

فقه و سلامت

دوفصلنامه علمی مطالعات فقه و سلامت
سال اول، شماره دوم (پاییز و زمستان ۱۴۰۴)



هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا
- سید حسن آل مجدد شیرازی (استاد درس خارج حوزه علمیه قم)
- محمد علی قاسمی (دکتر، استاد سطوح عالی)
- محمد حسن قاسمی (دکتر، استاد سطوح عالی)
- سید علی قاضی عسکر (تولیت آستان عبدالعظیم حسنی)
- محمدجواد فاضل لنکرانی (استاد درس خارج)
- محمد قائینی (استاد درس خارج)
- مصطفی محامی (استاد سطوح عالی و نماینده ولی فقیه در استان سیستان)
- ابوالقاسم مقیمی حاجی (استاد سطوح عالی)
- غلامرضا مصباحی مقدم (عضو مجمع تشخیص مصلحت)
- سید طاها مرقاتی خوئی (دانشیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران)
- سیدمحمد نجفی یزدی (استاد درس خارج)
- محمد حسن ربانی بیرجندی (استاد درس خارج)

صاحب امتیاز:

مرکز فقهی ائمه اطهار

مدیر مسئول:

آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی

سر دبیر:

محمدعلی قاسمی

دبیر تحریریه:

حامد میرزاخان

دبیر اجرایی:

عمار نصر اللهی

ویراستار:

احمد رضا خسروی

مترجم انگلیسی:

میثم حسنی

طراح:

حمیدرضا پورحسین

صفحه آرا:

صفر علی اخلاقی

نمایه شده در پایگاه های:

Magiran (بانک اطلاعات نشریات کشور)

Noormags (پایگاه مجلات تخصصی نور)

نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار

معاونت پژوهش، دفتر فصلنامه فقه مطالعات فقه و سلامت

تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۷۴۹۴۹۴

دورنگار: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۰۵۸۸

سامانه فصلنامه: www.mags.markafeqhi.com

پست الکترونیکی: mags@markazfeqhi.com

قیمت: ۱۵۰۰۰۰۰ ریال

Foundations and Scope of the Obligation to Preserve Life: An Analysis Based on the Views of Ayatollah Mohammad-Javad Fazel Lankarani

Ahmadreza Khosravi¹

Abstract

The preservation of life is one of the key and widely applied concepts in Islamic jurisprudence. Despite its apparent self-evident nature, it requires a precise and comprehensive examination of the scope and extent of the obligation to preserve one's own life and the lives of others. Adopting an analytical-ijtihādī approach and drawing on library-based and digital research resources, this study examines the jurisprudential foundations and scope of the obligation to preserve life, with particular emphasis on the views of Ayatollah Mohammad-Javad Fazel Lankarani. The findings indicate that the importance accorded by the Sharī'a to the obligation of preserving life is such that relatively few obligatory or prohibited acts can prevail over it in cases of conflict between legal duties. The evidence concerning the prohibition of suicide, the permissibility of otherwise prohibited acts in situations of necessity (*iḍṭirār*), and the jurisprudential basis of *taqiyya* constitute among the most important foundations of this obligation. The scope of the obligation to preserve life extends to the point where it may serve as a legitimate excuse or justification (*'udhr*) for interfering with another person's property; however, it does not extend to the point of permitting the killing of another person. The findings of this study provide a framework for addressing contemporary jurisprudential issues in the areas of jihad, enjoining good and forbidding evil, and *qisās* (retaliatory justice).

Keywords: preservation of life, inviolable human life (*nafs muḥtarama*), necessity (*iḍṭirār*), *taqiyya*, suicide, conflict between life and property.

1. Level 3 Hawza Ilmiyya of Qom; M.A. in Jurisprudence and Principles of Islamic Law; Researcher, Imams' Jurisprudential Center (A.S.); A.r.khosravi.313@gmail.com

مبانی و قلمرو وجوب حفظ نفس بر اساس دیدگاه آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی

احمد رضا خسروی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۲۰

چکیده

حفظ نفس از جمله مفاهیم کلیدی و پرکاربرد در فقه اسلامی است که به رغم بدیهی بودن آن، نیازمند بررسی دقیق و عمیق در دامنه و گستره وجوب حفظ جان خود و دیگران می باشد. این نوشتار با رویکردی تحلیلی - اجتهادی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و نرم‌افزاری، به تحلیل مبانی وجوب حفظ جان و قلمرو آن با تأکید بر دیدگاه‌های فقهی آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی، پرداخته است. یافته‌های پژوهش نشان می دهد که اهمیت وجوب حفظ جان نزد شارع به اندازه‌ای است که کمتر واجب و حرامی توان تراحم با آن را دارد. ادله حرمت خودکشی، ادله حلیت محرمات در فرض اضطرار و ادله تقیه از مهم ترین مبانی محسوب می شوند. محدوده وجوب حفظ نفس تا جایی است که می تواند به عنوان یک عذر یا رافع، اجازه تصرف در اموال دیگران را صادر کند، اما نه تا حدی که منجر به قتل نفس دیگری شود. نتایج این بررسی، چارچوب‌های عملیاتی جدیدی را برای تحلیل مسائل مستحدثه در حوزه‌های جهاد، امر به معروف و قصاص ارائه می دهد. **واژگان کلیدی:** حفظ جان، نفس محترم، اضطرار، تقیه، خودکشی، تراحم جان و مال.

۱. سطح ۳ حوزه علمیه قم، کارشناسی ارشد فقه مبانی حقوق، پژوهشگر مرکز فقهی ائمه اطهار (عج).

مقدمه

جان آدمی، ارزشمندترین موهبت الهی و امانتی گرانبهاست که خداوند متعال به انسان عطا فرموده است. این گوهر بی‌بدیل، به‌عنوان مظهر خلقت و تجلی اراده پروردگار، از چنان قداست و احترامی برخوردار است که در نگاه شریعت، هم‌سنگ حیات تمام جامعه بشری قرار داده شده است (مائدة: ۳۲). این آیه به‌روشنی بیانگر آن است که حرمت جان انسان تا بدان‌جاست که قتل یک نفر، همچون قتل تمام مردمان تلقی می‌شود و احیای او، به‌مثابه زنده‌کردن همه انسان‌هاست. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این‌باره می‌فرمایند: «زَوَالُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ إِرَاقَةِ دَمِ مُسْلِمٍ» (ورام، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۸۵). این کلام گهربار نشان می‌دهد که ازدست‌رفتن تمام دنیا در نزد خداوند، سهل‌تر و کم‌اهمیت‌تر از کشته‌شدن یک انسان مسلمان است. آیات و روایات در این دست بسیار است که اهمیت فوق‌العاده جان انسان را در نظام حقوقی و اخلاقی اسلام نشان می‌دهد و بر هر فرد مسلمانی واجب می‌سازد که این امانت الهی را پاس داشته و در حفظ و حراست از آن بکوشد. از این‌رو است که شناخت دامنه وجوب این امر بسیار لازم و راهگشا است. موضوع اصلی تحقیق پیش‌رو، در گام نخست بررسی مبانی وجوب حفظ جان خود انسان است. در گام بعد به این امر پرداخته می‌شود که اساساً انسان به‌پشتوانه این وجوب تا چه مجاز به اقدام عملی برای نجات خویش است. همچنین ضمان شخص در صورتی که برای نجات جان خود و دیگران اقداماتی انجام دهد که منجر به تضییع حق یا اتلاف مالی گردد، باید مورد بررسی قرار گیرد. همچنین احتمال ضمان دیگران در صورتی که از نجات جان دیگران خودداری نمایند نیز جای بررسی و تأمل دارد.

ماهیت‌شناسی «نفس» و «جان»، خود از موضوعات مهم و چالش برانگیزی است که قبل از ورود به بررسی احکام فقهی مرتبط با آن، باید مورد تحقیق و پژوهش قرار گیرد؛ زیرا تا موضوع روشن نباشد، حکم نیز قابل تطبیق نخواهد بود. برای روشن‌شدن ماهیت «نفس» و «جان»، بررسی مفهومی و تطبیقی مواردی همچون

جنین قبل و بعد از ولوج روح، بچه متولد شده و نیز نسبت نفس با مفاهیمی از جمله روح، لازم و تعیین کننده است؛ اما از آنجایی که تحقیق پیرامون این موضوع، خود به تنهایی نیازمند پژوهشی مستقل پیرامون عناصر و ارکان اصلی تحقق مصداق «نفس» است، این نوشتار را با پذیرش اصل موضوعی در این مسئله پی خواهیم گرفت. براین اساس، قدر متیقن از نفس، بدون در نظر گرفتن مصادیق مشکوک مفهومی و مصداقی، انسان متولد شده است.

آنچه به عنوان فرضیه تحقیق می توان تقدیم نمود آن است که تأکیدات فراوان که در آیات و روایات به خوبی منعکس گردیده، بیانگر شدت اهمیت این واجب است و می توان این فریضه را در زمره ضروریات دین دانست و همین امر موجب شده است که در تراحمات همواره جانب حفظ نفس مقدم گردد. براین اساس حفظ جان بر هر امری متوقف باشد، انجام آن لازم است و تنها قتل نفس محترمه از دایره این قلمرو خارج است. بررسی موارد یاد شده با تأکید بر آراء آیت الله شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی که در این موضوع نظرات ویژه و تحلیل های راهگشایی را مطرح نموده اند، صورت خواهد پذیرفت.

لازم به ذکر است که اگرچه در لابه لای کتب فقهی و به فراخور بحث به برخی زوایای این موضوع پرداخته شده است؛ اما جای تحقیق مستقلی که صرفاً به دنبال بررسی قلمرو وجوب حفظ نفس باشد، همچنان خالی است. از این رو ضروری است تحقیقی با روش توصیفی و تحلیلی برای بررسی این موضوع مهم انجام شود.

۱. حفظ نفس در کلام فقیهان

اصل وجوب حفظ نفس در فقه، از امور بدیهی و مسلم است. برخی مانند شیخ طوسی آن را ضروری دانسته اند (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، صص ۹۴ و ۹۵)^۱ و گروهی مانند

۱. «إذا اضطر إلى أكل الميتة، يجب عليه أكلها، ولا يجوز له الامتناع منه. وللشافعي فيه وجهان: أحدهما: مثل ما قلناه. وقال أبو إسحاق: لا يجب عليه، لأنه يجوز أن يكون له غرض في الامتناع منه، وهو أن لا يباشر نجاسة. دليلنا: ما علمناه ضرورة من وجوب دفع المضار عن النفس، فإذا كان هذا مباحاً في هذا الوقت، و به يدفع الضرر العظيم عن نفسه، وجب عليه تناوله»

ابن ادریس آن را به عقل مستند کرده‌اند (ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۱۲۵)^۱ و بعضی فقیهان نیز این مسئله را فراتر از اجماع و در شمار مسلمات شمرده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۶، صص ۴۳۲-۲۴۳۳؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۰۱، فقه پزشکی، فقه غربالگری، جلسه ۱۷).

اگرچه اصل وجوب حفظ نفس، بی‌نیاز از اقامه برهان و دلیل است؛ اما برای روشن شدن حدود و ثغور وجوب حفظ نفس، بررسی ادله آن لازم است؛ زیرا دایره شمولیت یک حکم را ادله آن تعیین می‌نماید و در صورتی که ادله‌ای مانند اجماع به‌عنوان تنها دلیل این مسئله مطرح شود، در موارد مشکوک باید به‌قدر متیقن اکتفا نمود و نمی‌توان فراتر از آن را مشمول ادله دانست و چنین دلیلی، دست فقیه را از تمسک به اطلاق و عمومیت دلیل کوتاه خواهد کرد و در صورت عارض شدن دیگر عناوین، مانند، عسر و حرج و... حکم وجوب حفظ نفس کنار خواهد رفت (فاضل لنکرانی، ۱۴۰۲، فقه پزشکی، فقه غربالگری، جلسات ۹، ۱۱ و ۱۲). چنانچه علامه وحید بهبهانی^۲ به اهمیت ویژه حفظ نفس تصریح نموده و هیچ تکلیفی را از نظر میزان اهمیت در سطح آن نمی‌داند؛ حتی تقیه در اصول دین را نیز به جهت حفظ نفس واجب می‌داند. (بهبهانی، ۱۴۱۷ق، ص ۷۳۰)؛ بنابراین لازم است نخست ادله وجوب حفظ نفس مورد بررسی قرار گیرد.

۲. ادله وجوب حفظ جان خود

ادله وجوب حفظ جان را می‌توان در چند دسته تقسیم‌بندی نمود. دسته اول ادله‌ای است که بر حرمت و انتحار و خودکشی دلالت دارد. دسته دوم ادله‌ای دلالت‌کننده بر حلیت محرمات به هنگام ضرورت و اضطرار است. دسته سوم نیز شامل ادله تقیه می‌باشد. دسته چهارم ادله‌ای که به هنگام خوف از عطش، تبدیل وضو و غسل را به تیمم مجاز دانسته است. دسته پنجم ادله جواز قسم دروغ برای حفظ مال مسلمان است. در ادامه هریک از این ادله، به‌اختصار مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۱. «إذا اضطر إلى أكل الميتة يجب عليه أكلها ولا يجد الامتناع منه دليلاً ما علمناه من وجوب دفع المضار عن النفس عقلاً»

۲. بل لعله من الأمور التي استغنت بضرورتها عن الدليل المخصوص.

۲.۱. حرمت انتحار و خودکشی

استنباط وجوب حفظ نفس از ادله حرمت انتحار و خودکشی، متوقف بر وجود ملازمه بین دو عنوان است؛ به این صورت که میان حرمت خودکشی و وجوب حفظ نفس، تلازم وجود داشته باشد. پیش از پرداختن به بررسی تلازم میان دو عنوان مذکور، تذکر این نکته لازم است که اگرچه در بدو امر ممکن است گمان شود که این مسئله به نوعی از مصادیق بحث اصولی «اقتضای امر به شیء نسبت به نهی از ضد آن» است؛ اما باید دقت داشت که چنین گمانی صحیح نیست.

بر اساس مبانی اصولی قابل پذیرش، امر به شیء مقتضی نهی از ضد عام نیست؛ چه رسد به اینکه چنین امری اقتضاء نهی از ضد خاص داشته باشد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۳۰؛ مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۹۹) علاوه بر آنکه بحث ضد در این مسئله موضوع ندارد؛ زیرا قتل نفس، ضد عام حفظ نفس محسوب نمی‌شود؛ بلکه «ترک حفظ» یا «عدم حفظ» به عنوان ضد آن خواهد بود و نه قتل نفس. از این رو، طرح این پرسش اصولی که آیا امر به شیء مقتضی نهی از ضد عام آن است یا خیر، فاقد موضوع است.

در مورد وجود تلازم میان حرمت خودکشی و وجوب حفظ نفس باید دانست که وجود چنین تلازمی در نظر عرف ثابت است. توضیح آنکه نهی از خودکشی و وجوب حفظ نفس در نظر عرف دارای یک معنا هستند که به دو تعبیر بیان می‌شود. از نظر عرف، گاه گفته می‌شود جان خود را حفظ کن و گاه تعبیر می‌شود که جان خود را از میان مبر. عنوان وجوب حفظ نفس و عنوان ترک قتل نفس، در نظر عرف دارای یک حقیقت هستند؛ نه آنکه یکی مقتضی یا ملازم و دیگری به عنوان ضد عام تلقی شود؛ البته بادقت عقلی، تفاوت‌هایی میان مصداق خارجی این دو، وجود دارد. برای مثال، اگر فردی از خوردن غذا امتناع کند و در نتیجه جان خود را از دست دهد، به روشنی می‌توان گفت که حفظ نفس نکرده است؛ اما صدق عنوان قتل نفس دارای مناقشه است؛ بنابراین، نمی‌توان میان این دو عنوان تساوی منطقی برقرار کرد؛

زیرا اختلاف در مصادیق، دلیل روشنی بر فقدان تساوی است؛ اما از نظر عرف، میان این دو عنوان، نوعی یگانگی برقرار است.

بیان این نکته لازم است که عرف برخی موارد را از مصادیق خودکشی نمی‌داند؛ اگرچه با لحاظ دقت‌های عقلی، شائبه قتل نفس در آن وجود داشته باشد. از جمله این موارد می‌توان ایثار را در برخی موارد نام برد. مثلاً مادری برای حفظ فرزند از جان خود می‌گذرد یا رزمنده مجروحی که ظاهراً شهادتش نزدیک است، سهمیه آب خود را به رزمنده دیگر می‌دهد و خود به شهادت می‌رسد. به عقیده آیت‌الله فاضل لنکرانی، عرف این موارد را مصداق انتحار و خودکشی نمی‌داند (فاضل لنکرانی، ۱۴۰۱، فقه پزشکی، فقه غربالگری، جلسه ۱۷).

بنابر آنچه گفته شد، ادله حرمت قتل نفس و خودکشی، به واسطه ملازمه و فهم عرفی، بر وجوب حفظ نفس نیز دلالت دارند و یکی از ادله وجوب حفظ نفس را می‌توان همان ادله حرمت قتل نفس دانست.

آیات و روایات فراوانی در مورد حرمت قتل نفس و به تعبیر دیگر وجوب حفظ نفس وجود دارد. قرآن کریم صراحتاً از القاء در هلاکت نهی فرموده است: «خود را به دست خود به هلاکت نیفکنید» (بقره: ۱۹۵).^۱ مصداق بارز و بدون تردید این آیه انجام کاری است که نفس، عرض یا مال به صورت کلی از بین برود یا حتی در معرض هلاکت قرار گیرد. در آیه‌ای دیگر به روشنی از قتل نفس نهی کرده است:

«و خودکشی مکنید خداوند نسبت به شما مهربان است و هر کس این عمل را از روی تجاوز و ستم، انجام دهد، به زودی او را در آتش وارد خواهیم ساخت و این کار برای خدا آسان می‌باشد» (نساء: ۲۹).^۲ بسیاری از فقیهان و مفسرین، ظاهر آیه شریفه را به حرمت خودکشی تفسیر کرده‌اند یا حرمت خودکشی را نیز مدلول آیه

۱. «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ».

۲ (نساء: ۲۹ و ۳۰): «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُضَلِّيهِ تَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا».

دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۳۲۰؛^۱ اردبیلی، بی‌تا، ص ۴۲۸؛ نجفی، ج ۱۳، ص ۳۱۱؛ فاضل لنکرانی، محمد، ص ۲۵۶؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۰۰، فقه پزشکی، قاعده سلطنت بر اعضا، جلسه ۴). در روایات نیز با شدت و تأکید، خودکشی مورد نهی قرار گرفته است. در بعضی روایات خلود در جهنم به عنوان جزای خودکشی عنوان شده است (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹، ص ۲۴).^۲ در دیگر روایات نیز شخص خودکشی کننده را در زمره کسانی که دارای شدیدترین عذاب‌ها هستند شمرده است (صدوق، ۱۴۰۶ق، ص ۲۸۷).

۲.۲. ادله اضطرار

بر اساس اصول و قواعد فقهی برگرفته از آیات و روایات، محرمات در صورت اضطرار مباح می‌شوند (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۴، ص ۲۱۴؛ قمی، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۶۱۴؛ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۱). قدر متیقن از تمامی ادله اضطرار، موردی است که شخص به جهت نجات از هلاکت نسبت به امری اضطرار پیدا کند. صاحب وسائل الشیعه یک باب را به این موضوع اختصاص داده است که اگر کسی مضطر به اکل میت، شرب دم و خوردن گوشت خوک شود، در صورتی که «باغی و عادی» نباشد، مجاز به استفاده می‌باشد. مقصود از «باغی» کسی که صید لهوی انجام دهد و مراد از «عادی» نیز سارق و دزد است (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۴، ص ۲۱۴). در برخی از این روایات تصریح شده است که اگر بدن قوام نمی‌یابد مگر به وسیله محرمات و در این زمینه اضطرار وجود داشته باشد، امور حرام، به اندازه ضرورت، مباح می‌شوند (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۴، ص ۹۹).^۳ این نشان می‌دهد که حفظ جان واجب است و اهمیت آن از

۱. و بهذه العناية تكون الجملة أعني قوله: ولا تقتلوا أنفسكم مطلقة تشمل الانتحار - الذي هو قتل الإنسان نفسه - و قتل الإنسان غيره من المؤمنين.

۲. «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا».

۳. مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَعَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَخْبِرْنِي جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ لَمْ حَرَّمَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَالْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَزِيرِ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يُحَرِّمْ ذَلِكَ عَلَى عِبَادِهِ وَاحْلُلْ لَهُمْ مَا سِوَاهُ مِنْ رَغْبَةٍ مِنْهُ فِيمَا

حرمت اکل میته، شرب دم و خوردن گوشت خوک و... بیشتر است؛ زیرا تنها واجب امکان تزامم با حرام را دارد و تزامم نیز همواره بین دو تکلیف الزامی است. همچنین در روایتی از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده است که: اگر کسی در حال اضطرار قرار گیرد و ناچار به خوردن میته، خون یا گوشت خوک شود، اما از خوردن آنها خودداری کند تا بمیرد کافر است، (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۴، ص ۲۱۶)^۱ این تعبیر نیز به خوبی میزان اهمیت حفظ جان را نشان می‌دهد. البته برای مشخص شدن شدت اهتمام به حفظ نفس که در این روایت منعکس گردیده، نخست باید روشن شود که مراد از تعبیر به کافر نسبت به کسی از خوردن گوشت خوک یا میته امتناع کرده، چیست. به عقیده آیت‌الله فاضل لنکرانی در این باره سه احتمال قابل طرح است:

۱. **کفر اعتقادی:** چنین برداشتی قابل التزام نیست؛ زیرا اگر کسی به خداوند، نبوت، معاد و سایر دستورات دینی اعتقاد دارد؛ اما در این مورد خاص از خوردن میته خودداری کند و جان خود را از دست دهد، نمی‌توان او را کافر به معنای خروج از اسلام دانست. اگرچه در برخی روایات آمده است که اگر شخص مستطیع، حج را ترک کند، یهودی یا نصرانی از نیا می‌رود (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۱، ص ۳۰)؛ اما در مسئله مورد بحث، چنین صراحتی وجود ندارد و التزام به خروج چنین شخصی از اسلام، پذیرفتنی نیست؛ خصوصاً اینکه امکان تطبیق معانی دیگر میسر است؛ بنابراین، کفر در این روایت نمی‌تواند به معنای کفر اعتقادی باشد.

۲. **کفر فقهی:** در این معنا شخص با ترک یکی از ضروریات دین، در حکم کافر شمرده شود. در برخی روایات آمده است: ترک آنچه خدا بدان امر کرده از وجوه

→ أَحَلَّ لَهُمْ وَلَا زُهْدَ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ وَلَكِنَّهُ خَلَقَ الْخَلْقَ فَعَلِمَ مَا تَقُومُ بِهِ أَبْدَانُهُمْ وَمَا يَصْلَحُهُمْ فَأَحَلَّهُ لَهُمْ وَأَبَاحَهُ تَفَضُّلاً مِنْهُ عَلَيْهِمْ بِهِ لِمَصْلَحَتِهِمْ وَعَلِمَ مَا يَضُرُّهُمْ فَتَنَاهُمْ عَنْهُ وَحَرَّمَهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ أَبَاحَهُ لِلْمُضْطَرِّ وَأَحَلَّهُ لَهُ فِي الْوَقْتِ الَّذِي لَا يَقُومُ بِدَنِّهِ إِلَّا بِهَ فَأَمَرَهُ أَنْ يَنَالَ مِنْهُ بِقَدْرِ الْبَلَاغَةِ لَا غَيْرَ ذَلِكَ.

۱. مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى فِي كِتَابِ نَوَادِرِ الْحِكْمَةِ قَالَ قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام مَنْ اضْطُرَّ إِلَى الْمَيْتَةِ وَالْدَمِّ وَلَحْمِ الْخَنَزِيرِ فَلَمْ يَأْكُلْ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ حَتَّى يَمُوتَ فَهُوَ كَافِرٌ.

کفر شمرده شده است (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۳).^۱ براین اساس، ممکن است گفته شود همان‌گونه که نماز واجب است، حفظ جان نیز واجب است؛ بنابراین فرد با خودداری از خوردن چیزی که جان او را حفظ می‌کند، فریضه‌ای از فرائض الهی را ترک کرده است. اما این احتمال نیز مورد پذیرش نیست؛ زیرا کفر فقهی در جایی دارای مصداق است که ضروریات دین انکار شود؛ اما در موضوع محل بحث چنین انکاری وجود ندارد.

۳. **کفران نعمت:** احتمال سوم آن است که مقصود از کفر در این روایت، کفران نعمت باشد؛ یعنی خداوند وسیله‌ای برای حفظ جان در اختیار او قرار داده بود و او با استفاده نکردن از آن، نعمت الهی را ناسپاسی کرده و در نتیجه جان خود را از دست داده است. در این صورت، معنای روایت چنین خواهد بود که «او نسبت به نعمت‌های الهی ناسپاسی و کفر ورزیده است». چنانچه در آیه مبارکه حج نیز به روشنی آمده است: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^۲ (آل عمران: ۹۷) برخی مفسران این عبارت را به معنای انکار وجوب حج تفسیر کرده‌اند؛ اما گروهی دیگر معتقدند که مراد از کفر در آیه، همان ناسپاسی است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۹۹)؛ بنابراین از عبارت فیهو کافر می‌توان استنباط کرد که حفظ نفس از جمله واجبات است. در این موقعیت خاص، فرد مذکور چاره‌ای جز آن نداشت که برای حفظ جان خویش، میته بخورد؛ اما از آنجاکه از خوردن میته خودداری ورزیده و در نهایت جان سپرده است، در حقیقت مرتکب گناهی بزرگ شده است؛ بنابراین مقصود از کافر در روایت مذکور، کفران نعمت است که خود گناه بزرگی است و نشانه اهمیت حفظ جان است (فاضل لنکرانی، ۱۴۰۴، فقه پزشکی، فقه غربالگری، جلسه ۲).

محقق حلی^۳ در شرایع در مورد شخص مضطر به خوردن میته، بحثی مطرح

۱. الْوَجْهُ الرَّابِعُ مِنَ الْكُفْرِ تَرْكُ مَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ.

۲. ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ «و خدا را حقّی ثابت و لازم بر عهده مردم است که [برای ادای مناسک حج] آهنگ آن خانه کنند، کسانی که بتوانند به سوی آن راه یابند، و هر که ناسپاسی ورزد، خدا از جهانیان بی‌نیاز است»

کرده است. در مورد جواز خوردن میته بحثی نیست و همه بر جواز خوردن میته در صورت اضطرار اذعان دارند. ایشان کلام را کمی فراتر برده و از وجوب آن سخن گفته است. وی در پاسخ به این سؤال که آیا خوردن میته در این فرض واجب است یا خیر، قول به وجوب را حق می‌داند (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۱۸۲) و صاحب جواهر^۱ نیز از ظاهر کلام برخی فقیهان، اجماعی بودن مسئله را استنباط کرده است. به عقیده صاحب جواهر^۲ وجه این وجوب عبارت است از: وجوب دفع ضرر، وجوب حفظ نفس و روایتی که امتناع از خوردن میته را سبب کفر می‌داند و مشهور به آن عمل کرده‌اند (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۴، ص ۲۱۶).

بر اساس آنچه صاحب جواهر^۳ مطرح کرده است، شافعی در این زمینه دو قول دارد: در جایی گفته است که خوردن میته جایز است و در جایی دیگر آن را واجب دانسته است. در مورد جایی که از تعبیر جواز استفاده کرده است، جای این پرسش وجود دارد که مسئله حفظ النفس چه می‌شود؟ پاسخ ایشان آن است که این شخص مانند کسی است که بین اظهار کفر و قتل باید یکی را انتخاب نماید و این شخص هم قتل را اختیار می‌کند و در واقع عمل او نوعی ورع محسوب می‌شود^۴.

صاحب جواهر^۵ با رد این کلام بیان می‌کند که بین خوردن میته برای حفظ نفس و بین اظهار کفر تفاوت وجود دارد و نباید این دو را با یکدیگر مقایسه کرد؛ دو موضوع حفظ نفس و دین، از نظر میزان اهمیت قابل بحث هستند؛ زیرا دین امری است که انسان می‌تواند جاننش را هم در آن راه فدا نماید. علاوه بر آنکه در جواز تن دادن به قتل و عدم اظهار کلمه کفر نیز محل مناقشه است و در این مورد نیز واجب است که کفر اظهار شود (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۶، ص ۴۳۲).

نتیجه آنکه وجوب حفظ جان از اهمیت بیشتری نسبت به سایر احکام مزاحم برخوردار است و نه تنها انجام محرمات مزاحم را مجاز می‌کند؛ بلکه انجام چنین محرماتی واجب است (فاضل لنکرانی، ۱۴۰۲، فقه پزشکی، فقه غربالگری، جلسه ۸).

۱. «لکونه ضرباً من الورع، فیکون الصبر علیه کالصبر علی القتل لمن یراد منه اظهار کلمة الکفر».

۳. ۲. ادله تقیه

از ادله تقیه نیز می‌توان برای وجوب حفظ جان استفاده نمود. تقیه دارای ریشه قرآنی است. در بعضی آیات قرآن، به صورت عمومی از انتخاب کافران به عنوان ولی و سرپرست برای مسلمانان نهی شده است، مگر در شرایطی که تقیه ضرورت پیدا کند. در این شرایط، فرد می‌تواند به خاطر حفظ جان، ظاهر خود را مطابق خواسته کافران نشان دهد (آل عمران: ۲۸).

تقیه دارای درجات مختلفی است و گاهی واجب و گاهی جایز و در برخی موارد خاص، ممنوع است؛ مانند زمانی که موجب ریختن خون بی‌گناه شود.

توجه به ادله تقیه به خصوص روایات (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶، ص ۲۰۳)، به وضوح نشان می‌دهد که حفظ جان انسان دارای اولویت و حائز اهمیت است و در مواردی که انسان نسبت به جان خود خوف دارد، لازم است به وسیله تقیه جان خود را حفظ نماید.

براین اساس در جایی که تقیه واجب می‌شود، حکم وجوب تقیه به طور طبیعی با حفظ نفس ارتباط پیدا می‌کند و در واقع تقیه عامل حفاظت از جان خواهد بود (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶، ص ۲۳۴).^۱

باتوجه به اینکه تحقق موضوع تقیه در صورت تعدی دیگران است، جای این پرسش وجود دارد که آیا می‌توان از ادله تقیه برای اثبات وجوب حفظ نفس در همه موارد، از جمله بیماری‌های طبیعی که از تعدی غیر ناشی نمی‌شود، استفاده کرد یا خیر.

بر اساس ظاهر روایات تقیه، هرگاه دشمنی قصد تعدی به جان انسان داشته باشد، شارع مقدس به منظور حفظ نفس، اجازه ترک واجبات یا ارتکاب محرمات را به عنوان تقیه داده است؛ بنابراین قدر متیقن از این ادله، موردی است که تهدیدی بیرونی و ناشی از تجاوز غیر، متوجه انسان باشد و احتمال وجود خصوصیت به

۱. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ شُعَيْبِ الْحَدَّادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَّةُ لِيُحَقَّنَ بِهَا الدَّمُ - فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَيْسَ تَقِيَّةً.»

حدی است که نمی‌توان از آن صرف‌نظر کرد. براین‌اساس، دلالت ادله تقیه منحصر در همین فرض است و نمی‌توان به سایر موارد سرایت داد. ممکن است با تمسک به روایت «إِنَّمَا شُرِّعَتِ التَّقِيَةُ لِيَحْقَنَ بِهَا الدَّمُ»^۱ (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶، ص ۲۳۴) اطلاقی برای وجوب حفظ نفس ادعا شود و «دم» به مطلق نفس تفسیر گردد؛ اما این برداشت با اشکال مواجه است؛ زیرا سیاق روایت و انصراف عرفی آن ناظر به حفظ جان از تجاوز و تعدی دیگران است، نه حفظ جان از اسباب و عوامل طبیعی همچون بیماری.

براین‌اساس، استدلال به ادله تقیه برای اثبات وجوب حفظ نفس در فرض ابتلا به بیماری‌های مهلک، تام نمی‌باشد؛ زیرا موضوع این ادله، صیانت نفس در برابر تهدید دشمن است، نه مطلق مواردی که جان انسان در معرض هلاکت قرار داشته باشد؛ بنابراین، اگر دلیل وجوب حفظ نفس منحصر در ادله تقیه باشد، نمی‌توان برای اثبات وجوب حفظ نفس در مواردی همچون بیماری‌های خطرناک، به آن تمسک نمود.

۲.۴. روایات تبدیل وضو یا غسل به تیمم در صورت خوف از عطش

بر اساس آنچه در برخی روایات آمده است، در تراحم میان حفظ جان با وضو و غسل، لازم نیست آب را برای وضو یا غسل استفاده نماید و باید تیمم کند. چنین تقدیمی به معنای اقوی بودن ملاک حفظ نفس از ملاک وضو و غسل است. در بعضی از این روایات، بیان شده است که حتی قطره‌ای از آب را برای وضو و غسل استفاده نکند. نکته دیگری که در این گروه از روایات بیان گردیده، آن است که برای عدم وجوب غسل، یقین به عطش یا ظن قوی به آن لازم نیست؛ بلکه به مجرد خوف از عطش، حتی یک قطره آب را هم دور نریزد و با خاک تیمم نماید (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۸۸).

مورد این روایات موضوعی دارای بدل است. براین‌اساس ممکن است کسی گمان کند که نمی‌توان این روایات را به مواردی که فاقد بدل است سرایت داد؛ به

۱. همانا تقیه تشریع شده تا به وسیله آن از [ریخته شدن] خون جلوگیری شود.

این دلیل که وجود بدل یک نوع خصوصیتی است که ممکن است امکان تعدی و سرایت حکم را در موارد دیگر منتفی نماید و تنها در مواردی حفظ جان مقدم شود که واجب مزاحم، دارای بدل باشد.

پاسخ آن است که هرچند در این مورد بدل وجود دارد؛ اما عرف الغاء خصوصیت کرده و به آن توجه نمی‌کند؛ بلکه در نظر عرف، حتی در صورت عدم وجود بدل برای وضو و دوران امر بین وضو و حفظ جان، حفظ جان مقدم است.

اشکال دیگری که ممکن است مانع استفاده از این روایت شود این است که شخص خائف از عطش، مصداق ﴿لَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (نساء: ۴۳)^۱ می‌باشد. به این صورت که، «لم تجدوا» دو مصداق دارد: یک مصداق این که اصلاً آبی وجود ندارد و باید تیمم کرد. مصداق دیگر اینکه آب وجود دارد؛ اما اگر این آب را مصرف کند از عطش می‌میرد. ممکن است گفته شود که در نظر عرف این مورد نیز مصداق «لم تجدوا» است و در این صورت تراحمی محقق نمی‌شود؛ زیرا وضو و غسل واجب نیست تا عنوان حفظ نفس به دلیل تراحم مقدم شده باشد. روشن است که این روایات زمانی برای اثبات اقوی بودن ملاک حفظ نفس و تقدم آن بر اکثر واجبات و محرمات مفید خواهد بود که مسئله از مصادیق باب تراحم باشد.

پاسخ به این اشکال آن است که عرف موردی را که شخص آب در اختیار دارد از مصادیق «لم تجدوا ماء» نمی‌داند؛ زیرا ظاهر از عدم واجدان آب، فقدان واقعی است؛ بنابراین کسی که آب دارد و بین نگهداری برای حفظ نفس یا وضو باید یکی را انتخاب نماید، از مصادیق تراحم خواهد بود و دلیلی برای دو مصداقی بودن تعبیر «لم تجدوا ماء» وجود ندارد.

نتیجه آنکه دلالت این روایات تام است و میزان اقوی بودن ملاک حفظ جان بر سایر واجبات را تا بدانجا اثبات می‌کند که در صورت تراحم خوف به خطراتادن جان، با سایر واجبات یا محرمات، حفظ جان مقدم است.

۱. سوره نساء، آیه ۴۳. ترجمه: و [اگر] آب برای تطهیر و غسل نیافتید پس به خاک پاک تیمم کنید.

۵.۲. روایات جواز قسم دروغ در موارد حفظ جان و مال مسلمان

روایاتی وجود دارد مبنی بر جواز قسم دروغ برای حفظ جان و مال مسلمان (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۳، صص ۲۲۵ و ۲۲۷). حفظ جان و مال مسلمان واجب است که قسم دروغ برای حفظ مال مسلمان جایز می‌شود. به عنوان نمونه در یکی از روایات راوی ضمن چند سؤال از امام رضا علیه السلام می‌پرسد: شخصی مالی دارد و باید قسمی بخورد تا سلطان این مال را از او نگیرد و قسم می‌خورد که این مال من نیست یا چنین مالی ندارم. حضرت می‌فرماید: مانعی ندارد. راوی در ادامه می‌پرسد که آیا می‌تواند کسی برای حفظ مال دیگری قسم بخورد؟ مثلاً سلطان می‌خواهد مالی را غصب نماید. اگر این شخص قسم بخورد سلطان از آن مال رفع ید می‌کند. حضرت می‌فرماید: می‌تواند چنین قسمی بخورد اگرچه می‌داند این مال متعلق به همان کسی است که از او نفی می‌کند؛ اما این قسم مانعی ندارد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۴۴۰). روایات جواز قسم دروغ برای حفظ مال مسلمان به طریق اولی بر جواز قسم دروغ برای حفظ جان مسلمان دلالت دارد.

نکته حائز اهمیت اطلاق این روایات است که شامل مال غیر نیز می‌شود. بر اساس اطلاق این روایات، جواز قسم دروغ لزوماً منحصر در اموال متقوم زندگی نیست و شامل سایر اموال می‌شود؛ بنابراین در مورد قسم دروغ برای حفظ مال دلیل وجود دارد که به طریق اولی در نفس نیز جاری خواهد بود.

بر اساس آنچه تا کنون گفته آمد، روشن گردید که وجوب حفظ نفس در سلسله مراتب احکام شریعت، از جایگاهی رفیع و حیاتی برخوردار است. شواهد متقن موجود در آیات و روایات، گواه بر اهتمام ویژه شارع به این موضوع است؛ به نحوی که در موارد تراحم با سایر واجبات و محرمات، همواره جانب حفظ نفس اولی دانسته شده است.

این ادله، جایگاه حفظ جان را تا مرتبه ضروریات دین ارتقا بخشیده است. براین اساس، استناد صرف به ادله لئی، نظیر اجماع، توسط برخی از فقیهان در تبیین

مبانی وجوب حفظ جان، باتوجه به کثرت و گستره ادله وجوب حفظ جان که بیانگر شدت اهتمام شارع به این امر است، قابل توجیه و پذیرش نیست. بنابراین، برتری ملاک وجوب حفظ جان در مقام تراحم، امری مسلم و غیر قابل انکار است. ازاین رو، لازم است تا در موارد مختلف، جانب این واجب خطیر، مقدم گردد و قلمرو شمول وسیع آن، مراعات شود؛ مگر آنکه دلیل معتبری بر عدم شمولیت این قاعده در مورد خاص، وجود داشته باشد.

۳. قلمرو وجوب حفظ جان خود

پس از بررسی ادله وجوب حفظ جان، لازم است قلمرو و گستره آن مورد بررسی قرار گیرد تا مشخص گردد در مقام تراحم بین حفظ جان و سایر واجبات و محرمات الهی، دیدگاه شارع مقدس چیست. بیان این نکته لازم است که در این بخش از بررسی شمولیت قلمرو وجوب حفظ جان نسبت به نوشیدنی و خوراکی‌های حرام صرف نظر می‌شود؛ زیرا این مسئله مورد از امور بدیهی است که در هنگام اضطراب چنین اموری برای حفظ جان واجب می‌شود. چنانچه پیش‌تر نیز بیان گردید که در روایات از امتناع‌کننده با عبارت «کافر» یاد شده است. ازاین رو قلمرو وجوب حفظ جان در محدوده مال و جان دیگران بررسی می‌گردد.

۳.۱. در محدوده اموال دیگران

اگر کسی مضطر به خوردن غذا است و این غذا نزد شخص دیگری موجود باشد، بر صاحب غذا بذل آن واجب است و وجوب این فرض به‌روشنی از روایات قابل استفاده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، صص ۱۶۷ و ۱۷۱؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۱۴۱). در روایتی چنین آمده است که امام صادق علیه السلام فرمودند: هر مؤمنی که نیاز برادر ایمانی خویش را بداند و توان یاری‌رساندن داشته باشد، اما از برآوردن آن دریغ ورزد، در روز قیامت در حالی محشور می‌شود که چهره‌اش تیره‌گون، چشمانش نابینا و دستانش بسته بر پشت گردن اوست. آنگاه ندا در می‌رسد که این همان کسی است که به خدا و پیامبر او خیانت ورزید. سپس فرمان داده می‌شود تا

او را به دوزخ برند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۶۷). مرحوم نراقی با استناد به این روایت بیان داشته است که هرگاه انسانی در حالت اضطرار نیازمند غذا باشد و صاحب غذا از دادن آن امتناع ورزد، چنین شخصی به خدا و پیامبرش خیانت کرده‌اند و در روز قیامت نیز او را با عنوان خائن خطاب خواهند کرد. همچنین اگر صاحب غذا از بذل آن امتناع نماید، شخص مضطر می‌تواند به قهر و غلبه از او بگیرد (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۵، صص ۲۵ و ۲۶). روشنی این فرض نیز مانند صورت قبل است و دیگر فقیهان نیز بدان تصریح کرده‌اند (ابن براج، ۱۴۱۱ق، ص ۲۰۸، محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۱۸۳ نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۶، ص ۴۳۴). ادله وجوب حفظ جان با شدت اهمیاتی که شارع به این واجب دارد به سهولت در این فرض مقدم می‌شوند.

۳.۲. در محدوده جان دیگران

در صورتی که حفظ جان متوقف بر جرح یا قتل دیگری باشد دیدگاه‌ها متفاوت است و اختلاف نظر جدی در این زمینه وجود دارد. پاسخ به این پرسش که آیا می‌توان برای حفظ جان خود، دست به قتل دیگری زد، در دو فرض اکراه و عدم اکراه پی گرفته می‌شود.

برخی فقیهان معتقدند که شخص بدون وجود اکراه و صرفاً برای حفظ جان خود نمی‌تواند دست به قتل دیگری بزند و این کار حرام است، اما در فرض اکراه کمی مسئله پیچیده‌تر می‌شود.

مشهور فقیهان در بحث «اکراه بر قتل» معتقدند که ادله اکراه، شامل چنین موردی نمی‌شود. به عقیده ایشان در این موارد ادله قصاص جریان دارد و اگر قتلی از روی اکراه انجام شود، قاتل مشمول ادله قصاص است. در این زمینه محقق خویی^{ره} معتقد است که در این مورد ادله اکراه جریان ندارد؛ زیرا اکراه یک دلیل امتنانی است و در این مورد که جریان ادله اکراه، منجر به کشته شدن شخص دیگری می‌شود، امتنان منتفی است؛ بلکه منافی با امتنان است؛ به عقیده محقق خویی^{ره} اگرچه ادله اکراه جاری نیست؛ اما مسئله مشمول قواعد باب تزاحم است؛ زیرا از سویی قتل نفس

محترمه حرام است و از دیگر سو، اجتناب از هلاکت و حفظ نفس واجب است. از این رو ایشان معتقد است که جواز قتل در این موارد بعید به نظر نمی‌رسد و به دلیل عدم وجود مرجح، بین قتل دیگری یا هلاکت خود، مخیر است؛ اما باید دقت داشت که بر خلاف مشهور، در صورت قتل دیگری، قاتل قصاص نمی‌شود و نهایتاً باید دیه را پرداخت نماید (خویی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۱۴).

به عقیده آیت‌الله فاضل لنکرانی این کلام تمام نیست؛ زیرا تراحم فرع بر وجود داشتن دو حکم حرمت قتل دیگران و حرمت هلاکت نفس است؛ در حالی که دایره شمولیت ادله حرمت هلاکت نفس و وجوب حفظ جان، موارد اختیاری است و شامل مواردی که شخص مجبور به خودکشی است، نمی‌شود؛ چنانچه مفاد ادله حرمت هلاکت نفس، هلاکت از روی اختیار است و هیچ اطلاقی نسبت به موارد غیراختیاری ندارد (بقره: ۱۹۵).^۱ بر این اساس، حکم شرعی حرمت هلاکت نفس فاقد موضوع بوده و تراحمی پدیدار نمی‌گردد؛ در نتیجه، ادله قصاص بدون تعارض جریان می‌یابد (فاضل لنکرانی، ۱۴۰۰، فقه پزشکی، قاعده سلطنت بر اعضا، جلسه ۹).

چنانچه پیش‌تر بیان گردید، محقق حلی^{رحمه‌الله} و صاحب جواهر^{رحمه‌الله} در فرض اضطرار شخصی به غذای دیگران برای حفظ جان و امتناع صاحب غذا، استفاده از قهر و غلبه را مجاز دانسته است؛ بلکه به وجوب آن اشاره کرده است. جای این پرسش باقی است که آیا اگر اخذ به وسیله قهر و غلبه به مقاتله بینجامد، باز هم انجام آن مجاز است؟ بعضی فقیهان مانند ابن براج^{رحمه‌الله} و محقق حلی^{رحمه‌الله} در این فرض مقاتله را مجاز دانسته‌اند. در مقابل گروه دیگری از فقیهان با این نظر مخالف هستند. صاحب جواهر^{رحمه‌الله} بعد از نقل کلام محقق حلی^{رحمه‌الله} ره، این دیدگاه را مورد تأمل و نقد قرار داده است (ابن براج، ۱۴۱۱ق، ص ۲۰۸؛ محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۱۸۲؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۶، ص ۴۳۸).

به عقیده آیت‌الله فاضل لنکرانی، جواز مقاتله مورد قبول نیست؛ از جهت عقلی و

۱. «لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ». ترجمه: خود را به دست خود به هلاکت نیز نندازید.

عقلانی نمی‌توان پذیرفت که کسی برای حفظ خود، جان دیگری را از بین ببرد و ادله وجوب حفظ نفس از این مصداق منصرف است؛ زیرا طرف مقابل نیز دارای یک نفس محترمه است. پس به هیچ وجه ادله وجوب حفظ نفس فرضی را که مستلزم اهلاک دیگری باشد، شامل نمی‌شود. فتوای معروف و مشهور در موضوعاتی مانند سقط جنین در صورتی که جنین موجب ضرر یا احتمال مرگ مادر باشد، جواز از بین بردن جنین برای حفظ جان مادر است؛ اما بر اساس مبنای آیت‌الله فاضل لنکرانی این کار مجاز نیست و ادله حفظ جان از این فرض پشتیبانی نمی‌کند. البته فرض بحث پس از ولوج روح است (فاضل لنکرانی، ۱۴۰۲، فقه پزشکی، فقه غربالگری، جلسه ۱۲).

۴. حکم وضعی ضمانت و قصاص

ممکن است شخص مضطر برای نجات خود از هلاکت، به اقداماتی دست زده و مال یا حقی را مورد تعرض قرار داده باشد. در این صورت، بررسی ضمان نسبت به چند فرض قابل بررسی است. نخستین فرض، اثبات و عدم اثبات قصاص و دیه در صورت پذیرش جواز قتل نفس محترم برای حفظ جان خود است. فرض دوم آن است که شخص مضطری که جان او در معرض خطر قرار گرفته، با پرداخت پول یا مال قادر به حفظ جان خود باشد و نسبت به پرداخت پول و مال نیز متمکن باشد. فرض سوم نیز مشابه فرض دوم است با این تفاوت که شخص مضطر متمکن از پرداخت پول و مال نباشد.

۴.۱. ثبوت دیه و عدم قصاص

در فرض نخست یعنی موردی که قتل دیگری برای حفظ جان خود مجاز باشد، بسیاری از فقیهان ادله قصاص را جاری نمی‌دانند و در این فرض تنها دیه ثابت است (خویی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۱۳ و ۱۴) در مقابل قاضی ابن‌براج^۱ در این فرض دیدگاهی خاص و متفاوت دارد و حتی دیه را نیز امری قطعی نمی‌داند. در کتاب جواهرالفرقه چنین آمده است که اگر شخصی در حالت اضطرار باشد و برای حفظ

جان به نوشیدن آب یا خوردن غذایی نیاز داشته باشد، در صورت امتناع صاحب آب یا غذا از بذل آن، چنانچه شخص مضطر برای گرفتن آب یا غذا، صاحب آن را به قتل برساند تا آنچه نیاز دارد به دست آورد، در این صورت خون صاحب آب و غذا هدر است و چیزی به عهده مضطر نیست؛ زیرا قتل او به حق بوده است.

اما اگر میان آن دو درگیری رخ دهد و صاحب غذا مضطر را به قتل برساند، در این حالت صاحب غذا ملزم به پرداخت دیه است. پس در شرایط اضطرار، اگر مضطر کسی را که از دادن غذا یا آب به او خودداری کرده به قتل برساند، چیز به عهده او نیست؛ اما اگر صاحب غذا، مضطر را به قتل برساند، این قتل ظلم است و قصاص بر او واجب می‌گردد (ابن براج، ۱۴۱۱ق، ص ۲۰۸ - ۲۰۹).^۱

آیت‌الله فاضل لنکرانی با نقد این دیدگاه بیان می‌دارد که در فرض مقاتله، قصاص جاری نیست؛ زیرا هر کدام قصد کشتن دیگری را داشته است و تنها در این فرض دیه ثابت است (فاضل لنکرانی، ۱۴۰۱، فقه پزشکی، فقه غربالگری، جلسه ۱۷).

۴.۲. ثبوت ضمانت مالی

در صورتی که شخص متمکن از پرداخت عوض آن چیزی است که جان او را حفظ می‌کند، فقیهان وجوب مجانی بذل را نپذیرفته و مضطر را ضامن پرداخت عوض می‌دانند؛ بلکه در مورد فرض سوم نیز بسیاری قائل به وجوب بذل و تحقق ضمان در ذمه مضطر شده‌اند. دلیل ایشان حرمت مال مسلمان است که مانند جان مسلمان دارای احترام است (فخر المحققین، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۱۶۷ و ۱۶۸؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۲، ص ۱۱۹؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۱، ص ۳۲۶ و ۳۲۷؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۶، صص ۴۳۴ و ۴۳۵) در مقابل نیز برخی فقیهان در فرض سوم یعنی عدم تمکن مضطر نسبت به پرداخت عوض آنچه او را از هلاکت نجات می‌دهد، قائل به عدم ضمان شده‌اند (علامه حلی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۶۴۵؛ نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۵، ص ۲۶).

تفصیل دیگری که از سوی برخی فقیهان در این زمینه مطرح شده این است که

۱. إذا قتل المضطر صاحب الطعام لم يلزم المضطر شيءٌ و كان دمه هدر لأنه قتلٌ بحقٍ و اذا تقاطلا كان عليه ضمانه، لأنه مقتولٌ ظلماً.

در فرض عدم تمکن، اگر شخص اصلاً قادر به پرداخت عوض نباشد، چیزی به ذمه او نیست؛ اما در صورتی که شخص در شهر خود متمکن است؛ اما اکنون و در حال اضطرار متمکن نیست، ضامن است و واجب نیست که مالک مال خود را به صورت رایگان در اختیار او قرار دهد (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۶۸۳).

در فروشی که مضطر ضامن بذل عوض است، گاهی شیوه پرداخت و مبلغ عوض مورد توافق قرار گرفته است و گاهی چنین نیست. در صورت اول، مضطر مکلف به پرداخت آن است؛ اما در صورت دوم، آیا مضطر مکلف به پرداخت مثل است یا قیمت؟ در صورت قیمی بودن، آیا قیمت در شرایط خاص باید مدنظر قرار گیرد یا شرایط عادی؟

صاحب جواهر^۱ در این فرض، بذل قیمت مال را با رعایت شرایط زمانی و مکانی خاص لازم می‌داند؛ در مقابل فقیهان دیگر مانند شهید ثانی^۲ با استناد به قاعده لاضرر، بذل مثل را واجب می‌دانند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۶، ص ۴۳۵).

فرض دیگری که در این بخش قابل بررسی است، عدم تصریح مالک نسبت به رایگان بودن مال است. مثلاً طعام را در اختیار مضطر قرار داده و او نیز طعام را استفاده کرده است. آیا در این فرض مالک می‌توان مطالبه عوض نماید؟

شهید ثانی^۳ در تطبیق این سؤال به اضطرار نسبت به طعام، قول به عدم عوض را صحیح‌تر دانسته است. دلیل ایشان، مسامحه عرف در طعام است؛ خصوصاً در حق شخص مضطر که چنین مسامحه‌ای نسبت به بذل مجانی، بیشتر است (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۲، ص ۱۲۰). بادقت در کلام ایشان می‌توان در موارد دیگر نیز چنین استنباط کرد که اگر مورد، از مواردی باشد که معمولاً بذل به صورت مجانی انجام می‌شود، مالک حق مطالبه ندارد؛ اما اگر مورد از مواردی است که معمولاً بذل آن همراه با تسامح نیست، در این صورت مطالبه مجاز است؛ بنابراین اگر حفظ جان شخصی، منوط به بذل مال با ارزشی شود، عرف در این موارد تسامح نکرده و حق مالک را محفوظ می‌داند؛ هرچند در ابتدا تصریح نکرده باشد. در مقابل صاحب جواهر^۴ این تفصیل را نپذیرفته و در تمامی موارد به دلیل اصل، ضمان را ثابت می‌داند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۶، ص ۴۳۶).

نتیجه

وجوب حفظ نفس از جایگاه و اهمیت ویژه‌ای در شریعت اسلامی برخوردار است و کمتر واجب یا حرامی توان مقابله و تزامم با آن را دارد. بر همین اساس شارع برای صیانت از نفس، احکام و تدابیر خاصی مقرر کرده است که دایره شمول این واجب در همه موارد یکسان نیست و در برخی موارد تزامم، حدود آن نیازمند بررسی دقیق ادله است.

دایره شمول وجوب حفظ نفس در بسیاری از موارد تزامم روشن است؛ اما در فرض تزامم آن با قتل نفس محترمه، ادله وجوب حفظ نفس به روشنی قابل تطبیق نیست؛ بلکه ادله مذکور از چنین مصادیقی منصرف است. بدین معنا که اگر انسان در حالت اضطرار و ناچاری، برای حفظ حیات خویش نیازمند طعام دیگری باشد و صاحب طعام از دادن آن امتناع ورزد، شخص مضطر مجاز نیست برای نجات جان خود با او مقاتله کرده و اقدام را تا حد قتل وی پیش ببرد؛ زیرا ضرورت حفظ نفس، مجوز تعرض به نفس محترمه دیگری نیست.

از سوی دیگر، اضطرار تنها می‌تواند در محدوده ضرورت، برخی ممنوعیت‌های شرعی را برطرف کند و به معنای زوال حق دیگری نیست. بنابراین، شخص مضطر نسبت به حق یا مالی که برای رفع اضطرار مورد تصرف قرار داده است، در اصل ضامن خواهد بود. این امر نشان می‌دهد که حتی در فرض تقدم حفظ نفس، حقوق و حرمت نفس دیگران همچنان مورد توجه شارع قرار دارد و قاعده حفظ نفس نمی‌تواند به صورت مطلق و بدون رعایت حدود شرعی اعمال شود.

در نتیجه، هرچند اصل وجوب حفظ نفس اقتضا می‌کند انسان در برابر خطرهای جدی نسبت به حیات خود بی تفاوت نباشد، این وجوب باید در چارچوب قواعد تزامم، حرمت نفس محترمه و رعایت حقوق دیگران تفسیر شود. از این رو، استناد به وجوب حفظ نفس برای توجیه هرگونه رفتار زیان‌بار نسبت به دیگری، بدون احراز شرایط و حدود شرعی آن، فاقد وجه کافی خواهد بود.

منابع

- قرآن کریم

۱. ابن ادریس، محمد بن منصور بن احمد حلی (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ دوم.
۲. ابن براج، قاضی، ابو جعفر، محمد بن حسن طوسی (۱۴۱۱ق). جواهر الفقه - الجواهر فی الفقه - العقائد الجعفریة. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ اول.
۳. آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین (۱۴۰۹ق). کفایة الأصول. قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام. چاپ اول.
۴. اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ق). مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ اول.
۵. اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا). زبدة البیان فی أحكام القرآن. تهران: المكتبة الجعفریة لإحياء الآثار الجعفریة. چاپ اول.
۶. انصاری، مرتضی بن محمد (۱۴۱۵ق). المكاسب المحرمة و البیع و الخیارات. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری. چاپ اول.
۷. بهبهانی، محمدباقر بن محمد اکمل (۱۴۱۷ق). حاشیة مجمع الفائدة و البرهان. قم: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانی. چاپ اول.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة. قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام. چاپ اول.
۹. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۳ق). مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ دوم.
۱۰. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۲۰ق). تحریر الأحكام الشرعیة علی مذهب الإمامیة. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام. چاپ اول.
۱۱. حلی، نجم الدین، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق). شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام. قم: مؤسسه اسماعیلیان. چاپ دوم.
۱۲. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۴ق). تذکرة الفقهاء. ناشر: مؤسسه آل البيت علیه السلام. چاپ اول.
۱۳. خویی، سید ابوالقاسم موسوی (۱۴۲۲ق). مبانی تکملة المنهاج. قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئی علیه السلام. چاپ اول.
۱۴. سبزواری، سید عبدالأعلى (۱۴۱۳ق). مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام. قم: مؤسسه المنار. نوبت چاپ چهارم.
۱۵. سبزواری، محقق، محمدباقر بن محمد (۱۴۲۳ق). مؤمن کفایة الأحكام. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ اول.

۱۶. شهید اول، محمد بن مکی عاملی (۱۴۱۹ق). ذکر الشیعة فی أحكام الشریعة. قم: مؤسسه آل البيت (ع). چاپ اول.
۱۷. شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ق). مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية. چاپ اول.
۱۸. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۰۶ق). ثواب الأعمال و عقاب الأعمال. قم: دار الشریف الرضی للنشر. چاپ دوم.
۱۹. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات. چاپ دوم.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو. چاپ سوم.
۲۱. طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن (۱۳۸۷ق). المبسوط فی فقه الإمامیة. تهران: المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة. چاپ سوم.
۲۲. طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). الخلاف. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم. چاپ اول.
۲۳. فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۱۴ق). تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة - الاجتهاد و التقليد. چاپ دوم.
۲۴. فاضل لنکرانی، محمدجواد. تقریرات درس خارج فقه پزشکی، فقه غربالگری، سال ۱۴۰۱ الی ۱۴۰۴. <https://fazellankarani.com/>
۲۵. فاضل لنکرانی، محمدجواد. تقریرات درس خارج فقه پزشکی، قاعده سلطنت بر اعضا، سال ۱۴۰۰. <https://fazellankarani.com/>
۲۶. فخرالمحققین، محمد بن حسن بن یوسف (۱۳۸۷ق). إیضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد. ناشر: مؤسسه اسماعیلیان. چاپ اول.
۲۷. قمی، میرزا ابوالقاسم بن محمدحسن گیلانی (۱۴۲۷ق). رسائل المیزان القمی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی - شعبه خراسان. چاپ اول.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامية. چاپ چهارم.
۲۹. کرکی، علی بن حسین کرکی (۱۴۱۴ق). جامع المقاصد فی شرح القواعد. قم: مؤسسه آل البيت (ع). چاپ دوم.
۳۰. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۵). أصول الفقه. قم: اسماعیلیان. چاپ پنجم.
۳۱. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار إحياء التراث العربی. چاپ هفتم.

۳۲. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۵ق). مستند الشيعة في أحكام الشريعة. قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام. چاپ اول.
۳۳. ورام، بن ابی فراس (۱۴۱۰ق). تبیه الخواطر و نزهة النواظر المعروف بمجموعة ورام. قم: مکتبه فقيه. چاپ اول.
۳۴. یزدی، سید محمد کاظم طباطبائی (۱۴۱۹ق). العروة الوثقی فیما تعم به البلوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ اول.