

«مرگ ترحم آمیز» از منظر فقه و حقوق

*^۱ بهروز یداله پور (PhD)، ^۲ امین یوسفی (MSc)

۱- گروه معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی بابل

۲- دانشگاه علوم پزشکی بابل

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

خلاصه

سابقه و هدف: «مرگ ترحم آمیز» عبارت است از: «پایان دادن به زندگی فردی به درخواست خودش و به دست دیگری که با نیت رهایی او از درد و رنج طاقت فرسا یا یک بیماری لاعلاج صورت می‌گیرد. برخی اندیشمندان معتقدند وقتی قاتل به واسطه انگیزه‌ای مبتنی بر ترحم دست به فعلی می‌زند که انسان معسر (دارای درد شدید) جان می‌دهد و بیش از پیش زجر نمی‌کشد، در این وضعیت نه تنها قاتل با عمل خود کار غیر انسانی انجام نداده، بلکه اقدام وی نیز عین انسانیت می‌باشد. چرا که با فعل خویش منجر شده تا شخص معسر بیش از این زجر نکشیده و روح وی در جسمش بدون درد و آزاری مضاعف بیارآمد. این مطالعه پس از معنا شناسی «مرگ ترحم آمیز» به منظور بررسی حکم تکلیفی و وضعی مرگ ترحم آمیز انجام شد.

روش کار: این مطالعه با تبعیت در متون دینی کتاب و سنت و نیز نظریات، فتاوا و سخنان فقیهان و دانشمندان اسلامی، پدیده مرگ مغزی از نظر فقهی و حقوقی مورد بررسی قرار گرفت.

یافته‌ها: منظور از حکم وضعی حق قصاص و دیه است. فقیهان معتقدند مرگ ترحم آمیز به هر دلیلی که باشد حرام است و از لحاظ حکم وضعی نیز نظریه‌های متفاوتی وجود دارد.

نتیجه گیری: حکم تکلیفی «مرگ ترحم آمیز» از نظر همه فقهاء و با توجه به اطلاق ادله حرمت قتل نفس، حرمت است. همچنین با بررسی ادله دو قول، رای مختار، عدم سقوط قصاص و دیه از قاتل می‌باشد.

واژه‌های کلیدی: مرگ ترحم آمیز، حق حیات، حق مرگ، قصاص.

مقدمه

مرگ ترحم آمیز فعال جای می‌گیرد و زمانی که در چارچوب عملی منفی یا در واقع ترک فعل انجام شود به شکل قتل ترحم آمیز انفعالی تبلور می‌یابد. به عبارت دیگر، قتل ترحم آمیز به صورت فعل شامل اقداماتی صریح است که به منظور قتل انسان معسر انجام می‌گیرد؛ نظیر تزریق آسیب‌ول مهلك توسعه پزشک به بیمار لاعلاج و قتل ترحم آمیز انفعالی، خودداری از انجام هر گونه عملی است که سبب زنده ماندن انسان معسر می‌شود. بعنوان مثال در حالت انفعالی، از انجام عملی که سبب بهبودی بیمار می‌شود خودداری می‌کند، تا بیمار به واسطه بیماری صعب العالجی که به آن مبتلا است جان سپارد. از نظر عرفی، مساله مرگ ترحم آمیز انفعالی، تحت عنوان «وجوب انقاد نفس محترم» قرار می‌گیرد؛ زیرا این شخص عمل اذهاق نفس یا قتل انجام نداده، بلکه مریض را از مرگ نجات نداده است. بنابراین، حکم مساله را باید در چارچوب وجوب انقاد به دست آورد. بدون شک نجات نفس محترم از مرگ، اجمالاً واجب فوری بوده و ترک آن حرام است. بحث‌هایی که درباره آن شده است نیز این گونه است: آیا نجات فرد مطلقاً واجب

«مرگ ترحم آمیز» عبارت است از: «پایان دادن به زندگی فردی به درخواست خودش و به دست دیگری که با نیت رهایی او از درد و رنج طاقت فرسا یا یک بیماری لاعلاج صورت می‌گیرد (۱).» دو نوع «مرگ ترحم آمیز» وجود دارد: ۱- «مرگ ترحم آمیز» داوطلبانه: به مواردی اطلاق می‌شود که فرد از دیگری می‌خواهد تا او را به کام مرگ بفرستد یا در این راه به او کمک کند.

۲- «مرگ ترحم آمیز» غیرداوطلبانه: به مواردی اطلاق می‌شود که قتل بدون اعلام رضایت و نظر فرد یا بیمار انجام شود. وقتی خود فرد قادر به تصمیم گیری نیاشد، مانند مواردیکه فرد در حالت نباتی دائم فرو می‌رود، خانواده یا خویشاوندان در مورد قطع درمان هایی که به بهبود وضع بیمار کمکی نمی‌کند تصمیم گیری می‌کنند (۲). اگر چه از نظر تخصصی ممکن است چنین اقدامی «مرگ ترحم آمیز» محسوب نشود، اما اغلب آن را به این نام می‌خوانند. این پدیده که غالباً وصف مجرمانه بدان داده می‌شود به دو گونه فعال و انفعالی صورت می‌گیرد. در صورتی که این پدیده در قالب فعل مثبت واقع شود، در گستره

مسئول مقاله:

e-mail:dehkade.hoghogh@gmail.com

آدرس: بابل، دانشگاه علوم پزشکی بابل، دفتر نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری، تلفن: ۰۱۱-۰۸۴۶-۲۱۹۰

روش کار

این مطالعه با تبعی در متون دینی کتاب و سنت و نیز نظریات، فتاوی و سخنان فقهیان و داشمندان اسلامی، پدیده مرگ مغزی از نظر فقهی و حقوقی مورد بررسی قرار گرفت.

یافته ها

۱- خود آینی فرد: اساس و پایه اخلاق، بر حق انتخاب فردی و خود آینی است. هنگامی می توان از اخلاق سخن گفت که فرد بتواند آزادانه عمل کند و فعل او با اختیار و آگاهی انجام شده باشد. همانگونه که این حق در باره امور زندگی صادق است و فرد می تواند از آن استفاده کند، مطلقاً باید مجاز باشد درباره زمان و نحوه مرگ خود نیز تصمیم بگیرد. بنابراین اگر بیماری درخواستی صریح، آزادانه و آگاهانه برای به کشی داشته باشد، پزشک بایستی بر مبنای اصل احترام برای خود مختاری بیمار، عمل به کشی را انجام دهد. پس، اگر کسی به این نتیجه رسید که ادامه زندگی برایش سخت و تحمل ناپذیر است و بر آن شد تا به آن خاتمه دهد، این حق مسلم است 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 هرچه را خواست عمل کند، رعایت آزادی دیگران است. اما اگر اعمال چنین فردی به هیچ وجه متعرض حقوق و اسایش دیگران نمی شود و در جایی که صرفاً به خودش مربوط است، مسلماً، استقلال او مطلق است. فرد بر خوبی، 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 مراجعت از دیگران، وارد مرحله عمل سازد.^(۵)

۲- لزوم کاهش درد: انسان به طور غریزی از حب ذات برخور دار است و خواستار زندگی و ادامه حیات است و از آنچه که زندگی وی را در خطر می اندازد، پرهیز می نماید اما در برخی موارد که دچار شکست شدیدی یا بیماری لاعلاجی می شود به این نتیجه می رسد که زندگی ارزش زیستن ندارد و باید به حیات خود پایان دهد، یعنی زمانی به کشی را می گزیند که درد و رنج بی پایان و بیماری درمان ناپذیر او را از پای افکنده و راه برون شدی برای او موجود نباشد. در چنین حالتی که ما نمی توانیم بیمار متقاضی «به کشی» را درمان کیم، حس نوع دوستی و شفقت به ما حکم می کند تا حداقل با کشتن او از طریقی آسان و بی درد به رنجش پایان دهیم و اگر نمی توانیم زندگی راحتی برایش فراهم سازیم، مرگی آسان برایش تدارک بینیم.⁽⁶⁾

۳- کرامت انسانی: شاید یکی از مهم ترین حقوق انسان حق کرامت انسانی است که هیچ کس حق ندارد خود یا دیگری را از وی سلب نماید اما در برخی بیماریهای لاعلاج انسان شاید تصور نماید که کرامت وی دچار خدشه شده است. موافقان به کشی استدلالمی کنند که به کشی لازمه کرامت انسانی است و هر انسانی حق دارد طبق استانداردهایی زندگی کنند که کرامت او را حفظ می کند و هر گاه مشاهده کرد 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.

است؟ و آیا نجات دادن فرد علاوه بر حرمت تکلیفی حکم وضعی یعنی موجب ضمان هم می شود؟ اثر معتقدند که اگر سبب پیدایش عارضه، موجب هلاکت اعم از بیماری و یا آتش سوزی و یا غرق شدن و یا مجرح شدن و یا عامل دیگری باشد و کسی که بر نجات دادن او قدرت داشته از این کار امتناع کند و در نتیجه آن شخص بمیرد، امتناع کننده فقط مرتکب حرام شده ولی ضمان که قصاص یا دیه باشد بر عهده او نیست.

علامه حلی می گوید: «کل من رای انساناً فی مهلكه فلم ینجه منها مع قدرته على ذلك، لم يلزمها ضمانه» هر کس انسانی را در حال هلاکت بیند و او را نجات دهد در حالی که بتواند این کار را انجام بدهد ضامن نخواهد بود^(۳). صاحب جواهر هم بعد از ذکر چند نمونه می گوید: «...کذا کل من تمکن من خلاص انسان من مهلكه فلم یفعل اثم و لا ضمان، للخلاص و غيره... و منه ترك انقاذ الغريق و اطفاء الحريق و نحوهما، و ان كان مقدوراً عليه، بل التروك جميعها لا يتربت عليها ضمان اذا كان عليه التلف الغيرها» نتیجه سخنان ایشان این است که هر فردی که بتواند انسانی را از هلاکت نجات دهد ولی این کار را نکند گناه کرده است، اما به دلیل اصل برائت ذمه او از ضمان ضامن نیست و از این قبیل است نجات ندادن چیز یا کسی که در حال غرق شدن یا سوختن است چه انسان باشد یا مال دیگری، گرچه بر آن قدرت داشته باشد؛ بلکه بر همه انجام ندادن ها یعنی انجام ندادن کارهایی که نجات انسان به آنها بستگی دارد ضمان مترتب نمی شود، البته این در صورتی است که علت تلف شدن چیز دیگری غیر از ترک فعلی است که نجات بر آن مترتب است و ترک نجات فقط به منزله شرط مرگ تلقی می شود^(۴). بنابراین، نکته ای را که فقیهان را به قول به عدم ضمان و ادانته این است که علت اصلی مرگ همان است که اول حادث شده است خواه عامل انسانی باشد یا عامل دیگر نه عدم نجات، گرچه این شخص گناه بزرگی کرده است ولی عنوان قاتل بر او صدق نمی کند، بلکه عنوان تارک انقاذ یعنی تارک نجات بر او صدق می کند و ضمان بر عنوان اول مترتب است، نه بر عنوان دوم، لذا اگر پزشکی بیماری را معالجه نکند و در نتیجه بیمار بمیرد، وارث متوفی حق قصاص یا دیه ندارد گرچه پزشک با این کار گناه بزرگی را مرتکب شده است، چون واجب مهمنی را ترک کرده است.

نکته ای که قتل ترحم آمیز را با پدیده واقعی «قتل عمدى» تا حدودی متمایز می سازد، انگیزه مرتکب در این گونه از قتل است. به صورتی که در قتل ترحم آمیز، فرد مرتکب به واسطه انگیزه ای مبتنی بر ترحم دست به فعلی می زند که در نتیجه انسان مسخر جان می دهد. اما یکی از پرسش های اساسی این است که آیا می توان از منظر فقه در شرایط خاص به برخی از انسانهای مسخر اجازه داد تا مرگ را برای خود برگزینند و اگر آنان نیز چنین نزدیکی درخواستی بکنند، دیگران مجاز هستند تا به خواسته آنان از سر انسان دوستی عمل کنند؟ آیا زمانی که بیماری متحمل در فراوان و بیان ناپذیر است، می تواند درخواست نماید تا پزشک او را از این درد جانکاه و زندگی سخت نجات داده و با کمک دارو و یا به گونه ای آسان او را بکشد؟ آنچه که در این پژوهش مورد بررسی قرار می گیرد «مرگ ترحم آمیز» داوطلبانه است که بصورت فعل انجام می شود.

بنابراین مهمترین عناصر «مرگ ترحم آمیز» عبارتند از: وجود شخص دیگر جز قربانی (که همین مسئله آن را از خودکشی جدا می سازد)، درخواست و اراده قربانی و بیماری درمان ناپذیر و نیت خیر نسبت به قربانی و قتل که با انجام عملی ارادی صورت پذیرد.

بحث و نتیجه گیری

حکم تکلیفی: منظور از حکم تکلیفی، جواز و عدم جواز است، یعنی آیا چنین قتلی جایز است و یا جایز نیست؟ آنچه فقیهان معتقدند که این فعل چون به حیات یک انسان پایان می دهد به هر دلیلی که باشد حرام است و مشمول عمومات ادله حرمت قتل می شود. مانند: «و لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق» (۷) علاوه براین که قصاص و دیه هر دو از ((حق الناس)) می باشند که می توان آنها را اسقاط کرد اما حرمت، یک حکم است و حکم قابل اسقاط نیست. مرحوم خویی می گوید: «لو قال اقتلتی فقله فلا ریب في انه قد ارتكب محrama» (۱۲)، شهید ثانی در مسالک می نویسد: «ان الکراہ لا يجری في النفس، فلا يجوز له قتله بذلک» (۱۳)، امام (ره) در این زمینه می نویسد: «لو قال بالغ عاقل لآخر: اقتلتی والا قتلتک لا يجوز له قتل ولا ترفع الحرم» (۴)، صاحب جواهر حکم به حرمت این عمل را در بین فقهاء بدون مخالف می داند و می نویسد: «لو قال كامل لآخر مثلا اقتلتی والا لاقتلتک لم يسع القتل بلا خلاف ولا اشكال لان الاذن لا ترفع الحرم فالحاصله من نهي المالك الحقيقي» (۴). با توجه به کلام فقهاء و اینکه در صورتی که قاتل اکراه به قتل می شود باز هم مرتکب فعل حرامی شده است به نظر می رسد در این بحث که قاتل بدون اکراهی دست به عمل قتل می زند حکم تکلیفی او حرمت است و اکراه و اذن مقتول هیچگونه دلالتی بر جواز قتل ندارند.

حکم وضعی: منظور از حکم وضعی، حق قصاص و دیه است، یعنی آیا با اذن مقتول قصاص و پرداخت دیه از قاتل ساقط می شود یا خیر؟ اگر کسی به دیگری بگوید: ((مرا بکش و الا تو رامی کشم)) آیا جایز است او را بکشد یا خیر؟ و اگر کشت آیا قصاص می شود یا خیر؟ وجه تشابه قتل ترحم آمیز با قتل اکراهی در اینست که فقهاء بین دو عبارت «مرا بکش و مرا اکراه و الا تو رامی کشم فرقی قائل نشده و حکم هر دو مساله را یکی میدانند» فقط در جاییکه قاتل در اثر اکراه مقتول و برای دفاع از جان خودش مرتکب عمل قتل می شود، اولاً مرتکب فعل حرامی نشده و ثانیاً قصاص و دیه از او ساقط می شود. بنابراین در جاییکه قاتل اکراه به قتل می شود اما تهدید مقتول جدی نباشد همانند جایی است که اصلاً اکراهی نمی باشد (۱۴). از لحاظ حکم وضعی یعنی ثبوت حق قصاص با دیه برای اولیای مقتول در جاییکه خود مقتول اذن به قتل خودش داده باشد بین فقهاء دو نظریه: «سقوط قصاص و دیه و عدم سقوط قصاص و دیه» وجود دارد.

نظریه اول: سقوط حق قصاص و دیه

برخی از فقیهان معتقدند در جاییکه مقتول اذن به قتل خودش داده، لذا حق قصاص و دیه را با این اذن ساقط نموده است و وارث نمی تواند خواستار قصاص یا دیه باشد.

مححقق حلی می گوید: «لو قال: اقتلتی و الا قتلتک لم يسع القتل، لان الاذن لا يرفع الحرم، و لو باشر لم يجب القصاص؛ لانه كان ممیزاً اسقطه حقه بالاذن فلا يتسلط الواقع» (۱۵). اگر شخصی به دیگری بگوید: مرا بکش و الا تو را میکشم قتل آن فرد جایز نخواهد بود؛ برای اینکه اذن، حرمت را بطرف نمی کند. و اگر چنین کرد، قصاص واجب نخواهد بود، برای اینکه مقتول ممیز بوده و حق خویش را به وسیله اذن ساقط نموده است، بنابراین وارث، مسلط بر قصاص یا دیه نخواهد بود. علامه حلی هم می نویسد: «لو قال اقتلتی و الا قتلتک سقط القصاص و الدیه، دون الائم»، اگر شخصی به دیگری بگوید مرا بکش و الا تو را می کشم،

مخالفان «مرگ ترجم آمیز» در رد استدلال موافقان، ادله ای را شامل موارد ذیل ذکر کرده اند:

۱- حق کرامت ذاتی: اگرچه اصطلاح کرامت ذاتی در قرآن نیامده اما انتساب کرامت انسان و یا حیات و کرامت ذاتی بر کرامت انسان در قرآن جای تامل دارد. آیات متعددی در قرآن کریم بیان شده اند که بر کرامت انسان دلالت دارند، که مشهورترین آن آیه ۷۰ سوره اسراء است: «و لَقَدْ كَرِمْنَا بْنَئِ آدم وَ حَمْلَتْهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبِاتِ وَ فَضْلَنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِنْ خَلْقِنَا» (۷)، اغلب مفسران با تاکید بر این آیه کریمه انسان را دارای کرامت تکوینی و ذاتی می شمرند که این کرامت ذاتی، خدادادی است. پس انسان بما هو انسان در قرآن و دین صاحب کرامت است مگر اینکه خودش کرامت خودش را بگونه ای با ارتکاب خیانت و جنایت بر خود یا دیگران بر این حیثیت خشنه وارد کند. پس اگر انسان به دست خود نابود شود یا اجازه دهد تا کسی دیگر او را به مرگ بکشاند، کرامت انسانی خویش را نابود ساخته و هیچ دلیلی در این کار که منافی کرامت انسانی اش بوده، 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 تهدید می گردد. بنابراین اگر وجود نوعی حق و یا آزادی برای فرد، موجب نقص کرامت او گردد چنین آزادی یا حقی از دیدگاه شرعی مجاز شمرده نمی شود تا چه رسد به اینکه موجب نقص کرامت او گردد.

۲- حق حیات: شاید مهم ترین مانع در پذیرفته و ترویج «قتل ترحم آمیز» در جامعه بشری آموزه های دینی است. ادیان الهی قتل نفس و خود کشی را به شدت تنبیح نموده و از آن باز داشته اند. از سویی آموزه های دینی حیات را هدیه الهی بشمار آورده اند و از سویی دیگر قتل نفس و یا خود کشی را ستیز با مشیت الهی قلمداد کرده اند. از دیدگاه اسلام کسی حق کشن دیگری را ندارد. آیات متعددی در قرآن بر حرمت قتل نفس تصریح کرده اند. «وَ مَنْ يَقْتُلْ مُوْمَناً مُتَمَدِّدًا فَجَزَاهُهُ جَهَنَّمُ خَلَدًا فِيهَا وَ غَضْبُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ لِعْنَةُ وَ أَعْذَابُ عَظِيمًا» (۸) «من اجل ذلک کتینا علی بنی اسرائیل انه من قتل نفسا بغي نفس او فساد في الأرض فکانما قتل الناس جميعا و من احیاها فکانما احیا الناس جميعا...» (۹) خداوند قتل انسانی را مساوی با کشن همه انسانها می داند و نجات دادن جان انسانی را مساوی با نجات همه انسانها می داند. حیات تهها «حق» افراد نیست، بلکه حفظ آن «تکلیف» آنان نیز هست. از این رو هیچ کس حق ندارد حیات خود را به دست خود به نابودی بکشاند و خود را هلاک سازد.

۳- حق آزادی : بحث از حق آزادی یکی از مهمترین مباحث در حقوق اساسی انسان هاست. به تعبیر شهید مطهری روح آزادی و حریت در تمام دستورات اسلام به چشم می خورد (۱۰). 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 که ضرر بر دیگران وارد نکند یا انجام عملی که به زیان دیگران تمام نشود. پس منظور از آزادی در اسلام مطلق العنان بودن نیست که شخص هر کاری را خواست انجام دهد. طبق آیه قرآن (لا تلقوا بایدیکم الى التهلکه) (۱) هیچ انسانی آزادی مطلق ندارد و در از بین بردن خود آزاد نیست. آزادی اراده و عمل بر اساس خواهش های نفسانی، همانا بی بند و باری و تبهکاری است؛ نه آزادی انسانی. بنابراین گرچه اصل خود آیینی درست است، اما بهره جستن از آن در باب دفاع از قتل نفس صحیح نیست.

ادله قول اول (سقوط قصاص و دیه)

دلیل اول: مقتول با اذن خودش، قصاص و دیه را ساقط کرده است و لذا وارث هیچگونه حقی برای استیفاء قصاص و دیه ندارد. شهید ثانی در مسالک به این دلیل اشاره کرده و می‌نویسد: «لانه اسقط حقه بالاذن، فلا يتسلط الوارث عليه لانه انما يستحق بما ينتقل اليه عن المورث والمورث لا حق له هنا» (۱۳).

دلیل دوم: در جایی که مقتول اذن به قتل خودش می‌دهد در ثبوت قصاص و دیه برای قاتل شبهه بوجود می‌آید که با قاعده الحدود تبدیر بالشبهات، ساقط می‌شود. شیخ جواهری به این دلیل اشاره کرده و می‌نویسد: «و لا أقل من ان يكون ذلك شبهه يسقط بها قتلها بناء على انه كالحدود في ذلك» (۲۰).

دلیل سوم: در صورت شک در ثبوت قصاص و دیه در جایی که قاتل با رضایت مقتول او را به قتل می‌رساند، اصل برائت جازی می‌شود و لذا حکم قصاص و دیه از او ساقط می‌شود. صاحب جواهر در این باره چنین می‌نویسد: «لو قال اقتل زيدا و الا قتلتك فيدخل في عموم ادله القصاص، نحو ما لو اكره على قتل الغير، اللهم الا ان يشك في شمول ادله القصاص بل و الديه لمثله، والاصل البرائة» (۲۰). اگر کسی به دیگری بگوید بکش و آلا تو را می‌کشم، داخل می‌شود در عموم ادله قصاص (و قاتل با کشتن زید قصاص می‌شود) مثل جاییکه شخص اکراه می‌شود بر قتل دیگری، الا اینکه در مورد اکراه شک می‌شود که آیا ادله قصاص و دیه شامل این مورد هم می‌شود یا نه، که در این مورد اصل برائت جازی می‌شود.

ارزیابی ادله قول اول

انسان برای از بین بردن خودش تسلط ندارد تا بتواند با اذن خودش به اتلاف، ضمان را ساقط کند، آنگونه که اذن به اتلاف اموال ضمان را ساقط می‌کند. محروم خوبی در این مورد می‌نویسد: «فإن الإنسان غير مسلط على اتلاف نفسه يلكون اذنه بالاتلاف مسقط للضمان، كما هو الحال في الاموال فعمومات ادله القصاص محكمه» (۱۲).

اصل برائت که دلیل دوم قاتلین به سقوط قصاص و دیه بود در محل بحث قابل جریان نمی‌باشد چراکه: اولاً: ادله قصاص نفس عام است و شامل مورد بحث می‌شود و در صورت شک که آیا عمومیت ادله بجای خود باقیست و یا تخصیص خورده و شامل قتل ترحم آمیز نمی‌شود، اصل عدم تخصیص جاری نموده و لذا حکم به ثبوت قصاص و دیه می‌شود و ثانیاً: اصول عملیه در جایی جاری می‌شود که دلیل اجتهادی نباشد، حال که در مساله حاضر دلیل اجتهادی وجود دارد لذا جاری برای اجرای اصل برائت باقی نمی‌ماند. دلیل سوم قاتلین به سقوط قصاص و دیه که گفته شده «با توجه به اینکه قاتل با اذن مقتول مرتكب عمل قتل شده است لذا اذن مقتول موجب ایجاد شبهه می‌شود که آیا ادله قصاص شامل این نوع قتل هم می‌شود یا نه؟ لذا با وجود شبهه قصاص متغیر می‌شود»، در فرض مساله ما جاری نمی‌شود چراکه اولاً: مراد قاتلین از ایجاد شبهه و شامل نشدن ادله قصاص در جایی است که قاتل در دفاع از نفس خودش مرتكب عمل قتل شود و یا قاتل اکراه به قتل شود و ظن قوی وجود دارد که اگر قاتل مقتول را به قتل نرساند مقتول او را می‌کشد، که در این دو صورت شبهه وجود دارد که آیا شخصی که برای دفاع از جان و مال خودش و یا بر اثر اکراه مرتكب قتل شده، آیا مسوتوjob قصاص است یا نه؟ نه در جایی که عمل قتل برای دفاع از نفس نباشد و یا اکراهی وجود نداشته باشد، که در این دو صورت ادله قتل نفس به عمومیت خودش باقیست و لذا قاتل کشته می‌شود. عبارت صاحب جواهر چنین است: «و

قصاص و دیه ساقط می‌شود ولی گناه این عمل از بین نمی‌رود. ممکن است از کلمات امام (ره) هم این نظریه استفاده شود؛ متن کلام امام چنین است: «لو قال بالغ عاقل لآخر: أقتلنى و الا قتلتك لا يجوز له قتل و لا ترفع الحرمه، لكن لو حمل عليه بعد عدم اطاعتني ليقتلته جاز قتلها دفاعاً بل وجوب لا شيء عليه، ولو قتلته بمجرد الایعاد كان آثما و هل عليه القود؟ فيه اشكال و ان الارجح عدمه كما لا وبعد عدم الديه ايضا» (۱۴).

اگر انسان بالغ عاقلی به دیگری بگوید مرا بکش و الا تو را میکشم جائز نمی‌باشد قتل و اذن مقتول حرمت قتل را از بین نمی‌برد؛ اما اگر حمله کند مقتول به قاتل بعد از اینکه قاتل امر او را اطاعت نکرد جائز است برای قاتل، قتل مقتول از باب دفاع از نفس خودش که در این صورت حرمتی برای قاتل نیست و قصاص نمی‌شود؛ اما اگر قاتل بمجرد وعده به قتل، تهدید کننده را کشت، گناه کرده است و در این مطلب که آیا او قصاص می‌شود یا خیر اشکال وجود دارد، گرچه ارجح عدم قصاص است، چنانکه عدم ثبوت دیه نیز بعید نیست. در ماده ۲۶۸ قانون مجازات اسلامی تصریح شده است که چنانچه مجنی عليه قبل از مرگ، جانی را از قصاص نفس عفو نماید حق قصاص ساقط می‌شود و اولیاء دم نمی‌توانند پس از مرگ او مطالبه قصاص نمایند و در نظریه ۱۳۷۵/۸/۵ - ۲۲۲۵/۸/۵ کل امور حقوقی قوه قضاییه آمده است: همانگونه که مجنی عليه می‌تواند قصاص را ببخشد و اولیاء دم حق مطالبه دیه را ندانند.

آیا وارثی که حق قصاص ندارد، حق مطالبه دیه دارد با خبر؟ شهید ثانی در این مورد می‌گوید: اگر به ثبوت قصاص معتقد نباشیم، در ثبوت دیه دو نظریه وجود دارد مبتنی بر اینکه: آیا بعد از مرگ مقتول دیه بدون واسطه برای ورثه ثابت می‌شود، یا ابتدا در آخرین لحظه از حیات مقتول به خودش منتقل می‌شود و سپس به ورثه تعلق می‌گیرد؟ بنا بر نظریه اول پرداخت دیه بر قاتل واجب می‌شود و اذن مقتول در قتل نمی‌تواند دیه را ساقط کند و بنا بر نظریه دوم، پرداخت دیه بر قاتل واجب نمی‌گردد؛ چون فرد مستحق یعنی مقتول آن را ساقط نموده است. موبید نظریه دوم این است که وصیت های چنین شخصی در مورد دیه تنفيذ می‌شود و بدھی های او از آن پرداخت می‌شود و اگر مستقیماً به ملک ورثه منتقل می‌شد این گونه تصرفات جایز نبود (۱۳).

نظریه دوم – عدم سقوط حق قصاص و دیه

برخی دیگر از فقیهان بر این باورند که اذن به قتل، حق قصاص را ساقط نمی‌کند، محروم خوبی می‌گوید: «لو قال اقتلنى فقتلها فلا ريب في انه قد ارتكب محrama و هل يثبت القصاص عندئذ ام لا؟ و جهان: الاظهر ثبوته» (۱۲). محقق اردبیلی می‌نویسد: «... وهو منه علم النظر في ثبوت القصاص، لانه قد ثبت بقائع النهي لعدم التتحقق الاكره في القتل فكان عليه ان لا يقتل و لو قتل، يصدق عليه قتل النفس المحرم، فالنفس بالنفس يقتضي القصاص» (۱۸).

صاحب جواهر قاتل به ثبوت قصاص و دیه می‌باشد و اذن مقتول را سبب سقوط آن نمی‌داند. البته صاحب جواهر قول به سقوط قصاص و دیه از قاتل در جایی که برای دفاع از خودش مرتكب قتل می‌شود را موجه می‌داند، نه در جایی که اکراه نباشد و یا اکراه باشد و جدی نباشد (۴).

در حقوق هم در نظریه ۱۳۸۴/۶/۲۰ - ۴۱۴۰/۷ اداره کل امور حقوقی قوه قضاییه آمده است: رضایت مقتول شرعاً و قانوناً مسقط حق قصاص و دیه نیست و اولیای دم می‌توانند در خواست قصاص نمایند (۱۹).

اعلیهم ان يقضوا الدين؟ قال (ع): نعم، قلت: و هو لم يترك شيئاً. قال ع انما اخذ و الديه فليهم ان يقضوا الدين (۱۶). بل هو صريح خبر ابی بصیر عن ابی الحسن موسی بن جعفر (ع) قال: قاتل هو قتل عمداً و صالح اولیائه قاتله على الديه فعلی من الدين على اولیائه ام من الديه او على امام المسلمين؟ فقال (ع): بل يودوا دینه من دیته التي صالح عليها اولیائه، فانه احق بدمته من غيره (۲۰). ثانياً دیه از امور مالی است که بعنوان ارث به ورثه منتقل می شود و چون عوض جان مقتول از قاتل گرفته می شود. به مقتول تعلق می گیرد، لذا مقتول نسبت به سایرین اولی تر به آن می باشد و لذا اگر دیوی داشته باشد پرداخت می شود و همچنین وصیت مقتول به دیه اش تا ثلث پذیرفته می شود و در مزاد بر ثلث نیاز به اذن ورثه می باشد. اما قصاص حق است که شارع اولاً و بالذات برای اولیاء دم داده است لذا عفو مقتول و يا عدم عفو آن هیچ تأثیری در سقوط آن ندارد و حق اولیاء دم باقی است.

اکراه هیچ گونه تأثیری در جرم بودن قتل و ثبوت قصاص بنا بر قول مشهور ندارد و بین مکره بودن قاتل و يا مختار بودن آن فرقی وجود ندارد، بنابراین چه بگوید: «مرا بکش» و چه بگوید: «مرا بکش و الا تو را می کشم» در هر دو صورت حکم یکی است؛ يعني هر قولی را که در مساله اکراه انتخاب کنیم در صورت عدم اکراه هم خواهد آمد. حتی بدون در نظر گرفتن این جهت، دلیلی که محقق حلی ذکر نموده يعني مقتول با اذن خود حق قصاص را ساقط کرده است شامل حالت اختیار هم می شود. «مورد کلام المحقق و ان کان هو الاکراه الا ان تعليمه يعم صوره الاختيار ايضاً» (۱۲).

نتیجه گیری

با توجه به کلام فقهاء و اینکه در صورتی که قاتل اکراه به قتل می شود باز هم مرتكب فعل حرامي شده است به نظر می رسد در این بحث که قاتل بدون اکراهی دست به عمل قتل می زند حکم تکلیفی او حرمت است و اکراه و اذن مقتول هیچگونه دلالتی بر جواز قتل ندارند. يعني حکم تکلیفی «مرگ ترحم آمیز» از نظر همه فقهاء و با توجه به اطلاق ادله حرمت قتل نفس، حرمت است. اما حکم وضعی آن مورد اختلاف فقهیان است که عده ای از فقهاء رضایت مقتول را دلیل سقوط قصاص و دیه از قاتل می دانند و در مقابل عده ای دیگر از فقهاء قاتل به عدم سقوط قصاص و دیه شده اند. با بررسی کلمات فقهاء و بیان و تبیین ادله دو گروه و با توجه به اینکه «اولاً انسان برای از بین بردن خود سلط ندارد تا بتواند با اذن خودش به اتفاق، ضمان را ساقط کند، آنگونه که اذن به اتفاق اموال، ضمان را در آن ساقط می کند؛ ثانياً اسقاط یک چیز فرع بر ثبوت آن چیز است، يعني ابتدا باید حقی ثابت شود تا بتوان آن را ساقط کرد و قبل از قتل، مقتول هیچ حقی ندارد تا بتواند آن را ساقط نماید و این مصدق قاعده «اسقاط ما لم يجب» است که صحیح نیست و ثالثاً: قصاص عوض و بدل از نفس نیست، بلکه حق عقوبی است که شارع برای ولی مقتول قرار داده و ساقط نمی شود مگر بوسیله عفو کسی که بر قصاص ولایت دارد، البته بعد از فعلیت یافتن حق قصاص.

لاقل من ان يكون ذلك شبهه يسقط بها قتله بناء على انه كالحدود في ذلك، لكن لا يخفى عليك ما في الجميع، الا ان يندرج في الدفاع، فيتجه حيثئه» (۲۰).

ادله قول دوم (عدم سقوط قصاص و دیه)

دلیل اول- انسان برای از بین بردن خود سلط ندارد تا بتواند با اذن خودش به اتفاق، ضمان را ساقط کند، آنگونه که اذن به اتفاق اموال ضمان را ساقط می کند. مرحوم خوبی در مبانی این دلیل را ذکر کرده است. متن مرحوم خوبی چنین است: «فلا يمكن المساعدة على ما ذكره، فإن الإنسان غير مسلط على اتفاق نفسه بل يكون اذنه بالاتفاق مسلط للضمان، كما هو الحال في الاموال

نعمومات ادله القصاص محکمه» (۱۲).

دلیل دوم- اسقاط بر یک چیز فرع بر ثبوت آن است، يعني ابتدا باید حقی ثابت شود تا بتوان آن را اسقاط کرد و قبل از قتل، مقتول هیچ حقی ندارد تا بتواند آن را اسقاط نماید. و این مصدق قاعده «اسقاط ما لم يجب» است که فقهیان کفته اند صحیح نیست.

«يمنع من كون الحق يجب للمورث اولاً، لانه لا يثبت الا بعد الموت، فيجب للورثه ابتداء» (۱۳).

دلیل سوم- قصاص، عوض و بدل از نفس نیست، بلکه حق عقوبی است که شارع برای ولی مقتول قرار داده است و ساقط نمی شود، مگر بوسیله عفو کسی که بر قصاص ولایت دارد، البته بعد از فعلیت یافتن حق قصاص.

اشکال: در کلام فقهاء امده که اگر مقتول به دیه خودش وصیت کند، دیه اش جزو ما ترکش محسوب می شود و ثلث مال از آن حساب می شود و همچنین اگر ورثه میت بر مالی بجای قصاص با قاتل مصالحة کنند، دیون میت از این مال پرداخت می شود، حال؛ با توجه به قول دوم که مقتول هیچگونه حق راجع به قصاص و دیه ندارد و این قصاص و دیه حقی است برای ورثه، نباید وصیت مقتول به دیه اش و پرداخت دیونش از دیه صحیح باشد، در حالی که وصیت مقتول به دیه اش و پرداخت دیونش از دیه صحیح می باشد. «بل لو اوصى ثم قتل حسبت دیته من جمله تركته، فيخرج منها الثلث كما يخرج منها ديونه اذا كان القتل خطأ، بل و ان كان عمداً و صالحوا على الديه كما هو المشهور و يشير بالنص الى خبر عبد الحميد: سالت ابالحسن الرضا عن رجل قتل و عليه دين و اخذ اهله الديه من قاتله، اعلیهم ان يقضوا الدين؟ قال (ع): نعم، قلت: و هو لم يترك شيئاً. قال ع انما اخذ و الديه فليهم ان يقضوا الدين (۲۱)». و اطلاقها شامل للعمد. بل هو صريح خبر ابی بصیر عن ابی الحسن موسی بن جعفر (ع) قال: قاتل هو قتل عمداً و صالح اولیائه قاتله على الديه فعلی من الدين على اولیائه ام من الديه او على امام المسلمين؟ فقال (ع): بل يودوا دینه من دیته التي صالح عليها اولیائه، فانه احق بدیته من غیره (۲۱).

صاحب جواهر در این مورد می گوید: «ان قلنا ان الواجب به اولاً القصاص الذي هو غير قابل لتعلق الدين والوصيه به ولكن لما لم يستوفه الوارث و اراد الصلح بالديه تعلقت بها الوصايا والديون» (۲۰).

جواب: اولاً وصیت به دیه و پرداخت دیون میت از دیه ای که با مصالحة بین اولیاء دم و قاتل ثابت شده بخاطر وجود نص خاص می باشد. خبر عبد الحميد: سالت ابالحسن الرضا عن رجل قتل، و عليه دین، و اخذ اهله الديه من قاتله،

Euthanasia According to Islamic Jurisprudence and Legal System

B. Yadollahpour (PhD)¹, A. Yousefi (MSc)^{2*}

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

2. Babol University of Medical Sciences, Babol, Iran

J Babol Univ Med Sci; 15 (Suppl 1); Winter 2013; pp: 49-55

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

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVE: Euthanasia is a phenomenon that is considered as principal problem of bioethics encountering a society. Surveying some contemporary scholars' view display that when an individual kills a person who is suffering for a long term from incurable disease, then he is not committed to any crime or non ethical practice. Of course it is dependent on good will and motive based on pityingly acts, consequently insolvent person (with severe pain) dies and does not suffer more. In this situation, not only killer has not committed inhumanity, but also his/her act is like as humanitarian. Because, by this act he/she cause not to suffer insolvent person more and helped him/her to separate his/her soul from his body without double pain and suffer. The present research after dealing with semantics of "graceful killing" tries to survey this act from Islamic Jurisprudence's point of view.

METHODS: Inquiry in religious Islamic scholars' and jurists' texts, books and traditions as well as opinions, judgments and speeches, working methods of jurisprudence and legal basis was in the phenomenon of euthanasia.

FINDINGS: From all Islamic Jurisprudence's view imposable statement "Pityingly killing" is sanctity according to evidence of sanctity of manslaughter. But, Jurisconsults have different ideas about its situational judgment. Some know slain's satisfaction to decline lex talionis and atonement from killer and somebody infer not to decline lex talionis and atonement

CONCLUSION: From all Islamic Jurisprudence's view imposable statement "Pityingly kill" is sanctity according to evidence of sanctity of manslaughter, by surveying evidence of two statements, vote of plenipotentiary, it is to decline lex talionis and atonement from killer.

KEY WORDS: *Euthanasia, The right to life, The right to death, Nemesis.*

* Corresponding Author;

Address: Office of Supreme Leader Institution, Babol University of Medical Sciences, Babol, Iran

Tel: +98 111 2190846

E-mail: dehkadeh.hoghogh@gmail.com

References

- 1.Merriam Webster's Medical Desk Dictionary. 1st ed. Massachusetts, USA: Springfield Co 1996; p: 256.
- 2.Palmer M. Moral problems. Translated by Ale Booye AR. 1st ed. Qom: Islamic Science and Culture Research Center Publications 2007; p: 102. [in Persian]
- 3.Allameh Helli Y. Ershad ol Azhan. 1st ed. Vol 3. Qom: Community Teachers Press 1990; p: 551.
- 4.Alnajafi MM. Jewel speech (Jawahar al-Kalam). Beirut: Dar al Ehya ol Torath ol Arabi 1981; p: 291.
- 5.Stuart Mill J. About freedom. 2nd ed. Translated by Shaikhe Islami A. Tehran: Center of Scientific and Cultural Press 1985; p: 50. [in Persian]
- 6.Palmer M. Moral problems. 1st ed. Translated by Ale Booye AR. Qom: Islamic Science and Culture Research Center Publications 2007; p: 115. [in Persian]
- 7.The Holy Quran, Surah Al-Isra, Verse 70.
- 8.The Holy Quran. Surah An-Nisa, Verses 29-30.
- 9.The Holy Quran. Surah Al-Maidah, Verse 32.
- 10.Motahari M. Islam and time advantages. 5th ed. Tehran: Sadra Publications 2009; p: 41. [in Persian]
- 11.The Holy Quran, Surah Al-Baqarah, Verse 195.
- 12.Khoei A. Principles of Takmelato Imanhaj. 1st ed. Vol 2. Qom: Bina Publications, Institution of works of Imam Khomei 2009; p: 16.
13. Ameli Z. Masalik al Afham. 1st ed. Vol 15. Qom: Institution of Islamic Cultures 1993; p: 89.
- 14.Almoosavi al Khomeini R. Tahrir ol Vasyleh. 4th ed. Vol 4. Tehran: Institute of Tanzim va Nashre Imam Khomeini's Works 2010; p: 514.
- 15.Muhaqqiq al Hilli A. Shara'i al-Islam Fi Masa'il al-Halal Wal-Haram. 2nd ed. Vol 4. Beirut: Darol Vozoo Publications 1983; p: 976.
- 16.Allameh Helli Y. Tahrir al Kalam. 1st ed. Vol 2. Qom: Community Teachers Press 1981; p: 196.
- 17.Rafsanjani Moghaddam H. Reflection in Low 206 of Islamic Penalty. Dadrasi J 2004;45:46-7. [in Persian]
- 18.Ardabili A. Majmao Alfaede va Alboran fi Sharhe Ershad o Lazhan. 1st ed. Vol 13. Qom: Teachers Community Press 1893; p: 367.
- 19.Habibi J. Legal and penal analysis of article 268 of Islamic punishment law. Studies in Islamic Jurisprudence and Law 2012;7(3):25-42. [in Persian]
- 20.Alnajafi MM. Jawahar al-Kalam. Vol 52. Beirut: Dar al Ehya ol Torath ol Arabi 1981; p: 118.
- 21.Sheikh Horr-e-Ameli M. Wasail al-Shiah. 1st ed. Vol 13. Beirut: Dar al Ehya ol Torath ol Arabi 1992; p: 250.