

فصلنامه علمی اطلاع رسانی
پاییز ۱۴۰۴

آب و تاب



فصلنامه علمی اطلاع رسانی
آب و تاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کارآمدی نظام اسلامی ۲

حجت الاسلام ابوالفضل کلثومی

در شماره قبل به بحث مبنایی کارآمدی نظام اسلامی پرداخته شد و در این شماره بیان می شود که یکی از راه های اثبات کارآمدی نظام اسلامی، پرداختن به دستاوردها و پیشرفت های حاصله در این مدت ۴۷ سال در عرصه های مختلف و مقایسه آن با دوران قبل از انقلاب در ایران است.

در حالی که حکومت پهلوی نه تنها مانند جمهوری اسلامی دچار تحریم، جنگ تحمیلی ۸ ساله، فتنه های مختلف و متعدد داخلی و نبوده بلکه از حمایت های بین المللی هم برخوردار بوده است و اینکه گفته شود اگر حکومت پهلوی ادامه پیدا می کرد چنین خدمات و پیشرفت هایی به صورت طبیعی رخ می داد حرف صحیحی نیست چون پدر و پسر در بیش از ۵۰ سال سلطنت، خودشان را در عمل نشان دادند که بدون مشکلاتی مانند تحریم های فلج کننده، جنگ گسترده و طولانی، وجود گروهک های جدایی طلب و منافق، فتنه های متعدد سیاسی و امنیتی و نه تنها باعث پیشرفت و استقلال کشور نشدند بلکه کشور را وابسته به بیگانگان و عقب مانده نگه داشتند و عموم مردم از خدمات و حقوق اولیه خود محروم بودند و اصل مرز و بوم و خاک کشور هم حفظ نشد و بخش های متعدد و مهمی از کشور مانند بحرین و طبق خواسته اجانب از ایران جدا و یا به همسایگان واگذار شد، در حالی که بعد از انقلاب حتی یک وجب از خاک کشور علی رغم همه موارد تهدیدی کم نشد.

این نکات در کنار آمارهای رسمی و بین المللی، بیانگر آن است که خواست و اراده ای از طرف حکومت پهلوی برای رشد و اعتلای کشور و خدمت به مردم با توجه به همه امکانات و شرایط مساعد وجود نداشته است.

برای ادای حق مطلب در خصوص خدمات انقلاب اسلامی و کارآمدی نظام اسلامی، نه تنها مقالات متعدد بلکه کتاب های فراوان باید نوشت اما از "باب مالایدرک کله لایترک کله" و "آب دریا را اگر نتوان کشید، هم به قدر تشنگی باید چشید" به گوشه ای از دستاوردها به صورت مقایسه ای و البته مختصر و تیتروار پرداخته می شود که بیانگر اراده نظام اسلامی در ارائه خدمات و پیشرفت جامعه و کشور با رویکرد عادلانه است. تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل.

***تفاوت وضعیت شرایط مردم و کشور در قبل و بعد از انقلاب**

اسلامی در عرصه های مختلف

۱. زیرساخت ها و خدمات عمومی

از نظر راه و جاده و ریل، بندر و فرودگاه، خدمات آب رسانی، برق، گاز، تلفن ثابت و همراه به جای جای ایران اسلامی، به اذعان عموم مردمی که هر دو دوره را درک کرده اند و طبق آمارها اصلا قابل مقایسه نیست.

شاخص	قبل از انقلاب	بعد از انقلاب
برق رسانی روستایی	حدود ۴۰٪ از روستاها دارای برق	بیش از ۹۹٪ روستاها برق دار
آب آشامیدنی سالم	محدود به شهرهای بزرگ	پوشش بالای ۹۵٪ کل کشور
گاز رسانی شهری و روستایی	کمتر از ۵ درصد کشور	پوشش بیش از ۹۵٪ جمعیت
شبکه راه ها و جاده ها	۳۰۰ هزار کیلومتر جاده آسفالت	بیش از ۲۵۰ هزار کیلومتر انواع راه
راه آهن ملی	فقط ۳ هزار کیلومتر محدود به شمال جنوب	بیش از ۱۳ هزار کیلومتر راه آهن سراسری و بین المللی
بندر و فرودگاه	۳ فرودگاه بین المللی	بیش از ۱۵ فرودگاه بین المللی، ۷۵ منطقه پروازی فعال
مسکن روستایی	خانه های خشت و گل، فاقد مقاوم سازی	بیش از ۴ میلیون واحد نوسازی شده روستایی
خدمات شهری و مدیریت پسماند	تقریباً بدون ساختار	ساماندهی شهری، شهرداری های مستقل، بازیافت و حمل و نقل عمومی

۲. خدمات بهداشتی، درمانی و سلامت اجتماعی

تعداد بیمارستان ها و داروخانه ها، خانه های بهداشت روستایی، پوشش بیمه درمانی، تعداد پزشکان به خصوص ایرانی نه هندی و پاکستانی، امید به زندگی، مرگ و میر کودکان، درمان بیماری های خاص و همچنین خدمات نوین مانند طرح تحول نظام سلامت، پرونده سلامت ملی، بیمه سلامت همگانی، درمان رایگان روستایی، توسعه واکسیناسیون

(پولیو، کرونا، فلج اطفال، هیپاتیت)، بیانگر نوع نگاه این دو حکومت و کارآمدی شان است.

بعد از انقلاب	قبل از انقلاب	شاخص
بیش از ۱۱۰۰ بیمارستان فعال	حدود ۳۰۰	تعداد بیمارستان‌ها
بیش از ۱۸۰۰۰ واحد خانه بهداشت	وجود نداشت	خانه‌های بهداشت روستایی
بیش از ۹۰٪ جمعیت تحت پوشش	کمتر از ۲۰٪ جمعیت	پوشش بیمه درمانی
بیش از ۲۰۵	۰٫۳	پزشک به ازای هر هزار نفر
بیش از ۷۶ سال	حدود ۵۵ سال	امید به زندگی
کمتر از ۱۳ در هزار تولد	۱۲۰ در هزار تولد	مرگ‌ومیر کودکان
درمان در داخل کشور، پیوند اعضا، سلول‌های بنیادی	نیازمند اعزام به خارج	درمان بیماری‌های خاص

۳. آموزش و خدمات آموزشی

با بررسی مواردی مانند نرخ باسوادی عمومی، تعداد مدارس در مناطق روستایی، تعداد دانشگاه‌ها و دانشجویان، تعداد دانش‌آموزان، نرخ باسوادی زنان و..... مشخص می‌شود که در تمام موارد رشد حتی چند صد درصدی اتفاق افتاده است در حالی که عموم مردم بخصوص روستائیان از حق اولیه تحصیل بدلیل نبودن امکانات و شرایط محروم بوده‌اند اما بعد از انقلاب اسلامی، در اولین گام، با فرمان حضرت امام (ره)، نهضت سوادآموزی راه اندازی شد و برای جبران کاستی‌ها در این

زمینه، بطور جهادی نهضتی فراگیر برای با سواد کردن مردم که حق آنها بود روی داد.

شاخص	قبل از انقلاب	بعد از انقلاب
نرخ باسوادی کل	کمتر از ۴۷٪	بیش از ۹۶٪
مدرسه در مناطق روستایی	بسیار محدود	پوشش سراسری در کشور
دانشگاهها	۱۳ دانشگاه	بیش از ۲۷۰ دانشگاه (دولتی، آزاد، پیام نور، فنی)
تعداد دانش آموزان	۴ میلیون	بیش از ۱۴ میلیون
نرخ باسوادی زنان	زیر ۳۰٪	بالای ۹۰٪
خدمات آموزش راه دور	وجود نداشت	شبکه "شاد" و آموزش الکترونیک ملی

۴. خدمات اجتماعی و رفاهی

قبل از انقلاب بر اساس آمارهای موجود خدمات اجتماعی برای عموم مردم که وجود نداشته و فقط عده کمی مانند کارمندان از بیمه آن هم محدود بهره مند بوده اند و بخصوص اقشار ضعیف و فقرا که از هیچ حمایتی برخوردار نبودند اما بعد از انقلاب و در اولین فرصت با ایجاد نهادهایی مانند کمیته امداد امام خمینی (ره)، بنیاد مستضعفان و جانبازان، حساب ۱۰۰ امام خمینی (ره) که بعدها سبب تشکیل بنیاد مسکن انقلاب اسلامی شد و به امور مختلف محرومان رسیدگی و

توجه شد. بقیه مواردی هم که قبل از انقلاب وجود داشت مانند سازمان بهزیستی و تأمین اجتماعی، رشد چشمگیری در ارائه خدمات یافتند و مواردی هم مانند یارانه های مستقیم و غیرمستقیم در بعد از انقلاب را از نظر نباید دور داشت.

بعد از انقلاب	قبل از انقلاب	طرح یا حوزه
حمایت سالانه از میلیون ها خانواده نیازمند	وجود نداشت	کمیته امداد امام خمینی (ره)
باز توزیع ثروت، ایجاد اشتغال و خدمات عمرانی	وجود نداشت	بنیاد مستضعفان و جانبازان
حمایت از معلولین، سالمندان، زنان سرپرست خانوار	محدود	سازمان بهزیستی
گسترش به کشاورزان، کارگران، بازنشستگان	مخصوص کارمندان	تأمین اجتماعی
یارانه های نقدی و انرژی، طرح های حمایت غذایی	بدون مکانیزم	یارانه های معیشتی
طرح مسکن مهر، نهضت ملی مسکن، وام ودیعه مسکن	فاقد طرح ملی	مسکن اقشار کم درآمد
خدمات استاندارد در روستاها و شهرهای کوچک	بسیار متمرکز	عدالت منطقه ای

ه. خدمات ارتباطی، دیجیتال و فناوری اطلاعات

در این زمینه هرچند برخی از موارد مانند اینترنت نوظهورند اما در موارد مرسوم در آن زمان مانند تلفن، رادیو و تلویزیون، پست و خدمات مربوطه و مواردی از این دست هم کمبود و عقب افتادگی زیادی وجود

داشت که بعد از انقلاب اتفاقات خوبی در عرضه این خدمات روی داد که گسترش خط ارتباطی به صورت تلفن و یا رشد و فراگیری پوشش تلویزیونی و تعداد شبکه های مختلف نمونه ای از آنهاست.

شاخص	قبل از انقلاب	بعد از انقلاب
تلفن	فقط شهری، ۸۰۰ هزار خط	بیش از ۱۷۰ میلیون تلفن همراه فعال
اینترنت	وجود نداشت	اینترنت ملی با بیش از ۱۲۰ میلیون کاربر
شبکه ملی اطلاعات	نبود	بومی و ایمن، دسترسی ۹۵٪ خانوارها
پست و خدمات حمل	سنتی	پست هوشمند، پست لجستیک، دیجی پست
رسانه ملی	۲ کانال تلویزیونی	بیش از ۱۰۰ کانال رادیو و تلویزیون سراسری و استانی
خدمات دولتی	حضوری	دولت الکترونیک، کارت ملی هوشمند، بیمه الکترونیکی، مالیات آنلاین

عرصه ها و زمینه های متعدد دیگری هم هست که در شماره بعد به آنها پرداخته می شود مانند: خدمات صنعتی و تولیدی، خدمات کشاورزی و دامپروری، خدمات صنعت انرژی، خدمات شهری و مدیریت عمومی، خدمات قضایی و امنیت اجتماعی، خدمات فرهنگی، دینی و قرآنی، خدمات بین المللی و مردم دوستانه، محیط زیست و انرژی های نو، زنان و خانواده، صنایع نظامی و دفاعی، کشاورزی و منابع طبیعی، ورزش و جوانان.....

دفاع از فلسطین منطبق بر سیره و سنت اهل بیت علیهم السلام و

توجه به فتاوی علمای سلف امامیه

گرد آورنده : محسن قمصری زاده

چکیده

یکی از مسائلی که بشر با آن پیوسته مواجه میگردد و گاهی در مسیر ذهن و فکر و گاهی در مسیر زندگی باعث تغییرات بسیار میشود مسئله «شبهه» میباشد.

شبهه ها گاهی بدون قصد به ذهن اشخاص برخورد میکنند و گاهی نیز عده ای با اغراض خاصی سعی در شبهه ناک کردن اذهان میکنند تا بتوانند افکار و رفتار جوامع بشری یا اشخاص را به نفع خود تغییر دهند . یکی از شبههاتی که در مسئله جنگ میان فلسطین و رژیم منحوس صهیونیستی در بین جوامع مسلمین خصوصا در میان شیعیان توسط دشمن پمپاژ شد و عده ای نیز خواسته یا ناخواسته در برخورد با این شبهه مبتلا به ابهام و یا انحراف عقیدتی شدند این مسئله بود که گفته شد:

این جمعیت فلسطینی همگی اهل سنت و در بسیاری از موارد ناصبی و وهابی هستند و لذا در جنگ نباید آنها را یاری داد و باید بگذاریم در جنگ کشته شوند ، از آن گذشته اینکه امروز مردم ما (شیعیان) در کشور خودمان با مشکلات شدید دست و پنجه نرم میکنند ، چرا در این شرایط ما از آنها دفاع کنیم و یا چرا در سطح بین المللی موضعی بگیریم که جامعه جهانی تحریم های بیشتری بر علیه ما وضع کند و ما در سختی بیشتری قرار بگیریم ؟ و از این مدل شبهات...

ما در این نوشتار قصد داریم با تکیه بر سیره و سنت اهل بیت علیهم السلام و توجه به سیره علمای سلف امامیه به این مدل شبهات پاسخ بدهیم...

مقدمه

بهتر است در مقدمه کمی این شبهه را بسط بدهیم و اینطور بیان کنیم که اگر میان دو گروه یا دو جامعه جنگی در بگیرد و یکی از آن دو گروه مسلمان و دیگری غیر مسلمان باشد وظیفه ما چیست ؟ و باز سوال را جزئی تر کنیم که آن عده مسلمان از کدامیک از فرقه های اسلامی باشند ؟ شیعه یا اهل سنت یا وهابیت یا ... ؟ و آن فرقه غیر مسلمان از چه گروهی باشد ؟

آیا اصلاً در چنین شبهاتی اهل بیت علیهم السلام راه را برای ما روشن کرده اند ؟ ما باید سکوت کنیم یا باید عملی را انجام دهیم ؟ آیا جهاد بر ما واجب میشود یا خیر ؟

در این نوشتار با تکیه بر سیره اهل بیت علیهم السلام به پاسخ این نوع شبهات میپردازیم ، پاسخی که به این شبهه می‌دهیم فقط در این یک نمونه نبوده و پاسخی کلی برای این نوع شبهات می‌باشد.

پاسخ به شبهه

برای پاسخ به این شبهه ابتدا به حدیث شریف نبوی متمسک میشویم و سپس به سایر اهل بیت علیهم السلام.

تمسک به حدیث نبوی (ص)

وجود مبارک پیامبر اسلام (ص) میفرمایند : مَنْ أَصْبَحَ وَ لَمْ يَهْتَمَّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ. (۱)

کسی که شب را به صبح برساند و اهتمام به امور سایر مسلمین نداشته باشد او اصلاً مسلمان نیست . باید در این حدیث توجه شود که جامعه ای که پیامبر این حدیث را در آن بیان نموده اند همه نوع مسلمانی در خودش دارد ، در این جامعه هم وجود مقدس مولا علی بن ابی طالب را دارد و هم اشخاصی همچون عمر بن خطاب و حتی مسلمانانی همچون ابو سفیان که اسلامی کاملاً دروغین دارد . فلذا اینچنین نیست که بگوییم یک مسلمان باید در زندگی اش فقط اهتمام به مسلمانان و مومنان درجه یک داشته باشد.

البته شاید عده ای تمسک محض به این حدیث نبوی را پاسخگوی این شبهه ندانند ولی ما در ادامه تمسکاتی به سیره سایر اهل بیت علیهم السلام داریم که کاملاً پاسخگوی شبهه خواد بود.

تمسک به سیره نبوی (ص)

یکی دیگر از دلایلی که میتوان در این زمینه به آن تمسک پیدا کرد تا ثابت کنیم در برابر دشمنان خارجی و کفار میتوان با غیر شیعیان حتی با کسانی که نفاق آنها ثابت است همراهی های فی الجمله داشت، رفتار پیامبر مکرم اسلام (ص) با ابوسفیان است.

ابوسفیان تا قبل از ماجرای فتح مکه چندین و چند سال با پیامبر (ص) و اسلام به شدت جنگیده و بلکه از سردمداران مشرکین و دشمنان اسلام بوده است . او سالیان بسیاری از زندگی خود را در راه مبارزه با اسلام گذرانده است ولی در سال هفتم هجری و در ماجرای

فتح مکه وقتی سایه شکست را از همه طرف بر سر خود دید تسلیم شده و شهادت بر زبان جاری کرده و مسلمان شد اما همگان و حتی پیامبر (ص) به خوبی میدانستند که این تسلیم و اسلام آوردن فقط بخاطر برق شمشیر بوده و ابوسفیان هیچ ایمان حقیقی ای نداشته است. و سالیان بعد نیز در ماجراهای مختلف این مسئله بروشنی در صفحات تاریخ نوشته شده است. اما با این همه رسول مکرم اسلام (ص) که در آن زمان تازه حکومت اسلامی را بنیان گذاشته اند و در تلاش اند در مقابل دشمنان بیرونی بتوانند اسلام را تثبیت و بلکه گسترش دهند و در این راه کاملاً مصمم هستند، میبینیم که حتی از ظرفیت ابوسفیان نیز در این زمینه استفاده کرده و او را در لشکر مسلمین جای داده و بلکه فرمانده قسمتی از لشکر مسلمین قرار می دهند. (۲)

فلذا اگر جایی مسلمین یک طرف دعوا بودند و کفار در سمت دیگر و شرایط مسلمین ایجاب میکرد که اولویت در جنگ با کفار است حتی میتوان از ظرفیت ابوسفیان ها نیز در این راه بهره جست.

تمسک به سیره امیرالمومنین (ع)

برای پاسخ به این شبهه بد نیست به سیره امیرالمومنین علیه السلام تمسکی داشته باشیم در سالیان غصب خلافت توسط سه خلیفه اول و مواضع حضرت را در این زمینه ببینیم و از ایشان الگو بگیریم.

بگذارید برویم سراغ واقعه ای که در حوالی سال شانزده هجری رقم خورده و آن جنگ میان لشکر اسلام و ایرانیان است. ابتدا باید بگوییم که در این جنگ مسئله نژاد ایرانی و نژاد عربی مطرح نیست و ما بعنوان یک مسلمان نگاه ناسیونالیستی و قومیت گرایی نداریم بلکه مسئله جنگ میان دو کشور است که یکی مسلمان است و خدا پرست

و دیگری غیر مسلمان است و غیر خدا پرست . در میان این دو گروه جنگی رخ داده است . جنگی که اتفاقا شروع کننده آن مسلمانان بوده و بدون اذن و فتوای امام معصوم جنگ را شروع کرده اند ، اگر بخواهیم کمی صریح تر صحبت کنیم شاید بتوان گفت که اتفاقا برای مسلمین اینجا یک جنگ در معیت امام طاغوت رخ داده نه جنگ در معیت امام عادل و یا امام معصوم . یعنی یک طرف دعوا اسلام است و یک امام طاغوت و طرف دیگر دعوی یک کشور اهل کفر است . در این میان وظیفه مسلمین چیست ؟ وظیفه ما شیعیان چیست ؟ ما شیعیانی که ادعا داریم باید دقیقا قدم جای قدم های معصومین بگذاریم آنهم طابق النعل بالنعل ، اگر در چنین صحنه ای بودیم چه وظیفه ای داشتیم ؟ در اینجا نگاه ما به عملکرد امیرالمومنین علیه السلام میباشد. حضرت در این میان آیا حکومت اسلامی با آن امام طاغوت را یاری دادند یا خیر ؟

پاسخ ما این است که حضرت فی الجمله و بصورت کلی جنگ با ایرانیان را تایید کردند ولی بالجمله و با تمام جزئیات و تمام قوا به یاری نپرداختند. توضیح اینکه:

حضرت امیر علیه السلام بصورت کلی این جنگ را تایید کردند و این مسئله را با دو قرینه میتوانیم متوجه شویم:

قرینه اول اینکه حضرت خلیفه دوم را در این جنگ مشاوره داده و راهنمایی کردند ، حال آنکه اگر حضرت دلشان میخواست این حکومت شکست بخورد و نابود شود دلیلی نداشت که ایشان را مشاوره و راهنمایی دهند.

جریان از این قرار بود که در جریان این جنگ خلیفه دوم تصمیم گرفت خودش شخصا در میدان نبرد حاضر شده و فرماندهی لشکر را به عهده گیرد ولی حضرت امیر علیه السلام به او مشورت داده و او را از این کار منع کردند و به او فرمودند اگر تو شخصا به جنگ با ایرانی ها بروی آنها با خود خواهند گفت که این لشکری که پیش روی ماست تمام لشکر اسلام است و لذا اگر اینها را شکست بدهیم فاتحه اسلام را خوانده ایم فلذا بسیار جسور تر و قوی تر میشوند ، اما اگر شما در مدینه بمانی ایرانیان در مواجهه با لشکر اسلام با خود خواهند گفت این تازه قسمتی از لشکر اسلام است و لشکر اصلی هنوز نیامده ولذا خواهند ترسید و روحیه شان ضعیف تر خواهد بود . ضمن اینکه اگر شما شخصا به میدان رفتی و از قضا در میانه جنگ شما کشته شدی ، در اینصورت لشکریان اسلام و جامعه اسلامی با یک مشکل اساسی در مسئله خلافت و رهبری مواجه خواهد شد و در زمان جنگ خارجی این مسئله برای اسلام بسیار خطرناک است . (۳)

بسیار پر واضح است که حضرت دارند مشورتی میدهند که لشکر اسلام را برلشکر کفر پیروز کند ، اگرچه که خلیفه و فرمانده مسلمین نیز عمر بن خطاب است که خود حضرت به وضوح همیشه بیان داشته اند که او غاصب خلافت و کسانی بوده که بسیار پیامبر و حضرت فاطمه و خود حضرت امیر علیه السلام را پیوسته مورد آزار و بی احترامی قرار داده است . یعنی حضرت دارند حکومتی را یاری میدهند که رهبرش یک شخص طاغوت است ولی استدلال اینطور است که جبهه مقابل را وقتی برانداز میکنیم میبینیم کفر محض است و شمشیر را از رو برای اسلام کشیده و بنایش این است که اگر پیروز شود تمام اسلام

و مسلمین نابود شوند ، در اینجا مسئله شیعه و سنی و وهابی و اینها نیست بلکه مسئله اسلام است و کفر ، یک طرف پیروزی اسلام است با هر نقصی که وجود دارد و یک طرف دیگر برتری کفر و نابودی تمام اسلام و مسلمین است.

قرینه دوم

قرینه دومی که میتوان به آن بعنوان سیره و فعل معصوم تمسک کرد و بر آن استدلال کرد این مسئله است که بعد از پایان جنگ و پیروزی مسلمانان ، زمانی که اسیران جنگی و غلامان و کنیزان را بعنوان غنیمت به جامعه آوردند تا میان مسلمین تقسیم شوند ، اهل بیت علیهم السلام حضرت شهربانو که دختر یزد گرد یا یکی از فرمانداران ایرانی بود را بعنوان غنیمت جنگی پذیرفتند ، حال آنکه اگر این جنگ بالکل نامشروع بود و تمامیت آن هیچ مشروعیتی نداشت امام معصوم نباید این مسئله را با فعل خود مورد تایید قرار میداد ، چرا که فعل معصوم حجیت شرعی دارد و یک جایگاه حقوقی دارد و آیندگان مثل امروز مومنین به تک تک گفتار و رفتار ائمه علیهم السلام و حتی بر سکوت و عدم سکوت ایشان حکم شرعی بار میکنند و میخواهند دین را از این طریق تصویب و تثبیت کنند .

این دوقرینه نشان میدهد که حضرت امیر بصورت فی الجمله و بصورت کلی جنگ را تایید کردند اما بصورت بالجمله و با تمام جزئیات حضرت تایید نکردند . چرا که همانطور که بیان شد امام و خلیفه و رهبر این لشکر امام عادل و امام معصوم نیست و لذا حضرت خودشان شخصا در این جنگ شرکت نمیکند . چرا که اگر حضرت شخصا شرکت میکردند مهر تایید حضرت بر حاکمیت خلیفه دوم بود.

ضمن اینکه داخل پُرانتز این جمله را بگوییم که عده ای بحث میکنند که امام حسن و امام حسین علیهما السلام در این جنگ بوده یا نبوده اند ، در پاسخ اجمالی میگوییم این دو حضرت در سال شانزده هجری که جنگ اسلام و ایرانیان رخ داده حدود یازده تا سیزده سال داشته اند و اصلاً در سنین جنگ نبوده و هیچ دلیلی ندارد که حضرت امیر علیه السلام این دو امام بزرگوار را به جنگ فرستاده و جان ایشان را با خطر مواجه کرده باشند.

فلذا با تمسک به این ماجرا در عصر امیرالمومنین علیه السلام میتوان نتیجه گرفت اگر زمانی جنگی رخ دهد که یک سوی آن کفار بوده و یک سوی دیگر مسلمین باشند حتی اگر خلیفه و حاکم آن مسلمین طاغوت باشد ، سیره اهل بیت علیهم السلام این است که آنجایی که مرز های اصل اسلام و کیان اسلام و نوامیس مسلمین به خطر میوفتد باید از اسلام دفاع کرد.

تمسک به سیره امام سجاد علیه السلام

یکی دیگر از ائمه علیهم السلام که در این مسئله میخواستیم به سیره و رفتار و گفتار ایشان تمسک کنیم و پاسخ این مسئله را بدهیم امام چهارم یعنی امام سجاد علیه السلام میباشد.

از امام سجاد علیه السلام کتابی به یادگار مانده است بنام صحیفه سجادیه که مشتمل بر ادعیه است که دارای مفاهیم و مضامین بسیار والایی است که حضرت برای شیعیان عصر خود و اطرافیانسان بیان کرده و امروزه نیز به دست ما رسیده است.

در ابتدا یک مقدمه را متذکر میشویم و آن اینکه این ادعیه بصورت خصوصی برای شیعیان بوده است و امام سجاد علیه السلام این پنجاه و چهار دعا را برای امام باقر علیه السلام و برادرشان جناب زید بن علی علیه السلام بیان کرده و ایشان مینوشته اند . فلذا باید دقت شود که با این وصف میتوان اینطور استدلال کرد که از آنجا که حضرت قصد انتشار عمومی این کتاب در آن عصر را نداشته اند فلذا دلیلی ندارد که حضرت در میان این ادعیه به فضیلت گویی از خلفای جور روی آورده و از روی تقیه مدح و ستایش و دعا به جان خلفای ظالم و غاصب بنی امیه کنند . چرا که حضرت در این ادعیه به نوعی سیر عقاید و مفاهیم دقیق دینی شیعه را برای امام بعدی و آیندگان بیان میکرده اند.

همچنین لازم بذکر است که این منبع غنی به جای مانده از امام سجاد علیه السلام نزد همه علمای شیعه پذیرفته شده و مشهور است و برخی حدیث شناسان و علمای بنام شیعه مثل مرحوم علامه محمد باقر مجلسی و مرحوم آقا بزرگ تهرانی آن را متواتر دانسته اند . مرحوم علامه مجلسی معتقد است صحیفه سجاده در مسئله تواتر بیش از یک میلیون سند دارد (۴) . البته مخالفانی نیز با ایشان در بحث تواتر هستند اما در مجموع جملات علما و حدیث شناسان وقتی دقت شود به این نتیجه میرسیم که تقریباً همه معتقدند این ادعیه از ناحیه امام سجاد علیه السلام میباشد.

اما مقصد مورد استدلال ما کجاست ؟

دعای بیست و هفتم صحیفه سجاده . دعایی که در آن امام سجاد علیه السلام در فقرات و جملات آن مرزبانان و لشکریانی که در مرزها

با دشمنان اسلام که همان کفار بوده اند را مورد مدح و دعا قرار داده و در مقابل دشمنان آنان را مورد نفرین قرار میدهند .

ابتدا متذکر شویم که شما حتما میدانید حضرت در سال شصت و یک به امامت رسیده اند و در سال حدود نود و پنج به شهادت رسیده اند و تمام دوران امامت حضرت در عصر بنی امیه و مروانیان گذشته است که میتوان گفت در طول تمام ایام امامت حضرت ، حاکمان جامعه مصداق بارزی از دشمنان اهل بیت علیهم السلام و طواغیت بوده اند . فلذا مرزبانان و سربازان و لشکریانی که در مرز های حکومت اسلامی مشغول دفاع و جنگ با دشمن هستند در واقع لشکریانی هستند که کشور آنها اسلام است ولی خلیفه و فرمانده آنها طاغوت است . برای نمونه ما فقط برخی از جملات دعا های حضرت در حق اینها را بیان میکنیم:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ ، وَ حَصِّنْ ثُغُورَ الْمُسْلِمِينَ بِعِزَّتِكَ ، وَ أَيْدِ حِمَائِهَا بِقُوَّتِكَ ، وَ أَسْبِغْ غَطَايَاهُمْ مِنْ جِدَّتِكَ.

خدایا! بر محمد و آلش درود فرست و به عزت مرزهای مسلمانان را محکم و استوار ساز و به نیرویت نگهبانان مرزها را توانایی بخش و عطایای آنان را به توانگریات کامل و سرشار کن

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ ، وَ كَثِّرْ عِدَّتَهُمْ ، وَ اشْحَذْ أَسْلِحَتَهُمْ ، وَ احْرُسْ حَوَازِئَهُمْ ، وَ امْنَعْ حَوْصَتَهُمْ ، وَ أَلْفِ جَمْعَهُمْ ، وَ دَبِّرْ أَمْرَهُمْ ، وَ وَائِرْ بَيْنَ مِيرِهِمْ ، وَ تَوَخَّذْ بِكِفَايَةِ مُؤْنِهِمْ ، وَ اعْضُدْهُمْ بِالنَّصْرِ ، وَ أَعِنْهُمْ بِالصَّبْرِ ، وَ الْطُفْ لَهُمْ فِي الْمَكْرِ.

خدایا! بر محمد و آلش درود فرست و تعداد مرزبانان را بیافزا و سلاحشان را تیز و برآ کن و اطراف و جوانبشان را محکم و نفوذناپذیر

ساز و جمعشان را به هم پیوند ده و کارشان را رو به راه کن و آذوقه آنان را پی در پی برسان و سختی هایشان را به تنهایی کارساز باش و به یاری خود نیرومندشان ساز و به شکیبایی مددشان ده و آنان را در چاره جویی، دقت نظر عنایت کن.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ ، وَ أَنْسِهِمْ عِنْدَ لِقَائِهِمْ الْعَذَّوْ ذِكْرَ ذُنُوبِهِمْ
الْخِدَاعَةَ الْعُورِ ، وَ امْحُ عَنْ قُلُوبِهِمْ خَطَرَاتِ الْمَالِ الْفُتُونِ ، وَ اجْعَلِ الْجَنَّةَ
نَصَبَ أَغْيَنِهِمْ ، وَ لَوْحَ مِنْهَا لِابْصَارِهِمْ مَا أَعْدَدْتَ فِيهَا مِنْ مَسَاكِنِ الْخُلْدِ وَ
مَنَازِلِ الْكِرَامَةِ وَ الْحُورِ الْحِسَانِ وَ الْأَنْهَارِ الْمُطَرَّدَةِ بِأَنْوَاعِ الْأَشْرَبَةِ وَ الْأَشْجَارِ
الْمُتَدَلِّيَةِ بِصُنُوفِ الثَّمَرِ حَتَّى لَا يَهُمَّ أَحَدٌ مِنْهُمْ بِالْإِدْبَارِ ، وَ لَا يُحَدِّثَ نَفْسَهُ
عَنْ قُرْنِهِ بِفِرَاقٍ. (۴)

خدايا! بر محمد و آلش درود فرست و هنگام برخورد با دشمن، یاد دنیای خدعه گر فریب کار را از خاطرشان ببر و اندیشه مال فتنه انگیز را از صفحه دلشان محو کن و بهشت را برابر چشمشان قرار ده و آنچه را در بهشت فراهم کرده ای از مساکن ابدی و سراهای ارجمند و حوریان زیباروی و نهادهای روان شده با آشامیدنی های رنگارنگ و درختانی با شاخ و برگ آویخته، همراه با میوه های گوناگون، در برابر دیدگانشان بنمایان تا هیچ کدام از آنان آهنگ پشت کردن به دشمن نکند و فکر گریز از هموارد را به خاطرش نگذراند.

به وضوح میبینیم که امام سجاد علیه السلام چه دعا های عمیقی در حق مرزبانان دارند و از خدا میخواهند ایشان با تا چه مقدار یاری دهد و آنها را بر دشمن پیروز گرداند و آنها را استوار و پیروز گرداند . آری حضرت دارند برای مرزبانان و لشکریانی صحبت میکنند که نیرو های

یک حکومتی هستند که سرزمینش اسلام است و حاکمانش جلوه تمام نمای طاغوت.

فلذا اگر رهبر و امام و مقتدای ما امام سجاد علیه السلام است و ما تابع حضرت هستیم ، چنانچه جنگی رخ داد که یک سوی آن کفر است و یک سوی آن اسلام (ولو که حاکمان جامعه طاغوت باشند) وظیفه ما حمایت فی الجمله و کلی از حصون و ثغور مسلمین و اسلام است.

طرح یک اشکال

در اینجا شاید سوالی پیش بیاید و کسی اشکالی بگیرد که شما پیوسته نسبت طاغوت بودن و دشمن اهل بیت بودن را به خلفا می چسبانید ، حال اگر اکثر مردم جامعه از کسانی بودند که شیعه نیستند و بلکه رابطه خوبی با اهل بیت علیهم السلام ندارند در اینصورت آیا باید هنوز هم فی الجمله از آنها دفاع کرد ؟

پاسخ این است که اگر شما نگاهی به عصر امیرالمومنین علیه السلام بیندازید چه تعداد شیعه حقیقی و معتقد به ولایت و امامت حضرت در جامعه پیدا میکنید ؟ در حالی که عده ای به حضرت عرضه داشتند چرا شما قیام نمیکنید تا غاصبان را کنار بزنید و خود خلافت و رهبری امت را بدست بگیرید؟ حضرت از آنها میخواهند که هرکس موافق خلافت ایشان است سر بتراشد و بعد از نماز صبح حاضر شود ، به گواه تاریخ تنها چهار نفر برای قیام حاضر میشوند ، ولیکن در همین جامعه ای که مولا را به شدت ترک کرده و از حضرت روی برگردانده است بازهم حضرت ترجیح میدهند این جامعه بر جامعه کفار پیروز شود و این جامعه را یاری نیز میدهند.

همچنین اگر به عصر امام سجاد علیه السلام رجوع کنیم میبینیم ده ها سال است که بر فراز هر منار و منبر لعن و سبّ اهل بیت میشود و چیزی که در عصر امام سجاد علیه السلام به اصطلاح حنايش هیچ رنگی ندارد و دغدغه هیچکس نیست دینداری علوی و پیروی از راه امیرالمومنین علی بن ابی طالب است ، حتی اگر کمی دقیقتر شویم میبینیم دینداری نبوی هم دیگر خیلی طرفدار ندارد بلکه این سیره شیخین و خلفا است که پیروان بیشتری داشته و دنیا پرستی نیز تا حدی در آن عصر رشد کرده که مورخین نقل کرده اند " إِرْتَدَّ النَّاسُ بَعْدَ الْحُسَيْنِ " (۵) یعنی مردم بعد از سید الشهداء علیه السلام به ارتداد کشیده شدند ... حال شما چه تعداد شیعه و مومن حقیقی در میان این لشکریانی که امام سجاد علیه السلام برای آنها دعا های مفصل دارند پیدا میکنید؟!

طرح یک اشکال

و باز شاید کسی ایراد بگیرد که شاید امام سجاد علیه السلام از روی تقیه این دعا را فرموده اند.
در پاسخ میگوییم :

اولا : طبق مقدمه ای که بیان کردیم این دعا های صحیفه سجادیه مربوط به محافل خصوصی حضرت بوده نه برای عامه و در بین همه جامعه که نیاز باشد حضرت برای حفظ جان شان در برابر حکومت تقیه کرده و لشکریان را دعا کرده باشند .

ثانیا : حتی اگر بپذیریم که این دعا عمومی بوده و حضرت میخواستند تقیه کنند نیازی نبود با اینهمه طول و تفاسیر حضرت بیان کنند و اینهمه دعا کنند ، چرا که تقیه یعنی بیان اقل آنچه که جان را

نجات میدهد ، یعنی اگر حضرت تنها دوسه جمله آنها را دعا میکردند از باب تقیه کفایت میکرد ، نه اینکه حضرت چندین صفحه ایشان را دعا کنند.

ثالثا : اگر مبحث تقیه بود حضرت بعد ها این دعا را از صحیفه کنار می گذاشتند نه اینکه برای امام باقر هم بیان کنند و ایشان هم بنویسند تا برای آینده بماند.

رابعا : اگر تقیه بود بعد ها امام باقر علیه السلام که بسط ید بیشتری در تدریس و کرسی های اجتماعی داشتند این مطلب را اصلاح میکردند.

خامسا : اگر بنا بر تقیه بود امام سجاد علیه السلام نیز میتوانستند از برخی الفاظ دو پهلو استفاده کرده و معنای دیگر را در نظر بگیرند ، مثل کلام امام صادق علیه السلام که در مورد دو خلیفه اول فرمودند " هما امامان عادلان " و قصد کردند این معنا را که آنها کسانی بودند که از حق و حقیقت اسلام عدول کردند . (البته اگر اصل این روایت را هم بپذیریم.

بیان یک نکته

با همه ی آنچه که ذکر گردید این نکته نباید فراموش شود و روی آن تاکید میکنیم که آنچه از سیره و سنت اهل بیت علیهم السلام برمیاید این است که اگر در میان جنگ کفار و مسلمین قرار داشتیم و آن مسلمین از جنس ابوسفیان و عمر بن خطاب و بنی امیه بودند یاری و همراهی ما با آنان فقط باید فی الجمله باشد نه بالجمله . یعنی جایز نیست جان امام معصوم و یا جان شیعیان راستین و یا نفوس مومنین حقیقی به خطر بیوفتد برای پیروزی و تثبیت آنها ، فلذا پیامبر جان

اصحابی مثل سلمان و ابوذر و علی بن ابی طالب ها را به عهده ابو سفیان نمیگذارند . و یا امیرالمومنین علیه السلام خودشان بصورت شخصی و تمام عیار در جنگ با ایرانیان شرکت نمیکنند و به پیروانشان دستور شرکت نمیدهند . و یا امام سجاد علیه السلام شخصا در جنگ حضور نکرده و فرزندان و یارانشان را بر این کار و انمی دارند . خلاصه اینکه اهلبیت علیهم السلام فقط در تدابیر کلی و یا دعا کردن و مشورت دادن و استفاده بعنوان زیر دست از چنین افرادی استفاده میکنند.

تمسک به فتاویٰ فقهای بزرگ امامیه:

۱. فتوای مرحوم شیخ الشریعه اصفهانی (ره):
با آغاز جنگ جهانی اول و هجوم استعمارگران اروپایی به دولت عثمانی، علما و فقهای شیعه همراه با فقهای اهل سنت، مردم را به جهاد در مقابل دولت های استعمارگر فراخواندند و فتوای جهاد دادند، این در حالی بود که دولت عثمانی رابطه چندان خوبی با دولت ایران و در مجموع با شیعیان نداشت. از جمله شیخ الشریعه اصفهانی، فقیه بزرگ شیعه، در پاسخ به این استفتاء:

چه می فرمایید علماء دین و مبیین احکام شریعت سیدالمرسلین علیه صلوات الله رب العالمین، در این مسئله شرعیه که امروز دول سبعة کفار که روس و انگلیس و فرانسه و ژاپن و بلژیک و صرب و مونته نگرو باشند، به دولت علیه عثمانیه اعلان حرب نموده و از هر طرف برآ و بحرأ به ممالک اسلامی هجوم کرده و مشغول نهب اموال و قتل رجال و سبی نساء و انهدام بلاد مسلمانان می باشند؟ آیا تکلیف عموم مسلمانان از هر مذهب و ملت و طریقه که باشند، دفاع کفار از

بلاد اسلامیة و قتال و جدال با آنها هست یا خیر...؟ آنچه حکم الله است به طور واضح و آشکار در صدر این سؤال بیان فرموده و به خاتم شریف مزین و مختوم دارند فرمود:

اهالی مذاهب معروفه مسلمانان، امروزه منحصر است در فرق سنی و امامیه و اسماعلیه و زیدیه و وهابیه و خوارج، و جمع علمای جمیع این مذاهب اتفاق و اجماع دارند که با هجوم کفار بر بلاد مسلمانان و اشتغال به قتل رجال و نهب اموال و بلند کردن کلمه کفر و پست نمودن کلمه اسلام، بر هر مسلم قادری لازم است به آن چه مقدور او است در دفع کفار و مشرکین و کسر صولت معاندین دین، بذل جهد نمایند و خود را از ملامت دنیا و عذاب آخرت نجات دهند و از قدر میسر به تقصیر و فتور راضی نشود. یکی به مال، دیگری بر جان، ثالثی به بذل سلاح، و رابعی به آبرو و جاه، و خامسی به اعمال حیل و تدبیر، سادسی به زدن تفنگ و تیر؛ و هکذا، خداوند تبارک و تعالی فرموده: «و اعدوا لهم ما استطعتم من قوه و من رباط الخیل ترهبون به عدو الله و عدوکم»؛ و آن چه گفتیم هر یک قسمتی است از قوه و صنفی است از عده. ای برادران دینی و ای معاشر مسلمانان! از خواب غفلت بیدار شوید قبل از آن که نعره های توپ و تفنگ و هیاهوی صفوف جنگ شما را بیدار کند. راضی نشوید توحید شما به تثلیث و مساجد شما به کنائس و اذان شما به ناقوس بدل شود، مردان شما سائس و مهتر دواب کفار، و زنان و اطفال شما اسیر و غلام و کنیز شده، دست به دست فروخته شوند و یا با روهای باز و بدن های برهنه و شکم های گرسنه دست آنها به گدایی نزد کفار دراز باشد. شرف خود را حفظ کنید و

خود را نزد خدا و پیغمبر خدا رو سفید کنید تا استقلال شما محفوظ بماند انشاء الله تعالی. (۶)

۲. فتوای مرحوم سید کاظم یزدی:

سید محمد کاظم طباطبایی، از دیگر فقهای بزرگ آن زمان، در فتوایی، با اشاره به نیت شوم استکبار در حمله به کشورهای اسلامی که همان از بین بردن دین اسلام است، حکم جهاد داده و این امر را بر همه مسلمانان واجب می داند.

پوشیده نیست که دول اروپا به خصوص انگلیس و روس و فرانسه، از قدیم الایام بر ممالک اسلامیة تعدی و تجاوز می نموده، چنان چه اکثر ممالک اسلام را غصب نموده اند و از این تعدیات به جز محو دین - العیاذ بالله - مقصدی ندارند، تا در این اوقات مقاصد خود را ظاهر نموده بر ممالک دولت علیه عثمانیه (اعز الله بنصرها الاسلام) هجوم نموده و نزدیک است دست تعدی دراز و بر حرمین شریفین و مشاهد ائمه طاهرین علیهم السلام، تهاجم و اوطان اسلامیان و نفوس و اعراض و اموال آنها را تغلب نمایند. پس واجب است بر عشایر قاطنین ثغور و عموم مسلمانان متمکنین، اگر در حدود من به الکفایه نباشد، حفظ حدود خود و دفاع از بیضه اسلام به مقدار قدرت خود بنمایند. والله هو الناصر و المعین و المؤید للمسلمین. (۷)

دیگر فقهای شیعه نظیر محمد تقی شیرازی، اسماعیل صدرالدین، حائری مازندرانی، سید علی تبریزی و... نیز حکم جهاد دادند. برای مطالعه بیشتر میتوانید به منبع ذیل مراجعه نمایید:

کتاب وحدت اسلامی؛ مبانی، عرصهها، موانع و راهکارها-

ص ۱۲۶ الی ۱۲۸

بیان یک نکته

یکی دیگر از نکاتی که در اینجا باید روی آن تاکید داشت اهمیت مبارزه با یهود و خصوصا فرقه ضاله صهیونیسم است. قرآن کریم همواره پیامبر و مومنان را درمورد مسئله یهود مورد هشدار قرار داده و این خطر را به مسلمین گوشزد نموده است که اینها قومی هستند که درتلاش اند تا اسلام را نابود کرده و خود را قوم برگزیده دانسته و برجهان حکومت کنند. در تاریخ مشاهده میشود که یهودیان اصلا به همین نیت و قصد از شهرهای خود رخت بر بسته و در حوالی مدینه سکنی گزیده بودند، چرا که آنها از پیشینیان خود در مورد پیامبر آخر الزمان شنیده بودند که در مدینه ظهور خواهد کرد و میخواستند پیامبر آخر الزمان یا از خود آنها باشد و یا اگر از آنها نیست سریع او را کشته و پیامبری از میان خودشان جعل کنند تا قدرت را در دست بگیرند. آنان چنان در مورد پیامبر اسلام (ص) میدانستند که قرآن کریم در این باره میفرماید "يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ" (۸)، یعنی همانطور که کسی فرزند خود را میشناسد آنها میدانستند پیامبر آخر الزمان چه ویژگی هایی خواهد داشت.

فلذا در سیره پیامبر اکرم (ص) نیز مشاهده میکنیم به محض اینکه حضرت در مدینه قدرت خود را تثبیت کرده و توانستند بر مکه مسلط شوند شروع به مبارزه به اقوام و طوایف یهودی کرده و آنها را از دژ هایی که ساخته بودند یا بیرون کرده و یا با جنگ بر آنها تسلط کامل پیدا کردند و یا با معاهداتی ایشان را مجبور به پرداخت جزیه کردند.

نتیجه گیری

فلذا در مجموعه این نوشتار به این نتیجه میرسیم اگر جنگی رخ داد که یک طرف جنگ ثغور و حصون و نفوس مسلمین است و در طرف دیگر کفار و دشمنان اسلام ، وظیفه ما دفاع از جانب اسلام است حتی اگر آن مسلمین یا رهبرانشان شیعه نبوده و یا اکثریت با شیعه نباشد. اما در خصوص مسئله فلسطین و رژیم منحوس صهیونیستی باید این مطلب را نیز اضافه کنیم که قرآن کریم در مورد این شاخه انحرافی یهود خطاب به پیامبرش میفرماید " لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا" (۹) و در آیات بسیار دیگری نیز اینها را دشمنان درجه اول پیامبر و اسلام معرفی میکند و سیره پیامبر صلوات الله علیه نیز اینطور بوده که حضرت بلافاصله بعد از استقرار حکومت در مدینه به جنگ و دشمنی با طوایف یهود میپردازند. فلذا وظیفه ما بعنوان پیروان اهل بیت علیهم السلام این است که در این میدان نبرد با صهیونیست ها مبارزه کرده و ملت مسلمان و مظلوم فلسطین را که متشکل از چند فرقه اسلامی اعم از شیعه و سنی و حتی مسیحی است را یاری دهیم . ان شاء الله.

حیا در اخلاق پزشکی اسلامی: بازخوانی فقهی و روان شناختی رابطه

پزشک و بیمار در پرتو اصل اضطرار

حسن شکری دارامرود-سید حسین پیمبرپور

چکیده مقاله

این پژوهش با رویکردی بین رشته ای به تحلیل مفهوم حیا در چارچوب اخلاق پزشکی اسلامی می پردازد و نسبت آن را با اضطرار فقهی در تعامل میان پزشک و بیمار بازخوانی می کند. حیا در متون قرآنی و روایی، نه صرفاً احساس شرم، بلکه فضیلت عقلانی و ایمانی دانسته می شود که پایه صیانت از کرامت انسان و نظم اجتماعی است. بر این اساس، اخلاق پزشکی اسلامی برخلاف نظام های سکولار بر محور حفظ حرمت انسان استوار است؛ به گونه ای که نگاه، گفتار، لمس و پوشش در رابطه درمانی تابع حدود شرعی و مرزهای عفاف قرار می گیرند.

پژوهش حاضر با واکاوی منابع لغوی و فقهی، نشان می دهد که حیا دارای سه ساحت روانی، اخلاقی و رفتاری است و تفاوت آن با کم رویی و خجالت در منشأ عقلانی و ایمانی آن نهفته است. از دیدگاه فقه امامیه، رجوع به پزشک نامحرم یا غیر هم جنس تنها در حالت اضطرار واقعی و در حد ضرورت مجاز است و لمس و نظر بیش از مقدار حاجت، ممنوع می باشد. این قاعده بر اساس اصل «الضرورات تبیح المحظورات» تفسیر می شود و سیره امیرالمؤمنین علیه السلام در ماجرای جاریه عاتق نمونه عملی این اخلاق فقهی است :

درمان با حفظ موازین شرعی و توسط قابله زن.

از منظر روان شناختی، حیا در تعامل درمانی ضامن اعتماد، آرامش روحی و امنیت اخلاقی است و علم پزشکی بدون حیا در خطر انحراف از کرامت انسانی قرار می گیرد. آموزه های نبوی و علوی در کنترل نگاه، گفتار، لمس و پوشش، مبنای نظام رفتار حرفه ای پزشکان و بیماران در جامعه اسلامی هستند. در نتیجه، حیا نه مانع پیشرفت علم بلکه روح حاکم بر دانش پزشکی است؛ پیوند دهنده تدبیر جسم و تزکیه روح و رمز تبدیل طبابت به عبادت الهی.

کلید واژه ها: حیا، اخلاق پزشکی اسلامی، اضطراب فقهی، پزشک و بیمار، حدود شرعی تعامل.

مقدمه

در دنیای امروز که مفهوم «پزشکی» و فنون درمانی با پیشرفت های شگرف علمی همراه شده است، پرسش های بنیادینی در باب نسبت علم و اخلاق، و محدوده تعامل میان پزشک و بیمار، ضرورت بازخوانی اصول اخلاقی و فقهی را دوچندان ساخته است. یکی از محوری ترین مفاهیمی که در این پیوند میان «انسان»، «علم» و «ایمان» رخ می نماید، مفهوم حیا است؛ فضیلتی عمیق و چند بعدی که نه تنها در ساحت فردی سبب خویشتن داری می شود، بلکه در عرصه اجتماعی و حرفه ای، زیربنای اعتماد، کرامت و سلامت رابطه های انسانی است.

اخلاق پزشکی اسلامی، برخلاف نظام های سکولار مبتنی بر سود و کارآمدی، بر محور «حفظ حرمت انسان» بنا شده است. در این چارچوب، پزشک و بیمار هر دو مکلف اند که مرزهای شرع و ادب را در نگاه، گفتار، لمس و پوشش پاسدار باشند، تا سلامت جسمی با سلامت

روحی و اخلاقی همراه گردد. در این منظومه، حیا نه یک احساس شخصی، بلکه شاخصی از ایمان، عقلانیت و مسئولیت انسانی است. پژوهش پیش رو با تأمل در منابع قرآنی، روایی و آثار لغوی و فقهی، تلاش دارد تا بنیاد نظری و عملی حیا در نظام اخلاق پزشکی اسلامی را تحلیل کند؛ از تعریف لغوی و اصطلاحی واژه حیا تا نقد تمایز آن از خجالت و کم رویی، و سپس بررسی کارکردهای فقهی آن در حدود نگاه، گفتار، لمس و پوشش پزشک و بیمار. همچنین با تکیه بر سیره امیرالمؤمنین علی علیه السلام و آموزه های انبیای الهی، الگوی رفتار حرفه ای در شرایط اضطرار، ضرورت رعایت حریم جنسیت و رسالت معنوی درمانگر در ایفای نقش نماینده رحمت الهی واکاوی می شود. این مقاله در حقیقت تلاشی است برای پیوند میان دانش پزشکی و اخلاق و حیانی؛ میان «تدبیر جسم» و «تزکیه روح». هدف آن یادآوری این حقیقت است که علم اگر از حیا جدا شود، از مسیر ایمان منحرف می گردد، اما اگر با حیا و کرامت انسانی همراه شود، به عبادتی الهی بدل خواهد شد؛ عبادتی که در خدمت جان و کرامت انسان است، نه صرفاً درمان بدن او.

فصل اول: مفاهیم و کلیات

۱. معنای لغوی حیا

واژه حیا از ریشه (حیی - یحیی - حیاء) به معنای شرم کردن مشتق شده است.

در زبان لاتین برابر آن واژه هایی چون modesty به کار رفته است که بیان گر حالت درونی بازدارندگی و فروتنی انسان در مواجهه با ناپسندی هاست .

در المنجد چنین آمده است:

الحیاء؛ به معنای شرم، حیا، توبه، خجالت کشیدن از چیزی، درهم کشیده شدن و امتناع از آن است .

همچنین راغب اصفهانی در مفردات الفاظ القرآن می نویسد:

الحياء انقباض النفس عن القبائح و تركها لما يستقبح .

یعنی حیا، انقباض نفس از زشتی ها و ترک آن (قبائح) به سبب زشت بودنشان است.

از مجموع تعریف های اهل لغت، می توان سه محور اساسی استخراج کرد:

۱. تغییر و انکسار درونی (اثرپذیری باطنی): بیان گر واکنش درونی و روانی انسان، در برابر زشتی ها و اعمال ناپسند است.

۲. انقباض و گرفتگی نفس: نشان دهنده حالت درون گرایی، خودنگه داری و احتیاط روانی در برابر رفتارهای ناهنجار است.

۳. عامل بازدارنده از زشتی ها: ناظر به کارکرد اخلاقی و اجتماعی حیاست که موجب خودکنترلی و رعایت حدود رفتاری می شود.

بر پایه این سه محور می توان گفت حیا مفهومی چند بعدی است که دربرگیرنده هر سه حیث شناختی، عاطفی و رفتاری انسان است.

از بعد روانی، نشانه حساسیت درونی نسبت به ناپسندی هاست؛

از بعد اخلاقی و اجتماعی نیرویی بازدارنده از انحراف و ناهنجاری به شمار می آید؛ و از بعد انسان شناختی، حیا بازتابی از آگاهی انسان به کرامت خویش است.

به این ترتیب، حیا را می توان یک حالت نفسانی دانست که از ترکیب بینش اخلاقی، احساس درونی و میل به خویشتن داری شکل

می گیرد؛ حالتی که در زبان و فرهنگ های گوناگون با همان جوهر مشترک بازایستادگی انسان از زشتی ها معرفی شده است.

معنای اصطلاحی حیا

۱. تعریف طریحی:

حیا در اصطلاح عبارت است از دگرگونی حال و اثرپذیری که به جهت ترس از آنچه عیب شمرده و نکوهش می شود حاصل می گردد . در تأیید این معنا امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرموده اند: حياء الرجل من نفسه ثمرة الايمان .

یعنی حیای انسان از خویشتن، میوه ایمان اوست.

۲. بیان علامه مصباح یزدی:

حیا عبارت از حالتی در انسان است که هنگام ظهور عیب یا کار ناهنجاری پدید می آید. به عبارت دیگر، اگر انسان نقص و کمبودی داشته باشد که عیب محسوب می شود، یا رفتار زشتی از او سر بزند و دیگران متوجه شوند، حالتی به او دست می دهد که اصطلاحاً به آن حیا و شرم می گویند. این حالت مخصوص کسانی است که برای خود ارزش قائل اند و طالب کرامت و شرافت می باشند. چنین افرادی وقتی متوجه نقص یا رفتار زشت خود می شوند، دچار حالت شرمساری می شوند .

۳. تعریف ملا مهدی نراقی:

حیا عبارت است از حصر نفس و انفعال آن در ارتکاب حرام های شرعی، عقلی و عرفی به جهت ترس از سرزنش و نکوهش مردم .

۴. تعریف علامه مجلسی: الحياء مَلَکَةٌ نفسانیةٌ تُوجِبُ انقباضَ النفسِ عَنِ الفعلِ القبیحِ، و انزجارُها عَنِ الخروجِ عَنِ الأدبِ، مَخَافَةُ اللومِ .

حیا ملکه ای نفسانی است که موجب انقباض نفس از فعل قبیح و انزجار آن از کار خلاف ادب می گردد و این امر به جهت ترس از سرزنش صورت می گیرد.

در تعریف بالا استفاده از واژه انقباض شاید به این جهت باشد که نهاد درون انسان در برخورد با اموری که موافق با طبع او هستند بشاش و منبسط می شود و بالعکس، هنگام مواجهه با امور مخالف طبع، منقبض و در خود فرو رفته می گردد.

همچنین به کارگیری واژه های انزجار و نفرت در تعریف حیا نشان از واکنش درونی و روانی این صفت در برابر کارهای ناپسند و رذیله دارد. در نتیجه می توان گفت:

حیا صفتی است که موجب تمایل نفس به کارهای نیک بلکه انجام خیرات می شود؛ و از همین رو، خود یکی از بهترین اعمال اخلاقی و از ثمرات ایمان به شمار می آید.

معنای معالج و پزشک

۱. تعریف لغوی معالج

در منابع لغوی عرب، واژه المعالج از ریشه (علج) به معنای درمان و مداواست. ابن منظور در لسان العرب و زبیدی در تاج العروس آورده اند:

المُعَالِجُ؛ المَدَاوِي، سَوَاءٌ عَالِجٌ جَرِيحاً أَوْ غَلِيلاً أَوْ دَابَّةً.

یعنی معالج همان درمانگر است، خواه زخمی را مداوا کند یا بیماری را یا حتی حیوانی را .

از این تعریف بر می آید که علاج نمودن، هر گونه اقدام پزشکی یا درمانی برای بهبود بیمار را شامل می شود. بدین سان، واژه معالج از

نظر شمول معنایی عام تر از پزشک و طبیب است و علاوه بر پزشک، گروه هایی چون پرستار، بهیار، کارآموز، کادر آزمایشگاه و دیگر عوامل درمانی را نیز دربرمی گیرد.

۲. معنای لغوی پزشک

در لغت نامه دهخدا، واژه پزشک مترادف با حکیم، دکتر، طبیب، نبض شناس و نبض گیر دانسته شده است؛ و در توضیح آن آمده است: کسی است که به درد بیماران رسیدگی کند و به تدبیر و دارو، شفا بخشد. بنابراین در نگاه لغوی فارسی، پزشک شخصی است که وظیفه او رسیدگی به بیماری ها و تدبیر برای بازگرداندن سلامت جسم و روان انسان است.

در این پژوهش، منظور از پزشک همه درمانگران و خدمتگزاران حوزه سلامت هستند که در جهت بهبود حال بیماران گام برمی دارند، اعم از متخصصان بالینی، پرستاران، روان درمانگران و دیگر نیروهای کادر درمان.

نگاهی روایی به مفهوم طبیب و معالج

در متون روایی اسلامی، واژه های طبیب و معالج با پیوندی معنوی و عرفانی تفسیر شده اند. امام صادق علیه السلام در حدیثی ژرف می فرماید:

«كَانَ يُسَمَّى الطَّبِيبُ الْمُعَالِجَ، فَقَالَ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: يَا رَبِّ، مَنَ الدَّاءُ؟ قَالَ: مَنِي، قَالَ: مَنَ الدَّوَاءُ؟ قَالَ: مَنِي، قَالَ: فَمَا يَصْنَعُ النَّاسُ بِالْمُعَالِجِ؟ قَالَ: يُطِيبُ بِذَلِكَ أَنْفُسَهُمْ، فَيُسَمَّى الطَّبِيبُ بِذَلِكَ».

در گذشته به طبیب، معالج می گفتند. موسی بن عمران عرض کرد: پروردگارا! درد از کیست؟ فرمود: از من. عرض کرد: درمان از کیست؟

فرمود: از من. عرض کرد: پس مردم با معالج چه می کنند؟ فرمود: با او دل خوش می کنند. از همان جا معالج به طبیب نامیده شد.
در حدیثی دیگر، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خطاب به یک پزشک فرمودند: إن الله عز و جل الطیب، و لکنک رجل رفیق .
یعنی طبیب، خداوند عز و جل است اما تو انسانی مهربان و یاری رسان هستی.

همچنین آمده است:

الله الطیب بل أنت رجل رفیق، طبیبها الذی خلقها .
خدا طبیب است و تو مردی مهربان هستی؛ طبیب حقیقی همان خالق درد است.
و در روایت دیگری فرمودند: الطیب الله، و لعلک ترفق بأشیاء تحرق بها غیرک .

طبیب، خداوند است، و چه بسا چیزی را نیک می آمیزی که با آن در عوض درمان دیگری را می سوزانی.

از مجموعه این روایات برداشت می شود که در نگاه توحیدی و نبوی، طبیب حقیقی خداوند متعال است؛ و انسان درمانگر تنها نماینده رحمت و تدبیر الهی در عرصه جسم و جان بشر است. به همین جهت، طبیب به معنای واقعی از آن رو طبیب نامیده شده که با مدارا و تدبیر لطیف خود اندوه و درد را از دل بیمار می زداید. هرچه این مدارا و رأفت بیشتر باشد، نقش درمانگر به الگوی ربوبی نزدیک تر است. از دیدگاه اخلاق اسلامی، این فهم سبب می شود شأن پزشک و معالج، نه صرفاً یک حرفه که یک رسالت معنوی در خدمت به خلق خدا تلقی

گردد؛ همان گونه که پیامبر اکرم در روایت بالا بر رفق و شفقت درمانگر تأکید فرمودند.

معنای لغوی و ریشه شناختی بیمار

واژه بیمار در زبان فارسی از پرکاربردترین تعبیرات برای اشاره به شخصی است که از سلامت کامل جسمی یا روانی برخوردار نیست. در فرهنگ فارسی عمید آمده است:

بیمار؛ ناخوش، دردمند، رنجور، مریض و ناتندرست .

در لغت نامه دهخدا نیز چنین یاد شده است: بیمار از دو جزء (بی) و (مار) ترکیب یافته و به معنای ناتوان، ناخوش، رنجور و دردمند است . در برداشت واژه شناختی عامیانه ایران باستان گفته اند که در باور ایرانیان کهن، مار نگهبان و حافظ تن انسان بوده است؛ به گونه ای که تا هنگامی که این مار محافظ در کنار انسان حضور داشت، سلامتی و نیروی حیاتی او برقرار می ماند و با از میان رفتن آن، تن انسان سست و رنجور می شد. بدین سان برای کسی که دچار ناخوشی می گردید می گفتند: مار محافظش از بین رفته است. بر این اساس، ترکیب بی مار یعنی فاقد مار در زبان عامیانه به معنای کسی که سلامت از او رفته است پدید آمد و در روند تحولات آوایی و معنایی فارسی میانه به شکل امروزی «بیمار» درآمد .

گرچه این تبیین از منظر زبان شناسی تاریخی قطعی نیست و برخی پژوهشگران آن را تعبیر عامیانه یا اسطوره زاده دانسته اند ، اما از دیدگاه فرهنگ و اسطوره شناسی ایرانی بازتابی از پیوند میان مفهوم سلامتی و نیروهای محافظ ماورایی در جهان بینی ایران باستان به شمار می رود .

از سوی دیگر، شماری از پژوهشگران زبان فارسی، ترکیب یاد شده را نه حاصل (بی) در معنای نفی، بلکه ناشی از گونه ای کهن تر از (پی) دانسته اند که به معنای بدن و جان است. در این صورت، بیمار می تواند به معنای کسی که جانش پژمرده یا تنش خمیده است تلقی شود. با این همه، ترکیب بی + مار همچنان نظریه غالب لغت نامه ها و آثار عمومی فارسی است.

بدین سان، مفهوم بیمار همزمان دارای دو بعد است: بعد جسمانی و روانی انسان، و بعد نمادین یا اسطوره ای که به اختلال در نظم طبیعی وجودی او اشاره دارد. از این منظر، بیمار نقطه مقابل تندرست است؛ واژه ای که از ترکیب تن + درست ساخته شده و دلالت بر سلامت و استواری بدن دارد.

اضطراب در لغت و اصطلاح

اضطراب در لغت به معنای ناچار بودن از پذیرش ضرر یعنی آسیب و گزند می باشد.

در لسان العرب «اضطرّ» به معنای «أَلْجَأَ الْحَاجَةُ إِلَى الشَّيْءِ» آمده است؛ یعنی نیاز و ضرورت انسان را به کاری مجبور ساخته است. همچنین در «التحقیق فی کلمات القرآن» ریشه آن از «ضرّ» دانسته شده است، که بر خلاف «نفع» دلالت بر نقص، زیان یا سختی دارد. بنابراین اضطراب حالتی است که انسان در اثر فقدان گزینه های مشروع یا سالم، ناچار به انجام کاری می شود که در حالت اختیار جایز نیست. در اصطلاح فقهی نیز اضطراب به معنای ناچاری واقعی یا عقلایی از ارتکاب فعل حرام یا ترک واجب برای دفع ضرر مهم تر است. فقها بر

پایه قاعده عقلی و نقلی «الضروراتُ تُبيحُ المحظوراتِ» بیان کرده اند که در صورت تحقق اضطرار، عنوان حرمت موقتاً مرتفع می شود .

منظور از اضطرار در این نوشتار، اضطرار در رجوع به پزشک است؛ یعنی حالتی که مکلف از جهت صیانت نفس یا حفظ سلامت خود ناچار از مراجعه به پزشک می شود، در حالی که یا پزشک هم جنس در دسترس نیست یا پزشک حاذق هم جنس وجود ندارد.

چنین اضطراری در منابع فقهی با عنوان عدم التمكن من العلاج المباح یا الاضطرار إلى المحرم للعلاج مطرح شده است. فقها تصریح کرده اند که اگر درمان بدون لمس یا نظر نامحرم ممکن نباشد و بیم خوف ضرر معتدّ به (قابل توجه) یا تلف وجود داشته باشد، جواز مراجعه به پزشک مخالف مذهب یا نامحرم در حد ضرورت ثابت می گردد .

بنابراین مقصود از اضطرار در این نوشتار همان وضعیتی است که مکلف به جهت حفظ نفس یا دفع ضرر معتدّ به، در شرایط فقدان پزشک هم جنس یا فقدان حاذقیت در پزشک هم جنس، ناچار به مراجعه به پزشک نامحرم می شود؛ و از دیدگاه شرع، در چنین مواردی ارتکاب مقدار ضرورت مجاز و مازاد بر آن ممنوع است.

فصل دوم: تفاوت میان حیا، خجالت و کم رویی

همان گونه که در صفحات آغازین بیان شد، حیا از لحاظ لغوی و اصطلاحی از شریف ترین و والاترین صفات انسانی است و از بهترین ملکات اخلاقی به شمار می رود. راغب در مفردات الفاظ القرآن (ص ۱۴۱) ریشه آن را از ماده (حَیَی) به معنای انقباض نفس از انجام زشتی به سبب التفات به مقام دیگران یا حضور پروردگار دانسته است. در مقابل، خجالت و کم رویی بیشتر جنبه روحی و روانی دارند و در آثار

حکیمان و علما با معنای حیا تفاوت بنیادی دارند، زیرا حیا فضیلتی اخلاقی است که از ایمان سرچشمه می گیرد، اما خجالت و کم رویی معمولاً نوعی ضعف شخصیت یا بیم از قضاوت دیگران است و گاه مانع رشد و تصمیم گیری می شود.

برای تبیین این تمایز به برخی احادیث نورانی در باب حیا اشاره می شود تا مرز حیا با عناوینی که گاه به اشتباه به جای آن به کار برده می شوند روشن گردد.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام می فرماید: الحياء مفتاح كل خير. حیا کلید تمام خوبی هاست .

و نیز فرمود: الحياء من الله يمحو كثيراً من الخطايا .

حیا از خداست، که بسیاری از گناهان را محو می کند.

رسول اکرم صلی الله علیه و آله نیز می فرماید: الحياء زينة الإسلام . حیا زینت اسلام است.

بدین ترتیب بر اساس آموزه های اسلامی، حیا نه تنها یک احساس درونی، بلکه منشأ رفتار اختیاری و عقلانی است که از ایمان و معرفت الهی نشأت می گیرد و انسان را از لغزش بازمی دارد. اما خجالت یا کم رویی غالباً برخاسته از ترس اجتماعی و ضعف نفس است و اگر از آن مراقبت نشود، به انزوا و محرومیت از رشد معنوی یا اجتماعی می انجامد. بنابراین حیا فضیلت است و تقویت آن سبب قرب به خداست، در حالی که خجالت و کم رویی اگر برخلاف عقل و تکلیف عمل کند، می تواند ردیلت اخلاقی باشد.

خجالت و کم رویی

واژه خجالت در فرهنگ لغت عمید (۱۳۸۹) به معنای شرم، حیا، شرمندگی و شرمساری آمده است. از این رو در عرف فارسی، خجالت نوعی احساس روانی است که در اثر آگاهی از ارزیابی دیگران نسبت به رفتار انسان پدید می آید.

واژه کم رویی از دو جزء «کم» و «روی» تشکیل شده است. در لغت نامه های معتبر، «کم» به معنای اندک و نقیض بسیار تعریف شده است، و واژه «روی» به معنای رخ، چهره، رخسار و صورت آمده است. بنابراین کم رویی در لغت به معنای کم رو بودن، خجالتی بودن و خجلت است.

با وجود این اشتراک معنایی، کم رویی در کاربرد اخلاقی و روان شناختی با واژه های شرم، خجالت، حیا و آزرمت تفاوت دارد. کم رویی را می توان نوعی از حیا دانست که وجه منفی دارد، زیرا برخلاف حیا که مانع گناه و انحراف است، کم رویی مانع رشد و انجام کار خیر می شود. در تأیید این معنا، امام صادق علیه السلام می فرماید: من رق وجهه رق علمه.

هر کس کم رو باشد، دانشش کم می گردد.

این روایت نشان می دهد که حیا اگر از تعقل و ایمان برخیزد فضیلت است، اما اگر از ضعف نفس و ترس از قضاوت دیگران سرچشمه بگیرد، به کم رویی بازدارنده تبدیل می شود. در اصطلاح اخلاقی، کم رویی یعنی شرم کردن از کارهای نیک. برای مثال، فردی که اهل نماز است اما در برخی مکان ها از خواندن نماز احساس خجالت می کند؛ یا زنی که در برابر دوستان بی حجاب، از رعایت حجاب اسلامی شرم می نماید. در همه این موارد، شرم وجود دارد، اما چون منشأ آن خداوند و

وجدان اخلاقی نیست، بلکه از نگاه دیگران برمی خیزد، این شرم حیاى مثبت نیست بلکه کم رویی است.

چنین شخصی به خاطر ملاحظه دیگران، آنچه را که نیک و پسندیده است ترک می کند .

به بیان دیگر، هرگاه انسان نسبت به زشتی یا نیکی عمل شناخت و معرفت داشته باشد، تمییز دادن حیا از کم رویی آسان می شود و اشتباه در آن راه نمی یابد، در حالی که ناآگاهی به ارزش فعل زمینه خلط میان این دو است. پس کارهایی که بر پایه شناخت الهی و عقلانی ترک می شوند، مصداق حیاست، و آنچه از ترس سرزنش دیگران ترک می گردد، نمود کم رویی است .

بنابراین، کم رویی یعنی شرم کردن از انجام کارهای نیک و پسندیده و ترک کارهای زشت و ناپسند به انگیزه نگاه دیگران؛ در حالی که حیا خوی الهی و عقلانی است که انسان را از زشتی باز می دارد و به سوی خیر فرا می خواند. تمایز دقیق این دو صفت به جایگاه انگیزه و شناخت در رفتار انسان برمی گردد.

فصل سوم: الگو گرفتن از دومین حکیم عالم امکان

عن عمار بن یاسر و زید بن ارقم، عن امیرالمؤمنین علی علیه السلام فی خبر الجاریۃ العاتق الی اتهمها ابوها بالفجور، فقال لها علی علیه السلام: ما تقولین یا جاریۃ فیما قال ابوک؟ فقلت یا مولای، اما قوله انی عاتق فقد صدق، و اما قوله انی حامل، فوحدک یا مولای ما علمت من نفسی خیانه قط.

ثم صعد المنبر، فقال: على بقلبله الكوفه. فجاءت امرأة يقال لها لبنه، و هي قابله نساء اهل الكوفه. فقال لها: اضربي بينك و بين الناس حجابا، و انظري هذه الجارية عاتق ام حامل؟

ففعلت ما امرها به، ثم خرجت فقالت: نعم يا مولاي هي عاتق حامل. فقال عليه السلام يا قابله، خذي هذه الثلجه، و اخرجي بالجارية من المسجد، و اتركي تحتها طشتا، و ضعي هذه القطعه مما يلي الفرج، فسترين علقه و زنها سبعة و خمسون درهما و دانقان. قالت فوجدتها كما قال عليه السلام .

در این روایت، دومین حکیم عالم امکان حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام با نهایت دقت و حکمت، در عین اینکه خود به مراتب عالم تر، فقیه تر و آگاه تر به اسرار نفس و بدن انسان از هر طبیب و قابله ای است، در ماجرای اتهام ناحق به آن دختر پاکدامن شخصا وارد معاینه و بررسی جسمی نمی شود، بلکه دستور می دهد زن قابله، متخصص در امور زایمان و معاینه زنان حضور یابد.

نکته ظریف آن است که حضرت، با وجود علم لدنی و توان تشخیص غیبی، عمل طبیبی را به متخصص هم جنس واگذار می کند و برای پاسداشت حرمت زن، میان قابله و مردم حاضر حایل و پرده ای قرار می دهد. این دستور روشن، نوعی سنت اخلاقی فقهی و تربیتی را تأسیس می کند که الگوی بشریت در حفظ کرامت زنان و مرز عفاف در درمان است.

از این واقعه بی نظیر، چند نکته بنیادین به عنوان الگوی فقهی انسانی در اخلاق پزشکی اسلامی برداشت می شود:

۱. اهمیت حفظ حریم جنسیتی در درمان:

امام علیه السلام در مقام قضاوت و تشخیص حقیقت، اجازه تماس یا نظر مستقیم را نمی دهد، بلکه وجود پزشک یا قابله هم جنس را شرط می داند. این رفتار آموزگاران است برای آنکه جامعه اسلامی بیاموزد حتی در شدیدترین بحران ها، اصل حرمت جسد و نگاه مقدم بر مصالح ثانویه است مگر در اضطرار قطعی.

۲. آموزش عملی تکلیف شرعی:

رفتار امام علی علیه السلام بیانگر آن است که حتی در حالی که خود توان تشخیص دارد، برای تثبیت قاعده عمومی لزوم علاج هم جنس به هم جنس مأموریت را به قابله واگذار می کند. این عمل در فقه به عنوان تقدیم المماثل علی غیره فی اللمس و النظر تبیین می شود. فلسفه اجتماعی اخلاقی این سیره:

هدف امام صرف تشخیص طبی نبود، بلکه آموزش یک قاعده جاودانه در مدیریت مرزهای دین و شرم است؛ ذکر معجزه علمی در عین رعایت کامل عفاف اجتماعی.

از نظر فقهی نیز، مراجعه به پزشک نامحرم که مستلزم لمس یا نظر حرام باشد، طبق اتفاق اکثریت فقها حرام است مگر در صورت اضطرار قطعی. فقهای متقدم و متأخر در این باره تصریح کرده اند که: لا یجوز النظر و اللمس من غیر الجنس الا فی حال الضرورة الموقته و مع انحصار العلاج .

بدین ترتیب، روایت شریف فوق نه صرفاً یک رویداد تاریخی بلکه الگوی اجرایی اخلاق پزشکی اسلامی است. آن حضرت با عمل خود نشان داد که حتی با وجود علم بر حقیقت، باید نظام رعایت جنسیت

در درمان و معاینه حفظ شود تا هم کرامت زن پاس داشته شود و هم ضابطه شرعی درمان، در جامعه به صورت آشکار آموزش داده شود. رفتار امیرالمؤمنین علیه السلام در این روایت مصداق روشنی از تقدیم فضیلت عفاف بر علم و قدرت است. الگوی ایشان بنیانی برای مبانی فقهی پزشک و بیمار در نظام اخلاق پزشکی اسلامی است؛ یعنی هرگاه امکان درمان توسط پزشک هم جنس حاذق وجود دارد، مراجعه به نامحرم جایز نیست؛ و در فقدان آن، تنها در حد ضرورت با شرایط خاص اخلاقی و رعایت ستر و حجاب مجاز شمرده می شود.

علم پزشک و بیمار به آثار و عواقب حیا و عدم حیا در نگاه کردن از منظر حکمت الهی و آموزه های دینی، نگاه یکی از مهم ترین منافذ تأثیرگذار بر روح عقل و اخلاق انسان است. در حوزه تعامل پزشک و بیمار، آگاهی و تسلط بر حدود و عواقب نگاه، بخشی از علم اخلاق حرفه ای و مسئولیت شرعی است. دین مقدس اسلام و دیگر ادیان الهی به ویژه مسیحیت اصیل بر پاکی نگاه و لزوم پرهیز از تجاوز بصری تأکید فراوان دارند.

از حضرت مسیح علیه السلام نقل شده است: لا تکنن حدید النظر الی ما لیس لک، فانه لن یزنی فرجک ما حفظت عینک، فان قدرت ان لا تنظر الی ثوب المرأة التي لا تحل لک فافعل .

هرگز تیزنگر به سوی چیزی که برایت حلال نیست، نباش، زیرا تا زمانی که چشم خود را محفوظ داری، دامت به زنا آلوده نمی شود. و اگر بتوانی حتی به لباس زنی که برایت حلال نیست نگاه نکنی، چنین کن.

این بیان نبی الهی هم زمان تأکیدی است بر پرهیز از تحریک بصری غیرضروری و تعلیم مرز علمی و عفاف در نگاه، که اساس اخلاق دینی پزشک و بیمار را شکل می دهد. به ویژه در مواجهه های درمانی، پزشک موظف است علم خود را با تقوای نگاه همراه سازد تا علم خود به جای ابزار هدایت به دام انحراف مبدل نگردد.

حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام در تأیید همین بنیان تربیتی فرموده است: نعم صارِف الشهوات غض الابصار .

بهترین عامل بازدارنده از شهوات فروبستن چشم از نگاه حرام است. این حدیث شریف روشن می سازد که غض بصر(کنترل نگاه)، نخستین گام در مهار میل شهوانی و تعدیل غرائز جسمی است. در محیط طبابت نیز اجرای این آموزه، وظیفه اخلاقی هر دو سوی رابطه یعنی پزشک و بیمار است.

در روایت دیگر امیرالمؤمنین علیه السلام درباره ارزش و محدودیت چشم می فرماید: لیس فی البدن شیء اقل شکرا من العین، فلا تعطوها سؤلها فتشغلکم عن ذکر الله عز و جل .

در بدن هیچ عضوی کم سپاس تر از چشم نیست، پس هرگز همه خواسته هایش را برآورده نکنید که شما را از یاد خدا باز می دارد.

این تعبیر بلند امیرالمؤمنین در واقع یک اصل روان شناسی اخلاقی را بیان می کند که میل دیدن بی حد و مرز، میل سیرناپذیر است و اگر مهار نگردد، انسان را از تأمل در حکمت و معرفت الهی بازمی دارد. پزشک دیندار وقتی بداند کنترل نگاه شرط سلامت روح حرفه ای اوست، از لغزش های رفتاری در مواجهه با بدن بیماران مصون می ماند.

از منظر فقهی نیز فقیهان امامیه تصریح کرده اند که:
لا يجوز للطبيب النظر او اللمس من غير الجنس الا عند الضرورة ومع
الاقتصار على قدر الحاجة .

بنابراین علم و آگاهی پزشک و بیمار نسبت به آثار و پیامدهای نگاه،
بخشی از آگاهی دینی و اخلاقی آنهاست. آگاهی از اینکه نگاه نابجا
چگونه می تواند سلامت روان، ایمان و حتی قضاوت درمانی را مخدوش
کرده و حرمت معاینه را تضمین کند.

بدین سان آموزه های حضرت مسیح علیه السلام و امیرالمؤمنین
علیه السلام دو جلوه از یک حقیقت واحدند: حیا علمی و حیا چشمی
پیش شرط پاکی پزشکی است. نگاه در طب اگر از تقوا جدا شود علم را
به لغزش می کشاند، و اگر با حیا همراه گردد، علم را به عبادت تبدیل
می کند.

علم به آثار حیا در مکالمه میان پزشک و بیمار
از منظر شریعت و اخلاق دینی، کلام ابزار اصلی انتقال معنا و سازنده
فضای درونی رابطه هاست. در محیط های درمانی که بر گفت و گو
میان دو جنس استوار است، میزان آگاهی پزشک و بیمار از آثار حیا در
گفتار نقشی بنیادین در صیانت از کرامت انسانی و سلامت فضای روانی
دارد.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام از رسول اکرم صلی الله علیه و آله
روایت می فرمایند: ان الله حرم الجنۃ علی کل فحاش بذیء قلیل
الحیاء .

خداوند بهشت را بر هر بد دهان کم حیا، حرام کرده است.

این روایت شریف پیوند میان حیا و زبان را روشن می کند و هشدار می دهد که گفتار فاقد ادب و کنترل، نشانه نقص در ایمان و مانع ورود به بهشت است. از این رو پزشک و بیمار در گفت و گوهایی متقابل باید به اندازه لزوم سخن بگویند، به دور از لحن های طعن آلود، شوخی های سبک یا گفتارهایی که قبیح اجتماعی و شرعی دارند.

در همین راستا قرآن کریم فرمان می دهد: قل لعبادی یقولوا الی هی احسن .

به بندگانم بگو نیکوترین سخن را بر زبان آرند.

این آیه ناظر بر حسن انتخاب واژه و ساختار گفتاری است؛ یعنی مراعات ادب هم در معنا و هم در آهنگ سخن. سخن شایسته نشانه معرفت اخلاقی و نشانه حیا است.

همچنین در آیه ای دیگر می فرماید: فلا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض وقلن قولا معروفا .

ای زنان، صدای خود را نازک و تحریک آمیز نسازید که آن که در دلش بیماری است به شما طمع می کند، بلکه سخنی معروف و پسندیده بگویید.

تفسیر عبارت قولا معروفا بدین معناست که سخن باید معمولی، طبیعی و صریح باشد، به اندازه مقصود، و از هر نوع ظرافت لحن، نازک گویی یا اشاره های احساسی و ریه آور خالی باشد. معروف در اینجا نه صرفا عرفی بلکه شرعی و عقلایی است، یعنی سخنی که اسلام و مؤمنان متدین آن را می پسندند، و آن سخن پاکی است که نه در معنا و نه در موسیقی صدا، نشانه ای از نیت غیرشرعی ندارد.

رسول خدا صلی الله علیه و آله در هشدار صریحی فرمودند: من صافح امرأه حراما جاء يوم القيامة مغلولاً ثم يؤمر به الی النار، و من فاکه امرأه لا یملکها حبسه الله بکل کلمه کلمها فی الدنیا الف عام .

هر کس با زن نامحرمی دست دهد در روز قیامت در غل و زنجیر محشور می شود و فرمان الهی می رسد که او را به آتش افکنند. و هر کس با زن نامحرمی شوخی کند و با سخنان شهوت انگیز با او گفت و گو نماید، در برابر هر کلمه حرامی که گفته است، هزار سال در آتش الهی گرفتار خواهد شد.

این روایت از دیدگاه اخلاق گفتار هشدار شدید نسبت به شوخی کلامی و لحن سبک در روابط پزشک و بیمار از دو جنس مخالف دارد. شوخی های ظاهراً بی ضرر گاه منشأ تحریک عاطفی یا ذهنی می شوند که از منظر فقهی و اخلاقی ریبیه محسوب می گردد.

شیخ حر عاملی نقل می کند: ابو بصیر از اصحاب برجسته امام باقر و امام صادق علیهما السلام روایت می کند: در کوفه برای زنی قرآن می خواندم، روزی با او شوخی مختصری کردم. پس از مدتی به حضور امام باقر علیه السلام رسیدم، حضرت مرا مؤاخذه و سرزنش فرمودند و فرمودند: کسی که در خلوت مرتکب گناه شود، خداوند به او نظر لطف نمی کند. چه سخنی با آن زن گفتی؟ ابو بصیر می گوید از شرم سر به زیر انداختم و توبه نمودم. امام فرمودند: شوخی با زن نامحرم را تکرار مکن .

این روایت در عرصه اخلاق اسلامی گفتار، ناظر بر مفهوم حیای زبانی است؛ یعنی خویشنداری در ادای سخن، حتی در قالب های دینی

مانند آموزش قرآن، زیرا صرفا موضوع گفتگو (قرآن یا علم) مجوز بی پروایی در لحن یا شوخی نیست.

فقهها نیز با استناد به این روایات و مبانی سیره معصومان سخن گفتن با نامحرم را به جز در ضرورت های عقلایی و شرعی مکروه دانسته اند. امام خمینی رحمه الله می فرماید: التکلم مع غیر المحرم من غیر حاجة مکروه خصوصا اذا کان المخاطب شابا .

بنابراین، در گفت و گوهای درمانی اصل بر ضرورت و رعایت حدود شرعی است. گفت و گویی اخلاقی و دلنشین آن است که شخصیت انسان را حفظ کند، عزت نفس را بیفزاید و کرامت گفتار را پاس بدارد؛ نه آن که با شوخی یا بی پروایی شأن مخاطب یا خود گوینده را پایین آورد.

بن مایه اخلاقی حیا در مکالمات آن است که انسان از گفتن برخی جمله ها و واژه ها حیا کند، به ویژه در مواردی که احتمال دارد حرمت دیگری یا شأن شخصی آسیب ببیند. در فرهنگ اسلامی، صراحت بی پرده و بی ملاحظه نه نشانه شجاعت بلکه نوعی غفلت اخلاقی شمرده شده است؛ از این رو مؤمن صاحب حیا در کلام خویش هم نگاه خویش را مهار می کند و هم زبان خود را میزان می گیرد تا گفتارش آینه طهارت درون و دانش حرفه ای او باشد.

علم پزشکی و بیمار به آثار لمس بدون عذر موجه

از منظر تعالیم اسلامی لمس بدن نامحرم از شدید ترین مصادیق تماس غیر مجاز میان دو جنس، تلقی می شود و آثار روانی و روحی آن بر نفس انسان از نگاه متون دینی بسیار سنگین تر از آسیب های جسمی معرفی شده است.

رسول خدا صلی الله علیه و آله در هشدار نسبت به خطر تماس جسمانی با نامحرم می فرمایند: لأن یطعن فی رأس رجل بمخیط من حديد خیر له من أن یمس امرأة لا تحل له .

اگر سر مردی را با سوزنی از آهن سوراخ کنند بهتر از آن است که بدن زن نامحرمی را لمس کند.

این روایت شریف حساسیت فوق العاده شارع مقدس، نسبت به فاصله گذاری میان دو جنس را می نمایاند و نشان می دهد که در منطق اسلام لمس بدن نامحرم حتی با نیت غیر شهوی ذاتا حرام و ممنوع است و تنها اضطرار قطعی و مستند شرعی می تواند رخصت و اجازه ای محدود برای آن ایجاد کند.

بر همین مبنا جمعی از فقهای بزرگ امامیه از جمله صاحب جواهر قدس سرّه تصریح کرده اند که افزون بر حاجت و نیاز عرفی به درمان احراز اضطرار یعنی نبود راه جایگزین مشروع در جواز نگاه یا لمس ضرورت دارد؛ بنابراین در فرض امکان دستیابی به پزشک هم جنس مراجعه به پزشک غیر هم جنس حرام است .

پس حکم اولیه لمس و نظر حرمت قطعی است و جواز تنها در پرتو دلیل مرخص اضطرار تحقق می یابد. افزون بر این تفاوت حکم میان لمس و نظر نیز در منابع فقهی تصریح شده است: لمس نامحرم در هر حال ممنوع است و حتی در حالت اضطرار اگر درمان از طریق لمس غیر مستقیم مانند پوشیدن دستکش یا استفاده از پارچه و ابزار ممکن باشد واجب است از همان راه جایگزین استفاده شود. در مقابل حکم نگاه محدود تر است و استثنائاً نگاه بدون لذت به صورت و دو دست زن

تا میج جایز دانسته شده است؛ چرا که در قرآن و سنت این محدوده از زینت ظاهر است.

از سوی دیگر برخی از فقها بر این باورند که در صورت اضطرار به درمان توسط غیر هم جنس، پزشک مسن و دارای مصونیت از تحریک شهوانی بر پزشک جوان تقدم دارد.

آیت الله العظمی سید محمد کاظم زنجانی در کتاب النکاح می نویسد:

با وجود اطبای پیر که توانایی طبابت دارند و تحریکی برای آنان رخ نمی دهد طبیب جوان مجاز به معالجه نیست؛ زیرا از روایات استفاده می شود که اضطرار منشاء جواز لمس و نظر معالج است در حالی که در اینجا اضطراری وجود ندارد .

همچنین معظم له در بحث تقدیم معالجه هم جنس بر غیر هم جنس می فرماید:

اگر معالجه متوقف بر نظر به عورت یا لمسی باشد که برای مماثل و محارم نیز اختیاراً جایز نیست آیا در مقام معالجه نظر و لمس محارم و مماثل بر نامحرم مقدم است و تا محارم و مماثل در کارند نمی توان به نامحرم رجوع کرد؟

مسأله چندان روشن نیست ولی از مجموع روایات مانند روایات باب غسل اموات که در مقام اضطرار محارم را مقدم داشته و تا مماثل وجود دارد اجازه تغسیل غیر مماثل را نداده و نیز از تناسب حکم و موضوع استفاده می شود که در این جا نیز محرم و مماثل مقدم اند. عرف نیز مفسده نوعی نظر و لمس محرم و مماثل را کمتر از نامحرم می داند و لذا تا محرم و مماثل وجود داشته باشد مراجعه به نامحرم جایز نیست .

وجدان عرفی و عقل اجتماعی نیز مؤید همین معناست؛ لمس و نگاه به عورت توسط هم جنس اگر چه در حالت عادی ناپسند است اما در مقایسه با تماس نامحرم مفسد و انحراف های روانی بسیار کمتری دارد.

در کتاب وسائل الشیعه روایتی از محمد بن یعقوب کلینی نقل شده است: محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی از علی بن الحکم از ابی حمزه ثمالی از امام باقر علیه السلام روایت کرد:

از ایشان پرسیدم درباره زن مسلمانی که در بدنش بلایی رسیده یا دچار شکستگی است یا زخمی در موضعی دارد که نظر به آن شایسته نیست در این حال مردی در درمان او از زنان توانا تر است آیا جایز است به او نگاه کند؟ حضرت فرمودند هنگامی که اضطرار بر او حاکم بود اگر بخواهد مرد او را درمان کند .

فقه های محقق از جمله علامه کاشف الغطاء و صاحب ریاض تصریح کرده اند که موضوع روایت نظر در شرایط اضطرار است نه لمس؛ و توسعه حکم به لمس مباشر فاقد دلیل است. بنابراین این روایت تنها در صورت اضطرار بصری حجیت دارد نه اضطرار لمسی .

مرحوم سید ابوالقاسم خوئی رحمه الله نیز در پاسخ به مسئله نظر زن به مرد فرموده اند:

و الحاصل لیس هناک أیّ رواية معتبرة تدل علی حرمة نظر المرأة إلی الرجل و علیه فالحکم بالمنع مبنی علی الاحتیاط .

یعنی در این زمینه هیچ روایت معتبری که دلالت بر حرمت نظر زن به مرد داشته باشد وجود ندارد و لذا حکم به منع بر پایه احتیاط استوار است.

با تکیه بر مجموع این نصوص و اقوال روشن می شود که: اصل حرمت در لمس، اقوی از نظر است.

و جواز هر دو، فقط بر پایه اضطرار واقعی و انحصار طریق درمان است. در فرض ضرورت، اولویت با هم جنس حاذق و سپس محرم است. و در صورت عدم امکان مطلق باید لمس غیر مستقیم مقدم بر تماس مستقیم باشد.

بدین ترتیب علم پزشک و بیمار نسبت به آثار تماس فیزیکی نامشروع نه تنها بعد اخلاقی بلکه تکلیف شرعی دارد. پزشک باید بداند که لمس بدون عذر حتی به نیت معالجه در صورت وجود راه جایگزین در حکم معصیت قطعی است و بیمار نیز مسئول است که تا جای ممکن به پزشک هم جنس مراجعه نماید.

از منظر اخلاقی نیز رابطه درمانی سالم تنها زمانی شکل می گیرد که در کنار تخصص طبی، تقوای لمسی و پابندی به حدود شرع مراعات شود؛ یعنی علم با ایمان و حیا گره بخورد.

پوشش پزشک و بیمار

در جوامع غربی دیگر مخالفت با پوشش نا مناسب، ارزش حساب می شود و متأسفانه این نگاه به برخی از جوامع اسلامی نیز نفوذ کرده و در بعضی مکان ها تیر زهرآگین شیطان به هدف نشسته است. در حالی که جوامع اسلامی باید الگوی سایر جوامع باشند و بر آنها اثر بگذارند ولی متأسفانه این پوشش مناسب و آرام بخش در برخی از ارگان های جوامع از جمله بیمارستان ها مطب ها و... تا حدودی رعایت نمی شود؛ تا جایی که حتی برای برخی از اشخاصی که مقید به شرع اند، دیگر این احکام به خاطر نگاه های تند برخی افراد و با به کار گرفتن

بعضی کلمات نابجا مثل خشک مقدّس بازی و اُمَل بودن ارزش خود را از دست داده اند.

اما با تمام این کم و کاستی ها در قوانین اکثر کشورها برای پوشش پزشکان نمادهایی معین وجود دارد و اجرای آن برای آنان لازم است. این قوانین از لحاظ علمی نیز مورد قبول هدف علم پزشکی است زیرا پوشش پزشک افزون بر بهداشت محیط نمایانگر نظم، آرامش و اعتماد در رابطه درمانی است.

در همین راستا آرام بخش بودن پوشش پزشک برای بیمار بسیار اهمیت دارد؛ پوشیدن لباس های کثیف دارای رنگ زنده، تنگ ، باز یا پاره موجب تشویش خاطر بیمار و حتی دیگر همکاران می گردد. بی نظمی ظاهری پزشک پیام آور آشفتگی درونی و بی احترامی به شأن انسانی بیمار است؛ از این رو امیرالمؤمنین علی علیه السلام می فرمایند:

من كساه الحياء ثوبه لم ير الناس عيبه .

هر کس لباسش را از حیا بیپوشد، مردم عیب او را نمی بینند.

این روایت زیربنای فرهنگی و اخلاقی پوشش در محیط های عمومی به ویژه عرصه درمان را تبیین می کند؛ زیرا حیا در متون دینی نه فقط خصلتی شخصی بلکه فضیلتی اجتماعی و بصری است که بر نگاه و رفتار دیگران نیز اثر می گذارد.

و همچنین است پوشش بیمار نسبت به پزشک؛ زیرا اگر پوشش بیمار توجه پزشک را به خود جلب کند، ممکن است موجب شود که پزشک از برخی قوانین انسان دوستانه و اصولی که تعهد داده رعایت کند، سرپیچی نماید. همان گونه که از برخی گزارشات تجربی و بررسی

های اخلاق حرفه ای به دست می آید بی حرمتی هایی از چنین موقعیت ها سرچشمه گرفته است.

از همین رو بی دلیل نیست که منابع دینی برای این مهم، ارزش خاصی قائل شده اند و کسانی را که از این امر سرپیچی کنند مورد مؤاخذه قرار داده اند. در قرآن کریم آمده است:

قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم و یحفظوا فروجهم ...

به مؤمنان بگو دیده های خود را فرو گیرند و دامن های خویش را حفظ کنند .

در ادامه نیز می فرماید:

و قل للمؤمنات یغضضن من أبصارهن و یحفظن فروجهن و لا یبدین زینتهن إلا ما ظهر منها ...

این آیات ناظر به دو سوی رابطه انسانی اند؛ هم پزشک بیننده و هم بیمار دیده شونده هر دو مأمور به رعایت مرزهای حیا و پوشش اند.

از نظر روایی نیز امام صادق علیه السلام می فرمایند:

إن الله یحب الحیی الستیر. خداوند فرد با حیا و پوشاننده را دوست دارد .

بر این اساس حیا و پوشش نه تنها مقوله ای فرهنگی بلکه پایه اعتماد در حرفه پزشکی است. در فقه نیز تحت عنوان حفظ العورة و عدم خلوة بین رجل و امرأه اجنبیین مورد تأکید است؛ تا آنجا که حتی در ضرورت های پزشکی فقیهان توصیه کرده اند کشف بدن به مقدار حاجت و در حضور شخص ثالث یا محرم باشد تا از هر گونه وسوسه و سوء ظن دوری شود .

بنابراین پوشش صحیح پزشک و بیمار نه فقط رمز سلامت جسمی بلکه سپری اخلاقی در برابر لغزش های انسانی است. حياء به تعبير اميرالمؤمنين عليه السلام زينۀ الإسلام است (غرر الحکم ح ۱۷۵۵) و هر جا که کم رنگ شود ارزش های علمی نیز بی مبنا می شوند.

لزوم رجوع به پزشک هم جنس مگر در شرایط اضطرار در دین مبین اسلام به خاطر عواقب سوئی که در پی لمس و نظر نا محرم وجود دارد رجوع به پزشک غیر هم جنس یا غیر محرم جایز نیست چون این کار حرام است و موجب اختلال در زندگی ها می شود و طبق روایتی که قبلاً از امام علی علیه السلام نقل شد حتی الامکان لازم است پزشک متخصص علوم خود را به شخص هم جنس بیمار آموزش دهد تا آن شخص بیمار را مداوا کند؛ چرا که عواقب کار حرام به انجام و ارتکاب آن نمی آرد.

این اصل فقهی بر اساس قاعده مشهور الضرورات تبیح المحظورات استوار است. مستند قرآنی آن آیات متعدد از جمله: فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ .

که دلالت بر رفع حرمت در حالت اضطرار دارد؛ اما اصل اولیه بر حرمت تماس و نظر است.

در روایات متعددی حرمت تماس میان دو جنس تصریح شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرمایند:

لأن يظعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمسه امرأة لا تحل له .

اگر به سر مردی با سوزن آهنین فرو کنند بهتر است برای او تا آنکه بدن زنی را که بر او حلال نیست لمس کند.

در فقه امامیه حکم عدم جواز رجوع به غیر هم جنس در معالجه از همین قاعده استنباط شده است. صاحب جواهر الکلام قدس سره تصریح می کند:

الأصل في النظر و اللمس الحرمة و لا يصار إلى الجواز إلا عند الضرورة المحققة مع انحصار الطريق و الاقتصار على موضع الحاجة .

محقق نراقی نیز در عوائد الأيام بر همین اساس تأکید می کند که الاضطرار المبيح لا يتحقق إلا بعد العجز عن المعالجة بالمماثل أو بالمحرم؛ یعنی اضطرار موجه تنها هنگامی صادق است که درمان از طریق هم جنس یا محرم ممکن نباشد.

روایتی از امام باقر علیه السلام در وسائل الشیعة وضعیت استثنایی این حکم را روشن ساخته است:

سألته عن المرأة المسلمة تكون بها الجراحة أو الكسر في موضع لا يصلح النظر إليه و الرجل أعلم بعلاج ذلك من النساء أيحل له النظر إليها؟ فقال إذا اضطرت فليعالجها إن شاء .

که دلالت بر جواز نگاه در حالت اضطرار دارد ولی همان گونه که بیشتر فقها بیان کرده اند این روایت دلالت بر جواز لمس ندارد بلکه تنها در حد نظر است که در ضرورت تجویز می شود.

امام خمینی رحمه الله علیه نیز در تحریر الوسيلة می فرماید: لا يجوز للطبيب أن ينظر أو يلمس بدن الأجنبية إلا مع انحصار الطبيبة وعدم إمكان المعالجة بغير ذلك و يجب الاقتصار على قدر الضرورة .

بنابر این رأی فقهی اصل رجوع به پزشک غیر هم جنس مساوی با ارتکاب حرام است مگر آنکه اضطرار واقعی حاصل شود و طریق درمان محدود به همان پزشک باشد آن گاه در مقدار ضرورت لمس یا نگاه بدون لذت و با پوشش ممکن جایز می شود.

بر همین مبنا امیرالمؤمنین علی علیه السلام نیز در رفتار و سیره عملی خود اصل رجوع به مماثل هم جنس را رعایت می فرمود. در ماجرای معروف الجاریه العاتق حضرت با آن که خود حاکم بود از قابله زن لبنه خواست تا معاینه را انجام دهد و بین او و کنیز پرده ای آویزان کرد. این اقدام امام حجتی عملی است که تعلیم درمان به هم جنس و حفظ حریم عورت را در صدر اخلاق پزشکی اسلامی قرار می دهد.

پس، از دیدگاه قرآن، سنت و فقه امامیه:

۱. اصل اولی حرمت رجوع به پزشک غیر هم جنس و غیر محرم.
۲. استثناء جواز در حالت اضطرار واقعی با رعایت حد ضرورت و راه های بدل مثل استفاده از وسائط پوششی.
۳. وظیفه حاکم اسلامی و نظام آموزش پزشکی تربیت پزشکان هم جنس در هر حوزه تخصصی تا اضطرار از میان برود و جامعه از مفاسد نگاه و لمس در امان بماند.

نتیجه گیری

حیا را می توان ستون فقرات اخلاق پزشکی اسلامی دانست. این فضیلت به طور هم زمان در سه میدان نقش آفرین است: نخست، در میدان فقهی که حدود نگاه، لمس و گفتار و همچنین معیار تشخیص اضطرار را مشخص می سازد؛ دوم، در میدان روان شناختی که امنیت ذهنی، آرامش و اعتماد درمانی را فراهم می کند؛ و سوم، در میدان

اجتماعی که از سوءبرداشت‌ها، ریبه، و آسیب‌های اخلاقی جلوگیری می‌نماید. پزشکی زمانی انسان‌محور خواهد بود که با حیا همراه شود؛ یعنی علمی که در کنار درمان جسم، کرامت فرد را نیز حفظ کند. در مقابل، کنارگذاشتن حیا در فضای درمانی، سلامت قضاوت پزشکی، حریم بیمار و شأن انسانی را به خطر می‌اندازد.

پیشنهاده‌ها

برای ارتقای اخلاق درمانی مبتنی بر حیا، چند مسیر عملی پیشنهاد می‌شود: توسعه نظام‌های آموزشی برای تربیت پزشکان زن و مرد در تخصص‌های حساس؛ گنجاندن اخلاق حیا در سرفصل‌های آموزشی اخلاق پزشکی؛ تدوین پروتکل‌های مشخص در حوزه نگاه، لمس، پوشش، فاصله‌گذاری و حضور شخص ثالث در اتاق معاینه؛ طراحی فضاهای درمانی با حفظ حریم بصری و صوتی؛ آموزش بیماران درباره حق درخواست پزشک هم‌جنس؛ و انجام پژوهش‌های میدانی برای سنجش تأثیر رعایت یا عدم رعایت حیا بر اعتماد متقابل میان پزشک و بیمار.

بررسی آیات الاحکام

محمد جواد میرعلی

مقدمه

ادله استنباط احکام از منظر فقه شیعه چهار مورد است :

۱. قرآن ۲. سنت ۳. اجماع ۴. عقل

مهم ترین منبع استنباط احکام قرآن می باشد، چرا که قرآن مٌ ثبت ادله دیگر است. از دیگر منابع سنت است که شامل قول یا فعل یا تقریر معصوم است. حکایت و نقل سنت را روایت ، حدیث و خبر می گویند. برای اینکه حدیثی حجیت داشته باشد باید شیوه روایت و راویان دارای شرایطی خاص باشند .

از برخی از این شرایط می توان به موارد ذیل اشاره کرد :

۱. وقتی به سلسله راویان حدیث مراجعه می کنیم نباید بین راویان فاصله وجود داشته باشد و حدیث مقطوع باشد .

۲. فقهای امامیه کتاب رو قبول دارند و سنت را هم اجمال قبول دارند به این دلیل گفته می شود اجمال زیرا که هر حدیث نبوی را قبول نمی کنند. اما در صورتی که روایات نبوی از زبان یکی از ائمه نقل شده و سند آن از زمان ائمه تا عصر حاضر مشکل نداشته باشد، به ان استناد می نمایند .

۳. حدیث نباید مرسل باشد ، و همه راویان باید ذکر شده باشد .

۴. نیازی نیست که همه راویان عادل باشند، اما حداقل باید وثاقت را داشته باشند .

در این درس تنها به بررسی یکی از منابع می پردازیم و آن نیز کتاب است، و اساساً می خواهیم از قرآن احکام را استنباط کنیم .

حال سوال اساسی در اینجا این است که آیا می توان از تمامی آیات ، احکام را استنباط نمود؟ در پاسخ باید گفت که فقط از برخی از آیات می توان احکام را استنباط کرد، برخی از آیات به قصص انبیا ، برخی به قیامت و غیره می پردازد .

سوال دوم اینکه چه تعداد از آیات قران منبع استنباط احکام می باشند؟

در تعداد اختلاف است، اما مشهور این است که ۵۰۰ آیه وجود دارد که می توان احکام فقهی را از آن استنباط کرد.

وجود آیات الاحکام ملازمه ندارد با اینکه بتوانیم برای استنباط حکم به این آیات استنادکنیم یعنی وجود داشتن یک چیز است وجواز استناد یک چیز دیگر زیرا برخی معتقدند آیات قران نسبت به بیان احکام اجمال دارد و در جایی که اجمال وجود داشته باشد نمی توان استناد کرد. برخی افراد معتقدند که آیات الاحکام وجود دارد اما ما نمی توانیم استناد کنیم و برای همین اگر امام علیه السلام به ما بگوید که منظور این آیه چیست به ان استناد میکنیم .

اگر فقط خداوند شارع است چرا برخی احکام را ائمه بیان می کنند؟ اگر ما ائمه را شارع بدانیم که پاسخ سوال روشن است اما اگر تنها خداوند را شارع بدانیم خب پس احکامی که امام بیان می کند چیست؟ ما احکامی را که خداوند جعل کرده به واسطه ائمه کشف می کنیم امام علیه السالم حکم خدا را بیان می کند و اینکه حکمی را خداوند بیان کند ملازمه ای با این ندارد که این حکم حتما باید در قران مطرح شود.

شیوه تدریس به این نحو می باشد که ابتدا ایه ای را انتخاب کرده و به بیان مفردات آن پرداخته و سپس احکامی که از این آیه استنباط میشود را بررسی می کنیم. احکامی که از آیات به دست می آوریم بدون درنظر گرفتن روایات است ، ممکن است حکمی که بدست می آید اکنون تغییر یافته باشد . و سپس حکمی که از آیات به دست آورده ایم را با قوانین قانونی مقیاسه می کنیم.

آیه اول) یا ایها الذین آمنوا أوفوا بالعقود

قران خطاب های گوناگونی دارد:

۱. خطاب به تمام مردم ۲. خطاب به مسلمین ۳. خطاب به مومنین ۴. خطاب به پیامبر

ایا خطاب یا ایها الذین امنو موجب می شود که وجوب وفای عهد اختصاص به مومنین داشته باشد؟ در گام نخست باید توجه داشت که در فقه مقصود از مومن شیعه دوازده امامی است اما در قران چنین نیست. در گام بعدی به بررسی پاسخ های متفاوت افراد به این موضوع می پردازیم:

۱- هر حاکمیتی که وضع قانون می کند برای تابعان آن می باشد. و علت اینکه خداوند مومنین را خطاب قرار میدهد زیرا که نمی شود که کافران را خطاب قرار دهد. واین یک امر عقلانی و طبیعی است که خداوند قانون خودش را برای تابعان و مومنان به خودش ابلاغ کند.

۲- اثبات شی نفی ما عدا نمی کند. اگر این ایه مومنان را خطاب قرار می دهد منظور این نیست که غیر مومنان را در برنمیگیرد و نمی توان از آن مفهوم مخالف گرفت.

۳- خداوند خطاب را اختصاص داده به مومنان تا به انها بگوید که سزاوارتر هستید که به عقود خودتان وفا کرده و در مقابل دیگران نقض عهد نکنید.

مفردات آیه: ابتدائاً به بررسی نحوی آیه می پردازیم ، در ایه فوق پنج کلمه وجود دارد:

فعل و فاعل (در کلمه اوفوا)، ب ، ال ، عقود.

هر پنج کلمه معنا دارد و هر کدام ممکن است که معنای مستقل نداشته باشد

حال به بررسی فقهی این آیه می پردازیم .

حکم : یعنی آنچه شارع آنرا جعل کرده باشد؛ خواه حکمی تکلیفی و خواه حکمی وضعی حکم تکلیفی : آن حکم شرعی را که بطور مستقیم مربوط به افعال مکلفین است و به دسته تقسیم می گردد (وجوب ، حرمت ، کراهت ، استحباب و اباحه)

حکم وضعی : آنچه حکم تکلیفی نباشد و مستقیماً به افعال مکلفین تعلق نگیرد بلکه وضع مشخص و معینی را قانون گذاری می کند که به طور غیر مستقیم بر اعمال انسان ، اثر میگذارد. مثل بطلان ، صحت. متعلق حکم : آنچه حکم شرعی به آن ق تعلق میگیرد یعنی فعل مکلف متعلق حکم است.

موضوع حکم: آنچه فعل مکلف به آن تعلق میگیرد یعنی شی ء خارجی، موضوع حکم میباشد.

مثال در حرمت شرب خمر، حکم حرمت ، متعلق حکم شرب ، موضوع حکم خمر است.

در آیه مذکور به بررسی چهار جز می پردازیم:

۱- متعلق الحکم : وفا.

۲- موضوع حکم: عقد

۳- حکم : واجب بودن

۴- دامنه شمول موضوع : آیا این گزاره مربوط به زمان نزول آیه باز میگردد و یا برای تمامی اعصار است؟
چون ابتدا باید موضوع باشد تا وفا به آن تعلق بگیرد ابتدا به بررسی موضوع می پردازیم.

به علت اینکه از ایه اوفوا بالعقود در تمامی ابواب عقود استفاده میشود، از این آیه هم در قواعد فقهیه (تحت عنوان قاعده لزوم)، هم در مباحث فقهیه و هم در کتب آیات الاحکام بحث شده است. یکی از کتاب های فقهی که مفصل در این باره پرداخته مکاسب است شیخ انصاری در باب بیع ، معاطات ، حکم بیع ، خيارات (در مقدمه دوم) درباره این قاعده مطالبی بیان نموده است.

شیخ انصاری به موضوع ، متعلق حکم و حکم بحث کرده ولی به دامنه شمول موضوع نپرداخته است.

موضوع العقود است از بحث درباره ال در اینجا صرفنظر میکنیم و بررسی عقود می پردازیم:

در تعاریف ما شیوه های متفاوتی می بینیم یکی از شیوه هایی که در تعریف متداول است تعریف نقیض است. تُعَرَّفُ الْأَشْيَاءُ بِضَادِّهَا در تعریف عقد گفته اند : العقد نقیض الحل .

حل یعنی باز کردن برای همین عقد که در مقابل آن است یعنی بستن ، گره . پس عقد یعنی یک نوع گره که در اصطلاح همان ایجاب و قبولی که دو اراده را بهم گره میزنند.

به هر عقدی باید عمل کرد مگر اینکه استثنائی داشته باشد که این استثنا ممکن است از جانب شارع باشد مثل (عقود جایز) و یا طرفین (حق فسخ).

معادل فارسی عقد پیمان است یکسری از کلمات معنای نزدیکی با عقد دارد مثل عهد، عهد عقد موکد است. علی الاصول شارع گزاره ها را به گونه ای که برای ما قابل فهم باشد می گوید مگر اینکه خود شارع معنا را بیان کند که به آن مخترعات شارع گفته میشود.

ممکن است معانی در ذهن ما متفاوت باشد و شارع بیان می نماید که منظور کدام معنا است. طبق حدیثی که از امام صادق رسیده است فرقی بین عقد و عهد نیست. روایتی از امام صادق نقل شده است که از امام درباره افوا بالعقود پرسیدند امام فرمودند افوا بالعقود ای العهود پس همانگونه که افو بالعقود داریم افوا بالعهود هم داریم و در نظر شارع این دو با هم تفاوتی ندارند.

حال به بررسی متعلق حکم می پردازیم یعنی وفا. وفا یا ایفا یعنی به نهایت رساندن. در اینجا نیز باید عقود را به نهایت رسانده شود و به نهایت رساند عقود مختلف متفاوت است مثال به نهایت رساندن اجاره یعنی عین مستاجر را در اختیار مستاجر قرار بدهیم.

حکم را چگونه از آیه استنباط میکنیم؟ حکم مُفاد هیئت است یعنی مثال وقتی یک فعل داریم ضرب ماده آن (ض_ ر_ ب) قالب آن فعل اول شخص مفرد مذكر ماضی غایب است اگر مثال بخواهیم زدن معنای مضارع بدهد باید قالب آن را تغییر بدهیم. ماده یک معنا دارد و قالب یک معنا دارد. یعنی وقتی ماده را در یک قالب می ریزی باید معنای ماده را در آن قالب معنا کنید. حکم را از ماده بدست نمی آوریم

بلکه از قالب بدست می آوریم. در این آیه ماده وفا در قالب امر ریخته شده است. صیغه امر چه معنایی دارد؟ مفاد هیئت یک حکم است.

حال آیا این حکم یک حکم تکلیفی است و یا وضعی ؟

اگر تکلیفی باشد می شود وجوب زیرا صیغه امر ظهور در وجوب دارد. اگر وضعی باشد یعنی ما را رهنمون میکند به لزوم. دو دیدگاه مهم در این باره وجود دارد :

دیدگاه اول : مدلول هیئت در اوفو حکم تکلیفی است از سرمداران این دیدگاه شیخ انصاری است. در این دیدگاه در مورد وجوب وفای عهد مناقشه ای نیست اما چگونه می توان لزوم که یک حکم وضعی هست را با توجه به این دیدگاه از آیه استفاد کرد؟ این افراد خود به دو دسته تقسیم میشود:

۱- دسته اول از ناچاری این دیدگاه را پذیرفته اند، زیرا معتقدند که جعل احکام وضعی نمی تواند استقاللی باشد. شیخ جزو این دسته است و معتقد است هر حکم وضعی موخر است به یک حکم تکلیفی . و حکم وضعی از حکم تکلیفی انتزاع می شود. سوال اینجا این است که شیخ چگونه حکم وضعی از حکم تکلیفی انتزاع می کند ؟ در قالب عقد بیع این مسئله را توضیح میدهیم اوفوا صیغه امر است و مکلف را بر آن میدارد که کاری انجام دهد . در این مثال مکلف باید وفای به عقد بیع کند. و وفای به بیع یعنی باید به مقتضای بیع عمل کرد مقتضای بیع چیست ؟ ایجاب و قبول یعنی باید مشتری مالک مبیع و بایع مالک ثمن شود و نباید ثمن یا مبیع را مسترد کرد و اگر استرداد صورت بگیرد این نقض بیع است و باید هر آن باید بایع و مشتری به مقتضای بیع عمل کرده و به مبیع یا ثمن رجوع نکنند این آناتی که جمع می

گردد یعنی بیع را نباید فسخ کرد و یعنی بیع الزم است و اینکه در هر آن بر مکلف واجب است به مقتضای بیع عمل کند یعنی همان لزوم بیع. (برای فهم بهتر این مسئله به تدریس دکتر رجوع کنید ، جلسه دوم از ۱:۵۰ تا ۱:۱۵).

۲- دسته دوم معتقدند که امکان جعل مستقل احکام وضعی هم وجود دارد اما بستگی دارد که موضوع چه باشد اگر صیغه امر به افعال مکلفین تعلق گرفته باشد حکم تکلیفی است ولی اگر صیغه امر به معاملات تعلق بگیرد حکم وضعی است. اما به جهت اینکه اوفوا صیغه امر است و ظهور در وجوب دارد باید حکم را حمل بر تکلیف کنیم. دیدگاه دوم: مدلول هیئت در اوفو حکم وضعی است.

اشکال دیدگاه اول در این است وقتی اوفوا بیانگر حکم تکلیفی باشد نمی تواند شامل همه عقود باشد و جامع تمام افراد نیست چرا؟ چون یکسری از عقود تعهد به نتیجه و برخی دیگر تعهد به انجام فعل است مثال در بیع عین معین مالکیت عین انتقال پیدا می کند و فعلی وجود ندارد که بخواهد وجوبی به آن تعلق بگیرد. در واقع نظر شیخ به عقود تعلق میگیرد که مفاد آن فعل است.

برای پاسخ دهی به این اشکال باید مفاد عقد را شناسایی کنیم، مفاد عقد بیع انتقال مالکیت است. آیا ما باید مجرد از عرف به دنبال مفاد عقد باشیم یا با توجه به عرف این مفاد را بررسی کنیم. مثال در عقد بیع مجرد از عرف مفاد عقد فقط انتقال مالکیت است اما در عرف در کنار انتقال مالکیت ، تسلیم هم وجود دارد.

هدف نوعی و هدف غایی با هم می شود مفاد عقد. هدف غایی در بیع تصرف است و هدف نوعی انتقال مالکیت است. چه زمانی تصرف

صورت میگرد زمانی که تسلیم صورت بگیرد و تسلیم فعل است پس تکلیف می تواند به آن تعلق بگیرد.

برای فهم بهتر اشکال دیدگاه دوم به بیانی از یکی از فقها اشاره میشود مرحوم نائینی می فرماید که وقتی ما یک صیغه امر می بینیم که به یک عنوان معاملی خورده در اینجا ارشاد به یک حکم وضعی است که در اینجا لزوم است اگر صیغه امر به یکی از افعال مکلفین بخورد میشود یک حکم تکلیفی ولی اگر به یک عنوان معاملی بخورد میشود ارشاد به یک حکم وضعی.

در اینجا دو اشکال مطرح می شود :
اشکال اول : این یک ادعا است و دلیلی برای این تقسیم بندی وجود ندارد.

اشکال دوم : ما اصال در اینجا عنوان معاملی نداریم بحث ما در اینجا عقد است و منظور از عنوان معاملی مثال بیع و اجاره و... است .
در پاسخ به این اشکالت باید به طور خالصه اشاره کرد. علی القاعده باید بگوییم اوفوا بیانگر حکم تکلیفی است زیرا صیغه امر است و ظهور در وجوب دارد و حکم وضعی لزوم را از حکم تکلیفی بگیریم. پس علی الاصول عقود الزم هست مگر اینکه دلیلی بر خالفش پیدا کنیم.
اکنون به دامنه شمول عقد می پردازیم در این زمینه دیدگاه های متفاوتی وجود دارد:

دیدگاه اول: ما باید سراغ معنای عقد برویم فرقی نمی کند عقد را به معنای لغوی بگیریم یا عرفی و دامنه شمول گسترده می شود.
دیدگاه دوم: مقصود عقود است که در شریعت اسلامی متداول است مثل بیع ، اجاره و عقود غیر متداول مثل بیمه را در بر نمی گیرد.

دیدگاه سوم: عالوه بر عقود متداول امور دیگری مثل نذر را نیز در برمی گیرد.

دیدگاه چهارم: منظور عقودی است که بین مردم متداول است. خطابات‌ی که از طرف شارع می آید نسبت به بندگان است. این خطابات وقتی می تواند قابل فهم باشد که یکی از این دو حالت را داشته باشد: ۱- یا اینکه شارع به زبان عرف با ما سخن بگوید ۲- یا اینکه اصطلاحات خود را معنا کند. مثال اینکه می گوید نماز بخوان باید آن را معنا کند زیرا اصطلاح مختص خود است. این بحث در اصول فقه تحت عنوان حقیقت شرعیه بحث می شود که منظور از آن این است که این الفاظی که شارع استفاده می شود که آیا حقیقت شرعیه دارد و شارع بیان میکند که معنای آن چیست.

چون عقد مخترعات شارع نیست پس منظور از عقد همان عقد عرفی است البته عقدی که عرف بر آن اثر بار میکند. نتیجه این دیدگاه این است که:

۱) عقود مستحدثه نیز در شمول این آیه قرار میگیرد با اینکه این عقود در زمان خطاب این آیه وجود نداشته اند.

۲) (باید به این چیزی که واقع می شود از لحاظ عرفی عقد بگویند و اگر مشکوک باشیم که در نظر عرف عقد است یا نه حکم بر آن تعلق نمی گیرد زیرا خروج تخصصی دارد.

چه زمانی می توانیم به آیات قران یا ادله دیگر برای اثبات مدعا استناد کنید؟ زمانی که دلیل مبین باشد و مجمل نباشد. حال در اینجا یک شبهه معروف وجود دارد که می گویند ما نمی توانیم به آیه اوفوا بالعقود استناد کنیم زیرا که این آیه مجمل است؟ چرا چون آیه ناظر به یک

سری کلیات است و نمی توان بیان کرد آنچه که قرآن استفاده میکند در معنای واقعی خودش است. اذا جاء احتمال بطل الاستدلال. پاسخ: اولاً خود قرآن بیان میکند که ایاتش تبیان لکل شیء است و این با اجمال تناقض دارد.

دوما همانطوری که در اصول فقه نیز وجود دارد الفاظ همان معنای حقیقیه استفاده میشود. و اگر گفته شود که معنای دیگری دارد چون خالف اصل است باید دلیل بیاورند که معنای دیگری از آن مستفاد میشود.

چگونه میتوان به آیه استناد کرد؟

قضایای که از ناحیه شارع و قانونگذار صادر میشود حقیقه هستند و به همین دلیل است که شمول دارند. وقتی می خواهیم استناد کنیم به اوفوا بالعقود با توجه به اینکه یک قضیه شخصیه ا قضای هست باید ثابت کنیم صغری ما مصداق عقد است.

صغری : البیع عقد

کبری : کل عقد یجب وفاء به

نتیجه: البیع یجب الوفاء به

قیاس چهار نوع دارد که این، قیاس نوع اول است. که موضوع را از صغری میگیریم و حکم را از کبری میگیریم.

ماده ۲۱۲ قانون مدنی: «عقودی که بر طبق قانون واقع شده باشد بین متعاملین و قائم مقام آنها الزمالتباع است مگر این که به رضای طرفین اقاله یا به علت قانونی فسخ شود.» گفته می شود از این ماده «اصل لزوم قراردادها» استنباط می شود.

اینکه در اوفوا بالعقود گفته می شود همه عقود الزم است. از نظر عالمه حلی نادرست است وی می فرماید در واقع باید به مفاد عقد عمل کرد اگر الزم است به لزوم آن عمل کنید و اگر جائز است باید به جواز آن عمل کرد. و اشکال می کنند اگر شک کنیم عقد الزم است یا جائز چگونه می توان به مفاد آن عمل کرد؟

ما هر دلیلی که می بینیم باید به آن مستقل نگاه کنیم، هر قضیه ساده ای از دوجز موضوع و محمول تشکیل شده است.

شیخ انصاری در پاسخ می فرماید: موضوع مقدم است بر حکم پس حکم که موخر است نمی توان در چیزی که مقدم اثر بگذارد.

در اشکال بالا ابتدا عقد الزم آمده (موضوع) و بعد عمل به لزوم آن (حکم) آمده است. پس حکم که وفا کردن است نمی توان در موضوع که عقد الزم است تاثیر بگذارد.

در اوفوا بالعقود به اقتضای ال که بر سر عقود آمده است شمول افرادی دارد و شامل تمام افراد عقود میشود.

*مبحثی در اصول فقه تحت عنوان عام و خاص وجود داشت. یکی از نشانه های چهار گانه کلمات عام کلمه ای بود که جمع عربی باشد و همراه با ال باشد مثل همین العقود در ایه مذکور. کلمات عام خود به سه دسته تقسیم میشد: عام افرادی، عام مجموعی و عام بدلی اکنون در این آیه العقود عام افرادی است و شامل هر یک از افراد زیر مجموعه خود می شود.

حال این سوال مطرح است که آیا صرفا شمول افرادی دارد و یا شمول ازمانی هم دارد؟

حال ابتدا باید به این نکته بپردازیم که اگر شمول العقود متضمن شمول ازمانی باشد چه فایده ای بر آن مترتب است؟ با مثالی به این پاسخ می دهیم اگر در معامله ای شخصی مغبون شد و شخص قبل از اینکه خیار خود را اعمال کند اتفاقاتی در بازار رخ دهد که این غبن به سودی برای او بدل شود و فسخ معامله به ضرر او باشد آیا در اینجا همچنان این خیار باقی است یا خیار از بین رفته است برخی گفته اند که استصحاب میکنیم بقای خیار را ولی دکتر کاتوزیان میفرماید علت خیار غبن الضرر است و وقتی ضرری در میان نباشد مقتضی برای اجرای این خیار موجود نیست در مقابل نظر دکتر عده ای گفته اند اصل الضرر دلیل خیار غبن نیست زیرا لسان الضرر سلبی است و نمی تواند اثبات کند وجود خیار را . در واقع استدلال صحیح تر این است که خیار غبن دیگر وجود ندارد زیرا الضرر حکم ثانویه است وجود خیار غبن دائر مدار وجود ضرر است و وقتی ضرر از بین رفت دیگر این حکم کارایی ندارد.

حال اگر ما قائل بشویم که ایه اوفوا بالعقود فقط شمول افرادی دارد وقتی غبن امد این عقد از تحت عقود خارج شده ، پس دیگر لزوم ندارد که وفا شود . اما اگر عالوه بر شمول افرادی ، شمول ازمانی نیز داشته باشد ما دلیل لفظی داریم بر لزوم عقد. یعنی آیه باید اینگونه معنا شود که به هر عقدی در تمامی زمان ها وفا بکنید و وقتی خیار غبن می آید این عقد را در تمام ازمه از شمول عقود خارج نمی کند بلکه فقط در زمان وجود غبن خارج می سازد. و وقتی غبن از بین رفت ، عقد تحت شمول ایه است در زمان های دیگر پس با توجه به اینکه دلیل لفظی

وجود دارد نوبت به اصل استصحاب نمی رسد (الاصل دلیل حیث ال دلیل).

برخی اعتقاد به شمول ازمانی ندارند و بدیهی است که استدلال فوق را قبول نمیکنند.

نکته دیگر در نحوه تمسک به ایه اوفوا بالعقود است با توجه به اینکه آیه یک قضیه حقیقه است ما باید احراز بکنیم عملی که در خارج واقع شده است از لحاظ عرفی عقداست پس چیزی که ما نیاز داریم اطلاق مفهوم عقد بر آن عملی که داریم . اگر ما عملی داشتیم و شک کنیم که به این عمل مفهوم عقد صدق می کند یا نه ما شک در تحقق موضوع داریم و میشود تمسک به دلیل در شبهه موضوعیه.

حال بررسی می کنیم احکامی را که از این آیه مستفاد می شود:

۱- حکم تکلیفی نسبت به اصل عقد

۲- حکم وضعی نسبت به اصل عقد

۳- حکم تکلیفی نسبت به شرط ضمن عقد

۴- حکم وضعی نسبت به شرط ضمن عقد

البته زمانی می توان حکم تکلیفی و وضعی نسبت به شرط ضمن عقد پیدا بکنیم که ما دایره اوفوا را نسبت به عقد به دست آوریم ، ما می توانیم از این ایه لزوم وضعی یا وجوب به تکلیفی را نسبت به شرط استفاده کنیم البته به شرطی حکمی در اوفوا آمده مختص مفاد عقد نباشد بلکه شرط را هم در بر بگیرد.

۵- برخی از این ایه اصل صحت را نیز استفاده می کنند بدین صورت که زمانی حکم لزوم یا وجوب وفا به عقد زمانی تحقق می یابد که عقد

صحیح باشد پس به داللت التزامی صحت را که یک حکم وضعی است را میتوان از این آیه مستفاد کرد.

اکنون موادی از قانون مدنی را بررسی می کنیم که مستند ان ایه شریفه اوفوا بالعقود است:

۱) ماده ۱۱ قانون مدنی: قراردادهای خصوصی نسبت به کسانی که آن را منعقد نموده اند در صورتی که مخالف صریح قانون نباشد نافذ است. حکم این ماده صحت قراردادهای خصوصی است مفاد این ماده با اصل صحتی ایه رابطه دارد و ایه شامل صحت تمام عقود است و ماده شامل صحت قراردادهای خصوصی است و این ایه می تواند مستند این ماده باشد.

۲) ماده ۲۳۱ قانون مدنی: معاملات و عقود فقط درباره طرفین متعاملین و قائم مقام قانونی آنها مؤثر است مگر در مورد ماده ۱۹۶

در ایه گفته می شود اوفوا بالعقود و نمیگوید اوفوا بالعقودکم پس نمی تواند این ایه مستند ماده ۲۳۱ باشد مگر اینکه ما بتوانیم بگوییم طرفین و اطراف قرارداد ملزم هستند به وفای به عقد نه اشخاص ثالث. ما باید تفاوت بگذاریم بین اصل احترام به عقود دیگران و اصل نسبی بودن قراردادها اگر قراردادی منعقد شد اثر ان هر چه باشد همه باید به آن احترام بگذارند و این فرق میکند با اصل نسبی بودن قراردادها.

دو روش وجود دارد که ایه مستند ماده ۲۳۱ قانون مدنی باشد: اول اینکه وقتی شارع خطباتی را متوجه مکلفین میکند طبعاً باید بپرسیم مقصود از این مکلف به چیست؟ مثال اگر می گوید نماز را به پا دار باید از خودش بپرسیم نماز چیست و اگر بیانی نداشته باشد هر آنچه را که عرف برداشت بکند مالک ما قرار میگیرد. آیه اوفوا بالعقود در یک

محیط عقالی بیان شده و شارع هم بیانی ندارد پس باید آیه را در محیطی عقالی تفسیر کنیم. و عقال میگویند طرفین ملزم هستند که به عدهای که بین خودشان است وفا کنند.

دوم اینکه: در مواجهه با آیه اوفوا بالعقود سه حالت متصور میشویم:
(الف) آیه را کالمی مهممل بدانیم و این قابل قبول نیست زیرا شارع در مقام اهمال نیست و وقتی چیزی را بیان میکند در مقام انتقال معنایی هست.

(ب) همه را مکلف بدانیم که به هر عقدی وفا کنند این هم درست نیست زیرا در آن صورت هرج و مرج ایجاد میشود.

(ج) طرفین عقد را مکلف بدانیم که به عقد عمل کنند که این منطقی تر است.

پس می توان اصل نسبی بودن را از آیه انتزاع کرد و در نتیجه این آیه می تواند مستند ماده ۲۳۱ باشد.

۳(ماده: ۲۱۹) عقود که بر طبق قانون واقع شده باشد بین متعاملین و قائم مقام آنها الزم التباع است، مگر اینکه به رضای طرفین اقاله یا به علت قانونی فسخ شود.

ماده مذکور و آیه اوفوا بالعقود هر دو بیانگر اصل لزوم است البته در اینجا اشکالی مطرح می شود که ماده بیانگر اصل لزوم نیست و فقط گفته است الزم التباع است فرقی نمی کند عقد الزم باشد یا جایز. با توجه به استثنای ماده با در نظر گرفتن این نکته که اوال اقاله مربوط به عقود الزم است و با توجه به مفهوم اصطلاحی فسخ که شامل خیار است و عقود خیار از جمله عقود الزم است پس ماده ۲۱۲ بیانگر اصل لزوم است و آیه اوفوا بالعقود مستندی بر آن است.

تقسیم بندی از عقود در فقه وجود دارد.

تعریف عقد در حقوق ایران

قانون مدنی ایران در ماده ۱۸۳ که یکی از پربحث‌ترین مواد این قانون بوده است، عقد را تعریف نموده است. طبق این ماده، عقد عبارت است از اینکه یک یا چند نفر در مقابل یک یا چند نفر دیگر تعهد بر امری نمایند و مورد قبول آنها باشد. این ماده محل اشکال و جواب‌های بسیاری شده که نیاز به مرور دارد.

بر این ماده سه اشکال اساسی و چند اشکال فرعی وارد شده است

اشکالات اساسی

۱- عدم شمول عقود تملیکی: تعریف مزبور شامل عقد تملیکی نمی‌شود. در عقود تملیکی به محض ایجاد عقد، ملکیت حاصل است و تعهدات جنبه فرعی دارند، مگر آنکه راه حل فرانسه را بپذیریم و بگوییم به محض ایجاد تعهد در عقود تملیکی، تعهد ایفاء و ساقط می‌گردد. تعارض این ماده با ماده ۳۳۸ قانون مدنی و تعریف بیع روشن است.

۲- مغالطه سبب و مسبب: این تعریف عقد را به تعهد تعریف نموده است، در حالی که تعهد، مسبب اثر و معلول عقد است و نه خود عقد. این نشان از اختلاط معنای عقد و تعهد نزد تدوین‌کنندگان قانون مدنی دارد.

۳- عدم شمول عقود معوض: این تعریف شامل عقود معوض نمی‌شود و تنها شامل عقود مجانی است؛ زیرا در عقود معوض، هر دو طرف تعهد را قبول می‌کنند. مانند قوانین کار که در واقع دو تعهد وجود دارد و تعهد یک طرف در مقابل تعهد طرف مقابل قرار می‌گیرد و ماهیت آن را دو

تعهد تشکیل می‌دهد. در صورتی که در ماده ۱۸۳ ق.م. عقد را متضمن یک تعهد دانسته است.

اشکالات فرعی

۱- این تعریف کامل نیست و شامل انتقال تعهد و یا سقوط تعهد نمی‌شود؛ زیرا ظاهراً ماده دلالت دارد که موضوع ماده، ایجاد تعهد است. لذا اقاله که خود نوعی قرارداد بر فسخ تعهد سابق است و باید متضمن شرایط اساسی صحت معاملات باشد، شامل تعریف مندرج در ماده نمی‌شود.

۲- این تعریف شامل قراردادهایی که برای هر دو طرف ایجاد تعهد می‌کند، نمی‌شود.

۳- این تعریف شامل عقود که هیچ تعهدی ایجاد نمی‌کنند نیز نمی‌شود، مانند هبه.

۴- تعریف مذکور صرفاً ناظر به افراد است و اشخاص حقوقی را شامل نمی‌شود، مگر با تفسیری گسترده از واژه «نفر».

۵- تفکیک مفهوم عقد از تراضی الزام‌آور و اختصاص عقد به امر موجد تعهد، بی‌فایده و نادرست است؛ زیرا قواعد کلی بر همه قراردادهای حاکم است و نه صرفاً عقود موجد تعهد. ضمن آنکه پاره‌ای از عقود معین که قطعاً عقد است، به طور مستقیم ایجاد تعهد نمی‌کند و توجیه اجرای تعهد به محض ایجاد که در حقوق فرانسه پذیرفته شده، با مبانی حقوق ما و فقه سازگار نیست. در نتیجه، این اشکال ناشی از تقلید نابجای تدوین‌کنندگان از قانون فرانسه است.

۶- اشکالی که به نظر می‌رسد بر موارد بالا افزود، آن است که با توجه به تفکیک دو عقد مفهوم و عقد بستن، به نظر می‌رسد قانون مدنی

ایران اصولاً عقد را تعریف ننموده بلکه عقد بستن را تعریف نموده است؛ یعنی به جای آنکه متعرض ماهیت عقد شود، به تعریف فرآیند عقد بستن پرداخته است.

عقد به مثابه یک نهاد و چارچوب قانونی و شرعی برای ایجاد آثار حقوقی، عمل متعاقدين را تعریف کرده و آن را به تعهد کردن، که نوعی فعل اشخاص است، بازتعریف نموده است. این تعریف ناظر به تحلیل فعل متعاقدين است و نه حقیقت، ماهیت و ذات خود عقد. اگر قانون مدنی قصد آن را داشت که عقد را تعریف کند، باید ذات عقد را تعریف می‌کرد و نه عمل عقد بستن را.

عنوان مقالات:

۱. کارآمدی نظام اسلامی ۲ / ابوالفضل کلثومی

۲. دفاع از فلسطین منطبق بر سیره و سنت اهل بیت علیهم السلام و توجه به فتاوی علمای سلف امامیه / محسن قمصری زاده

۳. حیا در اخلاق پزشکی اسلامی: بازخوانی فقهی و روان شناختی رابطه پزشک و بیمار در پرتو اصل اضطرار / حسن شکری دارامرود-سید حسین پیمبرپور

۴. بررسی آیات الاحکام / محمد جواد میرعلی

معرفی آیت الله مرحوم محمد امامی کاشانی

آیت الله مرحوم محمد امامی کاشانی در سال ۱۳۱۰ در کاشان به دنیا آمد و پس از پایان تحصیلات ابتدائی از سال ۱۳۲۳ تحصیلات حوزوی را آغاز کرد و از سال ۱۳۲۸ در حوزه علمیه قم از محضر اساتید بهره برد. وی دروس اجتهادی را از درس‌های سید حسین بروجردی، محمد حسین طباطبائی و امام خمینی فرا گرفت و در سال ۱۳۴۰ در تهران ساکن شد. او علاوه بر تدریس حوزوی، سخنرانی‌های سیاسی و انتقادی داشته است و در همراهی با نهفت امام خمینی چندبار بازداشت شد و از مروجین مرجعیت امام بوده است.

مدیر مسئول: حجت الاسلام ابوالفضل کلثومی

سر دبیر: حجت الاسلام حسین صفی