

## بررسی فقهی اتانازی فعال داوطلبانه

اکبر حسینعلیزاده<sup>۱</sup>

دکتر حیدر باقری اصل<sup>۲</sup>

### چکیده

اتانازی (euthanasia) از نظر لغوی به معنای "قتل از روی ترحم" است و در اصطلاح به کشتن عمدی بیمار لاعلاج توسط پزشک به انگیزه رهایی از درد و رنج گفته می‌شود. همزمان با پیشرفتهای شگرف علم پزشکی، موضوع اتانازی در دو دهه اخیر مورد توجه ویژه کشورهای مختلف، مخصوصاً کشورهای توسعه یافته قرار گرفته است به نحوی که برخی از این کشورها قوانین خاصی را برای اجرای اتانازی به تصویب رسانده‌اند. در منابع فقهی امامیه مانند سایر مذاهب اسلامی، موضوعی تحت عنوان اتانازی یا قتل از روی ترحم، مستقیماً مورد بحث قرار نگرفته است ولیکن می‌توانیم احکام مربوط به آن را در ابواب فقهی مشابهی همچون "رضایت مجنی علیه"، "خودکشی"، "دگرکشی"، "اکراه در قتل" و "یا" و "جوب انقاذ نفس محترم" مورد مطالعه قرار دهیم، در این تحقیق سعی می‌شود یکی از مهمترین انواع اتانازی یعنی اتانازی فعال داوطلبانه، از نظر فقهی مورد بررسی قرار گیرد و با استفاده از آیات، روایات و آرای فقهای متقدم و معاصر، احکام تکلیفی و وضعی پزشک و بیمار در رابطه با این نوع اتانازی استنباط گردد.

**کلمات کلیدی:** اتانازی، پزشک، بیمار، حکم تکلیفی و وضعی

۱- کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی

۲- استادیار گروه حقوق دانشگاه تبریز

## مقدمه

امروزه خدمات و پیشرفتهای نوین علم پزشکی بر کسی پوشیده نیست، این خدمات نوین بر اثر پیشرفت های شگرف علم پزشکی و شاخه های مختلف آن پدید آمده است و پزشکان را در تشخیص و درمان بسیاری از بیماریهای سخت و نیز در ساخت و تولید تجهیزات پزشکی کمک موثری نموده و این امکان را به پزشکان داده است که با درمان بیماریهای پیچیده، جان بسیاری از افراد را نجات دهند. این خدمات در سالهای اخیر کمک شایانی به ارتقای کیفیت زندگی انسانها و افزایش طول عمر آنها نموده است، در کنار این پیشرفتهای پزشکی که امکان زنده نگه داشتن بسیاری از بیماران با استفاده از ماسک اکسیژن و تغذیه وریدی و غیره فراهم شده است، مباحث جدیدی نیز مطرح شده اند که اتانازی یکی از آنها می باشد که خود زمینه مسائل حقوقی و فقهی جدیدی را ایجاد کرده است. در تعریف اتانازی آمده است که اتانازی عبارتست از "کشتن عمدی بیمار لاعلاج توسط پزشک به انگیزه رهایی از درد و رنج" (بسامی، ۱۳۸۸، ۳۳)

اتانازی انواع مختلفی دارد به نحوی که اکثر صاحب نظران آن را به شش قسم تقسیم نموده و نقطه مشترک اقسام آن را خاتمه دادن به حیات بیمار لاعلاج یا افراد در حال احتضار به دلایل انسان دوستانه و ترحم آمیز دانسته اند. موضوع خاتمه دادن به زندگی بیماران لاعلاج از گذشته های دور به طور کم رنگی در برخی از فرهنگها مطرح بوده است، ولی با توجه به پیشرفت های شگفت انگیز پزشکی و بهبود روشهای مراقبتی و درمانی، تعداد بیمارانی که درمان قطعی ندارند و در عین حال به وسیله دستگاههای خاص زنده نگه داشته می شوند، در حال افزایش است. خصوصاً این مساله در کشورهایی که از نظر رفاه عمومی و خدمات پزشکی در سطح بالایی هستند به طور خاصی نمود پیدا کرده است و با تأثیر برخی نگرشهای اقتصادی و عقیدتی از حدود چهار دهه پیش موضوع قانونی کردن اتانازی در کشورهای مذکور مطرح شده و نظام حقوقی و باورهای اخلاقی آنها را به چالش کشیده است به طوری که در سال ۱۹۹۴ انجمن سلطنتی پزشکان هلند با وزارت دادگستری این کشور برای قانونی کردن اتانازی به توافق رسیدند و در سال ۱۹۹۴ در ایالت آرگون آمریکا و در سال ۲۰۰۲ در بلژیک، اتانازی با شرایطی خاص قانونی شد (مرتضوی، بی تا، ص ۳۷) و این موج قانونی شدن و یا حداقل بحث و مناظره برای پذیرش و یا عدم پذیرش آن روز به روز در حال گسترش بوده و در سالهای اخیر در محافل علمی و مجالس قانون گذاری کشورهایی مثل انگلیس، کانادا، فرانسه، آلمان و ژاپن مطرح شده است.

اتانازی در ایران نیز که با عناوین مختلفی از جمله: مرگ شیرین، مرگ راحت، قتل سفارشی، مرگ مدرن، قتل ترحم آمیز و قتل از روی ترحم (عباسی، ۱۳۸۲، ۴۵) ترجمه شده است، در سالهای اخیر در بعضی محافل علمی و قضایی به تدریج در حال بررسی است. لذا ما نیز قصد داریم در این پژوهش، یکی از مهمترین انواع اتانازی یعنی اتانازی فعال داوطلبانه را از نظر فقهی مورد بررسی قرار دهیم، و در خصوص علت انتخاب این نوع اتانازی از میان انواع اتانازی برای تحقیق بایستی گفت: اولاً بررسی همه انواع اتانازی در یک مقاله نمی گنجد، ثانیاً قوانینی که برخی از کشورها برای اجرای اتانازی مصوب نموده اند اکثراً به اتانازی فعال داوطلبانه مربوط است و ثالثاً با استنباط احکام فقهی این نوع از اتانازی، راه برای تبیین احکام سایر انواع اتانازی نیز هموارتر خواهد شد، بنابراین مساله پژوهشی نوشتار حاضر، اتانازی فعال داوطلبانه است.

## تعریف و تبیین موضوع

اصطلاح آتانازی فعال داوطلبانه، اشاره به دو معنا دارد: یکی آتانازی فعال و دیگری آتانازی داوطلبانه، که هر کدام به شرح زیر بیان می گردد.

### ۱- آتانازی فعال (Active Euthanasia)

این اصطلاح به نوع عملی که منجر به مرگ می شود اشاره دارد. آتانازی وقتی فعال محسوب می شود که یک پزشک با انجام پاره ای اقدامات مثبت، موجبات مرگ بیمار را فراهم سازد، به عبارت دیگر، آتانازی فعال عبارت از پایان دادن به زندگی بیمار لاعلاج با دارو یا وسائل مکانیکی دیگر و نیز پایان دادن به زندگی بیمار لاعلاج با انجام افعال مثبت مادی است.

### ۲- آتانازی داوطلبانه (Voluntary Euthanasia)

این نوع آتانازی اختیاری یا ارادی نیز نامیده می شود و آن زمانی است که بیمار آن را درخواست می کند این تعریف نشان می دهد که باید مرگ از سوی بیمار صلاحیت دار درخواست شده باشد.

بنابراین وقتی که یک پزشک با تزریق عامدانه دارو یا اقداماتی دیگر موجبات مرگ بیماری را فراهم می کند که لاعلاج بوده و خواستار خاتمه حیات خویش است آتانازی فعال داوطلبانه رخ داده است. نکته مهم در این حالت، آن است که قصد و تمایل پزشک و بیمار هر دو در جهت خاتمه دادن به زندگی بیمار است.

## روش بحث

- هر چند مبحثی تحت عنوان آتانازی یا قتل از روی ترحم در فقه سابقه ندارد، ولی سعی می کنیم از میان مباحث مطروحه در دیگر ابواب فقه، از جمله انواع قتل، اکراه به قتل، اذن به قتل، خودکشی و دگرکشی که در قسمتهای مختلف کتب فقهی آمده اند، موضوع آتانازی را مورد ارزیابی قرار دهیم و حکم آن را استنباط نماییم.

- با توجه به اینکه در انواع آتانازی حداقل دو نفر نقش دارند، یکی پزشک، که تحت عنوان فعال یا غیر فعال نقش خود را ایفا می کند و دیگری بیمار که تحت عناوین داوطلبانه، غیر داوطلبانه یا غیر اختیاری، در تحقق آتانازی نقش دارد، لذا احکام هر یک از اینها را به طور مجزا از منابع مربوطه استخراج نموده و در خاتمه جمع بندی و نتیجه گیری می کنیم.

- برای تبیین دقیق احکام شرعی انواع آتانازی، نخست، حکم تکلیفی پزشک و بیمار را با استناد به آیات، روایات و آرای فقها استنباط می نماییم، آنگاه حکم وضعی هر یک را با استناد به منابع مذکور ارزیابی و استنباط می کنیم.

## حکم فقهی اتانازی فعال داوطلبانه

فرض کنید، شخصی از بیماری لاعلاجی رنج می برد و از پزشک درخواست می کند، تا برای رهایی وی از این حالت با تزریق ماده ای کشنده یا اقدامات دیگر به حیات او خاتمه دهد، اینجا اتانازی فعال داوطلبانه تحقق یافته است. سوال در مورد چنین اتانازی آن است که آیا درخواست بیمار مذکور می تواند مجوز قتل او باشد و آیا رضایت مقتول، جرم بودن این قتل را می تواند از بین ببرد؟ همان گونه که از خود سوال پیداست جواب را باید از دو جهت حکم تکلیفی و حکم وضعی و نیز برای هر یک از طرفین یعنی پزشک و بیمار در حالت اتانازی فعال و اتانازی داوطلبانه مورد بحث و بررسی قرار دهیم.

## حکم تکلیفی اتانازی فعال داوطلبانه

حکم تکلیفی اتانازی فعال داوطلبانه را در دو قسمت جداگانه مورد بررسی قرار خواهیم داد: یکی حکم تکلیفی اتانازی فعال و دیگری حکم تکلیفی اتانازی داوطلبانه است، چرا که اصطلاح "اتانازی فعال داوطلبانه" خود از دو اصطلاح "اتانازی فعال" و "اتانازی داوطلبانه" تشکیل شده است. بر این اساس لازم است حکم هر کدام به طور جداگانه مورد بررسی قرار گیرد.

## حکم تکلیفی اتانازی فعال

ابعاد بررسی حکم تکلیفی اتانازی فعال مختلف است. ابتدا باید آن را از دیدگاه آیات، سپس از منظر روایات و آنگاه از دیدگاه فقها مورد بررسی قرار می دهیم:

## آیات

از میان چندین آیه که به نوعی مرتبط با موضوع اتانازی فعال است، دو آیه را طرح و بررسی می کنیم. آیه اول: آیه ۳۳ سوره اسراء است. این آیه بیان می دارد:

« و لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق و من قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل انه كان منصوراً ».

و هرگز نفس محترمی را که خدا قتلش را حرام کرده است، نکشید، مگر آنکه به حکم حق مستحق قتل شود و کسی که خون مظلومی را به ناحق بریزد ما به ولی او حکومت و تسلط دادیم پس آن ولی در قتل زیاده روی نکند. او از جانب ما منصور خواهد بود.

در این آیه موارد زیر قابل ذکر است:

**الف: "حرم الله"** در اصطلاح علم ادبیات عربی، فعل و فاعل است و مفعول آن "قتلها" بوده که حذف شده است، جمله "حرم الله قتلها" به معنای آن است که: خدا قتل و کشتن نفس را حرام و ممنوع کرده است، و "الا بالحق" یعنی: جز به یکی از این سه چیز ۱- زنا، ۲- محصنه، ۳- کفر بعد از ایمان ۳- قتل مومن از روی عمد و آگاهی

(قصاص) و "مظلوم" کسی است که بدون استحقاق و ارتکاب هیچ کدام از این سه مورد کشته شود (فاضل مقداد، ۱۳۸۷، ۸۸۰).

ب: حکمی که این آیه به آن اشاره می کند حرمت شدید قتل نفس است. احترام خون انسانها و حرمت قتل نفس از مسائلی است که همه شرایع آسمانی و قوانین بشری در آن متفق هستند و آن را یکی از بزرگترین گناهان می شمارند، ولی اسلام اهمیت بیشتری به این مساله داده است، تا آنجا که قتل یک انسان را همانند کشتن همه انسانها شمرده است (مکارم شیرازی، بی تا، ج ۱۲، ۱۰۵) و از آنجایی که خداوند در این آیه کشتن عمدی مؤمنان را تحریم کرده است، لذا سؤال پیش می آید که آیا پزشکی که از روی ترحم اقدام به خاتمه دادن حیات بیمار می کند نیز مصداقی از قتل عمد است یا خیر؟ برای یافتن پاسخ سؤال فوق نگاهی گذرا به ارکان قتل عمد می کنیم. علامه حلی در این مورد فرموده اند:

« و يتحقق بقصد البالغ العاقل الى القتل بما يقتل غالباً او نادراً ». (علامه حلی، ۱۴۱۸، ج ۴، ۵۵۵)

(قتل عمد) با قصد بالغ و عاقل، به کشتن و با انجام دادن کاری که غالباً یا اتفاقاً موجب قتل گردد، محقق می شود. علامه حلی مطابق بیان مذکور، ارکان قتل عمد را قصد، فعل، بلوغ و عقل شمرده است و سخنی از انگیزه<sup>۱</sup> به میان نیاورده است. بنابراین اگر پزشک بالغ و عاقل به قصد خاتمه دادن به حیات بیمار و با فعلی که غالباً و یا اتفاقاً کشنده است اقدام به سلب حیات بیمار کند مصداقی از قتل عمد خواهد بود، هر چند که پزشک این عمل را به انگیزه ترحم و پایان دادن به درد و رنج بیمار کرده باشد و مطابق حکم آیه مذکور، چنین قتلی، حرمت تکلیفی خواهد داشت.

آیه دوم: آیه ۹۳ سوره نساء است. این آیه بیان می کند:

«و من یقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها و غضب الله علیه و لعنه و اعدله عذاباً عظيماً»

و هر کس مؤمنی را به عمد بکشد مجازاتش آتش جهنم است که در آن جاوید (معدب) خواهد بود و خدا بر او خشم می گیرد و لعنتش می کند و عذابی بسیار شدید برایش مهیا سازد.

<sup>۱</sup> - همان طور که می دانیم "قصد" متفاوت از "انگیزه" است، چرا که "انگیزه" یا "داعی" (motive) شوق و ذوقی است که فرد را به سوی ارتکاب جرم سوق می دهد، لیکن "قصد مجرمانه" اراده جهت یافته به مقاصد نهی شده در حقوق جزا است. حقوقدانان کیفری معمولاً رابطه بین قصد مجرمانه و انگیزه را در حقوق جزا با رابطه بین "جهت" و "سبب" در حقوق مدنی مقایسه می کنند. "سبب" یا "علت" عقد برای هریک از متعاملین تعهدی است که طرف مقابل به عهده می گیرد، مثلاً در عقد بیع علت برای مشتری رسیدن به ملک است، ولی جهت معامله در مورد هر عقد بیع تفاوت دارد؛ مثلاً کسی ملکی را می خرد تا وقف نماید، دیگری می خرد تا سکونت کند و شخص دیگری نیز برای دایر کردن محل فساد آن را خریداری می کند. به بیانی دیگر کلیه قاتلین قصد کشتن مقتول را دارند اما انگیزه آنها متغیر است به طوری که به تعداد قاتلین انگیزه وجود دارد (افراسیابی، ۱۳۷۴، ج ۱، ۳۱۱).

مستفاد از این آیه، آن است که، خداوند متعال قتل مومن را بسیار عظیم و بزرگ شمرده و آن را خطرناک دانسته و وعید و تهدید نسبت به آن را به نهایت و کمال خود رسانده است، تا آنجا که پنج تهدید و وعده عذاب را ذکر کرده است که هر یک به تنهایی در عظمت و بزرگی جرم و جنایت آن کفایت می کند و آن پنج تهدید چنین است: ۱- جهنم ۲- خلود و همیشه بودن در آن ۳- خشم و غضب خداوند ۴- لعنت و دوری از رحمت واسعه خدا ۵- عذابی عظیم و سخت بر او (فاضل مقداد، ۱۳۸۷، ۸۸۲).

این آیه شریفه سخن از کیفر کسی می کند که انسان با ایمانی را به ناروا بکشد. به عقیده گروهی از مفسران، مقصود آیه آن است که هر کس دانسته و آگاهانه و با علم به آن که این انسان، بی گناه و با ایمان و خویش محترم است، او را بکشد کیفر وی دوزخ است، اما به عقیده برخی دیگر، منظور این است که هر کس انسان با ایمانی را با حلال شمردن کشتن او، به قتل برساند کیفر او دوزخ است (شیخ طبرسی، ۱۳۷۸، ج ۵، ۱۲۰).

آیات فوق به روشنی بر ارزش حیات انسان تاکید نموده و قتل عمدی او را تحریم تکلیفی کرده است، لذا می توان از آیه چنین استنباط کرد که قتل عمدی حرام است و از آنجای که اتانازی فعال واجد ارکان قتل عمد است، بنابراین حکم تکلیفی اتانازی فعال از نظر این آیات، حرمت است.

## روایات

احادیث متعددی به قتل نفس دلالت دارند که از میان آنها ذیلاً به سه روایت از منابع معتبر روایی استناد می کنیم، روایت اول بیان می دارد:

"أبی عبدالله علیه السلام قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وقف بمنى حين قضى مناسكها في حجة الوداع فقال: ايها الناس اسمعوا ما أقول لكم و اعقلوه عني فأني لا أدري لعلي لا ألقاكم في هذا الموقف بعد عامنا هذا، ثم قال: أي يوم أعظم حرمة؟ قالوا: هذا اليوم قال: فأى شهر أعظم حرمة؟ قالوا: هذا الشهر، قال: فأى بلد أعظم حرمة؟ قالوا: هذا البلد، قال: فإن دماءكم و أموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقونه" (حر عاملي، ۱۱۰۴، ج ۱۹، ۲).

امام صادق (ع) فرمود: رسول خدا (ص) زمانی که اعمال مناسک را در حجه الوداع انجام دادند در منی توقف کردند و فرمودند: ای مردم آنچه را می گویم بشنوید و در مورد آن بیندیشید، زیرا من نمی دانم شاید شما را در سال بعد در اینجا ملاقات نکنم، سپس فرمود: حرمت کدام روز بزرگتر است؟ گفتند: این روز. فرمود: حرمت کدام ماه بزرگتر است؟ عرض کردند، این ماه. فرمود: حرمت کدام شهر بزرگتر است؟ گفتند: این شهر. فرمود: همانا خون و اموال شما بر یکدیگر، نظیر حرمت این روز، این ماه و این شهر، تا روز قیامت حرام است.

متن روایت دوم بیان می کند:

"أبا عبدالله عليه السلام يقول: أوحى الله إلى موسى بن عمران أن يا موسى قل للملاء من بني إسرائيل: إياكم و قتل النفس الحرام بغير حق فإن من قتل منكم نفساً في الدنيا قتلته مائة ألف قتلة" (حر عاملي، ۱۱۰۴،

ج ۱۹، ۶- شیخ صدوق، بی تا، ج ۴، ۳۶۹)

امام صادق (ع) می فرماید: خداوند به موسی بن عمران وحی کرد که ای موسی به مستکبرین بنی اسرائیل بگو از قتل نفس بدون حق، پرهیز کنید، پس همانا هر یک از شما که در دنیا انسانی را به قتل برساند (مثل این است) که صد هزار نفر را به قتل رسانده است.

روایت سوم می فرماید:

**" قال ابو جعفر علیه السلام: من قتل مؤمناً متعمداً أثبت الله على قاتله جميع الذنوب و برئ المقتول منها، و ذلك قول الله عزوجل: "إني أريد أن تبوء بإثمي و إثمك فتكون من أصحاب النار". (حر عاملی، ۱۱۰۴، ج ۱۹، ص ۶)**

امام کاظم (ع) می فرماید: هر کس مومنی را عمداً به قتل برساند خداوند بر قاتل او (مومن) همه گناهان را ثبت می کند و مقتول را از آن گناهان پاک می کند، و همانا آن قول خداوند بزرگ مرتبه است که می فرماید: « من می خواهم به گناه کشتن من و گناه خودت (که سبب مردود شدن کار نیکت بود، به پیشگاه خدا) باز گردی و در نتیجه از دوزخیان باشی، و این جزای ستمکاران است».

با دقت در احادیث فوق استنباط می کنیم که نکته مشترک و تاکید این احادیث بر حرمت شدید قتل نفس و نهی از ریختن خون انسانها است و این نهی عام است و فقط مواردی که به حق است و شرع اجازه آن را داده باشد، استثناء شده است و از آنجایی که در بررسی متون فقهی در می یابیم عمل پزشک در پایان دادن به زندگی بیماران جزو استثناعات مذکور نیست، پس آن داخل در عموم مصادیق نهی مذکور است، لذا می توان استنباط کرد که این روایات نیز به شدت از آتانازی فعال نهی کرده اند، لذا حکم تکلیفی آتانازی فعال از منظر روایات نیز، حرمت تکلیفی است.

## آرای فقها

هر چند موضوعی تحت عنوان قتل از روی ترحم، عیناً در منابع فقهی ما بحث نشده است ولی مطالب مشابهی مثل اکراه در قتل در کتب فقهی مورد بررسی قرار گرفته است که به نظر می رسد می توان با دقت در فتاوی مرتبط با اینگونه ابواب فقهی، موضع فقها در خصوص آتانازی فعال را نیز معین کرد. لذا آرای سه نفر از فقهای عظام را در مورد حکم اکراه به قتل ذکر می نمایم.

نکته اتکای ما در نظر هر کدام از فقهای ذیل عبارت از کلمه "اذن" است به این معنی که اذن در قتل کسی موجب رفع حرمت تکلیفی عمل قتل نمی شود. برای مثال شهید ثانی در فروع باب اکراه به قتل، چنین نوشته اند:

« اگر (شخصی به دیگری) بگوید: مرا بکش و الا تو را می کشم قتل آن فرد جایز نخواهد بود. برای اینکه اذن، حرمت را برطرف نمی کند.» (شهید ثانی، ۱۴۱۶، ج ۱۵، ۸۸)

همچنین قول فاضل هندی در این خصوص مانند نظر شهید ثانی است و او نیز اذن در قتل را موجب برداشتن حرمت نمی داند از این رو می نویسد:

«اگر شخص کامل (عاقل و بالغ) یا ناقصی (کودک و مجنون) به دیگری بگوید مرا بکش، کشتن جایز نمی شود و آن فتوای (کتاب) مبسوط، شرایع، تخلص و ارشاد است زیرا چنین اذنی مباح و مشروع نیست پس این اذن عنوان حرمت و جرم بودن عمل را از بین نمی برد». (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۱، ۳۵)

صاحب جواهر نیز پس از ذکر نظر خویش، در این خصوص ادعای اجماع کرده و می نویسد:

«اگر شخص کاملی به دیگری بگوید مرا بکش و الا تو را می کشم، قتل آن فرد جایز نخواهد بود و در این رأی هیچ اختلاف و اشکالی نیست چرا که اذن مذکور، حرمت را برطرف نمی کند». (نجفی، ۱۳۶۳، ج ۴۲، ۵۳)

استدلال فقیهان مذکور بر این امر متمرکز است که اذن در قتل، موجب برداشتن حرمت عمل نمی گردد، بنابراین اگر کسی، فرد دیگری را اکراه و وادار به قتل خودش کند، چنین قتلی مباح و مشروع نباشد و آن حرام تلقی گردد، پس به طریق اولی صرف رضایت او به قتل خویش، برای شخص دیگر مجاز و مشروع نخواهد بود و این همان مطلبی است که مؤید بحث ما در خصوص اتنازی فعال است به این نحو که عمل پزشک در خاتمه دادن به حیات بیمار با انگیزه ترحم و دلسوزی، مجاز و مشروع نیست حتی اگر با درخواست و رضایت خود بیمار باشد، زیرا چنین اذن و اجازه ای، حرمت قتل را مرتفع نمی سازد، بلکه بالاتر، حتی اکراه و وادار کردن هم، حرمت قتل را بر نمی دارد چه رسد اذن و رضایت به قتل. بنابراین با توسل به آرای فقها نیز می توان برای اتنازی فعال، حکم حرمت قائل شد.

### حکم تکلیفی اتنازی داوطلبانه

برای یافتن حکم تکلیفی بیماری که به دلیل لاعلاج بودن و رهایی از درد و رنج بیماری، متقاضی مرگ است (اتنازی داوطلبانه) به جستجوی آیات و روایات مربوطه می پردازیم.

### آیات

دو آیه از آیات قرآن را برای استدلال به حکم اتنازی داوطلبانه انتخاب کرده ایم که ابتدا آنها را طرح و سپس نحوه استدلال به آنها را برای اثبات حکم مذکور بیان می کنیم.

آیه اول، آیه ۲۹ سوره نساء است که بیان می دارد:

**« يا ايها الذين امنوا لاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم و لاتقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيماً »**

ای اهل ایمان، مال یکدیگر را به ناحق نخورید مگر آنکه تجارتی از روی رضا و رغبت کنید (و سودی ببرید) و خودتان را نکشید که البته خدا به شما بسیار مهربان است.

محل شاهد بحث ما در آیه، جمله **" و لاتقتلوا انفسکم انّ الله کان بکم رحیماً "** است. جمله **" و لاتقتلوا انفسکم "** تفاسیر مختلفی دارد که به مهمترین آنها اشاره می کنیم:



**الف)** به معنی هلاکت معنوی است، یعنی مستحق عقاب گردانیدن خود به واسطه نافرمانی از احکام الهی و از جمله اکل به باطل (مدیرشانه چی، ۱۳۸۵، ۱۶۹).

**ب)** کشتن یک فرد که مانند کشتن همه افراد جامعه است، زیرا اجتماع به منزله یک نفس است.

**ج)** خودکشی چه به واسطه ناراحتی و چه در جزای عملی که انجام داده است، مانند قوم یهود که به کشتن خود مامور شدند.

**د)** اهلاک نفس به سبب انجام عملی که موجب قصاص یا اجرای حد شود، چون قتل نفس یا زانی محصنه که در واقع قاتل یا زانی با اطلاع از مجازات شرعی، خویشتن را کشته است و محتمل است مراد، هلاک نفس به واسطه ارتکاب معاملات حرام باشد که با آیه تجانس دارد (فاضل مقداد، ۱۳۸۷، ۵۱۵).

**ه)** هر چند ظاهر این جمله نهی در این است که کسی خود را بکشد، ولی اگر آن آیه را در کنار جمله **"لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم"** قرار دهیم، معنای آن عوض می شود، زیرا در این صورت، آیه همه مؤمنین را یک واحد فرض کرده است که آن واحد دارای مالی می باشد که باید آن را از غیر طریق باطل بخورد، بنابراین، چه بسا از جمله **"لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ"** این معنا استفاده شود و حتی دلالت کند بر اینکه مراد از کلمه انفس تمامی افراد جامعه دینی باشد و مانند جمله قبل همه مؤمنین فرد واحدی فرض شده اند به طوری که جان هر فردی جان سایر افراد است، لذا نفس و جان یک فرد، هم جان خود اوست و هم جان سایر افراد می باشد. پس چه خودش را بکشد و چه غیر را، خودش را کشته است و به این ترتیب، جمله **"وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ"** جمله ای مطلق است که هم شامل انتحار و خودکشی و هم شامل قتل نفس و کشتن غیر می شود، چه بسا بتوان از ذیل آیه که می فرماید: **"إِنَّ اللَّهَ بِكُم رَحِيمًا"** استنباط کرد که منظور از این قتل نفسی که از آن نهی شده است، معنایی عمومی تر باشد به طوری که هم شامل کشتن غیر می شود و هم شامل انتحار و هم شامل به خطر انداختن خویش گردد و خلاصه کاری کند که منجر به کشته شدن او شود (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۴، ۵۰۶).

**و)** ذیل آیه، مردم را از قتل نفس باز می دارد و ظاهر آن به قرینه جمله **"إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا"** یعنی خداوند نسبت به شما مهربان است، نهی از خودکشی و انتحار است، یعنی خداوند مهربان، نه تنها راضی نمی شود دیگری شما را به قتل برساند، بلکه به خود شما هم اجازه نمی دهد که با رضایت خود، خویشتن را به دست نابدی بسپارید، در روایات اهل بیت (ع) نیز آیه فوق به همین معنی «انتحار» تفسیر شده است» (مکارم شیرازی، بی تا، ج ۳، ۳۵۶).

همانطور که مشاهده می شود یکی از تفاسیر قطعی آیه ۲۹ سوره نساء، حرمت خودکشی با ابزار دست ساخته خود انسان یا با کمک گرفتن از دیگران از جمله پزشک است و در این میان بررسی ما از روایات و منابع دینی نیز نشان می دهد که به هیچ مخصصی که بر خروج بیماران لاعلاج از این اطلاق و عموم دلالت نکند اشاره نشده است.

بنابراین، چون مخصصی آیه را از عموم، و قیدی آن را تقیید نمی زند، پس حکم اتانازی داوطلبانه نیز حرمت تکلیفی است.

آیه دوم، آیه ۱۵۱ سوره انعام است. این آیه بیان می کند:

**«... وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ الْبَالِحِ»**

نفسی را که خداوند آن را حرام کرده است جز به حق نکشید.

رعایت حق حیات و زندگی از طبیعی ترین و اساسی ترین حقوق انسانهاست چرا که دیگر حقوق انسان همچون حق اندیشه و تفکر، حق زیستن به صورت موجودی باشعور و انتخابگر، حق معیشت، حق آزادی، حق برابری، حق دفاع و حق بهره برداری از نعمتها و امکانات همه به حق حیات و امنیت جان و زندگی بر میگردد و این آیه، حق حیات را پاس می دارد (شیخ طبرسی، ۱۳۷۸، ج ۸، ۷۸). نکته مهم در آیه فوق این است که عبارت "حرم الله" را هم می توان از ریشه حرمت و به معنای حرام، معنی کرد و هم به معنای احترام دانست. به این ترتیب آیه فوق را می توان به دو صورت معنی نمود: معنای اول، نفسی را که خداوند ریختن خون او را حرام کرده است، نکشید و معنای دوم آیه چنین است: نفسی را که خداوند او را محترم قرار داده است، نکشید (آقایی، ۱۳۸۰، ۱۳۵ \_ طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۷، ۵۲).

بر اساس آیه فوق کسی مجاز نیست نفسی را بکشد که خداوند ریختن خونس را حرام کرده یا آن را محترم شمرده است. نفس انسان نسبت به خودش نیز محترم است و خداوند نیز آن را محترم شمرده، بنابراین از این آیه استنباط می شود: علاوه بر اینکه کشتن انسانهای دیگر به ناحق حرام است. خودکشی و انتحار نیز حرام است. به عبارت دیگر، آیه معنای عام را با استناد به الف و لام استغراق "النفس" می رساند و حرمت عموم قتل نفس را اثبات می کند، این عموم هم کشتن دیگران را شامل می شود و هم کشتن خود را و نیز هم با اسباب خود ساخته و هم با کمک گرفتن از پزشک را در برمی گیرد و از آنجایی که مخصصی هم برای این عموم، وجود ندارد، پس حرمت تکلیفی قتل خود توسط شخص دیگر، هم برای خود و هم برای آن شخص دیگر، اثبات می شود.

## روایات

در مورد درخواست مرگ و خودکشی، روایات و احادیث متعددی وجود دارد که به سه مورد از آنها اشاره می کنیم:

**« قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ مَتَعَمَدًا فَهُوَ فِي نَارِ حَهَنِمَ خَالِدًا فِيهَا، قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا، وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عَدْوَانًا وَ ظُلْمًا فَسَوْفَ نَصَلِيهِ نَارًا وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا»** (شیخ صدوق، بی تا، ج ۳، ۵۷۱ - حر عاملی، ۱۱۰۴، ج ۱۹، ۲۳)

امام صادق (ع) می فرماید: کسی که عمدتاً خود را بکشد، برای همیشه در آتش جهنم خواهد بود؛ چرا که خداوند تعالی فرموده است: خودتان را نکشید، همانا خداوند نسبت به شما مهربان است و هر کس از روی دشمنی و ستمگری چنین کاری کند پس او را به زودی در آتش دوزخ در آوریم و این کار برای خدا آسان است.

« **أبی جعفر علیه السلام قال: ان المؤمن یبتلی بكل بلیة و یموت بكل میة الا انه لا یقتل نفسه** » (حر

عاملی، ۱۱۰۴، ج ۱۹، ۲۴ - مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۴، ۲۰۰)

به درستی که مؤمن به هر بلایی مبتلا می شود و به هر قسم مردنی می میرد، جز اینکه او خود را نخواهد کشت (سزاوار نیست خود را بکشد).

« **دخل رسول الله صلی الله علیه و آله علی رجل یعوده و هو شاک فتمنی الموت فقال رسول الله صلی الله علیه و آله: لا تتمن الموت فانک ان تک محسناً تزاد احساناً و ان تک مسنیاً فتؤخر تستعتب فلا تتمنوا الموت** » (حر عاملی، ۱۱۰۴، ج ۲، ۶۵۹)

پیامبر اکرم (ص) بر مردی داخل شد که درخواست مرگ می کرد، پس پیامبر (ص) فرمود: هرگز تقاضای مرگ نکن، اگر محسن باشی، احسان را زیاد کن و اگر معصیت کار باشی، آن را به تأخیر بینداز و طلب توبه کن و آرزوی مرگ ننما.

وجه استدلال به روایات برای اثبات حکم آتانازی داوطلبانه چنین است که روایات مذکور، نهی عمومی افراد جامعه از انتحار و خودکشی می کند ولو در بدترین شرایط جسمی و روحی و مبتلا به بیماریهای لاعلاج باشند و استثنایی براین نهی وارد نشده است. عموم نهی از خودکشی هم شامل ابزار غیر ارادی می شود که شخص خود با آنها به عمر خویش پایان می دهد و نیز شامل ابزار ارادی می گردد که انسان به آنها دستور می دهد یا از آنها درخواست می کند، تا به عمر او پایان دهند. عموم نهی، حرمت هر دو نوع قتل را شامل می شود، که در اصطلاح به قتل نوع دوم، آتانازی داوطلبانه اطلاق می کنیم و آن را مورد نهی تکلیفی آیه می دانیم.

### حکم وضعی آتانازی فعال داوطلبانه

حکم وضعی آتانازی فعال داوطلبانه را در یک بخش مورد بررسی قرار می دهیم، زیرا حکم وضعی بیمار اثر عملی را در بحث ما ندارد، لذا تأثیر احتمالی آن را در اثر عملی آتانازی پزشک ادغام نموده و حکم آن را یکجا مورد بحث قرار می دهیم.

حکم وضعی آتانازی فعال داوطلبانه از مسأله مشابهی که در متون فقهی مطرح شده و از نظر ملاک با موضوع آتانازی فرقی ندارد قابل استنباط است و مسأله مشابه مطرح شده در منابع فقهی به این نحو است که اگر کسی به دیگر بگوید مرا بکش و الا تو را می کشم، و صرف نظر از حرمت یا جواز این موضوع، بحث در اینجاست که اگر او را کشت، قصاص و دیه بر وی ثابت می شود یا نه؟

با توجه به اینکه کسی که دیگری را بر قتل خویش وادار می کند مسلماً رضایت بر قتل خود نیز دارد، لذا می توانیم موضوع آتانازی فعال داوطلبانه را از زیر مجموعه های مسأله اکراه بر قتل به حساب آوریم و با بررسی نظرات فقیهان در خصوص حکم وضعی اکراه بر قتل، حکم وضعی آتانازی فعال داوطلبانه را به آن تعمیم داده و استنباط نماییم.

فقیهان در مورد حکم وضعی اکراه به قتل دو نظر متفاوت دارند عده ای به ثبوت حق قصاص و دیه برای اولیای مقتول قائل شده اند و برخی با توجه به رضایت مقتول، به سقوط حق قصاص و دیه قائل گردیده اند که در ذیل نظرات هر یک را بررسی می کنیم.

### قائلین به نظریه سقوط حق قصاص و دیه

برخی از فقیهان معتقدند چون مقتول به قتل خویش اذن داده است، لذا حق قصاص و دیه را با این اذن اسقاط نموده است و وراثت نمی توانند خواستار قصاص یا دیه شوند. از جمله این فقها، محقق حلی است که چنین می نویسد:

«لو قال: اقتلنی و الا قتلتک لم یسغ القتل، لأن الاذن لا یرفع الحرمة و لوباشر لم یجب القصاص؛ لانه کان ممیزاً اسقط حقه بالاذن فلا یتسلط الوارث» (محقق حلی، ۱۳۸۹، ج ۴، ۲۰۰)

اگر (شخصی به دیگری) بگوید: مرا بکش و الا تو را می کشم قتل آن فرد جایز نخواهد بود، برای این که اذن، حرمت را برطرف نمی کند و اگر چنین کرد، قصاص واجب نخواهد بود، برای این که مقتول ممیز بوده و حق خویش را به وسیله اذن ساقط نموده است، بنابراین وارث، مسلط (بر قصاص یا دیه) نخواهند بود.

عقیده علامه حلی نیز مطابق نظر محقق حلی است، زیرا او نیز در این خصوص می فرماید:

«لو قال: اقتلنی و لا قتلتک سقط القصاص والدية، دون الاثم» (علامه حلی، ۱۴۱۰، ج ۲، ۱۹۶)

اگر (شخصی به دیگری) بگوید: مرا بکش و الا تو را می کشم قصاص و دیه ساقط می شود ولی گناه این عمل از بین نمی رود.

همانطور که در بیان محقق و علامه مشهود است آنها به سقوط حق قصاص و دیه قائل شده اند. با ذکر این دلیل که چون مقتول با اذن خود، حق قصاص یا دیه را اسقاط کرده است، لذا وراثت نمی توانند آن را مطالبه کنند.

از دیگر فقیهانی که قائل به این نظریه گردیده اند می توانیم محقق اردبیلی را نام ببریم که به سقوط حق قصاص و دیه معتقد شده است. (اردبیلی، ۱۴۱۶، ج ۱۳، ۳۹۷-۳۹۸) و امام خمینی نیز نوشته اند: «سقوط حق قصاص ارجح است» (امام خمینی، بی تا، ج ۲، ۵۱۴)

### قائلین به نظریه عدم سقوط حق قصاص و دیه

از میان فقیهانی که قائل به نظریه عدم سقوط حق قصاص و دیه هستند می توانیم آیت الله خوئی را نام ببریم. او در این مورد می نویسد:

«لو قال اقتلنی فقتله فلا یریب فی أنه قد ارتکب محرماً و هل یثبت القصاص عندئذ ام لا؟ و جهان، الاظهر ثبوته ...» (خوئی، ۱۴۱۷، ج ۲، ۱۶)

اگر کسی به دیگری گفت مرا بکش و سپس او را کشت، بدون شک مرتکب حرام شده است و در اینکه آیا قصاص ثابت می شود، یا نه، دو نظر وجود دارد که اقوی ثبوت آن (حق قصاص) است.

آیت الله خوئی دلیلی را که برای نظر خود آورده است چنین بیان می کند: «انسان برای از بین بردن نفس خود تسلط ندارد، تا بتواند ضمان را با اذن خود به اتلاف، از طرف ساقط کند، آن گونه که ضمان را با اذن به اتلاف اموال، از طرف ساقط می کند» (خوئی، ۱۴۱۷، ج ۲، ۱۷).

شهید ثانی در مسالک الافهام با وجود اینکه در خصوص ثبوت یا سقوط حق قصاص به بحث پرداخته اند، ولی در نهایت نظر صریح و واضحی در این مورد اعلام نکرده اند (شهید ثانی، ۱۴۱۶، ج ۵، ۸۹).

صاحب جواهر نیز به همین روش با وجود اینکه به سقوط قصاص و دیه قائل شده است، ولی در عین حال می نویسد: «ممکن است به ثبوت قصاص قائل شد و در سقوط قصاص مناقشه کرد». (نجفی، ۱۳۶۳، ج ۳۶، ۱۶۰).

بنابراین، نظر این دو بزرگوار صریح و روشن نیست.

به نظر می رسد قول به سقوط قصاص و دیه از قوت بیشتری برخوردار است، به همین دلیل، مشهور فقیهان به سقوط قصاص و دیه معتقد شده اند.

## نتیجه

از مجموع مباحث مطرح شده به این نتیجه می‌رسیم که در اتانازی فعال داوطلبانه با استناد به آیات و روایات، حکم تکلیفی پزشک و بیمار حرمت است و حکم وضعی آن نسبت به پزشک طبق نظر مشهور فقیهان، عدم ثبوت قصاص و دیه می‌باشد.

بر خلاف حکم تکلیفی اتانازی فعال داوطلبانه که فقیهان آن را به اتفاق حرام می‌دانند، در حکم وضعی آن، اختلاف نظر دارند. مشهور فقیهان قصاص و دیه را از پزشک، مرتفع می‌دانند، ولی جماعتی از فقیهان حکم به مسولیت پزشک و عده‌ای از آنان در آن متوقف هستند. با این همه، بررسی ادله هر کدام از آنان، نشان می‌دهد که ادله قول مشهور فقیهان قویتر است، از این رو، به نظر این تحقیق، قول به سقوط دیه و قصاص از پزشک با رضایت قبلی مجنی علیه، نسبت به سایر اقوال ترجیح دارد. با این همه، نمی‌توان قانون اتانازی فعال داوطلبانه را از دیدگاه فقه امامیه مجاز شناخت، زیرا که حکم تکلیفی آن حرمت است و عذاب اخروی الهی را در بر دارد.

## منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- آقایی، محمد علی، ۱۳۸۰هـ. ش، آیات الاحکام حقوقی، انتشارات خط سوم، چاپ اول
- ۳- اصفهانی، محمد بن الحسن (فاضل هندی)، ۱۴۱۶ هـ. ق، کشف النام عن قواعد الاحکام، قم؛ انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
- ۴- اردبیلی، احمد (مقدس اردبیلی)، ۱۴۱۶ هـ. ق، مجمع الفائده و البرهان، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ اول
- ۵- افراسیابی، محمد اسماعیل، ۱۳۷۴هـ. ش، حقوق جزای عمومی، انتشارات فردوسی، چاپ اول، جلد ۱
- ۶- بسامی، مسعود، ۱۳۸۸هـ. ش، قتل ترحم آمیز، انتشارات سینا، چاپ اول
- ۷- حرّ عاملی، محمد بن الحسن، ۱۱۰۴ هـ ق، وسائل الشیعه الى تحصیل مسائل الشریعه، بیروت، لبنان، دار احیاء التراث العربی
- ۸- حلّی، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن (محقق حلّی)، ۱۳۸۹هـ. ق، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، نجف الاشرف، مطبعة الاداب
- ۹- حلّی، حسن بن یوسف بن علی بن المطهر حلّی (علامه حلّی)، ۱۴۱۰ هـ. ق، ارشاد الاذهان، قم، مؤسسه نشر اسلامی
- ۱۰- حلّی، حسن بن یوسف بن علی بن المطهر الحلّی (علامه حلّی)، ۱۴۱۸هـ. ق، قواعد الاحکام، قم، مؤسسه النشر الاسلامی
- ۱۱- شیخ صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی، بی تا، من لا یحضره الفقیه، بی جا، دار الکتب الاسلامیه
- ۱۲- طبرسی، امین الاسلام، ۱۳۸۷هـ. ش، مجمع البیان، ترجمه علی کریمی، مؤسسه انتشاراتی فراهانی
- ۱۳- طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۶۳ هـ. ش، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، بنیاد علمی فکری علامه طباطبایی
- ۱۴- عاملی، زین الدین جبعی العاملی (شهید ثانی)، ۱۴۱۶ هـ. ق مسالک الافهام الى تنقیح شرائع الاسلام، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه
- ۱۵- عباسی، محمود، ۱۳۸۲هـ. ش، قتل ترحم آمیز، مجموعه حقوق پزشکی، انتشارات حقوقی، چاپ اول
- ۱۶- فاضل مقداد، جمال الدین فاضل مقداد بن عبدالله سیوری، ۱۳۸۷هـ. ش، کنز العرفان فی فقه القرآن، ترجمه عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، انتشارات نوید اسلام، چاپ سوم
- ۱۷- کریمی، خدابخش، ۱۳۸۱هـ. ش، اتانازی مرگ آسان و راحت، نشر معارف، چاپ اول
- ۱۸- مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان، بی تا، تفسیر نمونه، بی جا
- ۱۹- مدیر شانه چی، کاظم، ۱۳۸۵هـ. ش، آیات الاحکام، تهران، انتشارات سمت، چاپ ششم
- ۲۰- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ هـ. ق، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، چاپ دوم
- ۲۱- موسوی خمینی، روح الله (امام خمینی)، بی تا، تحریر الوسیله، قم، مؤسسه مطبوعاتی دارالعلم، چاپ دوم
- ۲۲- مرتضوی، سیدمحمد و همکاران، بی تا، اتانازی از دیدگاه اسلام و اخلاق پزشکی نوین، مجله اخلاق پزشکی
- ۲۳- نجفی، محمد حسن، ۱۳۶۳هـ. ش، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، تهران، دارالکتب اسلامیه