

## حکم فقهی اجرت مازاد بر تعرفه پزشکان

- حیدر شریفی \*
- مظاهر حیدری \*\*

### چکیده

در آموزه‌های اسلامی پزشکی از لحاظ ارزش همسان با دانش دین در نظر گرفته شده و بر لزوم حفظ حرمت و قداست این حرفه توسط پزشکان تاکید گردیده است. یکی از مهم‌ترین موضوعات پزشکی، نوع رابطه مالی میان پزشک و بیمار است. برخی پزشکان از جایگاه خویش سوءاستفاده کرده و مبالغی خارج از چارچوب قانونی درخواست می‌نمایند که امروزه به یکی از چالش‌های مهم پیش روی بیماران و مدیران نظام درمان تبدیل شده است.

بلاشک پولی که از این طریق گرفته می‌شود حرام و نامشروع است و اسلام این پدیده را در هر شکل و قیافه ای محکوم کرده است. موضوع مهم آن است که مبلغ درخواستی برخی پزشکان برای ارائه برخی خدمات که بر اساس تعرفه‌های رسمی و قانونی نیست؛ از نظر فقهی تحت چه عنوانی حرام و نامشروع شمرده شده است؟

نوشتار حاضر ابعاد فقهی مسأله را با روش کتابخانه‌ای به شیوه توصیفی تحلیلی مورد کنکاش قرار می‌دهد.

فقهایی امامیه در مسأله نظرات مختلفی دارند. برخی بر این نظرند که حرمت رشوه اختصاص به باب قضا دارد و گرفتن رشوه (مازاد بر تعرفه) در غیر باب قضا (از جمله پزشکی) جایز است. برخی دیگر نیز قائلند چون بیمار مضطر، راضی به معالجه است، قرارداد درمان صحیح است و از مصادیق اکل مال به باطل محسوب نمی‌گردد.

دسته دیگر از فقها قائلند چون پزشک اجیر دولت بوده و اجرت خود را طبق قرارداد دریافت

---

\* دانش‌پژوه دکتری فقه مقارن جامعه المصطفی ص العالمیه (نویسنده مسئول) (h.sharifi@gmail.com).

\*\* سطح چهار حوزه علمیه قم، استادیار جامعه المصطفی ص العالمیه (m.heidari012@gmail.com).

می نماید؛ بنابراین اخذ اجرت مازاد بر تعرفه از مصادیق اکل مال به باطل و هرگونه تصرف در آن حرام و نامشروع است. اگرچه برخی فقها در شرایطی که این پرداخت همراه با رضایت بیمار باشد دریافت آن را جایز شمرده اند، ولی به نظر میرسد از آنجا که رضایت بیمار توأم با سوء استفاده از شرایط اضطراری که بیمار در آن قرار گرفته است می باشد، از درجه اعتبار ساقط بوده و حکم حرمت به حال خود باقی است.

**کلیدواژه‌ها:** حق طبابت، اجرت، فقه، زیرمیزی، رشوه، پزشک، اکل مال به باطل.

### مقدمه

اخذ اجرت مازاد بر تعرفه یا «زیرمیزی» در حرفه پزشکی پدیده‌ای زشت و غیر قانونی است که به نظر می‌رسد با گسترش آن به تدریج از قبح و زشتی آن کاسته شده و آن را به امری طبیعی تبدیل نموده است به گونه‌ای که برخی وجود آن را غیرقابل انکار می‌دانند.

از آنجا که اخذ مبلغ مازاد بر تعرفه به صورت زیرمیزی و پنهانی است، بیمار ناچار به پرداخت پولی می‌گردد که رسیدی بابت آن دریافت نمی‌نماید تا بتواند از طریق بیمه یا اداره و سازمان خود هزینه‌های انجام شده را دریافت و جبران نماید. پزشک نیز که بدون سند رسمی پول خود را دریافت نموده است، هیچ‌گونه وجهی بابت مالیات به دولت پرداخت نمی‌نماید. بنابراین تنها جنبه خلاف قانون بودن زیرمیزی مطرح نیست، بلکه موضوعی است که در خود خلاف‌های متعدد از جمله فرار مالیاتی را دربر دارد و ضمن پرداخت غیر قانونی از جیب مردم و زیان بیماران خسارت هنگفتی بر سیستم مالیاتی کشور که بایستی صرف بهبود زیرساخت‌ها از جمله بهداشت و درمان شود، وارد می‌گردد. از این رو ضرورت دارد به طور علمی ابعاد مختلف این مسأله مورد کنکاش قرار گیرد.

نوشتار حاضر علاوه بر تبیین برخی از مهم‌ترین مباحث پدیده «زیرمیزی» با روش توصیفی - تحلیلی سعی دارد اطلاعات و داده‌ها را بر مبنای روش کتابخانه‌ای از آیات، منابع روایی، فقهی، حقوقی و پزشکی و فتاوی مراجع گردآوری کرده و پس از توضیح مفاهیم به صورت نظری و مبنایی، به پردازش و تحلیل این داده‌ها پردازد و در نهایت حکم پدیده اخذ اجرت مازاد بر تعرفه پزشکان مشخص گردد.

## مفهوم زیرمیزی

زیرمیزی اصطلاحی عرفی و جدید است که در کتب فقه و مصطلحات فقهی تعریف به خصوصی در مورد آن وجود ندارد، اما در کتب لغت و عرف جامعه زیرمیزی در معنایی خاص استعمال می‌شود که در ادامه به آنها اشاره خواهد شد.

زیرمیزی در لغت به معنای مخفیانه و پنهانی است و در اصطلاح صفتی است که موصوف آن حذف شده است و در اصل معامله زیرمیزی بوده است. (صدری افشار، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ۱۵۱۸) یعنی معامله‌ای که خارج از چارچوب قانون و مخفیانه صورت می‌پذیرد که یا مورد رضایت طرفین است و یا با اکراه و به خاطر اضطرار پرداخت می‌شود. به وجوهی که کارمندان دولت ضمن انجام وظایف خود یا برای تخلف از قانون به نفع افرادی خاص به عناوین مختلف، دریافت می‌کنند زیرمیزی می‌گویند.

زیرمیزی بیشتر در مورد دریافت‌های خارج از تعرفه پزشکان به کار می‌رود. امروزه کشورها از جمله ایران بنا به مصالحی و برای حمایت از قشر ضعیف و آسیب پذیر جامعه بر کالاها و خدمات ارزشگذاری می‌کنند و اگر صاحبان کالا و خدمات خودسرانه بر این مبلغی اضافه بر نرخ تعیین شده توسط دولت دریافت نمایند، کاری خلاف قانون و مجرمانه مرتکب شده‌اند. از جمله خدماتی که دولت برای آن به صورت دقیق ارزشگذاری نموده است، امور پزشکی است. برخی از پزشکان این تعرفه‌ها را نادیده گرفته و مبالغ دلخواه خود را از بیماران دریافت می‌دارند که در بعضی مواقع چندین برابر تعرفه معین شده است. مبلغ خارج از تعرفه غیر قانونی بوده و بدون دریافت رسید و به صورت پنهانی پرداخت می‌شود.

گرفتن زیرمیزی توسط پزشکانی که کارمند دولت می‌باشند، مجازات شدیدتری نسبت به سایر پزشکان دارد و به نوعی رشوه محسوب می‌شود. بر این اساس، زیرمیزی در واقع اصطلاح محترمانه‌ای است که در محاورات مردم جایگزین رشوه شده است، اما آیا این جایگزینی از منظر فقه و حقوق نیز صحیح است و زیرمیزی گرفتن از مصادیق اخذ رشوه محسوب می‌شود یا خیر؟ برای پاسخ به این سؤال به بررسی واژه رشوه در فقه و لغت می‌پردازیم.

## مفهوم رشوه

در لسان العرب که یکی از جامع ترین کتب لغت است، رشوه به معنای جُعل آمده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ص ۳۲۲) تعریف رشوه به جعل، تعریف دقیقی نیست و تنها یک آشنایی اجمالی با مفهوم رشوه است، زیرا حکم اخذ وجه مازاد بر تعرفه توسط پزشکان (زیرمیزی) در مراکز دولتی از منظر فقه و حقوق، جعل یعنی قرارداد چیزی برای کسی در مقابل کاری که هم در اجاره هست هم در جعاله. این در حالی است که به اجرتی که در اجاره و جعاله وجود دارد، به صورت مطلق رشوه نمی گویند، بلکه این مسأله در شرایط خاصی از مصادیق رشوه محسوب می شود. به همین دلیل، صاحب جواهر می فرماید: بین رشوه و جعل عموم خصوص من وجه است. (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲، ص ۱۴۵)

طریحی می گوید: «هی ما یعطیه الشخص للحاکم او غیره لیحکم له او یحمله علی ما یریده؛ رشوه چیزی است که شخص به حاکم یا غیر آن می دهد تا به نفع او حکم کند یا به واسطه آن گیرنده رشوه را به آنچه اراده می کند، وادار کند». (طریحی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۸۴) کلمه «و غیره» بیانگر عمومیت و شمول رشوه بر غیر قاضی و عبارت «یحمله علی ما یرید» نشان دهنده شمول آن در غیر قضاوت است.

ابن اثیر در نهاییه نوشته است: «الرشوة الوصلة الى الحاجة بالمصانعة؛ رشوه عبارت است از اینکه کسی با تبانی و پرداخت چیزی به خواسته خود برسد.» در ادامه می گوید «فاما ما یعطی توصلاً الی اخذ حق او دفع ظلم فغیر داخل فیه؛ آنچه برای اخذ حق و یا دفع ظلم پرداخت می شود، داخل در رشوه نخواهد بود». (ابن اثیر، بی تا، ج ۲، ص ۲۲۶)

استعمال رشوه بیشتر در مواردی است که موجب ابطال حق و یا رسیدن به باطل است. (طریحی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۸۴) اما اینکه ابن اثیر رشوه را مختص به همین مورد دانسته و مواردی که احقاق حق یا دفع ظلم مراد باشد را داخل در رشوه نمی داند. در بادی امر نوعی تعارض در میان مفاهیم لغوی به ذهن متبادر می شود. با دقت در عبارات کتاب نهاییه روشن می شود که تعارضی در میان نیست، زیرا تعریف ابن اثیر از رشوه یعنی «رسیدن به خواسته با تبانی و مصانعه» مانند دیگر تعاریف عام و فراگیر بوده و هر دو مورد احقاق و ابطال حق را شامل می شود، اما اینکه در ادامه میگوید: «آنچه برای اخذ حق و یا دفع ظلم پرداخت می شود

داخل در رشوه نخواهد بود»، در مقام بیان رشوه حرام است نه رشوه به معنای لغوی. مؤید این مطلب روایاتی است که وی در این مقام به آنها استناد نموده است تا عدم حرمت پرداخت مال برای احقاق حق را اثبات نماید. از جمله این روایات، روایتی است که از جماعتی از بزرگان و تابعین نقل می‌کند: «هر گاه کسی از ظلم به جان یا مالش بترسد، مانعی ندارد که مصانعه نموده و برای دفع ظلم چیزی پرداخت نماید.» بنابراین رشوه در لغت عرب، همانند فارسی عام و فراگیر است و هر چیزی را که احقاق حق یا دفع ظلم متوقف بر آن باشد، نیز شامل می‌شود. برخی از فقها رشوه را مختص باب قضا دانسته و در تعریف رشوه گفته‌اند: «رشوه مالی است که به قاضی داده می‌شود تا وی به نفع دهنده مال حکم کند، به حق باشد یا به ناحق» (حسینی، ۱۴۱۸ق، ج ۸، ص ۱۵۹) چنین تعریف مضیقی از رشوه برخلاف معنای لغوی است، زیرا چنانکه گذشت معنای لغوی رشوه عام و گسترده بوده و رشوه در غیر حکم را نیز شامل می‌شود که فهم عرف و روایات وارده نیز این معنا را تأیید می‌کند.

مرحوم خوئی رشوه را چنین معنا می‌کند: «الرشوة ما يعطيه احد الشخصين للاخر لإحقاق حق او تمشية باطل او للتملق، او الوصلة الى الحاجة بالمصانعة، او في عمل لا يقابل بالإجرة و الجعل عند العرف و العقلاء و ان كان محطاً لغرضهم و مورداً لنظرهم؛ رشوه عبارت است از مالی که کسی به جهت احقاق حق یا پیشبرد باطل یا چاپلوسی یا دستیابی به خواسته خود و یا در برابر عملی که نزد عرف و عقلا رایگان و بر اساس حسّ تعاون و همیاری انجام می‌شود، به دیگری می‌دهد» (خوئی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۶۳)

برخی دیگر از فقها در تعریف رشوه گفته‌اند: رشوه عبارت است از آنچه به قاضی، والی یا کارگزار حکومت در برابر عملی که بر او واجب است داده می‌شود، مال باشد یا غیر مال. (گلپایگانی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۲۴)

### حکم رشوه در غیر باب قضا

چنان که گذشت رشوه در لغت و فقه، اصطلاحی عام و فراگیر است، اما هر چیزی که نام رشوه بر آن صدق کند، مشمول حکم حرمت نمی‌شود، بلکه چنانچه صاحب جواهر می‌فرماید آنچه در سیره مسلمانان به عنوان رشوه شناخته می‌شود و نفس سلیم حکم به دوری از آن می‌کند، اموری است که به دست آوردن حق یا دفع ظلم متوقف بر آن باشد که این غیر از هدیه

از روی محبت، اجاره یا جعاله است، بلکه قسم دیگری است که در نظر عرف شناخته شده است. (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲، ص ۱۴۵) بنابراین اگر فردی در مقابل انجام عمل حلالی که بر او واجب نیست رشوه دریافت کند، دلیلی بر حرمت آن وجود ندارد.

از جمله روایاتی که در آن رشوه در غیر باب قضا به رفته روایت صیرفی است که می‌گوید از ابوالحسن (امام کاظم علیه السلام) شنیدم که حفص اعور از او پرسید ما به کارگزاران رشوه می‌دهیم تا به ما ستم نکنند (حکمش چیست؟). حضرت فرمود اشکالی ندارد که برای اصلاح و حفظ اموال رشوه دهی. حضرت اندکی ساکت شدند آنگاه فرمودند: آیا رشوه می‌دهید که کمتر از مقدار خریداری شده ببرند؟ حفص اعور گفت آری. فرمود رشوه ات فاسد است. (حر عاملی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۲، ص ۴۰۹) باید توجه حکم اخذ وجه مازاد بر تعرفه توسط پزشکان (زیرمیزی) در مراکز دولتی از منظر فقه و حقوق داشت که حکم به جواز، فقط در مورد پرداخت رشوه در حالت اضطرار است و دریافت آن طبق ادله‌ای که در ادامه خواهد آمد، حرام است و «اکل مال به باطل» محسوب می‌شود. (جعفری لنگرودی، ۱۴۲۱ق، ص ۳۳۵)

برخی از فقها ملاک حرمت رشوه در غیر باب قضاوت را وجوب عمل می‌دانند و چنین می‌فرمایند: بر حاکمان عرفی از قبیل استاندار، فرماندار و دیگر کارگزاران حکومتی که به لحاظ قانونی موظف به انجام دادن کارهای محول هستند، گرفتن رشوه حرام است، چنانکه دادن رشوه به آنان نیز حرام است. (تبریزی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۲۵۷) کارگزاران دولت در قبال دستمزدی که از حکومت دریافت می‌کنند موظف به ارائه خدمات می‌باشند و دریافت وجه مازاد بر آن از مردم مصداق «اکل مال به باطل» است و توجیه شرعی ندارد. بر این اساس، گرفتن مبلغ اضافه بر تعرفه توسط پزشکانی را که در مراکز دولتی به عنوان کارکنان دولت مشغول به کار هستند، می‌توان در حکم رشوه دانست.

### مفهوم «اکل مال به باطل»

در فقه، اصطلاحی تحت عنوان «اکل مال به باطل» وجود دارد که برگرفته از برخی آیات قرآن می‌باشد. «اکل مال به باطل» کنایه از کسب درآمد حرام است. مراد از «اکل»، تنها خوردن نیست بلکه منظور از «اکل»، تملك است، برای آن که هدف اصلی از تملك، «اکل» و مصرف

آن می‌باشد. به عبارت دیگر، بیان «اکل» از باب «اطلاق ملزوم و اراده لازم» است که مطلق تصرف را در بر می‌گیرد و با عمومیت خود تمام تصرفات ناروا و نامشروع را شامل می‌شود. به همین جهت است که برای حفظ سلامت جامعه از فساد مالی، قرآن کریم دستور میدهد شما اموال مردم را به ناحق نخورید در حالی که خود می‌دانید که ناحق است. بنا بر این، «اکل مال به باطل» آن است که از راههایی که دین اسلام حرام دانسته بدون رضایت شخص و بدون استحقاق واقعی (نه توجیه فردی) از افراد چیزی گرفته شود مثل پول اضافه و «زیرمیزی». در فقه مدنی «اکل مال به باطل» این‌گونه تعریف شده است: عبارت است از این که مال کسی بدون مجوز قانونی به دیگری منتقل شود یا در اختیار او قرار گیرد. در اصطلاحات جدید از همین اصطلاح، به «دارا شدن بدون جهت» و گاهی به «دارا شدن غیر عادلانه» تعبیر شده است. البته باید توجه داشت که «اکل مال به باطل» اصطلاحی عام است و شامل تمام درآمدهای نامشروع می‌شود گرچه در برخی موارد مانند آیه ۱۸۸ سوره بقره به مصداقی از آن اشاره شده است. یعنی تعبیر «اکل مال به باطل» در مورد رشوه خواری به کار رفته که بیان یکی از مصادیق است. برداشت‌هایی که از آیه شده است به شرح زیر بیان می‌شود.

۱. «اکل اموال به باطل» اغلب به صورت مخفیانه و غیر علنی انجام می‌شود همان‌طور که در پدیده «زیرمیزی» نیز شاهد آن هستیم. برخی مفسرین این برداشت را از آیه ۱۸۸ سوره بقره داشته‌اند: «و قول او (بینکم) اشارت است به آن که خوردن مال غیر به طریق خفیه و پنهانی واقع می‌شود نه به طریق علانیه» (جرجانی، بی تا، ج ۲، ص: ۷۲)

۲- «این آیه اشاره به يك اصل کلی و مهم اسلامی می‌کند که در تمام مسایل اقتصادی حاکم است، و به يك معنا می‌شود تمام ابواب فقه اسلامی را در بخش اقتصاد زیر پوشش آن قرار داد، نخست می‌فرماید: «اموال یکدیگر را در میان خود به باطل و ناحق نخورید.» مفهوم آیه فوق عمومیت دارد و هرگونه تصرف در اموال دیگران از غیر طریق صحیح و به ناحق مشمول این نهی الهی است» (مکارم شیرازی، ۱۳۵۳ق، ج ۱، ص ۱۶۸).

۳- «این که بدون استحقاق، مال مردم را می‌خورند و همچنین اموال مردم را به ناحق و ناروا می‌خورند، همه اینها سبب شد که گرفتار آن محرومیت شوند. علاوه بر این کیفر دنیوی، ما آنان را به کیفرهای اخروی نیز گرفتار خواهیم ساخت» (و برای کافران از ایشان عذاب دردناکی آماده کرده ایم) (مکارم شیرازی، ۱۳۵۳ق، ج ۱، ص: ۴۷).

۴- این آیه زیربنای قوانین اسلامی در مسایل مربوط به «روابط مالی میان افراد» می‌باشد. و به همین دلیل فقهای اسلام در تمام ابواب معاملات به آن استدلال می‌کنند. نکته مهم در آیه آن است که خطاب آیه به افراد با ایمان می‌باشد و می‌گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! اموال یکدیگر را به باطل (و از طرق نامشروع) نخورید» گویا کسانی که اموال یکدیگر را به باطل (و از طرق نامشروع) می‌خورند بیرون از قلمرو ایمان پنداشته شده‌اند.

۵- اگر «اکل مال به باطل» در پزشکی رواج یابد تاثیر مستقیمی در اختلال نظام درمان و سلامت خواهد داشت، زیرا وقتی هر کس به خود حق دهد که از هر راهی که برای وی ممکن باشد ثروت جمع نماید و باورش چنین باشد که از هر راهی که ممکن شد باید مال جمع‌آوری کرد چه مشروع و چه نامشروع، قطعاً رابطه سالم میان پزشک و بیمار مختل می‌گردد. متأسفانه برخی پزشکان بدون توجه به اصل انسانیت موضوع، تنها در فکر کسب مال بیشتر آن هم از هر طریقی از بیماران هستند. «ایرانی شغل و کسب را برای درآوردن مال و مقام دوست دارد... بدون اینکه کوچک‌ترین ارزش برای نفس شغل و شرافت خود قائل باشد. طبابت، معلمی، قضاوت، سربازی و غیره به خودی خود در نظر ایرانی ارزش و معنایی نداشته، بلکه علاقه اش به آنها به میزان انتفاع مادی (مشروع یا نامشروع) است که از آنها می‌برد» (مطهری، ۱۴۲۰ق، ص: ۵۱).

## نوع رابطه مالی پزشک و بیمار

در پیشینه فقهی برای نوع رابطه مالی پزشک و بیمار چند روش مطرح گردیده است:

### ۱. پرداخت حقوق پزشکان از بیت المال

برخی از فقها هر موردی را که مصداق انجام فعلی واجب باشد به حرمت دریافت اجرت در آن مورد فتوا داده‌اند. شهید مطهری در این زمینه می‌نویسد: «تنها چند چیز است که نباید به صورت اجاره و کرایه در آید از قبیل قضاوت، افتاء و به عقیده ما تعلیم و طبابت، که کارهای مافوق مزد می‌باشند» (مطهری، ۱۴۲۰ق، ص ۲۱۸) «درآمد بر پایه مصلحت نه مطلوبیت: اغلب ریشه ارزش و مالیت را مطلوبیت و تمایلات مردم می‌دانند و برای مشروع بودن کاری، قرار داشتن آن کار در جهت خواسته های عموم را کافی می‌شمارند. ولی اسلام مطلوبیت و کشش تمایلات را برای اعتبار مالیت چیزی و



مشروع شمردن کار افراد کافی نمی داند، مطابقت با مصلحت را شرط لازم مالیت در عرف شرع و مشروعیت کار می شمارد؛ یعنی اسلام منبع مشروع درآمد را صرف تمایلات مردم نمی شمارد، بلکه علاوه بر زمینه تمایلات و مطلوبیت، موافقت با مصلحت را نیز شرط می داند. به عبارت دیگر، اسلام وجود تقاضا را برای مشروعیت عرضه کافی نمی داند. از این رو در اسلام پاره‌های از کار و کسب‌ها «مکاسب محرمه» خوانده شده است... نوعی دیگر کسب حرام هست که نه به دلیل موافق مصلحت نبودن کار است، بلکه به دلیل فوق مبادله بودن آن است. برخی کارها در حلی از قداست است که طرف معاوضه واقع شدن آنها بر ضد حرمت و حیثیت آنهاست، از قبیل: تحصیل درآمد از طریق افتا یا قضا یا تعلیم اصول و فروع دین یا وعظ و اندرز و چیزهایی از این قبیل و احتمالاً پزشکی. این سلسله کارها به دلیل شرافت و قداست خاص، فوق مبادله اند و بالاتر از آنند که وسیله تحصیل درآمد و جمع ثروت گردند. اینها يك سلسله واجبات اند که بلاعوض باید صورت گیرند و بیت المال مسلمین عهده دار هزینه زندگی متصدیان این شغل های مقدس است» (مطهری، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۲۴۷) نظر غزالی: «پس هر کس به کاری اقدام نماید که مصلحت آن به مسلمانان رسد و اگر به کسب دیگر مشغول شود آن کار معطل ماند، برای او در بیت المال حق کفایت واجب باشد. طیب اگر چه دین به او وابسته نیست اما سلامتی بدن به او وابسته است، و دین پیرو آن است، پس جایز است که او و افرادی مانند وی را که برای مصلحت بدن‌ها و شهرها به آنان نیاز هست، درآمدی از بیت المال باشد تا به درمان مسلمانان پردازند، یعنی ایشان بدون دریافت دستمزد (از بیماران) به درمان مشغول باشند. و در این گروه نیازمند بودن شرط نیست، بلکه جایز است که با وجود توانگر و ثروتمند بودن، به ایشان درآمدی از بیت المال بدهند» (غزالی، بی تا، ج ۵، ص ۱۰۹)

## ۲. پرداخت حقوق پزشکان از سوی بیمار

الف: عقد اجاره: نظر سید محمد کاظم طباطبایی یزدی صاحب عروة الوثقی: «گرفتن اجرت بر طبابت اشکالی ندارد گرچه از واجبات کفایی باشد، زیرا طبابت مانند سایر مشاغل واجب است که اجرت دریافت می کنند تا امور زندگی بندگان خدا با آنها سامان یابد. اگر در موردی هم به سبب انحصار به فرد بودن طبابت، واجب عینی شود باز گرفتن اجرت بر آن جایز است» (طباطبایی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۶۳۴)

نظر میرزای قمی: «سؤال: آیا طبیب اجرت می تواند گرفت بر معالجه مریض یا نه؟ و بر فرض جواز، کیفیت آن به چه نحو است که حلال باشد؟

جواب: اجاره طبیب از برای معالجه جایز است. و اجرت آن حلال است. و این از جمله صناعاتی است که نظام عالم مبتنی بر آن است. و هر چند از واجبات کفاییه است و لکن وجوب آن منافات با جواز اخذ اجرت ندارد، مثل خیاطی و نجاری و حدادی. و در کیفیت آن باید مدت عمل را معین کرد که چند روز متوجه معالجه باشد و در روزی چند مرتبه، یا در چند روز یک مرتبه بیاید و مریض را ببیند و معالجه کند. و هر گاه در بین حاجت افتد به زیادت از آن چه شرط کرده در آن، نیز به خصوص علی حده اجیر شود. و ظاهر این است که جایز است که شرط کند که دوا با طبیب باشد، لیکن باید معلوم باشد که دوا چه چیز است و قیمت آن چند است» (میرزای قمی، ۱۴۱۳ق، ج ۳ ص ۴۵۶)

شهید مطهری در این زمینه می نویسد: «سؤال: کارهایی نظیر طبابت چه صورتی دارند؟ آیا بیع هستند یا چیز دیگر؟ و در طبابت، پولی که بیمار می دهد در ازای چیست؟ جواب: این گونه کارها اجاره است، اجیر شدن است. در باب اجاره، این نکته را متعرض هستند. اجیر شدن دو نوع است. یک وقت کسی اجیر می شود به این صورت که در یک مدت معین کار خودش را به طور مطلق در اختیار شخصی قرار می دهد. در این مدت، اختیار با آن شخص است که از او کار بخواهد. ممکن است کارش محدود باشد و ممکن است چند کار باشد؛ بگوید تو در این شبانه روز اجیر من هستی؛ در این مدت، از این نوع کارها - ممکن است مشخص هم نباشد - هر کدام را از تو خواستم انجام بده. او فقط باید آماده برای این کار باشد و اگر یک شبانه روز بگذرد و از او کار نگیرد او مزدش را باید بگیرد، چون می گوید من خودم را و وقت خودم را در اختیار تو قرار دادم در مقابل این مقدار پول؛ تو استفاده نکردی ولی پولش را باید بدهی. اما یک نوع دیگر اجاره هست که در آن، موجر به وقت و نیرو و غیره کار ندارد، نفس کار را می خواهد. مثل این که شما پارچه‌های را نزد خیاط می برید و به او می گوئید اگر لباس مرا این گونه دوختی، من این قدر به تو مزد میدهم. در این جا شما خیاط را برای یک مدت معین اجیر نمی کنید، بلکه در مقابل این کار به او مزد می دهید. کار طبیب از این قبیل

است. شخص به طبیب می‌گوید شما مثلاً نسخه بده یا معاینه کن - نمی‌گوید تو یک ساعت یا دو ساعت اجیر من هستی - من در مقابل این کار مزد می‌دهم. بنابراین این دو را نباید با همدیگر اشتباه کرد» (مطهری، ۱۹۴۱ق، ج، ۲۰ ص ۳۲۷)

نظر مراجع فعلی: «۳۸۹۳ آیا اخذ اجرت برای پزشک در حرفه پزشکی و صناعات مانند آن جایز است؟ ج. در واجبات توصیله کفاییه جایز است، زیرا وجوب آن اعم از مجانی بودن است و اگر به نحو مجانی آن کارها واجب باشد، باعث اختلال نظام می‌شود.

با توجه به این که حق طبابت (همانند حق وکالت و مواردی از این قبیل و بر خلاف اجناس که دارای قیمت خاصی هستند) از لحاظ مادی، غیرقابل تعیین می‌باشد، به نظر حضرتعالی بهترین راه تعیین میزان حق طبابت چیست؟ آیا مقداری که دولت تعیین می‌کند، در هر شرایطی قابل دریافت است و پزشک مدیون نخواهد بود؟ ج. اگر حق طبابت در سابق معین بوده، به حسب ظاهر راه تعیین قیمت فعلی اش، نسبت اضافه قیمت اشیا و اعمال نسبت به قیمتی که در سابق بوده است می‌باشد. مثلاً اگر قیمت اشیا و اعمال نسبت به زمان گذشته دو ثلث گرانتر شده است، دو ثلث حق طبابت هم بالا می‌رود و هكذا» (بهجت، ۱۴۲۸ق، ج، ۳ ص ۱۵۵)

«سؤال: ۶۵ با توجه به این که حق طبابت همانند حق وکالت و مواردی از این قبیل - بر خلاف اجناس دیگر که دارای قیمت خاص هستند - از لحاظ مادی غیرقابل تعیین می‌باشد، به نظر حضرتعالی بهترین راه تعیین میزان حق طبابت چیست؟ آیا مقداری که دولت تعیین می‌کند در هر شرایطی قابل دریافت است و پزشکان مدیون نخواهند بود؟ جواب: اگر پزشک بتواند تعیین حق طبابت را در اختیار بیمار قرار دهد بسیار خوب است؛ و اگر نتواند یا نخواهد، در صورتی که بخواهد قبل از اقدام به معالجه آن را تعیین کند باید مقدار کار و کیفیت عمل را در نظر بگیرد و از اجحاف پرهیزد و به جا است درباره‌ی مستمندان و تهیدستان ارفاق داشته باشد؛ و اگر قبلاً تعیین نکرده باشد حق دریافت بیش از متعارف را ندارد؛ و بعید نیست هر مبلغی که دولت تعیین کرده باشد متعارف محسوب شود، و در این فرض نیز به جا است ملاحظه‌ی تهی دستان را داشته باشد و اگر به طور رایگان معالجه نکند لااقل درباره‌ی آنها تخفیف قائل شود؛ و متوجه باشد که روزی دهنده، خداست و قداست و معنویت امر پزشکی فوق امور مادی می‌باشد» (منتظری، ۱۳۸۱، ص: ۴۳)

«س - ۳۷ با توجه به این که حق طبابت - همانند حق وکالت و مواردی از این قبیل و بر خلاف اجناس که دارای قیمت خاصی هستند - از لحاظ مادی، غیر قابل تعیین میباشد به نظر حضرت عالی بهترین راه تعیین میزان حق طبابت چیست؟ آیا مقداری که دولت تعیین می کند در هر شرایطی قابل دریافت است و پزشک مدیون نخواهد بود؟

ج - ۳۷ تعیین اجرت طبابت موقوف به تراضی طرفین است اگر خود پزشک مبلغی را تعیین کند او را به کمتر از آن مبلغ نمی توان الزام کرد و اگر حاکم شرع در بعض موارد بر اساس مصالح عامه لازم الاستیفاء مبلغی را معین نمود و پزشک آن مبلغ را حق ویزیت خود قرار داد دریافت آن مبلغ برای او حلال است» (صافی، استفتاءات پزشکی، ص ۳۲)

ب: جعاله

برخی فقها نوع عقد میان پزشک و بیمار را از باب جعاله دانسته اند و به روایت امام باقر علیه السلام استناد نموده اند: محمد بن مسلم عن ابي جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل يعالج الدواء للناس فيأخذ عليه جعلا؟ قال: «لا بأس» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج، ۴، ص: ۲۳۵ ح ۳۶۶۰) محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام پرسید: شخصی برای مردمان دارو میسازد آیا برای این کار مزدی بگیرد؟ حضرت فرمود: اشکالی ندارد. در این روایت از واژه «جعل» استفاده شده است و ظاهراً منظور سوال کننده همان اصطلاح فقهی «جعاله» است. «جعاله» مزدی است که در برابر کار کسی قرار مدهند که معنای آن اعم از اجرت و مزد است.

در ماده ۵۶۱ جعاله را چنین تعریف کرده است: «جعاله عبارت است از التزام شخصی به ادای اجرت معلوم در مقابل عملی اعم از این که طرف معین باشد یا غیر معین.» جعاله با اجاره تفاوت های فراوان دارد که به مهم ترین آنها اشاره می شود ۱. در اجاره، فرد انجام دهنده عمل (مستأجر) مشخص و معین است اما در جعاله ممکن است فرد انجام دهنده عمل (عامل) مشخص و معین باشد یا نباشد.

۲. با عقد اجاره، مستأجر مالک عمل، و اجیر مالک اجرت می شود؛ بر خلاف جعاله که عامل پس از انجام دادن کار مستحق اجرت می گردد.

۳. برخی نیز تفاوت آن دو را در معین بودن منفعت و عوض در اجاره و عدم لزوم تعیین کار و - بنا به قولی - عوض در جعاله، دانسته اند.

۴. در عقد بودن اجاره اختلافی نیست که اجاره عقد لازم است، بر خلاف جعاله که برخی آن را عقد جایز دانسته اند و برخی نیز آن را از دایره عقود خارج دانسته‌اند. (بلاغی، ۱۳۸۶ق، ص ۶۳)

#### ج: حق القدم

به نظر برخی فقها مانند امام خمینی علیه السلام (خمینی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص: ۵۸۲) نوع رابطه مالی پزشک و بیمار به عنوان «حق القدم» است:

«مسأله ۱۲: اجرت گرفتن بر عملی که بر او واجب است، حرام است و احوط حرمت اجرت است در واجبات کفایه، مثل اجرت گرفتن بر غسل و نماز و کفن و دفن میت. و اما اجرت گرفتن طیب به عنوان حق القدم اشکال ندارد.» (خمینی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۲۴)

«مسأله ۱۸- گرفتن اجرت برای چیزی که انجام دادن آن شخصا بر او واجب است، حرام می باشد، مانعی ندارد که پزشک برای حاضر شدن نزد مریض اجرت بگیرد اگر چه گرفتن اجرت برای اصل معالجه، اشکال دارد. ولی اقوی جایز بودن آن است.» (خمینی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۹۹)

شهید مطهری نظر این گروه از فقها را این گونه بیان می کند: «مسئله اخذ اجرت بر عبادات: در واجبات کفایی غیرعبادی چه طور؟ در آن جا شاید شکی نباشد [که نمی شود اجرت گرفت]. و لہذا در مسئله طبابت این بحث هست که آیا پزشک برای مداوا می تواند پول بگیرد یا نه؟ این شبهه های است که خیلی از فقها اجازه نمی دهند که پزشک برای مداوا کردن و نسخه دادن پول بگیرد و قدما وقتی می خواستند پول بگیرند، به عنوان حق القدم [می گرفتند]، می گفتند بر من مداوا کردن مریض واجب است ولی عیادت کردن از مریض بر من واجب نیست. اگر او آمد این جا من مداوایش می کنم ولی من بلند شوم بروم آن جا، نه.» (مطهری، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۴۴۲) «این که فقها اشکال می کردند که آیا جایز است طیب در معالجه پول بگیرد یا نه، روی این حساب بود که می گفتند اخذ اجرت بر واجبات جایز است یا نه؟ عده ای می گفتند جایز نیست، مثل این که انسان بخواهد پول بگیرد که نماز واجبش را بخواند. طبابت واجب است، پس طیب چون وظیفه واجبش را انجام می دهد حق ندارد پول بگیرد. آن گاه می گفتند بر طیب فقط طبابت واجب است؛ یعنی اگر مریضی مراجعه کرد، واجب است برایش طبابت کند. اما آیا بر طیب واجب است که به بالین مریض برود؟ نه. پس حق القدم می گیرد. این بود که اسمش را «حق القدم» می گذاشتند. البته نمی خواهم بگویم

که هر چه که واجب است اخذ اجرت بر آن جایز نیست، و حق این است که در واجبات کفایی که قصد قربت در آنها شرط نیست، اخذ اجرت مانعی ندارد.» (مطهری، ۱۴۱۹ق، ج ۲۰ ص ۳۲۷)

### نقش عامل رضایت در انعقاد قرارداد درمان

در صحت قرارداد درمان نیز همانند سایر قراردادها رضایت طرفین شرط است. در قراردادی که بین بیمار و پزشک منعقد می‌شود غالباً اضطرار وجود دارد، زیرا بیمار به خاطر درد و مرضی که به آن دچار شده است، اقدام به عقد قرارداد با پزشک می‌کند. حال سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا رضای حاصل از اضطرار به نفوذ قرارداد خدشه وارد می‌کند یا خیر؟ قانون مدنی ایران که در مبحث اول از کتاب خود به بیان عیوب اراده و احکام آن پرداخته است، ضمن اینکه رضای حاصل در نتیجه اکراه را موجب نفوذ معامله نمیداند (ماده ۱۳ قانون مدنی).

در ماده ۲۳۶ قانونگذار اضطرار را موجب اکراه ندانسته و صراحتاً بیان داشته است «اگر کسی در نتیجه اضطرار اقدام به معامله کند، مکروه محسوب نشده و معامله اضطراری معتبر خواهد بود.»

فقه امامیه نیز، به اتفاق فقها معاملات اضطراری را از شمول ادله اکراه خارج دانسته و آن را نافذ می‌دانند. (نراقی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۳۴۶) با توجه به اینکه در صورت عدم پرداخت زیرمیزی احتمال آسیبهای جبران ناپذیر برای بیمار وجود دارد، حتی در صورت اعلام رضایت بیمار به دادن زیرمیزی، چون طرف مقابل از درماندگی مضطر سوء استفاده و بهره برداری ناروا نموده و وضعیت اضطراری بیمار را وسیله‌ای جهت تهدید و اعمال فشار بر وی قرار داده است، چنین رضایتی مؤثر نخواهد بود. از این جهت، در صحت این قرارداد تردید جدی وجود دارد. علاوه بر آنکه پزشک همانند دیگر کارگزاران حکومت، کارمند دولت محسوب می‌شود و متعهد به درمان در زمان مشخص و در برابر اجرت مشخص است و حق دریافت وجه اضافه از بیمار را ندارد.

### حکم اخذ زیرمیزی

در جامعه ما قبح اجتماعی و اخلاقی این پدیده شوم از بین رفته است. یکی از دلایل این وضعیت توجیه شرعی آن است که این صورت که برخی با استناد به ادله‌ای بر این نظرند که

حرمت رشوه اختصاص به باب قضا دارد. به این دلیل، گرفتن رشوه در غیر باب قضا (از جمله پزشکی) را جایز می‌دانند. در نتیجه، با متداول شدن اصطلاحات نوظهوری مانند پول چای، پاداش، هدیه، شیرینی و... چنین استدلال می‌شود که چون به لحاظ شرعی در روابط اداری رشوه حرام نیست، لذا قبح اخلاقی و اجتماعی هم ندارد.

امام صادق علیه السلام در روایتی می‌فرمایند: «(از نشانه‌های آخرالزمان آن است که) می‌بینی حرام، حلال شمرده می‌شود و حلال، حرام شمرده می‌شود و می‌بینی طالب حلال سرزنش می‌شود و طالب حرام ستایش شده و بزرگ شمرده می‌شود» (کلینی، ۱۴۰۲ق، ج ۵، ص ۷۸)

با توجه به گستردگی معنای رشوه در لغت و کاربرد آن در موارد مختلف در روایات گرفتن زیرمیزی توسط کارمندان دولت اعم از قضایی، اداری و پزشکی از مصادیق رشوه محسوب می‌شود و ادله و شواهد بیانگر آن است که این نوع رشوه نیز از نظر تکلیفی مشمول حکم حرمت بوده و از نظر وضعی نیز گیرنده مالک آن نمی‌شود و مکلف به استرداد آن است.

آیت... مکارم شیرازی درباره زیرمیزی گرفتن پزشکان می‌گوید

از دیگر مشکلات می‌توان به گرفتن زیرمیزی اشاره کرد که برخی پزشکان آن را می‌گیرند. این کار علاوه بر اینکه نوعی رشوه خواری به شمار می‌رود، شایسته نظام اسلامی هم نیست، اما این مسأله به فرهنگی غلط در کشور تبدیل شده و به مردم فشار می‌آورد، زیرا بسیاری از پس هزینه‌های بیمارستانها برمی‌آیند، ولی نمی‌توانند زیرمیزی‌ها را پرداخت کنند. بنابراین وزارت بهداشت باید بررسی کند و اگر سهم اطبا کم است، نسبت به ارتقای آن اقدام کند تا مشکل زیرمیزی حل شود. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۳، تسنیم نیوز)

برای اثبات حرمت رشوه در مراکز دولتی از جمله بیمارستانها و درمانگاهها علاوه بر استناد به روایاتی است که خصوص گرفتن هدیه و رشوه از سوی کارگزاران دولت را مورد نهی قرار می‌دهد، می‌توان به عمومیت آیات و روایاتی که به صورت مطلق در مورد حرمت رشوه وارد شده نیز استدلال نمود. در این راستا، شواهدی از ادله چهارگانه قرآن، سنت، اجماع و عقل بیان می‌کنیم.

## ۱. قرآن کریم

شاهد اول سوره بقره آیه ۱۸۸ است که می‌فرماید «وَلَا تَاكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ...؛ اموالتان را در میان خودتان به باطل و ناحق نخورید.» برخی از مفسران در تفسیر این آیه چنین نوشته اند که «بینکم» اشاره است به آنکه خوردن مال غیر به طریق پنهانی و خفیه واقع می‌شود نه به طریق علانیه و آشکار. (جرجانی، بی تا، ج ۲، ص ۷۳۸)

«اکل مال به باطل» اصطلاحی فقهی، به معنای کسب درآمد حرام است که مراد از «اکل» تنها خوردن نیست، بلکه اصطلاحی عام است که شامل تمام تصرفات نامشروع در اموال دیگران می‌شود. بنابراین به دست آوردن مال دیگران از هر راهی که مجوز شرعی و قانونی نداشته باشد، مصداق اکل مال به باطل است. این آیه زیربنای قوانین اسلامی در مسائل مربوط به روابط مالی میان افراد است. به همین دلیل فقهای اسلام در تمام ابواب معاملات به آن استدلال می‌کنند.

گرفتن رشوه در امور پزشکی تحت هیچ یک از عقود صحیح شرعی قرار نمی‌گیرد و از مصادیق «اکل مال به باطل» است.

شاهد دوم آیه ۱۲ سوره مائده است. خداوند در این سوره می‌فرماید «اكالون السحت...»؛ یعنی کسانی که در خوردن مال حرام اصرار و مبالغه می‌ورزند. در تعریف سحت گفته شده است که «السحت كل ما لا يحل كسبه و هو من سخته اذا استاصله لانه مسحوت البركة؛ سحت هر چیزی است که به دست آوردن آن حلال نیست.» این کلمه در اصل به معنای استیصال است، زیرا در مال حرام برکت نیست سحت به معنای گرفتن و تصرف در اموال مردم بدون موازین مورد قبول شرع و عرف است و در روایات سحت را به هدیه و رشوه معنا کرده‌اند. گرفتن رشوه در امور پزشکی نیز مخالف شریعت اسلام بوده و از مصادیق سحت به شمار می‌رود.

امام رضا علیه السلام فرمود علی بن ابی طالب علیه السلام در تفسیر قول خداوند متعال «اكالون السحت» فرمودند «هو الرجل يقضى لإخيه الحاجة ثم يقبل هديته؛ کسی است که نیازی از برادر خود برطرف می‌سازد آنگاه هدیه او را قبول می‌کند.» (حر عاملی، ۱۴۰۰، ج ۱۷، ص ۹۵) پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید «یاتی علی الناس زمان يستحل فيه... السحت بالهدیه؛ دوران و زمانی بر مردم



خواهد آمد که در آن زمان، حرامخواری را با نام هدیه دریافت کردن حلال می‌شمارند». (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۳، ص ۳۳۱)

در روایات سحت نوعی هدیه حرام معنا شده است و در خوشبینانه ترین حالت زیرمیزی را می‌توان هدیه‌ای به شمار آورد که بیمار در قبال درمان به پزشک اهدا می‌کند که در روایت مورد نهی قرار گرفته است، اما با توجه به اینکه اغلب مداوا مشروط و متوقف به پرداخت زیرمیزی است، رشوه محسوب شده و حرمت شدیدتری دارد.

## ۲. روایات

از جمله روایاتی که در اثبات حرمت گرفتن رشوه توسط کارمندان دولت به آنها استدلال شده است، روایاتی است که هدیه گرفتن کارگزاران را مورد نکوهش قرار داده است. در حدیثی ابی حمید الساعدی بیان شده است که:

پیامبر گرامی اسلام، مردی را دنبال جمع آوری صدقه فرستاد. وقتی برگشت، به پیامبر گفت این برای شما و این هم به من هدیه داده شده است! پیامبر روی منبر رفت و فرمود چه شده که کارگزاری را برای کارهایمان می‌فرستیم، می‌گوید این برای شما و این به من هدیه شده! اگر در خانه مادر یا پدرش هم می‌نشست، آیا کسی به او هدیه می‌داد؟ سوگند به خدایی که جانم در دست اوست، هیچ کس از این هدیه‌ها نمی‌گیرد مگر آنکه روز قیامت می‌آید، در حالی که آنها را بر گردن او نهاده اند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۰، ص ۱۹۵)

در روایت دیگر از ایشان نقل شده است که «هدایا العمال غلول؛ هدیه‌ای که به کارگزاران داده می‌شود، خیانت است». (متقی هندی، ۱۴۰۰ق، ج ۶، ص ۱۱۲) در این دو روایت از هدیه گرفتن کارگزاران نهی شده است در حالی که هدیه دادن بدون درخواست عامل و به صورت تبرعی و آشکارا انجام می‌گیرد؛ گرفتن زیرمیزی که اغلب به درخواست پزشک بوده و به صورت پنهانی و با سوء استفاده از اضطرار بیمار است، به طریق اولی حرام است.

همچنین اصبع بن نباته از امیرالمؤمنین علی علیه السلام روایت می‌کند که ایشان فرمودند:

ایما وال احتجب عن حوائج الناس احتجب الله عنه یوم القيامة و عن حوائجه وان

اخذ هدیه کان غلولا، و ان اخذ الرشوة فهو مشرك؛ هر کارگزاری که خود را برای برنیابردن نیازمندی‌های مردمان پوشیده بدارد، خدا در روز قیامت از او و نیازمندی‌هایش پوشیده خواهد ماند و اگر (برای انجام کاری که به عهده اوست) هدیه قبول کند، خیانت (و سرقت) کرده است و اگر رشوه بگیرد مشرک است» (حر عاملی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۷، ص ۹۴)

روشن است که امور پزشکی و مداوا نیز از مهم‌ترین نیازها و حوائج مردم است. بنابراین روایت، دریافت مبلغ مازاد بر تعرفه اگر بدون شرط قبلی باشد، هدیه بوده و خیانت محسوب می‌شود و اگر طبابت متوقف و مشروط به پرداخت آن باشد، از مصادیق رشوه به شمار می‌رود. در روایت دیگر از رسول اکرم ﷺ نقل شده است:

من استعملناه منكم على عمل، فكنتمنا مخيطة فما فوقه، كان غلولا ياتي به يوم القيامة؛ هر کس از شما را، بر کاری گماردیم و او سوزنی یا چیز مهم‌تری را از ما پنهان دارد، آن خیانت گر را همراه با خیانتی که انجام داده روز قیامت خواهند آورد (حر عاملی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۷، ص ۹۲)

این روایت اگرچه از روایات اهل سنت است، اما از آنجا که انگیزه‌های برای جعل در چنین روایاتی نیست و روایات وارده در منابع شیعه نیز مضمون آن را تأیید می‌کند، قابل استناد است. این روایت به روشنی بر حرمت گرفتن زیرمیزی توسط پزشکانی که از ناحیه دولت موظف به ارائه خدمات هستند دلالت دارد.

### ۳. اجماع

شاهد دیگر بر مدعای ما نظرات فقهایی است که حرمت رشوه را نه تنها در مورد قاضی بیان کردند، بلکه آن را تعمیم داده و شامل عامل مسلمانان نیز دانسته‌اند. شیخ طوسی در المبسوط می‌فرماید: «القاضی بین المسلمین و العامل علیهم، یحرم علی کل واحد منهم الرشوة؛ بر قاضی بین مسلمین و کارگزار آنها رشوه حرام است». (طوسی، ۱۳۷۷ق، ج ۸، ص ۱۵۲) ابن قدامه نیز می‌گوید در مورد حرمت رشوه کارگزاران مانند حرمت رشوه در حکم اختلافی بین فقها نیست. (ابن قدامه، ۱۴۱۳ق، ج ۱۱، ص ۴۳۷)

شهید ثانی در مسالک الافهام، آنجایی که دلیل اجماع و اتفاق مسلمین را در تحریم رشوه بیان می‌کند، علاوه بر اطلاق این لفظ بر قاضی، آن را بر عامل مسلمین نیز تعمیم داده است و می‌فرماید: «اتفق المسلمون علی تحریم الرشوه علی القاضی و العامل» (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۴۰۵) در این عبارت بر تحریم رشوه قاضی و عامل مسلمین نه تنها اجماع اقامه شده، بلکه ادعای اتفاق تمام فرق اسلامی شده است و اجماع و اتفاق مسلمین بر این نکته، دلیل دیگری بر تأیید عمومیت رشوه و شمول آن بر همه کارمندان و مستخدمین دولت است.

#### ۴. عقل

با قطع نظر از روایات وارده در مورد حرمت رشوه کارگزاران و عمال دولت، حکم حرمت اخذ زیرمیزی را می‌توان از مستقلات عقلیه نیز به شمار آورد، زیرا رواج گرفتن زیرمیزی در پزشکی موجب ایجاد اختلال و فساد در نظام درمان و تضییع حقوق بیماران می‌شود. ایجاد فساد و اختلال حرام است، پس دریافت زیرمیزی نیز حرام می‌باشد.

صاحب جواهر در این خصوص می‌فرماید:

فان کون الرجل منصوبا - شرعا او عرفا - لرفع الظلم عن الناس و قضاء حوائجهم یقتضی وجوب ذلک علیه و ان مطالبته او اخذه شیئا فی مقابل عمله سحت؛ کارگزاران از نظر شرع و عرف برای رفع ظلم از مردم و برطرف کردن نیازهای آنان گماشته شده‌اند. بنابراین چنین وظیفه‌ای بر آنان واجب است، پس اگر درخواست چیزی در مقابل انجام وظیفه خود داشته باشند، حرام است» (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۰، ص ۱۳۱)

پزشک در قالب عقد اجاره‌ای که بین وی و مؤسسه مربوطه منعقد می‌شود، ملتزم به ارائه خدمات خویش به اشخاصی است که با آنها هیچ‌گونه ارتباط و قراردادی ندارد، لذا رابطه پزشک و بیمار در این صورت در نتیجه عقد اجاره اشخاص است که بین پزشک و صاحب بیمارستان یا درمانگاه منعقد شده است و زیرمیزی وجهی است که بدون رضایت بیمار و بر اساس توجیهات فردی از وی اخذ می‌شود نه استحقاق واقعی.

از طرف دیگر اخذ، زیرمیزی از بیمار یکی از مصادیق سوء استفاده از اضطراب فرد مضطر است، زیرا در مواردی که شخص به پزشک دیگری دسترسی ندارد یا به تجربه و تخصص

دیگران برای معالجه اعتماد ندارد و از سر ناچاری و درماندگی مجبور به پرداخت وجه اضافه تر از مقدار متعارف برای درمان می‌شود. در واقع، در چنین حالتی از اضطرار وی سوء استفاده می‌شود و در مالکیت این وجه اضافه برای پزشک تردید وجود دارد. علت تردید این است که در اینجا صرف اضطرار مطرح نیست، بلکه در طرف دیگر قضیه، در اراده نامشروع متعامل سودجو، تعهد گزافی وجود دارد که در قرارداد بر دوش مضطر نهاده شده است و او نه از سر رضا و رغبت، بلکه از روی ناچاری و درماندگی به آن تن داده است.

### حکم پرداخت زیرمیزی

زیرمیزی دادن در هنگام ضرورت، یعنی زمانی که فرد به جهت درمان بیماری و نبود پزشک دیگر، ناچار به پرداخت آن می‌شود برای دهنده آن جرم محسوب نمی‌شود و گناهی نیز مرتکب نشده است، چراکه طبق قاعده «الضرورات تبيح المحظورات» ضرورت‌ها ممنوعات را مباح می‌کند. این قول مشهور بین فقهاست و مطابق «ما من شيء إلا وقد أحلّه الله لمن اضطر اليه؛ هیچ چیزی نیست مگر اینکه برای شخص مضطر حلال است» (حر عاملی، ۱۴۰۰، ج ۴، ص ۶۹۰) چنانکه اکل میته هم برای کسی که اضطرار دارد، جایز شمرده شده است. بنابراین دادن زیرمیزی اگرچه همانند گرفتن آن حرام است، اما در هنگام ضرورت جایز است.

امام خمینی در خصوص وضعیت مال ناشی از ارتشاء می‌فرماید: «يجب على مرتشي اعادةها الى صاحبها؛ بر مرتشی لازم است مالی را که از راشی اخذ کرده است به صاحب آن بازگرداند.» مرحوم شهید اول نیز در این خصوص می‌فرماید: «تحريم الرشوة و تجب اعادةها؛ رشوه حرام است و اعاده آن واجب است.»

در جواهر الکلام مستند حرمت رشوه اجماع منقول ذکر شده و موردی را که راشی طلب حکم به باطل کند از باب اعانت بر اثم و حرام محسوب گردیده است، لذا اگر راشی برای احقاق حق واقعی خود رشوه دهد و تنها راه رسیدن به حق هم رشوه باشد اقدامش حرام نیست. این در حالی است که عمل مرتشی در این حالت حرام است. (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۰، ص ۱۳۱) در مقابل این نظر، مرحوم آشتیانی رشوه را حرام می‌داند، هر چند تحصیل حق متوقف بر آن باشد. (آشتیانی، ۱۴۰۳، ص ۳۸)

سایر فقها نیز با تأکید بر حرمت عمل مرتشی نسبت به حرمت عمل راشی اختلاف نظر دارند، لذا تحصیل اجماع در مورد عمل مرتشی حاصل است و ادله هم بر آن دلالت دارند، اما محل تردید عمل راشی است. این تردید در صورتی است که راشی راهی جز این برای گرفتن حق خویش نداشته باشد و برای احقاق حق آن را بپردازد، اما اگر برای دورزدن قانون، تضییع حقوق دیگران، ایجاد حق تقدم و یا اغراض دیگر برای خود، اقدام به رشوه و زیرمیزی کند، گناه مرتکب شده است.

### نتیجه

رواج پدیده شوم دریافت زیرمیزی توسط پزشکان، اغلب در مراکز درمانی دولتی اتفاق می افتد. این در حالی است که بیشتر مراجعان بخش دولتی را اقشار کم درآمد و محروم جامعه تشکیل می دهند که توان مالی برای پرداخت هزینه های سنگین را ندارند. از دیدگاه فقه گرفتن زیرمیزی از بیمار توسط پزشکی که کارمند دولت محسوب می شود جایز نیست، زیرا مداوای بیمار بر طبق قراردادی که با وی منعقد شده، بر او واجب است و دریافت وجه اضافه بر تعرفه از بیمار رشوه بوده و محکوم به حرمت است. با قطع نظر از ادله حرمت رشوه، گرفتن زیرمیزی از بیماری که در شرایط اضطرار قرار گرفته، سوء استفاده از وضعیت وی و اکل مال به باطل محسوب می شود.

از آنجا که اخذ زیرمیزی بدون پرداخت رسید و به صورت پنهانی است، خسارت های جبران ناپذیری به خاطر فرار مالیاتی پزشکان زیرمیزی بگیر بر اقتصاد کشور وارد می کند. لازم است از یک طرف با واقعی کردن تعرفه های خدمات درمانی در این بخش و گسترش پوشش بیمه ای و از طرفی با نظارت دقیق بر کار پزشکان و برخورد جدی با پزشکان زیرمیزی بگیر به کنترل این پدیده کمک نمود.

## کتابنامه

- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، **النهاية في غريب الحديث و الأثر**، چاپ اول، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، بی تا
- ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم، **لسان العرب**، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار مادر، بیروت، ۱۴۱۴ق
- بلاغی، عبد الحجه، **حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر**، نشر حکمت، قم، ۱۳۸۶.
- بهجت، محمد تقی، **استفتاءات**، چاپ اول، دفتر حضرت آیه الله بهجت، قم، ۱۴۲۸ ق
- تبریزی، جواد، **صراط النجاة**، چاپ دوم، دار الصدیقة الشهيدة سلام الله علیها، قم، ۱۴۲۱ ق
- حر عاملی، محمد بن حسن، **وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة**، چاپ اول، مؤسسه آل البيت، قم، ۱۴۰۰ ق
- خمینی، روح الله، **تحریر الوسيلة**، مؤسسه النشر الإسلامی - قم، ۱۴۱۶
- خمینی، روح الله، **نجاة العباد**، مؤسسه نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۴۲۲ق.
- خوانساری، موسی بن محمد، **منیة الطالب**، مؤسسه نشر اسلامی، جامعه مدرسین قم، ۱۴۱۸ق.
- خویی، سید ابو القاسم، **مصباح الفقاهه**، چاپ اول، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی ره، قم، ۱۴۱۲ ق
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، **من لا یحضره الفقیه**، چاپ دوم، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۳ ق
- طباطبائی، سید محمد کاظم، **عروة الوثقی**، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، تهران، ۱۳۹۲.
- طریحی، فخر الدین **مجمع البحرین**، چاپ سوم، کتابفروشی مرتضوی، تهران، ۱۴۱۵ ق
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، **المبسوط فی فقه الإمامیة**، چاپ سوم، المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، تهران، ۱۳۷۷ق
- عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، **مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام**، چاپ اول، مؤسسه المعارف الإسلامیة، قم، ۱۴۱۳ ق
- عاملی حسینی، سید جواد بن محمد، **مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة**، چاپ اول دفتر اشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۸ق.

- غزالی، محمد بن محمد، احیاء علوم الدین، دار الکتب العلمیة، بیروت، بی تا  
کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، الکافی طبع الإسلامیة - چاپ چهارم، دار الکتب الإسلامیة،  
تهران، ۱۴۰۶ ق
- گلیپایگانی، سید محمد رضا موسوی، کتاب القضاء، چاپ اول دار القرآن الکریم، قم، ۱۴۳۰ ق.  
محدث نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، چاپ اول مؤسسه  
آل‌البيت علیهم‌السلام (ج ۱۸)، بیروت، ۱۴۰۸ ق
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، چاپ اول، تهران، صدرا، ۱۴۱۹ ق  
مطهری، مرتضی، یادداشت‌های استاد، چاپ اول، تهران، صدرا، ۱۴۲۰ ق
- مکارم شیرازی، ناصر، احکام پزشکی، چاپ اول انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب، قم،  
۱۴۲۹ ق
- منتظری، حسین علی، احکام پزشکی، تهران، نشر سایه، ۱۳۸۱.  
میرزای قمی، ابو القاسم بن محمد حسن، جامع الشتات فی أجوبة السؤالات، چاپ اول،  
مؤسسه کیهان، تهران، ۱۴۱۳ ق
- نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، چاپ هفتم، دار احیاء التراث  
العربی، بیروت، ۱۴۰۴ ق
- نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، چاپ اول، مؤسسه آل  
البيت، قم، ۱۴۱۴ ق

