



University of Tehran Press

## Title of Paper: The Profession of Hijāma (Cupping) from the Point of View of Islamic Schools and Its Effects

Wrya Hafidi<sup>1\*</sup> | Soheila Rostami<sup>2</sup> | Navid Naghshbandi<sup>3</sup> | Yousef Ahmadi<sup>4</sup>

1. Corresponding Author, Department of Shafi'i Jurisprudence, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran, Email: [w.hafidi@uok.ac](mailto:w.hafidi@uok.ac)
2. Department of Shafi'i Jurisprudence, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran, Email: [s.rostami@uok.ac.ir](mailto:s.rostami@uok.ac.ir)
3. Department of Shafi'i Jurisprudence, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran, Email: [naghshbandinavid@uok.ac.ir](mailto:naghshbandinavid@uok.ac.ir)
4. Department of Shafi'i Jurisprudence, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran, Email: [Yousefahmadi732@yahoo.com](mailto:Yousefahmadi732@yahoo.com)

### ARTICLE INFO

**Article type:**  
Research Article

**Article History:**  
Received 18 March 2022  
Revised 10 June 2022  
Accepted 16 June 2022  
Published online 02 October 2023

**Keywords:**  
*Profession,*  
*Hijāma (Cupping),*  
*Guarantee,*  
*Jurisprudence*

### ABSTRACT

Keeping the soul healthy has been one of the ancient goals of mankind along history, and its necessity has also been emphasized in religion. One of the ancient therapeutic methods approved by Shari'a is hijāma (cupping). In addition to encouraging cupping, some of its rulings have been stated in many traditions which jurists and hadith commentators disagree on their clarification in detail. Using a descriptive-analytical method, this article has investigated the position of cupping therapy and the quality of the cupping therapist (hājim)'s guarantee. In addition, it analyzed jurisprudential views in these two areas. To solve the problem of incapability of two opposed groups of narrations, in which some condemn cupping while others encourage it, it is concluded that the reason for the condemnation is the possibility of blood getting on the cloth and body of the cupping therapist and the health conditions of the past, so that, like other professions, it is basically permitted (mubāh). Regarding the hājim's guarantee, if his mistake causes injury to life or limb, it is obligatory to pay the blood money (diyya). If it is intentional, retribution (qisās) is the basic ruling, and in the case where it is not possible to match the retribution, or in case of the request of the mahjūm (person who was cupped) or his legal avenger of blood, the payment of blood money is obligatory.

**Cite this article:** Hafidi, W.; Rostami, S.; Naqshbandi, N. & Ahmadi, Y. (2023). The Profession of Hijāma (Cupping) from the Point of View of Islamic Denominations and Its Effects. *Jurisprudential Researches Jurisprudential Researches*, 19 (3), 201-217. DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2023.354503.1009257>



Author(s): Wrya Hafidi, Soheila Rostami, Navid Naghshbandi, Yousef Ahmadi  
**Publisher:** University of Tehran Press.  
DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2023.354503.1009257>



انتشارات دانشگاه تهران

## نشریه پژوهش‌های فقهی

سایت نشریه: <https://jorr.ut.ac.ir/>

شاپا الکترونیکی: ۶۱۹۵-۲۴۲۳

### پیشه حجامت از دیدگاه مذاهب اسلامی و آثار آن

وریا حقیدی<sup>۱\*</sup> | سهیلا رستمی<sup>۲</sup> | نوید نقشبندی<sup>۳</sup> | یوسف احمدی<sup>۴</sup>

۱. نویسنده مسئول، گروه فقه شافعی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران، رایانامه: [w.hafidi@uok.ac.ir](mailto:w.hafidi@uok.ac.ir)

۲. گروه فقه شافعی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران، رایانامه: [s.rostami@uok.ac.ir](mailto:s.rostami@uok.ac.ir)

۳. گروه فقه شافعی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران، رایانامه: [naghshbandinavid@uok.ac.ir](mailto:naghshbandinavid@uok.ac.ir)

۴. گروه فقه شافعی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران، رایانامه: [Yousefahmadi732@yahoo.com](mailto:Yousefahmadi732@yahoo.com)

#### اطلاعات مقاله

#### چکیده

##### نوع مقاله:

پژوهشی

##### تاریخ‌های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۱۳

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۴/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۰۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۷/۱۰

##### کلیدواژه:

پیشه؛

حجامت؛

ضمان؛

فقه

حفظ و سلامتی نفس از اهداف دیرین بشر بوده که دین نیز بر لزوم آن تأکید کرده است. از روش‌های باستانی درمان که مورد تأیید شرع نیز واقع شده «حجامت» است. در احادیث متعدد، علاوه بر تشویق به حجامت، پاره‌ای از احکام آن نیز بیان شده است که فقها و شارحان حدیث در تبیین جزئیات آن اختلاف نظر دارند. مقاله حاضر به روش توصیفی-تحلیلی به بررسی جایگاه پیشه حجامت و کیفیت ضمانت حاجم پرداخته و دیدگاه‌های فقهی را در این دو حوزه تحلیل کرده است. در جمع بین روایات دال بر نکوهش پیشه حجامت و تشویق بدان می‌توان گفت علت نکوهش احتمال اصابت خون به لباس و بدن حاجم و ناظر به شرایط بهداشتی گذشته بوده و همچون سایر مشاغل اصل بر اباحت آن است. در خصوص ضمانت حاجم نیز چنانچه خطای حاجم موجب آسیب جانی یا عضوی شود پرداخت دیه واجب است و در صورت عمدی بودن آن اصل بر قصاص است و در شرایطی که امکان مماثلت در قصاص نباشد یا در صورت درخواست محجوم یا اولیای دم دیه ثابت می‌شود.

استناد: حقیدی، وریا؛ رستمی، سهیلا؛ نقشبندی، نوید و احمدی، یوسف (۱۴۰۲). پیشه حجامت از دیدگاه مذاهب اسلامی و آثار آن. پژوهش‌های فقهی، ۱۹ (۳)، ۲۰۱-۲۱۷.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2023.354503.1009257>

© نویسندگان: وریا حقیدی، سهیلا رستمی، نوید نقشبندی، یوسف احمدی ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2023.354503.1009257>



## مقدمه

انسان برای تدلوم حیات خویش ناگزیر از تلاش و بهره‌گیری از امکانات دنیوی است و در آموزه‌های دینی نه تنها از رهبانیت و دنیاگریزی نهی شده است، بلکه در آیاتی همچون «وَ ابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَ لَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَ أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَ لَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ» (قصص / ۷۷) به انسان دستور داده شده تا از امکانات دنیوی برای زندگی اخروی استفاده کند و حق ندارد بهره و نصیب خویش را از دنیا فراموش کند و موظف است که به پاس لطف و احسان خداوندی با هم‌نوعان خویش با لطف و احسان رفتار کند. نیز، در آیات متعدد اهل انفاق و زکات و دستگیری مستمندان مورد ستایش قرار گرفته‌اند؛ چنان که پیامبر(ص) فرموده است: «الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى». (بخاری، ۱۴۲۲، ج ۲: ۱۱۲؛ مسلم، ۱۳۳۴، ج ۲: ۷۱۷).

پذیرش تنوع نیازهای بشری سبب پیدایش پیشه‌ها و مشاغل متعدد می‌شود که هر یک از حیث اهمیت و ضرورت دارای درجات متفاوت هستند. از نیازهای اولیه بشر حفظ سلامتی و مبارزه با بیماری است. از دیرباز تلاش دانش پزشکی بر حفظ انسان از بیماری‌ها و بازیابی سلامتی وی بوده و با تکیه بر تجربه روش‌های متعددی را برای نیل به این هدف کشف کرده است. یکی از روش‌های دیرینه درمانی، که پیشینه‌ای طولانی دارد، حجامت است که به منزله روش معالجه و پیشگیری مورد استفاده قرار گرفته و در اسلام نیز مورد تأیید و تأکید واقع شده است.

حجامت در زمان پیش از اسلام در میان ملل مختلف رواج داشته و برای درمان بیماری‌ها از آن استفاده می‌شده است. پیامبر اکرم(ص) نیز این روش مداوا را تقریر فرموده و آن را یکی از روش‌های درمانی پسندیده دانسته و فرموده: «إِنَّ أَمْتَلَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ». (بخاری، ۱۴۲۲، ج ۷: ۲۵). تأیید حجامت و انجام دادن آن به صورت مکرر توسط پیامبر(ص) (عمر امین، ۱۴۳۰: ۳۵؛ محمودی، ۱۳۹۴: ۱۳) موجب شد تا این روش درمانی مورد اهتمام مسلمانان قرار گیرد و علاوه بر تکمیل آن، در قالب کتاب‌های متعدد، ابعاد پزشکی و فقهی آن را تبیین کنند.

با توجه به تأکید آموزه‌های دینی و توجه فزاینده مراکز پزشکی معاصر به روش‌های طب سنتی، از جمله حجامت، پژوهش حاضر بر اساس روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای به بررسی احکام مرتبط به پیشه «حجامت» در مذاهب اسلامی پرداخته و علاوه بر تبیین جایگاه به تحلیل احکام مختلف پیشه حجامت می‌پردازد. پژوهش‌های متعددی در قالب کتاب، پایان‌نامه، مقاله، و طرح درباره حجامت و تحلیل ابعاد پزشکی آن صورت گرفته است که به چند مورد از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. نظری، احمد (۱۳۳۲)، «فصد به وسیله حجامت و زالو و عقیده قدما راجع به آن‌ها». پایان‌نامه دکتری، گروه پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی تهران.

۲. الولیدی الشهری، ملفی بن حسن (۱۴۲۷). الحجامه علم و شفاء. قاهره: المحدثین للتحقیقات العلمیه و النشر.

۳. حازمی، ابراهیم بن عبدالله (۱۴۱۳). الحجامه احکامها و فوائدها. ریاض: دار الشریف.

۴. ناصری، محمد شراد (۱۴۲۵). الحجامه شفاء لكل دارء. بیروت: موسوعه الأعلمی للمطبوعات.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود بیشتر پژوهش‌های یادشده به بررسی حجامت از نظر فقهی و پزشکی پرداخته‌اند و تاکنون پژوهشی جامع که به تحلیل فقهی و بررسی جایگاه و احکام پیشه حجامت، همچون جواز اخذ اجرت حجام و ضامن بودن وی، پردازد انجام نشده است. امروزه که آثار داروهای شیمیایی سبب نگرانی‌های زیادی در جامعه پزشکی شده است، به تدریج، روش‌های جایگزین طبیعی که کمترین آسیب را به جسم وارد کنند مورد توجه واقع شده و ضرورت تبیین فقهی مسئله بیش از پیش آشکار شده است.

سؤالات اصلی پژوهش حاضر عبارت‌اند از:

۱. دیدگاه فقها درباره پیشه «حجامت» چیست و اخذ اجرت برای انجام دادن آن چه حکمی دارد؟

۲. شروط حاجم برای انجام دادن حجامت چیست و در چه مواردی حاجم ضامن خواهد بود؟

به منظور پاسخ‌گویی به سؤالات یادشده، پژوهش حاضر در نظر دارد با بررسی آرای فقها در این خصوص، ضمن تبیین دیدگاه‌های موجود در این زمینه، به بیان دیدگاه راجح پردازد. برای ورود به بحث ابتدا مناسب است حکم کلی پیشه یا حرفه در اسلام بیان شود و پس از مفهوم‌شناسی حجامت به بیان احکام شرعی این شغل پرداخته شود.

### مفهوم‌شناسی و حکم فقهی «پیشه»

واژه «پیشه» (ش/ش) اسمی فارسی به معنای صنعت، هنر، طرّفه، حرفه، و کسب است و هرگاه با پیشوند قرین شود بیانگر کار یا صفت ملازم و همیشگی است؛ همچون زراعت‌پیشه، هنرپیشه، ستم‌پیشه، عاشق‌پیشه، طمع‌پیشه، و غیره. به کسی که به پیشه‌ای مشغول است و در آن به استادی رسیده است «پیشه‌ور»، «پیشه‌گر»، و «پیشه‌کار» و به کسی که به یاد گرفتن مشغول است «شاگردپیشه» می‌گویند (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۴: ۵۹۹۳ - ۵۹۹۸). معادل «پیشه» در زبان عربی واژگانی چون شغل، حرفه، کسب، مهنه، صنعت، عمل، و غیره هستند که با وجود اختلاف در ریشه لغوی و دایره مفهومی، به صورت کلی، به یک مفهوم واحد دلالت دارند (الموسوعه الفقهیه الكويتیه، ۱۴۲۷، ج ۲: ۶۹). «شغل» واژه‌ای عربی است و به هر امری گفته می‌شود که ذهن انسان را درگیر خود کند و از پرداختن به مسائل دیگر بازدارد (راغب، ۱۴۱۲: ۴۵۷). وجه تسمیه آن نیز بدان دلیل است که هرگاه فردی به کاری می‌پردازد و پیوسته زمان زیادی را بدان اختصاص می‌دهد بدان سرگرم و «شغل» او قلمداد می‌شود. دلالت «کسب» و «حرفه» بر «پیشه» نیز از دلالت مقدمه بر نتیجه است و چون کار سبب کسب روزی و درآمد می‌شود بدان اطلاق شده است.

مدار حکم فقهی امور در شریعت اسلامی ناظر به ماهیت و پیامدها و آثار مترتب بر آن است و بر اساس مصلحت یا مفسده احکام متفاوتی بر آن ثابت می‌شود. با استقرای آموزه‌های دینی می‌توان گفت بر اساس اصل فقهی «إباحة إباحة» حکم کلی و اولیه پیشه جواز و اباحه است. اما هرگاه فرد توانایی امرار معاش خویش را داشته باشد برای آنکه ادامه حیات وی برای دیگران ایجاد زحمت نکند مستحب است به پیشه‌ای اقدام کند. مؤید این حکم آن است که در آیات و احادیث متعدد از اتلاف وقت و اشتغال به کارهای بیهوده نهی شده است و همچنین افرادی که بار مسئولیت خود را بر عهده دیگران می‌گذارند نیز مذمت شده‌اند. پیامبر(ص) فرمودند: «لأنَّ يَحْمِلَ الرَّجُلُ حَبْلًا فَيَحْتَضِبُ ثُمَّ يَجِيءُ فَيَضَعُهُ فِي السُّوقِ فَيَبِيعُهُ، ثُمَّ يَسْتَعْنِي بِهِ فَيُنْفِقَهُ عَلَى نَفْسِهِ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ.» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳: ۳۶). بر این اساس، مستحب است افراد خود به رفع نیازهای خویش اقدام کنند.

گاهی رفع نیازهای شخصی یا افراد تحت تکفل جزء وظایف فرد می‌شود و در این حال اشتغال و پرداختن به پیشه بر او واجب می‌شود؛ چنان که بر اساس آیه «وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ.» (بقره/ ۲۳۳) پدر موظف به پرداخت نفقه همسر و فرزندان است و مورد اخیر از مصادیق واجب عینی به‌شمار می‌رود (طبری، ۱۴۲۰، ج ۵: ۴۳). اهتمام به تنوع مشاغل به‌ویژه مشاغل حیاتی چنان مورد تأکید اسلام قرار گرفته است که اگر در جامعه متخصصان آن رشته یا صنعت وجود نداشت حاکم می‌تواند برای حفظ ضروریات جامعه گروهی را ملزم به یادگیری آن حرفه کند تا نظم اجتماعی سامان یابد (قلیوبی و عمیره، ۱۴۱۵، ج ۴: ۹۱؛ ابن عابدین، ۱۴۱۲، ج ۲: ۶۴۲؛ ابن قدامه، ۱۳۸۸، ج ۹: ۳۰۴؛ خرسی، بی‌تا، ج ۳: ۳۴۸؛ ابن تیمیه، ۱۴۱۶، ج ۲۸: ۸۲ - ۸۶). مشاغلی چون کشاورزی، ساخت‌وساز، نساجی، پزشکی، آموزش، و شبیه آن از این قبیل به‌شمار می‌رود.

در مواردی که پیشه و کار موجب مفسده شود اشتغال بدان حرام و اگر مظنه فساد باشد مکروه است. مثلاً معامله اموال نجس و تدلیس در کار حرام و معامله با افراد ناپرهیزکار، احتکار، و ... مکروه است و اگر هیچ‌یک از حالات یادشده متصور نباشد اصل بر اباحه است (عاملی، ۱۴۰۶: ۶۱). در کنار احکام فقهی کسب‌وکار، فراغت و بی‌کاری نیز علاوه بر آسیب‌های روحی مقدمه فساد می‌شود. به همین دلیل است که همواره در نگاه غیر دینی نیز کار ارزشمند و سبب نشاط روحی و سلامت جسم تلقی شده است.

### مفهوم‌شناسی حجامت

واژه حجامت<sup>۱</sup> در لغت مصدر و مشتق از ریشه «حَجَمَ» است که در بیان معنای حقیقی ریشه «حَجَمَ - وَ» اختلاف نظر وجود دارد و معنای ای همچون «المص» یعنی مکیدن و مکش (ازهری، ۲۰۰۱، ج ۴: ۹۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲: ۱۱۷)، متورم شدن (ابن اثیر، ۱۳۹۹، ج ۱: ۹۰۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲: ۱۱۶؛ کجراتی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۴۶۰)، کنار گذاشتن و ممانعت (رازی، ۱۴۲۰: ۶۷؛ فراهیدی، بی‌تا، ج ۳: ۸۷؛ زبیدی، بی‌تا، ج ۳۱: ۴۴۴ - ۴۴۵)، بازگشت به حالت طبیعی خود و منع از تقدم (زبیدی، بی‌تا، ج

1. Bloodletting, Scarification

۳۱: ۴۴۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲: ۱۱۶) را در معنای حقیقی آن ذکر کرده‌اند. به نظر می‌رسد معنای حقیقی ریشه «حجم» متورم و متراکم شدن است و مکش معنای مجازی و از باب تسمیه به سبب است و معانی‌ای چون ممانعت و بازگشت به حالت طبیعی نیز تسمیه به نتیجه (ما یکون) است و از آن جهت که هدف از حجامت کنار گذاشتن بیماری و بازگشت به سلامتی طبیعی و ممانعت از پیشروی بیماری است بدان اطلاق شده است. مؤید این ترجیح آن است که سایر مشتقات حجامت- همچون حجیم، حَجْم، و غیره- دلالت بر نوعی تراکم و تورم دارد که ترجیح این معنا را بر سایر معانی توجیه‌پذیر می‌کند.

در بیان مفهوم اصطلاحی حجامت عبارات مختلفی ارائه شده است که همگی به یک مفهوم واحد اشاره دارد. برخی از تعاریف به هدف و برخی به شیوه انجام دادن آن اشاره کرده‌اند که به چند مورد اشاره می‌شود:

۱. حجامت به معنای خارج کردن خون از پشت گردن، با ایجاد خراش، به وسیله ابزاری همچون تیغ یا چاقو است که موجب خروج خون گردد (مناوی، ۱۳۵۶، ج ۳: ۴۰۳)؛

۲. حجامت عبارت است از خارج کردن خون از قسمت‌های مختلف پوست (ابن القیم جوزی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۴۹)؛

۳. حجامت از شیوه‌های درمانی شناخته‌شده و رایجی است که به خارج کردن خون اضافی یا فاسدی گفته می‌شود که باقی

ماندن آن خون در بدن سبب ضعف و آسیب جسم می‌گردد (ابن تیمیه، ۱۴۱۶، ج ۱۷: ۴۸۶)؛

۴. حجامت به خارج شدن خون در کم و کیف مناسب گفته می‌شود که با سلامتی همخوانی داشته باشد. نیز خون خارج‌شده باید فاسد یا زاید باشد (عارف، ۲۰۰۳: ۳۵).

با جمع‌بندی عبارات درج‌شده می‌توان حجامت را بدین‌گونه تعریف کرد: یک روش خون‌گیری است که به منظور پیشگیری از بروز بیماری و درمان بیماری‌ها با ایجاد خراش‌های سطحی بر پوست انجام می‌شود.

گفتنی است حجامت در نقاط مختلف بدن انجام می‌شود و اصلی‌ترین نقطه حجامت گرده (کاهل) است. تعیین نقطه حجامت بستگی به نوع بیماری، جنسیت، و سن محجوم دارد. با این وصف بر اساس شیوه انجام دادن حجامت دارای دو نوع خشک و تر است.

## تاریخچه حجامت

قدیمی‌ترین سند معتبر موجود دلالت بر آن دارد که حجامت قدمتی حدود ۳۵۰۰ سال قبل از میلاد مسیح دارد که در میان آشوریان و یونانیان انجام می‌شده است. بر اساس اوراق پاپیروس در مصر و مضامین کتاب *آیورودا* در هند حجامت در زمان فراعنه حدود ۲۲۰۰ سال (حازمی، ۱۹۹۲: ۸) و در هند ۱۵۰۰ سال قبل از میلاد مسیح کاربرد داشته است. دانشمند مشهور چینی، جی هونگ، اولین کسی بود که از شاخ گاو (قاروره) برای استفاده در حجامت جهت بیرون آوردن دمل و جوش استفاده می‌کرد (عمر امین، ۱۴۳۰: ۳۳). بقراط، پزشک مشهور یونانی، ۴۰۰ سال قبل از میلاد از این روش برای مداوا استفاده می‌کرد (محمودی، ۱۳۹۴: ۱۷) و کتاب «پاراسل سوس»<sup>۱</sup>، اثر جالینوس طبیب، نخستین اثر به‌جای‌مانده در مورد حجامت است که ۱۲۰ سال پس از میلاد مسیح درباره شیوه و آثار و ابزارهای مورد استفاده نوشته شده است (عادلی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۵۵ - ۵۷). با توجه به آنکه اصلی‌ترین ابزار حجامت شاخ حیوانات بود در متون قدیم به این روش «شاخ‌درمانی» یا «درمان شاخی» نیز گفته شده است (دهخدا، ۱۳۴۵، ج ۶: ۷۳۰ و ج ۹: ۱۱۳۰).

این روش درمانی به مرور زمان گسترش یافت و در قرن ۱۶ میلادی در کشورهای آسیایی و اروپایی امری رایج بود تا جایی که در قرن نوزدهم میلادی با تلاش‌های پزشکانی چون آشتیر<sup>۲</sup> آلمانی و بافیلد<sup>۳</sup> بریتانیایی و... حجامت به منزله شیوه درمانی معجزه‌آسا برای مداوای بیماری‌های چشم، ریه، قلب، بیماری‌های زنان، رماتیسم، عروق، و کمردرد توصیه می‌شد و در اوایل قرن بیستم نیز به صورت غیر رسمی مورد استفاده قرار می‌گرفت (عادلی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۵۵ - ۵۷).

در جهان اسلام نیز پیامبر<sup>(ص)</sup> و اهل بیت ایشان و سایر بزرگان دین بارها حجامت را مورد تأکید قرار داده و خود حجامت کرده‌اند و آن را یک روش درمانی دانسته‌اند (کلینی رازی، ۱۳۶۲، ج ۶: ۳۲۴ و ۳۵۳؛ مجلسی، ۱۴۱۲، ج ۵۹: ۷۲؛ بخاری، ۱۴۲۲،

1. Paracel sus  
2. Ashter  
3. Bafyld

ج ۳: ۱۵؛ مسلم، ۱۳۳۴، ج ۲: ۸۶۲؛ برقی، ۱۳۷۰، ج ۲: ۲۷۱ و ۳۵۸). به همین دلیل این روش مداوا مورد توجه پزشکان بزرگ مسلمانان قرار گرفته (عمر امین، ۱۴۳۰: ۳۵؛ حسن المصری، ۱۴۳۴: ۶۹) و تکنوگاری‌هایی درباره حجامت انجام داده‌اند که کثرت آن‌ها دلالت بر رواج این شیوه درمانی دارد. برخی از این آثار عبارت‌اند از: «الحجامه و الفصد فی الدین و الطب» اثر جواد کاظم البیرمانی، «حقیقه الحجامه بعیدا عن الأحادیث الضعیفه» اثر عبدالمجید الأسود، «طب الحجامه» اثر غسان جعفر. تحقیقات جدیدی نیز درباره حجامت انجام شده است. یوهان آبله<sup>۱</sup>، پزشک آلمانی، در کتاب خود، با عنوان حجامت شیوه درمان آزمون‌شده، که در سال ۱۹۹۷ چاپ شده، اظهار داشته حجامت درمان ۷۵ درصد از بیماری‌هاست و این شیوه درمانی باید بیش از پیش مورد استفاده قرار گیرد (محمودی، ۱۳۹۴: ۴۲).

با توجه به گرایش فزاینده به روش‌های درمانی طبیعی و علاقه به خودداری از داروهای شیمیایی، تصور آن است که این روش با کمک تحقیقات جدید پزشکی به‌زودی در مراکز درمانی جایگاه خاصی به خود اختصاص دهد.

### حکم پیشه حجامت و اجرت حجام

همان‌طور که در مبحث حکم فقهی «پیشه» اشاره شد، حکم اولیه کسب‌وکار جواز و اباحه است و در شرایط مختلف حکم آن به استحباب، واجب عینی، واجب کفایی، حرام، و مکروه تغییر می‌کند. با توجه به آنکه حجامت یک شیوه درمانی است و با هدف حفظ سلامت یا پیشگیری از بیماری انجام می‌شود و این هدف جزء ضروریات شریعت و مقاصد اصلی فقه است، انتظار آن است که اختلافی میان فقها در بیان حکم نباشد و بر جواز و اباحه آن اتفاق نظر داشته باشند. با این وصف، در خصوص حکم فقهی این پیشه و جواز اخذ اجرت در قبال آن اختلاف نظر وجود دارد.

در احادیث به حجامت پیامبر<sup>(ص)</sup> و دیگر بزرگان دینی اشاره شده و به مثابه یک روش درمانی مورد تأکید قرار گرفته است. از پیامبر<sup>(ص)</sup> روایت شده است که فرمودند: «إِنَّ أَفْضَلَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ.» یا «هُوَ مِنْ أَمْثَلِ دَوَائِكُمْ.» (مسلم، ۱۳۳۴، ج ۲: ۱۲۴۰؛ ترمذی، ۱۳۹۵، ج ۳: ۵۶۸؛ نسائی، ۱۴۲۱، ج ۷: ۸۸). با این وصف، در دیگر احادیث حجامت به منزله پیشه و شغل مورد نکوهش و نهی واقع شده و کسب درآمد از این طریق ناپسند شمرده شده است. از پیامبر<sup>(ص)</sup> روایت شده است: «شَرُّ الْكَسْبِ مَهْرُ الْبَغِيِّ وَ تَمَنُّ الْكَلْبِ وَ كَسْبُ الْحِجَامِ.» (مسلم، ۱۳۳۴، ج ۲: ۱۱۹۹؛ طیلالی، ۱۴۱۹، ج ۲: ۲۷۰؛ ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹، ج ۴: ۳۰). در مواردی نیز نقل شده است که پیامبر<sup>(ص)</sup> پس از اصرار بر بیان حکم اجرت حجام فرموده است که آن را به برده و کنیزان بده (ترمذی، ۱۳۹۵، ج ۲: ۵۶۷) که اشاره به عدم استفاده فرد آزاد از دستمزد حجامت دارد. از سوی دیگر روایاتی بیان شده است که پیامبر<sup>(ص)</sup> بعد از حجامت به حاجم دستمزد داده است. ابن عباس روایت کرده است: «أَنَّ النَّبِيَّ<sup>(ص)</sup> اخْتَجَمَ وَ أُعْطَاهُ أَجْرَهُ.» (ابن ماجه، ۱۴۳۰، ج ۲: ۷۳۱) و در روایت دیگری آمده است: «حَجَمَ أَبُو طَيْبَةَ رَسُولَ اللَّهِ<sup>(ص)</sup> فَأَعْطَاهُ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ.» (مالک، ۱۴۲۵، ج ۵: ۱۴۱). تعارض ظاهری روایات وارده سبب شده است در بیان حکم پیشه حجامت میان فقها اختلاف مشاهده شود.

چنان که گفته شد همه فقها بر جواز انجام دادن حجامت به منزله روش مورد پسند شریعت اتفاق نظر دارند. اما به دلیل احادیث نهی از کسب از طریق حجامت در جواز پرداخت اجرت به حجام و نیز جواز انتخاب آن به منزله پیشه‌ای برای امرار معاش اختلاف نظر وجود دارد. شایان ذکر است که از نگاه فقهی جواز یک عمل همواره به معنای جواز پیشه قرار دادن آن نیست؛ چنان که در پیشه قرار دادن و اخذ اجرت در امور عبادی همچون گفتن اذان یا تعلیم قرآن (مبارکفوری، ۱۴۱۰، ج ۶: ۱۹۲؛ فاضل هندی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۲۰۷) و در موارد غیر عبادی همچون «عسب الفحل» یا «ضراب الفحل» (خوبی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۰۲؛ مبارکفوری، ۱۴۱۰، ج ۴: ۴۱۱) اختلاف نظر وجود دارد. بدین‌سان، اتفاق بر جواز حجامت به معنی اتفاق نظر بر پیشه قرار دادن آن نیست و با جمع‌بندی دیدگاه‌های فقهی در خصوص حکم پیشه قرار دادن حجامت آرای فقهی موجود را می‌توان در سه دسته قرار داد که در ادامه بدان‌ها اشاره می‌شود:

دیدگاه قائلان به حرمت. برخی از فقها که بر ظاهر احادیث تأکید دارند با استناد به احادیثی چون «شَرُّ الْكَسْبِ مَهْرُ الْبَغِيِّ وَ تَمَنُّ الْكَلْبِ وَ كَسْبُ الْحِجَامِ.» (مسلم، ۱۳۳۴، ج ۲: ۱۱۹۹؛ طیلالی، ۱۴۱۹؛ مسند طیلالی، ج ۲: ۲۷۰؛ ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹، ج ۴:

۳۰) و «تَمَنُّ الْكَلْبِ خَيْبٌ وَ مَهْرُ الْبَيْتِ خَيْبٌ وَ كَسْبُ الْحَجَّامِ خَيْبٌ» (مسلم، ۱۳۳۴، ج ۳: ۱۱۹۹؛ ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۲۵: ۱۳۴) استدلال کرده‌اند که توصیف یک کار از زبان شارع به عنوان «شر» یا «خیب» دلالت بر حرام بودن آن دارد یا ذکر آن در احادیث دیگر در کنار گناهانی چون رباخواری و زنا دلالت بر هم تراز بودن آن‌ها در حکم دارد. بر این اساس، اصل در پیشه حجامت بر حرام بودن است (شوکانی، ۱۴۱۳، ج ۵: ۳۴۰) و اجرت حجام نیز از طریق امر حرام کسب می‌شود. بنابراین درآمد حاصله از آن طریق نیز نامشروع است (خطابی، ۱۳۵۱، ج ۳: ۱۰۲).

دیدگاه قائلان به کراهت. گروه دیگری از فقها نکوهش و نهی ذکرشده در احادیث را حمل بر کراهت کرده و با قراین لفظی یا دلایل عقلی و نقلی از حکم به تحریم آن خودداری ورزیده‌اند. شهید اول نهی وارده در احادیث را حمل بر کراهت کرده و معتقد است حجامت همچون صرافی، کفن فروشی، فروش بردگان، احتکار غذا، قصابی، نساجی، تلقیح حیوانات، و ... جزء معاملات و پیشه‌های مکروه به شمار می‌رود (عاملی، ۱۴۰۶: ۶۱). گفتنی است برخی از فقهای امامیه، همچون ابن ادریس، احادیث بیان‌شده در مجامع حدیثی را به دلیل ضعف سند یا شاذ بودن نپذیرفته‌اند و دلایل قائلان به حرمت یا کراهت را نقد کرده‌اند (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۲۲).

همچنین احمد بن حنبل، بر اساس جمع احادیث، روایات تحریم را حمل بر اشتراط اجرت کرده و حجامت بدون شرط اجرت را مکروه و در روایت دیگر از ایشان مباح دانسته‌اند. علاوه بر این، از نظر ابن حنبل گرفتن اجرت توسط حجام برای آموزش شخص حر (آزاد) مکروه است (ابن قدامه، ۱۳۸۸، ج ۵: ۳۹۹). طحاوی، از فقهای مشهور حنفی، نیز قائل به کراهت اجرت حجام است. وی معتقد است در حدیث ذکرشده دلیلی بر تحریم کسب حجام وجود ندارد. زیرا در آن احادیث کسب حجام کسی همراه با نوعی ناپاکی و پلیدی توصیف شده است و این عبارت بین کراهت و تحریم مشترک است و با دلایل دیگر می‌توان آن را حمل بر کراهت کرد (طحاوی، ۱۴۱۴، ج ۴: ۱۲۹). مهم‌ترین دلایلی که قائلان به کراهت بدان استناد کرده‌اند عبارت است از:

۱. ابوهریره روایت کرده که پیامبر (ص) از بهای سگ، کسب حجام، اجرت تیغ‌زنی (آرایشگاه)، و جفت‌گیری حیوانات نهی کرده است (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۸: ۲۹۹). نهی در روایات مشترک بین کراهت و تحریم است و با توجه به وجود روایات دیگر مبنی بر حجامت پیامبر (ص) لازم است حمل بر کراهت شود.

۲. در روایت رافع بن خدیج، پیامبر (ص) کسب حجام و مهریه زن بدکاره و بهای سگ را خیبت دانسته و فرموده: «كَسْبُ الْحَجَّامِ خَيْبٌ وَ مَهْرُ الْبَيْتِ خَيْبٌ وَ تَمَنُّ الْكَلْبِ خَيْبٌ» (دارمی، ۱۴۱۲، ج ۳: ۱۷۱۱). در روایت دیگری نیز کسب حجام به شر موصوف شده و روایت شده است: «شَرُّ الْكَسْبِ مَهْرُ الْبَيْتِ وَ تَمَنُّ الْكَلْبِ وَ كَسْبُ الْحَجَّامِ» (مسلم، ۱۳۳۴، ج ۵: ۳۵) که بر اساس دیدگاه اخیر توصیف امری به «خیبت بودن» یا «شر بودن» نمی‌تواند دلالت بر تحریم کند. در نتیجه نهی بیان‌شده در احادیث نشان‌دهنده آن است که کسب حجام نوعی کراهت دارد که به دلیل دنائت (پست، بی‌مایه، نامرغوب) است و شخص با این پیشه از مروت و جایگاه اجتماعی‌اش کم نمی‌شود. چون اگر حجامت و پرداخت اجرت حرام بود قطعاً پیامبر (ص) به دلیل جایگاه تشریحی‌شان اولین کسی بودند که از انجام دادن و پرداخت اجرت آن خودداری می‌کردند.

دیدگاه قائلان به اباحه. جمهور فقهای امامیه، حنفیه، مالکیه، شافعیه، و قول راجح مالکیه بر آن است که پیشه حجامت برای شخص آزاد و برده جایز است و این در حالی است که برخی از محدثین در این زمینه قائل به تفصیل هستند و آن را برای شخص آزاد حرام و برای برده مباح می‌دانند (ابن نصر، ۱۴۲۰، ج ۲: ۹۲۲).

فقهای امامیه ضمن تأکید بر استحباب حجامت و بیان برخی از آداب لازم آن، همچون لزوم خواندن اذکار و ادعیه و نهی از حجامت در روزهای چهارشنبه و شنبه و جمعه (عاملی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۴۸ و ۱۹۰)، نهی ذکرشده در احادیث را حمل بر کراهت در صورت ترک آداب آن کرده‌اند (عاملی، ۱۴۰۶: ۶۱). ابن ادریس و محدث نوری، علاوه بر بیان اباحه شغل حجامت با عبارت «حلالٌ طَلَقُ»، بر جواز و اباحه آن تأکید کرده‌اند و معتقدند مشاغل همچون مامایی (قابل) و حجامت تنها در صورتی مکروه است که شرط اجرت آن تعیین شود (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۲۳؛ نوری، بی‌تا، ج ۱۲: ۷۴). در توضیح علت نهی و کراهت نیز به حقارت شغل اشاره کرده و اظهار داشته‌اند که با وجود دنائت شغل‌هایی چون دلاکی و حجامت و رفت‌وروب افرادی که به این نوع پیشه‌ها اشتغال دارند عدالتشان ساقط نمی‌شود (عاملی، ۱۴۱۷: ۱۸۰).

در خصوص جواز اخذ اجرت حجام میان فقهای امامیه دو دیدگاه وجود دارد. برخی از فقها معتقدند جایز نیست برای انجام

دادن حجامت اجرت تعیین شود؛ ولی اگر بدون توافق قبلی و شرط قرار دادن آن محجوم هزینه یا اجرتی به حاجم پرداخت کند جایز است و همچون سایر پیشه‌ها اصل بر اباحه است. دلیل جواز نیز آن است که پیامبر<sup>(ص)</sup> به حاجم اجرت پرداخت می‌کرد و همین امر بیانگر جواز و عدم کراهت است. این رأی از ابن عباس و عکرمه و سایر بزرگان نیز نقل شده است (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۲۳؛ عاملی ۱۴۳۷، ج ۲: ۱۸۱) و با این شیوه بین احادیث متعارض جمع کرده‌اند. به نظر می‌رسد از نگاه فقهایی چون ابن ادریس و شهید اول کراهت اشتراط بدان علت است که انسان‌ها غالباً در حالت اضطرار به مشاغلی همچون حجامت و مامایی نیاز پیدا می‌کنند و مخافت آن وجود دارد که افراد بی‌بضاعت به دلیل عدم توانایی پرداخت هزینه سلامتی‌شان در مخاطره قرار گیرند. پس، وظیفه این دسته از صاحبان مشاغل آن است که به خاطر حفظ سلامتی و حیات انسان‌ها بدون شرط اجرت به انجام دادن وظایف خویش بپردازند. دسته دیگری از فقها، همچون آیت‌الله مکارم شیرازی، معتقدند که حجامت امری مستحب است و «چنانچه شخصی که حجامت می‌کند طبق نرخ ثابتی که از همه می‌گیرد درآمد داشته باشد آن شغل کراهت ندارد.» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۲: ۵۰۴؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۹: ۴۵). شایان ذکر است برخی از منابع نیز روایات نهی و نکوهش کسب حجام را ضعیف دانسته‌اند که از حیث سندی قابل احتجاج نیستند؛ همان‌طور که پیشنهاد عدم استفاده از اجرت حجامت و دادن آن به بردگان و کنیزان نیز صراحتی بر کراهت یا تحریم ندارد و قابل تأویل است (نجفی، ۱۳۶۲ ش، ج ۱۸: ۴۰۷ - ۴۰۸).

گفتنی است فقهای امامیه هزینه حجامت زوجه را جزء نفقه واجب نمی‌دانند و پرداخت اجرت آن را بر شوهر لازم نمی‌شمارند (موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۳۱۷؛ هندی، ۱۴۱۶، ج ۷: ۵۶۸؛ حلی، بی‌تا، ج ۲: ۴۸). اما از دیدگاه برخی از فقها در صورتی که سلامتی زوجه منوط به انجام دادن حجامت باشد جزء نفقه به شمار می‌آید و پرداخت هزینه آن بر شوهر واجب است (حر عاملی، بی‌تا، ج ۱۲: ۷۱ - ۷۳؛ نجفی، ۱۳۶۲ ش، ج ۱۸: ۴۰۷ - ۴۰۸؛ شیخ صدوق، بی‌تا، ج ۲: ۲۴۷؛ حرانی، ۱۴۰۴: ۱۰۰؛ حسینی عاملی، بی‌تا، ج ۴: ۸ - ۱۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۵۵۹).

از دیدگاه فقهای حنفیه روایاتی که حجامت را با اوصافی چون «خبیث بودن» یا «شر بودن» توصیف کرده‌اند منسوخ شده‌اند و از نگاه برخی نیز حمل بر کراهت می‌شود (ابن عابدین، ۱۴۱۲، ج ۶: ۵۲ - ۵۳). از دلایل این گروه برای بیان نسخ یا حمل بر کراهت روایت بخاری است که ابن مَحِیْصَه از پدرش نقل کرده است که ایشان از پیامبر<sup>(ص)</sup> اجازه خواست تا اجرت حجام را پرداخت کند و ایشان خودداری کردند و پدرش چند بار درخواست خویش را تکرار کرد تا آنکه در نهایت پیامبر<sup>(ص)</sup> فرمودند: «آن را به برده بده یا هزینه نگهداری حیوانات کن.» (مالک، ۱۴۲۵، ج ۵: ۱۴۲). بدیهی است که اصرار افراد سبب عدول پیامبر<sup>(ص)</sup> از حکم اصلی امور نبوده است و علاوه بر آن روایاتی چون «أُحْتَجِّمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ أُعْطِيَ الْحَجَّامَ أَجْرَهُ.» (بخاری، ۱۴۲۲، ج ۳: ۹۳) دلالت بر آن دارد که اولاً پیشه حجامت مباح است و ثانیاً درآمدی که از این طریق کسب می‌شود مباح و حلال است (سرخسی، ۱۴۱۴، ج ۱۵: ۸۴).

مالکیه و شافیه نیز معتقدند که اجرت حجام اشکال شرعی ندارد و احادیث دال بر «خبیث بودن» یا «شر بودن» کسب حجام با حدیث اعطای اجرت حجام منسوخ شده است (ابن رشد قرطبی، ۱۴۰۸، ج ۸: ۴۴۶؛ شافعی، ۱۴۱۰، ج ۷: ۱۸۵). از نگاه برخی نیز نهی وارده در احادیث بیانگر دنائت (پست، بی‌مایه، نامطلوب بودن) یک امر مباح است (مزنی، ۱۴۱۰: ۳۹۴؛ ماوردی، ۱۴۱۹، ج ۱۵: ۱۵۲). قول به اباحه از نگاه فقهای شافعی چندان آشکار است که آن را به جمهور نسبت داده‌اند و تفاوتی در انجام دادن آن توسط آزاد و برده قائل نیستند (نووی، ۱۳۹۲، ج ۱۰: ۲۳۳).

برخی از فقها نیز معتقدند در همه روایات منقول از احمد بن حنبل نص صریحی بر تحریم اجرت حجام از جانب وی نقل نشده است و از نگاه ایشان انجام دادن حجامت و اجرت آن مباح است (ابن قدامه، ۱۳۸۸، ج ۵: ۳۹۹) و با توجه به مباح بودن کار و اجرت حاصل از آن نمی‌توان این پیشه را به دنائت و پستی موصوف کرد یا جایگاه اجتماعی حجام را تنزل داد (قرطبی، ۱۳۸۴، ج ۶: ۱۸۴).

#### قول راجح

پس از بررسی آرای یادشده می‌توان گفت بر اساس اصل اباحه در پیشه‌ها مردم در انتخاب شغل و حرفه آزادند و با توجه به آیه «وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ.» (الزخرف/ ۳۲) انسان‌ها به صورت طبیعی دارای علایق و استعدادها و توانایی‌های متفاوت و



انگیزه و اهداف مختلفی است و تفاوت استعداد و تنوع نیازها سبب شکل‌گیری پیشه‌های متعدد در جامعه شده و با تحول جوامع بر گستره و تعدد آن‌ها افزوده شده است. در مورد قول به کراهت یا حرمت پیشه حجامت، ضمن مرجوح بودن این دیدگاه، می‌توان دو احتمال را مطرح کرد. نخست آنکه در گذشته حجامت با مکیدن به وسیله قاروره یا شاخ حیوانات صورت می‌گرفت و احتمال اصابت خون به لباس و اعضای بدن - که از نگاه فقهی از نجاسات به شمار می‌آید - وجود داشت و به همین دلیل برخی از فقها امامت حجام در نماز را مکروه می‌دانستند و از نظر اجتماعی نیز این شغل را شغلی کم‌ارزش می‌شمردند. بر این اساس می‌توان گفت نکوهش این حرفه در احادیث نیز به دلیل جنبه غیر بهداشتی آن شغل بوده که با پیشرفت وسایل بهداشتی و پزشکی این احتمال برطرف شده و نمی‌توان پیشه‌ای را که موجب سلامت و حفظ نفس و تحقق یکی از مقاصد اصلی شریعت می‌شود به حرمت یا کراهت متصف کرد. احتمال دیگر آن است که علت کراهت حجامت غیر بهداشتی بودن آن نبوده، بلکه آن بوده که افراد معمولاً در حالت اضطرار و بیماری ناگزیر به حجامت می‌شوند و محتمل است که فرد نیازمند در تهیه اجرت حجام دچار حرج شود و سلامت او در خطر افتد؛ چنان که حرمت پیشه قرار دادن یا اجرت گرفتن در قبال کارهایی چون قضاوت، اذان گفتن، قرآن خواندن، و ... (عاملی، ۱۴۳۷، ج ۲: ۱۷۱) دلالت بر ذنابت آن ندارد. مؤید این امر وجود روایات متعددی است که حجامت و حجام را به منزله ارکان یکی از روش‌های درمانی پسندیده تأیید کرده‌اند که به چند نمونه اشاره می‌شود:

- ابن عباس روایت کرده است که پیامبر (ص) فرمودند: «نِعْمَ الْعَبْدُ الْحَجَّامُ يَخِفُّ الظَّهْرَ وَيَجْلُو الْبَصَرَ.» (حاکم، ۱۴۱۱، ج ۴: ۴۸۳) و به دلیل آنکه حجام درد پشت (کمردرد) را کاهش می‌دهد و نور دیده را تقویت می‌کند ستوده است.

- عبدالله بن عباس روایت کرده است پیامبر درخواست حجامت کردند و بعد از انجام دادن حجامت اجرت حجام را پرداخت کردند: «اِحْتَجَمَ النَّبِيُّ وَ أُعْطِيَ الْحَجَّامُ أَجْرَهُ.» (بخاری، ۱۴۲۲، ج ۳: ۹۳؛ مسلم، ۱۳۳۴، ج ۵: ۳۹). بنابراین اگر اجرت حجام حرام بود قطعاً اولین کسی که آن را منع می‌کرد خود پیامبر (ص) بود؛ در حالی که ایشان دستور به پرداخت بهای حجام داده‌اند.

- عمرو بن عامر نقل کرده است از انس شنیدم که پیامبر هرگاه حجامت می‌کرد اجرت حجام را کامل پرداخت می‌کرد و هیچ کاستی و ظلمی در اجرت حجام روا نمی‌دید: «كَانَ النَّبِيُّ يَحْتَجِمُ وَ لَمْ يَكُنْ يَظْلِمُ أَحَدًا أَجْرَهُ.» (بخاری، ۱۴۲۲: ۵۵۶۵).

- حمید نقل کرده است که شخصی از انس درباره کسب حجام سؤال کرد و او در جواب گفت هر زمان که پیامبر (ص) درخواست حجامت می‌کرد ابو طیبه ایشان را حجامت می‌کرد و بعد از آن پیامبر دو صاع از خزانه موجود خود را به عنوان اجرت به حجام پرداخت می‌کرد (ترمذی، ۱۳۹۵، ج ۳: ۵۶۸).

حاصل سخن آنکه نظر راجح مباح بودن حجامت و جواز اخذ اجرت در قبال آن است.

#### ضامن بودن حجام

هر صنعت و حرفه‌ای اقتضائات مخصوص خود را دارد که لازمه پذیرش و انجام دادن یک پیشه تلقی می‌شود. حجامت را می‌توان یکی از شاخه‌های پزشکی دانست و بر این اساس احکام و ضوابط مرتبط با پزشکی را برای آن ثابت کرد. بر اساس حدیث نبوی «مَنْ تَطَبَّبَ وَ لَا يُعْلَمُ مِنْهُ طِبٌّ فَهُوَ ضَامِنٌ.» (ابوداود، بی تا، ج ۴: ۱۵۹؛ ابن ماجه، ۱۴۳۰، ج ۲: ۱۱۴۸) طیب باید دارای علم و تخصص کافی در این زمینه باشد و در صورت ادعای علم و نداشتن شرایط لازم این شغل ضامن خواهد بود. شروط کلی لازمه حجام را می‌توان بدین صورت بیان کرد:

۱. در کار خویش متخصص باشد و نوعی تبحر و مهارت کافی داشته باشد که با مراجعه دیگران امید به بهبود و سلامتی در ایشان یافت شود.
  ۲. متعهد باشد و گزارش‌هایی که به بیمارش می‌دهد مطابق با واقعیت و حقیقت باشد.
  ۳. ناصح و مشاور باشد و در حد نیاز شخص محجوم را نصیحت و توصیه کند.
  ۴. امین باشد و علاوه بر ستر عیوب جسمی و روحی بیماران بیش از نیاز به جسم و عورت افراد نگاه نکند.
  ۵. دارای اخلاق نیکو و رفتار پسندیده باشد و بتواند به محجوم آرامش روحی بدهد.
  ۶. اخلاق حرفه‌ای و مسائل فقهی مربوط به کار خویش را بداند و بر آن اشراف داشته باشد (عمر امین، ۱۴۳۰: ۴۲).
- با توجه به حدیث نبوی یادشده و لزوم داشتن تخصص و تعهد حجام، در صورتی که حجامت موجب آسیب محجوم شود، در

ثبوت دیه و پذیرش مسئولیت آن توسط حاجم بین فقها اختلاف نظر وجود دارد. با استقرای آرای فقهی می توان دیدگاه های موجود را در دو دسته موافقان و مخالفان قرار دارد که در ادامه بدان ها اشاره می شود.

#### دیدگاه مخالفان ضامن بودن حجام

در فقه اسلامی قتل و جراحات در سه دسته عمد، شبه عمد، و خطا تقسیم شده است و در صورت ثبوت قصد و استفاده از ابزار متناسب با قتل یا جرح آن جنایت عمدی به شمار می آید و در صورت نامتناسب بودن ابزار شبه عمد است و در صورت انتفای قصد آن قتل یا جنایت خطاست. با توجه به اصل برائت ذمه، اصل آن است که پزشک در معالجات خویش قصد یاری رساندن دارد و در انجام دادن وظایف کوتاهی نمی کند و آسیب های حاصله عمدی نیستند؛ مگر آنکه خلافش ثابت شود. ظاهر عبارات برخی از فقهای امامیه مشعر بدان است که در صورت مأذون بودن حاجم اصل بر عدم ضمانت است و اظهار داشته اند اگر حجامت به درخواست محجوم باشد و سبب آسیب و ضرر شود حاجم ضامن نخواهد بود. اما در صورتی که به دلیل استفاده از ابزارهای نامناسب یا گرفتن خون اضافی سبب آسیب شود حاجم ضامن خواهد بود؛ مگر آنکه محجوم یا اولیای وی به برائت وی رضایت دهند (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۲۰).

در صورت عمدی نبودن آسیب ها و فوت محجوم، فقهای مالکی اصل را بر عدم ثبوت دیه و ضامن نبودن حجام گذاشته اند. از نگاه مالکیه، اگر خطا و کوتاهی حاجم ثابت نشود و حجامت موجب مرگ محجوم شود پرداخت دیه بر حاجم و عاقله وی لازم نیست (ابن رشد قرطبی، ۱۴۰۸، ج ۹: ۳۴۸). استدلال مالکیه برای ضامن نبودن حاجم قیاس آن بر دیگر موارد پزشکی است و معتقدند حاجم همانند پزشکی است که به مریضش آب می دهد و مریض هم به سبب خوردن آب فوت می کند. در این حالت، چون قصوری در کار پزشک متصور نیست و وی هدفی جز خیرخواهی نداشته است دو روایت وارد شده است: روایت اول و مشهور آن است که حاجم ضامن نیست، چون وی با اختیار و اجازه خود مریض اقدام به آب دادن به وی کرده است. علاوه بر این ها مرتکب کار غیر مجاز نیز نشده است (ابن نصر، بی تا: ۱۳۷۰). مالکیه معتقدند حاجم یا متخصصی که در کارش مهارت کافی داشته باشد، اگر مرتکب خطا شد، ضامن نیست. دیه شخص را نیز در صورتی که بیشتر از ثلث باشد باید عاقله پرداخت کند. اما دیه کمتر از ثلث از مال جانی پرداخت می شود. اما پزشک یا حاجمی که دارای تخصص نباشد و خطایی انجام دهد باید هم زندانی شود هم دیه پرداخت کند که در پرداخت دیه میان فقهای مذاهب اتفاق نظر وجود دارد. اما در مورد اینکه چه کسی باید دیه را پرداخت کند میان فقهای مالکیه اختلاف نظر وجود دارد. برخی معتقد به پرداخت دیه از مال حجام اند و برخی بر عاقله فرض کرده اند. گفتنی است امام مالک خود معتقد به عدم پرداخت دیه است (ابن رشد الحفید، ۱۴۲۵، ج ۴: ۱۸؛ غرناطی، ۱۴۱۶، ج ۷: ۵۶۰).

از دیگر دلایل مالکیه اجازه و رضایت محجوم به انجام دادن حجامت است و بنابراین اگر حاجم در کار خویش خیره باشد و در حین حجامت مشکلی پیش آید حاجم ضامن نخواهد بود. اگر قیاس را هم مبنا قرار دهیم، می توان حاجم را بر مأمور اجرای حد قیاس کرد؛ بدان معنا که اگر در هنگام اجرای حد فرد جان خود را از دست بدهد حاکم و قاضی و مأمور اجرای احکام ضامن نیستند. بر همین اساس اگر در هنگام حجامت فرد دچار آسیب یا فوت شود حاجم ضامن نخواهد بود (ابن نصر، بی تا: ۱۳۷۰) و با توجه به آنکه تعدی در کار نبوده و رضایت محجوم هم ثابت است دیه نیز ثابت نمی شود (ابن رشد الحفید، ۱۴۲۵، ج ۴: ۲۰۰). در مورد قیاس اخیر، ذکر دو نکته لازم است. نخست آنکه اتفاق نظر بر حجیت قیاس فوق که مستنبط العله است وجود ندارد و برخی از مذاهب، همچون امامیه، قیاس مستنبط العله را حجت نمی دانند (آشتیانی، ۱۴۳۰، ج ۸: ۳۲۴). دیگر آنکه در قیاس حجامت بر حد شرعی فارق وجود دارد که اجرای حد شرعی واجب است و پس از طی مراحل دادرسی و با حکم قاضی و حاکم شرع اجرا می شود و به همین دلیل مأمور اجرای احکام ضامن نیست؛ حال آنکه انجام دادن حجامت جز در حالت ضرورت حفظ جان واجب نیست و قیاس یک امر واجب بر امر غیر واجب در عدم ضمان محل نقد و تأمل است.

#### دیدگاه موافقان ضامن بودن حجام

فقهای حنفیه، شافیه، حنبله، جمهور فقهای امامیه، و برخی از مالکیه معتقدند اگر خطایی از جانب حاجم صورت گرفت که سبب آسیبی بر محجوم شد حاجم ضامن است و دیه نیز باید پرداخت کند (ابن نصر، بی تا: ۱۳۷۰). جمهور فقهای امامیه در صورت

کوتاهی حاجم اصل را بر ضامن بودن وی قرار می‌دهند و معتقدند که اصل در حالت قصور یا عدم تخصص بر ضامن بودن است و در این زمینه تفاوتی میان حاجم، خیاط، خاتن، و دیگر مشاغل وجود ندارد (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۱: ۴۱۵؛ عاملی، ۱۴۲۳، ج ۵: ۲۳۳). گفتنی است برخی از فقهای بزرگ امامیه، همچون ابن ادریس، در صورت علم و تلاش پزشک و اذن بیمار، با استناد به اصل برائت ذمه، قائل به عدم ضامن بودن پزشک هستند (حلی، ۱۴۰۱، ج ۳: ۳۷۳) و بر اساس این دیدگاه اصل بر عدم ضامن حاجم است. با این وصف غالب فقهای امامیه بدون تأکید بر کوتاهی یا عدم کوتاهی پزشک خطای پزشکی را خطای شبه‌عمد دانسته‌اند. شهید ثانی معتقد است خطای پزشک به دلیل آنکه قصد فعل در مورد شخص معین وجود دارد؛ اما، در انجام فعل خطا رخ می‌دهد، به همین دلیل، خطای پزشکی شبه‌عمد است و باید ضمانت قتل نفس یا آسیب عضوی آن از اموال پزشک پرداخت شود (عاملی، ۱۴۳۷، ج ۴: ۴۸۵ - ۴۸۶).

حنفیه معتقدند حجامت نقاط و اعضای مخصوصی دارد که حاجم باید از این مواضع تجاوز نکند. چنانچه وی از این مواضع مخصوص تجاوز کرد و به محجوم آسیبی رساند، ضامن خواهد بود. در غیر این صورت لازم به ضمانت نیست (ابن عابدین، ۱۴۱۲، ج ۶: ۶۷).

شافعیه نیز معتقدند اگر محجوم در هنگام حجامت دچار آسیبی شد و مشخص شد که حاجم اهلیت و تخصص لازم در این حرفه را نداشته و برای بهبودی و سلامت محجوم تلاشی نکرده است ضامن خواهد بود و نیز باید قبول ضرر کند. اما اگر حاجم با رعایت تخصص و دقت حجامت را انجام داده و با این وصف محجوم دچار آسیب شده و پس از آن در زمان انجام دادن حجامت در حد توان برای بهبود و مداوای وی کوشش کرده به گونه‌ای که به شهادت اهل تخصص کوتاهی‌ای از جانب او متصور نیست ضامن نخواهد بود و دیه از او مطالبه نمی‌شود (شافعی، ۱۴۱۰، ج ۶: ۱۸۵؛ هیتمی، ۱۳۵۷، ج ۹: ۱۹۷).

احمد بن حنبل نیز در مورد ضامن بودن حاجم معتقد است که اگر خطایی رخ داده باشد که سبب فوت یا قطع عضو یا ازاله منافع شود باید عاقله دیه را پرداخت کنند و همچون قتل خطا با آن برخورد می‌شود. اما در صورتی که کوتاهی و خطایی در حجامت مشاهده نشود و حاجم نیز فردی دانا و ماهر در کار خویش باشد ملزم به پرداخت دیه نخواهد بود (ابن منصور، ۱۴۲۵، ج ۷: ۳۴۹؛ زرکشی، ۱۴۱۳، ج ۴: ۲۴۹؛ ابن رشد الحفید، ۱۴۲۵، ج ۴: ۲۰۰).

از دلایل نقلی طرفداران دیدگاه اخیر حدیث نبوی «مَنْ تَطَبَّبَ وَلَمْ يَعْلَمْ مِنْهُ طِبُّ قَبْلَ ذَلِكَ، فَهُوَ ضَامِنٌ» (ابن ماجه، ۱۴۳۰، ج ۴: ۵۱۹) است که بر اساس این حدیث اگر فردی بدون علم اقدام به کار طبابت کند ضامن است و اگر عمد او در قتل یا قطع عضو ثابت شود حکم قصاص خواهد داشت و اگر به خطا مرتکب قتل یا قطع عضو یا ازاله منافع شود محکوم به دیه خواهد بود و عاقله نیز باید دیه را پرداخت کنند. اما چنانچه کوتاهی و قصور و خطایی محرز نشود ضامن نخواهد بود (خطابی، ۱۳۵۱، ج ۴: ۳۹؛ غرناطی، ۱۴۱۶، ج ۷: ۵۶۰).

### قول راجح

پس از اشاره به دیدگاه موافقان و مخالفان ضامن بودن حاجم می‌توان گفت بین دو دیدگاه اختلاف چندانی نیست و امکان جمع کلی بین دو دیدگاه وجود دارد. نخست آنکه با توجه به حدیث نبوی یادشده کسی که مدعی علم طب می‌شود باید در این حوزه تخصص داشته باشد. پس، اگر کسی بدون تخصص بدین پیشه وارد شود و خسارت جانی یا آسیب بدنی به محجوم وارد آید، همه مذاهب بر ضامن بودن آن اتفاق نظر دارند. به همین دلیل است که در حالت ضرورت جایز است که در صورت نبودن حاجم زن بانوان می‌توانند برای حجامت به مرد متخصص مراجعه کنند؛ چنان که ام سلمه، همسر پیامبر<sup>(ص)</sup> - از ایشان برای حجامت اجازه خواست و پیامبر<sup>(ص)</sup> نیز از ابوطیبه درخواست کردند که برای همسرشان حجامت انجام دهند (مسلم، ۱۳۳۴، ج ۷: ۲۲). همچنین در فقه اسلامی جنایات (قتل و جراحات) به سه دسته جنایات عمد، شبه‌عمد، خطا تقسیم می‌شوند. بر این اساس، در صورتی که خطای حاجم مشخص باشد ملزم به پرداخته دیه می‌شود و با توجه به قصد شخص و قصد فعل و خطا در انجام دادن آن حمل آن بر جنایت شبه‌عمد قوی‌تر به نظر می‌رسد و قصاص ثابت نمی‌شود. در پرداخت دیه شبه‌عمد بین امامیه و اهل سنت اختلاف نظر وجود دارد. دیه شبه‌عمد بر اساس مذهب امامیه از مال حاجم (جانی) و در مدت دو سال پرداخت می‌شود (حلی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۲۴۷)؛ در حالی که در اهل سنت پرداخت دیه شبه‌عمد بر عهده عاقله (خویشاوندان مرد) و به صورت مؤجل در مدت

سه سال است (ماوردی، ۱۴۱۹، ج ۱۲: ۳۴۰). اگر مشخص شود که حاجم به عمد آسیب جانی یا جسمی بر محجوم وارد کرده است، در صورت امکان قصاص، حق قصاص برای محجوم یا اولیای دم ثابت و در غیر آن صورت یا در صورت عفو حاجم ملزم به پرداخت دیه خواهد شد.

### نتیجه

حجامت نیز از روش های درمانی ای است که علاوه بر تأکید آموزه های دینی، امروزه، به دلیل پیامدهای نامطلوب داروهای شیمیایی و پی بردن به آثار مثبت آن، بیش از پیش مورد توجه واقع شده و مراکز پزشکی متعددی در سراسر جهان به پژوهش های علمی درباره آن اقدام کرده اند. با این وصف در خصوص پیشه حجامت و کسب آن احادیثی روایت شده است که آن را نکوهش کرده اند و درآمد و اجرتی را که از این طریق به دست می آید با عباراتی چون «شر» و «خبیث» توصیف کرده اند و این احادیث با روایات دیگری که حجامت را یک روش درمانی مطلوب وصف کرده اند در تعارض است. برای رفع تعارض این دسته از احادیث دو شیوه جمع در کتب فقهی و حدیثی بیان شده است. نخست آنکه حجامت اگر به شرط اخذ اجرت باشد مکروه یا حرام است و اگر بدون شرط اجرت باشد و محجوم خود مبلغی را تقدیم کند اشکالی نخواهد داشت. گفتنی است در کتب فقهی اخذ اجرت در قبال انجام دادن برخی از پیشه ها همچون قضاوت، امامت، اذان گفتن، و ... نیز حرام اعلام شده است. بنابراین، نهی از این قبیل پیشه ها الزاماً دلالت بر دنائت پیشه ندارد؛ بلکه می تواند بدان دلیل باشد که نگاه مادی به آن پیشه ارزش و جایگاه آن را تنزل می دهد. دیدگاه دیگر در خصوص نکوهش پیشه حجامت آن است که این شغل در گذشته به دلیل ابتدایی بودن وسایل حجامت و امکان آلوده شدن با خون و نجس شدن لباس و بدن حاجم مورد نکوهش واقع شده و امامت آن ها نیز مکروه دانسته شده است که امروزه با پیشرفت دستگاه های پزشکی روند انجام دادن کار حجامت نیز بسیار بهداشتی است؛ به گونه ای که ظن نجس شدن لباس و اعضای بدن- در صورت رعایت اصول و موازین بهداشتی- از بین رفته است.

از تبعات هر پیشه ای پذیرش پیامدها و لوازم آن است. بر همین اساس در نحوه ضامن بودن حاجم نیز اختلاف نظر وجود دارد. پس از بیان و ارزیابی دیدگاه های فقها، قول به ضامن بودن حاجم بر اساس مبانی حقوقی و کیفری اسلام معتبرتر است. بر این اساس، در صورتی که خطای حاجم مشخص باشد، ملزم به پرداخت دیه می شود و با توجه به قصد شخص و قصد فعل و خطا در انجام دادن آن حمل آن بر جنایت شبه عمد قوی تر به نظر می رسد و قصاص ثابت نمی شود. در پرداخت دیه شبه عمد بین فقهای امامیه و اهل سنت اختلاف نظر وجود دارد. دیه شبه عمد بر اساس مذهب امامیه از مال حاجم و در مدت دو سال پرداخت می شود؛ در حالی که در فقه اهل سنت پرداخت دیه شبه عمد بر عهده عاقله و در مدت سه سال است. اگر مشخص شود که حاجم به عمد آسیب جانی یا جسمی بر محجوم وارد کرده است، در صورت امکان قصاص، حق قصاص برای محجوم یا اولیای دم ثابت و در غیر آن صورت یا در صورت عفو حاجم ملزم به پرداخت دیه خواهد شد.

## منابع

- قرآن کریم

- آشتیانی، میرزا محمد حسن بن جعفر (۱۴۳۰). بحر الفوائد فی شرح الفرائد. تحقیق: سید محمدحسن موسوی. قم: ذوی القربی.
- ابن ابی شیبہ، ابوبکر (۱۴۰۹). المصنف فی الأحادیث و الآثار. الرياض: الرشد.
- ابن اثیر، محمد جزیری (۱۳۹۹). جامع الأصول فی أحادیث الرسول. بیروت: دار الفکر و مکتبۃ الحلوانی و مطبعۃ الملاح.
- ابن رشد القرطبی، أبو الولید محمد (۱۴۰۸). البیان و التحصیل و الشرح و التوجیه و التعلیل لمسائل المستخرجه. بیروت: دار الغرب الإسلامی.
- ابن رشد الحفید، أبو الولید محمد بن أحمد (۱۴۲۵). بدایۃ المجتهد و نہایۃ المقتصد. قاہرہ: دار الحدیث.
- ابن قیم جوزی، محمد (۱۴۱۵). زاد المعاد فی ہدی خیر العباد. بیروت و کویت: مؤسسۃ الرسالۃ.
- ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۱۶). مجموع الفتاوی. المدینہ: مجمع الملک فہد.
- ابن حنبل، أبو عبد اللہ أحمد بن محمد (۱۴۲۱). مسند الإمام أحمد بن حنبل. قاہرہ: دار الحدیث.
- ابن عابدین، محمد امین (۱۴۱۲). رد المحتار علی الدر المختار. بیروت: دار الفکر.
- ابن قدامہ، موفق الدین عبدالرحمن (۱۳۸۸). المغنی لابن قدامہ. مصر: مکتبۃ القاہرۃ.
- ابن ماجہ، محمد بن یزید (۱۴۳۰). سنن ابن ماجہ. بیروت: دار الرسالۃ العالمیۃ.
- ابن مالک، انس الأصحی المدنی (۱۴۱۲). موطأ الإمام مالک. بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ.
- ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- ابن نصر البغدادی، قاضی أبو محمد عبد الوہاب (۱۴۲۰). الإشراف علی نکت مسائل الخلاف. تحقیق: الحبيب بن طاهر. بیروت: دار ابن حزم.
- ازہری، محمد بن احمد الہروی (۲۰۰۱). تہذیب اللغہ. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بخاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲). الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم و سننہ و آیامہ (صحیح البخاری). مصر: دار طوق النجاۃ.
- برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۰). المحاسن. قم: دار الکتب الاسلامیۃ.
- ترمذی، محمد بن عیسی (۱۳۹۵). سنن الترمذی. مصر: شرکۃ مکتبۃ و مطبعۃ مصطفى البابی الحلبي.
- حازمی، ابراہیم (۱۹۹۲). الحجامہ احکامہا و فوائدها. الرياض: دار الشریف.
- حسن المصری، أمال (۱۴۳۴). الحجامہ فی السنۃ النبویۃ. تحقیق: طالب حماد خلیل ابو شعر. غزہ: الجامعۃ.
- حسینی عاملی، سید جواد (بی تا). مفتاح الکرامۃ. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- حرانی، أبو محمد الحسن بن علی (۱۴۰۴ق). تحف العقول عن آل الرسول. قم: مؤسسۃ النشر الإسلامی.
- حر عاملی (شیخ)، محمد بن حسن (بی تا). وسائل الشیعۃ إلی تحصیل مسائل الشریعۃ. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- حلی، جمال الدین احمد بن محمد (۱۴۰۷). المہذب البارع فی شرح المختصر النافع. تحقیق: مجتبی عراقی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابستہ بہ جامعۃ مدرسین حوزہ علمیۃ قم.
- حلی (علامہ)، حسن بن یوسف (بی تا). منتهی المطلب فی تحقیق المذہب. بی جا: الطبعة القديمہ.
- \_\_\_\_\_ (بی تا). تحرير الأحكام الشرعیۃ فی مذهب الإمامیۃ. مشهد: مؤسسۃ آل البيت (ع).
- حلی، فخرالدین محمد بن احمد ادريس (۱۴۱۰). السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی. ج ۲. قم: مؤسسۃ النشر الإسلامی التابعة لجماعۃ المدرسين.
- خطابی، احمد بن محمد (۱۳۵۱). معالم السنن و هو شرح سنن أبی داود. حلب: المطبعۃ العلمیۃ.
- خرشی، محمد بن عبد اللہ (بی تا). شرح مختصر خلیل. بیروت: دار الکفر للطباعۃ.
- خویی، ابوالقاسم (۱۳۷۷). مصباح الفقاهۃ (تقرير ابحاث سماحۃ آیۃ اللہ العظمی السيد ابوالقاسم الموسوی الخویی). قم: داوری.

- دارمی، عبدالله بن عبدالصمد (۱۴۱۲). *سنن الدارمی*. تحقیق: حسین سلیم أسد الدارانی. سعودیه: دار المغنی. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت نامه*. ج ۲. تهران: دانشگاه تهران.
- رازی، ابوعبدالله محمد (۱۴۲۰). *مختار الصحاح*. ج ۵. بیروت - صیدا: المكتبة العصرية و الدار النموذجیه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دار القلم و الدار الشامیه.
- زبیدی، محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسینی، الملقب بمرتضی (بی تا). *تاج العروس من جواهر القاموس*. تحقیق: مجموعه من المحققین. بیروت: دار الهدایه.
- سرخسی، شمس الدین ابوبکر محمد بن ابی سهل (۱۴۱۴). *المبسوط*. بیروت: دار المعرفة.
- شافعی، أبو عبدالله محمد بن إدريس (۱۴۱۰). *الأم*. بیروت: دار المعرفة.
- شوکانی، محمد بن علی بن عبد الله (۱۴۱۳). *نیل الأوطار*. تحقیق: عصام الدین الصباطی. مصر: دار الحديث.
- شیخ صدوق، ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین (بی تا). *معانی الاخبار*. بیروت: دار المعرفة للطباعة و النشر.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۰). *جامع البیان فی تأویل القرآن*. تحقیق: احمد محمد شاکر. مؤسسه الرساله.
- طحاوی، احمد بن محمد (۱۴۱۴). *شرح معانی الآثار*. بیروت: عالم الکتب.
- طیالسی، أبو داود سلیمان بن داود بن الجارود (۱۴۱۹). *مسند ابی داود الطیالسی*. مصر: دار هجر و دار العلم للملایین.
- عادل زناد، فاطمه (۱۳۹۰). *حجامة*. مجله تحقیقات علوم پزشکی زاهدان (طیب شرق). دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی و درمانی زاهدان. ۱۳(۱): ۵۵ - ۵۷.
- عاملی (شهید اول)، شمس الدین محمد (۱۴۰۶). *اللمعة الدمشقیة*. قم: حکمت.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷). *الدروس الشرعیة فی الفقه الإمامیه*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- عاملی، زین الدین علی (شهید ثانی) (۱۴۳۷). *الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*. قم: مجمع الفكر الاسلامی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۳). *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
- عارف، محمد عزت (۲۰۰۳). *أسرار العلاج بالحجامه*. القاهرة: دار الفضیلة.
- عمر امین، شهید عبدالحمید (۱۴۳۰). *الحجامه سنه و دواء*. مکه: للأمه.
- غرناطی، محمد بن یوسف (۱۴۱۶). *التاج و الاکلیل لمختصر خلیل*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۰۵). *كشف اللثام و الإیهام عن قواعد الأحكام*. قم: منشورات مكتبة آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (بی تا). *العین*. بیروت: دار و مكتبة الهلال.
- قرطبی، أبو عبدالله محمد بن أحمد الخزرجی (۱۳۸۴). *الجامع لأحكام القرآن*. تحقیق: أحمد البردونی و إبراهيم أطفیش. قاهره: دار الکتب المصریه.
- قلیوبی، احمد سلامه و عمیره، احمد البرلسی (۱۴۱۵). *حاشیتنا قلیوبی و عمیره*. بیروت: دار الفكر.
- کجراتی، محمد طاهر بن علی الصدیقی الهندی الفتنی (۱۳۷۸). *مجمع بحار الأنوار فی غرائب التنزیل و لطائف الأخبار*. اسطانبول: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانیه.
- کلینی رازی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲). *الكافی*. قم: دار الکتب الاسلامیه.
- مالک، مالک بن انس اصبحی (۱۴۲۵). *الموطأ*. ابوظبی - امارات: مؤسسه زاید بن سلطان.
- مبارکفوری، ابوالعلاء محمد عبدالرحمن بن عبدالرحیم (۱۴۱۰). *تحفه الأحوذی بشرح جامع الترمذی*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ماوردی، ابوالحسن علی (۱۴۱۹). *الحوای الکبیر فی فقه مذهب الإمام الشافعی*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۶). *ملاذ الأخبار فی فهم تهذیب الأخبار*. تحقیق و تصحیح: مهردی رجائی. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۲). بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. دار احیاء التراث العربی، موسسه التاريخ العربی.
- محمودی، بابک (۱۳۹۴). حجات درمانی. ارومیه: حسینی.
- مزنای، اسماعیل بن یحیی بن اسماعیل (۱۴۱۰). مختصر المزنای. بیروت: دار المعرفة.
- مسلم، أبو الحسین بن الحجاج القشیری النیسابوری (۱۳۳۴). صحیح مسلم. بیروت: دار الجبل.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۹). احکام پزشکی. قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب<sup>(۴)</sup>.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶). انوار الفقاهه (النکاح). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی<sup>(۵)</sup>.
- مکارم شیرازی، ناصر و طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۲۸). العروة الوثقی مع تعلیقات. قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع).
- مناوی، محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علی (۱۳۵۶). فیض القدير شرح الجامع الصغیر. مصر: المكتبة التجارية الكبرى.
- الموسوعة الفقهية الكويتية (۱۴۰۴ - ۱۴۲۷). کویت: وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية.
- موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۹۰). تحرير الوسيلة. ج ۲. قم: مؤسسه چاپخانه اسماعیلیان.
- ناصری، محمد شراد (۱۴۲۵). الحجامه شفاء لكل داء. بیروت: موسوعة الأعلی للمطبوعات.
- نجفی جواهری، محمد حسن (۱۳۶۲). جواهر الكلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نسائی، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن (۱۴۲۱). السنن الكبرى. بیروت: مؤسسه الرسالة.
- نظری، احمد (۱۳۳۲). فصد به وسیله حجات و زالو و عقیده قدما راجع به آنها. پایان نامه دکتری، گروه پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی تهران.
- نووی، یحیی بن شرف (۱۳۹۲). المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نیسابوری، أبو عبدالله الحاکم محمد بن عبدالله (۱۴۱۱). المستدرک علی الصحیحین. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- نوری، میرزا حسین (بی تا). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. تحقیق: مؤسسه آل البيت<sup>(۴)</sup>. قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
- ولیدی شهری، ملغی بن حسن (۱۴۲۷). الحجامه علم و شفاء. قاهره: المحدثین للتحقیقات العلمیة و النشر.
- هندی، فاضل (۱۴۱۶). كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام. قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
- هیتمی، ابن حجر احمد بن محمد (۱۳۵۷). تحفه المحتاج فی شرح المنهاج. مصر: المكتبة التجارية الكبرى.
- Holy q'uran  
A'deli Nejad, F. (2011). Hejamat. *Journal of Medical Sciences Research in Zahedan*. (in Persian)  
Al-Musawat al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiya (1983-2006). *Kuwait: Ministry of Endowments and Islamic Affairs*. (in Arabic)  
A'meli (Shahid Sani), Z. (2015). *al-Roza al-Baheya fi Sharhe al-Lumaa' al-Demashqehyah*. Qom: Majma' al-Fekr al-Eslami. (in Arabic)  
----- (2002). *Masalek al-Efham ela Tanqeh Sharaee al-Eslam*. Qom: Islamic Knowledge Foundation. (in Arabic)  
A'meli Makii (Shahid Avval) (1985). *al-Lumaa' al-Demashqehyah*. Qom: Matbae'h Hekmat. (in Arabic)  
A'meli Makii (Shahid Avval) (1996). *al-Dorus al-Sharee'yah fi al-Fegh al-Emameyah*. Qom: Institute of al-Nashr al-Eslami. (in Arabic)  
A'raf, M. E'. (2003). *Asrar al-A'laj be al-Hejamat*. Cairo: Dar al-Fazilat. (in Arabic)  
Azhari, M. (2001). *Tahzib al-Loqhat*. Beirut: Dar Ehya al-Tirath al-A'rabi. (in Arabic)  
Barqhe, A'. (1950). *al-Mahasen*. Dar al-Kotob al-Eslameyaht Maktabah al-Mostafave. (in Arabic)  
Bukhārī, M. (2002). *Ṣaḥīḥal-Bukhārī*. Beirut: Dār Ṭawq al-Nijāt. (in Arabic)

- Daremi, A'. (1991). *Sonan Daremi*. Saudi: Dar al-Moqhni.
- Dehkoda, A'. A. (1998). *Loghat Nameh*. Tehran: University of Tehran. (in Persain)
- Farahidi, HK. (No Date). *al-E'en*. Beirut: Dar al-Helal. (in Arabic)
- Harrani, A.M. (1983). *Tohaf al-U'qul*. Qum: Institution of al-Nashr al-Eslami. (in Arabic)
- Hasan al-Mesri, A. (2012). *al-Hejamat fe al-Sunat al-Nabaveyah*. Gaza: al-Jameaa'. (in Arabic)
- Hazemi, E. (1992). *al-Hejamat Ahkamoia va Favaydoha*. Riyadh: Dar al-sharif. (in Arabic)
- Helli (a'llamah), H. (No Date). *Montaha al-Matlab fi Tahqeq al-Mazhab*. Out of Place: Old Edition. (in Arabic)
- (No Data). *Tahrer al Ahkam al Share'yah fi Mazhab al Emameyah*. Mashhad: al-Al Bayt Foundation. (in Arabic)
- Helli, J. (1986). *al-Mohazzab al-Baree' fi Sharhe al-Mokhtasar al-Nafee'*. T: Mojtaba A'raqi. Qom: Islamic Publishing Office Affiliated With Qom Seminary Teachers Society. (in Arabic)
- Hendi, F. (1995). *Kashf al-Latham va al-Ebham a'n Qavaed al-Ahkam*. Qom: al-Nashar al-Islami Foundation Affiliated to Jamaat al-Madrasin. (in Arabic)
- Heytami, E. H. A. (1955). *Tohfah al-Mohtaj Fi Sharhe al-Menhaj*. Egypt: al-Kubarah Commercial Library. (in Arabic)
- Hor A'meli (shekh), M. (No Date). *Vasaal al-Shaa' ela Tahsel Masaal al-Shariaa'h*. Beirut: Dar Ehya al-Torath al-A'rabi. (in Arabic)
- Hosaini A'meli, S.J. (No Date). *Mefthah al-Karamah fi Sharhe Qavae'd al-A'lamah Lel faqeh*. Beirut: Dar Ehya al-Torath al-A'rabi. (in Arabic)
- Ibn abe Shaybah, A. (1988). *al-Mosanef fe al-Ahadeth va al-Asar*. Riyadh: Maktabah al-Roshd. (in Arabic)
- Ibn A'bedin, M. A. (1991). *Rad al-Mohtar a'la al-Dor al-Mokhtar*. Beirut: Dar al-Fekr. (in Arabic)
- Ibn Ather, M. (1969). *Jam' al-Usul fe Ahades al-Rasul*. Beirut: Dar al-Fekr. (in Arabic)
- Ibn Hanbal, A. A'. (2000). *Mosnad al-Emam Ahmad ben Hanbal*. Qairo: Dar al-Hadith. (in Arabic)
- Ibn Majeh, M. (2008). *Sonan ibn Majeh*. Beirut: Dar al-Resale al-A'lameyah.
- Ibn Malek, A. (1991). *Mavatta al-Emam Malek*. Beirut: Institution of al-Resaleh. (in Arabic)
- Ibn Manzor, M. (1993). *Lesan al-A'rab*. Beirut: Dar Sader. (in Arabic)
- Ibn Nasr al-Baqhdadi, A.M. (1999). *al-Eshraf a'la Nokat Masaal al- Khalaf*. Beirut: Dar ibn Hazm. (in Arabic)
- Ibn Qheem al-Jizeyah, M. (1994). *Zad al-Ma'ad fe Hade Khair al-E'bad*. Beirut: Moasseseh al-Resaleh. (in Arabic)
- Ibn Qhodamah, M. (1868). *al-Moqhni*. Egypt: Maktabah al Qaherah. (in Arabic)
- Ibn Roshd al-Hafid, A.M. (2004). *Bedayat al-Mojtahed va Nehayat al-Mortased*. Qayro: Dar al-Hadith.
- Ibn Roshd al-Qortobi, A'. M. (1987). *al-Bayan va al-Tahsil*. Beirut: Dar al-Qarb al-Eslami. (in Arabic)
- Ibn Taeimeyah, A. (1995). *Majmu' al-Fatava*. Medina: Majma' al-Malak Fahad. (in Arabic)
- Kajrati, M. (1985). *Majma' Behar al-Anvar fe Qharaeb al-Tanzel va Lataef al-Akhbar*. Istanbul: Majlis Press of Ottoman Encyclopedia. (in Arabic)
- Kharashi, M. (No Date). *Sharhe Mokhtasar Khalil*. Beirut: Dar al-Fekr. (in Arabic)
- Khattabi, A. (1932). *Maa'lem al-Sonan*. Halab: al-Matbaa' al-E'lmeyah. (in Arabic)
- KHoi, A. (1998). *Mesbah al-Feqahat (Taqir Abhas Samahah Ayatollah al-O'zma al-Sayed Abulqasem al-Mousavi al-Khoei)*. Qom: Publishers of Davari.
- Kolaeni-Razi, M. (1983). *al-Kafi*. Qom: Dar al-Kotob al-Eslameyah. (in Arabic)
- Mahmudi, B. (2015). *Hejamat Darmani*. Orumieh: Hosaini. (in Persain)
- Majlesi, M. B. (1992). *Behar al-Anvar*. Beirut: Dar Ehya al-Thurath al-A'rabi. (in Arabic)
- (1985). *Malaz al-Akhyar fi Fahme Tahzib al-Akhbar*. Research and Correction: Medi Rajae. Qom: Ayatollah Murashi Najafi library. (in Arabic)
- Makarem Sherazi, N. & Tabatabee Yazdi, S. M. K. (2007). *al-O'rvatol al-Vosqa Maa' ta'leqat*. Qom. (in Arabic)
- Makarem Sherazi, N. (2007). *Anvar al-Feqahat (al-Nekah)*. Tehran: Institute for Editing and Publishing the Works of Imam Khomeini. (in Arabic)
- (2008). *Medical Orders*. Qom: School of Imam Ali bin Abi Talib. (in Persain)
- Malek, M. (2004). *al-Mavatta*. Abu Dhabi: Zayed Bin Sultan Foundation. (in Arabic)



- Manavi, M. (1937). *Faiz al-Qader Sharhe al-Jamee' al-Saqher*. Egypt: al-Kubara Trading Library. (in Arabic)
- Mavardi, A. M. (1999). *al-Havi al-Kabeir fi Feqhe Mazhab al-Emam al-Shafeii*. Beirut: Dar al-Kotob al-Elmehyah. (in Arabic)
- Mobarakfori, A. A. M. (1989). *Tohfah al-Ahvazi be Sharhe Jame' al-Termazi*. Beirut: Dar al Kotob al E'lmeuah.
- Mosavi Khomainsi, S. R. A. (2011). *Tahir al-Vaselah*. Edition 2. Qom: Ismailian Printing House. (in Arabic)
- Moslem, A.H. (1915). *Saheh Moslem*. Beirut: Dar al-Jabal. (in Arabic)
- Mozani, E. (1989). *Mokhtasar al-mozani*. Beirut: Dar al-Maa'refah. (in Arabic)
- Najafi Javaheri, M. H. (1983). *Javaher al-Kalam*. Beirut: Dar Ehya al-Tirath al-A'rabi. (in Arabic)
- Navavi, Y. (1972). *Al-Menhaj Sharhe Saheh Moslem ben al-Hajjaj*. Beirut: Dar Ehya al-Tirath al-A'rabi. (in Arabic)
- Nesae, A. (2000). *al-Sonan al-Kobra*. Beirut: Institute al-Resale. (in Arabic)
- Neyshabori, A. A' al-H. (1990). *al-Mostadrak a'la al-Sahehaein*. Beirut: Dar al-Kotob al-E'lmeyah. (in Arabic)
- Nori, M.H. (No Data). *Mostadrak al-Vasael*. Qom: Institution of al-Albayt le Ehyae al-Torath. (in Arabic)
- O'mar Amin, A'. (2008). *al-Hejamat Sonat va Dava*. Mecca: le al-Amah. (in Arabic)
- Qalyabi, A. S. & A'merah, A. (1994). *Hasheyata Qalyabi & A'merah*. Beirut: Dar al-Fekr. (in Arabic)
- Qharnati, M. (1995). *Altaj va al-Eklil le Mokhtasar Khalil*. Beirut: Dar al-Kotob al-E'lmeyah. (in Arabic)
- Qortobi, A. A'. M. (1964). *al-Jamee' le Ahkam al-Quran*. Qairo: Dar al-Kotob al-Mesreyah. (in Arabic)
- Raqheb Esfahani, H. (1991). *Al-mufradat fi Garib Al-quan*. Bayrut.: Dar al-Qalam and Dar al-Shamiah. (in Arabic)
- Razi, A. M. (1999). *Mokhtar al-Sehah*. Beirut – Sida: al-Maktaba al-Asriyah, al-Dar al-Nemoz, Bajeyah. (in Arabic)
- Sarakhsi, SH. A. (1993). *al-Mabsut*. Beirut: Dar al-Ma'refah. (in Arabic)
- Shafeii, A.M. (1989). *Al-Uom*. Beirut: Dar al-Maa'refah. (in Arabic)
- Shekh Sadoqh, A. J. M. (No Date). *Maa'ni al-Akhbar*. Beirut: Dar al-Maa'refah. (in Arabic)
- Shokani, M. (1992). *Nail al-Avtar*. Egypt: Dar al-Hadith. (in Arabic)
- Tabari, M. (1999). *Jamee' al-Bayan fi Taavel Aaya al-Quran. Institution of l-Resalah*. (in Arabic)
- Tahavi, A. (1993). *Sharhe Maa'ni al-Athar*. Beirut: A'lam al-Kotob. (in Arabic)
- Tayalesi, A. D. S. (1998). *Mosnad abi Davod al-Tayalesi*. Egypt: Dar Hejr. (in Arabic)
- Termazi, M. (1975). *Sonan al-Jermazi*. Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library and Printing Company. (in Arabic)
- Zobaydi, M. (No Date). *Taj al-A'rus Mdn Javaher al-Qhamus*. Beirut: Dar al-Hedyah. (in Arabic)