

## واکاوی تداوی به حرام از منظر فریقین

الهام رضائی، عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور نهند

[Elham.Rezaei12@gmail.com](mailto:Elham.Rezaei12@gmail.com)

### چکیده

حفظ حیات و نفس در کمال صحت و سلامتی از جمله مواردی است که در آیات و کلام ائمه معصومین(ع) بر آن تأکید شده و بر ما واجب است که برای حفظ عافیت و سلامت نفس کوشا باشیم. عقل نیز نسبت به وجوب دفع ضرر از نفس، حکم مستقل دارد و دفع ضرر را واجب می داند و هرگونه بی توجهی و اضرار به نفس را مصداق ظلم می داند، فقهای عظام به دلیل مؤیدهای شرعی و عقلی به اجماع رسیده اند که محافظت از جان در برابر مسائلی که برای خود فرد یا دیگری پیش می آید قلم تأیید می گذارند. با استناد به آیات، روایات، اجماع و عقل می توان دلالت صریح بر جواز اسباب مشروع به منظور تداوی را دریافت.

تداوی به واسطه اشیای حرام طبق نصوص صریح احادیث، نامشروع می باشد و فقهای امامیه جزء در صورت ضرورت و تعیین شیء محرم جایز ندانسته اند. فقهای اصل تسنن نیز دچار اختلاف نظر هستند گروهی قائل به عدم جواز تداوی با اشیای محرم شده اند و در مقابل گروهی با استناد به عمومات و اطلاقات ناظر بر اضطرار، قائل به جواز شده اند.

واژگان کلیدی: تداوی، حرام، اضطرار، حفظ نفس

### مقدمه

حق حیات از حقوق اساسی انسان است که روشن ترین و پذیرفتنی ترین دلیل برای اثبات ارزش والای آن، این حقیقت مسلم است که همه انسان ها به شرط آنکه مبتلا به اختلال روانی نباشند از حیات خود با جدی ترین وضع دفاع می کنند و در راه صیانت ذات و ادامه حیات خویش از هیچ کوششی و تلاشی مضایقه نمی کنند که از این مسئله تعبیر به حب ذات می شود. حق حیات طبیعی ترین و اولین حقی است که همه موجودات زنده به شرط اینکه عامل اخلال حیات دیگر جانداران نباشد از آن برخوردارند. به همین علت یکی از حقوقی که در اعلامیه جهانی حقوق بشر برای تمام انسان ها قائل شده اند، حق حیات است. بند سوم از اعلامیه جهانی حقوق بشر چنین گفته است: «هر کس حق زندگی، آزادی و امنیت دارد». (رجایی خراسانی، بی تا: ۳)

عبارت فوق تنها جایی است که در اعلامیه حقوق بشر، از حق حیات صحبت می شود.

امام سجاد (ع) در صحیفه سجاده می فرماید: «اللهم لك الحمد علی ما لم ازل أتصرف فیه من سلامه بدنی» خدا تو را حمد و ستایش می کنیم بر نعمت سلامتی بدن که داریم با این نعمت عمر می گذرانم «و لك الحمد علی ما أحدثت بی من علیه فی جسدی» و باز تو راستایش می کنیم بر اینکه علت و مرضی در جسمم پدید آوردی. «أوجدنی حلاوه العافیه و أذقنی

برد السلامه و الحیل مخرجی عن غلتی الی عندک» بر من لذت تندرستی عطا فرما و به من آسایش صحت را بچشان و بدن من را از حالت مرض به صحت درآور(عابدینی، ۱۳۸۷: ص ۹۸۴)

در کلام امام سجاد(ع) تبلوری از وجوب حفظ حیات و نفس در کمال صحت و سلامتی دیده می شود و اینکه بر ما واجب است برای حفظ نفس خود کوشا باشیم و از سلامت نفس خود محافظت نموده و برای عافیت از هر نوع مرض و سقمی به دنبال راه حلی باشیم از جمله مواردی که برای حفظ نفس به آن استدلال شده است، حکم عقل به لزوم آن است. تمسک به دلیل عقلی برای اثبات حفظ نفس متوقف بر تشکیل قیاسی است. مرکب از دو مقدمه: مقدمه اول عبارت است از قاعده ارتکازی بدیهی وجوب دفع ضرر از نفس و مقدمه دوم، آن هم همان قاعده ملازمه میان حکم عقل و شرع است.

عقل نسبت به وجوب دفع ضرر از نفس، حکم مستقل دارد یعنی عقل، دفع ضرر از نفس را واجب می داند بنابراین تحمل ضرر عقلا، و شرعاً ممنوع است. مقصود از ضرر در این حکم عقلی یا ضرر دنیوی است که همان نقص در جان، بدن و آبرو می باشد یا مصالح و مفاسدی است که احکام شرعی بر آنها مبتنی هستند یا ضرر اخروی است یعنی عذاب و کیفر لذا عقل حکم به وجوب دفع ضرر از نفس کرده و اضرار به نفس را مصداق ظلم می داند که دارای قبح عقلی می باشد(سلطانی، ۱۳۹۲: ص ۱۰۴)

به طور مسلم اجماع فقهای شیعه و بلکه فقها و کل مسلمانان بر لزوم حفظ نفس است. به نظر می رسد که فقهای **عظام** به دلیل مؤید های شرعی و عقلی به اجماع رسیده اند و تمام آنها به محافظت از جان در برابر مسائلی که برای خود فرد یا دیگری پیش می آید قلم تأیید می گذارند.(همان: ص ۱۰۴)

در قرآن کریم بسیار آیاتی داریم که قواعدی را برای حفظ حیات نفس بشری تأسیس نموده همچنین این قواعد هر گونه تعریض نفس به هلاکت را منع می نماید و چنگ زدن به تمامی اسبابی که حفظ صحت بشری را محقق می سازد واجب گردانیده است. در قرآن می فرماید: لا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیماً (نساء: ۲۹)، لا تلتقوا بایدیکم الی التهلکة (بقره: ۱۹۵)

از جمله عواملی که نفس را مورد تهدید قرار می دهد مرض می باشد که بااستناد به آیات و اجماع و عقل می توان دلالت صریح بر جواز اخذ اسباب مشروع به منظور تداوی را دریافت. در احادیث گوهریار رسول اکرم (ص) چندین بار به تداوی امر گردیده که حضرت می فرماید: «الدواء من القدر و قد ینفع باذن الله تعالی» دواء از مصادیق تقدیر است که به اذن خداوند مفید واقع می شود.(عابدینی، ۱۳۸۷: ص ۵۶)

«ان الله لم ینزل داء الا أنزل له دواء علمه من علمه و جهله من جهله الالسام و هو الموت» همانا خداوند جز مرگ هیچ دردی را بدون درمان نیافرید و گروهی آن را می دانند و گروهی نمی دانند. (همان: ص ۱۱۰)

با توجه به مطالبی که بیان شد سوالی که در اینجا مطرح می شود آن است که با توجه به سفارش آیات و روایات به حفظ نفس و با توجه به آنکه نفس همواره در معرض سقم و مرض می باشد آیا تداوی و مداوای آن امری واجب است یا خیر؟ و دیگر آنکه آیا برای حفظ نفس حق هر نوع تداوی وجود دارد یا خیر؟ و دیگر آنکه در کدام صورت می توان تداوی به حرام را برای حفظ نفس ضروری داشت.

سوالات مطرح شده از مواردی می باشد که سعی شده در این مقاله به آن پاسخ داده شود. با توجه به پیشرفت علم و تکنولوژی و با توجه به مسائل مستحدثه ای که در دنیای مدرن پیش می آید و روشهای نوین مداوا و طبابت که حتی حرام نیز می باشد ذهن یک انسان متدین را به خویش معطوف می دارد که آیا این روشها از نظر اسلام پذیرفته است یا خیر؟

### تعریف لغوی تداوی

تداوی در لغت به معنای آنچه که بدان مریض را معالجه کنند، دارو، دواء(معین، ۱۳۷۶، ۱۵۶۷) آمده است دهخدا آن را به معنای خود علاج کردن و درمان کردن، می داند. (دهخدا، ۱۳۷۷)

در فرهنگ های عربی در مجمع البحرین آمده، تداوی، مداوا و علاج می باشد(طریحی، ۲۱۹۸۵)

تداوی از جمله نیازهای بشر می باشد که خداوند متعال آنرا برای آسایش و آرامش بشر از دردها و آلام و جلب مصالح و عافیت بدن انسان و دفع مفسد و امراض مباح قرار داده است. از احکام شرع به وضوح مشروعیت تداوی دانسته می شود زیرا اصل در حکم تداوی جواز است بدلیل اینکه یکی از مقاصد شرع مطهر حفظ نفس است و این حفظ نفس در هنگام مصاب شدن به مرض یا درد و یا ضرر به بدن نیاز به تداوی دارد. تداوی به منظور علاج امراض شرعاً امری مطلوب بوده چنانچه علمای محقق با استنباط از نصوص شرعی بر آن تصریح نموده اند.

در قرآن کریم هر گونه تعریض نفس به هلاکت را منع می نماید و همین گونه این قواعد چنگ زدن به تمامی اسبابی که حفظ صحت بشری را محقق می سازد، واجب گردانیده است.

خداوند متعال در نهی از قتل نفس می فرماید: «ولا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیماً»(نساء: ۲۹) در کلام پیامبر اکرم(ص) نیز آمده: «وان الله لم یضع داء الا وضع له شفاء» همانا خداوند هیچ دردی را بدون درمان نیافرید.(عابدینی مطلق، ۱۳۸۷: ص ۱۱۰)

در نجوای امام سجاده(ع) نیز آمده است: خداوندا تو را ستایش می کنم بر اینکه علت و مرض در جسمم پدید آوردی و بر من لذت تندرستی عطا فرما و به من آسایش صحت را بچشان(عابدینی مطلق، ۱۳۸۷: ص ۹۸۴)

### حکم تداوی به اشیاء حرام از دیدگاه فقها

تداوی به واسطه اشیای حرام طبق نصوص صریح احادیث، نامشروع بوده و با استناد به روایات که از رسول اکرم(ص) در اشیای حرام شفاء وجود ندارد. رسول خدا(ص) فرمودند: از درمان با ناپاک پرهیزید (طب الاثمه، ص ۱۰۷) امام صادق(ع) می فرماید: در هیچ حرامی شفا نیست(کافی، ج ۸، ص ۱۹۳) به طور عام روایاتی که بیانگر جدایی حلال از حرام و مشخص بودن مصادیق آن دوازدهم می باشد بیانگر حکم اولیه تداوی به حرام و مشخص بودن مصادیق آن دوازدهم هم می باشد.

«الحرام بینٌ و الحلال بین، قدع ما یریبک» حلال و حرام روشن هستند چیزهای شبهه ناک را فروگذار و چیزهای بی

شبهه را برگیر. (عابدینی، ۱۳۸۷، ص ۱۸)

«الحلال ما أحلَّ الله في كتابه و الحرام ما حرَّم الله في كتابه ما سكت عنه فهو مما عفى عنه» حلال آن است که خداوند در قرآن حلال کرده و حرام آن است که خداوند در قرآن حرام کرده و هر چه را مسکوت قرار داده مورد گذشت است. (عابدینی ، ۱۳۸۷، ص ۵۴)

امام صادق علیه السلام می فرماید: خداوند در هیچ چیز از آنچه حرام کرده، نه شفایی قرار داده است و نه دوائی (طب الصادق)

فقه‌ها امامیه با استناد به پاره ای از روایات منقول از ائمه (ع) تداوی به حرام به ویژه مسکرات را جز در صورت ضرورت و تعیین شی محرم جایز ندانسته اند.

فقه‌های اهل تسنن نیز با استناد به روایاتی تداوی به حرام را جایز نمی دانند ، ابودرداء روایتی از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده که حضرت فرمودند: ان الله أنزل الداء و الدواء و جعل لكل داء دواء فتداووا، ولا تتداووا بالحرام ، خداوند متعال مرض و دواء هر دو را آفریده است و برای هر مرض دوائی مقرر کرده سپس تداوی کنید و تداوی توسط اشیای حرام ننمائید.

نجاری از ابن مسعود ذکر نموده است که ابن مسعود درباره مسکرات فرمودند: ان الله لم يجعل شفاء کم فیما حرم علیکم. همچنان که امام احمد بن حنبل از ابی هریره روایت نموده است که نهی رسول الله (ص) عن الدواء الخبیث یعنی السم؛

در حدیث وائل بن حجر در جمله ای (لیس بدواء ولكنه واء ؛ تصریح نموده که شراب دواء نیست پس تداوی به آن حرام است چنانچه نوشیدن آن حرام است نیز سایر اشیاء نجس و حرام به آن قیاس شده تداوی به واسطه ی آنها جایز نیست و این مذهب جمهور فقهاست.

شوکانی از این رسلان شافعی نقل نموده که وی در کتاب خویش «شرح السنن» نگاشته: «والصحيح من مذهبنا یعنی الشافعيه جواز التداوی بجميع النجاسات سوى المسکر لحديث العرنين فی الصحيحين حيث امرهم صلی الله علیه و سلام بالشرب من أبوال الابل للتداوی»

شیخ ابن باز درباره تداوی به اشیای حرام می گوید: اما تداوی به اشیای حرام، مذهب جمهور علماء آن است که این گونه تداوی حرام بوده جایز نیست چنانچه نجاری از سیدنا عبدالله ابن مسعود روایت نموده: «ان الله لم يجعل شفاء کم فیما حرم علیکم»

مخصوصاً تداوی به شراب که عده ای فساق و فجار به استدلال های واهی و پوچ شراب را وسیله برای شفای برخی امراض دانسته اند و بدون علم بدان قول می کنند اما حقیقت امر این است که شراب و سایر مشروبات الکلی حرام نه تنها که شفا در آن نبوده بلکه به ذات خود مرض و مولد امراض گوناگون می باشد. از مجموعه ی روایات و نظریات فقه‌های اهل تسنن می توان گفت تداوی به حرام نزد جمهور جایز نیست و نزد شافعیه بجز مسکرات به سایر موارد و اشیای حرام و نجس می توان تداوی کرد.

از نظر فتوای آیات عظام در شیعه نیز آیت الله مکارم شیرازی فتوا داده اند که استعمال خوردنی های حرام به عنوان دارو تنها در صورتی جایز است که ضرورت مطلقاً پیدا کند و داروی منحصر به فرد باشد و جانشینی نداشته باشد.

امام خمینی (ره) نیز مداوا کردن به وسیله هر حرامی در صورتیکه علاج مریضی منحصر به آن باشد را جایز شمرده است (موسوی خمینی، ص ۱۷۶)

مداوا کردن به وسیله هر حرامی در صورتیکه علاج مریضی منحصر به آن باشد جایز است حضرت امام در رابطه با حرمت شراب خواری می فرمایند شراب به ضرورت دین حرام است به طوری که کسی که آنرا حلال می داند با توجه به لوازم آن که تکذیب پیغمبر (ص) می باشد در زمره کفار است و تحقیقاً در اخبار، در ترک آن تشدید عظیم و در ارتکاب آن تهدیدی سخت وارد شده است و از امام صادق (ع) است: شراب، مادر خبثات ها و سرآمد هر شری است و ساعتی بر خورنده شراب می آید که عقلش زائل می گردد و در نتیجه پروردگارش را نمی شناسد و مرتکب معاصی می شود و حتک حرمت می نماید و قطع رحم می کند و هیچ فحشایی نیست مگر آنکه آنرا انجام می دهد. در ادامه می فرماید این حکم اختصاص به شراب ندارد بلکه هر مست کننده ای را شامل می شود و آنچه که زیادش مستی می آورد کم و زیادش حرام است و اگر فرضاً در بعضی از مزاج ها یا در بعضی مناطق یا به سبب عادت به آن مستی نیابد موجب حرام نبودن آن نمی شود.

البته در صورت اضطراب و برای حفظ جان و نیز در صورت تقیه و اکراه استفاده از خوراکی های حرام حلال می گردد بلکه در مواردی واجب می شود چنانچه حضرت امام در مسأله ۳۰ الی ۳۲ فرموده اند تمام محرّمات مذکور، در حال اضطراب به آنها مباح می شوند خواه اینکه حفظ جان و سد رمقش بر خوردن آن توقف داشته باشد یا با نخوردن آن به بیماری سختی پیدا می شود که عادتاً تحمل نمی شود یا ترک آن منجر می شود به ضعف مغز که به مرضی که عادتاً تحمل می شود کشیده می شود یا منتهی به تلف او می گردد یا بجا ماندن از همراهان با آشکار شدن نشانه هلاکت او منجر می گردد و از آن جمله است: آنچه که ترک آن به گرسنگی و تشنگی غیر قابل تحمل عادتاً منتهی گردد و از آن جمله است: آنچه که با ترک آن، بر نفس محترم دیگری ترس باشد مانند زن حامله ای که برای جنین و زن شیردهی که برای طفلش ترس باشد مرضی که عادتاً طول کشیدن آن تحمل نمی شود یا معالجه آن با ترک خوردن آنها سخت می شود و معیار در همه ی آنها ترس است که از علم یا گمان به مترتب شدن عموم مذکوره بلکه از احتمالی که منشاء عقلایی دارد پیدا می شود نه آنکه مجرد خیال و احتمال باشد، از ضرورت هایی که محرّمات را مباح می کند اکراه و تقیه از کسی است که از او بر خود یا نفس محترمی یا بر عرض خود یا عرض محترمی یا بر مال محترمی از خودش که قابل توجه است به طوری که متحمل ضرر و خسارت آن موجب جرح است یا از مال غیر که چنین باشد ترس داشته باشد. در هر موردی که حفظ نفس، بر ارتکاب حرام توقف داشته باشد ارتکاب آن واجب است پس در چنین حالی اجتناب از آن جایز نیست پس در رابطه با درمان به وسیله خوردنی ها و آشامیدنی های حرام به طور کلی می گویند: مداوا کردن بیماری ها به وسیله ی هر حرامی در صورتی که علاج مرض منحصر به آن باشد ولو اطباء حاذق مورد اطمینان حکم به انحصار نمایند جایز است و معیار انحصار آن است که مداوای آن بر حسب تشخیص آنها از میان آنچه در دست مردم وسیله علاج می باشد منحصر به آن حرام باشد نه چیزی که واقعاً هست و ادراک بشر به آن احاطه پیدا نمی کند. هر گاه کسی مضطر شود که برای نجات از مرگ یا جهت درمان بیماری سخت به مقدار ضرورت شراب بخورد محکوم به حد نخواهد شد. (ماده ۱۶۷ ق، ۱۰۲)

مصادیق اضطرار در ماده ۱۶۷ ق.م.ا.ج نجات از مرگ و درمان بیماری سخت می باشد و از ظاهر این ماده چنین استنباط می گردد که ماده جنبه حصری دارد بنابراین اگر کسی دچار بی خوابی شده است و برای اینکه به خواب برود شراب بنوشد دارای مسئولیت کیفری خواهد بود.

امام خمینی (ره) در مورد مداوا کردن با شراب چنین می فرماید: نظر مشهور این است که مداوا نمودن با شراب بلکه با هر مسکری حتی در صورت انحصار جایز نیست لیکن جواز آن خالی از قوت نیست بشرط آنکه علم داشته باشد که مرض قابل معالجه است و علم داشته باشد که ترک معالجه با آن به هلاکت یا به چیزی که نزدیک به آن است منتهی باشد و علم به منحصر بدون معالجه به آن معنایی که ذکر شد پس طبق فتوای امام مداوا کردن با شراب در صورت انحصار درمان به آن با دو شرط جایز است: ۱- علم به قابل علاج بودن آن درد ۲- در صورتی که ترک معالجه سبب هلاکت یا چیزی نزدیک به آن شود. استعمال شراب از جمله مصادیقی است که افراد جهت تداوی به آن استناد می نمایند. والا صرفاً تداوی به حرام شامل شراب نمی باشد بلکه دارای مصادیق متعددی می باشد. فقهای امامیه تداوی به حرام به ویژه مسکرات را جزء در صورت ضرورت و یقین شیء محرم جایز ندانسته اند (نجفی، جواهر الکلام، ص ۴۴۶)

فقهای اهل سنت نیز در خصوص جواز و عدم جواز تداوی به حرام دچار اختلاف نظر شده اند. گروهی از آنان تداوی را ضرورت قاهره ای همچون آب و غذا ندانسته اند. ایشان با استناد به حدیث «ان الله لم يجعل شفاء لکم فیما حرم علیکم» و نیز حدیث «ان الله انزل الداء و انزل الدواء و جعل لك داء دواء و فتداووا ولا تداووا بالحرام» قائل به عدم جواز تداوی با اشیاء محرمه شده اند. (سیدالسابق، ۱۳۹۷، ص ۲۴۷)

در مقابل، گروهی دیگر با استناد به عمومات و اطلاقات ناظر بر حالت اضطرار قائل به جواز شده اند، سید سابق نظریه اول (سیدالسابق، ۱۳۹۷، ص ۲۴۷) و دکتر یوسف قرضاوی نظریه اخیر را ترجیح داده است. (حسن زاده، ۱۳۹۴: ص ۵۳)

### جواز تداوی به حرام

از جمله قواعدی که تداوی به حرام را مجاز می داند قاعده اضطرار و ضرورت می باشد. حموی در حاشیه بر «الشباه و النظائر» ابن نجیم می گوید: اضطرار حالتی است که مکلف به حدی از ضرورت برسد که اگر ممنوع را میل نکند به هلاکت می رسد (عبدالناصر، ۱۴۱۰ ه، ص ۶۲) اضطرار ممکن است به منظور حفظ جان یا مال شخص مضطر یا حفظ آبرو یا به منظور جلوگیری از پیدایش مریضی در جان یا اعضای بدن به وجود آید.

بعضی فقها در تحقق اضطرار، ضرر جانی را مورد توجه قرار داده و معتقدند اضطرار آن است که انسان در وضعیت و شرایطی قرار بگیرد که اگر عمل ممنوع را انجام ندهد هلاک می شود لذا از فقهای امامیه، شیخ طوسی در النهایه (طوسی، بی تا، ص ۵۸۶)، ابن ادریس در السرائر (حلی، بی تا، ص ۱۲۵) معتقدند که لایحوز ان یا کل میتة الا اذا خاف تلف نفس، فاذا خاف ذلک اکل منها ما أمسک رمقه و لایتملاً منه» تنها به واسطه ترس از هلاکت، اضطرار به وجود می آید.

چنانچه در تداوی به حرام نیز تنها راه درمان و زنده ماندن او مصرف داروهای حرام باشد به دلیل اضطرار اشکالی ندارد که مریض داروی حرام را مصرف کند.

حدیث «لاضرر و لا ضرار فی الاسلام» نیز قاعده ای است که از جمله ادله حرمت ضرر زدن به نفس می باشد و این حدیث شریف دارای اطلاق می باشد. و شامل ضرر زدن به دیگران و به خود می باشد که مورد نهی قرار گرفته است. با توجه به قاعده لاضرر نیز چنانچه تنها راه تداوی بیمار، منحصر به حرام باشد طبق این قاعده و به منظور حفظ نفس که از واجبات محسوب می گردد می توان تداوی به حرام را مجاز و بلکه واجب به شمار آورد اما در غیر این صورت فقهای اهل تسنن و تشیع آنرا مجاز به شمار نیاورده اند.

در قرآن نیز آیه ۱۷ سوره فتح بیان می کند «لیس علی الاعمی حرج ولا علی الاعرج حرج ولا علی المریض حرج»، «ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج»

با استناد به آیات شریفه نیز می توان موارد تداوی به حرام را در صورت ضرورت و عسر و حرج مجاز به شمار آورد. با استناد به عموماً و اطلاقات ناظر بر حالت اضطرار و عسر و حرج قائل به جواز تداوی به حرام شده اند. شخص مضطر طبق نظر فقهای امامیه و جمهور اهل سنت به میزان سد رمق و دفع حاجت و حفظ حیات اجازه داده و لذا تجاوز از مقدار ضرورت و حاجت را مسمول بغی و عدوان دانسته اند. «فمن اضطر فی مخمصه غیر متجانف لاثم فان الله غفور رحیم» (سوره مائده: ۳) کسی که نسبت به خوردن میته و چیزهایی که خداوند حکم به حرمت آنها کرد اضطرار پیدا کند بدون اینکه این اضطرار را خود خواسته باشد و حلال را حرام بشمارد مجاز است به اندازه حفظ جان خود نه بیشتر، صرف کند. بیشتر فقها در صورت استمرار حالت اضطرار، تزود (توشه گرفتن از حرام) را جایز دانسته اند. مشروط بر اینکه شخص تا بروز مجدد حالت ضرورت بر وی از خوردن و نوشیدن آن امتناع کند. از فقهای امامیه، صاحب جواهر الکلام جواز تزود را قول اقرب دانسته است در کتاب المجله با استناد به دو قاعده «ما جاز لعذر یطل بزواله» و «اذا زال المانع عاد الممنوع» تجاوز از حد ضرورت جایز داشته نشده است. با توجه به میزان اضطراری که موجب جواز و بعضاً وجوب تداوی به حرام میگردد حد و مرز اضطرار مورد اختلاف نظر می باشد. بعضی از فقها معمولاً تلف جان را ملاک قرار داده اند؛ یعنی اگر مضطر عمل اضطرار را انجام ندهد تلف می شود (طوسی، النهایه، ص ۵۸۶)، (حلی، السرائر، ص ۱۲۵) اما حقیقت آن است که امتنانی بدون قاعده اضطرار اقتضا می کند که دامنه آن توسعه پیدا کند و محدود به حد تلف جان نشود.

مشهور فقهای امامیه در حدود مرز اضطرار توسعه قائل شده و دامنه اضطرار را تا حد جلوگیری از بیماری و ضعف ادامه داده اند. (مکی عاملی، ص ۱۲۲)، (یوسف ابن مطهر، ۱۴۱۰ق، ص ۲۱۰) و فرموده اند اضطرار با چند چیز محقق می شود:

خوف از تلف که اگر نخورد می میرد، خوف از مرض که اگر گوشت میته را نخورد مریض می شود هر چند بدانند که نمی میرد.

فقهای چون مرحوم نجفی، فاضل هندی علاوه بر موارد فوق، دامنه ی اضطرار را تا حد جلوگیری از طولانی شدن بیماری ادامه داده اند یعنی شخص مضطر مجبور شود برای جلوگیری از طولانی شدن بیماری، مال حرام را مصرف کند. (نجفی، بی تا، ص ۱۷۷۳)، (اصفهان، ۱۲۷۳ق)

مرحوم نجفی در جواهر الکلام بعد از بیان جمیع صور تحقق اضطرار می نویسد: «المدار علی صدق الاضطرار الظاهر تحقیقه فخوف الضرر الذی لایتحمل عادة اذا کان خوفاً معتداً به عند العقلاء» (نجفی، بی تا، ص ۷۷۴)

بنا به قول ایشان ، به مجرد ترس از ضرر که عادتاً قابل تحمل نمی باشد شخص دچار اضطراب گردیده است. مرحوم امام خمینی (ره) نیز مدارو ملاک اصلی را خوف از ضرری که عند العقلا غیر قابل تحمل باشد می داند. (موسوی خمینی، بی تا، ص ۱۶۹)

بعضی معتقدند شارع حد و مرزی را برای تحقق اضطراب بیان نکرده اما متشرعه که همان فقها می باشند ترس از تلف شدن و یا ترس از مریضی ، ترس از ضرر و اذیت بر نفس محترمه ، ترس از بخطر افتادن عرض و ابرو را ، ملاک تحقق اضطراب بیان می کنند و ایشان معتقد است که اضطراب فقط منحصر به خوف از هلاکت جان نمی باشد. بلکه هر امری که دارای ضرر بیشتر و معذوریت بیشتری برای مضطر باشد در وقوع اضطراب نقش بسزایی را دارا می باشد.

**شرایط اقدام مضطر به تداوی حرام:** ۱- ارتکاب حرام باید به منظور حفظ جان باشد. ۲- ارتکاب فعل حرام باید تنها راه دفع ضرورت و نجات نفس باشد بنابراین چنانچه مضطر بتواند با انجام اقدامات مباح و مشروع از خود رفع ضرورت کند دیگر ارتکاب فعل حرام برای وی جایز نخواهد بود لذا باید گفت در صورتی ارتکاب فعل حرام جایز می شود که نجات از خطر و ضرر مزبور از راه دیگری جزء با نقض قانون ممکن نباشد. ۳- رعایت ترتیب در محرمات: در جریان قاعده اضطراب ، رعایت ترتیب در محرمات شرط است. ۴- رافعیت به اندازه رفع ضرورت است. لذا اقدام مضطر باید به قدر حاجت و متناسب با شرایط اضطراری باشد و به قدر ضرورت و نیاز صورت گیرد و زیادتر از حد جایز نیست زیرا در آن مرحله اضطراری وجود ندارد. مخالفت با احکام الزامی اسلام، در ظرف اضطراب، تنها به مقدار رفع اضطراب جایز است از این مهم به «الضرورات تنقذ بقدرها» «ماجاز لعذر بطل بزواله» تعبیر می شود. به حکم بدیهی عقل، هر گاه مولی به سبب اضطراب بنده اش به او ، در مخالفت برخی از احکام الزامی خود **رخصت** نیز برداشته می شود. این جواز مخالفت به حکم عقل دارای دو تقیید است یکی تقیید به حسب مقدار و یکی هم تقیید به حسب زمان یعنی اباحه و ترخیص مادامی است که حالت اضطراب باقی باشد و به محض رفع این حالت ، اباحه مزبور نیز برداشته می شود.

## نتیجه گیری

حفظ نفس از اقسام مصالح ضروری است که مورد اهتمام شارع قرار گرفته و اساس بسیاری از قانون گذاری های وی بوده است. چرا که انسان موجودی است که مورد تکریم خداوند می باشد. و خداوند او را بر دیگر آفریده هایش برتری بخشیده و خلیفه خود بر روی زمین قرار داده است و حق حیات را برای او محترم شمرده است.

در قرآن کریم آیات زیادی مبنی بر حفظ حیات نفس بشری وجود دارد که هر گونه تعریض نفس به هلاکت را منع نموده است. و چنگ زدن به تمامی اسبابی را که حفظ حیات بشری را محقق می سازد واجب گردانیده است از جمله مواری که حفظ نفس را مورد تهدید قرار می دهد مرض می باشد، تداوی امراض یک امر واجب و لازم می باشد اما چنانچه این نوع تداوی از نوع حرام باشد اختلاف نظر وجود دارد. فقهای اهل تسنن با استناد به روایاتی تداوی به حرام را جایز نمی دانند و فقهای امامیه با استناد به پاره ای از روایات، تداوی به حرام را جزء در صورت ضرورت و تعیین شی محرم جایز ندانسته اند. قاعده اضطراب از جمله احکام ثانویه است که چنانچه در تداوی راه دیگری جز تناول حرام وجود نداشته باشد، مجوزی برای



حلیت و جواز به شمار می رود البته با در نظر گرفتن اینکه «الضررات تتقدّر بقدرها» به اندازه رفع مرض و سقم برای بیمار این جواز صادر گردیده است و چنانچه بجز داروی حرام، جایگزینی وجود داشته باشد این مجوز برای بیمار صادر نمی گردد.

## منابع

قرآن مجید، ترجمه ناصر مکارم شیرازی

- ۱- اصفهانی، محمد بن حسین (فاضل هندی)، (۱۲۷۳ ق)، کشف اللثام فی شرح قواعد الاحکام، دارالخلافة، تهران)
- ۲- اسدی، ابی منصور، (۱۴۱۰ ق)، ارشاد الاذهان، موسسه نشر اسلامی، قم
- ۳- حلّی، احمد بن ادریس، (۱۴۱۱ ق) السرائر، قم، موسسه نشر اسلامی التابعه لجامعه المدرسین قم
- ۴- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷ ش) لغت نامه دهخدا، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران
- ۵- رجایی خراسانی، (بی تا)، حق حیات در اعلامیه حقوق بشر در دیدگاه اسلام، نشر سازمان تبلیغات اسلامی، تهران
- ۶- سید سابق، (۱۳۹۷)، فقه السنه، دار الکتب (العربی) بیروت، چاپ دوم
- ۷- سلطانی، عباسعلی، مقاله اثبات فقهی، حقوقی قاعده لزوم حفظ نفس، پژوهش های فقهی، ۱۳۹۲، دوره ۹، شماره ۳
- ۸- طریحی، فخر الدین (۱۹۸۵ م)، مجمع البحرین، دار المکتبه الهلال، بیروت
- ۹- طوسی، شیخ محمد جعفر (۱۳۵۱ ش)، المبسوط، مکتبه المرتضویه
- ۱۰- طوسی، شیخ محمد جعفر، النهایه،
- ۱۱- عبدالناصر، جمال (۱۴۱۰ ه)، موسسه فقهیه، قاهره
- ۱۲- عابدینی مطلق، کاظم (۱۳۸۷ ش)، مجموعه کبیر، توسعه قلم، چاپ اول
- ۱۳- قرضاوی، یوسف (۱۳۹۴ ش) حلال و حرام در اسلام، ترجمه ابوبکر حسن زاده، انتشارات احسان، چاپ دهم
- ۱۴- مکی عاملی، محمد جمال الدین، اللمعه الدمشقیه، قم، دارالفکر
- ۱۵- موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۶)، تحریر الوسیله، چاپ و نشر عروج، تهران
- ۱۶- معین، محمد، (۱۳۷۶)، فرهنگ فارسی معین، موسسه انتشارات امیر کبیر، تهران
- ۱۷- نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، نشر موسسه المرتضی العالمیه، بیروت