

## جواز پیوند عضو از حیوان نجس به انسان<sup>۱</sup>

علمی - پژوهشی

زهرا اکبرزاده \*

حمید مسجدرائی \*\*

### چکیده

تحولات علمی عرصه‌های مختلف، باب بحث مسائل مستحدثه در فقه را گشوده است. از جمله دستاوردهای پزشکی و روش‌های نوین درمان که از طرفی مسأله سلامت و نجات جان آدمی در آن مطرح است و از طرف دیگر، داده‌های آن در ظاهر با قواعد و اصول اولیه فقهی در تعارض است، مسأله پیوند عضو از انسان یا حیوان می‌باشد، به ویژه که مهندسی‌های جدید زیست فناوری از جایگزینی عضو حیوانات نجس العین به انسان و عبور آن از مرحله آزمایشگاهی خبر می‌دهند؛ حال آن که در منابع فقهی، انتفاع از عضو مقطوع نجس العین حرام است. نظر به این مطلب، برخی فقها قائل به عدم جواز عمل پیوند هستند، در مقابل دیدگاه دیگری قاعده اضطرار را حاکم بر ادله اولیه دانسته و برخی دیگر انتفاع از حرام را مقید به انتفاعات رایج دانسته و با این استدلال، قائل به جواز پیوند عضو از حیوان نجس العین هستند. پژوهش حاضر ضمن تدقیق و بررسی آراء، به حکم جواز پیوند دست یافته است.

**کلید واژه‌ها:** انتفاع، انسان، پیوند عضو، حیوان نجس، جواز

۱- تاریخ وصول: (۱۴۰۱/۰۶/۱۶) تاریخ پذیرش: (۱۴۰۲/۰۲/۲۰)

\* دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران.

zh\_akbarzadeh@semnan.ac.ir

\*\* استاد فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران (نویسنده مسئول)

h\_masjedsaraie@semnan.ac.ir

## ۱ - مقدمه

فناوری‌های زیست پزشکی و تداوم رشد آن، مباحث ویژه‌ای را در علوم دیگر از جمله اخلاق و فقه و حقوق ایجاد کرده است. به طور مثال، یکی از شیوه‌های نوین درمان از طریق پیوند عضو است که در این جریان عضو انسان زنده یا میت به کار گرفته می‌شود. عضو مقطوع در فقه عنوان «میت» دارد و حکم وضعی آن نجاست است، اگر پیوند از اعضای حیوان باشد، در حیوان ماکول اللحم نیز، صرفنظر از مسائل اخلاقی چنین است.

نظر به قدمت انجام پیوندهای پزشکی که در قیاس با جراحی‌های مدرن کنونی، ساده و ابتدایی بودند، می‌توان قواعد کلی جواز یا عدم جواز این عمل را استنتاج نمود، هر چند تاریخچه این عمل به قبل از اسلام و قرن دوم میلادی بر می‌گردد (ابوزید، ۱۴۰۰ق، ۲۲) اما سوابق انجام آن به صورت ابتدایی در دوران معصومین علیهم السلام می‌تواند دلیل بر تأیید این روش درمانی به شمار رود، اما مسئله در جایی که حیوان غیر ماکول اللحم یا نجس العین باشد، دشوار می‌شود.

پیشرفت‌های چشمگیر متد ویرایش زن (CRISPER)، از افزایش احتمال موفقیت آمیز بودن پیوند عضو از گونه‌های مختلف حیوانات نجس العین خبر می‌دهد. به طور مثال با در نظر گرفتن شباهت اندازه و ساختار اعضای خوک و انسان، اعضای این حیوانات صلاحیت جایگزینی ارگان‌های بدن انسان را دارد یا قرینه مهندسی شده چشم سگ در درمان نابینایی افراد با گذر از مرحله آزمایشگاهی هنوز در مراحل ابتدایی خود قرار دارد. صرفنظر از مشکلات پزشکی موجود از قبیل پس زدگی اعضا توسط سیستم ایمنی بدن و حضور ویروس‌های پسرگرد آلوده (PERV) که متوالی بررسی آن حوزه پزشکی است، داده‌های جدید پزشکی با قواعد فقهی تعارض دارد. از یک طرف در منابع فقهی، چنین حیواناتی نجس العین بوده و مطابق با نظر عده ای از فقها، انتفاع از آن جایز نیست؛ از طرف دیگر نجات جان آدمی ضرورت است و حفظ جان یک نفر با حفظ جان همه افراد برابر می‌باشد «من احيائها فکانما احيا الناس جميعا» (مائده، ۳۳). آمار بالای بیماران نیازمند به پیوند عضو و رنج و آلام آن‌ها و کرامت و شرافت ذاتی افراد و کمبود منابع انسانی، ضرورت بررسی تدقیق در مسأله را آشکار می‌سازد.

سؤال اصلی پژوهش حاضر آن است که با وجود محرز بودن نجاست این اعیان، انتفاع از آن‌ها در حوزه پزشکی و جاهت شرعی دارد؟ آیا پس از اتمام پیوند، نجاست عضو مقطوع باقی است یا در جریان پیوند، عنوان موضوع تغییر می‌کند و حکم شرعی آن نیز متحول می‌شود؟ قول به جواز پیوند بر چه مبانی فقهی استوار است؟ با وجود اصل مسلم حفظ جان انسان، و حکومت قاعده اضطرار در مسأله، قائلین به عدم جواز بر چه ادله‌ای استناد کرده‌اند؟ برخی از سؤالات فرعی دیگر محل بحث مقاله حاضر نمی‌باشند؛ نظیر بررسی مالیت و مالکیت عضو پیوندی و حکم تکلیفی عبادات مشروط بر طهارت و احکام مربوط به نگاه و لمس اعضای ظاهری توسط غیر محارم و مواردی همچون دیه جنایت وارد بر آن.

عده‌ای از فقها با تمسک به قواعد و اصول اولیه، پیوند عضو حیوانات نجس العین به انسان را جایز ندانسته و با توجه به حکم نجاست آن‌ها، تکالیف عبادی مشروط به طهارت را باطل می‌دانند. برخی دیگر با

ابطال دیدگاه گروه نخست و حکومت ادله اضطرار و مستندات دیگر، پیوند اعضای حیوانات نجس العین به انسان را دارای مبانی فقهی متقن می‌دانند. از منظر حقوقی لازم به ذکر است که در سال ۱۳۸۱ آئین نامه پیوند اعضا در ایران تصویب شد، اما هیچ مقررّه‌ای در رابطه با پیوند از حیوانات در آن وجود ندارد و به طور کلی در مجموعه قوانین مختلف جمهوری اسلامی ایران هیچ‌گونه نصّی در رابطه با این نوع پیوند وجود ندارد (فرهادیان، ۱۴۰۳، ۲۰۸).

## ۲- مفهوم شناسی واژه‌ها

### ۲-۱- عضو

عضو که جمع آن اعضاء است، هر استخوانی از بدن است که گوشت بر آن فراهم آمده باشد (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۲، ۱۹۳) یا هر گوشت فراهم آمده بر استخوان است. «تعضیه» به معنای جداسازی اجزا است (فیروزآبادی، ۱۴۲۶ق، ۱۳۱۲). در فرهنگ لغت آمده است: مجموعه بافت‌هایی از بدن یک موجود زنده پرسلول که وظیفه‌ای مشترک به عهده دارند (دهخدا، ۱۳۷۷، ۲، ۱۹۹۴). با استفاده از سخنان اهل لغت و تبادل، می‌توان دریافت که «عضو»، هر جزئی از بدن است مانند دست، پا و غیره. اعضای رئیسه بدن، آن‌ها که اساس نیرو و توان آدمی هستند و بقای شخص، نیازمند آن است، از قبیل قلب و مغز و کبد و اعضای که بقای نوع انسان بستگی به وجود آن‌ها دارد، از اعضای رئیسی‌اند (بستانی، ۱۹۸۷م، ۶۱۰)؛ پس هر جزئی مقصود نیست، بلکه مراد جزئی است که دارای عمل و وظیفه مستقل می‌باشد... از اینرو، اطلاق جزء بر جزئی که وظیفه مستقل ندارد، مجازی است. پیوند عضو در مواقعی است که عضو یا جزء کارایی ندارد یا ناقص است، نظیر آن عضو از شخص زنده یا مرده بیرون آورده و در بدن شخص با کاشت یا پیوند جایگزین گردد (فیومی، بی‌تا، ۲۶۸).

### ۲-۲- انتفاع

انتفاع در لغت به معنی بهره بردن، سود و فایده از منافع چیزی است (ابن منظور، بی‌تا، ۴۵۰۷؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ۱، ۲۲۴). در اصطلاح فقهی هم به همین معنا به کار رفته است و به لحاظ متعلق انتفاع و شخصی که بهره می‌برد، احکام تکلیفی می‌پذیرد. انتفاع واجب آن است که حفظ جان آدمی بسته به آن است، هرچند خوردن آن حرام باشد (نجفی، ۱۴۲۱ق، ۱۸، ۵۸۴). انتفاع حرام یا به دلیل حرام بودن عین مورد انتفاع است، مانند اعیان نجس و متنجّس یا به دلیل وجود صفتی در شخص است، مانند محرم بودن او در انتفاع از حیوان. انتفاع جایز در مورد انتفاع از اشیاء مباح به کار می‌رود (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۲، ۱، ۶۷۶). به قول بیشتر فقیهان، انتفاع از مال حرام در حال اضطرار بیش از اندازه رفع اضطرار جایز نیست و به اتفاق آنان، بیش از اندازه سیری، حرام است (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۱۲، ۱۱۶-۱۱۵).

### ۲-۳- اضطرار

اضطرار، مصدر باب افتعال از ریشه «ضرر» است که در کتب لغت تعبیر به احتیاج پیدا کردن و

ناچار شدن و نیازمندی به چیزی است و ضرورت، اسم مصدر آن است. به این معنا که موجب اضطرار، ضرورت است (این منظور، بی تا، ۲۵۷۳؛ مهیار، ۱۳۷۶، ۸۸) و در اصطلاح فقهی حالتی است برای مکلف و آن چنان است که اجرای حکم شرعی موجب تلف شدن نفس یا ایجاد ضرر و خطر باشد، چنان که حرام بر وی مباح و یا ترک واجب، جائز گردد؛ مانند اکل میتة در مقام اضطرار و یا ترک غسل واجب به علت بیماری یا سرمای شدید (دهخدا، ۱۳۷۷، ۱، ۱۷۲). بنا بر قول مشهور فقیهان، اضطرار با بیم عقلانی (نه صرف پندار) از رسیدن زیانی که به طور معمول قابل تحمل نیست، محقق می شود (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۲، ۵۴۱). مسأله پیوند عضو از حیوانات نجس العین به انسان در قالب چند محور قابل بررسی است.

### ۳- دیدگاه فقها

نظرات رایج فقهی در موضوع پیوند عضو بیشتر در باب طهارت دیده می شود، گرچه این بحث در دیگر ابواب فقهی نیز مطرح شده، در آنجا نیز به نوعی مرتبط با مسأله طهارت و نجاست است. مثلاً در عبادات به عنوان شرطیت یا مانعیت در عبادات مشروط به طهارت سخن به میان آمده است. اقوال فقها در اینباره در باب تجارت نیز مشهود است.

تتبع در منابع فقهی نشان می دهد که در مسأله حاضر، دو دیدگاه مقابل هم وجود دارد، عده ای از فقها انتفاع از محرّمات را جایز نمی دانند و این تحریم را شامل همه منافع عین نجس دانسته اند، از جمله می توان به نظر محدث بحرانی (ره) اشاره کرد که عدم انتفاع به نجس العین را به مشهور منسوب کرده است (بحرانی، ۱۳۶۳ق، ۱۸، ۸۹). از دیگر فقهای همسو با نظر عدم جواز انتفاع به نجس می توان به دیدگاه سید مرتضی (ره) اشاره کرد که حرمت انتفاع از میتة را بنا بر آیه «حرمت علیکم المیتة»، ظهور در حرمت همه منافع می داند «هذا تحریم مطلق یتناول أجزاء المیتة فی کلّ حال» (علم الهدی، ۱۴۱۵ق، ۹۱).

علامه حلی نیز در مسأله بیع میتة بیان می کند: «هو یستلزم إضافة التحريم إلى جميع المنافع المتعلقة بالعین و لا فرق بین أن ینتهی الحال إلى جواز الانتفاع بها، کالأکل فی المخصه أو لا، لخروجها بالموت عن الملك» (علامه حلی، ۱۴۱۰ق، ۲، ۴۶۲؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ۳، ۲۷۰؛ راوندی، ۱۴۰۵ق، ۲۶۹)؛ محقق کرکی و محقق اردبیلی نیز موافقین دیدگاه حاضر هستند (کرکی، ۱۴۱۴ق، ۱، ۴۶۴؛ اردبیلی، بی تا، ۷۴).

در مقابل، فقیهان بزرگ دیگری چون شیخ انصاری و شهید ثانی، انتفاع محله را جایز می دانند، هر چند میانی این دو نظر با هم فرق دارد. شیخ نظر خود را معلل به حلال بودن منفعت کرده است: «اعتبر أولاً فی المبیع أن یکون ممّا ینتفع به منفعة محلّله مقصوده و احتزنا بقولنا: «ینتفع به منفعة محلّله» عمّا یحرم الانتفاع به» (شیخ انصاری، ۱۴۱۱ق، ۱، ۳۳) و شهید ثانی در جواز بیع روغن نجس آن را از باب نص می داند. «أمّا الأدهان النجسه نجاسة عارضة فیجوز بیعها لفائدة الإستصباح بها و إنّما خرج هذا الفرد

بالنص» (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۱۲، ۱۱۹). شهید اول و شیخ طوسی نیز انتفاع از منفعت محلله را جایز می‌دانند (شهید اول، ۱۴۰۰ق، ۲، ۸۶؛ شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق، ۲، ۱۶۷).

### ۱-۳- ادله قائلین به عدم جواز

#### ۱-۱-۳- حرمت انتفاع از اعیان نجس

عمده دلیل فقها در عدم جواز پیوند عضو حیوان نجس العین، حرمت انتفاع از نجس است. به نقل از شیخ انصاری، مشهور فقها در مسأله انتفاع از اعیان نجس قائل به حرمت آن هستند (شیخ انصاری، ۱۴۱۱ق، ۵۱) و از آنجا که پیوند عضو از حیوان نجس العین، انتفاع محسوب می‌شود، با تکیه بر دیدگاه مشهور فقها، چنین انتفاعی جایز نیست.

#### ۲-۱-۳- اجماع

برخی از فقها مدعی وجود اجماع در قول به «حرمت انتفاع اعیان نجس» هستند و به تبع آن، هرگونه انتفاع از منافع این اعیان را حرام می‌دانند.

ادعای اجماع به تناوب بحث در ابواب مختلف فقهی بیان شده که قدر جامع همه آن سخنان حرمت انتفاع از نجس یا منتجس است. شیخ انصاری در مکاسب محرمة متعرض اجماع یاد شده است (شیخ انصاری، ۱۴۱۱ق، ۵۱)؛ صاحب مفتاح الکرامه ضمن بیان اقوال قائلین به حرمت، این مطلب را اجماعی می‌داند (حسینی عاملی، ۱۴۱۹ق، ۱۲، ۴۲).

در غنیه النزوع چنین آمده است: «احترزنا بالمنافع المحرمه عما یکون محرمة کالاعیان النجسه. عدا ما اخرجه الدلیل من بیع الکلب المعلم للصدید و الزيت النجس للاستصباح به و هو اجماع الطائفه» (ابن زهره، ۱۴۱۷ق، ۱، ۲۱۳).

در تقریر دیگر عدم انتفاع، معقد اجماع است و این قول که منسوب به فخرالمحققین و فاضل مقداد است، حرمت انتفاع از نجس العین را موضع وفاق می‌داند، با این تفاوت که تنقیح این اجماع مستند بر ادله روایی است: «انما یحرم بیعها لآنها محرمة الانتفاع و کل محرمة الانتفاع لایصح بیعها، اما الصغری فالاجماعیه» (فاضل مقداد، ۱۴۰۴ق، ۲، ۵)؛ محدث بحرانی نیز آورده است که فقهای امامیه معتقدند انتفاع به نجس العین جایز نیست. (بحرانی، ۱۳۶۳ق، ۱۸، ۸۶).

#### ۳-۱-۳- رجوع به اصل در مسأله

اصل اولی در مسأله که از عموم ادله استفاده می‌شود، جواز انتفاع از هر چیز به هر نحوی است (بقره، ۲۹)، مگر آنچه دلیل بر منع استفاده از آن وارد شده باشد. مقصود از اصل در این جا، اصل عملی از قبیل «اصاله الاباحه» یا «اصاله الحظر» نیست، بلکه اصل ثانوی و اقتضای قاعده است. دو دیدگاه در اینجا مطرح می‌شود: این که اصل، جواز استفاده از اعیان نجس است، مگر آنچه با دلیل خارج شده باشد و یا اصل، حرمت استفاده از اعیان نجس است، مگر آنچه با دلیل خارج شده باشد. اصل ثانوی، به

قول برخی، حرمت استفاده از اعیان نجس است (کاشف الغطاء، ۱۴۲۰ ق، ۱۲). مشهور، قائل به حرمت مطلق انتفاع از اعیان نجس‌اند (ابن بابویه، ۱۴۱۵ ق، ۳۶۲) بلکه ادعای اجماع آن شده است (موسوی سبزواری، ۱۴۱۳ ق، ۱، ۴۸۳). حال آن که مشهور از زمان شیخ انصاری، جواز استفاده از اعیان نجس است، مگر آنچه با دلیل خارج شده است (شیخ انصاری، ۱۴۱۱ ق، ۱، ۵۳).

برخی از فقها به استناد مفاد قاعده «حرمت انتفاع به اعیان نجس»، قائل به حرمت مطلق انتفاع از اعیان نجس و به تبع آن عدم جواز پیوند عضو از حیوان نجس العین هستند.

## ۲-۳- نقد ادله قائلین به عدم جواز

### ۱-۲-۳- نقد اجماع

اجماع یاد شده در مسأله، متکی بر وجود رابطه بین بیع و انتفاع است، به این نحو که هر چیزی که بیعش جایز نیست، انتفاعش نیز حرام باشد. حال آن که اولاً: دلیل روشنی بر مانعیت بیع نجس من حیث هو هو نیست. روایاتی در این باره وجود دارد که علاوه بر وجود معارض، اخص از مدعا است و حکم مطلق نجس از آن حاصل نمی‌شود. ثانیاً: ملازمه‌ای میان حرمت معامله و جواز انتفاع نیست، چنان که در اعیان موقوفه، بیع جایز نیست، اما انتفاع به آن جایز است. ثالثاً: ظاهر کلمات فقها این است که اگر نجس العین دارای فایده حلالی باشد که بر طهارت متوقف نیست، بیعش مانعی ندارد. مثلاً شیخ طوسی (ره) درباره سرگین حیوان حرام گوشت و عذره انسان می‌فرماید: انتفاع از آن‌ها در کشاورزی جایز است (شیخ طوسی، ۱۳۸۷ ق، ۲، ۱۶۷)؛ علامه حلی (ره) نیز همین مطلب را آورده است (علامه حلی، ۱۴۱۴ ق، ۱، ۵۲).

علاوه بر این، نظر محقق ثانی (ره) در جامع المقاصد این است که انتفاع به نجس العین جایز است، لیکن نجس العین به واسطه این جواز انتفاع، مالیت پیدا نمی‌کند (محقق کرکی، ۱۴۱۴ ق، ۴، ۱۳). شهید اول و شهید ثانی نیز بر این باورند که انتفاع به نجس العین، جایز است (شهید اول، بی تا، ۲، ۸۵؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ ق، ۳، ۲۰۹) با وجود این اقوال، اجماع صورت گرفته موهون است.

چهارم: اجماع از نوع مدرکی است، آیات و روایات موجود در تحریم انتفاع، دلیل حکم است و چنین اجماعی فاقد ارزش است.

نتیجه: مناقشاتی در بیان فقها وجود دارد که با وجود آن قول به اجماع مشکوک است؛ به طور مثال عبارت غنیه «و هو اجماع الطائفة» می‌تواند در مقام بیان اجماع فقها در دو مورد اخیر (کلب معلم و الزیت للاستصحاب) باشد، زیرا شرطیت محلله بودن منفعت در بیع و حرمت منفعت اعیان نجسه موضع وفاق اصحاب است و این دو محل خلاف واقع شده است (ابن زهره، ۱۴۱۷ ق، ۱، ۲۱۳).

عبارت تنقیح ضمیمه به روایاتی از این قبیل است: روایت منقول از پیامبر اکرم (ص)، «لعن الله اليهود حرمت علیهم الشحوم فباعوها» (ابن ماجه، ۱۴۳۰ ق، ۴، ۴۷۰؛ ترمذی، ۱۳۹۵، ۳، ۵۹۱؛ الهندی،

۱۴۱۰ق، ۴، ۸۰) و روایت دیگر: «ان الله إذا حرم شيئا حرم ثمنه» (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶ق، ۳، ۳۰۱؛ المقدسی، بی‌تا، ۵، ۳۷۷؛ ابن قدامه، ۱۳۸۸، ۹، ۴۲۸) است که با چشم پوشی از اشکالات سندی، عبارت-های آن قرینه بر اراده منافع مقصوده است، نه مطلق منافع.

علاوه بر آن بحث اصولی مطرح است که آیا نهی از معامله موجب فساد است یا خیر. به عقیده مرحوم آخوند در معاملات نهی تحریمی نه به دلالت مطابقی، نه به دلالت تضمن، نه به دلالت التزامی اقتضاء فساد و بطلان ندارد (محمدی خراسانی، ۱۳۹۹، ۲، ۱۶۲).

### ۲-۲-۳- رجوع به اصل

تدقیق در فتاوی فقها حاکی از آن است که به ویژه بعد از شیخ انصاری (ره) کسی بر اساس اصل اولیه فتوا نداده‌اند، بلکه در سخنان آن‌ها موارد جواز انتفاعات نجس دیده می‌شود؛ به این بیان که اصل را جواز استفاده از اعیان نجس می‌دانند الا ما خرج بالدلیل.

شیخ انصاری (ره) ادله مورد استناد قائلین را مورد مناقشه قرار داده و با رد آن نتیجه می‌گیرد که بنا به اقتضای قاعده، اگر نجس العین یک منفعت حلال عقلایی داشته باشد، انتفاع به آن جایز است، مگر مواردی که اقتضای دلیل خاص باشد (شیخ انصاری، ۱۴۱۱ق، ۱، ۵۳).

مرحوم کاشف الغطاء، عدم جواز انتفاع از اعیان نجسه را منصرف به انتفاعات عرفی می‌داند مانند اکل میته و انتفاعاتی که استعمال نامیده نمی‌شود را خارج از آن می‌داند، هر چند این انتفاع فردی از افراد انتفاع است اما ادله حمل بر انتفاعاتی می‌شود که همراه با بی‌مبالاتی به دین باشد. اصل در نظر ایشان جواز انتفاع بالنجس است الا ما خرج بالدلیل (کاشف الغطاء، ۱۴۲۰ق، ۱۲).

ظاهر این است که مشهور از فتوای مبتنی بر حرمت جمیع تصرفات إعراض کرده و انتفاع حرام را به دلیل ظهور عرفی، منافع مقصوده می‌داند نه مطلق انتفاع و منافع غیر مقصود کالعدم است.

دلیل دیگر تبادر است؛ با این توضیح که عند الاطلاق از استعمال، انتفاع رایج شیء به ذهن متبادر می‌شود نه همه انتفاعات. عدم صحت سلب انتفاعات رایج نیز دال بر حقیقت بودن آن است. اگر عین نجس غیر از منفعت محرمه منفعت دیگری نداشت، الغای شارع به اعتبار همان منفعت است با احراز تصرفات غالب عرفی، تصرفات دیگر خارج از ادله تحریم است و انتفاع به آن جایز است.

استفاده از اعیان نجس در حوزه پزشکی و درمان (پیوند)، استعمال رایج این اعیان نمی‌باشد با توجه به این که چنین انتفاعی در زمان شارع شناخته نشده بود، ادله تحریم شامل آن نمی‌شود، چنان که این استعمال معهود عرفی هم نیست و دلیل دیگری نیز بر عموم وجود ندارد. با پذیرش اصل جواز انتفاع و حمل حرمت به انتفاعات عرفی که منشا آن بی‌مبالاتی به دین است، پیوند عضو حیوان به انسان و کمک به حفظ حیات و ارتقاء کیفیت زندگی نه بی‌توجهی به شعائر دین و احکام الهی است و نه جزء منافع تحریم شده است، بخصوص در مواردی که جز با بکارگیری اعیان نجس، درمان دیگری موجود

نیست.

### ۳-۳- ادله قائلین به جواز پیوند

بخشی از استدلال قائلین به جواز پیوند عضو حیوانات نجس العین به انسان در خلال بحث سابق روشن شد، علاوه بر آن، ادله دیگری نیز مطرح است که عبارتند از:

#### ۱- ۳-۳- طهارت عضو پیوندی

در مسأله پیوند عضو حیوان نجس العین به انسان، عده‌ای بر این باورند که عضو مقطوع به واسطه پیوند از عنوان میته و حکم نجاست خارج می‌شود، لذا انتفاع از آن حرام نیست. مبانی این استدلال به این قرار است:

#### ۲- ۳-۳- استحاله

استحاله در لغت به معنای از حالی به حال دیگر تغییر یافتن است و اصل آن «حول» (مهیبار، ۱۳۷۰، ۵۲) و نیز تغییر طبیعت و وصف شیء (المصباح المنیر، ذیل حول) می‌باشد. در اصطلاح نیز در همین معنای لغوی خود به کار رفته است. در عروه الوثقی آمده است: «هی تبدل حقیقه الشئ و صورته النوعیه الی صوره اخری فانها تطهر النجس بل و المنتجس» (طباطبائی یزدی، ۱۴۰۹ق، ۱، ۵۶). در موسوعه آیت الله خوئی آمده است «عدوا الاستحاله من المطهرات و عنوا بها تبدل جسم بجسم آخر مباین للأول فی صورتهم النوعیه عرفاً و إن لم تکن بینهما مغایره عقلاً» (خوئی، ۱۴۱۸ق، ۱۴۷). استحاله را تبدیل جسم به جسم دیگر متفاوت با جسم اول در صورت نوعیه از جهت عرف تعریف کرده‌اند، هر چند بین دو جسم از لحاظ عقلی تفاوت و تباین نباشد.

صاحب جواهر می‌نویسد: «عدها غیر واحد من الأصحاب بل هی غیر محتاجه الی التعریف بعد ظهور معناها العرفی» (نجفی، ۱۴۲۱ق، ۳، ۴۷۱).

در این تعاریف، ملاک تغییر موضوع و عنوان «عرف» می‌باشد. فقهای معاصر نیز مراد از تبدل حقیقت را تبدل عرفی می‌دانند نه دقت عقلی. فاضل لنکرانی (ره) آورده است: «إن الظاهر أن المراد من الحقیقه هی الحقیقه النوعیه العرفیه، لا العقلیه المركبه من الجنس و الفصل التی یکون الوقوف علیها متعسر» (فاضل لنکرانی، ۱۴۳۲ق، ۴، ۴۴۹).

در موارد پیوند عضو آنچه به ذهن متبادر می‌شود عضوی است که به جهت ناکارآمدی یا نقص تحت درمان قرار گرفته است، بدون توجه به عنوان سابق، مثلاً مقطوع از میت بوده یا انسان زنده، زن یا مرد بودن اهدا کننده و پیوند از حیوان نجس العین بوده یا غیر آن، زیرا پیوند صورت قبلی را از بین می‌برد و عنوان جدید به موضوع می‌بخشد. در پیوند عضو نجس العین نیز رویه عرفی از همین قرار است و بدین ترتیب طهارت عضو پیوندی ثابت می‌شود.



اشکالی که در مساله وجود دارد اختلاف نظر فقها در استحاله سگ و خوک است. در نظر برخی از جمله علامه و محقق، نجاست قائم به اجزا است نه به صفات و با تغییر صفات، اجزا باقی مانده و نجاست باقی است. اکثر علما قائل به عدم طهارت این دو به سبب استحاله هستند. علامه در منتهی المطلب آورده است: «إِذَا وَقَعَ الْخَنْزِيرُ وَ شَبَّهَ فِي مَلَا حَهُ فَاسْتِحَالَ مَلْحًا وَ الْعِذْرَةُ فِي الْبُرِّ فَاسْتِحَالَتْ حَمَاهُ لَمْ يَطْهَر» (علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ۳، ۲۸۷)، اما مشهور در کلام متأخرین از علامه و محقق معتقد به طهارت هستند، زیرا احکام تابع عنوان می‌باشند و حقایق اشیاء بر عنوان جاری است. در واقع بعد از استحاله حقیقت دومی با حقیقت اولی و حکم آن نمی‌تواند یکسان باشد، مثل زمانی که سگ و خوک در نم‌زار بیفتند و تبدیل به نمک شود (بحرانی، ۱۳۶۳ق، ۵، ۴۷۱).

مطهر بودن استحاله از قواعد کاربردی و مشهور عقلی است که از قاعده تبعیت احکام از اسامی انتزاع شده و اگر دلایل قائلین به عدم طهارت تام باشد، باید در تمام مواردی که طهارت به وسیله استحاله ثابت می‌شود، جاری شود.

نتیجه: عنوان در حکم به نجاست موضوعیت دارد، اگر نجاست اشیاء قائم به اجزا است، هر جزئی به تبعیت از عنوان کلی سگ یا خوک بودن نجس است، اعضای این حیوانات پس از پیوند، عنوان سابق را از دست داده و عنوان عضو انسانی پیدا می‌کند و با زوال عنوان سابق، موضوع جدید، حکم طهارت به خود می‌گیرد.

### ۳-۳-۳ انتقال

انتقال یکی دیگر از مطهرات می‌باشد و مقصود آن است که شیء به اعتبار اضافه شدن به محل خاصی که حکم به نجاست آن می‌شود، به واسطه انتقال به محلی دیگر، شارع حکم به طهارت آن می‌کند (نجفی، ۱۴۲۱ق، ۳، ۴۸۲).

اقوال موجود در مساله به نقل از صاحب حدائق و صاحب جواهر ممّا لا خلاف فیه و لا اشکال علیه است (بحرانی، ۱۳۶۳ق، ۵، ۵۰)، اما از لحاظ عمل مطهریت این عنوان مورد سیره متشرعه است، چهار روایت در اینباره وجود دارد، از جمله صحیحہ عبدالله بن ابی یعفر: «قال قلت لابی عبدالله علیه السلام ما تقول فی دم البراغیث، قال لیس به بأس: از امام صادق علیه السلام سؤال کردم که درباره خون برغوث ها چه می‌فرمائید؟ فرمودند: هیچ اشکالی ندارد» (حرّ عاملی، ۱۴۱۶، ۳، ۴۳۶). تحلیل‌های عقلی به کار رفته نیز مؤید آن است.

اصل صحت استناد و عدم آن در مطهر بودن انتقال مورد توجه است. یعنی باید صحت حمل به منتقل‌الیه و صحت سلب از منتقل عنه داشته باشد. این معنا در کلام صاحب جواهر مشهود است: «یعتبر صدق الإضافة حقیقه، فلو شكّ فی انتقال الاسم بعد الانتقال من الجسم كما إذا دخل شیء من النجاسات المتعلقة بذوات النفوس فی بطون غیر ذوات النفوس و لم یستقر فیها حتی یتبدل الاسم لم یحکم بالطهاره، كما انه لم یحکم بالنجاسه فی العکس» (نجفی، ۱۴۲۱ق، ۳، ۴۸۲).

در پیوند اعضای نجس العین اضافه اولیه به عنوان مثال روده سگ است، حال پس از انتقال به انسان آیا عنوان روده انسان پیدا می کند که پاک است یا در تحقق این عنوان تردید وجود دارد که در این صورت حکم سابق آن استصحاب می شود.

اگر اشکال در تحقق ارکان استصحاب و عدم وحدت موضوع در مساله باشد، گفتنی است وحدت موضوع عرفی محفوظ است، عضو حاضر بیش از یک عضو نیست، لذا استصحاب جاری می شود و در مورد شک هم حکم به طهارت نمی شود، البته اصل و مقتضای اصل مادامی است که ادله اجتهادی نباشد با وجود این، ادله در مواقع شک به آن رجوع می شود.

درباره مواردی که نصوص معتبره دارند مثل بق و دماء بق و برغوث و قمل، اطلاقات آن نصوص موارد شک را شامل می شود، در مورد نباتات نسی وجود ندارد و در مورد آن حکم به نجاست می شود (همدانی، ۱۳۷۶، ۱۰، ۲۳۳).

حال آن که در نظر برخی از جمله صاحب جواهر، فرقی بین حیوان و غیر حیوان نبوده و ادله با اطلاقات خود شامل همه می شود: «و لا فرق بعد صدق الإضافة المذكورة بين الحيوان وغيره و بين الدم وغيره، فلو شرب الشجر أو النبات ماء منتجساً طهر بمجرد انتقاله إلى باطنه، لصدقها حينئذ بذلك، كما هو واضح» (نجفی، ۱۴۲۱ق، ۳، ۴۸۲). مرحوم خوئی می گوید: در این موارد رجوع به ادله هرکدام از طهارت و نجاست می شود؛ هر دو دلیل لفظی و مطلق است ادله نجاست به طور مطلق بر نجاست تمام اعضای اعیان نجس اعم از منفصل و متصل دلالت دارد، در طرف مقابل به طور مطلق به سبب انتقال حکم بر طهارت اشیاء نجس می شود. قاعده در مطلق این است که اگر تعارض شد، تساقط و به اصل عملی مراجعه شود که اصل عملی استصحاب نجاست است. اگر در انتقال شک شود حکم به طهارت نمی توان کرد یا اصل عملی جاری نمی شود و به قاعده طهارت مراجعه می شود (خوئی، ۱۴۱۶، ۴، ۱۹۵-۱۹۱).

در پیوند عضو انتقال به گونه ای که از محل اول آن قطع و به محل دوم اضافه می شود، دیگر به آن عضو نجس العین گفته نمی شود مگر به عنایت و مجاز که در این صورت حکم آن طهارت است اما در مواقعی که جدا شدن آن از محل اول، قطعی نباشد و اضافه شدن آن به محل دوم در موضع شک باشد، قطعاً نمی توان حکم به طهارت آن به سبب انتقال داد.

آیه الله تبریزی چنین می نویسد: در پیوند عضو جزء حیّ شده برای طهارت کافی نیست، بلکه باید جزء موجود پیشین شمرده نشود؛ در حالی که عضو پیوند شده افزون بر این که جزء موجود زنده شده است جزء پیشین هم شمرده می شود و مجمع هر دو عنوان است. چشم سگ بعد از پیوند همان عنوان چشم سگ بودن را دارد هر چند چشم انسان هم محسوب شود (تبریزی، ۱۳۷۸، ۱۳۰).

امام خمینی (ره) بر این عقیده است که اگر عضوی از حیوان قطع شود و لو نجس العین باشد، مانند عضو جدا شده از میت غیر مسلمان است و پس از حلول حیات در آن از عضویت میت خارج می شود و

عضو زنده به حیات مسلمان می‌شود (خمینی، ۱۳۹۲، ۲، ۶۶۶)، محقق خوئی نیز بر همین عقیده است (خوئی، ۱۴۱۰ق، ۴۲۷). قدر متیقن از انتقال در پیوند، جزء حی شدن عضو پیوندی است و دیگر نمی‌توان آن را جزء موجود پیشین دانست، فهم عرفی هم از قضیه چنین است.

## اشکالات مطرح در مسأله

### اشکال اول: استصحاب نجاست

برخی از فقها با رجوع به اصل عملی در مسأله قائل به نجاست عضو پیوندی هستند، بدین تفصیل که نجاست عضو قبل از پیوند متیقن است و بعد از آن تردید وجود دارد، و اصل عملی در مسأله، استصحاب نجاست آن است.

استصحاب نجاست با فرض جاری شدن آن در شبهه حکمی با اشکال مواجه است و آن عدم وحدت متعلق یقین و شک است. متعلق یقین عضو حیوان نجس العین در زمان اول است، در زمان دوم عنوان نخستین خود را از دست داده است، دست کم در اینکه عضو انسان محسوب می‌شود یا نه تردید وجود دارد. بنابراین موضوع استصحاب واحد نیست که شک لاحق به واسطه یقین سابق زائل شود و شرح اختلاف نظر در تغییر عنوان یا ماهیت نیز گذشت. در نتیجه، جاری شدن استصحاب در این مسأله محل اشکال است.

### اشکال دوم: اطلاق ادله نجاست

ادله نجاست با اطلاق و عموم خود شامل همه اعضا اعم از متصل و منفصل است، از جمله روایت ابی سهل قرشی از ابی عبدالله علیه السلام قال: «سألته عن لحم الكلب؟ قال: هو مسخ، فقلت: أ هو حرام؟ قال: هو نجس أعیدها علیه ثلاث مرآت، فی كل ذلك یقول: هو نجس: ابو سهل قرشی گوید: از امام صادق علیه السلام درباره گوشت سگ پرسید؛ فرمود: سگ مسخ شده است. گفتم: آیا خوردن آن حرام است؟ فرمود: نجس است. ابوسهل گوید: پرسشم را سه بار تکرار کردم آن حضرت هر بار فرمود: نجس است» (کلینی، ۱۳۶۳، ۶، ۲۴۵).

روایت‌های دیگری نیز با همین مضمون وجود دارد که تواتر معنوی دارند. عموم و اطلاق این روایات همه اعضا و جوارح حیوانات مذکور را در بر می‌گیرد مگر مواردی که با دلیل خارج شوند. فهم عرفی با توسعه در مفهوم گوشت سگ، اعضای پیوسته و جدا شده این حیوانات را مشمول ادله می‌داند و نیز عرف از دلیل نجاست وصف اتصال را نمی‌فهمد. البته ظاهر دلیل نجاست هم شامل اعضای منفصل است؛ لذا به دنبال دلیل دیگری برای اثبات نجاست آن بعد از پیوند نیستیم.

شهید صدر(ره) تصریح کرده است که اگر عضوی از حیوان نجس العین جدا و پیوند زده شود معلوم نیست که بگوئیم پاک است. در نظر ایشان ادله نجاست بعد از پیوند را هم در بر می‌گیرد (صدر، ۱۴۰۳ق، ۳۴۲).

نتیجه این که با توجه به شمول ادله، محل احتیاط است. همان طور که برخی فقها نظر به همین مطلب، بنا بر احتیاط واجب، حکم به نجاست داده‌اند، لکن صرف نجس بودن عین مانع استعمال و پیوند آن نیست، بلکه سخن در حرمت انتفاع از اعیان نجسه است که در این باره سخن رفت.

#### ۴-۳-۳- اضطرار

عده‌ای از فقها با طرح مناقشاتی در ادله قائلین به طهارت عضو، در مسأله پیوند عضو حیوان نجس به انسان قائل به جواز بوده و ادعای خود را مستند به «اضطرار» و «ضرورت» در مسأله کرده‌اند. لازم است نگره فقهی اضطرار در این مقام مورد ارزیابی قرار گیرد. در اصطلاح، سه تفسیر از اضطرار بیان شده که بیانگر مراتب مختلف آن می‌باشد.

تفسیر اول «ما یخالف فیه من تلف النفس» است که حدّ اضطرار را تلف و هلاکت نفس قرار داده است (شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق، ۵۸۶). بر این مبنا جواز ارتکاب تنها در صورت خطر جانی است ولی این قید نه با معنای لغوی سازگاری دارد و نه با اطلاق ادله اضطرار (نجفی، ۱۴۲۱ق، ۱۸، ۵۸۰).

تفسیر دوم «ما یخالف فیه من تلف النفس أو الطرف أو وجود مرض أو زیاده أو الضعف المودّی الی التخلف عن الرفقه مع الضروره الیه» (شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق، ۶، ۲۸۴؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۱۲، ۱۱۳؛ فاضل مقداد، ۱۳۷۳، ۲، ۳۲۲). در این تفسیر، مجوّز ارتکاب با ترس از به وجود آمدن نقص عضو، بیماری ... تحقق پیدا می‌کند. این تفسیر که قائل به توسعه در حدّ اضطرار است منسوب به مشهور می‌باشد.

تفسیر سوم «الظاهر تحقّقه بالخوف علی نفس غیره المحترمه کالحامل تخاف علی الجنین و ...» (نجفی، ۱۴۲۱ق، ۱۸، ۵۸۰). ظاهراً اضطرار با ترس بر نفس محترم دیگران به وجود می‌آید و تحقّق اضطرار جنبه فردی ندارد.

«ضرورت» یکی از ریشه‌های اضطرار است. مانند اضطرار به لمس حرام یا دفع مشقت شدیدی که عادتاً قابل تحمل نباشد. عبارت «الضرورات تبيح المحذورات» در بیان اباحه ارتکاب حرام یا ترک واجب در مقام اضطرار است.

#### ۴- تطبیق ادله اضطرار در پیوند عضو حیوانات نجس العین

الف: «أَنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (بقره، ۱۷۳) حرمت تناول به محرّمات در حال اضطرار مرتفع است. این اباحه منحصر به موارد مذکور در آیه نمی‌باشد، «انما» حصر اضافی در آیه است، به یقین در اسلام محرّمات منحصر در چهار نوع نیست؛ لذا اضطرار رافع حکم حرمت همه محرّمات است.

ب: «وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ

وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بَغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ: چرا از آنچه نام خدا بر آن ذکر شده نمی‌خورید (و بر خود حرام می‌کنید)؟ در صورتی که آنچه خدا بر شما حرام کرده به تفصیل بیان نموده جز آنچه به آن ناگزیر می‌شوید که باز حلال است و بسیاری از مردم به هوای نفس خود از روی جهل (دیگران را) به گمراهی کشند. همانا خدا به تجاوز کنندگان (از حدود) داناتر است» (انعام، ۱۱۹).

«ما» موصول دلالت بر عموم دارد که هم در مستثنی و هم در مستثنی منه به کار رفته، مستثنی منه همه محرماتی است که بیان شده و مستثنی همه حالات اضطرار را شامل می‌شود. توقف حیات انسان به استعمال اعیان نجس در پیوند عضو یا پیشرفت روند درمان اضطراری است که با توجه به اهمیت موضوع می‌تواند در زمره اباحه مذکور تلقی گردد.

در آیه نخست، این تعمیم از الفاظ عموم به دست نمی‌آید تا گفته شود مورد مخصص عموم نیست، بلکه شمار محرمات شرعی بیش از موارد مذکور بوده و قرینه است که (انما) در آیه برای بیان انحصار نبوده و هر انتفاعی از حرام غیر از ماکولات و مشروبات نیز در شرایط اضطرار جایز است. همچنین نمی‌توان آن را سرایت حکم به غیر مورد منصوص دانست. زیرا از قبیل تنقیح مناط خواهد بود که اصولیون آن را جایز نمی‌دانند: «نَّ الْأَحْكَامَ وَمَلَكَاتِهَا لَا يَسْتَقِلُّ الْعَقْلُ بِادْرَاكِهَا ابْتِدَاءً» (مظفر، ۱۳۸۷، ۲، ۳۳۲)؛ در واقع، آنچه در این حکم موضوعیت دارد صدق عنوان اضطرار است که رافع حکم سابق است.

ج: «قَالَ الصَّادِقُ (ع): ... مَا حَرَّمَ اللَّهُ شَيْئًا إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ» (حرّ عاملی، ۱۴۱۶ق، ۵، ۶۹۰). در ابواب مختلف فقهی، اباحه حرام و ترک واجب مستند به عموم این روایت است با این بیان که «شیء» نکره و در سیاق نفی آمده و با عموم و اطلاق خود شامل همه موارد می‌شود و احکام اولیه آن را بر می‌دارد.

د: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: رُفِعَ عَنَّا أُمَّتِي تِسْعَةَ أَشْيَاءَ الْخَطَا وَ النَّسِيَانُ وَ مَا أَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَ ... ده چیز از امت من برداشته شده است: (اگر انجام بدهند، گناهی نکرده‌اند) اشتباه (کاری را اشتباهی انجام بدهد) فراموشی (انجام کاری را فراموش کند) کاری که بر انجام آن مجبور شده است، کاری که برای انجام دادن آن قدرت ندارد، آنچه نمی‌داند (که حلال است یا حرام) کاری که ناچار است انجام دهد، حسادت (تا به مرحله‌ی عمل نرسیده باشد)، فال بد زدن و فکر کردن در مورد مخلوقات (تا زمانی که به زبان نیاید)» (حرّ عاملی، ۱۴۱۶ق، ۱۵، ۳۶۹).

محلّ استشهاده، عبارت «ما اضطرّوا الیه» است که مشهور با مقدر دانستن کلمه مؤاخذه، اضطرار را موجب ترخیص و اباحه محظور می‌دانند. در پیوند عضو حیوان نجس العین به انسان، هدف حفظ سلامت آدمی اضطراری است که بنا به ظاهر ادله قدر متیقن از اضطرار باب رخصت باشد در زمره مباحات و بر اساس دیدگاه عزیمت در اضطرار حکم الزامی و وجوب هم به خود می‌گیرد. لازم به ذکر است که برای توجیه قاعده اضطرار، علاوه بر سنت، به اجماع و دلیل عقل نیز استناد شده است (ابهری و دیگران،

۱۳۹۶، ۵۳.

### نتیجه گیری

دیدگاه جواز پیوند عضو از حیوانات نجس العین، بر پایه مبانی فقهی متقن، مرجح است؛ زیرا اولاً، با حکومت قاعده اضطرار حفظ حیات انسان که از موضوعات مهم دینی است، سازگاری دارد، تا جایی که بسیاری از قواعد اولیه حسب این اضطرار تغییر می‌کند. ثانیاً، استحاله و انتقال از مطهرات فقهی غیر قابل انکار است که علاوه بر مساله پیوند عضو در ابواب دیگر فقهی نیز کاربرد دارد و دلیلی بر خروج عضو پیوند شده از مجاری این قاعده کلی نیست. در غیر این صورت، اساس استدلال تمام موارد متکی بر استحاله و انتقال فرو می‌ریزد. با فرض پذیرش قول به تحریم انتفاع مطابق با قواعد اولیه نیز باید اذعان کرد که به واسطه پیوند صورت گرفته، عنوان اولیه موضوع تغییر کرده و با تغییر عنوان، حکم شرعی آن نیز دگرگون می‌شود.

### فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی بن حسین بن بابویه (۱۴۱۵ق)، المقنع، قم: پیام امام هادی علیه السلام، چ ۱.
۳. ابن زهره، حمزه بن علی (۱۴۱۷ق)، غنیه النزوع الی علمی الاصول و الفروع، ج ۱، قم: موسسه الامام الصادق.
۴. ابن قدامه، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۸۸)، المغنی، ج ۹، قاهره: مکتبه القاهره.
۵. ابن ماجه، ابو عبدالله (۱۴۳۰ق)، سنن ابن ماجه، ج ۴، لبنان: دار الرساله العالمیه.
۶. ابهری، حمید؛ فرزندگان، محمد؛ ظهوری، سمیه (۱۳۹۶)، بررسی فقهی و حقوقی مفهوم و شرایط اضطرار و تأثیر آن در مسئولیت مدنی، پژوهش های فقه و حقوق اسلامی، دوره ۱۴، شماره ۵۰، ص ۵۱-۶۶.
۷. ابوزید، بکر بن عبدالله (۱۴۰۰ق)، فقه النوازل، ج ۲، بیروت: موسسه الرساله.
۸. احمد بن حنبل، ابو عبدالله (۱۴۱۶ق)، مسند الامام احمد بن حنبل، ج ۳، قاهره: دار الحدیث.
۹. اردبیلی (مقدس)، احمد بن محمد (بی تا)، زبده البیان فی احکام القرآن، تهران: المکتبه الرضویه.

۱۰. انصاری (شیخ)، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۱ق)، المکاسب، ج ۱، قم: دارالذخائر، ج ۱.
۱۱. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۳۶۳ق)، الحدائق الناضرة فی احکام العتره الطاهره، ج ۱۸ و ۱۹، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۲. بستانی، بطرس (۱۹۸۷م)، محیط المحيط، بیروت: مکتبه لبنان.
۱۳. تبریزی، میرزا جواد (۱۳۸۷)، استفتائات جدید. قم: سرور.
۱۴. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۳۹۵ق)، سنن الترمذی، ج ۳، ریاض: مکتبه المصطفی البانی.
۱۵. جعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ق)، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، (بی تا).
۱۶. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق)، تفصیل وسائل الشیعہ الی تحصیل مسائل الشریعہ، ج ۳، ۱۵ و ۱۶، محقق: محمدرضا حسینی جلالی. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
۱۷. حسینی عاملی، سید جواد (۱۴۱۹ق)، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، ج ۱۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۸. خمینی (امام)، سید روح الله (۱۳۹۲)، تحریر الوسیله، ج ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۹. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۳۷۷)، مصباح الفقاهه، تقریر: محمد علی توحیدی، قم: مکتبه الداوری.
۲۰. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰ق)، منهاج الصالحین، قم: مؤسسه دار العلم، قم.
۲۱. خوئی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۶ق)، موسوعه الإمام الخوئی، ج ۴، قم: مؤسسه إحياء آثار الامام الخوئی.
۲۲. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، لغت نامه دهخدا، ج ۱ و ۲، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
۲۳. ذهنی تهرانی، محمد جواد (۱۳۶۹)، تشریح المطالب. قم: نشر حاذق.
۲۴. سیوری حلی (فاضل مقداد)، مقداد بن عبدالله (۱۳۷۳)، کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۲، تهران:

انتشارات مرتضوی.

۲۵. سیوری حلی (فاضل مقداد)، مقداد بن عبدالله (۱۴۰۴ق)، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، ج ۲، قم: کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
۲۶. صدر، سید محمدباقر (۱۴۰۳ق)، الفتاوی الواضحه ووفقاً لمذهب اهل البيت عليهم السلام، بیروت: دار التعارف، ج ۸.
۲۷. طباطبائی یزدی، سید محمدکاظم (۱۴۰۹ق)، العروه الوثقی، ج ۱، بیروت: مؤسسه الاعلمی، ج ۳.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق)، مجمع البیان، ج ۳، بیروت: مؤسسه الاعلمی، ج ۱.
۲۹. طوسی (شیخ الطائفه)، محمد بن حسن (۱۳۸۷)، المبسوط فی فقه الامیه، ج ۲ و ۶، تهران: المکتبه المرتضویه.
۳۰. طوسی (شیخ الطائفه)، محمد بن حسن (۱۴۰۰ق)، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت: دار الکتب العربیه.
۳۱. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی (۱۴۰۰ق)، القواعد و الفوائد، ج ۲، قم: انتشارات مفید، ج ۱.
۳۲. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی (۱۴۰۶ق)، اللعه الدمشقیه فی فقه الإمامیه، تهران: مرکز بحوث حج و عمره.
۳۳. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۲ق)، النهایه، قم: اسماعیلیان.
۳۴. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۲ق)، منتهی المطلب، ج ۳، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
۳۵. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق)، قواعد الاحکام، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۶. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ق)، تذکره الفقهاء، ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ج ۱.
۳۷. علم الهدی، سید مرتضی (۱۴۱۵ق)، الانتصار، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۸. فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۴۲ق)، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله، ج ۴، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).



۳۹. فاضل لنکرانی، محمدجواد (۱۳۹۶)، مکاسب محرّمه، ج ۱ و ۲، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
۴۰. فرهادیان، عبدالرضا (۱۴۰۳)، جستاری در مشروعیت پیوند عضو حیوان به انسان، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، دوره ۱۵، شماره ۳۳، ص ۱۹۵-۲۱۲.
۴۱. فیروزآبادی، مجدالدین (۱۴۲۶ق)، قاموس المحيط، بیروت: الرساله.
۴۲. فیومی، احمد بن احمد (بی تا)، مصباح المنیر، بیروت: مکتبه علمیه.
۴۳. قطب راوندی، سعید بن هبه الله (۱۴۰۵ق)، فقه القرآن، ج ۲، قم: کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی، نجفی(ره).
۴۴. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر (۱۴۲۰ق)، شرح شیخ جعفر علی قواعد العلامه، نجف: الذخائر، چ ۱.
۴۵. کرکی (محقق)، علی بن حسین (۱۴۱۴ق)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۱ و ۴، قم: موسسه آل البيت، چ ۲.
۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳)، الکافی، ج ۶، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۷. متقی الهمدی، علی بن حسام (۱۴۱۰ق)، کنز العمال، ج ۴، لبنان: موسسه الرساله.
۴۸. محمدی خراسانی، علی (۱۳۹۹ش)، شرح کفایه الاصول، ج ۲، قم: دار العلم، چ ۵.
۴۹. مظفر (علامه)، محمدرضا (۱۳۸۷)، اصول الفقه، ج ۲، ترجمه: محسن غروی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۰. المقدسی، عبدالرحمن (بی تا)، شرح الکبیر علی المقنع، ج ۵، دار الکتب العربیه، بی جا.
۵۱. منتظری نجف آبادی، حسینعلی، (۱۳۸۳)، استفتائات، تهران: نشر سایه.
۵۲. مهیار، رضا (۱۳۷۰)، فرهنگ ابجدی عربی- فارسی، ترجمه المنجد، تهران: انتشارات اسلامی.
۵۳. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ق)، مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، ج ۱، قم: السید عبدالاعلی السبزواری، چ ۴.
۵۴. نجفی (صاحب جواهر)، محمدحسن (۱۴۲۱ق)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۳ و ۱۸، قم:

مؤسسه دایره المعارف فقه اسلامی.

۵۵. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۸۲)، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، ج ۱، قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی.
۵۶. همدانی، آقا رضا، (۱۳۷۶ش)، مصباح الفقیه، ج ۱۰، قم: المؤسسة الجعفریه لاجیاء التراث، ج ۱.

