

استناد به قاعده‌ی اذن برای مشروعیت اتانازی داوطلبانه‌ی فعال

حسین خدایار^۱

چکیده

اتانازی داوطلبانه‌ی فعال یکی از گونه‌های اتانازی و همچنین یکی از مسائل مستحدثه‌ی فقه و حقوق پزشکی است که ماهیت آن قتل عمد بیمار، در نتیجه‌ی اذن متضمن ابراء وی می‌باشد. در این باره در فقه کیفری اسلام دو نظر عمده وجود دارد که غالباً بر اذن مقتول و شرایط آن تکیه دارند؛ اشهر این اقوال، قول به سقوط قصاص از قاتل و قول دیگر ثبوت قصاص بر ذمه‌ی وی می‌باشد. در این پژوهش بعد از تبیین جایگاه اذن در مشروعیت اتانازی داوطلبانه‌ی فعال، در عرصه‌ی نظر، قول ثبوت قصاص و در عرصه‌ی عمل برای رعایت احتیاط، قول مصالحه‌ی به دیه برگزیده شده است.

واژگان کلیدی

اتانازی، داوطلبانه، فعال، اذن، ابراء.

۱. کارشناس ارشد معارف اسلامی و حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام)

استناد به قاعده‌ی اذن برای مشروعیت اتانازی داوطلبانه‌ی فعال

یکی از مباحث مستحدثه‌ی مهم که اخیراً در دنیا مطرح و بعضاً قانونی هم شده است، مسأله قتل از روی ترحم یا اتانازی است که باید فقه اسلامی که داعیه‌دار اداره‌ی حکومت اسلامی است، در قبال این پدیده‌ی مستحدثه نیز موضع داشته باشد. تحلیل فقهی این مسئله موضع فقه اسلامی را در برابر این موضوع روشن کرده و می‌تواند منشاء تقنین صحیح در قبال آن باشد.

بسیار دیده شده است که بیماران لاعلاج، با دشواری و سختی زیاد، تحمل درد و رنج کرده و پس از مدتی از دنیا می‌روند؛ این باعث شد که بعضی برای نجات و رهایی این بیماران از درد و رنج، آن‌ها را به نحوی آرام به قتل برسانند. در جوامع قدیم و بدوی از اتانازی استفاده می‌کردند و بیماران سخت را از روی ترحم و برای اینکه درد و رنج بیشتری نکشند، خفه می‌کردند و در مواردی هم آنان را می‌سوزاندند و یا زنده به گور می‌کردند. در حال حاضر این روش‌ها در بین بعضی از قبایل جزایر اقیانوس آرام و بخش‌هایی از آفریقا و آمریکای جنوبی رایج است (وهاب‌زاده منشی، ۱۳۷۳ش، صص ۱۸-۱۲).

امروزه در بسیاری از جوامع آسیایی، اروپایی و آمریکایی، اتانازی یا قتل از روی ترحم به عنوان قانون مطرح شده است. حتی در هلند به کسانی که بیماری جسمی ندارند نیز اگر داوطلب انتحار باشند، می‌توان با داروی مخصوص به قول خودشان مرگ راحت هدیه کرد (ناکاجیها، ۱۳۷۶ش، صص ۲-۳).

یکی از انواع اتانازی، اتانازی داوطلبانه‌ی فعال می‌باشد که شاید مهمترین و مبتلابه‌ترین نوع آن نیز به‌شمار بیاید. این نوع از اتانازی، ماهیتاً قتل عمد است لکن به دلیل وجود اذن متضمن ابراء مقتول، درباره‌ی مشروعیت آن در فقه امامیه دو نظر وجود دارد که قول اشهر قول ثبوت قصاص و قول دیگر سقوط آن می‌باشد.

با یک نگاه کلی به ادله‌ی طرفین می‌توان دریافت که محور تمامی دلایل و استدلال‌ها در این باره چیزی جز قاعده‌ی اذن و شرایط و ملاحظات آن نمی‌باشد؛ به همین دلیل در این مقال برآنیم تا تفصیلاً استنادهای اقوال مختلف فقهی به قاعده‌ی اذن برای مشروعیت یا عدم مشروعیت اتانازی داوطلبانه‌ی فعال را تبیین کرده و نقد و تحلیل نماییم؛ باشد که حکم فقهی اتانازی داوطلبانه‌ی فعال از خلال این مباحث روشن گردد.

الف - اتانازی داوطلبانه‌ی فعال

برای آشنایی شایسته با اصطلاح اتانازی داوطلبانه‌ی فعال، لازم است که اجزای تشکیل‌دهنده‌ی این اصطلاح به طور مجزا بررسی و تبیین شوند.

۱- اتانازی

واژه‌ی اتانازی یا آتانازی از پیشوند یونانی «EU» به معنای «خوب و آسان» و واژه‌ی THANASIA به معنای «مرگ» مشتق شده است و واژه‌ی Thanasia خود از Thanatos که الهه‌ی مرگ در یونان بوده است ماخوذ می‌باشد (شوگرمن و همکاران، ۲۰۰۰).

این واژه در ابتدا با مسائل پزشکی و اخلاق پزشکی و درمان بیماران ارتباطی نداشت و به‌طور سنتی در معنای «مرگ راحت» مطرح می‌شد و در موقعیتی به کار می‌رفت که فرد با مرگی ناگهانی در زمان بسیار کوتاهی بدون درد و رنج بمیرد؛ تفاوتی نبود که از اصابت گلوله در جنگ در یک لحظه بمیرد و یا اینکه به صورت تصادفی ضربه‌ای به او وارد شود و یا به دلایل دیگر (گیلز و همکاران، ۱۹۸۳). در فرهنگ‌های انگلیسی به فارسی اتانازی به معنای کشتن دلسوزانه، مرگ آسان و بی‌درد، خوشمرگی و خوب میری و کشتن انسان یا جانور از روی ترحم

به خاطر نجات جان او از درد و غیره آمده است (آریان‌پور، ۱۳۷۷ش، ج ۲، ص ۱۷۹۳). این واژه هم‌اکنون در نوشته‌های فارسی به معنای بیمارکشی طبی و یا تسریع در مرگ محتضر و در مواردی هم به معنای مرگ آرام یا مرگ خوب و آسان به کار برده می‌شود. بعضی نیز اتانازی را «مرگ شیرین» گفته‌اند (واتیکان، ۱۳۷۷ش، صص ۱۵۱-۱۵۳).

با وجود اینکه اصطلاح اتانازی از نظر ریشه‌ی لغوی هنوز هم همان معنای مردن بدون درد و رنج را دارد، اما جهت این اصطلاح در حال حاضر تغییر کرده و وارد علم پزشکی شده و امروزه به عنوان یکی از بحث‌های مهم در اخلاق پزشکی مطرح گردیده است. این واژه را اولین بار فرانسویس بیکن که از مبلغان مرگ بدون رنج بود، وارد فرهنگ پزشکی کرد (وهاب‌زاده منشی، ۱۳۷۳ش، صص ۱۸-۱۲). این امر باعث شد که در ارتباط پزشک و بیمار خلل ایجاد شود و بحث‌های قانونی و اخلاقی بسیار داغ در این زمینه مطرح گردد و مخالفان و موافقان درباره‌ی آن اظهارنظر نمایند و مقاله‌ها و کتاب‌هایی در این زمینه نوشته شود. به عبارت روشن‌تر، اتانازی هر عملی است که به فرد کمک کند که مرگی آرام و راحت و فاقد درد و رنج را تجربه کند (ادلین و همکاران، ۱۹۹۹).

۲- فعال

اتانازی فعال یعنی اینکه عمداً حیات را با عملی فعال از کسی سلب نماییم (ادلین و همکاران، ۱۹۹۹). اتانازی فعال، زمانی است که با مداخله‌ی پزشک، فرد بیمار دارای درد و رنج با تزریق داروی مرگ‌آور از بین می‌رود. اگر بیماری در شرایط بحرانی است و پزشکان، مداوای او را امکان‌پذیر نمی‌دانند و مرگ او قطعی است برای اینکه مرگی آرام و راحت داشته باشد، فاصله‌ی باقی مانده تا مرگ را با تزریق دارویی کشنده کم می‌کنند؛ یعنی: مرگ را تسریع می‌نمایند یا آنکه در

بیهوشی، دوز دارو را بالا می‌برند و بیمار را به گونه‌ای که دیگر بر نگردد، بیهوش می‌کنند. در اتانازی فعال، عمل در اصل، عمدی است و حیات فردی گرفته می‌شود که بدون چنین عملی فعلاً امکان حیات برای او وجود دارد و در نهایت اینکه فرد عمل‌کننده، مطمئن است که مرگ، حتمی است و با عمل خود حیات را از فرد می‌گیرد (دینندر و همکاران، ۱۹۹۰). در اتانازی فعال، علت مستقیم و عمدی و اولیه‌ی مرگ بیمار، در واقع فردی است که این عمل را انجام می‌دهد. یعنی برای رها کردن فرد از درد و رنج، باعث کشتن مستقیم و عمدی بیمار می‌شود. در اینجا بیماری، باعث مرگ فرد نشده، بلکه در واقع مرگ را کسی دیگر ایجاد کرده است.

۳- داوطلبانه

براساس تعالیم فقهی، اگر پزشکی برای رهایی بیمار از درد و رنج، بدون اذن وی مبادرت به قتل او کند قطعاً مسئول بوده و در قبال ارتکاب قتل عمد، مستوجب قصاص خواهد بود؛ چراکه چنین قتلی مسلماً مصداق تام و کامل قتل عمد بوده و هیچ محملی برای خروج آن از عنوان قتل عمد و تبعاً قصاص وجود ندارد، لکن اختلاف نظر در موردی پیش می‌آید که بیمار برای قتل خود به قاتل اذن داده باشد. به مواردی که پزشک به صورت فعال، درباره‌ی بیماری که اذن به قتل داده است، اقدام به اتانازی نماید، اتانازی داوطلبانه‌ی فعال گویند و چنانچه اذن مقتول مفقود باشد، مورد اتانازی غیرداوطلبانه خواهد بود.

ب - معنای اذن و ابراء

اذن یعنی رخصت در تصرف، پیش از تصرف و انجام کار، از سوی مالک یا شخص به منزله‌ی مالک (جمعی از پژوهشگران زیر نظر هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶هـ.ق، ج ۱،

ص ۳۳۱) لکن ابراء یعنی ساقط کردن حقی که انسان بر ذمه‌ی دیگری دارد (جمعی از پژوهشگران زیر نظر هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶ه.ق، ج ۱، ص ۲۱۲) از این تعریف می‌توان دریافت که هر اذنی لزوماً متضمن ابراء نیست؛ یعنی ممکن است به دیگری اذن در تصرف داده شود، لکن وی در مقابل اذن‌دهنده مشغول ذمه باشد.

به نظر می‌رسد در موضوع متنازع فیه اذنی که بیمار برای ارتکاب قتل به قاتل می‌دهد، متضمن ابراء باشد؛ چراکه: در حقیقت بیمار از قاتل می‌خواهد که بدون هیچ مسؤولیتی وی را با کشتن، از درد و رنج بیماری خلاص کند؛ بنابراین اذن بیمار (مقتول) در اتانازی متضمن ابراء ماذون (قاتل) از حق قصاص است.

ج - ارکان اذن

ارکان اذن عبارت است از آذن (اذن دهنده)، مأذون (کسی که به او اذن داده شده است) و مأذون فیه (مورد اذن) که هر یک شرایطی دارند.

۱- اذن دهنده: در اذن‌دهنده چند چیز شرط است: اول مالک بودن، خواه مالک حقیقی (خداوند متعال) یا اعتباری (سایر مالکان) و یا به منزله مالک باشد همچون ولی و وکیل؛ دوم اهلیت در تصرف داشتن؛ بدین معنا که عاقل، بالغ، رشید و آزاد باشد؛ سوم محجور نبودن؛ چهارم در دادن اذن مختار باشد نه مکره (البته اذن مضطر، صحیح و نافذ است). پنجم نسبت به مورد اذن، صاحب حق باشد برای مثال، اذن متولی وقف در استفاده از موقوفه در قلمرو مفاد وقف، صحیح است.

۲- مأذون: در مأذون شرط است که صدور فعل مورد اذن از او، از نظر شرعی صحیح باشد که به اختلاف موارد، تفاوت می‌کند. تصرف یا از نوع اتلاف است - مانند خوردن و آشامیدن - که اثر اذن در آن، رفع ضمان است، و یا از نوع تصرفات عقدی - مانند خرید و فروش - که مأذون باید از نظر شرع، صلاحیت آن را داشته باشد؛ برای مثال، بالغ و عاقل باشد.

۳- مورد اذن: شرط مأذون فیه دو چیز است: اول اینکه صدور آن از نظر شرع جایز باشد و دوم اینکه مأذون فیه، متعلق حق دیگری نباشد. از این رو، اذن مالک به تصرف در مال رهنی، صحیح و نافذ نیست (جمعی از پژوهشگران زیر نظر هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶هـ.ق، ج ۱، صص ۳۳۲-۳۳۱).

د- ارکان ابراء

ارکان ابراء عبارت است از:

۱- ابراء کننده: شرایط ابراء کننده عبارتند از بلوغ، عقل، اختیار، قصد، محجور نبودن در صورتی که مورد ابراء، مال باشد.

۲- ابراء شونده: ثبوت حق در ذمه‌ی ابراء شونده، شرط است و گرنه ابراء صحیح نیست (نجفی، بی تا، ج ۲۵، ص ۱۱۰) مانند این که مضمون له، ذمه‌ی مضمون عنه را ابراء کند؛ در حالی که حق در ذمه‌ی ضامن مستقر است (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹هـ.ق، ج ۲، ص ۷۶۴).

۳- مورد ابراء: مورد ابراء باید حق باشد؛ همچون: کفالت، ضمان، قرض و دیگر حقوقی که بر ذمه تعلق می‌گیرد (نجفی، بی تا، ج ۲۷، ص ۳۳۲). مورد ابراء همچنین باید ثابت و مستقر در ذمه باشد (نجفی، بی تا، ج ۲۵، ص ۱۱۰).

از آن جایی که اذن بیمار برای ارتکاب قتل، متضمن ابراء نیز هست، باید کلیه ارکان فوق‌الذکر برای اذن و ابراء بالاتفاق در آن وجود داشته باشد تا معتبر تلقی گردد.

ه- جایگاه استناد به قاعده‌ی اذن برای حکم تکلیفی اتانازی داوطلبانه‌ی فعال

قتل نفس دو حکم دارد، یکی حقی است که برای خدا در مجازات قتل وجود داشته و آن حکم تکلیفی قتل نفس است که حرمت می‌باشد و دیگری حقی است

که متعلق به مجنی علیه یا ولی دم اوست یا به اعتباری مانند حد سرقت، حقی مشترک بین ولی دم و خدا می باشد که این حکم وضعی قتل نفس یعنی قصاص می باشد.

برای تبیین حکم تکلیفی اتانازی داوطلبانه ای فعال، باید مشخص شود که اثر اذن بیمار (مقتول) بر حکم تکلیفی قتل نفس چگونه است. در این باره فقهای امامیه متفق القول هستند که اذن بیمار به قاتل برای ارتکاب قتل، مجوز قتل نبوده و رافع حکم تکلیفی حرمت قتل نفس نیست (موسوی خمینی، بی تا، ج ۲، ص ۵۱۴؛ نجفی، بی تا، ج ۴۲، ص ۵۳؛ محقق حلی، ۱۴۰۸ ه.ق، ج ۴، ص ۱۸۵؛ عاملی، ۱۴۱۳ ه.ق، ج ۱۵، ص ۸۹؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶ ه.ق، ج ۱۱، ص ۳۵؛ تبریزی، ۱۴۲۶ ه.ق، ص ۴۷؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱ ه.ق، ص ۷۴؛ موسوی خویی، بی تا، ج ۴۲ موسوعه، ص ۱۸؛ علامه حلی، ۱۴۲۱ ه.ق، الف، ص ۳۳۶؛ علامه حلی، ۱۴۱۰ ه.ق، ب، ج ۲، ص ۱۹۶؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ ه.ق، ج ۳، ص ۵۹۰؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ ه.ق، ج ۱۳، ص ۳۹۷؛ حسینی خامنه ای، تقریرات درس خارج فقه، جلسه ۱۰۰).

مبنای این فتوا این است که متعلق اذن، حق است و حکم تکلیفی حرمت قتل نفس، اساساً ربطی به اذن ندارد که از آن متاثر شود؛ از طرف دیگر همان طور که گفته شد حکم تکلیفی حرمت قتل نفس متعلق به خداست و مسلم است که هیچ حرامی با اذن فرد دیگری که موضوع یا محل آن حرام باشد، جایز نمی شود؛ علاوه بر این، عموم و اطلاق ادله ای شرعی قتل نفس، هم مورد اذن و هم مورد عدم اذن را دربر گرفته و از این جهت رفع حرمت با اذن مقتول منتفی است (حسینی خامنه ای، تقریرات درس خارج فقه، جلسه ۱۰۰).

دیگر اینکه همان طور که گذشت، از جمله ارکانی که باید اذن داشته باشد تا معتبر تلقی گردد این است که اذن دهنده نسبت به مورد اذن صاحب حق بوده و ماذون فیه، متعلق حق دیگری نباشد؛ از طرف دیگر باید صدور مورد اذن از نظر شرع جایز باشد تا اذن معتبر محسوب شود؛ لکن در مورد حکم تکلیفی حرمت قتل نفس، صاحب حق خداست و صدور مورد اذن شرعاً جایز نیست، بنابراین اذن

مقتول به دلیل فقدان این شرایط بلااعتبار بوده و رافع حرمت قتل نفس نیست.

و- جایگاه استناد به قاعده‌ی اذن برای حکم وضعی اتانازی داوطلبانه‌ی فعال

بعد از آنکه دانستیم که اذن مقتول رافع حرمت تکلیفی قتل نفس نیست سؤال این است که اگر کسی مرتکب این حرام شد، آیا حکم وضعی قصاص درباره او اجرا می‌شود یا خیر؟ به عبارت دیگر اثر اذن بیمار (مقتول) در حکم وضعی قتل نفس یعنی قصاص چگونه است؟ همان‌طور که گذشت، در فرض اتانازی داوطلبانه فعال، اذن بیمار (مقتول) متضمن ابراء قاتل از قصاص است؛ بر این اساس آیا با این ابراء، قصاص از قاتل برداشته می‌شود یا خیر؟

در این باره بین فقهای امامیه اختلاف نظر وجود دارد و برخی قایل به سقوط و دیگرانی معتقد به ثبوت قصاص هستند که ذیلاً به طرح و تحلیل دلایل آنها خواهیم پرداخت.

۱- اثر اذن بیمار (مقتول) به عنوان صاحب حق قصاص

یکی از شرایط مهم اعتبار اذن این بود که اذن‌دهنده باید مالک یا صاحب حق بوده و مأذون فیه (قصاص) متعلق حق وی باشد. طرفداران سقوط قصاص معتقدند که قصاص، متعلق حق مقتول بوده و اوست که اصالتاً مالک و صاحب حق قصاص است، لکن این حق از مقتول به وارث منتقل می‌گردد؛ بنابراین مقتول با اذن در قتل، حق خود را ساقط کرده و از این جهت حقی به وارث نرسیده تا بتواند آن را احقاق کند (نجفی، بی تا، ج ۴۲، ص ۵۳؛ محقق حلی، ۱۴۰۸ ه.ق، ج ۴، ص ۱۸۵؛ عاملی، ۱۴۱۳ ه.ق، ج ۱۵، ص ۸۹؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶ ه.ق، ج ۱۱، ص ۳۵؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱ ه.ق، ص ۷۴؛ علامه حلی، ۱۴۲۱ ه.ق، الف، ص ۳۳۶؛ علامه حلی، ۱۴۱۰ ه.ق، ب، ج ۲، ص ۱۹۶؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ ه.ق، ج ۳، ص ۵۹۰؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ ه.ق، ج ۱۳، ص ۳۹۷).

در توجیه این دلیل آمده است که حق قصاص اصالتاً برای مجنی علیه است و رجوع به وراثت تنها به دلیل عدم امکان رجوع به مورث، به خاطر مرگ اوست و گرنه در ابتدا حق قصاص از آن مجنی علیه است، بنابراین وی مجاز است که حقیقت را ساقط نماید (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱هـ.ق، ص ۷۴؛ حسینی شیرازی، بی تا، ص ۳۹۰)؛ به عبارت دیگر: حق قصاص در ابتدا برای مجنی علیه در عوض جاننش اعتبار شده است، همان‌طور که حق قصاص اعضا برای مجنی علیه ثابت شده است، اما در نهایت تفاوت این دو در آنجاست که در قصاص اعضا امکان استیفای حق قصاص برای مجنی علیه وجود دارد، اما این امکان در مورد حق قصاص نفس برای وی نیست و به همین دلیل حق به وارثان مجنی علیه منتقل می‌شود، مخصوصاً با وجود اینکه مراد از ولی همان وارث است، بنابراین مرجع عفو، اسقاط حق غیر که ولی است نمی‌باشد، بلکه مجنی علیه حق خودش را ساقط کرده است (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱هـ.ق، صص ۴۴۳-۴۴۲).

توجیه دیگری که برای این دلیل وجود دارد این است که اگر قصاص تبدیل به دیه شود، این دیه مثل سایر اموال، در زمره‌ی ترکه‌ی میت قرار می‌گیرد و چنانچه میت وصیتی درباره‌ی اموالش کرده باشد، وصیت او در همان دیه هم نافذ است و اگر میت مدیون باشد، دین او از این دیه ادا خواهد شد؛ بنابراین معلوم می‌شود که همان‌طور که خود قصاص اصالتاً متعلق به میت است، دیه بدل از قصاص نیز متعلق به خود میت می‌باشد؛ چرا که اگر غیر این بود، نباید میت حقی نسبت به دیه می‌داشت و نباید دینش را از آن ادا نمود یا وصیتش را از آن انفاذ کرد (نجفی، بی تا، ج ۴۲، ص ۵۳؛ عاملی، ۱۴۱۳هـ.ق، ج ۱۵، ص ۸۹).

در مقابل فقهایی که به ثبوت قصاص در این فرض معتقدند، می‌گویند که اساساً حق قصاص نفس، در ابتدا و اصالتاً متعلق به ولی دم است و مجنی علیه با اذن خود نمی‌تواند حق دیگری را ساقط کند، بنابراین اذن بیمار (مقتول) فاقد این شرط

بوده و بی اعتبار است (تبریزی، ۱۴۲۶ه.ق، ص ۴۸؛ موسوی خوئی، بی تا، ج ۴۲ موسوعه، ص ۲۲۳؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ه.ق، ج ۱۳، ص ۳۹۷؛ جوادی آملی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۰۵؛ حسینی خامنه‌ای، تقریرات درس خارج فقه، جلسه ۱۰۱).

فقهایی که قائل به جعل ابتدایی حق قصاص برای ولی دم هستند، برای اثبات نظریه‌ی خود به آیه شریفه‌ی ۳۳ از سوره‌ی مبارکه‌ی اسرا استناد می‌کنند که می‌فرماید: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا».

آیه‌ی شریفه‌ی مذکور صراحت یا ظهور تام به این معنا دارد که حق قصاص نفس، ابتدائاً و اصالتاً برای ولی دم جعل شده است (موسوی خوئی، بی تا، ج ۴۲ موسوعه، ص ۱۷۴؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱ه.ق، ص ۴۴۲؛ تبریزی، ۱۴۲۶ه.ق، ص ۲۹۲؛ حسینی خامنه‌ای، تقریرات درس خارج فقه، جلسه ۱۰۱) و فتوای برخلاف این ظهور، نیاز به دلیل محکم و قاطعی دارد که در کلام قائلین به سقوط قصاص مفقود است، بلکه ایشان استحسان‌هایی برای نظر خود دارند که برای مقابله با اصالة الظهور کافی نیست.

باید دقت داشت که قیاس قصاص نفس به قصاص الاطراف، برای تعیین صاحب حق قصاص بلاوجه است؛ چراکه در قصاص عضو، مجنی علیه زنده بوده و می‌تواند محور و مرکز حقوق و اموال قرار بگیرد و شارع هم از این جهت برای وی جعل حق قصاص عضو نموده است؛ لکن در قصاص نفس، که مجنی علیه زنده نیست؛ به کدام دلیل قرآنی، روایی یا عقلی باید برایش جعل حق شود؟ اصولاً قانون موضوعه هم برای کسانی است که زنده‌اند نه برای کسی که در قید حیات نیست و از آن طرف دلیلی هم برای به ارث رسیدن حق قصاص از مقتول به ولی دم وجود ندارد (حسینی خامنه‌ای، تقریرات درس خارج فقه، جلسه ۱۰۰).

درباره‌ی آنچه که گفته شده که دیه‌ی بدل از قصاص جزو ماترک میت بوده و انفاذ وصیت یا ادای دین وی از آن انجام می‌شود، بنابراین خود قصاص هم

اصالتاً مربوط به خود مقتول است، باید گفت که بر فرض که چنین حکمی مسلم باشد، درباره‌ی آن دو احتمال می‌رود: یکی همین که گفته شده که دیه‌ی بدل از قصاص جزء اموال میت است و دیگر اینکه لزوماً این نیست که دیه از اموال میت بوده و به وراث منتقل شده باشد، بلکه ممکن است این یکی از احکام خاص دیه باشد، همان‌طور که دیه طبق روایات و تبعاً فتاوی به خویشاوندان مادری نمی‌رسد؛ پس ممکن است انفاذ وصیت و ادای دین از دیه هم یکی از احکام خاص دیه باشد و نمی‌توان گفت که حتماً دیه بدل از قصاص از مجنی‌علیه به وراث منتقل شده است؛ به‌خصوص که احتمال اول با صراحت و ظهور آیه‌ی شریفه‌ی مذکور نیز منافات دارد (حسینی خامنه‌ای، تقریرات درس خارج فقه، جلسه ۱۰۱).

۲- اذن بیمار (مقتول) موجد شبهه‌ی دارئه‌ی قصاص

استناد دیگری که به قاعده‌ی اذن برای مشروعیت این نوع از اتانازی می‌شود این است که ظاهر اطلاقات ادله‌ی قصاص، مشمول مواردی است که اذنی در میان نباشد؛ بنابراین شک داریم که آیا اطلاق و عموم ادله‌ی قصاص شامل این مورد هم که بیمار (مقتول) به قاتل اذن داده است، می‌شود یا خیر؟ این تردید حداقل ایجاد شبهه‌ای می‌کند که به‌واسطه‌ی آن قصاص، درء می‌گردد (نجفی، بی‌تا، ج ۴۲، ص ۵۳؛ عاملی، ۱۴۱۳ ه.ق.، ج ۱۵، ص ۸۹؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱ ه.ق.، ص ۷۵).

این دلیل دو تقریر دارد اول اینکه در شمول اطلاقات ادله‌ی قصاص نسبت به موردی که اذن به قتل هست، شک وجود دارد و چون شک داریم در اینکه اطلاق شامل این مورد نیز می‌شود یا خیر، پس اصالة البرائة را جاری می‌کنیم (نجفی، بی‌تا، ج ۴۲، ص ۵۳) و دیگر اینکه اساساً اطلاقات ادله‌ی قصاص شامل موردی که اذن به قتل وجود دارد نمی‌شود زیرا در اینکه آیا موضوع این اطلاقات در مورد قتل به رضایت و اذن محقق است یا خیر، شک وجود دارد و واضح است که اطلاق و

عموم هر دلیلی، زمانی همه موارد را دربر می‌گیرد که موضوع دلیل عام یا مطلق در آن مورد احراز شده باشد و چنانچه در اینکه آیا موضوع در موردی محقق است یا خیر تردید کردیم، اطلاق و عموم ادله، آن مورد را شامل نمی‌شود؛ حداقل تأثیر این شبهه در مورد متنازع فیه این است که با وجود آن قصاص درء می‌شود (فاضل لنگرانی، ۱۴۲۱ ه.ق.، ص ۷۵).

پاسخ تقریر اول این استدلال این است که اگر دلیل تردید در شمول اطلاق ادله‌ی قصاص به این مورد این است که در اینجا اذن به قتل وجود دارد، این تردید بلاوجه است؛ چراکه اذن مذکور، همان‌طور که قبلاً هم اشاره شد، به خاطر فقدان بعضی از شرایط، فاسد بوده و اعتباری ندارد؛ اذن در مسئله‌ی متنازع فیه همان‌قدر فاسد و بی‌اعتبار است که در موردی که مثلاً کسی به دیگری اذن دهد که در خانه‌ی همسایه برای خود اتاقی بسازد، غیرمعتبر و بلااثر است؛ بنابراین اذن موجود نمی‌تواند در قتل عمد بودن یا نبودن اتانازی موجب تردید گردد. از این گذشته بر فرض هم که در شمول اطلاق ادله‌ی قصاص به مورد اتانازی شک کنیم، اصالة‌الاطلاق جاری می‌شود نه اصالة البرائة، چرا که: اساساً این مورد مجرای جریان اصالة البرائة نیست (حسینی خامنه‌ای، تقریرات درس خارج فقه، جلسه ۱۰۱).

پاسخ تقریر دوم نیز به این ترتیب است که اساساً تردیدی نیست که موضوع ادله‌ی قصاص در این فرض محقق است؛ چرا که: در جای خود ثابت شده است که موضوع ادله‌ی قصاص چیزی نیست جز قتل عمد بدون هیچ قیدی و در مسأله‌ی اتانازی تردیدی نیست که قتل عمد محقق شده است؛ چرا که: قاتل، بیمار (مقتول) را به قصد قتل و با ابزار نوعاً کشنده کشته است. بنابراین با مسلم بودن ارتکاب قتل عمد در مسأله‌ی متنازع فیه، هیچ شک و تردیدی در تحقق موضوع ادله‌ی قصاص وجود ندارد (حسینی خامنه‌ای، تقریرات درس خارج فقه، جلسه ۱۰۱). براساس مطالب مذکور اساساً وجود شک و شبهه در این مورد منتفی بوده و با

انتفای شبهه، تبعاً جریان قاعده درء در مسأله نیز سالبه‌ی به انتفاء موضوع خواهد شد.

بر فرض پذیرفتن وجود شک و شبهه، می‌توان گفت که با تحقق قتل عمد بیمار (مقتول)، قصاص ثابت می‌گردد؛ چرا که: ارتکاب قتل عمد، موجب ثبوت حکم قصاص است؛ لکن به خاطر وجود اذن به ارتکاب قتل از جانب بیمار (مقتول)، شک ایجاد می‌شود که آیا با وجود اذن مقتول، حکم قصاص باقی می‌ماند یا ساقط می‌گردد؛ سرانجام در چنین حالتی، بقای حکم قصاص، استصحاب می‌شود.

۳- اذن بیمار (مقتول) مانع تحقق وصف عدوانی بودن قتل

ممکن است برای سقوط قصاص این دلیل مطرح شود که موضوع قصاص، قتل عمد عدوانی است و از آن جایی که قتل در فرض مورد بحث، با اذن بیمار (مقتول) ارتکاب می‌یابد، پس عدوانی نبوده و موضوع حکم قصاص نیست.

در پاسخ می‌توان گفت که اولاً عنوان عدوان در ادله‌ی شرعی موجود برای قصاص نیامده است؛ بلکه این اصطلاح تنها در کلمات فقها دیده می‌شود؛ از این گذشته خود فقها که چنین عنوانی را استعمال کرده‌اند به تبیین مقصود خود از به کار بردن آن نیز همت گمارده و گفته‌اند که قتل عدوانی زمانی محقق می‌شود که کسی را بدون اینکه مستحق قتل باشد، بکشند؛ (نجفی، بی‌تا، ج ۴۲، ص ۱۲؛ عاملی، ۱۴۱۳.ه.ق، ج ۱۵، ص ۶۶؛ محقق حلی، ۱۴۰۸.ه.ق، ج ۴، ص ۱۸۰؛ تبریزی، ۱۴۲۶.ه.ق، ص ۶؛ موسوی خوئی، بی‌تا، ج ۴۲ موسوعه، ص ۳) پس عدوان در اینجا به معنای تعدی و تجاوز است نه دشمنی و عداوت (حسینی خامنه‌ای، تقریرات درس خارج فقه، جلسه ۱۰۱) و استناد به اذن برای نفی عدوانی بودن قتل و تبعاً انتفای قصاص، بلاوجه می‌باشد.

۴- اذن بیمار (مقتول) متضمن ابراء مالم یجب

هرکسی که حقی داشته باشد، چه آن حق بر ذمه‌ی دیگری مستقر باشد و چه مطلق از ذمه‌ی کسی باشد، در اسقاط آن محقق است؛^۱ اما هر اسقاط حقی متفرع است بر وجود آن حق؛ اصل این است که ابتدا باید حقی موجود باشد تا بتوان آن را ساقط نمود و اسقاط پدیده حقوقی غیرموجود، در فرض امکان، صحیح نمی‌باشد؛ بنابراین قبل از ایجاد حق، اسقاط آن امکان ندارد.

از طرف دیگر دانستیم که رکن رکین تحقق ابراء این است که مورد ابراء باید در ذمه‌ی ابراء شونده ثابت و مستقر باشد و در غیر این صورت، ابراء، بی‌اعتبار و بی‌اثر است. ابراء بی‌اثری که یا مورد آن موجود نبوده و یا در صورت وجود، بر ذمه‌ی ابراء‌شونده مستقر و ثابت نمی‌باشد را در اصطلاح فقها «ابراء مالم یجب» می‌نامند.

براساس مقدمه‌ی مذکور، فقهای قائل به ثبوت قصاص در اتانازی استدلال می‌کنند که فارغ از دلایل مطروحه‌ی قبلی، اسقاط حق قصاص و دیه و ابراء ذمه‌ی قاتل از آن، قبل از مرگ بیمار (مقتول)، مالم یجب و بلاوجه است؛ توضیح اینکه اساساً قبل از مرگ بیمار (مقتول)، حق قصاص و دیه‌ای وجود ندارد که بتوان آن را اسقاط کرد؛ بدین ترتیب ابراء ذمه‌ی قاتل از قصاص و دیه، فی‌الواقع ابراء ذمه‌ای است که حقی بر آن ثابت و مستقر نیست، چراکه شرط اعتبار و اثربخشی ابراء این است که مورد ابراء (حق قصاص و دیه) اولاً موجود بوده و علاوه بر آن بر ذمه‌ی ابراء شونده (قاتل) ثابت و مستقر باشد. بنابراین در مسأله‌ی متنازع فیه که اذن متضمن ابراء، قبل از مرگ بیمار (مقتول) محقق شده است، فارغ از اینکه حق قصاص و دیه ابتدائاً و اصالتاً متعلق به چه کسی باشد، ابراء فاسد بوده و نمی‌تواند در رها کردن ذمه‌ی قاتل از قصاص و دیه منشاء اثر باشد (عاملی، ۱۴۱۳.ه.ق، ج ۱۵، ص ۸۹ و ۳۰۹؛ موسوی خویی، بی‌تا، ج ۴۲ موسوعه، ص ۲۲۳؛ طوسی، ۱۳۸۷.ه.ق، ج ۷، ص ۱۱۱؛ علامه حلی، ۱۴۱۰.ه.ق، ب، ج ۲، ص ۲۱۲؛ فخرالمحققین حلی، ۱۳۸۷.ه.ق، ج ۴، ص ۶۴۱).

برخی از فقها در مقام پاسخ به ایراد ابراء مالم یجب، آن را بعد از اقامه‌ی دلیل بر جواز و صحتش در بعضی از موارد، مانند ابراء طبیب و بیطار از جنایت، مانع تحقق ابراء ندانسته و ابراء در مسئله‌ی متنازع‌فیه را محقق و مؤثر می‌دانند (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱ه‌ق، ص ۴۴۳).

در پاسخ می‌توان گفت عدم صحت ابراء مالم یجب، قاعده‌ای است بر اساس مفاهیم و آموزه‌های فقهی و براساس آن اصل این است که ابراء مالم یجب فاسد و بی‌اثر است؛ لکن برای خروج موردی از موارد ابراء از شمول این قاعده و اصل، قطعاً باید دلیل خاص محکم و معتبری وجود داشته باشد که چنین دلیلی در مورد ابراء طبیب و بیطار از جنایت وجود داشته و موجب صحت و اثربخشی ابراء مالم یجب درباره‌ی آنها شده است؛ لکن در مورد مسأله‌ی متنازع‌فیه، چنین دلیل خاص و معتبری مفقود است و به همین دلیل این مورد تحت شمول قاعده عدم صحت ابراء مالم یجب باقی می‌ماند.

نتیجه

براساس تمامی استدلال‌های مذکور به نظر می‌رسد آنچه که براساس اصول و قواعد فقهی، در حوزه‌ی نظری، در این مورد می‌توان حکم کرد، ثبوت قصاص است و استناد به اذن بیمار (مقتول) به قاتل برای قتل وی، برای مشروعیت اتانازی داوطلبانه‌ی فعال بلاوجه می‌باشد و چنین اذنی بلااثر بوده و مسقط حکم قصاص نیست. بنابراین، به اصطلاح فقه‌ها آنچه در این باب، اقرب بالقواعد است، ثبوت قصاص است؛ لکن برای فتوا دادن و تعیین حکم برای عرصه‌ی عمل، علاوه بر دریافت‌های نظری موضوع، لازم است به نکات مهمی توجه کرد. نکته‌ی مهم این است که در حوزه نظر، همان‌طور که به تفصیل بیان شد، استناد به اذن بیمار (مقتول) برای توجیه مشروعیت اتانازی داوطلبانه‌ی فعال موجه نیست؛ لکن در عرصه‌ی عمل و فتوا باید توجه داشت که کسی که بدون هیچ دلیلی مرتکب قتل انسان محقون‌الدمی می‌گردد، نزد شارع با کسی که در نهایت تلافی و مهربانی و از روی ترحم به بیمار لاعلاجی که در رنج و عذاب است و به درخواست و التماس وی، با قتل او موجب خلاصی‌اش از درد و رنج می‌شود، برابر نبوده و عنده‌الله این دو، در حقیقت امر، مانند هم نیستند.

از طرف دیگر همین که در عرصه‌ی نظری براساس صناعت فقهی، فقهای بزرگ و متعددی وجود دارند که در مسأله‌ی مورد نظر به استناد اذن بیمار (مقتول) قائل به سقوط قصاص هستند، باعث می‌شود که در افتاء به حکم قصاص و ریختن خون برای مجازات، حتمیت و قطعیت لازم وجود نداشته باشد. از این رو به نظر می‌رسد در موارد تحقق اتانازی داوطلبانه‌ی فعال، احتیاط در این است که قاتل قصاص نشود و بین وی و ولی دم به دیه مصالحه گردد (حسینی خامنه‌ای، تقریرات درس خارج فقه، جلسه ۱۰۱).

مبنای این فتوا، قاعده‌ی «احتیاط در دماء» است؛ اقتضای این قاعده این است که اولاً علی‌رغم اصل بی‌تأثیری انگیزه در مسؤولیت کیفری، انگیزه‌ی شرافتمندانه‌ی قاتل، در مورد متنازع فیه مدنظر قرار گیرد و بین او و کسی که بی‌هیچ انگیزه‌ی مصلحانه‌ای مرتکب قتل انسان محقون‌الدمی می‌شود، تفاوت قائل شود. از طرف دیگر موضع مخالف کثیری از فقها، در عرصه‌ی نظر، با ثبوت قصاص و اعتقاد آن بزرگواران به سقوط قصاص در مورد متنازع فیه، باعث می‌شود که فتوای به قصاص و ریختن خون به‌عنوان مجازات در عرصه‌ی عمل، خلاف مقتضای احتیاط قلمداد شود.

در نتیجه، اگرچه فتوای به ثبوت قصاص اقرب بالقواعد است، ولی فتوای به سقوط قصاص و مصلحه‌ی به دیه احوط است؛ ضمناً این حکم باعث می‌شود که از یک طرف تالی فاسد احتمالی تجویز اتانازی داوطلبانه‌ی فعال با اخذ دیه مهار شود و از طرف دیگر در مواردی که اتانازی با توافق بیمار و خانواده‌ی وی انجام شده است، بین قاتل و ولی دم مصلحه شده و برای انجام اتانازی توافقی، از قاتل دیه اخذ نگردد.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- و نفسی را که خداوند محترم شمرده است جز به حق نکشید و برای ولی دم هرکسی که به ستم کشته شد، سلطنت قرار دادیم، پس در قتل اسراف نکنید که او یاری شده است.
- ۲- لکل ذی حق اسقاط حقه.

فهرست منابع

الف - منابع فارسی

قرآن کریم

- آریان‌پور، منوچهر - (۱۳۷۷ش.). فرهنگ پیشرو آریان‌پور، تهران: نشر الکترونیکی و اطلاع‌رسانی جهان رایانه
- جمعی از پژوهشگران زیر نظر سید محمود هاشمی شاهرودی - (۱۴۲۶ ه.ق.). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، جلد ۱، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، چاپ اول، قم
- جوادی آملی، عبدالله - (۱۳۶۴ش.). خمس رسائل، جلد ۱، انتشارات اسراء، قم
- حسینی خامنه‌ای، سید علی - (۷۸-۸۰ش.). تقریرات درس خارج فقه، موضوع قصاص، ۱۴۰ جلسه، از تاریخ ۷۸/۶/۲۸ تا ۸۰/۲/۱۸
- سفارت جمهوری اسلامی ایران در واتیکان - (بی‌تا). اخلاق پزشکی در آیین‌های ادیان، مجموعه مقالات اولین کنگره‌ی انطباق آموزش پزشکی با موازین شرع، انتشارات محمدزاده، تهران
- کرمی، خدابخش - (۱۳۸۱ش.). اتانازی مرگ آسان و راحت، دفتر نشر معارف، تهران، چاپ اول
- ناکاجیها، هیروشی - (۱۳۷۶ش.). بهداشت، اخلاق و حقوق بشر، ترجمه سید رضا مجد زاده، بهداشت جهان، سال یازدهم، شماره‌ی ۳
- وهاب‌زاده‌ی منشی، جواد، اتانازی - (۱۳۷۳ش.). مجموعه‌ی مقالات اخلاق پزشکی: مرکز مطالعات و تحقیقات اخلاق پزشکی، تهران

ب - منابع عربی

- اردبیلی، احمد بن محمد - (۱۴۰۳ه.ق.). مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، جلد ۱۴، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، قم
- تبریزی، جواد بن علی - (۱۴۲۶ه.ق.). تنقیح مبانی الاحکام، کتاب القصاص، دار الصدیقه الشهیده سلام الله علیها، چاپ دوم، قم
- شیرازی، سید محمد - (بی‌تا). الفقه (کتاب القصاص)، دارالقرآن الحکیم، ایران، قم

- طباطبایی یزدی، سیدمحمد کاظم - (۱۴۰۹.ق.). العروه الوثقی فیما تعم به البلوی، جلد ۲، موسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، بیروت
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن - (۱۳۸۷.ق.). المبسوط فی فقه الامامیه، جلد ۷، المكتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، چاپ سوم، تهران
- عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی - (۱۴۱۳.ق.). مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، جلد ۱۵، موسسه المعارف الاسلامیه، چاپ اول، قم
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی - (۱۴۱۰.ق.). ارشاد الاذهان الی احکام الایمان، جلد ۲، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، قم
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی - (۱۴۲۱.ق.). تلخیص المرام فی معرفه الاحکام، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، قم
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی - (۱۴۱۳.ق.). قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام، جلد ۳، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، قم
- فاضل لنکرانی، محمد - (۱۴۲۱.ق.). تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله، کتاب القصاص، منشورات مرکز فقه الاثمه الاطهار، چاپ اول، قم
- فاضل هندی، محمد بن حسن - (۱۴۱۶.ق.). کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام، جلد ۱۱، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، قم
- فخرالمحققین حلی، محمد بن حسن بن یوسف - (۱۳۸۷.ق.). ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، جلد ۴، موسسه اسماعیلیان، چاپ اول، قم
- محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن - (۱۴۰۸.ق.). شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، جلد ۴، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، قم
- موسوی خمینی، سید روح الله - (بی تا). تحریر الوسیله، جلد ۲، مؤسسه مطبوعات دارالعلم، چاپ اول، قم
- موسوی خویی، سید ابوالقاسم - (بی تا). مبانی تکمله المنهاج، جلد ۴۲ موسوعه، کتاب القصاص والدیات، بی جا
- نجفی، محمدحسن - (بی تا). جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام، جلد ۴۲ و ۲۷ و ۲۵، دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم، بیروت

ج - منابع انگلیسی

- Depender w, IKada- chandler W. Clinical Ethics. New York: Praeger publisher.1990.
- Edlin G, Golanty E and Brown KM. Health and Wellness. Sixth Edition. Sadbury: Jones and Bartlett Publishers .1999.

Giles J. E. Medical Ethics. Rochester: Schenkman Books, INC. 1983.
Sugerman J. Ethics in Primary Care. New York: Mc Graw – Hill, 2000.

یادداشت شناسه مؤلف

حسین خدایار: کارشناس ارشد معارف اسلامی و حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام)، تهران، ایران.

نشانی الکترونیکی: hossein.khodayar@gmail.com

تاریخ وصول مقاله: ۱۳۸۹/۱۰/۴

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۸۹/۱۲/۶