

* دانش یثروه دکتری فقه مقارن جامعة المصطفی ﷺ العالمية

مقدمه

بهره برداری از همه موجودات در دنیا بنا بر اصل اولی حلال است مگر اینکه عدم جواز را با ادله واضح و روشن به اثبات برسد. سوالی در این جا مطرح است این است که آیا می توان از محرمات برای درمان بعضی از بیماری ها در صورتی که به تشخیص بیمار یا کارشناسان و صاحب نظران در رفع یا کنترل بیماری اثر گذار است استفاده نمود یا اینکه بهره وری از محرمات در حوزه درمان نیز هم چون حالت عادی جایز نیست؟

در پاسخ به این پرسش چند تا دیدگاه وجود دارد؛ دیدگاه اول این است که با محرمات نمی شود درمان کرد و دارو برای بیماران ساخت. دیدگاه دوم این است که ساختن دارو و درمان از محرماتی که مست کننده هست جایز نیست؛ یعنی استفاده درمانی از محرماتی که مست کننده نیستند در حال اضطرار جایز دانسته اند، و لکن شراب و دیگر از مست کننده ها حتی در حال اضطرار هم حرام دانسته اند. مشهور فقها از امامیه و اهل سنت بر این دیدگاه هستند و گروهی نیز از منظر دیگری به نظریه تفصیل گرایش پیدا کردند؛ به این بیان که اگر بیماری برای انسان خطر داشته باشد و تلف جان پیش رو باشد، استفاده درمانی از محرمات جایز است. اما بخاطر صرف حفظ سلامتی و بدون وجود تلف جانی، درمان با محرمات جایز نباشد.

دیدگاه چهارم هم هست که می گوید؛ استفاده درمانی از محرمات به صورت مطلق جایز است هر چند خطر جانی هم در کار نباشد.

نگارنده در این نوشتار با تبیین ادله هریک از دیدگاه ها به نقد و بررسی آن می پردازد.

مفهوم شناسی

قبل از ورود به بحث اصلی لازم است مفاهیم کاربردی در عنوان بحث به لحاظ لغوی و اصطلاحی معنا شوند تا در روند بحث مباحث خوب منقح گردد.

درمان در لغت و اصطلاح

«واژه «درمان» در لغت فارسی، به معنای «علاج، علاج بیماری، چاره و آنچه درد را بزدايد و چاره بیمار کند، یا همان مداوا» آمده است. در لغت عربی از مصدر «تداوی» برای فهماندن این

مفهوم استفاده می‌شود، از این رو «داواه» یعنی او را معالجه و درمان کرد». (دهخدا، ۱۳۷۲، ج ۲۳، ص ۴۶۹)

ابن اثیر در النهایه می‌گوید: «تداوی بالشیء ای تعالج به و تداوی ای تناول الدوا؛ درمان با چیزی به معنای معالجه کردن و تداوی به معنای تناول دواست» (ابن اثیر، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۴۸۸)

طریحی آورده است: «تداوی بالشیء» به این معناست که شخص به وسیله چیزی خویش را درمان و معالجه کند. (طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۵۲) و در روایات نیز از این واژه با عنوان «تداوی» استفاده شده است که با قرائنی در خوردن و آشامیدن خلاصه شده است. این واژه در اصطلاح نیز به همین معنا به کار می‌رود». (قاسمی، ۱۳۹۶، ص ۳۸)

حرام در لغت و اصطلاح

حرام در لغت به معنی ناروا، ناشایست، کاری که اسلام از نظر شرعی آن را منع کرده و ارتکاب آن گناه باشد، ضایع و تباه آمده است. (عمید، ۱۳۸۹، ماده حرم)

فیروز آبادی در کتاب القاموس المحيط خود می‌نویسد: حرم به کسره (الحرم) به معنی حرام است و جمع آن حرم می‌باشد حرم علیه: آنچه که حلال نیست (فیروز آبادی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۹۸۶) و قد حرم علیه الشیء: در لغت به معنی حرام است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۱۱۹)

هم چنین در اقرب الموارد آمده است: اصل تحریم منع است و تحریم ضد تحلیل است. (لسان العرب، ج ۱۲، ص ۱۲۶). و راغب نیز در کتاب با ارزش مفردات گفته است: حرام به معنی ممنوع و ضد حلال است و چیزی که از آن منع شده باشد و ممنوع بودن از چیزی یا

۱ به تکلیف و قدرت الهی است

۲ برای منع قهری و جبری که از نتیجه چیزی حاصل می‌شود

۳ یا از جهت منع عقلی یا شرعی است.

۴ یا از ناحیه کسی است که فرمانش پذیرفته می‌شود. (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۲۲۹)

اما حرام در اصطلاح فقه، چیزی است که فعل آن شرعا سبب ذم و نکوهش گردد و یا امری است که فعل آن موجب عقاب شود. (تهانوی، کشف اصطلاحات الفنون، ج ۱، ص ۶۶۰) و یا

گفته اند حرام را غیر لذیذ می دانند زیرا شرع از آن نهی می کند. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۵ ص ۱۸۶)

همچنین گفته شده حرام به معنی ممنوع است، وقتی می گویند فلان کار حرام است، معنایش این است که ارتکاب آن ممنوع است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۱۶).

اقسام حرام:

اعمال حرام را می توان به اقسام و انواع مختلفی تقسیم کرد. در منابع فقهی، اقسام فراوانی برای حلال ذکر شده، اما تقسیم بندی حرمت و اعمال حرام، کمتر بیان شده است. منابع فقهی در بیان اقسام حرام، این موارد را بر شمرده اند؛

الف - ذاتی و عرضی: حرمت ذاتی، مستقیماً از دلیل شرعی به دست می آید، مانند حرمت نوشیدن شراب، اما حرمت عرضی در موردی است که فعل مورد نظر ذاتاً حرام نیست، اما در پی نذر یا قسم، حرام می شود؛ مانند مکروهی که به دلیل نذر یا قسم شرعی، حرام می شود. (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶ق، ج ۳، ص ۲۹)

ب - شرعی و عقلی: حرمت شرعی، با دلیل شرعی ثابت می شود مانند دروغ گفتن، اما حرمت عقلی، به حکم عقل قطعی به اثبات می رسد؛ مانند خوردن غذایی که ضرر جدی دارد و به حکم «کلّ ما حکم به العقل حکم به الشرع»، حرمت آن روشن می شود. (همان).

ج - نفسی و غیری: حرمت نفسی، به خود عمل تعلق می گیرد، مانند ضرر زدن به دیگران که به خودی خود حرام است؛ اما حرمت غیری، حکم کاری است که مقدمه حرام باشد؛ مانند کشت انگور به نیت فراهم کردن شراب. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ص ۴۳۰) علماء اصول تقسیمات واجب از این بیشتر هم با جهات متعدد تقسیم دارند در این جا بخاطر طوالت کلام به اینها بسنده می شود ..

دیدگاه فقه‌های اسلامی درباره درمان با محرمات

دیدگاه اول: برخی از فقها قائلند به هیچ عنوان درمان با محرمات جایز نیست و نمی شود از محرمات برای مداوا استفاده کرد.

دیدگاه دوم: گروهی دیگر از فقها راه تفصیل را برگزیدند و گفتند اگر محرمات از چیزهای

مست کننده باشد مثل شراب و همانند آن چه در حال غیر اضطرار و چه در حال اضطرار در مانبا آن جایز نیست . اما اگر محرمات از چیزهای مست کننده نباشد در حال اضطرار درمان با آن جایز است.

دیدگاه سوم : بعضی از فقهاء از منظر دیگر قایل به تفصیل شده اند. به این بیان که اگر پای خطر جان و بیم از تلف شدن در میان باشد درمان با محرمات جایز خواهد بود. اما به منظور سلامتی و تندرستی ، و بدون وجود تهدید جانی نمی توان از محرمات برای درمان استفاده کرد. دیدگاه چهارم: در این دیدگاه درمان با محرمات به صورت مطلق و بدون استثنا در موارد ضرورت و اضطرار مورد تایید است هر چند خطر جانی در کار نباشد و در این مقاله نظر چهارم مورد توجه قرار داده شده است.

بیان دیدگاه اول- حرمت مطلق

در این دیدگاه حرمت مطلق است یعنی بوسیله حرام نمی شود به بیماریها را درمان کرد چون محرمات منشا آلودگی و پلیدگی اند چطوری برای درمان به دیگر از موجودات باشد هر چند شماری از حامیان این نظریه موارد اضطرار را جدا ساخته اند اما بسیاری دیگر همان راهم از قلمرو حرام درمانی برکنار ندانسته اند از فقهای شیعه صاحب جواهر اینگونه می فرماید لا يجوز التداوي بها ولا بشيء من الأنبة، ولا بشيء من الأدوية معها شيء من المسكر أو غيره من المحرمات أكلاً ولا شرباً مع عدم الانحصار بلا خلاف، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه فضلاً عن محكيه في كشف اللثام، لإطلاق أدلة التحريم السالمة عن معارضة الرخصة فيه للمضطر المعلوم عدم تحققه في الفرض بل لعله كذلك مع عدم العلم بالانحصار، لعدم تحقق عنوان الرخصة أيضاً، بل المشهور على ما في المسالك وكشف اللثام عدم الجواز حتى مع الانحصار، بل عن الشيخ في الخلاف و ظاهر المبسوط الإجماع عليه . (نجفی، ۱۴۰۴ هـ ق؛ ج ۳۶، ص: ۴۴۴؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ هـ ق؛ ج ۱۱، ص: ۳۱۹)

محقق اردبیلی در کتاب گرانسنگ خودش می فرماید ولا يجوز التداوي بشيء من الأنبة هذا هو المشهور بين الأصحاب، ونقل عن الخلاف دعوى الإجماع عليه اعلم انه قد مرّ في أول الباب تحريم تناول جميع المحرمات عند الاضطرار، و من جملته التداوي بها إلا ان يمنع كون المحرمات دواء فلا يوجد الاضطرار إلى المحرمات للتداوي . (اردبیلی، ۱۴۰۳ ق؛ ج ۱۱، ص

(۳۱۹) از این عبارات فقها بدست می آید که حتی برای درمان هم از محرّمات استفاده نشود.

از فقهای اهل سنت غیر از احناف قایل به حرمت درمان از محرّمات می باشد.

ذَهَبُ الْمَالِكِيَّةِ وَالْحَنَابِلَةِ وَالشَّافِعِيَّةِ - فِي وَجْهِ - إِلَى عَدَمِ جَوَازِ التَّدَاوِي بِالْمُحَرَّمَ وَالنَّجِسِ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ» (الموسوعة الفقهية الكويتية ج ۲۸، ص ۲۰۲) مالیکه وحنابلّه وشافعیّه قایل هستند که مداوا کردن با اشیای حرام، حرام است و دلیل اینها قول نبی است که پیامبر اسلام فرمودند خدا در اشیاء حرام شفا قرار نداده. ابن قدامه حنبلی می گوید قال ابن قدامة رحمه الله: ولا يجوز التداءي بمحرم ولا بشيء فيه محرم، مثل ألبان الأتّن ولحم شيء من المحرمات، ولا شرب الخمر للتدءوي به، لما ذكرنا من الخبر ولأن النبي ذكر له النبيذ يصنع منه للدواء، فقال: إنه ليس بدواء (أرشيف ملتقى أهل الحديث، ج ۷۵، ص ۱۷۶) ابن قدامه حنبلی می گوید تداءوی با محرم حرام است و در چیزی که در او حرام است نباید دارو درست کرد و دلیل همان روایت قبلی است و دیگر اینکه پیامبر اکرم فرمود با نبیذ دارو درست نکنید.

زحیلی هم می گوید تداءوی با اشیاء حرام، حرام می باشد (زحیلی، ۱۴۲۵ق، ج ۴ ص ۲۶۱۰)

ادله دیدگاه اول

دلیل اول: عموم روایات و اطلاق آن

در این استدلال توجه به روایاتی است که حرام بعنوان درمان شفا و دارو قرار نگرفته مثل روایت حسنه عمر ابن اذینه که در مورد استفاده از داروی که از شراب خرما درست شده امام پاسخ داد ان الله لم يجعل في شي مما حرم دوا ولا شفا (حر عاملی، ۱۴۰۹ هـ، ج ۱۷ ص ۲۷۵) به راستی خدا وند در آنچه حرام ساخته شفا و درمان قرار نداده است یا در پاسخ به سوال دیگری در همین موضوع فرمود برای هیچ کس شایسته که از حرام شفا بجوید (همان ص ۲۷۶)

در منابع اهل سنت هم از اشیای که حرام است درمان با این نهی کرده است در کتاب ابی داوود از پیامبر روایت «وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداءوا بحرام» (نیشابوری، صحیح مسلم، حدیث ۲۲۰۴) در اینجا دارو با حرام ممنوع قرار داده.

اگرچه برخی روایات ضعیف می باشند ولی روایات زیادی در این باره آمده و نیز در منابع شیعه و اهل سنت این روایات نقل شده لذا بررسی سند مشکل ندارد. و نکته دوم اینکه در این روایات پرسش از شراب است و امام جواب را مطلق داده و در یک مورد حساب نباید شود لذا به همه محرمات قابل احتجاج است.

بررسی: حق آن است که نمی توان با تکیه بر این روایات نامشروع بودن حرام درمانی را تایید کرد. زیرا در برابر این روایات یاد شده روایات دیگری موجود است که در فرض اضطراب همه محرمات را بدون استثنا مباح نشان می دهد در این صورت بر اساس قاعده مرسوم در اطلاق و تقیید می بایست این روایات را حمل کرد بر مواردی که اضطراب وجود نداشته و داروی حلال و مباح در دسترس بیمار قرار گرفته باشد چرا که در این فرض است که داروی هیچ گونه شفا بخشی نخواهد داشت عبارت شهید هذه الرواية - مع ضعف سندها بالإرسال - مطلقة فلا تنافي المقيّد من الجواز عند الضرورة (عاملی، ۱۴۱۳ هـ، ج ۱۲، ص ۱۳۰) به علاوه مصلحت حفظ نفس چه نسبت به تلف یا زیان های غیر قابل تحمل به مراتب مهم تر از مفسده موجود در محرمات است در این صورت برابر قانون نزاحم می بایست از مفسده کوچک تر در برابر مصلحت بزرگ تر صرف نظر کرد از این رو چاره ای جز تایید حرام درمانی به منظور دستیابی مصلحت والاثر نیست. ضمن اینکه کلیت این روایات که درمان گری با حرام را از اساس مورد رد و انکار قرار داده است. افزون بر ضدیت آن با روایات اضطراب به باور بسیاری از فقیهان با وجدان و تجربه های صورت یافته و نیز واقعیت حوزه پزشکی حتی خود قرآن در (بقره/۲۱۹) در مورد شراب اصل سود مندی را پذیرفته اند در تناقض است و جمع بعضهم بينهما بأن التحريم مرتفع مع الضرورة، فيصدق أنّ الله سبحانه لم يجعل فيما حرم شفاء؛ لأنّه حينئذ حلال و فساد ظاهر؛ لتوقّف نفي التحريم حال الضرورة على وجود الشفاء فيه، و النصّ يدلّ على انتفاء الشفاء فيه حتى يضطرّ إليه. و و لكنّه أيضا بعيد، سيّما مع أقوال الأطباء المستندة إلى آثار الطبائع و الخواصّ، و ظاهر قوله سبحانه وَ إِنَّمَهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا.

و الأولى في الجمع أن يقال: إنّ المراد - والله أعلم - أن الله لم يجعل في الحرام شفاء و لا دواء، أي لم يجعله و لم يقرّره للشفاء حتى انحصر الأمر فيه و كان الشفاء و الدواء منحصرًا به حتى يكون مجعولا و مقرّرا لذلك، بل لكلّ مرض يداوي بالمحرّم له علاج آخر أيضا، و لكنّه لا

ینفی الاضرار إلى المحرم؛ لجواز أن لا نعلم ذلك الدواء الآخر ولا نهتدي إليه، فنضطر إلى الحرام (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۹ ص ۳۸ و ۳۹) از این رو فقهاء به منظور حل این تناقض ونا سازگاریهی موجود، با اغماض به کاستی های سندی و دلالی این روایات مقدس اردبیلی می گوید لکن عموم الأكثر وعدم صحّة أكثر الخصوص - مع النهي عن الإلقاء إلى التهلكة و الأمر بحفظ النفس و دفع الضرر عنها، مهما أمكن عقلا و نقلا، کتابا و سنة و إجماعا - يدل على الجواز تفسیر های ویژه ای نشان داده اند هر چند بعضی از آنها قابل نقد اند اما مجموعه احتمالات عرضه شده در توجیه این روایات نشان دهنده ناتوانی در نفی مشروعیت حرام درمانی است از جمله گفته اند منظور از روایاتی که می گوید در محرمات شفا نیست آن است که در محرمات در ذات و هویت خود به لحاظ آمیختگی با مفاسد برای درمان و شفا پدید نیامده است یا اگر نسبت به یک بیماری سود مند باشد در کنار خود بیماری های دیگری را نیز سبب خواهد گشت (شیرازی، ۱۴۱۵ق، ج ۷۷ ص ۳) یا زیان های روحی و روانی مصرف محرمات آن چنان عمیق و گسترده است که نقش درمانی آن را نسبت به پاره از بیماری های جسمی نمی توان شفا نامید عبارت فان قيل: انا نشاهد المنافع في بعض المحرمات بالتجربة قلنا: ان الحرام قد يضر بالروح أكثر مما ينفع بالبدن، كما قال الله سبحانه في الخمر والميسر «وَأَثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا»، فنفي الشفاء من الحرام انما هو بالإضافة إلى الروح و البدن جميعا، و ذلك لان الشارع انما هو طيب الأرواح أولا و الأبدان ثانيا و تبعاً، و يراعي مصلحتهما معا، فهو انما يعالج الأبدان بقدر ضرورة احتياج الأرواح إليها، بشرط سلامة الأرواح، فما يضر بالأرواح لا عبرة به و ان نفع الأبدان و برخی از فقهاء ادبیات استفاده شده را حمل بر مبالغه نمودند به این معنی که نقش درمانی محرمات آن چنان ناچیز است که نمی توان آن را به عنوان و شفا و درمان را مطرح ساخت و یا این که با امکان درمان گری از طریق حلال نباید شفا را در محرمات جست (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۱ ص ۳۲۲) این احتمال هم می رود منظور امام بیان واقعیت است که هیچ حرامی نسبت به هیچ بیماری داروی واقعی و منحصر به فرد آن نیست بلکه نا آگاهی ما از دارو های جایگزین باعث شده تا حرام را تنها راه درمان آن بیماری خاص بدانیم و به آن اضطرار پیدا کنیم (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۵ ص ۳۹)

دلیل دوم : همسان بودن شراب با محرمات دیگر:

بعضی از فقهاء نیز حرمت درمان با محرمات به روایات بیشماری که بهره وری از شراب را در

درمان گری ممنوع ساخته است استناد جسته اند از آن جهت که ملاک در هر دو یکی است زیرا آنچه شراب درمانی را ناروا ساخته است حرمت و نجاست آن است در حالتی که همین علت در غیر شراب نیز است از این لحاظ نمی بایست حکم آنان را متفاوت دانست بر همین اساس ذیل شماری از روایات شراب ممنوعیت شراب درمانی به حرام درمانی تبدیل شده و به منزله قاعده کلی بیان گشته است عبارت کشف اللسام و کذا باقی المسکرات بل المحرمات، لعموم العلة، و عن الصادق علیه السلام: لا يتداوى بالخمير ولا المسكر، ولا تمتشط النساء به، فقد أخبرني أبي عن أبيه عن جدّه أنّ علياً عليه السلام قال: إنّ الله عزّ وجلّ لم يجعل في رجس حرّمه، شفاء وكذا كلّ ما مزجها أي المسکرات کالترياق وشبهه أكلاً و شرباً لعموم ما عرفت (فاضل هندی، ۱۴۱۶ق، ج ۹، ص ۳۲۲)

بررسی: این استدلال درست نیست که نمی توان شراب را با دیگر از محرمات یکی دانست زیرا ممکن حرمت خمر به لحاظ ویژگی آن متفاوت از دیگر محرمات باشد نه همسان با آنها از آن جهت که انبوهی از روایات پشتوانه حرمت خمر است در حالانکه این حجم وسیع از روایات را در مورد دیگر محرمات نمی توان دید به علاوه اینکه شراب موجب زوال عقل می گردد بر خلاف دیگر از محرمات است عبارت مجمع الفایده والبرهان لعلّ دلیل التقدیم غلظة حرمة الخمر لتحريمها بالقرآن و الاخبار الكثيرة الصحيحة الصريحة جدّاً و لأنه يزيل العقل، ولهذا يجب الحلّ على شارب، و للخلاف في جواز شربها مع انحصار دفع الضرر بها، ما بخلاف البول في ذلك كله (اردبیلی، ۱۴۰۳ هـ ق؛ ج ۱۱، ص: ۳۱۹) به علاوه از اینکه شراب مستلزم حد است بر خلاف دیگر از محرمات پس نمی توانیم شراب را به دیگر از محرمات تسری دهیم.

دلیل سوم احتیاط: هر انسان وقتی درمان می شود از حرام دوری می کند و حتی شایبه حرام هم در درمان خودش نباید باشد. و مرز خود را با حوزه های ممنوعه در همه حالات و شرایط پاس بدارد و به احتیاط نزدیک تر است که در شایستگی و پسندیده بودن آن بحثی نیست عبارت خلاف قال الثوري، و أبو حنيفة: تحل للمضطر إلى الطعام وإلى الشراب، و تحل للتداوي بها دليلنا: إجماع الفرقة، و أخبارهم و أيضاً: طريقة الاحتياط تقتضي ذلك (طوسی، ابو جعفر، ۱۴۰۷ هـ ق، ج ۶ ص ۹۷)

بررسی: هر چند احتیاط در همه جا خوب است اما در صورتی که دلایل روشن و شناخته

شده بر مباح بودن درمان با محرّمات و حتی ضرورت آن برپا گردد که در ذیل گفته خواهد شد
دیگر جای برای احتیاط باقی نمانده است .

بیان دیدگاه دوم : تفصیل

بعضی از فقهای اسلامی بین مسکرات و دیگر از محرّمات تفاوت گذاشته اند آنان هرچند استفاده دیگر از محرّمات به هنگام اضطراب روا می دانند اما در مورد شراب و دیگر از مسکرات به هیچ روی بهره وری درمانی از آنها را، حتی در فرض ضرورت نیز آنها را ناروا شمرده اند . تنها جای که در مورد شراب درمان را جایز دانسته اند در مورد چشم است یعنی درمان چشمی از شراب می توانیم درمان کرد عبارت شیخ در خلاف إذا اضطرب الی شرب الخمر للعطش أو الجوع أو التداوی، فالظاهر أنه لا یستحبها أصلاً وقد روی: أنه یجوز عند الاضطراب الی الشرب أن یشرب، فأما الأکل و التداوی فلا و بهذا التفصیل قال أصحاب الشافعی.

و قال الثوری، و أبو حنیفة: تحل للمضطر الی الطعام و الی الشراب، و تحل للتداوی بها دلیلنا: إجماع الفرقة، و أخبارهم، و أيضاً: طريقة الاحتیاط تقتضی ذلك (طوسی، ۱۴۰۷ هـ، ج ۶ ص ۹۷) این دیدگاه را شهید ثانی اینطوری مطرح می کنند «و لا یجوز التداوی بها. إلخ».

هذا هو المشهور بین الأصحاب، بل ادّعی علیه فی الخلاف الإجماع و استدّلوا علیه بصحیحة الحلبي عن الصادق علیه السلام قال: «سألته عن دواء عجن بالخمر، قال: لا و الله ما أحب أن أنظر إلیه فكیف أتداوی به؟! إنه بمنزلة شحم الخنزیر أو لحم الخنزیر (شهید ثانی، ۱۴۱۳ هـ؛ ج ۱۲، ص: ۱۲۸) خمر بمنزله گوشت خنزیر است پس بطوری با خمر دارو درست کرد برخی از فقهاء اهل سنت هم این نظر را پذیرفته اند و درمان با شراب را مردود دانسته اند .

ونهی النبی صلی الله علیه وسلم عن الدواء الخبیث، رواه الترمذی و أبو داود و ابن ماجه و أحمد. و قال صلی الله علیه وسلم: إن الله تعالی خلق الداء و الدواء، فتداؤوا، و لا تتداؤوا بحرام. رواه الطبرانی، و صححه الألبانی. و قد سبق لنا بیان ذلك مع بیان أنه لا یجوز التداوی بالخمر حتی عند الضرورة، و ذکر وجه ذلك فی الفتوی رقم: ۶۱۰۴۰ (فتاوی الشبکه الإسلامیة نویسندة: مجموعة من المؤلفین جلد: ۶ ص ۳۰۴۹)

ادله دیدگاه دوم

دلیل اول: اجماع. این اجماع از شیخ طوسی ادعا شده إذا اضطر الى شرب الخمر للعطش أو الجوع أو التداوي، فالظاهر أنه لا يستبيحها أصلاً وقد روي: أنه يجوز عند الاضطرار الى الشرب أن يشرب، فأما الأكل و التداوي فلا و بهذا التفصيل قال أصحاب الشافعي (طوسی، ۱۴۰۷ هـ، ج ۶، ص ۹۷).

بررسی: استدلال به این اجماع درست نیست چون روایات زیادی در این باب مورد استناد مشهور قرار گرفته که اجماع را به صورت مدرکی میباید که این اجماع حجت نیست.

دلیل دوم: فقدان دلیل مدعی در این فرض آن است که حرمت شراب با دلایل روشن و بی شماری به اثبات رسیده است در این صورت اگر شراب یا دیگر از مسکرات در شرایطی خاصی از جمله به خاطر دوا و درمان حلال گردد نیاز مند دلایل قطعی و شناخته شده است در حالیکه این دلایل تاکنون به اثبات نرسیده و منتفی است عبارت خل إذا اضطر الى شرب الخمر للعطش أو الجوع أو التداوي، فالظاهر أنه لا يستبيحها أصلاً وقد روي: أنه يجوز عند الاضطرار الى الشرب أن يشرب، فأما الأكل و التداوي فلا (همان) عبارت ایضاح الفوائد الشيخ بما رواه عمر بن أذينة في الحسن عن الصادق عليه السلام انه لما سئل عن الدواء به قال لا و لا جرعة و قال ان الله عز و جل لم يجعل في شيء مما حرم دواء «۱» و في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن دواء عجن بالخمر فقال لا و الله ما أحب ان انظر اليه فكيف أداوي به بمنزلة شحم الخنزير و لحم الخنزير الحديث (حلی، فخر المحققین، ۱۳۸۷ هـ، ج ۴، ص ۱۶۶)

بررسی: این استدلال هم قابل قبول نیست زیرا در صورتی این استدلال قابل قبول است که صاحبان دیدگاههای طرف مقابل از جمله قایلان به روا بودن حرام درمانی نتواند در تایید مدعای خویش دلایل موجه و پذیرفتنی برپا دارند اما در فرض برخورداری از مستندات استوار و کارآمد اساس این استدلال نیز از میان خواهد رفت.

دلیل سوم: اطلاق آیات و روایات :

این استدلال بر این پایه استوار است که شراب در آیات (بقره ۲۱۹ و مایده ۹۰) و روایات بیشماری از جمله این روایت بَابُ تَحْرِيمِ شُرْبِ الْخَمْرِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ الْيَمَانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا قَطُّ -

إِلَّا وَقَدْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّهُ إِذَا أَكْمَلَ لَهُ دِينَهُ - كَانَ فِيهِ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ - وَلَمْ تَزَلِ الْخَمْرُ حَرَامًا (عاملی، ۱۴۰۹ هـ، ج ۲۵، ص ۲۹۶) شراب حرام گشته است بدون آنکه برای حرمت آن حد و مرزی در نظر گرفته شود و یا قیدی و شرطی آن را محدود سازد حتی اضطراب هم نمی تواند محدودیتی برای آن پدید آورد زیرا اضطراب تنها نسبت به محرماتی در آیات اضطراب (بقره ۱۷۳ و انعام ۱۹) این نقش را خواهد داشت که آنها هم عبارت اند از مردار خون و گوشت و خوک در حال اینکه شراب شمار این محرمات نیست در نتیجه در فرض اضطراب یا درمان حرمت آن همچنان باقی است. ضمن آن که خمر در روایات به صورت مطلق حرام گشته است از جمله صحیحہ حلبی عبارت وسایل وَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ الْحَلَبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ دَوَاءٍ عُجِنَ بِالْخَمْرِ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ مَا أُحِبُّ أَنْ أَنْظُرَ إِلَيْهِ فَكَيْفَ أَتَدَاوِي بِهِ إِنَّهُ بِمَنْزِلَةِ شَحْمِ الْخِنْزِيرِ أَوْ لَحْمِ الْخِنْزِيرِ (تَرْوُفُ أَنْاسًا يَتَدَاوُونَ بِهِ) (وسائل الشیعة؛ ج ۲۵؛ ص ۳۴۵) از امام صادق از دارویی که با شراب امیخته شده پرسیدم فرمود نه بخدا سوگند دوست ندارم به آن بنگرم تا چه رسد به این که خود را با آن درمان نمایم او به منزله پیه خوک یا گوشت خوک است در روایت دیگری داریم سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ دَوَاءٍ يُعْجَنُ بِالْخَمْرِ - لَا يَجُوزُ أَنْ يُعْجَنَ بِهِ إِنَّمَا هُوَ اضْطِرَارٌّ - فَقَالَ لَا وَاللَّهِ لَا يَحِلُّ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ - فَكَيْفَ يَتَدَاوَى بِهِ - وَإِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ شَحْمِ الْخِنْزِيرِ - الَّذِي يَقَعُ فِي كَذَا وَكَذَا لَا يَكْمُلُ إِلَّا بِهِ - فَلَا شَفَى اللَّهُ أَحَدًا شَفَاهُ خَمْرٌ أَوْ شَحْمٌ خِنْزِيرٍ (عاملی، ۱۴۰۹ هـ، ج ۲۵ ص ۳۶۴) در روایت هم دوا قراردادن خمر نهی شده و شفا در خمر نیست. در بالا یک روایت هم نقل شده در حال اضطراب هم از خمر نمی توانیم به عنوان دارو استفاده کنیم.

بررسی: این استدلال از جهاتی قابل نقد است اما در مورد آیات هر چند در قرآن خمر به صورت مطلق حرام گشته است اما این حرمت را باید بر اساس آیات اضطراب به غیر مورد نا جاری محدود ساخت، زیرا در صورت اضطراب نمی توان در مباح بودن آن تردید روا داشت، این که گفته شده است اضطراب تنها محرماتی را محدود می سازد که در آیات اضطراب نام آنها برده شده است به دلایلی مردود است.

این قاعده در جای خود به اثبات رسیده است و مورد تایید قرار گرفته است که در استنباطات قرآنی معیار و ملاک عموم لفظ است نه خصوص مورد بر این اساس هر چند در آیات اضطراب نام

مردار و خوک و خون آمده است اما حکم اضطرار که عبارت از روا بودن محرمات در شرایط اضطراری است در ارتباط با همه محرمات است، نه همان سه موردی که در آیات یاد شده به آن اشاره گشته است. به علاوه جمله فَمِنْ اضْطَرٍّ..... در ذیل آیات اضطرار آمده به مثابه ضابطه ای است که کلی و قانونی عام و فراگیر نسبت به همه محرمات که در هنگام اضطرار ممنوعیت آن برداشته می شود و خوردن آنها روا می گردد بدیهی است که محدود ساختن این قاعده کلی به چند حرام که نام آنها در آیات اضطرار آمده است. کاستن از وسعت و گستره آیات ونادیده انگاشتن نقش جهان شمولی و کلی نگری قرآن است که وجاهت چندانی نداشته و نمی توان با آن همراه شد. هر چند نام بردن از برخی محرمات در شماری از آیات اضطرار ممکن است به این شبهه دامن بزند که اضطرار تنها نسبت به محرمات یاد شده است اما در آیه ۱۹ سوره انعام و قد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه در حالیکه آنچه را بر شما حرام بوده بیان کرده است مگر اینکه ناچار باشید اضطرار نسبت به همه محرمات چه آنچه در قرآن آمده یا در احادیث آمده (اردبیلی، ۱۳۷۸، ج ۲ ص ۸۰۲)

مطرح شده بدون آنکه از حرام خاصی نام برده شود از این رو اشکال یاد شده نسبت به این آیه از بیخ منتفی است در نتیجه با حرمت شراب به صورت مطلق حتی در حال اضطرار آن گونه که شیخ طوسی و مشهور گفته اند همراه شد.

ثانیا بر فرض نتوان حرمت شراب را با آیات قرآن تخصیص زد اما در روایات بسیاری مصرف شراب در صورت اضطرار مباح اعلام کرده است. این روایات می تواند مخصص قرآن قرار گرفته و حرمت شراب را محدود سازد در مورد روایات هر چند شراب در روایاتی به صورت مطلق حرام گشته است که شامل درمان نیز می شود.

اما در روایات دیگر تصریح گشته است که در صورت اضطرار از شراب استفاده کرد از جمله در روایت که نام شراب هم در آن آمده و حضرت فرموده است دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ عَلِيٍّ ع أَنَّهُ قَالَ: الْمُضْطَرُّ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ وَ كُلَّ مُحَرَّمٍ إِذَا اضْطُرَّ إِلَيْهِ وَ قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ ع: إِذَا اضْطُرَّ الْمُضْطَرُّ إِلَى أَكْلِ الْمَيْتَةِ أَكَلَ حَتَّى يَشْبَعَ وَ إِذَا اضْطُرَّ إِلَى الْخَمْرِ شَرِبَ حَتَّى يَرَوَى وَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَعُودَ إِلَى ذَلِكَ حَتَّى يُضْطَرَّ إِلَيْهِ أَيْضاً (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۶ ص ۲۰۱): هنگامیکه نوشیدن شراب ناچار شد آن را بنوشد تا سیر شود در صورتی که بار دیگر به آن اضطرار پیدا کرد می تواند آن را بیاشامد از شیخ

صدوق هم روایتی با این مضمون آمده قَالَ الصَّدُوقُ جَاءَ الْحَدِيثُ هَكَذَا وَ شَرِبُ الْخَمْرِ جَائِزٌ فِي الضَّرُورَةِ (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۵ ص ۳۷۹)

در تعارض این دو دسته روایات بر اساس قانون اطلاق و تقييد بايد در روایاتی که به صورت مطلق شراب را حرام می داند حمل کرد بر غیر مورد اضطرار. ضمن آن که در روایتی که قوی ترین روایت تحریم نیز به شمار می رود شراب به پیه خوک یا گوشت خوک تشبیه شده است که بیان گر یکسان انگاری آن دو است همان طوری که خوک در شرایط نا چاری مباح می گردد شراب نیز چنین است بدون این که تفاوتی میان آن دو باشد.

بیان دیدگاه سوم : درمان با محرمات در صورتی جایز است که جان انسان در خطر باشد:

این دیدگاه در موقعی کارآمد است که درمان با محرمات در صورتی مباح است که اگر از حرام درمانی استفاده نشود جان انسان به خطرو مخاطره جدی قرار می گیرد. اما آنجا که با این خطر و تهدید روبرو نیست هر چند تحمل بیماری برایش دشوار تلقی گردد با این حال درمان با محرمات برای وی مشروع نخواهد بود از فقهاء علامه حلی در کتاب مختلف و ابن فهد حلی و شهید ثانی از این دیدگاه پیروی نمودند.. عبارت مختلف « لما روي: أنه ما جعل شفاء في محرّم ثم قال في باب الأشربة: قال شيخنا في (نهايته): لا يجوز أن يتداوى بشيء من الأدوية وفيها شيء مسكر و له عنه مندوحة، فإن اضطرّ إلى ذلك، جاز أن يتداوى به للعين، و لا يجوز شربه إلا عند خوفه من العطش قال: وقد قلنا: إنّه لا يجوز له التداوي للعين و لا غيرها، وإنما هذا خبر واحد من شواذ أخبار الأحاد آورده ایرادا لا اعتقادا، و رجع عنه في (مسائل خلافه) حتى أنّه حرّم شربها عند الضرورة من العطش، و كذا في (مبسوطه) ثمّ قال: والذي يقوى في نفسي ما ذكره في (النهاية) و لا أدفع جوازه للمضطرّ إلى أكل ما يكون فيه الخمر خوفا من تلف نفسه، لقوله تعالى: وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَدْلَةُ الْعُقُول تُوْجِبُهُ (حلی، ۱۴۱۳ هـ ق، ج ۸ ص ۳۵۷)

در این عبارت آمده که اگر جان انسان در خطر باشد استفاده از درمان با محرم جایز است. در غیر خطر استفاده از دارو حرام جایز نیست. عبارت المذهب البارع أما التداوي بالخمّر، أو بشيء من المسكرات، أو المحرمات فلا يجوز، فيحل تناول الخمر لطلب السلامة في صورة دفع الهلاك، و لا يجوز لطلب الصحة في دفع الأمراض. (حلی، ۱۴۰۷ هـ ق، ج ۴ ص ۱۸۶) در این

عبارت هم صریحا در صورت هلاکت نفس درمان با محرم جایز است. در غیر این صورت جایز نیست. عبارت مسالک شهید و الأقوی الجواز مع خوف التلف بدونه، و تحریمه بدون ذلك. أما الأول فلما ذكرناه من جوازه للمضطرّ بدون المرض. و أما مع عدمه فلهذه النصوص الكثيرة. و هو اختيار العلامة في المختلف. (عاملی، شهید ثانی، ۱۴۱۳ هـ ق، ج ۱۲، ص ۱۲۹) و ابن براج هم این نظر را دارند عبارت المذهب و من خاف على نفسه من العطش جاز له ان يشرب من الخمر أو المسكر مقدار ما يمسك ريقه و إذا كان في الدواء شيء من المسكر لم يجز التداوي به الا ان لا يكون له عنه مندوحة از این عبارت استفاده می شود که اگر انسان در خطر قرار گرفته باشد استفاده از داروی که از حرام درست شده جایز می باشد (طرابلسی، ۱۴۰۶ هـ ق، ج ۲ ص ۴۳۳)

دلایل این دیدگاه: چند تا دلیل است که در دیدگاه چهارم ذکر می شود در این دیدگاه دو بخش است اول در صورت مخاطره جان انسان از دارو با محرمات جایز است و در بخش دوم در غیر این صورت جایز نیست یعنی همه دلایلی را که قایلان به جایز بودن حرام درمانی اقامه نمودند در بخش اول به ضمیمه دلایلی که انسان را قتل نفس یا الفا در تهلکه باز می دارد به عنوان ادله آوردند و در بخش دوم مدعای خود بر ادله ای که استفاده از محرمات را چه به صورت مطلق و یا در خصوص درمان ممنوع ساخته است تکیه نمودند عبارت شهید ثانی و لا يجوز التداوي بها، و لا بشيء من الأنبة، و لا بشيء من الأدوية معها شيء من المسكر، أكلا و لا شربا. هذا هو المشهور بين الأصحاب، بل ادعى عليه في الخلاف الإجماع. و استدلوا عليه بصحیحة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: «سألته عن دواء عجن بالخمر، قال: لا والله ما أحب أن أنظر إليه فكيف أتداوي به؟! إنّه بمنزلة شحم الخنزير أو لحم الخنزير» (عاملی، شهید ثانی، ۱۴۱۳ هـ ق، ج ۱۲ ص ۲۸ و ۲۹)

بررسی: اگرچه دلایل بخش نخست آنان به جهت تنوع، فراوانی و استحکام آن پذیرفتنی است و نمی توان به رد و انکار آن پرداخت اما آنچه در بخش دوم بیان داشته اند از آن جا که در اصطکاک با دلایل مجوزان حرام درمانی است و ازسویی روایات مورد تکیه آنان بدون استثناء نسبت به اضطرار و عسر و حرج و نیز زیان و ضرر عام فراگیر است ناگزیر می بایست بر موارد غیر اضطرار یا فاقد زیان عسر و حرج حمل گردد به عبارت دیگر باید روایات را حمل کرد بر مواردی که داروی حلال در دسترس است و به اسانی یا با هزینه اندک می توان بیماری را با داروی پاک و

حلال درمان نمود بدون آنکه به حرام نیاز افتد ی بیماری آنقدر ساده و ناچیز است که نباید به انگیزه درمان آن به مرز های حرام تعرض نمود واز آن عبور کرد (نراقی ۱۴۱۵ق، ج ۱۵ ص ۳۷)

بیان دیدگاه چهارم؛ جواز مطلق درمان با محرّمات

حامیان این دیدگاه که این مقاله نیز در تایید همین دیدگاه است بر این باور اند که استفاده از محرّمات در درمان های خوراکی و معالجات پزشکی که وابسته به خوردن و آشامیدن دارو است جایز است. و می توان برای رفع بیماری و یا کنترل و مهار آن از محرّمات در همه گونه های آن بهره گرفت و آن را به کار بست البته با این شرط که یقین و باور یا ظن و گمان و یا حتی احتمال عقلایی بدهد که داروی حرام در درمان این بیماری موثر است و در برابر جایگزین حلالی نیز برای آن وجود ندارد افزون بر آن، جواز تنها در مواردی که خطر جانی بیمار را تهدید می کند نیست بلکه شامل همه بیماری های که تحمل آن به لحاظ عرفی دشوار است نیز می گردد تنی چند فقهاء چون فخر المحققین که بیان کند:

«جميع المحرمات التي لا تتعلق بالغير تباح بالضرورات كالميتة و الدم لقوله تعالى فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَقَالَ تَعَالَى إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَالْبَحْثُ فِي الضَّرُورَةِ (فنفول) الكلام هنا في موضعين (ألف) دفع الهلاك بالمحرم جائز لما ذكرنا و لقوله تعالى وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ وَ هي عامة في المباشرة و التسبب إجماعاً و ترك فعل دافع الهلاك سبب في قتل نفسه (ب) التداءي من المرض و ان لم يكن مخوفاً هل هو ضرورة يباح بها المحرم أولاً (قيل) نعم و هو الأقوى عندي لقوله (ع) لا ضرر و لا إضرار و لان تحريمه حرج و هو منفي لقوله تعالى مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حلی، فخر المحققین، محمد بن حسن بن یوسف، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد ج ۴ ص ۱۵۳، مؤسسه اسماعیلیان، قم - ایران، اول، ۱۳۸۷ هـ ق) در اینجا فخر المحققین استفاده از محرّمات برای درمان جایز قرار داده و شهید در دروس هم این نظر را دارند. عبارت شهید اول و یباح تناول المائعات النجسة لضرورة العطش و إن كان خمراً، مع تعدّد غيره و هل تكون المسكرات سواء، أو يكون الخمر مؤخراً عنها؟ الظاهر نعم، للإجماع على تحريمه بخلافها و لو وجد خمراً و بولاً أو ماء نجساً فهما أولى من الخمر لعدم السكر بهما، و لا فرق بين بوله و بول غيره، و قال الجعفي يشرب للضرورة بول نفسه لا بول غيره (عاملی، شهید اول، ۱۴۱۷ هـ ق، ج ۳، ص ۲۵)

در این عبارت جواز دارو با اشیای حرام را می‌رساند و از فقهای اهل سنت هم این نظر را پذیرفته‌اند. عبارت مجله مجمع الفقه الاسلامی وذهب أصحابه إلى القول بجواز التدوي بالمحرمات وبه قالت الظاهرية وبعض الفقهاء وفي الأصح عند الشافعية جواز التدوي بجميع النجاسات سوى المسكر ومجمل تعليلهم أن التدوي يعتبر من حالات الضرورة (مجله مجمع الفقه الإسلامی؛ مجموعه من المؤلفين، ج ۷، ص ۱۵۹۲) در این کتاب از ادرس های فقهای اهل سنت آمده (زحیلی، ۱۴۲۵ق، ج ۳ ص ۵۲۳)

دلایل این دیدگاه :

دلیل اول ضرورت : درمان با محرمات در صورتی که گریزی از آن نباشد مصداق اضطرار خواهد بود که به اجماع فقیهان هر حرامی در سایه آن حلال می‌گردد قبل از این یک نکته ضروری است توضیح داده بشود قرآن در آیاتی چند بعد از یادآوری شماری از محرمات و ضرورت پرهیز از آن‌ها اعلام داشته است در صورت اضطرار خوردن و آشامیدن این محرمات اشکال ندارد از جمله این آیه و قد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه انعام ۱۱۹ در حال این که خداوند آنچه را بر شما حرام بوده بیان کرده است مگر اینکه ناچار باشید (که در این صورت خوردن از گوشت آن حیوان جایز است) این مضمون با عبارت های متفاوت در جاهای دیگر هم آمده انعام ۱۴۵ و ۱۱۹ در همه آن‌ها اضطرار عامل حلیت تلقی گشته است در روایات هم همین مضمون تاکید قرار گرفته از جمله امام علی می‌فرماید دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ عَلِيٍّ ع أَنَّهُ قَالَ: الْمُضْطَرُّ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ وَكُلُّ مُحَرَّمٍ إِذَا اضْطُرَّ إِلَيْهِ: (نوری، ۱۴۰۸ هـ، ج ۱۶ ص ۲۰۱) در مانده هر مردار و حرامی را که بدان ناگذیر گشته است باید بخورد افزون بر این فقهاء نیز هنگام ضرورت فتوی به استفاده از حرام را دادند شیخ طوسی در کتاب خلاف می‌گوید إذا اضطر إلى أكل الميتة، يجب عليه أكلها، ولا يجوز له الامتناع منه. وللشافعي فيه وجهان: أحدهما: مثل ما قلناه (طوسی، ۱۴۰۷ هـ، ج ۶، ص ۹۴)

اضطرار چیست درباره اضطرار و مقومات اضطرار باید بحث شود تا صدق اضطرار به چه عواملی وابسته است در کجا می‌توان آن را یافت آیا در خطر جانی این واژه یافت می‌شود یا در حوزه بیماریها نیز می‌توان این اصطلاح کاربرد دارد. علما ادب اضطرار را مصدر باب افتعال واز ریشه ضرب معنی نیاز مندی، ناچاری، درماندگی و بد حالی دانسته‌اند نیز ضرورت را هم اسم

مصدر اضطراب هم معنی آن می شمارند و الضر بالضم: سوء الحال، و بالفتح ضد النفع. و قد ضره و ضاره بمعنی أضرب به. و ضاره ضیرا من باب باع، و الضرورة بالفتح الحاجة. و منه "رجل ذو ضرورة" أي ذو حاجة. و قد اضطرب إلى الشيء: أي لجأ إليه. قوله: أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا (طریحی، ۱۴۱۶ هـ، ج ۳، ص ۳۷۳)

فقهائ هر چند نسبت به اضطراب تعریف جامع و مانعی ارایه نداده اند اما حدود آن را تا اندازه ای مشخص کرده اند مشهور فقهاء در تعریف اضطراب همان گونه که در فرض تلف جانی محقق می شود نسبت به بیماری نیز چه اصل بیماری یا فزونی آن یا حتی دشواری درمان آن و مواردی از این دست جاری و ساری است عبارت شهید در مسالك ما ذكره من تفسير الاضطراب هو المشهور بين الأصحاب، لتحقق معنى الاضطراب على جميع هذه الأحوال. وقال الشيخ في النهاية: «لا يجوز أن يأكل الميتة إلا إذا خاف تلف النفس، فإن خاف ذلك أكل ما يمسك الرمق، ولا يتملأ منه و وافقه تلميذه القاضي وابن إدريس و العلامة في المختلف. و الأصح الأول. و في معنى ما ذكر من يخاف طول المرض أو عسر برئه، لأن ذلك كله اضطراب، و منعه على تقديره حرج منفي». (عاملی، شهید ثانی، ۱۴۱۳ هـ، ج ۱۲، ص ۱۱۳) حتی آنجا اگر حرام مصرف نشود و جان و مال و عرض محترم دیگران نیز به جز بیمار در معرض مخاطره جدی قرار خواهد گرفت و یا زیانی در این باب متوجه آنان خواهد گشت باز هم آن را از مصادیق اضطراب شمردند عبارت جواهر و من هنا قال المصنف بل المشهور كما في المسالك و كذا يتحقق الاضطراب لو خاف المرض بالترك بل و كذا لو خاف الضعف المؤدي إلى التخلف عن الرفقة مع ظهور أمارة العطب بذلك أو إلى ضعف عن الركوب أو المشي المؤدي إلى خوف التلف بل الظاهر.

تحقيقه بالخوف على نفس غيره المحترمة، كالحامل تخاف على الجنين، و المرضع على الطفل، و بالإكراه و بالتقية الحاصلة بالخوف على إتلاف نفسه أو نفس محترمة أو عرضه أو عرض محترم أو ماله أو مال محترم يجب عليه حفظه، أو غير ذلك من الضرر الذي لا يتحمل عادة، بل لو كان مريضاً و خاف بترك تناول طول المرض أو عسر علاجه فهو مضطر خوفاً. (نجفی، ۱۴۰۴ هـ، ج ۳۶، ص ۴۲۷)

فقهای اهل سنت در کتب شان اضطراب مطرح کرده اند فمن اضطرب -أي بلغ مقام الاضطراب- فقد أجمع العلماء رحمهم الله على حل الميتات والمحرمات له؛ لأن الله نص على ذلك، فقال

سبحانه و تعالی: {فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [البقرة: ۱۷۳]، وقال تعالی: {فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرٍ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [المائدة: ۳]، وقال تعالی: {فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [الأنعام: ۱۴۵]، وقال: {وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ} [الأنعام: ۱۱۹] فالمضطر يسقط عنه التكليف، وحينئذ ينقذ نفسه، وهذا من باب دفع الضرر الأعظم بتناول أو تعاطي الضرر الأخف، وعلى هذا أجمع العلماء والقاعدة المشهورة: (الضرر يزال) ومن فروعها: (الضرورات تبيح المحظورات) در این عبارت درباره اضطرار بحث نموده می گوید فقهای اهل سنت اجماع نمودند که محرمات و میتة بخاطر اضطرار حلال می شود چون در قرآن درباره این نص دارد پس از مضطر تکلیف ساقط است (شرح زاد المستقنع، الشنقيطي، ج ۳۹۸ ص ۱۴)

قوله: [ومن اضطر إلى محرم]: كالميتة، فيجوز للمضطر أن يأكل منها، وهل يأكل إلى حد الشبع، أو يأكل بقدر ما يدفع المخمصة؟ وجهان: أحوطهما: أن يأكل بقدر ما يدفع به المخمصة، وإذا غلب على ظنه أنه يجد ما ينقذ به نفسه فلا يجوز له أن يحمل منها، وإذا غلب على ظنه أنه لا يجد فيجوز له أن يحمل، هذا بالنسبة للأكل مما يضطر قاعده لاضرر بر این قاعده آیاتی زیادی دلالت می کند سوره بقره ۲۳۱ و ۲۳۳ و ۲۸۲ و سوره طلاق ۶ و نیز روایات فراوان بر این قاعده دلالت می کند مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ص بِالشُّفْعَةِ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ فِي الْأَرْضَيْنِ وَالْمَسَاكِينِ وَقَالَ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ وَإِذَا رُفَّتِ الْأَرْفُ وَحُدَّتِ الْحُدُودُ فَلَا شُفْعَةَ (كليني، ۱۴۰۷ هـ ق، ج ۵ ص ۲۸۰) ودر کتب بسیاری این قاعده مطرح است. در کتب حدیثی اهل سنت هم این قاعده امده حَدِيثٌ لِأَضْرَرٍ وَلَا ضَرَارٍ فِي الْإِسْلَامِ ابْنُ مَاجَةَ عَنْ عِبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى أَنْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضَرَارَ وَفِيهِ انْقِطَاعٌ وَرَوَاهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَفِيهِ جَابِرُ الْجَعْفِيُّ وَكَذَا أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَعَبْدُ الرَّزَّاقِ وَالطَّبْرَانِيُّ وَأَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ مِنْ وَجْهِ آخَرٍ أَقْوَى مِنْهُ وَالِدَارُفُطْنِيُّ مِنْ وَجْهِ آخَرٍ وَأَخْرَجَهُ الدَّارُفُطْنِيُّ وَالْحَاكِمُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا ضَرَرَ وَلَا ضَرَارَ مِنْ ضَرَرِ ضَرِّهِ اللَّهُ وَمَنْ شَقَّ شَقَّ اللَّهِ عَلَيْهِ وَهُوَ فِي الْمَوْطَأِ مُرْسَلٌ وَأَخْرَجَهُ الدَّارُفُطْنِيُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي الْمَرَاثِيلِ مِنْ طَرِيقٍ وَاسِعٍ بَن حَبَانَ عَنْ أَبِي لُبَابَةَ وَهُوَ مُنْقَطِعٌ بَيْنَ وَاسِعٍ وَأَبِي لُبَابَةَ وَأَخْرَجَهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ مِنْ وَجْهِ آخَرٍ عَنْ

وَاسِعُ ابْنِ حَبَّانٍ عَنْ جَابِرِ مَوْصُولَا وَطَبْرَانِيٍّ مِنْ حَدِيثِ ثَعْلَبَةَ بْنِ أَبِي مَالِكٍ وَأَخْرَجَهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ وَالذَّارِقُطْنِيُّ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ. (الدراية في تخريج أحاديث الهداية: العسقلاني، ابن حجر ج ۲ ص ۲۸۲)

لا ضرر ولا ضرار" وقال ابن نجيم ص ۸۵ وفسره في المغرب بأن لا يضر الرجل أخاه ابتداء ولا جزاء "قال السيوطي ص ۸۶: "الضرر لا يزال بالضرر. قال ابن السبكي: وهو كعائد يعود على قولهم: الضرر يزال ولكن بلا ضرر. فشأنهما شأن الأخص مع الأعم بل هما سواء؛ لأنه لو أزيل بالضرر لما صدق "الضرر يزال" ومن فروع هذه القاعدة.. لو سقط على جريح فإن استمر قتله وإن انتقل قتل غيره، فقل: يستمر؛ لأن الضرر لا يزال بالضرر. وقيل: يتخير للاستواء. وقال الإمام: لا حكم في هذه المسألة (بحوث لبعض النوازل الفقهية المعاصرة، ج: ۲۲ ص: ۸۰)

قاعده عسر و حرج: بر اساس قاعده عسر و حرج هم می توانند با محرمات را جایز و روا به شمار آورد زیرا در آموزه های دینی به وضوح می توان دریافت که آسان گیری و پرهیز از دشواری در متن دین تزریق گشته از این رو در منابع دینی به این امر توجه ویژه شده در قرآن می فرماید ما جعل علیکم فی الدین من حرج حج ۷۸ در دین اسلام کار سنگین و سختی بر شما قرار نداده و نیز رسول خدا هم فرموده است وَ لَکِنْ بَعْثْنِی بِالْحَنِيفَةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ (کلینی، ۱۴۰۷ هـ، ج ۵ ص ۴۹۴) و لکن مرا بر دین پاک و نرم و آسان برانگیخت همانند این مضامین را در روایات دیگر نیز می توان یافت در کتاب القواعد الفقهية مکارم شیرازی این طور آمده

ما رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي قال: سألت عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدرى أذكية هي أم غير ذكية؟ أ يصلي فيها؟ فقال: نعم، ليس عليكم المسألة أن أبا جعفر عليه السلام كان يقول: أن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم أن الدين أوسع من ذلك دل على أن الحكمة في حلية ما يشتري من سوق المسلمين هي التوسعة على الأمة ورفع الضيق عنها، وقوله: «أن الدين أوسع من ذلك» دليل على عدم اختصاص هذا الحكم بهذا المورد وأن الدين وسیع في جميع نواحيه و ليس فيه حکم حرجي و التصيق فيها إنما ينشأ من الجهالة، كما نشأ للخوارج المتقشفين الضالين و هذه الرواية و ان خلت عن عموم «نفى الحرج» بهذا العنوان الا انها مشتملة على معناه و هو نفى الضيق و إثبات التوسعة في أحكام الدين، كما سيأتي شرحه في باب معنى الحرج لغة و عرفاً. در احكام دين ضيق و شدت وجود

ندارد (شیرازی، ۱۴۱۱ هـ، ج ۱ ص ۱۷۳) استدلال به این روایات اینطوری آورده اند .
از آن جهت است که اگر برای بیمار در فرض فقدان داروی حلال راهی برای درمان و معالجه
وی هر چند از طریق حرام وجود نداشته باشد موجب رنج و مشقت برای اوست زیرا ممکن است
این بیماری در صورت عدم درمان تا پایان عمر استمرار داشته باشد یا بیماری مزمن و پر خطر
دیگری را سبب گردد که تحمل آن برای بیمار دشوار است این با آموزه های اسلام و دین در
تعارض است .

قاعده اهم و مهم : این قاعده به جواز درمانی از اشیای حرام را تأیید می کند زیرا نگاهی به
شیوه تشریع و شکل گیری احکام شریعت و چگونگی انجام آن در حوزه های مختلف نشان می
دهد که حفظ نفس و توجه سلامتی آن به منظور انجام تکالیف همواره مورد تأکید شریعت بوده
تا آن جا که شهادت روایات بی شمار همه محرمات آن گونه که گذشت از آن جهت حرام گشته
اند برای بدن و تندرستی آن زیان آور بوده در برابر حلال ها نیز به لحاظ نقشی که در سلامت
جسمی و روحی انسان داشته است حلال گشته اند (القواعد الفقهیه همان) افزون بر آن که برپایی
بسیاری از واجبات و تکالیف وابسته از حفظ نفس و مراقبت از سلامتی جسمانی است تا جاییکه
کمترین اختلال و آشفته گی در حوزه جسم و روح میتواند انجام بسیاری از تکالیف شرعی را با
نابسامانی و مشکل روبه رو می سازد (نراقی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۵ ص ۳۷) علاوه بسیاری از تکالیف
شرعی نیز به جهت رعایت حفظ نفس و پیشگیری از زیان و ضرر آن در شرایط ویژه برداشته می
شود یا به درجات و وظایف سبک تر و انجام پذیرتر که آسیب چندانی برای نفس نداشته باشد
تنزل می یابد عبارت امام در کتاب الطهاره (السبب الثالث کون الاستعمال حرجیا و لو لم یخف
الضرر کالبرد الشدید الذی یكون التوضی و الاغتسال معه ذا مشقة، و یعدّ التکلیف معه حرجیا،
أو کان فی استعمال الماء ضرر موجب للهلاك، أو عیب، أو حدوث مرض، أو شدته، أو طول
مدته، أو صعوبة علاجه، أو عدم بُرئه، أو خاف علی نفسه ممّا ذکر و أمثاله من الأمراض المعتقد
بها؛ حتّی مثل الثّین الذی یعلو البشره من الخشونة المشوّهة للخلقة ممّا یعتنی به العقل)
خمینی، ۱۴۲۱ هـ ق، ج ۲ ص ۶۴)

این حاکی از اهتمام به حفظ نفس و جایگاه برجسته و محوری آن در سنجش با دیگر از
واجبات یا محرمات اسلامی است از همین رو فقیهانی چون شهید ثانی افزون بر حفظ نفس که

آن را واجب دانسته ترک آن حرام تلقی نموده عبارت شهید در مسالک الأقوی ما اختاره فی النهاية من الجواز، و هو مذهب المصنف و الأكثر، لأن حفظ النفس من التلف واجب و تركه محرم، و هو أغلظ تحريما من الخمر و غيره، فإذا تعارض التحريمان وجب ترجيح الأخف و ترك الأقوی. و لأن تحريم الميتة و لحم الخنزير أفحش و أغلظ من تحريم الخمر، فإباحتهما للمضطرّ توجب إباحة الخمر بطريق أولى ..

(شهید ثانی، ۱۴۱۳ هـ، ج ۱۲ ص ۱۲۷) بهر حال این ادعا را داشت که تمام منابع دینی از عقل و نقل و نیز اجماع فقیهان در این موضوع یعنی حفظ نفس حتی نسبت به ضرر و زیان هم داستان اند عبارت جواهر: «أنه لا يخفى عليك ما في ذلك كله، ضرورة المفروغية من وجوب حفظ نفس المؤمن المحترمة، وربما يشهد لذلك ما تقدم في النفقات التي أوجبوها على الناس كفاية على العاجز، مضافا إلى النصوص الدالة على المواساة و غيرها»، (نجفی، ۱۴۰۴ هـ، ج ۲) «إلا بالحقّ و وجوب حفظها عقلا و نقلا، و كون محافظتها مقدّمة على أكثر الواجبات أقول: لا شكّ أنّ أخبار المنع - التي هي حجة الثاني - كلّها عامّة بالنسبة إلى الاضطراب و العسر و الضرر و عدمها، بل بالنسبة إلى المندوحة عنه و عدمها». (نراقی، ۱۴۱۵ هـ، ج ۱۵ ص ۳۷)

استدلال: حال با توجه به آنچه گذشت از آن جا که مصلحت حفظ نفس در شمار کلیدی ترین مصالحی است باید آن را پاس داشت و در صیانت از آن از هیچ کوششی دریغ نورزیده در این صورت اگر حفظ این نفس و نجات آن از بیماری تنها در گرو استفاده از حرام و تن دادن به مفسده آن است آیا نمی توان برابر قانون تراحم و قاعده اهم و مهم که فدا کردن مصلحت و مفسده کوچک تر را به منظور دست یابی مصلحت عظیم تر لازم و ضروری می شمرد دارو حرام را مصرف نمود و آن را وسیله رسیدن به مصلحت کامل تر که حفظ همان نفس است قرار داد؟ آشکار است که این قاعده نیز که منطق و خرد هر دو موید آنند می تواند حرام درمانی را روا سازد و این مانع را نیز از پیش روی بیمار بر دارد.

امام خمینی در تحریر می گوید . يجوز التداءي لمعالجة الأمراض بكل محرم إذا انحصر به العلاج و لو بحكم الحذاق من الأطباء الثقات، و المدار هو انحصاره بحسب تشخیصهم مما بین أيدي الناس مما يعالج به لا الواقع الذي لا يحيط به إدراك البشر امام خمینی می گوید برای علاج بیماران با هر حرامی می تواند دارو تهیه کند اگر درمان در این حرام انحصار داشته باشد (خمینی،

تحریر الوسيلة، ج ۲ ص ۱۷۰)

آیه الله خامنه ای درباره درمان با محرمات از ایشان استفتاء شده از احکام داروها و داروخانه ها، ایشان پاسخ دادند.

س ۱۲. با توجه به اینکه برخی از داروهای ضروری و حیاتی از منابع حرام یا نجس مثل اعضای انسان یا حیوان و غیر آنها تهیه می شوند و معمولاً این گونه داروها از کشورهای خارجی و غیر مسلمان وارد می شوند، حکم شرعی مصرف این گونه داروها برای انسان و نیز معامله بر روی آنها چیست؟

ج. اگر معالجه‌ی بیماری متوقف و منحصر در آن باشد اشکال ندارد (خامنه ای پایگاه اطلاع رسانی دفتر مقام معظم رهبری) جواد مغنیه در فقه الصادق می نویسد؛

«قال جماعة من الفقهاء: للمضطر أن يتناول ما يزيل به الضرر من جميع المحرمات إلا الخمر، فإنها لا تحل له بحال، بل لا يجوز التداوي بأدوية فيها شيء من المسكر، وذهب أكثر الفقهاء بشهادة صاحب المسالك إلى الجواز إذا انحصر الدواء والشفاء بها «لأن حفظ النفس من التلف واجب، وتركه محرم،»

محمد جواد مغنیه در این عبارت می گوید از شراب درمان استفاده نمی شود و اکثر فقها هنگامی که دوا منحصر به شراب شد استفاده از شراب جایز است و صاحب مسالک هم در این مورد شهادت داده و علت جواز حفظ نفس از تلف واجب است و ترکش حرام است. (مغنیه، ۱۴۲۱ هـ، ج ۴ ص ۳۹۵)

نتیجه گیری :

از آنچه در این نوشتار بحث شد، به دست آمد که چهار تا دیدگاه در میان فقها شیعه و اهل سنت مطرح شده است.

۱ - درمان با اشیای حرام ممنوع است و ممنوعیت هم به صورت مطلق است و دلایل این دیدگاه در تایید مدعی خود اقامه کردند که مهم ترین دلایل آنها عموم و اطلاق آیات و روایات و احتیاط اشاره می شود .

۲ - دیدگاه دوم در این دیدگاه تفاوت است بین مسکرات و دیگر محرّمات بود به این معنی که در مورد مسکرات درمان با اشیای مسکرات جایز نیست ولی نسبت به دیگر محرّمات جایز است که این هم مستندات دارد که اجماع و احتیاط و اطلاق آیات و روایات می باشد.

۳- دیدگاه سوم در این دیدگاه اگر حرام درمانی در بیم از خطر جانی باشد استفاده از آن جایز و اگر بیم از خطر جانی نباشد استفاده از حرام درمانی روا نیست .

۳- دیدگاه چهارم که درمان با همه محرّمات جایز است و مستندات آن هم از جمله مصداق ضرورت وقاعده لا ضرر و قاعده عسر و حرج و قاعده اهم و مهم می باشد و در آخر استفتائات از مراجع هم نقل شده است .

کتابنامه

- اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان في شرح إرشاد الأذهان؛ دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۳ هـ ق
- ابن براج، قاضی، عبد العزیز، المذهب (لابن البراج)، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۶ هـ ق
- ابن منظور، لسان العرب، ناشر: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، تاریخ نشر: ۱۴۱۴ ق، چاپ سوم بیروت لبنان
- اردبیلی، زبده البیان فی براهین احکام القرآن، قم انتشارات مومنین ۱۳۷۸
- أرشيف ملتقى أهل الحديث - نویسنده: ملتقى أهل الحديث
- تهانوی، کشف اصطلاحات الفنون، مولوی محمد اعلی بن علی التهانوی الحنفی، ناشر: مکتبه لبنان ناشرون
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، بیروت دار احیا التراث العربی، ۱۴۰۹ هـ ق.
- حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ایران، دوم، ۱۴۱۳ هـ ق.
- حلی، فخر المحققین، محمد بن حسن بن یوسف، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، مؤسسه اسماعیلیان، قم ایران، اول، ۱۳۸۷ هـ ق
- خمینی، سید روح الله موسوی، تحریر الوسيلة، مؤسسه مطبوعات دار العلم، قم - ایران، اول، هـ ق
- خمینی، سید روح الله موسوی، کتاب الطهارة (للإمام الخميني، ط - الحديثة)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، تهران - ایران، اول، ۱۴۲۱ هـ ق
- راغب، مفردات راغب، ناشر دار العلم الدار الشامیه تاریخ نشر ۱۴۱۲ ق چاپ اول
- زحیلی، وهبه، الفقه الاسلامی وادلته، دمشق دارالفکر، ۱۴۲۵ ق
- الشنقيطی، شرح زاد المستقنع، محمد بن محمد المختار

- شهید اول، محمد بن مکی، **الدروس الشرعية في فقه الإمامية**، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۷ هـ ق
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم - ایران، اول، ۱۴۱۳ هـ ق
- شیرازی، الفقه، **موسوعة استدلالیه في الفقه الاسلامي** موسسه الفكر الاسلامي، ۱۴۰۷ ق. چاپ: لبنان، دارا
- شیرازی، ناصر مکارم، **القواعد الفقهية** مکارم، مدرسه امام امیر المؤمنین - علیه السلام، قم - ایران، سوم، ۱۴۱۱ هـ ق
- طباطبایی، **تفسير المیزان**، جامعه مدرسین قم چاپ ۵ سال ۱۴۱۷
- طریحی، فخر الدین، **مجمع البحرين**، ج ۳ ص ۳۷۳، کتابفروشی مرتضوی، تهران - ایران، سوم، ۱۴۱۶ هـ ق
- طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، **الخلاف**، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ایران، اول، ۱۴۰۷ هـ ق
- عاملی، حرّ، محمد بن حسن، **وسائل الشیعة**، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ هـ ق
- فاضل هندی، محمد بن حسن، **كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام**، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ایران، اول، ۱۴۱۶ هـ ق
- فخر المحققین، محمد بن حسن بن یوسف، **ایضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد**، مؤسسه اسماعیلیان، قم - ایران، اول، ۱۳۸۷ هـ ق
- فخر رازی، **مفاتیح الغیب**، دار احیا التراث العربی بیروت ۱۴۲۰ چاپ سوم
- فرهنگ عمید حسن عمید**، سرپرست تالیف: فرهاد قربانزاده، ناشر: آشجع، چاپ اول ۱۳۸۹
- القاموس المحيط**، مجد الدین، فیروز آبادی،
- کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، **الكافي** (ط - الإسلامية)، دار الكتب الإسلامية، تهران - ایران، چهارم، ۱۴۰۷ هـ ق
- مجموعه من المؤلفین، **فتاوی الشبکه الإسلامية**
- مسلم بن حجاج نیشابوری، **صحیح مسلم**، حدیث ۲۲۰۴

مغنیه، محمد جواد، **فقه الإمام الصادق علیه السلام**، مؤسسه انصاریان، قم - ایران، دوم، ۱۴۲۱ هـ ق

مکارم شیرازی، **دایره المعارف فقه مقارن**، انتشارات مدرسه امام علی ۱۴۲۷ ق چاپ اول قم
نجفی، **جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام**؛ دار إحياء التراث العربی، بیروت لبنان، هفتم، ۱۴۰۴ هـ ق

نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، **مستند الشیعة فی أحكام الشریعة**، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، ایران، اول، ۱۴۱۵ هـ ق

نوری، محدث، میرزا حسین، **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، بیروت لبنان، اول، ۱۴۰۸ ق

هاشمی شاهرودی، فرهنگ فقه، ۱۴۲۶ ق، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت عليهم السلام، چاپ اول

دهخدا، علی اکبر، **لغت نامه دهخدا**، تهران، دانشگاه تهران با همکاری نشر روضه، ۱۳۷۲ ش.
راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن (ج ۱)**، چاپ اول، دار العلم - الدار الشامیة، لبنان - سوریه، ۱۴۱۲ ق.

طریحی، فخر الدین **مجمع البحرين (ج ۱)**، چاپ سوم، کتابفروشی مرتضوی، تهران، ۱۴۱۶ ق.
قاسمی، محمد علی، فقه درمان، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار، ۱۳۹۶ ش.

