

Discussing the Impact of Emergency on the Justification and Justification of Suicide

Mohammad Javad Enayati Rad

Abstract

It does not seem unlikely the permissibility of suicide in cases of mutual trouble -that has the more important criteria- and also where one is distressed and is suffering from a terminal disease, since the verses and traditions indicating the illegality of suicide are either unrelated to these cases and/or the subject of the reasons for emergency and the emergency rule includes these cases contrary to the majority opinion and the reason and traditions of the learned do not denounce the suicide.

Keywords

Suicide; Emergency; intrude; method

بررسی تأثیر اضطراب در مشروعیت و عدم مشروعیت خودکشی

محمدجواد عنایتی راد¹

چکیده

جواز انتحار در موارد تزاحم که ملاک اهم داشته باشد و نیز خودکشی در جایی که فرد مضطر و مبتلا به درد بی درمان است، بعید به نظر نمی رسد زیرا آیات و روایات دلالت کننده بر حرمت انتحار یا منصرف از این موارد است و یا محکوم به ادله اضطراب و قاعده اضطراب بر خلاف نظر مشهور شامل این موارد می شود و عقل و سیره عقلا در مورد بحث حکم به مذمت انتحار نمی کنند.

واژگان کلیدی

انتحار، اضطراب، تزاحم، سیره

بررسی تأثیر اضطراب در مشروعیت و عدم مشروعیت خودکشی

طرح مسأله

بدون تردید خودکشی در وضعیت عادی یا در شرایط سخت قابل تحمل، عملی حرام و غیر اخلاقی است، ولی آیا انتحار در موارد اضطرابی از قبیل خودکشی در اثر درد غیر قابل تحمل، جایز است یا خیر؟ جستار پیش رو کوششی است در پاسخ فقهی به این پرسش و قبل از آن تعریف انتحار و اضطراب و اکراه، بایسته است.

1- تعریف انتحار

انتحار و خودکشی به معنای کشتن خود از روی قصد و آگاهی در موارد نامشروع و غیر قانونی، است. «آشیل دلماس» خودکشی را عبارت می‌داند از «عملی که به وسیله‌ی شخص برای معدوم‌ساختن خود انجام می‌دهد، در حالی که اختیار مرگ و زندگی در حیطه قدرت اوست و از لحاظ اخلاقی موظف به انجام این عمل نمی‌باشد.» (اسلامی‌نسب، بحران خودکشی، صص 73-74) و تفاوت آن با قتل عمد از این جهت است که در قتل عمد، قاتل و مقتول دو نفر و در انتحار، یکی است.

2- تعریف قواعد اضطراب و اکراه

اضطراب یعنی ناچارشدن به انجام چیزی و مفاد قاعده اضطراب این است که «کل حرام مضطرابیه فهو حلال از اضطراب».

اکراه، عبارتست از وادار کردن دیگری بر انجام یا ترک عملی که از آن کراهت دارد.

میان اضطرار یا ضرورت با اجبار و اکراه، تفاوت‌هایی است از جمله این که بر وفق رای مشهور در اکراه، اراده اکراه شده در انجام عمل دخالتی ندارد، ولی در اضطرار، شخص مضطر بر اساس اراده خود کار اضطراری را انجام می‌دهد.

دلایل حرمت خودکشی

دلایل حرمت خودکشی عبارت است از:

- 1- آیات
- 2- روایات
- 3- عقل و سیره عقلا
- 4- اجماع و اتفاق فقیهان بر حرمت انتحار

آیات

برای حرمت خودکشی به آیات زیر استدلال شده است:

آیه اول: «یا ایها الذین آمنوا لا تاكلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منکم ولا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما و من یفعل ذلک عدوانا و ظلما فسوف نصلیه نارا و کان ذلک علی الله یسیرا». (نساء/ 29)

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید در اموالی که میان شما است به باطل تصرف نکنید، مگر این که داد و ستدی برخاسته از توافق شما باشد و خودتان را نکشید».

همانا خدا به شما مهربان است و هر کس از روی تجاوز و دشمنی و ستم چنین کند، او را در آتش خواهیم سوزاند و این بر خدا آسان است.»

مورد استدلال جمله «لاتقتلوا» انفسکم است. در تفسیر این جمله، مفسران چند احتمال ذکر نموده‌اند:

1- یکدیگر را نکشید و مراد از نفس، عموم مردم است نظیر آیه: «فاذا دخلتم بیوتا فسلموا علی انفسکم، یعنی بعضی به بعضی سلام کنند». (طبرسی، مجمع البیان، ج 3، ص 69)

در این صورت، مفاد آیه فقط نهی از کشتن دیگران است و شامل خودکشی نمی‌شود.

در نقد این تفسیر، می‌توان گفت روایاتی در تفسیر آیه از سوی معصومین (ع) آمده که در آنها آیه به خودکشی معنا شده است. این روایات را به زودی نقل می‌کنیم.

2- خود را نکشید. (همان)

در این صورت مفاد آیه نهی از خودکشی است.

اقوال زیر از مفسران، زیر مجموعه این معنا و تفسیر است:

الف) «در حال غضب و ناراحتی خودکشی نکنید». (اردبیلی، زبدۃ البیان، ص 428)
مرحوم اردبیلی بر اساس این تفسیر گوید جمله «لاتقتلوا» دلالت بر تحریم خودکشی دارد». (همان) نویسندگان تفسیر نمونه نیز به قرینه جمله «ان الله کان بکم رحیم» و نیز روایات اهل بیت (ع) جمله «لاتقتلوا» را حمل بر حرمت خودکشی نموده‌اند. (نمونه، ج 3، ص 356)

ب) در کارزار با دیگران بی‌ساز و برگ و آمادگی وارد نشوید. (رازی، روض الجنان، ج 5، ص 334)

امام صادق (ع) فرمودند: «منظور از لا تقتلوا انفسکم این است که یک فرد مسلمان به تنهایی بر انبوه مشرکان حمله ببرد و در نتیجه کشته شود». (طباطبایی، المیزان، ج 4، ص 319)

ج) از بهره و نصیب نفس خود غافل مباشید؛ یعنی آن کس که او سفری در پیش دارد و زاد برنگیرد و به راه برود، خود را کشته باشد. (رازی، روض الجنان، ج 5، ص 334)

3- نه خود را بکشید و نه یکدیگر را، طبق این تفسیر مفاد آیه نهی از خود کشی و از دیگر کشی است.

مرحوم طباطبایی در دفاع از این تفسیر می نویسد «لا تقتلوا انفسکم» جمله ای است مطلق، هم شامل خود کشی می شود و هم شامل قتل غیر و، ای بسا بتوان از ذیل آیه که می فرماید «ان الله کان بکم رحیماً» استفاده کرد که مراد از این قتل نفس که از آن نهی کرده معنایی است عمومی تر، به طوری که هم شامل کشتن غیر می شود و هم شامل انتحار و هم شامل به خطر انداختن خویشتن گردد؛ زیرا در ذیل آیه نهی را به رحمت خدا تعلیل کرده و فرمود این کار را مکنید؛ زیرا خدا به شما مهربان است و چنین تعلیلی با مطلق بودن معنا سازگارتر است. (المیزان، همان)

گویا بر اساس این معنا است که بعضی در تفسیر «لا تقتلوا» گفته اند «با قتل دیگران خویشتن را به کشتن مدهید». (طبرسی، مجمع البیان، همان)

4) خود را از راه ارتکاب گناهان و محرمات به وسیله خوردن اموال مردم به باطل مکشید. (طبرسی، مجمع البیان/ همان).

با توجه به اختلاف مفسران در تفسیر آیه، بر فرض پذیرش دلالت آیه بر نهی از خود کشی، دو نکته قابل توجه در این آیه است که می تواند گواه و شاهدی باشد، بر احتمال جواز انتحار در موارد اضطراری و موارد درد و رنج غیر قابل تحمل.

1- در ادامه آیه می‌فرماید: «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَ ظُلْمًا، کسی که از روی عداون و ستم مرتکب قتل شود» در این جمله حرمت قتل نفس را به صفت عدوان و ظلم مقید می‌کند؛ یعنی «لا تَقْتُلُوا انفسکم عدوانا و ظلما» با توجه به این که اصل و قاعده در قیود، احترازی بودن آنها است و نیز سیاق جمله شرط و جزاء «من یفعل ذلک عدوانا و ظلما»، احترازی نبودن صفت عدوان و ظلم را نفی می‌کند، معنای آیه این است که اگر قتل نفس از روی عداوت و کینه و ظلم و ستم نباشد، اشکالی ندارد و به نظر می‌رسد، بر اساس فهم عرف، نمی‌توان کسی را که مثلاً در اثر درد و رنج غیر قابل تحمل مرتکب خودکشی شده، آن را مصداق قتل نفس از روی عدوان و ظلم شمرد و در صورت شک نیز، نمی‌توان برای تحریم این نوع خودکشی استدلال به آیه نمود؛ زیرا از قبیل تمسک به عام در شبهات مصداقیه است؛ چرا که برای اثبات عدوان بودن آن نمی‌توان به این آیه استناد نمود.

2- جمله «لا تَقْتُلُوا انفسکم» در این آیه و جمله «و لا تَقْتُلُوا بایدکم اِلٰی التَّهْلُکَ» در آیه بعدی که استدلال می‌شود، نهی ارشادی و بیان حکم عقل است، مبنی بر این که شخص خردمند خود را بی‌دلیل در معرض هلاکت و قتل نفس قرار نمی‌دهد. (ر.ک: انوار درخشان) و همان‌طور که در ادامه بحث ذکر خواهیم کرد، عقل خودکشی اضطراری را هلاکت بی‌دلیل نمی‌داند و آن را نکوهش و منع نمی‌کند و حداقل در حکم به مذمت در این موارد تردید می‌کند.

آیه دوم: «و انفقوا فی سبیل الله و لا تَقْتُلُوا بایدکم اِلٰی التَّهْلُکَ». (بقره/ 190)
در تفسیر آیه اقوال زیر گفته شده است:

- 1- با ترک انفاق خود را به هلاکت نیندازید. (طبرسی، همان)
- 2- در اثر ناامیدی از آموزش مرتکب گناه بیشتر نشوید. (همان)
- 3- تا وقتی قدرت دفاعی و جنگی در برابر دشمن ندارید، خود را به جنگ با آنها نیندازید. (همان)

4- در انفاق زیادروی نکنید. (همان)

طبق این تفاسیر آیه ربطی به انتحار ندارد، ولی به تصریح بعضی از مفسران بزرگ همه این اقوال، مصداق یک امر مطلق و کلی و آن نهی از تمامی رفتارهای افراطی و تفریطی است که منتهی به هلاکت انسان شود. (ر.ک: المیزان، ج 2، ص 93؛ نمونه، ج 2، ص 36) در این صورت آیه شامل خودکشی می‌شود، اما در این آیه نکاتی است که ما را در اثبات جواز انتحار در مورد بحث یاری می‌رساند:

- 1- «تهلکه» یعنی مرگ بی‌دلیل (نمونه، ج 2، ص 36) و همان‌طور که مرگ در اثر جهاد و شهادت در برابر ظلم، مرگی با دلیل و مرگی خداپسندانه است و تخصصاً از آیه خارج می‌باشد، به احتمال انتحار در موارد اضطراری نیز مرگ با دلیل است و تخصصاً از آیه خارج است و چه دلیلی بالاتر از اضطرار.
- 2- همانگونه که در پیش آورديم نهی در آیه، نهی ارشادی است و ناظر به حکم عقل است و عقل در مورد بحث یعنی خودکشی در اثر اضطرار، مذمت و نکوهش ندارد. بلی ممکن است بگوید تحمل درد، بهتر است.

بررسی تأثیر اضطرار در مشروعیت و عدم مشروعیت خودکشی

روایات

محدثان روایات گوناگون حرمت انتحار را تحت باب تحریم «قتل الانسان نفسه»، آورده‌اند که تعدادی از گویاترین آنها را می‌آوریم:

1- «صحيحه ابی ولاد الحناط قال سمعت اباعبدالله (ع) يقول من قتل نفسه متعمدا فهو في نارجهنم خالدا فيها». (وسائل، صص 24-29)

ابی ولاد حناط گوید: «از امام صادق (ع) شنیدم که فرمود: "کسی که عمداً خودکشی کند، در آتش دوزخ جاودانه است".»

2- «قال و قال الصادق (ع) من قتل نفسه متعمداً فهو في نار جهنم خالداً فيها قال الله عزوجل و لا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيماً و من يفعل ذلك عدواناً و ظلماً الاية». (همان)

امام صادق (ع) فرمود: «کسی خود را عمداً بکشد، جایگاه او در آتش جهنم جاودانه است. خداوند فرمود: "خودتان را نکشید، همانا خدا به شما مهربان است و هرکس از روی تجاوز و ستم چنین کند، او را در آتش خواهیم سوزاند".»

3- «محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن معاوية بن عمار عن ناجيه عن ابی جعفر (ع) في حديث قال ان المومن يبتلى بكل بلية و يموت بكل ميتة الا انه يقتل نفسه». (همان)

امام باقر (ع) فرمود: «همانا مومن به هر بلائی مبتلا می گردد و با هر مرگی می میرد، جز آن که خودکشی نمی کند.»

ظهور این روایات بر حرمت خودکشی تردیدپذیر نیست، ولی نکته قابل توجه این که آیا دایره اطلاق این روایات شامل انتحار در اثر اضطرار می شود یا خیر؟

ادعای نویسنده درباره این روایات را می توان چنین فهرست کرد:

1- ظهور روایات بر حرمت خودکشی تردیدناپذیر است

2- عموم روایت سوم از خودکشی در اثر هر نوع رنج و بلا نهی می‌کند، ولی روایت ضعیفه است؛ زیرا یکی از راویان آن «ناجیه بن ابی عماره» است و درباره وی کشی گوید: «رجل من اصحابنا... و لیس هو بمعروف». (جامع الرواء، ج 2، ص 288)

و نیز مرحوم خویی گوید: «الرجل مجهول الحال». (معجم رجال الحديث، ج 20، ص 129)

3- دو روایت دیگر اطلاقشان شامل، حرمت خودکشی اعم از موارد اضطراری و غیر اضطراری می‌شود.

ممکن است، گفته شود روایات نسبت به موارد اضطراری اطلاق ندارد و یا در شمول اطلاق نسبت به این موارد تردید است و در صورت تردید نمی‌توان به اطلاق تمسک کرد؛ زیرا از قبیل تمسک به عام در شبهات مصداقیه است یا اگر اطلاق نسبت به این موارد داشته باشد، منصرف از آن است؛ زیرا اکثر وجوداً است به دیگر بیان گرچه روایت اطلاق دارد، ولی اطلاق آن انصراف به انتحار در موارد غیر اضطراری مثلاً انتحار در موارد درد و رنج قابل تحمل دارد؛ زیرا خودکشی‌ها، این موارد بیشتر است.

در پاسخ می‌توان گفت:

اولاً: یکی از موارد مسلم خودکشی‌ها جایی بوده که شخص دچار دردهای غیر قابل تحمل بوده است؛ به عبارت دیگر میزان خودکشی بر اثر دردهای غیر قابل تحمل، اگر بیشتر از مواردی که درد قابل تحمل است، نباشد، کمتر نیست.

ثانیاً: ادعای انصراف نیز صحیح نیست و یا مشکوک است؛ زیرا گرچه انصراف به برخی از مصادیق مانع از انعقاد اطلاق در لفظ مطلق می‌شود، مانند انصراف مسح

در آیه تیمم و وضو به مسح با کف دست، ولی مورد بحث از این قبیل نیست و اگر هم باشد، انصراف بدوی است و اعتباری ندارد.

توضیح بیشتر: انصراف اگر ناشی از ظهور لفظ در مقید باشد، که از آن انصراف ظهوری تعبیر می‌کنند، معتبر است؛ زیرا خود لفظ به خاطر کثرت استعمال در مقید، ظهور در مقید پیدا می‌کند و این ظهور به منزله قرینه لفظی است، برای تقیید لفظ مطلق در مقید، اما اگر انصراف نه ناشی از لفظ، بلکه از عامل خارجی مانند غلبه وجود فرد مورد انصراف یا سروکارداشتن زیاد با آن فرد باشد، که از آن به انصراف بدوی تعبیر می‌کنند، اعتباری ندارد، مانند انصراف لفظ آب در عراق به آب دجله و فرات، (ر.ک: مظفر، اصول فقه، ج 1، ص 243) و همان که گفتیم در مورد بحث اگر انصرافی باشد، انصراف بدوی است و انصراف بدوی اعتباری ندارد و در صورت تردید در تحقق انصراف، تمسک به اطلاق می‌شود، ولی می‌توان در شمول اطلاق روایت 1 و 2 نسبت به خودکشی در موارد اضطراری از جهت دیگری تردید نمود؛ به این بیان که در روایت 1 و 2 می‌فرماید: «کسی که قتل نفس عمدی کند جزای آن آتش جهنم است»، در روایت سوم علت آن را آیه «و لا تقتلوا انفسکم...» آورده است. و همان‌طور که توضیح دادیم، از آنجا که در آیه از مطلق قتل نفس نهی نکرده، بلکه از قتل نفس برخاسته از عدوان و ظلم نهی کرده است و در تحقق صفت عدوان و ظلم در مورد خودکشی در موارد اضطراری تردید است؛ از این رو، نمی‌توان قتل نفس اضطراری را مصداق حدیث 1 و 2 شمرد.

4- علاوه بر نکته بالا به دلایل و قرائین زیر می‌توان خودکشی در موارد اضطراری را از اطلاق این روایات، استثنا نمود.

الف) حکومت و ورود قاعده اضطرار، بر ادله اولیه

بدون تردید، قاعده اضطرار حاکم یا وارد بر حکم اولیه (حرمت خودکشی) است ولیکن کسی که مثلاً مبتلا به درد و رنج غیر قابل تحمل است و هیچ داروی شناخته‌شده‌ای در درمان و کاهش درد او تأثیر ندارد، مانند بعضی از سرطان‌های پیشرفته، تحمل چنین درد و رنجی مصداق اضطرار است و چنین شخصی اگر تحمل درد کند، بهتر است و گرنه بر اساس مفاد قاعده اضطرار می‌تواند خودکشی کند، چه، در مفاد قاعده بالا معتقد به رفع حرمت مضطرایه و امر حرجی باشیم، و چه معتقد به رفع تنجز آن. ممکن است گفته شود دایره قاعده اضطرار محدود است، به جایی که منجر به قتل و از بین رفتن خونی نشود؛ زیرا جعل آن مبتنی بر امتنان است و جواز قتل و انتحار خلاف امتنان است و به علاوه انتحار بالاتر از تقیه نیست و در روایات تقیه آمده «إذا بلغت الدم فلا تقیه» در پاسخ می‌توان گفت:

1- ملاک در تحقق امتنان و عدم امتنان عرف است، آیا حکم به جواز انتحار در موارد اضطراری، مثلاً کسی که زمین گیر شده و دایم در درد می‌پیچد و هیچ دارویی در او اثر ندارد، خلاف امتنان است؟ اگر نگوییم موافق امتنان است، حداقل در خلاف امتنانی بودن آن تردید است.

2- در بعضی از روایات قاعده اضطرار می‌گوید: «ما من شیء حرمه الله الا و قد حله لمن اضطر الیه، هیچ چیز را خداوند حرام نکرده، مگر آنکه برای کسی که مضطر است حلال می‌شود». (حر عاملی، وسائل الشیعه، ج 23، ص 228) یا امام صادق (ع) فرمود: «ولیس شیء مما حرم الله الا و قد حله لمن اضطر الیه». (همان) لسان این دو روایت عموم است.

3- تقدم اضطرار بر احکام اولیه، از باب تزاحم ملاک است و در تزاحم ملاک، اهم بر مهم، از نظر عقل و شرع تقدم دارد؛ لذا در جایی که در انتحار ملاک اهمی

وجود داشته باشد، حکم به جواز آن عقلی و شرعی است، مثلاً اگر کسی از لشکر اسلام به اسارت در آمده و اطلاعات سری مهمی دارد که ممکن است زیر شکنجه آنها را افشا کند. در اینجا می‌تواند، دست به انتحار زند. این نکته را صاحب کتاب الدراسات (ره) در جلسه درس مطرح کردند.

4- قیاس مورد بحث با تقیه مع الفارق است؛ زیرا آنجا که حفظ دین در گرو عدم تقیه باشد، تقیه حرام است و در بعضی از موارد غیر آن، عدم تقیه منهی نمی‌باشد؛ به عنوان نمونه به «حجربن عدی کندی» گفته شد با دشنام دادن به علی (ع) در ملاء عام، جان خود را نجات دهد و در حالی که به راحتی می‌توانست جان خود و شش نفر را با سب به علی (ع) نجات دهد، ولی در راه حب به علی مقاومت کرد و اعلام کرد: «به خدا سوگند ضربه‌های شمشیر از آنچه ما را بدان می‌خوانید گواراتر و دیدار و لقای خدا و رسول (ص) و وصی او بر ما از داخل شدن در آتش بهتر است». (مسعودی، مروج الذهب، ج 3، ص 19) و سپس وی و شش نفر از همراهانش را در منطقه مرج عذرا دمشق به شهادت رساندند؛ حتی علی (ع) که خبر غیبی از کیفیت قتل حجر و یارانش داشتند، وی را از این کار منع نکردند. روزی حضرت به وی فرمودند: «تو را چه می‌شود، اگر به بیزاری و دشنام نسبت به من دعوت کنند؟ پاسخ داد: به خدا سوگند اگر با شمشیر قطعه قطعه‌ام کنند و بسوزانند آن را بر این کار ترجیح می‌دهم». (قمی، نفس المهموم، ص 64) البته ممکن است گفته شود، حجر در این مورد تقیه را حرام می‌دانسته؛ زیرا سب به علی (ع) را مساوی با دخول در آتش می‌دانسته است. در هر حال نمی‌توان گفت در همه جا تقیه مقید به عدم دم است.

به هر حال در صورتی که بتوان اثبات کرد که مورد آیات و روایات منع از خودکشی حرمت انتحار؛ ولو در شرایط اضطراری بوده، در این صورت حکومت قاعده اضطرار بر روایات بی‌معنا است.

تعمیم حکم اکراه بر اضطرار

ب) مؤید این موضوع مسأله اکراه بر قتل است، گرچه اکراه و اضطرار با هم فرق دارد، ولی می‌تواند ما را در این مسأله کمک کند؛ چون ملاک این دو در رفع حکم اولیه یکی هستند، فقها در موضوع اکراه بر قتل چند صورت را مطرح کردند:

1- اگر اکراه‌کننده بگوید «اقتلنی او لاقتلنک» قتل اکراه‌کننده توسط اکراه‌شده جایز نیست، ولی اگر کشت، قصاص نمی‌شود؛ چون حق خود را با اذن خود ساقط نموده است. (حلی، شرایع، ج 4، ص 97؛ نجفی، جواهر، صص 42-53)

2- اگر اکراه‌کننده بگوید: «اقتل نفسک و الا قتلتنک» مرحوم شهید در شرح حکم مسأله گوید: «اگر اکراه‌کننده در صورت استنکاف اکراه‌شده وی به صورت عادی می‌کشد، کشتن اکراه‌کننده جایز نیست، ولی اگر تهدید کند که در صورت استنکاف او را به صورت سخت‌تر و همراه با شکنجه خواهد کشت، در این صورت قتل وی جایز است (شهید ثانی، مسالک، ج 15، ص 90) و تعدادی از فقهای معاصر طبق رای شهید، فتوا دادند. (ر.ک: فیاض، منهاج الصالحین، ج 3، ص 32؛ روحانی، فقه الصادق، صص 26-35)

صاحب جواهر، در نقد تفصیل شهید ثانی می‌فرماید: «اگر چنین باشد کسی هم که در بیابان می‌داند از تشنگی خواهد مرد، می‌تواند خودش را بکشد». (نجفی، جواهر، صص 42-53)

با این‌که فرق میان اکراه و اضطرار روشن است، ولی گویا صاحب جواهر، حکم اضطرار و اکراه را یکی می‌داند که در نقد کلام شهید ثانی در مورد قتل اکراهی، به قتل اضطراری، نقض می‌کند؛ چون جواز خودکشی کسی که در بیابان گرفتار تشنگی شده، از مصادیق اضطرار است، نه اکراه. به هر حال احتمال جواز انتحار در اثر اضطرار و تشنگی منجر به مرگ، در کلام صاحب جواهر در صورت پذیرش کلام شهید ثانی قابل توجه است و از بعد حکم جواز انتحار در موارد اضطراری می‌کاهد.

فعل امام (ع) در نوشیدن سم

ج) مؤید دیگر جواز انتحار در موارد اضطرار، فعل بعضی از امامان (ع) در اقدام به خوردن زهر در پی اصرار خلفای غاصب است.

توضیح این‌که مشهور میان شیعیان این است که اولاً همه امامان علیهم‌السلام به مقام شهادت رسیدند و منقول از امام جواد علیه‌السلام است که فرمودند: «مامنا، اما مقتول او مسموم»، اگر هم این سخن را درباره همه امامان نپذیریم درباره تعدادی از آنان، تردیدی در شهادتشان نیست؛ ثانیاً بر اساس باور عمومی شیعیان، امامان (ع) از پیش آگاه و علم به شهادت خود و کیفیت آن داشتند، و نظریه عدم علم امام (ع) به زمان مرگ و کیفیت شهادت خودشان، کم‌طرفدار است بلی؛ اگر آن را بپذیریم، فعل آنان در اقدام به نوشیدن زهر، مؤید مورد بحث نمی‌باشد؛ زیرا

نمی‌دانستند زهر می‌نوشتند، اما اگر باور عمومی را بپذیریم، فعل امامان (ع) را چگونه باید توجیه کرد؟

مثلاً حضرت رضا (ع) با علم به این که زهر کشنده در انگور یا انار، وجود دارد در اثر اضطراب خود اقدام به خوردن آن نمودند، و خود ایشان بارها و بارها از شهادت خود خبر دادند و فرمودند: «من مظلومانه مسموم می‌شوم و کنار هارون دفن می‌گردم. خداوند تربت مرا محل رفت‌وآمد شیعیان و محبینم قرار می‌هد». (صدوق، عیون اخبارالرضا، ج 1، ص 248) اخبار از مرگ خود به هنگام وداع با مدینه (طبری، دلائل الامامة، ص 349) در طی مسیر از حجاز به ایران (مجلسی، بحارالانوار، ج 49، ص 285) و نشان‌دادن مدفن خود در توس (همان، ج 49، ص 285) و خبر از قاتل خود مأمون (همان، ج 49، صص 189 و 284) و پیشگویی حفر قبر خود (همان، ج 48، ص 324 و ج 49، ص 307) و خبر از مراسم غسل خود (صدوق، عیون اخبارالرضا، ج 1، ص 275؛ طبری، دلائل الامامة، ص 351؛ اربلی، کشف‌الغمه، ج 2، ص 265) و خبر از مراسم نماز و تکفین خود. (همان)

روزی دعبل خدمت حضرتش آمد و گفت: «درباره شما قصیده‌ای سروده‌ام و قسم یاد کرده‌ام که قبل از شما برای کسی نخوانم». حضرت فرمود: «بخوان» دعبل شروع کرد تا به این قصیده رسید:

و قبر ببغداد لنفس زکیّة
الرحمن فی الغرفات

حضرت فرمود: «آیا می‌خواهی دو بیت بر شعر تو بیفزایم که با آن کامل شود؟» عرض کرد: «بلی»، حضرت فرمود:

«و قبر به طوس یا لها من مصیبة
توقّد فی الاحشاء بالخرقات
الی الحشر حتی یبعث الله قائماً
یفرّج عنا الهم و الكربات»

(عیون اخبارالرضا، ج 2، ص 263 به بعد؛ بحارالانوار، ج 49، ص 239)

و اقدام حضرت بر نوشیدن زهر، در روایات متعدد آمده است به این ترتیب که مأمون انگور زهر آلود را تعارف حضرت کرد، حضرت فرمود: «مرا از خوردن آن معذور دار»، اما او با تحکم گفت: «باید بخوری آیا ما را متهم می‌کنی؟!». حضرت چند حبه از یک خوشه خوردند و خوشه را انداختند و برخاستند بروند، مأمون سؤال کرد: «کجا می‌روی؟» حضرت فرمود: «به همان جایی که مرا فرستادی». (عیون اخبارالرضا، ج 1، ص 267، ج 2، ص 712 و 275؛ ح 2، ص 240؛ وسائل الشیعه، ج 2، ص 837؛ امالی صدوق، ص 527)

سؤال این که چرا حضرت رضا (ع) اقدام به خوردن زهر و در حقیقت کشتن خود نمود؟ گاهی، پاسخ داده می‌شود که اساساً حضرت علم به مسموم بودن چیزی که خوردند، نداشتند و علم امام را در این موارد نفی می‌کنند که در این صورت فعل امام، نمی‌تواند مؤید موضوع بحث باشد و گاه، گفته می‌شود در این کار مصالح غیبی است که ما نمی‌دانیم و فعل امام در این زمینه مبتنی بر آن انجام گرفته و ما نمی‌توانیم آن را مبنای رفتار افراد جامعه قرار دهیم. در این صورت هم، فعل امام نمی‌تواند مؤید موضوع بحث باشد، ولی آیا نمی‌توان رفتار امام (ع) را طوری تفسیر نمود که از آن نتیجه فقهی و عمومی گرفت؟! به نظر می‌رسد می‌توان فعل حضرت را در قالب بعضی قواعد فقهی مانند قاعده اضطرار، تنظیم نمود و از آن نتیجه قابل استفاده در فقه گرفت؛ به این بیان که حضرت در اثر اضطرار، خود اقدام به خوردن سم نمودند و این کار نزد عقلا، یک نوع شرافت اخلاقی شمرده می‌شود. عمل سقراط در نوشیدن جام زهر شوکران یک اقدام اخلاقی و شریف و برخاسته از عزت نفس شمرده می‌شود، نه یک عمل انتحاری و غیر اخلاقی. بنابراین می‌توان در موارد اضطرار اقدام به انتحار نمود و تشخیص اضطرار بر عهده

عرف است و به نظر می‌رسد درد و رنج غیر قابل تحمل، یکی از مصادیق آن می‌باشد.

دلیل سوم: عقل و سیره عقلا: یکی از منابع استنباط که در متد اجتهاد فقیهان در حاشیه قرار گرفته، احکام عقل فطری است که نشان و کاشف آن، توافق اکثر عقلا در آن است بدون تردید، عقل فطری، خودکشی را در موارد دردها و سختی‌های قابل تحمل زشت و ناپسند می‌شمارد و عقلا نیز آن را زشت می‌شمارند، ولی آیا در صورتی که در اثر درد غیر قابل تحمل، اضطراب به آن پیدا کند، باز هم ناپسند می‌شمارد؟! اگر نگوییم ناپسند نمی‌شمارند دستِ کم عقل در این موارد ساکت است و حکمی ندارد و نیز سیره عقلا، عقل و سیره حکم به مذمت و نکوهش نمی‌کنند، بلی نهایت حکمی که می‌کند، تحمل و صبوری را مستحسن و نیکو می‌شمارد.

اما دلیل اجماع

درباره اجماع اشکالات زیر وارد است:

الف) مرگ اضطراری در کلمات بسیاری از فقیهان طرح نشده تا بتوان درباره آن ادعای اجماع نمود.

ب) مرگ اضطراری چون مرتبط با حیات و خون انسان است، اکثر قریب به اتفاق فقیهان، احتیاط می‌کنند و از افتا بر جواز آن خوداری می‌فرمایند. اینجانب پس از طرح دلایل جواز انتحار - که در این نوشته آمده - با یکی از فقهای معاصر و از تقریرنویسان معروف مرحوم آقای خویی، فرمودند من جرأت نمی‌کنم آن را جایز بدانم.

ج) در صورت وجود اجماع، چون مبتنی بر آیات و روایت است، مدرکی است و اعتبار جدایی غیر از مدرک آن ندارد.

د) در روایات گوناگون آمده است حیوانی که در حال مردن است، زودتر آن را راحت کنید؛ گرچه قیاس این نکته با مورد بحث، از یک سو صحیح نیست؛ چرا که در فرض بحث اول این که، انسان است نه حیوان و دوم این که، حیوان حیات مستقر ندارد، ولی از سوی دیگر، می توان مقایسه کرد که دین، رنج کشیدن حیوانی را بر نمی تابد تا چه رسد به رنج کشیدن انسانی. می توان پذیرفت که اسلام و اخلاق که راضی به تداوم جان کندن حیوانی نیست، آیا راضی است که انسانی در درد و رنج می پیچد و هیچ راه رهایی از دید متخصصان پزشکی ندارد و دارو در او اثر ندارد و راضی نباشد که انتحار کند؟ گرچه دعا و دست نیایش به خداوند مایه آرامش است و خداوند برای هر مضطری، ملجأ و پناهگاه است، ولی متأسفانه بسیاری از مردم، از این مدار ایمان، بی بهره اند تا بتوانند با تکیه بر خدا، آرامشی را بر خود نتیجه آورد و خود را در موارد اضطرار به او بسپارد.

فهرست منابع

- الاربلی، علی بن عیسی - (1405 ق.)، کشف الغمة فی معرفة الائمة، دارالاضواء، بیروت، ج 3
 اردبیلی، احمد بن محمد، زبدة البیان، المكتبة المرتضویة، تهران، بی تا
 اردبیلی، محمد بن علی، جامع الرواة، اسماعیلیان، قم
 حر عاملی، وسائل الشیعة، تحقیق موسسه آل البيت لاحیاء التراث، موسسه آل البيت، قم، چاپ دوم
 خویی، ابوالقاسم - (1413 ق.)، معجم رجال الحديث
 حسینی همدانی، محمدحسین (1404)، انوار درخشان، لطفی، تهران
 حلی (محقق) - (1409 ق.)، شرایع الاسلام، استقلال، تهران، چاپ دوم، ج 4
 رازی، حسین بن علی (1408 ق.)، روض الجنان و روح الجنان، بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی، مشهد، ج 5
 روحانی، محمدصادق - (1414 ق.)، فقه الصادق، دارالکتاب، قم، ج 26
 سیستانی، علی - (1414 ق.)، قاعده لاضرر، مهر، قم
 صدوق، محمد بن علی - (1404)، عیون اخبار الرضا، اعلمی، بیروت، ج 1
 طباطبایی، محمدحسین - (1417 ق.)، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی، قم
 طبرسی، فضل بن حسن - (1372 ق.)، مجمع البیان، ناصر خسرو، تهران، ج 3
 طبری، محمد بن جریر - (1413 ق.)، دلائل الامامة، موسسه بعثت قم
 فیاض، محمداسحاق، منهاج الصالحین، امیر، قم، ج 3
 مجلسی، محمدباقر - (1403 ق.)، بحار الانوار، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، ج 48 و 49
 مسعودی، مروج الذهب

مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، موسسه نشر اسلامی،
قم، ج 1
مکارم شیرازی، ناصر - (1374 ش.)، تفسیر نمونه،
دارالکتب الاسلامیه، تهران
نجفی، محمدحسن (1367 ش.)، جواهر الکلام،
دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، ج 42

یادداشت شناسه مؤلف

محمدجواد عنایتی راد: استادیار دانشکده الهیات فردوسی مشهد
پست الکترونیکی: enayati1426@yahoo.com

تاریخ وصول مقاله: 1389/2/3

تاریخ پذیرش مقاله: 1389/3/25