

مبانی فقهی و حقوقی پیوند اعضای محکومان

به قصاص و حدود پس از اجرای حکم

سیداحمد میرخلیلی^{۱*}، بهاره کرمی^۲

۱. استادیار دانشگاه آیت‌الله حائری میبد

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه آیت‌الله حائری میبد

(تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۲/۷)

چکیده

اجرای مجازات از مهم‌ترین مباحث حقوق جزای اسلام بوده؛ لکن حکم برخی از مسائل آن به‌طور صریح بیان‌نشده و از جمله آنها پیوند اعضای محکومان به قصاص و حدود پس از اجرای حکم است. مشهور فقهای امامیه بر این باورند که شیوه اجرای کیفر موضوعیت ندارد و جدا شدن عضو، برای ثبوت حق قصاص کافی است. در مقابل؛ برخی دیگر از فقها مجرد قطع عضو را سبب قصاص ندانسته‌اند و بر این اعتقادند که برابری و مماثلت در کیفیات و شیوه اجرای کیفر با جنایت ارتكابی شرط است. در مورد امکان پیوند عضو قطع شده در اجرای حد نیز اختلاف نظر وجود دارد. برخی معتقدند که هدف اجرای مجازات بوده؛ لذا عضو قطع شده قابل پیوند زدن است و در مقابل عده‌ای معتقدند که هدف از قطع عضو، نکال خود مجرم و مایه عبرت دیگران بودن است و به لحاظ منافات با حکمت حکم شارع، پیوند زدن پذیرفتنی نیست. در این مقاله با بررسی ابعاد فقهی و حقوقی، امکان پیوند اعضای محکومان پس از اجرای حکم ثابت می‌شود.

واژگان کلیدی

پیوند، حدود، عضو، قصاص، قطع عضو.

مقدمه

با توجه به اینکه پیوند اعضا مستلزم جداسازی یا دریافت عضو از شخص دیگر است، در ابتدا باید رابطه انسان با اعضای بدن از حیث نحوه سلطه بر آن و انواع تصرفات ممکن، مشخص و سپس بر این اساس به سایر احکام مربوط به پیوند اعضا پرداخته شود. به عبارت دیگر، آیا بین انسان و اعضایش رابطه‌ای نظیر ملکیت و مالکیت^۱ وجود دارد تا انسان بتواند نسبت به آن هر نوع تصرفی انجام دهد و از اقتدار و سلطه یک مالک نسبت به دارایی خود برخوردار باشد یا اینکه انسان فقط حق انتفاع دارد و در همین محدوده دارای سلطه و اختیار است؟

برخی از فقها (موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۴۱؛ منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲: ۳۴۲؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۲: ۳۷؛ مؤمن قمی، ۱۴۱۵: ۱۶۳؛ حلی، ۱۴۱۹، ج ۲: ۴۷۵) قائل به سلطه انسان بر بدن خود هستند و آن را یک امر عقلایی می‌دانند. باید توجه داشت که صرف وجود سلطه مالکیت را اثبات نمی‌کند (موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۴۲) چرا که اگر مالکیت را نوعی حالت اضافه و انتساب بین مالک و مملوک بدانیم، سلطه از لوازم و آثار عقلایی مالکیت است.

برخی دیگر از فقها (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۱؛ محسنی، ۱۴۲۴، ج ۱: ۲۱۸) قائل به مالکیت انسان بر اعضای خود هستند و بیان می‌کنند: انسان نسبت به نفس، اعضا، افعال و

۱. به طور کلی، ملکیت یا حقیقی است یا اعتباری که در نوع حقیقی آن تسلط تکوینی و در نوع اعتباری آن، تسلط اعتباری وجود دارد و تحقق عنوان مالکیت سبب می‌شود که شخص مالک نسبت به مملوک دارای اختیارات و حق تصرف شود و هرگونه استفاده‌ای را از آن ببرد و هر نوع تصرفی در آن بکند، مگر اینکه از نظر شرعی و عقلی، مالک از تصرف خاصی منع شده باشد و قاعده تسلط به همین معنای اقتدار مالک اشاره دارد. در بحث پیوند اعضا مشخص می‌شود که بین انسان و اعضای بدنش رابطه مالکیت حکمفرماست و آن نوع سلطه که میان انسان و سایر اموالش وجود دارد، در این صورت همان نوع اقتدار و حق تصرفی را که انسان نسبت به اموالش دارد، نسبت به اعضایش نیز خواهد داشت.

ذمه خود مالک است که از نوع مالکیت ذاتیه اولیه است و در مورد ملکیت عضو مقطوع پس از اجرای حد یا اجرای قصاص معتقدند که عضو مقطوع ملک مقطوع‌منه یا صاحب عضو است و این امر نشانگر آن است که به نظر فقها میان انسان و اعضا وی رابطه مالکیت وجود دارد و انسان مالک اجزای بدن خود است. البته باید توجه داشت که این نوع مالکیت، مالکیت حقیقی محسوب می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۱) و آن نحوه تصرف که به شکل اسقاط حق انتفاع از یک عضو و انتقال آن به دیگری است، نیاز به مالکیت و سلطه اعتباری و تشریحی هم دارد و مجوز شرعی برای آن لازم است؛ لذا به صرف وجود سلطه تکوینی، سلطه اعتباری محقق نمی‌شود.

گروه دیگری از فقها (ایروانی، ۱۴۲۶، ج ۲: ۱۰۸) قائل به فقدان سلطه و مالکیت بین انسان و اعضایش هستند.

با توجه به کرامت و منزلت انسان، آن گونه که انسان مالک اموال خود است، مالک اعضای خود نیست تا بتواند آن را بفروشد و در برابر آن پول اخذ کند (با وجود آنکه انسان اختیار اعضای بدن خود، از جمله اهدای به شرط عدم اذلال نفس را داراست) (مؤمن قمی، ۱۴۱۵: ۱۷۸) و طبعاً مقررات عقد بیع، به لحاظ فقدان عنوان مالیت در مورد آن جاری نیست؛ چرا که اگر جاری بود، اولاً: متعهدله عقد بیعی که موضوع آن تعهد به اهدای عضو باشد، در صورت امتناع متعهد باید بتواند مطابق ماده ۳۶۲ قانون مدنی، الزام وی را از دادگاه بخواهد؛ در حالی که حکم کردن به آن بسیار مشکل است؛ زیرا حکم کردن به آن، مملوک غیر بودن اعضای بدن را به دنبال دارد و این صحیح نیست؛ ثانیاً: به لحاظ لزوم برقراری تعادل اقتصادی میان عوضین در عقد بیع، مغبون چنین عقد بیعی باید بتواند عقد را فسخ کند و از طرفی چون برای اعضای بدن انسان در جامعه نرخ ثابتی وجود ندارد، قطعاً خیار غبن هم در مورد انتقال عضو جاری نیست.

بعد از اثبات عدم امکان اطلاق عنوان بیع بر ماهیت این عمل، باید بررسی کرد که آیا این اقدام در قالب عقد هبه (معوض) تصورپذیر است یا خیر؟ از آنجا که عضو بدن انسان مال نیست، عمل پیوند عضو، به موجب ماده ۵۶۱ قانون مدنی، در قالب عقد جعاله توجیه‌پذیر خواهد بود. این در حالی است که اگر عضو بدن انسان را مال محسوب

می‌کردیم، به موجب ماده ۷۹۵ و ۸۰۱ قانون مدنی، انتقال عضو، در قالب عقد هبه (مجانمی یا معوض) توجیه بود. مزیت توجیه انتقال عضو در قالب عقد جُعاله، آن است که اولاً: مجبور نخواهیم بود عنوان مال را بر عضو بدن انسان تحمیل کنیم؛ ثانیاً: پاداشی که جاعل به عامل می‌پردازد، چیزی جز پاسخگویی به احسان فرد عامل نخواهد بود. نظریه مشورتی اداره حقوقی قوه قضاییه نیز در جوابیه شماره ۱۵۵۸/۷ به تاریخ ۱۳۷۶/۷/۲ عدم صدق مالیت را تأیید می‌کند.

یکی از فروعات این مسئله در بحث قصاص به این صورت است که اگر بپذیریم انسان بر اعضای بدن خویش سلطنت دارد و این سلطنت را با توجه به سیره عقلا و امضای شارع مقدس اثبات کنیم این فرض مطرح می‌شود که آیا امکان پیوند اعضای محکومان به قصاص و حدود پس از اجرای حکم وجود دارد یا خیر؟

مفاهیم

یکی از وظایف مهم هر پژوهشگر، ارائه تعریف روشنی از مفاهیم و واژه‌های اساسی تحقیق است. مشخص کردن تعریف‌ها و ارائه معانی و مفاهیم بر اساس تعاریف ذکر شده، به انتقال معنای مورد نظر پژوهشگر به خواننده منجر می‌شود، چرا که ممکن است هر شخصی بر اساس برداشت خاص خود، واژگان مهم تحقیق را تعریف کند و احیاناً هماهنگ با محقق نباشد و سرانجام در دستاوردهای تحقیق به تفاهم نرسند؛ لذا در ذیل به تبیین مفاهیم پرداخته می‌شود:

پیوند

در زبان عربی به زرع استعمال می‌شود. به معنای رویدنی، گیاه (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۸: ۱۴۱؛ فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۵۳)، رویاندن (حسینی زبیدی واسطی، ۱۴۱۴، ج ۱۱: ۱۸۷؛ جوهری، ۱۴۱۰، ج ۳: ۱۲۲۴؛ طریحی، ۱۴۱۶، ج ۴: ۳۴۱)، کاشتن و افکندن دانه گیاه (قرشی، ۱۴۱۲، ج ۳: ۱۶۰) است؛ اما در اینجا معنای غرس و کاشتن بذر بدون معنای نمو آن است.

عضو

هر گوشت (ماهیچه) فراهم آمده بر استخوان است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۱۹۳) و «تعضیه» به معنای جداسازی اجزاست (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۶: ۲۴۳۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۵: ۶۸؛ حسینی زبیدی واسطی، ۱۴۱۴، ج ۱۹: ۶۸۳) قطعه‌ای از شیء را «عِضَه» گویند (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۱۹۳) و جمع آن «اعضاء» است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۵: ۶۸؛ فیومی، بی تا، ج ۲: ۴۱۶) با استفاده از سخنان اهل لغت و تبادل، می‌توان دریافت که مراد از عضو همان جزء است؛ ولی هر جزیی مقصود نیست؛ بلکه مراد جزیی است که عمل و وظیفه مستقل دارد (مؤمن قمی، ۱۴۱۵: ۱۶۰). از این رو، اطلاق جزء، بر جزیی که وظیفه مستقل ندارد مجازی است و مقصود از «وظیفه مستقل» کار و نقشی است که تحقق آن نیازمند مباشرت دیگری نباشد.

پیوند اعضا

بر اساس تعریف‌هایی که از پیوند و عضو ارائه شد، پیوند اعضا به این معناست که عضو یا جزیی که کارایی ندارد یا ناقص است، از بدن شخص جدا و نظیر آن عضو در بدن وی جایگزین شود تا عمل عضو اصلی را برای پیوندگیرنده انجام دهد.

قصاص

قصاص بر وزن «فعال» مصدر است. هم از باب ثلاثی مجرد گرفته می‌شود هم از باب ثلاثی مزید و دارای دو معنا است:

الف) تتبّع الأثر؛ دنبال کردن نشانه (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۳: ۱۰۵۱؛ حسینی زبیدی واسطی، ۱۴۱۴، ج ۹: ۳۳۸؛ ابوالحسین، ۱۴۰۴، ج ۱: ۳۵۰) به این معنا در قرآن کریم در دو مورد به کار رفته است (القصص: ۱۱؛ الکهف: ۶۴).

قصه نیز به همین معناست یعنی حادثه‌ای واقع شده است و شما عین آن واقعه را تعریف می‌کنید (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۳: ۱۰۵۱) چنانکه در قرآن کریم آمده است (یوسف: ۳).

ب) قطع و بریدن؛ قص الشعر یا قص الظفر، ناخنش را برید یا ناخنش را گرفت

(ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲: ۱۲۰ و ج ۵: ۳۲۱؛ طریحی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۱۷۷) و قصاص الشَّعْر (جایی که مو از سر قطع می‌شود) از همین باب است.

در مورد اینکه کدام‌یک از این دو معنا اصل بوده، کلمات لغویین، مختلف است؛ برخی (ابو الحسین، ۱۴۰۴، ج ۱: ۳۵۰) معنای اول را اصل گرفته‌اند، برخی دیگر (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵: ۳۲۱) قطع را اصل می‌دانند. به هر حال، نمی‌توان جازم شد به اینکه کدام‌یک از این دو معنا اصل و دیگری مأخوذ از آن است.

بنا بر هر دو معنا، می‌توان قصاص را در معنای شرعی آن (بر مبنای اینکه تعبیر قصاص، تعبیری باشد که شارع مقدس آن را اختراع کرده است) توجیه کرد. بنا بر معنای اول با چهار وجه و بنا بر معنای دوم با دو وجه، می‌توان مناسبت را فرض کرد که با توجه به این مناسبت‌ها، مفهوم قصاص به دست می‌آید.

چهار وجه تناسب معنای اول عبارت است از:

وجه اول: در قصاص، استیفای اثر شرعی جنایت مندرج است. مثل قطع ید در مقابل قطع ید؛ بنابراین قصاص، دنبال اثر رفتن است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۲: ۷).

وجه دوم: قصاص، اتباع اثر جانی است؛ شما با قصاص جانی را دنبال می‌کنید، پس قصاص یعنی دنبال کردن رد پای جانی (همان؛ طباطبایی حائری، ۱۴۱۸، ج ۱۶: ۱۸۱).

وجه سوم: این نحو مجازات (قصاص) متابعت حقیقی اثر جنایت است. اگرچه جانی را می‌توان با اخطار دادن یا زندان انداختن و مجازات دیگر تعقیب کرد، ولی هیچ‌یک دنبال‌گیری اثر جنایت به معنای حقیقی نیست. وقتی جنایت را به مثل خود او پاسخ دهید، در واقع جنایت را دنبال کرده‌اید.

وجه چهارم: مراد از جنایت خصوص این جنایتی نیست که انجام گرفته، بلکه مراد مطلق جنایت است؛ اگر مجازات به نحو قصاص باشد، جنایت به طور کلی در جامعه دنبال شده است؛ اما اگر مجازات به نحو قصاص و مماثلت انجام نگیرد، جرم و جنایت دوباره تکرار خواهد شد.

بنا بر معنای دوم (قطع) نیز دو احتمال وجود دارد:

الف) قطع جذور جنایت در جامعه (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۲۶۵).

ب) قطع سلسله الجنایات المتتابعه (موحدی لنگرانی، ۱۴۲۱: ۱۰).

در زمان جاهلیت اگر قبل از تشریح حکم قصاص قتلی واقع می‌شد، به‌دنبال آن یک سلسله قتل‌ها انجام می‌گرفت و چون مجازات درست انجام نمی‌پذیرفت، شارع مقدس با تشریح قصاص که قاتل باید کشته شود نه فرد دیگر، سلسله جنایات متتابعه را قطع کرد.

به نظر وجه اول از معنای دوم مناسب‌تر است؛ زیرا حکمت در جعل قانون‌های جزایی محدود کردن جنایت و ریشه‌کن کردن آن است. بهترین مجازات برای جرایم، مجازاتی است که ضمن عادلانه بودن، جلوی جنایت را هم بگیرد. البته نباید ظالمانه باشد و باید مجازات با جرم مناسبت داشته باشد.

بر اساس آنچه در بررسی معنای قصاص بیان شد؛ در جوهر این مجازات، پیروی از اثر جنایت یا به‌تعبیری شرط مماثلت نهفته است. در خصوص اینکه مقصود از شرط مماثلت در قصاص صرفاً پیروی از اثر جنایت بوده یا مماثلت در نوع، کیفیت و خصوصیات جنایت نیز منظور است، بین فقها اختلاف نظر وجود دارد. پذیرش هر یک از دیدگاه‌های فوق اثرات خاص و متفاوتی دارد؛ چرا که اگر قلمروی شرط مماثلت شامل شیوه اجرای کیفر نیز باشد، بهره بردن از شیوه‌هایی غیر از آنچه جانی به‌وسیله آن مرتکب جنایت شده است، مجاز نخواهد بود.

قائلان به قول مماثلت در کیفیات اجرای قصاص، با بهره بردن از معنای لغوی قصاص، نه تنها دنبال کردن اثر جنایت را از ارکان مماثلت دانسته‌اند؛ بلکه برابری در کیفیات قصاص را نیز تا آنجا شرط کرده‌اند که از حدود مماثلت فراتر نرود (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹: ۳۴۷).

قائلان به این قول در راستای اثبات دیدگاه‌های خویش به آیات (النحل: ۱۲۶؛ البقره: ۱۹۴؛ الاسراء: ۳۳) و روایاتی (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹: ۱۲۷) استناد کرده‌اند. ایشان همچنین فلسفه تشریح قصاص را تشفی خاطر اولیای دم دانسته‌اند (سیوری حلی، ۱۴۰۴، ج ۴: ۴۴۵) و با تکیه بر این فلسفه کمال تشفی را آنگاه محقق می‌دانند که مماثلت در

کیفیات و حتی ابزار نیز رعایت شود. به نظر نمی‌رسد مقصود از تشریح قصاص صرفاً حصول تشفی خاطر اولیای دم باشد. قصاص کیفری است که در راستای تأمین حیات خصوصی و اجتماعی مقرر شده است (قبله‌ای خوئی، ۱۳۸۵: ۲۰۷؛ سیوری حلی، ۱۴۲۵، ج ۲: ۳۵۳). کیفر قصاص در واقع نمودی از یک سیاست کیفری مترقی است که بر بنیان حاکمیت بزه‌دیده استوار شده و از این رهگذر حیات اجتماعی را نیز تضمین کرده است؛ بنابراین حصول تشفی خاطر اولیای دم را تنها می‌توان از جمله آثاری دانست که پس از تحقق این فلسفه حاصل می‌شود.

در مقابل دیدگاه فوق، مشهور فقهای امامیه مماثلت را صرفاً در خروج نفس جانی محقق دانسته‌اند و تأکید کرده‌اند که قصاص باید به شیوه‌ای اجرا شود که جانی کمترین میزان رنج و آزار را در جریان اجرای کیفر متحمل شود (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۷: ۵۶؛ حلی، ۱۴۰۸، ج ۴: ۲۱۴؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۲: ۲۹۶؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱۰: ۱۵۷؛ عاملی، ۱۴۱۰: ۲۷۳؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹: ۱۲۶؛ عکبری مفید، ۱۴۱۳: ۷۳۷؛ حلی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۳۲۶؛ موسوی خوئی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۱۶۲). بر اساس این دیدگاه مفهوم اصل مماثلت، برابری در اثر جنایت است نه به معنای برابری کامل در کیفیت و کمیت جنایت با کیفر مورد حکم.

دلیلی ندارد که مثلث و همگونی میان جنایت و کیفر در تمام خصوصیات شرط شده باشد. آنچه دلیل بر آن اقامه شده، فقط شرط مماثلت در عضو مورد قصاص و نیز در قیمت و دیه آن است. شارع مقدس حق مماثلت را برای مجنی‌علیه یا اولیای دم محترم شمرده، لکن آن را با قیودی محدود کرده است: اینکه نباید میزان قصاص بیش از جنایت ارتكابی باشد و اگر در اجرای قصاص عضو خوف این برود که جنایتی بیش از آنچه جانی مرتکب شده است، بر او بار شود یا اینکه اجرای قصاص سبب مرگ وی شود؛ شارع از آن ممانعت کرده و دیه را لازم دانسته است که این حکم نیز از همان اصل کلی مماثلت نشأت گرفته است. ایراد درد و رنجی هم که جانی بر مجنی‌علیه تحمیل کرده، در حد متعارف حق مجنی‌علیه یا اولیای دم است.

در صورت پذیرش دیدگاه معتقد به قول مماثلت در شیوه و کیفیت جنایت با کیفیت مورد حکم، جانی را تنها می‌توان به شیوه‌ای قصاص کرد که خود از آن طریق مرتکب

جنایت شده است؛ پس در این حالت پیوند عضو بعد از اجرای مجازات ناممکن خواهد بود، لیکن مشهور فقهای امامیه این دیدگاه را نپذیرفته‌اند.

انواع پیوند اعضا

نقل و برداشت عضو و پیوند آن به افراد از حیث خصوصیات دهنده و گیرنده عضو، نوع و جنس عضو پیوندی دارای اقسامی است که هر یک از آنها با لحاظ قواعد و اصول کلی فقهی و فروعاً مترتب بر پیوند عضو، طهارت و نجاست عضو پیوندی، ایمان و کفر دهنده و گیرنده عضو پیوندی و خصوصیات خاص دیگر، حکم مختص به خود را دارند؛ گاهی اشیای خارجی (مصنوعات پزشکی مانند آنچه در انواع جراحی‌های ترمیمی پوست به کار می‌رود یا قطعات فلزی و شبه فلزی که به جای استخوان، در شکستگی‌ها و غیره، در بدن قرار داده می‌شود) به بدن انسان پیوند می‌شود و گاه از اعضای بدن حیوان استفاده می‌کنند. حیوانی که عضو به انسان پیوند می‌شود شاید حیوان حلال‌گوشت یا حیوان حرام‌گوشت یا حیوان نجس‌العین مثل خوک باشد که مباحث آن در فقه مطرح شده است و احکام خاص خود را دارد و نوعاً هم اجازه چنین پیوندی را می‌دهند؛ زیرا عضو پیوندشده از حیوان نجس‌العین، پس از پیوند حیات پیدا می‌کند و از عضویت حیوان، خارج و به عضویت انسان درمی‌آید و جزیی از بدن انسان می‌شود و طهارت می‌یابد (موسوی خمینی، بی‌تا، ج ۲: ۶۲۵؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۶، مسئله ۲۷۴۵: ۶۱۵)

قسم سوم پیوند اعضای انسان به انسان دیگر است. این نوع پیوند نیز خود به اقسامی تقسیم می‌شود؛ زیرا عضو پیوندی یا از بدن انسان زنده برداشت می‌شود یا از انسانی که اعضایش هنوز زنده باشد (در حکم مرده). در صورت اول که عضو پیوندی از بدن انسان زنده جدا می‌شود، عضو پیوندی یا به خود دهنده عضو پیوند می‌شود و یا به انسان زنده دیگر که هر کدام به‌نوبه خود دارای تقسیماتی است. در صورتی که عضو پیوندی از بدن شخص برداشت می‌شود تا به خود او پیوند زده شود، این پیوند و برداشت عضو یا بنا به ضرورت و ترمیم اعضای آسیب‌دیده دیگر است یا اینکه عضو پیوندی، عضوی است که مستوجب حد یا قصاص بوده و بر اثر اجرای مجازات حد و قصاص قطع شده است و

محکوم‌علیه با انجام دادن عملیات پیوند می‌خواهد عضو مقطوع را به جای خود پیوند دهد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۲: ۶۲؛ مکارم شیرازی، بی‌تا، ج ۱: ۳۵۷ و ۳۸۰؛ موسوی خمینی، بی‌تا، ج ۲: ۶۲۵؛ مؤمن قمی، ۱۴۱۵: ۱۸۴؛ موسوی خویی، بی‌تا: ۲۲۱).

موضوع مورد بحث در این مقاله قسم اخیر است؛ یعنی پیوند عضو از انسانی به انسان دیگر، آن هم نه در حالت‌های عادی، بلکه در مواردی که جرم یا جنایتی صورت گرفته باشد. در حقیقت بررسی می‌کنیم که آیا بحث پیوند اعضای محکومان به قصاص و حدود از نظر شرعی مجاز است یا خیر؟

پیوند عضو شخص محکوم به قصاص

طبق قانون قصاص، هرگاه شخصی عضو دیگری را قطع کند، همان عضو وی قطع خواهد شد. مسئله حائز اهمیت، پیوند عضو قصاص شده است. اینکه آیا بعد از قصاص، محکوم می‌تواند عضو جدا شده در اثر قصاص را پیوند بزند؟ یا برعکس آن، اگر مجنی‌علیه عضو آسیب‌دیده را پیوند دهد، آیا در مجازات مجرم تأثیری دارد؟

پیوند عضو قطع شده به موجب قصاص به خود جانی

در این مسئله نظریاتی وجود دارد:

الف) منع پیوند به طور مطلق به گونه‌ای که اگر فرضاً عضو قطع شده پیوند شود، حاکم شرع مجدداً عضو پیوند شده را قطع می‌کند (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۲۰۱؛ طباطبایی حائری، ۱۴۱۸، ج ۱۶: ۳۲۸؛ موسوی خویی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۱۹۷).

ب) جواز پیوند به طور مطلق (موسوی خمینی، بی‌تا، ج ۲: ۵۴۴؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۲: ۳۶۵).

ج) تفکیک میان صورتی که جرم با اقرار ثابت می‌شود و سایر موارد (زراعت، ۱۳۹۲، ج ۱: ۲۶۴).

دلایل قائلان به منع مطلق

قائلان به منع مطلق پیوند مجدد عضو قطع شده به سبب قصاص، به ادله‌ای استناد کرده‌اند از جمله:

۱. روایت اسحاق بن عمار^۱ (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹: ۱۸۵). آنان چنین استدلال می‌کنند که در پیوند مجدد و اعاده عضو، نادیده گرفتن مماثلت (همگونی در بدی و زشتی) وجود دارد، حال آنکه در روایت همگونی در بدی و زشتی اعتبار شده است؛ لذا به استناد این روایت، پیوند مجدد عضو قطع شده به سبب قصاص را جایز نمی‌دانند (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۲۰۱؛ طباطبایی حائری، ۱۴۱۸، ج ۱۶: ۳۲۸؛ موسوی خویی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۱۹۷).

در پاسخ استدلال به روایت گفته می‌شود:

اولاً: سند روایت مورد اعتماد نیست؛ چرا که روایت شیخ صدوق در «المقنع» مرسله است (قمی، ۱۴۱۵: ۵۱۸) و در نقل شیخ طوسی در کتاب «تهذیب»، غیاث بن کلوب در سند آن آمده که به ثقه بودن وی تصریح نشده است (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱۰: ۲۷۹). شیخ طوسی در «عده الاصول» بیان می‌کند که: در صورتی که خبر او معارضی نداشته باشد، امامیه به آن عمل می‌کنند که این تعبیر نوعی عدم اعتماد به روایت را می‌رساند.

فقها نیز در سند این روایت اختلاف دارند. برخی آن را به عنوان حسنه و موثقه توصیف کرده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۲: ۳۶۵). برخی آن را معتبره (موسوی خویی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۱۹۷) و گروهی دیگر از فقها آن را ضعیف می‌دانند (موسوی خمینی، بی تا، ج ۲: ۵۴۴) و عده دیگر از آن به صحیحه تعبیر می‌کنند (مدنی کاشانی، ۱۴۱۰: ۲۱۸).

به دلیل ضعف این روایت برخی از فقها به آن عمل نکرده‌اند (طباطبایی حائری، ۱۴۱۸، ج ۱۶: ۳۲۹).

ثانیاً: بر فرض که روایت از نظر سند و دلالت اشکالی نداشته باشد، تنها در زمینه قصاص می‌توان به آن استناد کرد و با توجه به تصریح روایت که می‌گوید قصاص برای همگونی در زشتی است، استدلال به آن در مورد حد صحیح نخواهد بود.

۱. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّقَّارِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ عَنِ غِيَاثِ بْنِ كَلُوبٍ عَنْ إِسْحَاقِ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ (ع) أَنَّ رَجُلًا قَطَعَ مِنْ بَعْضِ أُذُنِ رَجُلٍ شَيْئًا - فَرَفَعَ ذَلِكَ إِلَيَّ عَلِيٌّ ع فَأَقَادَهُ - فَأَخَذَ الْآخِرُ مَا قُطِعَ مِنْ أُذُنِهِ - فَرَدَّهُ عَلَيَّ أُذُنُهُ بِدَمِهِ فَالْتَحَمَتْ وَ بَرَأَتْ - فَعَادَ الْآخِرُ إِلَيَّ عَلِيٌّ (ع) فَاسْتَفَادَهُ - فَأَمَرَ بِهَا فُقِّعَتْ ثَانِيَةً وَأَمَرَ بِهَا فُدْفِنَتْ - وَقَالَ (ع) إِنَّمَا يَكُونُ الْقِصَاصُ مِنْ أَجْلِ الشَّيْنِ.

ثالثاً: گاه جنایت علت تامه است که مجنی‌علیه تا ابد بدون این عضو باشد، مثلاً پس از قطع عضو در سرزمینی است که پیوند در آنجا ممکن نیست یا پیوند عضو ممکن است، ولی توده مردم و از جمله مجنی‌علیه از آن آگاه نیستند. گاهی جنایت علت محدثه است (موحدی لنگرانی، ۱۴۲۱: ۳۲).

در صورتی که جنایت علت تامه باشد، مجنی‌علیه می‌تواند به مقتضای ادله قصاص، همان کار را با جانی انجام دهد. تجویز اینکه جانی، عضو جداشده را به خود پیوند بزند، بر خلاف ادله قصاص است. مواردی که عدم پیوند به سبب ناآگاهی توده مردم از امکان پیوند اعضا باشد نیز به همین قسم ملحق می‌شود.

اما در صورتی که جنایت علت محدثه باشد، در واقع جنایت فقط موجب قطع عضو مجنی‌علیه شده و بی عضو شدن وی تا ابد به دلیل مسامحه خود مجنی‌علیه است نه جانی؛ ادله قصاص مانع پیوند نیست؛ زیرا تجاوز، فقط علت قطع عضو بوده، لیکن باقی بودن آن مستند به جانی نبوده است؛ پس اگر مجنی‌علیه بخواهد جانی را از پیوند، منع یا مجدداً عضو پیوندشده را قطع کند، تجاوزی بیش از تجاوزی که به وی شده، انجام داده است.

روایت اسحاق بن عمار نیز ناظر به موارد غالب است؛ چرا که غالباً پیوند زدن و بهبود یافتن ممکن نیست یا توده مردم از آن غافلند.

اگر اشکال شود: امام (ع) با جمله «إِنَّمَا يَكُونُ الْقِصَاصُ مِنْ أَجْلِ الشَّيْنِ» هدف از قصاص را حصول ننگ و عار بر جانی خوانده و آن تنها در صورتی است که از پیوند و اعاده عضو پس از قطع شدن، جلوگیری به عمل آید، گفته می‌شود که بدون شک قصاص حق الله نیست تا در آن تنها حصول ننگ و عار بدون هیچ قیدی لحاظ شود، بلکه حق الناس محسوب می‌شود و در آن تساوی معتبر است و به هیچ وجه در آن تعدی جایز نیست. مراد از «الشَّيْنِ» در حدیث، ننگ و عار مساوی با جنایت جانی در مورد مجنی‌علیه است.

سخن فقها نیز ظاهراً ناظر به همین مطلب است. اگر فرض شود که به مجنی‌علیه اطلاع داده باشند که می‌تواند در بیمارستان عضو خود را پیوند بزند و او مسامحه کرده و با فراهم بودن امکانات، نسبت به پیوند عضو اقدام نکرده باشد، بعید است که کسی فتوا دهد

مجنی^۲علیه می تواند پس از قصاص جانی، از پیوند عضو جانی جلوگیری کند یا اگر پیوند بزد، مجنی^۲علیه می تواند دوباره وی را قصاص کند. چنین فتوایی موجب تعدی کردن مجنی^۲علیه بر جانی بیش از مقداری است که جانی بر وی تعدی کرده و چنین کاری قطعاً حرام است.

۲. مانعیت نجاست از پیوند: عضو قطع شده از جانی، میتة (مردار) و نجس است و نماز با عین نجس موجب بطلان خواهد بود. بر حاکم شرع است که از باب امر به معروف و نهی از منکر از پیوند مجدد عضو قطع شده جلوگیری کند (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۲۰۱؛ طباطبایی حائری، ۱۴۱۸، ج ۱۶: ۳۲۸؛ حلی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۴۰۵). شافعی نیز از قائلان به این قول است و می گوید مجنی^۲علیه نمی تواند چنین تقاضایی داشته باشد، ولی بر حاکم شرع است که جانی را به قطع عضو پیوندشده مجبور کند؛ زیرا عضو پیوندی بر اثر جدا شدن از شخص زنده، مردار و نجس می شود و شخص جانی با پیوند آن حامل شیء نجس خواهد بود و نماز جانی مادامی که عضو نجس را همراه دارد، صحیح نیست (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۲۰۱).

سستی و بطلان این استدلال آشکار است؛ زیرا:

اولاً: عضو قطع شده پس از پیوند و حلول حیات در آن، از میتة بودن خارج می شود و با حلول حیات، نجاست موضوعاً منفی است. بر فرض هم اگر پس از بهبودی نیز حکم میتة را داشته باشد، حکم نماز خواندن با آن، مانند حکم نماز خواندن با محمول نجس است و نماز با آن صحیح خواهد بود (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۲: ۳۶۷؛ موسوی خمینی، بی تا، ج ۲: ۵۴۴) و نباید، حتی به استناد قاعده یا اصل استحباب، در این حالت نسبت به پاک بودن این عضو شک کرد.

ثانیاً: اصل حاکم بر طهارت است (مکارم شیرازی، بی تا، ج ۳: ۵۲۰).

ثالثاً: اگر وجوب ازاله از باب امر به معروف و نهی از منکر باشد، نباید به حاکم اختصاص داشته باشد، بلکه همه مسلمانان موظفند که آن را جدا کنند.

رابعاً: روایاتی که برای اثبات نجاست عضو جداشده از زنده، به آن استناد می شود دو

دسته اند: دسته اول روایاتی که در آن موضوع نجاست میته است و دسته دوم روایاتی که در زمینه عضو مقطوع وارد شده‌اند و می‌گویند عضو مقطوع میته است. استناد به روایات دسته اول درست نیست؛ چون عرفاً بر عضو جداشده از زنده، عنوان میته صدق نمی‌کند؛ ولی تمسک به دسته دوم (به‌کمک عموم تنزیل) درست است، منتها بعد از جوش خوردن و استمرار حیات، دیگر عنوان عضو منفصل مصداق ندارد تا حکم منزل‌علیه بر آن بار شود. خامساً: بر فرض ثبوت نجاست عضو پیوندخورده، مانعیت آن به اعضای ظاهری اختصاص دارد و پیوند هم به اعضای ظاهری بدن اختصاص ندارد، بلکه اکثر مصدقین آن به پیوند اعضایی مربوط است که در درون بدن قرار می‌گیرد. همچنین مانعیت در صورتی است که عضو پیوندخورده از اعضای ماتحله الحیاه بوده و بعد از سرد شدن پیوند خورده باشد؛ لذا این دلیل بر فرض ثبوت، اخص از مدعاست.

۳. دستور پیامبر اکرم (ص) به داغ کردن محل پس از قطع، یکی دیگر از استدلال‌ها بر منع جواز پیوند است (مجلسی، ۱۴۱۰، ج ۷۵: ۱۰۶). جهت استدلال به دستور پیامبر (ص) این است که پس از قطع عضو، مطلب دیگری جز داغ کردن عنوان نشده و پیوند مجدد عضو قطع شده تخطئه شارع است و در علم اصول ثابت شده که «سکوت در مقام بیان، مفید حصر است».

در پاسخ این استدلال گفته می‌شود که روایت در مقام بیان چگونگی جلوگیری از خونریزی است؛ زیرا اگر بر اثر اجرای مجازات حد یا قصاص، عضوی از فردی قطع می‌شود، اگر موضع جراحی را داغ نکنند، شاید ادامه خونریزی سبب مرگ وی شود؛ لذا پیامبر (ص) به این امر ارشاد فرموده‌اند.

۴. قائلان بر منع جواز پیوند عضو قطع شده بر اثر قصاص، به آیاتی (المائده: ۴۵؛ شوری: ۴۰؛ نحل: ۱۲۶) استدلال کرده‌اند. دلیل استدلال به آیات مذکور این است که عقوبت از جانب خداوند، اقتضای دوام دارد؛ پس عضو قطع شده باید برای همیشه از بدن جدا باشد تا عبرت دیگران شود و اعاده عضو، ناقص کردن جزا و نکالی است که شارع در حق مجرم منظور کرده است. آیات قصاص نیز اقتضای همگونی در مجازات را دارد، در

حالی که با اعاده عضو جانی و پیوند مجدد آن، همگونی در مجازات از بین می‌رود. از طرفی مجرد قطع عضو و جدا شدن سبب قصاص نمی‌شود، بلکه آنچه سبب قصاص است، نقص عضو دائمی خواهد بود؛ بنابراین، طبق مقتضای قاعده، اگر جانی بعد از قصاص، عضو قطع شده خود را پیوند بزند، مجنی علیه حق دارد آن را دوباره جدا کند؛ زیرا خود عضو، متعلق حق مجنی علیه است، البته نه به آن معنا که او مالک (گرفتن) آن عضو باشد، بلکه یعنی او مالک گرفتن آن عضو و ناقص کردن جانی است.

در پاسخ این استدلال گفته می‌شود:

اولاً: مقتضای ادله قصاص اعضا آن بوده که جدا شدن عضو، برای ثبوت حق قصاص کافی است (عاملی، ۱۴۱۳، ج ۱۵: ۲۷۷) و مجنی علیه بیش از قطع عضو، حق دیگری ندارد چه جانی بعد از آن، عضو قطع شده را پیوند بزند چه نزند؛ زیرا جدا شدن عضو که سبب قصاص است، تحقق یافته است.

ثانیاً: از نظر لغت و شرع، دلیلی بر اینکه قطع عضو باید همیشگی باشد، وجود ندارد. با قطع عضو اوامر مذکور در آیات مورد اشاره امثال و تکلیف ساقط می‌شود و امثال امر به اولین فرد آن تحقق می‌یابد؛ زیرا امر نه دلالت بر مره دارد و نه بر تکرار (مظفر، ۱۳۸۳، ج ۱: ۷۹).

ثالثاً: با قطع عضو مثلث و همگونی هم محقق شده و قطع مجدد عضو پیوند شده، مجازات جداگانه‌ای است که دلیلی بر تحمیل آن وجود ندارد. همچنین قطع مجدد عضو پیوندی موجب آلم و اضرار به شخص جانی می‌شود که قاعده «درء» و «اصاله البرائه» و «قاعده لاضرر» مانع از آن است.

۵. دلیل دیگر معتقدان به منع از جواز، اجماع اصحاب است (مدنی کاشانی، ۱۴۱۰: ۲۱۶؛ طباطبایی حائری، ۱۴۱۸، ج ۱۶: ۳۲۸).

در پاسخ این استدلال باید گفت:

اولاً: با وجود مخالفان اجماعی در مسئله وجود ندارد.

ثانیاً: بر فرض وجود اجماع، اجماع مدرکی است و اعتبار و قوت آن به میزان اعتبار

مدرک آن است که در اینجا مدارک اجماع، اعتبار چندانی ندارند.

ثالثاً: در علت عدم جواز پیوند و وجوب ازاله اختلاف شده است، چنانکه برخی از فقها (عاملی، ۱۴۱۳، ج ۱۵: ۲۷۷) تنها دلیل عدم جواز را مردار و نجس بودن عضو قطع شده و عدم صحت نماز با این عضو می‌دانند و از باب امر به معروف و نهی از منکر بر حاکم، ازاله آن را واجب می‌دانند. برخی دیگر (تسخیری، ۱۳۷۱: ۳۶۵) اجازه پیوند مجدد عضو قطع شده در اجرای مجازات را موجب جرأت یافتن مرتکب می‌دانند. این استدلال نیز صحیح نیست؛ چرا که ضمانت اجراهای لازم از سوی شارع مقدس و قانونگذار در صورت تکرار جرم در نظر گرفته شده است (عاملی، ۱۴۱۰، ج ۹: ۱۶۰، ۱۹۰، ۲۰۵ و ۳۴۵؛ طباطبایی حائری، ۱۴۱۸، ج ۱۶: ۱۴، ۲۱، ۲۳ و ۱۷۵؛ اردبیلی، ۱۳۹۳، ج ۳: ۱۹۵؛ مواد ۱۳۶ و ۱۳۷ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲). بنابراین بهانه از بین رفتن امنیت جامعه و جرأت یافتن مرتکبان مانع جواز پیوند در اعاده عضو قطع شده در مورد اجرای مجازات قصاص نیست.

دلایل قائلان به جواز مطلق

۱. عدم تمامیت ادله منع، با این بیان که با اجرای حکم، اوامر شارع امتثال شده‌اند و امر چون دلالت بر مره یا تکرار ندارد (مظفر، ۱۳۸۳، ج ۱: ۷۹) با تحقق اولین فرد از طبیعت محقق می‌شود. پس از اجرای حکم نیز دلیل معتبر شرعی بر اثبات منع جواز پیوند و اعاده عضو قطع شده وجود ندارد.

علاوه بر آن، روایت منع، به دلیل ضعف سند و دلیل نجاست عضو قطع شده نیز با پیوند و حلول حیات در آن منتفی است و سایر دلایل ذکر شده، صرفاً استحسان‌هایی هستند که دلیل شرعی ندارند و اجماع معتبری هم در مقام وجود ندارد؛ بنابراین جواز پیوند و اعاده عضو قطع شده بر اثر اجرای مجازات، بدون معارض و بر اصل اباحه خود باقی است.

۲. استناد به آیاتی (المائده: ۲۵؛ الأحزاب: ۶) که بر سلطنت انسان بر خود دلالت دارد، به گونه‌ای که می‌تواند اعضای بدنش را قطع یا اجازه چنین کاری را برای دیگران صادر کند، به شرط آنکه به هلاکتش منجر نشود (مؤمن قمی، ۱۴۱۵: ۱۶۴).

گرچه انسان بر خود ولایت دارد، در اعمال آن باید حدود الهی را رعایت کند. پس ولایتش به کارهایی اختصاص پیدا خواهد کرد که برای او جایز است و شامل تصرفاتی نمی‌شود که شرعاً حرام هستند.

۳. قاعده تفویض کارهای مؤمن به خود او. محمدبن یعقوب در سندی موثق از حضرت صادق (ع) نقل می‌کند که فرموده‌اند: خدای عزوجل تمام امور مؤمن را از نظر تصمیم‌گیری به خود او واگذار کرده، اما به وی اجازه ذلیل کردن نفس خود را نداده است (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶: ۱۵۷).

برخی از طرفداران پیوند اعضا از این روایت و روایات مشابه دیگری استفاده کرده‌اند مبنی بر اینکه تنها رضایت و اجازه خود شخص برای جواز شرعی عمل کافی است. ظاهر این روایات گرچه عام محسوب و همه کارهای مؤمن را شامل می‌شود، ولی قطعاً به حکم عقل مقید خواهد بود.

۴. لزوم انجام دادن کارهای خیر (البقره: ۱۴۸؛ المائده: ۴۸). خداوند متعال ما را به مساعدت و پیشی گرفتن در کارهای خیر فرمان داده است. طبق اطلاق و عموم آیه، از آنجا که مقصود از کارهای خیر در این دو آیه در شأن نزول آنها منحصر نمی‌شود، حفظ جان انسان‌ها از مهم‌ترین خیرات است؛ چرا که خداوند متعال، حفظ جان یک انسان را برابر با حفظ جان همه انسان‌ها قرار داده است (المائده: ۳۲).

۵. اصل عملی برائت، اگر در جواز و عدم جواز پیوند شک داشته باشیم، اصل جواز و برائت ذمه مکلف است. اصولی‌ها و اخباری‌ها در اینکه اصل جاری در شبهات حکمیه برائت است یا احتیاط اختلاف نظر دارند، ولی با ملاحظه مباحث مطرح شده در کتب اصولی، حق همان جریان برائت است؛ بنابراین نوبت به اشتغال و احتیاط شرعی و بلکه عقلی نمی‌رسد (صدر، ۱۴۱۸، ج ۲: ۳۱۷).

باید توجه داشت که اصل دلیلی است لولایی یعنی در جایی دلیل شمرده می‌شود که دلیل دیگری نباشد بنابراین با وجود دلایل لفظی وجود و عدم این اصل برابر است.

دلایل قائلان به تفصیل میان صورتی که جرم با اقرار ثابت می‌شود و سایر موارد

قائلان به تفصیل برای اثبات ادعای خود بیان می‌کنند:

در حقوق الناس در صورتی که جرم مستوجب قصاص، با اقرار ثابت شده باشد، می‌توان گفت پیوند عضو قطع شده پس از اجرای حکم قصاص، در واقع انکار پس از اقرار است، همانند موردی که شخص به زنای محصنه اقرار کند و پس از شروع به اجرای حکم و برخورد یک سنگ از حفیره (گودال محل اجرای حکم) فرار کند که در این صورت پیوند و اعاده عضو قطع شده جایز خواهد بود، اما در صورتی که قصاص عضو با بینه ثابت شده باشد، تجویز اعاده و پیوند عضو قطع شده موجب بروز مفساد اجتماعی خواهد شد؛ زیرا اگر مجنی‌علیه، جانی را پس از پیوند سالم ببیند، تحریک می‌شود و به دشمنی با جانی خواهد پرداخت؛ بنابراین برای جلوگیری از کینه‌توزی‌ها باید اعاده و پیوند عضو قطع شده منع شود (زراعت، ۱۳۹۲، ج ۱: ۲۶۴؛ تسخیری، ۱۳۷۱: ۳۶۵).

این استدلال در مورد حدود صحیح است، لکن در مورد قصاص مناقشه وجود دارد؛ زیرا دلیل جواز اعاده و پیوند عضو، اجرای کامل حکم قصاص و فقدان هر دلیل و نقل معتبر شرعی در منع از اعاده است؛ بنابراین در جایی هم که قصاص با اقرار جانی ثابت شده باشد، اعاده عضو قطع شده بر اصاله الإباحه خود باقی است و قطع مجدد عضو پیوندشده مجازات جدیدی خواهد بود که به دلیل معتبر شرعی نیاز دارد.

استدلال به اینکه پیوند عضو قطع شده شاید به دشمنی و کینه‌توزی مجنی‌علیه منجر شود نیز صحیح نیست؛ زیرا صرف احتمال بروز مفسده و کینه‌توزی دلیل منع نخواهد بود و با توجه به پیشرفت علم پزشکی در زمینه پیوند اعضا، مجنی‌علیه نیز می‌تواند مانند جانی با استفاده از امکانات جراحی، عضو از دست داده خود را ترمیم کند یا بازیابد. این وظیفه حکومت است که با جعل قانون‌ها و ضمانت‌های مناسب، جلوی مفساد اجتماعی و کینه‌توزی‌ها را بگیرد، وگرنه امور بسیاری هستند که شاید موجبات دشمنی و کینه‌توزی افراد را برانگیزد.

به نظر می‌رسد باید قائل به تفصیل شد، به این بیان که مجنی‌علیه می‌تواند مانع پیوند

عضو جانی شود و حتی پس از پیوند می‌تواند آن را قطع کند، مگر آنکه اسباب پیوند بعد از جنایت برای وی وجود داشته، اما مسامحه کرده باشد. در این صورت پس از قصاص هیچ‌گونه حقی برای مجنی‌علیه بر جانی نیست.

حق جلوگیری از پیوند یا درخواست قطع پس از آن، تنها در صورتی است که جانی بخواهد با عضو مقطوع در قصاص، پیوند را انجام دهد، ولی اگر پیوند با عضو انسان یا حیوان دیگری باشد، وجهی برای جلوگیری از آن یا درخواست قطع آن پس از پیوند وجود ندارد؛ زیرا همان طور که امکان پیوند برای جانی وجود دارد، برای مجنی‌علیه نیز وجود دارد و نمی‌توان جانی را از استفاده از این امکان و عملی کردن آن منع کرد.

اگر فرض شود جانی این امکان را در عضو مجنی‌علیه از بین برده است، او نیز می‌تواند امکان جانی را از بین ببرد و مانع استفاده از آن شود و پس از پیوند قطع آن را درخواست کند، چنانکه جانی وی را از این عضو محروم کرده است (البقره: ۱۹۴).

پیوند عضو قطع شده به موجب قصاص به مجنی‌علیه یا شخص ثالث

اگر جنایت جانی تنها قطع عضو مجنی‌علیه باشد، هرچند وی را از پیوند زدن آن منع کرده باشد، مجنی‌علیه در قصاص، حق بیش از قطع عضو جانی و منع وی از پیوند به بدن خود را ندارد؛ لیکن اختیاری که برای هر کسی بر اعضای خود وجود دارد، برای جانی نسبت به عضوش وجود دارد، چنانکه برای مجنی‌علیه نیز نسبت به عضو قطع شده‌اش وجود دارد؛ بنابراین به مقتضای قاعده، اختیار این عضو به دست جانی است و می‌تواند آن را در اختیار هر کس که خواست (چه مجانی یا در برابر عوض) قرار دهد، بلکه هیچ کس نمی‌تواند بدون رضایت قصاص شونده، از آن عضو استفاده کند.

این در صورتی است که برای جانی جایز نباشد که همین عضو را به بدن خود پیوند زند؛ اما اگر چنین پیوندی را جایز بدانیم، واضح است که اختیار عضو قطع شده به دست خود اوست.

از طرفی رعایت فایده‌ای که به انسان محترم و محقون‌الدم گیرنده عضو می‌رسد، هر میزان که باشد، از حیث سنجش مصالح شرعی بر رعایت انسانی که خونس یا عضوی از

اعضای بدنش به حکم قضایی شرعی منطبق با قانون‌های اسلام هدر است، رجحان دارد (رمضان البوطی، ۱۴۱۴: ۱۱۷).

پیوند عضو شخص محکوم به حد مستوجب قطع عضو

زمانی که از لحاظ شرعی ثابت شود که انسان نسبت به اعضای بدن خویش حق، سلطه یا مالکیتی دارد، این فرض مطرح می‌شود که آیا شخصی که محکوم به اجرای حد شده؛ مثل شخصی که سرقت حدی انجام داده یا فردی که مرتکب جرم محاربه شده است، بعد از اجرای حد می‌تواند فی‌المجلس عضو قطع شده را به خود یا شخص ثالث دیگری پیوند بزند یا خیر؟ در این بحث باید دو صورت را تفکیک کرد:

۱. جایی که بناست عضو قطع شده را به خود محدود پیوند بزنیم.

۲. جایی که بناست عضو قطع شده را به دیگری پیوند بزنیم.

پیوند عضو شخص محکوم به حد مستوجب قطع عضو به محدود

در اینکه آیا سارق یا محارب می‌تواند عضو مقطوع را به خویش پیوند بزند، مبنای حکم به جواز یا منع این است که آیا حد واجب در سرقت تنها قطع عضو خواهد بود، به گونه‌ای که پیوند زدن عضو با مجازات منافات نداشته باشد؟ یا اینکه حد واجب آن است که اثر مجازات باقی بماند تا مایه عبرت دیگران باشد؟

برای حکم به منع پیوند، باید احتمال دوم را ثابت کرد و گرنه مقتضای اصل، اکتفا به قدر متیقن است و در بیش از آن استصحاب حرمت تعرض به آنچه پیش از سرقت ثابت بود، جاری می‌شود. مورد بحث از مصادیق رجوع به عامی است که بر ثبوت حرمت مطلق برای هر کسی دلالت می‌کند و تقیید آن جز در مجرد قطع عضو معلوم نیست، اما معلوم نیست منع محدود از پیوند زدن، از دایره عام و مطلق خارج شده باشد؛ بنابراین مرجع اطلاق خواهد بود.

برای اثبات اعتبار باقی بودن نقص عضو در بدن، می‌توان به ادله‌ای استدلال کرد:

۱. عبرت‌آموزی (المائده: ۳۸).

کیفیت استدلال: مأموریه در این آیه هرچند قطع است و با پیوند زدن پس از قطع

منافات ندارد، عرفاً از تناسب حکم و موضوع استفاده می‌شود که مأموریه، دستیابی به اثر قطع یعنی جدا ماندن است؛ لذا قطع عضو مقدمه دستیابی به این اثر خواهد بود. مثلاً فرض کنید شخصی خدمتکار خود را مأمور کند تا مانع ورود سگ به خانه شود، آنگاه در اثر غفلت خدمتکار یا ناتوانی وی، سگ به منزل وارد شود، حال این ادعا پذیرفته نیست که متعلق تکلیف، عدم ورود سگ به داخل بوده و چون داخل شده است، خدمتکار حق ندارد آن را از خانه بیرون کند؛ زیرا نزد عرف و عقلا از این تکلیف استفاده می‌شود که متعلق تکلیف این است که سگ در خانه نباشد و منع از دخول سگ به منزله مقدمه دستیابی به این هدف است؛ بنابراین وقتی سگ داخل شد، خدمتکار موظف است به هر وسیله ممکن آن را از خانه بیرون کند.

در مورد بحث نیز، حدی که به آن امر شده، این است که دست سارق قطع شود. قطع ید، راهی برای اجرای فرمان خداوند محسوب می‌شود، وگرنه واجب و هدف نهایی، بقای قطع است تا مایه عبرت دیگران قرار گیرد و حقارت ناشی از قطع عضو باقی بماند.

در مقام اشکال بر این استدلال می‌توان گفت که قیاس مع الفارق است و تنقیح مناط با این قیاس‌ها حاصل نمی‌شود. حد واجب، قطع عضو و ابانه است، هرچند اثر آن باقی نماند، همین قطع، مجازات و توهین به وی می‌شود و با اطلاع دیگران، مایه عبرت خواهد بود.

آنچه لازم است، حصول علم به فهم عرفی یاد شده است، وگرنه، اکتفا به قدر متیقن لازم است و ادعای علم به آن بر عهده مدعی خواهد بود؛ ثانیاً: «نکال» در این آیه به معنای قطع عضو است (طریحی، ۱۴۱۶، ج ۵: ۴۸۶) نه بقای قطع.

۲. تجری و جرأت یافتن بر ارتکاب جرم (حیدری، ۱۴۱۲: ۱۸۰). در پاسخ به این استدلال می‌توان گفت: اگر خود این شخص بار دیگر مرتکب همان جرم شود، مجازات قبلی نسبت به او اجرا نمی‌شود، بلکه مجازات شدیدتر اعمال خواهد شد، بنابراین علی القاعده جرأت نخواهد کرد.

۳. اخبار مستفیضی^۱ (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۲۴۲). که از آنها استفاده می‌شود که حد، اثر قطع یعنی جدایی پس از قطع است.

کیفیت دلالت: عبارت «وَهِيَ أَفْضَلُ أَعْضَائِهِ وَ أَنْفَعُهَا لَهُ» ظهور در این دارد که قطع دست سارق برای محروم کردن وی از منافع این عضو است، چنانکه جمله «فَجُعِلَ قَطْعُهَا نَكَالًا وَ عِبْرَةً لِلْخَلْقِ» در صورتی محقق می‌شود که همچنان اثر قطع باقی باشد تا مایه عبرت دیگران باشد. در رد این دلیل گفته می‌شود که مایه عبرت بودن این نیست که قطع الی الابد باشد، بلکه همین که دست قطع شد و دیگران فهمیدند که سارق کسی است که دستش قطع شده، کافی است.

پیوند عضو شخص محکوم به حد مستوجب قطع عضو، به ثالث در مورد اینکه آیا محدود می‌تواند عضو قطع شده به حد را در اختیار دیگران قرار دهد، ظاهراً چنین حقی دارد؛ زیرا وجهی برای نادیده گرفتن حق اختصاص او نسبت به عضو قطع شده نیست، مگر این توهم که قطع عضو به معنای قطع رابطه وی با آن عضو است و پس از قطع عضو، هیچ گونه رابطه‌ای میان محکوم و آن عضو باقی نمی‌ماند، بلکه این عضو به فرمان خدا و به جهت اجرای فرمان الهی قطع شده است. این توهم با کمترین درنگ از بین می‌رود؛ زیرا از وجوب قطع عضو، جز جدا کردن عضو از صاحبش (تا نتواند از آن بهره‌مند شود و مایه عبرت دیگران باشد) چیز دیگری فهمیده نمی‌شود و این به هیچ وجه با از بین رفتن اختصاص ملازمه ندارد و مقتضای قواعد، ثبوت و بقای اختصاص است.

۱. وَ فِي الْعِلَلِ وَ فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ بِأَسَانِيدِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ عَنِ الرَّضَاعِ فِيمَا كَتَبَ إِلَيْهِ مِنَ الْعِلَلِ وَ عِلَّةُ قَطْعِ الْيَمِينِ مِنَ السَّارِقِ - لِأَنَّهُ يُبَاشِرُ الْأَشْيَاءَ بِيَمِينِهِ - وَ هِيَ أَفْضَلُ أَعْضَائِهِ وَ أَنْفَعُهَا لَهُ - فَجُعِلَ قَطْعُهَا نَكَالًا وَ عِبْرَةً لِلْخَلْقِ - لِئَلَّا يَنْتَعِمُوا أَخْذَ الْأَمْوَالِ مِنْ غَيْرِ حِلِّهَا - وَ لِأَنَّهُ أَكْثَرُ مَا يُبَاشِرُ السَّرْقَةَ بِيَمِينِهِ - وَ حُرْمَ غَضَبِ الْأَمْوَالِ وَ أَخْذَهَا مِنْ غَيْرِ حِلِّهَا - لِأَنَّ فِيهِ مِنْ أَنْوَاعِ الْفَسَادِ - وَ الْفَسَادُ مُحْرَمٌ لِمَا فِيهِ مِنَ الْفَنَاءِ - وَ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ وَجْهِ الْفَسَادِ - وَ حُرْمِ السَّرْقَةِ لِمَا فِيهَا مِنْ فَسَادِ الْأَمْوَالِ - وَ قَتْلِ الْأَنْفُسِ لَوْ كَانَتْ مُبَاحَةً - وَ لِمَا يَأْتِي فِي التَّغَاصِبِ مِنَ الْقَتْلِ - وَ التَّنَازُعِ وَ التَّحَاسُدِ وَ مَا يَدْعُو إِلَى تَرْكِ التَّجَارَاتِ - وَ الصَّنَاعَاتِ فِي الْمَكَاسِبِ - وَ اقْتِنَاءِ الْأَمْوَالِ - إِذَا كَانَ الشَّيْءُ الْمُقْتَنَى لَا يَكُونُ أَحَدًا أَحَقَّ بِهِ مِنْ أَحَدٍ.

بنابراین محدود می‌تواند عضو قطع شده را به هر کس که می‌خواهد بسپارد و به مقتضای عموماًت، هیچ‌کس نمی‌تواند بدون اجازه وی در عضو قطع شده تصرف کند.

پیوند عضو محکومان به قصاص و حدود در قانون مجازات اسلامی

در مورد ممنوعیت یا عدم ممنوعیت پیوند اعضای قطع شده ماده ۲۸۷ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۷۰ مقرر می‌داشت: «هرگاه شخص مقداری از گوش کسی را قطع کند و مجنی‌علیه قسمت جداشده را به گوش خود پیوند دهد، قصاص ساقط نمی‌شود و اگر جانی بعد از آنکه مقداری از گوش او به عنوان قصاص قطع شد، آن قسمت جداشده را به گوش خود پیوند دهد، هیچ‌کس نمی‌تواند آن را دوباره برای حفظ اثر قصاص، قطع کند». قسمت ذیل این ماده در قانون جدید مسکوت مانده است و دادگاه‌ها باید به منابع شرعی مراجعه کنند. ماده ۴۴۶ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ مقرر می‌دارد: «اگر شخصی همه یا مقداری از عضو دیگری را قطع کند و مجنی‌علیه قسمت جداشده را پیوند بزند، قصاص ساقط نمی‌شود». به این ترتیب پیوند عضو توسط مجنی‌علیه در اجرای قصاص خللی ایجاد نمی‌کند و موجب تخفیف مجازات مرتکب نمی‌شود. با توجه به اطلاق و عموم ماده، اثر دیگر پیوند زدن عضو مجنی‌علیه این است که جانی هم می‌تواند عضو خودش را پیوند دهد و مجنی‌علیه حق مطالبه قطع عضو جانی را نخواهد داشت. ماده ۴۴۹ از لایحه اصلاح نشده قانون مجازات اسلامی بیان کرده بود که مرتکب حق پیوند زدن عضو یا قسمتی از عضو که به سبب قصاص، قطع شده است را ندارد، مگر آنکه مجنی‌علیه عضو قطع شده خود را با پیوند برگردانده باشد یا به پیوند عضو مرتکب رضایت دهد.

در حال حاضر علم پیوند عضو پیشرفت شایان توجهی داشته است. ضرورت اهدای عضو به شخص ثالث در جوامع برای برقراری حیات دوباره افراد بیش از گذشته احساس می‌شود. در جامعه فعلی پیوند عضو معمولاً به احیای عضو منجر می‌شود و همان‌طور که امام خمینی گفته‌اند اگر با پیوند عضو، حیات در آن مانند سایر اعضا جریان پیدا کند، دیگر مردار و نجس نیست و نماز با آن صحیح است و در واقع ممنوعیتی در این عمل وجود

ندارد. البته اگر مثلاً به دلیل گذشت مدت طولانی از عمل قطع عضو مزبور، تجدید حیات در آن ممکن نباشد، ممنوعیت به دلیل اتصال جسم نجس و مردار درست است. احتمال دارد که حکم برخی فقها بر مردار بودن عضو قطع شده به علت کمبود امکانات پزشکی در آن زمان و عدم احیای مجدد عضو بوده است.

نتیجه‌گیری

بر اساس مبانی فقهی و حقوقی مطرح شده مشهور فقهای امامیه بر این باورند که شیوه اجرای کیفر موضوعیت ندارد و ابانۀ عضو، برای ثبوت حق قصاص کافی است؛ لذا جانی رأساً می‌تواند عضو قطع شده به قصاص و حدود را به خود پیوند دهد. همچنین به مقتضای ادله، اختیار عضو قطع شده به دست جانی است و می‌تواند آن را در اختیار هر کس که خواست قرار دهد. عدم مغایرت انجام دادن این نوع پیوند با ارزش‌های اخلاقی و عرف، اقتضای جواز آن را دارد. از نظر اصول کلی شریعت نیز، موضوع پیوند عضو از محکومان به قصاص و حدود، منع قانونی و شرعی ندارد.

امید آن می‌رود که مجلس شورای اسلامی با تصویب جزییات آن و با توجه به این نکته که مسئله پیوند اعضا از مسائل مورد ابتلای نظام پزشکی و امری حکومتی است و جنبه اجتماعی آن بر جنبه فردی و خصوصی آن برتری دارد، با تصویب قانون‌هایی منطبق با زمان و مکان در این زمینه، موجبات عزت و سربلندی امت اسلامی و ارتقا و تعالی پزشکی را فراهم کند.

منابع

- قرآن کریم.
- قانون مجازات اسلامی.
۱. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرّم (۱۴۱۴هـ). *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت - لبنان: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
 ۲. ابوالحسین، احمد بن فارس بن زکریا (۱۴۰۴هـ). *معجم مقاییس اللغه*، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
 ۳. اردبیلی، محمد علی (۱۳۹۳). *حقوق جزای عمومی*، چاپ دوم، تهران: میزان.
 ۴. ایروانی، باقر (۱۴۲۶هـ). *دروس تمهیدیه فی القواعد الفقهیه*، چاپ سوم، قم: دارالفکر للطباعة و النشر.
 ۵. تسخیری، محمد علی (۱۳۷۱). *مسئله پیوند عضو قطع شده در حد یا قصاص*، مجموعه مقالات سمینار دیدگاه های اسلام در پزشکی، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.
 ۶. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰هـ). *الصحاح - تاج اللغه و صحاح العربیه*، چاپ اول، بیروت - لبنان: دارالعلم للملایین.
 ۷. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹هـ). *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البیت (ع).
 ۸. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۲). *سرچشمه های علم تشریح*، مجله نور علم، دوره پنجم، شماره ۵۲ - ۵۳.
 ۹. حسینی زبیدی واسطی، محمد مرتضی (۱۴۱۴هـ). *تاج العروس من جواهر القاموس*، چاپ اول، بیروت - لبنان: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
 ۱۰. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۹هـ). *نهایه الأحکام فی معرفه الأحکام*، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البیت (ع).

۱۱. حلی، محمدبن منصوربن احمدبن ادريس (۱۴۱۰هـ). *السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى*، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۲. حلی، نجم‌الدین جعفر بن حسن (محقق حلی) (۱۴۰۸هـ). *سرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام*، چاپ دوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۳. حیدری، علی نقی (۱۴۱۲هـ). *اصول الاستنباط*، چاپ اول، قم: لجنه اداره الحوزه العلمیه.
۱۴. رمضان البوطی، محمد سعید (۱۴۱۴هـ). *قضايا فقهیه معاصره*، چاپ پنجم، دمشق: مکتبه الفارابی.
۱۵. زراعت، عباس (۱۳۹۲). *حقوق جزای اختصاصی ۱ (جرایم علیه اشخاص)*، چاپ دوم، تهران: انتشارات جاودانه، جنگل.
۱۶. سیوری حلی، مقدادبن عبدالله (فاضل مقداد) (۱۴۲۵هـ). *کنز العرفان فی فقه القرآن*، چاپ اول، قم: انتشارات مرتضوی.
۱۷. ----- (۱۴۰۴هـ). *التنقیح الرائع لمختصر الشرائع*، چاپ اول، قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۱۸. صدر، محمد باقر (۱۴۱۸هـ). *دروس فی علم الأصول*، چاپ پنجم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۹. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷هـ). *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۰. طباطبایی حائری، علی بن محمد (۱۴۱۸هـ). *ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل*، چاپ اول، قم: مؤسسه آل‌البيت (ع).
۲۱. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶هـ). *مجمع البحرین*، چاپ سوم، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۲۲. طوسی، ابو جعفر محمدبن حسن (شیخ طوسی) (۱۴۰۷هـ). *الخلاف*، چاپ اول، قم:

- د فتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۳. ----- (۱۴۰۷هـ). تهذیب الأحکام، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۲۴. ----- (۱۳۸۷هـ). المبسوط فی فقه الامامیه، چاپ سوم، تهران: المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه.
۲۵. عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی) (۱۴۱۰هـ). الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه، چاپ اول، قم: کتابفروشی داوری.
۲۶. ----- (۱۴۱۳هـ). مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الاسلام، چاپ اول، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
۲۷. عاملی، محمد بن مکی (شهید اول) (۱۴۱۰هـ). اللمعه الدمشقیه فی فقه الامامیه، چاپ اول، بیروت - لبنان: دارالتراث - الدار الإسلامیه.
۲۸. عکبری مفید، محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید) (۱۴۱۳هـ). المقنعه، چاپ اول، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۲۹. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰هـ). العین، چاپ دوم، قم: نشر هجرت.
۳۰. فیومی، احمد بن محمد (بی تا). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، چاپ اول، قم: منشورات دارالرضی.
۳۱. قبله ای خویی، خلیل (۱۳۸۵). آیات الاحکام، چاپ دوم، تهران: سمت.
۳۲. قرشی، علی اکبر (۱۴۱۲هـ). قاموس قرآن، چاپ ششم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۳. قمی، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق) (۱۴۱۵هـ). المقنعه، چاپ اول، قم: مؤسسه امام هادی.
۳۴. مؤمن قمی، محمد (۱۴۱۵هـ). الکلمات السدیة فی مسائل الجدیة، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۳۵. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۱۰هـ). بحار الأنوار الجماعه لدرر أخبار الأئمه

- الأطهار(ع)، چاپ اول، بیروت - لبنان: مؤسسة الطبع و النشر.
۳۶. محسنی، محمد آصف (۱۴۲۴هـ). *الفقه و مسائل طبیه*، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳۷. مدنی کاشانی، رضا (۱۴۱۰هـ). *القصاص للفقهاء و الخواص*، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۸. مرعشی نجفی، شهاب الدین (۱۴۱۵هـ). *القصاص علی ضوء القرآن و السنه*، چاپ اول، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۳۹. مظفر، محمد رضا (۱۳۸۳هـ). *اصول الفقه*، چاپ پنجم، قم: اسماعیلیان.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر (بی تا). *استفتائات جدید*.
۴۱. ----- (۱۴۱۱هـ). *القواعد الفقهیه*، چاپ سوم، قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین (ع).
۴۲. منتظری، حسینعلی (۱۴۰۹هـ). *دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الإسلامیه*، چاپ دوم، قم: نشر تفکر.
۴۳. موحدی لنکرانی، محمد فاضل (۱۴۲۱هـ). *تفصیل فی شرح تحریر الوسیله - القصاص*، چاپ اول، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار.
۴۴. موسوی خمینی، روح الله (۱۴۲۱هـ). *البیع*، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴۵. ----- (بی تا) *تحریر الوسیله*، چاپ اول، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
۴۶. ----- (۱۴۲۶هـ). *توضیح المسائل*، چاپ اول.
۴۷. موسوی خویی، ابوالقاسم (۱۴۲۲هـ). *مبانی تکمله المنهاج*، چاپ اول، قم: مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی.
۴۸. ----- (بی تا). *منیه السائل*.

۴۹. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴هـ). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، چاپ هفتم، بیروت - لبنان: دارالاحیاء التراث العربی.

۵۰. هاشمی شاهرودی، محمود (۱۴۱۹هـ). *بایسته‌های فقه جزا*، چاپ اول، تهران: نشر میزان - نشر دادگستر.

