

Original Article

Ethical Implications of the Self-Ownership in Islamic Teachings

Ahmad Haji Dehabadi¹, Mohammad Ebrahim Shams Nateri¹, Mehdi Sheidaeiyan², Mehdi Jalilian^{3*}

1. Associate Professor, Department of Criminology, Tehran University, Pardis Farabi, Tehran, Iran.

2. Assistant Professor, Department of Criminology, Tehran University, Pardis Farabi, Tehran, Iran.

3. Ph.D. of Criminology, Faculty Board Member, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad and Tehran University, Pardis Farabi, Tehran, Iran. (Corresponding Author) Email: mehdi_jalilian@ut.ac.ir

Received: 29 Dec 2018 Accepted: 23 Jun 2019

Abstract

Background and Aim: The Self-Ownership in different doctrines and schools has different interpretations and accordingly the scope of freedom of action of individuals has a particular meaning. The present study analyzes the topic of the Self-Ownership in Islamic teachings and its ethical implications.

Materials and Methods: This analytical study was conducted using verses, narratives and Jurisprudential and legal arguments in examining the Self-Ownership in Islamic teachings and analyzing its ethical implications.

Findings: In Islamic doctrine, the Self-Ownership does not mean absolute autonomy that excludes all aspects of collective and even individual morality. Wisdom and the Shari'a as both supporters and guides of individual freedom have an important role in limiting the Self-Ownership. In Islamic ethics and law, human is dominant over himself; that means, he is dominant over his time and affairs, but he cannot forgo his own life based on his own will. Therefore, suicide and euthanasia are basically illegitimate. In the control of the body organs, any action that causes serious unintentional harm to itself is unlawful. Thus, compromise on organ amputation is illegitimate and organ donation is legitimate in certain cases.

Conclusion: The Self-Ownership in Islamic doctrine does not mean freedom to harm one or the other. Thus in Islamic doctrine, ethics means the peaceful coexistence of human beings with a view to the common good, which is the opposite of extremist individualism in Western legal systems.

Keywords: Islamic Ethics; Rights; Autonomy; Self-Ownership

Please cite this article as: Haji Dehabadi A, Shams Nateri ME, Sheidaeiyan M, Jalilian M. Ethical Implications of the Self-Ownership in Islamic Teachings. *Bioethics Journal* 2019; 9(33): 7-20.

آثار اخلاقی حق بر خویشتن در آموزه‌های اسلامی

احمد حاجی ده‌آبادی^۱، محمدابراهیم شمس ناتری^۱، مهدی شیداییان^۲، مهدی جلیلیان^{۳*}

۱. دانشیار، دانشگاه تهران، پردیس فارابی، تهران، ایران.

۲. استادیار، دانشگاه تهران، پردیس فارابی، تهران، ایران.

۳. دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی، عضو هیأت علمی، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد و دانشگاه تهران، پردیس فارابی، تهران، ایران. (نویسنده

مسئول) Email: mehdi_jalilian@ut.ac.ir

دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۸ پذیرش: ۱۳۹۸/۴/۲

چکیده

زمینه و هدف: حق بر خویشتن در آموزه‌ها و مکاتب مختلف دارای تفاسیر متفاوتی است و بر این اساس محدوده اختیار و آزادی عمل افراد معنای خاصی می‌یابد. پژوهش حاضر به تحلیل مبحث حق بر خویشتن در آموزه‌های اسلامی و آثار اخلاقی آن می‌پردازد.

مواد و روش‌ها: این مطالعه تحلیلی به شیوه اسنادی با استفاده از آیات، روایات و ادله فقهی و حقوقی در بررسی حق بر خویشتن در آموزه‌های اسلامی و تحلیل آثار اخلاقی آن انجام شد.

یافته‌ها: در آموزه‌های اسلامی، حق بر خویشتن به معنای خودمختاری مطلق نیست که همه پرده‌های اخلاق جمعی و حتی فردی را کنار می‌نهد. عقل و شرع به عنوان دو حامی و حتی هدایتگر آزادی فردی، نقش مهمی در محدود ساختن حق بر خویشتن دارند. در اخلاق و حقوق اسلامی، انسان مسلط بر نفس خویش است، به این معنا که بر اوقات، اعمال و شؤون خود مسلط است، اما نمی‌تواند به خواست خود حیاتش را سلب کند، لذا اصولاً خودکشی و قتل از روی ترحم نامشروع است. در تسلط بر اعضای بدن نیز، هر اقدامی که به ضرر شدید غیر عقلایی بر خود منجر شود، نامشروع است، لذا مصالحه بر قطع عضو، نامشروع و اهدای عضو در موارد مشخص مشروع است.

نتیجه‌گیری: حق بر خویشتن در آموزه‌های اسلامی به معنای آزادی در ضرر رساندن به خود یا دیگری نیست. از این رو در آموزه‌های اسلامی، اخلاق به معنای همزیستی مسالمت‌آمیز انسان‌ها با توجه به خیر عمومی و جمعی قوام می‌یابد که نقطه مقابل فردگرایی افراطی در نظام‌های حقوقی غربی است.

واژگان کلیدی: اخلاق اسلامی؛ حقوق؛ خودمختاری؛ حق بر خویشتن

مقدمه

حق بر خویشتن به معنای تسلط انسان بر نفس، اعمال و افعال خویش نقش مهمی در شکل‌دادن به آزادی‌های فردی و اجتماعی، حقوق و تکالیف شهروندی و همچنین مباحث اخلاقی دارد. هنگامی که انسان موجودی خودمختار و مسلط بر خویشتن فرض می‌شود، تکالیف و حقوقی متناسب با این شرایط برای او مترتب است. با این حال، اختلافات از آنجا بروز می‌یابد که آثار اخلاقی حق بر خویشتن در مکاتب مختلف، متفاوت است. حق بر خویشتن از جهات مختلفی با مقوله آزادی فردی، خودمختاری و مختاربودن افراد ارتباط پیدا می‌کند. به طور کلی، خودمختاری یکی از ارزش‌های تفکر لیبرالیستی تلقی می‌شود. به عبارت دیگر حق بر خویشتن به طور نسبی معادل فردگرایی غربی است که بر آزادی و خودمختاری افراد در حوزه‌های مختلف زندگی تأکید می‌کند. یکی از طرفداران مشهور فردگرایی، توماس هابز است که هدف و فواید حکومت را برقراری آرامش، صلح، آسایش و امنیت و نیز حفظ حیات و اموال افراد می‌داند (۱). بعضی با تکیه بر تفکر لیبرالی هیچ‌گونه محدودیتی برای خویشتن مالکی قائل نیستند (۲). در حقیقت این افراد خویشتن مالکی را از منظر آزادی فردی نگریسته و معتقدند انسان از لحاظ اخلاقی مالک بر حق شخص و نیروهای خود است. بنابراین فرمانروای مطلق قلمرو شخصی خود نیز محسوب می‌شود (۳). از این رو تسلط انسان بر اعمال و جوارح خویش امری نسبتاً پذیرفته شده است که در واقع شکل افراطی خودمختاری فردی را نیز دربر می‌گیرد. در مقابل دیدگاه لیبرالی، جماعت‌گرایان بر این باورند اگر دولت مردم را به حال خود رها کند تا آنگونه که لیبرالیسم می‌خواهد خود مختاری خود را محقق کنند، حاصلش فاجعه اخلاقی است (۴).

در مکتب لیبرالیسم و آموزه‌های اسلامی، تفاوت‌هایی در مسأله حق بر خویشتن، میزان آزادی فردی و یا مقیدبودن انسان به قوانین شرعی و احکام دینی دیده می‌شود، چه این که خودمختاری به عنوان یکی از اصول اخلاقی، جایگاه خاصی در حقوق اسلامی دارد، البته از دیدگاه اخلاق اسلامی قلمرو اصل خودمختاری محدود بوده و مقید به مبانی و اصولی همچون

کرامت انسانی، آسیب‌نرساندن به دیگری و حفظ حیات خود و دیگران است (۵). به همین دلیل هیچ کدام از انواع اتانازی (خودکشی مساعدت‌شده) قابل توجیه از نظر اخلاق دینی نیست (۶)، زیرا به رغم حق انسان بر خویشتن، او نمی‌تواند جسم خویش را در معرض هلاکت یا ضرر شدید غیر عقلایی قرار دهد.

حق بر خویشتن یکی از موضوعات مهم در مباحث حقوقی و اخلاقی است، زیرا تعیین حکم موضوعات متعدد در علم حقوق به چگونگی تحلیل این موضوع بستگی دارد. به بیان دیگر، مشروعیت انواع خودکشی و قتل از روی ترحم، مصالحه بر قطع عضو و اهدای عضو، عملیات ورزشی، اعمال جراحی و اجاره رحم و... به این بستگی دارد که انسان چه نسبتی با حیات و اعضای بدن خود داشته باشد. در خصوص موضوعات فوق دیدگاه‌های مختلفی بدون توجه به این نکته که همه این موضوعات مبنای واحد داشته و به موضوع حق بر خویشتن بازمی‌گردند، ارائه شده است. این موضوع می‌تواند چالشی اخلاقی تلقی شود. برای مثال آیا انسان می‌تواند با استدلال حق بر خویشتن، خودکشی کند و یا یک بیمار صعب‌العلاج می‌تواند به پزشکی فرمان دهد که به حیاتش پایان دهد؟ در مکاتب حقوقی و اخلاقی، پاسخ‌های متفاوتی به این چالش اخلاقی داده می‌شود. از همین رو در کشور هلند، اتانازی یعنی مرگ از روی ترحم امری پذیرفته شده است، اما در آموزه‌های اسلامی به دلیل کرامت ذاتی انسان، چنین حقی حتی برای فرد متصور نیست، چه این که از منظر برخی از فقها: «تصرف و تسلط، مطلق نیست، بلکه حد آن تا جایی است که منع قانونی و شرعی نزد عقلا و شارع جهت تصرف مورد نظر وجود نداشته باشد» (۷). در این راستا، پژوهش حاضر درصدد است تا چالش‌ها و آثار اخلاقی ناشی از حق بر خویشتن را در آموزه‌ها و حقوق اسلامی بررسی کند.

مواد و روش‌ها

این مطالعه تحلیلی به شیوه اسنادی با استفاده از آیات، روایات و ادله فقهی و حقوقی در بررسی حق بر خویشتن در آموزه‌های اسلامی و تأثیرات اخلاقی آن انجام شد.

۱- تعاریف و مفاهیم

۱-۱- حق: حق (Right) به لحاظ لغوی واژه‌ای مناقشه برانگیز است و معانی متفاوتی درباره آن بیان شده است. راغب اصفهانی پیرامون واژه حق بیان می‌کند که حق در اصل به معنای موافقت داشتن است (۸). برخی دیگر که حق را خلاف باطل دانسته و گفته‌اند: «الحق خلاف الباطل» (۹). همچنین در کاربردهای قرآنی و غیر آن تمام موارد لفظ حق با معنای ثبوت سازگار است (۱۰).

حق در اصطلاح فقهی دارای دو معناست: نخست، حق به معنای عام که شامل ملک و حکم است؛ دوم، حق به معنای خاص. حق در معنای خاص بدان معناست که در هر مسأله‌ای حقی وجود دارد. برای مثال مواردی نظیر حق ابوت، حق ولایت برای حاکم، حق وصایت، حق حضانت و... است که هرچند در کلمات فقها از آن‌ها به حق تعبیر شده، اما همگی از مصادیق حکم‌اند، اما اجمالاً برخی گفته‌اند که حق عبارت است از سلطنت بر فعل اعم از این که به عین یا عقد یا شخص یا غیر آن تعلق گیرد (۱۱) و یا این که حق عبارت است از سلطنت ضعیفی که مرتبه‌ای قوی‌تر از آن در ملک است (۱۲). برخی دیگر از فقهای امامیه حق را مترادف معنای ملک و آن را از مراتب ملکیت، بلکه ضعیف‌ترین مرتبه آن می‌دانند. محقق یزدی و نایینی این نظر را اختیار کرده‌اند (۱۳).

۱-۲- خودمختاری: بحث در مورد حق انسان بر خویشتن با خود مختاری او ارتباط پیدا می‌کند. واژه خود مختاری (Autonomy) در لغت از دو کلمه یونانی «Auto» به معنای خود و «Nomos» به معنای قانون گرفته شده است. اتونومی واژه‌ای است که در متون مختلف معادل‌های متفاوتی برای آن به کار رفته است که از آن جمله می‌توان به خودمختاری، خودآیینی، استقلال فردی و خودفرمانروایی اشاره کرد (۱۴). خودمختاری یکی از اصول مهم اخلاق زیستی تلقی می‌شود (۱۵) و متضمن احترام به افراد و حریم خصوصی آن‌هاست. به عبارت ساده خود مختاری به معنای حکومت بر خویشتن است (۱۶). از این منظر، یک فرد خودمختار یا خودآیین (Autonomous) ترجیحات اخلاقی، اصول و تعهداتش را برمی‌گزیند (۱۷) و می‌تواند به طور مستقل و آزاد

از قید و بندها و محدودیت‌های بیرونی تصمیم بگیرد. در مقابل فردی که خودمختار نیست تحت کنترل و هدایت دیگران بوده یا در هر صورت از فکرکردن در مورد امیال و خواسته‌های خویش و عمل کردن بر طبق آن‌ها عاجز و ناتوان است. در همه نظریات مربوط به خودمختاری دو شرط آزادی (Liberty) و عاملیت (Agency) مشترک است. آزادی به معنای استقلال و عاملیت به معنای توانایی تصمیم‌گیری و عمل ارادی و مستقل است (۱۸). کانت خودمختاری را منشأ کرامت انسانی و اخلاق می‌داند. او تمام نظریات اخلاقی را که تلاش می‌کنند اخلاق را بر اصولی غیر از اصول خودمختارانه مبتنی کنند، دگرآیینی (Heteronomy) نامید. در نظریه کانت پذیرش دیگرفرمانروایی، خودفرمانروایی انسان را نسبت به بدنش محدود می‌کند. او خودآیینی را در مورد حق حیات نمی‌پذیرفت و با حق خودکشی مخالف بود (۱۹). نظریه کانت از این جهت اخلاق دینی (Religious Morality) را منافی خودمختاری انسان می‌دانست (۲۰). افزون بر این، یکی از گونه‌های خودمختاری، مالکیت فرد بر خود است که به صورت حق اخلاقی (Moral Right) و حق طبیعی (Natural Right) یک انسان برای داشتن کنترل بر جسم خویش نمایان می‌شود (۲۱). این نوع حق اخلاقی موسوم به حق بر خویشتن یا خود مالکیتی (Self-Ownership) است.

۲- حق بر خویشتن در غرب و اسلام

۲-۱- حق بر خویشتن در غرب: لیبرالیسم رویکردی سکولار و فردگراست و مکتب فلسفی غرب شناخته می‌شود. به همین دلیل، اصول لیبرالی در این زمینه از خودمختاری فرد و استقلال فردی وی در زمینه‌های مختلف حمایت می‌کند. منظور از استقلال فردی، همان خودمختاری شخصی و یا به عبارتی فردگرایی است که ممکن است در حوزه تسلط فرد بر اعضا و جوارح خویش نیز پذیرفته شود. بدین معنا که بر اساس این اصل هر فرد حاکم و سلطان بر بدن خویش است؛ هر فردی خود حافظ و سلطان سلامت خود اعم از سلامت بدنی و فکری و روحی خود است. نوع بشر از این که هر کس را به حال خود واگذارند تا چنانکه خود صلاح می‌داند زیست کند، به جای آنکه در زندگی، خود را تابع مصلحتی

کند که دیگران برای او اندیشیده‌اند، سود فراوانی می‌برد (۲۲). طبق این اصل افراد می‌توانند درباره مسائلی که به آسایش و زندگی خود آن‌ها مربوط می‌شود، تصمیم بگیرند.

بر اساس این نظریه، هر فرد باید بر بدن خود حاکمیت مطلق داشته باشد و آزادی کامل دارد هر کاری که می‌خواهد انجام دهد و نتیجه آن را هرچه باشد، ببیند، مشروط بر آنکه اثر مستقیم آن به خود او برسد. در نتیجه باید گفت انسان دارای حق حاکمیت و مالکیت بر بدن خود است. وی می‌تواند هر وقت خواست به زندگی خود پایان دهد و از زندگی خود به هر نحوی استفاده کند و اعضای بدنش را هدیه دهد یا بفروشد و مانند سایر دارایی‌هایی که دارد و می‌تواند آن‌ها را دور بیندازد، حیات خود را هم سلب کند و این فقط به خود فرد مربوط است و ناشی از استقلال و خودمختاری شخصی اوست. با الهام از اصل استقلال فردی، نظریه‌پردازان غربی بر این باورند که مداخله در کار انسان‌ها و سوق دادن آن‌ها به سوی هدف‌هایی که دیگران به عنوان مصالح اجتماعی تشخیص می‌دهند و آن‌ها ممکن است تشخیص ندهند، به معنای نفی کردن جوهر انسانی آن‌هاست، اگرچه منظور و مقصود مصلحان اجتماعی بیشتر به نفع و خیر و صلاح آن‌ها باشد، چون این مداخله بدان معناست که هدف‌ها و مقصودهای آن انسان‌ها از هدف‌ها و مقاصد مصلحان اجتماعی پست‌تر به شمار می‌آید و کم‌تر در خور احترام است (۲۳). در واقع این نظریه‌پردازان بر مبنای پذیرش خودمختاری فردی، بر این باورند که اگر آدمیان تحمل کنند که هر کس هر طور به مصلحت خود می‌داند، زندگی کند بیشتر به نفع آن‌هاست تا این‌که او را وادار کنند به گونه‌ای که دیگران صلاح می‌دانند، زندگی کند. به اعتقاد این نظریه‌پردازان هیچ کس به اندازه خود انسان نمی‌تواند به درستی برنامه زندگی خویش را تنظیم کند. انسان‌ها زندگی را بسیار دوست دارند و هر چیزی که پیرامون آنان را فرا گرفته باشد، این دلبستگی را تقویت می‌کند. بر این اساس کسی را که از لذات زندگی به آرامی چشم می‌پوشد و از زندگی در این دنیا متنفر است، نمی‌توان از پایان دادن به زندگی خود بازداشت.

طرفداران اصل فردگرایی و استقلال فردی می‌گویند: فرد نسبت به جامعه هم از حیث منطقی و هم از جنبه اخلاقی تقدم دارد. افراد مواد هستند و جامعه رابطه بین این مواد است و اهمیت جامعه که رابطه است کم‌تر از اهمیت مواد است. آنچه در درجه نخست اهمیت قرار دارد، مواد یعنی افراد است، نه روابط یا همان جامعه (۲۴).

۲-۲- حق بر خویشن در آموزه‌های اسلامی: فقه

شیعی نیز یکی از نحله‌های شناخته‌شده در دین اسلام است و دیدگاه‌های منحصر به فردی در حوزه حق بر خویشن، دلایل، چرایی و حدود آن مطرح می‌کند که به رغم تفاوت‌هایی که با یکدیگر دارند، به برخی از مهم‌ترین آنان پرداخته می‌شود.

امام خمینی (ره) در کتاب البیع ضمن بحث از تفاوت‌های حق، ملک و سلطنت تصریح کرده‌اند که انسان بر نفس خود سلطه دارد و چنین استدلال کرده‌اند: «در برخی موارد چه بسا عنوان سلطنت اعتبار می‌شود و حال آنکه تعبیر حق و ملک صدق نمی‌کند، مانند سلطه مردم بر نفوسشان که امری عقلایی است. به واقع همانطور که انسان بر اموالش مسلط است، بر نفس خود نیز مسلط است و هرگونه که بخواهد می‌تواند در آن تصرف کند، مشروط به این‌که از نظر عقلا منع قانونی و از نظر متشرعه منع شرعی وجود نداشته باشد. این امر که در عصر حاضر فروش خون و جسد جهت کالبدگشایی بعد از مرگ متعارف و رایج شده است نیز به خاطر همین سلطه‌ای است که از نظر عقلا فرد بر جسم و جانش دارد» (۲۵). بنابراین ایشان قائل به سلطنت انسان بر بدن خویش بوده و آن را عقلایی می‌دانند، همان‌گونه که تسلط انسان بر اموالش یک امر عقلایی است. چنین سلطه‌ای برای انسان این حق را ایجاد می‌کند که هرگونه تصرفی را در بدن خویش تا زمانی که مانع قانونی و شرعی نباشد، انجام دهد، البته امام خمینی (ره) پیش از بیان عبارت فوق اشاره کرده‌اند که به ظاهر، مالکیت انسان نسبت به نفس خویش مورد اعتبار قرار نگرفته و انسان نمی‌تواند مالک نفس خود باشد (۲۵).

یکی دیگر از فقها نیز در این خصوص آورده است: «انسان همانطور که به حکم عقل و شرع مسلط بر مال خود است و تصرف در مال او بدون اذن و اجازه‌اش جایز نیست، همین‌طور

نیز بر نفس و بدن خود مسلط است، بلکه این سلطنت بر نفس و بدن بنا بر اولویت قطعی، ثابت است. از این جهت که سلطنت بر مال از شوؤن و لواحق سلطنت بر نفس است» (۲۵). بر اساس این عبارت نیز انسان بر نفس و بدن خود مسلط است.

همچنین برخی دیگر از فقهای معاصر ضمن بحث راجع به مسأله «الناس مسلطون علی انفسهم» مرقوم نموده‌اند: «به این نوع سلطنت در آیه و روایتی اشاره نشده، ولی مفاد چنین امری بر اساس بنای عقلا ثابت است و این نوع سلطنت نیز تخصیص‌پذیر است و شامل هر نوع تصرفی نمی‌شود» (۲۶).

همچنین از دیدگاه برخی دیگر از علما، انسان از نظر عقلایی بر نفس خود ولایت دارد و اختیار آموزش به دست خودش است و قاعده «الناس مسلطون علی انفسهم» قاعده‌ای عقلایی است که از سوی شارع مقدس اسلام نیز مورد ردع و منع قرار نگرفته است، بلکه به زبان‌های گوناگون در آیات و روایات، شارع آن را امضا کرده است. از جمله آیه «الَّتِي أُولِي بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أُنْفُسِهِمْ؛ پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است» (۲۷). این آیه هرچند در مقام اثبات مقدم‌بودن پیامبر (ص) در ولایت بر مؤمنان است، اما بدون تردید بر ولایت مؤمنان بر خودشان نیز دلالت دارد (۲۸).

بر این اساس و با بررسی دیدگاه‌های مختلف فقهی می‌توان گفت سلطنت انسان بر نفس خویش آن‌گونه که از عبارات برخی فقها استفاده می‌شود، امری عقلایی است. همان‌گونه که انسان بر اموال خود از نظر عقلایی سلطه دارد و هرگونه تصرفی را که می‌خواهد در آن‌ها انجام می‌دهد، بر نفس خود نیز سلطه دارد و می‌تواند در آن تصرف کند، اما آنچه حائز اهمیت است، این‌که تسلط انسان بر نفس، بیش از هر چیز به معنای تسلط بر بدن و جسم خویش است، به گونه‌ای که این تسلط محدوده عقل و شرع را زیر پا نگذارد، هم‌چنانکه حق تسلط بر نفس در معنای اصلی و حقیقی آن متعلق به خداوند است.

۳- جنبه‌های اخلاقی حق بر خویشتن

با این اوصاف، حق بر خویشتن با توجه یا بی‌توجهی به آثار اخلاقی آن در نظام‌های حقوقی آثار مختلفی در پی دارد که با

توجه به رویکرد پژوهش حاضر به بررسی آثار اخلاقی آن از منظر حقوق اسلامی می‌پردازیم. در این‌باره می‌توان از دو منظر: ۱- عقلی؛ ۲- شرعی و فقهی بدان پرداخت.

۱-۳- آثار اخلاقی پذیرش حق بر خویشتن از منظر

عقلی: با پذیرش این مسأله که در حقوق اسلامی و در نزد فقهای شیعی، حق بر خویشتن به معنای حق بر نفس به طور مطلق نیست، می‌توان دلایل عقلی در حمایت از این اصل ارائه کرد. بدین معنا که «مراد از تسلط بر نفس خود این نیست که انسان خودش را بدون هیچ مجوزی بکشد یا در معرض هلاکت قرار دهد یا نقصی بر اعضای بدن خود وارد کند و یا ضرر بزرگی را بر جسم و عقل خود متوجه سازد، همه این‌ها غیر جایز است و این نوع تسلط برای کسی وجود ندارد» (۲۶). با توجه به موضوع بحث این نوشتار که تسلط انسان بر نفس خویش به معنای جان اوست، به نظر می‌رسد استدلال به این قاعده قابل نقد است، زیرا هرچند سلطه انسان بر خود از نظر عقلا امری مسلم است چون یک امر تکوینی و ذاتی است و نیازی به جعل شارع و اعتبار او ندارد، اما آنچه مهم است این است که دایره اعمال سلطنت انسان بر جان خود به حکم شرع یا حکم عقل به سبب اطلاع شارع از مصالح و مفسدات چنین اموری محدود می‌شود. بنابراین همان‌گونه که سلطنت انسان بر اموالش به این نحو که بدون جهت آن را اتلاف یا فاسد کند ثابت نیست، تسلط انسان بر نفس نیز به این عنوان نه در آیات و نه در روایات وارد نشده است؛ زیرا پذیرش تسلط بی‌قید و بند انسان بر نفس خویش به معنای ترویج بی‌بند و باری و آزادی افراطی در میان جوامع می‌شود که ممکن است آثار سوء زیادی در پی داشته باشد. در حقوق بشر اصطلاحی وجود دارد به نام «جاده لغزنده» که مفهومی شبیه به توالی فاسد در ادبیات فقهی و حقوقی ماست. به این تعبیر که در مواردی اگرچه حکم اولیه یک موضوع در حقوق بشر جواز است، اما استدلال می‌شود که چنانچه برای این حکم جواز صادر شود، وارد مسیری می‌شویم که لغزنده است و در این مسیر به سقوط و بحران خواهیم رسید، لذا برای پیشگیری از این نتایج زیان‌بار حکم اولیه جواز را عملاً به اجرا نمی‌گذارند (۲۹). برای مثال، هنگامی که حکم اتانازی درباره بیماران صعب‌العلاج در

میان افراد جامعه باب شود، زمینه‌ها برای گرایش سایر آحاد جامعه از جمله سالمندان، از کارافتادگان، بیماران و حتی معتادان فراهم می‌شود و تداوم این مسیر به وضوح نشانه حرکت جامعه به سمت بحران فراگیر و تهدید ارزش‌های اخلاقی است.

در خصوص این استدلال گفته شده است که دارای دو شق منطقی و تجربی است: برای مثال پذیرش خودکشی مساعدت شده، بارداری بیرون از رحم، خودکشی و آسیب‌رساندن به بدن خویش و... از جمله حوادثی است که پذیرش آن در جامعه، باعث ترویج بی‌اخلاقی گسترده می‌شود. در این صورت، اشکالات و بحران‌هایی حادث خواهد شد، لذا نباید چنین حقی برای افراد به رسمیت شناخته شود. از سوی دیگر در مواردی این استدلال جنس تجربی دارد. توضیح این‌که در مواردی حقی که در حقوق بشر برای انسان در نظر گرفته شده و عملاً در قوانین به رسمیت شناخته می‌شود، پس از چندی در صحنه عمل باعث ایجاد بحران‌هایی شده و زمینه ایجاد اشکالاتی را فراهم کرده است. بنابراین با توجه به نتایج زیان‌بار تجربه‌شده، اگرچه چنین حقی برای نوع بشر وجود دارد، نباید آن را به رسمیت بشناسیم (۳۰). بدین ترتیب با فرض استنباط جواز تصرف در نفس باید گفت رضایت باطنی فرد مجوزی برای سلب حیات نیست، زیرا بنا بر قاعده لاضرر، اضرار به نفس تحریم شده است، چه آنکه اگر رضایت مؤثر باشد، بسیاری از محرمات، مانند زنا، ربا و لواط در صورت رضایت قلبی طرفین جایز به شمار می‌آید و تخصیص این موارد هم موجب تخصیص اکثر است که امری قبیح شمرده می‌شود.

در بخش دلایل منطقی می‌توان گفت که چنانچه تسلط بر نفس خویش پذیرفته شود و حق تصرف انسان در جان خویش به رسمیت شناخته شود، این حق به مرور توسعه یافته و زمینه سوءاستفاده‌های فاجعه‌آمیز را فراهم خواهد کرد. برای مثال اگر حق تصرف انسان در جان خویش به رسمیت شناخته شود و خودکشی به عنوان یک امر قانونی و هنجار اجتماعی پذیرفته شود، افراد بیشتری به آن تمایل پیدا می‌کنند و در واقع خودکشی یکی از گزینه‌های افراد جامعه در برخورد با شرایط نامناسب خواهد شد و به مرور زمان جامعه به جایی

می‌رسد که اگر فرد در برخورد با موقعیت‌های خاص خودکشی نکند تحت فشار افکار عمومی جامعه قرار می‌گیرد. در این زمینه، به تجربه کشور هلند در زمینه قانونی‌شدن اتانازی اشاره می‌شود که در ابتدا انواع محدودی از اتانازی به رسمیت شناخته شد، اما به مرور انواع دیگری از اتانازی در این کشور قانونی شد، یعنی ابتدا اتانازی خودخواسته درباره کسانی که صلاحیت اظهار نظر در مورد زندگی خود را داشتند و در مورد بیماری‌ها و دردهای شدید جسمی پذیرفته شد، اما به مرور در خصوص بیماری‌های روانی، به صورت غیر خودخواسته و درباره کسانی که صلاحیت اظهار نظر در مورد زندگی خود را ندارند هم پذیرفته شد. به نظر می‌رسد اگر این مسیر ادامه داشته باشد، نهایتاً به موارد بسیاری از سوءاستفاده منتهی می‌شود (۳۱). بنابراین پذیرش حق بر خویشتن در وجه نفس آن باعث بروز فجایعی اخلاقی می‌شود که ممکن است بنیان‌های اخلاقی جامعه را با بحران رو به رو سازد. این موضوع مخصوصاً در نظام حقوقی اسلامی که بر اساس آموزه‌های دینی اداره می‌شود، از حساسیت بالاتری برخوردار است.

یکی دیگر از ادله‌ای که در مخالفت با دیدگاه تسلط انسان بر نفس خویش می‌توانیم به آن استناد کنیم، اصل «اخلاق‌گرایی حقوقی» است. بر مبنای این اصل اعمال و رفتار و کردار فرد باید با اخلاق جامعه منطبق باشد و پایان دادن به زندگی خود، امری غیر اخلاقی است و دولت وظیفه مداخله و پیشگیری از ارتکاب آن را دارد، زیرا ممانعت‌نکردن قانونگذار و دولت از رفتارهای خلاف اخلاق، موجب گسترش اعمال غیراخلاقی در جامعه و فروپاشی تدریجی جامعه خواهد شد. در اصل اخلاق‌گرایی حقوقی این‌گونه استدلال می‌شود که قوام هر جامعه به حفظ اخلاقیات آن بستگی دارد، زیرا اخلاق، معیار تشخیص خوبی و بدی بوده و ما را به نیکوکاری، پاکدامنی، پرهیزکاری، راستگویی، احترام به هم‌نوعان، غیبت‌نکردن، دروغ نگفتن، شرافت، انسانیت، عدم اضرار به دیگران و ارزش‌های دیگر دعوت می‌کند. اگر سطح اخلاق در جامعه‌ای بالا باشد، بدون شک سعادت مادی و معنوی و همچنین سعادت فردی و اجتماعی افراد آن نیز بالا خواهد بود و گسترش فضایل اخلاقی در یک جامعه، صلح، صفا، پیشرفت و عدالت را برای آن جامعه

به ارمغان می‌آورد. به همین دلیل دولت‌ها و جوامع همواره سعی دارند تا سطح اخلاق فردی و اجتماعی خود را به بالاترین حد ممکن برسانند و نیز می‌کوشند تا حدودی از رفتارهایی که سطح اخلاق را در جامعه تنزل می‌دهند، پیشگیری کنند (۱۰). بر اساس اصل اخلاق‌گرایی حقوقی می‌توان استدلال کرد که تقسیم امور به عمومی و خصوصی و پذیرش حق حاکمیت مطلق فرد در امور خصوصی، از جمله پذیرش تسلط فرد بر نفس خود صحیح نیست، چراکه در صورت پذیرش تسلط مطلق فرد بر نفس خود، او حق اتلاف نفس خود را خواهد داشت و این مصداق اعطای مجوز انجام عمل غیر اخلاقی به افراد جامعه است. در حالی که چشم‌پوشی از اصول بنیادین اخلاقی برای یک جامعه، ممکن است بسیار مخاطره‌آمیز باشد.

اصل اخلاق‌گرایی حقوقی در باب اصول جرم‌انگاری، رضایت افراد را در تحقق جرم مؤثر نمی‌داند. بر اساس این اصل است که گفته می‌شود اگر رضایت میان روسپی‌ها و مشتریان‌شان و همچنین رضایت همجنس‌گرایان بالغ را بر اساس حق تسلط بر نفس و عضو مبنای مشروعیت کارهای آن‌ها بدانیم در آن صورت باید قتل و بسیاری از جرایم کیفری دیگر را هم با رضایت بزه‌دیده مشروع بدانیم (۳۲)، در حالی که سست‌شدن اخلاقیات و رواج چنین اعمال غیر اخلاقی در جامعه باعث فروپاشی تدریجی جامعه می‌شود، لذا افراد جامعه چنین تسلطی بر خویش‌نشدن نباید داشته باشند.

هدف اصلی طرفداران اصل اخلاق‌گرایی حقوقی از مطرح کردن این اصل، گوشزدکردن این نکته است که جامعه این شایستگی را دارد تا درباره هر یک از فعالیت‌های عمومی یا خصوصی شهروندان داوری کند، چون جامعه مجموعه‌ای از باورهای سیاسی و اخلاقی بوده و فراتر از افراد ساکن در یک سرزمین است و کسانی که خارج از این باورها قرار دارند، برای دوام جامعه تهدید شمرده می‌شوند (۳۳). در همین زمینه، برخی از پژوهشگران در توجیه جرم‌انگاری رفتارهای غیر اخلاقی حتی در حوزه حاکمیت فرد استدلال می‌کنند که بشر از فهم و درک سعادت خویش عاجز است، لذا جامعه باید با کنترل رسمی و بهره‌گیری از ابزارهای حقوق کیفری، از نقض

مقررات و قواعد اخلاقی که تضمین‌کننده بقا و سعادت جامعه بشری است، پیشگیری به عمل آورد (۳۴). بر اساس اصل مزبور، خودکشی یا پایان‌دادن به زندگی خود، خودفروشی، همجنس‌بازی، سقط جنین، زنا، توأم با رضایت، کفر و هرگونه عمل غیر اخلاقی دیگر تحت لوای حق حاکمیت بر خویش ممنوع بوده و دولت مکلف به مداخله و پیشگیری از ارتکاب آن‌هاست. با توجه به این اصل، پیشگیری نکردن قانونگذار و دولت از رفتارهای خلاف اخلاق، باعث تجویز و گسترش اعمال غیر اخلاقی در جامعه و فروپاشی تدریجی آن خواهد شد، لذا هیچ کس نمی‌تواند به استناد تسلط‌داشتن بر نفس خویش حیات خود را سلب کند و جامعه و دولت و قانون وظیفه مقابله در چنین مواردی دارند.

۲-۳- آثار نقلی و شرعی پذیرش حق بر خویش‌نشدن:

پذیرش مسأله حق بر خویش‌نشدن از جنبه شرعی نیز مورد توجه است و به همین دلیل بررسی ابعاد آن و مسلط‌بودن یا نبودن انسان‌ها بر نفس خویش دارای آثار متعددی است که از چند جنبه بدان پرداخته می‌شود:

۱-۲-۳- تقدس حیات انسان: در جهان‌بینی اسلامی انسان تنها موجودی است که روح خداوند در او دمیده شده است و به همین دلیل اشرف مخلوقات نامیده می‌شود و خداوند پس از خلقت او خود را تحسین کرده است. بنابراین هیچ‌گونه بی‌حرمتی به این وجود مقدس، سزاوار نیست. بر اساس اصل تقدس حیات، حیات فی‌نفسه قداست دارد و صرف نظر از این‌که توأم با رنج یا آسایش باشد، هر انسانی باید حرمت حیات در مفهوم کلی و در پیوند با همه موجودات و همچنین حرمت حیات خاص انسانی را با احترام‌گذاشتن به زندگی و حیات خویش حفظ کند و از آنجا که حیات مستقیماً به مشیت خداوند مربوط است، انسان باید تا آنجا که قدرت دارد، به حیاتش ادامه دهد و از شرافت و کرامت خود دفاع کند. بنابراین کسی نمی‌تواند بگوید که من می‌خواهم خودکشی کنم و دست از حیات بردارم (۳۵). بدین ترتیب مقدس‌بودن حیات انسان مانع تسلط انسان بر آن است. از این رو انسان‌ها می‌توانند با رعایت ملاحظات شرعی و عقلی بر بدن و جسم خویش تسلط داشته باشند، اما توانایی تسلط بر نفس خویش

را ندارند که در صورت وقوع چنین امری، زمینه‌های از بین رفتن کرامت انسانی فراهم می‌شود. بر این اساس، کسی نمی‌تواند با این استدلال که من اختیار جان خویش را دارم و بیمار هستم، به پزشک توصیه کند که به حیاتش پایان دهد.

بنا بر اصل تقدس حیات، زندگی گران‌بها تر و ارزشمندتر از آن است که علیه آن اقدام کنیم، زیرا در این صورت اولاً بر ضد بزرگ‌ترین دارایی و سرمایه خود اقدام کرده‌ایم؛ ثانیاً زندگی ما متعلق به خداوند است و تنها به عاریه و امانت در دست ماست. ما اجازه نداریم که زندگی را از خود سلب کنیم؛ بالاتر از آن حتی در چگونگی استفاده از زندگی خود هم محدودیت‌هایی داریم. به عبارت دیگر همان‌گونه که در استفاده از خودروی امانتی محدودیت داریم، حیات هم به امانت در اختیار ماست و صاحب اصلی آن خداوند است و ما حق اتلاف یا استفاده خلاف قاعده و قانون را از این امانت الهی نداریم. به همین دلیل کشتن انسان‌ها در قرآن کریم به شدت نهی شده است. به فرموده قرآن کریم: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» و هر کس فرد باایمانی را از روی عمد به قتل برساند، مجازات او دوزخ است، در حالی که جاودانه در آن می‌ماند و خداوند بر او غضب می‌کند و او را از رحمتش دور می‌سازد و عذاب عظیمی برای او آماده ساخته است» (۲۷).

لذا با این دلیل که بر مبنای جهان‌بینی اسلامی ارائه شد، انسان بر نفس خود آن‌گونه که بتواند به دلخواه خود به حیاتش پایان دهد، تسلط ندارد، چراکه اصولاً حیات، موهبتی از سوی خداوند است و انسان باید با مقدس‌شمردن آن تنها در جهت رضای خدا از آن استفاده کند. بر همین اساس در حقوق اسلامی، اتانازی و قتل انسان با هر نیتی حتی خیرخواهانه که صورت گیرد، پذیرفته نیست، چنانچه اجرای اتانازی در خصوص بیماران در حالت کما و مرگ مغزی، بیماران دارای اختلالات ذهنی از جمله جنون، نوزادان و... در این دسته قرار می‌گیرد (۱۰)، اما در مقابل، برخی ضرورت‌ها که متعلق به تسلط انسان بر اعضای بدن خویش است، در صورت رعایت مصالح شرعی و نیاز عقلی جایز است. در این زمینه می‌توان موضوع اجاره رحم را مثال زد، چنانچه آیت‌ا... مکارم شیرازی

گفته‌اند: «هرگاه اسپرم و تخمک زن و شوهری با هم ترکیب شود و تشکیل جنین دهد، کاشتن آن در رحم فرد ثالث اشکال ندارد و فرزند به صاحبان تخمک و نطفه تعلق دارد، لذا از آنجا که این کار مستلزم نظر و لمس حرام است تنها در صورت ضرورت جایز است» (۳۶)، زیرا در این صورت، هدف اخلاقی نهفته حفظ نسب و قوام نظام خانواده و عدم ارتکاب محرمات جنسی است، هم‌چنانکه در روش رحم جایگزین مادر و پدر طفل مشخص است و خللی به قوام خانواده وارد نشده و چه بسا آن را مستحکم‌تر نیز می‌کند.

۲-۲-۳- حرمت به خطرانداختن نفس مسلمان: پایان‌دادن به حیات، این عطیه و ودیعه الهی گناهی نابخشودنی است و اسلام آن را در عداد گناهان کبیره قرار داده است. هرگونه دخل و تصرف در این امانت الهی که منافی با شریعت و مقاصد شارع باشد، مستوجب عقوبت و کیفری دردناک است. انسان بر نفس خود به این معنا که هرگاه خواست بتواند به حیات خود پایان دهد، تسلط ندارد، زیرا علاوه بر این که دلیلی بر ثبوت چنین سلطنتی وجود ندارد، ادله‌ای نیز بر نبود چنین تسلطی موجود است. در همین زمینه، آیات متعددی از قرآن کریم و روایاتی از ائمه معصومین (ع) درباره احترام و حمایت از حق حیات و حرمت دماء وارد شده است. اثبات حرمت به خطر انداختن نفس و ظلم و جنایت بر آن، نشان‌دهنده نبود سلطنت بر نفس است (۳۷)، زیرا اگر سلطنت بر نفس ثابت بود حق تصرف و اقدام علیه آن ممنوع و حرام شمرده نمی‌شد. ادله‌ای که می‌توان بر اثبات حرمت به خطرانداختن نفس در دیدگاه اسلامی برشمرد، عبارتند از: در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که حرمت به خطرانداختن و در معرض هلاکت قراردادن نفس از آن قابل استنباط است، از جمله آیه مبارکه «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (۲۷).

در تفسیر آیه فوق چنین بیان شده است که «القاء» در زبان عربی به چند معنای نزدیک به هم به کار رفته است، مثل انداختن، پرتاب‌کردن، قراردادن، چیزی را رو به پایین قرار دادن، پیش رو انداختن (۳۸). واژه «ید» هم در زبان عربی (۱) و مطابق استعمالات قرآنی در چند معنا به کار رفته است، مثل

دست، نعمت، مباشرت، یاری و نیرو. واژه «تهلکه» را اکثر لغوی‌ها به معنای هلاکت معنا کرده‌اند (۳۸).

حال با توجه به تبیین این واژه‌ها معنای آیه چیست؟ اگر بآید در «بایدیکم» زاید باشد و معنای تأکید داشته باشد، «ایدیکم» مفعول فعل نهی «لاتلقوا» است که در این صورت معنای آیه «دست‌های خود را به هلاکت نیندازد» خواهد بود که به ظاهر درست نیست، پس باید «ایدیکم» به معنای انفسکم باشد. علت وجه اخیر این است که اکثر کارهای انسان با دست انجام می‌شود، در نتیجه تعبیر «ایدی» به جای «انفس» بدل بعض از کل است (۳۹)، اما اگر «باء» در «بایدیکم» زاید نباشد، باید برای «لاتلقوا» مفعول در تقدیر گرفت و بهترین مفعول محذوف کلمه «انفسکم» خواهد بود، یعنی عبارت «و لاتلقوا» این‌گونه خواهد شد: «و لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» با دست خود، خود را به هلاکت نیندازد» (۲۷).

بر اساس این آیه تحقق هر فعل و عملی از سوی مکلف که به از بین رفتن نیرو و نابودی جان انسان منجر شود، مشمول حکم صریح تحریم آیه قرار خواهد گرفت، لذا با توجه به اطلاق آیه هر رفتاری که زمینه نابودی و هلاکت نفس را فراهم آورد، حرام است، مگر آنکه ضرری غیر معتنابه ایجاد شود که از نظر عرف نابودکننده نباشد. فقهای شیعه و سنی در برخی از فروع فقهای مستند فتوای خود را آیه «لاتلقوا» قرار داده‌اند که نیازی به ذکر موارد استدلال آن‌ها نیست، اما از بررسی آن‌ها می‌توان به فهم فقها از معنای آیه پی برد. برخی از مواردی که به این آیه کریمه استدلال شده است، بحث تیمم موقع ترس بر جان، روزه هنگام ترس از مرض و حج در فرض عدم امنیت بر جان است. استدلال به آیه شریفه در مقام حرمت به خطرانداختن جان به این ترتیب است که آیه مبارکه با حرمت القا در هلاکت و نابودی و از بین بردن خود، سلطنت بر نفس را نفی کرده است، زیرا اگر سلطنت بر نفس وجود داشت مورد نهی خداوند قرار نمی‌گرفت، پس حرام بودن در خطرانداختن جان، دلیل و نشانه عدم سلطه انسان بر نفس خود است. فخرالمحققین نیز برای وجوب حفظ نفس به این آیه استدلال کرده است (۴۰). بر همین اساس حقوق اسلامی بر این اصل اخلاقی بنا شده است که هیچ انسانی حق ندارد

خود را به هلاکت بيفکند، حتی در صورتی که به بزرگ‌ترین بلا یا دچار شده باشد، زیرا ترویج و باب‌شدن قتل انسان‌ها، باعث تزلزل بنیان‌های اخلاقی و شکستن قبح قتل در میان اعضای جامعه می‌شود.

آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اموال یکدیگر را به باطل (و از طرق نامشروع) نخورید، مگر این‌که تجارتی با رضایت شما انجام گیرد و خودکشی نکنید! خداوند نسبت به شما مهربان است» (۲۷).

بر اساس آیه فوق، اگر واژه «قتل» و «انفسکم» در معنای حقیقی خود به کار رفته باشند، معنای آیه این خواهد بود: «خود را نکشید» در این صورت این آیه در مقام بیان حرمت انتحار و خودکشی خواهد بود. صاحب تفسیر المیزان می‌نویسد: ظاهر جمله «و لاتقتلوا انفسکم» نهی از خودکشی است، اما چون در قسمت اول آیه، جمله «لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل» قرار گرفته، ظاهراً این است که همه مؤمنین را به صورت واحد فرض کرده است که در آن واحد مالی دارند که باید از طریق غیر باطل بخورند. در این صورت چه بسا از جمله «لاتقتلوا انفسکم» هم این معنا برداشت شود که همه مسلمین یک واحدند که در آن واحد یک جان دارند، به نحوی که جان هر فرد، جان دیگری است. در این صورت نفس و جان یک فرد، هم جان خود اوست و هم جان سایر افراد جامعه، در نتیجه هیچ کس حق ندارد خود یا دیگری را بکشد، زیرا در هر دو صورت به پیکره جامعه انسانی ضربه زده است. در این صورت جمله «لاتقتلوا انفسکم» جمله مطلق است که هم خودکشی و هم دیگرکشی را شامل می‌شود (۴۱).

صاحب تفسیر جوامع الجامع در تفسیر این آیه می‌نویسد: «لاتقتلوا أنفسكم؛ جنگ نکنید با کسی که قدرت مقابله با او را ندارید و از این رهگذر خود را به هلاکت ندهید» سپس دو تفسیر دیگر در خصوص این آیه به این شرح ذکر می‌کند: «اول این‌که بعضی از شما بعضی دیگر را نکشید، چون شما که اهل دین واحد هستید، همانند آن است که صاحب جان واحد هستید؛ دوم این‌که آدمی نباید خود را بکشد، آنطور که برخی

مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا؛ ما آدمی‌زادگان را گرمی داشتیم و آن‌ها را در خشکی و دریا (بر مرکب‌های راهوار) حمل کردیم و از انواع روزی‌های پاکیزه به آنان روزی دادیم و آن‌ها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده‌ایم، برتری بخشیدیم» (۲۷).

بر اساس آیه فوق، انسان موجودی عزتمند و صاحب کرامت خلق شده است و حفاظت و مراقبت از او بزرگ‌ترین مقصودی است که در شریعت بر آن تأکید شده است. به همین دلیل در صورت تعرض به نفس آدمی مجازات سنگینی در دنیا و آخرت در انتظار آن‌هاست. این امر به قدری مهم است که امام صادق (ع) فرمودند: «اولین چیزی که خداوند در روز قیامت به آن رسیدگی می‌کند، مسأله خون‌هاست» (۴۵). در این زمینه نیز ادله و آیات قرآنی بسیاری قابل طرح است، از جمله آیه شریفه که می‌فرماید: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا؛ هر کس انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد، چنان است که گویی همه انسان‌ها را کشته است» (۲۷).

مطابق آیه فوق، سلامت و حفظ نفس چنان اهمیت دارد که خداوند قتل و کشتن ناحق یک نفر را، مانند قتل همه مردم و حیات‌بخشیدن به نفس و جانی را مانند حیات‌بخشیدن به همه مردم دانسته است. برخی از مفسران قرآن کریم، یکی از مصادیق احیای نفس را نجات از مرگ و اموری نظیر نجات غریق و حریق و... ذکر کرده‌اند (۴۶). این آیه به وضوح نشان دهنده اهتمام شرع به حفظ نفس است که احیای یک نفر را به مثابه احیای همه مردم دانسته است. از این آیه استفاده می‌شود که حفظ نفس انسان واجب است. بنابراین انسان نمی‌تواند ادعای تسلط بر نفس داشته باشد و به استناد آن به اتلاف نفس خود اقدام کند. آموزه‌های مذکور نتایج اخلاقی متعددی در پی دارند که به صراحت بر عدم تسلط انسان بر نفس خویش و تسلط مشروط بر جسم خویش تأکید می‌کند. در این زمینه به ترتیب می‌توان مثال‌هایی را بیان کرد که عملیات اصلاح نژادی آلمان نازی برای کشتن افراد دارای معلولیت‌های جسمی یا ذهنی نیز در قالب اتانازی اجباری جای می‌گیرد (۴۷) و از نظر اخلاقی محکوم است، اما بروز

از نادانان به چنین عملی در حال خشم و یا درد دست می‌زنند» (۴۲). در نهایت، استدلال به این آیه برای رد دیدگاه تسلط انسان بر نفس خویش به این طریق است که آیه به طور کلی قتل نفس را ممنوع دانسته است و نفس خود آدمی هم یکی از نفوس محرمه و محترمه است، پس آیه بر حرمت خودکشی نیز دلالت دارد. بنا بر نظر یکی از مفسرین، اگرچه خودکشی به منظور توبه از گناه و کار تنبیهی باشد، همانطور که در امت‌های سابق چون بنی اسرائیل رایج بوده است، باز هم حرمت آن پا بر جاست (۴۳).

بدین ترتیب حرمت به خطرانداختن جان مسلمان امری پذیرفته شده است، یعنی قتل و از بین بردن یک انسان با هر ادله ناحقی حتی از روی ترحم، قابل پذیرش نیست. بنابراین حق بر خویشتن در اینجا نیز نه به معنای تسلط بر نفس خویش، بلکه تسلط بر جسم خویش و آن هم با در نظر گرفتن محذورات عقل و شرع است، برای مثال جراحی پلاستیک و انجام تغییراتی در جسم فرد با رعایت شرایط ذکرشده مجاز است. در واقع نقش زیبایی‌ظاهری افراد در سلامت روان آن‌ها، یعنی کاهش اضطراب، استرس و افسردگی و افزایش حس اعتماد به نفس و شادی ایشان قابل توجه است. به بیان دیگر رفع یک نقص ظاهری یا زیبایی بیشتر در بسیاری از موارد ضمن رفع اختلالات روحی و روانی زمینه زندگی بهتر و باکیفیت‌تر را برای فرد فراهم می‌کند (۴۴). بنابراین جراح پلاستیک با در نظر گرفتن تمامی عوامل جسمی و روحی باید بین منافع روحی و جسمی ناشی از جراحی و ضرر و خطرات احتمالی آن یک تناسب برقرار و در مواردی که منافع روحی و جسمی، پذیرش ضرر و خطرات احتمالی را توجیه کند و این ریسک عقلایی باشد، عمل جراحی پلاستیک زیبایی را برای بیمار تجویز کند.

۳-۳- واجب بودن حفظ نفس خویش: دلیل دیگری که

در مخالفت با دیدگاه تسلط انسان بر نفس خویش می‌توان مطرح کرد، وجوب حفظ نفس است، زیرا خداوند روح خود را در آن دمیده و به انسان کرامت بخشیده است و عالم وجود را در تسخیر او قرار داده و او را در روی زمین خلیفه خود خوانده است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ

آسیب در صورت انجام فعالیت‌های ورزشی منعی ندارد، چون هدف ورزشکاران از انجام عملیات ورزشی آسیب‌زدن به دیگری نیست و هدف انجام ورزش است و قصد مجرمانه‌ای وجود ندارد، پس عملیات ورزشی مشروع است و آسیب‌های احتمالی ناشی از آن قابل تعقیب نیست (۴۸).

به هر حال از نتایج اخلاقی کرامت نفس خویش این است که انواع خودکشی حتی خودکشی غیر مستقیم و مساعدت‌شده برای بیماران صعب‌العلاج توسط پزشک نیز محکوم می‌شود. بدین‌صورت که پزشک برای تسکین دردهای بیمار داروهای مسکن را برای وی تجویز می‌کند و با گذشت زمان به مرور مقدار داروها افزایش می‌یابد و در نهایت به مرگ بیمار منجر می‌شود (۴۹). بدین‌ترتیب در حقوق اسلامی، انسان حق به خطرانداختن نفس خود و به عبارتی تسلط بر آن را ندارد، بلکه وظیفه حفظ آن را دارد و حفظ نفس بر وی واجب است، ضمن این‌که در باب تسلط انسان بر اعضای بدن خویش اصل بر این است که این تسلط وجود دارد، مگر این‌که تسلط بر عضو با به خطراندادن حیات صاحب عضو یا وارد آمدن ضرر شدید غیر عقلایی ملازمه داشته باشد که در چنین مواردی تسلط فرد بر اعضای بدنش ثابت نیست. حال اگر کسی بخواهد به صورت داوطلبانه دست یا پای خود را قطع کند یا قلب یا کبد خود را از بدن خارج کند، قطعاً عملش نامشروع است (۵۰). بنابراین انسان‌ها با حفظ شرایط عقلی و شرعی در باب تسلط بر اعضای بدن خویش و در صورت اضطرار و به خطر نیفتادن حیات خویش می‌توانند نسبت به اهدای اعضای خویش اقدام کنند. از این رو حقوق اسلامی با در نظر گرفتن مصالح اجتماعی، پیشگیری از تعرض به نفس و همچنین ترویج مکارم اخلاقی راه را برای ترویج فضایل اخلاقی هموار می‌سازد.

نتیجه‌گیری

حق بر خویش‌نشدن در آموزه‌های اخلاقی و حقوقی در اسلام با آنچه در غرب تحت عنوان فردگرایی و آزادی فردی مطرح می‌شود، متفاوت است. به همین دلیل، قوانین حقوقی در اسلام، با تفکیک تسلط انسان بر نفس و تسلط انسان بر اعضای بدن، بر حرمت اولی و جواز دومی در صورت رعایت

مصالح عقلی و شرعی، آثار اخلاقی متفاوتی بر جای گذاشته‌اند، به طوری که در باب تسلط انسان بر نفس چنین حکم داده می‌شود که پذیرش این امر به معنای رواج خودکشی، قتل مساعدت‌شده، ترویج انواع بی‌بند و باری‌های اخلاقی و رفع مسؤولیت از برخی قاتلان از جمله در قتل ترحم‌آمیز توسط پزشکان می‌شود، اما در باب تسلط انسان بر اعضای بدن خویش اصل بر این است که این تسلط وجود دارد، مگر این‌که تسلط بر عضو با به خطراندادن حیات صاحب عضو یا وارد آمدن ضرر شدید و غیر عقلایی ملازمه داشته باشد که در چنین مواردی تسلط فرد بر اعضای بدنش ثابت نیست. بر این اساس و در حوزه اخلاق اجتماعی می‌توان چنین استدلال کرد که اقدام به خودکشی و اتانازی برای انسان مشروع نیست، اما اصل بر تسلط انسان بر اعضای بدن خویش است، مگر در مواردی که عقل و شرع منع کرده باشند. بنابراین اقدام به اهدای عضو و تغییر جنسیت و... برای انسان مشروع است. حق بر خویش‌نشدن به معنای تسلط بر اعضای بدن با رعایت موازین شرعی و عقلی سبب خیر و نیکی می‌شود، اما در مقابل، پذیرش حق بر خویش‌نشدن به معنای تسلط انسان بر نفس خویش، رواج بی‌بند و باری، خودکشی، اتانازی و انواع مدل‌های آن، شکاف بین مسؤولیت‌ها و اختیارات انسان و از بین رفتن تعاون و همکاری اجتماعی را موجب می‌شود، زیرا میان عمل اتانازی و خودکشی با اهدای عضو و نجات جان یک انسان تفاوت‌های بسیاری وجود دارد.

بدین‌ترتیب اخلاق اسلامی با نفی حق بر خویش‌نشدن به معنای تسلط بر نفس و مالکیت خویش‌نشدن، رویکرد خاصی در اخلاق اجتماعی ایجاد می‌کند که از مهم‌ترین آثار آن، ترویج حس همکاری، نوع‌دوستی و توجه به مصالح اجتماعی در عرصه‌های مختلف است، چنانچه اهدای عضو که مخاطره‌افتادن حیات فرد یا ورود ضرر شدید غیر عقلایی به اهداکننده، مثل اهدای قلب یا کبد، را موجب شود، مشروع نیست، اما اگر اهدای عضو چنین نتایجی دربر نداشته باشد، به نظر مشروع و جایز است.

References

1. Mazaheri Tehrani M. The Right to die in criminal Law. Tehran: Publications Hasti Nema; 2007.
2. Macpherson C, Brough C, Frank D. The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke. London: Oxford University Pres; 2011.
3. Ingram A. Political Theory of Rights. New York: Clarendon Press; 1994.
4. Hampton J. Politcal Philosophy. Translated by Deyhimi KH. Tehran: Tarhan: Publisher Tarh No; 2007.
5. Safai S. An Evaluation of the Principle of Respect for Autonomy in Islamic Law and Jurisprudence. *Bioethics Journal* 2013; 2(4): 17-41. [Persian]
6. Movahedi MJ, Tavakoli GH. Euthanasia in Religion Based Deontology. *Medical Ethics Journal* 2016; 9(34): 70-87.
7. Mosavi Khomeini RA. Albey. Qom: Publisher Ismaelian; 1985.
8. Rageb Isfahani AM. Al-Mofradat. Tehran: Publications Maktab al-Mortazavieh; 1982.
9. Jowhari IH. Al-Sehah Taj al-Logat and Sohah al-Arabia. Beirut: Publications Dar al-Molayin; 1976.
10. Nabavian M. Right and Four Fundamental Questions. Qom: Publications Institute Educational and Research; 2009. [Persian]
11. Makarem Shirazi N. Anwar al-Feghaha. Qom: Publications Imam Ali (A); 1992. [Persian]
12. Haeiri K. Al-Fatavi al-Montakhab. Amman: Publications Daro al-Bashir; 2002.
13. Tabatabaie Yazdi MK. Hashieh al-Makaseb. Qom: Publications Daro al-Maaref al-Islamieh; 1999.
14. Momeni N, Zamani M, Darvishi Tafvizi M. Narrative review and criticize of surrogate decision-making in liberal medical ethics. *Medical Ethics Journal* 2016; 10(36): 15-24.
15. Soltani SH, Abbasi M, Kamali M. Rehabilitation and four principles of Bioethics. *Bioethics Journal* 2014; 15(11): 37-50. [Persian]
16. Alipour S. The concept of consent and its place in Bioethics. *Bioethics Journal* 2017; 6(22): 7-17. [Persian]
17. Burrows A, Faber D. Consent in Criminal Law: A Consultation Paper. London: Hmso; 1995.
18. Ghafourian M, Safaei S, Abbasi M. Analyzing the Role of Patient Autonomy in Informed Consent. *Bioethics Journal* 2018; 8(29): 43-51. [Persian]
19. Sandel MJ. Morality in Politics. Translated by Khakbaz A. Tehran: Publisher Nashre No; 2018.
20. Kant I. Groundwork of Metaphysic of morals. In: The Moral Law. London: Hutchinson University Library; 1972. p.55-123.
21. Mill JE. About freedom. Translated by Sanaie M. Tehran: Publications Organization Pocket Books; 1975.
22. Berlin A. Four articles on freedom. Translated by Movahed A. Publications Sahami Publisher; 2001.
23. Pazargadi B. The History of Political Philosophy. Tehran: Publications Zavar; 1980. [Persian]
24. Khomeini R. Albey. Qom: Publications Ismailian; 1983.
25. Montazeri HA. Al-Derasat in Velayat Faghih and Jurisprudence Islamic State. Qom: Publications Center Alalamiliderasat al-Islamieh; 1987.
26. Makarem Shirazi N. Ghavedo al-Faghih. Qom: Publications Imam Ali (A); 1990. [Persian]
27. Holy Quran: Ahzab: 6; Nessa: 93; Baghareh: 195; Nessa: 29; Asra: 70; Maedeh: 32.
28. Momen Qomi M. Words Sadide in New Issues. Qom: Publications Islamieh; 1994.
29. Deliens L, Mortier F. End of Life Decisions in Medical Practice in Flandersa. Brussels: Nationwide Survey; 2000.
30. Keown J. Euthanasia, Ethic and Public Policy, an Argument against Legalisation. Cambridge: Cambridge University Press; 2002.
31. Benatar D, Suicide A. Qualified Defense. Edited by J.Stacey T. The Ethics and Metaphysics of Death: New Essays. New York: Oxford University Press; 2010.
32. Tibet M. Philosophy of Law. Translated by Rezaie H. Mashhad: Publications University of Islamic Science Razavi; 2004.
33. Feinberg J. The Moral Limits of Criminal Law: Harm to Others. New York: Oxford University Press; 1983.
34. Haji DehAbadi MA. The Relationship between Ethics and Criminal Policy. Master Thesis in Criminal Law and Criminology. Qom: Publisher Mofid Qom University; 1999. [Persian]

35. Jaafari Tabrizi MT. The Message of reason. Tehran: Publications Keramat; 1998. [Persian]
36. Makarem Shirazi N. New Istefaat. Qom. Publications Imam Ali (A); 2003. [Persian]
37. Irvani B. Aldoros Altmahidiehin Reason Jurisprudence. Qom: Publications Dar al-Fegh; 2001.
38. Ibn Manzoor AM. Lisan al-Arab. Qom. Publications Adab al-Howzeh; 1984.
39. Mashhadi MM. In rerpretation KanzoAldaghaegh. Qom. Publications Islamieh; 1986.
40. Helli HY. Izahalfavaed. Qom: Publications Ismailian; 2010.
41. Tabatabaie MH. Al-Mizan. Qom: Publications Modaresin Society; 1989.
42. Tabarsi FH. Inrerpretation Javameo al-Javameh. Qom: Publications Islamieh; 1987.
43. Fazel Meghdad J. Kanzol Erfan in Quran Jurisprudence. Corrected By Behboodi MB. Qom: Publications Mortazavi; 1985.
44. Kalthornia Golkar M, Sadat Akhavi M, Abbasi M. Juridical-Legal review of the principles and Scope of surgery Beauty and Restorative. *Medical Law Journal* 2011; 6(21): 70-111. [Persian]
45. Hore Ameli MH. Vasaal al-Shieh. Beirute: Publications Daro al-Ehya Tarath al-Arabia; 1979.
46. Tabarsi FH. Majma al-Bayan in Analysis Quran. Tehran: Publication Naser Khosro; 1991.
47. Rahimi MM, Aghasi M. Investigating the Jurisprudence-Dimension of Euthanasia with the Criminal Law Approach. Tehran: Publications Imam Sadegh (A); 2013. [Persian]
48. Shokri N. Sports Rights. Tehran: Publications Jongol; 2012. [Persian]
49. Gamami MM. Investigating the legal status of euthanasia in different Countries. *Judicial Magazine* 2005; 9(51): 63-70.
50. Alsharif MM, Mirshekari MH, Jalili M. Legality and contractual nature of organ transfer from a living human. *Medical Law Journal* 2013; 8(31): 149-191. [Persian]