

مفهوم «قاعده‌ی لاضرر» و کاربردهای آن در پزشکی

محمود متوسل آرانی^{۱*}، محمدحسن علم الهدی^۲، نیکزاد عیسی‌زاده^۳، غلامرضا نورمحمدی^۴

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۱/۱۸

تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۰/۲۴

تاریخ انتشار: ۹۶/۱۰/۲۸

مقاله‌ی مروری

چکیده

اصول اخلاق پزشکی نوین، به‌ویژه اصل ضرر نرسانی، کادر درمانی را به پرهیز از هر گونه آسیب و زیان به بیمار توصیه می‌کند. فقهای اسلام نیز، با بهره‌گیری از منابع و متون دینی، قواعدی را عرضه کرده‌اند که در بسیاری از حوزه‌های زندگی کاربرد دارند. از جمله‌ی این قواعد، قاعده‌ی «لاضرر» است که در این مقاله به بررسی این قاعده و کاربردهای آن در پزشکی می‌پردازیم. افزون بر مباحث سندشناسی، فهم درست واژه‌های «ضرر» و «ضرار» و نفی یا نهی بودن حرف «لا» در ابتدای مستند قاعده، از مباحث اساسی و اختلافی است. پیوند اعضا، تنظیم خانواده و کنترل بارداری، مسئولیت‌پذیری در حفظ سلامت، لزوم مراجعه‌ی بیمار به پزشک برای معالجه، مسئولیت مدنی پزشکان در امر درمان و مسئولیت متولیان جامعه در کنترل ایدز، از مسائل مبتلابه امروز نظام سلامت است که قاعده‌ی لاضرر در آن‌ها جاری و ساری است.

واژگان کلیدی: اخلاق پزشکی، «قاعده‌ی لاضرر»، مسئولیت پزشکان، نظام سلامت

۱. استادیار، عضو وابسته مرکز تحقیقات علوم قرآن، حدیث و طب؛ عضو هیات علمی گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی تهران، تهران، ایران.

۲. استادیار، عضو وابسته مرکز تحقیقات علوم قرآن، حدیث و طب؛ عضو هیات علمی گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی تهران، تهران، ایران.

۳. دانشیار، عضو هیات علمی مرکز علوم تحقیقات قرآن، حدیث و طب، دانشگاه علوم پزشکی تهران، تهران، ایران.

۴. استادیار، عضو وابسته مرکز تحقیقات علوم قرآن، حدیث و طب؛ عضو هیات علمی گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی تهران، تهران، ایران.

* نویسنده‌ی مسئول: تهران، خیابان قدس، ساختمان شماره ۴۳، طبقه چهارم، تلفن: ۸۸۹۶۴۰۰۳ Email: motavassel@tums.ac.ir

مقدمه

بر مبنای دو اصل سودمندی^۱ و ضرررسانی^۲، ارائه‌کنندگان خدمات پزشکی، باید در میان شیوه‌های تشخیصی و درمانی، شیوه‌ای را انتخاب کنند که به حال بیمار مفید باشد و از انجام کارهایی که به بیمار آسیب یا ضرر می‌زند، بپرهیزند. باید توجه داشت که مفهوم سودمندی و عدم اضرار، مفاهیمی بیمارمحورند و هرگاه سودمندی بیمار، اولیای او و کادر پزشکی در تقابل با یکدیگر قرار گرفت، بیمار در اولویت است. مسلماً، انجام همه‌ی آنچه برای بیمار سودمند است و اجتناب از همه‌ی آنچه برای او ضرر دارد، مقدور نیست؛ اما باید در این مسیر، دانش و تجربه‌ی کادر پزشکی، به مقدار ممکن و در دسترس، به کمک گرفته شود و به‌عنوان قاعده‌ای کلی، میزان خطر مورد انتظار با میزان فایده‌ی مورد انتظار توجیه‌شدنی باشد (۱).

همچنین، اقتضای این دو اصل آن است که پزشکان صلاحیتی درخور داشته باشند؛ زیرا پزشکی که مهارت‌های علمی و عملی لازم را ندارد، بعید است برای بیمار سودمند باشد و چه بسا باعث ضرررساندن به او نیز شود. آموزش علمی و عملی مؤثر، هم قبل و هم پس از شروع فعالیت حرفه‌ای پزشکی و کسب تجربه‌ی کافی درباره‌ی فواید و مضار مداخلات پزشکی ازجمله‌ی این تعهدات است (۲).

براساس دو اصل فوق، کادر درمانی باید قبل از اقدام به انجام روش‌های تشخیصی و درمانی، راه‌های جلوگیری از عوارض و آسیب‌های احتمالی را بررسی کند. احتمال تحمیل آسیب به بیمار در زمینه‌ی پزشکی، تنها زمانی توجیه‌شدنی است که بر رعایت سایر اصول اخلاقی ارجحیت داشته باشد. طبق مطالعات انجام‌شده، خسارت ناشی از خطاهای پزشکی، شامل خطا در تشخیص، تجویز و مصرف دارو، در

1. Beneficence
2. Non-Maleficent

بیمارستان‌های آموزشی بزرگ آمریکا، سالانه حدود پنج میلیون دلار تخمین زده می‌شود. بنابر گزارشی در سال ۱۹۹۹، سالیانه ۴۴۰۰۰ تا ۹۸۰۰۰ بیمار بستری، جان خود را به علت خطاهای پزشکی از دست می‌دهند (۳).

روش تحقیق در این مقاله، مطالعات کتابخانه‌ای بوده است؛ محقق با مراجعه به کتب روایی، فقهی، اصولی و اخلاقی عالمان دین، آنچه را در پیوند با بحث لاضرر بوده، استخراج و نظرهای عالمان را دسته‌بندی و جمع‌بندی کرده است.

بحث

فقه‌های اسلام، با بهره‌گیری از منابع و متون اسلامی، قواعد فقهی بسیاری را عرضه کرده‌اند که در ابواب متعدد فقه کاربرد دارند. قاعده‌هایی که به فقه، پویایی می‌بخشند و فقیه را در پاسخ‌گویی به پرسش‌های نوپیدا یاری می‌رسانند. از جمله‌ی این قواعد که در بسیاری از مسائل فقهی کاربرد دارد، قاعده‌ی «لاضرر» است. در سه بخش به بررسی این قاعده و کاربردهای آن در پزشکی می‌پردازیم: ۱. سندشناسی قاعده‌ی لاضرر؛ ۲. مفهوم‌شناسی قاعده‌ی لاضرر؛ ۳. مصداق‌شناسی قاعده‌ی لاضرر.

۱. سندشناسی قاعده‌ی لاضرر

گویا اولین کسی که نوشتاری مستقل در تحقیق حدیث لاضرر نوشته، ملا احمد نراقی است که با دقتی بیشتر نسبت به سابقین خود، به این قاعده پرداخته است. مرحوم نراقی، در عائده‌ی چهارم از کتاب عوائد الایام، مباحثی متعدد پیرامون قاعده‌ی لاضرر مطرح کرده که در بردارنده‌ی نکاتی دقیق و راه‌گشاست و زوایایی جدید از این قاعده را در معرض افکار محققان قرار می‌دهد (۴).

اهمیت قاعده‌ی یادشده به اندازه‌ای است که برخی متفکران اسلامی، از آن به‌عنوان راز ماندگاری اسلام یاد کرده‌اند. شهید مطهری می‌نویسد: «چیز دیگری که به مقررات

پیامبر کسی را نزد سمره فرستاد تا او را از شکایت انصاری آگاه سازد و بگوید: «هر وقت می‌خواهی وارد باغ شوی از صاحب باغ اجازه بگیر»، اما سمره امتناع کرد و نپذیرفت. پیامبر از او خواست تا به هر بهایی که دلش می‌خواهد نخل را بفروشد و او راضی نشد، پس به وی فرمود: «در مقابل این نخل، درخت خرمایی برای تو در بهشت کاشته خواهد شد»، باز هم نپذیرفت. آنگاه رسول خدا به مرد انصاری فرمود: «برو درخت را از ریشه بکن و جلوی او ببنداز؛ زیرا کسی حق ضرر زدن و زیان رسانیدن ندارد» (۷).

لازم به ذکر است که در برخی کتب روایی، قید «فی الاسلام» افزوده شده و این عبارت به شکل «الاضرر و الاضرار فی الاسلام» آمده است؛ اما بیشتر فقهای شیعه و اهل سنت بر این باورند که پس از جمله‌ی «الاضرر و الاضرار» اضافه‌ای وجود ندارد. امام خمینی نیز بر همین باور است و می‌فرماید: «در هیچ کدام از روایاتی که درخور اعتماد باشد، واژه‌ی «فی الاسلام» در ذیل حدیث «الاضرر» دیده نشده است» (۶).

آیت‌الله سیستانی نیز، به تفصیل، درباره‌ی این قاعده بحث کرده‌اند و تقریرات درس ایشان، به‌صورت کتابی مستقل، با عنوان *قاعده‌ی الاضرار و الاضرار* منتشر شده است. براساس تتبع ایشان، عبارت «الاضرر و الاضرار»، در هشت واقعه از پیامبر نقل شده است که سه مورد در کتب امامیه، یک مورد در کتب اسماعیلیه و چهار مورد در کتب اهل سنت آمده است. ایشان نیز معتقد است که قید «فی الاسلام» در کتب روایی شیعه نیامده و فقط صدوق در کتاب فقیه این قید را افزوده، آن هم به نقل از اهل سنت و در مقام احتجاج با آنها، در باب ارث بردن مؤمن از کافر (۸).

۲. مفهوم‌شناسی قاعده‌ی الاضرار

پیش از وارد شدن در بحث از دلالت و مفهوم قاعده، ابتدا به تفاوت‌های دو واژه‌ی ضرر و ضرار می‌پردازیم:

۱. اگر از حکم یا کاری که بدون قصد انجام گرفته، زیان برخیزد، به آن ضرر گفته می‌شود؛ ولی اگر با قصد و عمد

اسلامی، خاصیت انعطاف و تحرک و انطباق بخشیده و آن را جاوید نگه می‌دارد، وجود یک سلسله قواعد کنترل‌کننده است که در متن مقررات اسلامی قرار گرفته است. فقها نام بسیار زیبایی روی آن‌ها نهاده، آن‌ها را «قواعد حاکمه» می‌نامند؛ یعنی قواعدی که بر سراسر احکام و مقررات اسلامی تسلط دارد و بر همه‌ی آن‌ها حکومت می‌کند. این قواعد مانند یک عده بازرس عالی، احکام و مقررات را تحت نظر قرار می‌دهد و آن‌ها را کنترل می‌کند. قاعده‌ی «حرج» و قاعده‌ی «الاضرر» از این دسته است. درحقیقت، اسلام برای این قواعد حق «وتو» قائل شده است» (۵).

قاعده‌ی الاضرار، از قاعده‌هایی است که از دیرباز فقهای اسلام درباره‌ی آن بحث کرده‌اند. در سده‌های اخیر نیز، شماری از فقیهان، رساله یا کتابی مستقل را به این قاعده اختصاص داده‌اند؛ برای نمونه، امام خمینی رساله‌ای با نام *بدایع الدرر فی قاعده نفی الضرر* درباره‌ی این موضوع نوشته است. نخستین بخش این رساله به نقل روایات این قاعده اختصاص دارد و در آن، دوازده روایت در متن و بیست و نه روایت در پاورقی، از طریق شیعه و سنی نقل شده است. امام خمینی پس از اشاره به این روایات می‌نویسد: «بی‌گمان، قاعده‌ی الاضرار و الاضرار، از معصوم (ع) به ما رسیده است؛ زیرا این روایت در میان شیعه و سنی مشهور است و روایات دربردارنده‌ی این فراز مستفیض‌اند، همان‌گونه که در نقل این جمله در داستان سمره‌بن جندب تردیدی نیست» (۶).

ماجرای «سمره‌بن جندب» را کلینی در *اصول کافی*، از امام باقر (ع) چنین نقل می‌کند: «در زمان رسول خدا (ص)، شخصی به نام سمره‌بن جندب، در باغ یکی از انصار، درخت خرمایی داشت و خانه‌ی آن انصاری بر در باغ بود. سمره برای سرزدن به درخت خود وارد باغ می‌شد و از جلو خانه‌ی صاحب باغ می‌گذشت و از او اجازه نمی‌گرفت؛ انصاری از سمره خواست که هنگام آمدن اجازه بگیرد و او گوش نداد؛ این شد که نزد پیامبر آمد و موضوع را گفت و شکایت کرد.

باشد، در آن صورت ضرار است. این معنا از میرزای نایینی نقل شده است (۶).

۲. ضرر، آسیب‌رساندن به خود و ضرار، زیان‌رساندن به دیگری است. شیخ انصاری می‌نویسد: «چه بسا مراد از نفی، نهی از ضررزدن به خود یا غیر باشد، که هر دو حرام است» (۹).

۳. آیت‌الله سیستانی ابتدا چهار قول را در این باره نقل می‌کنند:

الف. ضرر، فعل یک سویه است و ضرار، فعل طرفینی و ضررزدن دو طرف به یکدیگر؛

ب. ضرر، فعل ابتدایی است و ضرار، ضرر وارد کردن به دیگری به‌عنوان مجازات او؛

ج. ضرر، جایی است که ضررزدن به دیگری، برای خود فرد، سودی به دنبال داشته باشد و ضرار، ضررزدن بدون سود است؛

د. ضرر و ضرار به یک معنا هستند و عبارت «لاضرار» فقط برای تأکید آمده است.

آنگاه ضمن رد هر چهار نظر فوق می‌فرمایند: «ضرار، تکرار و تداوم ضرر است و چون سمره مکرراً وارد خانه‌ی انصاری می‌شد، پیامبر این تعبیر را به کار برده‌اند» (۸).

۴. امام خمینی در فرق بین ضرر و ضرار چنین می‌نویسد: «غالب استعمالات واژه‌های ضَرٌّ، ضرر و اضرار در ضررهای مالی یا جانی است؛ ولی کاربرد واژه‌ی ضرار در آسیب‌های روحی، همچون ایجاد تضییق، مشقت و سختی است؛ چنانکه در ماجرای سمره چنین بود و در قرآن مجید نیز هر جا کلمه‌ی ضرار و مشتقات آن آمده به این معناست، مانند آیه‌ی شریفه‌ی «وَلَا تُؤْسِرُوا الْيَهُودَ وَلَا الْنَصَارَىٰ» (۱)، درخصوص در تنگنا قراردادن زنان مطلقه، و آیه‌ی شریفه‌ی «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا» (۲)، درخصوص مسجد ضرار، که ایجاد تفرقه در

جامعه‌ی اسلامی را ضرار خوانده است؛ بنابراین، واژه‌ی ضرار به معنای تکرار ضرر و اضرار بر آن نیست، بلکه معنایی متفاوت و مستقل از آن دارد (۱۰).

اساسی‌ترین بحث در این مقوله، مفهوم قاعده‌ی لاضرر است. در این زمینه، دیدگاه‌هایی متفاوت وجود دارد که ما به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌کنیم:

حمل نفی بر نهی

در این دیدگاه، واژه‌ی «لا» به معنای «لایجوز» است و عبارت «لاضرر و لاضرار» یعنی: «لا یجوز الضرر و الضرار الی غیر» و پیامبر اکرم (ص) از هر کاری که موجب ضررزدن شود، نهی کرده‌اند و هرگونه اضرار به دیگران شرعاً حرام است.

شیخ‌الشریعه اصفهانی این دیدگاه را مطرح و برای اثبات نظر خود به آیات و روایات بسیاری استناد کرده که در آن‌ها مراد از نفی، نهی است، مانند آیه‌ی: «فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» در حج، آمیزش با زنان و گناه و جدال [جایز] نیست» (۱۱).

نفی حکم ضرری

براساس این دیدگاه، واژه‌ی «لا» در همان معنای نفی به کار رفته و کلمه‌ی «حُکْم» را باید در تقدیر گرفت؛ بنابراین، «لاضرر و لاضرار» یعنی: هیچ حکم زیان‌آور در اسلام تشریع نشده و اگر هم حکمی موجب زیان شود، از مکلف برداشته می‌شود؛ چنانکه اگر آب برای مکلف ضرر داشته باشد، وضو بر او واجب نیست. همچنین، جایز بودن ضرر به دیگران، حکم ضرری است که در اسلام نفی شده است. شیخ انصاری، نایینی و بسیاری از دیگر فقیهان بزرگ، این دیدگاه را پذیرفته‌اند.

تلفیق نهی و نفی

آیت‌الله سیستانی به تلفیقی از دو دیدگاه قبلی معتقد است و می‌فرماید: «مراد از «لاضرار» نفی حکم ضرری است، در

۱. قرآن کریم، سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۳۱.

۲. قرآن کریم، سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۱۰۷.

۱. قرآن کریم، سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۹۷.

وارد کردند و به کندن درخت خرما و حکم دادند؛ درحالی که او ضرر مالی نرده بود و فقط برای خانوادگی انصاری ایجاد مزاحمت می کرد. این نکته دو نتیجه را به همراه دارد:

۱. برای پیشگیری از ضررهای بزرگ تر می توان ضرر کوچک تر را پذیرفت. در نظر پیامبر، ضرر عرضی مهم تر از ضرر مالی بود و براساس قاعدهی عقلی «اهم و مهم»، دفع افسد به فاسد کردند.

۲. حفظ امنیت و مصلحت جامعه، مهم تر از رعایت مالکیت یک فرد مزاحم است. مالکیت افراد مادامی محترم است که نخواهند با استناد به آن موجب آزار و اذیت دیگران شوند. سمره با تشبث به حق مالکیت خود، اسباب آزار مرد انصاری را فراهم کرده بود و رسول خدا این حق را از او گرفتند و فرمودند: «درخت را از ریشه درآور و جلوی او بینداز».

شهید صدر در توضیح این قاعده می گوید: «کسانی که با تشبث به حقوق قانونی خود، به دیگران ضرر وارد می کنند، لاضرر آن حق قانونی را از آنها سلب می کند» (۱۲)؛ مثلاً شوهری همسرش را به قصد آزار طلاق نمی دهد و بهانه اش این است که حق طلاق به دست مرد است، شهید صدر می گوید این کار مصداق ضرر است؛ یعنی بهانه قرارداد حق قانونی برای ایجاد ضرر به دیگران و سوءاستفاده از حق خود برای اضرار به دیگران؛ آن گونه که در آیهی «و لا تمسکوهن ضرراً لتعتدوا» آمده است. آنگاه شهید صدر با این قاعده، حق طلاق را برای زن در اینجا درست می کند، البته با وساطت حاکم شرع (۱۳).

۳. مصداق شناسی قاعدهی لاضرر

اکنون برخی کاربردهای قاعدهی لاضرر را که محققان اسلامی در مقالات میان رشته ای خود در حوزهی علوم پزشکی مطرح کرده اند، به اختصار مرور می کنیم و کسانی را که طالب تفصیل هر کدام از این موارد هستند، به اصل مقاله ارجاع می دهیم:

آنچه خداوند برای بندگان تشریع کرده و مراد از «لاضرر»، نهی بندگان است از اضرار به یکدیگر؛ بنابراین «لاضرر» یعنی: در اسلام حکم زیانمند وجود ندارد و «لاضرر» یعنی: ضرر زدن به دیگران ممنوع است» (۸).

حمل نفی بر نهی حکومتی

امام خمینی پس از نقل و نقد دیدگاه های یادشده، ضمن ترجیح دیدگاه نخست، آن را به گونه ای دیگر تقریر می کنند. ایشان می فرماید: «در حدیث لاضرر، نفی به معنای نهی است؛ اما مراد، نهی حکومتی است. این نهی از پیامبر، در مقام حاکم صادر شده است، نه از آن جهت که بیان کنندهی احکام الهی است؛ بنابراین، پیامبر خدا، به عنوان رهبر جامعه و حاکم اسلامی، مردم را از هرگونه زیان رسانی به دیگران بازداشته است؛ زیرا مرد انصاری به پیامبر اکرم، به عنوان حاکم اسلامی، شکایت برد تا از او رفع ظلم کند و پیامبر نیز، بر همین اساس، سمره را احضار و با او در این باره گفت و گو کرد. وقتی از راه مسالمت آمیز و با در نظر گرفتن حقوق او، کار به انجام نرسید، پیامبر دستور داد که درخت را برکنند. پیامبر در این ماجرا، درصدد بیان حکم الهی نبود تا بگوییم معنای حدیث این است که: خداوند حکم ضرری تشریع نکرده یا خداوند از ضرر به دیگران نهی کرده است؛ بلکه یک حکم حکومتی از جانب پیامبر بوده است» (۶).

به نظر می رسد دیدگاه امام خمینی، با آنچه از روایت سمره و دیگر روایات مربوط به «لاضرر»، به ذهن متبادر می شود، بیشتر مطابقت دارد؛ زیرا از ناحیهی دستورات دینی، ضرر و زیانی متوجه مرد انصاری نشده بود تا پیامبر در مقام رفع آن باشد و این قاعده را بیان کند، بلکه از جانب سمره ضرر آمده بود و پیامبر آن را نفی کرد. دربارهی زیان های ناشی از انجام دستورات دینی نیز، قاعدهی «نفی حرج» و قاعدهی «اضطرار» بر رفع آن دلالت دارند.

نکته ای که شاید مورد غفلت قرار گرفته، آن است که پیامبر با استناد به «لاضرر و لاضرر»، خود بر سمره ضرر مالی

پیوند اعضا

دارد (۱۵).

تنظیم خانواده و کنترل بارداری

منظور از کنترل بارداری آن است که زن و شوهر مطابق میل خود و با در نظر گرفتن وضعیت اقتصادی و اجتماعی زندگی‌شان و همچنین، با توجه به توانایی جسمانی و روانی مادر، می‌کوشند با به‌کارگیری یکی از شیوه‌های جلوگیری از بارداری، به‌طور مستقیم، در تعیین تعداد فرزندان و فاصله‌ی حاملگی‌ها دخالت مؤثر داشته باشند و از زیادی بی‌حساب اولاد جلوگیری کنند. متخصصان فن، راه‌هایی بسیار را برای پیشگیری از انعقاد نطفه پیشنهاد داده‌اند، از قبیل خوردن قرص ضدبارداری، بستن لوله‌ی رحم، بستن لوله‌های انتقال نطفه‌ی مرد و عقیم‌کردن او به‌صورت دائم یا موقت، استفاده از وسیله‌ی آلودی در داخل رحم زن، استفاده از پوشش پلاستیکی برای مردها، تزریق آمپول و... آنچه مسلم است، هر کدام از این راه‌ها که مضرّ به حال زن یا مرد بوده یا باعث عقیم‌شدن زن یا مرد شود، به حکم قاعده‌ی لاضرر، حرام است؛ اما استفاده از روش‌هایی که مستلزم عقیم‌شدن دائمی زن و مرد یا ضرر جسمانی جدی نشود، مجاز است (۱۶).

مسئولیت‌پذیری/انسان در حفظ سلامت

احکام و قوانین فقهی اسلام، همگی به منظور جلب مصلحت یا دفع مفسده‌ای برای انسان‌ها وضع شده است. به همین دلیل، هر عملی که در تأمین سعادت دنیوی یا اخروی بشر مفید باشد، در اسلام مستحب یا واجب و هر آنچه به‌نحوی برای این هدف زیان‌آور باشد، حرام یا مکروه اعلام شده است. از آنجا که سعادت و خوشبختی، بدون سلامت و تندرستی، تصور شدنی نیست، هرآنچه برای سلامت جسم یا جان زیان‌بار است، حرام یا مکروه، و هرآنچه برای سلامت انسان لازم و مفید باشد، واجب یا مستحب شمرده شده است. حفظ نفس و پاسداری از سلامت جسم، از واجبات مؤکد شرعی است و آسیب‌رساندن به جسم، شرعاً حرام

مقتضای قواعد، جواز اجمالی انتقال برخی اعضا از بدن انسان زنده به بدن انسان دیگر از طریق پیوند است؛ زیرا این کار امری عقلایی و دارای مصلحت است و هیچ مانع شرعی وجود ندارد. مقتضای اصل حلیت و برائت نیز جایز بودن چنین کاری است. این حکم در مثل انتقال خون، در صورتی که هیچ ضرری متوجه اهداکننده‌ی خون نشود، جای سخن ندارد؛ اما در قطع و پیوند اعضا، به دو دلیل جای بحث دارد: یکی اینکه این کار ضرررساندن به بدن است و طبق روایت لاضرر، حرام است؛ دیگر آنکه این عمل، تبتیک (بریدن) و تغییر خلقت خداوند است و در قرآن کریم از اعمال شیطان شمرده شده است.^۱ آنچه ذکر شد، در صورتی درست است که قطع عضو، بی‌رضایت دارنده‌ی عضو و به اجبار باشد؛ اما اگر با اذن وی باشد، بعید نیست که سخن فوق درست نباشد؛ زیرا آن‌که به قطع عضو خود، جهت پیوند زدن راضی می‌شود، حتماً هدف مادی یا معنوی دارد و عقلاً بر نقص مالی یا بدنی که صاحب آن با هدف عقلایی اقدام کرده، عنوان ضرر نمی‌دهند؛ همان‌طور که بر بخشیدن مجانی مال به هدف معنوی، ضرررساندن به مال صدق نمی‌کند؛ بنابراین، دلیلی بر حرمت قطع عضو از این جهت وجود ندارد (۱۴).

به عبارت دیگر، اگر در تحمل ضرر، غرض عقلایی باشد که بر آن ضرر غلبه پیدا کند، به‌گونه‌ای که عرفاً ضرر محسوب نشود، حرام نخواهد بود. اگر قطع عضو به غرض عقلایی، چه دنیوی و چه اخروی باشد، به‌گونه‌ای که نفع آن بر ضررش غلبه دارد، بی‌تردید یا ضرر صادق نیست، یا اگر صادق باشد شارع آن را حرام نمی‌شمارد؛ زیرا با توجه به غرض عقلاییِ اهمّ، آن نقص جبران‌پذیر و قابل تحمل است، مگر در مواردی که دلیلی خاص از شارع رسیده و ضرری هرچند با غرض عقلاییِ اهمّ را جایز نداند. در این صورت، دلیل خاص ترجیح

۱. قرآن کریم، سوره‌ی نساء، آیه ۱۱۹.

زیرا شخص واردکننده جرح، قصد آزار رساندن به مجروح را داشته است و کسی هم که توانایی مداوا دارد، ولی از معالجه امتناع می‌ورزد، همان را طالب است؛ یعنی همان‌طور که واردکننده جرح مقصر و ضامن است، طبیب ممتنع نیز ضامن است (۱۸).

مسئولیت مدنی پزشکان

آیا طبیبی که همه‌ی جوانب احتیاط را رعایت کرده و در کارش هیچ کوتاهی نکرده، اما درعین‌حال، آسیبی از سوی او متوجه مریض شده، ضامن است یا خیر؟ دو قاعده به عنوان قواعد عام ضمان مطرح است: قاعده‌ی اِتلاف و قاعده‌ی لاضرر. نتیجه‌ی این دو قاعده، ضمان طبیب حاذق مقصر است؛ اما درباره‌ی پزشک حاذق خطاکار، نتیجه‌ی این دو قاعده چیست؟ قاعده‌ی اِتلاف در جای خود بحث شده است؛ اما تمسک به قاعده‌ی لاضرر، برای اثبات مسئولیت مدنی پزشک حاذق خطاکار، با سؤالاتی مواجه است؛ اولاً، ضرری که طبیب وارد می‌کند، با اذن و اجازه‌ی مریض است و پزشکان حاذق معمولاً، راجع به خطرات داروها و مخصوصاً جراحی‌های خطرناک به بیمارانشان اطلاعات کافی می‌دهند. با این همه، بیمار راضی می‌شود و خود را در اختیار پزشک قرار می‌دهد؛ بنابراین، اگر ضرری متوجه بیمار شود، درواقع، بیمار برای اینکه بهبود پیدا کند، خود اقدام به پذیرش ضرر کرده و خطرات احتمالی درمان را پذیرفته است؛ به‌علاوه، اگر طبیب از اول بداند که در صورت بروز حادثه ضامن است، اقدام به طبابت نمی‌کند و این به ضرر بیمار است. ممکن است گفته شود که مریض اقدام به ضرر نکرده، بلکه اقدام به معالجه کرده است. پاسخ آن است که اقدام به چیزی، اقدام به لوازم آن نیز است. اقدام به معالجه، اقدام به پذیرش خطاهای پزشکی نیز است. آیت‌الله مکارم شیرازی گویا به این پیامد توجه داشته و می‌فرماید: «انصاف آن است که اگر مریض به ملازمه‌ی میان علاج و برخی پیشامدهایی که ممکن است در حین علاج رخ

است. وجوب اقدام به درمان بیماری و مسئول بودن انسان در برابر جسم خود، مکروه بودن پرخوری و حرمت آن در موردی که برای سلامتی انسان مضر باشد، تأکید بر نظافت فردی و جمعی، از جمله شستن دست‌ها قبل از غذا، استحباب مسواک‌زدن، حرمت مصرف سموم و هر شیء آلوده و زیان‌آور برای بدن و صدها قانون دیگر فقهی، همه حکایتگر جایگاه سلامت در شریعت اسلامی است.

اصولاً سلامت جسم یکی از ملاک‌ها و معیارهای احکام فقهی است و چه بسا حکم شرعی موضوعی، به دلیل ضرر و زبانی که به جسم وارد می‌آورد، تغییر کند و حتی خوف ضرر جسمانی، حکم شرعی را تغییر دهد. مطابق قاعده‌ی لاضرر، به اتفاق همه‌ی فقیهان، کاری که در حالت عادی بر همگان واجب است، اگر احیاناً برای جسم یا جان فردی مضر باشد، نفس زیان‌آور بودن آن کار، وجوب آن را برمی‌دارد؛ همچنین، اگر ترک عمل حرامی برای جسم خطرآفرین باشد، انجام آن عمل برای انسان مجاز، بلکه واجب می‌شود؛ برای نمونه، اگر روزه گرفتن در ماه مبارک رمضان، برای سلامت جسمی فردی زیان‌آور باشد، نه‌تنها روزه بر وی واجب نیست که حرام است (۱۷).

لزوم مراجعه و معالجه

بر بیماران واجب است در صورت ابتلا به امراض سخت و خطرناک به طبیب مراجعه و خود را معالجه کنند و حق تعلل و کوتاهی ندارند. دلیل این حکم، حدیث «لاضرر ولاضرار» و آیه‌ی شریفه‌ی «و لا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» و احادیث دیگر است. از سوی دیگر، بر طبیب نیز علاج امراض واجب است و امتناع و خودداری از درمان بیمار، علاوه بر حرمت، ضمان نیز دارد. از امام صادق (ع) نقل شده که حضرت عیسی (ع) چنین فرمود: «اگر طبیبی از مداوای مجروح امتناع ورزد، با واردکننده جرح، شریک است»؛

۱. قرآن کریم، سوره‌ی بقره، آیه ۱۹۵.

آن را با اختیارات ولی امر و حاکم اسلامی، پیوند زند (۲۱).

نتیجه‌گیری

اخلاق پزشکی از فقه و حقوق پزشکی جداشدنی نیست. اصل ضرر نرساندن که یکی از اصول اخلاق پزشکی نوین است، در فقه اسلامی تحت قاعده‌ی لاضرر قرار می‌گیرد که در حوزه‌های مختلف زندگی کاربردهای بسیار دارد. در مبحث پزشکی نیز، اگر یکی از اعضای کادر درمانی بخواهد با تشبث به قوانین جاری کشور یا حقوق قانونی خود، موجب ایراد ضرر و زیان به بیمار شود، این قاعده به نفع بیمار عمل کرده و مانع چنین امری می‌شود.

دهد علم داشته باشد، اذن او در علاج، اذن در لوازمش هم هست. چون این دو از هم قابل انفکاک نیست. آیا ممکن است مریض اذن به عمل جراحی بدهد، اما اذن در تبعاتی که بعد از آن رخ می‌دهد و آثاری که در بدن احیاناً باقی می‌ماند، ندهد؟! (۱۹)؛ ثانیاً، در بسیاری از موارد خطای پزشکی، استناد ضرر به پزشک، یا منتفی است یا معلوم نیست؛ نظیر مرگ بر اثر عوارض جانبی دارو، یا وضعیت خاص بیمار یا قصور علوم پزشکی. پزشک حاذق، معمولاً، از این خطرات آگاهی دارد و فرض بر این است که همه‌ی جوانب قضیه را بررسی کرده و بعد از جست‌وجوی کامل به این نتیجه رسیده که انتخاب فلان شیوه‌ی معالجه برای بیمار مفید است؛ اما در این بین، مسائل جانبی وجود داشته است که پزشک از آن بی‌اطلاع بوده و طبق متعارف، قصوری هم صورت نگرفته است. در این فرض استناد ضرر به پزشک معلوم نیست (۲۰).

کنترل/ایدز در جامعه

«ایدز» یکی از بحران‌های رو به گسترش در دنیا و از جمله کشور ما به شمار می‌رود؛ از این رو، گشودن باب این مسائل در فقه، ضروری به نظر می‌رسد. قاعده‌ی فقهی «لاضرر» کارایی چشمگیری در بررسی فقهی ایدز دارد؛ از یک سو این قاعده حقوق شهروندی و قانونی فرد مبتلا به ایدز را پاس می‌دارد؛ به گونه‌ای که دیگر قوانین، نمی‌تواند این حقوق را نادیده بگیرد و از سوی دیگر، لاضرر، به دنبال وضع قوانین از سوی حکومت اسلامی است تا از تحقق آسیب به افراد دیگر جامعه جلوگیری و پدیده‌ی ایدز را ریشه‌کن کند و به این منظور، از فعالیت‌های مرتبط با کنترل ایدز حمایت همه‌جانبه نماید. این برداشت از مفاد لاضرر، حکومت اسلامی را ملزم می‌سازد برای جلوگیری از گسترش این پدیده‌ی خطرناک در جامعه، از همه‌ی ابزارهای فرهنگی و قانونی استفاده و در صورت لزوم، به وضع قوانین و سازوکارهای اجرایی بازدارنده اقدام کند و این قاعده را به ساحت حکومت و جامعه وارد سازد و

منابع

- 1- Larijani B, Zahedi F. [Taasire-e Falsafe Akhlagh dar Tasmim girihaye Akhlaghi dar Teb]. J Diabet & lipid Iran. 1383; 4: 25-38. [in Persian]
- 2- Larijani B. [Pezeshki va Molahezate Akhlaghi]. Tehran: Baraye farada; 1383. [in Persian]
- 3- Nikbakht A. [Barresi-e mizane reayate Akhlaghe herfeei dar Ejraye Dastourate Darouee Tavassote Parastaran]. J Hayat. 1383; 23: 77-85. [in Persian]
- 4- Modarresi Yazdi M. [Mohaghegh Naraghi va Ghaede Nafye Zarar]. Tehran: Majmooe Maghalat Kongere Fazelayn Naraghi; 1381. [in Persian]
- 5- Motahhari M. [Majmooe Aasar]. Tehran: Sadra ; 1385. [in Persian]
- 6- Mazinani M. [Negahi be Ghaede La Zarar az Didgahe Imam Khomeini]. J Figh. 1378; 21-22: 233-264. [in Persian]
- 7- Koleini M. [Al-Kafi]. Tehran : Dar Al-Kotob Islamiah; 1365. [in Persian]
- 8- Sistani A. [Ghaede La Zarar va La Zerar]. Maktabah Ayat Allah Sistani; 1414. [in Persian]
- 9- Ansari M. [Ghaede La Zarar va Al-Yad va Al-Sehhah va Al-Ghuraa. Faraed Al-Osoul]. Qom : Daftar Entesharat Islami. [in Persian]
- 10- Khomeini R. [Al- Ghavaed Al- Feghiah va Al- Ijtehad va Al- Taghlid]. Dar Al-fikr, 1382: 30-32. [in Persian]
- 11- Isfahani Sheikh Al-Sharia. [Ghaede La Zarar]. Qom: Moassese Nashr Islami. [in Persian]
- 12- Sadr M. [Bohous fi Elm Al-Osoul]. Qom: Entesharat Jamee Modarresin; 1415. [in Persian]
- 13- Shahidi M. [Moghayese Ghaede Edalat ba Ghaede La Zarar]. J Kavoshi no dar Figh Islami. 1387; 56: 196-220. [in Persian]
- 14- Momen M. [Peyvand Aaza]. J Figh Ahl Bayt. 1385; 34: 3-45. [in Persian]
- 15- Kasaeian F. [Tahghigh va Barresi Peyvande Aaza az Lehaze Fighi, Hoghoughi, Pezeshki]. <http://pooyesh.whc.ir/content/tools/71/save> (accessed on: 2015). [in Persian]
- 16- Taheri H. [Tahdide Nasl az Didgahe Figh va Hoghoughi Islami]. J Mojtama Amoozesh Ali. 1381; 12: 103-132. [in Persian]
- 17- Kazemi Gol Verdi M. [Vakavi Pevande Figh va Elme Pezeshki]. J figh va Tarikh Tamaddon. 1389; 23: 46-67. [in Persian]
- 18- Taheri H. [Tashrihe Jasad az Didgah islam]. J Mojtama Amoozesh Ali. 1378; 2: 19-36. [in Persian]
- 19- Makarem N. [Bohous Fighiah Hammah]. Qom: Madrese Imam Ali; 1380.
- 20- Sharifi A. [Mabanie Masouliate Pezeshkan dar Figh Imamie]. J Pajouhesh Nameh Fighi. 1389; 2: 123-162. [in Persian]
- 21- Elahi Khorasani A. [Karbord Ghaede La Zarar dar Barresi Feghi Aidz]. J Figh. 1391 ; 72: 3-32. [in Persian]

The Concept of the Rule No-Harm and Its Applications in Medicine

Mahmoud Motavassel Arani^{*1}, Mohammad Hassan Alamolhoda²,
Nikzad Easazade³, Gholamreza Noormohammadi⁴

¹Assistant professor, Department of Islamic Studies, School of Medicine, Tehran University of Medical Sciences, Tehran, Iran.

²Assistant professor, Department of Islamic Studies, School of Medicine, Tehran University of Medical Sciences, Tehran, Iran

³Associate professor, Department of Islamic Studies, School of Medicine, Tehran University of Medical Sciences, Tehran, Iran

⁴Assistant professor, Department of Islamic Studies, School of Medicine, Tehran University of Medical Sciences, Tehran, Iran.

Abstract

Modern medical ethics, in particular the principle of Non-Maleficent, advises the medical staff to avoid any harm to the patient. Islamic jurists, using religious texts and sources, have introduced rules that are applicable in many areas of life. Among these rules, is the rule Non-Harm, that in this article to review this rule and its applications in medicine. In addition to discussions of the documents, a better understanding of the words "Darar" and "Dirar" and deny or forbid the word "La" at the beginning of the base document, is one of the major issues and disputes. Organ transplants, family planning and birth control, responsibility to protect the health, need to see a doctor for treatment, civil responsibility for doctors in the treatment, responsibility for custodians of society for the control of AIDS, are the problems affecting today's health systems that the rule of No Harm is flowing in them.

Keywords: Medical ethics, Rule Non-Harm, Health system, Medical responsibility

^{*} Corresponding Author: Email: motavassel@tums.ac.ir