



## A Reflection on the Status Ruling on "Ownership of a Transplanted Organ"

**Hamid Masjedsaraie:** Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Humanities, Semnan University, Semnan, Iran (Corresponding Author).

[h\\_masjedsaraie@semnan.ac.ir](mailto:h_masjedsaraie@semnan.ac.ir) | 0000-0002-0812-6578

**Zahra Akbarzadeh:** Graduate of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Humanities, Semnan, Iran.

[akbarzadeh110121@semnan.ac.ir](mailto:akbarzadeh110121@semnan.ac.ir)

### Abstract

New treatment methods have brought new issues before religious science specialists, and one of these challenging issues is organ transplantation from humans or animals. Regardless of the principle of jurisprudence behind the permissibility or impermissibility of organ transplantation, the ownership of a transplanted organ in terms of its related effects, such as guarantee and payment, is always the source of debate and conflict, since it is subjected to jurisprudential sub-rulings on organ impurity, transplant permissibility or non-permissibility, and obligatory ritual purities. The main goal of this research is to examine the status ruling of human ownership in relation to the transplanted organ and to explain its jurisprudential foundations. Some people believe in the theory of ownership of organs based on the principle of '*taslit*' or dominance and ascribing the status of property to the body organs. According to another theory, however, due to the non-absoluteness of human possessions, the transplanted organ falls outside ownership and its transaction is not allowed. The present study, which was carried out in a descriptive-analytical method, tries to justify the human ownership of the transplanted organ on the basis that the emergence of a rational benefit exempts the removed organ from the sanction of the transaction and the attribute of '*maita*' or dead body- related rulings. In addition, the preservation of human life is also one of the interests that restricts the generality of the primary evidence, and this is the main finding of the research.

### Keywords

Dead Body (*Maita*), Organ Transplant, Transplanted Organ, Organ Ownership, Purity.



## تأملی در حکم وضعی «مالکیت عضو پیوندی»

**حمید مسجدسرائی:** استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان،

ایران (نویسنده مسئول). [h\\_masjedsaraie@semnan.ac.ir](mailto:h_masjedsaraie@semnan.ac.ir)

**زهرا اکبرزاده:** دانش آموخته رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده

علوم انسانی، سمنان، ایران. [akbarzadeh110121@semnan.ac.ir](mailto:akbarzadeh110121@semnan.ac.ir)

### چکیده

روش‌های نوین درمان، مسائل جدیدی را پیش روی کارشناسان علوم دینی قرار داده که یکی از این موضوعات چالش‌برانگیز، پیوند عضو از انسان یا حیوان است. صرف‌نظر از اصل حکم فقهی جواز یا عدم جواز پیوند عضو، مالکیت عضو پیوندی از حیث آثار مترتب بر آن از قبیل ضمان و دیه، همواره خاستگاه بحث و محل نزاع است؛ زیرا فروعات فقهی از نجاست عضو و جواز یا عدم جواز پیوند گرفته تا حکم تکلیفی عبادات مشروط به طهارت، بر مسئله عارض می‌شود. بررسی حکم وضعی مالکیت انسان نسبت به عضو پیوندی و تبیین مبانی فقهی آن هدف اصلی پژوهش حاضر است. برخی به استناد قاعده تسلیط و صدق عنوان مال بر عضو، قائل به نظریه مالکیت اعضا هستند. در مقابل، نظریه دیگر به دلیل مطلق نبودن تصرفات انسان، وی را فاقد حق مالکیت و عضو پیوندی را خارج از مالیت می‌داند و معامله آن را جایز نمی‌شمارد. پژوهش حاضر که به روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفته است، می‌کوشد تا دیدگاه مالکیت انسان بر عضو پیوندی را مانند عضو اصلی موجه سازد با این مبنای عمده که ظهور منفعت عقلایی، عضو مقطوع را از تحریم معامله و عنوان میته خارج می‌سازد. افزون‌براین که وجوب حفظ جان آدمی از جمله منافی است که عموم ادله اولیه را تقیید می‌زند و این همان یافته اصلی تحقیق است.

**واژگان کلیدی:** میته، پیوند اعضا، عضو پیوندی، مالکیت بر عضو، طهارت.

## مقدمه

امروزه، تحول کارکرد اعضای بدن انسان، انحصار منفعت برای دارنده عضو را از میان برداشته و منافع جدیدی برای عضو پیدا شده است که سابقه قبلی ندارد. این موضوع مرهون پیشرفت عرصه پزشکی است که در وهله نخست با اصل ارزشمندی علم و تسخیر امکانات عالم هستی در خدمت انسان سازگار است (جائیه/۱۲).

از سوی دیگر، درمان برخی بیماری‌ها از طریق پیوند اعضای بدن انسان زنده یا مرده و در مواردی حیوانات مأکول اللحم یا غیرمأکول اللحم یا نجس‌العین انجام می‌شود که با احکام اولیه فقهی ناسازگار است. برای مثال، عضو مقطوع عنوان می‌یابد که حکم آن نجاست و حرمت انتفاع است. در مقابل، ارزشمندی حیات انسان و نجات جان او از اصول دینی تردیدناپذیر است و منابع شرعی اعم از آیات و روایات، گواه این مهم است. قرآن کریم احیای جان یک نفر را معادل احیای جان همه مردم می‌داند: «من أحيأها فكأنما أحيى الناس جميعاً» (مائده/۳۲).

این دو اصل ظاهراً در تقابل هم قرار دارند، اما مفتوح بودن باب اجتهاد در فقه شیعه و منابع غنی معارف دینی، مسیر تحقیق و تدقیق را پیش روی کارشناسان دینی قرار داده است که علاج فقهی و مبانی شرعی آن را دریابند؛ به‌ویژه در موارد اضطرار که درمان منحصر در پیوند عضو است.

نوشته‌های متعددی جواز پیوند عضو را بررسی کرده است، اما احکام وضعی عضو پیوندی از قبیل مالکیت اعضای پیوندی، حکم خسارت وارد بر آن، مسئولیت مدنی اعم از ضمان و دیه و جایگاه فقهی و حقوقی مسئله و موضوعاتی از این دست، تاکنون مورد بررسی قرار نگرفته است و تحقیق مستقل و مستدلی در این باره به چشم نمی‌خورد.

پژوهش حاضر در خصوص بررسی مالکیت اعضای پیوندی است که با توجه به اختلاف نظر فقها درباره ارتباط انسان با اعضای بدن خود، اثبات این ادعا نیازمند تأمل و واکاوی بیشتر است؛ زیرا عده‌ای قائل به مالکیت انسان بر بدن خود هستند و عده‌ای دیگر، این رابطه را از نوع تسلط یا حق انتفاع می‌دانند. در نظریه مالکیت نیز حقیقی یا اعتباری بودن آن مطرح می‌شود.

پرسش اصلی این است که آیا اعضای بدن انسان مالیت دارد و می‌تواند معنون

به‌عنوان ملک شود؟ با فرض پذیرش، آیا می‌توان این حکم را به‌تبع اعضای اصلی به عضو پیوندی سرایت داد؟ با توجه به اختیار انسان در تصرف و سلطه بر اعضای خود، آیا این مالکیت قابل اسقاط است یا می‌توان آن را به دیگری تفویض کرد؟ از آنجا که مالیت، یکی از عناصر مالکیت است و عناوینی چون میته خارج از مفهوم مال است، چه رابطه‌ای بین عضو پیوندی و پذیرنده آن وجود دارد؟

## ۱. مفهوم‌شناسی

### ۱-۱. عضو

عضو (جمع آن اعضا) در علم پزشکی به معنای «اندام یا هر بخش متمایزی در بدن خصوصاً هر اندام انتهایی» آمده است (دورلند، ۱۳۷۵، ج ۲، ص. ۹۱۸). با استفاده از این معنا می‌توان دریافت که «عضو» هر جزئی از بدن است مانند دست، پا و... . آن اعضای که اساس نیرو و توان آدمی هستند و بقای شخص نیازمند آن است از قبیل قلب، مغز و کبد و اعضای که بقای نوع انسان بستگی به وجود آن‌ها دارد، از اعضای رئیسی‌اند (بستانی، ۱۹۸۷م، ص. ۶۱۰).

### ۱-۲. مال

مال، از ریشه «م ی ل» و «م و ل»، در اصطلاح به هر چیزی گفته می‌شود که از نظر مردم به‌منظور برطرف کردن نیازهای آنان مطلوب و مرغوب و در معاش آنان دخیل باشد. به‌عبارت دیگر، مال عبارت است از هر چیزی که مردم در تدبیر امور زندگی و حیات خود در حال صحت و بیماری و حتی بعد از فوت خود بدان نیاز دارند (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۲۹). در قانون مدنی، تعریفی اختصاصی از مال نشده است، اما با توجه به مواد قانون مدنی می‌توان تا حدودی از این اصطلاح حقوقی رفع ابهام کرد و آن را این‌گونه تعریف کرد که مال اعم از اموال مادی و اموال غیرمادی، چیزی است که مفید باشد و یک نیاز اعم از مادی یا معنوی را برطرف کند. همچنین، قابلیت اختصاص یافتن به شخص معینی را داشته باشد.

معنی اصطلاحی آن مأخوذ از معنی لغوی این عبارت (ما یبذل بازائه المال؛ ما یرغب به العقلاء) است. قدر مشترک این تعاریف، اعتبار عرف در ملاک مالیت است؛ زیرا

مالیت هر چیزی هم از لحاظ اصل وجود مالیت و هم از نظر مرتبه و مقدار مالیت، تابع عرضه و تقاضاست. بنابراین، اگر شیئی هیچ منفعتی نداشته باشد، اما یک غرض سیاسی و غیرسیاسی از اغراض عقلایی در فروش، حفظ و خرید آن وجود داشته باشد و چنین غرضی منشأ رغبت و میل به خرید آن شیء شود، آن رغبت و تقاضا باعث ایجاد حساسیت در آن شیء می شود (خمینی، ۱۳۹۲، ج ۳، ص. ۱۰).

### ۳-۱. مالکیت

«الملک» با حرکات سه گانه میم و «الملکه» با فتحه و ضمه و «الملکیه» با کسره در لغت مصدر ملک یملک به معنی داشتن چیزی و تسلط و استیلا بر آن است: ملک الشیء: استیلا و تسلط بر آن چیز است (مشکینی، ۱۳۸۶، ص. ۵۱۴).

می توان گفت مالکیت رابطه ای است که بین انسان و چیزی قرار دارد و می تواند هرگونه تصرفی در آن کند جز آنچه مورد استثنای قانون است. این رابطه اغلب در مورد اعیان یا منافع به کار می رود و گاه به معنای صاحب اختیار بودن به کار می رود؛ همان طور که در قرآن کریم این معنا آمده است: «رَبِّ إِنِّي لَا أُمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي»<sup>۱</sup> (مائده/۲۵). گاه هم به معنای مالکیت تکوینی است: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ»<sup>۲</sup> (یونس/۳۱). بنابراین، مالکیت در معنای وسیع، موارد یادشده را شامل می شود.

مالکیت انسان درحقیقت، تنها یک اعتبار عقلایی است. عقلا چیزی را که در دست کسی قرار دارد (و متعلق به اوست)، علقه و رابطه ای میان او و چیزی که در اختیار وی است، اعتبار می کنند که این رابطه، منشأ تسلط وی بر آن چیز است یا اینکه آنچه را که اعتبار می کنند عبارت است از همان تسلط» (یزدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص. ۵۴)؛ این معنا در عبارات برخی از فقها نیز به کار رفته است: «مالکیت، موضوعی اعتباری و ازجمله احکام آن، سلطه است»<sup>۳</sup> (خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص. ۳۰)؛ همچنان که صاحب جواهر آورده است: «مالکیت عرفی عبارت است از سلطه و استیلاء» (نجفی (صاحب جواهر)، ۱۳۶۲، ج ۳، ص. ۱۲۲).

## ۲. صدق مال بر اعضای بدن انسان

از نظر منطقی بین مال و ملک، رابطه عموم و خصوص من وجه است. گاه چیزی مالیت دارد، ولی ملک شمرده نمی‌شود مانند هیزم در صحرا و گاه ملک است، اما عقلاً رغبتی به پرداخت در ازای آن ندارند مانند چند دانه گندم که ملک شخص است، اما ارزش مالی ندارد و گاه هم مال است و هم ملک مانند اموال تحت مالکیت افراد.

فقه‌ها به هر عین یا منفعتی که دارای قیمت بوده و در صورت اتلاف، متلف مسئول باشد یا آنچه احتمال حیات و انتفاع از آن باشد، مال گویند (خمینی (امام)، ۱۳۹۲، ج ۱، ص. ۱۵۰). از تعریف لغوی استنباط می‌شود که مال، شیء ارزشمندی است که در ازای آن پرداختی صورتی می‌گیرد. برخی حقوق‌دانان عنصر اصلی مال را داشتن ارزش اقتصادی (کاتوزیان، ۱۳۷۶، ص. ۱۰) و برخی قابلیت اختصاص داشتن (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۱، ص. ۴) دانسته‌اند؛ البته برخی فقها خصوصیت اخیر را پذیرفته‌اند (خویی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص. ۴).

مالیت، اعتبار عقلایی است؛ یعنی مابه‌ازای خارجی ندارد، بلکه اعتبار عقلی و ذهنی است که عقلاً برای شیء فرض می‌کنند. منشأ این اعتبار، نفعی است که باعث رغبت عقلاً به آن می‌شود تا جایی که برای به دست آوردن آن می‌کوشند مانند حیات مباحات یا در قبال آن عوضی قرار می‌دهند. اگر چیزی باشد که هیچ منفعتی بر آن متصور نشود، این شیء مال نیست. نداشتن منفعت نیز یا تکوینی است یا تشریعی؛ یعنی منفعت آن حرام است و در حکم نداشتن است مثل خمر.

در فقه معامله اشیای فاقد منفعت باطل و فاسد است و مراد از منفعت، منفعت مورد اعتناست. گاه شیء فاقد هرگونه منفعت است؛ یعنی نه منفعت شخصی دارد و نه نوعی و نه در حال حاضر منفعتی دارد و نه امید به منفعت آن می‌رود؛ یعنی هیچ مرغوبیتی در آن نیست که منشأ مالیت شود. این قسم از معاملات باطل و فاسد است.

مالیت به اعتبار خاصیت و منافع است که شیء متصف به آن است؛ پس اگر دارای منفعت عقلایی باشد، اعتبار می‌یابد. مالیت شیء نسبت به رغبت مردم تعیین می‌شود. اعضای بدن انسان به لحاظ داشتن منفعت عقلایی در زمره مال شمرده می‌شود، اما قیمت‌گذاری آن مرسوم نیست و موضوعات مالی عارض بر آن از قبیل دیه، جنایت و... معامله جان است و دریافت عوض در قبال آن نیست.

برخی عنصر زمان را در مالیت دخیل می‌دانند (صفایی، ۱۳۹۰، ص. ۸۵). در گذشته کارکردهای امروزی اعضای بدن شناخته شده نبود و عضو مقطوع، «میتة» و حکم آن نجاست بود. امروزه با پیشرفت دانش بشری این اعضا از منابع مهم در درمان بیماری‌ها از طریق پیوند است، بلکه تولید عضو از سلول‌های بنیادی از یافته‌های علمی دیگر شمرده می‌شود.

پس اعضای بدن به اعتبار ارزشمندی و انتفاع آن در عرف عقلا دارای مالیت است (محقق داماد، ۱۳۸۴، ص. ۳۳۰). همین‌طور برخی فقها حکم به احتیاط در مصالحه کردن یا قرار دادن پول در برابر حق اختصاص یا اجازه جدا کردن عضو داده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص. ۴۴۳).

با پذیرش مالیت برای اعضای بدن انسان، حکم مالیت عضو پیوندی به طریق اولی به اثبات می‌رسد؛ زیرا اولاً، منفعت حلال و عقلایی آن انکارناپذیر است. ترمیم عضو آسیب‌دیده و درمان بیماری‌ها به‌ویژه در مواقع اضطرار و اهمیت حفظ جان آدمی از شمار منافع مهم آن است و ثانیاً، اگر عضو مقطوع عنوان میتة دارد یا عضوی از حیوان نجس‌العین است، ادله منع معامله اعیان نجس شامل این مورد نیست، بلکه منصرف به جایی است که منفعت حلال و قابل اعتنا نداشته باشد (خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص. ۱۳؛ نجفی (صاحب جواهر)، ۱۳۶۲، ج ۲۲، ص. ۱۳؛ سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۱۶، ص. ۴۲). براین‌اساس، مطابق معنی لغوی در ازای آن مال قرار داده می‌شود و نیز می‌تواند مورد مصالحه در برابر عوض باشد؛ چه صلح عقد مستقلی باشد (خمینی (امام)، ۱۳۹۹، ص. ۵۹۷) یا فرع بر عقود دیگر.

در عمل پیوند، عضو پیوندی جانشین عضو اصلی می‌شود و نقش آن را ایفا می‌کند. همان‌گونه که اعضای اصلی می‌تواند مال تلقی شود، اعضای پیوندی به‌خاطر داشتن منفعت مالیت دارد و قابل معامله و مصالحه است و خروج تخصصی از معاملات باطل دارد.

### ۳. منشأ و ماهیت مالکیت انسان بر اعضای بدن خود

با توجه به تعریف فقها از مالکیت، منشأ مالکیت انسان بر اعضای خود می‌تواند از اموری باشد که لازم است انطباق آن در مورد اعضای بدن مورد بررسی قرار گیرد.

### ۳-۱. سلطنت و ید

انسان بر اعضا و جوارح خود سلطنت و اختیار تصرف دارد. این سلطنت تعبیر به مالکیت می‌شود و در کتاب‌های فقهی به قاعده «الناس مسلطون علی اموالهم و انفسهم» مستند و چنین تعبیر شده است که انسان همان‌گونه که بر مال خود مسلط است، بر نفس خویش نیز مسلط است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص. ۱۷).

یکی از عناصر مالکیت، تصرف و تسلط مطلق است (کاتوزیان، ۱۳۸۱، ص. ۱۰۱) و جان آدمی به دلیل منافع معقول و مشروع آن ارزشمند و اعضای بدن او دارای مالیت است (یزدی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص. ۱۷۲). برخی این مطلب را به صورت دیگری بیان کرده و از طریق اولویت نفس و جان و قیاس با اموال، سلطه بر نفس را ثابت کرده‌اند؛ یعنی مال از آن‌رو ارزشمند است که محصول جان آدمی است و به طریق اولی ارزش جان بیش از مال است (منتظری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص. ۱۵۶). امام خمینی (رحمت‌الله علیه) نظر به تفاوت مالکیت و تسلط، معتقد به تسلط انسان بر نفس خود است و این سلطه را موجب حقی می‌داند که بر اساس آن می‌تواند هرگونه تصرفی را که مانع شرعی و قانونی نداشته باشد، انجام دهد. این تسلط، مقدم بر تسلط بر مال است (خمینی(امام)، ۱۳۹۲، ج ۱، ص. ۳۲). حال که انسان مسلط بر مال خویش و مالک آن است، تسلط و مالکیت وی بر نفس، اولی بر تسلط و مالکیت بر مال است؛ هرچند در رویکرد فقهی در اینکه بتوان این تصرف را به نفوس سرایت داد یا نه اختلاف نظر وجود دارد.

دیدگاه دیگر، از آن‌رو که انسان را مالک اعضای خود می‌داند، به اقتضای این مالکیت، برای او حق تسلط ذاتی و تکوینی قائل است. علامه طباطبایی آورده است «ملک، یک نوع اختصاص مخصوص است که به خاطر آن اختصاص، چیزی قائم به چیزی دیگر می‌شود و لازمه آن، صحت تصرفات است و صحت تصرفات، قائم به کسی می‌شود که مالک آن چیز است» (طباطبایی (علامه)، ۱۳۷۴، ج ۱، ص. ۳۵).

از ادله مورد استشهاد قائلان بر سلطه، روایات معتبری است که از واگذاری تمام امور مؤمن به خودش خبر می‌دهد از جمله روایت امام صادق (علیه السلام) که فرمودند «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَوَّضَ إِلَى الْمُؤْمِنِ أُمُورَهُ كُلَّهَا وَ لَمْ يُفَوِّضْ إِلَيْهِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ. أَلَمْ تَسْمَعْ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ...»؛ همانا خداوند تمام امور مؤمن را

به او واگذار کرده، اما به او اجازه ذلیل کردن نفس خویش را نداده است. آیا سخن خدا را نشنیده‌ای که فرمود عزت از آن خدا و پیامبر و مؤمنان است ... (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۶۳).

تفویض و واگذاری تمام امور به مؤمن به این معناست که در همه زمینه‌ها برای وی حقی مشخص شده و همین معنای قاعده «الناس مسلطون علی اموالهم و انفسهم» است (مؤمن قمی، ۱۴۱۵ق، صص. ۱۶۵-۱۶۴). استناد به قاعده تسلیط خود دارای اشکال است، اما گفتنی است از این اخبار، تفویض تصمیم‌گیری و اختیار همه امورات مؤمن به او استنتاج نمی‌شود و قدر متیقن، افعال خارجی او مراد است.

سلطنت بر نفس با این اشکال مواجه است که اولاً، در حدیث منقول از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به تسلط بر اموال تصریح شده (الناس مسلطون علی اموالهم) و به موضوع سلطنت بر «نفس» اشاره‌ای نشده، اما در بعضی از متون فقهی، عبارت «و انفسهم» به «اموالهم» عطف شده است (بروجردی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۳۷). ظاهراً علت این موضوع آن است که در چند آیه از قرآن مجید چنین عطفی وجود داشته است و نساخ و کاتبان متون مزبور به دلیل انس ذهنی به آیات مزبور، دچار چنین اشتباهی شده‌اند، اما فقهای معاصر با افزودن قاعده اولویت، تسلط بر نفس را استنتاج کرده‌اند (محقق داماد، ۱۳۸۴، ص ۲۳۳).

ثانیاً، قاعده در مقام بیان سلطنت مطلق انسان بر مال نیست که بتوان سلطنت نفس را از آن استنتاج کرد، بلکه مقید به عدم اضرار به دیگران و اسراف و عدم اتلاف مال و قرار دادن آن در معاملات ربوی و مواردی از این قبیل است که با اطلاق ادله مالکیت ناسازگار است. افزون‌براین، تسلط مطلق را نمی‌توان از طریق این قاعده به دست آورد؛ به‌ویژه مواردی که در تحقق تصرف داشتن یا نداشتن آن تردید وجود دارد؛ زیرا منشأ تردید اگر از بعد قابلیت شرعی باشد و از نظر عرف مشکلی نباشد، بر اساس عموماً ماتی مانند عقد صلح (خمينی(امام)، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۹؛ یزدی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۵۶) یا بر اساس اصل اباحه اولیه می‌توان حق تصرف قائل شد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۲۳) درحالی‌که عرف ارتباط انسان با اعضای خود را از قبیل تصرف نمی‌داند تا دلیل شرعی دیگری بر آن اقامه شود.

نظر به استدلال پیشین، فرد حق انتفاع از اعضای خویش را دارد، اما از نظر

شرعی اجازه انتفاع او مطلق نیست؛ به طوری که هر تصرفی که بخواهد به واسطه این سلطه انجام دهد؛ یعنی در حق و حکم بودن این سلطه تردید وجود دارد؛ زیرا یکی از ویژگی‌های حق، قابلیت اسقاط یا انتقال است و این موضوع نیاز به دلیل دارد. از این رو در صورت نبودن دلیل شرعی، اصل، نبودن این ویژگی‌هاست. به این ترتیب، سلطه مطلق انسان بر اعضای خود پذیرفته نیست. اگر عضو پیوندی قائم مقام عضو اصلی شمرده شود، به طریق اولی، سلطه و مالکیتی بر آن نیست. اگر عضو مستقلی باشد، همان طور که انسان بر عضو اصلی خود که مقتضی خلقت اوست، سلطه مطلق ندارد، بر عضوی که به اضطرار درمان جزو بدن او شده است نیز تسلطی ندارد تا تعبیر به مالکیت شود.

### ۳-۲. عقلایی بودن ملکیت بدن

برخی فقها ملکیت انسان بر بدن را موضوعی عقلایی می‌دانند. از نظر عقلی و بر اساس سیره عقلا، اصل بر توانایی تصرف انسان در جسم خود و سلطه داشتن اوست. این استدلال در اثبات سلطنت بر نفس نیز به کار می‌رود (خمینی (امام)، ۱۳۹۲، ج ۱، ص. ۲۳). برخی فقها از آن رو که مالکیت را اعتبار عقلا می‌دانند، حق تسلط و تصرف را از عوارض این اعتبار عقلایی تلقی می‌کنند (یزدی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص. ۵۴).

شرح سخن این است که ملکیت از امور اعتباری و وجود آن به اعتبار عقلا وابسته است، بلکه ملکیت عین اعتبار عقلاست؛ زیرا ملکیت از جمله اعتبارات ذهنی است. ملکیت حقیقی که مصداق بارز آن مالکیت خداوند نسبت به جهان هستی است، گاه در مورد مالکیت انسان نسبت به اعضای خود نیز به کار می‌رود. اعتبار مالکیت یعنی ذهن شبیه این سلطه را در عالم خیال تصور می‌کند و آن را به دیگر اموال و املاک سرایت می‌دهد مانند مالکیت انسان نسبت به خانه یا دارایی‌های دیگر. عقلا هم همین را اعتبار می‌کنند که سلطه‌ای فرضی و اعتباری است. با توجه به این معنا، هرگاه عقلا برای اعضای بدن مالیت ببینند، اعتبار ملکیت نیز خواهند کرد و انسان را مالک این گونه فروعات خویش می‌دانند. امام خمینی (ره) می‌گوید: «چه بسا در برخی موارد، سلطنت در نظر گرفته شود و ملک و حق تعبیر نشود همانند سلطه مردم بر اموال خود؛ چراکه چنین سلطه‌ای عقلایی است و همچنان که مردم بر اموال خود سلطه دارند، بر جان

خویش نیز سلطه دارند و چنانچه از نظر عقلا منع قانونی و از نظر متشرعه منع شرعی در کار نباشد، می‌توانند به هر شکل در اموال خود تصرف کنند»<sup>۴</sup> (خمینی (امام)، ۱۳۹۲، ج ۱، ص. ۳۲).

مرحوم خویی (رحمت‌الله) معتقد است وجدان، ضرورت و سیره عقلا حکم می‌کند که هر فردی بر عمل و نفس خویش مسلط باشد. شارع مقدس این سلطنت را امضا کرده و مردم را از تصرفاتی که مربوط به نفس آنهاست، منع کرده است (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، صص. ۳۰۳-۳۰۲).

وجود رابطه میان انسان و اعضای بدن انکارناپذیر است و اختلاف در ماهیت رابطه است. اصل اولیه نیز مبین توانایی انسان در تصرف بر بدن است؛ گرچه این تصرفات در مواردی به واسطه عقل و شرع محدود می‌شود. شیخ انصاری آورده است «قد استفيد من الأدله العقلیه و التقلیه تحريم الاضرار بالنفس» (انصاری، ۱۴۱۴، ج ۱، ص. ۱۱۶).

آیت‌الله مکارم شیرازی تسلط مردم بر نفس خویش را مستفاد از بنای عقلا می‌داند نه آیه و روایت؛ البته این سلطه تخصیص‌پذیر است و شامل هر نوع تصرفی نمی‌شود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص. ۳۷).

عمده‌ترین دلیل ضمان جانی و الزام پزشک به اخذ اذن از بیمار بنای عقلاست؛ گرچه جنایت صورت گرفته عمدی نباشد؛ همان‌گونه که در موارد اتلاف اموال نیز بنای عقلا مهم‌ترین دلیل است (قاسمی، ۱۳۹۵، ص. ۱۳۱).

فلسفه اذن در تصرفات، قرار دادن مأذون، نازل منزله مالک است. از این رو ضمانتی متوجه مأذون نیست. لزوم اذن بیمار در معاینات و معالجات پزشکی حاکی از وجود رابطه بیمار با بدن خویش است و تبرئه پزشک از مسئولیت کیفری منوط به التزام وی در اخذ اذن است.

تعریف فقهی اذن و دیدگاه حقوق‌دانان، مسئله را روشن‌تر می‌کند. عبدالفتاح حسینی مراغی اذن را این‌گونه تعریف کرده است که «اذن عبارت است از رخصت مالک یا هرکس که در حکم مالک است در تصرف و رخصتی که قبل از تصرف صورت می‌گیرد، "اذن" نامیده می‌شود، اما اگر رخصت بعد از تصرف باشد "اجازه" نام دارد» (حسینی مراغی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص. ۵۰۶). در حقوق، «اذن انشای رضایت

قانون‌گذار یا مالک یا نماینده مالک یا کسی که قانون برای رضایت او اثری قائل شده است، به یک یا چند نفر معین یا اشخاص غیرمعین برای انجام دادن یک عمل حقوقی یا تصرف خارجی است» (فصیحی‌زاده، ۱۳۸۰، ص. ۲۶).

عقلا از آن‌رو که بیمار را مالک یا در حکم مالک می‌دانند، برای او نوعی حق تصرف در بدن خود قائل هستند. پس فلسفه اذن به مالکیت او منوط می‌شود.

عضو به واسطه پیوند، جزو بدن پذیرنده و از اعضای او شمرده می‌شود و امکان عقلی مالکیت عضو و حق تصرف و سلطه غیر بر او اولاً، خارج از فهم عقلاست و ثانیاً، لازمه آن مالکیت دو فرد بر مملوک واحد است. صغری این است که چیزی که ملک شخص شده است، برای بار دوم ملک شخص دیگر شود و کبری این است که اللازم بالضرورة باطل فالملزوم مثله. این اصل در عبارات فقها نظیر المملوک و المستحق لایستحق و لایملک دیده می‌شود (انصاری (شیخ)، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص. ۳۴۳).

### ۳-۳. ذاتی بودن مالکیت بدن

رابطه انسان با اعضای بدن از نوع مالکیت حقیقی است. ظاهر این است که مالکیت انسان نسبت به نفس خودش اعتبار نشده است. مالکیت اعتباری عبارت است از رابطه‌ای که بین شخص و چیز مادی تصور می‌شود و قانون آن را معتبر می‌شناسد و به مالک حق می‌دهد که انتفاعات ممکنه را از آن ببرد و کسی نتواند از او جلوگیری کند (امامی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص. ۴۲).

در منابع شرعی و حقوقی دلیلی بر این اعتبار به چشم نمی‌خورد، بلکه برخی حقوق‌دانان، برخورداری حق مالکیت انسان بر بدن خود را حق طبیعی او می‌دانند (شهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص. ۳۴۹). از سوی دیگر، اعضا و اجزای وجودی انسان، قائم و وابسته به وجود خود اوست و هویت مستقلی ندارد. در نتیجه، انسان از لحاظ تصرف در آن‌ها آزاد است (طباطبایی (علامه)، ۱۳۷۴، ج ۱، ص. ۲۱) و این همان مالکیت ذاتی است.

مالکیت ذاتی، حق دائمی است که به موجب آن، شخص می‌تواند حدود و تصرف مالی را به خود اختصاص دهد و از تمام منافع آن استفاده کند (خویی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص.

۲۶؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۹، ص. ۱۱۸؛ رجایی و همکاران، ۱۳۹۰، ص. ۵۳). به عقیده آیت الله خویی (ره)، انسان نسبت به نفس، اعضا، افعال و ذمه خود مالک است؛ از نوع مالکیت ذاتیه اولیه (خویی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص. ۲۷).

می توان گفت مالکیت اعتباری برگرفته از مالکیت حقیقی انسان نسبت به افعال، قوا و اعضای خود است که با شبیه سازی آن، وجود چنین رابطه ای را میان محصولات کار و طبیعت تصور و اعتبار می کند (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص. ۵۰).

علامه طباطبایی (رحمت الله علیه) نیز بر این عقیده است که «و هو مأخوذ من معنی آخر حقیقی نسبیّه ایضاً ملکاً و هو نحو قیام أجزاء وجودنا و قوانا بنا، فإنّ لنا بصراً و سمعاً و يداً و رجلاً و معنی هذا الملك أنّها فی وجودها قائمه بوجودنا غیر مستقلّه دوننا بل مستقلّه باستقلالنا و لنا أن نتصرّف فیها کیف شئنا و هذا هو الملك الحقیقی» (طباطبایی (علامه)، ۱۳۷۴، ج ۱، ص. ۲۱).

#### ۴. دلایل قائلان به مالکیت عضو پیوندی

در رابطه انسان با عضو پیوندی عده ای آن را جزو بدن پذیرنده عضو می دانند و استدلال های فقهی و اصولی بر آن دارند. از این رو همان اقوالی که در رابطه انسان با اعضای اصلی خود مطرح است، در اینجا جاری می شود. این قول بر مبانی زیر استوار است.

##### ۴-۱. تبدل عرفی موضوع

بر اساس دیدگاه مالکیت عضو پیوندی، اگر با پیوند، عضو پیوندی عنوان سابق خود را از دست داده باشد، متعلق به فرد پذیرنده و جزو اعضای او می شود. در غیر این صورت بر عنوان سابق خود باقی است. با این فرض که قدر جامع کلام فقها در تغییر موضوع، تغییر عرفی آن است صرف نظر از دقت عقلی (غروی تبریزی، ۱۴۱۰، ج ۴، صص. ۱۴۸-۱۴۷).

فاضل لنکرانی (ره) می نویسد «ظاهراً منظور از حقیقت، حقیقت نوعیه عرفیه است نه حقیقت عقلیه که از جنس و فصل تشکیل شده و اطلاع بر آن دشوار است»<sup>۵</sup> (فاضل لنکرانی، ۱۴۳۲ق، ج ۴، ص. ۴۴۹).

در پیوند عضو، متبادر این است که عضو به علت ناکارآمدی یا نقص تحت درمان قرار گرفته و دیگری جایگزین آن شده است. با این پیوند صورت قبلی و تعلق پیشین خود را از دست می‌دهد و عنوان جدید می‌یابد که متعلق به پذیرنده است و جزو اعضای او شمرده می‌شود و همان‌گونه که او مالک اعضای اصلی خویش است، مالک عضو پیوندی نیز است؛ زیرا احکام تابع اسم هستند و حقایق اشیا بر اسم جاری است. در واقع، بعد از پیوند، عنوان دومی با عنوان اولی و حکم آن نمی‌تواند یکسان باشد مانند زمانی که سگ و خوک در نم‌کزار بیفتند و تبدیل به نمک شوند (بحرانی، بی‌تا، ج ۵، ص. ۴۷۱).

#### ۴-۲. انتقال

مقصود از انتقال این است که شیء به اعتبار اضافه شدنش به محل خاصی که حکم به نجاست آن می‌شود با انتقال به محل دیگری، شارع حکم به طهارت آن می‌کند (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۶، ص. ۲۹۳). اقوال موجود در مسئله به نقل از صاحب‌الحدائق و صاحب‌جواهر، ممّا لا خلاف فیه و لا اشکال علیه است، اما از لحاظ عمل، مطهریت این عنوان مورد سیره متشرعه است (بحرانی، بی‌تا، ج ۵، ص. ۵۰).

ملاک حکم در مطهریت انتقال، اضافه آن به مکان دیگر است نه اینکه حقیقت موضوع اول تبدیل به حقیقت دیگری مباین با اولی شود (خویی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص. ۱۹۳). این استدلال در کلام قائلان به جواز پیوند دیده می‌شود و پیوند عضو از انسان یا حیوان یا نجس‌العین را از آن‌رو که انتقال سبب تطهیر است، جایز می‌دانند. عضو پیوندشده به سبب انتقال به بدن پذیرنده، نجاست سابق را از دست می‌دهد و پاک است. این طهارت به واسطه انتساب آن عضو به محل دوم و تعلق آن به محل جدید است (انتقال). از این‌رو می‌توان به تعلق عضو پیوندشده به محل دوم یعنی پذیرنده حکم داد و آثار وضعی عضو اصلی را بر عضو پیوندشده ثابت دانست. از این‌رو که عضو متعلق به بدن انسان و او مالک اعضای خویش است، مالک عضو پیوندی نیز می‌شود.

## ۵. ادله قائلان به نفی مالکیت

برخی فقیهان مالکیت انسان نسبت به اعضای بدن خویش را نپذیرفته‌اند. دلایل این دسته بر نفی مالکیت از این قرار است.

### ۵-۱. عدم تحقق اساس مالکیت در رابطه انسان با اعضای بدن

اقتضای مالکیت، تصرف تام، مطلق، انحصاری و دائم است. چنین رابطه‌ای بین انسان و اعضای بدن او متصور نیست.

قاعده شرعی مالکیت عام و مطلقه خداوند، او را مالک حقیقی می‌داند؛ مالکیتی که نیاز به دلیل ندارد، بلکه نتیجه قهری پذیرش خالقیت اوست و در بسیاری از آیات قرآن کریم اشاره شده است مانند تفسیر آیه «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ»؛ یعنی آنجا که وی خالق و رب همه اشیاست، مالک آنان نیز به شمار می‌رود. به همین سبب، این مالکیت مطلق است و همه تصرفات را شامل می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۲۲۶).

مبانی نظری دخالت الهی در شکل‌گیری دستگاه مالکیت و پذیرش این نوع مالکیت از جانب انسان همراه با محدودیت در آن است. در خصوص اموال، وجوب خمس و زکات، اعمال قدرت مالکیت خداوند است که در قرآن کریم با نشان دادن تمایل درونی و فطری انسان به حب مال، پرده از سیطره مالکیت الهی برمی‌دارد: «لن تتالوا البرّ حتی تنفقوا ممّا تحبون و ما تنفقوا من شیء فانّ الله به علیم» (آل عمران/۹۲).

به علت خلقت ویژه انسان و برخورداری او از استعداد و قدرت سلطه، نوعی از مالکیت به انسان تفویض شده که در طول مالکیت الهی است و مقید به حرمت القای نفس در تهلکه و اضرار به آن است که استدلال عقلی نیز دارد؛ اضرار از مصادیق ظلم است و قدر متیقن، هر ظلمی که معتدبه باشد، عقلاً قبیح و حرام است.

نتیجه اینکه، مالکیت حقیقی عبارت است از حق دائمی که در اثر توانایی و سلطنت تام شخص در حدوث و بقای ملک و از سوی دیگر، وابستگی مطلق و دوام ملک به وجود شخص برای وی در ملک مزبور ایجاد می‌شود. به موجب چنین حقی، تمام تصرفات در آن به وی اختصاص می‌یابد.

قانون مدنی در تعریف حقوق افراد نسبت به اموال خود، حق مالکیت را مطلق

می‌داند مگر در مواردی که قانون استثنا کرده است (مواد ۳۱ و ۳۰ قانون مدنی). نفی تصرفات ممنوع به دلیل ماهیت آن تصرف است که در مورد اموال، ماهیت مجرمانه عمل و در مورد نفس، اضرار به نفس است نه نفی مالکیت شخص.

مالکیت انسان بر بدن خود مطلق نیست. محدث بحرانی می‌گوید «اینکه انسان بتواند با نفس خود هر آنچه بخواهد انجام دهد، ممنوع است. پس اینکه او در تصرف تجاوز کند تا اینکه به حد اسراف یا اضرار نفس برسد، بر اساس آیات و روایات دلالت‌کننده بر تحریم اسراف و وجوب دفع ضرر از نفس و مال ممنوع است» (بحرانی، بی‌تا، ج ۴، ص. ۲۳).

با این استدلال، ارکان مالکیت در رابطه انسان با نفس خویش محقق نیست. نه تنها انسان در حدوث و بقای حیات سلطه‌ای ندارد، بلکه انحای تصرف او مقید است؛ به‌طوری که با وجود این محدودیت، تعبیر به تصرف بودن یا نبودن آن محل تردید است.

## ۵-۲. اصل عدم جواز تصرف

با پذیرش وجود رابطه بین انسان و نفس خویش - هر تعبیری که درباره آن به کار رود اعم از سلطه یا اختیار بهره‌مندی و تصرف - می‌توان نوعی از تصرف و سلطه را برای انسان متصور شد که تعبیر مالکیت بالمسامحه است و با توسل به آن نمی‌توان او را مالک دانست؛ زیرا از سویی در تصرف بودن یا نبودن آن تردید وجود دارد و از سویی دیگر، «اصالة‌العدم» در مواقع تردید در اتصاف به این صفت یا غیر آن، حکم به عدم جواز می‌کند مگر دلیل بر آن باشد و چنین ادله‌ای وجود ندارد که بتواند مالکیت نفس را بیان کند، بلکه ادله حرمت اضرار بر نفس و اختلاف نظر فقها در نوع وابستگی و ارتباط شخص با بدن، عکس این برداشت است. برخی به استناد این سلطه، قائل به مالکیت انسان هستند و معتقدند ماهیت مالکیت با وصف حاضر ایجاد می‌شود و مستدل به دنبال همین است و اطلاق و تقیید از عوارض موضوع است که جای بحث دیگری دارد.

اشکال کلام در تشکیک‌پذیری مالکیت است که آیا می‌توان در مسئله وجود یا عدم وجود ملکیت قائل به تشکیک شد؟ حقیقت این است که در عالم، کثرت وجود دارد؛

یعنی وجود کثیر است و این کثرت حقیقی است. این کثرت غیر از کثرتی است که از طریق ماهیات عارض وجود می‌شود و کثرت، صفت ماهیت است و بالعرض وصف برای وجود می‌شود.

کثرت در وجود این‌گونه است که بعضی از وجودها ممکن‌اند و بعضی واجب، بعضی علت هستند و بعضی معلول، بعضی بالقوه و بعضی بالفعل و بعضی مجرد و بعضی ماده هستند.

بحث در این است که آیا این کثرات به وحدت برمی‌گردد؛ یعنی آیا حقیقت این کثرات، واحد است یا نه؛ یعنی آیا حقیقت این کثیرها یک چیز است یا اینکه مختلف است و به تعداد وجودات، حقیقت جداگانه وجود دارد؟ مشاء قائل است که هر وجودی برای خودش حقیقتی دارد که مستقل از دیگری است و هر موجود به تمام حقیقتش با حقایق دیگر مباین است و هیچ وجه اشتراکی بین یک وجود با وجود دیگر نیست. قائلان به تشکیک می‌گویند که وجودات در عین اینکه کثیر هستند، همه با هم در این موضوع اشتراک دارند که موجود هستند؛ یعنی معدوم نیستند (طباطبایی (علامه)، ۱۳۸۶، ص. ۲۷۹).

مطابق با مبانی هر دو دیدگاه، قول به مالکیت عضو پیوندی معارض ندارد؛ زیرا بنا بر قول به تشکیک‌پذیری وجود و پذیرش نوعی رابطه بین انسان و نفس خویش، این رابطه از هر سنجی که باشد، نقطه اشتراک آن در وجود داشتن و معدوم نبودن است. این غرض در رابطه مضیق یا محدود انسان با اعضا و جوارح خود فراهم است؛ زیرا همگان به وجود ارتباط و وابستگی بین انسان و نفس خویش و جوارح خود اذعان دارند. آنچه مورد اختلاف است، تفسیر این رابطه و تعیین ماهیت و عنوان آن است. مطابق دیدگاه مشاء، حقیقت مستقل وجودات خللی به بحث وارد نمی‌کند؛ زیرا صرف درک رابطه در تحقق موضوع کفایت می‌کند و تفاوت در ماهیت، تصرفی در این مطلب ندارد؛ زیرا کثرت، صفت عارض بر وجود است.

طرف‌داران نظریه اصالت وجود، ماهیت را حد وجود و موضوعی اعتباری می‌دانند. صدرالمتألهین در این باره آورده است «وجود سزاوارترین چیز است به تحقق؛ زیرا ماسوای وجود (یعنی ماهیت) به سبب وجود متحقق و موجود در اعیان و اذهان است. پس به‌وسیله اوست که هر صاحب حقیقتی به حقیقت خویش می‌رسد (ملاصدرا،

۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۹۱).

امام خمینی (ره) ماهیت را جهت فقدان و حد وجود معرفی می‌کند که اثری ندارد و معتقد است در خارج بنا بر اصالت وجود تنها وجود متحقق است، اما عقل وقتی وجود شیء را تصور می‌کند، آن را به دو حیث وجودی و فقدانی تحلیل می‌کند که حیث فقدان آن منشأ انتزاع ماهیت می‌شود. از این رو آنچه تحقق دارد، یکی وجود است که اصل در تحقق است و دیگری ماهیت است که در پرتوی وجود و بالعرض موجود است که حد وجود است. پس موجود در خارج دو حیثیت دارد. یکی، حیثیت وجود و واقعیت و دیگری، خصوصیت و محدودیت وجودی آن که عبارت است از فقدان و نداشتن. از این رو ماهیت حدود وجود است (خمینی(امام)، ۱۳۸۵، ص. ۲۵۷). به عبارتی، ماهیت در مرتبه خارجی هنگامی انتزاع می‌شود که انسان یک وجود خارجی را به ذهن می‌آورد و آن را از وجود جدا می‌کند. این معنا از شیء در تمام مراتب وجود محفوظ است و با شدت و ضعف وجود فرد، قابل تغییر و تبدل نیست.

پس رابطه مالکیت انسان نسبت به اعضای خود با وجود مالکیت ضعیف نیز ثابت می‌شود و فرقی بین عضو پیوندی و غیر پیوندی نیست؛ زیرا عضو پیوندی، تابع عضو اصلی بوده و نازل منزله آن است و به دلالت ادله، جزو اعضای او شمرده می‌شود.

### نتیجه‌گیری

۱. دانش پزشکی منافع نوینی برای اعضای بدن انسان یافته است که از نظر فقهی این منافع، حلال و تأیید عقلایی دارد.

۲. حلال بودن این منافع آن را از حرمت معامله اعیان نجس خارج می‌کند و افزون‌براین، با پذیرش عنوان جدید به واسطه پیوند، از عنوان سابق «میتة» و حکم «نجاست» خارج می‌شود و فقها با تفاوت در مبانی استدلال، حکم به طهارت این عناوین داده‌اند.

۳. وجود رابطه بین انسان و اعضای بدن او اعم از عضو پیوندی یا اصلی مورد اتفاق است و نیاز به استدلال ندارد. اختلاف نظر فقها در تعیین عنوان و نحوه تسلط یا

تصرف و قدرت اختیار اوست و برداشت متفاوت فقها در این باره خللی به اصل وجود رابطه وارد نمی‌کند. این دیدگاه مبانی فلسفی متقنی دارد که مورد بررسی قرار گرفت.

۴. دیدگاه مالکیت انسان نسبت به اعضای خود اعم از عضو اصلی یا پیوندی دارای مبانی فقهی معتبر و مورد تأیید عقلاست.

### یادداشت‌ها

۱. موسی گفت خدایا! من جز بر خود و برادرم مالک و فرمانروا نیستم.
۲. مشرکان را بگو کیست که از آسمان و زمین به شما روزی می‌دهد یا کیست که گوش و چشم‌ها عطا می‌کند؟
۳. «إِنَّ الْمَلَکِیَهِ عَتَبَارَ عَقَلَانِی وَ مِنْ أَحْکَامِهَا السُّلْطَنَةُ».
۴. «الْمَلَکِیَهِ الْعَرَفِیَهِ الَّتِی هِیَ عِبَارَهُ عَنْ السُّلْطَنَةِ وَ الْبِدْ».
۵. «رَبَّمَا تَعْتَبِرُ السُّلْطَنَةُ فِی بَعْضِ الْمَوَارِدِ وَ لَا یَعْتَبِرُ الْحَقُّ وَ الْمَلَکُ کَسُلْطَنَةِ النَّاسِ عَلَی نَفْسِهِمْ، فَأَنَّهُ عَقْلَانِیَهِ کَمَا أَنَّ الْإِنْسَانَ مَسْلُطٌ عَلَی أَمْوَالِهِ، مَسْلُطٌ عَلَی نَفْسِهِ فَلَهُ التَّصَرُّفُ فِیْهَا بِأَيِّ صُورَةٍ شَاءَ، لَوْلَا الْمَنْعُ الْقَانُونِی لَدِ الْعَقْلَاءِ وَ الشَّرْعِی لَدِ الْمُتَشَرَّعِ».
۶. «إِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْحَقِیْقَةِ هِیَ الْحَقِیْقَةُ النَّوْعِیَّةُ الْعَرَفِیَّةُ، لَا الْعَقْلِیَّةُ الْمَرْکَبَةُ مِنَ الْجِنْسِ وَ الْفَصْلِ الَّتِی یَکُونُ الْوُقُوفُ عَلَیْهَا مُتَعَسِّرًا».

### منابع

- قرآن کریم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی تا). *منطق المشرقیین*. قم: مرعشی نجفی.
- امامی، سیدحسن (۱۳۶۳). *حقوق مدنی* (جلد ۱). تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- انصاری (شیخ)، مرتضی بن محمدامین (۱۴۱۱ق). *المکاسب* (جلد ۱). قم: دارالذخائر.
- انصاری (شیخ)، مرتضی بن محمدامین (۱۴۱۴) *رسائل فقهیه* (جلد ۱)، قم: مرکز مجمع الفکر الاسلامی.
- بحرانی، شیخ یوسف (بی تا). *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة* (جلدهای ۴ و ۵). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- بروجردی، مرتضی (۱۴۲۸ق). *مستند العروة الوثقی* (جلد ۱). تهران: علمیه.

- بستانی، پطرس، (۱۹۸۷). *محیط المحيط، بیروت: مکتبه لبنان*.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۱). *مبسوط در ترمینولوژی حقوق*. تهران: گنج دانش.
- حسینی روحانی، سیدمحمدصادق (۱۴۱۲ق). *فقه الصادق (علیه السلام)*. قم: مؤسسه الامام الصادق (علیه السلام).
- حسینی مراغی، سیدمیرعبدافتاح (۱۴۱۷ق). *العناوین الفقهیه (جلد ۲)*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- خمینی (امام)، سیدروح الله (۱۳۸۵). *تقریرات فلسفه*. تهران: مؤسسه تنظیم نشر و آثار امام خمینی (رحمت الله علیه).
- خمینی (امام)، سیدروح الله (۱۳۹۲). *کتاب البیع (جلد ۱)*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (رحمت الله علیه).
- خمینی (امام)، سیدروح الله (۱۳۹۹). *تحریر الوسیله*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (رحمت الله علیه).
- خمینی (امام)، سیدروح الله (۱۴۲۲ق). *رساله توضیح المسائل*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۰ق). *منهاج الصالحین (جلد ۲)*. قم: مدینه العلم.
- خویی، سیدابوالقاسم (۱۳۷۷). *مصباح الفقاهه (محمد علی توحیدی، تقریر) (جلد ۱)*. قم: داوری خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۸). *فقه الشیعه: کتاب الطهاره (جلد ۲)*. قم: مؤسسه الافاق.
- دورلند، ویلیام الگزاندر نیومن (۱۳۷۵). *فرهنگ پزشکی انگلیسی-فارسی دورلند (محسن ارجمند و فرید مدرس موسوی، مترجمان) (جلد ۲)*. چاپ ۱، تهران: رهنما.
- سبزواری، سیدعبدالاعلی (۱۴۱۳ق). *مذهب الاحکام (جلد ۱۶)*. قم: مؤسسه المنار/دفتر حضرت آیت الله سبزواری.
- شهیدی، مهدی (۱۴۱۰ق). *تشکیل قراردادها و تعهدات (جلد ۱)*. تهران: مجد.
- شیرازی، صدرالدین (۱۳۸۰) *الحکمه المتعالیه فی الاسفار (جلد ۲)*. تهران: شرکت دایره المعارف اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۶). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. (تصحیح جلال الدین شیرازی) قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- صفایی، سیدحسین (۱۳۹۰). *حقوق مدنی*. تهران: میزان.
- طباطبایی (علامه)، سیدمحمدحسین (۱۳۸۶). *نهایه الحکمه*. قم: مؤسسه پژوهشی امام خمینی (ره).

- طباطبایی (علامه)، سید محمدحسین (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن* (جلد ۱). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- طباطبایی یزدی، سید محمدکاظم (۱۴۱۰ق). *حاشیه المکاسب* (جلد ۱). قم: اسماعیلیان فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۳۲). *تفصیل الشریعه*. قم: مرکز فقه الثمه الاطهار.
- فصیحی زاده، علیرضا (۱۳۸۰). *اذن و آثار حقوقی*. قم: بوستان کتاب.
- فیضی طالب، عزیز (۱۳۸۸). *سلسله پژوهش های فقهی - حقوقی*. قم: قضا.
- قاسمی، محمدعلی (۱۳۹۵). *فقه درمان*. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم السلام).
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۱). *مقدمه علم حقوق*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۶). *قواعد عمومی قراردادها*. تهران: مدرسی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی* (جلد ۵). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۴). *قواعد فقه*. تهران: نشر علوم اسلامی.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۹). *قراردادها در فقه امامیه*. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم اسلامی.
- مرتضوی لنگرودی، سید محمد مهدی (۱۴۱۱ق). *شرح عبدالصاحب علی المکاسب*. قم: مکتبه المفید.
- مشکینی، علی (۱۳۸۶). *مصطلحات الفقه*. قم: دفتر نشر الهادی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). *نظری به نظام اقتصادی اسلام* (جلد ۱). تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه* (جلد ۲). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵). *دایره المعارف فقه مقارن* (جلد ۱). قم: مدرسه الامام علی علیه السلام.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۴ق). *النکاح* (جلد ۲). قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۶ق). *القواعد الفقهیه* (جلد ۲). قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷). *استفتائات*. قم: مدرسه علی بن ابی طالب.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۵). *انوار الفقاهه* (جلد ۱). قم: مدرسه علی بن ابی طالب علیه السلام.
- منتظری نجف آبادی، حسینعلی (۱۳۶۹). *مبانی فقهی حکومت اسلامی*. قم: نشر تفکر
- موسوی بجنوردی، سید حسن (۱۳۷۷). *القواعد الفقهیه*. قم: الهادی.
- مؤمن قمی، محمد (۱۴۱۵ق). *کلمات سدیدیه فی مسائل جدیدیه*. قم: موسسه النشر الاسلامی.

نجفی (صاحب جواهر)، محمدحسن (۱۳۶۲). *جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام* (جلدهای ۳ و ۲۲). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

## References

- The Holy Qur'an.
- Ansari (Shaykh), Murtadha ibn Muhammad Amin (1990). *Al-Makasib* (Vol. 1). Qom: Dar al-Dhakha'ir. [in Arabic]
- Ansari (Shaykh), Murtadha ibn Muhammad Amin (1993). *Rasa'il Fiqhiyyah* (Vol. 1). Qom: Majma' al-Fikr al-Islami Center. [in Arabic]
- Bahrani, Shaykh Yusuf (n.d.). *Al-Hada'iq al-Nadira fi Ahkam al-'Itrah al-Tahirah* (Vols. 4–5). Qom: Al-Mu'assasah al-Nashr al-Islami. [in Arabic]
- Boroujerdi, Murtadha (2007). *Mustanad al-'Urwat al-Wuthqa* (Vol. 1). Tehran: 'Ilmiyyah. [in Arabic]
- Bustani, Butrus (1987). *Muhit al-Muhit*. Beirut: Maktabat Lubnan. [in Arabic]
- Dorland, William Alexander Newman (1996). *Dorland's English-Persian Medical Dictionary* (Vol. 2, trans. by Mohsen Arjmand & Farid Modarres Mousavi). 1st ed., Tehran: Rahnama. [in Persian]
- Emami, Sayyid Hasan (1984). *Civil Law* (Vol. 1). Tehran: Islamiyeh Bookstore. [in Persian]
- Fadil Lankarani, Muhammad (2011). *Tafsil al-Shari'ah*. Qom: Markaz Fiqh Ahl al-Bayt. [in Arabic]
- Fasihi Zadeh, Alireza (2001). *Permission and Its Legal Effects*. Qom: Bustan-e Ketab. [in Persian]
- Feyzi Talib, Aziz (2009). *Series of Jurisprudential-Legal Researches*. Qom: Qaza. [in Persian]
- Husayni Maraghi, Sayyid Mir 'Abd al-Fattah (1996). *Al-'Unwan al-Fiqhiyyah* (Vol. 2). Qom: Al-Mu'assasah al-Nashr al-Islami. [in Arabic]
- Husayni Ruhani, Sayyid Muhammad Sadiq (1991). *Fiqh al-Sadiq (peace be upon him)*. Qom: Al-Imam al-Sadiq Institute. [in Arabic]
- Ibn Sina (Husayn ibn 'Abdullah) (n.d.). *Mantiq al-Mashriqayn*. Qom: Mar'ashi Najafi. [in Arabic]
- Jafari Langeroudi, Mohammad Jafar (2002). *Comprehensive Terminology of Law*. Tehran: Ganj-e Danesh. [in Persian]
- Katouzian, Nasser (1997). *General Rules of Contracts*. Tehran: Madarresi Publications. [in Persian]
- Katouzian, Nasser (2002). *Introduction to Law*. Tehran: Sherkat-e Sahami Enteshar. [in Persian]
- Khoei, Sayyid Abu al-Qasim (1989). *Minhaj al-Salihin* (Vol. 2). Qom: Madinat al-'Ilm. [in Arabic]
- Khoei, Sayyid Abu al-Qasim (1997). *Fiqh al-Shi'ah: Kitab al-Taharah* (Vol. 2). Qom: Mu'assasah al-Afaq. [in Arabic]
- Khoei, Sayyid Abu al-Qasim (1998). *Misbah al-Fiqahah* (Compiled by Muhammad 'Ali Tuhidi) (Vol. 1). Qom: Dawari. [in Arabic]

- Khomeini (Imam), Sayyid Ruhollah (2001). *Risalah Tawdih al-Masa'il*. Qom: Al-Mu'assasah al-Nashr al-Islami. [in Arabic]
- Khomeini (Imam), Sayyid Ruhollah (2006). *Notes on Philosophy*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [in Persian]
- Khomeini (Imam), Sayyid Ruhollah (2013). *Kitab al-Bay'* (Vol. 1). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [in Arabic]
- Khomeini (Imam), Sayyid Ruhollah (2020). *Tahrir al-Wasilah*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [in Arabic]
- Kulaini, Muhammad ibn Ya'qub (1986). *Al-Kafi* (Vol. 5). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [in Arabic]
- Makarem Shirazi, Nasser (1995). *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah* (Vol. 2). Qom: Madrasah al-Imam 'Ali ibn Abi Talib (peace be upon him). [in Arabic]
- Makarem Shirazi, Nasser (1995). *Tafsir-i Namuneh* (Vol. 2). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [in Persian]
- Makarem Shirazi, Nasser (2003). *Al-Nikah* (Vol. 2). Qom: Madrasah al-Imam 'Ali ibn Abi Talib (peace be upon him). [in Arabic]
- Makarem Shirazi, Nasser (2004). *Anwar al-Fiqahah* (Vol. 1). Qom: Madrasah 'Ali ibn Abi Talib (peace be upon him). [in Arabic]
- Makarem Shirazi, Nasser (2006). *Encyclopedia of Comparative Fiqh* (Vol. 1). Qom: Madrasah al-Imam 'Ali (peace be upon him). [in Arabic]
- Makarem Shirazi, Nasser (2006). *Istifta'at*. Qom: Madrasah 'Ali ibn Abi Talib. [in Arabic]
- Meshkini, Ali (2007). *Mustalahat al-Fiqh*. Qom: Daftar Nashr al-Hadi. [in Arabic]
- Muhaqqiq Damad, Sayyid Mustafa (2005). *Legal Maxims (Qawa'id Fiqh)*. Tehran: Nashr-e 'Ulum Islami. [in Persian]
- Muhaqqiq Damad, Sayyid Mustafa (2010). *Contracts in Imamiyyah Jurisprudence*. Tehran: SAMT. [in Persian]
- Murtadha Langeroudi, Sayyid Muhammad Mahdi (1990). *Sharh 'Abd al-Sahib 'Ala al-Makasib*. Qom: Maktabat al-Mufid. [in Arabic]
- Mutahhari, Murtadha (2010). *A View on the Economic System of Islam* (Vol. 1). Tehran: Sadra. [in Persian]
- Qasemi, Mohammad 'Ali (2016). *Fiqh-i Darman*. Qom: Markaz Fiqhi Ahl al-Bayt. [in Persian]
- Sabzevari, Sayyid 'Abd al-A'la (1992). *Muhadhdhab al-Ahkam* (Vol. 16). Qom: Mu'assasat al-Manar / Office of Ayatollah Sabzevari. [in Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi (Mulla Sadra), Muhammad ibn Ibrahim (2007). *Al-Shawahid al-Rububiyyah fi al-Manahij al-Sulukiyyah* (Ed. Jalal al-Din Shirazi). Qom: Daftar Tablighat Islami. [in Arabic]
- Safa'i, Sayyid Husayn (2011). *Civil Law*. Tehran: Mizan. [in Persian]
- Shahidi, Mahdi (1989). *Formation of Contracts and Obligations* (Vol. 1).

- Tehran: Majd. [in Persian]
- Shirazi, Sadr al-Din (Mulla Sadra) (2001). *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah* (Vol. 2). Tehran: Encyclopaedia Islamica. [in Arabic]
- Tabataba'i (Allamah), Sayyid Muhammad Husayn (1995). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* (Vol. 1). Qom: Daftar Tablighat Islami. [in Arabic]
- Tabataba'i (Allamah), Sayyid Muhammad Husayn (2007). *Nihayat al-Hikmah*. Qom: Imam Khomeini Research Institute[in Arabic]
- Tabataba'i Yazdi, Sayyid Muhammad Kazim (1989). *Hashiyah al-Makasib* (Vol. 1). Qom: Isma'iliyan. [in Arabic]