مقاله مروری

مجلهٔ دانشگاه علوم پزشکی بابل
دوره پانزدهم، ویژه نامه ۱، زمستان ۱۳۹۱، صفحه ۶۵-۵۶

مرگ ترحم آمیز(اُتانازی ارادی فعال) از دیدگاه قرآن

بهروز یداله پور (PhD)[*۱]

۱- گروه معارف، دانشگاه علوم پزشکی بابل

دریافت: ۹۱/۳/۲۳، اصلاح: ۹۱/۵/۱۷، پذیرش: ۹۱/۸/۱۵

خلاصه

سابقه و هدف: انگاره های انسان شناختی یکی از مقولات بنیادین در اندیشه معاصر است و مرگ از روی ترحم، (اتانازی) از مسائل بنیادی اخلاق زیستی بشمار می رود. برخی اندیشمندان همکاری آگاهانه با بیمار در پایان بخشیدن به زندگی دردناک وی را مجاز می دانند و معتقدند بیمار حق دارد تا مرگ خود را آگاهانه برگزیند و «حق مرگ» را برای چنین بیمارانی بر اساس اصول اخلاقی بشری قائل شده و حتی در برخی از کشورها آن را به صورت قانون رسمیت بخشیده اند. این مطالعه پس از معناشناسی اتانازی به منظور بررسی مرگ ترحم آمیز (اتانازی ارادی فعال) از دیدگاه قرآن انجام شد.

روش کار: این مطالعه با گردآوری اطلاعات به شیوه کتابخانه ای از منابع معتبر قرآنی کتاب و سنت چون قرآن کریم، نهج البلاغه، تفسیر جامع و سایر منابع فقه و کلام به منظور جمع آوری روایات و احکام اصیل در مورد اتانازی و مقایسه آن با دانسته های امروزی استفاده انجام شده است.

یافته ها: قرآن مجید به عنوان سند جاودانه و حیاتی، انسان را برخوردار از کرامت ذاتی می داند و حق حیات را برای انسان به گونه ای مهم می شمارد که هیچ کس نمی تواند آن را از خود یا دیگری به ناحق سلب و اسقاط نماید و نیز چنان ارزش دارد که نجات جان انسانی را با نجات جان تمامی انسان ها برابر می داند و کشتن انسانی را همانند کشتار تمامی آدمیان می داند. همچنین در این حق کرامت انسان، حق حیات، حق آزادی، حق انحصاری خداوند در مرگ و زندگی، حکیمانه بودن درد و رنج در رشد و کمال انسانی و احتمال خطا در تشخیص نیز مشخص گردید.

نتیجه گیری: نتایج مطالعه نشان داد که اُتانازی، نوعی قتل نفس بشمار میرود و انگیزه بیمار یا پزشک و شدت و ضعف دردناکی بیماری، در نادرستی و حرمت آن تأثیری ندارد.

واژه های کلیدی: قرآن کریم، اُتانازی، حق حیات، حق مرگ، کرامت ذاتی.

مقدمه

یکی از مباحث بنیادین در اندیشه بشری معاصر، مساله اُتانازی است این مساله با توجه به رویکردهای مختلفی که در حوزه اخلاق، دین و پزشکی برانگیخته است، اندیشمندان بسیاری را به ژرفکاوی واداشته است. در قرآن کریم، چهار واژه توفی، موت، هلاکت و قتل بر مرگ اشارت دارند که در آیات متعدد مورد بحث قرار گرفته اند. واژه موت و توفی بر مرگ طبیعی اشارت دارد و قتل و هلاکت بر مرگی دلالت دارد که شخصی از زندگی برخوردار است و توسط خود یا دیگری کشته شود، در بحث اُتانازی قتل و هلاکت بیشتر از موت و توفی کاربرد دارد. پیشرفت دانش پزشکی در حیطه های مختلف و توان بالای نگهداری بیمار با بیماری لاعلاج و دردناک با داروها یا دستگاه های مجهز پزشکی این امکان را فراهم آورده است تا سالیان متمادی به زندگی پر رنج ادامه دهند و دردها و سختی های فراوان جسمی و اقتصادی را تحمل نمایند، از سویی نظریه اتانازی این امکان را به وجود آورده تا با یاری پزشک، بیمار را از درد تحمل ناپذیر و لاعلاج رهانیده و اقدام به نوعی مرگ آسان نمایند. از آنجا که حق حیات یکی از بنیادی ترین حقوق اساسی انسان به شمار می رود و از آنجا که کرامت ذاتی انسان محوری ترین مفهوم مشترک در ارزش انسان در اندیشه معاصر است و از سویی در نگاه طرفداران اُتانازی حق مرگ در مقابل حق حیات قرار گرفته است و برای برخورداری از آن ادله ای هم اقامه شده است، این مطالعه به منظور بررسی نظریه «حق بِه کُشی» یا «حق مرگ» از دیدگاه قرآن انجام شده است.

روش کار

این مطالعه با گردآوری اطلاعات به شیوه کتابخانه ای از منابع معتبر قرآنی کتاب و سنت چون قرآن کریم، نهج البلاغه، تفسیر جامع و سایر منابع فقه و کلام به منظور جمع آوری روایات و احکام اصیل در مورد اتانازی و مقایسه آن با دانسته های امروزی استفاده انجام شده است.

یافته ها

اُتانازی: اُتانازی (euthanasia) ترکیبی از دو واژه یونانی می باشد: که پیشوند یو (eu) بمعنای بِه، خوب، نیک و خیر، به خوبی و به آسانی و اسم

[*] مسئول مقاله:
آدرس: بابل، دانشگاه علوم پزشکی، دفتر نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری، تلفن: ۰۱۱۱-۲۱۹۰۸۴۶۰
e-mail: behroz78@yahoo.com

[DOR: 20.1001.1.15614107.1391.15.1.8.7]
[DOI: 10.18869/acadpub.jbums.15.1.56]

(thanatos) به معنای مرگ می باشد، واژه Tanasia خود از Thanatos که الهه مرگ در یونان بوده، گرفته شد، اتانازی را به معنای بِه مرگی، بِه کُشی، مرگ خوب، یا آسان مرگی (easy death) ترجمه کرده اند (۱). برخی نیز آن را مرگی آسان و کم درد و پایان دادن آگاهانه به زندگی برای رهایی از بیماری دردناک می دانند (۲). امروزه این اصطلاح بر مرگی اطلاق می شود که در آن اقدام به قتل با حضور پزشک برای رهایی از درد و رنج و از سر مهرورزی بوده باشد. به همین دلیل گاه به جای اُتانازی از تعبیر قتل از روی ترحم یا «قتل مشفقانه» (mercy killing) استفاده می شود (MerrianWebster,s (۳). اگر کسی بدون یاری دیگران با تصمیم خود دست به خود کشی زده باشد، کاری نادرست و ضد کرامت انسانی انجام داده است اما قاتل و مقتول یک تن هستند و در اینجا جرم بدون قربانی اتفاق افتاده است. اما اگر شخص «الف» از شخص «ب» تقاضا کند تا او را به قتل برساند و شخص «ب» چنین اقدامی نماید در این جا موردی از جرم اتفاق افتاده که شاید نمونه ای از «بِه مرگی» نیز به شمار آید. البته نخستین عنصر سازنده بِه مرگی، حضور شخص دیگری در این میان است و دومین عنصر رضایت شخصی است که می میرد، اما این دو عنصر به تنهایی کافی نیست. اگر کسی به صرف تقاضا و رضایت دیگری اقدام به کشتن او کند، مجرم به شمار می رود و استناد به درخواست قربانی توجیه گر اقدام به قتل وی نخواهد بود. عنصری که می تواند بِه مرگی را از اقدامات مشابه آن متمایز کند، دلیل و انگیزه ای است که شخص قربانی به سبب آن خواستار مرگ شده است. یعنی وجود رنج و درد بی پایان که شخص بیمار تحمل آن را ندارد، یا بیماری کشنده ای باشد که امکان درمانش نیست. در نتیجه بیمار بایستی چنین دردی جانکاه را مدتی تحمل نماید تا بر اثر پیشرفت بیماری مرگ وی اتفاق افتد و یا با کمک پزشک راهی بی درد و آسان برای پایان بخشیدن به زندگی خود انتخاب کند. اما اگر کسی از سر بدخواهی اقدام به کشتن چنین بیماری کرد، مجرم است و اخلاقاً قابل نکوهش و قانوناً قابل تعقیب می باشد. طرفداران اُتانازی معتقدند، تنها کسی می تواند دست به این اقدام بزند که هدفش خیرخواهی برای بیمار باشد و این کارش فقط برای خود بیمار انجام شده باشد. بنابراین عناصر اصلی بِه مرگی حضور شخص دیگر به عنوان مجری بِه مرگی؛ رضایت قربانی و درخواست او برای مردن؛ وجود درد کشنده و بی پایان و بیماری درمان ناپذیر و خیر خواهی برای قربانی است (۴). اما گاهگاهی همه این عناصر فراهم نیستند. بعنوان مثال در مورد شخصی که سالیان درازی در حالت اغما به سر می برد و این حالت برگشت ناپذیر است و به اصطلاح در حالت گیاهی ادامه زندگی می دهد، در این صورت نمی تواند متقاضی مرگ خود باشد. حال اگر پزشکان با تزریق دوز بالایی از یک داروی کشنده بی درد، او را بکشند یا دستگاه های نگهدارنده را از او جدا سازند تا خود به خود بمیرد.

با توجه به پیچیدگی موضوعات و تفاوت های اساسی میان شقوق مسئله، خود بِه مرگی به انواعی تقسیم شده و احکام اخلاقی متفاوتی دارد. از نظر Palmer به مرگی ارادی و غیرارادی تفاوت هایی با هم دارند. در به مرگی ارادی شخص دارای توانایی ذهنی، مرگ خود را طلب می کند. اما به مرگی غیر ارادی مربوط به کسانی است که نمی توانند چنین تصمیمی درباره خود بگیرند همچنین در بِه مرگی مستقیم عامل، اقدامی می کند که مستقیماً به مرگ شخص مورد نظر می انجامد اما در بِه مرگی غیر مستقیم مردن اثر جانبی معالجه است مانند تزریق مقدار کشنده ای از مرفین به منظور کاهش درد. تفاوت سوم به کشی فعال (Active Euthanasia) و منفعل (Passive Euthanasia) در این است که به کشی فعال، عمل کشتن ترحمی عمدی است ولی به کشی منفعل قتل نیست بلکه اجازه مردن دادن است (۵). یعنی عامل یا عاملان، در جایی که باید کاری انجام دهند تا بیمار به حیات خود ادامه دهد، از انجام دادن آن خودداری می کنند تا او بمیرد و هدفشان نیز کمک به آن شخص می باشد. برخی از فلاسفه اخلاق تنهاPassive Euthanasia را مجاز شمرده اند زیرا از نظر آنان میان کشتن (Killing) کسی و رها کردنش تا بمیرد تفاوت اساسی وجود دارد. کسی حق اقدام به کشتن دیگری را ندارد اما زنده نگهداشتن دیگران نیز تکلیف نیست. اتانازی غیر فعال گاه حتی غیر اخلاقی تر از اتانازی فعال می باشد. اگر پزشک فقط از معالجه امتناع ورزد ممکن است باعث شود بیمار دیرتر بمیرد و لذا ممکن است در مقایسه با زمانی که عمل مستقیم تری انجام می شود و آمپول کشنده ای به او تزریق شود درد بیشتری تحمل کند. در آن صورت بِه کشی فعال عملا بر بِه کشی منفعل ترجیح دارد و گرنه به جای کاستن درد، به تشدید آن کمک شده است (۶).

موافقان بِه مرگی در اخلاقی دانستن این کار ادله ای را ارائه می نمایند، در حالی که بیمار متحمل درد فراوان، پایان ناپذیر و درمان ناشدنی است، کاملاً اخلاقی است که درخواست کند او را از این درد جانکاه نجات دهند. مهمترین ادله آنان را می توان در سه گروه خودآیینی فرد؛ لزوم کاهش درد و کرامت انسانی ارائه کرد. اساس و پایه اخلاق، بر حق انتخاب فردی و خودآیینی (Autonomy) است. هنگامی می توان از اخلاق سخن گفت که فرد بتواند آزادانه عمل کند و فعل او با اختیار و آگاهی انجام شده باشد. مفهوم درون گرایی در اخلاق کانت «خود آیینی» و خودکفایی اراده انسان و نفی «دیگر آیینی» است. به عقیده وی خود اراده انسان قانون گذار است «و استقلال یا خودآیینی بنیاد شرف طبیعت انسانی و هر ذات خردمند دیگر است» (۷) خودگروی اخلاقی (Ethical Egoism) بر این باور است که انسان همیشه باید کاری کند که بیشترین خیر خودش را ایجاد کند. عمل یا قاعده عمل، تنها در صورتی درست است که در دراز مدت دست کم به اندازه هر دلیل دیگری غلبه خیر بر شر را برای انسان به وجود آورد و در غیر این صورت خطاست (۸).

همان گونه که این حق دربارۀ امور زندگی صادق است و فرد می تواند از آن استفاده کند، مطلقاً باید مجاز باشد دربارۀ زمان و نحوه مرگ خود نیز تصمیم بگیرد. یعنی اتانازی عمل ایجاد مرگ در فردی صاحب صلاحیت به لحاظ حقوقی و پزشکی بر اساس درخواست آگاهانه او است. بنابراین اگر شخصی که درخواستی صریح، آزادانه و آگاهانه برای اتانازی داشته باشد، از بیماری لاعلاجی که با هیچ درمانی قابل بهبودی نیست رنج می برد، پزشک بایستی بر مبنای اصل احترام برای خودمختاری بیمار، عمل اتانازی را انجام دهد. پس، اگر کسی به این نتیجه رسید که ادامۀ زندگی برایش سخت و تحمل ناپذیر است و بر آن شد تا به آن خاتمه دهد، این حق مسلم اوست که بتواند آن را عملی سازد؛ تنها قیدی که اصل آزادی فردی با تعیین سرنوشت خود را محدود می کند و اجازه نمی دهد که فرد هر چه را خواست عمل کند، رعایت آزادی دیگران است. اما دامنه آزادی فرد در انجام خواسته های فردی خود که اساس لیبرالیسم است، ریشه در آرای کسانی چون Stuart Mill دارد. وی درباره آزادی بر خودمختاری و خودآیینی کامل فرد در امور شخصی خود این گونه تأکید می کند: تنها بخشی از رفتار فرد که وی در قبال آن در برابر جامعه مسئول است، جایی است که به زحمت یا زیان دیگران نگردد اما اگر اعمال چنین فردی به هیچ وجه متعرض حقوق و آسایش دیگران نمی شود و در جایی که صرفاً به خودش مربوط است، مسلماً، استقلال او مطلق

[DOR: 20.1001.1.15614107.1391.15.1.8.7]
[DOI: 10.18869/acadpub.jbums.15.1.56]

است، فرد بر خویش، بر بدن و ذهن خودش حاکم است و همان دلایلی که نشان می دهد عقیده باید آزاد باشد همان ثابت می کند که او باید آزاد باشد که عقاید خود را به مسئولیت خویشتن و بدون تحمل مزاحمت از دیگران، وارد مرحله عمل سازد (۹). از دیدگاه Immanuel، مفهوم آزادی با مفهوم خود آیینی همراه است و خود آیینی هم با عالم اخلاق پیوند دارد و اصل کلی یا عالم اخلاق زمینه ساز تمام اعمال ذاتهای خردمند است چنان که قانون طبیعت زمینه ساز تمام پدیدارهاست (۱۰). طبق این معیار می توان بِه مرگی را مجاز شمرد، زیرا عملی است فردی و در حوزه خصوصی و زیانی به دیگران نمی رساند. پس باید به نظر کسی که خواستار آن است احترام گذاشت. اگر چه نگاه جهانی به پزشکان این است که آنها وظیفه دارند تمام تلاش خویش را برای سلامت و نجات بیمار و کاهش درد و بیماری وی مصروف دارند و هر کاری را برای زندگی بیمار بکار بندند. از سویی دیگر خود مختاری یا خودآیینی و حق بیمار قرار دارد. یعنی اگر بیمار تصمیم به انتخاب گزینه مرگ را داشته باشد بر اساس خود مختاری، وظیفه پزشک، تنها بر مبنای اصل احترام به تصمیم بیمار است و تنها توجیه اتانازی همین اصل است و بحث بر این نیست که آیا بِه مرگی به منفعت بیمار هست یا نه؟ به تعبیر دیگر، اگر هر کسی حق حیات دارد و می تواند آن گونه که دوست دارد زندگی کند، مشروط بر آن که نحوه زیست او به دیگران زیان نزند و نوع زندگی مقبول خود را برگزیند، به همان ترتیب حق دارد که نحوهٔ مرگ خود را انتخاب کند و آن گونه که می خواهد بمیرد. از دیدگاه لزوم کاهش درد، انسان به طور غریزی از حب ذات برخوردار است و خواستار زندگی و ادامه حیات است و آنچه که زندگی وی را در خطر می اندازد را پرهیز می نماید اما در برخی موارد که دچار شکست شدید یا بیماری لاعلاج می شود به این نتیجه می رسد که زندگی ارزش زیستن ندارد و باید به حیات خود پایان دهد، یعنی تنها زمانی بِه کُشی را می گزیند که درد و رنج بی پایان و بیماری درمان ناپذیر او را از پای افکنده باشد و راه برون شدی برای او موجود نباشد. در چنین حالتی که نمی توانیم بیمار متقاضی بِه کُشی را درمان کنیم، حس نوع دوستی و شفقت به ما حکم می کند تا حداقل با کشتن او از طریقی آسان، درد و رنجش پایان دهیم و اگر نمی توانیم زندگی راحتی برایش فراهم سازیم، می توان مرگی آسان را برایش تدارک دید. بیمار، که دردی تحمل ناپذیر را باید تحمل کند و ما نیز نمی توانیم هیچ کمکی به او بکنیم. نکشتن او به منزله کمک به ادامه رنج اوست. از این جهت اخلاق حکم می کند که شخص دردمند را از رنج بی معنا و بی پایانش راحت کنیم. حس انسانیت و نوع دوستی بهترین راهنمای عمل ما در این مورد است (۱۱).

از دیدگاه کرامت انسانی، شاید یکی از مهم ترین حقوق انسان حق کرامت انسانی است که هیچ کس حق ندارد خود یا دیگری آن را از خود سلب نماید اما در برخی بیماری لاعلاج انسان شاید تصور نماید که کرامت وی دچار خدشه شده است. موافقان بِه مرگی استدلال می کنند که بِه کُشی لازمه کرامت انسانی است و هر انسانی حق دارد طبق استانداردهایی زندگی کند که کرامت او را حفظ می کند و هرگاه دید که ادامه زندگی با کرامت انسانی او سازگار نیست. باید این حق را داشته باشد که خود را بکشد. تعیین ارزش زندگی نیز تنها به عهده خود شخص است، نه دیگری. در نتیجه داشتن کنترل بر زندگی خود و توان مهار آن، شیوه ای برای حفظ و ارتقای کرامت انسانی قلمداد می شود (۱۲). برخی نیز این نوع کشتن را کریمانه قلمداد کرده اند؛ یا استدلال می شود که گاه نه تنها بیماران ناگزیر به تحمل درد بی پایان خود هستند، بلکه به درد فزایندهٔ خود و وضع رو به وخامت خویش نیز آگاهی دارند و می بینند که لحظه به لحظه بار وجودشان بر دوش دیگران سنگین تر می شود. آن گاه نتیجه می گیرند که در چنین وضعی باید به آنان اجازه داد که مرگ خود را انتخاب کنند و چنین انتخابی، چه بسا کریمانه ترین گزینه به شمار رود (۱۳). این موارد مهم ترین ادله ای است که برای اثبات حق بِه کُشی ارائه شده است. هرچند در بعضی موارد، کمبود منابع و دستگاه های نگه دارنده حیات، بار سنگین اقتصادی نگه داری بیماران سالمند و مانند آن به میان می آید که هیچ کدام از این موارد دلیلی بر حقانیت اُتانازی نیست.

بحث و نتیجه گیری

مرگ ترحم آمیز «اُتانازی ارادی فعال» از دیدگاه قرآن کریم:

بی تردید قرآن کریم به عنوان یکی از برخوردارترین آموزه های متعالی در حیات انسانی نسبت به موضوعات مهم و تأثیر گذار بر حیات فردی و اجتماعی بشر سخنان شنیدنی، راهگشا و رشد دهنده دارد. و شاید مهمترین وظیفه مفسران موضوعی قرآن آن است که با طرح سئوالات از محضر قرآن کریم، رویکرد قرآن کریم را در قبال آن سوال بیان و تبیین نمایند. یکی از پرسش های بنیادین بشر امروز آن است که با فرض نکات پیش گفته، آیا پزشکی پیشرفته امروزی مجاز است تا با روشی آسان و بی درد، بیماری را که در رنج جانکاه و لاعلاج گرفتار آمده است، با تزریق دارویی و یا با قطع کردن دستگاه و یا کمک نکردن به بیمار رهایی دهد و یا خیر؟ و آیا کسی حق دارد تا مرگ را بر زندگی برگزیند؟ و آیا کسی می تواند به درخواست کسی حتی بیمار لاعلاج به کشتن وی دست زند؟ از دیدگاه قرآن کریم اصولی را می توان بیان داشت که دلالت قطعی بر غیر اخلاقی و ناپسند بودن بِه کُشی دارند؛ عمده ترین ادله در نگاه قرآن کریم، حق کرامت انسان، حق حیات، آزادی، انحصاری بودن حق مرگ برای خداوند، اصل حکیمانه بودن درد و رنج و احتمال خطا در تشخیص است.

الف. حق کرامت ذاتی: امروزه در ادبیات حقوقی و اجتماعی معاصر، کرامت انسانی عبارت است از اینکه انسان بما هو انسان عزیز و شریف و ارجمند است و نیز در تدوین حقوق بشر آنچه مبنای اصلی قرار گرفته است ملاحظه انسان از آن حیث که انسان است، می باشد نه معیارهایی چون رنگ، نژاد، زبان، جغرافیا، طبقه اجتماعی و اعتقاد دینی [که این امور، هیچکدام در نگاه آنان ذاتی انسانها نیستند] و به تعبیر استاد مطهری «این اعلامیه نمی گوید مومنان برابرند یا هم وطنان برابرند می‌گوید انسان‌ها برابرند» (۱۴).

اگرچه اصطلاح کرامت ذاتی در قرآن به صراحت نیامده است اما انطباق کرامت انسان (human dignity) و یا حیثیت و کرامت ذاتی (inherent dignity) بر کرامت انسان در قرآن جای تامل و بررسی دارد. اگر چه آیات متعددی در قرآن کریم بیان شده‌اند که بر کرامت انسان، دلالت دارندکه مشهورترین آن آیه۷۰سوره اسراء است « ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ (۱۵) تردیدی نیست تکریم در این آیه شریفه مراد از بنی آدم، جمیع نوع بشر مقصود است (۱۶) عدم بکارگیری ازواژه انسان و بشر و بکاربردن واژه بنی آدم می تواند اشاره به داستان خلقت حضرت آدم(ع) و سجده فرشتگان و تعلیم اسماء داشته باشد که این خصوصیت میان همه انسانها مشترک است و خاص موحدان و مسلمانان نیست.

علاوه براین به اعتقاد مفسرالمیزان، آیه مورد بحث در مقام امتنان همراه با نوعی عتاب و سرزنش نسبت به نافرمانی بشر از خداوند است که این ویژگی

[DOR: 20.1001.1.15614107.1391.15.1.8.7]
[DOI: 10.18869/acadpub.jbums.15.1.56]

ایجاب می کندکه مقصود از آیه شریفه اعم از موحدان و مشرکان و کافران باشد چه اگر مقصود نمی داشت و مقصود تنها انسانهای خوب و مطیع بود معنای امتنان و عتاب درست در نمی آمد (۱۷) و روح المعانی نیز کرامت را برای همه آدمیان از نیکوکاران و بدکاران می داند و امتیازی را برای گروهی بر دیگری در بهره مندی از کرامت نمی پذیرد (۱۸) اما به تعبیر جوادی آملی در بیان خلافت الهی با تصویر ۳ وجه از خلافت شخصی و نوعی و جمعی تنها خلافت نوعی را صحیح می دانند و آن این است «همه انبیا و اولیاء خدا خلیفه خدای سبحان هستند و بر پایه نحوه وجودی، همگی دارای وحدت نوعی هستند؛ از این رو می توان گفت که در سراسر آفرینش یک حقیقت نوعی خلافت الهی را عهده دار است و از این حقیقت واحد نوعی در هر عصری، شخصی ظهور می کندو به مرتبه جانشینی خدای سبحان بارمی یابد» (۱۹). اغلب مفسران با تأکید بر آیه کریمه «ولقدکرمنابنی آدم» (۱۵) انسان را دارای کرامت تکوینی و ذاتی می‌شمرند که این کرامت ذاتی، خدادادی است. پس انسان بما هو انسان در قران و دین صاحب کرامت است مگر اینکه خودش کرامت خودش را به گونه‌ای با ارتکاب خیانت و جنایت برخود یا دیگران بر این حیثیت خدشه وارد نماید (۲۰) زیرا ارتکاب جنایت یا خیانت بر هر انسانی ناقض اصل حیثیت و کرامت ذاتی اوست و اگر زمانی کسی حیثیت دیگران را محترم نشمرد در واقع حیثیت ذاتی خویش را ارج ننهاده و بر آن خدشه وارد کرده است. پس اگر انسانی به دست خود، نابود شود یا اجازه دهد تا کسی دیگر او را به مرگ بکشاند، کرامت انسانی خویش را نابود ساخته است و هیچ دلیلی در این کار که منافی کرامت انسانی اش بوده باشد پذیرفته نیست. از نظر اسلام، حقوق و آزادی هر فرد، نه تنها به رعایت حقوق و آزادی دیگران محدودیت می یابد، بلکه به اصل کرامت انسان نیز تحدید می گردد بنابر این اگر وجود نوعی حق و یا آزادی برای فرد، موجب نقض کرامت او گردد چنین آزادی یا حقی از دیدگاه شرعی مجاز شمرده نمی شود تا چه رسد به این که موجب نقض کرامت دیگران گردد. کرامت انسانی ضرورتاً مستلزم آن نیست که به خواسته شخص متقاضی بِه کُشی عمل شود. بلکه می تواند به این معنا باشد که با همه قوا بکوشیم آنچه را که به ادامه حیات و کاهش درد او کمک می کند در اختیارش بگذاریم. وانگهی علت عمده درخواست بِه مرگی تحمل ناپذیری درد نیست، بلکه بی معنا شدن آن در جهان معاصر است و در نتیجه باید کوشید تا این درد، که زمانی بر اثر حضور آموزه های دینی معنایی عمیق داشت، برای بیمار معنا پیدا کند.

ب. حق حیات:

از نگاه اسلام نه تنها کسی حق کشتن دیگری را ندارد، بلکه هیچ کس حق ندارد خودش را نیز بکشد و حق ندارد فرزندان خودش را چه دختر و چه پسر به جهت فقر یا عصبیت‌های جاهلانه به قتل برساند و موهبت الهی حیات را از خود یا دیگران بستاند. ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (۲۱) و به خاطر دفاع از حق حیات و سلامت و امنیت افراد جامعه انسانی، اسلام قصاص را مقرر کرده است. چنان که قرآن می‌فرماید: «وَ لَكُم فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلبَابِ» (۲۲) قصاص برای حفظ حیات جامعه انسانی است ای! خردمندان. اما در عین حال مجرم از کرامت انسانی برخوردار است. به تعبیر آیه‌الله جوادی آملی (۲۳) مهم‌ترین حق انسان، حق حیات است و سایر حقوق از این حق نشأت می‌گیرند، زیرا اگر زندگی و حیاتی نباشد حقوق دیگر مصداقی نخواهد داشت. حیات و زندگی بزرگ ترین موهبت الهی است که به انسان اعطا شده است: به همین جهت احدی حق از بین بردن یا ضعیف کردن آن را ندارد. این حق، از جانب خداوند در امانت اوست و انسان مأمور و مکلف به حفظ آن است. شاید همه شرایع به این مطلب اتفاق نظر داشته باشند که حفظ حیات و عدم تعدی یا محدود نمودن آن واجب است. بسیاری از تکالیف و احکام شرعی در اسلام مثل تحریم قتل نفس«وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾» (۲۴) «مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾» (۲۵). «﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾»، «وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ (۲۶) حرمت انتحار و خودکشی،«يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾» (۲۴) حرام بودن اذن به قتل، تحریم قتل جنین، وجوب حفظ جان و حرمت نفس، برای حفظ حیات و در راستای حق حیات انسان وضع شده‌اند، بنابراین هم بر شخص و هم بر حاکمان اسلامی واجب است که زندگی انسان و اساسی‌ترین حق او را حفظ کرده و آن را به خطر نیندازد.

حیات تنها «حق» افراد نیست، بلکه حفظ آن «تکلیف» آنان نیز هست از همین رو، هیچ کس حق ندارد حیات خود را به دست خود به نابودی بکشاند و خود را هلاک سازد یعنی خودکشی در دیدگاه قرآن امری گناه کبیره شمرده شده و ممنوع است، و در هیچ یک از مکاتب دیگر، به اندازه اسلام، بر ممنوعیت خودکشی پافشاری نشده است و به بیان امام صادق علیه السلام «من قتل نفسه متعمدا فهو فی نار جهنم خالدا فیها قال الله عز و جل ولا تقتلوا انفسکم ...» و نیز هرگونه معاونت و کمک بر قتل و حتی بی تفاوتی نسبت به آن نیز حرام و ممنوع است تا جایی که پناه دادن به قاتل ناروا شمرده شده است (۲۷). و حتی اگر کسی با پیشینه ای بسیار خوب نیز دست به این عمل ننگین زند باز از جهنمیان بشمار می‌رود «روزی پیامبر گرامی(ص) درباره کسی فرمود: «سرانجام این فرد به جهنم خواهد رفت.» گروهی با شنیدن این سخن، سخت شگفت زده شدند، زیرا آن فرد در انجام کارهای خیر و حضور در صحنه‌های مبارزه و سیاست، برجسته بود. سپس دیدند که وی در یکی از جبهه‌ها مجروح گشت و برای رهایی از درد جراحت، دست به خودکشی زد.» (۲۸) یعنی نه تنها نمی توان بخاطر درد و رنج فراوان، دست به خودکشی زد بلکه چنین نوع مرگی عذاب جاودانه الهی در آخرت را هم در پی خواهد داشت. از سویی دیگر در قرآن کریم رفتار جاهلان در نابودی

[DOR: 20.1001.1.15614107.1391.15.1.8.7]
[DOI: 10.18869/acadpub.jbums.15.1.56]

فرزندانشان از ترس فقر و تنگدستی محکوم شده است و آنان را مورد مواخذه قرار داده است که چرا فرزندانتان را از ترس فقر به قتل رساندید «وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾» (۱۵) و یا به خاطر اندیشه جاهلی که دختران را زنده به گور می کردند مورد تقبیح قرار داده و چنین رفتاری را در آخرت ، مورد مجازات بشمار آورده است.(قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَـٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾ (۲۱) «وَيَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَـٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾» (۲۹) و «وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾» (۲۴) و «بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾ » (۳۰).

ج. حق آزادی

بحث از حق آزادی یکی از مهم‌ترین مباحث در حقوق اساسی انسان‌هاست. به تعبیر آیه الله مطهری روح آزادی و حریت در تمام دستورات اسلام به چشم می‌خورد (۳۱). در اسلام حق آزادی در حد حق حیات از اهمیت برخوردار است. ظهور کامل آزادی در عزم و اراده و تسلط کامل در افعال است، آزادی، یعنی قدرت بر تصرف و تعیین سرنوشت تا زمانی است که ضرر بر دیگران وارد نکند، یا انجام عملی که به زیان دیگران تمام نشود. از آنجا که انسان آزاد آفریده شده، لذا نباید برده و اسیر دیگران باشد، و در مقابل هیچ کس، جز آفریننده‌ای که حیات را به او عطا کرده نباید بندگی کند. عبودیت و بندگی او فقط در مقابل خداوند، شایسته انسانیت اوست. که این امر نیز بر اساس فطرت او تنظیم شده است. «وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (۳۲). پس مراد از آزادی در اسلام، مطلق العنان بودن نیست که شخص هر کاری را خواست انجام دهد. آزادی قرآنی هیچ گاه اجازه قتل نفس یا اُتانازی را نمی دهد. آزادی اراده و عمل بر اساس خواهش‌های نفسانی، همانا بی‌بند و باری و تبهکاری است؛ نه آزادی انسانی، اگر چه دلیل خود آیینی، ریشه در آرای کانت دارد یعنی هر انسانی غایت فی نفسه است و هیچ کس حق ندارد با او به مثابه وسیله صرف رفتار کند (۳۳). که این استدلال کانت بر ضد خودکشی بلکه با همان قوت درباره بِه مرگی صادق است. از نظر کانت خودکشی خطاست، استدلال وی چنین است «به کار گرفتن نیروی اختیار برای نابودی خودِ آن ذاتا متناقض است اگر آزادی شرط زندگی است نمی توان آن را برای برچیدن زندگی و در نتیجه انهدام و برچیدن خود به کار گرفت. استفاده از زندگی برای هلاک خود، استفاده از زندگی برای مرگ، ذاتا متناقض است (۳۳)، بنابراین گرچه اصل خودآیینی درست است، اما بهره جستن از آن در باب دفاع از قتل نفس صحیح نیست.

د. حق انحصاری خداوند در مرگ و زندگی

یکی دیگر از آموزه ای قرآن مجید آن است که غیر از ارزش حیات انسان، خداوند سبحان حق انحصاری در مرگ و زندگی وی دارد و مرگ و حیات آفریده های خداوند بشمار می رود؛ از نظر مسیحیت نیز مرگ و زندگی تنها تحت اراده خداوند قرار دارد «می میرانم و زنده می کنم» (۳۴) نادیده گرفتن این حق انحصاری به معنای تجاوز به ساحت خداوند و غصب جایگاه اوست. که در قرآن کریم مرگ معنایی متفاوت با مرگ در اندیشه فلاسفه غرب دارد. از سویی، خداوند در نظام تکوین، آن را برای آزمودن بشر قرار داده است. ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴿٢﴾ (۳۵) از منظری دیگر ، مرگ مرحله ای از چرخه حیات انسانی بِه شمار می رود (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ (۳۶) مراد از آغازین مرگ مرحله جمادی و نباتی و حیات آغازین مرحله جنینی و زندگی دنیایی و مرگ دوم مراد همان مرگ عادی بشر و حیات دوم ،حیات آخرتی وی می باشد. وَقَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴿١١﴾ (۳۷) اگر چه مرحوم صدرالمتالهین، برای مرگ معنای نوینی ارائه کرده اند؛ نفس گرچه همراه با تکون بدن موجود می شود و به اصطلاح «جسمانیه الحدوث» است ولی به محض قوام گرفتن، عهده دار حفظ و رشد و تکامل بدن می گردد برخلاف تصور برخی از اندیشمندان، دیدگاه مرحوم ملاصدرا آن است که بدن تابع نفس است نه نفس تابع بدن، اما نفس ناچار است تا رسیدن به کمال خود با بدن همراهی کند. رشد بدن متوقف می شود ولی رشد و کمال نفس ادامه دارد و بالاتر از آن، هرچه به کمال نفس افزوده شود بر پیری و ضعف و نقص بدن افزوده می گردد (۳۸).

اما مرگ در نگاه عارفان مسلمان، نابودی و فنا نیست بلکه گامی به مرحله کاملتر زندگی و آغاز حیاتی دوباره است

از جمادی مردم و نامی شدم	وز نما مُردم بحیوان سر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شوم
حمله دیگر بمیرم از بشر	تا بر آرم از ملائک پَر و سر
وز ملک هم بایدم جستن ز جُو	کل شیء هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم	آنچ اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون	گویدم انّا الیه راجعون(۴۳)

انسان برخوردار کرامت ذاتی است و در نگاه قرآن کریم یکی از ویژگی های انسان بهره مندی وی ار روح الهی است «وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَـٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى خَـٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾» (۴۰) و این حیات ویژه که به روح الهی شرافت یافته است تنها مادی نیست و اگر انسان بخواهد به مقام خلیفه الهی بار یابد نیازمند آن است که حیات حیوانی را به حقیقت ملکوتی اش پیوند زند و از آن حیات طیبه را به دست آورد. از آیات مرگ و حیات در قرآن کریم می توان چنین نتیجه گرفت که اولا مرگ مرحله رشد یافته و تغییر یافته از زندگی انسان است و ثانیا انسان صاحب حیات خود نیست و و آن امانتی در دست اوست و نمی تواند آن را از خود سلب نماید و حق ندارد در آن به گونه ای تصرف نماید که به نابودی وی منجر شود از این رو انسان نه تنها حق خود کشی و دیگر کشی را ندارد بلکه حق ندارد تا به کسی اجازه دهد (اتانازی) تا جان او را به آسانی بستاند چون مالک حقیقی، خداوند سبحان است و انسان مصاحب جسم خویش است نه صاحب آن و نیز چنین تصرفی مجازات سختی را در سرای باقی در پی خواهد داشت.

ه. حکیمانه بودن وجود درد و رنج

یکی از مهمترین ادله قائلان نظریه بِه مرگی، برای توجیه بِه مرگی، وجود رنج و درد لاعلاج و تحمل ناپذیر است و استناد به خودآیینی و خودمختاری (autonomy) و مسائل دیگر در واقع برای پایان دادن به این رنج است. تحمل

[DOR: 20.1001.1.15614107.1391.15.1.8.7]
[DOI: 10.18869/acadpub.jbums.15.1.56]

ناپذیری رنج نیز بیش از آن که مسئله ای جسمانی باشد، روانی است. اگر کسی در کاری رنج آور، معنایی بیابد، غیر از تحمل آن رنج و درد، ممکن است احساس رنج نکند و حتی لذت هم ببرد. در واقع مسئله اصلی کسانی که خواستار بِه مرگی می شوند آن است که زندگی دیگر برایشان معنایی ندارد و این وضع از بحرانی عمیق تر در وجودشان پرده بر می دارد و آن درک نادرست از انسان و درک نادرست از نظام تکوین، که خود در نهایت ریشه در جدا شدن از باورهای دینی دارد. یکی از آموزه های اساسی ادیان، به خصوص اسلام، تأکید بر وجود رنج و معنا دادن به آن است. از آموزه های قرآن کریم به دست می آید که وجود آدمی در رنج و سختی آفریده شده است، لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ ﴿٤﴾ (۴۱) و به تعبیر مرحوم علامه طباطبایی «رنج و مشقت از هر سو و در تمامی شوون حیات بر انسان احاطه دارد ..و هیچ نعمتی را انسان به دست نمی آورد مگر آمیخته با ناملایماتی که عیش او را منغّص می دارد و نعمتی مقرون با جرعه های اندوه و رنج علاوه بر مصائب دهر که حوادث ناگواری که چون شرنگی کشنده کام جانش را تلخ می کند.» (۴۲) و نیز رنج و درد لازمه رشد انسان و رسیدن به کمال است «يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ﴿٦﴾ (۴۳) و درد و رنج و سختی و مصیبت زمینه آزمایش و رفعت مقام انسان است «وَلَنَبۡلُوَنَّكُم بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلۡخَوۡفِ وَٱلۡجُوعِ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ (۴۴) آموزه های قرآنی وجود درد و رنج را نه تنها موجب خستگی و تقاضای مرگ نمی دانند بلکه آن را سبب بازگشت از گناهان و رسیدن به مقام قرب و کمال نهایی می دانند. از سویی دیگر در برخی آموزه ها رنج و سختی را برای مقربان بیشتر از افراد عادی حکایت دارند، داستان بت شکنی ابراهیم و گرفتار آمدن وی در آتش نمرودیان، تنها گذاردن هاجر و اسماعیل در بیابان بی آب و علف مکه، قربانی اسماعیل، دستور به بازسازی خانه کعبه، و... داستان بیماری حضرت ایوب در قرآن کریم، داستان حضرت مریم و سختی های فراوان پیش رو؛ و بسیاری از داستان های دیگر، نشان از آن دارد که انسان در درد و رنج، آزمایش می شود و درمان از خداوند است «وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ﴿٨٠﴾ (۴۵)» در قرآن کریم به نگاه درمان جویانه از خداوند نه عافیت طلبانه، و پناه بردن به خداوند در سختی ها و گرفتاری ها و شکیبایی در مصیبت ها اشاره شده است (۴۵). بهمین خاطر تمامی تلاش پزشکان بایستی در کاهش درد مصروف گردد اما از حکمت دردها و سختی ها نباید غافل بود و هیچ گاه برای رهایی از درد، مرگ را نباید برگزید. شاید اندیشیدن در حکمت درد و رنج می تواند انسان را به عمق ناتوانی اش، آگاهی دهد و با درک عجز و ضعف و جهل و نیاز، به درک درستی از حقیقت حیات آدمی برساند و از سویی دیگر قدرت مطلق خداوند در نظام تکوین را یادآوری نماید.

برخی از متکلمان معاصر مسیحی، رنج را بخشی از طرح الهی برای رشد انسان می داند. وی نام نظریهٔ خود را نظریه عدل الهی جان پروری یا پرورش روح نامیده است. طبق این نظریه رنج و درد لازمه رشد و کمال اخلاقی انسان است، کمال که ناگهان حاصل نمی شود، بلکه تنها از طریق رنج و شر به دست می آید. بنابراین شر را باید: «مرحله ای اجتناب ناپذیر در مسیر تکامل و تنازع نوع بشر دانست» (۴۶). از این منظر نباید درد را شر پنداشت، بلکه باید آن را به مثابه مدرسه انسان سازی تلقی نمود، زیرا این رنج ها هستند که بستری برای رشد اخلاقی را فراهم می کنند. از نظر هیک، برنامه خداوند برای پرورش ما همچنان ادامه می یابد و در آخرت به کمال خود می رسد. این نگرش که درد و رنج را بستر کمال انسانی می داند، هرگونه دردی را تحمل پذیر می سازد و آن را فرصتی برای رشد و شکوفایی خود می شمارد.

و. احتمال خطای در تشخیص

دانش پزشکی با همه رشد و بالندگی که در عصر حاضر یافته است، هنوز هم در بسیاری از موارد از علم اجمالی در تحلیل بیماری برخوردار است و آنچه که در درمان بیماران به کار گرفته می شود نیز از همان دانش اجمالی، نشأت می گیرد در حالی که در بسیاری از موارد در درمان بیماری ها، اموری فرا مادی و متافیزیکی نقش ایفا می کنند و بیمار پس از دوره ای بیماری به ظاهر لاعلاج، بهبودی دوباره خود را باز می یابد. از آن جا که مالک مرگ و زندگی انسان خداوند سبحان است و نیز با توجه به راز آلود بودن زمان و مکان و نوع مرگ آدمیان در بیان قرآن کریم (إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴿٣٤﴾ (۴۷) و نیز عدم درک درست از علت العلل بیماری و درمان آن در دانش پزشکی و نیز تأثیر امور فرامادی در درمان بیماری چون نذر، صدقه، دعا و کار خیر و نیز امید به شفای غیر منتظره، شایسته است کسی را از حق حیات محروم ننمایند و راهی را برای امید بخشی به زندگی پیدا نمایند، اگر چه تعداد افراد نجات یافته از بیماری در این امید بخشی بسیار محدود بوده باشد.

نتیجه گیری

امروزه ادبیات حاکم بر مجامع علمی معاصر، انسان محوری را چنان عظمت بخشیده است که در بازخوانی حقوق اساسی انسان دچار روزمرگی و سطحی نگری شده است. نگاه به انسان از دریچه دین می تواند معنای زندگی را چنان توسعه دهد که بسیاری از درد ها و ناملایمات را زیبا تفسیر نماید و حق حیات و حق کرامت انسانی را تحت هیچ شرایطی با نظریات بشری خدشه دار ننماید. برخی از اندیشمندان و فلاسفه اخلاق با استناد به حق خودآیینی و کرامت انسانی کوشیده اند تا بِه مرگی را از نظر اخلاقی موجه و قانونی قلمداد کنند. لیکن ژرفکاوی آموزه های قرآنی نشان از آن دارد که حق حیات، حق آزادی، حق کرامت انسانی، اصل حکیمانه بودن درد و رنج در زندگی بشر و اصل حاکمیت خداوند بر مرگ و حیات، نظریه بِه مرگی را با چالش جدی مواجه می سازد و ادله ارائه شده در اثبات «حق انتخاب مرگ» برای بیماران در هر حال از منظر آیات قرآنی ناکافی و خدشه پذیر و ناسازگار با حاکمیت و مالکیت خداوند بر مرگ و حیات انسان ها و حق حیات و حق کرامت انسان هاست و نیز از آنجا که اثبات درستی بِه مرگی به خاطرکاهش درد و رنج فراوان، بر درکی نادرست از انسان و حکیمانه بودن درد و رنج در کمال و تعالی روحی بر کج فهمی عمیق استوار است. واقع آن است که تحمل ناپذیری درد، مفهومی نسبی و روانی است: برای کسی که برای زیستن و زندگی خود ارزشی قائل باشد و جهان را معنی دار بداند، هر دردی تحمل پذیر خواهد بود. لیکن درد هنگامی ناپذیرفتنی و تحمل ناپذیر می گردد که در آن معنایی دیده نشود.

رشد فزاینده بِه مرگی در جهان معاصر ریشه در کمرنگ شدن معناداری هستی، بر اثر دور شدن از دین و آموزه های آن است، زیرا یکی از تعالیم دین معنی دادن به هستی است. از این دیدگاه درد و رنج، خود بستر تحقق و تقویت کرامت انسانی می گردد و به مقداری که انسان می تواند دردها را تحمل کرده و به وظیفه اساسی خود بپردازد، زندگی کریمانه تری خواهد داشت. این باور، مبنی بر اعتقاد به خدایی است که جهان و انسان را به حکمت و تدبیر هدایت می کند. تنها

[DOR: 20.1001.1.15614107.1391.15.1.8.7]
[DOI: 10.18869/acadpub.jbums.15.1.56]

راه توجیه بِه مرگی به استناد درد، انکار خداوند و حکیمانه بودن نظام آفرینش و نادیده گرفتن حق حیات و کرامت انسانی است. از نظر قرآن کریم، خداوند سبحان انسان را درعین اینکه برخوردار از کرامت ذاتی و حق حیات و حق اراده و انتخاب کرده است درد و رنج های جسمانی را نیز بخشی از طرح عظیم برای به کمال رساندن انسان ها قرار داده است و از این منظر، درد صیقل روح و تجلی جوهر انسانیت خواهد بود و آن را، راهی برای بازگشت بهتر و پاک تر به محضر حضرت حق تعالی بشمار می آورد و هیچ کس حق ندارد خود و یا دیگری را با اجازه یا بدون آن، به خاطر دردی لاعلاج به گونه ای فعال یا منفعل، مستقیم یا غیر مستقیم از «حق حیات» محروم نماید و حقی به نام «حق بِه مرگی» در آموزه های قرآنی تحت هر شرایطی، مجاز به شمار نمی آید.

[DOR: 20.1001.1.15614107.1391.15.1.8.7]
[DOI: 10.18869/acadpub.jbums.15.1.56]

The Theory of Euthanasia (Autonomous and Active Euthanasia) In Quranic Perspective

B. Yadollahpour (PhD) [1*]

1. Department of Islamic Studies, Babol University of Medical Sciences, Babol, Iran

J Babol Univ Med Sci; 15 (Suppl 1); Winter 2013; pp: 56-65

Received: June 12th 2012, Revised: Aug 7th 2012, Accepted: Nov 5th 2012.

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVE: Anthropological beliefs are one of the basic issues in contemporary thoughts, and mercyful killing (euthanasia) is a basic issue in bioethics. After defining 'euthanasia', the present research tries to investigate this theory in Quran's view. The study of some contemporary scholars' opinions indicates that it is allowed to help a patient consciously end their painful life and the patient is right to decide on their death consciously. They have also allowed such patients 'the right to death' according to human ethical principles and it has even been a legal practice in some countries.

METHODS: This review study conducted by the use of library method on religious texts, books and tradition according to major subjects. Resources such as: The Holy Quran, Nahjolbalaghe, Tafsire Jame, Tafsir Al-Mizan etc. are considered as a document in any jurisprudential debate.

FINDINGS: Since the Noble Quran, as an everlasting and vital document, considers human beings to have innate worthiness and values the right to life so highly that nobody can take it away from themselves or others unrightfully. It is also so important that it considers saving a human's life as important as saving the lives of all humans and considers killing one person like killing all people. This research tries to clarify Quran's view in the wrongfulness of the theory of 'Euthanasia' and the following proofs are mentioned in this regard: A human's right to worthiness, the right to life, the right to freedom, God's exclusive right about life and death, the wisdom of pain and suffering in a human growth and perfection and possibility of wrong diagnosis.

CONCLUSION: The result of this study displays that euthanasia is considered as a kind of killing and the patient or doctor's motives as well as the severity or slightness of a patient's pain has no influence on its wrongfulness and sanctity.

KEY WORDS: *The Noble Quran, Euthanasia, The right to life, The right to death, Innate worthiness.*

[*] **Corresponding Author;**
Address: Office of Supreme Leader Institution, Babol University of Medical Sciences, Babol, Iran
Tel: +98 111 2190846
E-mail: behroz78@yahoo.com

[DOR: 20.1001.1.15614107.1391.15.1.8.7]
[DOI: 10.18869/acadpub.jbums.15.1.56]

References

1.Clarke PB, Linzey A. Dictionary of Ethics. Theology and society. London: Routledge 1996; p: 336.
2.Dorland's Illustrated Medical Dictionary. 26th ed. Philadelphia: Elsevier Co 2007; p: 2012.
3.Merriam Webster's Medical Desk Dictionary. 31st ed. Massachusetts, USA: Springfield Publisher 1996; p: 256.
4.Islami SH. Imam Khomeini and the territory of religion conference article collection, Human worthiness and the right to death. Tehran: Orooj Publication 2007; p: 16. [in Persian]
5.Palmer M. Moral problems. Translated by Alboyeh AR. 1st Print. Qom: Islamic Sciences and Culture Research Center Publications 2006; p: 102. [in Persian]
6.Palmer M. Moral problems. Translated by Alboyeh AR. 1st Print. Qom: Islamic Sciences and Culture Research Center Publications 2006; p: 115. [in Persian]
7.Akhavan M. A comparison between Kantian and Islamic ethics. 1st Print. Qom: Eshragh Publication 1998; p: 7. [in Persian]
8.Frankna WK. The philosophy of ethics. Translated by Sadeghi H. 1st Print. Qom: Taha Cultural Institute 1997; p: 47. [in Persian]
9.Stuart Mill J. About Freedom. Translated by Sheikhol Islami A. 2nd Print. Tehran: Scientific and Cultural Center Publications 1996; p: 148. [in Persian]
10.Immanuel K. Groundwork of metaphysic of morals. Translated by Enayat H, Gheysari A. Tehran: Kharazmi Publications 1990; p: 113. [in Persian]
11.Kuhse H, Singer P. A companion to bioethics. 2nd ed. USA, Blackwell Publishing Co1998; p: 294.
12.Bowie R. Ethical studies. 2nd ed. Cheltenham: Nelson Thornes Ltd 2004; p: 217.
13. Johnstone MJ. Bioethics: a nursing respective. 4th ed. Sidney: Churchill Livingstone 1999; p: 242.
14.Motahhari M. Professor Motaharri's notations. 1st Print. Tehran: Sadra Publications 2000; p: 277. [in Persian]
15.The Holy Quran. Surah Al-Isra17, Verse 31 and Verse 70.
16.Ibn Ashur M. Writing and enlightening. 1st Print. Vol 14. Cairo: Al-Tahrir Wa al- Tanwir 1961; p: 131.
17.Tabatabai MH. The interpretations of justice. Translated by Moosavi MB. 1st Print. Qom: Islamic Publications Office 1984; p: 214. [in Persian]
18.Alosi SM. The spirit of meaning in translating the Noble Quran. 1st Print. Beirut: Scientific Books Print House 1986; p: 112.
19.Amoli AJ. Human's real life in Quran. 1st Print. Qom: Asra Publications 2007; p: 176.
20.Yadollahpour B. Human dignity in the holy Quran. Quran Sciences and Knowledge Research Journal 2009:2:134. [in Persian]
21.The Holy Quran. Surah Al-An am. Verse 141 and Verse 151.
22.The Holy Quran. Surah Al-Baqarah. Verses 155-156 and Verse 179.
23.Amoli AJ. Rights and duties in Islam. 1st Print. Qom: Asra Publications 2005; p: 289.
24.The Holy Quran. Surah An-Nisa, Verses 29-30.
25.The Holy Quran. Surah Al-Maidah, Verse 32.
26.The Holy Quran. Surah Al-Furgan, Verse 68.
27.Sheikh Horr-e-Ameli M. Wasail Al-Shia. 1st ed. Beirut: Dar Ehya al-Torath al-Arabi Publications 1992; pp: 7, 9, 15-18, 483.
28.Majlesi MB. Seas of lights. Vol 20. Beirut: Alwafa Institute 1984; p: 98.
29.The Holy Quran. Surah Al-Mumtahanah, Verse 12.
30.The Holy Quran. Surah At-Takwir, Verse 9.
31.Motahhari M. Islamic Revolution. 12th Print. Tehran: Sadra Publications 1999; p: 41.
32.The Holy Quran. Surah Adh-Dhariyat, Verse 56.

[DOR: 20.1001.1.15614107.1391.15.1.8.7]
[DOI: 10.18869/acadpub.jbums.15.1.56]

33.Immanuel K. Ethics, philosophy courses. Translated by Saneiee Darebidi M. Tehran: Naghsho Negar Publications 1997; p: 165. [in Persian]
34.The Holy Bible (the new and the old testaments). Ilam Publications , 2/6 & 39/ 32
35.The Holy Quran. Surah Al- Mulk, Verse 3.
36.The Holy Quran. Surah Al- Baqarah, Verse 28.
37.The Holy Quran. Surah Ghafir, Verse 11.
38.Sadr al Din Shirazi MI. The supreme wisdom in quadruple journeys. Corrected by Khamenei M. Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation 2004; p: 65.
39.Maulana Balkhi JM. Masnavi. Corrected by Estelami M. Tehran: Zavar Publication 1993; pp: 3948-54.
40.The Holy Quran. Surah Al-Hijr, Verse 26-29.
41.The Holy Quran. Surah Al-Balad, Verse 4.
42.Tabatabaie MH. The interpretations of justice. Translated by Moosavi MB. 1st Print. Qom: Islamic Publications Office 1984; p: 488.
43.The Holy Quran. Surah Al-Inshiqaq, Verse 6.
44.The Holy Quran. Surah Al-Baqarah, Verses 156- 157.
45.The Holy Quran. Surah Ash-Shuara, Verse 80.
46.Peterson M. Islamic mind and belief. Translated by Naraghi A, Soltani E. 3rd Print. Tehran: Tarheno Publications 2000; p: 205.
47.The Holy Quran. Surah Luqman, Verse 34.

[DOR: 20.1001.1.15614107.1391.15.1.8.7]
[DOI: 10.18869/acadpub.jbums.15.1.56]