

مرگ ترجم آمیز(اتنانازی ارادی فعل) از دیدگاه قرآن

بهروز یدالله پور (PhD)*

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 ترجم، (اتنانازی) 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 اثنانازی به منظور بررسی مرگ ترجم آمیز (اتنانازی ارادی فعل) 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 اثنانازی و مقایسه آن با دانسته های امروزی استفاده انجام شده است.

یافته ها: قرآن مجید به عنوان سند جاوده و حیاتی، انسان را برخوردار از کرامت ذاتی می داند و حق حیات را برای انسان به گونه ای مهمنمی 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 کشنن 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 اثنانازی، نوعی قتل نفس بشمار می رود و انگیزه بیمار یا پزشک و شدت و ضعف دردناکی بیماری، در نادرستی و حرمت آن تأثیری ندارد.

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

مقدمه

در نگاه طرفداران اثنانازی 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 به کُشی» یا «حق مرگ» از دیدگاه قرآن انجام شده است.

یکی از مباحث بنیادین در اندیشه بشری معاصر، مساله اثنانازی است این مساله با توجه به رویکردهای مختلفی که در حوزه اخلاق، دین و پژوهشی 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 اثنانازی قتل و هلاکت بیشتر از موت و توفی کاربرد دارد. پیشرفت دانش پژوهشی در حیطه های مختلف و توان بالای نگهداری بیمار با بیماری لاعلاج و دردناک با داروها یا دستگاه های مجهز پژوهشی 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 اثنانازی این امکان را به وجود آورده تا با یاری پزشک، بیمار را از درد تحمل نایدیر 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

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 اثنانازی و مقایسه آن با دانسته های امروزی استفاده انجام شده است.

یافته ها

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

*مسئول مقاله:

e-mail: behroz78@yahoo.com

آدرس: بابل، دانشگاه علوم پزشکی، دفتر نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری، تلفن: ۰۴۶۰-۲۱۹۰-۰۱۱۱

که به کشی فعال، عمل کشنن 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 دهد تا بیمار به حیات خود ادامه دهد، از انجام دادن آن خودداری می کنند تا او بمیرد و هدفشار نیز کمک به آن شخص می باشد. برخی از فلاسفه اخلاق تنهای Passive Euthanasia را مجاز شمرده اند زیرا از نظر آنان میان کشنن (Killing) کسی و رها کردنش تا بمیرد تفاوت اساسی وجود دارد. کسی حق اقدام به کشنن دیگری را ندارد اما زنده نگهداشت دیگران نیز تکلیف نیست. اثنازی غیر فعال گاه حتی غیر اخلاقی ترا اثنازی 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 کشندۀ ای به او تزریق شود درد بیشتری تحمل کند. در آن صورت یه کشی فعال عالمابر یه کشی منفعل ترجیح دارد و گرنه به جای کاستن درد، به تشدید آن کمک شده است (۶).

موافقان یه مرگی در اخلاقی دانستن این کار ادله ای را ارائه می نمایند، در حالی که بیمار متهم درد فراوان، پایان ناپذیر و درمان ناشدنی است، کاملاً اخلاقی است که درخواست کند او را از این درد جانکاه نجات دهن. مهمترین ادله آنان را می توان در سه گروه خودآبینی فرد؛ لزوم کاهش درد و کرامت انسانی ارائه کرد. اساس و پایه اخلاق، بر حق انتخاب فردی و خودآبینی (Autonomy) است. هنگامی می توان از اخلاق سخن گفت که فرد بتواند اراده عمل کند و فعل او با اختیار و آگاهی انجام شده باشد. مفهوم درون گرایی در اخلاق کانت خود اراده انسان قانون گذار است «و استقلال یا خودآبینی 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 راز مدت دست کم به اندازه هر دلیل دیگر غلیبه خیر بر شر را برای انسان به وجود آورد و در غیر این صورت خطاست (۸).

همان گونه که این حق درباره امور زندگی صادق است و فرد می تواند از آن استفاده کند، طبقاً باید مجاز باشد درباره زمان و نحوه مرگ خود نیز تصمیم بگیرد. یعنی اثنازی 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 اثنازی داشته باشد، از بیماری لاعلاجی که با هیچ درمانی قابل بهبودی نیست رنج می برد، پزشک باقیستی بر مبنای اصل احترام برای خودمختاری بیمار، عمل اثنازی را انجام دهد. پس، اگر کسی به این نتیجه رسید که ادame 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 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 خودآبینی 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 معرض حقوق و آسایش دیگران نمی شود و در جایی که صرفاً به خودش مربوط است، مسلماً، استقلال او مطلق

(thanatos) به معنای مرگ می باشد، واژه خود از Tanasia که الهه مرگ در یونان بوده، گرفته شد، اثنازی را به معنای یه مرگی، یه کشی، مرگ خوب، یا آسان مرگی (easy death) ترجمه کرده اند (۱). برخی نیز آن را مرگ 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 سرمهوری بوده باشد. به همین دلیل گاه به جای اثنازی از تعبیر قتل از روی ترحم یا «قتل (MerriamWebster,s mercy killing)» استفاده می شود (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 اگر شخص «الف» از هستند و در اینجا جرم بدون قربانی اتفاق افتاده است. اما اگر شخص «ب» چنین اقدامی نماید در این جا موردی از جرم اتفاق افتاده که شاید نمونه ای از یه مرگی نیز به شمار آید. البته نخستین عنصر سازنده یه مرگی، حضور شخص دیگری در این میان است و دومین عنصر رضایت شخصی است که می میرد، اما این دو عنصر به تنها یکی کافی نیست. اگر کسی به صرف تقاضا و رضایت دیگری اقدام به کشنن او کند، مجرم به شمار می رود و استناد به درخواست قربانی توجیه گر اقدام به قتل وی نخواهد بود. عنصری که می تواند یه مرگی را از اقدامات مشابه آن تمایز 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 کشندۀ ای باشد که امکان درمانش نیست. در تبیجه بیمار باستی چنین دردی جانکاه را مدتی تحمل نماید تا بر اثر پیشرفت بیماری مرگ وی اتفاق افتاد و با کمک پزشک راهی بی درد و آسان برای پایان بخشیدن به زندگی خود انتخاب کند. اما اگر کسی از سر بدخواهی اقدام به کشنن چنین بیماری کرد، مجرم است و اخلاقاً قابل نکوهش و قانوناً قابل تعقیب می باشد. طرفداران اثنازی 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 یه مرگی حضور شخص دیگر به عنوان مجری یه مرگی؛ رضایت قربانی و درخواست او برای مردن؛ وجود درد کشندۀ و بی پایان و بیماری درمان ناپذیر و خیرخواهی برای قربانی است (۴). اما گاهگاهی همه این عناصر فراهم نیستند. بعنوان مثال در مورد شخصی که سالیان درازی در حالت اغماء 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 بگیرد. حال اگر پزشکان با تزریق دوز بالایی از یک داروی کشندۀ 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 یه 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 یه مرگی مستقیم عامل، اقدامی می کند که مستقیماً به مرگ شخص مورد نظر می انجامد اما در یه مرگی غیر مستقیم مردن اثر جانبی معالجه است مانند تزریق مقدار کشندۀ ای از مرفین به منظور کاهش درد. تفاوت سوم به کشی فعال (Active Euthanasia) و منفعل (Passive Euthanasia) در این است

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 یه کُشی ارائه شده است. هرچند در بعضی موارد، کمبود منابع و دستگاه های نگه دارنده حیات، با سنگین اقتصادی نگه داری بیماران سالمند و مانند آن به میان می آید که هیچ کدام از این موارد دلیلی بر حقانیت اتناژی نیست.

بحث و نتیجه گیری

مرگ ترحم آمیز «اتاناژی 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 ساختن شنیدنی، راهگشا و رشد دهنده دارد. و شاید مهمترین وظیفه مفسران موضوعی قرآن آن است که با طرح سوالات از محضر قرآن کریم، رویکرد قرآن کریم را در مقابل 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 کدن 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 قطیع بر غیر اخلاقی و ناپسند بودن یه کُشی دارند؛ عمدۀ ترین ادله در نگاه قرآن کریم، حق کرامت انسان، حق حیات، ازادی، احصاری بودن حق مرگ برای خداوند، اصل حکیمانه بودن درد و رنج و احتمال خطأ 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 می گوید انسانها برابرند» (۱۴).

اگرچه اصطلاح کرامت ذاتی در قرآن به صراحت نیامده است اما اصطلاح کرامت انسان (human dignity) و یا حیثیت و کرامت ذاتی (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 دارند که مشهورترین آن آیه ۷۰ سوره اسراء است «* وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ أَلْطَيْبَتِ وَفَضَلَّنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ حَلَقَنَا تَفْضِيلًا» (۱۵) تردیدی نیست تکریم در این آیه شریفه مراد از بنی آدم، جمیع نوع بشر مقصود است (۱۶) عدم بکارگیری ازوایه 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 بر این 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

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 مستویت خویشتن و بدون تحمل مراجعت از دیگران، وارد مرحله عمل سازد (۹). از دیدگاه Immanuel Kant، مفهوم آزادی با مفهوم خود آینینه همراه است و خود آینینه هم با عالم اخلاق پیوند دارد و اصل کلی یا عالم اخلاق زمینه ساز تمام اعمال اعمال ذاتهای خردمند است چنان که قانون طبیعت زمینه ساز تمام پدیدارهای است (۱۰). طبق این معیار می توان یه مرگی را مجاز شمرد، زیرا عملی 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 خودآینینی 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 اتناژی همین اصل است و بحث بر این نیست که آیا یه مرگی به منفعت بیمار است 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 نحوه 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 یه کُشی را می گزیند که درد و رنج بی پایان و بیماری درمان نایدیر او را از پای افکنده باشد و راه برون شدی برای او موجود نباشد. در چنین حالی که نمی توانیم بیمار متقاضی یه 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 نایذر را باید تحمل کند و ما نیز نمی توانیم هیچ کمکی به او بکنیم. نکشن او به منزله کمک به ادامه رنج است. از این جهت اخلاق حکم می کند که شخص دردمد 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 کرامت انسان شده است. موافقان یه مرگی استدلال می کنند که یه 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 کنترول بر زندگی خود و توان مهار آن، شیوه ای برای حفظ و ارتقاء کرامت انسانی قلمداد می شود (۱۲). برخی نیز این نوع کشن 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 فرازینده خود و وضع رو به وحامت خویش نیز آگاهی دارند و می بینند که لحظه به لحظه بار وجودشان بر

زندگی و حیاتی نباشد حقوق دیگر مصداقی نخواهد داشت. حیات و زندگی بزرگ ترین موهبت الهی است که انسان اعطا شده است: به همین جهت احادیح 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 «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَّ أُوفُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِيبَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» (۲۴) (۲۴). «مَنْ أَجْلَ ذَلِكَ كَتَبَنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَانَمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَانَمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمْ يُسْرِفُونَ» (۲۵). «قُلْ تَعَالَوْا أَتُلْ مَا حَرَمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمُ الْأَنْهَى شَرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدِينِ إِحْسَنُوا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِّنْ إِمْلَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَاهُمْ وَلَا تَنْقِرُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَرَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَنْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ» (۲۵). «وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهَهَا إِلَّا خَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ إِلَّا حَرَمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَرْزُقُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يُلْقِ أَثَاماً» (۲۶) (۲۶). حرمت انتشار و خودکشی، «يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ تُحْفَفَ عَنْكُمْ وَخُلُقُ الْإِنْسِنِ صَعِيفًا» (۲۷). «يَأَيُّهَا الَّذِينَ أَمْنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تَبْخَرَةً عَنْ تَرَاضِ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (۲۷). «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عَدُوًّا وَظَلَمًا فَسَوْفَ تُنْصَلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا» (۲۸). حرمت اذن به قتل، تحریم قتل جنین، وجود 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 نینهارد.

حیات تنها «حق» افراد نیست، بلکه حفظ آن «تكلیف» آنان نیز هست از همین رو، هیچ کس حق ندارد حیات خود را به دست خود به تابودی بکشاند و خود را هلاک سازد یعنی خودکشی در دیدگاه قرآن امری گناه کبیره شمرده شده و منوع است، و در هیچ یک از مکاتب دیگر، به اندازه اسلام، بر منوعیت خودکشی پافشاری نشده است و به بیان امام صادق علیه السلام «من قتل نفسه متعمدا فهو في نار جهنم خالدا فيها قال الله عز و جل ولا تقتلوا انفسكم ...» و نیز هرگونه معاونت و کمک بر قتل و حتی بی تقاضی نسبت به آن نیز حرام و منوع 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 جهنمانی بشمار می‌رود «روزی پیامبر کرامی (ص) درباره کسی فرموده: «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، بر جسته بود. سپس دیدند که وی در یکی از جبهه‌ها محروم گشت و برای رهایی از درد جراحت، دست به خودکشی زد.» (۲۸) یعنی نه تنها نمی‌توان 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

ایجاب می‌کند که مقصود از آیه شریفه اعم از موحدان و مشرکان و کافران باشد چه اگر مقصود نمی‌داشت و مقصود تنها انسانهای خوب و مطیع بود معنای امتنان و عتاب درست در نمی‌آمد (۲۷) و روح المعانی نیز کرامت را برای همه آدمیان از نیکوکاران و بدکاران می‌داند و امتیازی را برای گروهی بر دیگری در بهره مندی از کرامت نمی‌پنیرد (۲۸) 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 می‌داند 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 می‌توان 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 می‌کندو به مرتبه جانشینی خدای سبحان بارمی یابد» (۲۹). اغلب مفسران با تأکید بر آیه کریمه «ولقد کرمنابنی 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 می‌یابد، بلکه به اصل کرامت انسان نیز تحدید می‌گردد بنابر این اگر وجود نوعی حق و یا آزادی برای فرد، موجب نقض کرامت او گردد چنین آزادی با حقی از دیدگاه شرعی مجاز شمرده نمی‌شود تا چه رسد به این که موجب نقض کرامت دیگران گردد. کرامت انسانی ضرورتاً مستلزم آن نیست که به خواسته شخص مقاضی یه کشی عمل شود. بلکه می‌تواند به این معنا باشد که با همه قوای بکوشیم آنچه را که به ادامه حیات و کاهش درد او مکم می‌کند در اختیارش بگذاریم. وانگهی علت عدمه درخواست به 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 آموزه‌های 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 عصیت‌های جاهلانه به قتل برساند و موهبت الهی حیات را از خود یا دیگران بستاند. (۲۱) «قُلْ تَعَالَوْا أَتُلْ مَا حَرَمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمُ الْأَنْهَى شَرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدِينِ إِحْسَنًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِّنْ إِمْلَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَاهُمْ وَلَا تَنْقِرُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَرَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ إِلَّا حَرَمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَنْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ» (۲۱) (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: «وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَيَاةٌ يَا أُولَئِكَ الْأَلْيَابِ» (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

در نظام تکون، آن را برای آمودن بشر قرار داده است. **الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِبِلْوُكُمْ أَيُّكُمْ أَحَسْنُ عَمَلاً وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ** (۲۵) از منظری دیگر، مرگ مرحله‌ای از چرخه حیات انسانی به شمار می‌رود (کفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَيْكُمْ ثُمَّ يُمْتِكُمْ ثُمَّ تُحْيِيْكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) (۲۶) مراد از آغازین مرگ مرحله جمادی و نباتی و حیات آغازین مرحله جنبینی و زندگی دنیابی و مرگ دوم مراد همان مرگ عادی بشر و حیات دوم، حیات آخرتی وی می‌باشد. **وَقَالُوا رَبَّنَا أَمَّنَا أَنْتَنَا أَنْتَنِيْنَ وَأَحَبَيْتَنَا أَنْتَنِيْنَ فَأَعْتَرَنَا بِدُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِّنْ سَبِيلٍ** (۲۷) اگر چه مرحوم صدرالمتألهین، برای مرگ معنای نوینی ارائه کرده‌اند؛ نفس گرچه همراه با تکون بدن موجود می‌شود و به اصطلاح «جسمانیه الحدوث» است ولی به مخصوص قوام گرفتن، عهده دار حفظ و رشد و تکامل بدن می‌گردد برخلاف تصور برخی از اندیشه‌مندان، 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 می‌شود 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 می‌گردد (۲۸).

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

وز نما مُرْدُم بِحَيَوَن سر زدم	از جمادی مردم و نامی شدم
پس چه ترسم کی ز مردن کم شوم	مردم از حیوانی و آدم شدم
تا بر آرم از ملاٹک بَر و سر	حمله دیگر بمیرم از بشر
کل شیء هالک الا وججه	وز ملک هم باید من جستن ز جُو
آنچ اندر وهم ناید آن شوم	بار دیگر از ملک قربان شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغون	گویدم اانا الیه راجعون (۴۳)

انسان برخوردار کرامات ذاتی است و در نگاه قرآن کریم یکی از ویزگ‌های انسان پهنه مندی وی از روح الهی است **وَلَقَدْ حَلَقَنَا الْإِنْسَنَ مِنْ صَلَصَلٍ مِّنْ حَمَّا مَسْتُونٍ وَالْحَاجَنَ حَلَقَتْهُ مِنْ قَبْلٍ مِّنْ نَارِ الْسَّمُومِ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَئِكَةِ إِنِّي حَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ صَلَصَلٍ مِّنْ حَمَّا مَسْتُونٍ فَإِذَا سَوَيْتُهُ وَفَخَتْ فِيهِ مِنْ رُوحٍ فَقَعُوا لَهُ سَنَحِدِينَ** (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 طبیه را به دست آورد. از آیات مرگ و حیات در قرآن کریم می‌توان چنین نتیجه گرفت که اولاً مرگ مرحله رشد یافته و تغییر یافته از زندگی انسان است و ثانیاً انسان صاحب حیات خود نیست و آن امانتی در دست اوست و نمی‌تواند آن را از خود سلب نماید و حق ندارد در آن به گونه‌ای 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 (اتنانزی) 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 تصریفی مجازات سختی را در سرای باقی در پی خواهد داشت.

۵. حکیمانه بودن وجود درد و رنج

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

فرزنداشان از ترس فقر و تنگدستی محکوم شده است و آنان را مورد مواخذه قرار داده است که چرا فرزنداتان را لِنْ ترس فقر به قتل رساندید **وَلَا قَتَلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشْيَةً إِمْلَقْ خَنْ تَرْقُهْمَ وَيَأْكُمْ إِنْ قَاتَلْهُمْ كَانَ حِطْعَانَ كَبِيرًا** (۱۵) و یا به خاطر اندیشه جاهلی که دختران را زنده به گور می‌کردند مورد تقبیح قرار داده و چنین رفتاری را در آخرت، مورد مجازات بشمار آورده است. **أَقْدَ حَسِيرَ الَّذِينَ قَاتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهَهَا بِعَيْنِ عِلْمٍ وَحَرَمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ أَفْتَرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلَّوْ وَمَا كَانُوا مُهَتَّدِينَ** (۲۱) **وَيَأْتِيَهَا الَّذِيْ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُنْتَرِكْ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقَنَ وَلَا يَرْبِّنَ وَلَا يَقْتُلُنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِيَنَ بِبَهْتَنَ يَقْتَرِبَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَ وَأَرْجُلَهُنَّ وَلَا يَعْصِيَنَكَ فِي مَعْرُوفِ فَبَأْيَهُنَ وَآسْتَغْفِرَهُنَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** (۲۹) و **وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَرَأَهُ وَجَهَنَّمُ حَنَدِا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا** (۲۴) و **وَبِأَيِّ دَنْبٍ قُتِلَتْ** (۳۰).

ج. حق آزادی

بحث از حق آزادی یکی از مهمترین مباحث در حقوق اساسی انسان‌هاست. به تعییر 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 سلطسل 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 است. که این امر نیز بر اساس فطرت او تنظیم شده است. **وَمَا حَلَقْتُ أَلْجَنَ وَالْأَنْسَ 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 اتانازی را نمی‌دهد. آزادی اراده و عمل بر اساس خواهش‌های نفسانی، همانا بی‌بند و باری و تیهکاری است؛ نه آزادی انسانی، اگر چه دلیل خود آینی، ریشه در آرای کانت دارد یعنی هر انسانی غایت فی نفسه است و هیچ کس حق ندارد با او به متابه و سیله صرف رفتار کند (۳۳). که این استدلال کانت بر ضد خودکشی بلکه با همان قوت درباره یه مرگی صادق است. از نظر کانت خودکشی خطاست، استدلال وی چنین است **بِهِ كَارْ گَرْفَتْ نَيْروِي اختیار برای نابودی خود آن ذاتاً متناقض است اگر آزادی شرط زندگی است نمی‌توان آن را برای برچیدن زندگی و در نتیجه انعدام و برچیدن خود به کار گرفت. استفاده از زندگی برای هلاک خود، استفاده از زندگی برای مرگ، ذاتاً متناقض است** (۳۴)، بنابراین گرچه اصل خودآینی 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 آموزه‌ای قرآن مجید آن است که غیر از ارزش حیات انسان، خداوند سبحان حق انحصاری در مرگ و زندگی وی دارد و مرگ و حیات آفریده‌های خداوند بشمار می‌رود؛ 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

کمال انسانی می دان، 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 اجمالي در تحلیل بیماری برخوردار است و آنچه که در درمان بیماران به کار گرفته می شود نیز از همان انسان اجمالي، نشأت می گیرد در حالی که در بسیاری از موارد در درمان بیماری ها، اموری فرا مادی و متأفیزیکی نقش ایفا می کنند و بیمار پس از دوره ای بیماری به ظاهر لاعلاج، ببهودی دوباره خود را باز می باید. از آن جا که مالک مرگ و زندگی انسان خداوند سبحان است و نیز با توجه به راز آسود بودن زمان و مکان و نوع مرگ آدمیان در بیان قرآن کریم (إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ إِلَمُ الْسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْضِ حَمِيرٌ وَمَا تَدَرِّي نَفْسٌ مَاذَا تَكَسِّبُ غَدَّاً وَمَا تَدَرِّي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَبِيرٌ) (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 منظره، شایسته است کسی را از حق حیات محروم ننمایند و راهی را برای امید بخشی به زندگی پیدا ننمایند، اگر چه تعداد افراد نجات یافته از بیماری در این امید بخشی سیار محدود بوده باشد.

نتیجه گیری

امروزه ادبیات حاکم بر مجامع علمی معاصر، انسان محوری را چنان عظمت بخشیده است که در بازخوانی حقوق انسانی 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 خدشده دار ننماید. برخی از اندیشمندان و فلاسفه اخلاق با استناد به حق خودآینی و کرامت انسانی کوشیده اند تا به مرگی را از نظر اخلاقی موجه و قانونی قلمداد کنند. لیکن ژرفکاوی اموزه 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 به مرگی را جالش 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 به مرگی به خاطر کاهش 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 ناپذیرفتی و تحمل ناپذیر می گردد که در آن معنایی دیده نشود.

رشد فزاینده به مرگی در جهان معاصر ریشه در کمنگ شدن معناداری هستی، بر اثر دور شدن از دین و اموزه 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 پردازد، 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

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 به مرگی می شوند آن است که زندگی دیگر برایشان معنای 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، **لَقَدْ حَلَقَنَا إِلَّا نَسَنَ فِي كَبَدٍ** (۴۱) و به تعبیر مرحوم علامه طباطبائی «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 ناماکیماتی که عیش او را منقص می دارد و نعمتی مقرون با جرعه های اندوه و رنج علاوه بر مصائب دهر که حوادث ناگواری که چون شرنگی کشندۀ کام جانش را تلخ می کنند». (۴۲) و نیز رنج و درد لازمه رشد انسان و رسیدن به کمال است **«يَتَأَيَّهَا إِلَّا نَسَنَ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَيْلَكَ كَدْحًا فَمُلْقِيَهٖ** (۴۳) و درد و رنج و سختی و مصیبت زمینه آزمایش و رفعت مقام انسان است «**وَلَنَلْوَنَكُمْ بِشَيْءٍ مِّنْ الْحَوْفِ وَالْجُouْ وَنَقْصٍ مِّنْ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالشَّمَرَاتِ وَدَشَرَ الْصَّبَرِينَ** (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، تنهای گذاردن هاجر و اسماعیل در بیان بی آب و علف مکه، قربانی اسماعیل، دستور به بازسازی خانه کعبه، ... 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 مَرَضَتْ فَهُوَ يَسْتَغْفِرُ** (۴۵)» در قرآن کریم به نگاه درمان جویانه از خداوند نه عافتی طلبانه، و بناء بردن به خداوند در سختی ها و گرفتاری ها و شکیابی در مصیبت ها اشاره شده است (۴۵). بهمنی خاطر تمامی تلاش پزشکان باستی 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 نظریه 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 تنابع 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 بسترهای برای رشد اخلاقی را فراهم می کنند. از نظر هیک، برنامه خداوند برای پرورش ما همچنان ادامه می باید و در آخرت به کمال خود می رسد. این نگرش که درد و رنج را بستر

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 یه مرگی» در آموزه های قرآنی تحت هر شرایطی، مجاز به شمار نمی آید.

راه توجیه یه 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 در عین 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

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

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-Fурqان, 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.

- 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.