



Autopsy from the Perspective of Islamic Jurisprudence

✉ ^{1*} Gulabaddin Azimi, ² Fazlurrab Faqih

¹. Assistant Professor, Department of Uṣūl al-Fiqh, Faculty of Sharī'ah, Herat University, Herat, Afghanistan (Corresponding Author: g.azimi125@gmail.com)

². Assistant Professor, Department of Fiqh and Law, Faculty of Sharī'ah, Herat University, Herat, Afghanistan (f.faqihi300@yahoo.com)

Article Info

ABSTRACT

Article type:
Research Article

PP: 137-167

Received:
09/01/2026

Accepted:
28/04/2026

Published:
09/05/2026

Background and Objective: The permissibility of autopsy, which holds significance in both theoretical and applied medicine, remains a subject of dispute within Islamic jurisprudence. The viewpoint advocating its prohibition is concerned with the potential compromise of essential religious interests (*darūriyyāt*), while the viewpoint advocating its permissibility carries concerns regarding the violation of human dignity and infliction of harm. The present study has sought to elucidate the perspective that more closely aligns with the fulfillment of the higher objectives (*maqāṣid*) of Islamic law.

Method: This research was conducted using an objective-oriented (*maqāṣidī*) approach, through analytical and library-based methodology.

Findings/ Result: The most significant arguments for the viewpoint permitting autopsy include: certain textually-supported issues from earlier jurists, giving precedence to public benefit (*maṣlaḥah 'āmmah*) over private benefit (*maṣlaḥah khāṣṣah*), preferring a lesser harm over a greater harm, and the principle that "whatever is indispensable for fulfilling an obligation becomes itself obligatory." The basis for its prohibition rests on: the obligation to respect human dignity, the prohibition of harming the deceased and their relatives, the prohibition of removing harm by [inflicting] harm, and the suggestion of an alternative.

Conclusion: Permitting autopsy in the disputed context demonstrates greater consideration for achieving the objectives (*maqāṣid*) of Islamic law. However, the concern regarding the violation of human dignity, which is based on the apparent meanings of scriptural texts (*ẓawāhir al-nuṣūṣ*), can be justified in favor of these higher objectives. This is because an intervention on the human body, such as an autopsy, constitutes a violation of dignity only when performed for an illegitimate purpose or for a legitimate but non-essential purpose; otherwise, it does not compromise dignity. Evidence for this is the permissibility of therapeutic surgical operations, which are not considered in Islamic law to be a violation of dignity.

Keywords: autopsy, human dignity, the requirements of Sharia, jurisprudential views

Cite this article: Azimi, Gulabaddin; Faqih, Fazlurrab. (2026). Autopsy from the Perspective of Islamic Jurisprudence. *Ghalib Journal*. 15 (1). 137-167. <https://doi.org/10.58342/ghalibqj.V.15.I.1.6>



This article is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

1. Introduction

Autopsy is regarded as one of the essential instruments in the development of contemporary medical knowledge in the fields of anatomy, physiology, pathology, medical education, determination of causes of death, and criminal investigation. Alongside its scientific and therapeutic role, it also exerts a significant influence on the improvement of public health and the promotion of criminal justice. Despite this importance, the legitimacy of autopsy in Islamic jurisprudence has consistently remained a matter of dispute because, on the one hand, it is associated with important interests such as the preservation of human life, the advancement of medical science, and the realization of justice, while, on the other hand, it is connected with issues such as the sanctity of the human body, human dignity, and the prohibition of mutilation. The present study, focusing on a maqāṣid-oriented approach in Islamic jurisprudence, attempts to highlight the viewpoint that is more compatible with the higher objectives of Shari'ah.

This study raises several important questions, including: What precisely constitutes the point of dispute regarding autopsy? Is the permissibility of autopsy more consistent with the spirit and objectives of Shari'ah, or does the prohibitionist view better reflect Islamic legal principles? How may the concerns raised by both perspectives be addressed? And, if permissibility is accepted, what are its legal and ethical conditions? By examining juristic opinions and analyzing the evidences presented by both sides, the authors attempt to offer a solution that accords with the objectives of Shari'ah and the contemporary needs of Muslim societies.

A review of the relevant literature demonstrates that numerous studies have been conducted regarding the legal ruling of dissection and autopsy; however, most of these works have merely confined themselves to stating the juristic ruling and have paid less attention to maqāṣid-based analysis and the precise determination of the actual point of disagreement. The originality of this study lies in first clarifying the agreed-upon matters and the real scope of dispute and then analyzing the competing views through a maqāṣid-oriented perspective. The authors also attempt to establish a form of juristic harmony between the apparent meanings of scriptural texts and contemporary necessities and to employ analogous legal precedents in Islamic jurisprudence for deriving the ruling of the issue under discussion.

2. Methodology

This study was conducted through a library-based research method employing an analytical approach. The required data and information were collected from authoritative sources in Islamic jurisprudence, legal theory, maqāṣid studies, prophetic traditions, and contemporary scholarly works. By applying content analysis, the authors examined the various opinions of jurists and critically

evaluated their evidences from the perspectives of legal theory and the objectives of Shari‘ah.

In this research, the maqāsid-oriented approach occupies a central position. Thus, the analysis was not based solely on the literal implications of scriptural texts; rather, the primary criterion of evaluation was the degree to which each viewpoint corresponded with the higher objectives of Islamic law, such as the preservation of life, the protection of human dignity, the establishment of justice, and the safeguarding of public welfare. Since the practical implementation of autopsy within the context of the studied society remains limited, the possibility of conducting field-based and quantitative research concerning its practical effects was unavailable. Therefore, the authors considered a qualitative and analytical method more appropriate.

The body of sources examined in this research consists of classical Islamic juristic texts, the opinions of scholars from various schools of Islamic law, contemporary works on medical jurisprudence, and related academic studies. The research tools included note-taking from primary and secondary sources and the comparative analysis of legal evidences. Furthermore, juristic maxims, maqāsid principles, and analogous examples within Islamic jurisprudence were utilized in order to facilitate the derivation of the legal ruling concerning the issue.

3. Findings

The findings of the study demonstrate that the principal point of juristic dispute concerns only the autopsy of the human body for legitimate objectives such as medical education, disease diagnosis, determination of causes of death, and criminal investigation. However, autopsy conducted for organ trafficking, entertainment, or other illegitimate purposes has been unanimously regarded as prohibited. Likewise, the dissection of animals and plants for scientific and therapeutic purposes falls outside the scope of disagreement.

The first juristic position, which supports the conditional permissibility of autopsy, is founded upon several fundamental principles. First, some earlier jurists considered it permissible to open the abdomen of a deceased pregnant woman in order to save the fetus, and proponents of autopsy regard this as evidence that legal necessity takes precedence over the sanctity of the corpse. Likewise, certain jurists permitted opening the abdomen of a deceased person for the retrieval of swallowed property. Proponents argue by analogy a fortiori that if the preservation of property can justify opening a corpse, then the preservation of human life, the advancement of medicine, and the realization of justice deserve even stronger legal recognition.

Supporters also rely upon several juristic maxims, including the principle of prioritizing public interest over private interest, the principle of bearing a lesser harm in order to prevent a greater harm, and the maxim, “Whatever is necessary

for the fulfillment of an obligation becomes obligatory itself.” Based on these principles, autopsy—particularly in medical education and disease diagnosis—is regarded as a means for preserving human life and safeguarding public health. Consequently, its benefits outweigh the limited harm resulting from opening the corpse.

In contrast, opponents of autopsy emphasize the principle of human dignity and the sanctity of the human body. They rely upon the Qur’ānic verse, “And indeed We have honored the children of Adam,” as well as prophetic traditions such as, “Breaking the bone of a dead person is like breaking it while alive.” Accordingly, they consider autopsy a form of mutilation and disrespect toward the deceased. They further argue that this practice causes emotional suffering to the relatives of the deceased and conflicts with legal maxims such as “There should be neither harm nor reciprocating harm” and “Harm cannot be removed by another harm.”

Nevertheless, the present study regards many of these arguments as open to critical examination. The authors explain that cutting or opening parts of the human body does not inherently constitute a violation of human dignity; rather, it becomes unlawful when carried out without legitimate interest or for motives of revenge and futility. Just as therapeutic surgery involves cutting and opening the body yet is considered permissible because of necessity and benefit, autopsy likewise does not conflict with human dignity when conducted for legitimate and necessary purposes.

The findings further demonstrate that autopsy consists of different categories, including forensic, pathological, and educational autopsy. Each category pursues distinct objectives, ranging from uncovering the truth in criminal cases to understanding diseases and training medical students. The authors emphasize that animal dissection cannot serve as a complete substitute for human autopsy because the bodies of animals differ structurally and anatomically from the human body, and these differences may lead to serious errors in medical education and treatment.

The study also enumerates several legal conditions governing the permissibility of autopsy. Among the most important conditions are the definitive confirmation of death, the existence of necessity or a legally recognized need, the prior consent of the deceased or the approval of family members, the preservation of the dignity and privacy of the deceased body, legal supervision in cases involving exhumation, and restricting bodily intervention to the extent required by necessity. Some jurists have additionally stipulated that educational autopsies should be performed only on non-Muslim corpses, although the authors raise doubts regarding the absolute validity of this condition.

4. Conclusion

This study demonstrates that the juristic dispute concerning autopsy is confined to cases in which the procedure is performed for legitimate scientific, educational, and forensic purposes. Examination of the evidences presented by both sides reveals that although opponents emphasize the preservation of human dignity and the sanctity of the corpse, proponents provide a broader and more effective argument based on legal necessities, public welfare, and maqāṣid-oriented principles. The authors conclude that the conditional permissibility of autopsy is more consistent with the higher objectives of Sharī'ah, including the preservation of life, the realization of justice, the advancement of medical knowledge, and the protection of public health.

Based on the findings, concerns regarding the violation of human dignity become valid only when bodily intervention is conducted for illegitimate or unnecessary purposes. However, when such intervention is carried out for a legitimate necessity and within the limits prescribed by Islamic law, it cannot be regarded as an act of disrespect. Just as therapeutic surgery has been recognized as permissible in Islamic jurisprudence, autopsy may likewise be considered lawful under conditions of necessity.

The present study recommends that clear religious and technical regulations related to autopsy be formulated within Muslim societies in order to ensure both the protection of public welfare and the preservation of human dignity. It also emphasizes the necessity of increasing public awareness regarding the nature and objectives of autopsy and encourages future field-based research concerning its social and legal implications.

Conflict of Interest

The authors declare that there is no conflict of interest concerning the conduct and publication of this research.

Acknowledgments

The authors express their gratitude to all scholars, researchers, and academic institutions that contributed to the provision of resources and the scholarly enrichment of this study.



غالب

(مجله بین المللی مطالعات حقوقی، سیاسی و روابط بین الملل)

صفحه اصلی مجله: www.ghalibqjournal.com

ISSN

P: 2788-4155

E: 2788-6441

OPEN ACCESS



<https://doi.org/10.58342/ghalibqj.V.15.I.1.6>

ناشر: پوهنتون/ دانش گاه غالب - هرات

کالبدشکافی از منظر فقه اسلامی



گلاب الدین عظیمی^{۱*}، فضل الرب فقیهی^۲

^{۱*} پوهنځار گروه اصول فقه، پوهنځی/ دانش کده شرعیات، پوهنتون/ دانش گاه هرات، هرات، افغانستان (نویسنده مسؤول: g.azimi125@gmail.com)

^۲ پوهنځار دیپارتمنت فقه و قانون، پوهنځی/ دانش کده شرعیات، پوهنتون/ دانش گاه هرات، هرات، افغانستان (f.faqihi300@yahoo.com)

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

علمی - پژوهشی

صص: ۱۲۷-۱۶۷

دریافت:

۱۴۰۴/۱۰/۲۰

پذیرش:

۱۴۰۵/۰۲/۰۸

نشر:

۱۴۰۵/۰۲/۱۹

زمینه و هدف: مشروعیت کالبدشکافی، که در طب نظری و کاربردی اهمیت دارد، در فقه اسلامی، مورد نزاع است. دیدگاه تحریم، دغدغه اخلاص ضروریات و دیدگاه مشروعیت آن، نگرانی هتک کرامت انسانی و زیان را به همراه داشته‌اند. پژوهش پیش‌رو، در پی آن بوده تا دیدگاه نزدیک‌تر به تحقیق مقاصد شرع را تبارز دهد.

روش: این تحقیق با رویکرد مقاصدی، به شیوه تحلیلی و کتاب‌خانه‌یی انجام شده است.

یافته‌ها: مهم‌ترین دلایل دیدگاه جواز کالبدشکافی، برخی مسائل منصوص فقیهان پیشین، ترجیح مصحلت عام بر مصحلت خاص، ترجیح زیان سبک‌تر بر زیان شدیدتر و اصل ما لایتم الواجب إلا به فهو واجب، می‌باشد. مبنای منع آن، وجوب رعایت کرامت انسانی، حرمت اذیت میّت و وابسته‌گانش، منع دفع ضرر به ضرر و پیش‌نهاد بدیل است.

نتیجه‌گیری: جواز کالبدشکافی در محل نزاع، به تحقق مقاصد شرع، عنایت بیش‌تری دارد؛ اما نگرانی هتک کرامت انسانی، که مبتنی بر ظواهر نصوص است، به نفع مقاصد شرعی قابل توجه است؛ زیرا تصرف در جسم انسان، مثلاً کالبدشکافی، زمانی هتک کرامت است، که به مقصد غیرمشروع یا مقصد مشروع غیرضروری صورت گیرد، در غیر آن مخل کرامت نیست؛ شاهد آن مشروعیت عملیات جراحی درمانی است، که شرعاً مخل کرامت قلم‌داد نشده است.

کلیدواژه‌ها: کالبدشکافی، کرامت انسانی، ضروریات شرع، دیدگاه‌های فقهی.

ارجاع به این مقاله: عظیمی، گلاب‌الدین؛ فقیهی، فضل‌الرب. (۱۴۰۵). کالبدشکافی از منظر فقه اسلامی. فصل‌نامه علمی - پژوهشی غالب.

<https://doi.org/10.58342/ghalibqj.V.15.I.1.6> ۱۶۷ - ۱۲۷ (۱)۱۵

این مقاله تحت مجوز بین‌المللی Creative Commons Attribution 4.0 International License منتشر شده است.

۱. مقدمه

یکی از اسباب تعالی معارف طبّی نوین، در زمینه‌های آناتومی (ساختارشناسی)، فزیولوژی (کارکردشناسی) و پتالوژی (بیماری‌شناسی) در ارتباط به بدن انسان و نیز در عرصه روش‌های نوین پیش‌گیری و درمان بیماری‌ها، به باور اهل تحقیق، دانش کالبدشکافی (علم التشریح) با روی‌کرد نظری و کاربردی آن می‌باشد. این فن نه تنها در عرصه‌های مزبور، بل که در تشخیص علت مرگ در میدان پرونده‌های جنایی نقش ایفا کرده است و همین‌طور در راستای آموزش و تعلیم کاربردی علوم پزشکی برای راه‌روان این رشته، راه‌گشایی نموده است.

کالبدشکافی نقش اساسی در درک به‌تر عمل کرد بدن، شناسایی علل مرگ و بیماری‌ها، توسعه روش‌های درمانی و ارتقای سلامت عمومی جامعه دارد. این دانش، به طبیبان و دانش‌مندان امکان می‌دهد که با تحلیل دقیق ساختار اندام‌ها و آمیخته‌گی اعضای بدن، بیماری‌ها را به‌تر شناسایی کنند و درمان‌های مؤثرتری ارائه دهند؛ علاوه‌براین، مطالعه دقیق بدن انسان از طریق کالبدشکافی، شواهدی از پیچیدگی و ظرافت‌های خلقت الهی را آشکار می‌سازد که موجب تعمیق در نشانه‌های الهی و تقویت ایمان به خالق حکیم می‌شود.

این موضوع همان‌گونه که از منظر علمی بسیار مهم است، از نگاه شرع نیز باید بررسی، تحلیل و مشروعیت‌سنجی شود؛ با این حال، کالبدشکافی به دلیل ارتباط مستقیم با کیان انسان، از مباحث مسأله‌ساز در فقه اسلامی معاصر بوده است؛ از آن‌رو که از یک‌سو، کالبدشکافی با ظاهر و اطلاق برخی نصوص در تقابل قرار داشته و از جانب دیگر، نص صریحی که دال بر حرمت این امر باشد، وارد نشده است، فقیهان معاصر در وصف شرعی آن اختلاف نظر دارند؛ برخی آن را در صورت وجود ضرورت شرعی و رعایت شرایط شرعی جایز می‌دانند؛ زیرا تحریم کالبدشکافی انسان، ممکن است تحقق برخی مقاصد شرعی را در عرصه صحت عمومی، دانش و آموزش طبّی و عدالت جزایی، متأثر سازد و برخی دیگر، آن را ناروا می‌شمارند؛ زیرا این عمل در نظر ایشان، مصداق مُثله، هتک کرامت انسانی و اهانت به میت، می‌باشد. این دغدغه‌ها، توسعه بحث علمی و تداوم مناقشه در این مسأله را جایز اهمیت گردانیده است؛ چه جامعه اسلامی ناچار است در میدان عمل یکی از دو دیدگاه را بپذیرد و کم‌ترین ابهام در باب این مسأله منجر به گزینش رأیی خواهد شد که در حیات اجتماعی چالش‌آفرین باشد؛ از این‌رو، انتخاب آگاهانه مقررات در جامعه، اقتضا می‌کند مسائل مورد نزاع هرچه بیش‌تر به بحث گرفته شوند و به‌ویژه از ناحیه هم‌آهنگی با ابزارهای تحقق مقاصد شرعی مقایسه و نقد گردند تا زوایای مبهم قضیه روشن‌تر شود و برای مسؤولان تقنینی جامعه راه‌گشا باشد. مقصد این پژوهش، آن است که دیدگاه‌های ارائه‌شده در این مسأله را مرور، مناقشه و ارزیابی نماید و رأیی

که با مقاصد شرعی هم‌آهنگ‌تر است را متبازتر بسازد، تا جامعه اسلامی ما با آگاهی بیش‌تر، با گزینش دیدگاه برتر، وارد عمل شود.

در این پژوهش تلاش می‌شود به پرسش‌هایی متعدد مرتبط به ابعاد مسأله مورد بحث، پاسخ مستدل ارائه شود. عمده‌ترین پرسش‌هایی که در این مقاله می‌توان برای آن پاسخی یافت، این موارد اند: دقیقاً محل نزاع در مسأله چیست؟ کدام دیدگاه، دیدگاه جواز کالبدشکافی یا دیدگاه عدم جواز آن، با روح و مقاصد شریعت هم‌خوانی بیش‌تری دارد؟ هر دو دیدگاه با نگرانی‌هایی هم‌راه اند، پاسخ این پژوهش به این نگرانی‌ها چیست؟ در کالبدشکافی، مصالح غالب است یا مفاسد؟ به فرض جواز کالبدشکافی، شرایط شرعی آن کدام‌اند؟

با نگاه به پیشینه تحقیق ملاحظه می‌شود که در این‌باره پژوهش‌های زیادی پیش از این انجام شده است. از جمله، مقاله‌یی تحت نام «حکم تشریح الإنسان بین الشریعة والقانون» از عبدالعزیز خلیفه القصار، که در مجله «الحقوق» دانش‌گاه کویت، در شماره چهارم، جلد بیست‌ودوم در دسامبر ۱۹۹۸ در صفحات (۲۴۹-۳۱۶) نشر شده است. همین‌طور، مقاله دیگری با عنوان «حکم تشریح الجثث فی الشریعة الإسلامية» از محسن عبد فرحان الجمیلی، در فصل‌نامه علمی «مجلة العلوم الإسلامية» دانش‌گاه عراقی، در شماره سی‌ویکم مجلد یکم به تاریخ ۱/۸/۲۰۲۲ نشر شده است. هم‌چنان در ضمن برخی رسایل و کتب علمی با عنوان کلی‌تر، این مسأله مورد بحث قرار گرفته است؛ از جمله: «الموسوعة الطیبة الفقهیة» اثر احمد کنعان، که در سال ۲۰۰۰ م. در دارالنفائس در بیروت به چاپ رسیده است. هرچند بخش بزرگی از یافته‌های تحقیق پیش‌رو، با نتایج تحقیقات قبلی که برخی از آن‌ها نام برده شدند، مطابقت دارند که در خلال بدنه اصلی این مقاله قابل مشاهده است؛ اما وجوه افتراق این جُستار در چند نکته نهفته است که در این مقام بدان اشاره می‌شود: در آثار پیشین، پیش از آن‌که محل نزاع در مسأله مشخص گردد، مستقیم اختلاف دیدگاه‌ها نقل شده‌اند و در برخی آثار که به محل نزاع پرداخته شده، کاملاً وضاحت داده نشده و حالاتی از مسأله وجود دارد که گمان مورد بحث‌بودن را به مخاطب می‌دهد؛ درحالی که اصلاً محل نزاع نیستند و این امری است که در این پژوهش مورد عنایت بیش‌تری قرار گرفته است. دیدگاه جواز، خود را مقید به شرایط شرعی می‌داند، اما این شرایط در تحقیقات قبلی یا ارائه نشده، یا به گونه پراکنده ارائه شدند یا به وجود اختلاف در برخی شرایط پرداخته و در عین حال، نقد و تحلیل نیز نشدند. هم‌چنان، هدف عموم این تلاش‌های علمی، بیان حکم کالبدشکافی بوده است. اما در بحث پیش‌رو، هدف جست‌وجوی رأی نزدیک‌تر به مقاصد شرع بوده است و لذا، تلاش شده با تمرکز به رویکرد مقاصدی، دیدگاه‌ها ارزیابی و مناقشه شود و تشریحی شبیه مسأله، از خلال تشریحات شارع جست‌وجو شود که بتوان در

تخریح حکم مسأله به آن انس گرفت، شبیهی که در تحقیقات گذشته ارائه نشده باشد و کم‌از کم بتواند به یکی از نگرانی‌های موجود در دیدگاه‌های ارائه شده، پاسخ دهد.

۲. چارچوب مفهومی تحقیق

۲-۱. مفهوم کالبدشکافی

در لغت، به شکافتن بدن مرده، بریدن و ازهم‌جداکردن اندام‌های آدمی گفته می‌شود تا شناخته شود، که هر عضوی از چه چیزی به هم بافته شده و در کجا قرار گرفته و چه‌گونه به‌هم پیوسته است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۲/۲۷۶). معادل این واژه در زبان عربی، «تشریح» به معنای توت‌توت‌کردن چیزی و جداساختن گوشت از استخوان (فیومی، ۱۴۱۴: ۳۰۹؛ زنجانی، بی‌تا: ۱/۱۸۱)، و به سخن دیگر، بریدن گوشت به قطعات طولانی و نازک است (مجمع اللغة العربية، ۱۳۹۲: ۱/۴۷۷)؛ هم‌چنان، به مفهوم کشف و آشکارسازی به‌کار رفته است (زنجانی، بی‌تا: ۱/۱۸۱؛ تهانوی، ۱۹۹۶: ۱/۴۴۵؛ ابن منظور، بی‌تا: ۳/۳۲۸). مناسبت هر دو مفهوم یعنی قطع و کشف پوشیده نیست؛ چه قطع و جداسازی اندام راهی برای کشف اسرار نهان بافت و ترکیب آن است.

در اصطلاح: تهانوی می‌گوید: «کالبدشکافی در اصطلاح پزشکان، علمی است که به شناسایی ماهیات، اشکال، اندازه‌ها، ارقام، گونه‌ها، اوصاف و فواید اعضای بدن انسان می‌پردازد» (تهانوی، ۱۹۹۶: ۱/۴۴۵). ایشان در ادامه می‌افزاید: «دانش چه‌گونه‌گی اجرای عملی یا تطبیق کالبدشکافی، آن‌گونه که در «شرح قانون چه» آمده، علم دیگری به نام علم کالبدشکافی است که مضمون کتاب جالینوس است» (همان‌جا). حاجی خلیفه نیز در «کشف‌الظنون» تعریفی شبیه تعریف تهانوی آورده است.

در دانش‌نامه طبّی - فقهی، کالبدشکافی به معنای فراگیرتر چنین تعریف شده است: «کالبدشکافی (Anatomy)، علمی است که ساختمان بدن موجودات زنده را - از گیاه و جانور گرفته تا انسان - مطالعه می‌کند. بدن انسان معمولاً پس از مرگ کالبدشکافی می‌شود (Autopsy) و این شکافتن یا به هدف آموزشی جهت شناخت ساختار بدن انسان و رابطه اندام‌های آن با یک‌دیگر، یا برای بررسی ویژه‌گی‌های بافت‌شناختی بیماری‌بی که باعث مرگ شده و یا برای تعیین علت مرگ، چه جنایی باشد و چه غیرجنایی اجرا می‌شود» (کنعان، ۲۰۰۰م: ۱۹۹).

طوری که مشاهده می‌شود، هر دو منبع کالبدشکافی را به معنای علمی از علوم تعریف کرده‌اند، با این تفاوت که تعریف نخستین، اولاً موضوع آن را محدود به اعضای انسان نموده و علم کیفیت عملی کالبدشکافی انسان را، دانشی مجزا از کالبدشکافی به معنای آناتومی و فزیولوژی بدن انسان شمرده است، انگار از نظر تهانوی، کالبدشکافی دو شاخه نظری و عملی دارد، هرچند موضوع هر دو

به انسان منحصر است. در تعریف دومی، موضوع این دانش را فراتر از بدن انسان، یعنی کالبد موجود زنده اعم از گیاه، جانور و انسان برشمرده است.

بایست خاطر نشان ساخت که کالبدشکافی به‌عنوان لقب یک دانش در این نوشته مورد بحث نیست؛ چه بحث بر سر این نیست که آموزش و فراگیری آن از نظر شرعی چه وصفی دارد و حُسن و قبح شرعی آن این دانش مورد نظر نیست، بل که آن چه محل این بحث است، مفهوم مصدري کالبدشکافی است؛ یعنی این عمل و فرایند که جهت اهداف گونه‌گون به کار گرفته می‌شود، چه وصف شرعی‌یی دارد. البته، شناخت حکم شرعی کالبدشکافی به مفهوم دومی، در تعیین وصف شرعی آن به معنای اولی نقش دارد، که وجه آن برای خواننده گرامی پوشیده نیست.

۲-۲. انواع کالبدشکافی

از آن رو که ممکن است وصف شرعی کالبدشکافی نظر به نوع آن تفاوت کند، در زیر به‌گونه فشرده به انواع کالبدشکافی پرداخته می‌شود. کارشناسان کالبدشکافی، این دانش را به اعتبار هدفی که برای رسیدن به آن اجرا می‌شود، به سه گونه دانسته‌اند (قره‌داغی و محمدی، ۲۰۰۶: ۵۱۷).

۲-۲-۱. کالبدشکافی جنایی

این نوع کالبدشکافی برای کشف علت واقعی مرگ به کار می‌رود تا مشخص شود آیا مرگ طبیعی بوده یا ناشی از حمله، خودکشی یا سایر عوامل. این نوع کالبدشکافی به‌وسیله طب عدلی (پزشکی قانونی) انجام می‌شود. طب عدلی شاخه‌یی از دانش‌های پزشکی است که به بررسی مسائل طبی مرتبط به عدالت و حقوق می‌پردازد. این حوزه شامل بررسی جسد به‌منظور شناسایی تغییراتی است، که پس از مرگ در آن رخ می‌دهد، یا عوامل منجر به مرگ را تعیین می‌کند. هم‌چنان، این بررسی‌ها، تشخیص چه‌گونه‌گی وقوع مرگ، زمان دقیق آن، ابزار استفاده‌شده برای قتل و زمان سپری‌شده از دم مرگ تا کشف جرم را دربرمی‌گیرد و نیز تعیین می‌کنند که مرگ به‌صورت اتفاقی یا جنایی و یا خودکشی رخ داده است (فوده و حسین، بی‌تا: ۹؛ معایطه، ۲۰۰۷: ۲۱۷). هدف اصلی کالبدشکافی جنایی، شناسایی علت مرگ و تعیین نوع مرگ برای کشف جزئیات مرتبط با یک حادثه خاص است تا حقیقت بر ملا گردد و سبب برقراری عدالت گردد.

۲-۲-۲. کالبدشکافی بیماری‌شناسی

این نوع، برای کشف بیماری‌ها و شناسایی (بیماری‌های مسبب) مرگ انسان استفاده می‌شود تا اقدامات پیش‌گیرانه و درمان‌های مناسب اجرا شوند. این نوع کالبدشکافی، بررسی جسد فرد مبتلا به

بیماری توسط پزشک را در برمی‌گیرد تا تأثیر دقیق آن بیماری بر فردِ درگذشته، مشخص شود. این بررسی‌ها کمک می‌کنند تا معلوم شود که آیا بیماری موردنظر یک همه‌گیری است یا خیر. در صورت همه‌گیر بودن، دولت اقدامات پیش‌گیرانه لازم را جهت محدود کردن گسترش آن، که ممکن است امنیت و سلامت جامعه را تهدید کند، اجرا می‌کند (عنایت الله، بی‌تا: ۱۲۳).

۲-۲-۳. کالبدشکافی آموزشی

این‌گونه کالبدشکافی برای آموزش در رشته‌های پزشکی به‌منظور آشنایی دانش‌جویان با ساختار بدن انسان، مطالعه اعضا و آموزش جراحی کاربرد دارد. کالبدشکافی آموزشی، توسط دانش‌جویان در اتاق‌های ویژه دانش‌کده طب تحت نظارت استادان طب بر جسم انسان اجرا می‌گردد. هدف این نوع کالبدشکافی، آشنایی عملی دانش‌جویان با ساختار بدن انسان و آگاهی از عمل‌کردهای درونی و بیرونی آن است (خطیب، ۱۴۰۵: ۱۹۲؛ قره‌داغی و محمدی، ۲۰۰۶: ۱۶۳).

۳. روش تحقیق

در پژوهش پیش‌رو، اطلاعات موردنیاز، به روش کتاب‌خانه‌یی، از تحقیقات پیشین و دیگر منابع بنیادی مرتبط، گردآوری شدند و تلاش شده، با روی‌کرد تحلیلی، هر مطلب نقل‌شده و هر ادعای ارائه‌شده با تعلیل و تدلیل، تبیین گردد و قوت و ضعف آن‌ها بر ملا گردد. در تحلیل و مناقشه قضایای بحث و تأویل نصوص، گرایش به اصول فقه مقاصد و اولویت‌ها، نقش بارز داشته است. در مورد راستی‌آزمایی برخی قضایای مربوط به مسأله، به‌عنوان مثال: میزان مفیدیت کالبدشکافی در تضمین عدالت جنایی، یا تشخیص بیماری‌ها و توسعه کشف درمان‌ها یا انتقال به‌تر معارف پزشکی به دانش‌جویان یا میزان رضایت و آسیب‌دیده‌گی روحی وابسته‌گان میت از کالبدشکافی آن، عموماً پژوهش کمی و میدانی امکان‌پذیر است، اما نبود یا کم‌بود بیش از حد وجود واقعی کالبدشکافی در کشور محل این پژوهش، محدودیتی بوده که تحقیق کمی در مورد چنین قضایایی را ناممکن یا دشوار ساخته است و این مانع‌گزینش روش کمی برای انجام این تحقیق و دلیل انتخاب کیفی و کتاب‌خانه‌یی بودن نوع آن بوده است.

۴. یافته‌ها

۴-۱. تحریر محل نزاع در مسأله

مسأله کالبدشکافی به معنای تعریف‌شده و منظور نظر در این بحث، از مسائل نوپدید فقهی است، که در قرآن کریم و سنت نبوی نص صریحی در جواز یا منع آن وارد نشده است. از نظر برخی از

محققان، سخن از کالبدشکافی اجساد مرده‌گان به مفهوم شناخته‌شده معاصر و با اهداف طبی و آموزشی در نظر فقیهان قدیم پیشینه نداشته است؛ اما برخی از فقیهان پیشین نمونه‌هایی از عملیات جراحی جسد مرده را در حالات خاص و به دلیل اسباب معتبر شرعی تجویز کرده بودند، که می‌تواند آن را به نوعی مصداقی از کالبدشکافی به معنای عام دانست. شکافتن شکم زن حامله پس از مرگ جهت بیرون آوردن فرزند از بطن او در صورتی که امیدی به حیات وی باشد و هم‌چنان شکافتن شکم مرده جهت کشیدن مال دیگری که قبل از مرگش آن را بلعیده بوده است، از این دست مسائل می‌باشند (کنعان، ۲۰۰۰م: ۱۹۹)، که در خلال نقل و ارزیابی دلایل دیدگاه‌ها بدان پرداخته خواهد؛ اما علمای معاصر در این‌باره دیدگاه واحد ندارند، بل که اختلاف نظر دارند. قبل از پرداختن به دیدگاه‌ها در این‌باره، نخست باید محل نزاع در مسأله تحریر گردد؛ زیرا این امر از یک سو مقتضای طبیعت بحث در مسائل اختلافی است که ممکن است وجوه متنوع داشته باشد و از طرف دیگر مخاطب را از سردرگمی برکنار می‌دارد.

مواردی از کالبد شکافی به معنای تعریف‌شده عام‌تر آن هستند که در مشروعیت آن اختلافی نیست. هم‌چنان مواردی هستند که در حرمت آن اختلافی نیست. در این مقام نخست این موارد مشخص کرده می‌شوند تا محل اختلاف جدا و مشخص گردد.

- کالبدشکافی نباتات و گیاهان که ممکن است به هدف اصلاح و دست‌کاری نسل نبات یا تکثیر بیش‌تر آن و یا شناسایی آفات و آسیب‌شناسی آن‌ها انجام شود، مانع شرعی ندارد؛ زیرا نص شرعی در حرمت این امر وارد نشده است، بل که حدیث «تأبیر نخل» بر جواز آن دلالت دارد. از طرف دیگر در این امر مصلحت معتبر نهفته است و در این مشروعیت اختلاف نیست؛

- کالبدشکافی جسد حیوانات، که به مقاصد مشروع، از قبیل تشخیص علت مرگ حیوان، کنترل بیماری‌های واگیر، پژوهش و آموزش دانش‌جویان دام‌پزشکی، ارزیابی سلامت دام‌ها، شناسایی بیماری‌های مشترک انسان و حیوان، پیش‌گیری از شیوع بیماری‌ها، ایمنی مواد غذایی و تحقیقات دارویی و پزشکی و حفظ سلامت عمومی انسان‌ها انجام می‌شود، شرعاً مشروع است و در مشروعیت آن گمان نمی‌رود کسی اختلافی داشته باشد؛ زیرا نصی در حرمت آن وارد نشده و مقاصدی که کالبدشکافی حیوان به خاطر رسیدن به آن انجام می‌شود، مقاصدی معتبر و به خیر انسان است. اصل اباحت در اشیاء، نیز بر جواز آن دلالت دارد؛ زیرا الله متعال، تمام حیوانات و نباتات را برای انسان‌ها آفریده است تا از آن برای مصالح مشروع زندگی خود استفاده نمایند. اما اگر این کار به نیت تعذیب حیوان یا سرگرمی با آن انجام شود، جایز نیست؛

- کالبدشکافی بدن انسان پس از مرگ او، به هدف برداشتن و کشیدن اعضا به قصد تجارت و خریدوفروش و قاچاق، هرچند شخص قبل از مرگ یا خانواده او پس از مرگش به این امر اجازه داده باشند، شرعاً حرام است و در حرمت آن هیچ اختلافی وجود ندارد؛

- کالبدشکافی بدن انسان پس از مرگ او، به هدف بازی و سرگرمی و دیگر مقاصد غیرمشروع جایز نیست. دلیل حرمت کالبدشکافی بدن انسان در این بند و بند سوم، نصوصی اند که به حفظ کرامت و حرمت اجزای بدن انسان قبل و از پس از مرگ وی دلالت دارند و در جریان ارائه دلایل دیدگاه بدان اشاره خواهد شد؛

- اما کالبدشکافی بدن انسان پس از مرگ وی به مقصد تشخیص علت مرگ و کشف جرم، آموزش دانش جویان، اهداف علمی از قبیل کشف بیماری‌ها، شناخت اناتومیک و فزیولوژیک بدن انسان، موردی است که دقیقاً محل نزاع است و علما در مورد حکم شرعی آن اختلاف نظر دارند. در این بحث، هرگاه سخن از کالبدشکافی انسان برده می‌شود، همین صورت بند پنجم است. بنابراین، اقوال و دیدگاه‌های فقهی در ارتباط به محل نزاع در مسأله در زیر نقل می‌شوند و دلایل هر دیدگاه ارائه و مناقشه می‌گردد، تا راه برای رسیدن به نتیجه فراهم گردد.

۴-۲. دیدگاه‌های فقهی

۴-۲-۱. دیدگاه نخست و دلایل آن

در این دیدگاه، کالبدشکافی بدن انسان، در مواردی که به تحقیق یک ضرورت یا حاجت معتبر شرعی و راجح بینجامد و با وجود شرایط شرعی‌یی که بعداً بدان پرداخته خواهد شد، انجام شود، جایز می‌باشد. از علمای معاصر، قطع نظر از اختلاف شان در برخی شرایط، یوسف دجوی، حسنین مخلوف، ابراهیم یعقوبی و محمد سعید رمضان بوطی به همین نظراند. هم‌چنان، مجامع فقهی از جمله: «هیأة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة، لجنة الإفتاء بالمملكة الأردنية الهاشمية و لجنة الإفتاء بالأزهر بمصر» بر همین باوراند (شنقیطی، ۱۴۱۵: ۱۷۰؛ عنایت الله، بی‌تا: ۱۲۴؛ یعقوبی، ۱۴۰۷: ۹۶). دکتر محمد شنقیطی، کالبدشکافی جسد انسان به غرض آموزش را مشروط به این می‌داند که جسد از شخص مسلمان نباشد، بل که غیرمسلمان باشد، که در شرایط شرعی بیش تر بدان پرداخته خواهد شد.

صاحبان این دیدگاه، برای اثبات صحت رأی خود، به دلایل زیر تمسک کرده‌اند:

الف. تخریج جواز کالبدشکافی بر پایه مسأله شکافتن بطن زن باردار

اینان اظهار داشته‌اند: همان‌طور که فقیهان در گذشته، شکافتن شکم زن باردار وفات‌یافته را، برای نجات جان جنین به خاطر حفظ نفس انسانی، جایز یا واجب دانسته‌اند، شکافتن شکم میّت (یا عضو

دیگری) و کالبدشکافی آن برای شناخت بیماری و اثر آن، یا در موارد مرتبط با جرایم جهت کشف جرم و شناخت مجرم، یا در شرایطی که برای آموزش و یادگیری به کالبدشکافی نیاز است، جایز می‌باشد (یعقوبی، ۱۴۰۷: ۸۹). جواز شکافتن بطن زن باردار وفات‌یافته در حالت مزبور، مسأله‌ی است که فقیهان حنفی، شافعی و برخی از فقیهان مالکی و حنبلی بر آن تصریح کرده‌اند (ابن عابدین، ۱۹۸۷: ۶ / ۳۸۹؛ خرسی، بی‌تا: ۲ / ۱۴۵؛ نووی، بی‌تا: ۵ / ۳۰۲؛ مرداوی، ۱۴۰۶: ۲ / ۵۵۶).

اینان در بیان وجه شبهه یا وصف جامع در این تخریح، اظهار داشته‌اند که سبب مجوز شکافتن بطن جسد مادر مرده در نظر فقیهان، وجود ضرورت شرعی است، که در این مسأله، نجات جنین مرجو الحیات است و این مقصد شرعی ضروری می‌باشد. تحقیق چنین ضرورت شرعی، در کالبدشکافی نیز وجود دارد (بهوتی، ۱۴۰۲: ۲ / ۱۴۶؛ شتیطی، ۱۴۱۵: ۱۷۲). توضیح بیش‌تر این که از مقدمات علم پزشکی، بل که از ارکان اصلی آن، کالبدشکافی اجساد است. طبیب نمی‌تواند به درمان انواع بیماری‌ها بپردازد، مگر این که به صورت علمی و عملی بر کالبدشناسی بدن انسان تسلط داشته باشد و اعضای داخلی آن، اجزای تشکیل‌دهنده ساختار بدن، ارتباطات و مواضع آن‌ها و سایر موارد مربوط را بشناسد. این از امور ضروری برای کسی است که به طبابت مشغول است تا بتواند وظیفه‌ی که خداوند تعالی برای او مقدر کرده، یعنی معالجه بیماران و درمان بیماری‌ها را انجام دهد و کسی نمی‌تواند در این ضرورت تردیدی کند. اگر کسی بگوید که در گذشته کالبدشکافی نبود، اما طبابت وجود داشت، در پاسخ گفته می‌شود آن طبابت، ابتدایی بود و برای بیماری‌های سطحی به کار می‌رفت، سخن ما درباره طبابت جامع است که بتواند انواع بیماری‌ها و علل آن‌ها را درمان کند (شتیطی، ۱۴۱۵: ۱۷۳).

بر تخریح مزبور ایراد وارد شده مبنی بر این که مسأله مَخْرَجِ عَلَیْهِ، خود مسلم نیست و هم‌چنان مورد نزاع است و بنای حکم مسأله فعلی بر آن درست نیست. توضیح این که زنده‌بودن جنین قطعی نیست؛ بنابراین، هتک حرمت قطعی (اهانت به بدن میت با شکافتن اعضای وی) برای امری موهوم (نجات جنین) جایز نیست. هرچند فقیهان، در مورد روا و ناروا بودن شکافتن بدن میت در صورت مسأله اصلی اختلاف نظر دارند، اما آنچه از بیان همه، برداشت می‌شود این است که حرمت انسان پس از مرگ، مانند حرمت او در حیاتش، واجب است (مطیعی، ۱۳۵۴: ۶۲۸) و اعتبار این امر مورد اتفاق، یعنی حرمت انسان قبل و پس از مرگ، رجحان جهت عدم جواز را نسبت به مسأله مورد نزاع ایجاب می‌کند.

در پاسخ به ایراد مزبور گفته‌اند: رجحان جهت عدم جواز شکافتن شکم مرده برای بیرون آوردن جنین زنده و بنای حکم کالبدشکافی بر آن، ضعیف می‌نماید؛ زیرا تمسک به حفظ حرمت مرده، به قتل جنین مرجو الحیات، می‌انجامد، حال آن که اگر شکافتن بطن میت در حالت مذکور را هتک حرمت

فرض نماییم، این هتک حرمت مرده خفیف‌تر از دفن جنین زنده بی‌گناه در شکم مادرش است. تمسک به موهومی بودن حیات جنین در گذشته ممکن موجه بوده باشد، اما در عصر کنونی به سبب توسعه دانش طب توجیهی ندارد؛ زیرا تشخیص زنده بودن جنین در بطن در حد یقین یا ظن غالب در دانش طبی فراهم شده است (یعقوبی، ۱۴۰۷: ۸۱-۸۲).

ب. تخریح جواز کالبدشکافی بر اساس مسأله شکافتن بطن مرده

اصحاب این دیدگاه گفته‌اند: همان‌طور که شکافتن شکم میّت برای خارج کردن شیء گران‌بهایی که وی بلعیده، جایز است، کالبدشکافی میّت نیز جهت اهداف معینی که متضمن تحقق مصلحتی باشد، جایز است (شنقیطی، ۱۴۱۵: ۱۷۱). فقیهان مالکی، شافعی و حنبلی، در جواز شکافتن بطن مرده در مسأله مبنای تخریح (مُخْرَجٌ عَلَيْهِ)، فی‌الجمله اتفاق دارند (دسوقی، بی‌تا: ۱/ ۳۲۹؛ نووی، بی‌تا: ۵/ ۳۰۱؛ بهوتی، ۱۴۰۲: ۱۴۵/ ۲).

برخی فراتر از تخریح مذکور، به قیاس اولی تمسک جستند و چنین اظهار داشتند: «اهدافی که جسد انسان به خاطر آن، کالبدشکافی می‌شود، مانند نفع‌رساندن به بشریت، کشف جرم و... از آن‌چه فقیهان در کتاب‌های‌شان بیان کرده‌اند مبنی بر این‌که اگر میّت مالی را بلعد، شکمش برای بیرون آوردن آن شکافته شود، حتا اگر آن مال کم‌ارزش باشد، سزاوارتر است تا وصف جواز یابد؛ چه اگر آن مال ناچیز با فواید و مصالح مزبور، مقایسه گردد، دانسته می‌شود که جواز کالبدشکافی و دست‌یابی به مصالح آن، سزاوارتر از جواز آن برای بیرون آوردن آن مال ناچیز است و این قیاس اولی است» (دجوی، ۱۳۵۴: ۴۷۲). اگر مصلحت شرعی در مسأله اصلی، که همان بازگرداندن مال به صاحب آن یا به ورثه اوست، در صورتی که مال از متوفا باشد، یک حاجت است، نجات بیماران از بیماری‌ها و دردهای طاقت‌فرسا نیز مصلحتی از نوع حاجیات است، افزون بر این، متضمن حفظ سلامت عمومی جامعه از آسیب‌ها و تعالی پیشه پزشکی است (شنقیطی، ۱۴۱۵: ۱۷۲؛ بهوتی، ۱۴۰۲: ۱۴۶/ ۲).

پ. تخریح جواز کالبدشکافی بر مبنای برخی قواعد فقهی

معتقدان به جواز کالبدشکافی، مسأله کالبدشکافی را براساس قواعد فقهی زیر تفریح کرده‌اند:
 - قاعدة «إذا تعارضت مصلحتان قدم أقواهما، وإذا تعارضت مفسدتان ارتكب أخفهما تقادياً لأشدهما/ هرگاه دو مصلحت با یک‌دیگر تعارض کنند، قوی‌تر مقدم داشته می‌شود و هرگاه دو مفسده با یک‌دیگر تعارض کنند، مفسده خفیف‌تر جهت پرهیز از شدیدتر ارتکاب می‌یابد» (شنقیطی، ۱۴۱۵: ۱۷۲). توضیح این‌که در عمل کالبدشکافی انسان مفسدی وجود دارد، اما در کنار این مفسد، منافعی

نیز هستند که بر مفاسد آن برتری دارند؛ یعنی مصلحتی که از کالبدشکافی بدن مرده به هدف آموزشی حاصل می‌شود، مصلحتی عمومی است که به کل اُمت بازمی‌گردد؛ زیرا از طریق آن می‌توان درمان بیماری‌ها را آموخت و به این وسیله ضرر بیماری‌ها و آفات را از جامعه دفع کرد؛ بنابراین، منافع حاصل از کالبدشکافی به زنده‌ها بازمی‌گردد و باعث حفظ جان و مال آن‌ها می‌شود و منافع انسان‌های زنده بر حرمت مرده‌گان مقدم است؛ چه این منافع عام‌تراند، اما مصلحت خودداری از کالبدشکافی، مصلحتی خاص است که فقط به مرده مربوط می‌شود. براین اساس، ما با دو مصلحت مواجه هستیم که بدون شک مصلحت عمومی مربوط به جامعه، که در کالبدشکافی نمود پیدا می‌کند، قوی‌تر است و باید بر مصلحت فردی مقدم شود (شنقیطی، ۱۴۱۵: ۱۷۲؛ عنایت الله، بی‌تا: ۱۲۶؛ شرف‌الدین، ۱۹۸۷م: ۷۰)؛

– قاعدة «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام كما يتحمل الضرر الأخرى لإزالة الضرر الأشد/ زیان خاص جهت دفع زیان عمومی تحمل می‌شود، همان‌طور که زیان خفیف‌تر برای دفع زیان شدیدتر پذیرفته می‌شود». در وجه تفریح بر این قاعده گفته شده که اگر دو مفسده با یکدیگر تعارض داشته باشند، مانند نقض حرمت یک مرده در برابر نابودی یک انسان زنده که می‌توان با نقض حرمت مرده، از نابودی شخص زنده پیش‌گیری کرد، در این حالت نقض حرمت مرده تحمل می‌شود؛ زیرا زیان آن سبک‌تر است، در حالی که نابودی انسان زنده بزرگ‌تر است و زنده بر مرده ترجیح دارد» (یعقوبی، ۱۴۰۷: ۴۰)؛

– قاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب/ چیزی که واجب بدون آن تحقق نیابد، خود نیز واجب است» (غزی، ۱۴۲۴: ۱۶۴). موافقان جواز کالبدشکافی گفته‌اند: آموختن علم طب و شاخه‌های آن، از جمله جراحی، فرض کفایی است؛ زیرا این علم برای درمان مردم و تحقق منافع آنان در سلامت بدن‌های‌شان ضروری است؛ بنابراین، بر مجموع اُمت واجب است که نیاز جامعه به این علوم سودمند را برطرف کنند، کسی که می‌خواهد به حرفه پزشکی بپردازد، مردم را درمان کند و جراحی‌های عملی انجام دهد، باید به‌طور علمی، عملی و واقعی، اعضای بدن و محل آن‌ها را بشناسد. این شناخت جز از طریق کالبدشکافی حاصل نمی‌شود. پس اگر یادگیری، آموزش و تطبیق پزشکی، فرض کفایی باشد، آن‌چه این فرض بدون آن تحقق پیدا نمی‌کند، نیز واجب است و چون یادگیری پزشکی جز با کالبدشکافی ممکن نیست، این عمل از این جهت مشروع و بل که واجب شمرده می‌شود (عنایت الله، بی‌تا: ۱۲۴؛ شنقیطی، ۱۴۱۵: ۱۷۳).

۴-۲-۲. دیدگاه دوم و دلایل آن

در این دیدگاه، کالبدشکافی جسم انسان جایز نیست. برخی محققان، از جمله: محمد بخیت مطیعی، عربی بوعیاد طبعی، محمد برهان‌الدین سنهلی و حسن بن علی سقاف بر همین باوراند (قرشی، ۱۴۰۹: ۲۷؛ سنهلی، ۱۴۰۸: ۶۶؛ شقیطی، ۱۴۱۵: ۱۶۹). اینان، برای اثبات صحت دیدگاه خود، به دلایل زیر استناد کرده‌اند:

الف. مغایرت کالبدشکافی با کرامت انسانی و حرمت جسد انسان

کالبدشکافی خلاف اصل حفظ کرامت انسان پس از مرگ وی است؛ درحالی‌که کرامت انسانی همیشه باید محفوظ باشد. خداوند متعال می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ... مَا أَدْمَى زَاهِدَانِ رَا كَرَامِي دَاشْتَه‌ایم...» (الإسراء: ۷۰). این آیه، بر کرامت الهی نسبت به فرزندان آدم دلالت دارد و این کرامت در حیات و پس از مرگ وی معتبر است. کالبدشکافی جسد انسان، نوعی اهانت به او به‌شمار می‌آید؛ زیرا موجب شکافتن و گسستن اعضا و دیگر اعمال اهانت‌آمیز می‌شود و چون از اهانت به انسان نهی شده‌ایم، پس کالبدشکافی حرام است (قرشی، ۱۴۰۹: ۲۸؛ شقیطی، ۱۴۱۵: ۱۷۴). پیامبر خدا ﷺ فرمود: «كسر عظم الميت ككسره حيا/ شکستن استخوان مرده [در حرمت خود]، همانند شکستن آن در زمان حیات او است» (ابوداود، بی‌تا: ۲/ ۲۳۱). این حدیث بر حرمت شکستن استخوان مرده دلالت دارد و چون کالبدشکافی مستلزم شکستن استخوان است، پس نارواست (سنهلی، ۱۴۰۸: ۶۵). در بیان سبب ورود این حدیث از جابر^{رضی} نقل شده که گفت: هم‌راه پیامبر خدا ﷺ برای تشییع جنازه‌یی خارج شدیم، ایشان^{رضی} در کنار قبری نشست و ما نیز با او نشستیم. حفّار (کسی که قبر را می‌کند) استخوانی بیرون آورد که ساق پا یا بازو بود و خواست آن را بشکند. پیامبر^{رضی} فرمود: «آن را مشکن؛ زیرا شکستن آن در حالت مرگ، مانند شکستن آن در حالت زنده‌گی است. بل که آن را در کنار قبر بگذار». منظور از عبارت «مانند شکستن آن در حالت زنده‌گی»، همان‌گونه که در روایت دیگر آمده، گناه آن است. طبیعی گفته است: این جمله اشاره دارد به این‌که همان‌گونه که به زنده نباید بی‌احترامی شود، حرمت مرده نیز نباید شکسته شود (عظیم‌آبادی، ۱۴۱۰هـ: ۹/ ۱۸). وجایب غسل‌دادن، تکفین و ادای نماز و تدفین میت و نیز حرمت نشستن بر قبر مرده (مسلم، بی‌تا: ۳/ ۶۲) و حرمت دشنام‌دادن به مرده‌گان (بخاری، ۱۴۲۲هـ: ۳/ ۳۹۵)، همه دلالت بر حرمت انسان پس از مرگ او دارد. وقتی شریعت اسلامی، عملی را که موجب اذیت میت، هرچند معنوی، باشد، منع کرده، به طریق اولی از بریدن اعضا و کالبدشکافی جسدش که آزار آشکار به میت است، جلوگیری می‌کند (شقیطی، ۱۴۱۵: ۱۷۷؛ عنایت‌الله، بی‌تا: ۱۱۲؛ قرشی، ۱۴۰۹: ۲۸).

ب. تلقی کالبدشکافی انسان به مثابه مصداقی از مُثله

در احادیث نبوی، بر حرمت جسد انسان حتا پس از مرگ تأکید شده است. بریده ﷺ روایت می کند که پیامبر ﷺ هنگام تعیین فرمانده بر لشکری، او را به خداترسی و نیکی به مسلمانان سفارش می کرد و سپس می فرمود: «اغزوا باسم الله فی سبیل الله... ولا تمثلوا.../ به نام خدا در راه خدا بجنگید... و مثله نکنید...» (مسلم، بی تا: ۵/ ۱۳۹). هم چنین عبدالله بن یزید انصاری ﷺ می گوید: «نهی التبی صلی الله علیه وسلم عن النهی والمثله/ پیامبر ﷺ از غارت گری و مثله کردن (شکستن یا بریدن اعضای بدن) نهی نموده است» (بخاری، ۱۴۲۲هـ: ۶/ ۲۹۱). وجه استدلال این است که کالبدشکافی جسد انسان نوعی مُثله است و پیامبر خدا ﷺ به صراحت از مثله نهی نموده است. این نهی شامل اجساد مرده گان نیز می شود. وقتی از شکافتن اجساد دشمنان نهی شده است، کالبدشکافی جسد مسلمان به مراتب سزاوارتر به حرمت است (سنهلی، ۱۴۰۸: ۶۴؛ عنایت الله، بی تا: ۱۲۳).

ادعای این که کالبدشکافی انسان، هتک کرامت انسان و نوعی مُثله است، مسلم نیست؛ زیرا هرگونه کشیدن، قطع و شکافتن عضو بدن انسان، منافی کرامت انسانی و مصداق مُثله نبوده و حرام نیستند، بل که این امور زمانی مصداق مثله و خلاف کرامت انسانی اند، که به هدف انتقام جویی شخصی یا عبث و بدون هیچ مصلحت راجح و معتبر شرعی انجام شود، اما هرگاه مقصد شرعی از ضروریات یا حاجیات، اقتضای جرح، قطع و شکاف عضو را نماید، در چنین صورتی این امور مخالف با کرامت انسانی و مثله پنداشته نمی شوند و به همین دلیل، شارع، عملیه جراحی طبی که متضمن قطع و شکاف اعضاست به قصد درمان مشروع کرده است؛ یعنی تحقیق ضروریات شرعی، تعیین کننده مشروعیت و عدم مشروعیت این نوع تصرف در موارد غیرمنصوص است. مسأله مخرج علیه، شاهد مدعاست، طوری که ابن عابدین در «رد المحتار» (۱۴۱۲: ۲/ ۲۳۸) بیان نموده: «اگر زنی باردار فوت کند و فرزندش زنده و در حال حرکت باشد، شکم او از سمت چپ شکافته می شود و فرزند خارج می گردد». در باب وجود مصلحت شرعی معتبر در کالبدشکافی، یکی از نویسندگان می گوید: «کالبدشکافی، متضمن پیشرفت علمی است که تمام بشریت از آن بهره مند می شود و بسیاری از کسانی را که در آستانه هلاکت قرار دارند یا از هر سو دُچار رنج و درد اند، نجات می دهد. این افراد به گونه ای اند که مرگ از هر طرف بر آنها سایه افکنده، اما هنوز نمی میرند. هر کس به این واقعیت کلی و جزئیات تابع آن توجه داشته باشد، راهی جز افتنا به جواز کالبدشکافی نمی یابد؛ زیرا مصلحت غالب را بر مفسده مغلوب ترجیح می دهد. پس کالبدشکافی جسد انسان به این مقصد، نه اهانتی به او محسوب می شود و نه با کرامت او منافات دارد» (دجوی، ۱۳۵۴: ۴۷۲).

پ. آزردگی خانواده و وابسته‌گان میت به سبب کالبدشکافی جسد وی

کالبدشکافی جسد میت، آزر دادن افراد زنده خانواده اوست؛ زیرا پیامبر ﷺ فرموده است: «لَا تَسْبُوا الْأَمْوَاتَ، فَتَوْذُوا الْأَحْيَاءَ / به مرده‌گان دشنام ندهید تا به زنده‌گان آزار نرسانید» (ترمذی، ۱۹۹۸: ۳/۴۲۱). پس اگر دشنام و ناسزاگویی به میت، موجب آزار خانواده او می‌شود و نارواست، کالبدشکافی جسد به طریق اولی نارواست (بهوتی، ۱۴۰۲: ۱۴۳/۲).

دلیل مزبور، مسلم نیست؛ زیرا دشنام دادن مفسده محض و ذاتاً نارواست و هیچ مصلحتی در آن نیست، برخلاف کالبدشکافی که متضمن مصلحت شرعی راجح و معتبر است و با دشنام‌دادن قابل مقایسه نیست. بل که کالبدشکافی جنایی، به مصلحت میت و بازمانده‌گان اوست و موجب تحقق عدالت و تشریف صدر اعضای خانواده او از ناحیه تشخیص مجرم و به کیفر رسیدن او خواهد بود و اگر از نوع بیماری‌شناسی و آموزشی باشد، می‌توان با شرط‌قراردادن اذن میت قبل از مرگ و رضایت خانواده او، آزاری که محتمل است متوجه خانواده او شود، برطرف گردد.

ج. تخریب منع کالبدشکافی براساس دو مسأله سابق‌الذکر

با توجه به اختلاف فقیهان پیشین در دو مسأله قبلی، که طرف‌داران جواز کالبدشکافی در راستای تخریب حکم کالبدشکافی، بر رأی جواز شکاف بطن میت اعتماد کردند، مانعان کالبدشکافی نیز با تکیه به رأی عدم جواز شکافتن بطن میت در دو مسأله مذکور، به تخریب کالبدشکافی پرداخته و اظهار داشته‌اند که:

– برخی فقیهان، شکافتن شکم میت را برای بیرون آوردن شیء گران‌بهای که وی بلعیده بوده، حرام دانسته‌اند؛ زیرا حرمت جان از حرمت مال بیش‌تر است. این دیدگاه فقه حنفی، برخی از فقیهان مالکی و قولی در فقه شافعی است. اینان گفته‌اند: فرقی ندارد که مال متعلق به خود او باشد یا به دیگری؛ اگر از اموال مثلی است، باید مثل آن را بپردازد، و اگر از اموال قیمی است، باید ارزش آن را بپردازد، مشروط بر این که متوفای مالی به‌جا گذاشته باشد (کاسانی، ۱۴۰۲: ۵/۱۲۹؛ خرسی، بی‌تا: ۱۴۵/۲؛ نووی، بی‌تا: ۲۰۰/۵)؛ بنابراین، وقتی شکافتن شکم میت برای بیرون آوردن مال، که عنصری حیاتی و مهم برای زنده‌گی است، جایز نیست، به طریق اولی کالبدشکافی جهت اهداف دیگری، که می‌توان با روش‌های جای‌گزین بدن‌ها رسید، جایز نیست (شنقیطی، ۱۴۱۵: ۱۷۶)؛

– برخی از فقیهان، شکافتن شکم زن مرده برای بیرون آوردن جنین را حرام دانسته‌اند. این دیدگاه امام مالک، اسحاق و مذهب حنبله است (خرسی، بی‌تا: ۱۴۵/۲؛ مرداوی، ۱۴۰۶: ۲/۵۵۶؛ ابن‌قدامة، بی‌تا: ۴۱۳/۲). وقتی شکافتن شکم زن مرده برای بیرون آوردن جنین، با آن که متضمن مصلحت ضروری، یعنی نجات جان جنین است، جایز نیست، پس به طریق اولی کالبدشکافی جسدی که

شامل شکافتن و حتا بیش‌تر از آن است و فاقد مصلحتی راجح می‌باشد، جایز نخواهد بود (شنقیطی، ۱۴۱۵: ۱۷۶).

د. تخریب ناروا بودن کالبدشکافی براساس برخی قواعد فقهی

از نظر مانعان، برخی قواعد فقهی نیز ناروا بودن کالبدشکافی جسد انسان را می‌رساند. از جمله این قواعد، قاعده: «الضرر لا يزال بالضرر/ زیان با زیان از بین برده نمی‌شود» (ابن نجیم، ۱۴۱۳: ۸۷) است؛ مفاد این قاعده آن است که رفع یک مفسده یا ضرر نباید از طریق ایجاد مفسده یا ضرری مشابه یا بزرگ‌تر انجام شود. به عبارت دیگر، جایز نیست که برای جلوگیری از زبانی، زبانی دیگر که هم‌وزن یا سنگین‌تر از آن است، به وجود آید. در خصوص کالبدشکافی، اگرچه هدف از این عمل علمی، یادگیری شیوه‌های درمان بیماری‌ها و جلوگیری از گسترش آن‌هاست، اما این عمل مستلزم آسیب‌رساندن به میت است. از آن‌جا که این آسیب، ضرری مشابه محسوب می‌شود، طبق این قاعده، کالبدشکافی به دلیل برطرف کردن ضرر با ضرری مشابه، مشروعیت نخواهد داشت (شنقیطی، ۱۴۱۵: ۱۷۶).

هم‌چنان، قاعده «لا ضرر ولا ضرار» (ابن نجیم، ۱۴۱۳: ۸۷)، یکی دیگر از این قواعد است. این قاعده به این معناست که «نه ضرر رساندن به دیگری جایز است و نه پذیرفتن ضرری که از سوی دیگری وارد می‌شود». این قاعده حرمت آسیب‌رساندن به دیگران را می‌رساند، خواه متوجه انسان زنده باشد یا شخص متوفای. از دیدگاه فقهی، میت نیز دارای حرمت است و وارد کردن آسیب به او، هم‌چون بریدن اعضا یا کالبدشکافی، به عنوان نوعی ضرر تلقی می‌شود؛ بنابراین، براساس این قاعده، کالبدشکافی جایز نیست؛ زیرا با اصل عدم جواز آسیب‌رساندن به دیگران منافات دارد (شنقیطی، ۱۴۱۵: ۱۷۷).

تفریع مسأله بر قواعد مزبور مورد اعتراض قرار گرفته؛ زیرا در تفریع نخست، ضرر ناشی از کالبدشکافی برابر با ضرر ناشی از بیماری است؛ چه تقصیر در تضمین سلامت به‌تر و پیش‌گیری کامل‌تر برای افراد زنده، زبانی شدیدتر از زیان کالبدشکافی محسوب می‌شود؛ بنابراین، ترک کالبدشکافی ضرری شدیدتر به همراه دارد. این اصل که «ضرر با ضرر زایل نمی‌شود»، محدود به حالتی است که ضررها برابر باشند، حال آن‌که در مسأله مورد بحث ما، سخن از رفع ضرر با ضرری خفیف‌تر است. قاعده: «یتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام/ ضرر خاص برای دفع ضرر عام تحمل می‌شود» و نیز قاعده: «یتحمل الضرر الأخف لإزالة الضرر الأشد/ ضرر خفیف‌تر برای رفع ضرر شدیدتر پذیرفته می‌شود» (سیوطی، ۱۴۱۱: ۸۷)، شاهد مدعای ماست؛ چه واضح است که ضرر عام ناشی از

عدم آگاهی از علم کالبدشکافی آثار منفی مستقیم بر سلامت افراد زنده خواهد داشت که نسبت به کالبدشکافی میّت عام‌تر و شدیدتر است (یعقوبی، ۱۴۰۷: ۴۰).

هـ وجود بدیل

مانعان جواز کالبدشکافی، اظهار داشته‌اند که کالبدشکافی اجساد انسان‌ها جایز نیست؛ زیرا کالبدشکافی حیوانات جای‌گزین مناسبی است که ما را از کالبدشکافی جسد انسان بی‌نیاز می‌کند؛ چه حیوانات در وظایف اعضا با انسان‌ها شباهت دارند (مطبعی، ۱۳۵۴: ۶۲۷).

متخصصان عرصه پزشکی، اعلام کرده‌اند که کالبدشکافی روی حیوانات دیگر نمی‌تواند جای‌گزین کالبدشکافی بدن انسان شود؛ زیرا دانش موردنیاز برای تمرین علمی و عملی پزشکی، دانشی دقیق و جزئی است، که تصور دستیابی به آن بدون کالبدشکافی بدن انسان دشوار است. تکیه بر کالبدشکافی حیوانات، حتا شبیه‌ترین آن‌ها از لحاظ ظاهری به انسان، نمی‌تواند تصویر دقیقی از جزئیات بدن انسان ارائه دهد و ممکن است تصویری نادرست و غیرواقعی در ذهن طیبیان ایجاد کند. این امر ممکن است در زمان نیاز به جراحی برای افراد زنده، به وقوع اشتباهاتی منجر شود که به جای بهبود و سلامتی، بیماری بیش‌تری برای بیمار به همراه داشته باشد (عنایت الله، بی‌تا: ۱۲۴). این در حالی است که این جای‌گزینی در کالبدشکافی جنایی نیست.

۴-۳. شرایط شرعی کالبدشکافی

پیش از این اشاره شد که معتقدان به جواز کالبدشکافی، جواز آن را مشروط به شرایطی دانسته‌اند. این شرایط برخی ناشی از اصول مسلکی و حرفه‌یی فن کالبدشکافی است و به‌منظور حفظ حقوق افراد، رعایت موازین اخلاقی و تضمین دقت در بررسی‌های پزشکی و جنایی در قوانین وضعی جوامع نیز تدوین و مقرر شده‌اند و بیان فقیهان می‌رساند که این شرایط از نظر شرعی نیز معتبر می‌باشند. برخی از این شرایط نیز ناشی از اصول و قواعد عمومی شریعت‌اند که به جهت حفظ حقوق شارع و مصلحت انسان، باید رعایت گردند. فشرده این شرایط در زیر بیان می‌شوند:

۱. تأیید قطعی مرگ فرد: پیش از آغاز فرایند کالبدشکافی، لازم است مرگ شخص به‌طور کامل و بدون هیچ‌گونه تردیدی تأیید شود. این تأیید معمولاً توسط پزشکان متخصص و با استفاده از روش‌های علمی و ابزارهای تشخیصی انجام می‌گیرد تا از هرگونه اشتباه جلوگیری شود. شاهد اعتبار این شرط در فقه اسلامی، این است که فقیهان برای جواز خارج کردن جنین از شکم مادر، در صورتی که ترس هلاکت او وجود داشته باشد، تحقق مرگ جنین را شرط می‌دانند (ابن عابدین، ۱۹۸۷: ۲/

۲. وجود دلیل موجه و معتبر برای کالبدشکافی: انجام کالبدشکافی تنها در صورتی مجاز است که دلایل منطقی و قابل توجهی آن را توجیه کنند. به عبارت دیگر، کالبدشکافی باید به تحقیق مصلحت شرعی ضروری یا کم‌از‌کم حاجی که راجح نیز باشد، بیانجامد. این شرط، در واقع، علت و مناط جواز کالبدشکافی است و برخی نویسندگان معتقداند که این شرط در تمام حالاتی که کالبدشکافی جهت اهداف مشروعی که قبلاً اشاره شد، طبیعتاً وجود دارد، اما اهمیت ذکر آن به‌عنوان شرط، در توافر عناصر حالت ضرورت یا حاجت شرعی نهفته می‌باشد. این دلایل ممکن است شامل مواردی نظیر شناسایی علت مرگ در پرونده‌های جنایی، بررسی و مطالعه بیماری‌های ساری به‌منظور پیش‌گیری از شیوع آن‌ها، یا دلایل علمی و طبی ضروری دیگری باشد که نیازمند بررسی دقیق‌تر جسد می‌تواند (دجوی، ۱۳۵۴: ۴۷۲؛ کنعان، ۲۰۰۰: ۲۰۱؛ دجوی، ۱۳۵۵: ۳۲)؛

۳. اذن متوفا پیش از مرگش یا موافقت خانواده او: کالبدشکافی در صورتی جایز است که شخص پیش از مرگ خود رضایت داده باشد که پس از مرگ او، جسدش مورد کالبدشکافی قرار گیرد، یا خانواده او پس از مرگ چنین رضایتی را اعلام کنند و این رضایت و موافقت، باید به صورت واضح و مستند ارائه شود و هم‌چنان باید از هرگونه ملاحظه مادی عاری باشد. اعتبار این شرط به دلیل این است که در کنار حق الله نسبت به حرمت انسان، خود شخص نسبت به خود و همین‌طور خانواده او نسبت به او صاحب حق می‌باشند و بل که مکلف به خدمت و تکریم میت می‌باشند و حتا اینان در راستای تعیین موقف میت در هنگام مطالبه نظر او قبل از مرگش نسبت به کالبدشکافی جسد او، قادرتر محسوب می‌شوند؛ اما در موارد جنایی، که کالبدشکافی ضروری است، نیازی به موافقت شخص متوفا یا خانواده او نیست؛ زیرا کالبدشکافی در چنین مواردی یک مصلحت مهم‌تر را تأمین می‌کند و مخالفت خانواده، ممکن است مانع از احقاق حقوق عمومی یا خصوصی شود. هم‌چنان در صورتی میت دارای خانواده و وابسته‌گانی نباشد، نیازی به موافقت خانواده نمی‌باشد (شرف‌الدین، ۱۹۸۷م: ۷۲ و ۷۳؛ کنعان، ۲۰۰۰: ۲۰۱)؛

۴. عدم نبش قبر و اخراج جسد از آن: نبش قبر و خارج کردن جسد از خاک، تنها در موارد خاصی که کالبدشکافی برای تحقیقات جنایی ضروری باشد، مجاز است. به عبارت دیگر، در شرایط عادی، نبش قبر و برداشتن جسد به هدف کالبدشکافی (آموزشی یا بیمارشناسی مثلاً) ناجایز است. اما در پرونده‌های جنایی که برای روشن شدن علت مرگ یا کشف اطلاعات مرتبط با جرم نیاز به بررسی جسد باشد، این عمل مجاز خواهد بود که معمولاً طبق مقررات حاکم (از قبیل حکم و نظارت قضایی) انجام می‌شود (شنقیطی، ۱۴۱۵: ۲۵)؛ هم‌چنان لازم است تا پس از کالبدشکافی جسد می‌تواند در حد ضرورت و نیاز، مجدداً جسد میت دفن گردد؛ زیرا اصل تکریم و حفظ حرمت میت هم‌چنان پابرجاست

و این امر را اقتضا می‌کند و دلیل آن این است که جواز کالبدشکافی امری اضطراری است و قاعده فقهی این است که ضرورت‌ها به اندازه آن سنجش می‌شوند (شرف‌الدین، ۱۹۸۷م: ۷۴):

۵. رعایت عورت و کرامت جسد زن: در کالبدشکافی جسد زن، اولویت با پزشکان زن است و تنها در صورت ضرورت و هنگامی که حضور طبیب مرد ضروری باشد، این حضور مجاز است. با این حال، در چنین شرایطی باید از خلوت و تماس مستقیم با جسد زن خودداری شود؛ زیرا همان‌طور که در زنده‌گی، این موضوع به دلیل شرعی ممنوع است، در غیر ضرورت پس از مرگ نیز باید رعایت شود. هم‌چنین طبیب مرد بایست تنها به آن قسمت از جسد زن نگاه یا لمس نماید که برای کالبدشکافی لازم است و سایر قسمت‌ها باید پوشانده شوند تا عورت و کرامت جسد زن حفظ شود (حمدان، ۲۰۰۵: ۴۳). اصل اعتبار این شرط، بقای اصل حفظ عورت و کرامت انسان است و مطابق قاعده سابق الذکر، نادیده گرفتن این اصل، باید به قدر ضرورت باشد؛ زیرا ضرورت‌ها به اندازه آن، سنجیده می‌شود؛

۶. برخی محققان و علما، جواز کالبدشکافی آموزشی را مشروط به این شرط دانسته که جسد از انسان غیرمسلمان باشد نه مسلمان، در غیر آن از نظر ایشان جایز نیست. ایشان وجوه اعتبار این شرط را بیان داشته که فشرده آن چنین است: «نخست: اصل این است که تصرف در جسد مسلمان جز در حدود شرعی اجازه داده شده، روا نیست و کالبدشکافی خارج از این حدود است؛ دوم: نیاز به کالبدشکافی آموزشی، با کالبدشکافی اجساد غیرمسلمانان برآورده می‌شود و عدول از آن به جسد مسلمان جایز نیست؛ زیرا حرمت مسلمان، چه زنده و چه مرده، نزد الله متعال بسیار زیاد است؛ سوم: دلایل دال بر منع می‌تواند به مسلمان تخصیص یابد نه غیرمؤمن؛ زیرا اهانت کافر به دلیل کفرش، مانعی ندارد؛ چنان که خداوند فرموده است: «...وَمَنْ يُهِنِ اللّٰهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُّكْرِمٍ.../ هر کس را الله خوار کند، هیچ گرمای دارنده‌یی ندارد» (الحج: ۱۸)، و تردیدی نیست که کافران را خداوند متعال خوار و ذلیل داشته است؛ چهارم: احادیث نهی از مثله مخصوص به تحقیق مصلحت عامه است و تشریح جسد غیرمؤمن بدین مقصد مجاز است و حدیث تحریم شکستن استخوان میت، طوری که در نفس حدیث تصریح شده، مخصوص مؤمن است و احادیث نهی از جلوس بر قبر، به دلیل اذیت میت است و اذیت کافر پس از مرگش مانعی ندارد؛ پنجم: کالبدشکافی جسد مؤمن، به تعطیل و تأخیر و جایب شرعی متعلق به پس از وفاتش، از قبیل غسل دادن، تکفین، ادای نماز و تدفین، می‌انجامد و این منافی نصوصی است که به مبادرت به اجرای این وجایب در مورد میت مؤمن امر کرده است؛ پس تعطیل این مصالح شرعی متعلق به میت، به خاطر تحقیق مصالحی که به وی ربطی ندارد و متسبب آن نیز نیست و بل که مصالحی جدا از اوست، جایز نیست. باید خاطر نشان ساخت که تشریح جسد غیرمسلمان نیز منوط به وجود حاجت است و پزشکان در کالبدشکافی جسد وی مقید به این قید

می‌باشند؛ زیرا قاعده این است که آن چه به دلیل عذر جایز است، با زوال آن باطل می‌شود» (شتقیطی، ۱۹۹۴م: ۱۷۷-۱۷۹).

به نظر می‌رسد قوی‌ترین وجه اعتبار چنین شرطی، توجیه پنجم است؛ اما وجوه دیگر به ویژه، وجه سوم، قابل تأمل است؛ زیرا آیه به ذلت کافران از سوی خداوند متعال در آخرت دلالت دارد، که به دلیل کفرشان در دنیا، محکوم به عذاب دوزخ در آخرت شده‌اند و اما این که این ذلت اخروی را به احکام دنیوی تسری بدهیم، و اهانت به کافر را با استناد به این آیه مشروع بدانیم، مسلم به نظر نمی‌رسد و دلیلی ندارد؛ چه اگر چنین می‌بود، می‌بایست تمثیل جسد کافر به قصد اهانت و تذلیل او جایز می‌بود، در حالی که شارع از تمثیل کافران در زمان جهاد با آنان، نهی کرده است! هم‌چنان، این ادعا که اذیت کافر پس از مرگش مانعی ندارد، در حق عذاب قبر و امور آخرت به حکم الهی مسلم است، اما در احکام دنیا توجیهی ندارد؛ زیرا به حکم عموم و اطلاق آیه «ولقد کرمانا بنی آدم...» (الإسراء: ۷۰)، و عموم عبارت حدیث در یک روایت، در حق دنیا همه انسان‌ها از کرامت انسانی به معنای عام برخوردارند و تنها زمانی این کرامت نادیده گرفته می‌شود که دلیل معتبر شرعی بر آن دلالت نماید! والله اعلم.

۵. مناقشه

یافته‌های تحقیق نشان می‌دهند که عمده‌ترین دلایلی که برای دیدگاه جواز کالبدشکافی ارائه شدند، عبارت از برخی مسائل منصوص فقیهان پیشین (که مبتنی بر قاعده ضرورت‌اند)، قاعده ترجیح مصحلت عام بر مصحلت خاص و قاعده ترجیح زیان سبک‌تر بر زیان شدیدتر می‌باشند؛ اما مهم‌ترین دلایل مانعان جواز کالبدشکافی، اصل وجوب رعایت کرامت انسانی، حرمت اذیت میت و وابسته‌گانش، قاعده منع دفع ضرر به ضرر و پیش‌نهاد کالبدشکافی حیوانات به‌عنوان جای‌گزین کالبدشکافی انسان می‌باشند. بر برخی دلایل هر دو نظر، ایرادها و اعتراض‌هایی وارداند که همراه با پاسخ آن‌ها ارائه شدند. بیش‌تر این مطالب مزبور، یافته‌هایی‌اند که در واقع، با نتایج پژوهش‌های پیشین عینیت دارند؛ اما تفاوت محصول این جستار، با یافته‌های تحقیقات قبلی (که در مقدمه این بحث بدان اشاره شده)، در این است که قبل از بیان آرا و بررسی دلایل آن‌ها، محل نزاع در مسأله به‌گونه مفصل و واضح تحریر گردیده است و تمام صورت‌های مربوط به مسأله که در واقع هیچ‌گاه محل بحث محققان نبوده و در آن نزاعی نیست، بیان و محل نزاع مشخص گردیده است، امری که متقاضی بحث علمی در مسائل اختلافی است.

هم‌چنان باتوجه به هدف تعیین‌شده در این بحث، که در آثار قبلی کم‌تر مورد توجه بوده، معلوم شد که جواز کالبدشکافی انسان در صورت مورد نزاع، با رعایت شرایط یادشده، روی کرد فقه مقاصد را

بیش‌تر دنبال می‌کند و عموم و اطلاق نصوص دال بر حرمت جسد انسان و کرامت انسانی و حرمت مُثله (که مخالفان برای منع جواز کالبدشکافی بدان تمسک کرده‌اند) را به نفع مقاصد شرعی نهفته در کالبدشکافی (که ممکن است در درجه ضروریات یا کم‌از‌کم در رتبه حاجیات قرار گیرد)، توجیه می‌کند و مصالح موجود در این امر را فراتر از مفاسدی می‌داند که در کالبدشکافی فرض می‌شود، یا آن را در طبقه مصالح عمومی قرار می‌دهد و مصلحت میت را در مرتبه مصالح فردی.

نکته دیگری که این تحقیق وضاحت بیشتری در مورد داده، پاسخ مفصل‌تر به نگرانی اخلال حق الله و حق العباد در این مسأله است. توضیح این‌که: مسلماً در حرمت جسد انسان پس از مرگ به لحاظ شرعی، سه حق دخیل‌اند، حق الله متعال که اصل است و حق خود صاحب جسد و حق خانواده و وابسته‌گان او، که تابع حق الله‌اند. در مورد حق الله متعال می‌توان بیان داشت که مبنای نهفته در ورای این حق، اراده شارع مبنی بر حفظ کرامت انسان و حرمت اهانت به اوست. سؤال این است که آیا هرگونه تصرف در جسد انسان (که کالبدشکافی را نیز شامل است)، این حقوق را اخلال می‌کند و شرعاً نقض کرامت و اهانت به انسان محسوب می‌شود؟ پاسخ نمی‌تواند مثبت باشد، یعنی هرگونه تصرف در انسان، نقض کرامت و هتک حرمت به انسان نیست؛ زیرا شارع متعال در برخی تشریحات متعلق به زمان حیات انسان، به‌خاطر تحقیق مقاصد ضروری و حاجی، به تصرف در بدن انسان اجازه داده است؛ به‌عنوان مثال به خاطر حفظ صحت و سلامت انسان که در درجه ضروری یا حاجی قرار می‌گیرد، درمان از طریق عملیات جراحی را مشروع گردانیده، در حالی که این تشریح به ظاهر نوعی تصرف در بدن انسان حتا در زمان حیات اوست و غالباً متضمن قطع و کسر اعضای انسان است و هیچ‌کسی را نسزد که به خاطر شباهت ظاهری این امور به مُثله، آن را نقض کرامت و هتک حرمت به انسان قلم‌داد نماید؛ زیرا مبنای این کرامت و حرمت، حق شارع است و در ورای این حق، تحقیق مقاصد ضروری و حاجی شرع نهفته است. به نص نبوی، حرمت انسان پس از مرگ مانند حرمتش در زمان حیاتش است، حال اگر فرایندهای متعدد جراحی جهت علاج و حفظ سلامت انسان در حیات وی مُثله و مخل کرامت انسان و اذیت به او و خانواده‌اش نیستند، چرا کالبدشکافی جسد جهت تأمین مصالح ضروری یا حاجی پس از مرگ انسان، مخل این حقوق قلم‌داد می‌شوند؟! آیا اگر به یقین یا ظن غالب دانسته شود که کالبدشکافی، به تحقق برخی مقاصد ضروری، از جمله تأمین عدالت در کالبدشکافی جنایی، تضمین صحت عمومی و نجات جان انسان‌ها از بیماری‌های مهلک در کالبدشکافی بیماری‌شناسی و آموزشی، می‌انجامد، کدام امر مناسب خواهد بود: این‌که کالبدشکافی به امر مشروعی چون جراحی، ملحق شود که وسیله تضمین مقاصد شرعی است، یا این‌که از جنس مُثله، نقض کرامت انسانی قلم‌داد شود، که مخل حق شارع است؟!

اما موضوع حق صاحب جسد و خانواده او، که در حقوقی از قبیل حق دفاع مشروع، مطالبه قصاص، دیت و جبران خساره و... چه در نفس و چه در اعضا، تمثیل می‌شود، وابسته به حق الله است؛ یعنی اگر مقدمه اول مسلم باشد و کالبدشکافی، اخلال به حق الله مبنی بر حفظ کرامت و حرمت جسد انسان قلم‌داد نشود، در این صورت، بحث از مشروعیت اذن صاحب جسد قبل از مرگش و اذن اولیای او سنگین نیست؛ زیرا حق الله در این مسأله اصل است و فرض بر آن است که اخلال نمی‌شود. پس اگر صاحب جسد و اولیای او به این امر اجازه دهند و در این امر ملاحظه مادی در میان نباشد، بل که هدف تحقق مقاصد شرعی باشد، مانعی باقی نخواهد ماند؛ از همین روست که موافقان جواز کالبدشکافی، اذن میت و موافقت اولیای او را شرط جواز این امر دانسته‌اند. تفریح کالبدشکافی بر حرمت دشنام‌دادن به مرده‌گان با جامع اذیت‌شدن وابسته‌گان مرده، مسلم نیست؛ زیرا دشنام‌دادن مفسده محض، فاقد مصلحت و قطعاً سبب آزار است، برخلاف کالبدشکافی، که متضمن مصلحت شرعی است و با دشنام‌دادن قابل مقایسه نیست. بل که کالبدشکافی جنایی، به مصلحت میت و بازمانده‌گان اوست و موجب تحقق عدالت و تشفی صدر اعضای خانواده او از ناحیه تشخیص مجرم و به کیفر رسیدن او خواهد بود و اگر از نوع بیماری‌شناسی و آموزشی باشد، این آزار احتمالی را از یک طرف با شرط‌قراردادن اذن میت قبل از مرگ و رضایت خانواده او پس از مرگ و تفهیم این باور که این امر نوعی تعاون بر تحقیق مصالح مشروع است، برطرف کرد.

۶. نتیجه‌گیری و پیشنهادهای

۶-۱. نتیجه‌گیری

کالبدشکافی جسد انسان به نیت قاچاق و تجارت اعضا، خرید و فروش، سرگرمی و دیگر اهداف ناروا محل بحث نیست؛ زیرا در حرمت آن اختلافی نیست؛ بل که محل نزاع حالتی از کالبدشکافی جسد انسان است که به قصد رسیدن به مصالحی از قبیل تشخیص بیماری‌ها، تشخیص علت مرگ و کشف جرم، آموزش عملی دانش طب با رعایت اصول فنی و حفظ حرمت انسان انجام می‌شود. در یک دیدگاه، کالبدشکافی انسان، چون به تحقیق ضرورت شرعی (تأمین صحت عمومی، توسعه علم طب، اقامه عدل با کشف جرم) می‌انجامد و نص صریحی بر حرمت آن وارد نیست، مشروع دانسته شده و در دیدگاه دیگر، کالبدشکافی انسان، مصداقی از مثله، نقض کرامت انسانی، اهانت به انسان، اذیت به خانواده او و سبب تعطیل مصالح متعلق به مابعد وفات میت قلم‌داده شده است.

دیدگاه جواز کالبدشکافی، با مقاصد شرع، توجیه‌پذیرتر است؛ زیرا حفظ کرامت انسان و حرمت مثله و اهانت به او، نخست از حقوق الله است و حق العبد در آن تابع است. هرگونه تصرف در بدن انسان نمی‌تواند محل این حقوق قلم‌داد شود؛ مانند مشروعیت عملیات جراحی درمانی، که متضمن

قطع و شکاف در بدن انسان زنده است، حال آن‌که به هیچ‌وجه نقض کرامت و مثله و اهانت به انسان قلم‌داد نمی‌شود؛ زیرا محقق ضروریات دین از قبیل حفظ جان و سلامت انسان‌هاست و مصلحت این تشریح بر جهت مفسده آن یعنی اخلال کرامت انسان غالب است؛ بنابراین، اگر به یقین یا ظن غالب دانسته شود که کالبدشکافی جسد انسان به تحقیق چنین ضرورت شرعی می‌انجامد، آیا نمی‌توان آن را به مشروعات محقق ضروریات شرعی ملحق نمود و از مصداقیت مثله و نقض کرامت انسان خارج کرد؟! مسأله حق العبد را می‌توان با اشتراط اذن میّت و موافقت خانواده او رعایت نمود، اما به این شرط که عدم اخلال حق الله در این مورد پذیرفته شود.

مهم‌ترین شرایط شرعی کالبدشکافی در نظر موافقان عبارت‌اند از: ثبوت یقینی مرگ میت، وجود اذن میت یا موافقت اولیای او به طور مستند، وجود ضرورت شرعی، وجود اذن محکمه شرعی و نظارت قضایی در صورت نیاز به نبش قبر میت و حفظ عورت و حریم میت زن در غیر محل مورد کالبدشکافی او. اما شرط مؤمن‌نبودن میتی که جسد وی کالبدشکافی می‌شود در کالبدشکافی تعلیمی، اعتبار آن محل اختلاف است.

۶-۲. پیش‌نهادهای

کاربرد: پیش‌نهادهایی برای به‌کارگیری یافته‌ها در عمل، سیاست‌گذاری یا زمینه‌های اجتماعی.

- تدوین و تصویب احکام شرعی و فنی مربوط به کالبدشکافی، برای تنظیم امور مرکز طب عدلی (پزشکی قانونی) و تنظیم کالبدشکافی آموزشی؛
- ارائه آگاهی‌دهی اجتماعی از طریق رسانه‌ها و مجراهای تبلیغ پیرامون ماهیت، حکم شرعی و مصالح و مفاسد کالبدشکافی به عموم مردم؛

پژوهشی: پیش‌نهادهای پژوهشی آینده، که بر این مطالعه استوار باشند.

- تبیین میدانی و کمی پیرامون راستی‌آزمایی میزان مفیدیت کالبدشکافی در تضمین عدالت جنایی؛
- بررسی کمی در مورد راستی‌آزمایی ضروری بودن مصحلت کالبدشکافی در تشخیص بیماری‌ها و کشف درمان‌ها و کالبدشکافی تعلیمی؛
- بررسی میدانی میزان رضایت و آسیب‌دیده‌گی روحی وابسته‌گان میّت از ناحیه کالبدشکافی میت مربوط به آنان.

تضاد منافع

نویسنده‌گان ضمن تعهد اعلام می‌دارند که هیچ‌گونه تعارض منافی نسبت به نشر این مقاله در میان نیست.

ORCID

Gulabaddin Azimi

Fazlurrah Faqih

<https://orcid.org/0009-0003-5344-2806><https://orcid.org/0009-0002-8452-2051>

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن عابدین، محمد امین. (۱۹۸۷ ه.ق). **رد المحتار علی الدر المختار**. چ دوم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳. ابن قدامه، عبدالله بن احمد. (بی تا). **المغنی**. مصر: مكتبة الكليات الأزهرية.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم. (بی تا). **لسان العرب**. بیروت: دار صادر.
۵. ابن نجیم، زین العابدین بن ابراهیم. (۱۴۰۰ ه.ق). **الأشباه والنظائر علی مذهب ابی حنیفة النعمان**. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۶. ابوزید، بکر. (۱۴۱۶ ه.ق). **فقه النوازل**. بیروت: مؤسسة الرسالة.
۷. بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۲۲ ه.ق). **صحیح البخاری**. دار طوق النجاة.
۸. بهوتی، منصور بن یونس. (۱۴۰۲ ه.ق). **کشاف القناع عن متن الإقناع**. بیروت: دار الفکر.
۹. ترمذی، محمد بن عیسی. (۱۹۹۸ م). **سنن الترمذی**. بیروت: دار الغرب الإسلامی.
۱۰. تهانوی، محمد علی. (۱۹۹۶ م). **کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**. بیروت: مكتبة لبنان.
۱۱. حمدان، عبدالمطلب عبدالرازق. (۲۰۰۵ م). **مدی مشروعیة الانتفاع بأعضاء الأدمی حیا أو میتا فی الفقه الإسلامی**. القاهرة: دار الفكر الجامعی.
۱۲. خرشی، محمد بن عبدالله. (بی تا). **الخرشی علی مختصر خلیل**. قاهره: دار الكتاب الإسلامی.
۱۳. خطیب، هشام ابراهیم. (۱۴۰۵ ه.ق). **الوجیز فی الطب الإسلامی**. دار الأرقم.
۱۴. دجوی، یوسف. (۱۳۵۴ ه.ق). **حکم تشریح المیت فی الشریعة الإسلامیة**. نور الاسلام - مجلة الأزهر، ج ششم، بی جا: مطبعة المعاهد الدينية الإسلامية.
۱۵. دجوی، یوسف. (۱۳۵۵ ه.ق). **تشریح المیت**. نور الاسلام - مجلة الأزهر، ج هفتم، بی جا: مطبعة المعاهد الدينية الإسلامية.
۱۶. دجوی، یوسف. (۱۳۵۷ ه.ق). **جواز تشریح الجثة**. نور الاسلام - مجلة الأزهر، ج نهم، بی جا: مطبعة المعاهد الدينية الإسلامية.
۱۷. دسوقی، محمد عرفه. (بی تا). **حاشیة الدسوقی علی الشرح الكبير**. مصر: دار إحياء الكتب العربية.
۱۸. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷ ه.ش). **لغت نامه دهخدا**. چ دوم. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانش گاه تهران.
۱۹. زنجانی، محمود بن احمد. (بی تا). **تهذیب الصحاح**. مصر: دار المعارف.
۲۰. سجستانی، سلیمان بن اشعث. (بی تا). **سنن أبی داود**. بیروت: دار الفکر.
۲۱. سنهلی، محمد. (۱۴۰۸ ه.ق). **قضايا فقهیة معاصرة**. دمشق: دار القلم.
۲۲. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن. (۱۴۱۱ ه.ق). **الأشباه والنظائر**. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۳. شرف الدین، احمد. (۱۹۸۷ م). **الأحكام الشرعية للأعمال الطيبة**. چ دوم، مصر: بی تا.

۲۴. شنیطی، محمد بن محمد. (۱۴۱۵هـ.ق). **أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتب عليها**. ج دوم. جده: مكتبة الصحابة.
۲۵. عظیم آبادی، محمد. (۱۴۱۰هـ.ق). **عون المعبود شرح سنن أبي داود**. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۶. عنایت الله، عصمت الله. (بی تا). **الانتفاع بأجزاء الأدمی**. جده: دار البلاغ.
۲۷. غزی، محمد صدقی. (۱۴۲۴هـ.ق). **موسوعة القواعد الفقهية**. بیروت: مؤسسة الرسالة.
۲۸. فوده، عبدالحکیم و حسین، سالم. (بی تا). **الطب الشرعی**. الاسکندریة: دار المطبوعات الجامعیة.
۲۹. فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴هـ.ق). **المصباح المنیر**. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳۰. قرشی، حسن بن علی. (۱۴۰۹هـ.ق). **الامتناع والاستقصاء**. المطابع التعاونیة بالأردن.
۳۱. قره داغی، علی محی الدین و محمدی، علی یوسف. (۲۰۰۶هـ.ق). **فقه القضايا الطبية المعاصرة**. بیروت: دار البشائر الاسلامیة.
۳۲. کاسانی، ابوبکر بن مسعود. (۱۴۰۲هـ.ق). **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع**. ج دوم. بیروت: دار الکتب العربی.
۳۳. کنعان، احمد محمد. (۲۰۰۰م). **الموسوعة الطبية الفقهية**. بیروت: دار النفاس.
۳۴. مجمع اللغة العربیة. (۱۳۹۲هـ.ق). **المعجم الوسیط**. ج دوم، مصر: دار المعارف.
۳۵. مرداوی، علی بن سلیمان. (۱۴۰۶هـ.ق). **الإنصاف فی معرفة الراجح من الخلاف علی مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل**. ج دوم. دار إحياء التراث العربی.
۳۶. مسلم، بن حجاج نیشاپوری. (بی تا). **صحیح مسلم**. بیروت: دار الجیل، دار الأفاق الجدیة.
۳۷. مطیعی، محمد بخیت. (۱۳۵۴هـ.ق). **فتوی تشریح المیت**. نور الاسلام - مجلة الأزهر، ج ششم، بی جا: مطبعة المعاهد الدینیة الاسلامیة.
۳۸. معایطه، منصور. (۲۰۰۷م). **الطب الشرعی فی خدمة الامن والقضاء**. الرياض: جامعة نايف العربية للعلوم الامنیة.
۳۹. نووی، یحیی بن شرف. (بی تا). **المجموع شرح المهذب**. بیروت: دار الفکر.
۴۰. یعقوبی، ابراهیم. (۱۴۰۷هـ.ق). **شفاء التباریح والأدواء فی حکم التشریح ونقل الأعضاء**. دمشق: چاپخانه خالد بن ولید.

References

1. Holy Quran.
2. Ibn Abidin, Muhammad Amin. (1987 AH). Radd al-Muhtar ala al-Durr al-Mukhtar (2nd ed.). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
3. Ibn Qudamah, Abdullah ibn Ahmad. (n.d.). Al-Mughni. Egypt: Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyyah.
4. Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram. (n.d.). Lisan al-Arab. Beirut: Dar Sadir.
5. Ibn Nujaym, Zayn al-Abidin ibn Ibrahim. (1400 AH). Al-Ashbah wa al-Nazair according to the school of Abu Hanifah al-Numan. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
6. Abu Zayd, Bakr. (1416 AH). Fiqh al-Nawazil (1st ed.). Beirut: Muassasat al-Risalah.
7. Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail. (1422 AH). Sahih al-Bukhari (1st ed.). Dar Tawq al-Najah.

8. Al-Buhuti, Mansur ibn Yunus. (1402 AH). Kashshaf al-Qina an Matn al-Iqna. Beirut: Dar al-Fikr.
9. Al-Tirmidhi, Muhammad ibn Isa. (1998). Sunan al-Tirmidhi. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.
10. Al-Tahanawi, Muhammad Ali. (1996). Kashshaf Istilahat al-Funun wa al-Ulum (1st ed.). Beirut: Maktabat Lubnan.
11. Hamdan, Abd al-Muttalib Abd al-Raziq. (2005). The extent of the legitimacy of benefiting from human organs, living or dead, in Islamic jurisprudence. Cairo: Dar al-Fikr al-Jamii.
12. Al-Kharshi, Muhammad ibn Abdullah. (n.d.). Al-Kharshi commentary on Mukhtasar Khalil. Cairo: Dar al-Kitab al-Islami.
13. Al-Khatib, Hisham Ibrahim. (1405 AH). Al-Wajiz fi al-Tibb al-Islami. Dar al-Arqam.
14. Dujay, Yusuf. (1354 AH). The ruling on dissection of the dead in Islamic law. Nur al-Islam: Journal of Al-Azhar, Vol. 6. n.p.: Matbaat al-Maahid al-Diniyyah al-Islamiyyah.
15. Dujay, Yusuf. (1355 AH). Dissection of the dead. Nur al-Islam: Journal of Al-Azhar, Vol. 7. n.p.: Matbaat al-Maahid al-Diniyyah al-Islamiyyah.
16. Dujay, Yusuf. (1357 AH). Permissibility of corpse dissection. Nur al-Islam: Journal of Al-Azhar, Vol. 9. n.p.: Matbaat al-Maahid al-Diniyyah al-Islamiyyah.
17. Al-Dusuqi, Muhammad Arafah. (n.d.). Hashiyat al-Dusuqi ala al-Sharh al-Kabir. Egypt: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah.
18. Dehkoda, Ali Akbar. (1998). Dehkoda Dictionary (2nd ed.). Tehran: University of Tehran Press.
19. Al-Zanjani, Mahmud ibn Ahmad. (n.d.). Tahdhib al-Sihah. Egypt: Dar al-Maarif.
20. Abu Dawud al-Sijistani, Sulayman ibn Ashath. (n.d.). Sunan Abi Dawud. Dar al-Fikr.
21. Al-Sanbahli, Muhammad. (1408 AH). Contemporary jurisprudential issues (1st ed.). Damascus: Dar al-Qalam.
22. Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman. (1411 AH). Al-Ashbah wa al-Nazair (1st ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
23. Sharaf al-Din, Ahmad. (1987). Islamic legal rulings on medical practices (2nd ed.). Egypt: n.p.
24. Al-Shinqiti, Muhammad ibn Muhammad. (1415 AH). Rulings on medical surgery and its legal consequences (2nd ed.). Jeddah: Maktabat al-Sahabah.
25. Al-Azimabadi, Muhammad. (1410 AH). Awn al-Mabud: Commentary on Sunan Abi Dawud (1st ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
26. Inayat Allah, Ismat Allah. (n.d.). Benefiting from human body parts. Jeddah: Dar al-Balagh.
27. Ghazzi, Muhammad Sidqi. (1424 AH). Encyclopedia of jurisprudential legal maxims (1st ed.). Beirut: Muassasat al-Risalah.
28. Fuda, Abd al-Hakim, & Husayn, Salim. (n.d.). Forensic medicine. Alexandria: Dar al-Matbuat al-Jamiyyah.
29. Al-Fayyumi, Ahmad ibn Muhammad. (1414 AH). Al-Misbah al-Munir (1st ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

30. Al-Qurashi, Hasan ibn Ali. (1409 AH). Al-Imta wa al-Istiqsa (1st ed.). Jordan: Cooperative Press.
31. Qaradaghi, Ali Muhyi al-Din, & Muhammadi, Ali Yusuf. (2006). Fiqh of contemporary medical issues. Beirut: Dar al-Bashair al-Islamiyyah.
32. Al-Kasani, Abu Bakr ibn Masud. (1402 AH). Badai al-Sanai fi Tartib al-Sharai (2nd ed.). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
33. Kinan, Ahmad Muhammad. (2000). The jurisprudential medical encyclopedia. Beirut: Dar al-Nafais.
34. Arabic Language Academy. (1392 AH). Al-Mujam al-Wasit (2nd ed.). Egypt: Dar al-Maarif.
35. Al-Mardawi, Ali ibn Sulayman. (1406 AH). Al-Insaf fi Marifat al-Rajih min al-Khilaf according to the school of Imam Ahmad ibn Hanbal (2nd ed.). Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
36. Muslim ibn Hajjaj al-Naysaburi. (n.d.). Sahih Muslim. Beirut: Dar al-Jil; Dar al-Afaq al-Jadidah.
37. Muti'i, Muhammad Bakhit. (1354 AH). Fatwa on the dissection of the dead. Nur al-Islam: Journal of Al-Azhar, Vol. 6. n.p.: Matbaat al-Maahid al-Diniyyah al-Islamiyyah.
38. Muaytah, Mansur. (2007). Forensic medicine in the service of security and judiciary. Riyadh: Naif Arab University for Security Sciences.
39. Al-Nawawi, Yahya ibn Sharaf. (n.d.). Al-Majmu: Commentary on al-Muhadhdhab. Beirut: Dar al-Fikr.
40. Yaqubi, Ibrahim. (1407 AH). Rulings on dissection and organ transplantation (1st ed.). Damascus: Khalid ibn Walid Press.