سم‌های کشنده و مضر را، از جمله‌ی حرام‌ها دانسته است. او می‌نویسد:

«خوردنی‌های حرام دو قسم است: در قسم اول حرمت به عین آن‌ها تعلق می‌گیرد... سم‌های کشنده از جمله آن‌ها است». (ابن حمزه ۱۴۰۸، ۳۶۳)

علامه حلی در کتاب قواعد می‌نویسد:

«پنجم از محرّمات، سم‌های کشنده است چه کم و چه زیاد... و آن چه خوف ضرر در آن هست». (علامه حلی ۱۴۱۳، ۱۷۵)

صاحب جواهر همانند علامه حلی تصریح می‌کند:

هر چیزی که احتمال ضرر در آن باشد حرام است. در هر صورت هر چیزی که در آن ضرر قابل اعتنا وجود دارد حرام است چه علم به آن باشد یا گمان. (نجفی ۱۴۰۴، ۳۷)

پیوند اعضا از نگاه شته بعثتی / عبدالعزیز بیان

آن چه ملاحظه شد دیدگاه‌های برخی از فقیهان در باره حرمت اضرار به نفس است. از دقت در عبارات و دیدگاه فقیهان استفاده می‌شود که ضرر رساندن به خویش فی‌الجمله حرام است و عبارات‌های فقها از این جهت مختلف است. برخی بر این مدعا تصریح کرده‌اند؛ مانند علامه حلی و صاحب جواهر، و برخی دیگر به وجوب جلوگیری از ضرر تصریح کرده‌اند و برخی دیگر خوردن سم کشنده را حرام دانسته‌اند. روشن است که ضررهای کم‌تر از قتل نفس نیز مقصود است، زیرا تصریح کرده‌اند که خوردن سم کمی که زیادش کشنده است نیز حرام است. از سوی دیگر هر چند این کلمات در مورد سم است؛ لیکن متفاهم عرفی این است که سم خصوصیتی ندارد؛ بلکه ملاک هر چیزی است

که موجب اضرار به خویش باشد اعم از این که به هلاکت انجامد و یا سبب وارد شدن ضرر عقلایی و غیرقابل تحمل شود.

۳-۲-۳. ادله فقهی حرمت ضرر رساندن به خویش

بعد از بیان دیدگاه فقها بهتر است که به بررسی و نقد برخی از ادله حرمت ضرر رساندن به نفس در این جا پرداخته شود:

۱-۳-۲-۳. قاعده لا ضرر

این قاعده در منابع فقه اسلامی با دو عبارت وجود دارد: «لا ضرر و لا ضرار» و «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام». آن چه که در اغلب منابع فقهی وارد شده، شکل اول است. مدرک این قاعده روایات است؛ از جمله در موثقه زراره آمده است:

سمره بن جندب برای سرکشی به درختش به خانه یکی از صحابه رفت و آمدهای آزار دهنده‌ای داشت. صاحب خانه از سمره به رسول خدا^(ص) شکایت کرد. پس از پیشنهاد رسول خدا^(ص) بر اجازه گرفتن برای ورود به خانه یا فروش آن به قیمت بالاتر و نپذیرفتن سمره، حضرت دستور داد صحابی درخت را بکند و فرمود: فإنه لا ضرر و لا ضرار فی الإسلام (ضرر زدن نه بر خود جایز است و نه بر دیگران). (کلینی، بی تا، ۲۹۳)

این روایت از لحاظ سند **نیست** معتبر بوده و کسی اشکال نکرده است. افزون بر آن، روایات دیگری به این مضمون وارد شده است. بنابراین؛ شاید ادعای استفاضه دور از حقیقت نباشد (خوبی الف، ۱۴۲۲، ۵۱۸). در هر صورت از نظر سند اشکالی

ندارد. ولی در دلالت آن، مباحث فراوانی مطرح شده است و بسیاری از فقها درباره آن رساله‌ای مستقل تالیف کرده‌اند و در سراسر فقه بهره‌های زیادی از آن برده‌اند.

۱-۱-۳-۲-۳. مبانی و آرای فقها در قاعده لاضرر

فقها از این روایات و قاعده مستفاد از آن‌ها برداشت‌های مختلفی کرده‌اند. نقد و بررسی هر یک از این مبانی و بررسی پی‌آمدها و آثار آن‌ها از حوصله این نوشتار خارج است. در خور توجه این‌که بر اساس برخی از مبانی، قاعده لا ضرر هیچ ربطی به حرمت اضرار به خویش ندارد. بر اساس بعضی از مبانی، این روایت با دلالت التزامی، بر مدعا دلالت دارد؛ زیرا نفی احکام ضرری از سوی شارع با جواز اضرار از نظر عرف و عقلا، قابل جمع نیست. از این‌رو؛ شیخ انصاری با این‌که مدلول قاعده را نفی حکم ضرری دانسته است، اما می‌نگارد:

«فقها در استدلال به قاعده لاضرر میان اضرار به خویش و اضرار به غیر فرق نگذاشته‌اند». (انصاری، الف ۱۴۱۴، ۱۱۵)

به هر صورت استدلال به این قاعده برای حرمت ضرر رساندن شخص به خودش تمام است؛ زیرا فرمایش پیامبر (ص): «فإنه لاضرر و لا اضرار» تعلیل است و تعلیل عمومیت دارد و تنها مخصوص مورد خاص نیست و مقتضای عمومیت، نفی هر سبب موجب ضرر است. به این بیان که نفی، به ضرر تعلق گرفته و می‌فهماند که ضرر در اسلام نفی شده، پس اگر ضرر- که معلول است- نفی

شده، تمام عوامل به وجود آورنده آن نیز در اسلام نفی شده و حرام است؛ خواه آن علت، حکم تکلیفی باشد یا وضعی.

۲-۳-۲-۳. روایت عذافر

یکی دیگر از دلایلی که برای حرمت اضرار به نفس استتلال شده است، روایت محمد بن عذافر است که امام صادق^(ع) در پاسخ این پرسش که چرا خداوند خمر، مردار، خون و گوشت خوک را حرام کرده است، می‌فرماید:

«خداوند این امور را بر بندگانش از روی بی‌رغبتی خود حرام نکرده و آن چه را حلال کرده از روی دلبستگی خویش نبوده است؛ بلکه خداوند مخلوقات را آفرید و دانست قوام بدن‌های آن‌ها و مصلحت آنان به چیست. پس آن‌ها را برای‌شان از روی تفضل مباح کرد و دانست چه چیزهایی به آنان ضرر می‌رساند؛ پس آنان را بر حذر داشت و بر آنان حرام کرد».^۶ (حرعاملی ۱۴۰۹، ج ۲۴، ۹۹)

تقریب استدلال: امام^(ع) ملاک و علت محرمت را ضرر و زیان دانسته است. از جمله امام^(ع) که فرمود: «و دانست چه چیزهای به آنان ضرر می‌رساند؛ پس آنان را بر حذر داشت و بر آنان حرام کرد». کبرای کلی استفاده می‌شود که هر چیز مضرّ به بدن، از نظر شارع مقدس حرام است؛ بنابراین، نتیجه می‌گیریم که ضرر رساندن به خویش نیز مبعوض و حرام است؛ زیرا اگر نگوییم مدلول مطابقی و مستقیم این‌گونه روایات، حرمت اضرار به نفس است؛ دست‌کم مدلول التزامی آن‌ها حرمت ضرر رسانی به نفس خواهد بود.

نقد و بررسی: این روایت هرچند که بر مدعا دلالت دارد و لیکن از جهت سند ناتمام است، و این روایت به سندهای مختلف نقل شده که همه آن ضعیف

است. چون در سند نقل شیخ صدوق، شخصی به نام عذافر است که توثیق نشده و در سند کافی سهل بن زیاد است که او نیز ضعیف است، به علاوه آن که مرسل نیز می‌باشد.

۳-۲-۳. روایات ابواب عبادات

یکی از دلایل‌های حرمت و ممنوعیت ضرر رساندن به خویش؛ آیات و روایاتی است، که دلالت دارد بر این که اگر عبادت یا مقدمه عبادت برای بدن ضرر داشته باشد، در برخی از موارد تکلیف ساقط می‌شود؛ مانند کسی که مریض است، وضو گرفتن و یا غسل کردن، تبدیل به تیمم می‌شود و یا روزه داشتن حرام است چنان‌که در روایتی از حضرت امام رضا(ع) چنین نقل شده است:

«امام رضا(ع) در پاسخ پرسش از مردی که جنب شود و در بدنش دمل یا جراحت و ترسی از سرما دارد می‌فرماید: به جای غسل باید تیمم کند.»^۷ (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۳، ۹۹)

تقریب استدلال: در این روایت، شخص جنب از غسل کردن نهی شده است و اگر اضرار به نفس حرام نباشد چرا تیمم واجب و غسل ممنوع شده است؟ پس این گونه روایات به دلالت التزامی، دلالت دارند که اضرار به نفس حرام است. شاهد بر ادعا این است که فقها فتوا به بطلان غسل و وضوی کسی داده‌اند که برای او وضو و غسل ضرر دارد. همچنین در مورد کسی که روزه بر او ضرر داشته اما روزه گرفته است، فتوا به بطلان روزه داده‌اند. اگر روزه ضرری یا غسل و وضوی ضرری مبعوض و حرام نباشد چرا باطل باشد. این گونه روایات، که در ابواب مختلف عبادات وارد شده است، به دلالت التزامی و

مناسبت حکم و موضوع دلالت دارند که عمل عبادی که موجب ضرر است افزون بر عدم وجوب، مبعوض شارع نیز هست و عمل مبعوض شارع، مسلماً حرام است و گرنه بطلان یا نفرین رسول خدا (ص) توجیه پذیر نیست؛ به ویژه آن که براساس پاره‌ای از روایات، عمل عبادی اگر موجب ضرر باشد نه تنها واجب نیست؛ بلکه ترک آن واجب است؛ از جمله بنابه روایت شیخ صدوق که در آن آمده: «بر هر کسی که روزه ضرر داشته باشد افطار واجب است»^۸ (حرعاملی ۱۴۰۹، ج ۱۰، ۲۱۹). این روایت، به روشنی دلالت دارد که اگر روزه موجب ضرر به بدن باشد، نه تنها واجب نیست؛ بلکه حرام است. این حکم، نشان دهنده این است که اضرار به خویش از نظر شارع جایز نیست.

نقد و بررسی: استدلال به این گونه روایات بر حرمت اضرار به نفس، ناتمام است؛ زیرا احتمال دارد جهت بطلان غسل یا وضو یا روزه ضرری، آن باشد که شارع آن را نخواسته و به آن‌ها امر نکرده است. پس از آن جهت که این عبادت‌ها امر ندارد باطل‌اند، نه از آن جهت که ضرر در آن‌ها مورد نهی شارع است و نهی در عبادت، موجب فساد است؛ لیکن دلالت روایت شیخ صدوق می‌تواند بر مدعا تمام باشد؛ زیرا مفاد آن چنین است که در حال ضرر، نه تنها روزه باطل است؛ بلکه افطار و غذا خوردن نیز واجب شده است. این روایت، می‌فهماند که ضرر رساندن حرام است و برای جلوگیری از آن افطار واجب شده است؛ لیکن اشکال در سند روایت است که مرسل است. مگر بر مبنای کسانی که میان نقل‌های صدوق به صورت «قال الصادق» با «عن الصادق» فرق قائل‌اند. که در فرض نخست آن را معتبر می‌دانند و در این روایت هم با تعبیر «قال» نقل شده است.

۴-۳-۲-۳. حکم عقل

بی‌گمان عقل سلیم، ضرر زدن بر خویش را روا نمی‌داند و آن را ناپسند می‌شمارد و هر چیزی را که عقل قبیح بداند، به حکم قاعده ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع «هر چیزی که عقل به آن حکم کند شرع نیز به آن حکم می‌کند»^۹ از نظر شارع نیز قبیح و حرام خواهد بود.

باید گفت: این‌که این دلیل فی الجمله صحیح است تردیدی وجود ندارد؛ ولی نمی‌توان به کلیت آن تمسک کرد؛ زیرا تحمل ضررهای کم یا ضررهای زیادی که به انگیزه عقلایی و انسانی باشد از نظر عقل یا قبیح نیست و اگر قبیح باشد از نظر شرع حرام نیست.

نتیجه سخن تا این‌جا: از مجموع ادله‌ی که به عنوان حرمت اضرار به نفس اقامه شد، حرمت ضرر رساندن بر نفس به طور قطع فی الجمله استفاده می‌شود. بنابراین، با استناد به ادله مذکور در مسأله‌ی برداشت عضو از انسان زنده به منظور پیوند به انسان دیگر، اگر به نقص عضو دهنده عضو منجر شود، اقدام به برداشت عضو جایز نیست. اگرچه انسان به حکم اولی که «انسان‌ها بر خود و اموال خود مسلط‌اند»^{۱۰} می‌تواند در تمام اعضای خود هرگونه تصرف کند و حق برداشت عضو را بدهد؛ لیکن چون چنین تصرف و تسلطی معنون به عنوان ضرر می‌شود لذا با قاعده لاضرر این نوع تصرف و تسلط رفع می‌شود و نیز برای جراح طبق این قاعده و حرمت ضرر رساندن به غیر، انجام برداشت عضو جایز نمی‌باشد؛ همچنان قطع عضو به انگیزه مالی جایز نیست مانند؛ کسی که حقوق‌الله و حقوق‌الناس بدهکار است که باید بپردازد؛ اما ادای آن حقوق برای

او تنها با قطع عضو ممکن است؛ زیرا پرداخت حقوق الناس و حقوق الله به صورت متعارف و معمول واجب است و این شخص به نحو متعارف عاجز است؛ لذا برداشت عضو که موجب ضرر شود به این هدف لازم نمی‌باشد. البته برخی فقها مانند آیه الله خویی حرمت اضرار به نفس را رد می‌کند، با آن هم اضرار به نفس، که هلاکت و قطع اعضا را در پی داشته باشد نمی‌پذیرد.

۵-۳-۲-۳. حکم برداشتن عضو به هدف عقلایی

اگر در برداشتن اعضا، غرض عقلایی وجود داشته باشد که بر حرمت ضرر غلبه پیدا کند به گونه‌ای که عرفاً ضرر محسوب نگردد، برداشتن عضو، حرام نخواهد بود. یعنی قطع عضوی که به غرض عقلایی-دنیوی یا اخروی- باشد به گونه‌ای که نفع آن بر ضرر می‌چربد بی‌تردید با توجه به آن غرض عقلایی، ضرر یا صادق نیست و اگر هم صادق باشد شارع آن را حرام نمی‌شمارد؛ مثلاً فقها در رابطه به بیماری که نیاز حیاتی به عضو دارد، به واسطه از کار افتادن هر دو کلیه در آستانه مرگ حتمی قرار گرفته است نجات او عقلاً و شرعاً واجب است و این کار با توجه به غرض عقلایی آن، مهم‌تر از حرمت اضرار به نفس می‌باشد؛ در نتیجه، برداشتن یک کلیه را برای نجات بیمار از مرگ جایز و یا حتا واجب می‌دانند. (فیاض ۱۳۹۲ش، ۲۵؛ مکارم شیرازی ۱۴۲۹، ۱۲۲)

باید توجه داشت ترجیح اهم بر مهم در موارد تراحم یک اصلی عقلایی است، تمام انسان‌ها و جوامع آن را مورد توجه و عمل قرار می‌دهند، لیکن در مورد برداشت یک کلیه به منظور پیوند؛ دو نکته در خور دقت است:

۱ - حفظ نفس و یا نجات یک انسان عقلا و شرعا لازم است؛ اما ممکن است این از راه متعارف معمول آن لازم باشد نه از راه قطع اعضای مهم بدن شخصی دیگر.

۲ - ممکن است شخص اهدا کننده کلیه، در آینده دچار امراض و عوارضی شود این کلیه خودش را از دست بدهد و زندگی او را به نابودی بکشاند و با این احتمال که یک احتمال عقلایی می باشد حکم به وجوب و یا جواز برداشت کلیه، مشکل خواهد بود.

۶-۳-۲-۳. تغییر در خلقت الهی

از جمله ادله‌ای حرمت قطع عضو غیر اصلی از شخص زنده، حرمت تغییر خلقت و هیأتی است که خداوند انسان‌ها را با آن هیأت و شکل خلق کرده است، برای آن که چنین کاری در قرآن مبعوض شارع و مطلوب شیطان شمرده است:

هر آینه آنان را گمراه می‌کنم و در دلشان آرزوهای باطل می‌افکنم و آنان را فرمان دهم تا گوش‌های چهار پایانشان را بشکافند و آنان را فرمان دهم تا آفریده خداوند را دگرگون سازند. هر کس شیطان را به جای خدا دوست و کارساز گیرد به راستی زیانی آشکار کرده است.^{۱۱} (نساء / ۱۱۹)

بیان استدلال: در آیه فوق، تغییر در خلقت خداوند از خواسته شیطان تلقی شده است و از سوی دیگر آن چه مورد امر و خواست شیطان باشد مورد نهی و مبعوض شارع است. بنابر این تغییر خلقت و هیأت مخلوق الهی مبعوض و

مورد نهی شارع مقدس است. در نتیجه هر آن چه که مبعوض شارع باشد حرام است.

نقد و بررسی: استدلال به این آیه ناتمام است؛ زیرا مقصود آیه از تغییر خلقت مورد خواست شیطان، مفهوم لغوی آن که شامل هر نوع بریدن، تغییر شکل و هیأت ظاهری در خلقت حتا با انگیزه‌های عقلایی باشد، نیست؛ بلکه مقصود، تغییر فطرت است که خمیرمایه و گوهر هستی انسان‌هاست؛ چه این که اگر مقصود، تغییر شکل و هیأت ظاهری باشد باید بگوییم هرگونه تغییر و تحول در مخلوقات الهی حرام است. آیا کسی می‌تواند بپذیرد تغییر و تحول در طبیعت، جنگل یا معالجه انسان‌ها و... که به تغییر شکل منجر می‌شود حرام است؟ شاهد بر این مدعا، فهم بسیاری از مفسران شیعه و سنی، از جمله علامه طباطبائی است. ایشان می‌نویسد:

بعید نیست که مراد از تغییر خلقت خدای تعالی خروج از حکم فطرت و ترک دین حنیف باشد آن دینی که خدای تعالی در باره آن فرموده: «پس روی خویش را به سوی دین یکتاپرستی فرادار؛ در حالی که از همه کیش‌ها روی برتافته و حق‌گرا باش به همان فطرتی که خدا مردم را بر آن آفریده است. آفرینش خدا (فطرت توحیدی) را دگرگونی نیست. این است دین راست و استوار؛ ولی بیشتر مردم نمی‌دانند. (طباطبائی ۱۴۱۷، ۸۵)

نویسنده تفسیر المنیر در ذیل همین آیه می‌نویسد:

«گروهی از مفسران گفته‌اند: تغییر خلقت عبارت است از تغییر دین خدا؛ زیرا خداوند می‌گوید: «فاقم...» و نیز در روایت صحیح آمده است: هر انسانی با فطرت

(توحیدی) به دنیا می‌آید؛ جز این که پدر و مادرش او را یهودی یا نصرانی یا مجوسی می‌کنند». (زحیلی ۱۴۱۸، ۲۷۷)

بسیاری از مفسران دیگر نیز بر این معنا تصریح کرده‌اند. پس مقصود از تغییر خلقت مورد خواست و امر شیطان، تغییر دین و فطرت خدا جوی انسان‌ها است نه تغییر شکل ظاهری انسان‌ها.

بنابراین دلیل دوم بر حرمت قطع عضوی که موجب نابودی و هلاکت انسان نگردد دلالت ندارد.

۷-۳-۲-۳. حرمت هتک و خوار کردن مومنین

یکی از دلیل‌های که برای جایز نبودن قطع اعضای انسان در حال حیات، به آن استدلال شده است برخی آیات و روایاتی است که دلالت بر کرامت و احترام انسان در حال حیات و پس از مرگ دارند و چون قطع عضو بدن انسان سبب خواری، موجب هتک و بی‌احترامی به او می‌شود؛ پس قطع عضو جایز نخواهد بود. همچنان در فقه اسلامی، احترام مسلمان موضوع احکام ویژه است؛ از جمله بی‌حرمتی به او از نظر تکلیفی حرام و از نظر وضعی در بعضی از موارد (اگر همراه با قطع عضو باشد)، دیه دارد.

احادیث و روایات زیادی به این مطلب دلالت دارد، که مسلمان حق ندارد کاری انجام دهد که موجب خواری و ذلت خودش می‌شود؛ همان گونه که دیگران نسبت به او این حق را ندارند؛ روایات به این مضمون زیاد است از جمله به برخی از این روایات اشاره می‌شود:

۱- روایت معلی بن خنیس از امام صادق (ع) است که آن حضرت از رسول خدا (ص) نقل می‌کند: «خداوند می‌فرماید: من طرف جنگ کسی هستم که بنده مؤمنم را خوار و ذلیل کند».^{۱۲} (حرعاملی ۱۴۰۹، ج ۱۲، ۲۷۲)

۲- روایت ابی بصیر از امام صادق (ع): «خداوند تمام کارهای مؤمن را به او واگذاشته، جز کارهای که موجب ذلت و خواری او گردد». (حرعاملی ۱۴۰۹، ج ۱۶، ۱۵۶)

۳- روایت سماعه از امام صادق (ع): «خداوند تمام کارهای مؤمن را به او واگذاشته ولی ذلیل کردن خویش را به او واگذار نکرده است».^{۱۳} (همان)

از این روایات استفاده می‌شود که بی‌احترامی و هتک حرمت مؤمن حرام است. انسان مؤمن نمی‌تواند خود را خوار کند. خداوند به انسان اجازه نداده است که زمینه ذلت و خواری خود را فراهم کند؛ پس اگر قطع عضو، موجب ذلت و حقارت شود، جایز نخواهد بود.

۱-۷-۳-۲-۳. بررسی روایات حرمت هتک

بدون شک این روایات، بر احترام و حفظ کرامت انسان و حرمت هتک احترام او دلالت دارند؛ ولی اگر قطع و جدا کردن عضو از بدن با اختیار و رضایت، به قصد و غرض عقلایی و چه بسا برای نجات جان مؤمن دیگر صورت گیرد، موجب هتک و بی‌احترامی نیست. یا حداقل مورد تردید جدی است (قمی ۱۴۱۵، ۱۶۸). شاهد این مدعا، فهم و نگاه عرف، عقلا و متدینان است که نه تنها عزت و کرامت او را بر باد رفته نمی‌دانند؛ بلکه برای او همچون انسان‌های فداکار و اینارگر احترام دو چندان قائل می‌شوند.

این مدعا نه تنها در خصوص انسان‌های زنده صادق است؛ بلکه در خصوص انسان‌های که وصیت می‌کنند پس از مرگ، عضوی از اعضای بدن آن‌ها در راه نجات انسان مؤمن دیگری پیوند زده شود، صادق است. از سوی دیگر ممکن است گفته شود این روایات پیام اخلاقی دارند و در مقام بیان این هستند که مؤمن شخصیت و عزت دارد و باید از کارهای غیر اخلاقی - از جمله گناهان که موجب تضعیف شخصیت او می‌شود - دوری کند.

۸-۳-۲-۳. حرمت مثله

ممکن است استدلال شود برای جایز نبودن قطع و برداشت عضو، به روایاتی که از مثله کردن شخص مسلمان به شدت نهی کرده است. روایات دلالت کننده بر حرمت مثله فراوان است؛ به چند نمونه اشاره می‌شود:

۱- روایت معاویه بن عمار از امام صادق^(ع)؛ معاویه بن عمار از آن حضرت گزارش می‌کند که: «رسول خدا^(ص) هرگاه می‌خواست لشکری را برای جنگ اعزام کند فرمانده و یارانش را در کنار و اطرافش می‌نشانده و می‌فرمود: با نام خدا و در راه خدا و به روش ملت رسول خدا بروید؛ غدر، خدعه و بدنش را مثله (قطعه قطعه) نکنید...»^{۱۴}. (حرعاملی ۱۴۰۹، ج ۱۵، ۵۸)

۲- در بخشی از وصیت امیرمؤمنان علی^(ع) به حضرت امام حسن و حسین^(ع) پس از ضربت خوردنش آمده است: «بنگرید هرگاه با ضربه اول [ابن ملجم] چشم از جهان فرو بستم یک ضربت بر او وارد سازید و او را مثله نکنید. از رسول خدا^(ص) شنیدم که می‌فرمود؛ بپرهیزید از مثله کردن حتی از مثله کردن سگ گزنده و هار».^{۱۵} (امام علی، نامه ۴۷)،

کیفیت استدلال به این روایات این گونه است که بگوییم؛ مثله کردن روا نیست حتی نسبت به غیر انسان و سگ گزنده تا چه رسد به انسان مسلمان و معتقد به خداوند. بنابراین مثله حرام است و قطع کردن اعضا نیز مثله به شمار می‌رود پس حرام خواهد بود.

۱-۸-۳-۲-۳. نقد و بررسی روایات مثله

هر چند دلالت روایات بر حرمت مثله، به ویژه مسلمان بی‌گناه قابل انکار نیست، لیکن استدلال برای حرمت قطع عضو برای پیوند نا تمام است، زیرا زمانی بر قطع یک یا چند عضو مثله گفته می‌شود که به انگیزه عقوبت، انتقام و عبرت دیگران صورت گیرد؛ چنان که اعراب دوران جاهلیت پس از قتل و غارت قبایل دیگر، برای ابراز اوج نفرت خود و از روی کینه و مجازات و عبرت دادن به دیگران، اقدام به بریدن گوش و بینی و اعضای بدن کشتگان دشمن می‌کردند. همچنان با ملاحظه‌ی کلمات لغت شناسان و سخنان فقیهان این مطلب را به خوبی می‌توان استفاده کرد. ابن منظور در لسان العرب می‌نویسد:

«ظاهراً مثل (با فتح فاء الفعل و سکون عین الفعل) از مثل (به فتح فاء الفعل و عین الفعل) اخذ شده است؛ زیرا وقتی که در مجازات فرد شدت عمل به کار رود شخص مجازات شونده ضرب المثل می‌شود». (ابن منظور ۱۴۱۴، ۶۱۵)

راغب اصفهانی در مفردات می‌نگارد:

«مثله مجازاتی است که بر انسان تحمیل می‌شود و او را ضرب المثل قرار می‌دهد تا موجب عبرت دیگران شود». (راغب اصفهانی ۱۴۱۲، ۴۶۳)

آیت الله خویی (ره) در تعریف مثله می‌فرماید:

«مثله عبارت است از مجازاتی که به قصد بی‌احترامی و اهانت به غیر انجام می‌شود». (خویی ب، بی‌تا، ج ۱، ۲۵۹)

بنابراین؛ مثله تنها با قطع اعضا تحقق پیدا نمی‌کند، اگر قطع عضو از روی اختیار و رضایت و با انگیزه عقلایی و خیرخواهانه باشد، در صدق مثله مناقشه جدی است و مشمول ادله منع اخبار مثله نیست. پس دلیل چهارم بر حرمت قطع عضو انسان سالم دلالت ندارد.

حاصل سخن تا اینجا. تا این جا چهار دلیل بر حرمت قطع اعضای مهم غیر رئیسی از بدن شخص زنده اقامه شد و تمام آن‌ها مورد بررسی و نقد قرار گرفت که استدلال برای جایز نبودن قطع اعضای مهمی بدن به دلیل اول درست است و به دلیل سوم در صورتی تمام است که قطع اعضا، ذلت و خواری شخص را در پی نداشته باشد. اما دلالت دلیل دوم و چهارم ثابت نشد که مسلماً استدلال به آن‌ها برای جایز نبودن قطع هم بی‌مورد خواهد بود.

۴. قطع اعضای غیرمهم برای پیوند

برداشت عضو از انسان زنده در صورتی که مرگ و ضرری برای دهنده عضو در پی نداشته باشد و کاربرد مهمی در ترمیم ضایعات و رفع بیماری‌های حاد داشته باشد به گونه‌ای که در برخی موارد ممکن است عمل پیوند آن شخص بیمار را از مرگ نجات دهد؛ از طرفی ممکن است آن چه برداشته می‌شود دوباره از ناحیه بدن خود شخص دهنده عضو قابل ترمیم باشد، مانند انتقال خون، برداشت یک قطعه از گوشت ران و... در برداشت چنین اعضای اشکال

به نظر نمی‌رسد. آن دلیل‌های که برای حرمت قطع اعضای مهم اقامه شدند این صورت را در بر نمی‌گیرد.

چنان که فقها در رابطه به حکم برداشت یک کلیه از شخصی و پیوند آن به بیمار نیازمند؛ با توجه به این که انسان می‌تواند با یک کلیه به زندگی عادی خود ادامه دهد، بارضایت صاحب عضو به منظور پیوند به بیمار نیازمند قطع آن را جایز می‌دانند (صافی گلپایگانی ۱۴۱۵، ۹۳؛ مکارم شیرازی ۱۴۲۹، ۱۲۲) و یا حتی برخی فقها چنان که گذشت قائل به وجوب کفایی آن شده‌اند. (فیاض ۱۳۹۳ش، ۲۵)

۵. حکم عوض گرفتن

پس از بررسی حکم قطع اعضای بدن انسان این بحث مطرح می‌شود که اگر عضوی قطع شد آیا قابل خرید و فروش است؟ آیا گرفتن پول در برابر آن رواست؟ در ادامه به پاسخ این پرسش پرداخته می‌شود:

۵-۱. گرفتن عوض بدون عنوان بیع

گرفتن عوض با صرف نظر از عنوان خرید و فروش، بی‌گمان جایز است؛ زیرا گرفتن عوض به راه‌های گوناگون ممکن است؛ از جمله:

۱ - به عنوان رفع ید از حق؛ چه این که بی‌تردید صاحب عضو نسبت به

عضو از دیگران اولی و احقّ است، هر چند عضو مال نباشد. بنابراین برای رفع ید از حق، می‌تواند عوض دریافت کند.

۲ - پیش از قطع عضو می‌تواند در برابر عمل قطع کردن عضو، عوض دریافت کند، هر چند مالک عضو نباشد.

۳ - پیش از قطع کردن، می‌تواند برای مقدمات قطع عضو، مانند رفتن به بیمارستان و دیگر مقدمات جدا کردن عضو، پول دریافت کند. (محسنی، ۱۴۲۴، ج ۱، ۱۸۶)

۴ - راه دیگری که ممکن است گفته شود: صاحب عضو می‌تواند میان دادن عضو و گرفتن پول مصالحه کند.

اشکال: ممکن است اشکال شود که، راه‌های یاد شده برای گرفتن عوض در صورتی رواست که بهرمندی از عضو جدا شده جایز باشد ولی چون عضو جدا شده، مصداق میته است و انتفاع از آن جایز نیست، بنابراین آنچه در برابر آن گرفته می‌شود - به هر عنوانی که باشد - اکل مال به باطل و حرام است.

جواب: از این اشکال پاسخ‌های متعددی می‌توان داد از جمله:

۱ - گرفتن پول در بعضی از راه‌های یاد شده بستگی به جواز یا عدم جواز انتفاع از میته ندارد؛ مانند راه دوم و سوم؛ زیرا صاحب عضو، پول را در برابر رفع مانع از قطع کردن یا رفتن به بیمارستان و مقدمات عمل جراحی می‌گیرد.

۲ - در فقه، مبحث انتفاع از میته ثابت شده است که انتفاع از میته جایز است. (خویی ج ۱۴۱۸، ۵۶۱؛ خرازی ۱۴۱۶، ۳۵)

۲-۵. گرفتن عوض به عنوان بیع

آیا فروش عضو قطع شده به عنوان بیع صحیح است؟ اشکال و شبه‌ای که ممکن است در مورد خرید و فروش اعضا مطرح شود؛ در مال بودن و مملوک بودن آن برای صاحب عضو است. در این باره لازم است چند مطلب روشن گردد:

۱ - آیا در تحقق عنوان بیع، مال بودن لازم است یا وجود ملکیت کافی است؟

۲ - اگر در تحقق عنوان بیع، مال بودن لازم باشد عضو قطع شده از نظر عرف مال است یا نه؟

۳ - ادله حرمت فروش میته، این مورد را فراگیر است یا نه؟

بحث تفصیلی هر یک از این امور، خارج از قلمرو این نوشتار است. از این رو به اجمال اشاره می‌شود.

از نگاه حقوق افغانستان، مملوک و مال بودن مورد بیع در عقد بیع لازم است و قانون‌گذار افغانستان در ماده (۱۰۳۵) قانون مدنی، در تعریف بیع چنین مقرر می‌دارد: «عقد بیع عبارت است از تملیک مال از طرف بایع به مشتری در مقابل مالی که ثمن مبیعه باشد». از این تعریف استفاده می‌شود که ملک و مال بودن مورد بیع در تحقق عنوان بیع لازم است و همچنان در ماده (۱۰۳۸) این قانون به مال بودن مبیعه تصریح می‌کند.

اما فقیهان در اعتبار مال بودن مورد بیع اختلاف نظر دارند. برخی از آنان مالیت مورد بیع را در تحقق بیع لازم می‌دانند، (انصاری ۱۴۱۱، ۳۰۷). لیکن عدّه

زیادی از فقیهان در تحقق بیع عنوان مال را لازم نمی‌دانند و بسیاری از آنان در تعریف بیع، عنوان مال را به کار نبرده‌اند؛ چنان که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

آخوند خراسانی می‌نویسد:

«حق این است که بگوییم: بیع، تملیک عین به عوض است». (آخوند خراسانی ۱۴۰۶، ۵)

آیه الله سید محمد کاظم یزدی پس از اشکال به تعریف شیخ می‌نویسد:
«مقتضای تحقیق و قول سدید و مختصر در تعریف بیع این است که بیع تملیک عین به عوض است». (یزدی ۱۴۲۱، ۶۰)

محقق ایروانی پس از وارد کردن پنج اشکال بر دیدگاه شیخ در تعریف بیع می‌نویسد:

«بیع عبارت است از: تبدیل کردن چیزی که سلطه بر آن است به سلطه‌ای دیگر. (ایروانی ۱۴۰۶، ۷۲)

آیه الله خوئی در باره این که مالیت شرط نیست، می‌نویسد:

«دلیلی بر اعتبار مالیت در صدق بیع نداریم؛ بلکه ملاک صدق بیع، عنوان معاوضه است». (خوئی، بی تا، ج ۱، ۳۴)

از مجموع این تعریف‌ها استفاده می‌شود که قوام تحقق عنوان بیع به مال نیست. به ویژه براساس تصریح مرحوم خوئی به این که در صدق عنوان بیع، مالیت شرط نیست؛ بلکه تنها صدق معاوضه کافی است.

۳-۵. صحیح بودن بیع اعضا از نگاه فقه و حقوق

در تحقق عقد بیع، چه عنوان مال در مبیعه لازم باشد چنان که قانون مدنی افغانستان و برخی فقها آن را شرط می‌دانند و یا هم لازم نباشد همچنان که دیدگاه بسیاری از فقیهان بر آن بود، خرید و فروش اعضا بر اساس هر دو دیدگاه صحیح است زیرا:

اولاً: در مسأله مالکیت انسان بر اعضای خود، چند نظر است: برخی بر این باورند انسان هر چند مالک تکوینی و بالذات اعضای بدن خود نیست، چون خالق آن‌ها نبوده است؛ ولی چون علت قریب برای زنده ماندن آن‌هاست پس مالکیتی شبیه مالکیت تکوینی دارد و این مالکیت منشأ می‌شود که مالکیت اعتباری نیز داشته باشد. از این رو، عنوان بیع صادق است، چه قبل از قطع عضو و چه پس از آن. (محسنی ۱۴۲۴، ۱۸۳)

ثانیاً: با تمسک به بناء عقلاء «مردم بر مال و جان خود مسلط است». مالکیت شخص نسبت به اعضای بدن را پس از قطع شدن، ثابت می‌کند. (همان، ۱۸۵) از طرفی عنوان مال هم بر آن صادق است؛ زیرا فقها در تعریف مال و تفاوت آن با ملک، نکاتی را مطرح کرده‌اند که خلاصه آن چنین است: مال عبارت است از اشیاء کم‌یاب که از مرغوبیت برخوردار بوده و در رفع نیازمندی‌های انسان سودمند است و عقلاً جهت تهیه آن بها می‌پردازند (خویی ب، بی تا، ج ۲، ص ۳). بنابراین، عضو جدا شده، هم ملک است و هم مال و شرایط مبیعه را در تحقق عقد بیع دارد و بیع آن درست است.

ثالثاً: ممکن است گفته شود در صدق عنوان بیع، مال بودن آن از نظر دو طرف معامله کافی است و لازم نیست از نظر تمام عقلا مال باشد. مرحوم خوئی گفته است:

«بر فرض اعتبار مالیت در بیع، مال بودن در نظر دو طرف معامله در صورتی که از عقلا باشند کافی است و لازم نیست در نظر تمام عقلا مال صادق باشد». (همان) اشکال: ممکن است در فروش عضو جدا شده از این جهت اشکال شود؛ که عضو جدا شده میته است و بیع میته در روایات نهی شده و گرفتن ثمن در مقابل آن اکل مال به باطل است.

جواب: جواب‌های مختلفی ممکن است داده شود و یک پاسخ این است که فقها در فروش میته اختلاف نظر دارند. و در بحث انتفاع از میته نیز اثبات شده است که انتفاع از میته جایز است (خوئی ج ۱۴۱۸، ۵۶۱)؛ مگر در مواردی که طهارت شرط باشد. یکی از موارد انتفاع میته، فروش آن به قصد انتفاع حلال است و در فروش اعضا به منظور پیوند منافع عقلایی و محله شرعی وجود دارد پس در بیع آن اشکال وجود ندارد.

امام خمینی درباره این که خرید و فروش و دیگر انتقالات میته جایز است یا نه می‌فرماید:

«نظر قوی جواز است؛ زیرا دلیلی بر حرمت جز روایت دعائم الاسلام که از نظر سند ضعیف است و روایاتی که دلالت دارد بهای میته سحت است، نداریم.»

(خمینی ۱۴۱۵، ۸۵)

ایشان سپس چهار روایت در مورد سحت و حرام بودن بهای میتة گزارش می‌کند و در مقام پاسخ از آن‌ها می‌فرماید: «جز روایت آخر (صحیحہ بزنی) دیگر روایات، به صحیحہ محمد بن عیسی که دلالت دارد بر جواز انتفاع پوست مردار و خرید و فروش آن تخصیص می‌خورد و عرف میان پوست مردار و دیگر اعضای آن فرق نمی‌گذارد. بنا براین، هر جا منفعت حلال باشد فروش هم جایز است و مقصود از سحت بودن بهای مردار در مواردی است که برای خوردن و همانند آن فروخته شود. مؤید این مدعا روایت سراج است که دلالت دارد بر جواز فروش پوست پلنگ...». (همان، ۸۵)

نتایج بحث

در مسأله پیوند اعضا، مشخص کردن وضعیت حقوقی و فقهی انجام پیوند اعضا، جایگاه حقوقی دریافت کننده و اهدا کننده، و حکم تکلیفی مانند حرمت و جواز آن، حکم روابط مالی میان دهنده عضو و گیرنده آن و شرایط لازم برای تجویز پیوند عضو، از مباحث جدید فقهی و حقوقی است که نوشتار حاضر به بازخوانی و بررسی آن پرداخته و در آن به نتایج زیر دستة یافته است:

۱. قطع و برداشتن اعضای اصلی بدن مانند قلب که سبب مرگ و نابودی آنی و تدریجی انسان می‌شود به منظور پیوند به انسان دیگر، جایز نیست.
۲. قطع و برداشتن اعضای غیراصلی بدن که سبب مرگ و هلاکت انسان نمی‌شود؛ لیکن از اعضای مهم بدن به حساب می‌آید مانند چشم، پا، دست و غیره که قطع آن‌ها ضرر، ذلت و خواری شخص را در پی دارد، جایز نیست.

۳. قطع عضوی غیر مهم که ضرر قابل اعتنا را برای دهنده عضو در پی ندارد؛ مانند انتقال خون و برداشتن یک قطعه از گوشت ران مثلا، به منظور پیوند جایز است؛ همچنان اگر برداشتن یک کلیه از شخص در صورت که بداند با یک کلیه می‌تواند زندگی خود را ادامه دهد و در آینده دچار عوارض نمی‌شود جایز است.
۴. عوض گرفتن صاحب عضو برای دادن عضو از راه‌هایی متعدد ممکن است مثلا: به عنوان این که از این حق و تسلطش بر اعضای بدن رفع ید می‌کند؛ به عنوان نفس قطع عضو؛ به عنوان مقدمات جدا سازی عضو؛ به عنوان مصالحه عضو در برابر گرفتن پول.
۵. خرید و فروش عضو جدا شده از بدن جایز است.

ارجاعات توضیحی

^۱ بقره/۱۹۵: «و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة.»

^۲ «اللهم إنك قد نهيتني عن الألقاء ببدي إلى التهلكة وقد اضطررت كما اشرفت من قبل عبدالله المأمون على القتل إن لم أقبل ولاية عهده» عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۹.

^۳ قرآن کریم، نساء، آیه ۲۹، «و لا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحیماً.»

^۴ «سمعت الصادق (ع) يقول: من قتل نفسه متعمدا فهو فی نار جهنم خالدا فیها»

وسائل الشیعه، ج ۲۹، باب ۵، ابواب قصاص نفس، ح ۱.

٥. «الضرر: ضد النفع... فمعنى قوله لا ضرراى لا يضر الرجل أخاه فينقصه شيئا من حقه.»

٦. «أن الله - تبارك و تعالى - لم يحرم ذلك على عباده و أحلَّ لهم ما سواه من رغبة منه فيما حرم عليهم و لا زهد فيما أحلَّ لهم و لكنه خلق الخلق فعلم ما تقوم به ابدانهم و ما يصلحهم فاحلَّ لهم و أباحه تفضلا عليهم لمصلحتهم و علم ما يضرهم فنهاهم عنه و حرمه عليهم.»

٧. «عن الرضا عليه السلام فى الرجل تصيبه الجناية به قروح أو جروح أو يكون يخاف على نفسه من البرد؛ فقال: لا يغتسل ويتمم.»

٨. «كل من أضرَّ به الصوم فالإفطار له واجب.»

٩. «كل ما حكم به العقل حكم به الشرع.»

١٠. «الناس مسلطون على انفسهم واموالهم.»

١١. «وَلَا ضَلَّوْهُمُ وَلَا مَنِيَهُمْ وَلَا أَمْرُهُمْ فَلْيَبْتَئِنَّا آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلِأَمْرِهِمْ فليُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا.»

١٢. «قال رسول الله (ص): قال الله عزوجل - إني لحرب لمن استذل عبدي المؤمن.»

١٣. «إن الله عزوجل - فوض إلى المؤمن أموره كلها ولم يفوض إليه يذل نفسه.»

١٤. «كان رسول الله (ص) إذا اراد ان يبعث سرية دعاهم فاجلسهم بين يديه ثم يقول سيروا بسم الله وبالله وفي سبيل الله و على ملة رسول الله (ص) لا تغدروا ولا تغلو لا تمثلو...»

١٥. «انظروا إذا أنا متُّ من ضربته هذا فاضربوه ضربة بضربة ولا تمثلوا بالرجل؛ فإنى سمعت رسول الله (ص) يقول: إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور.»

فهرست منابع

قرآن كريم.

نهج البلاغه.

الف. كتابها

١. آخوند خراساني، محمد كاظم. ١٤٠٦ق. حاشية المكاسب، تهران، چاپ اول، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي.
٢. ابن اثير، مبارك. [بى تا]. النهاية فى غريب الحديث، ج ٣، قم، چاپ اول، مؤسسه اسماعيليان
٣. ابن حمزه طوسى، محمد. ١٤٠٨ق. الوسيله، قم، چاپ اول، كتابخانه آية الله مرعشى.
٤. ابن ادريس حلى. ١٤١٠ق. السرائر الحاوى، ج ٣، قم، چاپ دوم، دفتر انتشارات اسلامي،
٥. ابن منظور، محمد. ١٤١٤ق. لسان العرب، ج ١١، بيروت، چاپ سوم، دارالفكر للطباعة والنشر.

۶. انصاری، مرتضی. ۱۴۱۴ق. رسائل فقهیه، قم، چاپ اول، کنگره بزرگداشت شیخ انصاری.
۷. ——— ۱۴۱۱ق. المکاسب، ج ۱، قم، چاپ اول، منشورات دارالذخائر.
۸. ایروانی، عبدالحسین. ۱۴۰۶ق. حاشیة المکاسب، ج ۱، تهران، چاپ اول، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۹. حر عاملی، محمد. ۱۴۰۹ق. وسائل الشیعه، قم، چاپ اول، مؤسسه آل‌البیت.
۱۰. خمینی، روح‌الله. ۱۴۱۵ق. المکاسب المحرمه، ج ۱، قم، چاپ اول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۱. خویی، ابوالقاسم. [بی تا] مصباح الفقاهة، [بی جا]، [بی نا].
۱۲. ——— ۱۴۱۸ق. التنقیح فی شرح عروة الوثقی، ج ۳، قم، چاپ اول، تحت اشراف لطفی.
۱۳. ——— ۱۴۲۲ق. مصباح الاصول، ج ۲، قم، چاپ اول، مؤسسه احیاء آثار السید الخویی.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. ۱۴۱۲ق. مفردات الفاظ القرآن، سوریه، چاپ اول، دارالعلم.
۱۵. زحیلی، وهبه بن مصطفی. ۱۴۱۸ق. التفسیر المنیر، ج ۵، بیروت دمشق، نوبت چاپ دوم، دار الفکر المعاصر.
۱۶. صافی گلپایگانی، لطف‌الله. ۱۴۱۵ق. استفتاءات پزشکی، قم، چاپ اول، دارالقرآن الکریم.
۱۷. صدوق، محمد بن علی. ۱۳۷۸ق. عیون اخبار الرضا، ج ۱، تهران، چاپ اول، نشر جهان.

۱۸. طباطبایی، محمد حسین. ۱۴۱۷ق. المیزان، ج ۵، قم، چاپ پنجم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن. ۱۳۸۷ق. المبسوط، ج ۶، تهران، چاپ سوم، المكتبة المرتضوية.
۲۰. فراهیدی، خلیل ابن احمد. ۱۴۱۰ق. کتاب العین، ج ۷، قم، چاپ دوم، نشر هجرت.
۲۱. فیاض، محمد اسحاق. ۱۳۹۲ش. مسائل طبی، ترجمه: سرور دانش، کابل، چاپ اول، انتشارات راه فردا.
۲۲. قمی، محمد مؤمن. ۱۴۱۵ق. کلمات سدیدة، قم، چاپ اول، انتشارات اسلامی.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۴۰۷ق. الکافی، ج ۵، تهران، چهارم، [بی نا].
۲۴. محسنی، محمد آصف. ۱۴۲۴ق. الفقه ومسائل طبیه، ج ۱، قم، چاپ اول، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۵. محقق حلی، جعفر. ۱۴۰۸ق. شرایع الاسلام، ج ۳، قم، چاپ دوم، مؤسسه اسماعیلیان.
۲۶. نجفی، محمد حسن. ۱۴۰۴ق. جواهر الکلام، ج ۳۶، بیروت، چاپ هفتم، دار احیاء التراث العربی.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر. ۱۴۲۹ق. احکام پزشکی، قم، چاپ اول، مدرسه الامام علی (ع).
۲۸. هوشمند، محمود. بی تا. فرهنگ لغات عربی، ج ۲، [بی جا]، [بی نا].
۲۹. یزدی، سید محمد کاظم. ۱۴۲۱ق. حاشیة المکاسب، ج ۱، قم، چاپ دوم، مؤسسه اسماعیلیان.

ب. مقاله

۱. خرازی، سید محسن. ۱۴۱۶. زراعه الاعضاء، مجله فقه اهلبیت، ش ۲۱، قم، چاپ اول، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامي.

ج. قوانين

۱. قانون اساسی افغانستان.
۲. قانون مدنی افغانستان.