

قاعده فقهی لاضرر و کاربرد آن در فقه پزشکی

محمد عدنانی*

چکیده

از مهمترین قواعد فقهی که در بسیاری از ابواب فقهی کاربرد دارد و فقها به استناد به این قاعده به استنباط احکام شرعی پرداخته‌اند، قاعده لاضرر است. این قاعده در زمره آن دسته از قواعد فقهی است که مورد عنایت ویژه فقیهان بوده و تاکنون دهها رساله و اثر درباره آن نگاشته‌اند. بر اساس این قاعده خداوند حکم ضرری را جعل نکرده است و چنانچه حکمی مستلزم ضرر باشد، این حکم رفع خواهد شد. از موارد کاربرد این قاعده فقهی در مسائل پزشکی و حوزه بهداشت و درمان جامعه است. این پژوهش در صدد است با بررسی قاعده فقهی لاضرر، موارد کاربرد این قاعده را در مسائل مختلف حوزه پزشکی و درمان تبیین نماید.

واژگان کلیدی

لاضرر، فقه پزشکی، پیوند اعضاء، سقط جنین، ضمان.

طرح مسئله

قاعده لاضرر به مثابه اصل و مبنای بسیار مهمی با نفی هر ضرر و ضرار، دامن جامعه اسلامی را از هر ضرر و ضرار پاک و سالم می‌کند. این قاعده در زمره آن دسته از قواعد فقهی است که مورد عنایت ویژه فقها بوده و تاکنون ده‌ها رساله و اثر درباره آن نگاشته‌اند.^۱ یکی از فقهای بزرگ درباره آن نوشته است: «این قاعده میان فقیهان و مجتهدان بزرگ معروف است و آثار مهمی در استنباط احکام فقهی دارد. آنان این قاعده را از سیره و سنت رسول خدا(ص) استنباط کرده‌اند» (سیستانی، ۱۴۱۴ق، ص ۹). سیوطی در تنویرالحوالک درباره آن به نقل از برخی فقها می‌نویسد: «فقه اسلام پنج محور اصلی دارد و قاعده لاضرر یکی از آنهاست» (سیستانی، ۱۴۱۴ق، ص ۹).

طبق این قاعده هر حکم شرعی که زیان‌آفرین باشد، تشریح نشده^۲ و شارع مقدس در اسلام این قوانین را وضع نکرده که منشأ وارد کردن ضرر به دیگران یا به خود مکلف شود. برای نمونه، انسان مالک اموال مشروع خود است و می‌تواند در آنها به صورت دلخواه تصرف کند؛ لیکن اگر تصرف او به گونه‌ای باشد که برای شخص زیان‌آور باشد، مشمول این قاعده می‌شود^۳ و طبق آن نمی‌تواند به این تصرف دست یازد. شأن نزول روایت‌های رسیده درباره این قاعده به‌خوبی این نکته را روشن می‌کند. مقصود از این قاعده آن است که در اسلام حکم ضرری وضع نشده است. برای نمونه اگر نماز، وضو، غسل، روزه و امثال آنها برای کسی ضرر داشته باشد، نباید عبادت‌های یاد شده را انجام دهد و اگر در خرید و فروش، فروشنده یا خریدار مغبون شوند و ضرر ببینند، می‌توانند معامله یاد شده را فسخ کنند. بدین‌سان به مصادیق و مسائل گوناگون دیگر می‌توان دست یافت که نمونه‌های آن در فقه اسلامی فراوان است.

۱. تبیین قاعده فقه لاضرر و لاضرار

۱-۱. مفهوم ضرر و ضرار

«ضرر» سختی، در تنگنا قرار گرفتن، حال بد و نقطه مقابل نفع و به معنای کاستی است که در چیزی پدید آید و به معنای انجام دادن کاری نسبت به کسی است که وی را

نارحت می‌کند (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۵۲؛ فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۰۳۹). امام خمینی (ره) در توضیح معنای آن در ساله‌ای که درباره قاعده لاضرر نوشته‌اند، چنین آورده است: «معنای ضرر نزد عرف روشن است و احتمالاً معنای عرفی آن ایجاد کاستی در جان یا مال کسی است و درست در نقطه مقابل منفعت قرار دارد... به عنوان مثال در عرف به کسی که به او اهانت یا حرمت او درهم شکسته شود، می‌گویند به او ضرر وارد شده است و متقابلاً به کسی که او را احترام و تجلیل کرده‌اند، می‌گویند به منفعت دست یافته و وضعیت خوبی دارد» (خمینی، ۱۴۱۴ق، ص ۶۲).

از بررسی سخنان لغت‌پژوهان و مواردی که این واژه استعمال شده، به دست می‌آید که «ضرر» به معنای کاستی و نقص در مال یا جان است و «ضرار» به معنای در تنگنا و در فشار قرار دادن و رساندن ناراحتی و زیان و حرج (به شخص دیگری) است، نه به معنای «ضرر»... و نه به معنای اضرار (خمینی، ۱۴۱۴ق، ص ۶۲). بدین سان مقصود پیامبر خدا (ص) از «لاضرر و لاضرار» آن است که در اسلام نقص و کاستی در مال و جان دیگران وارد کردن و آنان را در تنگنا و فشار قرار دادن و به آنان آسیب و ناراحتی رسانیدن، روا نیست.

۲-۱. ادلة قاعده

۱-۲-۱. قرآن

در قرآن مجید آیاتی وجود دارند که با تصریح به واژه «ضرر» و مشتقاتش در موارد خاص، احکامی را ارائه کرده‌اند که از باب تعلیق حکم بر وصف، حاوی معنای عام هستند و «لا ضرر» را به صورت یک قاعده می‌توانند تثبیت کنند که در ادامه به ذکر چند نمونه از این آیات می‌پردازیم.

۱. «لَا تُضَارُّ وَالِدَهُ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ»؛ هیچ مادری نباید به فرزندش ضرر برساند و نیز هیچ پدری نباید به فرزندش زیان بزند (بقره: ۲۳۳). طبق این آیه، از جمله مادران، نهی شده‌اند که با قطع شیر، موجب زیان و ضرر فرزند خود شوند.

۲. «وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا»؛ یعنی نگاه ندارید آن زنان را تا تعدی کنید (بقره: ۲۳۱). بر اساس تفسیری که فاضل مقداد در کتاب کنز العرفان فی فقه القرآن از این آیه

کرده، «ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا» یعنی ضرر وارد آوردن بر زن و آزار رساندن به او تعدی از حدود الهی است؛ و به تعبیری ضرر رساندن به آن‌ها تعدی و تجاوز است، آن هم تعدی و تجاوز از حدود الهی.

۳. «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ»؛ یعنی پس از وصیتی که بدان وصیت می‌شود یا دینی غیر ضرر رساننده (نساء: ۱۲). طبق این آیه، ترکه بعد از آن که مورد وصیت یا دین از آن خارج گردید بین ورثه تقسیم می‌شود، مشروط بر این که موصی زیان رساننده نباشد؛ یعنی وصیتی که در آن، موصی به ورثه ظلم نکرده و ضرر نزده باشد نافذ و لازم الاجرا است؛ چون چه بسا موصی به قصد اضرار به ورثه به دینی اقرار کند یا وصیتی ظالمانه کند و بدین وسیله ورثه را از میراث محروم سازد.

۴. «وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ»؛ یعنی کاتب و گواهی دهنده دین نباید ضرر برساند (بقره: ۲۸۲). بدین معنا که کاتب و تنظیم‌کننده دین و معامله (سند نویس) نباید امری را که غیر واقع است بنویسد و هم چنین شاهد باید دقیقاً به چیزی که اتفاق افتاده گواهی دهد و چیزی از آن نکاهد.

۱-۲-۲. سنت

دلیل این قاعده روایت‌های متعددی است که از رسول خدا(ص) درباره قاعده لاضرر وارد شده است. برای روشن شدن این قاعده بخشی از این احادیث را فراروی خوانندگان می‌نهمیم. امام محمد باقر(ع) در این باره چنین فرمود: «سمره فرزند جندب درخت خرمایی در نخلستان یکی از انصار رسول خدا(ص) داشت و راه رفت و آمد او به سوی درخت خرما از خانه یکی از مردان انصار می‌گذشت. سمره بی‌آنکه از صاحب خانه (مرد انصاری) اجازه بگیرد، داخل خانه او می‌شد و به سمت درخت خرمای خود می‌رفت. مرد انصاری به او گفت: «ای سمره! به‌طور ناگهانی و بدون اجازه و مکرر وارد خانه ما می‌شوی که ما دوست نداریم این‌گونه کسی وارد خانه ما شود. هرگاه می‌خواهی وارد خانه ما شوی، اجازه بگیر». سمره گفت: «برای ورود به راهی که راه من به سمت درخت من است، اجازه نخواهم گرفت». مرد انصاری (که از برخورد سمره با خود شگفت‌زده شده بود) نزد رسول خدا(ص) رفت و از او شکایت کرد. رسول

خدا(ص)، دنبال سمره فرستاد و او نزد آن حضرت آمد. حضرت فرمود: «فلانی (مرد انصاری) از تو شکایت کرده و می‌پندارد که تو بدون اجازه او از کنار او و خانواده‌اش عبور می‌کنی. هرگاه می‌خواهی وارد خانه او شوی، اجازه بگیر». سمره گفت: «ای رسول خدا(ص)، آیا برای رفتن به سوی درخت خرمایم اذن بگیرم؟!». رسول خدا(ص) فرمود: «درخت خرمایت را رها کن. در مقابل آن، درخت خرمایی در فلان منطقه از آن تو خواهد بود». سمره گفت: «نه، نمی‌پذیرم». حضرت فرمود: «(که در آن منطقه گران قیمت) دو درخت خرما از آن تو باشد». سمره گفت: «نمی‌خواهم». حضرت همچنان بر تعداد این درختان افزود تا به ده عدد رسید. سمره گفت: «نه، قبول نمی‌کنم». آنگاه حضرت فرمود: «از آن درخت صرف‌نظر کن و به جای آن یک درخت در بهشت از آن توست». سمره گفت: «(آن درخت بهشتی را) نمی‌خواهم». رسول خدا(ص) فرمود: «اِنَّك رجل مضارّ و لاضرر و لاضرار». تو مردی ضررزننده هستی و ضرر و ضرار در اسلام نیست» (حر عاملی، ۱۳۹۱ق، ج ۱۷، ص ۲۴۱؛ کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۵، ص ۲۹۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۰، ص ۱۵).

آنگاه رسول خدا(ص) فرمان داد آن درخت را بکنند و جلوی او اندازند و فرمود: «برو و درختت را بردار و هرکجا که می‌خواهی بکار». در روایتی دیگر از سول خدا(ص) چنین نقل شده است: «عن أبي عبدالله قال: قضی رسول الله بین أهل المدینه فی مشارب النخل أنه لا یمنع نفع الشیء و قضی(ص) بین أهل البادیة أنه لا یمنع فضل ماء لیمنع به فضل کلا و قال لاضرر و لاضرار» (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۵، ص ۲۹۳؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۳۸؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۴۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۲، ص ۱۰؛ طریحی، ۱۳۹۵ق، ج ۳، ص ۳۷۳). «قضاوت رسول خدا(ص) بین اهل مدینه درباره آب‌هایی که با آن درختان خرما را آبیاری می‌کردند، چنین بود که نباید مردم از استفاده از آب چاه‌ها محروم و ممنوع شوند و میان اعراب بادیه‌نشین چنین قضاوت فرمود که نباید جلوی استفاده مردم از اضافه آب چاه را گرفت تا در نتیجه نتوانند از مرتع‌ها بهره‌برند و فرمود: در اسلام ضرر و ضرر زدن و در تنگنا قرار دادن دیگران جایز نیست».

در روایتی دیگر رسول اکرم درباره «شفعه» از هر ضرر و ضرار نهی کرد: «قضی رسول الله بالشفعه بین الشركاء فی الارضین و المساکن و قال لا ضرر و لا ضرار...». رسول خدا(ص) درباره خانه‌ها و زمین‌های شراکتی، بین شریک‌ها با شفعه قضاوت کرد و فرمود: ضرر و ضرار جایز نیست... (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۵، ص ۲۸۰).

در روایتی دیگر جناب شیخ صدوق از رسول خدا(ص) چنین نقل کرده است: «قال النبی(ص)، الاسلام یزید و لا ینقص و قال: لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام، فالاسلام یزید المسلم خیراً و لا یزید شراً». رسول خدا(ص) فرمود: اسلام (بر نیکی‌ها) می‌افزاید و از آنها نمی‌کاهد و فرمود زیان و زیان‌رسانی در اسلام نیست؛ اسلام بر خوبی‌های مسلمان می‌افزاید و بر شرور و بدی‌های او نمی‌افزاید (حرّ عاملی، ۱۳۹۱ق، ج ۱۷، ص ۲۷۶).

در روایتی دیگر جناب صدوق از آن حضرت چنین نقل کرده است: «من أضرّ بإمرأته حتّی تفتدی من نفسها لم یرض الله بعقوبته دون النار و من ضرّ مسلماً فلیس منّا و لسنا منه فی الدنيا و الآخرة». کسی که همسرش را در فشار و تنگنا قرار دهد تا او از حقوقش صرف‌نظر کرده و آنها را به شوهرش بدهد، خدای متعال برای او به کیفری کمتر از آتش راضی نخواهد شد... و کسی که به مسلمانی ضرر بزند و او را در تنگنا قرار دهد، در دنیا و آخرت او از ما نیست و ما از او نیستیم (حرّ عاملی، ۱۳۹۱ق، ج ۱۵، ص ۴۸۹).

سند حدیث لا ضرر

حدیث «لا ضرر و لا ضرار» یکی از معتبرترین احادیثی است که علمای اسلامی اعم از شیعه و سنی آن را نقل کرده‌اند. امام خمینی(ره) پس از آنکه این روایت‌ها را از طریق محدثان شیعه و سنی نقل کرده چنین نوشته است: «بی‌گمان لا ضرر و لا ضرار از پیامبر خدا(ص) صادر شده است؛ زیرا اولاً این روایت‌ها میان شیعه و سنی مشهور است. ثانیاً روایت‌های دربردارنده این جمله (لا ضرر و لا ضرار) مستفیض است و بی هیچ تردیدی این جمله درضمن قضیه سمره بن جندب وارد شده است» (خمینی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۱).

وی در پایان پس از نقل احادیث می‌نویسد از جناب فخرالمحققین فرزند دانشور علامه حلی نقل شده است که حدیث «لاضرر و لاضرار» تواتر دارد (علامه حلی، ۱۳۶۳ق، ج ۲، ص ۴۸؛ انصاری، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۱۳)، یعنی به یقین از رسول خدا(ص) صادر شده است.

معنای «لا» در قاعده لاضرر

در معنای لا در قاعده لاضرر چند دیدگاه وجود دارد:

۱. نفی حکم ضرر: شیخ انصاری در این باره می‌نویسد: «منظور از نفی ضرر، نفی حکم ضرری است؛ زیرا جواز ورود سمره بن جندب موجب ضرر به مرد انصاری بوده که به عنوان یک حکم ضرری برداشته شده است» (انصاری، ۱۴۲۴ق، ص ۴۶۰).
۲. نفی حکم ضرری به لسان نفی موضوع: صاحب کفایه معتقد است مقصود از نفی ضرر، نفی حکم ضرری به لسان نفی موضوع است. مطابق این دیدگاه خود موضوع یعنی ضرر نفی شده، اما به نحو ادعایی یا کنایه حکم نیز نفی شده است مثل «لاصلاه لجار المسجد الا فی المسجد»؛ نماز خواندن در خانه برای کسی که همسایه مسجد است، مثل این است که نماز (کامل) نخوانده است (آخوند خراسانی، ۱۴۲۷ق، ص ۳۸۱).
۳. نفی ضرر غیر متدارک: فاضل تونی در این باره می‌نویسد: منظور از نفی ضرر، نفی ضرر غیر متدارک است؛ یعنی ضرر جبران نشده‌ای در اسلام وجود ندارد و هر کس به دیگری ضرر بزند، مکلف است آن را جبران کند (تونی، ۱۴۱۵ق، ص ۷۹).
۴. نفی به معنای نهی: شریعت اصفهانی نفی در حدیث لاضرر را بر نهی حمل می‌کند؛ به این معنا که هیچ کس نباید به دیگری ضرر بزند. بنابراین قاعده لاضرر صرفاً حکم تکلیفی است؛ یعنی ضرر زدن به دیگران حرام خواهد بود (شریعت اصفهانی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۹).
۵. نهی حکومتی: امام خمینی(ره) در این باره می‌نویسد: «منظور از لا، نهی حکومتی و سلطانی از رسول خدا است و نه قاعده‌ای فقهی حاکم بر سایر قواعد. حکم رسول خدا در قضیه سمره بن جندب از جمله احکام و شئون حکومتی سیاسی رسول خدا است که در مقام اجرا و حکومت صادر شده است، زیرا پیامبر دارای مقام نبوت،

حکومت و قضاوت است (خمینی، ۱۴۱۸ق، ص ۵۹۷). البته در این باره برخی فقها معتقدند منعی ندارد که این قاعده به عنوان یک ضابطه کلی حاکم بر سایر قواعد باشد و در عین حال حاکم اسلامی در مقام تعارض با قاعده تسلیط و برای تضمین عدالت اجتماعی و ثبات و امنیت اقتصادی به نحو حکومتی، این قاعده را اعمال کند؛ یعنی هم شأن قانونگذاری داشته باشد، هم حکومتی و اجرایی (سیستانی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۱۱).

۱-۲-۳. عقل

مهم‌ترین دلیل برای نفی ضرر و ضرار، عقل است. در واقع باید گفت که مدلول این قاعده جزء «مستقلات عقلیه» است که عبارتند از اموری که بدون حکم شرع خود عقل به آن‌ها می‌رسد (محقق داماد، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۳۱).

۲. بررسی تطبیقی قاعده لاضرر در مسائل پزشکی

۱-۲-۱. سقط جنین

سقط جنین به اخراج جنین قبل از موعد، به نحوی که امکان حیات نداشته باشد، اطلاق می‌گردد. به تعبیر دیگر، سقط جنین عبارت است از انجام هر گونه اعمال عمدی یا غیرعمدی بر روی زن باردار، که موجب متوقف شدن دوران تکامل و مراحل جنینی شود یا به سلب حیات از حاملی که قابل زیستن است، بینجامد؛ به نحوی که حمل خارج از بطن مادر، زنده نبوده و یا فاقد قابلیت زندگی کردن باشد. در این جا با استناد به قاعده لاضرر به بررسی حالات و شقوق مختلف سقط جنین می‌پردازیم.

۱-۲-۱-۱. جواز سقط جنین قبل از ولوج روح

فقهای امامیه در شرایط معین و با استناد به قاعده لاضرر به جواز سقط جنین فتوا داده‌اند. از دیدگاه آنان چنانچه جنین تا قبل از ولوج روح سقط نشود، مادر در تنگنا و اضطرار قرار گرفته و جان خود را از دست خواهد داد و چون حیات جنین وابسته به حیات مادر است، در نتیجه عقل حکم می‌کند که جان مادر حفظ شود و از ضرر و زیان رسیدن و هلاکت مادر جلوگیری شود. فقهای معاصر این حکم را مورد تایید قرار داده‌اند (خمینی، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۹۱۳؛ بهجت، ۱۳۸۱، ص ۱۷۳؛ مکارم، بی‌تا، ص ۴۸۵؛

منتظری، بی تا، ج ۱، ص ۲۷۴؛ فاضل لنکرانی، ج ۱، ص ۵۱۶؛ تبریزی، بی تا، ج ۱، ص ۴۷۷).

۲-۱-۲. سقط جنین بعد از ولوج روح

در بین فقهای امامیه سقط جنین پس از چهار ماهگی و ولوج روح اختلاف نظر وجود دارد و عده‌ای از فقها حکم به حرمت و برخی دیگر حکم به جواز داده‌اند. بر اساس دیدگاه عدم جواز و حرمت سقط جنین حتی در موارد عسرو حرج، فقها معتقدند باید صبر کرد تا امر خدا مشخص گردد و برای حفظ هیچ کدام از مادر و جنین ترجیح شرعی وجود ندارد؛ زیرا هر یک از آنها دارای نفس محترم هستند. پس قتل یکی برای حفظ جان دیگری جایز نیست؛ زیرا ترجیحی وجود ندارد (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۳۷۸؛ یزدی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۳۹). در بیان ادله حکم باید گفت اکثر فقها معتقدند جنین دارای حیات انسانی است و در حرمت نفس انسانی، تفاوتی میان صغیر و کبیر، جنین و طفل وجود ندارد و اگر حکم به قتل یکی داد، مسلماً باعث ضرر و زیان به وی خواهد بود از این رو برای حفظ جان یکی، نمی‌توان جواز قتل دیگری را صادر کرد.

بر اساس دیدگاه دوم یعنی جواز سقط جنین، فقهایی که حکم به جواز داده‌اند معتقدند زمانی که جان مادر در خطر و نجات جان منوط به سقط جنین باشد، سقط جایز است. به دیگر سخن، مادر می‌تواند در حالت اضطرار اقدام به سقط جنین کند، مشروط به اینکه سقط تنها راه نجات باشد. در صورتی که مادر بداند جنین موجب مرگ وی می‌شود، می‌تواند با خوردن دارو یا چیزی دیگر آن را سقط کند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲ق، صص ۵۰۶ و ۵۰۷؛ فضل‌الله، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴۴۰). آیت الله خوبی نیز معتقد است اگر بقای جنین منجر به هلاکت مادر شود، حتی بعد از ولوج روح نیز سقط جایز است (عاملی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۲۴).

از دیدگاه این دسته از فقها، حیات مادر، مهم‌تر از حیات جنینی است که در بطن اوست؛ پس زندگی مادر ترجیح دارد و وی می‌تواند به خاطر حفظ جان خود، اقدام به سقط کند. از سوی دیگر، ترجیح یکی از دو طرف برای فقها امر مشکلی است، زیرا هر دو مساوی هستند. پس کشتن یکی به نفع دیگری جایز نیست، مگر اینکه گفته شود

دلیل رجحان زندگی مادر بر جنین، ثبوت قصاص است که برای یک طرف از آنهاست، نه طرف دیگر؛ هر چند به لحاظ نفس انسانی یکسان هستند. نفی حرجی که به پدر و مادر وارد می‌شود نیز یکی از دلایلی است که برای جواز سقط ذکر شده است.

۲-۱-۳. جواز سقط جنین به واسطه حاملگی ناشی از زنا

فقه‌های معاصر در این باره با استناد به قاعده لاضرر بر جواز سقط جنین ناشی از حاملگی‌های ناخواسته توسط تجاوز به عنف و زنا فتوا داده‌اند. در این باره از مراجع تقلید سوال شده است؛ در مورد زنی که تحت هتک ناموس یا تجاوز به عنف قرار گرفته و باردار شده است و با علم اینکه ادامه بارداری و زایمان و حضور این طفل نامشروع در جامعه، هم از لحاظ مشکلات روحی، روانی و خانوادگی برای زن و هم از حیث تحمیل مالی به جامعه و بیت‌المال، آیا جایز است قبل از حلول روح در جنین، نسبت به سقط آن اقدام کرد؟

آیت الله مکارم شیرازی: اگر ضرر مهم جسمی و روحی برای مادر دارد، تا قبل از دمیده شدن روح در جنین می‌تواند آن را سقط کند، در غیر این صورت جایز نیست. آیت الله فاضل لنکرانی(ره): اگر دختر احتمال عقلایی بدهد که چنانچه جنین را سقط نکند، مورد اذیت و آزار غیر قابل تحمل قرار گیرد و در عسر و حرج شدید واقع می‌شود، در چنین فرضی بعید نیست که سقط جنین حرام نباشد.

امام خمینی(ره): نیز در این باره معتقد است: مسأله سقط کردن بچه جایز نیست، هر چند از زنا باشد، مگر اینکه باقی ماندن آن برای زن ضرر غیر قابل تحملی داشته باشد یا مشقت زیاد داشته باشد که در این صورت قبل از جان یافتن بچه سقط کردن آن جایز است ولی دیه دارد، و اما بعد از جان یافتن بچه به هیچ وجه اسقاط جایز نیست (خمینی، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۴۹۸).

۲-۲. پیوند اعضا

از مواردی که فقها با استناد به قاعده فقهی لاضرر به جواز حکم داده‌اند، جواز پیوند عضو می‌باشد. شقوق مختلف و نحوه استدلال به قاعده لاضرر چنین است؛

۲-۲-۱. پیوند اعضای اصلی بدن انسان سالم به بیمار در معرض هلاکت

بر اساس قاعده لاضرر فقها معتقدند انسان مجاز نیست در اعضای رئیسه خود مانند قلب، کبد، چشم و... تصرف نموده و آنها را به دیگری اهدا نماید، زیرا موجب اضرار به خویش و نقص عضو، اذلال و یا مرگ وی شده و این عمل محکوم به حرمت است. هر چند بر پایه حکم اولی «الناس مسلطون علی اموالهم و انفسهم»، فرد می‌تواند در همه اعضا و اندام‌ها حتی اعضای اصلی خود تصرف کند و اجازه برداشت هر کدام از آنها را دارد، ولی چون این تصرف و سلطه معنون به عنوان ضرر می‌باشد، بنابر قاعده لاضرر و حرمت اضرار به نفس همچنین ادله وجوب حفظ نفس، این سلطه و سلطنت رفع می‌گردد. همچنین به دلالت این قاعده از باب حرمت اضرار به غیر، پزشک نیز مجاز به برداشت اعضای ریسه انسان زنده و پیوند آن به انسان دیگر نمی‌باشد و این از موارد حکومت قاعده لاضرر بر قاعده تسلیط است.

۲-۲-۲. پیوند اعضای غیر اصلی بدن انسان سالم به بیمار در معرض هلاکت

فقها با استناد به قاعده لاضرر، پیوند عضو فرد سالم به بیمار نیازمند را به شرطی که پیوند عضو خطر جانی و یا ضرر غیرقابل تحمل برای اهدا کننده عضو نداشته باشد را جایز دانسته‌اند؛ نحوه استدلال بدین ترتیب است که مسلماً ضرر مرتب بر بیمار نیازمندی که در صورت عدم پیوند عضو جان خود را از دست خواهد داد، به مراتب بیشتر از کسی است که بخواهد عضوش را اهدا کند و جانش نیز به مخاطره نمی‌افتد. از این رو با تمسک به قاعده لاضرر جواز پیوند عضو فرد سالم به بیمار نیازمند عضو در صورتی که ضرر قابل تحملی متوجه وی نباشد اثبات می‌گردد.

فقهای معاصر نیز با استناد به قاعده لاضرر، قطع کردن عضوی از اعضای شخص مسلمان زنده برای پیوند به شخص بیماری که حیات وی، متوقف بر پیوند آن عضو است را جایز دانسته‌اند؛ مشروط به اینکه برای اهدا کننده عضو، ضرر قابل توجه و غیرقابل جبرانی نداشته باشد (فاضل لنکرانی، بی‌تا، ص ۱۵۷؛ منتظری، ۱۴۲۷ق، ص ۱۳۱؛ وحید خراسانی، ۱۴۲۸ق، ص ۶۱۲؛ خمینی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۴۴). قائلین به جواز پیوند اعضا در پاسخ به مخالفین پیوند عضو که برای اثبات دیدگاهشان به ادله

قاعده لاضرر مثل آیه شریفه «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (بقره: ۱۹۵) و روایت مشهور نبوی «لاضرر و لاضرار» استناد می‌کنند چنین استدلال می‌کنند:

اولاً؛ ادله اضرار به نفس بر حرمت مطلق اضرار به نفس دلالت ندارد و حرمت هر نوع ضرر به نفس ثابت نیست. در این باره فقها معتقدند: «حرمت اضرار به نفس به شکل مطلق ثابت نیست؛ یعنی در غیر از مواردی که هلاکت را در پی دارد و نیز آنچه که از نظر شریعت مقدس، مبعوض و ناپسند است، مانند قطع اعضای بدن و نظایر آن، در سایر موارد حرمت اضرار به نفس ثابت نیست، پس عقل مانع و محذوری در مساله اضرار به نفس نمی‌بیند. به عبارتی، هرگاه هدف و غرض عقلایی مدنظر باشد، انسان ضررهای بدنی را متحمل می‌شود و بلکه سیره عقلا بر این منوال است که آنها برای تجارت مسافرت می‌کنند با اینکه از گرما و سرما متضرر می‌شوند و میزان ضرری را که آنها محتمل می‌شوند، به مقداری است که اگر حکم شرعی باعث آن مقدار می‌شد، به واسطه قاعده لاضرر آن حکم شرعی برداشته می‌شد و همچنین دلیل نقلی به حرمت اضرار به نفس دلالت نمی‌کند» (واعظ حسینی، ۱۳۶۸، ج ۲، صص ۵۴۸ و ۵۴۹).

ثانیاً؛ عنوان اضرار به نفس از نظر عقلا در مورد برداشت عضو به قصد عقلایی پیوند صدق نمی‌کند. در این باره گفته شده است: «آن که به قطع عضو خود جهت پیوند زدن راضی می‌شود حتماً هدف مادی یا معنوی دارد و عقلا بر نقص مالی یا بدنی که صاحب آن با هدف عقلایی اقدام نموده، عنوان ضرر نمی‌دهند، بلکه رد این صورت مبادله عقلایی میان این هدف عقلایی و آن نقص واقع شده و آن فایده عقلایی جایگزین آن نقص شده است» (مومن، ۱۳۸۲، ص ۶).

بنابراین از نظر فقها به جز در دو مورد تهلکه و مبعوض بودن امری در شرع مقدس نظیر قطع اعضا، در سایر موارد اضرار به نفس ثابت نیست و لذا عقل، هنگامی که تحمل ضرر به خاطر غرض عقلایی باشد، اضرار به نفس را جایز می‌داند (واعظ حسینی، ۱۳۶۸، صص ۵۴۸ و ۵۴۹).

با توجه به نظر فقها درباره پیوند عضو انسان زنده به انسان بیمار نیازمند جایز است، به طریق اولی با استناد به قاعده لاضرر، قطع اعضای میت غیرمسلمان و پیوند آن به بدن مسلمان، قطع اعضای حیوانات حتی حیوانات نجس العین و پیوند به بدن مسلمان

و بریدن عضو میت مسلمان و پیوند آن به بدن مسلمان نیز جایز است (منتظری، ۱۴۲۷ق؛ ص ۱۲۷؛ فاضل، ۱۴۲۸ق، ص ۱۶۵؛ بهجت، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۳۳۹؛ مکارم، ۱۴۲۹ق، ص ۱۲۵).

۲-۳. برداشتن اعضای فرد مبتلا به مرگ مغزی

مرگ مغزی در اصطلاح به حالتی اطلاق می‌شود که بیمار دچار آسیب برگشت ناپذیر به مغز و همزمان ساقه مغز شود. در وضعیت مرگ مغزی، بیمار به دلیل ضایعات مغزی بازگشت‌ناپذیر و جبران ناپذیر، فعالیت‌های قشر مغز خود را از دست می‌دهد، در حالت اغمای کامل است و به تحریکات داخلی و خارجی پاسخ نمی‌دهد، در ضمن فعالیت‌های ساقه مغز خود را نیز از دست می‌دهد، بدون تنفس و پاسخ به تحریکات متفاوت نوری و فیزیکی است (پور جواهری، ۱۳۸۳، ص ۱۲۵).

فقها برای جواز پیوند عضو در چنین شرایط با استناد به قاعده لاضرر این چنین استدلال کرده‌اند: حرمت هلاک کردن، نسبت به بیمار مبتلا به مرگ مغزی منجر به ضرر خوردن به بیماری می‌شود که برای نجات از دام مرگ محتاج پیوند قلب است و حدیث معروف «لاضرر» حرمت هلاک کردن را که حکمی ضرری است، بر می‌دارد و واضح است که حکم به وجوب نجات بیمار محتاج به پیوند قلب نیز ضرری است؛ زیرا نجات او متوقف بر هلاک شدن بیمار مبتلا به مرگ مغزی است و این بر فرض حیات او ضرری قطعی بر اوست و طبق قاعده، حکم مضرت‌تر مرتفع شده حکم کم ضررت‌تر باقی می‌ماند و از آن جا که ضرر مترتب بر حکم به حرمت هلاک کردن مرده مغزی بیشتر از ضرر مترتب بر حکم به وجوب نجات مریض بیمار قلبی، می‌باشد، با این قاعده، حکم به حرمت هلاک کردن بیمار مبتلا به مرگ مغزی از فعلیت ساقط می‌شود و حکم وجوب نجات بیمار قلبی بدون مزاحم باقی می‌ماند؛ زیرا ضرر مترتب بر حکم به حرمت هلاک کردن بیمار مبتلا به مرگ مغزی، هلاک کردن بیمار قلبی است و ضرر مترتب بر وجوب نجات بیمار قلبی، هلاکت بیمار مبتلا به مرگ مغزی است و بی‌تردید ضرر نخست به مراتب قوی‌تر از ضرر دوم است.

آیات عظام خامنه‌ای، نوری همدانی و مکارم شیرازی از جمله فقهای هستند که حکم به جواز برداشت عضو از بیمار دچار مرگ مغزی در حالتی که نجات نفس محترمه‌ای موقوف بر آن باشد داده‌اند. در این باره آیت الله خامنه‌ای فرموده‌اند: «جدا کردن عضو از انسان برای پیوند در مورد جواز، تابع صدق میت نیست و اگر نجات نفس محترمه‌ای از مرگ موقوف باشد بر جدا کردن عضو در این حال و پیوند به او، با شرایط معتبره دیگر جایز است، هر چند احکام میت از ارث و غیره در این حال مترتب نمی‌شود» (پور جواهری، ۱۳۸۳، صص ۱۷۰-۱۷۴).

۲-۲-۴. عدم ضمان پزشک حاذق

در رابطه با مسئولیت و ضمان پزشک حالات و فروض مختلفی را می‌توان در نظر گرفت. به طور کلی پزشک یا جاهل است یا حاذق، یا مقصر است یا ماذون است یا غیر ماذون. در هر یک از موارد مذکور می‌توان با استناد به قاعده لاضرر حکم به ضمان یا عدم ضمان پزشک داد. این موارد عبارت است از؛

۱. ضمان طبیب جاهل: اجماع است بین فقهای امامیه در صورتی که فردی خود را پزشک معرفی کند و به درمان پردازد بدون آن که چیزی از طب بداند (یا از طب می‌داند ولی تخصص کافی برای درمان نداشته باشد) و به درمان پردازد، مسئول و ضامن است؛ چون باعث ضرر و زیان به شخص بیمار خواهد شد. در این باره در روایت نقل شده است: «هر کسی که به امر پزشکی پردازد و از قبل دانش آن را نیاموخته باشد ضامن و مسئول است» (محمدی ری شهری، ۱۳۸۵، ص ۶۸). در روایت دیگری آمده است: «هر کس در حالی که به طبابت شناخته شده نیست، عهده‌دار آن گردد و موجب فوت کسی یا صدمه‌ای کمتر از آن شود، ضامن است» (محمدی ری شهری، ۱۳۸۵، ص ۶۸).

۲. ضمان طبیب مقصر: در صورتی که پزشک در امر طبابت مرتکب تقصیر شود حتی اگر ماذون و حاذق باشد، به دلیل اینکه موجب ضرر و زیان به بیمار شده است، ضامن است. در این باره اختلافی بین فقها نیست و فقها بر آن اجماع دارند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۳). همچنین پزشکی که بدون اذن معتبر در شرایط عادی بدون اذن

معتبر مبادرت به معالجه نموده باشد و موجب خسارت، ضرر و زیان بیمار گردد، ضامن است حتی اگر ماهر و عالم باشد.

۳. طبیب ماهر مأذون: مسلماً پزشکی که بدون اذن معتبر در شرایط عادی بدون اذن معتبر مبادرت به معالجه نموده باشد و موجب ضرر و خسارت گردد، بر اساس قاعده لاضرر، ضامن است حتی اگر ماهر و عالم باشد. ولی چنان پزشک حاذق، ماهر و مأذون باشد، بنابر قول مشهور فقها، ضامن فساد و عیبی است پدید می‌آید هر چند در آن کوتاهی نکرده باشند. استدلال فقها بدین گونه است که اذن در معالجه، اذن در تلف (و ضرر و زیان به خود) نیست و بیمار با اذن خود به دنبال درمان بیماری بوده است و خواهان مرگ یا نقص و صدمات بدنی نمی‌باشد (شهید ثانی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۰۹)، هم چنین جواز و اذن به معالجه با ضمان پزشک منافاتی ندارد، زیرا ممکن است انجام عملی شرعاً و قانوناً جایز باشد، اما در مواردی نیز برای فاعل آن عمل مسئولیت به دنبال داشته باشد (عاملی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۱۰). مرحوم فیض به روشنی این مطلب را بیان کرده است: «والاذن بانه فی العلاج لا فی الإلتلاف، والجواز بعدم منافاته الضمان كالضارب للتأديب»؛ و اذن بیمار در علاج و درمان صادر شده است نه در اتلاف و جواز نیز با ضمان منافات ندارد، همان گونه که ضارب به قصد ادب کردن ضامن است (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۱۶).

به‌رغم اینکه مشهور فقها بر ضمان پزشک حاذق مأذون در فساد و عیب هنگام درمان فتوا داده‌اند، ولی برخی از فقها با استناد به قاعده فقهی لاضرر و قاعده عسرو حرج به عدم سقط ضمان حکم کرده‌اند. در این صورت قائلین به سقوط ضمان پزشک با استناد به قاعده لاضرر معقدند: «مردم به درمان نیازمندند و چاره‌ای جز مراجعه به پزشک ندارند؛ پس حکمت اقتضا می‌کند که برای پزشک و سقوط ضمان از او صحیح باشد و اگر شارع در این مورد به ضمان حکم کند باعث ضرر و عسر و حرج مریض می‌گردد؛ زیرا در این صورت پزشکان به سبب ترس از ضمان از معالجه بیماران خودداری می‌کنند» (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۲۴۸؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، صص ۶۵۰ و ۶۵۱؛ عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۲۸۱). علاوه بر دلیل لاضرر و لاحرج، روایات متعدد منقول از معصومین (ع)، اصل برائت (ابن ادریس، ج ۳، ص ۳۷۳)، قاعده

احسان و اذن شرع و عقل در جواز طبابت از ادله‌ای است که می‌توان برای عدم ضمان پزشک حاذق مأذون اشاره کرد.

۲-۵. جواز استعمال داروهای مخدر و اعتیادآور

از جمله محرمات استفاده از مواد مخدر و اعتیاد آور است؛ فقها با تمسک به ادله متعدد از کتاب و سنت، قائل به حرمت استفاده از مواد مخدر و اعتیادآور شده‌اند. از مهمترین ادله فقها برای حرمت مواد مخدر، قاعده لاضرر است؛ آیت الله خامنه‌ای در این باره معتقد است: «استعمال مواد مخدر و استفاده از آنها با توجه به آثار سوءشان از قبیل ضررهای شخصی و اجتماعی فراوانی که بر استعمال آنها مترتب می‌شود حرام است و به همین دلیل، کسب درآمد با آنها از طریق حمل و نقل و نگهداری و خرید و فروش و غیر آن هم حرام است» (خامنه‌ای، ۱۴۲۴ق، ص ۳۱۲).

حال سوال آن است که استفاده کردن از محرمتی مثل مواد مخدر برای درمان بیماری‌ها جایز است یا خیر؟ مسلماً استفاده از مواد مخدر، اعتیادآور و داروهای روانگردان حتی در صورتی که مسکر نباشند جایز نیست و فقها با استناد به حرمت اضرار به نفس، قائل به حرمت استعمال این گونه مواد شده‌اند زیرا که بدون هیچ تردیدی استعمال این گونه داروها برای جسم و جان مضر و زیان بار است. حال چنانچه به تشخیص پزشک حاذق، چنانچه استعمال این مواد، برای معالجه بیماری‌ها مفید باشد، فقها استعمال چنین موادی را در موارد اضطرار، به شرط اینکه خطر ضرر و تلف جانی نداشته باشد را جایز دانسته‌اند. نحوه استدلال این گروه به قاعده لاضرر برای جواز استعمال بدان گونه است از آنجا که ضرر و زیان ناشی از عدم استعمال داروهای مخدر و اعتیادآور نسبت به عدم استعمال آن بیشتر است و احياناً موجب هلاکت بیمار یا عسرو حرج و مشقت بسیار وی خواهد شد، استعمال آن در حد ضرورت جایز است.

۲-۶. وجوب درمان برخی بیماری‌ها

به طور کلی درمان بیماری‌ها، به دلیل دفع ضرر و زیان از نفس و جان عقلا و نقلاً جایز است (حسینی عاملی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۲۷۰) و به دلیل قاعده «الناس مسلطون علی

انفسهم» و رعایت کرامت انسانی، نمی‌توان هیچ شخص و بیماری را مجبور به معالجه و مداوا کرد؛ جز در صورتی که موجب آسیب و زیان رساندن به دیگری یا تلف نفس خود گردد که در این صورت، قاعده «لاضرر» بر قاعده تسلیط حکومت یافته و بیمار را مجبور به معالجه می‌کنند. ضرری که باعث می‌شود معالجه و درمان آن وجوب پیدا کند و در صورت امتناع از درمان، می‌توان بیمار را مجبور به مداوا کرد دارای شرایط خاصی است:

۱. تلف نفس و شکی در وجوب معالجه شخص با اجبار و قهر در این موارد در صورت امتناع از معالجه وجود ندارد؛ به دلیل وجوب حفظ نفس محترمه.
۲. بیماری‌های مهم مانند ایدز، سرطان و مانند اینها و یا از بین رفتن چشم‌ها یا قطع شدن پاها و دست‌ها. شکی نیست که مکلف یا ولی او باید از این وقایع پیشگیری کنند و اگر مکلف یا بیمار از معالجه امتناع نمود اجبار او بر حاکم شرع بعید نیست.

۲-۲-۷. جواز معالجه پزشک توسط طبیب غیرهمجنس

فقها معالجه بیمار توسط طبیب غیرهمجنس در شرایط اضطراری را جایز دانسته و حتی معتقدند نگاه و لمس بیمار توسط پزشک به منظور معاینه و معالجه بیمار در شرایط ضرورت جایز است. البته این دسته از فقها با استناد به روایات متعدد، احراز اضطرار به معنای عرفی آن، برای معالجه بیمار و لمس و نگاه پزشک لازم دانسته و لذا در فرض امکان دسترسی به پزشک همجنس، معالجه پزشک غیر همجنس را حرام می‌دانند (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۳۲، ص ۶۱؛ یزدی، بی‌تا، ج ۲، ص ۸۰۴).

علاوه بر دلیل اضطرار که در روایات و بیان فقها در جواز رجوع معالجه بیمار به طبیب غیرهمجنس بیان شده است، فقها برای جواز نگاه و لمس پزشک برای معالجه بیمار به قاعده لاضرر و قاعده عسرو حرج نیز استناد کرده‌اند. محقق سبزواری از فقیهانی است که با استناد به قاعده لاضرر، رجوع به طبیب غیرمماثل را جایز دانسته است (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۲۴، ص ۴۵).

در نحوه استدلال به قاعده لاضرر برای مراجعه مریض به طبیب غیرمماثل گفته شده است: در هنگام رجوع بیمار به طبیب برای معالجه (برای دفع ضرر از خود)، چنانچه

طیب مجاز به معالجه نباشد، با ادله لاضرر که می‌خواهد مانع ضرر شود، ناسازگار خواهد بود (زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۶۹۳).

نتیجه‌گیری

قاعده لاضرر از جمله قواعد فقهی است که همواره مورد عنایت و توجه فقیهان بوده و در ابواب مختلف فقهی دارای کاربردهای فراوان است و همواره فقها در استنباط احکام شرعی بدان استناد کرده‌اند. بر اساس این قاعده در اسلام حکم ضرری جعل نشده است و اگر حکمی ضرری باشد، آن حکم رفع می‌شود.

از جمله موارد کاربرد این قاعده مهم فقهی در باب مسائل طب و پزشکی است و فقهای امامیه با استناد به قاعده لاضرر به حل مسائل و معضلات پیچیده این حوزه پرداخته‌اند. فقها با استناد به قاعده لاضرر و ادله حرمت ضرر و اضرار در مسائل مختلف پزشکی، احکام مختلفی را صادر کرده‌اند که از جمله می‌توان به جواز سقط جنین قبل از ولوج روح، جواز درمان بیماری‌ها، پیوند اعضا، جواز رجوع به پزشک غیرمماثل اشاره کرد.

یادداشت‌ها

۱. در مقدمه کتاب «بدائع الدرر فی قاعده نفی الضرر» به ۲۰ اثر اشاره شده که درباره این موضوع است (خمینی، ۱۴۱۴ق).
۲. این روایت در مهم‌ترین منابع حدیثی اسلام آمده است (نک: کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۵، ص ۲۹۲؛ شیخ طوسی، ۱۳۱۹ق، ج ۹، صص ۱۴۶-۱۴۷؛ حنبل، بی‌تا، ج ۵، صص ۲۳۶-۲۳۷).
۳. این تفسیر از این قاعده طبق نظر مشهور از فقهاست.

کتابنامه

- آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۲۷ق)، *کفایه الاصول*، قم: موسسه آل‌البیت (ع).
- ابن فارس، زکریا بن محمد (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغه*، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- انصاری، مرتضی (۱۴۲۴ق)، *فرائد الاصول*، قم: مجمع الفکر الاسلامی.

اصفهان، سید ابو الحسن (۱۴۲۲ق)، وسیله النجاة، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

انصاری، مرتضی (۱۴۲۲ق)، فرائد الاصول، قم: مجمع الفکر الاسلامی.

بهجت، محمد تقی (۱۴۲۸ق)، اجوبه الاستفتائات بهجت، قم: دفتر آیت الله بهجت.

پور جواهری، علی (۱۳۸۳)، پیوند اعضاء در آئینه فقه، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

حسینی عاملی، سید جواد (بی تا)، مفتاح الکرامه، بیروت: موسسه آل البيت (ع).

سیستانی، سید علی (۱۴۱۴ق)، قاعدة لاضرر و لاضرار، قم: مهر.

حسینی مراغی، عبدالفتاح (۱۴۱۷ق)، العناوین الفقهیه، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی.

علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق)، قواعد الاحکام، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق)، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، قم: اسماعیلیان.

فخر المحققین، محمد بن حسن (۱۳۶۳)، ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

حمیری، نشوان بن سعید (۱۴۲۰ق)، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلام، بیروت: دارالفکر المعاصر.

خمینی، سید روح الله (۱۴۲۵ق)، تحریر الوسیله، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

خمینی، سید روح الله (۱۴۲۴ق)، توضیح المسائل، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

خمینی، سید روح الله (۱۴۱۴ق)، بدائع الدرر فی قاعدة نفی الضرر، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، سید روح الله (۱۴۱۸ق)، تنقیح الاصول، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ق)، موسوعه الامام الخویی، قم: موسسه احیاء الآثار الامام الخویی (ره).

سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ق)، مهذب الاحکام، قم: موسسه المنار.

شریعت اصفهانی، فتح الله (۱۴۱۰ق)، قواعد لاضرر، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

زنجانی، سید موسی شبیری (۱۴۱۹ق)، کتاب نکاح، قم: موسسه پژوهشی رأی پرداز.

طریحی، فخرالدین (۱۳۹۵ق)، مجمع البحرین، تهران: المکتبه المرتضویه.

طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۱۷ق)، تهذیب الاحکام، با تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: صدوق.

شهید ثانی، زین الدین بن علی (بی تا)، الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة، قم: موسسه آل البيت (ع).

عاملی کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴ق)، جامع المقاصد، قم: موسسه آل البيت (ع).

فاضل تونی، عبدالله (۱۴۱۵ق)، وافیة فی اصول الفقه، قم: مجمع الفکر الاسلامی.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۴ق)، ترتیب کتاب العین، قم: اسوه.

فیض کاشانی، محمد محسن (بی تا)، مفاتیح الشرایع، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

فیض کاشانی، محمد حسن (۱۴۰۶ق)، الوافی، اصفهان: مکتبه امیرالمؤمنین (ع).

فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، المصباح المنیر، قم: مؤسسه دارالهجره.

قمی، محمد بن علی (۱۴۰۴ق)، من لا یحضره الفقیه، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

کرکی، علی بن حسین (۱۴۰۸ق)، جامع المقاصد، قم: مؤسسه آل البيت عطا.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۱ق)، الکافی، با تحقیق علی اکبر غفاری، بیروت: دارصعب و دارالتعارف.

محقق داماد، سید مصطفی (۱۴۰۶ق)، قواعد فقه، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۹ق)، احکام پزشکی، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).

منتظری، حسینعلی (۱۴۲۷ق)، احکام پزشکی، قم: نشر سایه.

مومن قمی، محمد (۱۳۸۲)، پیوند اعضاء، قم: مجله فقه اهل بیت (ع)، شماره ۶.

نائینی، محمد حسین (۱۳۷۳)، منه الطالب فی حاشیه مکاسب، تهران: المکتبه المحمدیه.

نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ق)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

واعظ حسینی، سید محمد سرور (۱۳۶۸)، مصباح الاصول، تقریرات بحث آیت الله خویی، نجف: مطبعه النجف.

یزدی، سید محمد کاظم (بی تا)، عروة الوثقی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.