



بررسی فقهی حقوقی تهیه دارو از محرّمات

محمد صالح حمزه‌ای

(کارشناس حقوقی سازمان جهاد کشاورزی جنوب استان کرمان)

سرکار خانم دکتر زهرا فیض

(عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور)

چکیده

دین اسلام راهکارهای مناسبی را برای سلامت انسان‌ها ارائه داده و چیزهای که اسلام آنها را حرام نموده برای پیشگیری از ابتلا به بیماری‌ها می‌باشد. با وجود بیماری نیز اسلام مداوا نمودن و تشویق به انجام آن را مشروع نموده است. حتی برخی محرّمات که برای مداوا نمودن سودمند هستند را در شرایط اضطرار مباح می‌نماید. بنابراین باید گفت با توجه به حکم آیات قران، روایات، قواعد فقهی و همچنین حکم عقل در شرایط اضطراری که امکان تهیه دارو از مواد حلال وجود نداشته و جان اشخاص در اثر بیماری در خطر باشد تهیه دارو از محرّمات بلا اشکال می‌باشد. در این مقاله در صدد آن هستیم که به بررسی موضوع تهیه دارو از محرّمات بپردازیم و حکم آن را در فقه و شرع اسلام بیان کنیم.

کلیدواژگان: تهیه دارو از محرّمات، خوردن مسکرات، اضطرار، فقه پزشکی، حرام درمانی.

۱- مقدمه

امروزه با پیشرفت تکنولوژی در صنایع و دستیابی بشر به ترکیب های جدید دارویی، درمان بسیاری از نارسایی ها و بیماریها میسر شده و کمتر بیماری وجود دارد که از طریق درمان های پزشکی و داروها درمان نگردد. همچنین پیرو آن داروهای جدید زیادی روانه بازار شده که درمانگر بسیاری از مشکلات و نارسایی ها می باشد. از طرفی مسئله جواز یا عدم جواز مصرف فرآورده های دارویی تولیدی از دغدغه های همه جامعه متدین اسلامی محسوب می شود، لذا ضرورت پرداختن به آن را دو چندان نموده است. از طرف دیگر نیازمندی انسانها به دانش فقه و فقیه در جوامع اسلامی غیر قابل انکار است زیرا علم فقه از یک سو به تبیین وظایف بندگان را در برابر خدا برعهده دارد و از سوی دیگر پاسخگویی حلال و حرام افعال و روابط انسان ها است و فقیهان پر تلاش و سختکوش در گذشته با زحمات طاقت فرسا به این مهم جامعه عمل پوشانده اند.

از این رو موضوع تهیه دارو و فرآورده های دارویی از مواد اولیه ی حرام از منظر فقه از حیث استعمال و خوردن یا آشامیدن مطرح می شود و این پرسش را در ذهن ایجاد می کند که آیا خوردن یا استعمال فرآورده هایی که دارای ماهیت حرام می باشد به عنوان دارو دارای چه حکمی است و آیا می توان به وسیله محرّمات به درمان بیماریها پرداخته و بهبود و تندرستی را از این رهگذر برای بیماران به ارمغان آورد یا ورود به این عرصه و انگیزه درمان نیز ممنوع و ناروا است؟ فرض بر آن است که استفاده از محرّمات در درمان بیماریها در آنجا که بهره وری هایی به جز خوردن آشامیدن مورد نظر باشد چندان مشکل ساز و حساسیت برانگیز نیست اما آنچه بیشتر مورد گفت و گو و مناقشه است خوردن و آشامیدن دارویی حرام با هدف درمانگری است. در این زمینه هرچند بیشتر فقیهان به ویژه متقدمان آنان درمانگری با محرّمات را به صورت مطلق ناروا دانسته و مورد قبول ندانسته اند اما اکثریت آنان در شرایط اضطرار تهیه دارو به وسیله محرّمات و استفاده از داروهایی که در آنها از محرّمات استفاده شده است را مورد پذیرش قرار داده اند. (احمدپور، ۱۳۹۲، ص ۲۹)

۲- مفاهیم

۲-۱- دارو

دارو^۱ها یکی از حیاتی ترین کالاهای مصرفی در جامعه بشری هستند. در دانش پزشکی به هر ماده ای که برای درمان، تسکین علائم، تشخیص بیماری یا پیشگیری از آن به کار رود و بر ساختار یا کارکرد ارگانیسم زنده اثر گذارد و پس از ورود به بدن عملکرد بدن را تصحیح کند، دارو گفته می شود. دارو ممکن است منشأ طبیعی (گیاهی یا حیوانی) داشته باشد یا اینکه به طور مصنوعی تهیه شود.^۲

۲-۲- محرّمات

هر دینی براساس اصولش دارای مجموعه ای از ممنوعیت ها و بعبارتی دیگر محرّمات است. در شرع مقدس اسلام منظور از محرّمات چیزهای حرامی است که ناجایز بوده و مورد مذمت قرار گرفته اند.^۳ مانند نجاساتی از قبیل شراب، مردار، ادرار، خون و

...

^۱ .Drug

^۲ . <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AF%D8%A7%D8%B1%D9%88>.

^۳ . <https://www.trt.net.tr/persian/brnmh-h/2014/06/17/dyn-w-jm-h-mdny-hll-w-hrm-97555>.

۳- تهیه دارو از محرمت با وجود جایگزین های حلال

در این فرض به درمان بیماری از طریق حرام پرداخته می شود در حالی که داروی حلال و مباح به وفور یافت می شود. که قابل استحصال و دریافت و آشکار است که هرگونه درمان در این فرض را نمی توان تایید کرد و آن را باید ناروا به شمار آورد و در این مورد اتفاق همه فقیهان است. (فاضل هندی، ۱۴۱۶ ق، ص ۳۲۱) حتی فقیهی چون صاحب جواهر اجماع را در هر دو شکل آن چه به صورت منقول و یا محصل پشتوانه این نظر به شمار آورده است. (نجفی، ۱۹۸۱ م، ص ۴۶۵)

۵- تهیه داروی غیر خوراکی از محرمت

ممکن است دارویی که در آن از مواد حرام به کار رفته باشد از راه غیر خوراکی مورد استعمال قرار بگیرد مانند قطره چکانی در چشم، تزریق در بدن، آغشته ساختن بدن با مواد حرام یا نهادن آن روی جراحت یا عضو آسیب دیده و نیز انواع جراحی و پیوند ها. از نظر فقها این فرض بی اشکال بوده و تنها مشکل آن است که مکلف در هنگام به کارگیری حرام یا نجس به صورت طبیعی بدن خویش را آلوده ساخته و شیئی حرام را در کنار خود یا حتی در داخل بافت بدن خویش جای داده است که هیچ یک به لحاظ تکلیفی محکوم به حرمت و ناروایی نیست. (احمدپور، ۱۳۹۳، ص ۳۱)

بنابراین از آنجا که استفاده از محرمت در درمان غیر خوراکی با نماز و طواف ناسازگاری نداشته تا از این راه بتواند حرمت آن را به اثبات رساند؛ حتی این درمانگری ها در حوزه داخلی بدن به صورت جراحی و پیوند های قلب، کبد، مغز استخوان و... و حتی با استفاده از ناپاک ترین حیوانات نیز موجب ناپاک بدن نمی گردد، چراکه قانون مطلق و بی رقیبی که در حوزه داخلی بدن حکم فرماست پارکی و طهارت است و حتی خون و ادرار تا زمانی که از مجرای داخلی بدن خارج نشده اند مشمول طهارت اند و تنها هنگام خروج آنها از بدن است که مفهوم نجاست نسبت به آنها معنا می یابد. (سبزواری، ۱۴۱۷ ق، ص ۲۸۶) همچنین اگر درمانگری با حرام و نجس نسبت به بخش های بیرونی بدن انجام یابد مثل پیوند پوست و جراحی های سطحی و ظاهری و موارد همانند آن ها در این صورت اگر حیات در عضو پیوندی جریان یافته است جزء یاد شده در شمار اجزای بدن به حساب آمده و همانند آنها پاک خواهد بود و مانعی بر سر راه نماز به شمار نخواهد آمد (سیستانی، ۱۴۲۷ ق، ص ۴۶۱) و استصحاب نجاست و میته بودن پیشین نیز در مورد جذب پیوندی جاری نخواهد کرد چون موضوع آن تغییر یافته و هم اکنون جزئی از بدن به شمار می رود از این رو در پاک و طهارت آن نباید تردید را روا داشت.

۶- تهیه داروی خوراکی از محرمت (بدون وجود جایگزین حلال)

در زمینه تهیه داروی خوراکی از محرمت در فقه ۴ نظریه قابل طرح است:

۶-۱- ممنوعیت مطلق تهیه داروی خوراکی از محرمت

طرفداران این دیدگاه بر این باورند که با محرمت در هر اندازه و نوع و در هر موقعیت و جایگاهی نمی توان به درمان بیماری ها پرداخت، زیرا محرمت خود منشاء آلودگی ها و بیماری های بی شماری هستند و به ادله ای همچون احتیاط گرایی و استصحاب تکیه می کنند. (احمدپور، ۱۳۹۳، ص ۳۵)

۶-۱-۱- احتیاط گرایی

مطابق این قاعده هر اندازه انسان بتواند در درمان خود از حرام دوری کند و هیچگونه نقش و اثری بر آن واگذار ننماید و حتی از ورود در مواردی که شائبه حرام در آن می‌رود بپرهیزد و مرز خود را با حوزه های ممنوعه در همه حالات و شرایط پاس بدارد، به احتیاط نزدیکتر است که در شایستگی و پسندیده بودن آن جای گفتگو نیست و نگهدارنده حریم آن را باید ستود. (طوسی، ۱۴۲۹ق، ص ۹۷)

اما به نظر می‌رسد هر چند عمل به احتیاط در بسیاری از موارد پسندیده است؛ اما در صورتی که دلایل روشن و شناخته شده ای بر مباح بودن درمان با محرمت و یا حتی ضرورت آن وجود داشته باشد دیگر جایی برای احتیاط باقی نمانده و زمینه آن به صورت طبیعی از میان خواهد رفت. (احمدپور، ۱۳۹۳، ص ۳۵)

۶-۱-۲- استصحاب

مدعا در این دلیل آن است که به کارگیری محرمت و بهره وری از آن پیش از آن که به عنوان درمان مورد استفاده قرار گیرد ممنوع و ناروا بوده و به هنگام استفاده بیمار از آن حرمت پیشین آن همچنان پایدار و پابرجاست و تزلزل و تغییر در آن صورت نیافته است. (فخرالمحققین، ۱۳۸۹ق، ص ۱۵۴)

اما باید گفت استناد به استصحاب در جایی از وجاهت برخوردار است که دلیلی بر نقض آن نباشد. در حالی که مخالفان این دیدگاه دلایل را بر مشروعیت حرام درمانی برپا داشته اند و می‌تواند بنیان استصحاب را از میان بردارد ضمن آنکه اجرای استصحاب در صورت پذیرفتنی است که موضوع آن در هر دو حالت تغییر نیافته باشد در حالی که در اینجا تغییر یافته است زیرا مکلف در حالت پیشین از تندرستی برخوردار و اکنون فاقد آن است و این دو با یکدیگر متفاوت است. (احمدپور، ۱۳۹۳، ص ۳۵)

۶-۲- تفاوت در مسکرات با دیگر محرمت

برخی دیگر از فقیهان بین مسکرات و دیگر محرمت تفاوت گذاشته اند. آنها استفاده از دیگر محرمت را به هنگام اضطراب روا می‌دانند اما در مورد شراب و دیگر مسکرات به هیچ روی بهره‌وری درمانی از آنها را حتی در فرض ضرورت نیز بر نتابیده اند و آن را ناروا دانسته اند. تنها جایی که شراب درمانی را مجاز دانسته‌اند در بیماری‌های چشمی است و حتی برخی نیز استفاده از مسکرات را در بیماران چشمی نیز نپذیرفته‌اند و به ادله ای همچون به اجماع و همسویی با احتیاط تمسک کرده‌اند. البته این استدلال چندان موجه نیست و نمی‌توان شراب را با دیگر محرمت یکسان دانست زیرا ممکن است حرمت خمر به دلیل ویژگی‌های آن متفاوت از دیگر محرمت باشد و نه همسان با آنها، به علاوه اینکه مشروبات موجب زوال عقل می‌گردد و برخلاف دیگر محرمت که فاقد این اثر اند. افزون بر آن که در مرحله نخست این قرآن است که شراب را حرام ساخته و نه روایات و این نشان‌دهنده تفاوت های ذاتی و جانبی شراب در قیاس با دیگر محرمت است. (اردبیلی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۳۱)

۶-۲-۱- استفاده از الکل در فرآورده های دارویی

شارع مقدس اسلام این طور بیان فرموده که خوردن خمر حرام است و مستوجب کیفر اخروی می‌باشد. در این صورت، پس قطره قطره این خمر هم نجس است و خوردن حتی یک قطره از آن هم حرام می‌باشد، زیرا در حدیث و روایات داریم که «کل مسکر حرام و ما اسکر کثیره فقلیله حرام»، یعنی هر مسکری حرام است و هر چیزی که زیاد آن حرام باشد، کم آن نیز حرام است. پس اگر از این فرآورده الکلی حرام در داروسازی یا جای دیگر استفاده شود، آن فرآورده دارویی حرام خواهد بود حتی اگر مسکر نباشد (که این امکان وجود دارد). البته معمولاً از خود شراب در داروسازی استفاده نمی‌شود. نجاست خمر مانند حرمت آن از

ضروریات نیست، هر چند مشهور بین تمام فقهای تمام مذاهب اسلامی است. فقهای از امامیه و اهل سنت بوده‌اند که در نجاست خمر تردید کرده‌اند (با استفاده از احادیث). از میان امامیه هم افرادی مانند شیخ صدوق، محقق اردبیلی و ... نوشیدن خمر را حرام ولی آن را پاک می‌دانند.

حال گر این شراب و خمر حاوی ۱۵-۱۴ درصد الکل را تقطیر کنیم و اتانول ۹۶ درصد بدست آوریم، این چه حکمی خواهد داشت؟ به فتوای علما این الکل ۹۶ درصد نسبتا خالص، قاعدتا باید پاک باشد زیرا عنوان مسکر به آن اطلاق نمی‌شود و اصلا قابل شرب نیست، زیرا به شدت سوزاننده و بدمزه است. (مواردی از مصرف اتفاقی آن وجود دارد). حتی مشروبات الکلی با درصد بالا را هم رقیق می‌کنند و می‌خورند، از طرف دیگر برای تولید آن خمر را حرارت داده و جوشانده‌اند که طی این عمل الکل به صورت بخار درآمده و بعد بخارات را سرد کرده‌اند و مجددا الکل خالص‌تر تولید شده است. در حالت بخار هم عنوان نجس صادق نیست. پس عمل استحاله انجام شده است، مهمترین راه اثبات طهارت الکل تخمیری، استحاله شراب به الکل است. دقیقا مانند آنکه ادرار یا آب متنجس را تقطیر کنیم از دیدگاه عرف هم آنچه که بدست آمده چیزی غیر از مایع اولیه است. تقریبا همه فقها نظر داده‌اند که الکل خالص شده پاک است و بنابر این استفاده از آن در فرآورده‌های دارویی مشکلی ندارد. در سؤالاتی هم که از مراجع و علما شده، پاسخ آنها این بوده که اگر انسان بداند که مست کننده است، حرام است. یعنی مسکر بودن ملاک نجاست و حرام بودن است و الکل خالص به تنهایی مسکر نیست. در همه فرآورده‌های دارویی موجود که الکل استفاده می‌شود، الکل تقطیر شده است که خمر نیست و نجس هم نمی‌باشد، اگر الکل تقطیر شده نسبتا خالص با آب رقیق شود، تولید محلولی مست کننده و خوراکی و سکرآور می‌نماید که حکم خمر داشته و نجس است و خوردن آن حرام می‌باشد. در صورتی که فرآورده دارویی که دارای مقدار جزئی الکل بعنوان کمک حلال است، خوردن مقدار زیاد آن مست کننده باشد، خوردن مقدار کم آن هم حرام است و خرید و فروش آن نیز اشکال خواهد داشت. ولی در عرف معمولا به محلول دارویی عنوان «خمر» یا «مسکر» اطلاق نمی‌شود و معلوم نیست که الکل نسبتا خالص اولیه در اثر وارد شدن در فرآورده دارویی حالت مسکر به خود گرفته باشد، یعنی آنکه مصرف این فرآورده دارویی هیچ مشکلی نباید داشته باشد. همچنین ادوکلن‌ها و فرآورده‌های الکل دار مشابه هم قاعدتا باید پاک باشند. تنها این مشکل ممکن است وجود داشته باشد که به فتوای بعضی فقها الکل تخمیری نجس می‌باشد و بنابراین فرآورده دارویی نیز ممکن است نجس باشد، ولی تا آنجا که بررسی شده، فقها، تنها خمر و مسکرات را نجس و خوردن آن را حرام می‌دانند و الکل خالص تقطیر شده را پاک در نظر می‌گیرند. البته راه‌هایی هم برای حذف الکل و جایگزینی حلال‌های دیگری به جای آن وجود دارد. مثلا ساختن دارو به شکل سوسپانسیون (به جای الگزیتر حاوی الکل)، یا استفاده از حلال‌هایی نظیر گلیسرین، پروپیلین گلیکول ۴۰۰ یا مخلوط اینها، که می‌توانند به جای الکل در ساخت فرآورده‌های دارویی به کار روند. بنابراین در حال حاضر هم در بعضی فقها توصیه دارند که به خاطر مضرات الکل، از حلال‌های دیگر در ساخت فرآورده‌های دارویی استفاده شود. (مجاب، ۱۳۸۱، ۳۹۰-۳۸۶)

۳-۶- یقین و ظن قوی بر موثر بودن داروی حرام

حامیان این دیدگاه برای این باورند که استفاده از محرمان در درمان های خوراکی و معالجات پزشکی که وابسته به خوردن و آشامیدن دارو است جایز است می‌توان برای رفع بیماری و یا کنترل و مهار آن از محرمان بهره گرفت. البته به این شرط که یقین و باور یا ظن و گمان و یا حتی احتمال عقلایی وجود داشته باشد که داروی حرام در درمان این بیماری موثر است و در برابر جایگزین حلال نیز برای آن وجود ندارد. (ابن براج، ۱۴۰۶ ق، ص ۴۳۳) در چنین صورتی باید گفت درمان با محرمان در صورتی که گریزی از آن نباشد مصداق روشن اضطرار خواهد بود که به اجماع فقها هر حرامی در سایه آن مباح می‌گردد.

۶-۴-تهیه داروی خوراکی از محرّمات در شرایط اضطرار

اساس این دیدگاه بر این پایه استوار است که درمان با محرّمات در صورتی مباح و روا است که اگر از داروی حرام استفاده نشود جان بیمار در معرض خطر جدی قرار می‌گیرد. اما آنجا که با خطر و تهدید روبرو نیست هرچند تحمل بیماری برایش دشوار تلقی گردد با این حال درمان با محرّمات برای وی و مشروع نخواهد بود. فقیهانی همچون علامه حلی و شهید ثانی از این نظریه جانبداری کرده‌اند. به دلیل اهمیت این مبحث لازم است مفهوم اضطرار و توضیحات لازم در این خصوص به صورت مفصل بیان شوند.

۶-۴-۱- مفهوم اضطرار

لغویان اضطرار را مصدر باب افتعال و از ریشه ضرر و یا ضرّ و به معنای نیازمندی، زیان دیدگی، ناچاری، درماندگی و بدحالی دانسته‌اند و ضرورت را هم اسم مصدر اضطرار و هم معنای آن به شمار آورده‌اند. (طریحی، ۱۴۰۳، ق، ص ۳۷۳)

فقیهان هم هر چند نسبت به اضطرار تعریف جامع و مانعی نداده‌اند اما وجود آن را تا اندازه‌ای مشخص کرده‌اند مشهور برآنند که اضطرار همانگونه که در فرض تلف جانی محقق می‌شود نسبت به بیماری نیز چه اصل بیماری و فزونی آن و یا حتی دشواری درمان آن و مواردی از این دست جاری و ساری است. (علامه حلی، ۱۴۱۳، ق، ص ۳۳۳) حتی آنجا که اگر حرام مصرف نشود جان و مال و عرض محترم دیگران نیز به جز بیماری در معرض مخاطره جدی قرار خواهد گرفت و زبانی در این باره متوجه آنان خواهد گشت، باز هم آن را از مصادیق اضطرار شمرده‌اند. به همین دلیل نسبت به این امر که بیماری را باید در شماره روشن‌ترین افراد و مصادیق به شمار آورد و نمی‌توان تردید را روا داشت. اتفاقاً در روایات هم به بیماری‌ها در حوزه اضطرار اشاره شده و بیماران به عنوان عناصری که می‌می‌توانند مضطر تلقی گردند معرفی شده‌اند. (نجفی، ۱۹۸۱، م، ص ۴۲۷)

۶-۴-۲- ریشه ی اضطرار

یکی از مهم‌ترین ریشه‌های اضطرار که در بحث فعلی ما کاربرد دارد بحث ضرورت است. ضرورت به معنای حاجت شدید می‌باشد. مانند اضطرار به خوردن محرّمات مانند مردار یا گوشت خوک یا یا نوشیدن شراب و مانند آن است که برای دفع مشقت شدیدی که عادتاً قابل تحمل نیست به کار می‌رود. (عبداللهی علی بیگ، ۱۳۸۲، ص ۸۹)

ریشه ی دیگر اضطرار ضرر است. گاهی انسان از ضرر می‌ترسد و به ترک واجب مضطر می‌شود. مانند کسی که به جهت خوف ضرر به ترک روزه یا وضو یا غسل اضطرار دارد. مراد از ترس در کلمات فقهی ترسی است که عقلاً به آن اهمیت می‌دهند و اگر ترس فقط خیالی باشد کافی نیست و منظور از ضرر ضرری است که عادتاً قابل تحمل نباشد. (نجفی، ۱۹۸۱، ص ۴۲۷)

۶-۴-۳- ادله ی اعتبار قاعده اضطرار

۶-۴-۳-۱- قرآن

آیات زیادی در قرآن کریم هستند که می‌توانند دلیل بر این قاعده باشد، از جمله: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْكُمْ الْمِیْتَةَ وَالْدَّمَ وَكَلِمَاتٍ مِّنَ الْغَیْرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لَعْنَةُ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَیْرَ بَآغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَیْهِ». جز این نیست که مردار و خون و گوشت خوک و آنچه را که (هنگام کشتن) نام غیر خدا بر آن خوانده شده بر شما حرام کرده است و هر کس (به خوردن اینها) ناچار شود در حالی که نه ستمکار و سرکش باشد و نه از حد گذرد گناهی براو نیست.^۱ روشن است که آیه در حالت اضطرار، ارتکاب به حرام را جایز شمرده و در این صورت

^۱. سوره بقره، آیه ۱۷۳.

حکم حرمت از آن چیز حرام برداشته می شود، زیرا مفاد دنباله آیه، کبرای کلی است که تمامی موارد اضطرار را در بر می گیرد. (زروندی رحمانی، ص ۶۶)

«حرمت علیکم المیتة... فممن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لائم فان الله غفور رحیم» بر شما مردار حرام شده... پس هر کس - به خوردن گوشت‌های حرام - ناچار گردد بی آن که گرایش به گناه داشته باشد، همانا خداوند آمرزنده و مهربان است.^۱
«وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ» و شما را چه شده است که از آنچه نام خدا بر آن یاد شده نمی خورید و حال آن که آنچه را بر شما حرام کرده است مگر آنچه به (خوردن) آن ناچار شوید برایتان به تفصیل بیان کرده است.^۲

«وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» و بر شما در کار دین هیچ تنگی و دشواری ننهاده است.^۳
دلالت این آیه در مقایسه با سه آیه قبلی بر قاعده روشن تر است، زیرا آیات دیگر تنها بر جواز ارتکاب حرام در صورت اضطرار دلالت می کردند، ولی این آیه افزون بر جواز ارتکاب حرام، ترک واجب را نیز در حال اضطرار جایز می شمارد، زیرا ملاک، وجود حرج و مشقت است خواه منشأ آن ترک حرام باشد و یا وجوب انجام واجب باشد. (زروندی رحمانی، ص ۶۸)

۶-۴-۲-روایات

مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام سوال کرده که چرا خداوند شراب، مردار، خون و گوشت خوک را حرام کرده است؟ ایشان فرمود همانا خداوند تبارک و تعالی اینها را بر بندگانش حرام نموده و از این جهت که خود میلی به محرمات داشته و (بندگانش را از آن منع کرده تا خودش از آن‌ها بهره مند گردد). و غیر محرمات را برای بندگان حلال نکرده به این دلیل که به آنها میل و رغبت نداشته و (چون نسبت به آن‌ها بی میل بوده و آنها را برای دیگران واگذاشته است). اما خداوند که آفریننده انسان است می‌داند که قوام بدن و مصلحت او به چه چیز وابسته است لذا آن را برایشان از راه لطف، حلال و مباح نموده و از آنچه را که برای آنان زیان دارد ممنوع و برایشان حرام کرده است. سپس محرمات را برای انسان به ناچار مباح نموده در وقتی که منحصرأ به بدنش به آن بستگی داشته باشد. (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۱۰)

هم چنین در خصوص ضرورت خوردن و آشامیدن محرمات می فرماید: «چنانچه به خوردن و آشامیدن حرام مضطر گردد باید به مقداری که اضطرار بر طرف گردد اکتفا کند.» (خمینی، ۱۳۶۸، مسئله ۳۳)
در باب معالجه با آنچه که حرام است می فرماید: «اگر معالجه در انحصار خوردن داروی حرام باشد جایز است.» (خمینی، ۱۳۶۸، مسئله ۳۴)

و نیز در مورد آشامیدن شراب به منظور معالجه، می فرماید: تباح جمیع المحرمات المزبورة (الخمر) حال الضرورة، خوردن محرمات از جمله شراب در حال ضرورت جایز است. (خمینی، ۱۳۶۸، مسئله ۳۰)

حدیث دیگری که به روشنی بر جواز امر دلالت دارد معتبره سماعة بن مهران است. در این حدیث که از موسی بن جعفر (ع) نقل شده آمده است: «لیس شیء مما حرم الله الا وقد احلّه لمن اضطر الیه» هیچ حرامی نیست مگر این که خداوند در صورت اضطرار آن را حلال کرده است. دلالت این حدیث نیز بر مدعا تمام است و اطلاق آن هم حرمت وضعی و هم حرمت تکلیفی را در بر می گیرد و از طرف دیگر (شیء) نکره در سیاق نفی است که دلالت بر عموم دارد و شامل تمامی محرمات می گردد.

^۱.سوره مائده آیه ۳.

^۲.سوره انعام، آیه ۱۱۹.

^۳.سوره حج، آیه ۷۸.

۶-۴-۳- قواعد فقهی

الف- قاعده لاضرر ولاضرار

بنابراین قاعده که شماری از آیات قرآن و نیز انبوهی از روایات پشتوانه آن بوده و حتی برخی از فقیهان مدعی تواتر این روایات گشته‌اند، هر حکم الزامی که تشریح آن باعث زیان و ضرر مکلفان می‌گردد برداشته شده است. بر این اساس اگر قرار باشد کسانی که با بیماری دست و پنجه نرم می‌کنند، نتوانند نسبت به درمان خود و پیشگیری از آثار زیانبار آن حتی در جایی که مهار بیماری جز از طریق حرام امکان پذیر نیست از حرام آن هم در حد نیاز و ضرورت بهره جویند دچار خسارت و ضرر خواهند شد که این قاعده اینگونه خسارت‌ها را بر نمی‌تابد. از این رو حرمت با انگیزه ی درمان بنابر این قاعده برداشته می‌شود. (طوسی، ص ۲۸۵)

ب- قاعده عسر و حرج

بر اساس قاعده عسر و حرج هم می‌توان درمان با محرمات را جایز و روا به شمار آورد، زیرا از آموزه‌های دینی به وضوح می‌توان دریافت که آسان‌گیری و پرهیز از دشوار گرایی و چالش آفرینی در متن دین تزریق گشته و در شمار اهداف و مصادیق عالی شریعت تلقی می‌گردد که نقش آن در اصلاح و تربیت مردم و دلبستگی آنان به دین انکارناپذیر است از این رو در منابع دینی به این امر توجه ویژه شده است چنانکه قرآن می‌فرماید: «ما جعل لکم فی الدین من حرج» در دین اسلام کار سنگین و سختی بر شما قرار داده نشده است. ^۱ (مکارم، ۱۳۸۷، ص ۱۶۲)

ج- قاعده اهم و مهم

این قاعده هم به وضوح نظریه روا بودن استفاده از محرمات در تهیه دارو را در شرایط اضطرار تقویت می‌کند. زیرا نگاهی به شیوه تشریح و شکل‌گیری احکام شرعی از چگونگی انجام آن در حوزه‌های مختلف نشان می‌دهد که حفظ نفس و توجه به سلامتی به منظور انجام بهینه تکالیف همواره مورد تاکید و سفارش جدی شریعت بوده تا آنجا که به شهادت روایات بیشمار، همه محرمات از آن جهت حرام گشته‌اند که برای بدن تر و تندرستی زیان آور بوده و در برابر حلال‌ها نیز به لحاظ نقشی که در سلامتی جسمی و روحی داشته‌اند، حلال گشته‌اند. (مکارم، ۱۳۸۷، ص ۱۶۲)

افزون بر آن، برپایی بسیاری از واجبات و تکالیف، وابسته به حفظ نفس و مراقبت از سلامت جسمانی است تا جایی که کمتر این اختلال و آشفتگی در حوزه جسم و روح می‌تواند انجام بسیاری از تکالیف شرعی را با نابسامانی و مشکل روبرو سازد. (نراقی، ۱۴۱۹ق، ص ۳۷) به علاوه بسیاری از تکالیف نیز به جهت رعایت حفظ نفس و پیشگیری از ضرر و زیان در شرایط ویژه برداشته می‌شود یا به درجات وظایف سبک‌تر و انجام پذیر تر که آسیب چندانی بر نفس نداشته باشد تنزل می‌یابد و این حاکی از اهتمام به حفظ نفس و نقش و جایگاه برجسته و محوری آن در سنجش با دیگر واجبات و محرمات اسلامی است. (خمینی، ص ۶۴)

۶-۴-۳- عقل

یکی از ادله و منابع اجتهاد، عقل سلیم و مستقل است و بی‌گمان عقل حکم می‌کند بر این که ارتکاب حرام به منظور حفظ مصلحت بزرگ‌تر، جایز بلکه لازم است و حفظ جان هم از مصالح بزرگی است که ارتکاب بسیاری از محرمات در مقایسه با ارزش جان کوچک می‌نماید. بنابر این هرگاه کسی به خاطر درمان و یا مانند آن ناچار به انجام حرام گردد و یا مضطر بر ترک واجب شود، به حکم عقل جایز است و به کمک قاعده ملازمه میان حکم عقل مستقل و شرع، حکم شرعی نیز ثابت می‌گردد.

^۱. سوره حج آیه ۷۸.

این دلیل یک ویژگی دارد و آن این است که، افزون بر جواز ارتکاب محرمات، ترک واجبات را نیز جایز می‌کند، چون ملاک حکم عقل در هر دو مورد وجود دارد بر خلاف ادله دیگر که تعمیم آن‌ها نسبت به ترک واجبات نیاز به الغای خصوصیت و یا تنقیح مناط داشت و از طرفی چون این حکم، عقلی است نه لفظی هر جا در جواز ارتکاب حرام و یا ترک واجب شک کنیم باید به قدر متیقن اکتفا شود. (زروندی رحمانی، ص ۷۵)

نتیجه‌گیری و پیشنهادها

نتیجه‌گیری

نیازمندی انسانها به دانش فقه و فقیه در جوامع اسلامی غیر قابل انکار است زیرا علم فقه از یک سو تبیین وظایف بندگان را در برابر خدا برعهده دارد و از سوی دیگر پاسخگوی حلال و حرام افعال و روابط انسانها است فقیهان پر تلاش و سختکوش در گذشته با زحمات طاقت فرسا به این مهم جامه عمل پوشاندند و اما اکنون که عصر تکنیک و ماشین نام دارد این نیاز در قلمرو وسیعتر با چهره‌های نوتر خود نمایی می‌کند، در نتیجه برای ارائه جواب مثبت همتی بلند و عزمی راسختر می‌طلبد.

از این رو دین اسلام به سلامت و تندرستی جسم و روان اهمیت ویژه‌ای داده و به همین مناسبت راهکارهای مناسبی را برای سلامت انسان‌ها ارائه داده است. محتوای دین اسلام برپایه‌ی سخت‌گیری بر مسلمانان نبوده بلکه همواره راهگشای مسلمانان می‌باشد. لذا در صورتی که در تهیه‌ی مواد دارویی جایگزین‌های حلالی به جای مواد حرام باشد مسلماً استفاده از محرمات چندان پسندیده نیست. ولی اگر مواد اولیه تهیه دارو از محرمات باشد ولی ضرورت علاج طبق نظر متخصص آن را اقتضا کند و علاج منحصر به آن باشد خوردن به مقدار ضرورت اشکال ندارد و مباح است. لذا در پاسخ به سوالات باید گفت با توجه به حکم آیات قرآن، روایات، قواعد فقهی و همچنین حکم عقل در شرایط اضطراری که امکان تهیه دارو از مواد حلال وجود نداشته و جان اشخاص در اثر بیماری در خطر باشد تهیه دارو از محرمات بلا اشکال می‌باشد. همچنین در استفاده از محرمات در درمان بیماری‌ها در آنجا که بهره‌وری‌هایی به جز خوردن آشامیدن مورد نظر باشد چندان مشکل ساز و حساسیت برانگیز نیست.

پیشنهاد

-حمایت از طرح‌های جایگزینی مواد حرام موجود در برخی از داروها. همان‌طور که بررسی کردیم در صورت ضرورت مصرف دارو برای سلامت افراد وجود برخی مواد حرام در آن مشکلی ندارد. ولی با تحقیقات صورت گرفته به اثبات رسیده که می‌توان مواردی را جایگزین مواد اولیه حرام در تهیه داروها کرد، بنابراین در صورتی که راهی در این زمینه نباشد مراجع عظام اجازه استفاده داده‌اند ولی اگر جایگزین وجود داشته باشد دیگر استفاده از محرمات در تهیه داروها ضرورتی ندارد. لذا هرچند اضطرار مسئله‌ای است که استفاده از یک داروی حرام را برای یک مسلمان مجاز می‌کند اما این به معنای توقف در پژوهش برای تولید داروی حلال نیست و مسلمانان باید برای تولید محصولات حلال تلاش کنند.

فهرست منابع

- ۱- ابن براج، عبدالعزيز، المذهب، موسسه نشر الاسلامی، قم، ۱۴۰۶ق.
- ۲- اردبیلی، احمد، مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، موسسه نشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۴ق.
- ۳- احمدپور، اکبر، درمان با محرّمات، مطالعات اسلامی فقه و اصول، سال چهل و ششم، شماره پیاپی ۹۷، تابستان ۱۳۹۳.
- ۴- خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، جلد دوم، کتاب اطعمه و اشربه، القول فی غیر الحیوان، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۶۸.
- ۵- خمینی، روح الله، کتاب الطهاره، چاپخانه مهر، قم.
- ۶- زروندی رحمانی، محمد، نقش قاعده اضطرار در تبیین ضوابط پزشکی، دومین همایش بررسی ضوابط شرعی در پزشکی.
- ۷- سبزواری، عبدالاعلی، مذهب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، موسسه المنار، قم، ۱۴۱۷ق.
- ۸- سیستانی، سیدعلی، منهاج الصالحین، مکتب آیت الله العظمی سیستانی، مهشد، ۱۴۲۷ق.
- ۹- شیخ حرعاملی، وسائل الشیعه، طبع داراحیاء، التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۴ق.
- ۱۰- طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، موسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ق.
- ۱۱- طوسی، محمدبن حسن، الخلاف، موسسه نشر الاسلامی، ۱۴۲۹ق.
- ۱۲- طوسی، محمدبن حسن، المبسوط فی فقه الامامیه، المکتبه الامرئضویه.
- ۱۳- عبداللهی علی بیک، حمیده، قاعده ی اضطرار (الضرورات تبيح المحذورات)، مطالعات اسلامی، شماره ی ۶۳، ۱۳۸۲.
- ۱۴- علامه حلی، حسن بن یوسف، قواعد الاحکام، موسسه نشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۳.
- ۱۵- فاضل هندی، محمدبن حسن، کشف اللثام عن قواعد الاحکام، موسسه النشر اسلامی، قم، ۱۴۱۶ق.
- ۱۶- فخرالمحققین، محمدبن حسن، ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد، موسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۹ق.
- ۱۷- مجاب، فراز، حکم استفاده از الكل در فراورده های دارویی، مجموعه مقالات همایش پزشکی و موازین شرعی، دانشگاه علوم پزشکی اهواز، ۱۳۸۱.
- ۱۸- مکارم شیرازی، ناصر، القواعد الفقهیه، موسسه الامام علی ابن ابی الطالب، قم، ۱۳۸۷.
- ۱۹- نراقی، محمود، مستند الشیعه فی الاحکام الشریعه، موسسه آل البيت، قم، ۱۴۱۹ق.
- ۲۰- نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح الشرایع الاسلام، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.

21. <https://www.trt.net.tr/persian/brnmh-h/2014/06/17/dyn-w-jm-h-mdny-hll-w-hrm-97555>.