

نگاهی فقهی به پیوند اعضای بدن انسان

محمدضیاء حسینی*

چکیده

پیوند اعضا یکی از مباحث جدید فقهی مرتبط با علم طب است، روایات اسلامی و نیز در تاریخ طب نمونه هایی از پیوند اعضا ذکر شده است، اما با گسترده‌گی امروزی آن، امری نوپیدا و از ثمرات پیشرفت علم طب به شمار می آید.

نوشته حاضر بدنبال بررسی وضعیت پیوند اعضای بدن انسان از نگاه فقه اسلامی است، در این تحقیق از منابع فقهی اسلامی جهت روشن شدن وضعیت پیوند اعضای بدن انسان بهره گرفته شده است. تحقیق حاضر با بررسی مفاهیم کلی مطرح در بحث، پیوند اعضای بدن انسان، مثل برداشت عضو از انسان و پیوند در جای دیگرش؛ برداشت عضو از بدن انسان که حیات پایدار دارد و پیوند آن در بدن مریض؛ برداشت عضو از بدن انسان که حیات پایدار ندارد، مانند کسی که مرگ مغزی کرده است و پیوند آن در بدن انسان مریض؛ سازمان دهی شده است.

واژه های کلیدی: فقه، فقهاء، پیوند، مرگ، مرگ مغزی، اعضای بدن انسان

* ماستر فقه و معارف اسلامی و آمریت فرهنگی_ تربیتی پوهنتون خاتم النبیین شعبه غزنی

ایمیل: hussainizia@yahoo.com

مقدمه

پیوند اعضای بدن انسان یکی از دست آورد های دانش طب می باشد، چون تجدید حیات و بهبودی زندگی شمار زیادی از انسان ها را بدنبال دارد. بدون شك یکی از آرزوهای دیرینه بشر در طول تاریخ، توانایی بر پیوند اعضای بدن انسان بوده است و دنیای طب امروز به این خواسته دست یافته و می تواند بسیاری از اعضای بدن را پیوند زند.

پیوند اعضا از جهات گوناگون با دانش های مختلف مربوط است، از جمله از منظر علم فقه پرسش های زیادی فراوی این دست آورد بشر وجود دارد، به همین جهت سزاوار است تا مورد بررسی های بیشتر صاحب نظران و فقیهان قرار گیرد. در این نوشته تلاش شده است تا مباحث فقهی از جنبه های گوناگون در زمینه مطرح شده و حکم شرعی پیوند اعضای بدن انسان به بررسی گرفته شده است.

محور اول: مفاهیم و کلیات

(۱) عضو

عضو یعنی جزئی از بدن که دارای وظیفه مستقل می باشد. در اصطلاح طب، مجموعه بافت هایی است از بدن یک موجود زنده پر سلول که وظیفه ای مشترک را بهعهده دارند مانند قلب و ریه و معده که هر یک از چند بافت ساخته شده است. (فرهنگ فارسی معین)

(۲) پیوند

پیوند یعنی عضو یا جزئی از بدن که کارآیی ندارد و یا ناقص است از بدن شخص بیرون آورده شود و نظیر آن عضو و جزء از بدن شخص زنده یا مرده بیرون آورده شود و در بدن شخص جایگزین شود. (تبریزیان: ۲۶۸)

پیوند در مصنوعات طب، مانند آنچه در انواع جراحی های ترمیمی پوست به کار می رود یا قطعات فلزی و شبه فلزی که به جای استخوان در شکستگی و... در بدن قرار داده می شود، و نیز استفاده از اجزای بدن حیوان زنده یا مرده ای که تذکیه شده باشد از نظر فقهای مذاهب اسلامی جایز است و هیچ منع شرعی بر آن وجود ندارد. (مکارم شیرازی، ۱۴۱۹:

۳) مرگ

مرگ یعنی ازهاق نفس، در نگاه فقهی ازهاق نفس یکی از ارکان تعریف قتل است. فقهاء در تعریف قتل گفته اند: «وهو إزهاق النفس المعصومة المكافئة عمدا عدارونا» (حلی، ۱۳۷۹: ۲، ۹۷۱) ازهاق النفس به معنای اخراج و خارج ساختن روح است. (شیروانی، ۱۳۸۴، ۴: ۱۴) **تعریف طب از مرگ:** از نظر طب مرگ، توقف کامل و بی بازگشت اعمال حیاتی است و معمولاً ابتدا قلب از کار افتاده و در پی آن مرگ سلولهای مخ فرا رسیده و در نتیجه‌ی آن تنفس و حس و حرکت از بین می‌رود و گاهی بالعکس ابتدا مرگ بافت های مغزی پیش می‌آید و قطع تنفس و در نتیجه فقدان اکسیژن در خون باعث از کار افتادن قلب می‌گردد و در هر دو صورت مرگ قطعی و واقعی فرا می‌رسد. (سپهوند، ۱۳۸۶، ۱: ۳۴)

۳-۱. مرگ ظاهری

مرگ ظاهری حالتی بین مرگ و زندگی است که در طی آن اعمال تنفسی و حرکات قلبی بی نهایت خفیف شده و حتی در ظاهر متوقف به نظر می‌رسد. در این شرایط با انجام اقدامات احیای تنفس مصنوعی و رساندن اکسیژن و تحریک قلب با الکتروشوک امکان بازگشت شخص به زندگی وجود خواهد داشت. (پیشین: ۳۴)

حالت اغمای عمیقی که در اثر مصرف داروهای خواب‌آور یا روان گردان و مسکن‌های قوی پیش می‌آید و موجب می‌شود که ضعف شدید حرکات تنفسی و عدم احساس تپش قلب و سردی انتهاها و به خصوص عکس‌العمل‌های خفیف و تری یا حسی، یک مرگ ظاهری را به صورت مرگ حقیقی جلوه دهد. مرگ ظاهری پایان حیات انسان نیست و هر اقدامی که عقلاً منتهی به مرگ واقعی چنین اشخاصی شود حسب مورد می‌تواند مشمول یکی از انواع قتل باشد. امروزه با پیشرفت علم طب و استفاده از وسایل و ابزارهای مکانیکی و تکنیکی در احیای قلب و تنفس، می‌توان تا مدت‌ها افراد بشر را از ادامه حیات و بازگشت به زندگی برخوردار نمود. (پیشین: ۵۰) لازم به ذکر است که کما یا اغمای عمیقتر زمانی است که کلیه اعمال مغز به صورت غیر قابل برگشتی درآید در حدی که تنفس خود به خود، قطع گردد. این نوع از کما منجر به مرگ مغزی است. (حبیبی، ۱۳۸۰: ۶۶)

۲-۳. مرگ قطعی

مرگ وقتی قطعی است که اعمال قلبی و عروقی و حسی و حرکتی به طور کامل از بین برود و برگشت آن امکان نداشته باشد. علایم مرگ حقیقی عبارتند از توقف جریان خون، توقف تنفس، اتساع و ثابت ماندن مردمک در هر دو چشم و از بین رفتن امواج قلب و مغز. معمولاً مرگ حقیقی سه تا پنج دقیقه پس از قطع تنفس و جریان خون و به عبارت دیگر ظاهر شدن علایم ذکر شده فوق به وقع می‌پیوندد. (آقایانی، ۱۳۸۶، ۲: ۴۹) بنابراین بارزترین مصداق ازهاق نفس و مرگ، این نوع از مرگ است.

۳-۳. مرگ مغزی

مرگ مغزی عبارتست از «توقف غیر قابل بازگشت تمام اعمال مغزی» مرگ مغزی، مرگ تمام مغز یعنی قشر و ساقه مغز است که با سکوت ممتد و چندین ساعته نوار مغزی و منفی بودن عکس‌العمل‌های تحریک چشمی و پوستی و حلقی و ...، با صرف وقت و دقت قابل تشخیص است. (پیشین) مرگ مغزی به معنای از کار افتادن مغز است، یعنی خون‌رسانی به مغز متوقف شده و اکسیژن‌رسانی به آن انجام نمی‌گیرد. مغز تمام کارکرد خود را از دست می‌دهد و دچار تخریب غیر قابل برگشت می‌گردد. اگرچه پس از مرگ مغزی اعضای دیگر از جمله قلب، کبد و کلیه‌ها هنوز دارای عملکرد هستند، بتدریج در طی چند روز آینده، از کار خواهند افتاد. بیمار مرگ مغزی، صحبت نمی‌کند، نمی‌بیند، به هیچ یک از تحریکات خارجی پاسخی نمی‌دهد و بدون استفاده از دستگاه تنفس مصنوعی قادر به تنفس نخواهد بود (سایت پوهنتون علوم طب شهید بهشتی) مرگ مغزی در علم طب مرگ مطلق است و این فرد هرگز زنده نمی‌شود.

مرگ مغزی به دو صورت ممکن است اتفاق بیفتد و حکم هر یک جداگانه باید بررسی شود:

الف) مغز از کار افتاده ولی قلب به طور طبیعی کار می‌کند و حیات نباتی برقرار است. در این صورت هر چند از نظر دانش طب این شخص مرده است ولی از نظر شرعی زنده است و احکام آن همانند مالکیت، زوجیت، طهارت بر آن بار است، از جمله جدا کردن قلب به

همان ادله ای که در فرد زنده گفتیم، حرام است.

ب) مغز از کار افتاده ولی قلب به کمک دستگاه تنفسی به کار خود ادامه می دهد و امیدی به برگشت حیات مغزی نیست.

حکم این صورت همانند صورت اول است و قطع عضوی که موجب فوت یا سرعت در آن گردد، حرام است، مگر نجات جان محترمی متوقف بر آن باشد.

در این صورت از باب تزاحم ممکن است گفته شود: قطع عضو جایز است، زیرا علم داریم مرگ مغزی در آینده نزدیک خواهد مرد، چه عضو از بدن او جدا شود یا نشود و از طرفی با قطع عضو او جان شخص محترم حفظ خواهد شد. پس ادله حفظ نفس محترم دلالت دارد بر جواز قطع عضو و از سویی چون قطع عضو موجب تسریع مرگ او می شود جایز نیست. بنابراین، مورد داخل در باب تزاحم است و چون علم به مرگ حتمی مرده مغزی داریم ممکن است قطع جایز گردد. با این وصف قبول این نظر مشکل است.

محور دوم: پیوند اعضای بدن انسان

برای پیوند اعضای انسان در علم طب اقسام بیان شده است:

۱. برداشت عضو از انسان و پیوند در جای دیگرش
۲. برداشت عضو از بدن انسان که حیات پایدار دارد و پیوند آن در بدن مریض
۳. برداشت عضو از بدن انسان که حیات پایدار ندارد، مانند کسی که مرگ مغزی کرده است و پیوند آن در بدن انسان مریض.

حالت اول: برداشت عضو از بدن انسان و پیوند در بدن خودش، به نظر نمی رسد کسی با آن مخالفت کند، زیرا بر این کار درمان صادق است، و روایات انسان را به درمان فرا می خواند و از ترک آن بر حذر می دارد، (تبریزیان: ۳۱۲)

عضو پیوندی متعلق به خود شخص است به شرط رضایت خود شخص و بیشتر بودن نفع مترتب بر پیوند نسبت به ضرر ناشی از قطع عضو، از نظر فقها جایز است

(مکارم شیرازی: ۱۴۱۹)

حالت دوم: برداشت عضو از بدن انسان که حیات پایدار دارد و پیوند آن در بدن مریض؛ فقها موضوع را به دو صورت به بررسی گرفته اند:

الف) عضو رئیسه

بدون شك اگر قطع عضو، موجب هلاکت و نابودی شود حرام است. در این حکم تفاوتی میان رضایت و عدم رضایت صاحب عضو نیست و نیز تفاوت نمی کند که جدا کردن همراه با غرض عقلایی باشد یا نباشد، چه این که این کار مصداق خودکشی و القای خود در مهلکه است و ادله عقلی و نقلی دلالت دارد که خودکشی افزون بر حرمت، از گناهان کبیره است و عذاب همیشگی را در پی دارد.

۱) آیات: از جمله آیات که بر موضوع دلالت دارد: و لاتلقوا بایديکم الى التهلكة (بقره/۱۹۵) با دستانتان خویشان را به مهلکه نیفکنید.

آیه دیگری نیز بر مدعا دلالت دارد: و لا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیماً، (نساء/۱۹) خودتان را مکشید، خداوند به شما رحیم است.

این آیه نیز در حرمت خودکشی و دیگرکشی و هرکاری که موجب نابودی شود، اطلاق دارد. بنابراین قطع عضوی که موجب نابودی شود بر خود شخص و دیگران حرام است.

۲) روایات: روایاتی که بر لزوم اجتناب از کارهایی که موجب هلاکت و نابودی می شود دلالت دارد: امام رضا(ع) می فرماید: خداوند از آن رو ولایت عهدی را پذیرا شدم که مرا از القای در هلاکت نهی کرده ای و چون اکراه و مضطر شده ام آن را می پذیرم. (صدوق، ۱: ۱۶) امام می دانست که اگر ولایت عهدی را نپذیرد کشته می شود، لذا قبول نموده است.

روایاتی هم بر این مدعا دلالت دارد، از جمله صحیح حناط: سمعت الصادق(ع) يقول: من قتل نفسه متعمدا فهو فی نار جهنم خالداً فیها (حرعاملی، ۲۹: ۱) از امام صادق(ع) شنیدم: هر کس عمداً خودکشی کند همیشه در آتش جهنم خواهد بود.

دلالت روایت بر مدعا تمام است، زیرا اگر شخص با قطع عضوی بمیرد، اگر چه این مردن را مستند به کسی که آن را قطع کرده می دانند، اما با رضایت شخص به قطع عضو خود،

مرگ به او نیز مستند خواهد بود و در نتیجه داخل در روایت می شود.

حرمت خودکشی و دیگرکشی، افزون بر آیات و روایات، عقلاً کاری قبیح و نارواست و این قبح از موارد مستقلات عقلی به شمار می آید. از این رو به اقتضای قاعده ملازمه عقلیه «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» این حکم عقلی مورد تایید و امضای شارع مقدس است و آیات و روایات در این مورد، ارشاد به همین حکم عقلی دارد.

بنابراین قطع اعضای رئیسی و آن چه وفات دفعی یا تدریجی انسان را فراهم کند، جایز نیست. در این حکم تفاوت نیست میان بالغ و نابالغ، عاقل و مجنون و نیز میان این که حفظ جان دیگری بر آن متوقف باشد یا نباشد.

۳) قاعده لاضرر: اگر قطع عضو پیوندی، اضرار به نفس باشد جواز ندارد، چون اضرار به نفس حرام است، پس قطع عضو حرام خواهد بود.

مفهوم ضرر، در کتاب های فرهنگ برای ماده «ضرر» معانی زیادی نقل شده است، از جمله نقص، تنگنا، بدحالی، مرضی، نیازمندی، بی گمان بسیاری از این موارد معنای ضرر نیست، بلکه مصداق هایی از معنای ضرر است و مصداق با مفهوم خلط و به عنوان معنا ذکر شده است، چه این که خلط مصداق با مفهوم، از دشواری های فهم معنای لغت است و موجب بسیاری از لغزش ها می شود. به نظر می رسد معنای ضرر، نقص است و دیگر موارد ذکر شده مصداق آن به شمار می آید. نقص مفهومی گسترده دارد و شامل هر چیزی می شود 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 شانش رعایت آن است.

لغت شناسان نیز ضرر را به مفهوم نقص دانسته اند، از جمله: خلیل فراهیدی که از اولین مؤلفان کتاب لغت به شمار می آید بر این باور است که ماده ضرر یک مفهوم بیشتر ندارد و آن عبارت است از: نقصی که بر شیء وارد می شود. او می نویسد: و الضرر النقصان یدخل فی الشیء، تقول: دخل علیه ضرر فی ماله. (فراهیدی، ۶: ۷)

ابن اثیر نیز ماده ضرر را به معنای نقص دانسته است: لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام، الضرر:

ضد النفع... فمعنی قوله لا ضرر ای لا یضر الرجل اخاه فینقصه شیئا من حقه. (ابن اثیر، ۳: ۸۱) استدلال به قاعده لا ضرر: در موثقه زراره آمده است: سمره بن جندب برای سرکشی به درختش به خانه یکی از صحابه رفت و آمدهای آزار دهنده داشت. صاحب خانه از سمره به رسول خدا (ص) شکایت کرد. پس از پیشنهاد رسول خدا (ص) مبنی بر اجازه گرفتن برای ورود به خانه یا فروش آن به قیمت بالاتر و نلذیافتن سمره، حضرت دستور داد صحابی درخت را بکند و فرمود: فانه لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام. (حرعاملی، ۱۷: ۳۴۸) نگاه فقها در این حدیث

۱. شیخ انصاری بر این باور است که حدیث لا ضرر احکامی را که عمل به آن ها موجب ضرر است، برمی دارد، همانند قاعده لا حرج که احکام حرجی را برمی دارد، به نظر وی، مدلول قاعده لا ضرر، نفی حکم شرعی ضرر آفرین است. بنابراین در حدیث با نفی مسبب (ضرر) سبب (حکم ضرری) نفی شده است. (انصاری، ۲: ۵۳۴)

۲. آخوند خراسانی مدلول حدیث لا ضرر را نفی حکم ضرری، به صورت نفی ادعایی موضوع می داند، همانند «لا شک لکثیر الشک» ایشان می نویسد: مدلول حدیث نفی احکام ضرری، نفی ادعایی موضوعات ضرری است (خراسانی، ۱۷: ۳۲۸)

۳. فاضل تونی قائل است که حدیث لا ضرر هر گونه ضرری را که تدارک شرعی نشده باشد نفی می کند: مدلول حدیث لا ضرر نفی ضرری است که از نظر شارع جبران و تدارک نشده باشد. (فاضل تونی: ۵۳۲)

۴. روایت تحف العقول: از امام صادق نقل شده است: و کل شیء یكون فیة المضره علی الانسان فی بدنه و قوته فحرام اكله الا فی حال الضروره... و ما كان فیة المضره علی الانسان فی اكله فحرام اكله... (حرعاملی، ۱۷: ۶۱) خوردن هر چیزی که برای بدن و توانمندی انسان ضرر دارد حرام است، مگر در حال اضطرار... و هر چیزی که خوردنش برای انسان ضرر دارد، حرام است.

بر اساس این روایت، هر گونه خوردنی ضرر آفرین، حرام است و قاعده کلی از آن به دست می آید که اضرار بر بدن حرام است.

۵. حکم عقل: علاوه بر منع شرعی ضرر به نفس انسان، عقل نیز ضرر رساندن بر خویش را جایز ندانسته و آن را ناپسند می شمارد و هر چیزی را که عقل قبیح بداند، به حکم قاعده ملازمه (کل ما حکم به العقل حکم به الشرع) از نظر شارع نیز قبیح و حرام خواهد بود. از مجموع ادله ای که به عنوان حرمت اضرار به نفس اقامه شد مطالبی استفاده می شود:

الف) هر چند مدلول مطابقی برخی ادله حرمت اضرار به نفس نیست ولی به دلالت التزامی یا اولویت قطعی بر حرمت اضرار به نفس دلالت دارد. بنابراین حرمت ضرر بر نفس فی الجمله از مجموع ادله به طور قطع استفاده می شود.

ب) با توجه به معنایی که از ضرر گفتیم اگر در تحمل ضرر غرض عقلایی باشد که بر ضرر غلبه پیدا کند به گونه ای که عرفاً ضرر محسوب نگردد حرام نخواهد بود. اگر قطع عضو به غرض عقلایی چه دنیوی یا اخروی باشد به گونه ای که نفع آن بر ضرر می چربد بی تردید با توجه به آن غرض عقلایی، شارع آن را حرام نمی شمارد، زیرا با توجه به غرض عقلایی اهم، آن نقص جبران پذیر و قابل تحمل است.

اگر پیوند بدن انسان از اعضای رئیسه بدن باشد، در این صورت بدلیل آیات، روایات، قاعده لاضرر و حکم عقل پیوند چنین اعضا از دید فقها حرام است و جواز ندارد.

ب) عضو غیر رئیسه بدن

اگر قطع عضو به فوت شخص نینجامد و سبب ضرر به نفس هم نگردد، در این صورت مشکل ندارد. بو همین اساس در صورتی که برداشت عضو به سلامتی اعطاکننده لطمه نزند و حیات انسان متوقف بر آن باشد و از راه دیگری نیز قابل تأمین نباشد، مانند اعطای یک کلیه به کسی که نیاز به آن دارد، در جایز بودن آن اختلاف چندانی نیست (خوئی؛ سیستمی؛ زحیلی، پیشین؛ بهجت، ۷۸۱-۷۸۲، مسئله ۲۴)

پس یکی از شرایط مورد اتفاق همه فقها در پیوند اعضای غیر رئیسی انسان، رضایت شخص اعطاکننده عضو است، و لازمه نافذ بودن چنین رضایتی دارا بودن شرایط عمومی تکلیف می باشد، از جمله بلوغ و عقل است. بنابراین جداکردن عضوی از بدن کودک نابالغ یا مجنون، به منظور پیوند زدن آن به بدن انسانی دیگر، حتی با اذن ولی او جایز نیست، زیرا

ولایت ولی بر کودک و مجنون تا این اندازه سعه ندارد. (مکارم شیرازی، ۱۴۱۹: ۱۵۲) گذشته از این، نوع عضو و وضع فرد اعطاکننده آن نیز باید در نظر گرفته شود، از جمله این که اگر عضو مورد نظر از اعضای اصلی بدن، مانند قلب یا مغز، باشد و برداشت آن به مرگ شخص بینجامد یا جان او را به خطر بیندازد، به رغم رضایت خود او برداشت این عضو به اتفاق همه فقها حرام و مصداق خودکشی است (زحیلی، ۹: ۵۲۳)

برخی از فقها برای جواز دو شرط بیان کرده اند یکی حیات مریض بر آن متوقف باشد، دیگری عضو دهنده را خطری تهدید نکند، یعنی حیاتش پایان نیابد. (خمینی، ۲: ۴۳) اگر برداشت عضو پیوندی از اعضای اصلی بدن نباشد، ضرر به انسان وارد نکند، نقض عضو برای انسان محسوب نگردد، خلقت انسان را تغییر ندهد، منع فقهی وجود ندارد.

در اهدای عضو از شخصی زنده به زنده، اهداکننده باید از کاری که انجام می دهد آگاه باشد و با اختیار خود این کار را انجام دهد. اهدای عضو نباید باعث مرگ اهداکننده یا از کار افتادن اعضای حیاتی و ضروری او، مانند چشم، قلب یا اندامهای دیگر با توجه به وضعیت جسمی وی شود. چرا که قاعده فقهی می گوید: «إن الضرر لأیزال بمثله». یعنی ضرر با ضرر مشابه خود برطرف نمی شود. همین طور حرف ما این است که نمی شود خطایی را با خطای دیگر تصحیح کرد.

همچنین اگر برداشت یک عضو به نقص جدی بدن بینجامد مانند برداشت چشم یا قطع یک پا یا زیان مهمی به آن وارد کند، غالب فقها این کار را حرام و مصداق اضرار به نفس می دانند. (زحیلی؛ خوئی، پشین؛ سیستانی: ۷۶۴)

حالت سوم: برداشت عضو از بدن انسان که حیات پایدار ندارد، مانند کسی که مرگ مغزی کرده است و پیوند آن در بدن انسان مریض

الف) حکم اولی

برداشت عضو از بدن شخص مرگ مغزی برای پیوند به بدن شخص زنده، به حکم اولی قطع عضو بدن مرده از آن رو که مصداق مثله کردن و هتک حرمت مؤمن به شمار می رود حرام است و در روایات نیز از آن نهی شده است. در این باب نیز تفاوتی میان آرای فقهای

مذاهب اسلامی وجود ندارد. (مکارم شیرازی، ۱۴۱۹: ۱۵۱-۱۵۲؛ صانعی: ۱۰۷)

برای حرمت جداسازی اعضای پیوندی از مردگان مغزی، به دلایل ذیل تمسک شده است.

حرمت مثله کردن مردگان

از جمله ادله نبود جواز برداشت عضو پیوندی از بدن افراد مرده، استناد به حرمت مثله است. بیان استدلال این گونه است که مستفاد از روایات و کلمات اصحاب آن است که «مثله» با مطلق جداسازی اعضای بدن و با صرف تغییر شکل دادن و ناقص العضو کردن بدن به هر قصدی که باشد، تحقق می‌یابد، چه قصد کیفر باشد یا انگیزه‌ای دیگر. از این رو، رضایت صاحب عضو، موجب خروج آن از عنوان مثله نخواهد بود و این در حالی است که حکم شرعی مثله، حرمت است و روایات صحیحی در نهی از قطع کردن اعضای بدن دیگران، حتی بدن کفار حربی وجود دارد (سعید نظری توکلی، پیشین: ۱۱۰)

وجوب دفن مردگان و اعضای آنان

از جمله دلایل دیگری که برای حرمت جداسازی اعضای مرده طرح شده است، وجوب دفن مردگان و تعجیل در آن است. (طوسی، پیشین: ۳۳۶)؛ زیرا برداشتن اعضای بدن مردگان به منظور پیوند در زمان مناسب، مستلزم تأخیر دفن است، و حال آنکه یکی از واجبات دینی، دفن مردگان و اعضای بدنشان است و تأخیر در این امر نیز جایز نیست. بنابراین، از آن جا که عمل جداسازی و برداشت اعضای پیوندی، باعث تأخیر در دفن یا اساساً عدم دفن جزئی از بدن مرده می‌شود، حرام خواهد بود (طوسی، پیشین: ۱۱۱)

تغییر خلقت الهی

از جمله ادله بر حرمت قطع عضو، حرمت تغییر خلقت و حیاتی است که خداوند در انسان ها خلق کرده است، چه این که چنین کاری در قرآن مبعوض شارع و مطلوب شیطان شمرده است:

ولا ضلنهم ولا منینهم ولا مرنهم فلیتکن اذان الانعام ولا مرنهم. فلیغیرن خلق الله و من یتخذ الشیطان ولیا من دون الله فقد خسر خسرانا مبینا، (نساء/۱۱۹) هر آینه آنان را گمراه می‌کنم و در دلشان آرزوهای باطل می‌افکنم و آنان را فرمان دهم تا گوش‌های چهارپایانشان 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 زبانی آشکار کرده است. در آیه فوق، تغییر خلقت خدا خواسته شیطان است و از سوی دیگر آن چه مورد امر و خواست شیطان باشد مورد نهی و مبعوض شارع است. بنابراین تغییر خلقت و هیئت مخلوق الهی مبعوض و مورد نهی شارع مقدس و در نتیجه حرام است.

هتک حرمت

آیات و روایات زیادی دلالت بر کرامت و احترام انسان در حال حیات و پس از مرگ دارند و قطع عضو بدن انسان را هم موجب هتک و بی احترامی به او می دانند. قال ابو عبدالله علیه السلام ابی الله بالمؤمن الا ان یظن خیرا و کسرک عظامه حیا و میتا سواء، (حرعاملی: ۱۹، ۲۵، دیات اعضا) امام صادق (ع) می فرماید: خداوند برای مؤمن جز خیر و خوبی نمی خواهد و شکستن استخوان مسلمان در حال زندگی و پس از زندگی یکسان است.

عن ابی عبدالله علیه السلام فی رجل قطع راس المیت، قال: علیه الدیه لان حرمته میتا کحرمته و هو حی (پیشین: ۲۴۸) امام صادق (ع) در مورد مردی که سر مرده ای را جدا کرده بود، فرمود: دیه واجب است، زیرا احترام او پس از مرگ همانند احترامش در حال زندگانی است.

این دو روایت و مانند آن ها، که در ابواب مختلف فقهی به ویژه ابواب دیه اعضا وارد شده است، دلالت می کنند که شخص مسلمان دارای احترام و کرامت است و این احترام حتی پس از مرگ او نیز هست.

در فقه اسلامی، احترام مسلمان موضوع احکام ویژه ای است، از جمله بی حرمتی به او از نظر تکلیفی حرام و از نظر وضعی در بعضی از موارد (اگر همراه با قطع عضو باشد) دیه دارد.

بنابراین، از دیدگاه اسلام، رعایت حقوقی که برای انسان زنده معتبر است، پس از مرگ نیز معتبر خواهد بود. و لذا تعدی به حریم جسد و هتک حرمت آن، حرام است و موجب عقوبت اخروی و دنیوی می گردد (سعید نظری توکلی، پیشین: ۱۰۲)

حرمت مثله

در آموزه های دینی روایاتی زیادی از مُثله کردن یک شخص، به شدت نهی کرده است و قطع عضو نوعی مثله کردن شخص مسلمان است:

روایت معاویه بن عمار عن ابی عبدالله (ع) قال: کان رسول الله (ص) اذا اراد ان یبعث سریة دعاهم فاجلسهم بین یدیه ثم یقول سیروا بسم الله وبالله وفی سبیل الله و علی مله رسول الله (ص)... لاتمثلو... (حرعاملی، ۱۱: ۴۳)

معاویه بن عمار از امام صادق (ع) گزارش می کند که رسول خدا (ص) هرگاه می خواست لشکری را برای جنگ اعزام کند فرمانده و یارانش را در کنار و اطرافش می نشاند و می فرمود: با نام خدا و در راه خدا و به روش ملت رسول خدا بروید... بدنش را مثله (قطعه قطعه) نکنید.

و در وصیت امیرمؤمنان علی (ع) به حضرت امام حسن و حسین (ع) پس از ضربت خوردن آمده است:

انظروا اذا انامت من ضربته هذا فاضربوه ضربته بضربه ولاتمثلوا بالرجل، فانی سمعت رسول الله (ص) یقول: یاکم والمثله ولو بالکلب العقور (نهج البلاغه، نامه ۴۷)

بنگرید هرگاه با ضربه اول [ابن ملجم] چشم از جهان فرو بستم یک ضربت بر او وارد سازید و او را مثله مکنید. از رسول خدا (ص) شنیدم که می فرمود پرهیزید از مثله کردن حتی از مثله کردن سگ گیرنده و هار.

تقریب دلالت این گونه است که بگوییم: مثله کردن روا نیست حتی نسبت به غیر انسان و سگ گیرنده تا چه رسد به انسان مسلمان معتقد به خدا. بنابراین مثله حرام است و قطع کردن اعضا نیز مثله به شمار می رود پس حرام خواهد بود.

قطع عضو مصداق ظلم

دلیل دیگری که بر حرمت قطع اعضای بدن انسان اقامه گردیده است، این است که چنین کاری ظلم است و ظلم به حکم آیات و روایات و عقل حرام است. بنابراین چنین عملی حرام خواهد بود. آیات و روایات در این باره زیاد است و نیازی به نقل آن ها نیست. حکم اولی در پیوند اعضای بدن انسان که حیات پایدار ندارد، یعنی دچار مرگ مغزی شده

است، به دلایل که ذکر شد جواز ندارد.

(ب) حکم ثانوی

حکم به جواز پیوند اعضا به عنوان اولی ممکن نیست. از این رو باید بررسی کرد که آیا می توان جواز برداشت عضو پیوندی از مردگان مغزی را به عنوان ثانوی (اضطرار) ثابت نمود؟

با دقت و تأمل در نظر فقیهانی که در این زمینه اظهار نظر نمودند، روشن می شود که مجوز برداشت اعضای پیوندی از مردگان مغزی را، در فرض حالت اضطرار (حفظ و نجات جان مسلمان) جایز دانسته اند.

واژه «اضطرار» از ماده «ضر» است و لغت شناسان عرب، مفاهیمی چون «نیاز و حاجت»، «ناچاری و ناگزیری»، «تنگنا و سختی» و نیز «مجبور شدن» برای آن برشمرده اند (ابن منظور، ۹: ۳۲)

«اضطرار» در اصطلاح فقه اسلامی، یکی از عناوین ثانویه بوده و تغییردهنده عنوان فعل است و رافع عقوبت مترتب بر آن؛ یعنی، عنوان شرعی فعل را از حرمت به اباحه تغییر داده، به تبع آن، مسئولیت پیش بینی شده را نیز زایل می کند.

مجموع شواهد، قرائن و اشاراتی که پیرامون قاعده اضطرار وجود دارد، می رساند که فقه و شریعت بر آن است که در حال اضطرار بیماران به اعضای پیوندی، حکم اولی برداشته خواهد شد. البته این حکم در صورتی کاربرد دارد که هیچ راه دیگری غیر از آن متصور نباشد.

پس در شرایطی خاص، جداکردن اعضای بدن مرده مغزی جایز است که مهمترین موضوع حفظ جان یک مسلمان باشد.

بعلاوه، لازم است که رضایت شخص مرده از طریق وصیت او احراز شود یا اولیای میت پس از مرگش اجازه برداشت عضو را بدهند؛ هر چند برخی فقها با استناد به این که در موارد ضرورت و منحصر بودن راه حفظ جان مسلمان به پیوند زدن عضو بدن مرده مسلمان به او، قطعاً شارع اجازه برداشت عضو را داده است، به طور کلی وصیت یا اذن اولیای میت را

شرط نمی دانند. در هر حال، مستند اصلی جواز برداشت عضو بدن مردهٔ مسلمان و پیوند زدن آن به بدن شخص زنده، اهمیت حفظ جان مسلمان و ترجیح آن بر حرمت جدا کردن عضوی از بدن مرده است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۹: ۱۵۷؛ اسماعیلی: ۲۰۷-۲۰۸؛ زحیلی، پیشین؛ بهجت: ۷۸۱-۷۸۲، مسئله ۲۴)

از تعبیرات و استدلالهای فقها می توان دریافت که قطع عضو بدن مرده مغزی به منظور پیوند زدن آن به شخصی دیگر، چنانچه فایده ای فرعی و غیراساسی داشته باشد، جایز نیست. البته طبق نظر برخی فقها پس از برداشت عضو بدن مردهٔ مسلمان، حتی در صورتی که قطع آن جایز نبوده، پیوند آن به بدن شخص زنده جایز است (خوئی، پیشین).

برخی از فقها برای جواز پیوند اعضای مرگ مغزی به دلایل ذیل استناد کرده اند:

احیاء نفس

از شایع ترین دلایل در جواز قطع اعضای پیوندی، مقولهٔ «احیاء نفس» است. مستند این عنوان، آیه شریفهٔ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا (مائده/ ۳۲) و نیز آیه فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ (بقره/ ۱۴۸) می باشد.

بیان استدلال چنین است که وقتی این دو آیه در کنار یکدیگر قرار بگیرند، نتیجه این خواهد بود که احیاء نفس از نگاه شریعت، امری مطلوب است. از طرف دیگر، چون قطع عضو پیوندی، مقدمهٔ امر محبوبی قرار گرفته، خود موجب خیرات (بخشش حیات و زندگی) خواهد بود و آیه شریفه، امر فرموده تا بدان سبقت گرفته شود.

قاعده تراحم

برخی از فقها برای جواز برداشتن اعضای پیوندی از مردگان مغزی به قاعدهٔ تراحم استناد کرده اند که ذیلاً به آن اشاره می گردد:

می توان گفت که اجازهٔ برداشتن اعضای پیوندی از انسان مبتلا به مرگ مغزی برای پیوند به بدن بیماری که نجات او واجب است، نه تنها مشروع بلکه واجب است؛ زیرا نهایت دلیلی که می تواند باعث حرمت برداشت اعضای پیوندی شود دلیل حرمت هلاکت نفس است، لیکن این حرمت با وجوب نجات بیماری که احتیاج به پیوند قلب دارد، تراحم می کند و بدون شک، وجوب نجات بیمار محتاج به پیوند از حرمت هلاکت کردن بیمار مبتلا به مرگ

مغزی - یعنی کسی که هیچ امیدی به بازگشت حس و حرکت و ادراک در او نیست - ترجیح دارد و در نتیجه حرمت هلاک نمودن، از فعلیت می‌افتد، و وجوب نجات، بدون مزاحم باقی می‌ماند. (آقا بابایی، ۱۳۸۵: ۱۴۹)

شرایط برداشت عضو پیوندی

۱) اذن قبلی (وصیت) در جواز برداشت عضو

در این بخش سوالی مطرح می‌شود آیا انسان می‌تواند برای تصرف در جسم خود، پس از مرگ وصیت نماید؟ آیا وصیت به برداشت اعضای بدن نافذ است یا خیر؟ وصیت یعنی عهد خاصی است. که بدین وسیله پس از وفات موصی، عین یا منفعت وی، ملک دیگری گردد یا فکّ ملکي رخ دهد و یا سلطه‌ای برای هرگونه تصرف، داده شود. (شهید اول، ۱۴۱۰: ۱۶۷)

بنابراین، برخی بر این باورند که وصیت کننده می‌تواند بعد از مرگ خود، تصرف و سلطه بر آن (برداشت اعضا) را به دیگران نیز واگذار نماید و از آن جا که این نوع وصیت، عهدیه است و تعلق به افعال خارجی می‌گیرد، محتاج به قبول نخواهد بود.

وصیت حقی از حقوق انسان که در نتیجه آن، فرد می‌تواند از حقوق مجاز خود در حال حیات، پس از مرگ نیز استفاده نماید. و از آن جا که عقل و شرع، انسان را در حال حیات، مسلط بر بدن خود می‌دانند، وصیت به برداشت اعضای پیوندی او، ادامه همان حق خواهد بود.

(محمد مؤمن، پیشین: ۱۷۲-۱۷۱)

۲) اذن اولیاء در جواز برداشت عضو

برخی از فقها نیز پس از آنکه سلطه انسان را بر اعضای خود، از حقوق شرعی ثابت وی دانسته‌اند، بر این باورند که این حق پس از مرگ شخص، به ورثه او منتقل می‌گردد. از این رو، چنین نتیجه می‌شود که اجازه ورثه، در استفاده از اعضای مرده مغزی، برای پیوند به نیازمندان لازم خواهد بود (آصفی، پیشین: ۴۴)

برخی دیگر گفته‌اند با توجه به اینکه اصل، عدم ولایت هر فرد بر دیگری می‌باشد و ولایت، نیازمند دلیل خواهد بود.

(انصاری، پیشین، ۳: ۵۴۷) پس ثبوت ولایت اولیاء در حدود مشخصی مانند ارث، تغسیل، تکفین، تدفین، قبول دیه جای گذار قصاص، بخشش دیه و ... است بنابراین، اولیای میت، ولایت بر اذن تصرف در میت خود را ندارند و از این رهگذر، نمی‌توان جواز برداشت عضو پیوندی را ثابت نمود.

محور سوم: خرید و فروش اعضای پیوندی انسان

آیا اعضای بدن انسان قابل خرید و فروش است و آیا گرفتن مال در برابر دادن عضو جایز است؟

برخی از فقها خرید و فروش اعضای بدن را جایز دانسته‌اند؛ چه اینکه اعضای بدن در نظر آنان دارای مالیت، و بهره‌مند از منفعت عقلایی قابل اعتنا خواهد بود، لذا برای خرید و فروش اعضای پیوندی انسان به دلایل ذیل استناد کرده‌اند:

۱) اصل عملی

با استناد به اصل عملی اصالة الحل به جواز فروش اعضاء معتقد شده‌اند مستند این گروه صحیحۀ عبدالله بن سنان است که در آن امام (ع) می‌فرماید: «کل ما کان فیہ حلال و حرام فهو لک حلال ابدأ حتی تعرف الحرام منه بعینه فتدعه» (حرعاملی، ۲۵: ۱۱۷) چون انسان می‌تواند از اعضای خود بهره‌مند شود و نمی‌دانیم آیا فروش آن حرام است یا نه، طبق مفاد حدیث می‌گوئیم چون حرمت چنین فعلی ثابت نشده است پس حلال است و انسان می‌تواند آنها را به فروش برساند.

۲) رابطه انسان با نفسش

در این بخش تبیین دلالت ادله فقهی، در میزان سلطه انسان بر نفس خویش به بررسی گرفته شده است. برخی از فقها به آیات و روایات در تعیین حدود تسلط انسان بر نفس و قاعده «الناس مسلطون علی أنفسهم» استدلال کرده‌اند.

اولین دلیل مورد استناد، در اصل ولایت انسان بر نفس خویش، مفهوم آیه النَّبِیْ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ (احزاب/ ۶) می‌باشد. بیان استدلال آن است که ولایت پیامبر اکرم (ص) از خود مردم، نسبت به آنان بیشتر و برتر است و ایشان، بر تمامی آنان سلطنت و ولایت دارند. دلالت التزامی این آیه، ولایت شرعی مردم بر خودشان را نیز ثابت می‌کند. به تعبیر

روشن‌تر، «أولی» صفت تفضیل است و از این رو، ولایت پیامبر اکرم (ص) بر همه‌ی مؤمنان در تصرف بر جان و مالشان تقدم دارد. بنابراین، مؤمنان نیز نسبت به جان و مال خود ولایت و حق تصرف خواهند داشت؛ چرا که اولویت در آیه شریفه، مقایسه‌ای می‌باشد و نه تعیینی؛ زیرا دومی نیازمند قرینه خواهد بود، یعنی ولایت پیامبر اکرم (ص) از خود مردم، نسبت به آنان بیشتر و برتر است و ایشان، بر تمامی آنان سلطنت دارند. از دلالت التزامی این آیه، ولایت شرعی مردم بر خودشان نیز به صورت فی‌الجمله ثابت می‌گردد (سعید نظری توکلی، پیشین: ۸۸-۸۲)

روایات معصومین و برخی احکام مسلم فقهی نیز نشانگر مشروعیت سلطه اجمالی انسان بر خویشتن خویش است: احادیثی مانند روایات تفویض امور مؤمن به خودش، (کلینی، پیشین، ۵: ۶۴-۶۳) روایات جواز اجیر شدن (پیشین، ۵: ۲۸۸) و احکامی بسان نفوذ اقرار علیه نفس خویشتن (مفید، ۱۴۱۳: ۷۲۶) و بطلان عقد مکروه (موسوی عاملی ۱۴۱۱، ۲: ۱۲) همه حاکی از آن است که فقه و شریعت، بر آن است که انسان تکویناً و تشریحاً بر بدن و اعضای خود سلطنت دارد، این همان قاعده‌ای عقلایی است که در فقه مشهور است: «الناسُ مسلطون علی أنفسهم (محمد مؤمن، پیشین: ۱۶۳) وقتی انسان ولایت بر نفس خود داشته باشد می‌تواند اعضای بدن خود را نیز فروش یا هبه نماید.

۳) بنای عقلا

بنای عقلا بر این است که مردم بر تن و اموال خود فی‌الجمله مسلط‌اند و همین مقدار ملکیت شخص بر اجزای قطع شده از بدنش را اثبات می‌کند، در نتیجه می‌تواند آنرا فروخته یا هبه نماید و مادامی که منعی شرعی به اثبات نرسد از عدم منع چنین برمی‌آید که شارع بنای عقلا را امضاء کرده است. (آقا بابایی: ۱۶۶) به بیان دیگر در عصر حاضر اعضای انسان گاه از با نفع‌ترین اشیاء نزد عقلا به حساب می‌آیند و برای دریافت مثلاً یک کلیه گاه عقلا حاضرند مبلغ زیادی پول در عوض بپردازند و چنین امری حکایت از مالیت دارد و طبق اطلاعات «احل الله البیع و حرم الربا» (بقره/ ۲۷۵) خداوند بیع را حلال کرده و ربا را حرام کرده) و «الا أن تكون تجارة عن تراض» (نساء/ ۲۹) فروش اموال جایز است مگر آنکه در

خصوص مورد بحث دلیلی بر منع اقامه شود از این رو می توان گفت، اعتبار مالیت از نظر عقلا به قوت خود باقی است. (آقا بابایی، پیشین) پس می توان اعضای بدن خود را فروش یا هبه نماید.

۴) دلیل خاص

خداوند در قرآن کریم می فرماید «ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة» (توبه/ ۱۱۱) «خداوند از مؤمنان جانها و مالهایشان را خرید تا بهشت از آنان باشد.» عده ای با استناد به آیه شریفه معتقدند که انسان مالک خویش است و با اذن خدایی که مالک حقیقی است در آن تصرف می کند. (ابراهیم موسی، ۱۴۱۶، ۱: ۱۹۵) در آیه تعبیر خرید به کار رفته است، این می رساند که انسان مالک نفس خود می باشد و می تواند اعضای بدن خود را بفروشد.

نتیجه گیری

بررسی های فقهی نسبت به پیوند اعضای بدن انسان، نشان می دهد که برداشت عضو از انسان و پیوند آن در جای دیگر بدنش منع شرعی ندارد، اما برداشت عضو از بدن انسان که حیات پایدار دارد، و پیوند آن در بدن مریض، اگر این عضو از اعضای رئیسه بدن باشد، بدلیل آیات، روایات، قاعده لاضرر و حکم عقل جواز ندارد. اما اگر عضو از اعضای اصلی بدن انسان نباشد در صورت که ضرر به انسان وارد نشود، نقص برای انسان محسوب نگردد، خلقت او تغییر نکند، منع فقهی وجود ندارد.

اگر برداشت عضو از بدن انسان که حیات پایدار ندارد، یعنی دچار مرگ مغزی شده است، حکم اولی بر منع پیوند است، اما حکم ثانوی دست طیبیان را باز گذاشته است و منع حکم اولی را بر می دارد، و جواز پیوند را دلالت می کند.

منابع

۱. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۶، تهران، منشورات اعلمی،
۲. خلیل فراهیدی، العین، ج ۷،
۳. ابن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، ج ۳، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۴. ابن فارس، مقاییس اللغه، ج ۳، مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. شیخ طوسی، المبسوط، ج ۵۶،
۶. ابن ادریس، سرائر، ج ۳، مؤسسه نشر اسلامی.
۷. علامه حلی، شرایع الاسلام، ج ۳، ص ۲۲۴، منشورات اعلمی.
۸. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۶.
۹. شیخ الشریعه، قاعده لاضرر ولاضرار، مؤسسه ال البيت.
۱۰. علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۵.
۱۱. آیه الله خویی، المسائل الشرعیة، ج ۲، سؤال ۱۲، ص ۱۳۳، مؤسسه المنار.
۱۲. ناصر مکارم شیرازی، استفتائات جدید، (قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین، ۱۳۸۰)، ج ۱،
۱۳. ابن قدامه، المغنی، بیروت ۱۴۰۳/۱۹۸۳؛
۱۴. اسماعیل اسماعیلی، «پیوند و خرید و فروش اجزای بدن» فقه، سال ۱، ش ۱ پاییز ۱۳۷۳.
۱۵. عبدالکریم بی آزار شیرازی «جراحی در طب و فقه اسلامی»، در مجموعه مقالات
سینار دیدگاههای اسلام در طب اسفندماه ۱۳۶۸
۱۶. محمدعلی تسخیری، «مسئله پیوند عضو قطع شده در حدّ یا قصاص»، در مجموعه
مقالات سینار دیدگاههای اسلام در طب؛
۱۷. وهبه زحیلی، الفقه اسلامی وادلته، ج ۹: المستدرک، دمشق ۱۴۱۷/۱۹۹۷؛
۱۸. یوسف صانعی، استفتاآت طب، قم ۱۳۷۷؛
۱۹. فیضی، پیوند اعضا، در اطلاع رسانی دیدگاههای فقهی، ج ۲، قم ۱۳۷۷ ش؛
۲۰. باقر لاریجانی، نگرشی جامع به پیوند اعضا، تهران ۱۳۷۸ ش؛
۲۱. ناصر مکارم شیرازی، «المسائل المستحدثه فی الطب»، فقه اهل البيت، سال ۳، ش ۹
(۱۴۱۹)؛

۲۲. آقا بابائی، اسماعیل؛ پیوند اعضاء از بیماران فوت شده و مرگ مغزی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵،
۲۳. حر عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الیشعه، قم، موسسه آل البيت لاحیاء التراث العربی، ۱۴۱۶ ق، چ سوم، ج ۱۷، احادیث ۱ و ۱۷.
۲۴. نجفی، شیخ محمد حسن؛ جواهر الکلام، تحقیق شیخ عباس قوچانی، بی جا، دارالکتب الاسلامیه، بی تا، ج ۵،
۲۵. محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن؛ شرایع الاسلام، نشر استقلال، تهران، ۱۳۷۹، چ پنجم، ج ۲
۲۶. آقایی نیا، حسین؛ جرایم علیه اشخاص (جنایات)، نشر میزان، تهران، ۱۳۸۶، چ سوم، ج ۲،