

مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و ششم، شماره پیاپی ۹۷
تابستان ۱۳۹۳، ص ۱۶۴ - ۱۴۱

بررسی ادله مشروعیت خرید و فروش اعضای بدن در فقه شیعه*

دکتر محمد تقی فخلعی^۱

استاد دانشگاه فردوسی مشهد

Email: fakhlaei@um.ac.ir

سید علی جبار گلباغی ماسوله

دانشجوی دوره دکترا دانشگاه فردوسی مشهد

Email: pm.sadra87@Gmail.com

چکیده

در پی رشد دانش پزشکی و دست‌یابی بشر به فن‌آوری‌های نوینی که استفاده از اعضای بدن و فرآورده‌های آن را جهت درمان برخی از بیماری‌ها فراهم ساخت، اندک‌اندک، پرسش‌های فقهی حقوقی‌ای را در این حوزه، از جمله، خرید و فروش اعضای بدن فرا روی نهاد. طرح این پرسش و پاسخ به آن، همان مهمی است که نوشتار حاضر، در پژوهشی نظری بنیادی، به روش توصیفی تحلیلی، در گستره فقه شیعه و با به‌کارگیری از منابع استنباط، نیل به آن را در هدف دارد. پس از تبیین محل بحث و رصد نمودن دیدگاه‌های موجود و بررسی ادله هر یک، سرانجام این نتیجه به بار آمد که خرید و فروش اعضای بدن، دارای مشروعیت تکلیفی و وضعی می‌باشد و ادله قابل کفایت، برای حرمت و بطلان و فساد این دسته از معاملات وجود ندارد.

کلیدواژه‌ها: فقه پزشکی، مسائل مستحدثه، خرید و فروش اعضای بدن.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۱/۰۲/۲۱؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۱/۱۱/۰۴.

^۱. نویسنده مسئول.

مقدمه

رشد و تعالی دانش‌های بشری و دستیابی دانشمندان به فن‌آوری‌های نوین و پدیدار گردیدن شاخه‌های جدید دانش، افزون بر تأثیرگذاری بر دیگر شاخه‌های علوم مرتبط، بر نهادها و روابط اجتماعی و نیز بر دیدگاه، امید و انتظار آدمیان نسبت به زندگی فردی و اجتماعی، تأثیرگذار است که این همه، به نوبه خود، پرسش‌هایی را در حوزه علوم انسانی و رفتاری، از جمله فقه و حقوق، نمایان می‌سازد.

رشد و توانایی علوم پزشکی در درمان و برطرف‌سازی برخی از بیماری‌ها، معلولیت‌ها و نقص‌های بدنی، به روش پیوند اعضا، در گذر زمان، اقبال به این روش و در نتیجه، اهمیت و ضرورت تهیه عضو را برای درمان بیماران و افراد نیازمند، مورد توجه قرار داد.

عدم تکافوی استفاده از اعضای بدن مردگان مغزی و طبیعی و اهمیت استفاده از اعضای بدن انسان زنده و جواگو نبودن و عدم فراگیری عمل محسنانه اهدای عضو، در کنار نیازها و تمایلات مالی و سودگرایانه بشر، او را به استفاده از قالب‌های فقهی حقوقی، برای خرید و فروش اعضای بدن سوق داده است؛ به همین جهت است که در نظام فقهی حقوقی شیعه، پرسش از حکم تکلیفی و وضعی خرید و فروش اعضای بدن، خود نمایی می‌کند.

طبیعی است که با مستحدثه شمرده شدن مسأله خرید و فروش اعضای بدن، دیگر نمی‌توان برای این بحث، پیشینه‌ای رصد نمود. این، تنها گروهی از فقیهان معاصر هستند که گاه به تبع بحث از پیوند اعضا، به پرسش از خرید و فروش اعضای بدن نیز پاسخ می‌دهند که البته این خود نیز، به صورت پراکنده و نوعاً در بخش استفتائات و متفرقات و مستحدثات فقهی طرح و با یک یا چند جمله پایان می‌پذیرد. شاید، به جهت حاکمیت ادبیات و قالب‌های سنتی ارائه مباحث فقهی است که با وجود فتاوی نه چندان اندک فقیهان معاصر در خصوص جواز خرید و فروش اعضای بدن، هنوز این بحث در نوشته‌های فقهی شیعه و در میان مجموعه مسائل و مباحث فقهی، جایگاه مشخصی را نیافته است و متأسفانه از مبانی شرعی و فقهی آن چندان سخن به میان نمی‌آید. در چند نوشته و مجموعه موضوعی جدید نیز نوعاً بحث خرید و فروش اعضای بدن در حاشیه قرار دارد.

لذا توجه به تأثیر گذاری و تنقیح مبانی مشروعیت خرید و فروش اعضای بدن بر قانون‌گذاری در این باره و پیامدهای متعدد مترتب بر تحقق قراردادهای شخصی خرید و فروش اعضای بدن، اهمیت روی نهادن به ارایه تبیین و تنقیحی مناسب را در خصوص مبانی

شرعی و فقهی خرید و فروش اعضای بدن، نمایان می‌سازد.

بدین جهت، نوشتار حاضر، در راستای نیل به این مهم، در پژوهشی بنیادی، به روش توصیفی - تحلیلی، به شیوه کتاب‌خانه‌ای، بهره‌مند از تفسیر توسیعی، در سطح مباحث ماهوی و در گستره فقه شیعه، مترصد است در اثبات‌پذیری فرضیه مشروعیت خرید و فروش اعضای بدن، به پاسخ این پرسش اصلی در بردارنده متغیرهای پژوهش مورد سخن، نایل آید که آیا در فقه شیعه، خرید و فروش اعضای بدن به لحاظ تکلیفی و وضعی دارای مشروعیت می‌باشد یا خیر؟

بنابراین، مقاله حاضر، مباحث را در دو بخش تکلیفی و وضعی، طرح و پی می‌گیرد. ناگفته نماند آن‌گاه که از خرید و فروش اعضای بدن، سخن به میان می‌آید، قرارداد بیعی مراد است که مشروعیت جهت معامله را دارا می‌باشد؛ چنان‌که موضوع این قرارداد را نیز عضو دارای روح و متعلق به بدن خود انسان زنده فروشنده عضو بدن، سامان می‌دهد و نه عضو بدن مولی علیه یا مورث او؛ چه این عضو، اصلی یا زائد، مشلول یا سالم و ... باشد؛ مشروط بر این‌که فروشنده عضو، خود به آن عضو مضطر نباشد و جداسازی آن عضو نیز، در پی اجرای مفاد قرارداد، مرگ، به هلاکت افتادن، خطر جانی و اذلال او را در پی نیاورد؛ چه در این صورت، در عدم مشروعیت چنین قرارداد بیعی، شرعاً، عقلاً و عرفاً تردیدی وجود ندارد.

حکم تکلیفی خرید و فروش اعضای بدن

چنان‌که در مقدمه اشاره شد، مبانی مشروعیت خرید و فروش اعضای بدن، به دو لحاظ حکم تکلیفی و حکم وضعی، مورد بررسی قرار می‌گیرد که نخست، حکم تکلیفی آن محل سخن است.

درباره حکم تکلیفی خرید و فروش اعضای بدن دو دیدگاه را می‌توان رصد نمود:

دیدگاه نخست: حرمت خرید و فروش اعضای بدن

برخی از دانشیان فقه شیعه، خرید و فروش اعضای بدن را حرام می‌دانند و لذا معامله مذکور را از مصادیق مکاسب محرمه می‌شمرند (خرازی، ۱/۳۹۶-۳۸۹)

موارد زیر می‌تواند دستاویز پیروان دیدگاه حرمت خرید و فروش اعضای بدن قرار گیرد.

۱) اجماع

شاید پنداشته شود: جداسازی عضو، در پی اجرای مفاد قرارداد خرید و فروش اعضای

بدن، صدق عناوین میتة و نجس العین را برای عضو جدا شده، سبب می‌شود؛ چه این‌که اجزای جدا شده از بدن، میتة و نجس تلقی می‌گردند و اجماع بر حرمت بیع چنین میتة‌ای منعقد است (نجفی، ۱۵/۲۲؛ حکیم، سید محسن، ۴۷۳/۱ و ۳۱۳، ۳۳۸-۳۳۹؛ مکارم شیرازی، ۴۱۸/۱؛ خویی، مصباح الفقاهه، ۱۸/۱؛ فقه الشیعه، ۴۳۰/۲) لذا اجماع مذکور، مورد سخن را نیز در بر می‌گیرد.

نقد و بررسی

اولاً، در صورت چشم‌پوشی نسبت به مستحدثه بودن مسأله و نیز تفسیر توسیعی قیود میتة و نجس العین برای ارائه اجماع مورد سخن، تحقق و تعمیم‌پذیری چنین اجماعی را، به جهت وجود مخالف، نمی‌توان ادعا نمود؛ چه این‌که بسیاری از فقیهان معاصر، بر جواز خرید و فروش اعضای بدن انسان و دریافت پول در برابر عضو جدا شده از بدن فتوا داده‌اند (خویی، منهاج الصالحین، ۴۲۶/۱؛ سیستانی، منهاج الصالحین، ۴۵۹/۱؛ مکارم شیرازی، ۴۱۹/۱؛ علیان نژادی، ۱۶۷/۱ و ۴۴۴؛ حسینی خامنه‌ای، ۲۸۶؛ مدنی، ۵۲-۵۸/۲؛ تبریزی، ۴۴۱/۱؛ صناعی، ۶۹۴؛ آصف محسنی، ۱۸۲/۱؛ حکیم، سید محمد، ۱۰۳؛ صادقی تهرانی، ۴۲۲؛ حسینی شیرازی، ۷۷۱-۷۷۰)؛

ثانیاً، بر فرض پذیرش تحقق چنین اجماعی، اجماع مذکور بر میتة و اجزای جدا شده از حیوانات منعقد می‌باشد (انصاری، ۳۱/۱ و ۹۹) و حال این‌که، اجزای جدا شده از بدن انسان زنده، موضوع سخن است؛ چنان‌که از نظر نباید دور داشت که اجماع، دلیلی لبی و فاقد ظهور اطلاقی و تعمیمی است و لذا تنها می‌توان به قدر متیقن از آن بسنده نمود که در محل سخن، میتة و اجزای حیوانات می‌باشد؛

ثالثاً، بر فرض نادیده گرفتن همه ایرادهایی که بر اجماع ادعا شده، وارد می‌باشد، تردیدی در مدرکی بودن آن، وجود ندارد و واضح است که در نزد دانشیان فقه شیعه، اجماع مدرکی، بر خلاف اجماع تعبدی، فاقد اعتبار است (خویی، مصباح الفقاهه، ۱۱۸/۱).

(۲) آیات

استدلال به دو آیه زیر، برای حرمت خرید و فروش اعضای بدن مورد توجه است:

۱- «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِیَّةُ...» (مانده: ۳)

پیداست که متعلق احکام شرعی، فعلی از افعال مکلفان می‌باشد؛ لذا در صورت تعلق حکم شرعی به یکی از اعیان خارجی، باید فعلی در تقدیر گرفته شود و در آیه شریفه مذکور، حکم

حرمت به میته توجه دارد و متعلق آن ذکر نشده است و از آنجا که حذف متعلق حکم، عموم را افاده می‌دهد، لذا این آیه شریفه، بر حرمت مطلق، دلالت می‌کند و همه انتفاعات را در بر می‌گیرد (انصاری، ۹۷/۱؛ اشتهاوردی، ۴۴۳/۲-۴۴۲) بنابراین، چون عضو جدا شده از بدن، میته تلقی می‌شود و آیه نیز بر حرمت همه انتفاعات دلالت دارد و بی‌شک، قرارداد بیع، یکی از آن‌ها است، از این رو، خرید و فروش اعضای بدن، حرام می‌باشد.

نقد و بررسی

توجه به یگانگی مضمون آیه شریفه ۳ سوره مبارکه مائده با آیه شریفه ۱۷۳ سوره مبارکه بقره و آیه شریفه ۱۱۵ سوره مبارکه نحل، و نظر داشت آیه شریفه ۱۷۲ سوره مبارکه بقره و آیه شریفه ۱۱۴ سوره مبارکه نحل و آیه شریفه ۱۴۵ سوره مبارکه انعام - که در همه آن‌ها از خوردنی‌ها سخن به میان آمده است - نشان می‌دهد که آیه شریفه ۳ سوره مبارکه مائده، در تحریم خوردن میته ظهور دارد؛ یعنی: برای حکم حرمت مذکور در آیه شریفه مورد استدلال، شمولی متصور نیست تا با این شمول به دست آمده از حذف متعلق، همه انتفاعات، از جمله خرید و فروش اعضای بدن را نیز در بر گیرد؛ بنابراین، شمول ادعا شده، به میته انصراف دارد. شمول نه در حکم حرمت، بلکه در متعلق حکم حرمت، یعنی: میته، قابل تصور است (انصاری، ۱۰۰/۱-۹۸؛ اشتهاوردی، ۴۴۴/۲).

۲- «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ...» (بقره: ۱۸۸؛ نساء: ۲۹)

باء حرف جر در واژه بالباطل، به معنای عوض و مقابل می‌باشد و میته، به جهت فقدان منفعت مباح، در شمول نهی از اکل مال به باطل قرار دارد (انصاری، ۳۱/۱) و از آنجا که عضو جدا شده از بدن نیز میته دانسته می‌شود، لذا مشمول نهی آیه شریفه مورد استدلال، و در نتیجه، خرید و فروش آن حرام می‌باشد.

نقد و بررسی

اگر از نقد پذیری تفسیر توسیعی میته به عضو جدا شده از بدن انسان زنده، و ناپذیرفتنی بودن عدم منفعت مباح در عضو جدا شده، چشم‌پوشی شود، توجه به آیه شریفه مذکور، آدمی را به اذعان این نکته وا می‌دارد که این آیه شریفه، در مقام بیان اسباب تجارت می‌باشد و به هیچ رو، به شرایط عوضان ناظر نیست (خویی، مصباح الفقاهه، ۱۱۹/۱-۱۱۸) تا بتوان از آن، حکم تکلیفی حرمت خرید و فروش اعضای بدن را استنباط نمود. حرف جر در واژه بالباطل، در معنای سببیت، ظهور دارد؛ از این رو، معنای آیه، حرمت اکل مال به اسباب باطل است نه

در مقابل امور باطل (ایروانی، ۱۸/۱)

۳) روایات

برخی از دانشیان فقه، پاره‌ای از روایات را برای اثبات ادعای حرمت خرید و فروش اعضای بدن دستاویز ساخته‌اند؛ بدین بیان که بررسی متون روایی، از وجود روایاتی گزارش می‌دهد که حرمت بیع میته را مورد توجه قرار داده‌اند؛ از جمله روایت تحف العقول (حر عاملی، ۸۴/۱۷ ب ۲ ح ۱) که به صراحت از حرمت بیع میته سخن می‌راند و روایت جامع بزنتی (همان، ۹۸/۱۷ ب ۶ ح ۶) و روایت علی بن جعفر (همان، ۹۶/۱۷ ب ۵ ح ۱۷) که از بیع اجزاء جدا شده از بدن حیوان زنده پرهیز می‌دهند و نیز روایاتی که ثمن میته را سحت می‌دانند؛ همانند روایت سکونی (همان، ۹۳/۱۷ ب ۵ ح ۵) مرسله صدوق (همان، ۹۴/۱۷ ب ۵ ح ۸) روایت حماد بن عمرو و وانس بن محمد (همان، ح ۹) و روایت جعفریات (نوری، ۶۹/۱۳ ب ۵ ح ۱) البته با نظر داشت ارتباط عرفی بین سحت بودن ثمن میته با حرمت بیع و عدم انتفاع؛ و از آن‌جا که اجزاء جدا شده از بدن انسان زنده، میته تلقی می‌گردند، از این رو، مشمول حکم حرمت مستفاد از روایات مذکور می‌باشند. (خرازی، ۱/ ۳۹۰-۳۸۹؛ حکیم، سید محسن، ۳۳۹/۱).

نقد و بررسی

اندک درنگ در روایات مذکور، ناتوانی استدلال یاد شده را برای اثبات ادعای مورد سخن، آشکار می‌سازد؛ زیرا، گذشته از ناپذیرفتنی بودن تفسیر توسیعی میته نسبت به اجزای جدا شده از بدن انسان، و نیز گذشته از این‌که روایات مورد استناد، به صراحت و یا به جهت انصراف اطلاق واژه میته، تنها در خصوص خرید و فروش میته حیوانات و اجزای جدا شده از بدن حیوان زنده ظهور دارند، باید گفت: اولاً، همه روایات مورد استناد دارای ضعف سندی هستند؛ چه این‌که روایت تحف العقول، علاوه بر ارسال سند، مورد اعراض اصحاب امامیه بوده است؛ چنان‌که اصحاب جوامع حدیثی پیشین، با وجود اطلاع از آن، اقبالی به نقل آن نشان ندادند و قدمای از فقهای امامیه نیز به استناد آن، فتوایی صادر نکردند (ایروانی، ۱۷/۱).

روایت جامع بزنتی، به دو طریق مرحوم ابن ادریس حلی (۵۷۳/۳) و مرحوم حمیری (۲۶۸ ح ۱۰۶۶) نقل شده است که طریق ابن ادریس، به جهت ارسال و طریق حمیری، به جهت عدم توثیق عبدالله بن حسن، دارای ضعف سندی است؛ چنان‌که سند روایت علی بن جعفر (ع) نیز به جهت همین عدم توثیق عبدالله بن حسن، دچار ضعف می‌باشد (خویی، معجم

رجال الحدیث، ۱۵۸/۱۰-۱۵۷؛ ۱۶۶ - ۱۶۵).

روایت صدوق، به جهت ارسال و روایت سکونی به جهت عدم توثیق حسین بن یزید نوفلی (همان، ۱۱۵/۶-۱۱۳، ۱۴۸-۱۵۱/۲۳، در طریق کلینی، و عدم توثیق موسی به عمر (همان، ۵۴-۵۵/۱۹) در طریق صدوق، ضعیف شمرده می‌شوند؛ چنان‌که روایت جعفریات نیز به جهت عدم توثیق موسی بن اسماعیل (همان، ۱۶/۱۹، ۱۷) که در سلسله سند قرار دارد، به ضعف سندی مبتلا است.

روایت انس بن محمد و حماد بن عمرو که از طریق صدوق نقل می‌گردد، نه تنها به جهت عدم توثیق انس بن محمد (همان، ۲۴۲/۳-۲۴۱) و حماد بن عمرو (همان، ۲۲۴/۶-۲۲۳) دچار ضعف سندی می‌باشد، بلکه خود طریق صدوق به این دو، به جهت وجود شمارگانی از مجاهیل، دارای ضعف است (همان، ۲۴۲/۳، ۲۲۴/۶).

ثانیاً، اگر از ضعف سندی روایات مذکور، بگذریم و پذیرفته شود که این روایات در منع و حرمت بیع میته و اجزای جدا شده از بدن، ظهور دارند، توجه و بررسی متون روایی، حاکی از وجود روایاتی معارض باین روایات است؛ روایاتی هم‌چون صحیحہ ابوالقاسم صیقل (حر عاملی، ۱۷/ ۱۷۳ ب ۳۸ ح ۴) که به صراحت و وضوح بر جواز خرید و فروش میته ظهور و دلالت دارد (ایروانی، ۳۴/۱؛ خویی، مصباح الفقاهه، ۱۲۱/۱-۱۲۰، التنقیح، ۴۷۳/۲ - ۴۷۲؛ فقه الشیعه، ۴۳۴/۲).

در راستای حل تعارض مورد سخن، اگر روایات مانع، به جهت موافقت با عامه که بیع میته را حرام و باطل می‌دانند (جزیری، ۲۳۱/۲) مطرود شمرده نشوند (خویی، مصباح الفقاهه، ۱۲۱/۱) و راه حل ناظر دانستن روایات حرمت بیع میته به موارد اکل و فقدان منفعت محله مقصوده (مکارم شیرازی، ۴۱۹/۱) مورد پذیرش قرار نگیرد، جمع این دو دسته از روایات، این‌گونه امکان‌پذیر است که به جهت صراحت روایات مجوزه، از ظهور روایات مانع، رفع ید شود، و در نتیجه، روایات مانع، بر کراهت حمل گردد (خویی، مصباح الفقاهه، ۱۲۱/۱؛ التنقیح، ۴۷۳/۲ - ۴۷۲؛ فقه الشیعه، ۴۳۴/۲) چنان‌که واژه سحت که در برخی از روایات مورد استناد، مذکور است، گاه در لغت (ابن منظور، ۱۸۶/۶، زبیدی، ۶۵/۳) و گاه در روایات (حرعاملی، ۹۲/۱۷ ب ۵ ح ۲ و ۳، ۹۵ ح ۱۱) به معنای کراهت به کار می‌رود (خویی، مصباح الفقاهه، ۱۲۴/۱، ۸۶).

چنان‌چه، هیچ‌یک از راه‌های یاد شده، برای علاج تعارض مورد سخن، پذیرفته نشود،

مقتضای قاعده، حکم به تخییر و یا تساقط است که در صورت اخیر، مرجع حکم، عمومات و اطلاعاتی هستند که به حلیت، جواز و صحت، دلالت و ظهور دارند (همان، ۱۲۱/۱).

۴) نجاست اجزای جدا شده از بدن

پرواضح است که به اجماع و ضرورت مسلمانان، میته از اعیان نجسه شمرده می‌شود. از یک سو، بیع اعیان نجسه حرام می‌باشد؛ این حکمی است که به اجماع و تعدادی از آیات قرآن (مانده: ۳، ۹۰؛ مدثر: ۵) و دسته‌ای از روایات خاص و عام از جمله روایت تحف العقول (حرعاملی، ۸۴/۱۷ ب ۲ ح ۱) مستند می‌باشد (انصاری، ۹۸/۱-۹۷؛ خوئی، مصباح الفقاهه، ۱۱۹/۱؛ خرازی، ۳۹۵/۱، ۳۸۹-۳۸۸) و از دیگر سو، عضو جدا شده از بدن نیز به استناد اجماع و پاره‌ای از روایات (حرعاملی، ۵۱۴/۳-۵۱۳ ب ۶۸ ح ۱، ۴ و ۷، ۲۹۴ ب ۲ ح ۱، ۲۳/۳۷۶-۳۷۷ ب ۲۴ ح ۱، ۲، ۳ و ۴) میته و دارای نجاست ذاتی است (حکیم، سید محسن، ۳۳۶/۱؛ حکیم، سید محمد تقی، ۲۵۶؛ خوئی، فقه الشیعه، ۳۶۸/۲) بنابراین، خرید و فروش اعضای بدن حرام می‌باشد؛ هرچند اگر بتوان بر این شیئی نجس، منافی را متصور دانست. (خرازی، ۳۸۹/۱-۳۸۸).

نقد و بررسی

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

روایات خاص حرمت و منع از بیع اعیان نجسه، گذشته از ضعف سندی برخی از آن‌ها، خود با دسته‌ای دیگر از روایات در تعارض می‌باشد و روایت تحف العقول - علاوه بر ضعف سندی و اعراض و عدم استناد اصحاب به آن برای افتاء به حرمت بیع شیئی نجس - در پی بیان حکم حرمت، تعلیلی را ذکر می‌کند که از آن به دست می‌آید حرمت بیع شیئی نجس، تنها در جایی است که همه منافع آن شیئی، حرام باشد و اگر شیئی نجسی دارای منفعت محله‌ای دانسته شود، دلیلی بر حرمت بیع آن وجود ندارد و البته حرام دانستن تمامی منافع شیئی نجس، ادعایی بی‌دلیل است (خوئی، مصباح الفقاهه، ۶۶/۱، ۲۲۸) افزون بر این، در همین روایت آمده است که اگر در شیئی وجهی از وجوه صلاح باشد، بیع آن شیئی حلال است.

گذشته از این همه، از تأمل در روایات، به دست می‌آید که مجرد نجاست، صلاحیت لازم را برای علت بودن حرمت بیع شیئی نجس دارا نیست و این، عدم منفعت محلله و حرمت انتفاع از شیئی نجس است که علت حرمت بیع شیئی نجس می‌باشد (انصاری، پیشین ۳۳/۱، ۹۸-۹۹، ایروانی، پیشین ۱۹/۱، ۳۲) این که کسانی به جهت نجاست میت، از بیع آن منع و به حرمت آن فتوا داده‌اند، در حالی که خود، به استناد حلیت انتفاع، بر بیع عبد کافر و سگ شکاری، اتفاق دارند، امری است که بر این حقیقت گواهی می‌دهد (انصاری، پیشین، ۳۵/۱) بر این اساس، اگر در مورد شیئی نجسی، منفعت محلله‌ای پدیدار شود، حکم حرمت آن به حلیت و جواز تغییر می‌یابد (ایروانی، پیشین، ۳۲/۱).

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

۵) حرمت انتفاع میت

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

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

در کنار این دو دلیل، دو دسته روایات نیز وجود دارند؛ دسته نخست، روایات عامی مانند روایت تحف العقول (حرعاملی، ۸۴/۱۷ ب ۲ ح ۱) که در حرمت انتفاع، صراحت دارد و روایت نبوی مشهور: ان الله إذا حرم علی قوم أكل شیء، حرم علیهم ثمنه (نوری، ۷۳/۱۳ ب ۶ ح ۸) که ثمن در این روایت، کنایه از انتفاع است و تحریم ثمن، یعنی: تحریم انتفاع (اشتহারدی، پیشین، ۴۵۱/۲) که با لحاظ تلازم بین جواز انتفاع و جواز بیع، حرمت انتفاع میت،

حرمت بیع میته را در پی دارد (خویی، مصباح الفقاهه، ۲۲۸/۱).

دسته دوم، روایات خاص مربوط به میته است که از مفاد آنها، حرمت و عدم انتفاع میته به دست می آید؛ هم چون مکاتبه قاسم صیقل (حرعاملی، ۴۸۹/۳ ب ۴۹ ح ۱) روایت علی بن مغیره (همان، ۵۰۲/۳ ب ۶۱ ح ۲) روایت سماعه (همان، ۴۸۹/۳ ب ۴۹ ح ۲) روایت وشاء (همان، ۷۱/۲۴ ب ۳۰ ح ۲، ۱۷۸ ب ۳۲ ح ۱) روایت کاهلی (همان، ۷۱/۲۴ ب ۳۰ ح ۱) روایت فتح بن یزید جرجانی (همان، ۱۸۱/۲۴ ب ۳۳ ح ۷، ۱۸۶ - ۱۸۵ ب ۳۴ ح ۲) روایت ابی مریم (همان، ح ۳) روایت سماعه (همان، ح ۴ و ۵) روایت علی بن جعفر (همان ح ۶).

نقد و بررسی

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

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

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

که این به نوبه خود، مفروغ‌عنه بودن جواز کار و فعالیت مالی و اقتصادی با پوست میت‌ه را نشان می‌دهد؛ چه این که انحصار سؤال سائل به مسأله نماز و سکوت امام (ع) نسبت به کار و فعالیت مالی با پوست‌های میت‌ه، با شدت ابتلای سائل به آن، اگر مشعر به جواز نباشد، به جهت تأخیر بیان از وقت حاجت، قبیح و موجب اغرای به جهل است. (خویی، مصباح الفقاهه، ۱/۲۱۱).

به دیگر سخن، می‌توان گفت که این روایات، به موارد فاقد انتفاع محله، ناظر هستند که با وجود منفعت محله، حرمت انتفاع، از بین می‌رود؛ چه این که انتفاع از هر چیز دارای منفعت مقصوده عقلائییه، جایز و حلال است (أصف محسنی، ۱/۱۸۲؛ اشتهاردی، ۲/۴۴۲) و شکی نیست که خرید و فروش اعضای بدن، بر منفعت مقصوده عقلائییه استوار می‌باشد.

سوم این که حرمت مذکور در برخی از روایات - برای مثال: روایت و شاء به جهت وجود برخی قرائن، نه به معنای حکم تکلیفی که به معنای نجاست می‌باشد (خویی، التقیح، ۲/۴۳۵) و چهارم این که، دسته‌ای دیگر از روایات - همانند صحیح ابوالقاسم صیقل (حرعاملی، ۱۷۳/۱۷ ب ۳۸ ح ۴) روایت بنظی (همان، ۱۷/۹۸ ب ۶ ح ۶) روایت ابی بصیر (همان، ۳/۵۰۲ ب ۶۱ ح ۳) و موثقه سماعه (همان، ۲۴/۱۸۶ ب ۳۴ ح ۸) که بر جواز انتفاع از میت‌ه تصریح و دلالت دارند، با روایات مورد استدلال، معارض می‌باشند که اگر از طرد روایات مشعر به حرمت و منع انتفاع از میت‌ه، به جمع بین این دو دسته از روایات روی آورده شود، مقتضای جمع عرفی این است که به جهت صراحت روایات مجوزه، با حمل روایات مانعه بر کراهت، از ظاهر روایت مانعه، رفع ید گردد (خویی، مصباح الفقاهه، ۱/۱۱۶).

توجه و التفات به پنج دلیلی که پیروان دیدگاه حرمت خرید و فروش اعضای بدن، بیان داشته‌اند، می‌رساند که همه این استدلال‌ها، بر پایه تفسیر توسیعی میت‌ه نسبت به اعضای جدا شده از بدن استوار می‌باشد و حقیقت این است که اعضای جدا شده از بدن را نمی‌توان میت‌ه نامید؛ زیرا، اگر چه به ظاهر شاید میت‌ه خواندن اجزای جدا شده‌ای از بدن، با ذوق و دقت نظر عقلی صحیح می‌نماید، اما از آن جا که فهم عرفی با آن مساعد نیست، نمی‌توان اجزای جدا شده از بدن را میت‌ه خواند؛ چه این، عرف است که معیار در مفاهیم الفاظ و مدار شناخت موضوع و متعلق احکام می‌باشد. عرف، اجزای جدا شده بدن را میت‌ه نمی‌نامد. میت‌ه در نظر عرف، تنها، پس از جدا شدن روح از بدن، برای موجود زنده پیشین، به کار می‌رود (خویی، التقیح، ۲/۴۳۴؛ فقه الشیعه، ۲/۳۶۸؛ حکیم، سید محسن، ۱/۳۱۳، ۳۳۵).

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

دستاویز ساختن آن دسته از روایات که در آن‌ها عنوان میته برای جزء جدا شده از بدن به کار رفته است، سخنی غیر قابل اعتناء می‌نماید؛ زیرا، این روایات، درباره حیوان و میته حیوان می‌باشد و لذا تعمیم قیاسی مضمون روایات مذکور به اعضای جدا شده از بدن انسان زنده، به جهت وجود فارق، غیر قابل توجیه است و استناد به مرسله ایوب بن نوح (حر عاملی، ۳/ ۲۹۴ ب ۲ ح ۱) اگر چه درباره اعضای جدا شده از بدن انسان است، به جهت ارسال سند، کفایت دلیل نمی‌کند؛ چنان‌که دست یازیدن به نظریه انجبار، برای جبران ضعف سندی آن (حکیم، سید حسن، ۱/ ۳۱۳، ۴۷۳) به جهت عدم اعتبار نظریه انجبار، مردود است.

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

آنچه بر مجازی بودن این استعمال گواهی می‌دهد، نازل منزله میته تلقی شدن اجزای جدا شده از بدن موجود زنده، در روایات وارده در باب صید (حرعاملی، ۳۷۶/۲۳ ب ۲۴ ح ۱، ۲، ۳) و روایات قطع دنبه گوسفند زنده (همان ۲۴/۷۲-۷۱ ب ۳۰ ح ۱، ۲، ۳) می‌باشد؛ چنان‌که اگر جزء جدا شده از بدن، حقیقتاً میته خوانده می‌شود، دیگر در روایت محمد بن قیس (همان ۲۳/ ۳۷۶ ب ۲۴ ح ۱) هیچ وجهی وجود ندارد که میته تلقی شدن جزء جدا گردیده از بدن حیوان، به حضرت علی (ع) اسناد و نسبت داده شود و از اینجا، به وضوح، آشکار می‌گردد که در نزد عرف، تنها به خود جسد حیوان فاقد روح، میته گفته می‌شود؛ نه اجزای جدا شده از بدن. (خویی، التنقیح، ۲/ ۴۳۵-۴۳۴؛ فقه الشیعه، ۲/ ۳۶۹).

بنا بر این، تفسیر توسیعی میته و اطلاق آن برای اجزای جدا شده از بدن، شیوه‌ای نادرست و استعمالی فاقد وجاهت و اعتبار می‌باشد.

۶) ضروری بودن خرید و فروش اعضای بدن

انجام معامله خرید و فروش اعضای بدن، مستلزم وفای به آن است و وفای به آن مستلزم

جدا ساختن عضو از بدن می‌باشد که خود، مصداق ضرر و اضرار بر نفس و بدن است و به استناد عموم نفي ضرر و اضرار، اضرار بر نفس و بدن به هر نحوی حرام است؛ خواه توسط خود آدمی یا دیگری، خواه متلف یا غیر متلف باشد (خرازی، ۳۲۴/۱-۳۲۳، ۳۴۲؛ آصف محسنی، ۱۵۹/۱) بنا بر این خرید و فروش اعضای بدن حرام می‌باشد.

نقد و بررسی

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

ثانیاً، توجه و بررسی ادله قاعده لاضرر، به وضوح نشان می‌دهد مفاد قاعده لاضرر، بر ورود ضرر و اضرار از خارج ناظر است و نه ورود ضرر از ناحیه آدمی بر خویشتن؛ مفاد ادله قاعده لاضرر می‌گوید: نباید در محیط قانون، ضرری متوجه آدمی گردد؛ چنان‌که بر دیگری نیز جایز نیست که بر آدمی، ضرری وارد سازد؛ اما اضرار انسان بر خویشتن، به جهت انصراف ادله لاضرر از آن، از محل بحث خارج می‌باشد (مؤمن، ۱۵۸).

ثالثاً، حکم انقاذ نفس محترمه، خود از اوجب واجبات است و این امر، جز با فروش یا اهدای عضو تحقق نمی‌یابد؛ بنابراین، منفعت و مصلحت حاصل از فروش عضو، بر ضرر ناشی از فقدان عضوی رجحان می‌یابد که به هلاکت صاحب عضو نمی‌انجامد و ضرر عمده‌ای متوجه او نمی‌سازد.

دیدگاه دوم: حلیت و جواز خرید و فروش اعضای بدن

بر مبنای اجتهاد اصولی، مطابق قاعده اولی، همه امور، اعمال و اشیاء، تا آن‌گاه که شارع مقدس از آن‌ها نهی، منع و ردعی ننموده است، به اباحه محکوم می‌باشند؛ این، حقیقتی است

که از مفاد برخی از آیات شریف قرآن کریم (انعام: ۱۱۸، ۱۴۴؛ اسراء: ۱۵؛ طلاق: ۷) و بسیاری از روایات (برای نمونه: کلینی، ۱۶۵/۱-۱۶۴ ح ۳، ۴؛ حر عاملی، ۲۸۹/۶ ب ۱۹ ح ۳) به دست می‌آید؛ چنان‌که مفاد قاعده و اصل حلیت و اطلاق ادله آن، جواز و حلیت اعمال و اموری می‌باشد که در حکم تکلیفی آن‌ها سخن و تردیدی رفته است (خمینی، ۵۹/۱؛ ایروانی، ۱۸/۱). اگر چه حقایق مذکور، در کنار عدم کفایت دلایل پیروان حرمت خرید و فروش اعضای بدن، ما را از ارائه دلیل برای حلیت و جواز خرید و فروش اعضای بدن بی‌نیاز می‌سازد، لیک می‌توان برای اثبات حلیت و جواز خرید و فروش اعضای بدن، به دلایل زیر نیز استناد جست.

(۱) آیات

تأمل در ظاهر آیات شریفی همانند «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...» (مائده: ۱) و «...وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ...» (بقره: ۲۷۵) به وضوح، بر حلیت و جواز تکلیفی خرید و فروش اعضای بدن گواهی می‌دهد؛ چه این‌که از یک سو، هنگامی می‌توان وفای به عقد را لازم دانست که ارتکاب عقد، خود، عملی جایز و حلال باشد؛ از این رو، از آیه شریفه مذکور، حکم جواز و حلیت تکلیفی عقد به دست می‌آید؛ همان‌گونه که این حلیت تکلیفی، از اطلاق احل در «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» نمایان است؛ و از دیگر سو، بیع و عقد، دارای معنای عرفی و فاقد حقیقت شرعی و متشرعیه می‌باشند (انصاری، ۱۰/۳) و از آنجا که امروزه بی‌هیچ‌گونه تردیدی، عرف و عقلاء، خرید و فروش اعضای بدن را از مصادیق عقد و بیع به شمار می‌آورد، عموم العقود و اطلاق البیع، در دو آیه شریفه بیان شده، خرید و فروش اعضای بدن را نیز در بر می‌گیرد؛ بنا بر این، خرید و فروش اعضای بدن، مشمول حکم حلیت تکلیفی دو آیه مذکور می‌باشد

(۲) روایت

اگر همانند مبنای پیروان حرمت خرید و فروش اعضای بدن، تفسیر توسیعی میته به اعضای جدا شده از بدن، مورد پذیرش قرار گیرد، می‌توان برای حلیت و جواز تکلیفی خرید و فروش اعضای بدن، به صحیحه ابوالقاسم صیقل (حرعاملی، ۱۷۳/۱۷۶ ب ۳۸ ح ۴) استدلال آورد. سکوت و تقریر امام (ع) در برابر پرسش از بیع و تجارت مبتنی بر جلود میته به وضوح در حلیت و جواز خرید و فروش اجزای میته ظهور و بلکه صراحت دارد (انصاری، ۳۲/۱؛ خویی، التنقیح، ۴۷۳/۲ - ۴۷۲؛ مصباح الفقاهه، ۱۲۰/۱؛ خمینی، ۵۱/۱ - ۵۰) چه این‌که سکوت معصوم (ع) از بیان حکم مورد پرسش، تأخیر بیان از وقت حاجت و اغراء به جهل است (خویی، مصباح الفقاهه، ۱۲۱/۱؛ فقه الشیعه، ۴۳۲/۲؛ اشتهاردی، ۴۵۳/۲) که با توجه به الغای

خصوصیت و عدم فصل، حکم مستفاد از صحیحه، خرید و فروش اعضای بدن را نیز در بر می‌گیرد.

نقد و بررسی

صحیحه ابوالقاسم صیقل از چند جهت مورد بحث قرار گرفته است؛ نخست این‌که در سند روایتی که از شیخ طوسی نقل می‌شود، ابوالقاسم صیقل و فرزند او قرار دارند که افرادی مجهول الحال هستند؛ بدین معنا که در کتب رجال، هیچ توثیق و تضعیفی برای آنان بیان نشده است (خویی، معجم رجال الحدیث، ۷۰/۱۴، ۲۳/۲۲) از این رو، روایت صیقل، دارای ضعف سندی می‌باشد (خویی، التنقیح ۴۷۳/۲؛ فقه الشیعه، ۴۳۴/۲؛ مصباح الفقاهه، ۱۲۴/۱؛ خرازی، ۳۸۹/۱).

مجهول‌بودن ابوالقاسم صیقل و فرزند او، قدحی بر روایت مورد سخن وارد نمی‌سازد؛ زیرا دقت در سند و متن روایت نشان می‌دهد که راوی روایت مذکور، نه ابوالقاسم صیقل و فرزند او، بلکه محمد بن عیسی است (اشتهاردی، ۴۵۵/۲) چه این‌که اگر ابوالقاسم صیقل و فرزند او راوی مکاتبه مورد سخن بودند، می‌بایست در صدر روایت، به جای واژه قال، واژه قالاً، به جای واژه کتبوا، واژه کتبنا، به کار می‌رفت؛ همان‌گونه که در ذیل همین روایت، ترکیب واژگانی: «و کتب الیه» به صراحت آمده است و در روایت قاسم صیقل (حر عاملی، ۴۸۹/۳ ب ۴۹ ح ۱) نیز همین نکته مشاهده می‌گردد که این همه، می‌رساند که راوی مکاتبه محل سخن، محمد بن عیسی است و نه ابوالقاسم صیقل و فرزند او (خمینی، پیشین، ۵۰/۱-۴۹).

دیگر این‌که برخی به استناد این پندار که چون عامه، به جواز انتفاع و بیع جلود میتة بعد از دباغی گرویده‌اند، از این رو، صحیحه ابوالقاسم صیقل، از باب تقیه صادر شده است (انصاری، پیشین، ۳۳/۱؛ اشتهاردی، ۴۵۶/۲).

گذشته از این‌که بررسی متون فقهی اهل سنت، نادرستی پندار بیان شده را هویدا می‌سازد- چه این‌که عامه اهل سنت، انتفاع و بیع میتة و جلد آن را غیر جایز و باطل می‌دانند (سیواسی، ۱۸۶/۵؛ جزیری، ۲۳۱/۳؛ خویی، مصباح الفقاهه، ۱۱۷/۱-۱۱۶، ۱۲۲) - دقت و توجه به خود روایت نیز فرض تقیه را ناپذیرفتنی می‌نمایاند؛ زیرا اولاً، امر امام (ع) به این‌که لباسی برای نماز برگزینند، خود، خلاف تقیه است؛ چه این‌که اهل سنت نماز با پوست میتة دباغی شده را صحیح می‌شمارند (مغنیه، ۹۵؛ شهیدی، ۷۳/۱)؛ ثانیاً، اگر روایت مورد سخن، از باب تقیه صادر شده بود، سزاوار می‌نمود که امام (ع) مطابق باور اهل سنت، به حرمت بیع و انتفاع قبل

از دباغی حکم نمایند؛ نه این که شیوه سکوت و تقریر را پیش گیرند؛ و ثالثاً، چنان که در روایت مشهود است، اصلاً، از خرید و فروش بعد از دباغی، پرسش و سخنی در میان نیست تا محملی برای تقیه ساخته شود (خویی، مصباح الفقاهه، ۱/۱۲۴-۱۲۳؛ فقه الشیعه، ۲/۴۳۳-۴۳۲).

سه دیگر این که، برخی پنداشته‌اند موضوع پرسش در صحیحه ابوالقاسم صیقل، شمشیر سازی و معامله و تجارت مبتنی بر این صنعت است و نه ساخت غلاف از جلود میته و بیع و تجارت مبتنی بر آن؛ از این رو، صحیحه صیقل، بر جواز بیع و معامله دلالت ندارد (انصاری، ۳۲-۳۳/۱؛ حکیم، سید محسن، ۱/۳۴۰؛ خرازی، ۱/۳۹۰).

این ادعا، با ظهور روایت ناسازگار است؛ ظاهر روایت، قرار گرفتن ثمن در برابر غلاف شمشیر ساخته شده از جلود میته می‌باشد؛ بدین معنا که جلد میته، بخشی از ثمن را به خود، اختصاص می‌دهد (اشتهدادی، ۲/۴۵۴؛ خمینی، ۱/۵۰). به نظر می‌رسد آنچه این گروه را به این پندار واداشته است، پنداشتن ارجاع ضمائر عبارت: «فیحلّ لنا عملها و شراؤها و بیعها و مسّها بأیدینا» به واژه سیوف می‌باشد؛ حال این که با توجه به قرائن لفظی و غیر لفظی قابل مشاهده در روایت، ضمائر مذکور در عبارت، به جلود بر می‌گردد و نه سیوف (خویی، مصباح الفقاهه، ۱/۱۲۳؛ شهیدی، ۱/۷۱؛ ایروانی، ۱/۳۴).

چهارم این که شاید پنداشته شود به استناد عبارت: «لایجوز فی اعمالنا غیرها» که در سؤال مذکور است، تقریر امام (ع) تنها، صورت اضطرار را در بر می‌گیرد؛ از این رو، صحیحه مورد سخن، بر جواز بیع در غیر حالت اضطرار، دلالتی ندارد.

به نظر می‌رسد این پندار نادرست، از ارجاع ضمیر «غیرها» به جلود میته نشأت می‌یابد؛ حال این که میته بودن جلود برای ساخت غلاف شمشیر، خصوصیتی ندارد تا امکان ساخت غلاف از جلود غیر میته منتفی گردد. ظاهر روایت، این است که مرجع ضمیر، جلود حمیر و بغال اعم از میته و مذکی می‌باشد.

حکم وضعی خرید و فروش اعضای بدن

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

دیدگاه نخست: فساد و بطلان خرید و فروش اعضای بدن

از منظر فقیهانی که خرید و فروش اعضای بدن را، معامله‌ای باطل می‌دانند، می‌توان از

دلایل زیر، سخن راند.

(۱) آیات

آیه شریفه «لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل» (بقره: ۱۸۸، نساء: ۲۹) ارشاد به فساد معاملاتی است که مصداق اکل مال به عوض باطل می‌باشند. با توجه به شمول واژه باطل در آیه شریفه، نسبت به باطل عرفی و شرعی (ایروانی، ۲۲/۱) و لزوم وجود منفعت مباح در مبیع، جهت خروج از شمول نهی اکل مال به باطل (انصاری، ۳۱/۱) بی‌تردید، اخذ مال در برابر عضوی که چه قبل از جدا شدن و چه پس از جدا شدن از بدن، فاقد مالیت است، اکل مال به باطل می‌باشد؛ از این رو، در شمول بطلان و فساد مستفاد از آیه مذکور قرار می‌گیرد.

نقد و بررسی

با توجه به عرفی بودن مال و وجود منفعت مقصوده عقلانی در اعضای بدن مورد معامله، امروزه، دیگر نمی‌توان مبیع را در خرید و فروش اعضای بدن، فاقد منفعت مباح دانست، همان‌گونه که امروزه، وجود اغراض شخصی، برای تحقق مالیت مبیع و خروج از شمول نهی اکل مال به باطل، کافی است؛ چه مبیع، واجد، یا فاقد منفعت شایع باشد (ایروانی، ۳۳/۱). افزون بر این، توجه به قرینه مقابله: «تِجَارَةٌ عَنِ تَرَاضٍ» (نساء: ۲۹) تردیدی باقی نمی‌گذارد که مراد از باء در واژه بالباطل، باء سببیت است و نه عوض؛ چنان‌که نظر داشت این دو مطلب، خود، این حقیقت را آشکار می‌سازد که آیه شریفه، بر جدا ساختن اسباب صحیح معامله از اسباب فاسد آن، ناظر است؛ از این رو، از واژه باطل، مذکور در آیه شریفه، اسباب باطل، مراد می‌باشد و نه عوض باطل؛ و آیه شریفه مورد بحث، به موضوع معامله فاقد مالیت، هیچ ارتباطی ندارد؛ به دیگر سخن، این آیه شریفه، تنها در مقام بیان حصر اسباب صحیح تملک اموال، در معاملات، همراه با تراضی طرفین می‌باشد. مؤید این سخن، روایاتی است (حر عاملی، ۱۶۷/۱۷ - ۱۶۶ ب ۳۵ ح ۸، ۹، ۱۴) که در آن‌ها، برای اثبات بطلان تملک مال دیگری با توسل به برخی از اسباب فاسد، به آیه شریفه مورد بحث، استناد شده است (خویی، مصباح الفقاهه، ۶۸-۶۹/۱).

(۲) روایات

توجه به حرمت بیان شده برای بیع میته، در روایت تحف العقول (حرعاملی، ۸۴/۱۷ ب ۲ ح ۱) و حرام شمردن ثمن در روایت نبوی مشهور (نوری، ۷۳/۱۳ ب ۶ ح ۸) و سحت بودن ثمن میته در شماری از روایات (حرعاملی، ۹۳-۹۴/۱۷ ب ۵ ح ۵، ۸، ۹؛ نوری، ۶۹/۱۳ ب ۵

ح ۱) و نهی و پرهیز از بیع اجزای جدا شده از جسد میتة و بدن حیوان زنده، در کنار میتة تلقی شدن اعضای جدا شده از بدن و روا داشتن الغای خصوصیت و قیاس اولویت در مفاد روایات مورد سخن، تردیدی را در فساد و بطلان خرید و فروش اعضای بدن باقی نمی‌گذارد؛ چه این‌که نهی در معاملات، ارشاد به فساد است (خویی، فقه الشیعه، ۴۳۱/۲) همان‌گونه که بین حرام شمردن و سحت دانستن با بطلان معامله، تلازم وجود دارد (انصاری، ۳۲/۱ - ۳۱؛ ایروانی، ۲۲/۱)؛ چون نمی‌توان پذیرفت ثمنی سحت و حرام باشد، ولی معامله، صحیح شمرده شود.

نقد و بررسی

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

مفاد روایات مورد سخن، گذشته از انصراف و عدم اطلاق، نوعاً درباره میتة حیوان و اجزای جدا شده از جسد میتة و یا بدن حیوان زنده است و حال این‌که اعضای بدن انسان زنده، محل بحث را سامان می‌دهد. استدلال به این روایات، بر تفسیر توسیعی میتة نسبت به اجزای جدا شده بدن انسان استوار است که پیش از این، ناپذیرفتنی بودن آن، آشکار گردید. فساد و بطلان مستفاد از روایت تحف العقول، به دلالت آن بر حرمت انشاء معامله و نه حرمت عنوان معامله وابسته است (ایروانی، ۲۱/۱) همان‌گونه که ارائه استدلال مستند به روایات سحت، به عدم استعمال این واژه، در کراهت، نیازمند می‌باشد؛ چه در این صورت، روایات نام برده، در مقام حکم تکلیفی خواهند بود؛ نه حکم وضعی بطلان و فساد.

فرض الغای خصوصیت، در صورتی پذیرفتنی است که به تنقیح مناط ظنی وام‌دار نباشد؛ چنان‌که بستر تحقق قیاس اولویت به عدم فارق و محرز بودن ملاک و مناط، و قوی‌تر و شدیدتر بودن آن، در فرع نسبت به اصل، وابسته است که در مورد سخن، خود، محل بحث می‌باشد.

۳) عدم ملک بودن اعضای بدن

توجه به ادله‌ای که بیع را در ملک منحصر می‌دارند، این شرط را برای صحت معاملات قرار می‌دهد که باید موضوع معامله، در ملکیت آدمی باشد و از آنجا که اعضای بدن - چه

پیش و چه پس از جداسازی - در ملکیت آدمی نیستند، از این رو، خرید و فروش اعضای بدن، باطل و فاسد می‌باشد (خرازی، ۳۹۶/۱).

نقد و بررسی

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

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

۴) عدم مالیت اعضای بدن

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

نقد و بررسی

اگر از اذعان عرف و عقلای عصر کنونی نسبت به مال بودن اعضای بدن (آصف محسنی، ۱/ ۱۸۶، ۱۸۵) غمض عین گردد، باز استدلال فوق، به جهات متعددی ناپذیرفتنی است؛ نخست این‌که، با توجه به اطلاق و شمول ادله‌ای هم‌چون: تجارة عن تراض، و اوفوا بالعقود، دلیلی برای اعتبار مالیت در عقد بیع وجود ندارد؛ چنان‌که در بی‌اعتباری ادعای انصراف این ادله به موارد مالی، و عدم حجیت قول لغوی در تعریف بیع به مبادله مال به مال (فیومی، ۱/ ۶۹) نیز تردیدی نیست. معیار و مناط، تنها، صدق عنوان معاوضه می‌باشد (ایروانی، ۱/ ۷۶؛ خویی،

مصباح الفقاهه، ۶۷/۱-۶۶) که این خود در خرید و فروش اعضای بدن به وضوح هویدا است؛ دو دیگر، برای این که چیزی در عقد بیع، معوض قرار گیرد، به مالیت ذاتی نیازی نیست و مالیت اعتباری برای معوض بودن و صحت بیع، کافی است (حسینی روحانی، ۹۳/۲؛ خرازی، ۳۹۵/۱) به دیگر سخن، در صورت پذیرش شرط مالیت در عقد بیع، اغراض شخصی عقلائی متبایعان، برای صدق مال بودن کافی است (ایروانی، ۳۳/۱؛ خویی، مصباح الفقاهه، ۶۷/۱، ۱۱۸) و این آشکارا، در خرید و فروش اعضای بدن مشاهده می شود؛

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

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

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

ششم این که، اگر چه انسان، موجودی آزاد و غیر مملوک است، ولی دلیلی شرعی و عرفی بر جریان حکم بر بعضی از اعضای جدا شده از بدن وجود ندارد؛ به ویژه که حریت به نفس آدمی مربوط است و نه بدن او (آصف محسنی، ۱۸۵/۱).

دیدگاه دوم: صحت خرید و فروش اعضای بدن

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

(۱) اصل صحت

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

(۲) آیات

با توجه به عدم ورود دلیلی خاص بر فساد خرید و فروش اعضای بدن، مقتضای اطلاق و عموم: **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** (بقره: ۲۷۵)، **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** (مائده: ۱) **إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ** (نساء: ۲۹) صحت معامله مذکور می‌باشد؛ چه این‌که موضوع در این آیات، بیع، تجارت و عقود عرفی است که بی‌شک، خرید و فروش اعضای بدن نیز یکی از مصادیق آن‌ها به شمار می‌آید (ایروانی، ۱۸/۱-۱۷؛ آصف محسنی، ۱۸۴/۱، ۱۸۶؛ خویی، مصباح الفقاهه، ۶۷/۱؛ مؤمن، ۱۷۸).

(۳) روایت

توجه به صحیحه ابوالقاسم صیقل (حر عاملی، ۱۷۳/۱۷ ب ۳۸ ح ۴) ظهور آن را در صحت خرید و فروش اعضای بدن آشکار می‌سازد؛ چه این‌که روایت مذکور، سکوت و تقریر امام (ع) را در برابر پرسش از بیع و معامله مبتنی بر اجزاء بدن حیوان گزارش می‌دهد که اگر این سکوت و تقریر معصوم (ع) بیان‌گر صحت معامله دانسته نشود، بی‌شک، مصداق اغراء به جهل و تأخیر بیان از وقت حاجت می‌باشد و البته با توجه به الغای خصوصیت و عدم فصل، ذکر جلود میته در روایت، اخلاقی را سبب نمی‌گردد و از این رو، مطلوب تمام است (خویی، مصباح الفقاهه، ۱۲۱/۱).

(۴) بنای عقلاء و وجود منفعت محلله

مقتضای قاعده اولی عقلائی، جواز و صحت انتفاع به هر چیزی است که دارای منفعت عقلائی می‌باشد (اشتহারدی، ۴۴۲/۲) و در عصر کنونی، خرید و فروش اعضای بدن دارای منفعت محلله مقصوده عقلائی است و همین امر، صحت خرید و فروش اعضای بدن را تجویز می‌کند (آصف محسنی، ۱۸۲/۱؛ صدر، ۲۰۱/۳) به‌ویژه که ادله حرمت و فساد، به مواردی ناظر است که فاقد منفعت محلله مقصوده می‌باشد (مکارم شیرازی، ۴۱۹/۱).

نتیجه‌گیری

تبیین و بررسی دلایل هر یک از دو دیدگاه موجود در نزد دانشیان فقه شیعه، درباره حکم تکلیفی و وضعی خرید و فروش اعضای بدن، این حقیقت را نمایان می‌سازد که اگر چه پیروان حرمت و فساد خرید و فروش اعضای بدن، برای اثبات سخن خویش، به آیات، روایات، اجماع و دیگر ادله فقهی تمسک جسته‌اند، لیک دستاویز آنان از کفایت و توانایی لازم و اعتبار چندانی برای اثبات ادعای مورد سخن ایشان، برخوردار نیست؛ از این رو، ترجیح با دیدگاه و دلایل کسانی است که به جواز و صحت خرید و فروش اعضای بدن، باور دارند و به آن فتوا می‌دهند.

منابع

قرآن کریم

- آصف محسنی، محمد، *الفقه و مسائل طبیة*، قم، بوستان کتاب، الاولی، ۱۳۸۲.
- ابن ادریس حلی، محمد بن منصور، *کتاب السرائر لتحریر الفتاوی*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، الثانيه، ۱۴۱۴ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۱۶ق.
- اشتهاردی، علی پناه، *مدارک العروة*، تهران، دار الأسوه، الاولی، ۱۴۱۶ق.
- انصاری، مرتضی، *کتاب مکاسب*، قم، مؤتمر العالمی للشیخ الأنصاری، ۱۴۱۵ق.
- ایروانی، علی، *حاشیة کتاب مکاسب*، باقر الفخارالاصفهانی، قم، ذوی القربی، الثانيه، ۱۴۳۱ق.
- تبریزی، جواد، *منهاج الصحاحین*، قم، مکتبه میرزا جواد التبریزی، الاولی، ۱۴۱۹ق.
- جزیری، عبدالرحمن، *الفقه علی المذاهب الاربعه*، قاهره، المکتبه التجاریه الکبری، السادسة، بی‌تا.
- حراغملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، بیروت، مؤسسه آل البیت (ع) لاحیاء التراث الاولی، ۱۴۱۲ق.
- حسینی خامنه‌ای، سید علی، *اجوبه الاستفتائات*، تهران، چاپ و نشر بین الملل، چاپ سی و چهارم، ۱۳۸۶.
- حسینی روحانی، سید محمد صادق، *المسائل المستحدثة*، قم، مکتبه المحمدی، الاولی، ۱۳۸۵ق.
- حسینی شیرازی، سید صادق، *توضیح المسائل*، تهران، تابان، چاپ اول، ۱۳۸۲ق.
- حکیم، سید محسن، *مستمک العروة الوثقی*، نجف، مطبعه الآداب، الاولی، ۱۳۹۱ق.

- حکیم، سید محمد، *فقه الاستسناخ و فتاوی طیبه*، بیروت، دار الهلال، الرابعه، ۱۴۲۵ق.
- حکیم، سید محمد تقی، *الفقه للمعتبرین*، بیروت، دار المورخ العربی، الرابعه، ۱۴۲۴ق.
- حمیری، عبدالله بن جعفر، *قرب الاسناد*، قم، مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث، الاولى، ۱۴۱۳ق.
- خرازی، سید محسن، *قرائات فقهیه معاصره*، بیروت، الغدیر، الاولى، ۱۴۲۳ق.
- خیمینی، سید روح الله، *المکاسب المحرمه*، مجتبی تهرانی، قم، مطبعه مهر، الاولى، ۱۳۸۱ق.
- خویی، سید ابوالقاسم، *التنقیح فی شرح العروه الوثقی*، علی الغروی، قم، مؤسسه احیاء آثار الخوئی، الاولى، ۱۴۱۸ق.
- _____، *فقه الشیعه*، السید محمد مهدی الخلیخالی، تهران، پیام، الثانيه، ۱۳۹۶ق.
- _____، *معجم رجال الحدیث*، قم، مرکز نشر آثار شیعه، الرابعه، ۱۳۶۹.
- _____، *منهاج الصالحین*، قم، مدینه العلم، الثامنه و العشرون، ۱۴۱۰ق.
- _____، *مصباح الفقاهه*، محمد علی التوحیدی التبریزی، قم، مکتبه الداوری، الاولى، ۱۳۷۷.
- زیبیدی، سید محمد مرتضی، *تاج العروس*، علی شیری، بیروت، دار الفکر، الاولى، ۱۴۱۴ق.
- سیستانی، سید علی، *قاعده لاضرر*، قم، مکتبه السیستانی، الاولى، ۱۴۱۴ق.
- _____، *منهاج الصالحین*، قم، سعید بن جبیر، الثاني، ۱۴۱۲ق.
- سیواسی، محمد بن عبدالواحد، *شرح فتح القدر*، بیروت، دارالفکر، الثانيه، بی تا.
- شهیدی تبریزی، فتاح، *هدایه الطالب إلى أسرار المكاسب*، قم، سماء قلم، الاولى، ۱۴۳۰ق.
- صادقی تهرانی، محمد، *رساله نوین*، تهران، امیدوار، چاپ اول، ۱۳۷۸.
- صانعی، یوسف، *مجمع المسائل*، قم، میثم تمار، چاپ اول، ۱۳۷۶.
- صدر، سید محمد باقر، *بحوث فی شرح العروه الوثقی*، قم، مرکز الأبحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر، الاولى، ۱۴۲۱ق.
- علیان نژادی، ابوالقاسم، *مجموعه استفتانات جدید*، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، چاپ سوم، ۱۳۸۱.
- فیومی، احمد بن محمد، *المصباح المنیر*، قاهره، مطبعه الامیریه، الاولى، ۱۹۲۸ م.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ هفتم، ۱۳۷۵.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الثالثه، ۱۴۰۳ق.
- مدنی، سید یوسف، *المسائل المستحدثه*، قم، دفتر مدنی، چاپ نهم، ۱۳۸۳.
- مغنیه، محمد جواد، *الفقه علی المذاهب الخمسه*، بیروت، السابعه، ۱۴۰۲ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، *قرائات فقهیه معاصره*، بیروت، الغدیر، الاولى، ۱۴۲۳ق.

- مؤمن قمی، محمد، *کلمات سدیدة فی مسائل جدیدة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، الاولی، ۱۴۱۵ق.
نجفی، محمد حسن، *جواهر الکلام*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ نهم، ۱۳۶۸.
نوری طبرسی، حسین، *مستدرک الوسائل*، قم، مؤسسه آل البیت (ع) لاحیاء التراث، الاولی، ۱۴۰۸ق.
همدانی، رضا، *کتاب الطهارة*، چاپ سنگی، تهران، چاپخانه حیدری، ۱۳۷۴ق.

