www.edcbmj.ir e-ISSN: 2345-5284

Education Strategies in Medical Sciences (ESMS)

Journal homepage: www.edcbmj.ir/en e-ISSN: 2345-5284

Baqiyatallah University of Medical Sciences

Explaining and Analyzing the Phenomenon of Insult in the Field of Medicine from the Perspective of Islamic Teachings

Faraj Talashan *[1], Ali Mohammad Mir Jalili [2]. Ahmad Zare Zardini [3]

[1] *Faculty of Theology, Meybod University, Meybod, Iran*
[2] *Faculty of Theology, Meybod University, Meybod, Iran.*
[3] *Faculty of Theology, Meybod University, Meybod, Iran. zarezardini@meybod.ac.ir*

**Corresponding author: Faraj Talashan, Faculty of Theology, Meybod University, Meybod, Iran., Email :almirjalili@meybod.ac.ir*

Article Info

Keywords: *Explanation, Analysis ,Offense, Insult, Medical field, Islamic teachings*

Abstract

Introduction: The ultimate goal of medical science is to ensure the health and continuity of human life, but during the work process, sometimes the instrumental use of organs and joints and distortion of the natural structure of human beings, human dignity is violated, which is considered an atom of insult. This issue has been compiled with the aim of investigating the phenomenon of insult in the field of medical science from the perspective of Islamic teachings.

Methods: The present study was conducted by descriptive-analytical method and the required information was collected using valid and first-hand documents. The content was analyzed by classifying and analyzing the information.

Results: The instrumental use of the practice of simulation and the transformation of human beings from the science of simulation into a commodity violates human dignity and personality. Abortion at any stage of human creation violates the requirements of human dignity (right to life and health). According to narrative and rational arguments, none of the types of murder is permissible and the dismantling of human life is against human nature and dignity. According to new medical knowledge, brain death is the real death and the use of patients' bodies is compatible with human dignity.

Conclusion: Distortion in the natural process and distorting the inherent dignity and its accessories in human beings as a divine gift and their instrumental use causes the human status to be degraded to the animal stage, which are considered as an example of insult. In the field of medical (simulation, abortion, murder and brain death), any action that is considered as the use of human tools is a violation of human dignity and its accessories (right to life and health) and has caused human dignity, which is an example of the atom of insult.

Copyright © 2020, Education Strategies in Medical Sciences (ESMS). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

[Downloaded from edcbmj.ir on 2026-11-20]

مجله راهبردهای آموزش در علوم پزشکی
دوره ۱۵، شماره ۳، ۱۴۰۱
صفحات: ۲۹۰-۳۰۱

تبیین و واکاوی پدیده اهانت در حوزه پزشکی از نگاه آموزه های اسلامی

فرج تلاشان*[۱]، علی محمد میرجلیلی[۲]، احمد زارع زردینی[۳]

[۱] گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران
[۲] گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران
[۳] گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران

*نویسنده مسوول: فرج تلاشان ، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران. ایمیل: asma13910@gmail.com

چکیده

مقدمه: هدف نهایی علم پزشکی تامین سلامت و تدام حیات بشری است اما در خلال روند کار، گاهی اوقات استفاده ابزارگونه از اعضا و جوارح و تحریف در ساختار طبیعی انسان ها، کرامت انسانی مخدوش شده که مصداق اتم اهانت تلقی می شود .پژوهش حاضر در راستای تبیین این موضوع ، با هدف تبیین و واکاوی پدیده اهانت در حوزه پزشکی از نگاه آموزه های اسلامی تدوین یافته است.

روش‌ها: پژوهش حاضر با روش توصیفی – تحلیلی انجام پذیرفته و اطلاعات مورد نیاز با استفاده از اسناد و مدارک معتبر گردآوری گردیده و با طبقه بندی و تحلیل اطلاعات نسبت به تجزیه و تحلیل مطالب اقدام شده است.

یافته‌ها: استفاده ابزاری از عمل شبیه سازی و تبدیل شدن انسان های حاصل از علم شبیه سازی به کالا، ناقض کرامت و شخصیت انسانی است. سقط جنین در هر مرتبه از مراتب آفرینش انسان ناقض لوازم کرامت انسان(حق حیات و سلامتی) است. بر اساس ادله نقلی و عقلی هیچ کدام از انواع قتل ترحمی جایز نیست و برچیدن حیات انسانی مخالف فطرت و کرامت انسانی است.بر اساس دانش جدید پزشکی، مرگ مغزی، همان مرگ واقعی است و استفاده از جسم بیماران با کرامت و شأنیت انسانی سازگاری دارد.

نتیجه‌گیری: تحریف در روند طبیعی و مخدوش کردن کرامت ذاتی و لوازم آن در انسان به عنوان موهبت الهی و استفاده ابزارگونه از آنها باعث تنزل و سقوط مقام انسانی به مرحله حیوانی می‌شود که مصداقی از اهانت به شمار می‌روند. در حوزه پزشکی(شبیه سازی،سقط جنین، قتل ترحمی و مرگ مغزی) هر گونه عملی که استفاده ابزار گونه از انسان تلقی شود،ناقض کرامت انسانی و لوازم آن(حق حیات و سلامتی) بوده و باعث هتک حرمت انسان شده که مصداق اتم اهانت به شمار می رود.

واژگان کلیدی: تبین،واکاوی،اهانت، توهین، حوزه پزشکی ، آموزه‌های اسلامی

[Downloaded from edcbmj.ir on 2026-11-20]

مقدمه

کرامت و منزلت والای انسانی از مباحث مهم و اساسی است که تبیین و تفسیر آن از نظر منابع دینی، به‌ویژه قرآن و روایات و سپس، دست‌یافتن به راهکارهای تحقق آن در زندگی بشر، امری ضروری و مهم تلقی می‌شود. در دنیای مدرن و پیچیده امروزی، اساسی‌ترین نیاز بشر، داشتن امنیت فکری و اعتقادی و آسایش روحی و معنوی در پرتو عدالت و حق‌گرایی و حرکت در مسیر تحکیم ارزش‌های انسانی است. این نیاز با آفت و آسیب بزرگی به نام اهانت مواجه است.

اهانت، نسبت‌دادن هر امر وهن‌آور اعم از دروغ یا راست، به هر وسیله و طریقه‌ای یا انجام هر فعل یا ترک فعلی است که از نظر عرف و عادت، موجب کسر شأن، تخفیف و تحقیر کرامت و ارزش انسان‌ها و موجب ایذاء و مذمت آنها می‌گردد.{ ۱و ۲و ۳}و مصادیقی از قبیل: استهزاء، سبّ و دشنام، بددهنی، بهتان، عیب‌جویی، افتراء، قذف، تکذیب، هتک ستر، افک، غیبت، قتل، ضرب و شتم، و..... را شامل می‌شود. در تعریف اصطلاحی اهانت آمده است:هر گفتار یا کرداری که جنبهٔ تحقیر و مسخره کردن و تجاوز به حریم انسان داشته باشد، اهانت محسوب می شود{۱و۲} با توجه به گستردگی دامنه اهانت،این واژه شامل هر گونه وصف و توصیف و انتساب رذیله اخلاقی می‌شود که مخاطب آن را ناپسند بشمارد چرا که اهانت از ریشه‌ی «هون» به معنای تحقیر، تضعیف، پائین‌آوردن شأن و منزلت انسانی است و هرگونه رفتاری اعم از قول، فعل، کتابت و اشاره است که به گونه‌ای موجب وهن حیثیت مخاطب در نظر افراد عادی جامعه گردد،مصداق اهانت شمرده می شود.{۳}

یکی از مباحث مهم امروزی،که نیاز به فحص و بررسی عمیق دارد ،تحقیق در مسائل نوین علم پزشکی است که هدف نهایی آن تامین سلامت و تدام حیات بشری است.عده ای از فقها و متخصصان حوزه دینی بر این باورند که برخی از موضوعات پزشکی از جمله شبیه سازی انسان،سقط جنین،قتل ترحمی و مرگ مغزی و.. به دلیل نقض کرامت و شأن انسان و استفاده ابزاری از اعضا و جوارح انسانی،موجب تنزل ارزش ذاتی و هتک حرمت انسان شده و آن را مصداقی از اهانت به انسان تلقی می کنند. از منظر این گروه نسخه برداری از ژن های انسانی که به تولید انسان های یکسان منجر می شود، سقط جنین،قتل ترحمی و مرگ مغزی موجب سقوط حق حیات و لوازم آن می شوند که عملی غیر اخلاقی و ناقض کرامت انسانی به شمار می رود.بر عکس عده ای معتقدند که استفاده از اعضا و جوراح انسانی برای درمان و ضرورت های شدید که برای جوامع بشری سودمند باشد،نه تنها جایز نیست بلکه ضروت دارد اما استفاده موسع و ایزاری از آنها را منع کرده اند. این پژوهش براساس آیه شریفه «مَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ..... »(حج، ۱۸)، با معیار قرار دادن کرامت انسانی و لوازم آن به عنوان چارچوبی عام، برای «مطلوبیت» و سنجش انحراف از معیار ، ضمن پاسخ گویی به سؤالاتی از قبیل : در حوزه اخلاق پزشکی، مخدوش کردن کرامت ذاتی انسان‌ها چگونه اهانت تلقی می شود؟ پیش انگاره کرامت انسانی چگونه با موارد چهارگانه شبیه سازی، سقط جنین، قتل ترحمی و مرگ مغزی در تناقض است؟ به تبیین و واکاوی پدیده اهانت در حوزه پزشکی می پردازد.

از جمله تحقیقات مرتبط با این بحث تالیفاتی از قبیل: «شبیه‌سازی انسان از دیدگاه فقه شیعه» از داودی و سالارزایی است که بر اساس یافته های آنها شبیه سازی فی نفسه به حکم اولی مانعی ندارد اما استفاده از سلولهای بنیادی جنینی در جهت درمان حرام است چون این کار مستلزم جدا کردن قطعه‌ای سالم از بدن او و پیوند به دیگری است و نسخه بدل نفس محترمه است.{۴} پژوهش قدیر و دیگران تحت عنوان«بررسی تطبیقی مبانی قتل ترحمی در فقه شیعه با حقوق کیفری ایران و هلند» نشان داد که قتل ترحمی در فقه شیعه به شدت مذموم ولی در کشور هلند مورد پذیرش قرار گرفته و بدان عمل می شود.در تحقیق پورمحمدهادی حورسرایی که به سازگاری کرامت انسانی با شبیه‌سازی پرداختند به این نتیجه رسیدند که شبیه سازی انسان مغایرتی با کرامت او ندارد.{۵} بر اساس تحقیق علوی و ستوده که به رویکرد تطبیقی به کرامت انسانی و تأثیر آن در تحقیقات زیستی پرداختند،در نگاه اسلامی، انسان مسوول حفظ کرامت معنوی خویش است و هر گونه رفتاری که منتهی به نقض این کرامت گردد، شایسته نیست؛ در حالی که در نگاه غربی ، به تبع دیدگاه اومانیستی، حیثیت انسان مورد تحقیق، به مثابه یک جاندار بیولوژیک محض تلقی میشود.{۶}جاویدی در پژوهشی به بررسی تطبیقی سقط جنین در حقوق ایران حقوق انگلیس و فرانسه و فتاوی فقهی پرداخته است.{۷} افزون بر موارد گفته شده،پژوهش هایی در زمینه شبیه سازی سقط جنین،قتل ترحمی و مرگ مغزی در داخل و خارج انجام شده است اما هیچ کدام از این تحقیقات موضوع واکاوی پدیده اهانت در حوزه اخلاق پزشکی از نگاه آموزه های اسلامی را مورد مداقه قرار ندادند و تناقض یا عدم تناقض موارد چهارگانه شبیه سازی، سقط جنین، قتل ترحمی و مرگ مغزی را با پیش انگاره کرامت انسانی و لوازم آن بررسی نکردند و این وجه تمایز پژوهش حاضر با تحقیقات گذشته می باشد.

روش تحقیق

پژوهش حاضر براساس ماهیت داده ها،کیفی،بر اساس هدف در زمره پژوهش های کاربردی،براساس نحوه گردآوری داده‌ها جزء تحقیقات توصیفی و از نظر رویکرد پژوهش؛ کیفی است. روش جمع آوری اطلاعات و دادها در پژوهش حاضر به شیوه اسنادی یا کتابخانه ای است که در آن موضوعِ مطالعه، سند و

[Downloaded from edcbmj.ir on 2026-11-20]

متن مکتوب(۱۰۰ مورد) می باشد. ابزار گرد آوری اطلاعات به صورت فیش برداری می باشد .جامعه این پژوهش در مرحله کیفی، شامل ۱۰۰منابع و اسناد و مدارک چاپی و الکترونیکی موجود (اعم از داخلی و خارجی) پیرامون موضوع پژوهش مانند کتب و مقالات فقهی،حقوقی،قرآنی و روایی است.روش نمونه گیری بدین صورت است که از میان منابع مرتبط با موضوع پژوهش که برای پژوهشگر قابل دسترسی بود، به روش نمونه گیری هدفمند از نوع زنجیره ای استفاده شده است. در این روش، پژوهشگر به منظور انتخاب دقیق تر اسناد و مدارک مناسب با موضوع پژوهش خود، از نظرات محقیق بهره مند شده است.

یافته ها

همان طور که در جدول۱ مشاهده می شود،چهار متغیر(شبیه سازی،سقط جنین،قتل ترحمی و مرگ مغزی) در حوزه پزشکی نسبت به پیش انگاره کرامت انسانی و لوازم آن و همچنین میزان سنجش آنها نسبت به مقوله «اهانت» مورد بررسی قرار گرفتند که نتایج آن ها به شرح ذیل آورده شده است.

جدول ۱. یافته های تحقیق

متغیر	نتایج
شبیه سازی	در مسائل پزشکی نفس عمل شبیه سازی انسان امری نیکو و ضروری است اما استفاده ابزاری از آن و تبدیل شدن انسان های حاصل از علم شبیه سازی به کالا، ناقض کرامت و شخصیت انسانی می باشد
سقط جنین	سقط جنین در هر مرتبه از مراتب آفرینش آن ناقض لوازم کرامت انسان (حق حیات و سلامتی) و مصداقی از اهانت به انسان به شمار می‌رود.
قتل ترحمی	برچیدن حیات انسانی مخالف فطرت و کرامت انسانی است و هیچ کدام از انواع قتل ترحمی جایز نمی باشد
مرگ مغزی	بر اساس دانش جدید پزشکی، استفاده از جسم بیماران مرگ مغزی(مرگ واقعی) بلامانع بوده و این امر متناقض کرامت انسانی نیست.

بحث و تحلیل

در این پژوهش پدیده اهانت را در چهار حوزه: شبیه‌سازی انسان، سقط جنین و قتل ترحمی و مرگ مغزی مورد بحث و تحلیل قرار می دهیم.

۱-شبیه‌سازی انسان

برخی معتقدند، مسئله شبیه‌سازی انسان،تحریف در روند طبیعی تولید مثل انسان به شیوه غیر جنسی و تولید انسان های یکسان ازطریق نسخه برداری از ژن های انسانی است که عملی غیر اخلاقی و استفاده ابزارگونه از انسان می باشد که باعث تنزل و سقوط مقام و کرامت انسانی به مرحله حیوانی و هتک حرمت انسان شده و این امر از مصادیق اهانت شمرده می شود. {۸و ۹ و ۱۰و ۱۱و۱۲و ۱۳ } البته، برخی از این گروه ، شبیه‌سازی درمانی (شبیه سازی اعضای معینی از بدن در راستای درمان بیمار) را مجاز دانسته اند {۱۲و۱۳} از منظر این گروه شبیه-سازی انسان باعث تقسیم‌بندی و تولید انسان هایی با خواص ژنتیکی ویژه و انجام کارهای مشخص (مثلا خدمت سربازی و یا کارکردن در کارخانجات) و تشکیل شهروندان درجه دوم می شود.آنها برای اثبات نظر خود به برخی از آیات قرآن کریم از قبیل: استدلال به آیه تغییر خلق(نساء،۱۱۹) {۱۴} ؛ آیات دال بر تولید مثل از طریق آمیزش جنسی(اعراف،۱۸۹ و بقره،۲۲۳) {۱۵و۱۶ و ۱۷ } ؛ آیات دال بر تمایز و تفاوت طبیعی فرزندان بشر(روم،۲۲ و حجرات،۱۲) {۱۸} ؛ امانت دانستن جسم انسان از طرف خداوند(نساء،۲۹) {۱۴ } استناد می کنند. در تحلیل مطالب ذکر شده نکات زیر بیان می شود:

۱- اگر منظور از نقض کرامت و شرافت انسان، تحریف در روند طبیعی تولید مثل باشد، باید میان شبیه سازی انسان و شبیه-سازی حیوان تفاوتی نباشد، در صورتی که این تفاوت عموما وجود دارد. از طرفی انواع مختلفی از تولید مثل همانند لقاح برون رحمی را شامل می‌شود. در صورتی که لقاح برون رحمی ناقض کرامت انسانی به حساب نیامده است. اما اگر منظور از نقض کرامت انسان، تنزل منزلت و شأن انسان تا حد حیوانات آزمایشگاهی باشد، عدم رعایت ضوابط و اصول اخلاقی ناقض کرامت انسانی است، است. ۲-در پاسخ به استناد دلیل مخالفان به آیه ۱۱۹ سوره نساء، نمی‌توان ادعا کرد فقط روش طبیعی حیات بشری را تضمین می‌کند. شبیه‌سازی انسانی دخالت در کار خدا نیست و بهتر است پس از شبیه‌سازی حیوانی، جوانب شبیه‌سازی انسانی را خوب بسنجیم، نه اینکه آن را تحریم کرده و از آن بیگانه باشیم.{۱۶ } ۳- هیچ کدام از آیات مورد استناد، نص صریحی در زمینه حرمت شبیه‌سازی نیستند. از این‌رو، با استناد به قاعده فقهی اصاله الاباحه و روایاتی چون «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ » {۱۹} و «كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ» نفس شبیه-سازی مباح است. {۲۰و۱۰ } مگر آنکه آثار سوئی در برداشته باشد که در این صورت، برخی قائل به عدم جواز و حرمت آن می‌شوند.، هرچند که برخی از فقهاء از جمله آیت الله شیخ جواد تبریزی و علامه محمدمهدی شمس الدین حتی نفس شبیه‌سازی را حرام می‌دانند. {۱۸}. ۴-جواز محدود شبیه‌سازی، ناقض کرامت انسانی نمی‌شود، زیرا کرامت انسانی همان قدرت تفکر و رسیدن به درجه اعلی کمال است {۲۱ } و جواز محدود شبیه-سازی انسانی برای فرد خاص و به صورت موردی، مانعی در راه انتخاب آزادانه نحوه تولید مثل نیست و از این طریق جلوی بازار خرید و فروش و تجارت انسانی و ابزاری قلمداد کردن انسان گرفته می‌شود. ۵- جنبه علمی شبیه‌سازی انسان فی حد نفسه و

[Downloaded from edcbmj.ir on 2026-11-20]

استفاده از آن در موارد نادر و ضرورت‌های شدید که نافع برای جوامع بشری باشد یا شبیه‌سازی اعضای بدن برای معالجه و اَغراض عقلایی یا در رابطه با حیوانات جایز می باشد. {۲۲}

۶- با توجه به آیات ۱۴-۱۲ سوره مبارکه مومنون،شبیه‌سازی دخالت در کار خدا و حیات بخشیدن محسوب نمی‌شود، زیرا طبق این آیات،انسان در عالم جنینی دارای دو نوع حیات نباتی و انسانی (افاضه روح)است. انسان در شیوه شبیه‌سازی فقط مقتضیات حیات را فراهم می‌کند تا از مخلوق خدا، مخلوق دیگری ساخته شود، ولی روح را خداوند می بخشد {۲۳}

۷- بر اساس آیات۶۴-۶۳ سوره مبارکه واقعه،انسان علت معدّه تولید گیاهان است و مقدمات حیات نباتی را فراهم می‌کند، زمین را شخم می‌زند، تخم را می‌کارد و آبیاری می‌کند، اما در اصل علت تامه اراده خداوند است که گیاه را می‌رویاند نه انسان.{۲۴} بنابراین، بر اساس این آیات، شبیه‌سازی با مفهوم آفرینش منافاتی ندارد، با توجه به رشد علمی افراد، انسان تنها فراهم کننده مقتضیات است نه اینکه انسانی را خلق نماید، بلکه خداوند علت تامه خلقت است. ۸- با استناد به روایت «انَّ الْجَنَابَةَ مِنْ نَفْسِ الْإِنْسَانِ وَ هُوَ شَیْءٌ یَخْرُجُ مِنْ جَمِیعِ جَسَدِهِ» ؛ منشأ جنابت جان آدمی است و آن (اسپرم) از همه اعضای بدن بیرون می‌آید.) {۱۹}بنابراین می‌توان گفت که ماده به وجود آورنده‌ی نطفه در تمام بدن وجود دارد. ۹- طبق آیات قرآن، بهره‌گیری از طبیعت برای انسان مجاز شمرده شده است. «شبیه‌سازی استفاده از روش‌های موجود در طبیعت و فعال‌کردن همان شرایط موجود در طبیعت است.{۶۲}بنابراین، نمی‌توان شبیه‌سازی را برهم‌زدن طبیعت و تغییر در آن دانست. ۱۰- در پاسخ به برداشت از آیه شریفه «وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَیُغَیِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ» که مراد از آن را تغییر و تحریف در خلقت قلمداد کردند، باید گفت: در تفاسیر مختلف شیعه و سنی، این آیه به تغییر دین و اوامر الهی {۲۵ و۲۶ و۲۷و۲۸و ۲۹} و خروج از حکم فطرت و ترک دین حنیف ({۳۰و ۳۱} تفسیر شده است. بنابراین، آیه فوق ربطی به شبیه‌سازی ندارد.

۱۱- استفاده از خلقت و بهره‌گیری از امکانات موجود دلیلی بر عظمت خداوند است که بشر با پیشرفت علوم به رمز و رازهای نهفته در انسان پی می‌برد {۱۸} با توجه به آنچه بیان شد، نفس عمل شبیه‌سازی انسان به دلیل عدم وجود نص صریح و دال بر تحریم در این زمینه ،جایز است و استفاده از آن در شبیه‌سازی اعضای مشخص و معینی از جسم انسان جهت استفاده در مسائل پزشکی و درمان امری نیکو و ضروری است، اما انجام آن به صورت وسیع و گسترده و استفاده ابزاری از آن و نهایتاً، تبدیل شدن انسان‌های حاصل از علم شبیه‌سازی به کالا، ناقض کرامت و شخصیت انسانی است. باید توجه داشت که شبیه‌سازی انسان هم همانند بسیاری از پیشرفت‌های علمی می‌تواند خطرآفرین و مفید باشد همانطور که می‌تواند در راستای خدمت به بشر باشد و این امر بستگی به نحوه استفاده از آن دارد. در صورتی که در راه درست از آن استفاده شود، قطعا باعث پیشرفت و آسایش انسان هاست و برعکس، استفاده ناصحیح از آن خطرآفرین است.

جدول۲. بررسی متغیر شبیه سازی

متغیر	ادله مخالفین	ادله موافقین	نتایج
شبیه سازی انسان	۱-تحریف در روند طبیعی تولید مثل انسان به شیوه غیر جنسی ۲-تولید انسان های یکسان ۳-استفاده ابزاری از انسان و تنزل و سقوط مقام و کرامت انسانی به مرحله حیوانی ۳-استدلال به آیه تغییر خلق(نساء،۱۱۹) ؛ آیات دال بر تولید مثل از طریق آمیزش جنسی(اعراف،۱۸۹ و بقره،۲۲۳) ؛آیات دال بر تمایز و تفاوت طبیعی فرزندان بشر(روم،۲۲ و حجرات،۱۲) ۴-امانت دانستن جسم انسان از طرف خداوند(نساء،۲۹)	۱- تفاوت میان شبیه سازی انسان و شبیه سازی حیوان ۲-برخی از تولید مثل ها به صورت لقاح برون رحمی است که با کرامت انسانی تناقض ندارد. ۳- شبیه سازی انسانی دخالت در کار خدا نیست و بهتر است پس از شبیه سازی حیوانی، جوانب شبیه سازی انسانی را خوب بسنجیم، نه اینکه آن را تحریم کرده و از آن بیگانه باشیم ۴- هیچکدام از آیات مورد استناد، نص صریحی در زمینه حرمت شبیه سازی نیست. از این رو، با استناد به قاعده فقهی اصاله الاباحه و روایاتی چون «کُلُّ شَیْءٍ هُوَ لَکَ حَلَالٌ حَتَّی تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَیْنِهِ » و «کُلُّ شَیْءٍ مُطْلَقٌ حَتَّی یَرِدَ فِیهِ نَهْیٌ» نفس شبیه سازی مباح است. ۵- در موارد نادر و ضرورت های شدید که نافع برای جوامع بشری باشد یا شبیه سازی اعضای بدن برای معالجه و اَغراض عقلایی یا در رابطه با حیوانات جایز می باشد. ۶- جواز محدود شبیه‌سازی انسانی برای فرد خاص و به صورت موردی، مانعی در راه انتخاب آزادانه نحوه تولید مثل نیست و از این طریق جلوی بازار خرید و فروش و تجارت انسانی و ابزاری قلمداد کردن انسان گرفته می‌شود. ۷- انسان در شیوه شبیه‌سازی فقط مقتضیات حیات را فراهم می‌کند تا از مخلوق خدا، مخلوق دیگری ساخته شود، ولی روح را خداوند می‌بخشد. بنابراین شبیه‌سازی دخالت در کار خدا و حیات بخشیدن محسوب نمی‌شود، ۸- با توجه به رشد علمی افراد، انسان تنها فراهم کننده مقتضیات است نه اینکه انسانی را خلق نماید، بلکه خداوند علت تامه خلقت است.	۱-نفس عمل شبیه‌سازی انسان به دلیل عدم وجود نص صریح و دال بر تحریم در این زمینه جایز است ۲-استفاده ابزاری از عمل شبیه سازی و تبدیل شدن انسان های حاصل از علم شبیه سازی به کالا، ناقض کرامت و شخصیت انسانی است. ۳- استفاده از آن در شبیه-سازی اعضای مشخص و معینی از جسم انسان جهت استفاده در مسائل پزشکی و درمان امری نیکو و ضروری است، اما انجام آن به صورت وسیع و گسترده و استفاده ابزاری از آن ممنوع می باشد.

[Downloaded from edcbmj.ir on 2026-11-20]

۹- شبیه‌سازی استفاده از روش‌های موجود در طبیعت و فعال‌کردن همان شرایط موجود در طبیعت است.
۱۰- استفاده از خلقت و بهره‌گیری از امکانات موجود دلیلی است بر عظمت خداوند که بشر با پیشرفت علوم به رمز و رازهای نهفته در انسان پی می‌برد.

۲- سقط جنین

فلاسفه، حکما و فقهای اسلامی سقط جنین را از آن جهت که ناقض کرامت، شأنیت و شخصیت انسانی است از مصادیق اهانت شمرده‌اند چرا که چنین عملی ناقض ارزش ذاتی انسان است که خداوند به بشر عطا کرده و ساقط جنین گویا جنین را صاحب نفس و از جنس انسان نمی‌داند در صورتی که جنین همانند انسان کامل دارای حیات انسانی است. آنها معتقدند جنین از آغاز انعقاد نطفه در رحم مادر دارای حیات است چرا که این نطفه منعقدشده صاحب نفس می‌باشد و هر موجودی که نفس داشته باشد، دارای حیات هست. بنابراین، جنین دارای نفس است هرچند جنین شرایط اندامی و جسمی را در آغاز ندارد و هنوز به مرحله‌ای نرسیده که فرمان نفس را اجرا کند. {۳۲} ملاصدا یکی از فلاسفه اسلامی بر اساس حرکت جوهری معتقد است نفس انسان در آغاز نباتی است گرچه نسبت به سایر نباتات متفاوت می باشد، سپس حیوانی می‌شود و با حرکت جوهری به تجرد می‌رسد و کلیات را درک می کند. جنین قبل از رسیدن به مقام تجرد، در موقعیت حیوانی است و به دلیل دارابودن استعداد انسان شدن نسبت به حیوانات دیگر متفاوت است و با حرکت جوهری قوه به تکامل و کمال می‌رسد. در دیگر حیوانات قابلیت انسان شدن وجود ندارد. بنابراین سقط جنین در مرحله حیوانی از نظر اخلاقی درست نیست چون جنین در این مرحله ارزش ذاتی و هستی شناختی دارد حتی اگر نفس این جنین به مرحله تجرد نرسد.{۳۳ و۳۴} فقهای شیعه و سنی هم بر این عقیده‌اند که از بین بردن نطفه بعد از مستقر شدن آن در رحم مادر و سقط جنین جایز نیست. {۳۵و ۳۶و ۳۷و ۳۸ و ۳۹ } طبق نظریه برخی از سکولارها هم، جنین‌های انسانی از آن جهت که وابسته به گونه‌ی انسانی هستند، از احترام کامل و شأن اخلاقی حداکثری برخوردارند. در واقع، اگر فردی از کد ژنتیکی انسانی برخوردار و وابسته به گونه‌ی زیستی انسانی باشد، دارای شأنیت و کرامت است. {۴۰} بنابراین، همه‌ی وجودهای انسانی، ازجمله جنین‌ها، نوزادان، عقب ماندگان ذهنی، افراد دارای حیات نباتی و ...، از کرامت و شأنیت اخلاقی کامل برخوردارند. با قبول مبنای کرامت در این نظریه، حتی سلول تخم یا یک سلول سوماتیک انسانی، به دلیل تعلق به گونه‌ی انسانی، باید ارزشمند باشد.{ ۴۱}بنابراین، طبق این نظریه نیز سقط جنین عملی غیر اخلاقی و غیر مجاز است. اما بر عکس این گروه، عده‌ای برای جنین،کرامت،شأنیت و ارزش قائل نمی‌شوند و از نظر آنها سقط جنین مجاز است. اینها بر اساس اصول «وظیفه‌گرایی و نتیجه-گرایی» فرد را در زندگی شخصی خود آزاد می دانند که در بارداری های ناخواسته، بدون توجه به نحوه حاملگی ،جنین را سقط کند. در نگاه کانت این استدلال زمانی صحیح است که برای جنین منزلت و کرامت و ارزشی قائل نشویم. {۴۲ }. برخی از سودگرایان هم با تکیه بر اصل نتیجه‌گرایی، سقط جنین را در صورتی که ادامه بارداری و زایمان برای مادر مشکل ایجاد کند، جایز می دانند. {۴۳} بر اساس نظریه دیگری، هر موجودی که صفاتی از قبیل: توانایی استدلال، خودآگاهی، آزادی عمل و ظرفیت برای انجام کارهای هدفمند، عقلانیت و خردورزی و سطوح بالای اراده داشته باشد، دارای شأنیت و شخصیت است. {۴۴و۴۱} برخی دیگر از مکاتب معتقدند کرامت انسانی مبتنی بر کنشگری اخلاقی است به این معنی که افرادی شأنیت انسانی دارند که توانایی قضاوت درباره‌ی درستی یا نادرستی اعمال و انگیزه‌ای از جنس اخلاق را داشته باشند. {۴۵و۴۱ } امانوئل کانت، از طرفداران این نظریه است. از دیدگاه او، وجودهای انسانی که متعهد می‌شوند و متعهد می-کنند، واجد شأن انسانی و شخصیت اخلاقی هستند.؛ البته او ادعا می کند که هر وجود انسانی می‌تواند مستعد دارابودن شأن اخلاقی باشد؛ هرچند کانت طرفدارانی دارد که بر مبنای تئوری وی ادعا می‌کنند جنین‌ها و نوزادان ممکن است از شأن اخلاقی برخوردار نباشند. {۴۶} در تحلیل موارد ادعا شده نکات ذیل ضروری است:

-بر اساس آیات ۱۴-۱۲ سوره مومنون، مراحل رشد شش گانه جنین عبارتند از: نطفه، علقه، مضغه، عظام، لحم و خلقت دیگر. بعد از مراحل پنجگانه اولیه، آخرین مرحله جنین را اینگونه توصیف می کند که «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ». در این مرحله که خداوند به جنین آفرینشی دیگری می‌دهد، جنین به اوج و اعلی مراتب خود می‌رسد. این مرتبه جنین همان «حیات انسانی» است که خداوند به خودش بر اثر این مرحله «آفرین» می‌گوید. علامه طباطبایی(ره) در تفسیر عبارت «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ» می فرمایند: «در مرحله اخیر چیزی به وجود آمده که کاملا مسبوق به عدم بوده و جنین در این مرحله خلقتی دیگر پیدا کرد، یعنی صرف ماده‌ای مرده و جاهل و عاجز بود، سپس موجودی زنده و عالم و قادر شد. پس ماده بود و صفات و خواص ماده را داشت، سپس چیزی شد که در ذات و صفات و خواص مغایر با سابقش می‌باشد و در عین حال این، همان است و همان، ماده است.» {۴۷} بنابراین هر مرتبه از جنین علاوه بر بهره بردن از مرتبه قبل، حظ وجودی دیگری هم دارد تا اینکه به مرتبه ولوج روح می‌رسد که با دمیده شدن روح به مقام انسانی نائل می‌شود. علاوه بر این، میزان دیه‌ای که در اسلام برای هر مرتبه از مراتب جنین در نظر گرفته شده {۴۸ } دلیلی بر این مدعاست.

[Downloaded from edcbmj.ir on 2026-11-20]

–بر اساس آیه ۷۰ سوره مبارکه اسراء،خداوند به انسان‌ها کرامت و ارزش ذاتی و فطری داده است و به صورت طبیعی این کرامت لوازمی دارد که بدون آنها معنا و مفهومی ندارد. از جمله این لوازم حق حیات و حق سلامت است. در همین راستا، خداوند در دفاع از حق حیات که از لوازم کرامت انسان است، از کشتن صاحب نفس محترمه نهی می کند و می‌فرماید: «وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتی حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً»(اسراء، ۳۳): نفسی را که خداوند حرام کرده است جز به حق مکشید، و هر کس مظلوم کشته شود، به سرپرست وی قدرتی داده‌ایم، پس [او] نباید در قتل زیاده‌روی کند، زیرا او [از طرف شرع] یاری شده است. {۴۹} روایات پیرامون مراحل رشد بدن و وجود دیه با توجه به این مراحل، مؤید این مطلب هست که جنین انسان در رحم مادر از آغاز تا پایان دارای حظی از انسانیت است و از بین بردن آن برخلاف کرامت و ارزش ذاتی انسان و مصداقی از اهانت به حساب می‌آید.{۵۰}قابل ذکر است که علاوه بر آیات قرآن، علمای اسلام اعم از امامیه و اهل سنت قائل به حرمت سقط جنین می باشند. شیخ طوسی در مورد وجوب پرداخت دیه برای جبران خسارت ناشی از جنایت بر جنین ادعای اجماع نموده است. وجوب دیه در جنایات عمدی نشان دهنده حرمت در هر مرحله‌ی است. {۴۹} از سوی دیگر، عقل حکم به حرمت ظلم می‌کند و عقلای عالم ظلم را حرام و غیر مجاز می‌دانند و از نظر عقل، جنین موجودی محترم است که سقط آن در هر مرحله ای حرام و نامشروع است؛ زیرا عقل سقط جنین را تعدی و تجاوز به کسی که قادر به دفاع از خود نیست می‌داند. {۵۱ } به طور کلی آنچه را شرع تأیید می‌کند عقل نیز به همان حکم می‌نماید و هر عمل مذموم نزد شارع و عقل محکوم است. بنابراین جنین انسان از ابتدای انعقاد نطفه صاحب نفس و دارای حیات انسانی و بهره مند از کرامت ذاتی و فطری الهی است و از آنجا که حق حیات، از لوازم کرامت انسانی است، باید از آن نگه‌داری و محافظت کرد. بنابراین، سقط جنین در هر مرتبه از مراتب آفرینش آن ناقض لوازم کرامت انسان (حق حیات و سلامتی) است که مصداقی از اهانت به انسان به شمار می‌رود.

جدول۳. بررسی متغییر سقط جنین

متغیر	ادله مخالفین	ادله موافقین	نتایج
سقط جنین	۱- جنین صاحب نفس و از جنس انسان و دارای حیات انسانی است ۲- جنین در این مرحله ارزش ذاتی و هستی شناختی دارد حتی اگر نفس این جنین به مرحله تجرد نرسد. ۳- از بین بردن نطفه بعد از مستقر شدن آن در رحم مادر و سقط جنین جایز نیست. ۴- از احترام کامل و شأن اخلاقی حداکثری برخوردارند. ۵- جنین انسان در رحم مادر از آغاز تا پایان دارای حظی از انسانیت است و از بین بردن آن برخلاف کرامت و ارزش ذاتی انسان و مصداقی از اهانت به حساب می‌آید ۶-هر مرتبه از جنین علاوه بر بهره بردن از مرتبه قبل، حظ وجودی دیگری هم دارد تا اینکه به مرتبه ولوج روح می‌رسد که با دمیده شدن روح به مقام انسانی نائل می‌شود. علاوه بر این، میزان دیه‌ای که در اسلام برای هر مرتبه از مراتب جنین در نظر گرفته شده است ۷- عقل سقط جنین را، تعدی و تجاوز به فرد بی دفاع می داند.	۱-استناد به اصول وظیفه‌گرایی و نتیجه‌گرایی ۲-کرامت انسانی مبتنی بر کنشگری اخلاقی است ۳-سقط جنین در صورت ایجاد مشکل در ادامه بارداری و زایمان برای مادر ۴-نداشتن شأنیت انسانی به خاطر عدم صفاتی از قبیل: توانایی استدلال، خودآگاهی، آزادی عمل و ظرفیت برای انجام کارهای هدفمند، عقلانیت و خردورزی،تعهد ،قضاوت درباره ی درستی یا نادرستی اعمال و انگیزه ای از جنس اخلاق	سقط جنین در هر مرتبه از مراتب آفرینش آن ناقض لوازم کرامت انسان(حق حیات و سلامتی) است که مصداقی از اهانت به انسان به شمار می‌رود.

۳- قتل ترحمی(یوتانازی)

قتل ترحمی،پایان دادن به زندگی کسی به درخواست خودش و به دست دیگری به خاطر رهایی از مشکلات، دردها و بیماری‌های صعب الاعلاج و یا لاعلاج است.{۵۲ } از آنجا که داشتن حق حیات از لوازم کرامت انسان می‌باشد، قتل ترحمی موجب سقوط این حق و در نتیجه، سقوط کرامت انسانی است و از این جنبه، مصداق اهانت به انسان تلقی می‌شود. از گفتار و کلمات فقها بر می‌آید که قتل ترحمی در همه اشکال آن حرام و ممنوع است. مبحث قتل ترحمی، در فقه شیعه پیرامون اذن به قتل و اثر آن در قصاص و عدم قصاص قاتل مطرح است. در این خصوص میان فقها اجماعی نیست و به دو دسته تقسیم می‌شوند. گروهی از آنها معتقد به عدم قصاص با اذن به قتل هستند. آنها معتقدند در قتل داوطلبانه، اگر کسی بگوید که وی را بکشند، هم موضوع اذن به قتل، هم اکراه به قتل و هم دفاع مطرح می‌باشد، اما در نهایت قتل جایز نیست و حرام است و ارجح آن است که قصاص صورت نگیرد. {۵۳و ۵۴ و ۵۵ } برعکس، گروهی معتقد به قصاص قاتل با اذن به قتل هستند. آنها اعتقاد دارند انسانی که اذن به قتل خود را می‌دهد، در این

[Downloaded from edcbmj.ir on 2026-11-20]

حالت بر نفس خود تسلط ندارد. در نتیجه، قصاص قابل اجراست. {۵۶و ۵۷ و ۵۸} اما در هر صورت، هر دو گروه قتل ترحمی را جایز نمی‌دانند. مخالفان پدیده قتل ترحمی به ادله‌ای از قبیل: القای وظیفه مردن به بیمار، درمان‌های تسکینی، تقدس حیات، کیفیت زندگی، درخواست موقت و پایدار، شیب لغزنده،قداست زندگی، اعتماد نداشتن به پزشکان استدلال می‌کنند. (۵۹و ۶۰و ۶۱} کانت ادامه زندگی را از منظر وظیفه‌گرایی تکلیفی اخلاقی می‌داند و با استناد به اصل تعمیم‌پذیری انگیزه خودکشی و مشابه آن را متناقض و متباین با اصول اخلاقی می‌داند چرا که وی معتقد است این انگیزه‌ها جنبه شخصی دارند و برای انجام «وظیفه» صورت نگرفتند.{۴۲} برعکس این گروه، عده‌ای قتل ترحمی با رضایت فرد مریض را از نظر اخلاقی مجاز و بلامانع می‌دانند. آنها در بیان مدعای خود شروطی از قبیل: از بین نرفتن حق و به انحراف نکشیدن کسی و بر جای نگذاشتن اثرات سوء بر جامعه را بیان می‌کنند.{۶۲} موافقان قتل ترحمی به ادله‌ای از قبیل: خودمختاری، اصل ترحم، اصالت فایده، مرگ شرافتمندانه، باری بر دوش جامعه نبودن، ارزش ذاتی زندگی استدلال می‌کنند. {۶۳}در پاسخ موافقان قتل ترحمی و تشریح و تحلیل جنبه های آن موارد زیر بیان می شود:

در دین مبین اسلام قتل ترحمی حرام است. آموزه‌های دینی حق مرگ را به رسمیت نمی‌شناسند و نعمت حیات را به عنوان موهبتی الهی برای انسان می‌دانند که کسی حق سلب آن را ندارد. از آن روی که مالک حقیقی انسان‌ها، خداوند متعال است و رضایت مقتول و اراده و انگیزه قاتل تأثیری در ماهیت قتل و حرمت آن ندارد. خداوند در قرآن در این مورد می فرماید:«.. وَ لَا تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (نساء، ۲۹): (.. و خودتان را مکشید، زیرا خدا همواره با شما مهربان است.)

عبارت« وَ لَا تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ» دلالت بر این دارد که مراد از کلمه (أنفس) تمامی افراد جامعه دینی می باشد و همه مؤمنین را فرد واحدی فرض کرده، به طوری که جان هر فردی جان سایر افراد است. در نتیجه در مثل چنین مجتمعی، نفس و جان یک فرد و هم جان سایر افراد جان خود اوست، . بر اساس آیه ۳۲ سوره مائده فرد چه خودش و چه غیر را بکشد،مرتکب حرام شده و با این عنایت، جمله «وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» جمله‌ای مطلق است هم شامل انتحار (خودکشی) و هم شامل قتل نفس و کشتن غیر می‌شود. {۲۹ }

–آیه ۳۳ سوره مبارکه مائده در حقیقت مبحث قتل نفس را تکمیل می‌کند و جزای افراد متجاوزی را که اسلحه به روی مسلمانان می‌کشند و با تهدید به مرگ و حتی کشتن، اموالشان را به غارت می‌برند، با شدت هرچه تمام‌تر بیان می‌کند. {۶۴}

–«وَ لَا تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِ وَ مَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِى الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا»(اسراء، ۳۳)؛ و نفسی را که خداوند حرام کرده است جز به حق مکشید، و هر کس مظلوم کشته شود، به سرپرست وی قدرتی داده‌ایم، پس [او] نباید در قتل زیاده‌روی کند، زیرا او [از طرف شرع] یاری شده است. عبارت «حرم الله» در این آیات هم به معنای احترام و هم به معنای تحریم آمده است. در عبارت «إِلَّا بِالْحَقِّ» مقصود استثنای قتل بعضی از نفوسی است که در اثر پاره‌ای از گناهان احترامی را که خداوند برای مسلمانان و یا کفار هم پیمان با مسلمین جعل کرده، از خود سلب نموده‌اند، مانند قتل به قصاص و حد شرعی. {۴۷ } دلیل دیگر بر رد قتل ترحمی زشتی و حرمت قتل نفس است که از اصول اولیه و بدیهی در اخلاق است. خروج از این اصل نیاز به دلیل، حجت شرعی و برهان عقلی دارد و چون دلیلی بر جواز قتل ترحمی وجود ندارد، این قتل مشمول دلایل حکم اولیه حرمت و زشتی قتل نفس می شود. علاوه بر دلایل فوق الذکر، امور ذیل نیز می تواند مؤید حرمت قتل ترحمی باشد:–اگر قتل ترحمی به صورت قانونی عام و فراگیر شود، کادر درمان، مرگ بیماران را از وظایف خود دانسته و با سلیقه خود مرگ را به آنها هدیه می کنند. آنگاه شاهد کشتار دسته جمعی افراد بدون رضایت آنها می–شویم.–در صورت مجاز دانستن قتل ترحمی، کادر درمان عناصری از قبیل: احساس مسئولیت، دقت و ظرافت لازم را در کار خود را نخواهند داشت.

جدول۴. بررسی متغییر قتل ترحمی

متغیر	ادله مخالفین	ادله موافقین	نتایج
قتل ترحمی	استدلال به مواردی از قبیل: القای وظیفه مردن به بیمار ، درمان های تسکینی ، تقدس حیات ، کیفیت زندگی ، درخواست موقت و پایدار ، شیب لغزنده قداست زندگی ، اعتماد نداشتن به پزشکان	استدلال به مواردی از قبیل: خودمختاری، اصل ترحم، اصالت فایده، مرگ شرافتمندانه، باری بر دوش جامعه نبودن، ارزش ذاتی زندگی	۱–آموزه‌های دینی حق مرگ را به رسمیت نمی‌شناسند و نعمت حیات را به عنوان موهبتی الهی برای انسان می‌دانند که کسی حق سلب آن را ندارد. ۲–در صورت مجاز دانستن قتل ترحمی، کادر درمان عناصری از قبیل: احساس مسئولیت، دقت و ظرافت لازم را در کار خود را نخواهند داشت. ۳– بر اساس آموزه‌های دینی، تحمل مشکلات و مصائب و رنج‌ها در زندگی، باعث ارج و مقام بیشتر انسان نزد خداوند می‌شود و اوج تبلور این مسئله در زندگی انبیاء و اولیاء الهی به خوبی نمایان است

[Downloaded from edcbmj.ir on 2026-11-20]

نتیجه آنکه بر اساس ادله نقلی و عقلی هیچ کدام از انواع قتل ترحمی جایز نیست چرا که حیات انسانی از مواهب و نعمات الهی است که به بشر عنایت شده و برچیدن آن مخالف فطرت و کرامت انسانی است. همچنین بر اساس آموزه‌های دینی، تحمل مشکلات و مصائب و رنج‌ها در زندگی، باعث ارج و مقام بیشتر انسان نزد خداوند می‌شود و اوج تبلور این مسئله در زندگی انبیاء و اولیاء الهی به خوبی نمایان است. قرآن می‌فرماید: «إِنَّما يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ» (زمر، ۱۰): (مزد صابران بی‌حساب و کامل ادا می‌شود). نتیجه آنکه بر اساس ادله نقلی و عقلی هیچ کدام از انواع قتل ترحمی جایز نیست چرا که حیات انسانی از مواهب و نعمات الهی است که به بشر عنایت شده و برچیدن آن مخالف فطرت و کرامت انسانی است. همچنین بر اساس آموزه‌های دینی، تحمل مشکلات و مصائب و رنج‌ها در زندگی، باعث ارج و مقام بیشتر انسان نزد خداوند می‌شود و اوج تبلور این مسئله در زندگی انبیاء و اولیاء الهی به خوبی نمایان است. قرآن می‌فرماید: «إِنَّما يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ» (زمر، ۱۰): (مزد صابران بی‌حساب و کامل ادا می‌شود).

۴- برداشتن اندام انسانها در مرگ مغزی

مرگ انسان از ناحیه سلول‌های مغزی را مرگ مغزی می‌گویند.در این حالت انسان حیاتی نباتی دارد و تنها با کمک دستگاه‌های پزشکی می‌توان حیات سایر اعضاء را تا مدتی حفظ کرد. {۶۵}. به عبارتی توقف کامل فعالیت‌های مغزی و عدم بازگشت‌پذیری آنها را مرگ مغزی می‌گویند. برخی عقیده دارند به هر دلیلی که بتوان بیمار مرگ مغزی را یک انسان دانست، مرده حساب کردن او به قصد تشریح و برداشتن اعضای وی برای عمل پیوند، استفاده ابزاری از کسی است که دارای شأنیت و ارزش انسانی است و خود از مصادیق اهانت به انسان به شمار می‌رود. {۶۶} برعکس این گروه، عده دیگری، بیماران مرگ مغزی را مرده می‌پندارند. آنها عموما معیار هستی شناختی در مورد ماهیت حقیقی مرگ را می‌پذیرند. از نگاه این گروه انسان نسبت به نباتات از اعمال عالی‌تر و عقلانی‌تر برخوردار است و مرگ ادراکی انسان با مرگ واقعی او برابر است. از منظر این گروه، وجود استعدادها و صفاتی همانند شعور، احساس و... برای زنده شمردن فرد ضروری است و وقتی این ادراک به صورت برگشت‌ناپذیری از دست برود، انسان واقعا مرده محسوب می‌شود. از طرفی، مشکلات عملی که در مواظبت و مراقبت از این بیماران وجود دارد باعث می‌شود تا معیاربودن مرگ مغزی برای تشخیص مرگ واقعی آسان‌تر پذیرفته شود. در مقابل این گروه، برخی با نگاه دینی مدعی شدند که هیچ کس در هیچ شرایطی حق تصمیم‌گیری در مورد حیات و مرگ خود و دیگران را ندارد. از نظر آنها، وظیفه پزشک و اطرافیان حفظ حیات و زندگی فرد هست هرچند زندگی به صورت نباتی ادامه پیدا کند. از نگاه این گروه، مرگ، جدا شدن روح از بدن است که با توجه به عدم شناخت ماهیت روح و چگونگی ارتباط آن با بدن، نمی‌توان تطبیق این معیار بر بیماران مرگ مغزی را روشن دانست. این گروه با توجه به بیمارانی که علائم وضعیت نزدیک به مرگ را تجربه کرده‌اند، بازگشت روح به بدن در این بیماران را شاهدی بر عدم مفارقت کامل روح بیماران مرگ مغزی از بدن می‌دانند. {۶۷ } در تحلیل مطالب بیان شده باید گفت: در فقه فریقین (اهل سنت و شیعه)، پیرامون حیات و موت بیمار مبتلا به مرگ مغزی دو دیدگاه مبتنی بر تحقق موت و نیز عدم تحقق موت در مرگ مغزی مطرح شده و هر کدام به دلایلی استناد می‌کنند. {۶۸و ۶۹} آنچه باعث اختلاف و تشتت آراء در مسئله مرگ مغزی شده، مفهوم حیات و مرگ نسبت به این بیماران است به این صورت که آیا احکام مربوط به اشخاص زنده در مورد چنین کسی اجرا می‌شود و یا اینکه فرد مبتلا به مرگ مغزی، در حکم شخص میت است و مشمول احکام مترتب بر اموات خواهد گردید؟ اگر این موضوع روشن شود، مسئله مرگ مغزی تبیین خواهد شد. با توجه به عدم تعریف دقیق از مرگ و سایر موضوعات احکام شرعی یا متعلقات آنها در نصوص دینی، باید در شناخت موضوعات و از جمله، مرگ به اصول عقلایی و موازین علمی رجوع کنیم. از سوی دیگر، پدیده مرگ از جمله موضوعاتی است که شک و تردید در آن راه ندارد، زیرا امر آن بین وجود و عدم هست. مرگ یا هست و یا نیست و لذا مراجعه به فهم عرفی در تعریف موت درست نیست، بلکه در تشخیص آن چاره‌ای جز دقت علمی نداریم. از این‌رو این ادعا که چون عرف در تشخیص مفاهیم و مصادیق وارده در خطاب شرعیه، مرجع می‌باشد و عرف هم معتقد است تا زمانی که کوچک‌ترین علایم حیاتی در شخص باقی است، از او نگهداری و حمایت شود و ملاک در حیات، گردش خون در بدن است و اخراج روح، ملازم با فاسد شدن بدن است و فاسد شدن قطعاً بعد از مرگ و توقف قلب رخ می‌دهد {۲۳}چندان صحیح به نظر نمی‌رسد. از سوی دیگر، با توجه به اینکه حیات و موت، حقیقت شرعی نیستند تا تعریف آنها را از دین بخواهیم، باید برای ارائه تعریف دقیقی از این دو پدیده، در این زمان از دانش جدید پزشکی استفاده نمود. پدیده مرگ و عامل اصلی آن، در نزد پزشکان با اختلاف مواجه شده است. از دیدگاه دانش پزشکی قدیم، توقف قلب، عامل مرگ انسان به‌شمار می‌رود و اما دانش پزشکی جدید، عامل مرگ را توقف مغز معرفی می‌کند. گرچه توقف قلب همیشه موجب توقف فعالیت مغز خواهد بود، ولی این‌گونه نیست که مرگ مغز نیز موجب توقف فعالیت قلب شود. در برخی از موارد، مغز کاملاً از کار می‌افتد و قلب به‌طور طبیعی یا به‌کمک دستگاه‌های پزشکی به فعالیت خود ادامه می‌دهد {۷۶} برخی از پزشکان مرگ مغزی را به‌عنوان مرگ واقعی می‌دانند، زیرا مغز مرکز بسیاری از کارکردهای حیاتی نظیر کنترل تنفس و دستگاه قلبی عروقی است و به‌دنبال مرگ مغز تنفس و قلب هم

[Downloaded from edcbmj.ir on 2026-11-20]

از کار خواهد افتاد و اگر تنفسی وجود دارد به‌دلیل دستگاه تنفس مصنوعی است که با قطع آن، تنفس بیمار فوراً قطع می‌شود و اگرچه گاهی بین مرگ مغز و توقف ضربان قلب فاصله‌ای وجود دارد، ولی صرف وجود ضربان قلب – با توجه به اینکه مرکز کنترل دستگاه قلبی عروقی در ساقه مغز است و آن هم دچار توقف برگشت‌ناپذیر شده است دال بر حیات فرد نیست {۷۳}.از نظر علم پزشکی، میان حیات انسانی و حیات اندام‌ها، اعضاء و سلول‌ها و به‌همین نسبت مرگ فرد و مرگ اندام‌ها و سلول-هایش تفاوت وجود دارد و به‌علت پدیده آنزیمیِ بی‌نظمی- از بین رفتن عامل نظم‌دهنده مغزی- مرگ سلولی بعد از چند ساعت پس از مرگ قطعی به‌وقوع می‌پیوندد. مدت زنده ماندن سلولها نیز مختلف است، بنابراین، صرف وجود ضربان قلب در مرگ مغزی آن هم به‌نحوی‌که با قطع دستگاه تنفس مصنوعی هم تنفس و هم ضربان قلب از بین می‌رود، دال بر حیات فرد نمی‌تواند باشد {۷۴و۷۵} و در جامعه پزشکی و به خصوص در آمریکا مرگ مغزی را معادل مرگ قطعی می‌دانند که با قطع اقدامات نگاه‌دارنده، ۳ تا ۵ دقیقه بعد، مرگ واقعی شخص فرا می‌رسد.{۷۶}.از جمله دلایلی که ثابت می‌کند حیات عضوی فرد مبتلا به مرگ مغزی، دارای آثار و احکام شرعی حیات نیست، مسئله رشد و تکامل جنین از یک سو و مسئله ولوج و حلول روح در جنین از سوی دیگر است {۷۴}؛ بدین صورت که حیات انسانی در جنین با تعلق روح به بدن آغاز می‌شود، به‌گونه‌ای‌که حرمت جان جنین و تعیین دیه کامل برای قتل جنین و احکام مربوط به سقط آن به تاریخ دمیده شدن روح در جنین بستگی دارد و تا قبل از آن وجود حیات عضوی در جنین باعث ترتب احکام انسان زنده بر او نمی‌شود {۶۵}. با توجه به عدم تعریف دقیق از مرگ در نصوص و آموزه های دینی، در موضوعات احکام شرعی مربوط به مرگ، باید به اصول عقلایی و موازین علمی رجوع کنیم. بنابراین با توجه به اینکه حیات و موت، حقیقت شرعی نیستند، برای ارائه تعریف دقیقی از این دو پدیده، در این زمان باید از دانش جدید پزشکی استفاده نمود. براساس دانش جدید پزشکی،

مرگ مغزی همان مرگ واقعی است. در این صورت بیماران مرگ مغزی دیگر زنده نیستند تا استفاده از جسم و بدن آنها با کرامت و شأنیت انسانی ناسازگار باشد.

جدول۵. بررسی متغییر برداشتن اندام ها

متغیر	ادله مخالفین	ادله موافقین	نتایج
برداشتن اندام های انسانها	۱- مرده حساب کردن انسان زنده به قصد تشریح و برداشتن اعضای وی برای عمل پیوند، استفاده ابزاری از کسی است که شأنیت و ارزش انسانی دارد ۲- مرگ، جدا شدن روح از بدن است که با توجه به عدم شناخت ماهیت روح و چگونگی ارتباط آن با بدن، نمی‌توان تطبیق این معیار بر بیماران مرگ مغزی را روشن دانست. ۳- با توجه به بیمارانی که علائم وضعیت نزدیک به مرگ را تجربه کرده‌اند، بازگشت روح به بدن در این بیماران را شاهدی بر عدم مفارقت کامل روح بیماران مرگ مغزی از بدن می‌دانند	۱-مرگ ادراکی انسان با مرگ واقعی او برابر است ۲- وجود استعدادها و صفاتی همانند شعور، احساس و... برای زنده شمردن فرد ضروری است و وقتی این ادراک به صورت برگشت‌ناپذیری از دست برود، انسان واقعا مرده محسوب می‌شود. ۳- مشکلات عملی که در مواظبت و مراقبت از این بیماران وجود دارد باعث می‌شود تا معیاربودن مرگ مغزی برای تشخیص مرگ واقعی آسان‌تر پذیرفته شود	براساس دانش جدید پزشکی، مرگ مغزی همان مرگ واقعی است. در این صورت بیماران مرگ مغزی دیگر زنده نیستند تا استفاده از جسم و بدن آنها با کرامت و شأنیت انسانی ناسازگار باشد.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر به تبیین و واکاوی پدیده اهانت در حوزه پزشکی از نگاه آموزه های اسلامی پرداخته و به نتایج زیر دست یافته است: ۱- در خصوص مسئله شبیه‌سازی انسان، سازگاری و عدم سازگاری آن با کرامت انسانی باید گفت: نفس عمل شبیه-سازی انسان به دلیل عدم وجود نص صریح در این زمینه جایز است و استفاده از آن در شبیه‌سازی اعضای مشخص و معینی از جسم انسان جهت استفاده در مسائل پزشکی و درمان امری نیکو و ضروری است، اما انجام آن به صورت گسترده و استفاده ابزاری از آن و نهایتا تبدیل شدن انسان‌های حاصل از آن به کالا، ناقض کرامت و شخصیت انسانی است. ۲-با توجه به آموزه‌های دینی، جنین انسان از ابتدای انعقاد نطفه صاحب حیات انسانی است و از کرامت ذاتی و فطری خداوندی بهره مند هست و از آنجا که حق حیات، از لوازم کرامت انسانی است، باید از آن نگه‌داری و محافظت کرد. بنابراین، سقط جنین در هر مرتبه از مراتب آفرینش انسان ناقض لوازم کرامت انسان(حق حیات و سلامتی) است و مصداقی از اهانت به انسان به شمار می‌رود۳- بر اساس ادله نقلی و عقلی هیچ کدام از انواع قتل ترحمی جایز نیست چرا که حیات انسانی از مواهب و نعمات الهی است که به بشر عنایت شده و برچیدن آن مخالف فطرت و کرامت انسانی است. ۴-با توجه به عدم تعریف دقیق از مرگ در نصوص و آموزه‌های دینی در شناخت مرگ، باید به اصول عقلایی و موازین علمی مراجعه کنیم. بنابراین، با توجه به اینکه حیات و موت، حقیقت شرعی نیستند، برای ارائه تعریف دقیقی از این دو پدیده، در این زمان باید از دانش جدید پزشکی استفاده کرد. بر اساس دانش جدید پزشکی، مرگ مغزی، همان مرگ واقعی است. در این صورت بیماران مرگ مغزی دیگر زنده نیستند تا

[Downloaded from edcbmj.ir on 2026-11-20]

استفاده از جسم و بدن آنها با کرامت و شأنیت انسانی ناسازگار باشد و اهانت محسوب گردد.

پیشنهادات

برای عمق بخشی به درس اخلاق پزشکی و آموزش رفتار و اخلاق حرفه ای نتایج این پژوهش می تواند کمک موثر و مفیدی باشد،لذا افزودن یافته های این پژوهش به سرفصل های درس اخلاق پزشکی دانشجویان رشته های علوم پزشکی با توجه به فرهنگ و اعتقادات بومی کشور ایران،پیشنهاد می گردد.

ملاحظات اخلاقی

لازم به ذکر است این مقاله برگرفته از رساله دکتری رشته علوم قرآن حدیث می باشد که با کد ۱۴۷۷۳۸۳ در دانشگاه حائری میبد به ثبت رسیده است.

سپاسگزاری

از استاد محترم راهنما جناب آقای دکتر علی محمد میرجلیلی که راهنمای بنده در معرفی منابع مختلف این تحقیق بودند و همچنین از استاد محترم مشاور جناب آقای دکتر احمد زارع زردینی،کمال تقدیر و تشکر را دارم.

سهم هر نویسنده

فرج تلاشان:مطالعه ادبیات پژوهش،جمع آوری،تحلیل و تفسیر مطالب و نگارش مقاله(نویسنده مسول)

علی محمد میرجلیلی: استاد راهنما و نظارت بر اجرای پژوهش و تایید محتوا و مطالب مقاله

احمد زارع زردینی: استاد مشاور و نظارت بر اجرای پژوهش و تایید محتوا و مطالب مقاله

تضاد منافع

بین نویسندگان تضاد منافع وجود ندارد.

منابع

Holy Quran, translated by Fooladvand, Mohammad Mahdi, Research: Faculty of Dar al-Quran al-Karim (Office of the Study of History and Islamic Studies), third edition, Tehran: Office of the Study of History and Islamic Studies.1997. [Persian]

1. Sayyah, Ahmad.{ A great new comprehensive culture }. second edition. Tehran, Islam Publications. 1999:2237. [Persian]

2. Pad, Ibrahim.{ Exclusive criminal law for crimes against persons (physical and mental injuries)}. Tehran. Daneshvar Publications.2006:286-287. [Persian]

3. Husayn al-Maraghi, Abdul-Fatah Ibn al-'Ali {The titles of jurisprudence}. Qom, Islamic Publications Office affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom.1996:(1):556-557. [Persian]

4. Davoodi, Maryam; Salarzai, Amir Hamzeh. {Human Simulation in Shiite Jurisprudence}. Journal of Jurisprudence and History of Civilization. 2008: (16): 48-29. [Persian]

5. Qadir, Mohsen et al. {A Comparative Study of the Principles of Murder in Shiite Jurisprudence with the Criminal Law of Iran and the Netherlands}. Legal Journal,.2019: (8): 69-90. [Persian]

6. Alavi Qazvini, Seyed Ali; Sotoudeh, Hamid. {A Comparative Approach to Human Dignity and Its Impact on Biological Research} .Journal of Bioethics, 2015: (16): 41-76. [Persian]

7. Javidi, Mojtaba. {Abortion (a comparative study in Iranian law, British and French law, jurisprudential fatwas)}. Witness Legal Journal, 2005: (2 and 3): 15-22. [Persian]

8. Qaradawi, Yousef. {Simulation}. Translated by Noureddin Saeidiani. Journal of Religious Studies. 2003: (3):34. [Persian]

9. Mohajerani, Abdul Rasool. {A report on simulation,}. Qom, Office of Women's Studies.2002:43. [Persian]

10. Ameri Nia, Baqir .{ Human simulation in the mirror of jurisprudence, ethics and law}. Qom. Green Way Publications.2007:129,78,174. [Persian]

11. Ibn Uthaymeen {Collection of Fatwas}. Publication: Muslim Weekly. 1996: (2) . [Persian]

12. Mazaheri, Mohammad Mehdi; Ahmad Khan Beigi, Khadijeh.{ Man's simulation and the views of authorities and religious authorities}. Theology Letter.2008:2(5):99. [Persian]

13. Farid, Nasr. { Cloning and changing God's creation }. Damascus. Center for Science and Islam. No:124. [Persian]

14. Shams al-Din, Muhammad Mahdi.{ Human cloning is absolutely illegal}. Beirut: Bina.no;(1):56-59. [Persian]

15. Mohammadi, Ali.{Human Simulation}. Tehran. Maaref Publications.2008:864. [Persian]

16. Marwan Qabbani, Mohammad.{ exemplification Between science and religion}. Beirut. Dar Alndawi.2000:117,49. [Persian]

17. Riyaz, Ahmad.{al stensakh fe mezan Islamic}. Jordan, Oman, Dar Osama.2003:241. [Persian]

18. Islami, Seyyed Hassan. {Humanity simulation from the Shiite point of view}. Journal of Kavoushi New in Islamic Jurisprudence.2005:(44):23-24. [Persian]

19. Hor Ameli, Muhammad bin Hassan. {Wasa'il al-Shi'ah}. Beirut. Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi. 1988:(12,2):60,180. [Persian]

20. Mohammadi, Ali. {Description of the principles of jurisprudence}. Qom. Dar Al-Fikr Publications.1999:(4):59,68. [Persian]

21. Javaheri, Hassan. { Embryo division and simulation} Journal of New Exploration in Islamic jurisprudence. 2006: (47):26. [Persian]

22. Fattahi Masoom, Seyed Hossein. {Collection of articles and speeches of the third conference of Islamic views on medicine}. Mashhad. Mashhad University of Medical Sciences and Health Services.2005:152. [Persian]

23. Yousefan, Mohammad Javad. {Simulation from the perspective of Islam}. Qom, valuable publications. 2007:111,511. [Persian]

[Downloaded from edcbmj.ir on 2026-11-20]

24. Motahari, Morteza. {Philosophical Articles} . Tehran. Hekmat Publications. 1990:55. [Persian]
25. Ayashi, Muhammad ibn Mas'ud. {Tafsir Al-Ayashi}. research fellow. Rasooli, Hashem, Tehran. Islamic Scientific Library .1960:(1):276. [Persian]
26. Qomi, Ali Ibn Ibrahim. {Tafsir Al-Qomi}. Researcher. Musawi Islands. Tayyib, Qom. Dar al Kitab.1984:(1):153. [Persian]
27. Tusi, Muhammad ibn Hassan. {Al-Tibyan Fi Tafsir Al-Quran}. Research by Ahmad Habib Qusair, Qom. Islamic Media School.1988:(3):333. [Persian]
28. Tabarsi, Fadl Ibn Hassan. { Al-Bayan Complex in the Interpretation of the Qur'an }.Beirut. Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi. 1959:(3):195. [Persian]
29. Tabarsi, Fadl Ibn Hassan. { Al-Bayan Complex in the Interpretation of the Qur'an } Correction: Yazdi Tabatabai, Fazlullah; Rasooli, Hashem. Third Edition, Tehran. Nasser Khosrow..1959:(3):289. [Persian]
30. Al-Ashqar, Muhammad Sulayman. { Ijtihad research in medical jurisprudence }. Beirut. The Messenger Foundation - Dar Al-Furqan.2006:23. [Persian]
31. Ali Mohammadi, Taher, Zargoosh Nasab, Abdul Jabbar. ج Abortion from the perspective of popular jurists and Imams}. Journal of Jurisprudence and Family Law (Nedaye Sadegh). 2010: (15) . [Persian]
32. Suhrawardi, Shahabuddin Yahya. { Collection of Sheikh Ishraq's works }. Tehran. Institute of Humanities and Cultural Studies, 1994:421. [Persian]
33. Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim.{alshavahed alrabobeyah}. Mashhad. The Center for Publication (A), no:215-216. [Persian]
34. Sadr al-Din Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim. {Mafatih al-Ghayb}. Tehran. Cultural Research Institute (B).no:553. [Persian]
35. Sistani, Seyyed Ali. {Minhaj Al-Saleheen}. Qom. School of Ayatollah Sistani.1994:(3):115-116. [Persian]
36. Khamenei, Sayyid Ali.{ Answer the referendums}. Tehran. Al-Huda International Publications.1993:301. [Persian]
37. Tabrizi, Mirza Javad Agha. { serat alnejah} Qom. Dar al-Siddiq, alshahidah.2001:(1):332. [Persian]
38. Shahid Thani, Zayn al-Din bin Ali. { Al-Rawdah Al-Bahia }. Qom. Davari Publications,1989:(2):22. [Persian]
39. Janati, Mohammad Ibrahim. {Explanation of issues,}. Qom. Ansarian Publications.2003:(2):238. [Persian]
40. George RP, Gomez-Lobo A. The moral status of the human Emberyo. Prespectives in Biology and Medicine. 2015:48(2):201-210.
41. Beauchamp TL. Childress JF. Principles of biomedical ethics. New York: Oxford University Press.2013:44-45
42. Kant, Immanuel. { Foundation for the metaphysics of ethics}. Translated by Hamid Enayat and Ali Qaisari. Tehran. Kharazmi Publications.1990:60-65. [Persian]
43. Islami, Mohammad Taghi et al. { Applied ethics, new challenges and explorations in practical ethics}. Third Edition, Qom. Research Institute of Islamic Sciences and Culture.2010:23. [Persian]
44. Tooley M.Philosophy, critical thinking and'after-birth abortion: why should the babylive?'. J Med Ethics. 39(5). Oxford: Oxford Universit.2013:163-179.
45. Singer P. Speciesism and moral status.Metaphilosophy Journal compilation. Metaphilosophy LLC and Blackwell Publishing Ltd.2009:(3–4).:64-73.
46. Kain P. Kant's defense of human moral status. Journal of the History of Philosophy.Forthcoming. 2009; 47(1).:13-19
47. Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein {Al-Mizan in the interpretation of the Qur'an}. Fifth Edition. Tehran. Islamic Book House.1993:(5,15,7):84,21,357. [Persian]
48. Najafi, Mohammad Hussein. {Jewel of theology in the explanation of Islamic law} Seventh edition .Beirut. Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi.. 1981:(43):356. [Persian]
49. Haji Ali, Fariba. {Abortion or sanctity}. Journal of Articles and Reviews. 2004: 76 (3):31. [Persian]
50. Klini, Muhammad ibn Ya'qub. {Al-Kafi}. Researcher: Ghaffari Ali Akbar and Akhundi, Mohammad. Tehran. Dar Al-Kitab Islamic.1986:(7):342-343,155. [Persian]
51. Mohammadi Hamedani, Asghar. { Ten jurisprudential treatises on emerging subjects.{ Second Edition .Tehran. Jungle Publishing.2011:69. [Persian]
52. Abbasi, Mohammad. {Merciful murder (series of medical law discussions)}. fourth edition. Tehran. Legal Publications. 2004:(1):4. [Persian]
53. Khomeini, Sayyid Ruhollah. {Tahrir al-Wasila {Qom. Islamic Publishing Institute is a subsidiary of the Teachers Association. 1994:463. [Persian]
54. Mohaqeq Hali, Najmuddin. {Sharia al-Islam}. Second Edition, Tehran. Scientific Publications. 1995:(3):41. [Persian]
55. Kasani, Aladdin Abu Bakr Ibn Massoud,. {Badi' al-Sana'a in the order of the laws }. Cairo. Jamalia Publications.1988:(7):236. [Persian]
56. Muqaddas Ardabili, Muhammad ibn Ahmad.{ The Complex of Interest and Evidence in the Explanation of Irshad Al-Adhan}. Thirteenth edition, Qom. Islamic Publications Office.1995:397-398. [Persian]
57. Shahid Thani, Zayn al-Din bin Ali.{ masalek alafham ela tanghe shaeaeal islaem}. Qom. Publishers almaaref.1992:(18):89. [Persian]
58. Khoei, Sayyid Abu Al-Qasim {mabane takamolah almenhaj }. Qom. Institute for the Revival of the Works of Imam Khoi.2001:(2):16-17. [Persian]
59. Bassami, Massoud .{ Merciful murder from the perspective of morality, religions and criminal law}. Tehran. Sinai Law Institute, Medical Ethics and Law Research Center.2009:75. [Persian]
60. Mazaheri Tehrani, Massoud. {The right to die in criminal law}. Tehran. Tehran. Hastinama Publishing .2007:41,42,74. [Persian]
61. Hojjatzadeh, Nasrin. { Mirage of comfort in the West (euthanasia) Theoretical, religious and moral views } .Mashhad.arsto Publications.2005:99. [Persian]
62. Tabarsi, Fadl Ibn Hassan. { Al-Bayan Complex in the Interpretation of the Qur'an }.Beirut. Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi. 1959:(3):195. [Persian]
63. Bojnorde, Seyed Mohd Mousavi; Razavi Nia, Maryam. { Euthanasia in Islamic jurisprudence and law with the focus on the views of Imam Khomeini}. Matin Research Journal.:2014:16(63):9. [Persian]
64. Makarem Shirazi, Nasser.{ Sample Interpretation}. Tehran. Dar al-Kitab al-Islamiyyah, tenth edition. 1995:(4):138,359. [Persian]
65. Seyed Hosseini, Sadegh. {Buying and selling and transplanting members from the perspective of jurisprudence and law}. Tehran. Scientific and cultural publications.2014:130-155. [Persian]
66. Campbell, Alster.{Ethical problems in the medical profession}. Translated by Hassan Miandari, Deputy Minister of Cultural, Legal and Parliamentary Affairs of the Ministry of Health. Medical treatment and education. 1993:207. [Persian]
67. A group of authors { Medical ethics including a brief history of medicine }. Deputy Minister of Culture of the

[Downloaded from edcbmj.ir on 2026-11-20]

Ministry of Health, Treatment and Medical Education, Tehran. Sepehr Publications. 1993:228. [Persian]
68. Shahrzad, Omarun.{ Rulings on transmitting and cultivating human organs from the dead to revival in Islamic jurisprudence and law (comparative study)}. Cairo. Dar Al-Nahda Al-Arabiya.2012:176-178. [Persian]
69. Sulaym, Mohammad Ahmad .{ Death of the brain: the study of the law of contemporary jurisprudence}. Alexandria.menshat almaaref.2010:138-143. [Persian]
70. Allama Hali, Hassan Ibn Yusuf.{ Note of the jurists}.Qom. Al-Bayt Institute.1998
71. Tabatabai Qomi, Sayyid Taqi { Foundations of the Righteous Minhaj }.Qom, East Pen Publishing House.2005:(10):901. [Persian]
72. Izadhi, Seyed Sajjad. { Amputation and transplantation of members from Imam Khomeini's point of view}. Tehran. Ascension Publications.2013:280. [Persian]
73. Sotoudeh, Hamid. { Brain death: jurisprudential processing}. Qom. Jurisprudential Center of the Imams.2012:72-73. [Persian]
74. Pourjavahri, Ali. {Transplantation of organs in the mirror of jurisprudence along with the study of brain death}. Tehran, Imam Sadegh (AS) University.2004:134-135. [Persian]
75. Goodarzi, Faramarz.{ Forensic medicine for law students}. Tehran, Samat Publications,2005:318,327. [Persian]
76. Mortazavi, Seyyed Mohsen. {Organ Transplantation and Brain Death Valley of the Mirror of Jurisprudence}. Mashhad. Nasim Rezvan. 2014:84-85,76. [Persian]

[Downloaded from edcbmj.ir on 2026-11-20]