

Examining the Validity of Medical Tests in the Issues Related to Jurisprudence

Saied Soleymani¹ , Seyed Ali Enjoo^{2*} 

1- Religion and Health Studies Center, Shahid Beheshti University of Medical Sciences, Tehran, Iran.

2- Medical Ethics Department, School of Medicine, Shahid Beheshti University of Medical Sciences, Tehran, Iran.

*Correspondence should be addressed to Dr. Seyed Ali Enjoo; **Email:** seyed.ali.enjoo@sbmu.ac.ir

Article Info

Received: Apr 28, 2021

Received in revised form:

Jun 12, 2021

Accepted: Jul 7, 2021

Available Online: Sep 23, 2022

Keywords:

Authority

Estimation test

Hypothetical test

Proof of attestation

Sensory test

Abstract

Background and Objective: Finding the relevance of medical experiments and tests to some religious orders in Islam dates back to the narrations. Since the new experimental achievements have led to the emergence of new issues in Jurisprudence (fiqh), the purpose of the present study is to elaborate on the new medical experiments according to the fiqh criteria of Imamah (Shia) and examine the validity and acceptability of these proofs in Jurisprudence issues, i.e. to determine the conditions and criteria for these types of tests.

Methods: The present study is library-based and was conducted using a descriptive-analytical method. An attempt was made to examine the validity and authority of medical experiments and tests for fiqh issues using the Jurisprudence laws and principles and the teachings from the narrations from the perspective of Imamah (Shia) Jurisprudence. The authors reported no conflict of interests in this study.

Results: The tests conducted in the new sciences that are relevant to the Jurisprudence issues were categorized into four categories of pathology, toxicology, serology, and genetics. The views and perspectives of the contemporary Imamah religious experts about the medical tests were presented in two general fatwas: a) authority and validity of tests if only they lead to absoluteness and science and b) general invalidity of these types of tests. In order to explain the applicability of medical experiments to religious orders as criterion, the tests were classified into two categories: estimation-based and hypothetical. Then, their validity and scope of authority as proof were examined from the perspective of Imamah Jurisprudence.

Conclusion: The conclusions of the present study can be presented based on three general categories of data: a) Estimation tests: Validity of estimation experiments is not provable and lack of reason for validity can be considered as the reason for lack of validity; b) The validity of sensory tests is defensible via the reasons for its validity if the issue of concern is an example of evidence and attestation and there is no better reason like the number of experimenters for the mentioned conditions; c) The validity of hypothetical tests is defensible via the reasons for validity if the issue of concern is consistent with the experts' views. In conclusion, a single experimenter's opinion is enough for the religious orders and there is no need for numerous views by the experimenter in sensory and hypothetical tests.



 <https://doi.org/10.22037/jrrh.v8i3.34693>

Please cite this article as: Soleymani S, Enjoo SA. Examining the Validity of Medical Tests in the Issues Related to Jurisprudence. Journal of Pizhūhish dar dīn va salāmat. 2022;8(3):156-171. <https://doi.org/10.22037/jrrh.v8i3.34693>

Summary

Background and Objective

Sciences are on the path to progress. Naturally, old medical experiments and tests are regarded as limited and very basic compared to the new scientific achievements. During the age of the Innocent Imams (pbut) also, doing medical experiments was the subject of religious orders.

The experimental data that are relevant to Jurisprudence (fiqh) issues in the new sciences can be classified into four categories: 1) pathological tests, i.e. identifying and interpreting the diseases and injuries to the human body based on the medicinal law, in which different parts of the body are examined to find the likely diseases or the side effects caused by poisons or blows to determine the cause and time of death; 2) toxicological tests for identifying and producing medicines, extracting poisons or chemicals from human tissues and interpreting the findings and test results, for example the tests for determining the cases of alcohol abuse while driving or the use of illegal drugs by some culprits; 3) Serological tests conducted on human and warm-blooded animals' serum, for example for determining the blood type; and 4) genetic (DNA) tests, on which some particular parts of the DNA molecule and the genes within it are identified and examined: given the fact that the genetic formula and the arrangement of the gene components follow a particular pattern in every individual, it is possible to discover the identity of a person in such studies (1).

The present study is an attempt to examine the acceptability of the principle of validity of proof and expert views in medical tests and the fatwa indicating invalidity of medical tests meaning that the test in itself is not the criterion for authority and proof of validity, but if it meets the conditions for a valid proof in Jurisprudence, it is regarded as valid. It means that the test result given out by the laboratory is not valid because what is valid is the evidence or comments provided by the expert and laboratory in itself is not valid as proof. What lies in the evidence is the authority of proofs and the test result will be proof if it is matched and consistent with other pieces of evidence.

The views of Imamiah (Shia) religious experts in this regard can be classified into two categories: a) most of them believe that careful scientific experiments and tests are not valid as proof and evidence unless they lead to science (2); b) some

have considered all tests and experiments as invalid for sharia (3).

Methods

The present study is library-based and was conducted using a descriptive-analytical method. An attempt was made to examine the validity and authority of medical experiments and tests for Jurisprudence issues using the Jurisprudence laws and principles and the teachings from the narrations from the perspective of Imamiah (Shia) Jurisprudence.

Results

The tests conducted in the new sciences that are relevant to the Jurisprudence issues were categorized into four categories of pathology, toxicology, serology, and genetics. The views and perspectives of the contemporary Imamiah religious experts about the medical tests were presented in two general fatwas: a) authority and validity of tests if only they lead to absoluteness and science and b) general invalidity of these types of tests. In order to explain the applicability of medical experiments to religious (fiqh) orders as criterion, the tests were classified into two categories: estimation-based and hypothetical. Then, their validity and scope of authority as proof were examined from the perspective of Imamiah Jurisprudence.

Conclusion

The conclusions of the present study can be presented based on three general categories of data:

a) Estimation tests: some medical experiments do not basically lead to production of knowledge for the experimenter; accordingly, the result presented by the experimenter is estimated and hypothetical (4). Validity of estimation experiments is not provable and lack of reason for validity can be considered as the reason for lack of validity.

b) Sensory tests: some medical tests lead to knowledge for the experimenter and the result is the same for every typical person; in this case, the test is believed to be sensory. Validity of sensory tests is defensible via the reasons for its validity if the issue of concern is an example of evidence and attestation and there is no better reason like the number of experimenters for the mentioned conditions (5).

c) Hypothetical tests: if the preliminaries for a person do not lead to science and certainty about a single conclusion, it is considered as a hypothetical issue (6). The validity of hypothetical tests is defensible via the reasons for validity if

the issue of concern is consistent with the experts' views. In conclusion, a single experimenter's opinion is enough for the religious orders and there is no need for numerous views by the experimenter in sensory and hypothetical tests.

Acknowledgements

We would like to thank all those who helped us in doing this study.

Funding

According to the authors, this study had no sponsor and was carried out at the authors's personal expense.

Conflict of interest

The authors reported no conflict of interests in this study.

Authors' contribution

Concept, data gathering and analysis, drafting the manuscript and final approval: first author and Data interpretation, critical revision and final approval: second author.

References

1. Salarzaee AH, Rayatie Heydar Abadi R. Based Out of Conflict Judicial Indications Based on Medical Tests With Legal Indications. *Iranian Journal of Forensic Medicine*. 2018;24(1):70-80.
2. Fazel Lankeri M. *Jame' al-Masael*. Qom: Amir. (Full Text in Persian)
3. Mousavi Golpayegani SMR. *Majma' al-Masael*. Qom: Dar al-Quran al-Karim; 1988. (Full Text in Persian)
4. Rashti H. *al-Ghaza*. Qom: Dar al-Quran al-Karim; 1980. (Full Text in Arabic)
5. Bahrani MS. *Bohos fi Mabani Elm al-Rijal*. Qom: Maktabeh al-Fadak; 2008. (Full Text in Arabic)
6. Ameli (Shahid Sani) Z. *al-Rozat al-Bahiyeh Fi Sharh-e al-Loma' al-Dameshqiyah*. Qom: Davari; 1989. (Full Text in Arabic)

التحقق من صحة التحاليل الطبية في القضايا الفقهية

سعيد سليمان^١، السيد علي إنجو^{٢*}

١- مركز دراسات الدين والصحة، جامعة الشهيد بهشتي للعلوم الطبية، طهران، إيران.

٢- قسم الأخلاقيات الطبية، كلية الطب، جامعة شهيد بهشتي للعلوم الطبية، طهران، إيران.

* المراسلات الموجهة إلى الدكتور السيد علي إنجو؛ البريد الإلكتروني: seyed.ali.enjoo@sbmu.ac.ir

الملخص

معلومات المادة

خلفية البحث وأهدافه: التطرق إلى موضوع التحاليل الطبية من منظور الفقه الإسلامي له تاريخ طويل فقد ظهر منذ ظهور الفقه الإسلامي وتزامن معه. وبالنظر إلى أنّ الإنجازات الطبية وعلوم المختبرات الحديثة، أحدثت بعض القضايا الفقهية، فإنّ هذه الدراسة تسعى للتطرق إلى أنواع هذه التحاليل من منظور فقه المدرسة الإمامية وترصد مدى تلائمها مع معايير هذه المدرسة وصحتها. فإلى أي مدى يمكن الإحتجاج بنتائج هذه التحاليل وما هي معايير الإحتجاج بها فقهياً.

الوصول: ١٥ رمضان ١٤٤٢
وصول النص النهائي: ١ ذى القعدة ١٤٤٢
القبول: ٢٦ ذى القعدة ١٤٤٢
النشر الإلكتروني: ٢٦ صفر ١٤٤٤

الكلمات الرئيسية:

التحليل التخميني
التحليل التقديري
التحليل الحسي
صحة الشهادة
صحة قول الخبر

منهجية البحث: اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي/ التحليلي وسعى القائمون على الدراسة من خلال دراسة قوانين أصول الفقه والقواعد الفقهية والروايات أن ترصد مدى اعتبار هذه التحاليل من منظور معايير الفقه الإسلامي وفقه المدرسة الإمامية على وجه الخصوص. إنّ مؤلفي البحث لم يشيروا إلى أيّ تضارب في المصالح.

المعطيات: قامت دراسة على تقسيم التحاليل الحديثة التي أثارت قضايا أخلاقية من منظور الفقه الإسلامي، إلى أربعة أجزاء هي: التحاليل الباثولوجية (علم الأمراض)، وعلم السموم، وعلم الأمصال، والبيولوجيا. بعدها قامت الدراسة بألقاء الضوء على الآراء الفقهية في المدرسة الإمامية في الفقه حول التحاليل الطبية وتقسيمها إلى جزئين: (١) صحة هذه التحليل في حال إثباتها علمياً، (٢) عدم صحة هذه التحاليل بالمطلق. ومن أجل تبين التحاليل الطبية بمعايير الأحكام الفقهية؛ تم تقسيم المعطيات إلى ثلاثة أجزاء تقديرية، وحسية، وتخمينية من منظور الفقه الإمامية.

الاستنتاج: قسّمت الدراسة النتائج الحاصلة إلى ثلاثة أجزاء وهي: (١) لا طريق لأثبات صحة التحاليل التخمينية ويمكن إيعاز ذلك إلى عدم إمكان الإحتجاج بها. (٢) يمكن الدفاع عن صحة التحاليل الحسية في حال كانت القضية من مصاديق القضية البيّنة والأدلة المقامة على صحتها قابلة للدفاع و لا تكن ثمة دلائل تدحض الشروط المذكورة، كشرط تعدد المختبرات التي أقيمت فيها التحاليل، (٣) أما اعتبار التحاليل التخمينية فيمكن الدفاع عنها إذا كانت مدعّمة بشهادات ذوي الخبرة وإقامة دلائل دامغة على صحتها. وقد اعتمدت الدراسة على آراء المشارك الواحد في موضوع الأحكام ولم تشترط اتفاق رأي المشاركين جميعاً حول قضية واحدة. كما لم تشترط أن يكون الرأي واحداً في الأجزاء الأخرى الحسية والتخمينية.

يتم استناد المقالة على الترتيب التالي:

Soleymani S, Enjoo SA. Examining the Validity of Medical Tests in the Issues Related to Jurisprudence. Journal of Pizhūhish dar dīn va salāmat. 2022;8(3):156-171. <https://doi.org/10.22037/jrrh.v8i3.34693>

اعتبار پژوهی آزمایش‌های پزشکی در حوزه مسائل فقهی

سعید سلیمانی^۱، سید علی انجو^{۲*}

۱- مرکز مطالعات دین و سلامت، دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی، تهران، ایران.
 ۲- گروه اخلاق پزشکی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی، تهران، ایران.
 *مکاتبات خطاب به دکتر سید علی انجو؛ رایانامه: seyed.ali.enjoo@sbmu.ac.ir

اطلاعات مقاله

دریافت: ۸ اردیبهشت ۱۴۰۰
 دریافت متن نهایی: ۲۲ خرداد ۱۴۰۰
 پذیرش: ۱۶ تیر ۱۴۰۰
 نشر الکترونیکی: ۱ مهر ۱۴۰۱

چکیده

سابقه و هدف: موضوع‌سازی آزمایش‌های پزشکی برای برخی احکام اسلام پیشینه‌ای به درازای عمر روایات دارد. از آنجاکه دستاوردهای جدید علوم آزمایشگاهی موجب ایجاد مسائل مستحدثه در فقه شده، هدف این مطالعه بیان انواع آزمایش‌های پزشکی جدید طبق ملاک‌های فقهی مکتب امامیه، اعتبار و حجیت این آزمایش‌ها و محدوده حجیت، یعنی تعیین شروط و ضوابط حجیت این نوع از آزمایش‌ها است.

روش کار: این پژوهش از نوع کتابخانه‌ای است که با روش توصیفی-تحلیلی سامان یافته و تلاش شده است تا با استفاده از قوانین اصول فقه و قواعد فقهی و آموزه‌های روایی اعتبار و حجیت آزمایش‌های پزشکی در حوزه مسائل فقهی از دیدگاه فقه امامیه بررسی شود. مؤلفان مقاله تضاد منافی گزارش نکرده‌اند.

یافته‌ها: آزمایش‌هایی که در بستر علم جدید برای مسائل فقهی موضوع‌ساز است، در چهار دسته آزمایش‌های آسیب‌شناسی، سم‌شناسی، سرولوژی و ژنتیک معرفی شد. نظر فقهای امامیه معاصر درباره آزمایش‌های طبی در دو فتوای کلی معرفی شد: الف) حجیت آزمایش، در صورتی که منتهی به قطع و علم باشد و ب) حجت‌نبودن این نوع آزمایش‌ها به‌طور کلی. در جهت تبیین مسئله آزمایش‌های پزشکی با ملاک یافتن حکم فقهی، آزمایش‌ها به سه دسته تقسیم شد؛ تخمینی، حسی و حدسی و در چند مرحله بحث اعتبار و محدوده حجیت آنها از دیدگاه فقه امامیه بررسی شد.

نتیجه‌گیری: به‌صورت مشخص نتیجه را در سه داده کلی می‌توان ارائه داد: الف) اعتبار و حجیت آزمایش‌های تخمینی قابل اثبات نیست و فقدان دلیل بر حجیت را می‌توان دلیل بر فقدان حجیت دانست. ب) اعتبار آزمایش‌های حسی در صورتی که مسئله از مصادیق قضیه بینه و شهادت باشد، به واسطه ادله حجیت آن بحث قابل دفاع است و دلیلی بر شروط ذکرشده در آن ابواب، مثل تعدد آزمایش‌کننده نیست و ج) اعتبار آزمایش‌های حدسی در صورتی که مسئله بر قضیه قول اهل خبره و کارشناس تطبیق‌پذیر باشد، به واسطه ادله حجیت آن بحث قابل دفاع است. در نتیجه نظر آزمایش‌کننده واحد در موضوعات احکام کافی است و نیاز به تعدد نظر آزمایش‌کننده در آزمایش‌های حسی و حدسی نیست.

واژگان کلیدی:

آزمایش تخمینی
 آزمایش حدسی
 آزمایش حسی
 حجیت شهادت
 حجیت قول کارشناس

استناد مقاله به این صورت است:

Soleymani S, Enjoo SA. Examining the Validity of Medical Tests in the Issues Related to Jurisprudence. Journal of Pizhūhish dar dīn va salāmat. 2022;8(3):156-171. <https://doi.org/10.22037/jrrh.v8i3.34693>

مقدمه

مطالعات بین‌رشته‌ای با چالش‌های خاص خود مواجه است. شکیبایی و احترام متقابل می‌تواند به ایجاد و بقای این مطالعات کمک کند. با نگاه نقادانه و از نظر فقهی و از دید دانش‌آموخته فقه به انواع آزمایش‌ها و معاینات علم پزشکی که زمینه‌ساز و مستند صدور فتاوی فقهی قرار می‌گیرد، باید گفت مهم است که بدانیم برای فقیه جواب یک آزمایش تا چه حد می‌تواند علم و یقین ایجاد کند که بر اساس آن فتوا صادر کند؛ به بیان دیگر، برای استنباط حکم خداوند از منابع دینی تا چه اندازه می‌توان به علوم تجربی تکیه کرد. موضوع‌سازی آزمایش‌های پزشکی برای برخی از احکام اسلام پیشینه‌ای به درازای عمر روایات دارد (۱-۳). از آنجاکه علوم در مسیر پیشرفت قرار دارند، به طبع آزمایش‌های پزشکی قدیم نسبت به دستاوردهای علم جدید بسیار ابتدایی و محدود به شمار می‌آید. در عصر امامان معصوم (علیهم‌السلام) نیز انجام برخی از آزمایش‌های پزشکی، موضوع‌ساز برای احکام شرعی بوده است؛ مثلاً یکی از آزمایش‌های ابتدایی در باب نکاح مطرح است که اگر زن، مدتی غنّین‌بودن (اختلال نعوظ^۱) شوهر خود و مرد منکر آن باشد، مرد به چند روش آزمایش می‌شود؛ بدین صورت که آلت تناسلی وی در آب سرد قرار داده می‌شود، اگر جمع شد، سخن مرد پذیرفته می‌شود و اگر همان‌گونه شل ماند به نفع زن حکم می‌شود؛ یا آزمایش به این نحو که قابله در رجم زن، خلوق (عطری که از زعفران ساخته می‌شود) را داخل کند، آنگاه اگر مرد مقاربت کرد و آلت تناسلی‌اش رنگین بود، مرد راست می‌گوید و اگر نبود زن راست گفته است و یا اینکه تا سه روز ماهی تازه به او بخوراند، سپس بگویند بر خاکستر بول کن؛ چنانچه بولش خاکستر را سوراخ کند؛ سالم است و اگر نه عنین است. به این مضامین روایاتی در کتاب‌های روایی موجود است که برخی از قدمای امامیه هم به آن فتوا داده‌اند (۴-۷).

داده‌های آزمایشگاهی در بستر علم جدید که می‌توانند موضوع‌ساز برای مسائل فقهی باشند، چهار دسته است: (۱) آزمایش‌های آسیب‌شناسی (پاتولوژی)؛ یعنی شناسایی و تفسیر بیماری‌ها و آسیب‌های بدن انسان که اساس پزشکی قانونی است و در آن اعضای مختلف اجساد از نظر وجود بیماری‌های داخلی یا عوارض ناشی از سموم یا ضربه و تعیین علت مرگ و

نحوه آن و تعیین زمان از نظر پاتولوژی بررسی می‌شود؛ (۲) آزمایش‌های سم‌شناسی؛ یعنی شناسایی و استخراج دارو، سم یا مواد شیمیایی از بافت‌های انسانی و تفسیر یافته‌ها و نتایج آزمایش‌ها است. برای نمونه شامل آزمایش‌های استفاده الکل در رانندگی یا آزمایش مواد غیرمجاز برخی از مجرمان می‌شود؛ (۳) آزمایش‌های سرولوژی که روی سرم انسان و حیوانات خون‌گرم دیگر انجام می‌شود؛ تعیین گروه خونی از این قبیل است و (۴) آزمایش‌های ژنتیک (DNA)؛ در این نوع آزمایش‌ها قسمت‌های خاصی از مولکول DNA و ژن‌های موجود در آن شناسایی و بررسی می‌شود و نظر به اینکه فرمول ژنتیکی و طرز قرارگرفتن اجزای تشکیل‌دهنده ژن‌ها در هر فرد از الگوی خاصی تبعیت می‌کند، امکان شناخت هویت یک فرد با چنین مطالعه‌ای میسر است (۸). این آزمایش‌ها تا حد زیادی دقیق و بی‌نقص است و یافته‌های آن با کمترین میزان خطا مواجه می‌شود. احتمال نزدیک به صفر کسب نتایج اشتباه از این آزمایش‌ها، موجب شده تا عقلاً این احتمالات بسیار ضعیف را نادیده بگیرند و در نتیجه محصول این آزمایش‌ها در تعارض با امارات قانونی از باب تقدم علم بر ظنون نوعی معتبر خواهد بود (۹-۱۲).

با توجه به مطالب یادشده، به‌طور مشخص هدف این پژوهش پذیرش قاعده اعتبار بینه و اعتبار قول کارشناس در آزمایش‌های پزشکی است و فتاوی که دلالت بر بی‌اعتباری آزمایش‌های پزشکی دارد، به این معنا است که خود آزمایش، ملاک حجیت و موضوع برای حجیت نیست، ولی اگر مشتمل بر شرائط حُجج معتبر در فقه باشد، اعتبار دارد؛ یعنی برگه‌ای که آزمایشگاه به‌عنوان جواب آزمایش می‌دهد، اعتبار ندارد چون آن چیزی که اعتبار دارد بینه یا کلام کارشناس است (۳)، و عنوان آزمایشگاه به‌عنوان یکی از حجج مطرح نیست. آن چیزی که در ادله موجود است حجیت بینه است (۱۴) اما برگه آزمایش اگر بخواهد حجّت باشد با تطبیق عنوان بینه یا عناوین دیگر بر آن حجّت خواهد بود. این مهم بعد از بیان پیشینه اجمالی بحث در بین اهل سنت و بیان فتاوی فقهی امامیه معاصر درباره اعتبار آزمایش‌های پزشکی، در چند مرحله مطرح می‌گردد.

منطق تحقیق در این مطالعه مبتنی بر فقه امامیه است اما گفتنی است که محققان اهل سنت در کشورهای عربی در کتب و مقالاتی به این بحث پرداخته‌اند و بعضاً اعتبار آزمایش‌های طبّی را مطلق یا محدود پذیرفته‌اند و در مجمع فقهی مکه استفاده از DNA در اثبات نَسَب را در مواردی

^۱erectile dysfunction

روش کار

مُجاز شمرده‌اند (۱۰). نظر فقهای امامیه معاصر را با توجه به استفتاهایی که مرتبط با آزمایش‌های طبی است می‌توان در دو قسم مطرح کرد: الف) نظر بیشتر مراجع که معتقدند آزمایش‌های دقیق علمی به‌عنوان مستند و دلیل حجیت شرعی ندارد، مگر زمانی که موجب علم باشد (۱۵، ۱۶) و ب) برخی از مراجع همه این نوع آزمایش‌ها را فاقد اعتبار شرعی دانسته‌اند (۹، ۱۷-۲۰).

پژوهش حاضر از نوع کتابخانه‌ای و با روش توصیفی-تحلیلی سامان یافته و تلاش شده است تا با استفاده از قوانین اصول فقه و آموزه‌های قواعد فقهی اعتبار و حجیت آزمایش‌های پزشکی در حوزه مسائل فقهی بررسی گردد. در این زمینه ابتدا تعاریفی که مفاد آنها به‌عنوان پیش‌زمینه پژوهش ضروری به نظر می‌رسید طرح شد و بدنه اصلی پژوهش در چند مرحله در مسیر یافتن جواب مناسب برای سؤال اصلی تحقیق قرار گرفت. یعنی در مسئله اعتبار آزمایش‌ها و نظرات کارشناسی پزشکی، از زاویه نگاه یک کارشناس فقهی از طرفی اجماع بر بی‌اعتبار وجود ندارد تا بر اساس اجماع، اعتبار آنها نفی شود. مضافاً اینکه اختصاص حجیت به بینه و اختصاص حجیت بینه به غیر مسائل پزشکی هم دلیلی ندارد و از این رو قواعدی مثل حجیت بینه، حجیت خبر ثقه واحد و حجیت شاهد واحد به ضمیمه قسَم مدعی، همه از قواعد عامی است که در موضوع پژوهش حاضر قابل تطبیق است و بر این اساس باید بررسی شود که آیا دلیل خاصی که موجب استثنای آزمایش‌های پزشکی از این قواعد باشد، وجود دارد یا نه؟ حال آنکه از زاویه نگاه یک دانش‌آموخته آمار زیستی یا اپیدمیولوژی یا حتی پزشکی که دروس نام‌برده را گذرانده باشد دسته‌بندی میزان حجیت و معتبربودن یک آزمایش بر اساس خطای آلفا و بتا و اینکه این آزمایش از جنس آزمایش غربالگری است و ممکن است مثبت کاذب داشته باشد یا از جنس آزمایش‌های اختصاصیت است که مثبت آن ارزش دارد (جهت حجیت؛ حجیت پاسخ‌های منفی در آزمایش‌های حساس و حجیت پاسخ‌های مثبت در آزمایش‌های اختصاصی؛ که پایه فقهی این دسته‌بندی فاصله ظن ضعیف تا ظن قوی است).

یافته‌ها

آزمایش‌هایی که در بستر علم جدید موضوع‌ساز برای مسائل فقهی است، در چهار دسته معرفی شد: (۱) آزمایش‌های دوره ۸، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۱

آسیب‌شناسی، (۲) آزمایش‌های سم‌شناسی، (۳) آزمایش‌های سرولوژی و (۴) آزمایش‌های ژنتیک. نظر فقهای امامیه معاصر درباره آزمایش‌های طبی در دو فتوای کلی معرفی شد: الف) حجیت آزمایش در صورتی که موجب علم باشد و ب) فقدان حجیت همه این نوع آزمایش‌ها. در جهت تبیین مسئله آزمایش‌های پزشکی با ملاک یافتن حکم فقهی، آزمایش‌ها به سه دسته تقسیم شد: آزمایش تخمینی، آزمایش حسی و آزمایش حدسی؛ و در مراحل، بحث اعتبار و محدوده حجیت آنها از دیدگاه فقه امامیه بررسی شد.

در مرحله اول تعاریف عملیاتی در قالب سه اصطلاح فقهی-آزمایشگاهی که در طول تحقیق کاربرد زیادی دارد، ارائه شد. در مرحله دوم آزمایش‌های تخمینی قرار دارد که در قسمت بحث به آن پرداخته خواهد شد و دلیلی بر حجیت این نوع از آزمایش‌ها یافت نشد و نبودن دلیل بر حجیت، دلیل بر بی‌اعتباری معرفی شد. در مرحله سوم اعتبار آزمایش حسی از جهت مقتضای قاعده (اصل اولی) مطرح شد و در ادامه برای اثبات جواز اعتماد بر خبر ثقه واحد در موضوعات احکام آیات و روایات و سیره عقلا استفاده شد. در همین مرحله ادله‌ای که دلالت بر نفی اعتبار خبر ثقه واحد را در موضوعات احکام داشت، مطرح و پاسخ داده شد. در مرحله آخر آزمایش‌های حدسی در صورتی که مصداق قول اهل خیره باشد حجت است و نیاز به تعدد آزمایش و شروط دیگر نیست؛ چون دلیلی بر آنها در بحث اعتبار آزمایش‌های پزشکی وجود ندارد. این بحث در چند مرحله قابل پیگیری است:

مرحله اول: بیان تعاریف عملیاتی

۱-۱- آزمایش تخمینی: برخی از آزمایش‌های پزشکی از اساس موجب پیدایش علم برای خود آزمایش‌کننده نیست؛ از این رو، نتیجه‌ای که آزمایش‌کننده ارائه می‌دهد تخمینی و از اساس ظنی است (۲۱، ۲۲). به‌طور اجمالی خبر مخبری که عالم به مسئله نباشد فاقد حجیت است (چه خبر حسی باشد چه حدسی)؛ مگر اینکه بر اعتبار آن ظن و گمان دلیلی وجود داشته باشد (۲۳، ۲۴)، اما اگر خبر مخبر بر اساس علم خودش باشد، باید در امور حسی و حدسی تفصیل داد که در ادامه ذکر می‌شود.

با توجه به تعریف ارائه‌شده از آزمایش‌های تخمینی، این نوع اخبار، از نوع ظن خاص نیست بلکه از باب ظن مطلق است. زیرا ظن، طبق یک تقسیم یا ظن خاص است یا ظن مطلق. ظن خاص عبارت است از هر اماره ظنی‌ای که دلیل قاطع بر حجیت و اعتبار آن اماره بخصوص قائم شده است مثل

اخلاقی و عملی خود را از راه علم به دست آورد (۳۲) و حق ندارد به گمان صرف اعتماد نماید تا چه رسد به شک و وهم که به مراتب پایین‌تر از ظن هستند (۳۳، ۳۴). دلیل هم به این تقریر است که در آیه «وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (۳۵) از پیروی نمودن غیر علم نهی شده است، خواه ظن باشد یا شک یا وهم. متابعت از ظن صرف، یعنی با قطع نظر از وجود دلیل قاطع بر اعتبار آن، از نظر قرآن ممنوع است (۳۶، ۳۷). همچنین قرآن می‌فرماید: «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» (۳۵) و می‌فرماید: «إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنَّ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (۳۵) همچنین: «فُلْ أَلَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» (۳۵). مضمون آیات از این قرار است که در آیه اول می‌فرماید: تحقیقاً با پای گمان به واقع نمی‌توان رسید. در آیه دوم می‌فرماید: بیشتر انسان‌ها پیرو گمان‌ها و حدس‌ها و تخمین‌ها هستند و واقع‌بین نیستند. در آیه سوم خدای متعال امور را دو قسم می‌کند: (۱) اموری که خداوند به آنها اذن داده است؛ که اسناد این امور به خداوند مشروع است و (۲) اموری که خداوند اذن نداده است و ما از زبان شارع نشنیده‌ایم، بلکه از راه خبر واحد یا طریق دیگر حدس و گمانی برای ما پیدا شده است.

با این محاسبات به یک قانون کلی دست می‌یابیم و آن حرمت عمل به ظن صرف است (۳۸، ۳۹)، البته تمامی امور ظنیه داخل در این قانون نیست، بلکه برخی از آنها مستثنی است و آن موردی است که دلیل قاطع بر اعتبار و حجیت آن وجود داشته باشد، از قبیل ظن حاصل از خبر واحد ثقة و ظن حاصل از ظواهر که به آنها ظنون خاصه یا معتبره گویند و قبلاً هم اشاره شد؛ زیرا دلیل خاص بر اعتبار و حجیت آنها قائم شده است؛ در نتیجه عمل به این‌گونه از ظنون خرس و تخمین نیست؛ چنانکه افترا بر شارع هم نیست، بلکه از مواردی است که خدا اذن و اجازه داده است (۱۱). هر ظنی که دلیل قطعی بر حجیت و اعتبار آن وجود داشته باشد، حجت است و به صورت سالبه کلیه هر اماره ظنیه‌ای که پشتوانه قاطع ندارد، حجیت هم ندارد و عمل بر طبق آن جایز نیست و دیگر لازم نیست برای رد و ابطال آن ظن، اقامه دلیل نماییم، بلکه کافی است که دلیل قطعی بر حجیت او نباشد، خواه قطع به نبود حجیت داشته باشیم خواه شک در آن و خواه ظن به حجیت؛ هیچ‌کدام مفید حجیت نیست؛ زیرا در باب حجیت و اعتبار، شک در حجیت مساوی با قطع به فقدان حجیت است؛ یعنی مساوی با قطع به فقدان جواز استناد به آن در مقام عمل است (۲۷). منظور از فقدان قطع به حجیت یعنی ما علم نداریم و

خبر واحد ثقة و ظاهر کتاب (۲۵) و ظن مطلق عبارت است از تمامی ظنونی که دلیل انسداد کبیر بر حجیت آنان دلالت نموده است، از هر طریقی که این ظنون حاصل شود (۲۶)، (۲۷)؛ آزمایش تخمینی نیز از مصادیق ظن مطلق است.

۲-۱- آزمایش حسی: برخی از آزمایش‌های پزشکی موجب علم برای خود آزمایش‌کننده است و برای نوع افراد نتیجه واحد است؛ در این صورت آزمایش حسی خواهد بود. یعنی گاهی مسئله‌ای که آزمایشگاه درباره آن اظهار نظر می‌کند مبتنی بر حس است و بر اساس مقدمات حسی برای آزمایش‌کننده موجب علم است، به‌گونه‌ای که هر آزمایش‌کننده خبره‌ای به آن نتیجه دست پیدا می‌کند (۲۸)، (۲۹).

مسائل ریاضی و هندسه حسی هستند چون مقدمات آن برای نوع افراد موجب علم و جزم است هر چند به دلیل نبود مقدمات برای عده زیادی هم علم حاصل نشود. قول منجم بر طلوع نکردن هلال که مبتنی بر محاسبات دقیقی است که برای نوع افراد (اگر به دستشان برسد و بفهمند) موجب علم است و طبق قاعده، معتبر خواهد بود و درباره ادله اعتبار آن در مراحل بعد بحث می‌شود (۱۹).

۳-۱- آزمایش حدسی: اگر مقدمات برای نوع افراد موجب علم و جزم به نتیجه واحد نباشد بلکه اختلافی باشد از امور حدسی است (۳۰).

می‌توان ملاک حسی و حدسی بودن را اختلاف داشتن یا اختلاف نداشتن در نتیجه قرار داد؛ هر چند موجب علم هم نباشد. یعنی اگر این مقدمات برای نوع افراد، ظن به یک نتیجه مشخص را به دنبال داشت، مسئله حسی است هر چند این ظن، اعتبار ندارد و اگر مقدمات برای نوع افراد، ظن به یک نتیجه را به دنبال نداشته باشد مسئله حدسی است (۳۱).

در پایان مرحله اول اشاره به این نکته لازم است که تشخیص اینکه آزمایش مبتنی بر مقدمات حسی یا حدسی است، منوط به نظر متخصصان آن رشته است. آزمایش‌هایی مثل آزمایش قند یا فشار خون و تشخیص گروه خونی و اثر انگشت از قبیل آزمایش‌های مبتنی بر مقدمات حسی هستند.

مرحله دوم: تخمینی بودن آزمایش

از این مرحله به بعد، بحث درباره حجیت و اعتبار آزمایش و بررسی ادله آن است؛ بنابراین، بحثی کبروی (بحث در کبرای مسئله) است.

از دیدگاه فقه امامیه، وظیفه اصلی و حکم اولی هر مکلف این است که تحصیل علم نماید و وظایف دینی و اعتقادی و

آزمایش‌کننده محقق باشد. مثلاً اگر تعدد معتبر است، باید دو نفر آزمایش‌کننده چنین شهادتی بدهند و همچنین شروط دیگر نیز باید لحاظ شود (۴۷) که تحقیق این شروط در ادامه ذکر خواهد شد. نتیجه اینکه مقتضای قاعده و اصل اولی، حجیت و اعتبار آزمایش‌های پزشکی مبتنی بر مقدمات حسی است.

۳.۲. جواز اعتماد بر خبر واحد ثقة در موضوعات احکام

از جهت ادله خاص

الف) استدلال به آیات

۱، ۲ و ۳) علاوه بر استدلال به آیه نبأ و آیه نفر (۴۸)، به مجموعه آیاتی که بر لزوم پذیرش قول انبیا دلالت دارد مبنی بر اینکه امین هستند، می‌توان استناد کرد. امانت همان وثاقت است و انبیا برای اعتبار قولشان بر قومشان به وثاقت و امین‌بودنشان استشهداد و احتجاج کرده‌اند (۳۵)؛ یعنی خود انبیا با اینکه مدعی هم بوده‌اند، با این حال برای پذیرش قولشان به وثاقت خودشان احتجاج کرده‌اند؛ البته نپذیرفتن قول مدعی بدون بینه در فرض تنازع و وجود منکر و تعارض بین قول مدعی و منکر است و گرنه اگر مدعی امین باشد قول او مسموع و معتبر است. در نتیجه این آیات می‌تواند دلیل بر حجیت خبر واحد در موضوعات هم باشد.

۴) علاوه بر این آیات، آیه ۶ سوره نساء درباره دفع اموال ایتام به آنان بعد از بلوغ می‌فرماید: «وَ اِتْلُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ اِنْ اَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ ... فَاِذَا دَفَعْتُمْ اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ فَاَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ» یعنی «و یتیمان را چون به حد بلوغ برسند، بیازمایید! اگر در آنها رشد (کافی) یافتید، اموالشان را به آنها بدهید... و هنگامی که اموالشان را به آنها باز می‌گردانید، شاهد بگیرید». اطلاق این آیه مقتضی کفایت شهادت واحد است و اینکه اگر یک نفر هم شاهد گرفتید برای اثبات دفع اموال کافی است و گرنه چنانچه شهادت واحد کافی نباشد امر به اشهاد لغو خواهد بود. نتیجه اینکه شهادت و خبر آزمایشگاه واحد، بر اساس مقدمات مبتنی بر حس برای اثبات موضوعات کافی است و به تعدد نیاز نیست.

ب) استدلال به روایات

۱) رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُغْبِرَةِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا (ع) قَالَ مَنْ وُلِدَ عَلَى الْفَطْرَةِ وَ عُرِفَ بِالصَّلَاحِ فِي نَفْسِهِ جَازَتْ شَهَادَتُهُ (۴۹، ۵۰)؛ عبدالله بن مغیره از امام هشتم (ع) روایت کند که فرمود: هر کس مسلمان زائیده شده و معروف به خیر و خوبی است، شهادتش جایز است. حدیثی به همین مضمون در کتاب قرب

نمی‌دانیم که آیا شارع این امور را حجت کرده است یا خیر و منظور از قطع به فقدان حجیت یعنی قطع داریم به فقدان جواز استناد در مقام عمل به این امارات و نمی‌توانیم به شارع اسناد دهیم؛ زیرا این اسناد تشریح (۴۰) است و تشریح حرام است. موضوعات دارای اثر شرعی نیز باید اثبات شوند تا حکم شرعی بر آنها بار شود و آزمایش تخمینی، موضوعات احکام را از روی گمان و تخمین صرف، اثبات می‌کند و همان‌طور که در بحث تعاریف عملیاتی بیان شد این ظنون در قسم ظن مطلق قرار می‌گیرد؛ این‌گونه از ظنون حجیتشان مخصوص به فرض انسداد باب علم و علمی است؛ یعنی به نظر کسانی که راه علم و علمی را مسدود می‌دانند از این طریق پیش می‌آیند (۴۱). البته نیازی به بررسی حجیت ظن مطلق نیست چون باب علمی همسان با نظر مشهور اصولیان مفتوح است و ظن خاص حجت است (۱۲). بنابراین، وارد ردّ نظر کسانی که قائل به انسداد کبیر هستند نمی‌شویم چون ما را از مسیر اصلی دور می‌کند.

به نظر می‌رسد این نوع از آزمایش‌ها گاهی موضوع دارای اثر شرعی را اثبات می‌کند و لذا حجیت دارد و آن جایی است که نتیجه آزمایش، احتمال ضرر به جان را مطرح کند. مواردی که موضوع حکم و آثار شرعی، احتمال ضرر به جان است و این موضوعات با نتیجه آزمایش‌ها به دست بیاید، طبق قاعده «وجوب دفع ضرر احتمالی» حکم وجوب حفظ جان بر نتیجه آزمایش که تخمینی و احتمالی است، بار می‌شود (۱۲، ۴۲، ۴۳). به بیان دیگر، در موضوع برخی از احکام، احتمال اخذ شده است مثل سفر معصیت که صرف احتمال عقلایی گناه، موضوع برای اتمام صلاه است؛ در محل بحث هم صرف احتمال عقلایی ضرر به جسم و سلامت که نتیجه آزمایش تخمینی است، موضوع برای حکم وجوب دفع آن است. در حیطة مسائل فقهی به این نوع از آزمایش‌ها بیش از این نمی‌توان اعتماد داشت و از نظر فقهی فاقد اعتبار و حجیت است.

مرحله سوم: حسی بودن آزمایش

۱-۳- اعتبار آزمایش از جهت مقتضای قاعده (اصل اولی)

مقتضای قاعده، اعتبار این آزمایش‌ها به ملاک حجیت خبر ثقة است. زیرا، اطلاقات ادله حجیت خبر ثقة یا حجیت خبر عدل یا حجیت بینه یا ادله شهادت، شامل این آزمایش‌ها می‌شود (۴۴، ۴۵). به این دلیل که در اطلاق آن ادله تفاوتی ندارد که مستند شاهد یا مخبر، رؤیت باشد یا این آزمایش‌ها باشد (۴۶). مهم این است که شرایط حجیت خبر ثقة یا بینه درباره

الإسناد آمده است.

(۲) رُوِيَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَمُ تُعْرِفُ عَدَالَتهُ الرَّجُلِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ لَهُمْ وَ عَلَيْهِمْ فَقَالَ أَنْ تَعْرِفُوهُ بِالسَّرِّ... (۴۹)؛ عبدالله بن ابی یعفور گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم عدالت شخص میان مسلمانان با چه میزان شناخته می‌شود تا قبول شهادتش بر له یا علیه آنها جایز باشد؟ فرمود: ظاهر نبودن عیبی که منافی عدالت باشد... مفاد این دو روایت حجیت شهادت عدل است و اطلاق دارد و به تعداد شهادت‌دهنده مقید نشده است.

(۳) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: لَوْ كَانَ الْأَمْرُ إِلَيْنَا أَجَزْنَا شَهَادَةَ الرَّجُلِ الْوَاحِدِ إِذَا عَلِمَ مِنْهُ خَيْرٌ مَعَ يَمِينِ الْحَصْمِ فِي حُقُوقِ النَّاسِ فَأَمَّا مَا كَانَ مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ أَوْ رُؤْيَا هِلَالٍ فَلَا (۵۰)؛ به این مضمون که در مسائل حقوقی مردم شهادت یک مرد با ضمیمه یمین طرف مقابل جایز است البته در حقوق الهی و رویت هلال کافی نیست و روایات دیگری که به ذکر منع آنها اکتفا می‌شود (۱، ۲، ۵). تمام این روایات نفوذ شهادت را منوط به تعدد نکرده است، بلکه شهادت عادل را مطلقاً نافذ دانسته است. از این رو، در هر موردی که بر لزوم تعدد دلیل داشته باشیم از این اطلاق رفع ید می‌کنیم، مثل باب قضاء (۵۱) یا باب حدود یا ثبوت هلال ماه (۴۴)؛ اما در غیر این موارد مقتضای اطلاق این روایات، حجیت شهادت و خبر عادل واحد است؛ بنابراین، در محل بحث که از مصادیق این اطلاقات است، در موضوعات دارای اثر شرعی نیاز به خبر دادن دو آزمایش‌کننده نیست (۳۴).

(ب) استدلال به سیره عقلا

دلیل اصلی بر حجیت خبر واحد در احکام همین بنای عقلا است (۵۲) و در بنای عقلا برای خبر متضمن حکم کلی الهی موضوعیت و خصوصیتی وجود ندارد و اگر بنای آنها بر پذیرش خبر متضمن حکم کلی الهی است از این جهت است که روایت متضمن حکم کلی هم در حقیقت نقل موضوع (قول امام علیه السلام) است که یکی از موضوعات خارجی است؛ هر چند این موضوع و نقل قول امام برای متشرعه منشأ ترتیب اثر و حجت بر حکم کلی و ثبوت حکم شرعی است اما این از آثار منقول (قول امام علیه السلام) است (۵۳).

استدلال به دلیل لبی مثل سیره عقلا بر اعتبار خبر واحد در موضوعات به یکی از این دو بیان است: اول: در بنای عقلا و اعتماد به خبر واحد در موضوعات، بین مصادیق جدید و قدیم تفاوتی نیست. درست است که سیره‌ای که معاصر با زمان

معصوم و شارع بوده است عمل به خبر در مصادیق قدیم بوده است اما می‌توان ادعا کرد اگر شارع سیره عقلا را در اعتبار خبر واحد در آن مصادیق پذیرفته است، حتماً اعتبار خبر واحد در مصادیق جدید را هم پذیرفته است زیرا بین آنها تفاوتی از این جهت وجود ندارد (۵۴). دوم: اگرچه سیره عقلائی معاصر با زمان شارع بر عمل به خبر واحد در موضوعات قدیم است اما عمل آنها به ملاک اعتبار خبر در موضوعات است نه اینکه آن موضوعات خصوصیتی داشته‌اند. پس نکته و ارتکاز اعم از مصادیق جدید و قدیم است و هر چند در زمان شارع فقط برخی از افراد این ارتکاز، در مقام عمل محقق شده‌اند اما شارع آن نکته و ارتکاز را امضا کرده است و فرض هم عمومیت آن نکته و ارتکاز نسبت به مصادیق قدیم و جدید است (۵۵).

عقلا برای روایت از احکام، موضوعیت نمی‌بینند و تمسک به سیره در حجیت خبر در احکام از این جهت است که احکام هم موضوعی از موضوعات است و عقلا به خبر واحد عمل می‌کنند و تفاوتی بین احکام کلی الهی و غیر آن نمی‌بینند. از این سیره ردعی هم نشده است و ردع‌نشدن برای حجیت آن کافی است (۵۶). نتیجه اینکه نظر آزمایش‌کننده واحد در موضوعات احکام کافی است و نیاز به تعدد نظر آزمایش‌کننده در آزمایش‌های حسی نیست.

۳-۳- نفی اعتبار خبر ثقه واحد در موضوعات احکام از جهت ادله خاص

ممکن است به برخی ادله برای نفی اعتبار خبر ثقه در موضوعات تمسک شود که در ذیل به آنها اشاره می‌شود.

(الف) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بَعِيْنِهِ فَتَدْعَهُ مِنْ قَبْلِ نَفْسِكَ وَ ذَلِكَ مِثْلُ النَّوْبِ يَكُونُ قَدْ اشْتَرَيْتَهُ وَ هُوَ سَرْقَةٌ أَوْ الْمَمْلُوكُ عِنْدَكَ وَ لَعَلَّهُ خُرٌّ قَدْ بَاعَ نَفْسَهُ أَوْ خُلِعَ فَبِيعَ أَوْ فَهَرَّ أَوْ امْرَأَةٌ حَتَّتَكَ وَ هِيَ أُخْتُكَ أَوْ رَضِيْعَتُكَ وَ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَى هَذَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُ ذَلِكَ أَوْ تَقَوْمٌ بِهَ الْبَيْتَةِ (۱، ۵۷). مسعدة بن صدقه گوید: از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمود: همه چیز برای تو حلال است تا آنگاه که بدانی آن چیز حرام است؛ که در این صورت باید آن را از ناحیه خودت جبران کنی؛ این همانند لباس دزدی است که تو آن را خریداری کنی یا خدمتکار آزادی نزد تو باشد، که یا خود او را خریده یا آنکه به او نیرنگ زده و او را بفروشد یا به زور کنیز قلمداد کنند یا آنکه زن تو خواهر تو یا خواهر رضاعی تو

باشد؛ و همه این موارد به همین نحو است تا آنگاه که حقیقت برای تو آشکار شود یا بینه و شاهد برخلاف آن اقامه گردد. برخی مفاد این روایت را حجت‌نبودن خبر ثقه واحد در موضوعات دانسته‌اند؛ زیرا حلیت در اشیا را علم به حرمت یا قیام بینه بر آن دانسته‌اند؛ پس اگر ثقه واحد در شبهات موضوعیه از حرمت چیزی خبر بدهد طبق این روایت برای نفی حلیت کافی نیست و حلیت و براءة باقی است (۴۴، ۵۸). به نظر می‌رسد این استدلال ناتمام است، چون بینه در لغت به معنای مطلق حجت است و درست است که شهادت دو عادل هم از جمله حجج است اما بینه در آن منحصر نیست و شامل یک نفر هم است. بینه یعنی آنچه قابل احتجاج است و حجت شرعی یا عقلایی محسوب می‌شود (۵۹). نتیجه اینکه روایت مجمل است و با روایت مجمل نمی‌توان از ادله حجیت خبر واحد در موضوعات رفع ید کرد.

ب) استدلال به برخی ادله اعتبار بینه

گفته شده است که از ادله اعتبار بینه (۱)، فقدان اعتبار خبر ثقه واحد استفاده می‌شود و گرنه اعتبار تعدد لغو خواهد بود. اگر شهادت عدل واحد معتبر است، چرا باید در لسان روایات تعدد در بینه شرط شده باشد و موضوع حجیت، بینه و شهادت دو عادل قرار داده شود و تعلیق حکم بر لزوم شهادت دوم، لغو است. پس برای جلوگیری از لغویت یا باید از ادله حجیت خبر ثقه واحد در موضوعات رفع ید کرد و این ادله رد از سیره عقلا محسوب می‌شود و یا اینکه تعارض بین آنها و بین ادله حجیت خبر ثقه واحد رخ می‌دهد (۶۰، ۶۱). به نظر می‌رسد این استدلال هم ناتمام است و اگر اعتبار بینه در مواردی اثبات شود به معنای نفی حجیت خبر ثقه واحد نیست چون معنای لغوی بینه، مطلق حجج عقلایی یا شرعی است و در نهایت دلیل مجمل خواهد بود.

ج) آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايْتُمْ بَدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاتَّبِعُوهُ... وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ» (۳۵)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید؛ هنگامی که بدهی مدت‌داری (به خاطر وام یا داد و ستد) به یکدیگر پیدا کنید، آن را بنویسید...؛ و دو نفر از مردان (عادل) خود را (بر این حق) شاهد بگیرید». در این آیه عنوان بینه نیامده است بلکه عنوان شهادت دو عادل مذکور است و اگر شهادت واحد کافی باشد اعتبار تعدد لغو خواهد بود. این آیه هم رادع از سیره عقلا بر اعتبار خبر ثقه واحد در موضوعات است و همچنین با سایر ادله معارض است. به نظر می‌رسد این آیه با اعتبار خبر ثقه واحد در موضوعات منافات ندارد. آنچه از این آیه استفاده می‌شود این است که

شهادت دو شاهد خصوصیتی دارد که حتماً در شهادت واحد وجود ندارد و شاید آن نکته احتیاط در دین باشد. یعنی چون در دین، دواعی انکار و احتمال وقوع نزاع زیاد است اگر کار به دادگاه کشیده شود به دو شاهد نیاز است و شهادت عدل واحد کافی نخواهد بود و آیه با در نظر گرفتن این مسئله شهادت دو شاهد را بیان کرده است؛ در نتیجه آیه در مقام نفی اعتبار هر خبر ثقه واحدی نیست بلکه دال بر بی‌اعتباری شاهد واحد درباره باب قضاء است. نتیجه اینکه ادله اعتبار خبر ثقه واحد در موضوعات کافی می‌نماید و ادله نفی اعتبار آن ناتمام است. البته توجه به این نکته لازم است که اعتبار خبر ثقه واحد در موضوعات قابل تخصیص است. بنابراین، در برخی موارد تخصیص خورده است یعنی خبر ثقه واحد، برای اثبات موضوع کافی نیست؛ مثل اثبات هلال که شهادت دو نفر مرد موضوعیت دارد و شهادت عدل واحد یا غیر مرد کافی نیست یا در باب حدود شهادت دو یا چهار نفر معتبر است یا در باب قضاء در برخی موارد مثل اثبات قصاص متوقف بر شهادت دو نفر است. بر این اساس خبر ثقه بر اساس آزمایش‌های پزشکی مبتنی بر حس، معتبر است و موضوع دارای حکم شرعی را اثبات می‌کند و اگر جایی تعدد هم لازم باشد با شهادت آزمایش‌کنندگان متعدد موضوع قابل اثبات است (۶۲، ۶۳).

مرحله چهارم: حدسی بودن آزمایش

محور بحث در این قسمت موردی است که نظرات کارشناسی برای خود شخص آزمایشگاهی علم‌آور است؛ لکن مبتنی بر مقدماتی است که برای شخص وی علم‌آور است، اما این‌گونه نیست که نوعاً علم‌آور باشد. یعنی علم او مبتنی بر مقدماتی است که برای نوع افراد به علم به نتیجه یکسان منتهی نمی‌شود. دلیل بر اعتبار چنین خبری که مبتنی بر مقدمات حدسیه است، ادله حجیت خبر واحد نمی‌تواند باشد، چون آن ادله خبر حسی را حجیت و اعتبار می‌دهد و معروف بین فقها این است که خبر و بینه باید بر مقدمات حسی مبتنی باشد و امور حدسی مندرج در خبر یا بینه و شهادت نیست (۶۴). ادله حجیت خبر درباره حدسی بودن آزمایش به ملاک حجیت اهل خبره و قول خبیر است و باید به ملاک حجیت قول خبیره حجت باشد. اعتبار قول خبیره مربوط به جایی است که تشخیص بر اساس مقدمات حسی ممکن نباشد؛ یعنی نظر اهل خبره در جایی که امکان تحصیل علم به آن موضوع از طریق علم حسی باشد، اعتباری ندارد. بر همین اساس فقها گفته‌اند اخبار از امکان رؤیت هلال بر اساس مقدمات رصدی فلکی محاسباتی، حجت نیست (۶۵).

قیمت اعمال حدس نمی‌شود بلکه اعمال خبرویت و حدس در تشخیص واجدیت یا فاقدیت آن خصوصیات است (۷۱، ۷۲). به عقیده شیخ انصاری در این دو صورت دو احتمال مطرح است:

احتمال اول: اینکه علاوه بر شروط معتبر در شهادت حسی، مقوم باید اهل معرفت و خبره هم باشد. در نتیجه در بحث آزمایش اگر بخواهد تطبیق شود نتیجه‌اش این می‌شود که اعتبار نتایج آزمایشگاهی مبتنی بر مقدمات حدسی، منوط به خبرویت و شروط بینه از قبیل عدالت و تعدد است.

احتمال دوم: بین صورت اول (که خبر حسی بود) و دو صورت بعد، باید تفاوت قائل شد؛ یعنی شروط بینه فقط در صورت اول لازم است نه در صورت دیگر. یعنی اعتبار نتایج آزمایشگاهی مبتنی بر مقدمات حدسی، منوط به خبرویت و شروط بینه از قبیل عدالت و تعدد نیست (۶۸).

این دو احتمال در حقیقت بحث از محدوده حجیت نظرات کارشناسی و قول خبیر است یعنی بعد از فراغ از اصل حجیت، سراغ شروط و ضوابط حجیت می‌رویم که در قسمت بعد مطرح می‌گردد.

۲-۴- محدودۀ اعتبار نظرات کارشناسی در مسائل مبتنی بر حدس

برای اثبات این احتمال که شروط بینه فقط در صورت اول لازم است نه در صورت دیگر وجوهی را مطرح کرده‌اند:

اول) لزوم حَرَج در رعایت شروط بینه؛ مثل تعدد در قول خبیر؛ زیرا در امور حسی دسترسی به افراد متعدد میسر است اما در امور حدسی، دسترسی به افراد خبره سخت است (۷۳). دوم) این امور از مواردی هستند که باب علم در آنها منسد است و در این امور ظن معتبر است و گرنه در اغلب موارد حقوق صاحب حق ضایع می‌شود.

سوم) عموم یا اطلاق ادله حجیت قول عدل واحد، نافعی شروطی مثل تعدد و ذکورت است (البته بعید نیست که مراد ایشان از عادل، مطلق ثقة باشد نه عادل در مقابل فسق شرعی) (۴۰، ۷۴، ۷۵). البته اموری مثل شهادت از این عموم استثنا شده است و شروطی در آنها معتبر است؛ اما امور مبتنی بر حدس، مشمول عام باقی می‌ماند و این عموم یا اطلاق اقتضا می‌کند آن قول معتبر است و شرطی در پذیرش آنها معتبر نیست.

از آنجاکه شیخ انصاری احتمال دوم را مطرح کرده و ادله آن را نیز بیان کرده ولی آن را رد نکرده است؛ به خوبی بی‌اعتباری شروط بینه در اعتبار قول مقوم قابل استفاده است

از عبارات علمای سابق استفاده می‌شود که اعتبار نظر خبره را با قطع نظر از شرایط آن پذیرفته‌اند (۶۶-۶۸). از عبارات شیخ انصاری نیز استفاده می‌شود که اعتبار آن، نه مشروط به شروط بینه است نه حصول اطمینان، بلکه همین که فرد خبره و ثقة باشد برای اعتبار و حجیت کافی است (۶۸). از آنجاکه این بحث حالت کبروی دارد و بحث از حجیت و محدوده حجیت قول اهل خبره است و این نوع آزمایش‌های پزشکی نیز مصداق برای قول خبیر هستند، در ادامه اقسام نظرات کارشناسی و ادله حجیت قول خبیر و کارشناس و محدوده حجیت آن یعنی شروط و ضوابط آن طرح می‌گردد.

۱-۴- اقسام نظرات کارشناسی و قول خبیر

شیخ انصاری در بحث محاسبه ارزش در کتاب مکاسب، نظرات کارشناسی را در سه قسم معرفی می‌کند:

الف) در مواردی کارشناس از قیمت متعارف و معلوم و منضبط در عرف یا نزد اهل خبره خبر می‌دهد؛ در این صورت قول مقوم بر اساس خبرویت نیست بلکه مبتنی بر حس است که در این صورت اعتبار قول او به ملاک خبر حسی است و از این رو، تمام شروط بینه در آن معتبر است و این در حقیقت قیمت‌گذاری نیست. مثل مواردی که شخص از قیمت متعارف و منضبط در عرف یا نزد اهل خبره خبر می‌دهد مثل اینکه الان از قیمت ارز یا قیمت سوخت خبر داده می‌شود که این اصلاً بر خبرویت مبتنی نیست بلکه خبر از امور حسی است و بنابراین، همه شروط معتبر در باب شهادت در آن هم معتبر است. در محل بحث ما یعنی آزمایش‌های مبتنی بر مقدمات حدسی، کارشناسی آزمایش‌کننده از این نوع نیست (۶۹). دو صورت بعد قول مقوم بر اساس اعمال حدس و اجتهاد است.

ب) موردی که فرد بر اثر ممارست با اشباه آن کالا از قیمت آن از نظر و حدس خود خبر می‌دهد؛ هر چند آن کالا در عالم خارج خریداری هم نداشته باشد یا اگر خریدار هم دارد اصلاً آن کالا منحصر باشد و نمونه دیگری از آن موجود نباشد؛ پس نمی‌توان از قیمت فعلی بازار خبر داد. در حقیقت فرد بر اساس نوعی مقایسه بین اشباه و نظائر، قیمت آن کالا را معین می‌کند (۷۰).

ج) موردی که شخص بر اساس اعمال خبرویت و حدس در تشخیص خصوصیات کالا از قیمت آن خبر می‌دهد؛ مثل اینکه مثلاً خصوصیات این جواهرات را بر اساس خبرویتی که دارد تشخیص می‌دهد و بر اساس آن خصوصیات قیمت کالا معلوم می‌شود. یعنی خود قیمت کالا نسبت به واجد یا فاقد آن خصوصیات مشخص و معلوم است و بنابراین، در ناحیه

که می‌تواند زمینه همکاری مشترک و انجام مطالعات بین‌رشته‌ای را از بین ببرد یا با چالش مواجه سازد. مثلاً امروزه بخشی از آنچه مصداق برای مفهوم آزمایش در نظر گرفته شده ممکن است «آزمایش» برشمرده نشود و «معاینه» به حساب آید. در واقع، اگر مفهوم آزمایش اقدامات پاراکلینیکی باشد، ارزیابی وجود یا نبود نعوظ از طریق تحریک پوستی با آب سرد ممکن است جزء معاینات و نه آزمایش‌ها محسوب گردد. به‌علاوه آزمایش دیگری که در آن به فرد سه روز رژیم غذایی خاص (ماهی) داده می‌شود و اگر پس از آن ادرارش خاکستر را سوراخ کند، نتیجه‌ای درباره اختلال نعوظ گرفته می‌شود و سپس با یقین حاصل از این نتیجه‌گیری، علمی برای فقیه و حقوقدان و قاضی از این ارزیابی پزشکی به دست آید که با آن فتوای فقهی یا حکم حقوقی درباره رابطه زوجیت و نکاح و طلاق صادر کند، میزان ارزشمند بودن آن آزمایش بسیار اهمیت پیدا می‌کند.

اینکه آیا هنوز هم این آزمایش از نظر پزشکی معتبر است یا نه؟ و اگر از منظر عرف تخصصی پزشکی این آزمایش در گذر زمان اعتبار خود را از دست داده باشد؛ آیا می‌توان به آن روایت بی‌اعتنا بود یا باید از نظر سند روایت و علم رجال و درایه بررسی مجدد گردد؟ به نظر می‌رسد برای کشف واقعیت در دادگاه یا در هنگام استنباط حکم فقهی بین آزمایش‌هایی که صرفاً ماهیت حقوقی دارد با آزمایش‌هایی که ماهیت پزشکی و علم تجربی دارد باید تفکیکی قائل شد و به مسئله تغییرپذیر بودن علم و مقتضیات زمان و مکان توجه کرد.

مسئله پارادایم دو علم موضوع مهم دیگری است که در مطالعات بین‌رشته‌ای یا چندرشته‌ای باید مدنظر قرار گیرد. تکیه علم اصول فقه بر یقین و پایه‌گذاری علم پزشکی بر آمار زیستی و نمودار توزیع طبیعی و طرح موضوعاتی مانند انحراف معیار و صدک‌های توزیع در ارائه تعریف بیماری می‌تواند پایه‌گذار اختلاف نظر در اعتبار پژوهی و حجیت‌سنجی علمی شود که قرار است مبنای استنباط حکم فقهی قرار گیرد. از این جهت درباره «حرمت عمل به ظن صرف» که پیشتر ذکر شد، می‌توان بحث‌های زیادی مطرح کرد؛ زیرا از یک دیدگاه می‌توان گفت امروزه بخشی از اساس علم پزشکی (از منظر اپیدمیولوژیک) بر ظن‌یات و آمار و احتمالات بر پا شده است. اگرچه در اپیدمیولوژی و آمار با برشمردن انواع احتمالات خطا و مخدوش‌کننده‌ها و سوگیری (تورش^۱) سعی می‌شود ظن ضعیف به ظن قوی تبدیل شود (۷۹).

و حداقل تمایل ایشان به این قول استفاده می‌شود. نتیجه این تفصیل، تفاوت در شروط پذیرش قول مخبر در امور حسی و حدسی است و اینکه خبر در امور حسی در مواردی که از قاعده اولیه استثنا شده است، مشروط به شروطی مثل تعدد و عدالت و ذکوریت است اما در امور حدسی مشروط به این شروط نیست. عمده دلیل ایشان هم همان دلیل سوم است و گر نه روشن است که نفی حرج نمی‌تواند حجیت ظن را اثبات کند؛ همان‌طور که صرف احتمال تضييع حقوق در موارد انسداد باب علم موجب اعتبار ظن نیست. بر این اساس می‌توان گفت در نظر شیخ انصاری قول خبیر و اخبار مبتنی بر مقدمات حدسی، معتبر است و مقوم خصوصیتی ندارد و بر این اساس باید نظرات آزمایشگاهی مبتنی بر مقدمات حدسی که بر اساس اعمال خبرویت به دست می‌آید از نظر شیخ نیز معتبر باشد (۶۹).

همان‌طور که در ابتدای بحث مطرح شد در این نوع نظرات کارشناسی فقها قیود دیگری مثل اطمینان از کلام کارشناس ذکر کرده‌اند که ما وارد طرح و رد آن مباحث نمی‌شویم و قاعده حجیت قول خبره را مفروغ‌عنه لحاظ و در حد ارجاع به منابع بسنده می‌کنیم (۷۶-۷۸).

بحث و نتیجه‌گیری

به‌صورت مشخص نتیجه را در سه داده کلی می‌توان ارائه داد: الف) اعتبار و حجیت آزمایش‌های تخمینی قابل اثبات نیست، بلکه فقدان دلیل بر حجیت را می‌توان دلیل بر فقدان حجیت دانست؛ ب) اعتبار آزمایش‌های حسی در صورتی که مسئله قابل تطبیق بر قضیه بینه و شهادت باشد، به‌واسطه ادله حجیت آن بحث قابل دفاع است و دلیلی بر شروط ذکر شده در آن ابواب، مثل تعدد آزمایش‌کننده نیست و ج) اعتبار آزمایش‌های حدسی در صورتی که مسئله قابل تطبیق بر قضیه قول اهل خبره و کارشناس باشد، به‌واسطه ادله حجیت آن بحث قابل دفاع است. نتیجه اینکه طبق عبارات شیخ انصاری، نظر آزمایش‌کننده واحد در موضوعات احکام کافی است و نیاز به تعدد نظر آزمایش‌کننده در آزمایش‌های حسی و حدسی نیست.

پیشتر برای نمونه درباره آزمایش‌های پزشکی موضوع عین‌بودن مرد در رابطه زوجیت مطرح شد و آزمایش‌هایی برای نمونه معرفی شد که اگر بخواهیم درباره آن آزمایش‌ها از منظر علم پزشکی به تعاریف و واژگان بنگریم چند سؤال و ابهام ممکن است برای دانشمند علوم زیست‌پزشکی پیش بیاید

^۱) bias

محدودیت‌های پژوهش

از محدودیت‌های پیش روی محققان در این پژوهش می‌توان به این مورد اشاره کرد که احادیث و ادله و فتاوی مرتبط با حجیت و اعتبار آزمایش‌های پزشکی به صورت مستقل در مجموعه‌های روایی و فقهی جمع‌آوری و دسته‌بندی نشده است. بنابراین، یافتن آنها به سادگی میسر نبود و پژوهش با صرف زمان و انرژی بیشتر از حد معمول مواجه بود. به علاوه دستیابی به زبان و فهم مشترک در مطالعات بین‌رشته‌ای و همچنین ایجاد هماهنگی بین دو ساحت مختلف علمی هم برای گروه پژوهشگران هم برای خوانندگان کار آسانی نیست.

پیشنهاد‌های پژوهش

محققان در جهت محدودیت ذکر شده پیشنهاد می‌کنند که تمام احادیث و فتاوی فقهی امامیه مرتبط با موضوع مقاله در مجموعه‌های روایی و فقهی در جهت تبیین ادله قطعی حجیت و اعتبار آزمایش‌های پزشکی در مسائل فقهی جمع‌آوری و دسته‌بندی شود.

قدردانی

مؤلفان مقاله از تمام افرادی که در به ثمر رسیدن این پژوهش یاریگرشان بوده‌اند تشکر و قدردانی می‌کنند.

حامی مالی

بنابر اظهار مؤلفان مقاله، این پژوهش با هزینه شخصی مؤلفان صورت گرفته و حامی مالی نداشته است.

تضاد منافع

مؤلفان مقاله تضاد منافی درباره این پژوهش گزارش نکرده‌اند.

مشارکت مؤلفان

ایده طرح، عمده مطالعه، نگارش پیش‌نویس و ارزیابی و تأیید آخرین نسخه: مؤلف اول؛ و نگارش تحلیل بحث، بازنگری انتقادی پیش‌نویس و ارزیابی و تأیید آخرین نسخه: مؤلف دوم.

References

1. Ibna Bastam A. Teb al-Aemeh. Qom: Dar al-Sharif al-Rad; 1990.p.18-120. (Full Text in Arabic)
2. Hor-e Ameli M. Vasael al-Shi'a. Qom: Moasseseh al-Bayt; 1988. (Full Text in Arabic)
3. Najafi M. Jawāhir al-kalām fī sharḥ-e sharā'i' al-Islām. Beirut: Dar Ehya' al-Toras al-Arabi; 1983. (Full Text in Arabic)
4. Imam Reza. Fegh al-Reza. Moasseseh al-Albayt: Mashhad. (Full Text in Arabic)
5. Sheikh Sadooq M. Man La Yahzaroh al-Faqih. Qom: Daftar-e Entesharat-e Islami; 1992. (Full Text in Arabic)
6. Sheikh Sadoogh M. al-Moghnei. Qom: Moasseseh Imam Hadi; 1992. (Full Text in Arabic)
7. Makarem Shirazi N. al-Nekah. Qom: Entesharat-e Madreseh Imam Ali; 2003. (Full Text in Persian)
8. Salarzaee AH, Rayatie Heydar Abadi R. Based Out of Conflict Judicial Indications Based on Medical Tests With Legal Indications. Iranian Journal of Forensic Medicine. 2018;24(1):70-80. (Full Text in Persian)
9. Pile A, Alavi Ghazvini SA, Razieei A. The Review of DNA Test in Negating the Lineage. Private Law. 2013;10(1):139-58. (Full Text in Persian)
10. Pile A, Alavi Ghazvini SA, Razieei A. Role of DNA In Confirm of Lineage. Journal of Family Research. 2014;9(3):381-97. (Full Text in Persian)
11. Mozafar MR. Usool al-Fiqh. Qom: Ismaelian; 1996. (Full Text in Arabic)
12. Mohaghegh Khorasani MK. Kifayat al-usul. 1 ed. Qom: Moasseseh al-Albayt; 1988. (Full Text in Arabic)
13. Makarem Shirazi N. al-Ghavaed al-Feghhiyeh. Qom: Madreseh Imam Ali (PBUH); 1990. (Full Text in Arabic)
14. Mortazavi Langheroodi SMH. al-Dor al-Nazid fi al-Ijtihad va al-Ehtiat va al-Taghliid. Qom: Moasseseh Ansarian; 1990. (Full Text in Persian)
15. Fazel Lankarai M. Jame' al-Masail. Qom: Amir. (Full Text in Persian)
16. Makarem Shirazi N. al-Fatavi al-Jadidah. Qom: Madreseh Imam Ali (pbuh); 2006. (Full Text in Persian)
17. Mousavi Golpayegani SMR. Majma' al-Masael. Qom: Dar al-Quran al-Karim; 1988. (Full Text in Persian)
18. Mousavi Khoei SA. Serat al-Nejat. Qom: Maktab-e al-Nashr-e al-Montakhab; 1995. (Full Text in Arabic)
19. Mousavi Khoei SA. Mawsueh Imam Khoei. Qom: Moasese Ehya-e Asar-e al-Emam al-Khoei; 1997. (Full Text in Arabic)
20. Mousavi Ardabili SA. Fiqh al-Ghaza. Qom; 2002.

(Full Text in Arabic)

21. Rashti H. al-Ghaza. Qom: Dar al-Quran al-Karim; 1980. (Full Text in Arabic)
22. Abdorrahman M. Mojam Mostalahat Va Alfaz Fiqhiyah. (Full Text in Arabic)
23. Meshkini Ardabili A. Estelihat al-Ousoul va Mozam Abhasha. Qom: al-Hadi; 1954. (Full Text in Arabic)
24. Sobhani Tabrizi J. Ershad al-Qoloob Ela Mabahees al-Osool. Qom: Moasseseh Imam Sadegh (pbuh); 2003. (Full Text in Arabic)
25. Esfahani Najafi MT. Hedayat al-Mostarshedin. Qom: Moasseseh Nashr-e Islami; 2008. (Full Text in Arabic)
26. Borojerdi H. Nehayat al-Osool. Tehran: Tafakor; 1994. (Full Text in Arabic)
27. Mousavi Khoei SA. Mesbah al-Osool. Qom: Moasese Ehya-e Asar-e al-Emam al-Khoei; 2001. (Full Text in Arabic)
28. Bahrani MS. Bohos fi Mabani Elm al-Rijal. Qom: Maktabeh al-Fadak; 2008. (Full Text in Arabic)
29. Shobeiri Zanjani SM. al-Nekah. Qom: Moasseseh Pazuheshi-e Ray-Pardaz; 1998. (Full Text in Persian)
30. Ameli (Shahid Sani) Z. al-Rozat al-Bahiyeh Fi Sharh al-Loma' al-Dameshqiya. Qom: Davari; 1989. (Full Text in Arabic)
31. Lari SA. Altalige Ala al-Makaseb: Moasseseh al-Maaref al-Islamiyah; 1997. (Full Text in Arabic)
32. Helli H. Tahrir al-Ahkam al-Shariat ala Mazhab al-Imamiyah. Qom: Moasseseh Imam Sadegh (pbuh); 1999. (Full Text in Arabic)
33. Ameli SN. al-Favaed al-Madaniyah va Bazilah al-Shavahed al-Makiyah. Qom: Daftar-e Entesharat-e Islami; 2005. (Full Text in Arabic)
34. Bahrani- Ale- Osfour Y. Hada'eq al-Nazirah fi Ahkam al-Itrat al-Tahirat. Qom: Daftar-e Entesharat-e Islami; 1984. (Full Text in Arabic)
35. The Holy Quran. Translated by: Mohamad Mehdi Fooladvand. Tehran: Payam-e Edalat. (Full Text in Arabic)
36. Sharif-Morteza A. Rasael al-Sharif al- Morteza. Qom: Dar al-Qur'an al-Karim; 1984. (Full Text in Arabic)
37. Toosi M. al-Khalaf. Qom: Daftar-e Entesharat-e Islami; 1986. (Full Text in Arabic)
38. Ansari M. Matrah al-Anzar. Qom: Majmae al-Fekr al-Islamiyah; 2004. (Full Text in Arabic)
39. Naeini MH. Favaed al Usool. Qom: Jame Modaresin Hovzeh Elmiyah Qom; 1997. (Full Text in

Arabic)

40. Ansari M. Favaed al-Osool. Qom: Moasseseh al-Nashr-e al-Islami; 1995. (Full Text in Arabic)
41. Mirzay-e Qomi A. al-Qavanin al-Mahkamat fi al-Usool. Qom: Ehyae al-Kotob al-Islamiyah; 2008. (Full Text in Arabic)
42. Soleymani S, Farhadzadeh AM. The Consistency between Health Fields and Religion in their Approach to Covid-19. Journal of Pizhūhish dar dīn va salāmat. 2020;6(2):180-6. (Full Text in Persian)
43. Abdoljabari M, Karamkhani M, Dolatshahi F. Euthanasia and Assisted Death. Journal of Reaserch on Religion & Health. 2015;1(1):56-64. (Full Text in Persian)
44. Bojnordi SH. al-Ghavaed al-Feghhiyah Qom: al-Hadi; 1998. (Full Text in Arabic)
45. Sadr SMB. Bohoos fi Shrh-e al-Orvato al-Vosgha. Qom: Majma al-Shahid Ayat-allah al-Sadr; 1987. (Full Text in Arabic)
46. Makarem-e Shrazi N. Daerat al-Maaref Fegh-e Mogharen. Qom: Madreseh Imam Ali(pbuh); 2006. (Full Text in Persian)
47. Najafi MN. Jawāhir al-kalām fi sharḥ sharā'ī' al-islām. Beirut: Dar al-Ehya al-torath al-Arabi; 1997. (Full Text in Arabic)
48. Sadr MB. Mabahees al-Usool. Qom: Maktab al-Elam al-Eslami; 1987. (Full Text in Arabic)
49. Sadoogh M. Man la Yahzor-alfaghih. Qom: Daftar-e Entesharat-e Islami; 1993. (Full Text in Arabic)
50. Toosi M. Tahdhib al-Ahkam, Correction by Khorsan Hassan al-Musawi. 4 ed. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyah; 1986. (Full Text in Arabic)
51. Mostafavi MK. al-Ghavaed al-Feghhiye. Qom: Markaz-e al-Alami leldaresat al-Islamiyah; 2005. (Full Text in Arabic)
52. Khoei A. Ghayat al-Mamool Qom: Majma al-Fekr al-eslamiyah; 2007. (Full Text in Arabic)
53. Soleimani S, Abdoljabari M, Karamkhani M. A narrative view of communicable diseases: from reality to denial. Islamic Studies in Health. 2021;5(1):25-36. (Full Text in Persian)
54. Makarem Shirazi N. Daerat al-Maaref Feghh-e Mogharen. Qom: Madreseh Imam Ali (pbuh); 2006. (Full Text in Persian)
55. Mousavi Khoei SA. al-Tanghih fi Sharh-e Orvato al-Vosgha. Qom: Eshraf; 2004. (Full Text in Arabic)
56. Mousavi Khoei S. Fegh Shia-Ketab al-Taharat. Qom Afagh; 2004. (Full Text in Arabic)
57. Zanjani SM. Nekah. Qom: Moasseseh Pizuhishi-e Ray-Pardaz; 1998. (Full Text in Persian)

58. Isfehani Compani MH. Salat al-Jemaat. Qom: Daftar-e Entesharat-e Islami; 1988. (Full Text in Arabic)
59. Sadr M. Mavara al-Feghh. Beirut: Dar Al-Azwa; 1999. (Full Text in Arabic)
60. Sadr R. al-Ejtehad va al-Taghlid. Qom: Daftar-e Tablighat; 1999. (Full Text in Arabic)
61. Tabatabaei MS. al-Kafi fi Usoolal-Feghh. Beirut: Dar al-Helal; 2007. (Full Text in Arabic)
62. Hassanzaadeh M. The Relation of Expertise to Testimony in Islamic Law and Jurisprudence. Islamic Law. 2005;1(4):71-83. (Full Text in Persian)
63. Gharavi Naeini MH. al-Salat. Qom: Daftar-e Entesharat-e Islami; 1990. (Full Text in Arabic)
64. Mostafavi MK. al-Ghavaed al-Feghhiyeh. Qom: Markaz-e al-Alami lel-Derasat-e al-Islamiyeh; 2005. (Full Text in Arabic)
65. Tabrizi M. Favaed al-Usool. Qom: Sama-e Qalam; 2009. (Full Text in Arabic)
66. Naeini MH. Ajvad al-Taghrirat. Qom: Matba al-Erfan; 1973. (Full Text in Arabic)
67. Ameli (Shahid Aval) M. al-Doroos al-Shariat fi Feghh al-Emamiyeh. Qom: Daftar-e Entesharat-e Islami; 1996. (Full Text in Arabic)
68. Dezfooli M. al-Makaseb al-Mohtaramat va al-Beie va al-Ekhtiarat. Kongereh Jahani-e Bozorgdasht-e Sheikh Azam-e Ansari; Qom. 1994. (Full Text in Arabic)
69. Yazdi SMK. Hashiyeh al-Makaseb. Qom: Moasseseh Esmaeilian; 2000. (Full Text in Arabic)
70. Hoseini Rohani SS. Menhaj al-Feghahat. Qom: Anvar al-Hoda; 2008. (Full Text in Arabic)
71. Mousavi Khoei S. al-Makaseb-Mesbah-al-Feghahat. (Full Text in Arabic)
72. Khomeini SR. al-Beia. Tehran: Moasseseh Tanzim va Nashr-e Asar-e Emam Khomeini; 2000. (Full Text in Arabic)
73. Soleimani S, Abdoljabari M, Karamkhani M. The effect of Islamic slaughter on food health based on Islamic texts. Researcher Bulletin of Medical Sciences. 2020;25(1):e19-e. (Full Text in Persian)
74. Meshkini Ardebili A. Kefayat-o al-Osool. Qom: Loghman; 1992. (Full Text in Arabic)
75. Hoseini Firooz-Abadi M. Enayat al-Osool fi Sharh-e Kefayat-ol Osool. Qom: Firoozabadi; 1979. (Full Text in Arabic)
76. Taheri H, Hakim M. The study of criterion in accepting the view of the expert in Imamate 42. jurisprudence. Religious Researches. 2016;12(2):313- (Full Text in Persian)
77. Araki MA. Usool al-Feghh Qom Moasseseh dar Rah Hagh; 1996. (Full Text in Arabic)
78. Tabrizi J. Ershad al-Talebela al-Taligh ala al-Makaseb. Qom: Moasseseh Esmaeilian; 1995. (Full Text in Arabic)
79. Mohammad K, Malek-Afzali H. Statistical methods and health indicators. Tehran: Jafari Novin; 2015. (Full Text in Persian)