

اتانازی از منظر وظیفه‌گرایی دین‌باور

محمدجواد موحدی^۱

غلامحسین توکلی^۲

چکیده

اتانازی، سقط جنین و پیوند اعضا، سه مسأله کلاسیک در اخلاق پزشکی می‌باشند که از دیرباز تاکنون مطرح بوده و همواره به لحاظ پزشکی، اخلاقی، حقوقی و فقهی، مسائل و چالش‌های بی‌شماری را ایجاد کرده‌اند که متخصصان حوزه‌های پیشگفت را ناگزیر به یافتن راه حل و پاسخگویی نموده است. در این میان، بحث پیرامون اتانازی که به مراقبت‌های پایان حیات مربوط است، از اهمیت خاصی برخوردار شده است، زیرا برخی از کشورهای جهان در صدد قانونی کردن این عمل هستند و در بعضی از کشورها هم‌اکنون اتانازی به صورت قانونی در حال انجام است. این مقاله، اتانازی را از منظر وظیفه‌گرایی دین‌باور، با توجه به پاره‌ای از مهم‌ترین اصول و مبانی اخلاقی دین اسلام، مورد مذاقه قرار داده تا روایی انواع مختلف آن را بررسی کند. در این بررسی نشان می‌دهیم که هیچ‌کدام یک از انواع اتانازی را نمی‌توان بر پایه اصول اخلاق اسلامی مجاز دانست.

واژگان کلیدی

وظیفه‌گرایی، اتانازی، اخلاق پزشکی، اسلام

Archival

۱. گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. (نویسنده مسؤول)

Email: movahedi.mj@ltr.ui.ac.ir

۲. گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

نوع مقاله: مروری تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۷/۲۶ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۹/۳

مقدمه

در مراقبت‌های بهداشتی و درمانی، مراقبت‌های آغاز و پایان حیات از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ این اهمیت بدین سبب است که در آغاز و پایان حیات آدمی، نوعی تقدس و احترام به خالق وجود دارد که آشکارا بروز می‌کند و افراد را تحت تأثیر قرار می‌دهد. دست‌اندرکاران مراقبت‌های بهداشتی و درمانی می‌کوشند تا حرمت و تقدس اشرف مخلوقات، چه در بستر بیماری و چه در حال موت، پاس داشته شود و در راه بهبودی او از هیچ کاری دریغ نمی‌کنند. بحث ما در خصوص اتانازی به مراقبت‌های پایان حیات مربوط می‌شود. در این خصوص، چالش‌های اخلاقی بسیار جدی مطرح است که گاهی افراد را در مراقبت از سالمندان، بیماران مشرف به موت یا مبتلا به بیماری صعب‌العلاج و یا مرگ مغزی، دچار شک و تردید می‌کند و آن‌ها را با پرسش‌هایی از این دست مواجه می‌سازد: آیا پزشک حق دارد، داروهای مسکنی به بیمار بدهد که درد او را کاهش می‌دهد، ولی مرگش را سرعت می‌بخشد؟ آیا پزشک از نظر اخلاقی حق دارد به کسانی که به مرگ مغزی دچار شده‌اند یا بیماری صعب‌العلاج دارند، کمک کند تا آسان بمیرند و از درد و رنج بیماری خلاص شوند؟ آیا بیمار حق دارد از پزشک خود بخواهد او را در زودتر مردن کمک کند؟ این سؤالات و سؤالات بی‌شمار دیگر در این باره، همواره ذهن افراد درگیر این مسأله را به خود مشغول داشته تا به دنبال چاره‌جویی برای آن باشند؛ وظیفه‌گرایی دین‌باور، یکی از رویه‌هایی است که از منظر آن می‌توان به این سؤالات پاسخ داد و روایی انواع مختلف اتانازی را سنجید.

وظیفه‌گرایان در پاسخ به این‌که چگونه ما می‌توانیم وظایف اخلاقی را کشف کنیم، پاسخ‌های متفاوتی می‌دهند. بعضی مدعی‌اند که ما در یافتن وظایف اخلاقی، نیازمند عقل هستیم و عقل است که درباره آنچه به لحاظ اخلاقی خوب است،

حکم می‌کند، مانند کانت، فیلسوف آلمانی (Immanuel Kant) که مدعی است وظایف ما به وسیله «عقل عملی محض (Pure Practical Reason)» تعیین می‌شوند؛ شهودگرایان، مانند راس (W. D. Ross) مدعی‌اند که ما از طریق شهود یا ادراک مستقیم درمی‌یابیم که انجام چه عملی در موقعیت مورد نظر مناسب است. به عبارت دیگر، شهود است که وظایف و تکالیف اخلاقی را به ما می‌نماید. بعضی دیگر معتقدند که همواره افراد ملزم به تبعیت از فرامینی هستند که خداوند متعال به عنوان وظیفه و تکلیف بر عهده آن‌ها گذاشته است و آن‌ها وظیفه دارند به آن عمل کنند؛ این تکالیف از طریق رسولان الهی یا کتاب مقدس معرفی و شناخته می‌شوند (۱). بر این اساس، این سه دسته وظیفه‌گرایی را که بر پایه مبانی مختلف به کشف وظایف می‌پردازند، می‌توان به ترتیب، عقل‌باور، شهودباور و دین‌باور نامید. وظیفه‌گرایان دین‌باور، وظایف و تکالیف اخلاقی خود را همان‌گونه که گفته شد بر اصول و مبانی دینی مبتنی می‌کنند و در شناخت آن‌ها از منابع وحی (کتاب و سنت) و عقل کمک می‌گیرند. در این مقاله سعی می‌شود تا بر اساس این نوع نگاه به وظایف و مسؤولیت‌ها، روایی انواع مختلف اتانازی مورد بررسی قرار گیرد، لذا در ابتدا نگاهی گذرا به وظیفه‌گرایی دین‌باور و تعریف آن خواهیم داشت و سپس، با توجه به پاره‌ای از مهم‌ترین اصول و مبانی اخلاقی دین اسلام، انواع مختلف اتانازی را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱- وظیفه‌گرایی دین‌باور

از اخلاق اسلامی، تفاسیر مختلفی ارائه شده است؛ هر سه نظریه اخلاقی وظیفه‌گرایانه، پیامدگرایانه و فضیلت‌محور را می‌توان از اصول و مبانی دینی استخراج کرد، با این تفاوت که ممکن است یکی از آن‌ها نسبت به سایرین جلوه بیشتری

داشته باشد. برای مثال، علامه طباطبایی در جلد یک تفسیر المیزان، قرآن مجید را آشکارا ترویج‌کننده اخلاق پیامدگرایانه می‌داند (برای مثال سوره: توبه: ۷۲) (۲). علاوه بر این، در آیات قرآن کریم و قول و سیره پیامبر (ص) و ائمه معصوم (ع)، نیز می‌توان دستوراتی را یافت که فارغ از مطلوبیت نتایج و پیامد عمل بدان‌ها، به خودی خود ارزشمند هستند و از افراد می‌خواهند که بدون در نظر گرفتن نتایج و پیامدها، به خود اعمال توجه کنند و عمل را به خاطر خود عمل انجام دهند (برای مثال سوره‌های توبه: ۷۱ و غاشیه: ۲۱). همچنین تأکید بر تزکیه و پرورش نفس در آیات و روایات مختلف، نیز قرائتی فضیلت‌محورانه از اخلاق دینی عرضه می‌کند (برای مثال سوره‌های حجرات: ۱۳ و بقره: ۱۸۹). در میان این تفاسیر مختلفی که از اخلاق اسلامی ارائه شده است، تفسیر وظیفه‌گرایانه از اهمیت بالایی برخوردار است، زیرا اعتقاد افراد را به مبانی و اصولی که فی‌ذاته ارزشمند هستند، بدون در نظر گرفتن نتیجه آن، در عمل مورد سنجش قرار می‌دهد.

وظیفه‌گرایان دین‌باور معتقدند که همواره افراد ملزم به تبعیت از قواعدی هستند که خداوند متعال به عنوان وظیفه و تکلیف بر عهده آن‌ها گذاشته است. تنها دلیل برای پیروی از قاعده و قانون الهی این است که از طرف خداوند بر ما واجب گردیده و ما به عنوان شخصی معتقد، خود را ملزم به تبعیت از آن قواعد می‌دانیم. از جمله این قواعد می‌توان به دستورات خداوند در قرآن کریم اشاره کرد. این فرامین و قواعد، هر فرد معتقد به آن‌ها را موظف به انجام اعمال شایسته و نیکو، چه در حق دیگران و چه در حق خود می‌کنند، اما اگر تبعیت از قواعد شریعت به قصد ورود به بهشت و امثال آن صورت گیرد، مبنای افعال ما پیامدگرایانه خواهد بود. بنابراین در صورتی که تبعیت از قواعد شریعت فی‌نفسه مراد باشد، مبنای افعال ما، وظیفه‌گرایانه است.

C. S. Lewis معتقد است که قانون اخلاقی عینی تنها یک منشأ دارد و منشأ آن نیز خداوند است (۳). به عبارت دیگر، بشر خود را همواره تحت حکومت و نظارت یک قانون اخلاقی می‌یابد که با سایر قوانین اخلاقی بر ساخته بشر متفاوت است؛ این قانون ساخته خود او، یا موجوداتی شبیه او نیست. هر قدر سعی کند تا آن را به فراموشی بسپارد، خود را بیشتر تابع و فرمانبردار آن قانون می‌یابد. ما همواره در ورای همه حقایق موجود، نیرویی را حس می‌کنیم که نه تنها در آن‌ها وجود دارد، بلکه، آن‌ها را نیز خلق کرده است و ما را نیز ملزم می‌کند تا به شیوه‌های معینی رفتار کنیم.

بر این اساس و در ارتباط با موضوع اصلی، یعنی اتانازی، پرسش‌هایی از این‌گونه مطرح می‌شود که طبق کدام قاعده یا قانون الهی، انسان به صورت اخلاقی و پسندیده می‌تواند، درخواست کند که به زندگی‌اش در شرایط نامساعد جسمی و روانی پایان دهند و یا این‌که خود به آن پایان دهد؟ همچنین در چه شرایطی می‌تواند به زندگی دیگران پایان بدهد و یا این‌که فاصله تا مرگ آن‌ها را به توسط اسباب مختلف کاهش دهد؟ در ادامه پس از تعریف مختصر اتانازی و انواع مختلف آن با اطلاق مسأله اتانازی به دین توحیدی اسلام، سعی در پاسخ به چنین پرسش‌هایی از نگاه وظیفه‌گرایی دین‌باور، خواهیم داشت.

۲- تعریف اتانازی و انواع آن

واژه‌نامه آکسفورد، اتانازی (Euthanasia) را معادل «مرگ آرام و آسان» آورده است (۴)، البته تعریف دقیق آن بدین شرح است: «اتانازی، به طور عمد، موجب مرگ‌شدن است، با فعل یا ترک فعل، به شیوه‌ای بدون درد و رنج، و حداقل توسط یک شخص دیگر، در جایی که مرگ شخص اتفاق خواهد افتاد یا در رنج و عذاب

خواهد بود، رنج کشیدنی که یا طولانی مدت خواهد بود یا لاعلاج، و اقدام اولیه برای فعل یا ترک فعل، جلوگیری یا حذف آن درد و رنج است (۵).

اتانازی را بسته به روش و نحوه انجامش، می توان تقسیم نمود، اگر دخالت یا عدم دخالت پزشک را در نظر بگیریم، دو نوع اتانازی خواهیم داشت (۵):

۱- اتانازی فعال: آن است که پزشک، آگاهانه و عمدانه از روی ترحم یا انگیزه‌ای مشابه به زندگی بیمار خاتمه می دهد.

۲- اتانازی منفعل یا پسیو: آن است که پزشک از ادامه درمان و تلاش برای زنده نگه داشتن بیمار علاج ناپذیر، بنا به درخواست خود بیمار یا خانواده او، و یا تشخیص خودش صرف نظر کند، با علم به این که این ترک فعل، نتیجه اش تسریع در مرگ بیمار خواهد بود.

درخواست و رضایت یا عدم درخواست و رضایت بیمار، سبب می شود که هر دو نوع اتانازی فعال و منفعل، سه حالت داشته باشند (۵):

۱- داوطلبانه: به مواردی اطلاق می شود که بیمار آگاهانه و با تقاضای صریح از دیگری می خواهد تا او را به کام مرگ بفرستد یا در این راه به او کمک کند، در واقع بیمار خود خواهان مرگ است.

۲- غیر داوطلبانه: به مواردی اطلاق می شود که اتانازی بدون اعلام رضایت و نظر بیمار، به صلاح دید پزشکان، خانواده یا خویشاوندان، انجام می شود.

۳- اجباری: به مواردی اطلاق می شود که فرد صلاحیت تصمیم گیری را داراست، ولی هیچ گونه درخواست صریحی برای این عمل نداشته است و مایل به زندگی کردن است و ادامه حیات را دوست دارد، اما به زندگی وی خاتمه داده می شود.

۳- تحلیل اتانازی بر اساس رویکرد وظیفه‌گرایانه در دین اسلام

اخلاق در اسلام، مبتنی بر دستورات و اوامر خداوند در قرآن کریم، قول و سیره پیامبر (ص) و ائمه معصوم (ع) و عقل است. در اسلام، نقش ذاتی عقل، توسط گروهی از علمای اخلاق، که به مکاتب فکری شیعه و معتزله تعلق داشتند، تقویت شده است. به زعم آنها، عقل نه تنها قادر به کشف مقاصد الهی برای جامعه انسانی است، بلکه ملازمت اوامر الهی و قضاوت‌های اخلاقی انسان را نیز تبیین می‌کند (۶). بنابراین عقل در بین منابع اخلاقی برای مسلمانان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. به طور کلی دلیل اخلاقی در اسلام، بر این پایه استوار است که خداوند با خلق فطرت انسانی، شناختی اخلاقی به وی ارزانی داشته که وی را قادر به ارزیابی و قضاوت جنبه‌های اخلاقی اعمال انسانی می‌نماید (۶).

یکی از عمومی‌ترین قواعد در اخلاق که نه تنها بسیاری از نظام‌های اخلاقی، نظیر نظام اخلاقی کانت، آن را پذیرفته‌اند، بلکه تقریباً در تمامی ادیان توحیدی، مورد تأیید و تأکید قرار گرفته، قاعده طلایی است؛ قاعده زرین در اخلاق از جمله قواعد عقلی است که مورد پذیرش همه انسان‌های عاقل و آزاد است. این قاعده در اخلاق با دو قرائت مثبت (چون باعث انجام فعل خوب می‌شود) و منفی (چون باعث ترک فعل بد می‌شود) یا طلایی و نقره‌ای آمده است:

قرائت مثبت یا طلایی: با دیگران چنان رفتار کنید، که می‌خواهید، آن‌ها همان‌گونه با شما رفتار کنند.

قرائت منفی یا نقره‌ای: با دیگران به نحوی رفتار نکنید، که نمی‌خواهید با شما آن‌گونه رفتار کنند (۷).

این قاعده بیانگر رفتار اخلاقی در روابط متقابل ما با دیگران (اعم از دوست و دشمن) است که نشان می‌دهد ما با سایر انسان‌ها برابر و مساوی هستیم و بایستی

با همگان به نحوی شایسته و پسندیده رفتار کنیم، آن گونه که انتظار داریم دیگران به همان نحو با ما رفتار کنند. در واقع، این قاعده، راهنمایی است برای رفتارهای اخلاقی و پسندیده که انسان را متوجه ارزش‌ها و اصول اخلاقی و پایبندی به آن‌ها می‌کند. بر اساس این قاعده، هر نوع مقابله به مثلی، نفی و منع می‌شود (ما نباید با دیگران آن گونه که با ما رفتار کرده‌اند، رفتار کنیم). به نظر می‌رسد این قاعده، در نهاد هر انسان عاقلی وجود دارد و آن کسی که می‌کوشد تا عمل اخلاقی و پسندیده داشته باشد، بعید به نظر می‌رسد که آن را نادیده بگیرد.

در میان مسلمانان، این قاعده امری پذیرفته شده و بدیهی است و در مضمون بعضی از آیات قرآن و احادیث، به طور مستقیم یا غیر مستقیم، مورد تأکید قرار گرفته است. از جمله آیات و احادیث زیر:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از قسمت‌های پاکیزه اموالی که (از طریق تجارت) به دست آورده‌اید و از آنچه از زمین برای شما خارج ساخته‌ایم (از منابع و معادن و درختان و گیاهان)، انفاق کنید! و برای انفاق، به سراغ قسمت‌های ناپاک نروید در حالی که خود شما، (به هنگام پذیرش اموال)، حاضر نیستید آن‌ها را بپذیرید مگر از روی اغماض و کراهت! و بدانید خداوند، بی‌نیاز و شایسته ستایش است.» (بقره: ۲۶۷)

«فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتِغُوا فَكُمُ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ؛ اگر (چنین) نمی‌کنید، بدانید خدا و رسولش، با شما پیکار خواهند کرد! و اگر توبه کنید، سرمایه‌های شما، از آن شماست، نه ستم می‌کنید، و نه بر شما ستم وارد می‌شود.» (بقره: ۲۷۹)

«و یَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ؛ آن‌ها (در پندار خود)، برای خداوند دختران قرار می‌دهند - منزّه است (از این که فرزندی داشته باشد) - ولی برای خودشان، آنچه را میل دارند قائل می‌شوند.» (نحل: ۵۷)

«قَالَ رَجُلٌ لِلنَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ): يَا رَسُولَ اللَّهِ، عَلَّمَنِي عَمَلًا لَا يُحَالُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجَنَّةِ. قَالَ: لَا تَغْضَبْ، وَ لَا تَسْأَلِ النَّاسَ شَيْئًا، وَ ارْضَ لِلنَّاسِ مَا تَرْضَى لِنَفْسِكَ؛ شخصی از پیامبر اسلام پرسید: ای فرستاده خدا! کاری به من یاد بده که میان آن کردار و بهشت فاصله‌ای نباشد. پیامبر فرمود: خشم مگیر و از مردم چیزی طلب مکن، و نیز برای مردم بپسند، آنچه را برای خود می‌پسندی.» (۸ و ۹)

«قَالَ عَلِيٌّ (ع): صَاحِبِ النَّاسِ بِمِثْلِ مَا تُحِبُّ أَنْ يُصَاحِبُوكَ بِهِ؛ با مردم به گونه‌ای رفتار کن که دوست داری با تو بدان گونه رفتار کنند.» (۱۰ و ۱۱)

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): يَا عَلِيُّ مَا كَرِهْتَهُ لِنَفْسِكَ فَآكِرُهُ لِعَيْرِكَ وَ مَا أَحْبَبْتَهُ لِنَفْسِكَ فَأَجِبْهُ لِأَخِيكَ تَكُنْ عَادِلًا فِي حُكْمِكَ مُقْسِطًا فِي عَدْلِكَ مُحِبًّا فِي أَهْلِ السَّمَاءِ مُؤَدِّدًا فِي صُدُورِ أَهْلِ الْأَرْضِ احْفَظْ وَصِيَّتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى؛ پیامبر اسلام در نصیحتی به علی بن ابی طالب فرمودند: ای علی! هر چه برای خود نمی‌پسندی برای دیگری مپسند، و آنچه برای خود می‌خواهی برای دیگران هم بخواه؛ در این صورت در قضاوت خویش دادگر و در دادگریت یکسان‌نگر خواهی بود، و اهل آسمان تو را دوست خواهند داشت و در سینه اهل زمین به محبت جای خواهی گرفت. این سفارش مرا به خواست خدا، به خاطر بسپار.» (۱۲ و ۱۳)

با اطلاق اتانازی بر قاعده زرین در اسلام، می‌توان گفت که این قاعده با اتانازی اجباری، تعارض صریح دارد، زیرا نه تنها اتانازی اجباری، قتل نفس است و در اسلام نیز قتل نفس، نهی صریح دارد (برای مثال سوره مائده: ۳۲)، بلکه به طور

قطع فردی که این عمل را انجام می‌دهد، نمی‌خواهد که در مورد خودش نیز چنین کنند و به اجبار کشته شود.

پزشک، در خاتمه‌دادن به زندگی بیماری که درد غیر قابل تحمل دارد و تقاضای مرگ می‌کند یا تسریع در مرگ بیماری که به دلیل شرایط بحرانی، ناتوان از اعلام رضایت برای چنین فعلی است؛ در منع یا صرف نظرکردن از درمان، خواه به درخواست بیمار و خواه به درخواست خانواده یا بستگان وی، مسلماً باید بپذیرد که در شرایط یکسان و مشابه با وی نیز چنین کنند؛ علاوه بر این، باید در نظر گرفت که بر اساس اصول اعتقادی دین اسلام، مرگ و حیات همه انسان‌ها به دست خداوند است و انسان حق ندارد برخلاف اراده پروردگار رفتار کند؛ در مواردی که مشیت الهی اقتضا می‌کند، دوره احتضار بیمار طولانی و پر درد و رنج باشد، پزشک نباید ساعات احتضار را کوتاه کند و برخلاف مشیت پروردگار رفتار نماید (۱۴). بنابراین در اینجا باید قاعده زرین و این اعتقاد مسلمانان را ترکیب کرد؛ به این شکل که پزشک دست به عملی بزند که می‌پسندد با وی نیز در شرایط مشابه چنین کنند و از سوی دیگر، عمل وی، برخلاف مشیت پروردگار نباشد، لذا به نظر می‌رسد که افعال فوق، همگی برخلاف مشیت الهی باشند و از پزشک متدین و متخلق، چون برای خود نمی‌پسندد، سر نخواهند زد.

با این حال، نقطه ضعف این قاعده در اینجا است که فردی که تصمیم می‌گیرد به حیات خود خاتمه دهد و دست به خودکشی می‌زند، عملی نسبت به دیگران انجام نمی‌دهد. بنابراین قاعده زرین را نقض نمی‌کند، چون در قاعده زرین، اصل بر رفتار با دیگران است، لذا این قاعده در مورد وظایف و تعهدات و مسؤولیت نسبت به خود سخنی نمی‌گوید (۳).

از آنجا که دامنه و تعداد دستورات و قواعد اخلاقی قرآن و احادیث بی‌شمار است، لذا در ادامه موضوعات اصلی مرتبط با مسأله اتانازی را، بر اساس آن‌ها مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهیم. موضوعاتی که مورد بررسی قرار خواهند گرفت، عبارتند از حیات انسانی، درد و رنج، بیماری، آرزوی مرگ و درخواست مرگ.

تقدس حیات انسان، یکی از مهم‌ترین و والاترین اصول اعتقادی در تمامی ادیان توحیدی از جمله دین مبین اسلام است. در اسلام، حیات انسان‌ها موهبتی الهی دانسته می‌شود که انسان فقط امانت‌دار و مراقب آن است و اعطای یا قبض این حیات نیز به دست آفریننده باری تعالی است (توبه: ۱۱۶)؛ خداوند در قرآن کریم می‌فرماید (۱۵): «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَيْهَا؛ خداوند به شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبانش بدهید.» (نساء: ۵۸)

و یا در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «... وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ...؛ ... خود را به دست خود، به هلاکت نیفکنید...» (بقره: ۱۹۵)

و حضرت امیر المؤمنین (ع) به صراحت در این مورد می‌فرماید: «... اعْلَمَنَّ أَنَّ مَالِكَ الْمَوْتِ هُوَ مَالِكُ الْحَيَاةِ وَ أَنَّ الْخَالِقَ هُوَ الْمُمِيتُ وَ أَنَّ الْمُتَمِيتَ هُوَ الْمُعِيدُ...؛ ... بدان که در اختیار، دارنده مرگ همان است که زندگی در دست او، و پدیدآورنده موجودات است، هم او می‌میراند، و نابودکننده همان است که دوباره زنده می‌کند...» (۱۶)

در اسلام زندگی یک انسان به قدری ارزش دارد که قرآن کریم قتل نفسی را برابر قتل تمام انسان‌ها و نجات یک انسان را برابر با نجات جان تمام انسان‌ها می‌داند.

... مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...؛ هر کس، انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی

زمین بکشد، چنان است که گویی همه انسان‌ها را کشته و هر کس، انسانی را از مرگ رهایی بخشد، چنان است که گویی همه مردم را زنده کرده است.» (مائده: ۳۲)

این که در این آیه شریفه، کشتن یک فرد برابر با کشتن همه انسان‌ها و زنده کردن یک فرد، به مثابه زنده نمودن همه انسان‌ها به حساب آمده، به چه معناست؟ علامه طباطبایی در المیزان پاسخ می‌دهد که این آیه «کنایه است از این که ناس و یا انسان‌ها همگی یک حقیقت هستند، حقیقتی که در همه یکی است، یعنی یک فرد از انسان‌ها و همه انسان‌ها در آن حقیقت مساوی هستند، پس اگر کسی به یکی از انسان‌ها سوء قصد کند، گویی به همه سوء قصد کرده است، زیرا که به انسانیت سوء قصد کرده که در همه یکی است و مراد از زنده کردن یک انسان «آفریدن یک انسان زنده» و یا «زنده کردن یک انسان مرده» نیست، بلکه مراد از آن، چیزی است که در عرف عقلاً احیا شمرده شود، عقلاً وقتی طبیب بیماری را معالجه می‌کند و یا غواص غرقی را از غرق نجات می‌دهد و یا شخصی اسیری را از دست دشمن رها می‌سازد، می‌گویند فلانی فلان شخص را زنده کرد (و یا حق حیات بر او دارد)» (۱۷).

بر این اساس، مراقبت از این ودیعه الهی (حیات) و سالم نگه داشتن آن و همچنین، کمک کردن به دیگران که در اثر بیماری و یا حادثه‌ای، جان‌شان در معرض خطر است، به معنای زنده کردن انسان است و صواب آن به عامل یا عوامل دخیل در این امر خواهد رسید؛ در مقابل، هر نوع تلاشی در به مخاطره انداختن جان آدمیان و یا خود، سبب می‌شود که عامل، عنوان قاتل را بگیرد و بایستی منتظر عقاب آن باشد. در اسلام، صرفاً در مورد قصاص و فساد فی الارض است که جواز قتل دیگران داده شده است (مائده: ۳۲). انسان به عنوان مراقب وظیفه دارد، همه اقدامات لازم را برای حفظ خود به شیوه‌ای که وی را در جستجوی سعادت

در دنیا و آخرت یاری کند، اتخاذ نماید، اگر شخص، علیرغم چنین احتیاط‌هایی گرفتار درد یا بیماری شود، قرآن کریم و سنت، مؤمن را راهنمایی می‌کنند تا رنج را به عنوان نوعی آزمایش یا امتحان برای تأیید وضع روحی خود درک نماید؛ رنج در این وضعیت، آزمایش مقدر الهی و روشی برای نشان‌دادن این مسأله است که انسان، به خدا تعلق دارد و به سوی وی باز خواهد گشت. بنابراین ابدأ نمی‌توان رنج را شر تلقی نمود (۶). درد و رنجی که به سبب بیماری یا کهولت سن به وجود می‌آید، بر اساس اعتقادات اسلامی، از اسباب آمرزش گناهان، تزکیه، تهذیب و تکمیل نفس انسان است؛ از پیامبر مکرم اسلام (ص) و سایر ائمه (ع) روایات زیادی در این ارتباط آمده است که در ذیل به تعدادی از آنها اشاره می‌شود:

«قال سمعته يقول من اشتكى ليلة فقبلها بقبولها و أدّى إلي الله شكرها كانت له كفارة ستين سنة قال قلت و ما معني قبلها بقبولها، قال صبر علي ما كان فيها... راوی می‌گوید شنیدم که امام صادق (ع) فرمودند: کسی که یک شب مریض شود و آن‌گونه که باید آن را بپذیرد و به درگاه خداوند شکر آن را به جا آورد، کفاره، گناهان شصت سال او خواهد بود. راوی می‌گوید: پرسیدم آن‌گونه که باید بپذیرد یعنی چه؟ حضرت فرمودند: یعنی آنکه در مقابل رنج‌های آن صبر و بردباری نموده و شکوه نکنند.»

«قال الرضا (ع): المرض للمؤمن تطهير و رحمة و للكافر تعذيب و لعنة و أن المرض لا يزال بالمؤمن حتى لا يكون عليه ذنب؛ ... امام رضا (ع) فرمودند: بیماری مؤمن را پاک نموده و برای او رحمت است، کافر را شکنجه داده و برای او لعن و دوری از رحمت است. همانا بیماری آن‌قدر با مؤمن خواهد بود تا از همه گناهان پاک شود.»

«قال رسول الله (ص): للمريض أربع خصال، يرفع عنه القلم و يأمر الله الملك يكتب له فضلا كان يعمل في صحته و يتبع مرضه كل عضو في جسده فيستخرج ذنوبه منه فإن

مات مات مغفورا له و أن عاش عاش مغفورا له؛ رسول خدا (ص) فرمودند: مریض چهار ویژگی دارد؛ قلم تکلیف از او برداشته می‌شود و در حال مریضی تکالیفی را که نمی‌تواند انجام دهد، نسبت به آن‌ها تکلیف ندارد؛ خداوند به فرشته نویسنده اعمال او دستور می‌دهد هر کار خوبی را که در حال سلامتی انجام می‌داده در حال بیماری نیز برای او بنویسند؛ بیماری او اعضای بدنش را جستجو نموده و گناهانش را بیرون می‌کشد؛ اگر از دنیا برود، با آمرزش از دنیا رفته و اگر زنده بماند، با آمرزش زندگی خواهد کرد.»

«قال رسول الله (ص): إذا مرض المسلم كتب الله له كأحسن ما كان يعمله في صحته و تساقطت ذنوبه كما يتساقط ورق الشجر؛ رسول خدا (ص) فرمودند: هنگامی که مسلمانی بیمار شود، خداوند همانند بهترین اعمالی را که در حال سلامتی انجام می‌داده، برای او می‌نویسد و همان‌گونه که برگ درخت می‌ریزد، گناهان او نیز می‌ریزند.»

«قال أمير المؤمنين (ع): في المرض يصيب للصبي قال كفارة لوالديه؛ امیر المؤمنین (ع) درباره بیماری کودک فرمودند: بیماری و مرض کودک کفاره گناهان پدر و مادر است.» (۱۸)

به طور کلی، بیماری، در منظر اسلام، بدون حساب و کتاب، و بی‌اجر و پاداش نیست که سرعت بخشیدن در مرگ او سبب آسایش واقعی او گردد، زیرا بر اساس روایات، ناله مؤمن هنگام بیماری تسبیح است؛ فریادش «لا اله الا الله» گفتن است؛ خوابیدنش بر بستر، عبادت است و از پهلو به پهلو چرخیدنش، جهاد در راه خدا است. ارزش و پاداش یک شب بیداری به علت بیماری یا درد، از یک سال عبادت کردن برتر و بیشتر است. اگر پرده‌ها کنار می‌رفت و حقیقت امر برای بیمار کشف

می‌شد، دوست می‌داشت، همواره با بیماری دست به گریبان باشد تا به لقای پروردگارش نایل گردد (۱۹).

بنابراین پزشک یا دیگران چگونه راضی می‌شوند که بیمار را از این بهره عظیم بی‌نصیب کنند و یا خود بیمار به علت درد و رنج، تسلیم بیماری و خواهان مرگ خود شود؟

آرزو یا درخواست مرگ، عملی نکوهیده در اسلام است و بر اساس آیات و روایات، مسلمانان از چنین عملی منع شده‌اند. کراهت انبیا و ائمه از مرگ به این خاطر بود که عمر هرچه کوتاه‌تر باشد، سرمایه کم‌تری نصیب آدمی می‌گردد، آنان آرزوی مرگ نداشتند و طلب مردن نمی‌کردند، زیرا می‌دانستند دنیا خانه‌ای است که برای کسب فضیلت بهترین تجارت‌خانه است، هرچه انسان بیشتر بماند و مبارزه گسترده‌تری با هوای نفس و دشمنان بیرونی داشته باشد، به فیوضات برتری نائل می‌آید (۲۰). نهی از آرزو و درخواست مرگ، خودکشی و دیگرکشی در روایات متعددی آمده است، از جمله:

امّ الفضل می‌گوید: پیامبر خدا (ص) برای عیادت شخصی که زبان به شکایت گشوده بود و آرزوی مرگ می‌کرد، وارد شد؛ به او فرمود: «آرزوی مرگ مکن، زیرا اگر نیکوکار باشی بر نیکی‌های خود می‌افزایی، و اگر گناه‌کار باشی مهلت می‌یابی و مورد رضایت خدا قرار می‌گیری. پس آرزوی مرگ مکنید.» (۲۱)

امام باقر (ع) می‌فرماید: هر کس به عمد مؤمنی را بکشد، خدای متعال همه گناهان [مقتول] را برای او ثبت می‌کند و مقتول از [آن] گناهان پاک می‌گردد و این سخن خداوند متعال است که [به نقل از هابیل خطاب به قابیل] فرمود: «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ...» «من می‌خواهم تا تو با گناه

کشتن من و دیگر گناهان من و گناه خود (به نزد خدا) باز گردی و از دوزخیان باشی.» (مائده: ۲۹)

با این حساب، افراد جامعه نه تنها وظیفه دارند، حق زنده ماندن یکدیگر را پاس دارند، بلکه باید حیات انسانی خویش را محترم شمارند و به خود جراحت وارد نسازند یا خودکشی نکنند (۲۲).

قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «... وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا؛ ...خود [او یکدیگر] را نکشید که خدا با شما مهربان است.» (نساء: ۲۹)

رسول خدا (ص) می‌فرماید: «هر کس خودش را در دنیا با هر وسیله‌ای بکشد، روز قیامت با همان وسیله عذاب می‌شود.»

همچنین می‌فرماید: «در زمان‌های پیش از شما، مردی جراحی برداشت و از شدت درد و بی‌تابی کاردی برداشت و با آن دستش را قطع کرد و از شدت خونریزی مرد. پس خداوند فرمود: بنده‌ام، در گرفتن جان خود بر من پیشی گرفت... بهشت را بر او حرام کردم.»

امام باقر (ع) می‌فرماید: «مؤمن به هر بلایی گرفتار می‌شود و با هر مرگی می‌میرد، اما خودکشی نمی‌کند.» (۲۳)

اسلام با چنین دیدگاهی، اتانازی را هیچ‌گاه تجویز نمی‌کند، آن را هیچ‌گاه به صلاح واقعی بیماران غیر قابل علاج و سالخوردگان بی‌سرپرست، و حتی افرادی که در اغمای کامل بسر می‌برند و امیدی به بهبودشان نیست، نمی‌داند. چنین ترحمی را نه تنها یک عمل اخلاقی نمی‌شمارد، بلکه آن را قتل نفس و خیانت به مقتول و موجب کیفرهای دنیوی و اخروی می‌داند؛ تقاضای بیمار و اطرافیانش را مجوز نمی‌داند؛ چون، ایام باقیمانده عمر بیمار غیر قابل علاج و حتی ساعات و دقائق آن برایش ارزشمند و سرنوشت‌ساز خواهد بود، زیرا اگر دیندار و صالح باشد،

تحمل درد و صبر و بردباری، و همه حرکات و سکنات و حتی تفکرات و نفس کشیدن‌های او موجب تکامل نفس و علو درجات و نیل به ثواب‌های اخروی خواهد شد و اگر فرد فاسق و گناه‌کاری است، تحمل درد و صبر بر آن موجب تزکیه نفس و تخفیف گناهان او خواهد شد و امکان دارد که در ساعات و دقائق آخر عمر و در اثر درد و بیماری، به خود آید و از کردار گذشته‌اش پشیمان شود، و به وسیله توبه، در یک لحظه وضع خود را دگرگون سازد و به صورت فردی صالح از دنیا برود؛ هیچ‌کس حق ندارد چنین فرصتی را از او سلب نماید (۲۴).

لذا هیچ‌کدام از انواع اتانازی با دیدگاه اسلام سازگاری ندارد. در موقعیت‌های سخت و دشوار که بیمار با درد و رنج طاقت‌فرسا و غیر قابل تحمل دست به گریبان است و هیچ اقدام درمانی برای او مؤثر نیست، از دیدگاه اسلام، درمان‌های تسکینی گزینه مناسبی هستند؛ تسکین دردی که به کوتاه‌شدن حیات کمک نماید و صرفاً برای تسکین درد جسمی و رنج روحی و نه کشتن بیمار اعمال می‌گردد، در شریعت اسلام به این دلیل جایز است که انگیزه آن، توجیهی کافی برای پزشکان در مقابل مسؤولیت کیفری یا اخلاقی در چنین شرایطی تلقی می‌گردد؛ مادامی که این وضعیت متضمن نیتی برای تسبیب در مرگ نمی‌باشد، مداخله پزشکی برای تسکین درد یا دیگر علائم ناراحتی شدید جسمی، مجرمانه تلقی نمی‌شود و با اصول اعتقادی دین اسلام نیز سازگار است (۶).

نتیجه‌گیری

پس از بررسی انواع اتانازی، بر اساس بعضی از مهم‌ترین اصول و مبانی اخلاقی در دین اسلام، به این نتیجه رسیدیم که هیچ‌کدام از انواع اتانازی را نمی‌توان بر پایه آن اصول و مبانی جایز و روا دانست؛ تنها اقدام در موارد دشوار، انجام مراقبت‌ها و درمان‌های تسکینی برای تخفیف و کم‌کردن درد و رنج بیمار است. چه بسا، در صورتی که چنین درمان‌هایی انجام نشود، فرد از شدت درد و رنج به کفر و ناسزا گویی تن دهد. جدول زیر، نظر دین مبین اسلام را در خصوص انواع مختلف اتانازی، در یک نگاه تبیین می‌نماید:

نوع اتانازی	پذیرش	عدم پذیرش
فعال داوطلبانه		✓
فعال غیر داوطلبانه		✓
منفعل داوطلبانه		✓
منفعل غیر داوطلبانه		✓
فعال و منفعل اجباری		✓

در بحث از اتانازی، تقریباً تمامی مباحث، پیرامون موضوع حیات انسان است. روادانستن یا ندانستن انواع مختلف اتانازی به این مبنا اصلی بازمی‌گردد که کیفیت حیات انسانی چگونه است؛ آیا یک حق است؟ حق چه کسی است؟ مقدس و الهی است یا خیر؟ امانت است یا تحت مالکیت بی‌چون چرای ما است؟ و ده‌ها و شاید صدها سؤال مبنایی دیگر که لازم است، متخصصان فلسفه، فقه، اخلاق و حقوق به آن‌ها پاسخ دهند. به هر حال، به طور قطع در دین اسلام، حیات انسان، امری مقدس است و منشأ الهی دارد و چنان امانتی دانسته می‌شود که هم او داده و می‌گیرد، ما صرفاً بایستی به بهترین نحو از آن مراقبت نماییم تا زمان تحویل امانت که خود او مشخص نموده برسد. انسان به توسط این امانتی که در

اختیار دارد، دست به کارهای نیک و همچنین شر زیادی می‌زند، که در این میان، گرفتار درد و رنج‌شدن از آن سبب است که پلیدی‌های شرارت‌ها و کارهای ناپسند از این امانت زدوده شود و یا به نیکی‌های آن افزوده گردد.

فهرست منابع

1. Lacey M. *Euthanasia*. In: *Key Themes in Philosophy*. London: Routledge; 2009.
2. Tabatabaei SM. *Tafsir Almizan*. 6th Edition. Translated by Makarem Shirazi Naser. Vol 1, Boniad Allameh Publication; 1997.
3. Gensler HG. *An Introduction to Ethics*. Translated by Hosein Bahreini. Tehran: Asemame Khial Publication; 2006.
4. Onions CT. *The Shorter Oxford English Dictionary*. London: Clarendon Press; 1998.
5. Lindsay RA. *Euthanasia*. In: Lafollette H. the international encyclopedia of ethics. Vol 3. Wiley and Blackwell publishing; 2013.
6. Sachedina A. *Islamic Biomedical Ethics*. Translated by Translators. Tehran: Hoghoghi Publication; 2011.
7. Carson T. *Golden Rule*. In: Lafollette H. the international encyclopedia of ethics. Vol 1, Wiley and Blackwell publishing; 2013.
8. Tosi M. *Alamali*. Qom: Dar Alsaghafeh; 1993.
9. Majlesi M. *Behar al Anvar*. 2nd ed. Translated by a group of Researcher. Vol 70. Beirut: Dar al Ehia Altoras Alarabi; 1982.
10. Deilami H. *Ershad al Gholob*. 5th ed. Translated by Abbas Tabatabaei. Vol 1. Qom: Jameh modaresin; 1997.
11. Majlesi M. *Behar al Anvar*. 2nd ed. Translated By a group of researcher. Vol 75. Beirut: Dar al Ehia Altoras Alarabi; 1982.
12. Harani H. *Tahaf ol Oghol*. 2nd ed. Translated By Ali Akbar Ghafari. Qom: Jameh modaresin; 1983.
13. Majlesi M. *Behar al Anvar*. 2nd ed. Translated By a group of researcher. Vol 74. Beirut: Dar al Ehia Altoras Alarabi; 1982.
14. Etemadian M. *Medical Traditions and Ethics*. Tehran: Tehran University Press; 1963.
15. *Quran*. Translated by Naser Makarem Shirazi. Qom: Dar alquran Alkarim.
16. AmirAlmomenin A. *Nahg ol Balagheh*. By saleh Sobhi. Translated by Mohammad Dashti. Qom: Esra Publication; 2011.

17. Ibn Baboie M. *Savab ol Amal and Eghab ol Amal*. Translated by Ali Akbar Ghafari. Tehran: Sadogh Publication; 1987.
18. Mohammadi Nik M. *Encyclopedia of Medical Hadiths*. Translated by Hosein Saberi. Qom: Dar al Hadith Publication; 2004.
19. Tabatabaei SM. *Tafsir Almizan*. 6th Edition. Translated by Naser Makarem Shirazi. Vol 5. Boniad Allameh Publication; 1997.
20. Ansarian H. *Foroghi az Tarbiat Eslami*. 4th Edition. Tehran: Mofid Publication; 1989.
21. Saberi Yazdi A. *Alhokm o Alzaherah*. 2nd ed. Translated by Mohammad Reza Ansari. Qom: Tablighat Eslami Publication; 1996.
22. Yosefian N. *Medical Ethics*. Qom: Zamzam e Hedaiaat Publication; 2011.
23. Mohammadi Nik M. *Mizan al Hekmat*. Translated by Hamid Reza Sheikhi. Vol 8. Qom: Dar al Hadith Publication; 2002.
24. Amini E. *Euthanasia*. 2008. Available at: <http://www.ibrahimamini.com/fa/node/1097>, Accessed May 30, 2008.

Euthanasia in religion based deontology*Mohammad Javad Movahedi¹**Gholamhosein Tavacoly²***Abstract**

Euthanasia, abortion and organ transplantation are three classical issues in medical ethics which raise challenges in terms of medical, legal, ethical and juridical, that specialists in each field, forced to find solutions and response to them. Among these, the debate on euthanasia that is concerned with end of life care is very important. Because, many countries are attempting to legitimize this practice and it is now being done in some countries, legally. This paper try to review Euthanasia in terms of religion based Deontology in Islam, according to some of the most important principles of ethics. In this study, we have shown that no kinds of euthanasia could not be allowed based on principles of Islamic ethics.

Keywords

Deontology, Euthanasia, Medical Ethics, Islam

Please cite this article as:

Movahedi MJ, Tavacoly Gh. Euthanasia in Religion based Deontology. *J Med Ethics* 2015; 9(34): 165-186.

1. Department of Philosophy. Faculty of Literature and Humanities, Isfahan University, Isfahan, Iran. (Corresponding author)

Email: movahedi.mj@ltr.ui.ac.ir

2. Department of Philosophy. Faculty of Literature and Humanities, Isfahan University, Isfahan, Iran.