

## Jurisprudential analysis of suicide from the perspective of jurists of Khamisa schools

**Sara Akhundi<sup>1</sup>, Younes Vahad Yarijan<sup>2\*</sup>, Mohammad Rasool Ahangaran<sup>3</sup>**

1. Doctoral Student of the Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Semnan Branch, Islamic Azad University, Semnan, Iran.
2. Assistant Professor, Department of Fiqh and Basics of Islamic Law, Faculty of Theology, North Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.
3. Professor, Department of Law, Faculty of Theology, Farabi Campus, University of Tehran, Tehran, Iran.

### ARTICLE INFORMATION

**Article Type:** Original Research

**Pages:** 147-165

#### Article history:

**Received:** 20 Aug 2022

**Edition:** 7 Nov 2022

**Accepted:** 3 Jan 2023

**Published online:** 1 Mar 2023

#### Keywords:

Self-Preservation, Right to Life, Suicide, Crime Against Body, Murder

#### Corresponding Author:

Younes Vahad Yarijan

#### Address:

Department of Jurisprudence and Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, North Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

#### Orchid Code:

0000-0002-3716-643X

#### Tel:

02122365717

#### Email:

vahadyarijanyounes@gmail.com

### ABSTRACT

**Background and purpose:** The right of every person to his own body and the limits of his authority is one of the important issues that is discussed in every legal system. The purpose of the current research is to examine intentional crime and wrongdoing against oneself in the framework of Imamiyyah and Sunni jurisprudence.

**Materials and methods:** This research is of theoretical type and the research method is descriptive-analytical and the method of data collection is library and has been done by referring to documents, books and articles.

**Ethical considerations:** In order to organize this research, while observing the authenticity of the texts, honesty and fidelity have been observed.

**Findings:** According to religious teachings, the true ownership of the world and everything in it belongs to the Almighty And he is the supreme owner of the universe, which is interpreted as the highest level of ownership, and the lowest level of ownership is the credit ownership of individuals over objects outside of their nature, such as houses, cars, and other properties.

**Conclusion:** The perspective of the Qur'an, Qur'anic verses and traditions emphasize that self-indulgence, whether it is suicide or other killing, is absolutely considered a great sin and is forbidden. Whether this work is voluntary or in cases of emergency and necessity such as incurable diseases and so on.

#### Cite this article as:

Akhundi S, Vahad Yarijan Y, Ahangaran MR. Jurisprudential analysis of suicide from the perspective of Khamisa jurists. *Economic Jurisprudence Studies* 2022-2023; *Review on New Researches of Jurisprudence and Law*.

دوره چهارم، شماره پیاپی ۵، سال ۱۴۰۱

### تحلیل فقهی خودکشی از منظر فقههای مذاهب خمس

سارا آخوندی<sup>۱</sup>، یونس واحدیاریجان<sup>۲\*</sup>، محمد رسول آهنگران<sup>۳</sup>

۱. دانشجوی دکتری گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد سمنان، دانشگاه آزاد اسلامی، سمنان، ایران.

۲. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۳. استاد گروه حقوق، دانشکده الهیات، پردیس فارابی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

#### چکیده

**زمینه و هدف:** حق هر انسان بر جسم خود و حدود اختیارات وی یکی از موضوعات مهمی می‌باشد که در هر نظام حقوقی مورد بحث قرار می‌گیرد. هدف از پژوهش حاضر بررسی جنایت عمدی و خطایی بر خود در چهارچوب دیدگاه فقههای امامیه و اهل سنت می‌باشد.

**مواد و روش‌ها:** این تحقیق از نوع نظری بوده روش تحقیق به صورت توصیفی تحلیلی می‌باشد و روش جمع‌آوری اطلاعات بصورت کتابخانه‌ای است و با مراجعه به اسناد، کتب و مقالات صورت گرفته است.

**یافته‌ها:** چنانچه از آموزه‌های دینی بر می‌آید مالکیت حقیقی بر جهان و هرآنچه در آن است، از آن حق تعالی است و اوست که مالک علی‌الاطلاق عالم هستی است که از آن به مرتبه‌های مالکیت تعبیر شده است و مرتبه نازل ملکیت همان مالکیت اعتباری اشخاص بر اشیاء خارج از ذاتشان مانند خانه و ماشین و سایر اموال می‌باشد. **ملاحظات اخلاقی:** در تمام مراحل نگارش پژوهش حاضر، ضمن رعایت اصالت متون، صداقت و امانت‌داری رعایت شده است.

**نتیجه‌گیری:** دیدگاه قرآن و آیات قرآنی و روایات بر این مسئله تأکید دارد که ازهاق نفس چه به صورت خودکشی و دیگر کشی مطلقاً گناه کبیره محسوب شده و حرام است. خواه این کار به صورت اختیاری و خواه در موارد اضطرار و ناچاری باشد مانند بیماری‌های لاعلاج و غیره.

#### اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات: ۱۶۵-۱۴۷

سابقه مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۰۸

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۸/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۱۳

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۱۲/۱۰

#### واژگان کلیدی:

حفظ نفس، حق حیات، خودکشی، جنایت بر عضو، قتل

#### نویسنده مسوول:

یونس واحدیاریجان

آدرس پستی:

ایران، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شمال، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، گروه فقه حقوق.

تلفن:

۰۲۱۲۳۳۶۵۷۱۷

کد ارکید:

0000-0002-3716-643X

پست الکترونیک:

vahedyarijanyounes@gmail.com

## ۱. مقدمه

هدف اصلی در هر نظام حقوقی-سیاسی-مذهبی تنظیم روابط افراد انسانی می‌باشد. یکی از موضوعات بسیار مهم که از دیرباز مورد توجه اندیشمندان و طراحان نظام‌های حقوقی قرار گرفته است، مسئله رابطه «انسان با نفس خود» می‌باشد. یک قاعده اساسی و مبنایی در این زمینه وجود داشته و دارد که همان قاعده تسلط انسان بر سرنوشت خویش می‌باشد. تسلط انسان بر سرنوشت خویش دارای ابعاد مختلفی می‌باشد. یکی از مسائل خاصی که در راستای این قاعده مطرح می‌شود، مسئله آسیب‌زدن انسان به جسم خود یا در مرحله شدید آن، خودکشی است. این پدیده از جنبه‌های مختلف از جمله حقوق کیفری مورد بحث قرار گرفته است. در حوزه حقوق کیفری، این موضوع ضمن مباحث حاشیه‌ای باب قتل و نیز جنایات علیه تمامیت جسمانی مورد بحث و اشاره قرار گرفته است.

به‌عنوان یک اصل اساسی و مبنایی، هر انسانی تکلیف به حفظ جان خود دارد؛ در نتیجه، آسیب به خود و نیز خودکشی در اسلام یک فعل حرام محسوب می‌شود. نکته‌ای که باید در این جا به آن دقت داشت این است که در برخی موارد «جنایت بر خود» به صورت عمدی و در برخی موارد به صورت خطایی صورت می‌پذیرد. پرسشی که در پژوهش حاضر به دنبال پاسخ به آن هستیم این است که «جنایت بر خود» در حالت عمدی و نیز در حالت خطایی در فقه امامیه و اهل سنت چه حکمی دارد؟ فرضیه‌ای که در پاسخ به این پرسش

مورد ارزیابی قرار می‌گیرد این است که، دیدگاه قرآن و آیات قرآنی و روایات بر این مسئله تأکید دارد که از هاق نفس چه به‌صورت خودکشی و دیگرکشی مطلقاً گناه کبیره محسوب شده و حرام است. خواه این کار به صورت اختیاری و خواه در موارد اضطرار و ناچاری باشد مانند بیماری‌های لاعلاج.

در ارتباط با قلمروی موضوعی پژوهش حاضر نیز باید به این نکته بسیار مهم توجه داشت که در منابع فقهی و به‌طور خاص منابع فقهی اهل سنت، حد اعلاى جنایت بر خود، تحت عنوان خودکشی مورد بحث قرار می‌گیرد؛ و حکم سایر جنبه‌های جنایت بر خود (مادون از هاق نفس) به طریق اولی از حکم خودکشی قیاس می‌شود. دلیل این امر نیز به مبنای حکم باز می‌گردد؛ به تعبیری، چنانچه در مبانی فقهی جوازی برای از هاق نفس خود وجود نداشته باشد، به طریق اولی مبنایی برای جواز جنایت مادون از هاق نفس نیز وجود ندارد (رینهارت و گلیو، ۲۰۱۴، ۳۹-۴۵). جنبه نوآوری پژوهش حاضر نیز به همین نکته باز می‌گردد که در پژوهش‌های موجود رویکرد تطبیقی و مصادیق جنایت بر خود مورد توجه قرار نگرفته است.

در راستای اهمیت و ضرورت پژوهش حاضر باید عنایت داشت که، با پیچیده شدن روابط تابعان حقوق و حاکم شدن متغیرهای جدید بر آن، تنظیم روابط و در نظر گرفتن همه متغیرها با چالش‌های اساسی مواجه شده است؛ برای مثال در مسائلی نظیر جهاد، عملیات استشهادی، ایثار و... به مسلمانان اجازه داده شده است حیات مادی خود

را در معرض خطر قرار دهند. در این صورت سلب حیات، ارزشمند و با فضیلت قلمداد می‌شود. عملیات انتحاری موضوعی است که در عصر حاضر به‌عنوان پدیده‌ای جدید و نوظهور و به‌صورت سازمان‌دهی شده یا بدون سازمان‌دهی و با اشکال و انگیزه‌های مختلف به کار گرفته می‌شود نکته اساسی در این نوع عملیات، علم و یقین و ظن غالب فرد یا افراد منتحر به سلب حیات از خود و دیگران است. البته چون عملیات استشهادی و آزادی‌بخش در ماهیت و محتوا با عملیات انتحاری متفاوت‌اند، از این جهت مستثنا هستند.

در ارتباط با پیشینه مباحث مطرح شده در ارتباط با این موضوع باید اشاره کنیم که، در شریعت اسلام مقرراتی سختگیرانه درباره خودکشی اتخاذ شده است و این کار گناهی بزرگ معرفی شده که عقوبت اخروی آن نیز سنگین است (محمدی، ۱۳۸۲، ۹۴) خودکشی به سبب وقوع آن دو قسم است: خودکشی ایجابی (یعنی انجام دادن یکی از اعمال سالب حیات، مانند خوردن مواد سمی و رها کردن خود از مکان مرتفع) و خودکشی سلبی (خودداری از انجام کار واجب مانند خوردن و آشامیدن، فرار از خطرهایی مانند آب و آتش و مداوای بیماری) همچنین با در نظر گرفتن مفهومی وسیع برای خودکشی می‌توان آن را مانند قتل از لحاظ قصد عامدانه و غیرعامدانه مرتکب آن، بر دو گونه شمرد خودکشی عمدی همراه با قصد و اراده جدی برای ارتکاب آن و خودکشی خطایی که فردی در حال انجام دادن کاری بدون قصد جدی سلب حیات از خود می‌شود (محقق داماد، ۱۳۹۶، ۱۹۸-۱۹۷)

از جمله مستندات حدیثی حرمت جنایت بر خود، حدیث منقول از امام صادق(ع) و نیز حدیثی مشابه در منابع اهل سنت است که در آنها خودکشی عمدی موجب ابتلا به آتش دوزخ دانسته‌اند (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶، ۴، ۳۳-۳۴؛ کلینی، ۱۴۱۰، ۷، ۴۵؛ صدوق، ۱۴۱۵، ۳، ۵۷۱)

برای خودکشی عمدی که در آن خودکشی‌کننده با انجام دادن کارهایی نوعاً کشنده، حیات خویش را سلب می‌کند دیه مقرر نشده است زیرا شخص بر ضد خود اقدام کرده است و به تعبیر فقها خون او هدر است. البته برخی از فقها از جمله فقهای امامی و شافعی و حنبلی بر آنند که کفاره قتل او باید از اموالش داده شود (طوسی، ۱۴۱۱، ۷، ۱۷۸، ۱۹۵؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ۷، ۲۷۶؛ ابن قدامه، ۱۴۰۴، ۱۰، ۳۹؛ مطیعی، ۱۴۰۸، ۱۹، ۱۸۵) در خودکشی غیرعمدی، خطایی به نظر بیشتر فقهای مذاهب اسلامی دیه ساقط است ولی برخی از حنبلیان بر آنند که دیه بر عهده عاقله است که باید به ورثه داده شود (ابن قدامه، ۱۴۰۴، ۹، ۵۰۹).

## ۲. مواد و روش‌ها

این تحقیق از نوع نظری بوده روش تحقیق به صورت توصیفی تحلیلی می‌باشد و روش جمع‌آوری اطلاعات بصورت کتابخانه‌ای است و با مراجعه به اسناد، کتب و مقالات صورت گرفته است.

### ۳. ملاحظات اخلاقی

در تمام مراحل نگارش پژوهش حاضر، ضمن رعایت اصالت متون، صداقت و امانت‌داری رعایت شده است.

### ۴. یافته‌ها

یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهد که مالکیت حقیقی بر جهان و هرآنچه در آن است، از آن حق تعالی است و اوست که مالک علی‌الاطلاق عالم هستی است که از آن به مرتبه‌ی اعلای ملکیت تعبیر شده است و مرتبه‌ی نازلۀ ملکیت همان مالکیت اعتباری اشخاص بر اشیاء خارج از ذاتشان مانند خانه و ماشین و سایر اموال می‌باشد. دیدگاه قرآن و آیات قرآنی و روایات بر این مسئله تأکید دارد که ازهاق نفس چه به صورت خودکشی و دیگرکشی مطلقاً گناه کبیره محسوب شده و حرام است. خواه این کار به صورت اختیاری و خواه در موارد اضطرار و ناچاری باشد مانند بیماری‌های لاعلاج و غیره.

### ۵. بحث

در بحث «جنایت بر خود»، باید میان دو مصداق مختلف قائل به تفکیک شویم: مصداق اول ازهاق نفس خود و دیگری جنایات مادون ازهاق نفس. در ارتباط با جنایت بر خود، دو رویکرد میان فقه‌های اهل تشیع و اهل سنت وجود دارد. اغلب فقه‌های اهل سنت، با توسل به قیاس به اولویت، حکم راجع به جنایت ازهاق نفس خود را برای سایر مصادیق جنایت بر خود (جنایات مادون ازهاق نفس) در نظر می‌گیرند؛ اما در میان فقه‌های تشیع به واسطه

استدلالی بودن و فاصله بیشتر با «فقه لغوی»، از چنین قیاسی پرهیز می‌کنند (ایوب، ۲۰۲۰، ۲۵۷-۲۶۱). با بررسی رویکردهای مختلف، چنین به نظر می‌رسد که دلیل این امر نیز به این مسئله بازمی‌گردد که مصادیق جنایات مادون ازهاق نفس ممکن است برای جلوگیری از ورود جنایتی سنگین‌تر از سوی مکلف انتخاب شوند. البته رویکرد اغلب فقه‌های اهل سنت نیز با این نحوه استدلال مخالف است. دلیل این مخالفت نه به نفس استدلال (یعنی در نظر گرفتن فرض دفع افسد به فاسد) بلکه به رویکردهای اصولی بازمی‌گردد (بادرین، ۲۰۲۱، ۲۵-۱۹). از منظر فقه‌های اهل سنت، در دسته‌بندی موضوعات در فقهی، مسائل راجع به شرايط خاص مانند مصادیق دفع افسد به فاسد، تعارض عناوین، تراحم عناوین و... هر کدام در یک باب مستقل مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرند؛ حال آن‌که در فقه تشیع، موضوعات مزبور نه در یک باب مستقل بلکه ذیل عنوان «مسائل» در همان باب مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرند. برای مثال در ادبیات فقه‌های اهل سنت، مسئله دفاع مشروع و یا سایر عوامل موجهه و رافع مسئولیت در یک باب مستقل ذیل عنوان قتل اما در ادبیات فقه‌های اهل تشیع موضوعات مزبور در همان باب قتل ذیل قسمت «مسائل» مورد اشاره قرار می‌گیرند. این تفاوت نه صرفاً یک «رسم و سنت تحریر» بلکه یک منطق اصولی محسوب می‌شود.

## ۵-۱. حکم شرعی خودکشی

مطابق آنچه پیش‌تر بیان گردید، در منابع فقه اهل تسنن، باب جداگانه‌ای در این موضوع وجود ندارد؛ به همین دلیل برای جواب دادن به پرسش‌های مذکور می‌بایست به منابع اصلی فقه رجوع کرد.

### ۵-۱-۱. خودکشی در فقه امامیه

دلایلی که ذیلاً بدان اشاره می‌گردد می‌تواند مبنای حرام بودن خودکشی تلقی گردد:

قرآن می‌فرماید «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۚ وَأَحْسِنُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (بقره/۱۹۵) و در راه خدا انفاق کنید و ابا ترک این کار پسندیده، یا هزینه کردن مال در راه نامشروع خود را به هلاکت نیندازید، و نیکی کنید که یقیناً خدا نیکوکاران را دوست دارد. آیه‌ای که بدان اشاره گردید، حول محور جهاد و جنگ با متخاصمین اسلام می‌باشد و در ادامه آن آمده است: «وَأَحْسِنُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (بقره/۱۹۵).

طبرسی در کتاب «جوامع الجامع» درخصوص تفسیر آیه شریفه مذکور، از چند جهت آن را شرح و تفسیر نموده است:

نخستین تفسیر: بدین معنا که خودتان موجبات مرگ خود را فراهم ننمایید؛ به تعبیر دیگر با فعل خود سبب مرگ و هلاک شدن خود نگردید (المعنى و لا تقبضوا التهلكة ايدىكم اى لاتجعلوها اخذة بايدىكم مالكة لكم). مطابق این دیدگاه، یکی از جلوه‌های به هلاک افکندن خود، خودکشی می‌باشد و شاید بتوان گفت با توجه به نهی و ظهور

آن در حرمت خودکشی حرام محسوب می‌شود (طبرسی، ۱۳۴۷، ۲، ۲۱۱).

دومین تفسیر: یعنی با ترک انفاق در راه خدا خود را با دست خویش به هلاکت نیفکنید؛ زیرا در این صورت (هزینه نکردن برای جهاد) دشمن بر شما غلبه خواهد کرد: «و قيل: معناه لا تلقوا انفسكم الى التهلكة بايدىكم بان تتركوا الانفاق فى سبيل الله فيغلب عليكم العدو كما يقال: فلان اهلك نفسه بیده» (طبرسی، ۱۳۴۷، ۲، ۲۱۲).

نظر شیخ طبرسی، همان تفسیر اول است؛ ولی به نظر می‌رسد دومین تفسیر با فحوای آیه و همچنین آیه‌های قبل از آن، تناسب بیشتری دارد.

در صورت مفروض گرفتن دلالت آیه شریفه بر حرام بودن هر عملی که موجب هلاکت می‌شود، واضح است در صورتی که خودکشی در مواقع اضطرار و حدوث عسر و حرج صورت پذیرد، مشمول هلاکت نخواهند بود. این امر بدین معناست که خودکشی برای رهایی و نجات از درد و حرج در واقع گریز از هلاک شدن می‌باشد؛ نه افکندن خویش به هلاکت.

از جمله آیات مورد استناد دیگر در این مورد در سوره نساء آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (نساء/۲۹) قرآن می‌فرماید: ای ایمان‌آوردگان! اموال همدیگر را در بین خود به ناروا صرف ننمایید مگر اینکه تجارتي با خوشنودی میان خودتان صورت بگیرد. و قتان ننمایید! پروردگار همیشه به شما مهربان است.

با در نظر گرفتن آیاتی که در خصوص کشتن وجود دارد، می‌توان بیان نمود که آیات یادشده، کشتن را به هر نحو حرام می‌دانند و خود انسان نیز دارای شان و احترامی است که به واسه آن نباید (حتی به دست خود) مورد کشتن واقع شود.

استدلال مذکور خالی از اشکال نمی‌باشد؛ زیرا معنای ظاهری کشتن عموماً در خصوص دیگری مصداق دارد نه خود فرد. برای همین نمی‌توان خودکشی را از مصادیق قتل دانست. به همین جهت نمی‌توان اثر این دو عنوان و احکام آن‌ها را بر یکدیگر بار کرد. در باب کشتن فرد دیگر، اقسامی همانند شبه‌عمد، خطای محض و... متصور است و احکام هر یک از این اقسام، به‌صورت جداگانه بررسی می‌گردد. آیه ۵۴ سوره مبارکه بقره که در ارتباط با بنی‌اسرائیل است هم ظهور در همین معنا دارد.

در مورد حرمت اضرار به نفس و وجوب حفظ نفس شیخ انصاری در رساله «لا ضرار» اضرار به نفس را حرام دانسته و گفته است: «ان الاضرار بالنفس محرّم شرعاً و عقلاً» (انصاری، ۱۲۸۱، ۳۷۳)

این نظر با چنین عموم و اطلاقی، پس از ایشان توسط فقیهان دیگری مورد نقد قرار گرفته است. مرحوم آیت الله خویی می‌گوید: «ان المحرّم انما هو الاضرار بالغیر و اما الاضرار بالنفس فلم یقم علی حرّمته دلیل. فلا مانع من اكل الطعام الذی یوجب المرض یوماً او یومین او اکثر، اللهم الا ان یکون الاضرار بالنفس مما یقطع بعدم رضا الشارع به کتّل النفس او قطع الاعضاء او نحوهما» (خویی، ۱۴۱۸، ۱۱۴)؛ آنچه حرام است تنها اضرار بغیر است ولی

در خصوص ضرر رساندن انسان به خویشتن دلیل و استدلالی ارائه نگردیده است؛ پس اگر فردی طعامی بخورد که موجب بروز مرض چند روزه برای وی گردد، این امر ایرادی ندارد؛ به جز در فرضی که می‌توان قاطعانه بیان نمود در نظر خداوند حرام است؛ برای مثال بریدن جوارح انسان یا کشتن خود.

### ۵-۱-۱-۱. روایات

(۱) معتبره ابی ولاد حنّاط که مشایخ ثلاثه نقل کرده‌اند: «قال سمعت ابا عبدالله (ع) یقول: من قتل نفسه متعمدا فهو فی نار جهنم خالداً» (عاملی، ۱۴۰۹، ۴۴۱). این روایت را صدوق مرسل نیز نقل کرده و در دنباله آن افزوده است: «قال الله تبارک و تعالی: «و لا تقتلوا أنفسکم إن الله کان بکم رحیماً و من یفعل ذلک عدواناً و ظلماً فسوف نصلیه ناراً و کان ذلک علی الله یسیراً» (صدوق، ۱۴۱۵، ۵۷۱) به نظر می‌رسد که آیه در کلام صدوق است، نه کلام امام (ع). شاهد هم این است که در نقل روایت به‌صورت مسند، روایت حنّاط نیامده و فقط در مرسل آمده است.

(۲) «ان المؤمن یتلی بکلّ بلیه و یموت بکل میتة الا انه لا یقتل نفسه.»

آن‌طور که به نظر می‌رسد، حدیث مذکور صرفاً قصد توصیه به صبر در زمان حدوث شداید را دارد و تعیین‌گر حکم شرعی نمی‌باشد. فحوای کلام در تناسب با «حق بودن حفظ نفس» است؛ به این دلیل که به هر صورت، حفظ نمودن جان و خودکشی نکردن، حق صاحب جان می‌باشد و

خودکشی نمودن در مصاف با قواعد اخلاقی، با چالش مواجه می‌شود. همانند حق عفو نمودن جانی (انصاری، ۱۳۷۲، ۱۶۵).

مطابق آیات قرآن مجید برای اولیای دم حقی به نام قصاص وجود دارد. گرچه در آیات و روایات به بخشش نیز اشاره گردیده است و این امر مورد سفارش می‌باشد. به همین سبب می‌توان گفت اگر فردی نبخشد، خلاف چهارچوب اخلاقی حرکت نموده است؛ اما این امر بدان معنا نیست که تصمیم و عمل وی یک امر نامشروع تلقی می‌گردد؛ به این دلیل که تصمیم وی، ناشی از حق قصاصی است که خداوند به او اعطا نموده است. درخصوص خودکشی نیز می‌توان همین نظر را داشت. بدین معنا که اگر یک فرد مصائب و سختی‌های زندگی را تاب آورد و خود را نکشد، منطقی این امر ترجیح دارد و خالی از اشکال است. اما چالش زمانی بروز می‌کند که فرد دست به خودکشی بزند؛ در این فرض آیا فرد مرتکب عمل حرامی شده و معصیت نموده است؟ از حدیث مذکور نمی‌توان وقوع معصیت را استخراج نمود. درخصوص اولین روایت هم باید بیان نمود حرام بودن خودکشی از آن استنباط می‌گردد؛ اما آیا اگر فردی دچار شدت و سختی شود نیز در ورت خودکشی عمل حرامی انجام داده است؟ آیا می‌توان از احادیث اصلی عمومی استخراج نمود؟

#### ۵-۱-۱-۲. بنای عقلا

یکی از استدلال‌هایی که در باب حرام بودن خودکشی ارائه می‌شود، تمسک به بنای عقلا

می‌باشد. مطابق این دیدگاه قبیح بودن کشتن خود یکی از مستقلات عقلی به شمار می‌رود. به همین دلیل می‌توان گفت با توجه به این که دلالت بر عقل، با دلالت بر شرع ملازمه دارد، خودکشی حرام است.

این دیدگاه خالی از نقص نیست؛ زیرا که بدیهی است انسان میل به بقا داشته و تمام سعی و اهتمام خود را در جهت حفظ آن به کار می‌برد؛ اما باید پرسید آیا خودکشی عقلاً امری قبیح است؟ آیا میل به بقا و عدم خودکشی لزوماً منطقی و عقلایی است؟ و یا این که بشر به صورت غریزی و غیر ارادی میل به زیستن دارد؟ در صورتی که بپذیریم میل به بقا امری است که به صورت غریزی در نهاد بشر قرار داده شده است، لزوماً بدین معناست که انسان از نظر شرعی مکلف به حفظ جان خود است؟ با مبنا قرار دادن این استدلال برای مثال باید بتوان گفت از آنجایی که انسان‌ها بالذات به اولاد خود عشق می‌ورزند، دوست داشتن اولاد واجب شرعی تلقی می‌گردد؛ یا میل به مال، قدرت و سایر امیال که به صورت فطری در انسان‌ها وجود دارند را باید به دلیل فطری بودن، واجب تلقی نمود. منطقی از وجود چنین نیازها و امیال فطری نمی‌توان وجوب شرعی را استنباط نمود. علاوه بر این امر، بسیاری از اندیشمندان نامدار به‌خصوص فیلسوفان غربی، نه تنها خودکشی را امری مذموم و ناپسند نمی‌دانند، بلکه مدافع درست بودن آن هستند. از این رو نمی‌توان گفت قبح خودکشی امری عقلی است؛ حتی در فرضی که قبح خودکشی را امری مطابق با درک عقلی بدانیم، نمی‌توان اطلاق را از

آن استنباط نمود. حسن و قبح عقلی اموری نسبی هستند که بسته به شرایط انسان و محیط وی، می‌توانند دستخوش تغییر شوند؛ به‌طوری که، امری که در شرایط عادی حرام شمرده می‌شود، ممکن است در شرایط اضطراری مباح و یا حتی واجب تلقی گردد. خودکشی نیز مطابق همین امر ممکن است تحت شرایطی که فرد در اضطرار قرار دارد به‌هیچ‌وجه غیرعقلایی نباشد. مطابق آنچه رفت، می‌توان بیان داشت که:

(۳) نمی‌توان از آیه‌های قرآن دلیل و استدلالی استخراج نمود که دلالت بر حرام‌بودن خودکشی - آن هم به‌صورت مطلق - نماید؛ مگر در صورتی که حرام بودن کشتن را در شرایط بیان‌شده در شرع، اعم از گرفتن جان دیگری و جان خود انسان بدانیم و آن را یک قاعده عمومی بشماریم که هر دو را دربرمی‌گیرد. در احادیث نیز، دو روایت شاخص در این زمینه بیان گردید که برای استخراج حرمت از آن دو، با موانعی مواجه هستیم که پیش‌تر بدان اشاره گردید.

(۴) باید میان کشتن یک انسان و حفظ جان قائل به تفکیک شویم. می‌توان برای حرام بودن کشتن انسان‌ها دلایلی ارائه کرد؛ اما این امر به معنای واجب بودن حفظ جان نیست. بنابراین اینکه انسان دست به انجام فعلی بزند تا خود را بکشد، حرام تلقی می‌گردد؛ اما بر انسان واجب نیست در جهت حفظ جان اقدامی انجام دهد. به بیان دیگر، تلاش در جهت بقا و حفظ نمودن جان، تکلیف نیست؛ بلکه حق به شمار می‌رود. البته این مسئله دلالت بر جواز انسان بر کشتن خود ندارد. از سوی دیگر

باید گفت انسان قابلیت اسقاط حقوق خود را دارد و یکی از وجوه افتراق حق و حکم همین می‌باشد که حق قابلیت اسقاط دارد ولی حکم واجد چنین قابلیت نیست.

(۵) با در نظر داشتن آنچه رفت، می‌توان بیان داشت اگر اتانازی به صورت فعال انجام گیرد، قتل تلقی گردیده و حرام به شمار می‌رود. اما اگر به صورت منفی و با ترک فعل صورت گیرد، از آنجایی که صرفاً چشم‌پوشی انسان از حق حیات و عدم حفظ بقای خود است، حرام نیست. زیرا که حفظ نمودن جان، در همه حال واجب نمی‌باشد. به همین دلیل نمی‌توان گفت در اتانازی منفی واجبی ترک گردیده است.

حال اگر به دلایل شرعی حرمت خودکشی مسلم فرض گردد، پرسش اینجاست که آیا باید آن را در همه اوضاع و احوال به‌طور مطلق حرام تلقی نمود؟ این پرسش امکان دارد را به دو صورت طرح گردد: صورت اول: گونه نخست اینکه آیا ادله حرمت، مطلق جعل شده یا مقید به شرایط عادی است؟ اگر اینگونه طرح شود جواز خودکشی در موارد دشواری حکم اولی خواهد بود؛ نه ثانوی؛ زیرا در مرحله جعل، شرع حرمت آن را مقید به موارد عادی دانسته است.

گونه دوم آن است که ادله حفظ نفس و حرمت قتل خود، مطلق باشد و ادله عسر و حرج به اصطلاح اصول فقه حاکم باشد و آن را مقید و یا محکوم نمایند که بنابراین، فرض جواز خودکشی در موارد دشواری حکمی ثانوی خواهد بود.

به نظر می‌رسد، اگر ادله‌ی حرمت خودکشی را از ادله لفظیه بدانیم، نظیر آیات حرمت قتل مطلقاً و روایات اشاره شده، در این صورت یقیناً الفاظ اطلاق دارند و 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 می‌توانند بر ادله حرمت حاکم شوند، یا خیر؟ ولی چنانچه مستند حرمت خودکشی دلیل عقل باشد با توجه به لبّی بودن دلیل نمی‌توان از آن اطلاق و یا عموم استنباط نمود و باید به قدر متیقّن و محدود اکتفا نمود و حکم عقل مبنی بر زشتی (غیرعادلانه و غیر عاقلانه بودن) این عمل در بیش از موارد عادی و غیردشواری و رنج جریان ندارد. حال ببینیم که دلایل عسر و حرج چه رابطه‌ای با ادله حرمت دارند؟ آیا می‌توانند نقش حاکمیت ایفا کنند؟

ممکن است گفته شود که ادله عسر و حرج برای حفظ نفس و نینداختن جان به خطر است و نتیجه چنین دلیلی نمی‌تواند 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 غیرعادی باشد. ادله عسر و حرج عام است و حرمت را در این موارد برمی‌دارد. بی‌تردید خانمی که مورد تجاوز قرار می‌گیرد و از رهگذر تجاوز به عنف حامله می‌شود، ادامه زندگی به آن نحو برای او دشوار و غیرقابل تحمل است. آیا نمی‌توان گفت که ادله

حرمت برای یک چنین انسانی مرفوع است؟ تحمل اتهامات سنگین برای اشخاص بیگناه امری کاملاً دشوار است. حتی انسان‌های بزرگ در چنین موارد آرزوی مرگ می‌کنند. حضرت مریم پس از حامله شدن از طریق غیرعادی هنگام زایمان می‌گوید: «یا لیتنی متّ قبل هذا و کنت نسیاً منسیاً» (مریم/۲۳)؛ ای کاش من مرده بودم و در چنین وضعیتی گرفتار نشده و از یادها رفته و فراموش شده بودم.

#### ۵-۱-۲. خودکشی از منظر فقهای اهل سنت

خودکشی را در زبان عرب «انتحار» می‌نامند. در منابع اهل سنت به صورت پراکنده در باب این موضوع، ذیل عنوان انتحار، مطالبی بیان گردیده است. در ادامه به صورت مختصر از منبع «موسوعه الفقهیة کویت» نکاتی در این باب مطرح می‌گردد: واژه انتحار به صورت لغوی، مصدر باب افتعال و از ریشه «نحر» بوده و معنای آن کشتن خود و هلاک نمودن نفس می‌باشد. فقیهان بعضاً از این واژه استفاده نموده، و گاه از عبارت «قتل نفس» به جای آن استفاده می‌کنند.

در روایت ابی هریره بیان گردیده است: «همانا مردی در راه خدا به نحو شدید مبارزه می‌کرد، در عین حال پیامبر اکرم (ص) فرمود: همانا او از اهل آتش است، خبر رسول الله (ص) موجب تعجب و حیرت مردم شد؛ ولی دیری نگذشت که در همان حال که مبارزه می‌کرد، هنگامی که دچار درد جراحات شد، دستش را به سوی تیردان خود برد و تیری از آن برداشت و خودش را با آن کشت.»

بخاری، عبارت «نفسه» را بدین نحو «فلانی خودکشی کرد و خودش را کشت» (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۴، ۱۱، ۴۹۸) در روایت مذکور بیان نموده است.

همه فقیهان عامه متفقاً به حرمت خودکشی (انتحار) قائلند و آن را بعد از شرک به معبود از قبیح‌ترین معاصی می‌دانند. فقه‌های اهل سنت مبنای این نظر را آیه شریفه ۲۹ سوره نساء می‌دانند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» به همین دلیل این دسته از فقیهان معصیت انتحار را بیشتر از قتل سایرین می‌دانند. این اعتقاد به حدی است که بعضی از آنان بدین باورند که فرد خودکشی‌کننده مانند باغی غسل و نماز میت ندارد. همچنین آورده‌اند شدت این معصیت به حدی است که در صورتی که فرد خودکشی نموده و سپس توبه نماید، از وی پذیرفته نمی‌شود (ابن‌قدامة، ۱۴۰۴، ۲، ۴۱۸؛ الهیثمی، ۱۴۰۷، ۲، ۹۶) از برخی از روایات می‌توان چنین استنباط نمود که در صورتی که فردی خودکشی کند، دچار عذاب ابدی می‌گردد. برای مثال از حضرت محمد (ص) نقل شده است: «کسی که از کوه خود را بیندازد و بدین وسیله خودش را بکشد، داخل در آتش جهنم است و خود را به‌طور همیشگی در آن می‌اندازد و در آن تا ابد جاودان باقی می‌ماند.» (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۴، ۱۰، ۲۴۷؛ مسلم بن حجاج قشیری، ۱۴۰۷، ۱، ۱۰۴-۱۰۳) البته بعضی موارد حالات خاص مشابه خودکشی می‌باشد؛ اما برای فردی که آن را

انجام می‌دهد معصیتی نوشته نمی‌شود؛ زیرا در واقع انتحار نمی‌باشد (محقق داماد، ۱۳۹۱، ۲، ۲۱۴)

به طور کلی از دیدگاه فقهی «جنایت بر خود» به دو نوع عمد و غیرعمد تقسیم می‌شود:

### ۵-۲. جنایت بر خود به صورت عمد

هرگاه کسی عمداً مرتکب قتل خود شود، دیه و کفاره به وی تعلق نمی‌گیرد. این مسأله مورد اتفاق فقه‌های شیعه است، اما از اهل سنت، «محمدبن ادريس شافعی» (متوفی ۲۰۴ هـ ق) معتقد است که کفاره تعلق می‌گیرد و آن را از میراث (ترکه) فردی که خودکشی کرده، می‌دهند.

دلیل شیعه در این مورد، اصل برائت ذمه است؛ زیرا اشتغال ذمه به دلیل نیاز دارد (طوسی، ۱۴۱۱، ۳، ۱۴۸) اگر گفته شود که دلیل اشتغال، آیه شریفه «و من قتل مؤمناً خطاً فتحرير رقبة...» است و هرکس مؤمنی را به صورت خطا به قتل رساند، باید برده‌ای را آزاد کند، چرا که اطلاق این آیه، قتل نفس خود را هم شامل می‌شود، در پاسخ می‌توان گفت: این اطلاق منصرف به کشتن فرد دیگری است و شامل خودکشی نمی‌شود. پس انصراف، مانع تمسک به اطلاق آیه است (گرجی، ۱۳۸۴، ۷۸ و ۷۹).

### ۵-۳. جنایت بر خود به صورت غیرعمد (خطایی)

چنانچه جنایت بر خود به صورت خطا انجام پذیرد، مثلاً کسی از فراز درخت یا کوهی فرو افتد یا مواد منفجره در دست او منفجر شود و مقتول یا مجروح

گردد، خورش به هدر رفته و «عاقله» (بستگان ذکور نسبی پدری و مادری) مسؤول دیه او نمی‌باشند. ابو حنیفه نعمان بن ثابت، (متوفی، ۱۵۰ هـ ق) و یارانش و همچنین شافعی، ربیع، مالک بن انس (متوفی ۱۷۹ هـ ق) و ثوری، بر همین عقیده‌اند، اما کسانی هم گفته‌اند که در این مورد، دیه بر عهده عاقله است و اگر کسی به خطا دست خود را قطع کند یا به سبب سانحه‌ای، خود را به هلاکت افکند، عاقله او دیه وی را به وارثانش می‌دهند.

اوزاعی، و احمد بن حنبل (متوفی ۲۴۱ هـ ق) و اسحاق بر این عقیده‌اند. دلیل شیعه بر عدم ضمان عاقله در این مورد، اصل برائت ذمه است؛ زیرا برای مسؤولیت عاقله در این مورد، دلیل معتبری وجود ندارد. مضافاً این که روایت شده است: عوف بن مالک اشجعی در یکی از جنگ‌ها، شمشیری را به سوی یک مشرک پرتاب کرد که به خطا، خود عوف را به قتل رساند. یاران پیامبر (ص) از نماز خواندن بر جنازه وی امتناع ورزیدند و گفتند که جهاد عوف باطل است. چون پیغمبر (ص) از این ماجرا آگاهی یافت، فرمود: «عوف، مجاهد و شهید مرده است».

در این مورد، اگر دیه به عهده عاقله بود، قطعاً پیامبر در موضع حاجت به بیان، سکوت نمی‌فرمود و حکم را صریحاً ذکر می‌کرد. (همان، ۷۹). علت امتناع یاران پیامبر (ص) از خواندن نماز بر جنازه عوف بن مالک این بود که از نظر فقهی، شرکت در مراسم عزاداری کسی که خودکشی کرده است، اگر به منزله تأیید و تصدیق یا ترویج عمل او باشد، جایز نیست، اما چنانچه تأیید و تصدیق و یا ترویج خودکشی نباشد، بدون اشکال می‌باشد.

ذهبت الامامیه إلى أنه إذا جنى على نفسه خطأ كانت هدرا و قال احمد: لو قطع يد نفسه كان له مطالبه العاقله بدیه و قد خالف الاجماع، و العقل الدال على اصاله البراءة، و ان الجنایه لا یوجب أخذ مال للجانی (شهید ثانی، ۱۳۹۸، ۴۳۷).

امامیه معتقدند: هرگاه کسی جنایتی خطایی بر نفس خودش وارد نماید، نفسش هدر است (مستحق چیزی نیست). احمد بر این باور می‌باشد که در صورتی که فردی دست خود را ببرد، این حق را دارد که از عاقله خود مطالبه دیه کند. دیدگاه ایشان به وسیله بنای عقلا و اجماع رد می‌گردد و مبنای رد آن برائت و عدم استحقاق جانی به گرفتن مال ناشی از جنایت است.

#### ۴-۵. دیدگاه فقه‌های امامیه

جمله فقیهان امامیه متفقاً بر این باورند که اگر فردی مرتکب جنایتی بر نفس خویش گردد، دیه متصور نیست همچنین عاقله مسؤولیتی ندارد. (شهید ثانی، ۱۳۹۸، ۴۴۸) دلایل امامیه برای اثبات این مدعا، امور زیر است:

#### ۴-۵-۱. اصل برائت ذمه عاقله

اصل، برائت ذمه عاقله است و چون دلیلی محکم بر اشتغال ذمه او در این مورد وجود ندارد، اصل برائت، او را بری می‌داند و دلایلی که دال بر مسؤولیت عاقله است، درخصوص مصادیقی می‌باشد که مرتکب، فعل جنایت خطایی را بر دیگری انجام دهد نه خویشتن. به همین دلیل شامل این مورد نمی‌گردد (همان).

#### ۵-۴-۲. دلیل عقلی

استدلال دیگری نیز در این زمینه وجود دارد که علامه حلی بدان پرداخته است. ایشان بیان می‌دارند که غیرعقلایی است که فردی را به دلیل وارد نمودن جنایت سزاوار اخذ مالی بدانیم. در حالی که عقلاً یک فرد به واسطه جنایت و آسیب باید محکوم به پرداخت گردد نه دریافت. از این رو فردی که جنایتی ولو بر خویشتن ایراد می‌نماید، سزاوار دریافت چیزی نیست (حلی، ۱۴۲۰، ۳۲۵)

#### ۵-۴-۳. اجماع

جمیع فقه‌های سنت و امامیه به‌جز احمد بن حنبل که دارای منصب ریاست مکتب حنبلی است، متفقاً قائل به مسئول نبودن عاقله هستند؛ علامه در کتاب نهج الحق، استدلالی از خود اهل سنت علیه ایشان مطرح می‌نماید. مقصود وی اجماع سه فرقه دیگر می‌باشد که شافعیان، حنفیان، مالکیان هستند. اجماع فقه‌های امامیه در این خالی از نقص نیست. به این دلیل که اجماع یادشده در زمره اجماعات مدرکی می‌باشد و بنابر ظاهر، استدلال ایشان همان توسل به اصل برائت و عدم تفسیر موسع از قاعده عاقله است که بیان شد، تفسیر یادشده وقتی قابل توجیه می‌باشد که عنوان عاقله در زمره عبادات و در تعارض با چهارچوب عقلانی و نیز اصل شخصی بودن مجازات شناخته شود که مطابق آیه ۱۸ سوره مبارکه فاطر، آیه شریفه ۱۶۴ سوره انعام، آیه شریفه ۳۸ سوره نجم، ۱۵ سوره مبارکه اسراء و آیه ۷ سوره زمر مورد تایید واقع شده است. این عبارت که ۵ بار نیز در قرآن ذکر گردیده است عبارت است

از: «و لاتزرو وازره ووزر اخری» (محقق داماد، ۱۳۹۸، ۷۸).

#### ۵-۵. نظر فقیهان اهل سنت و دلایل آنان

مطابق آنچه پیش‌تر رفت، احمد بن حنبل تنها منتقد این امر بوده و به مخالفت با آن پرداخته است. وی بر این باور است که در صورتی که یک فرد عضوی از بدن خود را به‌صورت خطائی قطع نماید، مستحق دریافت دیه از عاقله‌اش می‌باشد. احمد بن حنبل در دفاع از این امر این دلیل را می‌آورد که عموم ادله درخصوص جنایت‌های خطایی شمول داشته فردی عضوی از بدن خویش را به صورت خطائی ببرد هم تحت شمول این عام قرار می‌گیرد. گرچه شایان ذکر است این دلیل در نصوصی که به صورت بلاواسطه از احمد بن حنبل در دست است، استخراج نگردیده است و تنها به نقل از وی از سوی فقیهان سنی بیان گشته است. آن طور که به نظر می‌آید استدلال مذکور هیچ انطباقی با چهارچوب‌های اصولی و فقهی ندارد. زیرا در این مورد، اصل برائت جاری می‌گردد و مجالی برای قائل شدن به وجود مسئولیت عاقله باقی نمی‌گذارد بنابراین نمی‌توان پا را فراتر از دایره نص گذاشت و خلاف اصل تفسیر نمود. همچنین نباید از نظر دور داشت که دلایل مربوط به عاقله مطلق است و نه عام و هیچ‌گاه نمی‌توان از اطلاق، عموم استفاده کرد. بلکه می‌بایست اطلاق را به قدر متیقن حمل نمود و به همان مقدار بسنده کرد. با توجه به این مراتب، جملاتی نظیر جمله «فی الخطاء، الدیة علی العاقله» را بایستی به مورد رایج

و عرف پسند آن، یعنی موارد جنایت بر غیر، حمل نمود و منصرف از موارد ورود جنایت بر خود دانست. توضیح بیشتر اینکه، تفاوت عموم و اطلاق این است که استفاده عمومیت به وضع است و استفاده اطلاق به مقدمات حکمت. یکی از مقدمات لازم برای تمسک به اطلاق، عدم قدر متیقن در مقام مخاطب است که در اینجا به یقین چنین متیقنی وجود دارد. قدر متیقن در این مورد همان جنایت خطایی بر غیر است.

در تلقی قرآن، زندگی اساسی‌ترین هدیه‌ای است که به انسان‌ها داده شده است. «کیف تکفرون بالله و کنتم امواتاً فأحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیه ترجعون» (بقره/۲۸) چگونه به خدا کفر می‌ورزید، در حالی که شما مرده بودید خدا شما را زنده کرد، پس از شما آن خواهد میراند، و سپس شما را زنده می‌کند، و پس از آن به سوی او برمی‌گردید. برای اینکه این حق محفوظ بماند و مورد تجاوز دیگران قرار نگیرد، قرآن برای کسانی که حیات دیگران را تهدید کنند، مجازاتی سخت در نظر گرفته است: «و لا تقتلوا النفس الی حرم الله الا بالحق» (اسراء/۳۳) نفسی را خدا برای آن حرمت قرار داده است، جز به حق، به قتل نرسانید. «یا ایها الذین آمنوا لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منکم و لا تقتلوا انفسکم إن الله کان بکم رحیماً» (نساء/۲۹) ای کسانی که ایمان آورده‌اید... و خودتان را نکشید، بی‌تردید خدا بر شما مهربان است. برای اینکه اهمیت حفظ حیات معلوم شود قرآن مطلبی را بیان می‌کند که در هیچ قانونی نیامده است؛ قرآن،

احیای یک شخص را به منزله احیای تمام بشریت دانسته و قتل یک شخص را نیز کشتن تمام بشریت تلقی کرده است: «من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل انه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعاً و من أحیاهما فکانما احیا الناس جمیعاً...» (مائده/۳۲) برای همین بر بنی اسرائیل نوشتیم (واجب کردیم) که هرکس شخصی را بکشد بدون اینکه قتلی انجام داده یا در زمین فساد کرده باشد، مانند این است که تمام انسان‌ها را کشته است، و کسی که یک شخص را زنده کند، مانند این است که تمام انسان‌ها را زنده کرده است.

در حقوق بشر اسلامی که توسط کشورهای اسلامی تدوین و تصویب شد نیز حق حیات و لوازم آن با جدیت بیان شده و برای حفظ آن راهکارهایی تدوین و تصویب شده است که در پنج ماده زیر ملاحظه می‌شود:

«ماده اول الف. حیات اعطای خداوندی ست، حق حیات برای همه انسان‌ها تضمین شده است. همه دولت‌ها و جمعیت‌ها و افراد مکلف‌اند به حمایت و دفاع از حق حیات در مقابل هرگونه تعدی وارد شده و هرگونه اخلال بر بقای طبیعی آن، مانند بیماری‌ها و بلاهای طبیعی و انسانی. و جایز نیست جدا کردن هیچ روحی از بدن بدون مقتضی شرعی. ب: استفاده از هر وسیله‌ای برای نابود کردن چشمه‌سار حیات بشری، اعم از کلی و جزئی، حرام است.

ج: حفظ ادامه حیات بشری تا آنجا که خدا بخواهد واجب است؛ خواه محافظت هر فردی بر حیات خود

در مقابل تعدی دیگران یا تعدی بر خویشان (مانند انتحار) یا محافظت او درباره حیات دیگران. ممکن است در یک کشور حکم به اعدام صادر نشود ولی در همان کشور هیچ قاضی نمی‌تواند جلو اعزام سربازان را به جبهه نبرد آن کشور بگیرد؛ چه آن نبرد تجاوزگرانه باشد و چه در دفاع از سرزمین و ارزش‌ها و منافع ملی. در داخل یک کشور نیز اگر کسی بخواهد شخصی را مورد حمله به قصد کشتن قرار دهد، آن شخص می‌تواند برای دفاع از خود؛ از هر وسیله بازدارنده، حتی اگر به مرگ مهاجم بینجامد، استفاده کند. بنابراین، حق حیات مشروط است به اینکه حق حیات دیگری یا دیگران را به خطر نیندازد.

لیکن انسان در قوانین بشری باید حیات و زندگی دیگران را رعایت کند، اما مسئولیتی در قبال حیات و زندگی خود ندارد. اما موضوع حیات در نگاه دین چنان مهم است که انسان نه تنها نمی‌تواند حیات دیگران را تهدید کند که حتی حق ندارد به زندگی و حق حیات خود آسیب بزند. بنابراین اگر پرسیده شود که آیا انسان می‌تواند از حق حیات خود صرف نظر کند یا خیر، قوانین بشری و الهی دو پاسخ متفاوت خواهند داد، اما باید دید این سؤال اساساً در کجا و چگونه مطرح می‌شود، زیرا زمینه‌ها و موارد آن گوناگون و متفاوت است. اینکه کسی حق حیات خود را از خود سلب کند، به دو صورت تصور می‌شود، نخست اینکه به معنای واقعی کلمه، شخصی از کسی بخواهد که او را بکشد، و شخص کشنده را از مجازات معاف بدارد، به این دلیل که خود مقتول از حق حیات خود صرف‌نظر کرده

است. صورت دوم این است که شخص آگاهانه پا در راهی بگذارد که فرجام آن صد در صد به مرگ او می‌انجامد و یا احتمال مرگ در آن راه بالاتر از ۵۰٪ می‌باشد، مثل حضور در یک جنگ خونین و یا رفتن روی میدان مین برای خنثی کردن و بازکردن راه نیروهای خودی در حال اضطرار، و... صورت دوم مورد نظر نیست، و اصطلاح صرف‌نظر کردن از حق حیات هم این مورد را در نظر ندارد، منظور صورت اول است که گاهی رخ می‌نماید، مانند تیر خلاصی زدن به مجروحی که قابل نجات نیست، زجر می‌کشد یا دشمن نزدیک او رسیده، یا تزریق آمپول مرگ به بیماران بی‌درمانی که درد می‌کشند و امیدی به بهبود ندارند؛ مواردی که نه تنها قابل تصور بوده که تحقق نیز پذیرفته است (نظری توکلی، ۱۳۸۰، ۱۴۷). به نظر می‌رسد، حکم ظاهری و اولیه آیات قرآن این است که انسان حق ندارد خود را در معرض هلاکت و نابودی قرار دهد: «و لا تلقوا بأيديكم الى التهلكة» (بقره/۱۹۵) حیات حق نیست که قابل سلب یا واگذاری باشد، یا کسی آن را از خود سلب کرده دیگری را در قتل خویش مجاز بداند یا تشویق کند. تفصیل حکم خودکشی و خودزنی و خودآزاری در روایات و فقه اسلامی بیان شده است.

#### ۵-۶. اکراه بر خودکشی

اگر کسی به دیگری فرمان دهد که خود را بکشد و او خودکشی نماید، چنانچه مأمور، کودک غیرممیز باشد. آمر را قصاص می‌کنند؛ زیرا او قاتل عمد به حساب می‌آید، لیکن اگر مأمور، غیرصغیر و یا کبیر

قصاص این است که قتل عرفاً به چه کسی مستند می‌باشد و بدیهی است که در محل سخن، به هیچ وجه نمی‌توان آن را به اکراه و تهدیدکننده مستند دانست.

### ۶. نتیجه

با توجه به آیات و روایات فراوانی که درباره وجوب حفظ حیات رسیده است و نیز حکم عقل که دلالت تام و روشنی بر این مسأله دارد فقهای عظام به اجماع رسیده‌اند و همگی بر محافظت از جان در برابر خطرهایی که برای خود و دیگری پیش می‌آید مهر تأیید گذاشته‌اند. از نظر فقهی نیز حفظ نفس از مقاصد ضروری شریعت و حفظ جان از واجبات است. در راستای تحقق این اغراض کسی نمی‌تواند فرصت حیات را با خودکشی از خود بگیرد و هیچ انسانی را نمی‌توان وادار کرد فرصت حیات خود را به دیگری واگذارد ولی خود او می‌تواند حیات خود را برای دیگری نثار کند در این صورت او با این کار داوطلبانه مانند شهید فرصت معنوی بزرگتری برای خود فراهم کرده است.

خودکشی در فرهنگ اسلامی به معنای عقب‌نشینی از نیل به غایت کمال و سقوط به وادی حسرت و ناکامی است. بدین جهت این عمل از نظر اسلام حرام و محکوم است. همه علمای اهل سنت اجماع دارد که شخصی که خود را بکشد گناه او از گناه کسی که دیگری را می‌کشد بیشتر است. بعضی از علما گفته‌اند کسی که خود را می‌کشد او را غسل ندهید و بر او نماز نخوانید و او را مثل سنگ دفن کنید.

باشد، آمر قصاص نمی‌شود؛ زیرا در این حالت نمی‌توان قتل را به آمر منتسب دانست، بلکه به خود مقتول منتسب است. حکم مذکور در صورتی است که قاتل، مختار باشد و یا اگر مورد تهدید قرار گرفته، تهدید به کمتر از قتل یا به خود قتل باشد. اما اگر تهدید به چیزی بیش از قتل باشد، مثل این که آمر بگوید: خود را بکش والا تو را قطعه‌قطعه خواهم کرد، در این صورت خودکشی جایز خواهد بود؛ زیرا در این حالت مانعی از شمول ادله اکراه خواهد بود. از این رو به موجب ادله اکراه نخواهد بود.

از این رو به موجب ادله اکراه، حرمت قتل نفس از بین خواهد رفت. (موسوی خویی، ۱۴۱۸، ۱۲۶). اینک باید دید که آیا در فرض اخیر، می‌توان به ثبوت قصاص بر اکراه‌کننده حکم کرد؟ به نظر «صاحب مبانی تکمله المنهاج» پاسخ منفی است؛ زیرا اکراه فرد بر کشتن خود و تهدید او به نوعی از قتل که سخت‌تر از کشتن به دست خود است، موجب خروج مکره از اختیار نمی‌شود و وی با انتخاب خود، به جهت احتراز از مرگی شدیدتر و دشوارتر، خود را کشته است. بنابراین، قتل طبعاً به خود او مستند است، نه به آمر و مکره (اکراه‌کننده)؛ از این رو دلیلی برای ثبوت قصاص بر اکراه‌کننده نیست؛ مانند حالتی که فردی بداند که اگر خود، خویشتن را نکشد، به دست دیگر به شکلی سخت‌تر کشته می‌شود (موسوی خویی، ۱۴۲۲، ۱۳۳). به نظر می‌رسد، در این ادعا که این فرض، سبب اقوی از مباشر است، مردود می‌باشد و دلیلی بر تقدم سبب اقوی از مباشر وجود ندارد؛ زیرا ملاک در باب

همین‌طور هرگاه کسی بر خودش جنایت خطایی وارد کند دیه ندارد و عاقله هم ضامن نیست. برای خودکشی عمدی که در آن خودکشی‌کننده با انجام دادن کارهایی که نوعاً کشنده است، حیات خودش را سلب کند دیه مقرر نشده است. زیرا شخص بر ضد خود اقدام کرده است و طبق نظر فقها خون او هدر است. در فقه امامیه ادله‌ی تعلق گرفتن دیه بر عاقله یا کفاره بر مآثرک خود شخص خودکشی‌کننده را، منصرف بر جنایت بر غیر (نه مورد جنایت بر خود) می‌دانند، هرچند از قول شافعی نقل شده که کفاره از مآثرک میت بایستی پرداخت شود و از حنبلی‌ها هم نقلی است که عاقله متکفل پرداخت دیه به ورثه‌ی شخص خودکشی‌کننده می‌باشند.

#### ۷. سهم نویسندگان

کلیه نویسندگان به صورت برابر در تهیه و تدوین پژوهش حاضر مشارکت داشته‌اند.

#### ۸. تضاد منافع

در این پژوهش هیچگونه تضاد منافی وجود ندارد.

## منابع

- طوسی، محمد بن حسن، الخلاف، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۱.
- عاملی، محمد، وسایل الشیعه، (۲۰ جلدی)، تحقیق: عبدالرحیم ربالی شیرازی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹.
- فیض کاشانی، ملامحسن، آراء فقهی، فیض کاشانی، تهران، انتشارات مدرسه عالی شهید مطهری، ۱۳۸۷.
- قشیری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، بیروت، دار الطباعة العامره، ۱۴۰۷.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۱۰.
- گرجی، ابوالقاسم، دیات، چاپ یازدهم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۴.
- محقق داماد، سید مصطفی، فقه استدلالی، جزایی تطبیقی، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۹۸.
- محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه ۲، بخش مدنی، جلد چهاردهم، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۹۳.
- محقق داماد، سید مصطفی، فقه پزشکی، جلد دوم، تهران، انتشارات پزشکی ایران با همکاری مرکز تحقیقات اخلاق و حقوق پزشکی، ۱۳۹۱.
- محمدی، ابوالحسن، مبانی استنباط حقوق اسلامی اصول فقه، چاپ شانزدهم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری شرح الصحیح البخاری، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون، ۱۴۲۴.
- ابن حنبل، احمد بن محمد، المسند، مصر، انتشارات دار الحديث، ۱۴۱۶.
- ابن قدامه، عبدالله، المغنی (همراه با شرح کبیر)، بیروت، دار احیاء تراث العربی، ۱۴۰۴.
- الهیثمی، احمد بن حجر، الزواجر عن اقتراف الکبائر، چاپ اول، انتشارات دارالفکر، ۱۴۰۷.
- انصاری، عبدالله، منازل السائرین، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۲.
- انصاری، مرتضی بن محمد بن امین، المکاسب، قم، چاپ کنگره بزرگداشت شیخ اعظم، ۱۲۸۱.
- حلی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر، تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیه (ط - الحدیث)، جلد پنجم، چاپ اول، محقق: ابراهیم بهادری، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۲۰.
- شهید ثانی، زین الدین العاملی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، تحقیق: سید محمد کلانتر، جلد سوم، نجف، منشورات جامعه النجف الدینیة، ۱۳۹۸.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (م ۳۸۱ق)، المقنع، قم، مؤسسه الإمام الهادی (ع)، ۱۴۱۵.
- طبرسی، فضل بن حسن، جوامع الجامع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۷.

## منابع لاتین

- Reinhart A, Gleave R. Islamic Law in Theory. London, Brill, 2014.
- Ayoub Mahmoud, Contemporary Approaches to the Qur'an and Sunnah. London, The International Institution of Islamic Thought, 2020.
- Baderin, Mashood A. Islamic Law: A Very Short Introduction. Oxford, Oxford University Press, 2021.

- مطیعی، محمد نجیب، تکمله الثانیه، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۸.
- موسوی خویی، سید ابوالقاسم، مبانی تکلمه المنهاج، قم، موسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۲۲.
- موسوی خویی، سید ابوالقاسم، موسوعه الامام الخوئی، (۳۳ جلد)، قم، احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸.
- نظری توکلی، سعید، الترفیع و زرع الاعضاء فی الفقه الاسلامی، چاپ اول، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی استان قدس رضوی، ۱۳۸۰.