

## خودکشی از منظر حکمت عملی، فلسفه اخلاق و فقه اسلامی

دکتر سید مصطفی محقق داماد<sup>۱</sup>

### چکیده

خودکشی امری است که از دیرباز ذهن فلاسفه و علمای مذهبی را به خود مشغول کرده است. مکاتب اخلاقی در خصوص مسأله خودکشی دیدگاههای مختلفی را ارائه داده اند که در این مقاله از میان آن مکاتب دیدگاههای مکاتب اصالت فایده و اصالت وظیفه مورد بررسی قرار می گیرد در فقه اسلامی نیز در این خصوص علمای شیعه و اهل سنت دارای نظرات مختلفی هستند. عده ای از آنها به طور مطلق قائل به حرمت این عمل بوده و در تأیید نظر خود به آیات و روایات و دلیل عقل استناد کرده اند. از سوی دیگر عده ای معتقدند که حکم حرمت خودکشی در پاره ای موارد مشمول استثناء می شود و در تأیید این مطلب مواردی را از باب مثال ذکر کرده اند. در مقاله حاضر این نظریات و دیدگاهها بیان شده و مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: خودکشی، فلسفه اخلاق، فقه اسلامی، حکمت عملی

---

۱- مدیر گروه فقه پزشکی دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی و رییس بخش علوم اسلامی فرهنگستان علوم

## بخش اول: خودکشی از منظر حکمت عملی و فلسفه اخلاق

## ۱- خودکشی از دیدگاه حکمت عملی

## الف- خودکشی در یونان باستان

انتحار در جمع مباحث اخلاق عملی، موضوعی بدیع و نو نیست، در آتن باستان، دست‌های فردی که خودکشی می‌نمود را بریده و جدا از هم در خاک می‌کردند و بدن او را نیز در جایی دیگر از سایر اموات دفن می‌نمودند، به این منظور که حتی پس از مرگ نیز مجازات و کیفر در حق او به مرحله اجرا درآید. حسب نظریه فیثاغورثیان خودکشی مطلقاً عملی ناموجه است، لکن افلاطون در کتاب (فیدو) خودکشی را در حالات؛ شرم، ناراحتی بسیار شدید، فقر، فلاکت بی‌حد، و اجبار خارجی از نوعی که بر سقراط از سوی دادگاه آتن تحمیل شد، مجاز می‌شمرد. در کتاب «جمهوریت» و کتاب «قوانین»، افلاطون در هر کدام به ترتیبی خاص تاکید دارد بر این که چنانچه شخصی از بیماری لاعلاج، دردناک و مزمن در رنج باشد یا تحت سیطره انگیزه‌های جنایت‌کارانه غیر قابل کنترل قرار داشته باشد، لازم است اجازه داده شود که به زندگی خود پایان دهد یا حتی سبب شود که چنان کاری انجام شود. یونانیان و رواقیون رومی تا آن حد در این خصوص به افراط می‌پرداختند که انتحار را به عنوان عملی مسئولانه و شایسته از سوی فرد عاقل تلقی می‌کردند و نه به عنوان عملی که از روی طغیان عواطف و غلیان احساسات انجام می‌شود بلکه آن را به مثابه نمودی اصولی، مبتنی بر وظیفه و اقدام ارادی فرد در اختتام حیات خود محسوب می‌داشتند. این نوع برداشت‌ها عملاً از سوی لوکرشیا<sup>۱</sup>، کاتوی اصغر<sup>۲</sup> و سنکا<sup>۳</sup> به منصفه ظهور رسید.

۱. قرن ۶ ق.م.

۲. ۹۵ - ۴۶ ق.م.

۳. حدود ۴ ق.م - ۶۵ میلادی.

بر خلاف آن طرز تلقی، ارسطو، بر این نظر است که خودکشی از هر جهت ناموجه است، زیرا عملی است از روی جبن، و مضافاً این که در رابطه با دولت اقدامی خلاف عدالت است.

### ب- خودکشی از دیدگاه متکلمین کلیسا

در انجیل، در منع خودکشی به هیچ وجه ابهامی وجود ندارد، لکن چنین پیداست که در خصوص آن موضوع، در میان پدران مقدس کلیسا در صدر مسیحیت ابهاماتی وجود داشته باشد، زیرا یوسیبوس<sup>۱</sup>، آمبروس<sup>۲</sup> و جروم<sup>۳</sup> بر این عقیده بودند که یک دختر باکره مجاز است به منظور جلوگیری از تجاوز، خود را بکشد. پیروان پاره‌ای از فرقه‌های بدعت‌گذار مسیحی متعاقب اعتراف به گناه، در این باور که با انتحار راه به بهشت خواهند یافت، بلافاصله اقدام به خودکشی می‌نمودند.

البته از آن فرقه‌ها، اکنون اثری بر جای نمانده است. سنت آگوستین<sup>۴</sup> عقیده داشت که انتحار تخطی از این فرمان الهی است: «ترا نرسد که به قتل دست یازی» و این که لثامت انتحار بزرگتر از شری است که حتی بتوان از طریق خودکشی از وقوع آن جلوگیری نمود. سنت آکوئیناس<sup>۵</sup> عقیده داشت که خودکشی مغایر با قانون طبیعی حفظ نفس بوده، بر جامعه جراحات وارد ساخته و غضب حق قضاوت الهی در معیر حیات دنیوی به سوی میعادگاه خجسته می‌باشد. تغییراتی در نظریات مربوط به خودکشی، در لابلای تفاسیر مربوط به خودکشی از یهودا اسخریوطی که در انجیل (عهد جدید) منعکس است، به چشم می‌خورد. یهودا،

۱. متوفی ۲۴۰ میلادی.

۲. متوفی ۲۹۷ میلادی.

۳. متوفی ۴۲۰ میلادی.

۴. متوفی به سال ۴۳۰ م.

۵. متوفی ۱۲۷۴ میلادی.

پس از خیانت به عیسی بن مریم در ازاء ۲۰ فقره اتهام، حسب روایت، در زیر فشار عذاب وجدان، خود را حلق آویز کرد. اگر چه این عمل، در نظر مسیحیان، متقدم کفار شایسته‌ای تلقی می‌شد، لکن از سوی متفکرین اعلا‌ی قرون وسطی، عملی شریرانه تر از آن خیانت شناخته شد.

### ج- خودکشی از دیدگاه متأخرین

موضع رسمی کلیسا، در قبال تمامی اشکال خودکشی، موجب بروز واکنش‌هایی از سوی متفکرین اصلاح طلب (رفورمیست‌ها)، رادیکال‌ها و محافظه کاران گردید. از جمله هیوم<sup>۱</sup> بر خلاف ارسطو عقیده داشت که خودکشی عملی قهرمانانه است و مغایر با نظر آکوئیناس اعتقاد داشت که انتحار مخالف با قانون طبیعی نیست، و نیز در مخالفت با نظریه آگوستین اظهار می‌داشت که خودکشی مغایر با فرمان‌الهی و عموم نهی از کشتن نیست، زیرا آن حکم در رابطه با دیگران است که نسبت به جان آن‌ها ما را حق و اختیاری نیست. بر خلاف او، کانت<sup>۲</sup> ناموجهی خودکشی را از احکام قطعی<sup>۳</sup> استنتاج می‌نمود. نیچه<sup>۴</sup> آن را به مثابه یک حق و امتیاز تلقی می‌کرد. از نقطه نظر اگزیستانسیالیست‌ها موضوع و مقوله خودکشی، به طرزی تنگاتنگ با حریت و آزادی بشری وابستگی دارد، تا جایی که کامو<sup>۵</sup> در آن باره چنین نوشت:

«تنها یک مسأله جدی فلسفی حقیقتاً وجود دارد و آن امر خودکشی است.»  
آلبر کامو، راجع به خودکشی همانند ویتگنشتاین فکر می‌کند و در صفحات اختتامی خاطرات خود مربوط به سال‌های ۱۹۱۴ می‌نویسد که: چنانچه انجام هر

۱. متوفی ۱۷۷۶ میلادی.

۲. متوفی به سال ۱۸۰۴ میلادی.

۴. متوفی به سال ۱۹۰۰ میلادی.

۵. نویسنده شهیر فرانسوی متوفی به سال ۱۹۶۰ میلادی.

### 3. Categorical Imperative

کاری مجاز باشد پس خودکشی نیز مجاز است و چنانچه انجام هر کار مجاز نباشد پس خودکشی هم مجاز نیست، انتحار را محکوم می‌ساخت. این برداشت، نوری روشنگرانه بر ماهیت اخلاق می‌تاباند، چه آن که، خودکشی بر آن اساس و به تعبیری ام‌الخبائث محسوب می‌شود.

به استثنای ویتگنشتاین و اگزیستانسیالیستها، به هر تقدیر، اکثر روشنفکران غربی سده بیستم، متفق‌القولند که خودکشی بیشتر یک مقوله روانی است تا این که مسأله‌ای اخلاقی یا فلسفی باشد. فروید و سایر روانشناسان مدعی بودند که انتحار منبعث از یک مرض دماغی و محصول سیر اوضاع و احوالی است که فرد را اخلاقاً نمی‌توان در آن باره مسئول شناخت. از این رو آنانی که در اقدام به خودکشی ناموفق بوده‌اند، همواره توسط روانکاوان به لحاظ افسردگی مستولی بر آنان، مورد معالجه منظمی قرار می‌گیرند.

در انگلستان تا سال خودکشی یک جرم محسوب می‌شد، ولی از آن پس به منظور تسهیل معالجات روانکاوانه، حیثیت جرم بودن آن حذف گردید.<sup>۱</sup> در سالیان اخیر بار دیگر خودکشی به عنوان یک مسأله اخلاقی، در غرب، مطرح گردیده است. با تحولات چشمگیر در عالم پزشکی، به طرزی طعنه برانگیز، مسأله خودکشی از جنبه پزشکی به جنبه اخلاقی تغییر یافته است. چه آن که با بهره‌گیری از ترکیبات داروئی تکنولوژی جدید، امکان تطویل حیات آدمی، حتی زمانی که بسیاری از ارگان‌های بدن از کار افتاده باشد هم فراهم آمده است.

این امر، بسیاری از افرادی که به آن فلاکت گرفتار شده باشند را به توسل به حق مردن سوق داده است. آنهایی که به مدت طولانی، در شرایطی که اختیار و کنترل تقریباً تمامی جسم خود را از دست داده‌اند، از سوی بسیاری صرفاً به

۱. عمده مطالب در این قسمت متخذ از کتاب خانم مارگارت پابست باتین به نام «خودکشی» می‌باشد که کلاً در دائرة المعارف اخلاق «ص ۱۲۱۹ - ۱۲۱۵۷» آمده است.

مثابه قربانیان طبابت پیشرفته تلقی می‌شوند گردانندگان بیمارستان‌ها از طریق اطلاع حیات آنان ورای آنچه که طبیعی و مطلوب است، مبالغه‌گزاران به جیب می‌زنند. دفاع از «حق‌مردن» از سوی «درک‌همفری» و «آن‌ویکت» که بنیانگذار «انجمن همولوگ» می‌باشند، به طرزی مقبولانه فراروی جامعه قرار داده شده و کتاب‌های عدیده‌ای از سوی آنان در آن باب تالیف گردیده است.<sup>۱</sup> آن‌ها تشویق می‌کنند که مردم، اقدام به تحریر وصایائی بنمایند که مطابق آن اسناد رسمی، فرد صاحب‌وصیت درخواست می‌نماید که در صورتی که او به یک بیماری لاعلاج مبتلا شود که در آن حالت قادر نباشد رضایت هشیارانه خود را در خصوص سیر درمان پزشکی ارائه نماید، بگذارند طبیعت کارش را انجام دهد و این که اقدامات فوق‌العاده پزشکی به عمل نیاید و خلاصه این که بگذارند او بمیرد.

در این مورد خاص، لازم است بین دو دسته مسائل اخلاقی در رابطه با خودکشی تمایز قایل شویم. آیا خودکشی ناموجه است یا خیر؟ و اگر ناموجه است دلیل و علت آن چیست؟ پاسخ ما به این دسته سئوالها باید لزوماً مشعر بر این امر نیز باشد که آیا اساساً خودکشی در تمامی اشکال آن ناموجه است یا این که استثناهای مجازی نیز وجود دارد؟ مسأله‌ای که از حیث اخلاق و نظم عمومی نیز مطرح می‌شود نیز این که، آیا موجه است که قوانینی علیه خودکشی وضع گردد؟ اگر چنین است، چه نوع کیفی مناسب است؟ آیا قایل به موارد استثنای نیز باشیم؟ باید دقیقاً توجه داشت که این موارد با همدیگر خلط نگرند. چه بسا فردی بر این نظر باشد که اگر چه خودکشی از حیث اخلاقی ناموجه است لکن، درست حق نیست آنانی را که به آن اقدام می‌نمایند، مجازات نماییم. (شاید از

۱. رجوع شود به کتاب همفری تحت عنوان «بگذار بمیرم، پیش از آن که بهوش آیم» و نیز به کتاب هملوک به عنوان «تمایل شخصی به مردن» لوس آنجلس انجمن هملوک سال ۱۹۸۷.

باب تسهیل معالجات روانکاوانه یا کسب رهنمودهای اخلاقی). از طرف دیگر، آن کس که عقیده به خلاف بودن خودکشی از حیث اخلاقی نداشته باشد، با این همه ممکن است، از قوانینی که علیه انتحار وضع می‌گردد، از باب حفظ تمامیت دولت، دفاع نماید. مثلاً، کسی ممکن است دارای این عقیده باشد که، جسم یک‌فرد همانند اموال اوست، که در صورتی که بخواهد، می‌تواند آن را نابود سازد، اما در عین حال عقیده داشته باشد که از حیث اخلاقی، دولت مجاز است که به لحاظ صلاح عامه به تحدید حقوق مالکیت اقدام نماید. همچنین لازم است، بین دو نوع مساله یا مسایل مشابه مذهبی تمایز قایل شویم. این تمایز با توجه به این حقیقت که دلیل نهی شرعی در آن باره می‌تواند اخلاقی باشد، قدری پیچیده می‌گردد. بسیاری از علمای دینی، چنین استدلال می‌نمایند که خداوند قتل را نهی می‌فرماید، مثلاً از باب این که، عملی ناموجه است، و حال آن که برعکس مفسرین حکم الهی بر این عقیده‌اند که قتل ناموجه است، صرفاً به آن لحاظ که خداوند آن را منع فرموده است. این مسایل مبتنی بر این حقیقت است که علمای دینی معتقدند که ما اخلاقاً متعهد هستیم به تکالیفی که دین مقرر می‌دارد دقیقاً عامل باشیم، بنابراین، مثلاً، اقامه نماز بدون وضو ناموجه است زیرا این امر تخطی از آیین اسلامی است. حتی اگر ما پذیرا باشیم که تعهدی اخلاقی در رابطه با تبعیت از احکام اسلامی وجود دارد به هر تقدیر می‌توان بین احکام اخلاقی که در توجیه آن‌ها استناد به احکام مبتنی بر وحی ضروری است و احکامی که در توجیه آن‌ها به چنان ملاکی نیاز نباشد، تمایز قایل شویم. چنین حالتی ممکن است باعث شود چیزی که مطلقاً از جنبه اخلاقی بدون استناد به وحی، ناموجه است از جنبه دینی موجه باشد. از باب مثال، از حیث غیر دینی پاره‌ای اشکال شهادت می‌تواند به مثابه اعمال ناموجه انتحاری محسوب‌گردد، و حال آن

که از جنبه دینی، آن اعمال نه فقط ممکن است مجاز باشد بلکه تحسین برانگیز نیز باشد و یا مثلاً در مساله غسل، یعنی عملی که عدم رعایت آن از حیث اخلاقی مستقل از دین می‌تواند عملی خلاف محسوب نباشد، لکن از حیث دینی تخلف قلمداد می‌گردد. بنابراین نه فقط مسایل دینی با دسته اول مسایل اخلاقی که در بالا ذکر شد وابستگی دارد، بلکه به همان ترتیب با دسته دوم مسائل فقهی نیز وابستگی دارد، به خصوص از حیث دین اسلام، که در آن فقاقت دینی در واقع ظهور باهر و اعلائی تفکر دینی است. بدین ترتیب، می‌توان بین مسائل ناموجه اخلاقی، و مسایل مربوط به حیثیت اخلاقی نهی شرعی، و نیز بین مسائل اخلاقی و تعهد و الزام دینی تمایز قایل شد. این نظر که هر کس باید آگاه از این تمایزات باشد، مسلماً نباید با این نظر که این مباحث کلاً مستقل از یکدیگرند خلط گردد. در واقع، یکی از اهداف تفکر دینی در رابطه با این مباحث نشان دادن کیفیت ارتباط آن‌ها با یکدیگر است. با در نظر گرفتن این نکات بار دیگر به مساله خودکشی باز می‌گردیم.

## ۲- خودکشی در مکاتب اخلاقی

اینک بحث را از جنبه اخلاقی آن آغاز می‌کنیم، آیا خودکشی ناموجه است؟

### الف- خودکشی در مکتب اصالت فایده

به نظر پیروان مکتب اصالت فایده، خودکشی، چنانچه از اصل «حداکثر منفعت از برای حداکثر افراد جامعه»، تخطی نماید، ناموجه است. بدین ترتیب پیروان آن مکتب بر این نظرند که از جنبه‌های اخلاقی، انتحار، ناموجه است. چه آن که، رفاه هر عضو در جامعه به معاونت دیگران بستگی دارد، و مضافاً این که، علائق عاطفی قوی بین اعضاء مختلف جامعه وجود دارد، و لذا، مرگ یک فرد به



منافع عامه زیان وارد می‌سازد. البته در این خصوص استثناهایی نیز وجود دارد. پاره‌ای افراد چونان باری بر دوش جامعه هستند، و بعضی‌ها مورد عواطف دیگران نیستند تا در فقدان آنان، جامعه مصیبت زده شود. بنابراین چنین به نظر می‌رسد که پیروان مکتب اصالت منفعت عامه لازم است، بر انهدام و انعدام سیستماتیک این چنین مردمی مهر تأیید بزنند و حال آن که پیروان آن مکتب ممکن است در جواب بگویند، که چنان سیاست بی‌رحمانه‌ای به نتایج نامطلوب، از جمله، بی ارزش ساختن حیات آدمی و بی‌عاطفگی و شقاوت مردم بینجامد که این امر خود، از برای منافع و رفاه عامه بسی زیان‌بار خواهد بود. خودکشی به هر تقدیر، در چنان مواردی، حسب اصل مکتب اصالت فایده عامه، ناموجه به نظر می‌رسد. از این‌رو، مکتب اصالت فایده، در حالی که اذعان دارد که در موارد معمولی و عادی، خودکشی امری ناموجه است، لکن در موارد بسیاری آن را امری مجاز تلقی می‌نماید. مثلاً با توجه به مباحث جدال برانگیز جاری در خصوص خودکشی، در حالت مرض لاعلاج دردناک، چنین به نظر می‌رسد که پیرو آن مکتب بر حق خودکشی مهر تأیید می‌زنند. با این همه، پیروان شاخه‌ای از مکتب اصالت منفعت (فایده) در مخالفت با خودکشی ممکن است بگویند که دامن زدن و میدان دادن به مسایلی در خصوص ستاندن جان و تعیین حدود آن مورد به مورد، ارزش وابسته به حیات آدمی را کاهش می‌دهد که نتایج حاصله چیزی جز زیان بر منافع عامه نخواهد بود.

#### ب- خودکشی در مکتب اصالت وظیفه

قضاوت در خصوص خودکشی از حیث مکتب اصالت وظیفه، بس پیچیده‌تر است. به نظر کانت این امری کاملاً مبرهن است که هیچ کس نمی‌تواند عقلاً مایل باشد که عمل خودکشی به صورت یک قانون همگانی درآید، لکن در واقع مسأله

عمده در رابطه با ملاک عمومیت پذیری آن این است که یک عمل را می‌توان به طرق مختلفی توصیف نمود و در اثر توصیفات مختلف، احکام مختلف در رابطه با تعمیم آن بر آن بار نمود. ممکن است کسی مایل باشد که در مورد خودکشی قانونی جامع و عام‌الشمول وضع شود تا هر کس که با شرایط خاص حادی از قبیل رنج و درد اجتناب‌ناپذیر مواجه گردد یا دریابد که دیگر چون باری بر گروه دیگران است، اقدام به انتحار نماید. کانت شخصاً از انتحار در قالب قاعده دوم احکام قطعیه با طرح حکم زیر به بحث پرداخته است:

«با خود یا دیگری همواره آنچنان رفتار کن که گوئی با تمامی بشریت روبرو هستی، هرگز نه خود و نه دیگری را وسیله تلقی منما، بلکه در همان زمان فی‌نفسه، هر یک را غایت نیز به حساب آر.»

در قالب این قاعده کانت بر این نظریه بود که فرد نباید به اعمالی اشتغال یابد که مانع توانایی او در تنظیم و پیگیری اهدافی که فرد برای خود برگزیده است شده و یا آن را تعویق اندازد. بدین ترتیب خودکشی و نیز استفاده از مواد مخدر و الکل باید غیر اخلاقی تلقی گردد. به هر تقدیر، در قالب همین قاعده است که کانت بر اهمیت آزادی انتخاب تأکید دارد. کسی ممکن است موجهاً چنین استدلال کند که، در حالات سخت و حاد، تداوم زندگی فردی می‌تواند به عنوان مانعی در انتخاب آزاد او تلقی گردد، خاصه در حالتی که در اثر آن‌ها، فرد خود را چونان باری گران بر دوش دیگران می‌بیند، آنچنان که دیگر به اقامه دلیل نیازی نیست. به نظر می‌رسد تصمیم به انتحار، پیش از آن که توانایی‌های عقلانی فرد، منهدم و زایل شود، هماهنگ با احکام قطعیه کانت باشد. از طرفی حکم منبعث از تقوی اخلاقی نیز ممکن است در رابطه با خودکشی، ابهام‌آمیز جلوه‌گر شود. چه آن که، اگر انتحار یک اقدام جبن‌آمیز به حساب آید، پس باید آن را

محکوم ساخت. خودکشی هیتلر عموماً نمونه‌ای از یک اقدام جبن‌آمیز از سوی فردی تصویر شده که از اختناق سرکوب شدن توسط آنانی که او را شکست داده‌اند، هراسان بوده است از سوی دیگر، چه بسا انتحار به مثابه جلوه‌ای از شرافت و افتخار و حتی تقوا تلقی می‌شود، از قبیل هاراگیری ژاپنی یا نوعی انتحار که رواقیون به آن دست می‌زده‌اند.

پاره‌ای چنین استدلال کرده‌اند که خودکشی اخلاقاً بنا به دلایل مذهبی «اگر چه البته به خاطر دلایلی مستقل از وحی به معنی اخص» ناموجه است زیرا حیات، متعلق به خداوند است و لذا خودکشی همانند تخطی از حق الهی در تعیین زمان و مکان مرگ هر کس می‌باشد. پاسخ هیوم به این سنخ فکر مشهور است. او در مرحله نخست چنین استدلال می‌کند که چون خداوند وقوع تمامی اتفاقات و حوادث، از جمله اعمال بشری را معین می‌سازد، بنابراین اقدام به خودکشی نمی‌تواند تجاوز از آنچه که ذات باری معین نموده به حساب آید. مضافاً، هیوم می‌گوید: چنانچه اختیار حیات آدمی آن چنان صرفاً در ید قادر متعال باشد که اگر انسان حیات خود را تلف نماید، تخطی از حق الهی است، پس همانند نابود ساختن، حفظ آن نیز عملی ناصواب است. چه آن که اگر من مسیر سنگی را که بر سر من سقوط می‌کند، برگردانم، در مسیر طبیعت خلل ایجاد کرده‌ام، و در واقع با تطویل حیات خود، ورای مدتی که از طریق قوانین کلی ماده و حرکت طول عمر مرا رقم زده است، به حریم قدرت لایزال الهی تجاوز نموده‌ام.<sup>۱</sup> بدیهی است هر چقدر ایرادات هیوم واجد استدلالی ژرف باشد، باز هم در قبال نظریات رایج در عصر حاضر مبنی بر حق مردن تاب مقاومت ندارد، چه آن که، نظریات فعلی ناظر بر مواردی است که حیات آدمی صرفاً به طرزی تصنعی از

۱. رجوع شود به کتاب دیوید هیوم تحت عنوان «در خودکشی» منتشره در سال ۱۷۸۴ ص ۲۳ دانشگاه آکسفورد.

طریق دارو اطاله می‌یابد. نتیجه آن که، ناگفته پیداست که مسایل اخلاقی، مشعر بر این که آیا خودکشی ناصواب است؟ و اگر آری، چرا؟ و این که چه استثنائاتی را می‌توان وارد دانست، به‌هیچ وجه قاطعانه قابل حل و فصل نیست، چه نظر پیروان اصالت فایده و چه اصالت وظیفه و چه اخلاقیات مبتنی بر تقوا، ملاک قرار گیرد. هر کدام از آن سه نظام اخلاقی برجسته را ملاک قرار دهیم، به هر تقدیر، از متن هر کدام از آن‌ها دلایلی له و علیه اخلاقی یا غیر اخلاقی بودن خودکشی در موارد مختلف می‌توان اقامه نمود، اگر چه آن دلایل بعضاً مغایر همدیگر نیز هستند. به‌طور کلی، چنین پیداست که پیروان مکتب اصالت فایده، بسی بیشتر از سایر مکاتب به مجاز بودن خودکشی در حالات استثنایی و غریب که توأم با رنج و زحمت است راغب باشند.

تا این‌جا ما کوششی برای به دست آوردن حکم موارد استثنایی انتحار به عمل نیاورده‌ایم، زیرا در رابطه با مباحث بالا، حالات حاد و غریب قضیه موضوع بحث نبوده است. زمانی که از بُعد دینی و فقهی قضیه را مورد ملاحظه قرار می‌دهیم، معلوم می‌شود که پاره‌ای حالات وجود دارد که هم می‌توان آن‌ها را از موارد خودکشی محسوب داشت و هم نه. پاره‌ای صاحب نظران تمام حالات ارادی را از حالات عمدی خودکشی قلمداد می‌نمایند و حال آن که عده‌ای دیگر، مواردی را انتحار می‌شناسند که مطابق قصد اصلی فرد پایان دادن به حیات خود باشد. مثلاً در نظر بگیرییم مورد معروف کاپیتان «آتز» آن سیاح شهره قطب را که از چادر در بجزوحه کولاک شدید برف و سرما بیرون شد، که سیاحان همراه او بدون او بتوانند بهتر به کار خود ادامه دهند، با این اعتقاد که در غیر آن صورت، همگی آنان قطعاً نابود خواهند شد. قصد اصلی او در این قضیه، پایان دادن به حیات خود نبود، بلکه اقدام او ناشی از اعتقاد و ایمانش او بوده است. به هر

تقدیر، تشخیص قصد اولیه و اصلی از قصد ثانوی کار آسانی نیست. آن کس که خود را به لحاظ سرکوفتگی و افسردگی شدید می‌کشد، می‌تواند ادعا کند که قصد اصلی او پایان دادن به حیات خود نبوده بلکه صرفاً آن اقدام در جهت رهایی از افسردگی و پایان دادن به افسردگی خود بوده است. قضیه زمانی که محور آن بر نهی خودکشی می‌چرخد، واجد اهمیت خاص می‌گردد. چنانچه اقدام به خودکشی امری ناصواب باشد، آیا رواست که در اعتراض به پاره‌ای بی عدالتی‌ها، مثلاً با اقدام به اعتصاب غذا جان باخت؟ این گونه سئوالات را مکاتب اخلاقی به نحو اجماعی و قطعی پاسخ نمی‌دهند. و لذا راهی جز اینکه به ادیان و دلایل شرعی پناه ببریم چاره‌ای نیست.

### بخش دوم - خودکشی از منظر فقه و حقوق اسلامی

مشهور در لسان اهل شرع آنست که خودکشی، خواه اختیاری و خواه در موارد اضطرار و ناچاری نظیر مواقع بیماری شدید مطلقاً حرام است. در کتب فقها این مسأله باب خاصی را به خود اختصاص نداده و شاید بدین علت که اصولاً عشق به بقا و ادامه حیات امری فطری و ضروری است و اقدام به خودکشی امری خلاف رویه عادی است. ولی باید توجه داشت هرچند در سابق کمتر اتفاق می‌افتاده که کسی اقدام به خودکشی کند، ولی با توجه به فشارهای روحی ناشی از زندگی در قرون معاصر از یکسو و اکتشافات اخیر برای معالجه بیماران و طولانی شدن روند معالجه و دشواری تحمل دردهای طاقت فرسا از سوی دیگر و نیز ظهور برخی مکتبهای فلسفی مروج پوچی و بی‌معنایی زندگی و علاقه به اقدام به خودکشی طرح بحث فقهی و تبیین نظر شرع در حالات مختلف آن کاملاً ضروری به نظر می‌رسد.

مسائلی که باید مورد بحث قرار گیرد به شرح زیر است:

۱- آیا خود کشی مطلقاً حرام و یا مطلقاً مجاز است؟ و یا باید قایل به تفصیل شد، یعنی خودکشی در مواقع اختیار و عدم سختی و دشواری حرام ولی در فرض ناچاری و حرج و سختی بلامانع است؟

۲- برای هر یک از اقوال فوق چه دلایل فقهی را می توان ارایه داد؟

۳- اگر دلیل شرعی بر حرمت وجود نداشته باشد آیا از نظر فلسفه اخلاق خود کشی قبیح است یا خیر؟

۴- به هر حال آیا مصالح اجتماعی اقتضا می کند که قانوناً جرم شناخته شود؟

۵- اگر جرم شناخته شود چه مجازاتهایی می توان برای آن قایل شد؟

**الف: حکم شرعی خود کشی در فقه امامیه**

همانطور که اشاره شد در کتب فقهی سنتی فصلی به این موضوع اختصاص داده نشده و لذا پاسخ سئوالات فوق را بایستی با مراجعه به منابع اصلی فقه استنباط نمود.

#### ۱- حرمت خودکشی

برای حرمت خود کشی به آیات و دلایل زیر می توان تمسک کرد:

«وانفقوا فی سبیل الله و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة و احسنوا ان الله یحب المحسنین.»<sup>۱</sup>

«و در راه خدا، انفاق کنید! و (با ترک انفاق)، خود را به دست خود، به هلاکت نیفکنید! و نیکی کنید! که خداوند، نیکوکاران را دوست می دارد.»

فخر المحققین برای وجوب حفظ نفس به این ایه تمسک کرده است.<sup>۲</sup>

۱. سوره بقره، آیه ۱۹۵

۲. ایضاح، ج ۴، ص ۶۵۳

این آیه شریفه در ذیل آیات مربوط به جهاد و قتال با دشمنان اسلام است. و همانطور که ملاحظه می کنید در دنباله آن آمده است: واحسنوا ان الله يحب المحسنين.

طبرسی (۵۴۸ م) در کتاب جوامع الجامع ذیل تفسیر این آیه سه تفسیر آورده که اولین آنها، نظر خود ایشان است:

الف- یعنی: با دست خودتان هلاکت را نگیرید. و به عبارت دیگر هلاکت را بادست خود برای خویش نخرید. (المعنی و لا تقبضوا التهلکه بایدکم ای لا تجعلوها أخذةً بایدکم مالکةً لکم)

ب- یعنی: با ترک انفاق در راه خدا خود را با دست خویش به هلاکت نیفکنید، زیرا در این صورت دشمن بر شما غلبه خواهد کرد. (و قيل معناه لا تلقوا انفسکم الی التهلکه بایدیکم بان تترکوا الانفاق فی سبیل الله فیغلب علیکم العد و کما یقال فلان اهلک نفسہ بیده)

ج- یعنی: از رهگذر کثرت اسراف در خرج کردن خویشتن را به هلاکت نیفکنید. خداوند محسنین یعنی اقتصاد پیشگان را دوست دارد. (و قيل هو نهی عن الاسراف فی النفقه و احسنوا امرکم با الاقتصاد ان الله يحب المحسنین ای المقتصدین).<sup>۱</sup>

به نظر اینجانب معنای دوم با صدر و ذیل آیه و نیز با آیات پیشین متناسب تر است. افزون آنکه بر فرض دلالت آیه نسبت به حرمت هرگونه اقدام اعمال هلاکت زاء، بدیهی است که خودکشی هایی که در موارد سختی و خرج انجام می-گیرد را شامل نخواهد شد.

۱. ایضاح، ج ۱، ص ۱۰۹

## ۲- ظلم به نفس

یا ایها الذین امنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارۃ عن تراض منکم و لا تقتلوا انفسکم ان الله بکم رحیم. \* و من یفعل ذلک عدوانا وظلما فسوف نصلیه نارا وکان ذلک علی الله یسیرا .

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اموال یکدیگر را به باطل (و از طرق نامشروع) نخورید مگر اینکه تجارتی با رضایت شما انجام گیرد. و خودرانکشید، خداوند نسبت به شما مهربان است.<sup>۱</sup>

و هر کس این عمل را از روی تجاوز و ستم انجام دهد، بزودی او را در آتشی وارد خواهیم ساخت؛ و این کار برای خدا آسان است.<sup>۲</sup>

طبرسی در تفسیر این آیه می‌گوید: «برای آیه فوق چند تفسیر ارائه شده است: اول اینکه: یعنی جنگ نکنید با کسی که قدرت مقابله با او را ندارید و از این رهگذر خود را به هلاکت دهید (بان تقاتلوا من لا تطیقونه فتقتلوا). دوم اینکه یعنی: بعضی از شما بعضی دیگر را نکشید چون شما که اهل دین واحد هستید همانند آن است که صاحب جان واحد هستید (و قیل لایقتل بعضکم بعضا لانکم اهل دین واحد فانتم کنفس واحد). سوم اینکه: آدمی نباید خود را بکشد همانطور که برخی نادانان به چنین عملی در حال خشم و یا درد، دست می‌زنند. (و قیل لایقتل الرجل نفسه کما یفعل بعض الجهال فی حال غضب او ضجر).

۱. سوره نساء، آیه ۲۹.

۲. سوره نساء، آیه ۳۰.



به نظر می‌رسد به قرینه اموالکم در جمله پیش و نیز قید عنوان ظلم در جمله اخیر، از میان معانی فوق تفسیر دوم از دو نظر دیگر اقوی است. خلاصه آنکه (لا تقتلوا انفسکم) یعنی (لا تفعلوا قتل النفس) که ظهور در قتل دیگران دارد.

### ۳- تمسک به عمومات حرمت قتل نفس

ممکن است برای حرمت خودکشی به عمومات حرمت قتل نفس تمسک شود با این استدلال که عمومات مزبور به طور کلی قتل نفس را ممنوع دانسته و نفس خود آدمی هم یکی از نفوس محرمه و محترمه می‌باشد.

انتقاد:

در انتقاد از استدلال فوق می‌توان گفت که اصولاً کشتن نفس و حتی قتل ظهور را کشتن دیگری دارد نه دارد.

### ۴- تمسک به آیات اضطرار

در آیات متعددی در قرآن مجید در حالت اضطرار، اعمال زشت و گناه مانند اکل میتة و... مجاز شمرده شده است.<sup>۱</sup>

اضطرار یعنی وجود هر نوع خطر جانی و یا حتی ضرر جانی و یا مالی برای انسان. بنابراین نتیجه گرفته می‌شود که حفظ نفس امری واجب است و لذا با توجه به تراحم و جوب حفظ نفس با حرمت اکل میتة و ترجیح آن اکل میتة مجاز شمرده شده است.

البته یک مرتبه از خطر یعنی آنجا که پای مرگ در کار است حکم آیات اضطرار همان مقتضای قاعده عقلی تراحم و ترجیح اهم بر مهم است. ولی آیات شریفه فوق الذکر اضطرار به مراحل پایین‌تر یعنی هر نوع ضرر و زیان تعمیم داده است ادله اضطرار فقه، وارد بر ادله محرمات است. لذا دلیل وارد جایی برای دلیل

۱. سوره بقره، آیه ۱۷۳- مائده، آیه ۳- انعام، آیه ۱۴۵ و آیه ۱۱۹- نحل، آیه ۱۱۵.

محکوم باقی نمی‌گذارد و بنابراین تزامنی میان حکم حرمت با حکم وجوب حفظ نفس برقرار نمی‌گردد، تا نوبت به ترجیح یکی بر دیگری برسد. و به عبارت دیگر گویی حرمت میته مقید است به عدم اضطرار و در فرض اضطرار به طور کلی حرمتی وجود ندارد. بنابراین تزامنی محقق نمی‌شود تا بتوان استنتاج کرد که حفظ نفس واجب است.

تزامنی در جائی است که دو حکم مسلم و مطلق وجود داشته باشد ولی مکلف قادر به امتثال هر دو نباشد مانند جائی که دونفر در حال غرق شدن هستند و انسان نمی‌تواند بیش از یکی از آن‌ها را نجات دهد. در حالی که در مانحن فیه از اول اضطرار مخصص عام حرمت است.... الا ما اظطررتم.

بر فرض که تزامنی را بپذیریم می‌توان گفت که در اینجا وجوب حفظ نفس با حرمت «حق» حفظ نفس با تزامنی است و این حق بر حرمت ترجیح داده شده است. نتیجه آن که شخص می‌تواند اکل میته کند و می‌تواند نکند. در حالی که بنا بر بیان قبل اکل میته واجب می‌شود نه جایز.

به عبارت دیگر شرع مقدس نمی‌خواهد انسانها برای رعایت احکام و قوانین او در مضیقه قرار گیرند و خود را به سختی بیفکنند، این معنی به هیچ وجه دلالت ندارد که شخص چنانچه خودش بخواهد و مایل باشد که خود را به زحمت بیندازد مبعوض شرع است. چون ممکن است شارع حفظ نفس را واجب نکرده باشد و صرفاً آن را حق برای آدمی شناخته باشد.

شاهد این استدلال خود بیان قرآن است که نخست حرام کرده و سپس در موارد اضطرار حرمت را بر داشته است. «فمن اضطرَّ غیر باغٍ ولا عاد فلا اثم علیه.» یعنی اگر کسی از روی اضطرار مرتکب امر حرام گردید گناهی نکرده است. این جمله ظهور دارد در این که واجب نیست چنین کند ولی اگر کرد گناهی نکرده است.

عبارت فقها نیز در موارد وجوب امر به معروف و نهی از منکر نیز همین است. فقها در مواردی که برای امر به معروف و نهی از منکر خطر جانی وجود دارد می‌گویند در فرضیه مزبور ساقط می‌گردد ولی فقها نگفته‌اند در آن صورت حرام است. و به عبارت دیگر آنان برای وجوب شرط کرده‌اند که خوف خطر نباشد و در صورت خوف وجوب نخواهد بود ولی تصریح به حرمت نکرده‌اند.<sup>۱</sup>

#### ۵- وجوب حفظ نفس

شیخ انصاری در رساله لاضرر که سابقاً در آخر کتاب مکاسب چاپ شده بود و اخیراً در قم به طور مستقل منتشر شده، اضرار به نفس را حرام دانسته و فرموده است: «ان الاضرار بالنفس محرّم شرعاً و عقلاً»<sup>۲</sup>.

مرحوم آیت الله خوئی می‌فرماید «ان المحرّم انما هو الاضرار بالغير و اما الاضرار بالنفس فلم یقم علی حرمته دلیل. فلا مانع من اكل الطعام الذی یوجب المرض یوما او یومین او اکثر، اللهم الا ان یکون الاضرار بالنفس مما نقطع بعدم رضا الشارع به قتل النفس او قطع الاعضا او نحوهما»<sup>۳</sup>.

در نقد کلام فوق به نظر می‌رسد:

قطع به عدم رضای شارع و از این رهگذر حکم به حرمت شرعی استفاده از دلیل عقل برای استنباط حکم شرع است و ناگفته روشن است که دلیل عقلی و یا به تعبیر دیگر لیبی اگر قدر متیقن داشته باشد بایستی به همان محدوده قدر متیقن اکتفا شود. آنچه مسلماً شرع راضی نیست مواردی است که فردی بدون هرگونه غرض و هدفی خود را بکشد و یا یکی از اعضا را بدون هرگونه توجیه منطقی قطع کند این امری است که گویی عقلاً آن را زشت و ناپسند می‌دانند و شرع به

۱. رک: جواهر، ج ۲۱، ص ۳۶۲.

۲. مکاسب، چاپ تبریز، ص ۳۷۳، سطر ۳.

۳. شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص ۱۱۴.

آن راضی نیست. ولی چه گونه می‌توان گفت که کسی بخاطر دادن کلیه به دیگری و یا چشم به دیگری و حفظ جان و یا کوری مطلق او و یا چنانچه شخص در درد و رنج بسر می‌برد، و وجودش مزاحم زندگی دیگران است و می‌خواهد از رنج خود را رها کند باز هم این گونه اقدام بر قطع عضو و یا خودکشی حرام است؟ آیا می‌توان گفت عقل در چنین حالتی اقدام به قطع عضو و یا خودکشی را هم زشت و ناپسند می‌داند و نتیجه گرفت که شارع در این موارد رضایت ندارد؟ استناد به مواردی که ولی دم برای قاتل عمد پیشنهاد دیه می‌کند اگر وجوب حفظ نفس مطلق باشد بایستی قبول جانی واجب باشد چون یقیناً حفظ مال بر جان برتری ندارد. حال ببینیم آیا چنین است؟<sup>۱</sup>

علامه در قواعد گفته است، قبول وجوب دارد<sup>۱</sup> و فرزندش فخرالمحققین در ایضاح الفوائد نیز بر این اعتقاد است.<sup>۲</sup>

لکن در روایت صحیحه عبدالله بن سنان آمده است: «سمعت ابا عبدالله یقول: من قتل مومنا متعمدا قید منه الا ان یرضی اولیاء المقتول ان یقبلوا الدیه، فان رضوا بالدیه واحبّ ذالک القاتل فالدیه»<sup>۳</sup> یعنی هر کس مومنی را از روی عمد بکشد باید قصاص شود مگر اینکه اولیاء مقتول دیه را بپذیرند و اگر پذیرفتند و قاتل راضی به پرداخت دیه شد دیه گرفته می‌شود. ظاهر این روایت خلاف نظر علامه و فرزندش می‌باشد. زیرا پرداخت دیه را منوط به رضایت قاتل دانسته است، و بر وی واجب نکرده است.

۱. قواعد الاحکام، ج ۲، ص ۳۱۲.  
 ۲. ایضاح الفوائد، ج ۴، ص ۶۵۳-۶۵۴.  
 ۳. وسائل، ج ۱۹، ص ۳۷.

برخی از فقهاء معاصر ایراد دیگری بر علامه وارد ساخته اند مبنی بر اینکه ادله حفظ نفس مورد نفس قاتل را شامل نمی شود به دلیل اینکه نفس او مورد تعلق حق غیر است و بنابراین مهدوره است و حفظ چنین نفسی وجوب ندارد.<sup>۱</sup> به نظر ما این ایراد وارد نیست زیرا مصادره به مطلوب است. به دلیل اینکه فرض این است که ولی دم حاضر شده دیه بگیرد و بنابراین در چنین فرضی مهدور بودن نفس قاتل منتفی و لااقل مشکوک است.

ولی باید توجه داشت که نظر علامه مستلزم توالی و لوازمی است که بعید است خود علامه آن لوازم را بپذیرند. از جمله اینکه لازمه نظر علامه اینست که چنانچه قاتل موسر باشد و حاضر به پرداخت نشود و اصرار بر قصاص داشته باشد باید حاکم او را اجبار به قبول کند و در صورت امتناع از باب قاعده ولایت از مال او بردارد. لازمه دیگر اینکه اگر معسر باشد و پولی نداشته باشد مردم و یا حاکم از بیت المال موظف به پرداخت دیه هستند. و انصافاً این گونه احکام را نه فقیهی نظر می دهد و نه از روایات چنین استفاده می شود، اختیار جانی کاملاً مستفاد از روایات است و لذا می توان نتیجه گرفت که وجوب حفظ نفس در شرع مطلق نیست.

لازمه دیگر این که اگر وجوب حفظ نفس مطلق باشد، با توجه به حکم شرعی مبنی بر اینکه در فرض فرار قاتل دیه از اموال او برداشته می شود، چنانچه درخواست قاتل مبنی بر قبول دیه مورد پذیرش اولیای دم قرار نگیرد و قاتل موسر و ملی باشد از باب مقدمه واجب بر او واجب است که فرار کند تا جاننش حفظ شود و در غیاب او اولیاء از مال او برداشت کنند. و حاکم هم در این امر به او کمک کند یعنی وسائل فرار او را میسر سازد چون او می خواهد به حکم

۱. فاضل لنکرانی، محمد، تفصیل الشریعه، کتاب القصاص

تکلیفی خود عمل کند و یا لا اقل مانع او نشود. در حالی که فقها چنین فتوایی نداده اند. لذا استفاده می‌شود که وجوب حفظ نفس مطلق نیست.

در موارد اقرار بر جرائم حدی هر چند توصیه به توبه و عدم اقرار شده ولی چنانچه حفظ نفس واجب باشد در تمام موارد جرائم حدی خواه مجازاتش اعدام و یا قطع عضو باشد اقرار حرام خواهد بود. در حالیکه فتاوی فقهای حرمت اقرار را تایید نمی‌کند.

ولی در پاسخ نقد اخیر می‌توان گفت نظر علامه در موردی است که ولی دم دیه را انتخاب کرده و لذا حفظ نفس برای قاتل واجب است ولی مادام که او انتخاب نکرده قاتل نمی‌تواند زمینه انتخاب را با فرار از وی سلب کند بایستی خود را در اختیار بگذارد تا او از ادانه قصاص یا دیه را انتخاب کند.

#### ۶- تقیه

تقیه یکی از احکام اسلامی است. شیخ انصاری تقیه را در برخی حالات واجب دانسته است.<sup>۱</sup> و آن در مواردی است که جان در خطر باشد. دلایلی که شیخ اقامه کرده است در راس همه قاعده لاضرر است. ممکن است به همین ادله نیز برای وجوب حفظ نفس تمسک شود. زیرا معنای تقیه آن است که برای حفظ نفس انسان به برخی احکام شرعی عمل نکند.

به نظر می‌رسد که نقطه نظر شیخ انصاری مبتنی بر همان عقیده وجوب حفظ نفس است که قبلاً نقد آن را از قول مرحوم خوئی مطرح ساختیم. در دلیل خاص تقیه آمده است که: حکم تقیه برای حقن دماء است، ولی از این ادله استنباط نمی‌شود که حقن و حفظ دم واجب است بلکه استفاده می‌شود که خداوند نمی‌خواهد برای رعایت واجبات شرعی خون کسی ریخته شود. شاهد آن هم داستان

۱. رک: انصاری، مرتضی، رساله فی التقیه، ص ۳۹.

عمار و پدر اوست. عمار تقیه کرد و پدرش نکرد و کشته شد. ولی کار هر دو آنها مورد تایید خداوند قرار گرفت.<sup>۱</sup>

### ۷- روایات

۱- معتبره ابی ولّاد حنّاط که مشایخ ثلاثه نقل کرده‌اند:

قال سمعت ابا عبدالله یقول «من قتل نفسه متعمدا فهو فی نار جهنم خالدًا».<sup>۲</sup> این روایت را صدوق به طور مرسل نیز نقل کرده و در دنباله آن افزوده است: و لا تقتلوا انفسکم الی آخر آیه.<sup>۳</sup> به نظر می‌رسد که آیه در کلام صدوق است نه کلام امام(ع). شاهد هم این است که در نقل روایت به صورت مسند (روایت حنّاط) نیامده و فقط در مرسل آمده است.

۲- «ان المومن یتلی بکلّ بلیّه و یموت بکلّ میتة الا انه لا یقتل نفسه»<sup>۴</sup>

اگر روایت اول را بپذیریم ظاهرا ظهور در حرمت دارد. ولی روایت دوم ظهور در صبر مومن دارد که مومن شخص صبور است و در بلیات تحمل می‌کند. و به هیچوجه نمی‌رساند که قتل نفس حرام است

به هر حال روایت نخستین ظهور در حرمت دارد ولی جای این سؤال وجود دارد که با قطع نظر از سند آیا از حدیث مزبور می‌توان عموم را فهمید؟

۱. سوره نحل، آیه ۱۰۶

۲. الوسایل، ج ۱۳، ص ۴۴۱

۳. فقیه، ج ۳، ص ۳۴۷

۴. همان، ج ۱۹، ص ۱۳

## ۸- دلیل عقل

ممکن است گفته شود که حرمت خود کشی مبتنی بر حکم عقل است که این عمل را زشت می‌دارد. و به عبارت دیگر قبح خودکشی از مستقلات عقلیه است و با ضمیمه کردن قاعده ملازمه، حکم شرع یعنی حرمت را استنباط می‌کنیم. در نقد این استدلال می‌توان گفت:

اولا مسلم است که بشر به طور طبیعی جان خود را دوست دارد، و برای حفظ آن نهایت تلاش و سعی خود را اعمال می‌کند، ولی سخن این است که آیا قبح اقدام به خود کشی امری عقلی است؟ آیا عقل خودکشی را زشت می‌داند یا آنکه حب به بقاء را مقتضای فطرت و مطابق غریزه می‌داند؟ و اگر دومی است آیا از چنین امری که بطور غریزی و فطری در بشر وجود دارد می‌توان استنباط و جوب شرعی کرد؟ مثلا بشر فرزندان خود را دوست دارد، آیا می‌توان استنباط کرد که حبّ فرزند واجب است؟ بشر به مال خود علاقه دارد آیا می‌توان و جوب حب مال را استنتاج کرد؟ یقینا از این امر و جوب و بایستی استخراج نمی‌شود. در میان فلاسفه بزرگ به ویژه فلاسفه مغرب زمین عده زیادی وجود دارند که معتقدند به حسن خودکشی و بنابراین نمی‌توان زشتی آن را از مستقلات عقلیه دانست. اگر هم چنین درکی را برای عقل قایل باشیم یقینا مطلق نیست یعنی حد اکثر در شرایط عادی ممکن است عقل به زشتی آن حکم کند ولی در شرایط سختی و دشواری به هیچ وجه نمی‌توان از عقل چنین حکمی را دریافت کرد. می‌توان نتیجه گرفت که از آیات دلیلی بر حرمت مطلق خودکشی در شرع به دست نمی‌آید مگر همان اطلاعات و یا عمومات قتل نفس با این استدلال که ادله مزبور منصرف به قتل دیگران نیست و اعم است از قتل خود و دیگران. و از روایات همان دو روایت فوق می‌باشند.



موضوع قتل نفس از موضوع حفظ نفس امری جداست. آنچه می توان برای ان دلیل اقامه نمود حرمت قتل نفس است نه وجوب حفظ نفس.

#### ۹- خود کشی در موارد عسر و حرج

اگر دلایل شرعی بر حرمت خودکشی مسلّم شود، این سؤال مطرح می شود که آیا حرمت آن مطلق یا مقید به زمان عادی و غیر اضطرار است؟

این سؤال را دو گونه می توان طرح کرد:

گونه نخست اینکه آیا ادله حرمت مطلقاً جعل شده یا مقید به شرایط عادی است؟ اگر حکم اولی حرمت خود کشی مقید باشد به شرایط عادی ، جواز خودکشی در موارد دشواری حکم اولی خواهد بود نه ثانوی. زیرا در مرحله جعل، شرع حرمت آن را در موارد عادی دانسته است.

گونه دوم آنست که ادله حفظ نفس و حرمت قتل خود مطلق باشد و ادله عسر و حرج حاکم و آنرا مقید و یا محکوم نمایند. یعنی حرمت را عسر بردارد. در این صورت جواز حکم ثانوی می شود.

به نظر می رسد اگر دلیل حرمت ادله لفظیه باشد، نظیر آیات و روایات، یقیناً الفاظ اطلاق دارند و بنابراین برای حکم موارد عسر و حرج بایستی به عنوان حکم ثانوی با ادله آن مورد سنجش قرار گیرند و آنگاه ببینیم که آیا ادله عسر می تواند بر ادله حرمت حاکم شود یا خیر؟ ولی چنانچه مستند حرمت خودکشی دلیل عقل باشد با توجه به لّبی بودن دلیل نمی توان اطلاق و یا عموم استنباط نمود، حکم عقل در بیش از موارد عادی سر بیان ندارد.

با توجه به اینکه ما دلیل عقلی را نپذیرفتیم فقط می ماند دلیل نقلی. حال ببینیم که دلایل عسر و حرج چه رابطه ای با ادله حرمت دارند؟ آیا می توانند نقش حاکمیت ایفا کنند؟

ممکن است گفته شود که ادله عسر و حرج برای حفظ نفس و نینداختن جان به خطر است و چنین دلیلی نمی‌تواند نتیجه آن جواز از بین بردن جان باشد. ولی به نظر می‌رسد که ادله عسر و حرج می‌خواهد بگوید که انسانها نباید از رهگذر احکام شرعی اعم از واجب و یا حرام دشواری تحمل کنند. دشواری در اینجا دارای مفهومی عرفی است و به معنای امری است که تحمل آن عرفاً سخت و غیر عادی باشد. ادله عسر و حرج عام است و حرمت را در این موارد برمی‌دارد. بی‌تردید خانمی که مورد تجاوز قرار می‌گیرد و از تجاوز حامله می‌شود، ادامه زندگی به آن نحو برای او دشوار و غیر قابل تحمل است آیا نمی‌توان گفت که ادله حرمت در این مورد مرفوع است؟ به هر حال مساله جای اندیشیدن است.

### ب- حکم شرعی خودکشی در فقه اهل تسنن

در برخی کتب فقهی اهل تسنن خودکشی تحت عنوان انتحار مطرح شده است. انتحار در لغت مصدر [باب افتعال] است: خودکشی کردن، به معنی از بین بردن نفس است، در حالی که فقها آن را در این معنا بکار نمی‌برند. لیکن ایشان به جای انتحار تعبیر به قتل نفس کرده‌اند.<sup>۱</sup> و در حدیث ابی هریره آمده است: «همانا مردی در راه خدا به نحو شدید مبارزه می‌کرد، در عین حال پیامبر اکرم (ص) فرمود: همانا او از اهل آتش است، و در همان حال که مبارزه می‌کرد هنگامی که دچار درد جراحی شد، دستش را به سوی تیردان خود برد و تیری از آن برداشت و خودش را با آن کشت.»<sup>۲</sup>

۱. لسان العرب و تاج العروس: (واژه نحر)

۲. به نقل از البخاری (فتح الباری، ج ۱، ص ۴۹۸، چاپ السلفیه)

انتحار بر خودکشی با هر وسیله‌ای که انجام شود، اطلاق می‌شود. برخی از فقهاء اهل سنت احکام انتحار را تحت عنوان قتل نفس ذکر کرده‌اند.<sup>۱</sup>

### ج- انواع خودکشی

انتحار نوعی قتل است و به طرق مختلف محقق می‌شود و مانند قتل انواع متعددی دارد. بنابراین هنگامی که خودکشی با انجام کاری که فرد از آن منع شده، صورت گیرد، مانند بکار بردن شمشیر، نیزه، تفنگ، خوردن سم، انداختن خود از مکان بلند، یا انداختن خود در آتش برای سوختن یا در آب برای غرق شدن و طرق دیگر، انتحار به نحو ایجابی [مثبت] است.

هنگامی که خودکشی به خاطر خودداری از انجام واجب صورت گیرد، مانند خودداری از خوردن و آشامیدن و ترک درمان جراحی که یقین به بهبودی آن وجود دارد، یا عدم حرکت در آب یا در آتش یا عدم رهایی از دست درنده‌ای که امکان نجات وجود دارد، انتحار به نحو سلبی [منفی] است.<sup>۲</sup>

انتحار برحسب اراده فرد خودکشی کننده به دو نوع تقسیم می‌شود: خودکشی عمدی و خودکشی خطائی.

هنگامی که شخص مرتکب عملی شود که منجر به قتل نفس خود شود و نتیجه حاصله از آن عمل را نیز بخواهد، به چنین قتلی، خودکشی عمدی می‌گویند. به عنوان مثال، زدن تیر به خود به قصد قتل.

۱. البدائع، ج ۵، ص ۴۱، المغنی، ج ۱۱، ص ۴۲، شرح الصغیر، ج ۲، ص ۵۴ و نهیة المحتاج، ج ۸، ص ۱۰۵ و ۱۱۱.  
 ۲. احکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۱۴۹؛ نهیة المحتاج، ج ۷، ص ۲۴۳؛ مواهب الجلیل، ج ۳، ص ۲۳۳ و المغنی، ج ۹، ص ۳۲۶.

هنگامی که فرد قصد شکار یا کشتن دشمن کند ولی به خودش اصابت کند و بمیرد، به چنین قتلی خودکشی خطایی می‌گویند و به زودی احکام آن دو ذکر می‌شود.

#### د- مصادیق انتحار به نحو سلبی (منفی)

##### ۱- خودداری از انجام عمل مباح

به نظر همه اهل علم، کسی که از انجام عمل مباح خودداری ورزد تا این که بمیرد، قاتل نفسش می‌باشد.<sup>۱</sup> به خاطر این که خوردن برای تغذیه و آشامیدن برای رفع تشنگی واجب است به آن مقدار که نابودی را دفع کند. پس اگر خوردن و آشامیدن را ترک کند تا این که بمیرد، پس به تحقیق مرتکب خودکشی شده است، به خاطر این که در ترک چنین کاری، هلاکت نفس مستتر است و در «محکم التنزیل» چنین کاری منع شده است.<sup>۲</sup>

هنگامی که انسان ناچار به خوردن یا آشامیدن محرّماتی مانند مردار، خوک و خمر شود تا حدی که گمان به هلاکت از گرسنگی داشته باشد، ملزم به خوردن و آشامیدن است. پس اگر خودداری ورزد تا این که بمیرد، مرتکب خودکشی شده و این امر به منزله این است که فرد از خوردن نان و آشامیدن آب در حالت امکان خودداری کند، به دلیل این که تارک، سعی در از بین بردن خودش کرده و خداوند فرموده است: «ولاتقتلوا أنفسکم».<sup>۳</sup>

اکراه بر خوردن محرّم نیز چنین حکمی دارد، بنابراین برای اکراه شونده خودداری از خوردن مردار یا خون یا گوشت خوک در حالت گُره جایز است، به خاطر این

۱. احکام القرآن الجصاص ج ۱، ص ۱۴۸.

۲. ابن عابدین، ج ۵، ص ۲۱۵.

۳. سوره نساء، آیه ۲۹.

که امور مزبور در حالت اضطرار جایز می‌باشد؛ زیرا خداوند فرموده است: «إلا ما اضطررتم إلیه»<sup>۱</sup> و استثناء از تحریم حکم اباحه دارد. و به تحقیق اضطرار با اکراه محقق می‌شود و چنانچه از آن خودداری ورزد تا این که بمیرد، بدان خاطر بازخواست و خودکشی محسوب می‌شود. به خاطر این که با خودداری از خوردن و آشامیدن محرم، نفسش را به هلاکت انداخته است.<sup>۲</sup>

## ۲- خودداری از تحرک در صورت امکان

کسی که در آب جاری یا راکدی که غرق کننده محسوب نمی‌شود، انداخته شود، مانند کسی که با دراز کردن دست عادتاً از آن نجات می‌یابد و در حالت خوابیده به پهلو و با اختیار در آن بماند تا این که بمیرد، خودکشی محسوب می‌شود و بدین خاطر به نظر تمام علماء، قصاص و دیه بر کسی که او را در آب انداخته ثابت نیست. بخاطر این که چنین عملی کشنده نیست و مرگ فقط با ماندن در آب حاصل شده و خود شخص چنین عملی را مرتکب گردیده است و بنابراین دیگران ضامن مقتول نیستند.

و نیز همانند مورد مذکور است، اگر کسی دیگری را در آتشی که به خاطر کمی اش امکان رهایی از آن وجود دارد، رها کند یا در کنار آتش قرار گیرد به نحوی که با کوچکترین حرکت خروج از آن ممکن باشد و با این وجود خارج نگردد تا این که بمیرد، حکم مزبور را دارد.

و به نظر حنابله اگر شخصی را در آتشی که رهایی از آن امکان دارد، رها سازد، لیکن ملقی‌الیه باقی بماند و خارج نشود، ملقی ضامن است. به خاطر این که

۱. سوره الانعام، آیه ۱۱۹.

۲. البدائع، ج ۷، ص ۱۷۶، احکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۱۴۹، مواهب الجلیل، ج ۳، ص ۲۳۳، أسنی المطالب، ج ۱، ص ۵۷۰ و المغنی، ج ۱۱، ص ۷۴.

چنین عملی موجب مرگ است و با آب تفاوت دارد؛ زیرا آب فی‌نفسه کشنده نیست و بدین‌جهت مردم برای شنا داخل در آن می‌شوند، اما آتش به خاطر سرایت کشنده است و دارای گرمای شدیدی است، پس چه بسا گرمای آتش ممکن است او را از شناخت آنچه که بدان می‌تواند رهایی یابد، عاجز کند یا به خاطر درد یا ترس عقلش زایل شود و نتواند تصمیم فوری بر خروج از آتش بگیرد.<sup>۱</sup>

### ۳- ترک درمان و مداوا

خودداری از مداوا در حالت بیماری نزد تمام فقهاء انتحار محسوب نمی‌شود. پس کسی که بیمار باشد و از درمان خودداری کند تا این که بمیرد، گناهکار محسوب نمی‌شود؛ زیرا محقق و یقینی نیست که شخص بیمار به واسطه مداوا شفا یابد.

همچنین اگر مجروح از درمان جراحی که کشنده است، خودداری نماید، خودکشی محسوب نمی‌شود و قصاص بر جراح ثابت می‌شود؛ زیرا بهبودی از جراحی در صورت مداوا قطعی و یقینی نیست. مشروط بر این که علی‌رغم درمان، بهبودی مورد وثوق [قطعی] نباشد.<sup>۲</sup>

اما هنگامی که جرح ساده و درمان قطعی است چنانچه مجنی‌علیه از بستن رگ [بند آوردن خون] خودداری کند، پس همانا او مرتکب خودکشی شده است و در نزد شافعیه حتی جراح در خصوص این قتل باز خواست نمی‌شود.<sup>۳</sup>

۱. الفتاوی الهندیة، ج ۶، ص ۵، شرح منتهی الإیرادات، ج ۳، ص ۲۶۹، نهایة المحتاج، ج ۷، ص ۲۴۳، المغنی، ج ۹، ص ۳۲۶ و الوجیز للغزالی، ج ۲، ص ۱۲۲.  
 ۲. ابن عابدین، ج ۵، ص ۲۱۵، نهایة المحتاج، ج ۷، ص ۲۴۳ و المغنی، ج ۹، ص ۳۲۶.  
 ۳. نهایة المحتاج، ج ۷، ص ۲۴۳.

حنابله در این خصوص نظر مخالف دارند و گفته‌اند: اگر از بستن رگ [بند آوردن خون] در صورت امکان امتناع کند، ضمان از شخص جراح ساقط نمی‌شود. همانطور که اگر مجروح شود و مداوای آن را رها کند.<sup>۱</sup>

حنفیه با تصریح به این که ترک درمان درجائی که بهبودی قطعی نیست، گناه محسوب نمی‌شود، گفته‌اند: اگر شخصی ضربه‌ای عمداً با سوزن به جایی از بدن فرد بزند که کشنده نیست [مثل: عورت و سر و صورت] و آن فرد بمیرد، قصاص ثابت نیست.<sup>۲</sup>

حنفی‌ها مانند شافعی‌ها بین جراحی که کشنده است و جراحی که کشنده نیست، تفصیل قائل شده‌اند و از این امر استنباط می‌شود که اگر فرد جراحی ساده‌ای را که دچار خونریزی است رها کند تا این که بمیرد، شبیه خودکشی است. در این خصوص به نصی از طرف مالکیه دست نیافتیم.

۱. المغنی، ج ۹، ص ۳۲۶.

۲. ابن عابدین، ج ۵، ص ۲۱۵، فتاوی الهندیة، ج ۶، ص ۵.

## Suicide in viewpoint of Practical Wisdom, Philosophy of Ethics and Islamic Jurisprudence

Seyed Mostsfa Mohaqeq Damad

### Abstract

From a long time ago, the suicide issue has involved the mind of philosopher and religious scholars. The moral schools regarding to this issue, represent various approaches. In this article, among these schools, we study the attitude of utilitarian and deontological schools. In Islamic jurisprudence, the shiest and sonnies scholars have different opinions in this respect. Some of them believe that it is completely forbidden and for confirming their attitude invoke to the Quran and wisdom. In the other hand, the ethers believe that the prohibition of suicide is not absolute but rather in some cases their is exception and for confirming their view represent some example for this in this article we mentioned these opinion and attitude and then we criticize and study them.

**Key words:** Suicide, philosophy Ethics, practical wisdom, Islamic Jurisprudence