Journal of Legal Philosophy Studies
Volum 1, Consecutive Number 1, 2025
Journal Homepage: https://philosophylawjournal.ir/
This is an Open Access paper licensed under the Creative Commons License CC-BY 4.0 license.



Suicide and the Discourse of the Right to die: Case Study of the Death of Marilyn Monroe

Salman Koonani

Department of Criminal Law, Faculty of Law, Islamic Azad University, South Tehran Branch, Tehran, Iran. Salmankoonani@Gmail.com

Abstract

Right to Death and Rights due to Death, are two Different issues. Philosophically, as much as the right to life is Compatible with Most of the theories of the philosophy of law, without a religious attitude, we can speak decisively about this Compatibility or the need to Confession it Regarding the Right to death that suicide is one of its manifestations and meanings. Suicide is an irregular example of the right to die, which can be debated from different ways. The facts of this area play an obvious role in the correct understanding of the nature and effects of death and the place of man in understanding it. This article, was done in a descriptive-analytical Way, seeks to investigate these issues.

Results and Conclusion Show that Contrary to some Opinions, the realm of the Right to die is not limited to the Category of Suicide and its various dimensions. If the way of publicizing the will and the power of human choice in understanding these concepts is slightly changed, it will be much easier to accept the facts related to them.The Model of Legal-Lawful recognition of the Concept of Suicide and the Right to die does not have a special effect on the possibility of highlighting their inner Truths. These two issues have not been sufficiently analyzed yet. Practically, when the definite cause of someone's death and whether it is murder or suicide or natural death is not clear, the moral principles derived from the Meta-discourse of Rights caused by death can be cited to discuss the possibility of responsibility for the statements made in this regard. The external dimensions of this issue can be clearly seen during the impartial analysis of the life of the lady of art, "Marilyn Monroe".

Keywords: Suicide, The Right to die, The Rights of Die (The Rights Caused by death), the philosophy of Death, Marilyn Monroe

- Koonani, S. (2025). Suicide and the Discourse of the Right to die: Case Study of the Death of Marilyn Monroe, *Journal of Legal Philosophy Studies*, 1(1), 1-32.

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

مجله مطالعات فلسفه حقوق

مجله مطالعات فلسفه حقوق

دورۀ اول ـ شمارۀ اول ـ ۱۴۰۴

صفحات ۱-۳۲ (مقاله پژوهشی)

تاریخ: دریافت ۱۴۰۳/۰۸/۳۰ـ پذیرش ۱۴۰۴/۰۴/۳۰ ـ انتشار ۱۴۰۴/۰۵/۲۰

خودکشی و اندیشۀ حق بر مرگ: مطالعۀ موردی مرگِ مریلین مونرو

سلمان کونانی

استادیار حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، تهران، ایران.

Salmankoonani@Gmail.com

چکیده

«حق بر مرگ» و «حقوق ناشی از مرگ» دو روایتِ متفاوت‌اند. به لحاظ فلسفی همانقدر که حقِ حیات بدیهی و سازگار با ذائقۀ اغلب نظریه‌های فلسفۀ حقوق است، در صورت نفی انگاره‌های دینی می‌توان با قاطعیت از این سازگاری و یا لزوم اذعان و اقرار به آن در خصوص حق بر مرگ که خودکشی از مظاهر آن است، سخن گفت. خودکشی نمونه‌ای افسارگسیخته از مقولۀ حق بر مرگ است که می‌توان از زوایای مختلفی در مورد آن بحث و جدل نمود. حقایق این حوزه در فهمِ صحیح از چیستی و آثار مرگ و جایگاه فلسفۀ وجودیِ آدمی در خوانش از آن نقش آشکاری دارد. موردکاویِ برخی از این وقایع و حقایق به لحاظ روشیِ در این مسیر نقش یک تسهیل‌گرِ علمی ـ منطقی را ایفا می‌کند. این مقاله که به روش توصیفی ـ حلیلی و متکی بر منابع کتابخانه‌ای ـ اسنادی انجام شده، خود را رهسپارِ این مقصد می‌داند.

یافته و نتایج نشان می‌دهند که بخلاف برخی از اقوال مطلقاً قلمروی حق بر مرگ به مقولۀ خودکشی و جلوه‌های مختلف آن محدود نمی‌شود. اگر نحوۀ بروز اراده و قدرتِ انتخاب آدمی در خوانش از این مفاهیم قدری دگرگون شود، پذیرش حقایقِ حوزۀ آنها بسیار ساده‌تر خواهد بود. نوع فهم و درک حقوقی ـ قانونی از مقولۀ خودکشی و حق بر مرگ تأثیر چندانی بر امکانِ روایتِ حقایقِ باطنی موجود در جوار آنها ندارد. این دو مقوله هنوز به قدرکفایت تحلیل و معنا نشده‌اند. به لحاظ عملی وقتی علت قطعی مرگِ کسی و قتل یا خودکشی یا مرگ طبیعی بودنِ آن روشن نیست، اصول اخلاقی ناشی از فراگفتمانِ «حقوق ناشی از مرگ» برای دفاع از احتمال مسئولیت‌آور بودنِ مواضع اتخاذیِ کنشگران اجتماعی قابل استناد می‌باشند. مظاهرِ عینیِ این روند را به هنگام خوانش بی‌طرفانه از سرگذشت بانویِ عرصۀ هنر، «مریلین مونرو» به‌وضوح می‌توان مشاهده کرد.

کلیدواژه: خودکشی، حق بر مرگ، حقوق ناشی از مرگ، فلسفۀ مرگ، مریلین مونرو

– کونانی، سلمان. (۱۴۰۴). خودکشی و اندیشۀ حق بر مرگ: مطالعۀ موردی مرگِ مریلین مونرو، مجله مطالعات فلسفه حقوق، ۱(۱)، صفحات ۱-۳۲.

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

مقدمه

«حق» واژهٔ مظلومی است که قرن‌هاست به طرز نادرستی فهم، تبیین و تئوریزه می‌گردد. حق، همیشه ابزاری کارآمد برای اجرای اشکال مختلفی از «ناحقی» و «حق‌زدایی» بوده است. برداشت غیرفلسفی و غیر اجتماعی ـ آنهم اجتماعی به معنی آنچه که در ورطهٔ بینش جامعه‌شناسانه و جامعه‌شناسی به مثابهٔ یک علم قرار دارد، نه اجتماعی آن‌گونه که اغلب به‌عنوان یک شاخص و مرز و محدوده معرفی شده[1] ـ از مفهومِ حق از عوامل مؤثر در ادراک ناپختهٔ آن است.

حق قهراً با خودِ انسان و دیگر حیوانات و اشیایِ باانرژیِ دیگر متولد می‌شود. هیچ حقی ساختنی و اعطاکردنی نیست. اما هر حقی ضایع کردنی است. ما «در ـ اندرون» جامعه قادر به شناخت و فهم هیچ حقی نیستیم. با جدا شدن از جامعه و فراتر رفتن از آن و خارج شدن از آن است که شاید قادر باشیم مثل یک موجودِ واقعی رفتار و عمل کرده و بتوانیم به معنا، چیستی و چراییِ حق/حقوق پی ببریم. من این را اندیشهٔ «انسان خارج از جامعه» می‌نامم که باید موردِ فهم و تحلیل قرار گیرد تا بتوانیم با اصول تحلیلِ علمی/ شهودی و فراعقلیِ راستین در مواجهه با امور مختلف آشنا شویم.

اشیاء مقدم بر انسان وجود داشته‌اند. حقوق انسانی همانقدر محترم است و ضروری که حقوق و تعلقاتِ آنها! به نظر من حیوانات دیگر هم دارای نوعی زبان و قدرت تکلم هستند.

---

۱. معتقدم هیچ چیزِ غیراجتماعی در جهان وجود ندارد. در اینجا منظور ما از تعبیر اجتماعی همین معنای اخیر است. ازاین‌رو، وقتی به فکر «فردشناسی در انزوا و بدون حضور جامعه به معنای رایج در علوم اجتماعیِ کنونی» هستیم، همچنان دارای یک بینش جامعه‌شناسانه هستیم که در آن تعبیر «جامعه» به نظام طبیعتِ پیرامون اشاره دارد. پس مرادمان در اینجا انحصاراً «طبیعت‌شناسی» است! یعنی همان چیزی که موضوع اصلی علم جامعه‌شناسیِ راستین قرار دارد! ما در این مقاله و دیگر آثاری که تاکنون عرضه داشته‌ایم همواره در زمان استفاده از تعبیر جامعه‌شناسانه به طبیعت نظر داشته و هیچ اصالت و اعتباری برای جامعه به معنای یک امرِ قطعی و گریزناپذیر آنهم در برداشت سیاسیِ رایج آن قائل نیستیم. فلسفه به ما می‌آموزد که همه‌چیز اجتماعی یعنی مستحیل در نظم طبیعت است. حقوق و هر علمی تا به دامان فلسفه بازنگردد، هیچ حرفی برای گفتن نخواهد داشت. جامعه‌شناسی از معدود علومی است که انعطاف و استعداد بسیار بالایی برای قرار گرفتن در این مسیر دارد، مشروط به آنکه در آن لفظ «جامعه» را یک تعبیر مجازی بدانیم که به طرزی استعاری به طبیعت اشاره دارد. ازاین‌روست که می‌وان پذیرفت جامعه‌شناسی علمِ «همه‌چیزشناسی» است، آنهم مبتنی و متکی بر فلسفه که خود تنها فراعلمِ در دسترس انسان‌های متعلق به جهانِ کنونی است!

جامعه‌شناسی ـ همان‌طورکه اگوست کنت هم گفته ـ علمِ تلاش برای شناخت کل تاریخِ بشریت است، و اما فلسفه چراغِ راه بی‌بدیلِ این مسیر! انسان فقط در ترکیب«جامعه‌شناسی» و «فلسفه» است که می‌تواند ادعای درک، شعور و شناخت نماید.

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

آنها هرگز از آدمیان کم‌احساس‌تر نیستند. ما بهنگام خوانش از مقولهٔ حق باید در بستری فلسفی به مسائل بنگریم و به حقایق و تمنیاتِ طبیعت نیز توجه کنیم. در این مسیر می‌توان امیدوار به فهم حق و حقایق بود.

محققاً در برهه‌هایی از تاریخ موجوداتی غیر از انسان بر جهان حاکم بوده‌اند. بنابراین، آنها به لحاظ تاریخی ـ در معنایی که بشرِ معاصر از زمان و تاریخ در سر دارد ـ از انسان‌ها باریشه‌تر و بااصالت‌ترند. ما نمی‌توانیم در زمان سخن گفتن از حق و واقعیت به چنین موجوداتی نیز بی‌توجه باشیم. انسان هرچقدر که تاکنون هستی و طبیعت را شناخته به همان میزان و در مقیاسی بزرگ‌تر نسبت به حقایقِ آن جاهل است و بی‌اطلاع! صحنهٔ هستی هرگز محدود به پدیدارهایِ حسیِ ما نیست. افزون‌تر و عمیق از این لایه‌هاست.

به نظر من خودکشی جرمی علیه خداوند نیست. ما اگر بینش دینیِ صحیح داشته باشیم می‌فهمیم که انسان حتی حق یا فرصتِ مقاومت و نافرمانی مدنی در برابر خودِ خداوند را هم دارد، چه رسد به کاردستی‌هایی ناشیانه در جوامعِ کنونی که قانون و مقررات و یا هنجار نامیده شده‌اند. انسان اساساً و طبعاً برای نافرمانی خلق شده است، نه انفعال و اطاعتِ محض و ماشین‌وار! محققاً اگر خود را در محضر خداوند بدانیم و ببینیم باید اذعان کنیم که انسان هر قدر که حق بر درستکاری دارد، به همان نسبت حق بر خطاکاری و نافرمانی نیز دارد، آنهم هر خطایی! در ادبیاتِ خداوند انسان حق دارد انتخاب کند که چگونه موجودی باشد، با چه افکاری و چه کنش‌هایی. حتی خداوند به انسان حق داده است که روزی ادعایی خدایی بکند. پس حق از معدود اموری است که انسان از بدو حضور در عالم هستی آن را دارا می‌شود. تنها مقیاس حق و حق‌سنجی نیز همان مقتضیاتِ نظام طبیعت است. لذا اصلاً مهم نیست طرز کارِ حکومت‌ها، دولت‌ها و «شبه ـ فلاسفه» در برخورد با آن چگونه است. فلسفه‌های معرفی شده برای پدیداریِ«دولت ـ جامعه» هیچ‌کدام تطابقی با فلسفهٔ حق و احترام به ملزوماتِ عینیِ آن ندارند. اندیشه‌هایی چون حقوق سیاسی یا حقوق عمومی صرفاً برای تعرض به حریمِ حق‌های حقیقی و توجیه این تعرضاتِ بیشمار خلق و طرح شده‌اند. اصلاً صفتِ «عمومی» در چندهزارهٔ گذشته تاکنون همسو با اوصافِ حقیقیِ انسان و طبیعت نبوده و نخواهد بود. همین بس که «عمومی بودن» به معنای تعلق داشتن به همه‌کس و همه‌چیز نیست!

ما اگر واقعاً به وجود خدا آنهم در معنای مستقبَل در ادیان توحیدی ایمان داریم، نمی‌توانیم نپذیریم که انسان حق بر تباه‌سازی خود دارد. اگر انسان حق بر خطاکاری و

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

گزینشِ راه غلط و قرار گرفتن در صراط غیرمستقیم نداشته باشد، فلسفهٔ آفرینش که عبودیتِ داوطلبانه است، امری پوچ و بی‌معنی خواهد بود.

مایلم متذکر شوم که حرف‌های من که در کمال بی‌توجهی به موجودِ بی‌هویتی به نام جامعه نظم یافته‌اند، به جای خود سراسر آکنده از لحن و زبانِ استفهامِ انکاری‌اند. سؤالِ فراروی من این است که آیا واقعاً آدمی حق بر مرگ/ مردن به میلِ خود ندارد؟ چرا ممکن است چنین فکر کنیم؟

معتقدم بعضی از امور که امروزه برای ما و شما حقیقت نام گرفته‌اند، اگر برعکس و از زاویه دیدِ مخالف نگریسته شوند حقایق بزرگتری را روشن کرده و نشان می‌دهند که پندار اولیهٔ ما که خود را مواجهه با حقایق می‌پنداشتیم توهمی بیش نبوده است. ما در این مسیر به یک «فلسفهٔ برعکس» یا «فلسفهٔ برعکس‌نگر» محتاجیم.

بیایید واقعاً گفتگو کنیم، نه تعصب‌ورزیِ کورکورانه! واقعاً آیا خداوند نگرانِ خودکشی کردنِ آدمیان است؟ آیا خداوند از اینکه روزی نابه‌هنگام انسان‌ها بخواهند همگی این جهان را ترک کنند، ترس و واهمه‌ای دارد؟

به فرض اگر کل جمعیت کرهٔ زمین روزی مجموعاً به یکصد و چهارده (۱۱۴) نفر کاهش یابد، و همگی نیز متفق‌القول بخواهند خودکشی کنند، این یعنی چرخهٔ حیات ساقط شده و تبعاً خداوند نگرانِ رخدادِ چنین واقعه‌ای است؟به لحاظ تئوریک و تاریخی تحقق چنین وضعی غیرممکن نیست. پس واقعاً اگر روزی کل آن ساکنین دست به خودکشی بزنند، باید قصهٔ حیات را خاتمه یافته بپنداریم؟در این زمان تکلیف مابقی جهان و خود خداوند چیست؟آیا در این زمان خداوند دوباره دست به آفرینش یا زایش خواهد زد؟ حال اگر خداوند نگذارد هستی از حضور آدم خالی شود، آیا آدمی که دوباره به صحنهٔ هستی باز می‌گردد، همچنان موجودی مختار و بااراده است؟در این زمان چگونه می‌توان قائلین به جبرگراییِ زیستی ـ دینی را قانع یا مجاب کرد؟

حقیقتاً اگر روزی همهٔ انسان‌ها مصمم به ترک جهان و مهاجرت ربّانی ـ روحی به جهانی دگر گردند، تکلیف چیست؟ بضائت عقلیِ بشر برای این سؤال چه پاسخی دارد؟ اغلب ادعا شده که تاریخِ پایان یافتنِ جهان در تقویمِ خداوند ثابت و قطعی است. حال سؤال این است که آیا تاریخ برچیده شدنِ بساط این جهان و آدم‌هایش هرگز قابل تغییر نیست؟

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

به نظرم تحلیل خودکشی در فضای توجه به شرایط اجباری و تحمیلی بر آدمی حقایق بزرگی را روشن می‌کند. در حقوق ایران و در قانون مجازات اسلامی این یک قاعده است که «اکراه» مجوزِ قتل دیگری نیست.اما هر جرم دیگری که متأثر از آن رخ دهد، مسئولیت کیفری خاصی را متوجهٔ مرتکب نمی‌سازد. همین‌طور است وضعیت نهاد «اضطرار و ضرورت».[1] می‌دانیم که فردِ انسانی در صورت قرار گرفتن در شرایط اضطراری و اکراهی اصولاً «حق بر ارتکاب جرم» پیدا می‌کند. مثل حالتِ دفاع مشروع و نیز اجبارِ مستقیم.

فرض کنید فردی اکراه شود به انتخاب از میان قتل دیگری یا قتل خود (خودکشی). اگر چنین فردی به هر دلیل خودکشی را ترجیح دهد، ما در شرایط کنونیِ حقوق کیفری ایران باید این خودکشی را هم قتل به حساب بیاوریم که مستوجبِ مسئولیت کیفری مکرِه (اکراه‌کننده) است. یعنی اگر قائل به چنین موضوعی نباشیم، آشکارا رأی به تباهیِ حقِ حیاتِ[2] آدمی توسط فردی دیگر داده‌ایم. می‌دانیم که مسئولیت بدون تعرض به حریمِ یک حق به وجود نمی‌آید. فردِ مکرَه (اکراه‌شده) حق دارد انتخاب کند به جای قتل دیگری، خود را بکشد. این معنا آنگاه بهتر فهم می‌شود که محرز باشد در صورت استنکاف او از چنین کاری، مکرِه هم او و هم آن فرد دیگر را به قتل خواهد رساند. لذا او با چنین انتخابی لااقل موجب مرگ و قتل فرد بیگناه دیگری نیز نشده است. حتی اگر یک تحلیل اقتصادی ساده از این وضعیت به عمل آوریم مطمئن می‌شویم که رفتار و انتخاب فردِ مکرَه عینِ منطق و گزیشنی قابل توجیه ست.

مثال دیگر، وضعیتِ مردی است که زن خود را در فراش با مردی دیگر مشاهده نموده و قانوناً «حق بر قتل» آنها پیدا کرده است. تصور کنید چنین مردی به جای به قتل رسانیدنِ

---

۱. فرض کنید مادری فرزند خردسال خود را در حال غرق شدن در دریا مشاهده کند. این مادر که بی‌درنگ و با علم به اینکه شناکردن بلد نیست و ممکن است با زدن به آب خودش نیز غرق شود، اما بی‌توجه به جهان و همهٔ خدایان و قانونگذارانش به سرعت به سوی فرزندش می‌شتابد و بی‌آنکه قادر به نجات او باشد، خودش نیز غرق می‌گردد؛ یقیناً چون حق بر مرگ و حیات خود را در اختیار خویش می‌داند و این حقیقت در روح او نهادینه شده است، طی فرآیندِ ترکیب این حقوق یا عواطف باطنیِ مادرانه‌اش هیچ واهمه‌ای از مردن در مسیر نجات دادن دیگری (فرزند) به خود را نمی‌دهد. واقعاً این‌طور نیست؟ در اینجا متذکر می‌شوم که ماهیتاً «فداکاری» خود نوعی خودکشی است. اینکه جوامع و دولت‌ها خودکشی را کلیتاً نهی، نفی و محکوم کرده اما به دفاع از فداکاری و فضیلت خواندنِ آن می‌پردازند بیانگرِ یک خوانشِ سیاسی از حق بر حیات و مرگ است که خود از عوامل انحراف در ذات‌شناسیِ واقعیتی به نام خودکشی خصوصاً در جوامعِ دینی و به عبارت بهتر «دین‌زده» به شمار می‌رود.

۲. همین‌جا تذکر می‌دهم که به نظر من حق حیات مصداقی از امرِ مطلق (Categorical Imperative) نمی‌باشد.

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

آن دو دست به خودکشی بزنند. می‌دانیم هر جواز یا ممنوعیتی در جوامع ـ و نه در نظام طبیعت ـ اصولاً و البته ندرتاً حکمتی دارد. وقتی که عقلاً می‌پذیرید در یکسری شرایط به‌خصوص می‌توان آدم کشت، هیچ دلیلی وجود ندارد که ادعا کنیم آدمی در هیچ زمانی ممکن نیست حق بر خودکشی پیدا کند! قتل، قتل است[۱]؛ شکل و طریقهٔ ارتکاب آن هیچ تأثیری در ماهیتش ندارد.

این زمان و در خصوص این مثال ذهن شما را به یک موضوع قابل تأمل جلب می‌کنم. معمول است که در مورد مرد نامحرمی که در فراش دیگری با زن او همبستر شده و از قضا شوهر آن زن سر می‌رسد و به سوی آنها و به قصد قتل‌شان حمله‌ور می‌شود، اگر آن مرد غریبه بخواهد از خود دفاع کند و عملاً در مقام دفاع هم برآید و در این اثنا با رعایت تمام شرایط تحقق دفاع مشروع موجب قتل آن شوهر گردد، در ادبیات حقوقیِ رایج و معاصر ایران آن اقدام دفاعی را هرگز دفاع مشروع حساب نکرده و رأی به قاتلِ عمدی بودن فرد مدافع می‌دهند، اما اگر همین مرد غریبه از فراش و بستر خارج شود و در مکانی دیگر آماج حمله انتقامی و به قصد قتل آن شوهر قرار گیرد، حق دفاع داشته و چنانچه با رعایت شرایط قانونی مرتکب قتل فرد مهاجم (شوهر مذکور) گردد، عمل او منطبق با نهاد دفاع مشروع دانسته خواهد شد. در واقع، این مراتب همان عقلانیتِ ادعایی و غالبِ حاکم بر حقوق ایران است که شوربختانه در منابع آموزشی و دانشگاهی چندان مورد بحث و مطالعه قرار نگرفته است.

هم‌اکنون سؤال من این است که فرق وضعیت‌های فوق چیست؟ یک زمان و در یک مکان فردی مستحق کشته شدن است و در مکانی دیگر همان فرد نسبت به همان موضوع با همان ادله، دیگر قابل کشتن نیست. در این حالات حقِ کشتن به چه چیزی تعلق می‌گیرد؟ ادعا این است که شرایط در استقرار حقوق در نظامات حقوقی مؤثر دانسته می‌شود، اما آیا این رویه‌ها با ماهیت و ذاتِ حق سازگار است؟ یعنی ممکن است چیزی یک زمان حق و در زمانی دیگر مطلقاً حق نباشد که هیچ، بلکه ممنوع و مسئولیت‌آور نیز پنداشته شود؟یعنی آیا واقعاً ذاتِ حق کششِ اینگونه نسبیت‌انگاری‌های حقوقی را دارد؟

۱. این حقیقت که در عالم واقع و به طور طبیعی جرم انحصاراً با رخداد و ارتکاب رکن مادی محقق می‌شود، به فهم چنین مواضعی بسیار کمک می‌کند. لذا زمان آن رسیده است که از بدعت‌هایی چون سه‌رکنی پنداشتنِ جرایم و تخلفات دست برداریم!!

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

من از طرح مثال‌های فوق هیچ منظور خاصی ندارم. غرض واقعاً فقط طرح سؤال بود و بس! پس اکنون مثال و سؤال دیگری مطرح می‌نمایم. معتقدم بسیاری از مرگ‌ها در طول تاریخ و تاکنون حقیقتاً و ماهیتاً خودکشی و مظهرِ تبلورِ ارادهٔ انسان برای خاتمه دادن به حیات خود بوده‌اند. شاید تنها فرق آنها با خودکشی‌های مشاهده‌پذیرِ امروزی فقط در «تدریجی بودنِ» آنها باشد. تصور کنید؛ فردی عامداً عالماً و برای استفاده از حق خود بر مرگ مقادیر زیادی مواد مخدر حمل کند و اتفاقاً خود را نیز لو داده تا نهایتاً دستگیر، محاکمه و محکوم به مرگ (اعدام) گردد. آیا عمل این فرد ماهیتاً خودکشی نیست؟ به نظرم خودکشی و یا لااقل معادلِ خودکشی است، فقط روش و ابزار آن متفاوت است. اعدامی که با حکم دادگاه اجرا می‌شود، کمک به تحقق این خودکشی است. حال واقعاً اگر قاضی صادرکنندهٔ حکم را یک فیلسوف تلقی کنیم و از او سؤال بپرسیم چنانچه یقین پیدا می‌کردی که مرتکب جرم و حاملِ آن مواد صرفاً قصد خودکشی داشته، و با صدور حکم اعدام توسط شما عملاً موفق به اجرای هدفِ خود می‌گردد، شما همچنان اصرار داشته که تصمیم قضاییِ‌تان هیچ ارتباطی با مقولهٔ خودکشیِ محکوم ندارد و این وضعیت اصلاً منطبق با خودکشی نیست؟ به نظرتان این قاضی در مقام یک فیلسوف چه پاسخی باید یا می‌تواند بدهد که مقارن با حقایق تفسیر شود؟ باور دارم اگر انصاف قضایی ملاک باشد و البته درکِ حداقلی از فراعلمِ فلسفه، او باید بی‌درنگ با ما همعقیده شود که در این شرایط قطعاً ما با یک خودکشی واضح سروکار داریم. لذا اگر معتقدیم خودکشی جرم است و ممنوع، پس ما در شرایطی که علم به مسائل داریم، نباید هیچ توجیهی برای مجازات اعدامی داشته باشیم که بناست در مقابلِ چنین فردی اجرایی شود. چون این اعدام ماهیتاً بخشی از مسیر و ابزار اصلیِ محقق ساختنِ تصمیم آن محکوم بر خودکشیِ داوطلبانه است. لذا ما نمی‌توانیم خودکشی را ممنوع اعلام کنیم، آنگاه با روش‌هایی چون استفاده از ظرفیت‌های دستگاه قضا و دادرسی و مجازات‌هایی چون اعدام علناً و آشکارا به تحقق مصادیق بیشماری از آن کمک کنیم.

در بُعد مصداقی، تاریخ آکنده از مصادیق مختلف خودکشی است. برخی به نام سنت و عرف، برخی به نام خدا و دیانت، برخی به مثابهٔ جوانمردی، برخی در مقام کسب فضیلت و بسیاری هم در روندی عاری از هرگونه بینش و دانش رخ داده‌اند. الفاظ تصنعی مهم نیستند. خودکشی به هر روشی که باشد، ماهیتاً خودکشی است. بنابراین، با وانهادنِ تعابیر ساختگی که برای توصیف آن و برخی از مصادیق‌اش رایج شده، سعی بر این است که با

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

تمرکز بر داستان زندگی و تجربهٔ هنرمند شهیر «مریلین مونرو» از زاویه‌ای غیرمتعارف اما بحق و حقیقت‌جویانه به مدد مفاهیمی فرارشته‌ای و با تمرکز بر شرایط پیرامونی اثرگذار بر گرایش آدمیان به خودکشی حتی آنهایی که در زمان مرگ در اوج رفاه و منزلت اجتماعی و ظاهراً «بدونِ مشکل ـ کم‌بهره از مشکل» بوده‌اند، به بسطِ یک روحیهٔ پرسشگرانه و ایجاد بستری برای تحلیل فلسفیِ صحیح از مقولهٔ ماهیات و ذاتیات امور مثل خودکشی بپردازیم. بنابراین، غرضِ غایی ما در ابعاد وسیعی ورای مفهوم یا حقیقتِ خودکشی می‌رود و مسائل دیگری را در بستر فلسفهٔ حق به میان می‌کشد.

۱. عبور از فلسفه‌سازی‌های بی‌اعتبار برای معنایِ حق

خوانش و فهم از پدیده/ پدیدار/ امرِ واقع یا حقیقتی بنام حق نه در میان فلاسفه، نه جامعه‌شناسان، نه حقوقدانان و به‌طورکلی در جوامع و محافلِ علمی در هیچ برهه‌ای از تاریخ به اندازهٔ چهار قرن اخیر سطحی، سلیقه‌ای و شتاب‌آلود نبوده است. در دنیای به ظاهر مدرن اغلب امور حقیقتاً رو به ارتجاع نهاده‌اند؛ ارتجاعی بی‌رنگ که مثل یک هوای آلوده اغلب عرصه‌های هستی را دربر گرفته است.

یکی از مظاهر این تحجر و ارتجاع تعریف و مقید کردنِ معنای حق به بسترِ روابط و هنجارهای اجتماعی است که خود ریشه در برداشت غلط از اندیشهٔ افرادی چون «ژرژ سل»[1] دارد که به کل از علم حقوق به مجموعه‌ای از هنجارهای اجتماعی و قواعدی برای زیستنِ آدمی در اجتماع تعبیر کرده و سعی دارد حق را هم صرفنظر از شکل و ماهیت آن به مثابهٔ یک هنجار وضع شده معرفی نماید (Campbell, 1996: 2-4). چنین افرادی با اینطور مواضعی نشان می‌دهند که برخلاف اقوالِ رایج نه «جامعه‌شناسِ حقوقدان»، نه «حقوقدانِ جامعه‌شناس» و نه «فیلسوفِ حقوقدان» و نه «حقوقدانِ فیلسوف» بوده‌اند.

الفاظی که غالباً برای تعریف حقوق و بعضاً حق به کار می‌روند عموماً تناسب چندانی حتی با آثار حق و حقوق به معنای فلسفی و راستینِ‌شان ندارند. فرانسوی‌زبان‌ها از تعبیر «Droit»، ژرمن‌ها از «Recht»، ایتالیائی‌ها از «Dirrito»، انگلیسی‌زبانان از واژهٔ «Rights» و اسپانیایی‌ها از لفظ «Derechos» در این مقام استفاده می‌کنند، اما وقتی به ریشه‌های تاریخی این الفاظ در زبان های مذکور مراجعه می‌کنیم، هرگز با واقعیات و برداشت‌هایی مواجه

1. Georges Scelle

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

نمی‌شویم که ما را به درک صحیح و اجماعی از معنای حق و حقوق برسانند. تمام این الفاظ به مانند تعابیر رایج در بیشتر زبان‌های دیگر دنیا حداکثر یک استعارهٔ کنایی هستند و لاغیر!

اینکه ما همصدا با جریان رایج تفکر در ایران ـ که عمیقاً نگرشی غرب‌زده، وارداتی و تقلیدی است ـ بگوییم «حقوق قاعده یا مجموع قواعدی است که درخصوص افراد یا جماعات که در قبال ضمانت اجرا باید مورد اطاعت قرار گیرند»، به وضوح از حضور و البته سقوطی پرده برمی‌داریم که طی آن یک مفهوم طبیعی که ذات و ماهیت آن ریشه در حقایقِ طبیعتِ وحشی دارند را به یک تلقیِ اثباتیِ سطحی که فقط به حیوانی به نام انسانِ مدرن نظر دارد، فروکاسته‌ایم. حقوق طبعاً متعلق به همهٔ حیوانات متعارف و غیر آنها و البته دنیای ذی‌شعوری که به غلط «جماد و شیء» نامیده شده‌اند، می‌باشد.

فرد ـ انسان ـ ذاتاً محکوم به حضور در جامعه نیست. این جامعه (یا جوامع) است که به زور و حیله در کنار افراد قرار دارد. بینشِ حقوق‌شناسی و حقوق‌شناسانه به ما اجازه نمی‌دهد با فلاسفهٔ یونان باستان مثل «ارسطو» یا امثال «فارابی» همصدا شده و رأی به درستی ادعاهایی چون «سیاسی بودن» و «مدنی بالطبع بودنِ قهریِ انسان و آدمیان» بدهیم. همچنین، هیچ‌کسی نمی‌تواند با قطعیت ادعا نماید که حیات یا مرگش بیشتر به نفعِ اوست؛ آنهم در شرایطی که از نفع صرفاً معانی مجردِ حقوقی را در نظر نداشته باشیم! «افلاطون» در هزاره‌های پیشین به درستی ادعا کرده بود که بیشتر مردم نمی‌دانند چه چیزهایی واقعاً به نفع‌شان است (Marmore, 1995: 5).

تا به حقایقِ عرصهٔ «بشرشناسیِ طبیعی»[1] واقف نگردیم و تا روایت‌های جعلیِ پشتیبانِ اندیشهٔ «قراردادگراییِ اجتماعی» را ـ آن‌گونه که امثال ژان‌ژاک روسو باورپذیرش جلوه داده‌اند ـ نشناسیم و به کشف «زبان و ادبیات» حاکم و رایج در دنیایِ «غیر انسان‌ها» نائل نگردیم، هر حرفی که در مورد وقایع یا هست‌هایی چون حق، حقوق، جامعه و ... بر زبان می‌آوریم حداکثر یک مدل شوخی با حقایق و خدایانِ متعددِ حاضر در عالمِ طبیعت و یک نوع طنزِ تراژیک ـ اروتیک در مواجهه با مادرِ طبیعت است!

اگر من یا شما و دیگران دارای حق محسوب می‌شویم، این دارائی‌ها هیچ ارتباطی با مقوله‌های جعلی و تصنعیِ ارائه شده برای چیزهایی نظیر جامعه، دولت، حکومت و... ندارد. دولت و نظام‌های حقوقی هیچ اصالتی ندارند که بخواهند خود را خالق، واضع و

1. Natural anthropology

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

اعطاکنندهٔ حق به انسان، دیگر حیوانات و اشیاء بدانند. به‌طور قطع، تمامی فلسفه‌های ترسیم‌شده برای دفاع از وجود جامعه و دولت در وضع ثبوتی مخالف با نظم و طبعِ نظام طبیعت می‌باشند. اموری مثل ریاست، تمرکزگرایی و همرنگ‌شدن‌های جبریِ جماعاتِ انسانی و حیوانی هیچ‌وقت با ذات طبیعت سازگار نبوده‌اند. طرح این مسائل یکَ «ناحقیِ» بزرگ علیه مفهوم و آثار حق در دنیایِ ممکن‌الوجودهاست. محققاً همین قوهٔ «امکانی» است که باعث شده در فضایِ امتزاجِ طبیعت و انسان نتوان از هیچ امری که عدمی یا ممتنع باشد، سراغ گرفت. طبیعت به این تئاتر نیاز دارد تا برای انسان‌ها زیباتر و در دسترس‌تر به نظر آید. این عامل عمده‌ای در شکل‌گیریِ توهمِ «خالقیت»، «ماندگاری» و «اثرگذاری بر هستی» در میان اغلب اجتماعات انسانی و نظام‌های سیاسی‌شان هست.

حقوقی که من و شما تصور می‌کنیم دارای آنها هستیم در عالم واقع یک تصور و پدیداری بیش نیستند. اساساً ما به اشتباه فکر می‌کنیم حقایقِ طبیعت لزوماً دارای تجسد و تجسم‌پذیراند. هیچ عینیتی ـ به معنای ثبات‌های عرفیِ مطرح شده برای مفهومِ بودن، شدن و ماندن در نظم طبیعت ـ در سراسر هستی وجود ندارد. آدمیان، اشیاء و دیگر پدیده‌های طبیعت در وضعِ طبیعی به شکلِ «مایع» هستند؛ یعنی وضعیتی سیّال و روان که دائم رو به «شدن» دارد.

انسان تا از قضاوت و داوری به تبعیت از آنچه که «چشم» و «عقل‌اش» می‌بیند و می‌گوید رهایی نیابد، مثل آنهمه هزارهٔ سپری شده همچنان مستِ جهالت و خمارِ خاکسترِ خرابکاری‌های بی‌دامنه‌اش باقی خواهد ماند.

برای من دشوار نیست که اقرار یا اذعان نمایم جهانی که می‌شناسم با همهٔ خداها و آدم‌هایش چیزی جز یک توهم نیست. حداکثر شاید به ورطهٔ حباب و بخاری برخاسته از یک قطره شبنمِ نقش بسته بر سینهٔ صحرا نزدیک شود. آری! صحرایی بارانی. حقیقتِ «امکان» به ما می‌گوید آنقدر که کویر و بیابان‌ها، جنگل‌اند؛ جنگل‌ها جنگل نیستند. عجیب است ما چون درختانِ کویری را به چشم نمی‌بینیم به عقل‌مان که ناقص‌ترین عضو بدن‌مان است، اجازه می‌دهیم رأی به نفی و سلبِ آنها بدهد. من در عالمِ اعتبار و انتزاع صحبت نمی‌کنم. این حرف منافاتی با نفی آن عینیت‌های پیش‌گفته ندارد. در آنجا به رد معانی ابراز شده برای عینیت و هستی نظر داشتیم. ما زمانی قادر به فهم این مسائل می‌شویم که بتوانیم قلمروهای «جهان، در حضور خدا/خدایان» و «جهانی بدون خدا» را درک کنیم. خوانش‌های دینی غلط از مفاهیم بدیهی و طبیعی قرن‌هاست بشر را در ورطهٔ جهالتی تاریخی ساکن گردانیده است.

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

مردی از آموزگاری مذهبی سؤال می‌کند که من شبی در خواب دیدم کودکی نه‌ساله بودم و در جهانی دیگر مشغول ساختن اسباب‌بازی‌های متنوع با گِل! چیز آجرگونه‌ای ساختم و چندقطره از آب دهانِ خشکم را بر روی آن ریختم! نمی‌دانم چی شد. به یکباره آن آجر گُر گرفت. داغ شد. بالا و پایین می‌افتاد. اندکی بعد سرد شد و همه‌چیز محو شد. برایم سؤال است که معنای این خواب خواب چه بود؟ و آن چندقطره آب چه انرژیِ خاصی داشت که آجر را تا سرحدِ جنون و حرارت کشانید؟ آموزگار جواب جالبی می‌دهد؛ آن چند قطره آب تنها چیزی بوده که می‌توانسته همهٔ هندسه و محاسبات اربابانِ عقیده را برهم‌زند. اتفاق خاصی نیفاده، تو در آن لحظه فقط بخت و اقبال پیدا کرده‌ای که به قدرت انرژی‌های پنهانِ وجودت پی ببری، که ظاهراً شوربختانه هنوز هم بدان شعور و آگاهی پیدا نکرده‌ای!

آری! حق را باید با چنین منطق و شعوری تحلیل کرد، همان‌طور هر چیز دیگری را در عالم هستی! و حتی خدا را! حق به یک انرژیِ کوچک در نظام مهندسی شدهٔ طبیعت اشاره دارد که طی آن انسان دوست دارد خود را دارای چیزی یا امتیازی و یا پایبند به چیزی تصور کند. حق به مثابهٔ یک تصور یا تصویر در هیچ زمانی برساختهٔ ذهنِ من و شما نیز نیست. این بخشی از همهٔ تصورات و تصویرهایی است که حقیقت هستی را تشکیل داده‌اند. آنها هستند. ما هم فقط سعی می‌کنیم در گذر زمان نقابی از آنها را به چهره بزنیم. بنابراین، این ادعای«سیسرون»[1] که قانونی متکی بر عقل و منطبق بر نظام طبیعت وجود دارد که مبنای حق است، هیچ اعتباری ندارد. طبیعت به ذات خود به قانون نیاز ندارد، چون در آن همه چیز تابعِ یک نظمِ قانون‌گریز به نظر می‌آید؛ یک نظمِ وحشی!

۲. حق بودگیِ خودکشی/ حق بر مرگ[2]

به لحاظ طبیعی و فلسفی میان حق و حق‌بودگیِ چیزی با متعلقاتِ موضوعیِ «امر و نهی» فرق بسیار است. یعنی این‌طور نیست چیزی که نهی می‌شود، مطلقاً حق نباشد و یا چیزی که بدان امر می‌شود، لزوماً و ذاتاً حق و پدیده‌ای مقبول باشد. اینها حتی ذاتاً هیچ‌کدام از آثار مفهومِ حق نیز نمی‌باشند؛ این امور الفاظ، معانی یا رفتارهایی خارجی و بیرونی هستند که خارج از ذات و ماهیتِ اشیاء بر آنها الصاق می‌گردند. یک‌گونه قضاوت‌اند و ابراز نظر، نه کشف حقیقت یا طبیعت‌گراییِ راستین!

1. Ciceron
2. Right to Die

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

واضح است که در ادیان توحیدی ادعا می‌شود که خداوند انسان را از خودکشی نفی و نهی کرده است. چیزی را که خداوند نهی کرده، در عالَمِ امکان غیرقابل ارتکاب نیست. یعنی طبیعتاً آدمی حق دارد امر نهی شده را انجام دهد. این اقتضای بسیط و واقعی بودنِ مقولهٔ آزاری اراده در وجود آدمیان است که خود خداوند در آن معنا و خوانش نیز بدان اذعان قطعی دارد. درواقع، اگر امرِ امکانی مطلقاً در دنیا فرصتی برای ارتکاب و بروز پیدا نکند و موانع خارجی و بیرون از ارادهٔ انسان عامل آن باشد، قطعاً با دخالتِ مستقیمِ خداوند در نظم و نسقِ امور دنیوی روبه‌رو خواهیم شد که در همان خوانش این نیز نفی و رد شده است. بنابراین، یکی از مظاهر وجود ارادهٔ آزاد در نهادِ آدمی همین بی‌مرزبودگی دایرهٔ انتخاب‌های آدمی است که از موافقت تا مخالفتِ آشکار با خودِ فرامین خداوند نیز امتداد می‌یابد. خداوند نمی‌خواسته که انسان مثل یک طوطیِ سخنگو فقط به باز تکرار گفته‌های او بپردازد. به او حق و فرصت مقابله با هرچیزی و ارتکاب هر عملی را داده است. رد این حقیقت، قهراً با رد و نفی وجود خودِ خداوند ملازمه دارد.

ما نباید ذات و ماهیت یک رفتار یا پدیده را با آثار آن اشتباه گرفته و آنها را یکی بدانیم. مثلاً یک غلط رایج در حقوق کیفری ایران این است که در مقام تعریفِ جرم اصولاً آن را عملی می‌دانند که دارای مجازات است! قطعاً مجازات شدن اثرِ جرم است که هیچ ارتباطی با ماهیت و ذاتِ خود جرم ندارد. این تعریف که مصداق «تعریفِ به اثر» است در هر حوزه‌ای که بیان شود، به لحاظ منطقی نادرست و شایستهٔ رد است، چون حقیقتاً و منطقاً تعریف محسوب نمی‌شود. بنابراین، این ادعا که حق چیزی است که انسان می‌تواند آنرا اعمال و از منافع‌اش منتفع شود هم هیچ ربطی به ماهیت حق ندارد و صرفاً بیانی از اوصاف و آثار حق است و بس. همین‌طور این ادعا که حق چیزی است که انسان اجازهٔ استفاده عینی و تعاملی از آن را در جامعه دارا شده است هم هیچ ربطی به مفهوم و ماهیت حق ندارد.

معتقدیم که حق چیزی است که هیچ عنصری جز اقتضایِ نظام طبیعت و فلسفهٔ حضور آدمی در صحنهٔ هستی در پدیداریِ آن نقش ندارد. لذا معنیِ حقیقیِ حق همین «بودن» و «شدن‌هایِ» آدمی در جهان هستی است. هر چیزی که آدمی در این مسیر از خود بروز می‌دهد برای او عینِ حق و خواستِ نظام طبیعت است. اینکه آدمی بخواهد زودتر از موعد یعنی طبع کلی طبیعت و چیزی که به غلط «زمان» نامیده شده، به حیات خود پایان دهد، از

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

هر نظر موافق با معنا و ذاتِ حقوقِ ناب آدمیان است. زشتی یا تجویزهای بیرونی هیچ تأثیری در این حقیقت ندارد. انسان هیچ محدودیتی برای «چگونه بودن»، «چگونه زیستن» و «چطور رفتار کردن» در این جهان ندارد. او مختار به دنیا آمده تا دست به هرکاری بزند، حتی جنایت و آدمکشی و دیگرکشی! اینکه ما به‌عنوان ساکنینِ جوامع کنونی و با ملاحظهٔ توقعاتِ چیزی که جامعه نامیده‌ایم چه درکی از این مفاهیم داریم و مثلاً قوانین‌مان در مورد آنها چه می‌گویند، موضوع و بحث دیگری است که هیچ ربطی به ماهیت، معنا و مدلول حق ندارد. پس حق یعنی هر چیزی که در دایرهٔ ارادهٔ آزاد آدمی قرار بگیرد و بس!! اینکه جوامع و مسئولین‌شان با این «گزینشگری» چگونه برخورد می‌کنند و چرا سعی در محدودسازی آن دارند، خود حکمتی دیگر داشته که طبعاً و ماهیتاً قصه خاص و متفاوتی است.

مرگ همان‌قدر عادی و طبیعی است که به اجبار به دنیا آمدنِ ما انسان‌ها! مرگ حتی اگر هیچ اراده‌ای خارجی هم در کار نباشد و هیچ موافقی هم نسبت به آن وجود نداشته باشد، باز یکی از حقایق مسلمِ دنیای آدمیان است. حقوق و مرگ هر دو وقایع یا حقایقی متعلق به طبیعت و هستیِ فرازمانی‌اند، اما هیچ‌کدام تأییدی بر اندیشهٔ حقوق طبیعی نیستند، حتی اگر راویِ آن فردِ میانه‌رویی چون«هوگو گروسیوس»[1] باشد که سعی داشته جدای از مفهوم «خدا» باز از مشروعت اقوالِ قائلین به نظام حقوق طبیعی دفاع کند (George, 1992: 3). ایراد بارز اندیشهٔ حقوق طبیعیِ این است که از صفت طبیعی هرگز طبیعت و تراوشات آن را افاده نمی‌کند، بلکه برداشتی شبیه به مفهوم بهنجار بودگی حوادث جنایی ـ آن‌طورکه امیل دورکیم می‌گفت ـ یا عادی بودگیِ مفاهیم و وقایع را القا می‌کند. لذا هر «طبیعی بودنی» به معنی ارجاعِ ذات باورانه به خودِ نظام طبیعت نیست.

به باور من اگر عقیدهٔ رومیان باستان که حق را چیزی برای «زیستن و زندگی کردن شرافتمندانه» می‌دانستند بپذیریم امکان سخن گفتن از حق بر مردن/ مرگ در همین سطح نیز آسان به نظر می‌رسد.[2] ما در این مقام بدون هرگونه«بدبینیِ فلسفی»[3] کاملاً به آموزه‌های

1. Hugo Grotius

۲. سِنِک (Seneque) فیلسوف رومی اعتقاد داشت همان‌طورکه آدمی با شتاب اطاقی که مملوء از دود شده است را ترک می‌کند باید به فکر خروج از صحنهٔ زندگی بود و آن را ترک کرد. به‌طورکلی، فلاسفهٔ«کلبی» مثل بسیاری از فیلسوفانِ رواقی از مدافعینِ سرسخت حق بر خودکشی بودند.

3. Philosophical Pessimism

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

فیلسوف عهد باستان«هگسیاس کورنایی»[1] باور داریم که اصولاً مرگ را بر زیستنِ به هر قیمتی برتر و مرجح دانسته است. هگسیاس قرن‌ها پیش سعی در اثبات حقانیت مرگ و حق آدمی بر خودکشی داشت و در این مسیر از دریچهٔ لزوم درکِ معنا و تبعاتِ غم‌ها و غصه‌های جاری در جهان به موضوع می‌نگریست (Zilioli, 2013: 4-19)؛ همان انگاره‌ای که امروزه مبنای قانونگذاری در کشورهای دارای قوانینی برای استقبالِ نسبی از «مرگ داوطلبانه» نیز قرار گرفته است. در دورانِ معاصر متفکرانی چون «آلبر کامو»[2] و «آرتور شوپنهاور»[3] نیز در جدال با فلسفهٔ مرگ آن را موضوعیِ مستحقِ بینش‌ورزی‌های متفاوت معرفی کرده‌اند. به زعم کامو خودکشی و مرگ تنها مسأله‌ای فلسفی است که شایسته است انسان در مورد آن بیشتر تأمل و تفکر کند.[4]

برخلاف عقیدهٔ «سن توماداکن»،[5]حقوق اگر به مثابهٔ یک واقعیت-یعنی عضویت در دایرهٔ همان تصورات و تصاویر-تلقی شود، نمی‌تواند به لحاظ ذاتی به چندمعنا تقسیم یا فروکاسته شود، مانند هر مفهوم یا سوژهٔ دیگری!لذا حق هیچ ربطی به مقولات ثانویه‌ای چون دین و باورهای مذهبی ندارد. این مفاهیم نه در چگونگیِ پیدایش و تصویرسازی حقوق نقش دارند و نه در چراییِ زوال و دخل و تصرف آدمی در آنها. اندیشهٔ «سفرِ تصورات و تصاویر در عالم هستی» ملاک مناسبی برای دفاع از این حقیقت است. لذا دفاع از حق بر مرگ از هر نظر از رویکردهای تجویزگرایی[6]مبّری بوده و ارتباطی با تفکرات جبرگرایی،[7] عاطفی‌گرایی،[8] عمل‌گرایی،[9] محافظه‌کاری،[10] تجربه‌گرایی، لذت‌گرایی[11] و شک‌گرایی[12] ـ آن‌گونه که در دنیای معاصر مفهوم و معنا شده‌اند ـ ندارد. همهٔ این رویکردها و نفی حق بر مرگ حتی اگر به نام و نفعِ دین هم باشد، قطعاً تفکری فاشیستی است.

1. Cyrenaic Hegesias
2. Albert Camus
3. Arthur Schopenhauer
۴. محققاً «غریزهٔ صیانت ذات» به‌عنوان وجهی مشترک در عالمِ حیوانی منطقاً اقتضائاتی چون نفی حق بر مرگ و یا گرایش به آن ندارد.
5. Saint Thomas dacquin
6. Perscriptivism
7. Determinism
8. Emotivism
9. Pragmatism
10. Conservatism
11. Hedonism
12. Scepticism

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

اجتناب از مفروضه‌های انسان‌شناسیِ دستوری[1] و توجه متعارف به فراروایت‌های[2] حاصل از بینش نسبیت‌گراییِ[3] معقول تا آنجا که با فلسفهٔ غیرحزبیِ «اختیارگرایی» ـ آنهم نه به معنای رایج در تخیلات اومانیستیِ معاصر ـ سازگار می‌باشند، در خوانش صحیح از حق بر مرگ می‌توانند مورد مراجعه قرار گیرند.

همان‌قدر که قوانینی بی‌معنا مبنی بر مخالفت با خودکشی ـ که همواره عملی معنی‌دار است ـ وجود داشته، مقدم بر آن عرف‌هایی هم وجود داشته‌اند و البته دارند که از آن به مثابهٔ یک حق بدیهی تلقی کرده‌اند. دلیلی ندارد به‌طور احساسی در تزاحم میان عرف و این قوانین ساختگی رأی به برتری قوانین بدهیم (Lewis, 1968: 5-11). معتقدم به‌طورکلی عرف‌ها از هر نظر در طول تاریخ بیشتر با طبیعتِ آدمی سازگار بوده‌اند تا قوانین! عرف‌ها هم اصولاً به سبب موافقتی بدیهی که با طبعِ امور مختلف داشته‌اند پدیدار شده‌اند (Marmor, 2009: 2-7)، نه‌آنکه یک مقامِ «عرفگذار» آنها را برای اولین‌بار برقرار کرده باشد.

۳. مریلین مونرو؛ به مثابهٔ یک انسان ورای سوژه‌شدگی‌های اجتماعی ـ جامعه‌شناختی

داستان زندگی مریلین مونرو داستان غارت و نابودسازیِ هنر و عاطفه است؛ آنهم غارتی بزرگ به دست سیاستمدارانی کاملاً آشنا با معنایِ «عشقِ جنایی»! منقول است که او در پنجم ماه اوت سال ۱۹۶۲ میلادی ظاهراً به سبب مصرف بیش از حد انواعی از باربیتورات‌ها خودکشی کرده است. این تمام گزارش کارشناسان و پزشکی قانونی در آن زمان بود که قاطعانه مرگ مونرو را خودکشی اعلام کردند.

۱-۳. مونرو به مثابهٔ یک کنشگرِ مرگ‌طلب

من در مقام صحبت در مورد حسن و قبحِ خودکشی و مرگ‌طلبی نیستم. مهم نیست که مرگ مونرو را خودکشی بدانیم یا یک مرگ طبیعی، اما ما در این نوشتار بر مدار خودکشی

1. Normative anthropology
2. Metanarrative
3. Relativism

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

بودنِ آن سخن می‌گوییم. مرگ‌طلبی یک کُنش است، مثل عشق‌ورزی و خیانت، مثل تعصب، مثل لجاجت و مثلِ فداکاری! بنا نیست «سودمندی اجتماعی» و «معناداری» از شروط کنش‌های آدمیان باشد. قطعاً «معنایابی» و «معنادهی» هم بدان‌ها امری باطل است.

اگر مریلین مونرو واقعاً می‌خواسته خودکشی بکند، به‌عنوان یک انسان قهراً و قطعاً دارای چنین حقی بوده است. او برای چنین کاری مجبور به توضیح دادن به هیچ‌کسی نبوده و حتی نمی‌توان او را بخاطر ارتکاب این فعل در تقابل با خدا دانست. در این جهان بنا نیست خداوند در مورد وضعیت و اعمال کسی قضاوت و داوری بکند، چه رسد به مداخله!

حال بحث این است که بازخوانی حقایقی که در مورد زندگی و سرگذشت این بانوی عرصهٔ هنر در دسترس است، بخصوص خودنوشت‌های او؛ چگونه برداشتی از مفهوم و بستر گرایش به رفتاری که خودکشی نامیده می‌شود را به ما انتقال می‌دهد.

جهانیان تردیدی ندارند که مریلین مونرو با برادران کندی در آمریکا روابط نزدیکی داشته است. این حقیقت دارای راویان و شارحانِ مختلفی است. حدود اعتبار اشتهارِ روایی این موضوع بر اهل فن و اصول پوشیده نیست. این زن بعد از تولد در خانواده‌ای بسیار ضعیف و شکننده و مدتی زندگی در پرورشگاه به حکم اتفاق به یکباره به نام آشناترین زن در زمانهٔ خود و حتی تاکنون آنهم در سطح جهانی بدل می‌شود.

موازنهٔ فشارهای تحمیل شده از جانب «جان.اف.کندی» رئیس جمهور فقیدِ اسبق آمریکا و برادرش «رابرت» و فشارهای محیطی و سرخوردگی‌های دوران کودکی به روایت اغلب تحلیل‌گران نزدیک‌ترین نقش را در گرایش مونرو به خودکشی داشته‌اند (Hudson, 1968: 2). اما مونرو در زمان حیات‌اش آنقدر رفتارهای شاداب و طبیعت‌پسند داشته که کمتر کسی پیدا می‌شود که خودکشی کردنِ او را باور کند. یعنی عموم مردم و بسیاری از تحلیل‌گران تصور می‌کنند فردی که در نهایت رفاه، شهرت، اعتبار و تمکن مادی و فرهنگی است، هیچ دلیلی وجود ندارد که از زندگی ناامید یا راغب به خروج زودهنگام از چرخهٔ حیات گردد. اینگونه نظرات نشان می‌دهد که در ادبیات جهانی اصولاً خودکشی به یک مشکل یا وجود یک مسألهٔ بغرنج اقتصادی و فرهنگی ارجاع داده می‌شود.

اینکه او را به لحاظ عاطفی و احساسی فردی شکست‌خورده بدانیم و مدعی شویم که چنین فردی ممکن است به خاطر شکست عشقی با وجود آنهمه موقعیت و اعتبار دست به خودکشی زده است هم پیشاپیش فرضیه‌ای رد شده است. او در کتاب سرگذشت من چنان

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

تصویری از خود نقاشی کرده که ثابت می‌کند در بُعد عاطفی اصلاً درگیر انتزاعاتی که امروزه عشق نامیده می‌شوند هم نبوده است و اساساً بدان‌ها اعتقادی ندارد. فروضی چون گرایشِ او به ورطهٔ انتقام از خود و جامعه آنهم به سبب آنهمه سرخوردگی‌های دوران کودکی هم اعتبار منطقی چندانی ندارند. این مقدمات را بیان کردم تا نشان دهم اصولاً و البته به طرزی مفتضحانه پدیده‌ای چون خودکشی در میان بسیاری از اهل فن و افراد عادی معمولاً چنین تحلیل و تفسیر می‌گردد.

معتقدم در مواجهه با فرضیهٔ خودکشی کسی چون مونرو ما اطلاعات و کدهایی در دسترس داریم که توجه عمیق به لایه‌های زیرین‌شان می‌تواند حقایق مهمی را فراروی‌مان قرار دهند. اگر واقعاً مونرو خودکشی هم کرده باشد، از مجموع اوضاع و احوال پیرامونی‌اش چنین برمی‌آید که وی عملاً چیزی که قادر به «داشتن» و «داشته شدن» برای آدمی بوده، را خارج از دسترس خود نمی‌دانسته است. او واقعاً مصداقِ فردی بهره‌مند از همه‌چیز و البته «همه‌کس!» است.

مونرویی که ماندن در رابطهٔ احساسی با برادرانِ کندی را برنمی‌تابد و مونرویی که اگر به هر مردی در جهان پیشنهاد ازدواج می‌داد، قریب به یقین با استقبال مواجه می‌شد، چیز خاصی برای به دست آوردن که خارج از دسترس‌اش باشد، فراروی خود نمی‌دیده است. ما نیز که امروزه مشغول مطالعه در مورد او هستیم حقیقتاً به چنین حقیقتی اذعان داریم. او خودکشی را انتخاب کرده تا به جهان ثابت کند می‌شود در منتهای داشتن و «خواسته شدن» بود، اما چیزی برای تعلقِ خاطر فراروی خود ندید. انسان‌ها حق دارند هیچ تعلق خاطری به عالم هستی و اعضایش نداشته باشند. هیچ‌کس را نمی‌توان مجبور کرد که عقایدش را در ظرف تأمینِ اغراض یا انتظارات دیگران تنظیم نماید. این حقیقت یکی از مضار تاریخیِ نظام آموزش و تربیت را در اجتماعات انسانی برجسته می‌سازد که به غلط قرن‌هاست سعی دارد در رویکردی مدرسی تقلید و تکرار یکسری رفتارها و بیان یکسری اظهارنظرات را الگوی به‌شدگی و به‌گزینی در چرخهٔ تعاملات انسانی معرفی کند. انسانِ وحشی بطورتاریخی از بیشتر جهات هنوز از انسان‌های تربیت‌شدهٔ امروزی پیشروتر است و نسبت به حقایق طبیعت آگاه‌تر! همینکه آنها آموخته‌اند بیشتر مواقع بدون فکر و بدون فلسفه‌بافی رفتار و زندگی کنند، نشان می‌دهد که بهتر از انسان‌های تربیت شده به فلسفهٔ حقیقیِ حق بر حیات پی برده‌اند.

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

مونرو آنقدر مشهور بوده که هرگز با خودکشی نمی‌توانسته به دنبال شهرتی کاذب باشد. واژهٔ شهرت در برابر نام او چیز کمی است. لذا نمی‌توان مرگ او را یک خودکشیِ نمایشی دانست. چنین فردی که هنوز که هنوز است عکس‌ها و تصاویرش بیشتر از همهٔ رهبرانِ مذهبی جهان و مخالفان ارادهٔ آزاد آدمیان منتشر می‌شود، با دست زدن به خودکشی این واقعیت را برجسته ساخته که گاهی اوقات هیچ‌چیزی مثل فرورفتن به کام مرگ نمی‌تواند به آدمی آرامشی را که لازم دارد اعطا کند. مونرو خودکشی کرده تا به آرامشی متفاوت دست یابد. این یعنی مرگ هم یک قسم داشتن و به دست آوردن است. او چیزی می‌خواسته که اغلب آدمیان از آن ترس دارند و از آن گریزان‌اند. بنابراین، معتقدم در خوانش از مرگ یا مرگ‌طلبیِ خودخواسته-صرفنظر از واژه‌ای که برای توصیفش بکار می‌رود-باید مجالی برای توجه به درونیات ناپیدای وجود آدمی بازگذاشت. انسان‌ها ذاتاً به مرگ و مردن گرایش و کشش دارند. کسی که مخالف این ادعا باشد، آشکارا ثابت می‌کند که به تلقی خداوند از مرگ در هیچ یک از ادیان توحیدی اعتقادی ندارد.لذا ما برای فهمِ مرگ باید با اصول انسان‌شناسی آشنا باشیم و قلمرو مرگ‌شناسی را به جامعهٔ خودی و زمانهٔ حاضر محدود نسازیم.

مونرو از نظر پزشکی و بالینی هم همواره به گواهی اسناد موجود فردی متعارف و سالم توصیف شده است.لذا اگر ضابطهٔ «انسانِ متعارف» ملاکی باشد برای عدم گرایشِ آدمیان به مرگ و خودکشی، قطعاً این مورد درخصوص چنین فردی سالبه به انتفاء موضوع جلوه می‌کند. پس خودکشی یا مرگ‌طلبی اختصاص به دنیای مجانین و بیماران و مبتلایان به اختلال مشاعر هم ندارد.

باید آگاه بود که نظریهٔ اجتماعیِ مرگ با مرگ‌شناسیِ جامعه‌شناختی فرق دارد. بی‌اعتنایی من به تحلیل‌های اجتماعی ـ جامعه‌شناختیِ رایج توسط جامعه‌شناسان به سبب سطحی‌نگریِ آنها و بی‌توجهی‌شان به مرزهایی است که اتفاقاً خودشان درانداخته‌اند. توصیهٔ من این است که متفکران بیشتر به «جامعه‌شناسی در مرگ»[1] بپردازند، تا جامعه‌شناسی‌های انتقادیِ مرگ![2] نه جامعه‌شناسی پزشکی[3] و نه پزشکیِ اجتماعی[4]

1. Sociology in death
2. Critical Sociology of death
3. Medical Sociology
4. Social Medicine

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

هیچ‌کدام تاکنون هیچ موفقیتی در درک واقع‌بینانه و طبیعت‌شناختی مقولهٔ مرگ و خودکشی کسب نکرده‌اند. بنابراین، هر سطح از توجه به ادعاهای آنها می‌تواند در نطفه گمراه‌کننده باشد. همین حرفه‌ای‌گرایی‌ها و هویت‌های میان‌رشته‌ای خود از دلایل اصلی بدفهمی در جوارِ مفهوم مرگ و اشکال مختلف آن می‌باشند.

بعید نیست که کسی بخواهد موضوع مرگ مونرو را به شکل‌گیری ذهنیت‌های غلط در وجود آدمی نسبت دهد. این مسأله اما حقیقتاً مطلب قابل اعتنایی نیست. چون هیچ احتمالِ غیرقابل ردی در جهانِ هستی وجود ندارد که مدعیِ وجودِ ذهنیت‌های کاملاً درست و متعارف باشد (Scott, 1999: 3). اساساً کسی یا چیزی نمی‌تواند ملاک تحکیم و وجود چنین تفکر و ذهنیتی باشد. این موضوع، ادعایی بدون ملاک و غیر قابل سنجش است. چون ما هیچ دلیلی برای برتری ذهنیت‌های مخالف خودکشی بر تفکرات موافق با آن نداریم. ما نمی‌توانیم طبیعت و حقوق طبیعیِ آدمیان را در چشم‌انداز باورهای تصنعیِ خودمان بسنجیم. ما نمی‌توانیم برای شدن‌های طبیعت و مسیر آن نسخه بنویسیم. لذا بعید نیست روزی ثابت شود که «تفنن» دلیل اصلی گرایش چنین فردی به خودکشی بوده است. چنین واقعه‌ای را تفنن بنامیم یا بیماری یا هیجان یا هر وصفِ دیگری؛ در این حقیقت تردیدی وجود نخواهد شد که ارتکاب خودکشی عموماً رفتاری انتخابی و داوطلبانه است. البته رفتاری که محرک‌های مختلفی می‌تواند داشته باشد؛ همان مؤلفه‌ای که آزادی و اختیار آدمی مؤید آن است. «ژان پل ساتر»[1] ـ فیلسوف آزادی و خیال ـ با تعقیبِ اندیشهٔ افرادی مثل «ادموند هوسرل»[2] در آثاری مثل «تهوع» سعی در شناخت حقیقتِ کنش‌های پیشامرگ داشت، اما پدیدارشناسی پیشنهادی او در این مسیر چندان موفق نبود. اشتباه امثال سارتر این بود که مرگ را مثل سایر چیزها می‌دانستند، بی‌آنکه آگاهی خاصی در مورد چیستی‌شناسیِ آن به دست دهند. مرگِ داوطلبانه تصمیمی میان انسان و موجباتِ هستی‌بخشیِ نخستین به اوست. هیچ‌کسی نمی‌تواند در مورد منشأ و مُنشأِ این اقدام قضاوت ارزشی بکند، چون قطعاً مصداقی از تفکرات و داوری‌های قالبی خواهد بود. هیچ‌چیز با هیچ‌چیز در این مسیر قابل مقایسه نیست. این همان اشتباهی بود که حتی فیلسوفی چون سارتر هم بدان گرفتار گشت.

1. Jean Paul Sartre
2. Edmund Husserl

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

ما نباید با «تبیینی فروکاهشی» ـ یعنی مطالعهٔ موضوع از منظر و با ارجاع به سایر مسائل و پدیده‌ها ـ به دنبال درک معنای حق و مرگ باشیم. اغلب نظریات و حرف‌ها در حوزهٔ فلسفهٔ مرگ از این نوع‌اند، این در حالی است که به لحاظ فلسفی بیشتر مواقع چنین تبیینی با امتناع نظری مواجه است. همین حقیقت برای اعلامِ بی‌اعتباری اکثریت نظریات حوزهٔ حقوق و علوم اجتماعی که به نوعی متأثر از چنین تبیینی خود را در چالش با حق بر مرگ و خودکشی پنداشته‌اند، کافیست. «هانس کِلسِن»[1] در این وادی گام نهاد، اما بی‌اعتنایی‌اش به طبیعت که متأثر از تلاش‌اش برای رهایی از پیش‌فرض‌های حاصل از علوم طبیعی بود، سبب شده که نتوان برای نظریهٔ حقوقیِ ناب او نیز در چنین حوزه‌هایی اصالت و اعتبار قائل شد.

تا زمانی که انگاره‌های سوژه‌شناختیِ رایج را وانهیم، در تحلیل و فهم درست از چیستی و چگونگی خودکشیِ هیچ انسانی ره به جایی نخواهیم بود. وقتی چیزی سوژه بشود، هرگز از حصار باورهای رایج فراتر نمی‌رود. این در حالی‌ست که حقایق همیشه برای فهمیده شدن به حوادثی نظیر انقلاب‌های کپرنیکی نیاز داشته‌اند. طرح ادعایی چون کشش باطنی آدمی به مرگ و اینکه ارادهٔ آزاد انسان آنقدر وسعت دارد که می‌تواند هر چیزی حتی مرگ را در رادار خود قرار دهد، کمترین موضعِ معتبری است که می‌توان در رویارویی با چنین حقایقی اتخاذ نمود. اینکه بگوییم بشر هنوز به درجهٔ غایی از فهم امور مختلف نرسیده و اینکه هنوز اجماعی راستین در خوانش از مرگ و روش‌های حدوث آن در میان آدمیان شکل نگرفته، اقراری نافذ و راهگشاست که می‌تواند مسیر حرکت جوهری جهان و آدم‌هایش را مفهوم‌تر جلوه دهد.

چه می‌دانیم. شاید واقعاً روزی فرارسد که همگان بانگ برآرند که «مونرو خودکشی کرد، چون انسانِ باخدایی بود. او عاشق دیدار با خدا بود. جهان را با همهٔ داشته‌هایش برای خود کوچک و حقیر می‌پنداشت و به دنبال پادشاهی کردن در جهانی دگر بود. او می‌خواست معشوقهٔ آدم‌های خدادوستی مثل خود باشد، نه نماد تن‌طلبی‌های دنیوی که به اشتباه عشق نامیده شده‌اند. او می‌خواست الهه‌ای در میان غیرانسان‌هایی باشد که در جهانی دگر سرگرم عیش و نوش‌های واقعی بوده و شیفته‌وار منتظرش بودند. خدا می‌خواست که او معشوقهٔ قدیسه‌ای در جهانی دیگر باشد»! و باز چه می‌دانیم؛ شاید روزی او را در لباس معشوقهٔ آگوستینِ قدیس بیابیم و یا شاید همسر مردی غیرمادی، غیردنیوی و البته غیرِانسان!

1. Hans Kelsen

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

و صد البته شاید روزی او را پاداش سخت‌کوشی‌های مردِ فقیر، ژنده‌پوش و عاری از تمدنی بیابیم که در این جهان از همه‌چیز گذشته و دائم سنگ سراچهٔ دل به الماس آبِ دیده می‌سفته، تا شاید روزی به طرزی متفاوت‌تر متعَلَق و موضوعِ تبعیض‌های خداوندی قرار گیرد!

ما باید مسیر همهٔ این شدن‌ها را فراروی خود و دیگران باز بگذاریم. انسان هیچ محدودیتی برای چگونه زیستن ندارد. همین قالب‌های ساختگی و جعلی است که در طول تاریخ زندگی را به شراب تلخ و بی‌مزه‌ای بدل ساخته که هرقدر آن را بیشتر می‌نوشی، غیرقابل تحمل‌تر به نظر می‌آید. باید اجازه دهیم طبیعت مسیر خود را طی کند و دست از خداسازی‌ها، خدانگاری‌ها، سخن گفتن به جای خدایان و به نیابت از آنها، اخلاق‌گرایی‌های غیراخلاقی و قانون‌گرایی‌های کاملاً غیرانسانی و غیرطبیعی برداریم و بگذاریم از رستنی‌ها آن بروید که خود خواهد و طبیعت‌اش، نه آنچه که میگسارانِ عبادتکده‌ها می‌گویند! زندگیِ دست‌ساز مثل ایمان و خداهای دست‌ساز است، نه مست می‌کند و نه اجازهٔ هوشیاری به آدمی می‌دهد.

۲-۳. مونرو در محکمه: خوانشی از خودکشی در مواجهه با اندیشه‌های حقوقی ـ قانونی

بیش از حدود نیم قرن است که در برخی کشورها قوانین و مقرراتی برای تجویزِ استقبال از مرگ زودهنگام یعنی عملی که ماهیتاً خودکشی است، به تصویب رسیده و اجرایی شده‌اند. سوئیس از پیشگام‌ترینِ آنهاست. بلژیک، هلند، لوکزامبورگ، اتریش، پرتغال، اسپانیا، برخی از ایالت‌های آمریکا و بعضی از کشورهای قارهٔ اقیانوسیه در حال حاضر دارای قوانینی بنام «اجرای مرگ داوطلبانه» هستند. هرچند بیشتر این قوانین خواه ناخواه با مقولهٔ «اتانازی»[1] پیوند خورده‌اند، اما روح کلی آنها فراتر از هر چیزی مؤید قابل پذیرش بودنِ اصل توانایی و اختیار آدمی برای خاتمه دادن به حیات خود می‌باشد. به‌طور مثال، طبق مادهٔ سوم قانون مرگ خودخواسته (اتانازی) بلژیک مصوب ۲۰۰۲،[2] انصراف از زندگی قطعاً در برخی شرایط برای یکسری انسان‌ها امری معقول و متعارف و البته

1. Euthanasia
2. The Belgian Euthanasia Act of 2002

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

اخلاقی است. مصداق روشن این گزاره وضعیت بیمارانی است که به سبب ابتلا به امراض صعب العلاج شدیداً دچار رنج و عذابِ غیرقابل تحمل بوده، به گونه‌ای که هیچ امید و میلی به زنده ماندن بیشتر ندارند. چنین وضعیتی وقتی به تأیید دو نفر پزشک متخصص برسد، طبق قانون فوق می‌تواند مجوزی برای خاتمه دادن داوطلبانه به حیات خود باشد (Zeebroeck, 2018: 244-257).

در قوانین ایالت‌هایی نظیر واشنگتن و کالیفرنیا در آمریکا نیز قلمرو خودکشیِ قانونی و رسمی به حوزهٔ بیماری‌های درمان‌ناپذیر و سخت محدود شده است، اما این مسأله به معنای مجرمانه بودن هر نحو اقدام به خودکشی موفق و ناموفقِ دیگر در بستر نظام حقوقی حاکم بر این کشور نیست (United Nations Department of Public information, 2006).

در بخش نخست قانون اتانازی هلند آمده است که درخواست فرد بیماری که مکرراً تقاضای خلاص شدن از بیماری غیرقابل درمان خود را داشته و از نظر پزشکی هم امیدی به بهبودی وی وجود دارد، این حق و فرصت را ایجاد می‌کند که طبق نظر پزشکان متخصص درخواست او مورد بررسی و تبعاً اجرا قرار گیرد. همان‌طورکه مشاهده می‌شود در این قانون عملاً بر «حق درخواستِ خودکشی یا اتانازی) یا «حقِ مردن در عزت و آرامش» تأکید شده است، این در حالی‌ست که در رویه‌های پزشکی ـ قضاییِ عملی در کشورهایی چون بلژیک غالباً ادعا می‌شود که مرگ خودخواسته یک «فرصت و امکان» برای بیماران است و نه یک «حقِ درمانی ـ زیستیِ بنیادین». بنابراین، بسیاری از احکام ناظر به «حقوقِ پزشکی» در بلژیک در مورد چنین خودکشی‌هایی قابلیت اجرایی و استنادی ندارند.

۱-۲-۳. نگرش به خودکشیِ مونرو با بی‌توجهی به مواضعِ قانونی

«جان فینیس» اعتقاد دارد چیزهایی وجود دارند که دارای ارزش ذاتی‌اند (Finnis, 1980: 26-32). به نظرم مرگ هم از آن جمله ارزش‌هاست. این ارزش‌ها در وضع طبیعی هیچ احتیاجی به تقریر و حفاظتِ قانونی ندارند. لذا این ادعای «جرمی بنتام» که می‌گفت انسان در وضعِ طبیعی و بدون قانون هیچ حقی ندارد (Bentham, 1948: 3)، اساساً یک مغالطه و ادعایی بی‌مبناست. پس اگر بنا باشد در بستر سنجه‌های رایج در تاریخِ حقوقِ دینی و باورهای فراطبیعی به پرسش از چگونگیِ خوانشِ اخلاق از اقدامِ مونرو به خودکشی ـ به‌عنوان یک انسان ـ بپردازیم، هرگز نمی‌توان در رویکردی سلبی ـ که طبع کلی چنان

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

نظاماتی حقوقی است ـ از امتناعِ چنین حقی سخن گفته و به فاعل و عواملی که در پدیداریِ تصمیم‌اش نقش دارند، مطلقاً هیچ اعتنایی نکرد. کمترین وجه از ادعا این است که می‌توان اقدام مونرو و کلیهٔ کسانی را که دست به خودکشی می‌زنند، به یک معنا و با یک احتمالِ منطقی منطبق با مفروضه‌ها و فلسفهٔ حقوق پزشکیِ مدافعِ گفتمانِ مرگ با عزت دانست که امروزه در قوانین کشورهایی چون سوئیس نیز انعکاس عینی یافته‌اند. در قانون «حق بر مرگ با عزت و کرامت مصوب۲۰۰۹»[1] در این کشور آشکارا به فلسفهٔ تجویزِ تسهیل‌گری در تحقق مرگ پیش‌دستانه و زودهنگام در شرایطی که موافق با هنجارهای پزشکیِ مسلم تلقی می‌شود، تصریح گشته است، بی‌آنکه هیچ‌گونه موضعِ سلبیِ خاصی نسبت به سایر وضعیت‌ها اتخاذ گردد.

این گزاره‌ها در فهمِ این حقایق به ما کمک می‌کنند که ماهیتاً هیچ فرقی میان عمل کسی که تن به درمانی می‌دهد که احتمال مرگ‌آفرینی‌اش بیش از سودمندی آن است با حالتی که فرد بیماری که محتاج به معالجه است، اما به قصد خودکشی تسلیم درمان و معالجه نمی‌گردد، وجود ندارد. همهٔ اینها به یک میزان عملی «خودکشانه» محسوب می‌شوند که در چارچوب مسلماتِ «خودکشی‌شناسیِ ذات‌شناختی» قابل درک و تفسیراند.بنابراین، «انگیزه» هرچه باشد موجب تغییر ماهیت مرگ و طرق بروز آن نمی‌گردد. لذا مفارقتی که برخی تحلیل‌گران در همسوییِ صورتگرایانه با الگوهای قانونی پیش‌گفته میان خودکشی با انگیزه‌های تفننی و خودخواهانه و خودکشی به منظور رهایی از درد و غصه و بیماری و یا خودکشی به سبب مداخلهٔ گروه پزشکی یا عنصری انسانی و ثالث با همان مقاصد قائل شده‌اند ـ شبیه رویکردی که نسبتاً در قوانین سوئیس دنبال شده ـ از نظر اصولی و ماهیتی هیچ تأثیری در وجود و هستیِ حق بر مرگ که خودکشی‌های مشهود از مظاهرِ آنست ندارد.به لحاظ روان‌شناسی و منطقی هم اغراض، مقاصد و انگیزه‌های یک رفتار طبعاً خارج از بطن و بافتار آن رفتار(کنش) بوده و مطلقاً جزئی از ماهیت آن یا مقدم بر آن نیستند.

محققاً هرگونه بی‌توجهی به حق انسان بر تنهایی و تنهاماندن[2] و نیز تلاش برای تداوم حیاتِ فردی که مصمم به خودکشی و ترک هستی است و به سبب زیستِ این جهانی خود را در عذاب یا ناراضی و غیرقانع یافته، کُنش‌هایی موافق با روحِ کلی حقوق بنیادینِ بشر

1. The Right to Die with Dignity Act of 2009
2. Right to be Left alone

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

نمی‌باشد. در اسناد بین‌المللی و فراملی اعم از ارشادی و الزام‌آور ـ آنهم به مثابهٔ کدهایی که در الزامی‌ترین زبان باز هم شخصیت شعاری ـ ارشادی داشته که بر بسترِ انفعال و حداقل‌گرایی تکیه دارند ـ تاکنون مقررهٔ صریحی به اعلام ممنوعیت خودکشی و یا محدودسازی اشکال پیاده‌سازی حق بر مرگ به مثابهٔ یک کنش جنایی اختصاص نیافته است. در وضعِ ثبوتی فقدان چنین تصریحی نسبت به مقولهٔ خودکشی در این اسناد مسألهٔ قابل تأملی است که به هنگام بحث از حق بر مرگ در رویکردهای فراملی و جهانی بایستی بدان اعتنا داشت. معتقدم در ادبیات حقوقی اصولاً سیاستِ «عدمِ تصریح» در مواقعی که قانونگذار-مقرره‌گذار در مقام بیان است، دو معنا دارد؛یکی اینکه نمی‌خواسته‌اند صراحتاً علیه موضوع و متعلقاتش به طرزی سلبی و نفی‌باورانه جبهه‌گیری کنند و دوم اینکه مترصد آن‌اند که با این ابهام‌زایی و ایهام‌نگاری‌ها راه بر تفسیر و گفتگو باز بگذارند تا تدریجاً در عمل و در رویه‌های جاری-قضایی تکلیفِ موضوع روشن شود.

بررسی وضعیت مونرو نشان می‌دهد که عوامل پیچیده و متعددی می‌توانسته‌اند در گرایش او به خودکشی نقش داشته باشند. سعی در تطبیقِ الزامیِ این عوامل با ادبیات و فرهنگ‌های حقوقیِ رایج موجب بدفهمی‌های آزاردهنده‌ای شده است. به‌عنوان یک قاعدهٔ کلی در زمانِ «علت‌شناسیِ مسأله‌شناختی» نه باید به افکار صرفاً سلبی و قالبی اعتنا کرد و نه اینکه عنصرِ واحدی را مبنای تحلیل قرار داد. کنشگریِ خودکشانهٔ خانم مونرو اولاً به‌طورکلی مورد مناسبی است که بر ناشناخته بودن بسیاری از اجزاء و مراحل فرآیند عملی‌سازیِ حق بر مرگ دلالت داشته و بیشتر یافته‌های علومی چون روانکاوی، روان‌شناسی بالینی و روانپزشکیِ جنایی را نیز مستحقِ رد جلوه می‌دهد و ثانیاً، تجربه یا حادثه‌ای تاریخی است که ثابت می‌کند «پیش‌بینی‌ناپذیری» و «کنترل‌گریزی» به‌طور قطع از اوصافِ ذاتی موجودی به نامِ انسان هستند. بنابراین، آنچه که در شرایط عادی و طبعِ معمولیِ امور مناسب و آرام به نظر می‌رسد، ممکن است در باطن و در حقیقتِ امر یک جوشش و غلیان باشد. در این میان علومِ حقوق و «جنایت‌شناسی» ازجمله علومی‌اند که هرگز نمی‌توانند مدعیِ فهم و تسلط بر حقیقتِ چنین اموری باشند، برخلاف اغلب علوم شهودیِ رایج!

پس اگر عقلانیتِ حقوقی دنیای مدرن به این حد رسیده که مثلاً به یک بیمار اجازهٔ اِعمالِ عملیِ حق بر مرگ را بدهد، از آنجا که قطعاً «روح» بر «جسم» از هر نظر و در هر تحلیل و بینشی ترجیح و تقدم دارد، به‌طور قطع امراضِ روحیِ صعب‌العلاج مثل اشکالِ

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

پیشرفتهٔ افسردگی‌ها و اختلالات شخصیتی نیز باید بی‌درنگ در زمرهٔ چنین مجوزهایی قرار بگیرند. چون حقیقت، ملاک است؛اینکه فردی در شرایطی اثبات‌نشده چنین ادعایی داشته و دست به اِعمالِ چنان حقی زده، در تخیل فلسفی مطلقاً مورد ایراد نیست. عینِ اِعمالِ حق است! مبنای عملِ به هر حق و مجوزی، باطنِ امور است نه تصورات شکلیِ بیرونی یا اوصافی که قانونگذاران به بهانهٔ حفظ نظم عمومی الزامی ساخته‌اند. بی‌آنکه بخواهیم مونرو را در چنین وضعیتی توصیف کنیم، به‌عنوان یک انسان در بستر بینش و تخیلِ فلسفی ـ حقوقی ناچاریم به او و هرکس دیگری حق بدهیم که در بروز و پیاده‌سازیِ درونیاتِ خویش لزوماً خود را وامدارِ تصنعاتِ عرفی ـ قانونیِ دنیای پیرامون نداند.

محققاً هیچ قانونی نمی‌تواند حقوق اساسی و بنیادینِ بشر را در هیچ زمانی به هیچ بهانه‌ای سلب یا محدود سازد. لذا قوانین موضوعه و رایج در دنیای معاصر ذاتاً نمی‌توانند در مورد اموری که فراتر از حیطهٔ درک و اختیار طراحانِ این قوانین بوده‌اند، نظر بدهند و گزاره‌هایی سراسر سلبی اتخاذ کنند. نه حیات و نه مرگ به موجب قانون به کسی اعطا نمی‌شود. رویکردهای حقوقی ـ قانونیِ رایج در همهٔ هزاره‌های سپری شده و تاکنون از درک این مسلمات و چگونگی اثبات‌شان عاجز بوده و البته همچنان ناتوان هستند. با اینکه در تقویمِ جهانی روز ده سپتامبر بنام روز جهانی پیشگیری از خودکشی به ثبت رسیده و مراکزی مثل «مجمع جهانی پیشگیری از خودکشی» در همراهی با سازمان ملل متحد برخی رهنمودها و سیاست‌نامه‌های عملی در حوزهٔ مقابله با خودکشی منتشر ساخته‌اند، اما هیچ‌کدام از این تحرکات بروجه اطلاق رأی به نفیِ حق بر مرگ نداده‌اند (Wyatt, 2015: 5-31). این از مبانی مهمی در رویکرد قانونگذاری‌های معاصر در کشورهایی چون سوئیس و بلژیک است که رفته‌رفته به سمت پذیرش مطلق حق بر مرگ و حق پایان دادن به زندگی در حال حرکت‌اند.

شواهد نشان می‌دهد که خانم مونرو آشکارا به هیچ‌گونه بینشی دینی گرایشِ عملی نداشته است. این هم یکی از دیگر از وجوه تمایز در مواجهه با چنین شخصیتی است که نمی‌توان رفتار وی را که در جداییِ آشکار با مفروضه‌های دینی است، صرفاً به مقیاسی دینی سنجید. ازاین‌رو معتقدم قائلین به گزاره‌های دینی غالباً بدون استدلال و صرفاً متکی بر یکسری تعصبات نقلی و شنیداری روی به نفی حق بر مرگ داوطلبانه آورده و مونرو و امثال او را در پیاده‌سازی چنین حقوقی نه‌تنها ذی‌حق ندانسته، که آنها را متهم به ارتکاب گناه نیز

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

تلقی کرده‌اند. کسی که نمی‌داند محتوایِ یک دینِ بخصوص چیست و هیچ مداخله‌ای هم در میادینِ فعالِ آن دین ندارد، منطقی نیست که از هیچ نظری نسبت به آن دین و ارزش‌هایش «بی‌دین» یا «گناهکار» توصیف شود. گناهِ واقعی این‌گونه تلقی و خوانش‌هاست!

در زمانی که مونرو خودکشی کرده مطلقاً در سراسر ایالت متحدهٔ آمریکا خودکشی امری مذموم و ممنوع بوده است و حتی افرادی که در مظان خودکشی ناموفق قرار می‌گرفتند از برخی حقوق مدنی و اجتماعی نیز محروم می‌شدند.[۱] این موضوع در عدم پیگیری دقیق و منصفانهٔ ماجرای مرگ این هنرمند بی‌تأثیر نبوده است؛ حقیقتی که قطعاً در مطالعهٔ سرگذشت هر فرد دیگری در آن زمان‌ها شایستهٔ توجه است. لذا ماجرای مرگ یا خودکشی این خانم از این جهت و به لحاظ ماهیت‌شناختی هیچ‌گونه خصوصیت خاصی ندارد که موجب تمایز آن از دیگر موارد مشابه گردد. تمرکز بر موردِ مریلین مونرو اما یک وجه توجیحیِ خاص دارد و آن این است که در آن زمان آغازگرِ طرح چالش‌های بسیاری فراروی نظام حقوقی ایالات متحدهٔ آمریکا به هنگام مواجهه با پدیدهٔ خودکشی گشت و به وضوح نشان داد که ملاحظات سیاسی به‌طور تاریخی در نحوهٔ ثبت و ضبط وقایع جنایی و شبه‌جنایی نیز حوادثی که آشکارا در مظانِ امرِ جنایی تلقی شدن هستند، نقش دارد. شخصیت و موقعیت اجتماعیِ خاص و فوق‌العادهٔ این هنرمند و شهرت جهانی‌اش در بروز چنین بازخوردها و تأملاتی بی‌توجه نبوده است. لذا می‌توان مرگ مونرو را نقطه عطفی در مواجه شدنِ هرچه علمی‌تر و انسان‌شناسانه‌ترِ جهان معاصر با مقولهٔ حق بر مرگ دانست که به تجربه مثل سایر حقوق اصولاً و همواره برخی شخصیت‌های خاص آغازگرِ جدل‌های واقعی در جوارِ آنها بوده و به رخداد انقلاب‌هایی معرفت‌شناختی در زمینه‌شان کمک کرده‌اند. اهمیت شخصیتِ این زن شاید از این نظر نیز بسیار مهمتر به نظر آید.

۲-۲-۳. مونرو و اندیشهٔ حقوق ناشی از مرگ

مردگان حقوق مختلفی دارند. همانقدر که تعرض به تمامیت جسمانی فرد مرده عملی ممنوع و مسئولیت‌آور است، لطمه به نام، اعتبار و شهرت متوفی یا منتسب ساختنِ اعمال و

۱. نگرش و تفکر منفی نسبت به خودزنی و خودکشی در هزاره‌های قبل ریشه دارد. به‌طورمثال، در یونان باستان خودکشی مطلقاً عملی مجرمانه بود و مستحق مجازات. یونانی‌ها جسد فردی که خودکشی می‌کرد را مستحق خاکسپاری نمی‌دانستند. به همین خاطر او را مثله کرده و اجزایش را در مکان‌های مختلفی رها می‌کردند.

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

افعال او به یکسری برچسب‌های تخفیفی و اعتبارزدا هم موجب تعرض به حقوق معنوی فرد مرده در ایام پس از مرگ است.[۱]

برخلاف رویکرد قوانین مدنی در برخی از کشورها و ازجمله در حقوق ایران، انسان به محض مردن توان و لیاقت دارا شدنِ حق یا حقوق را نیز به‌طورکلی از دست نمی‌دهد و همچنان دارای «شخصیتِ حقوقی» است.[۲] پدیداریِ بسیاری از حقوق با مرگ ارتباط قهری دارند. درک چیستی قاعدهٔ احترام به کرامت اموات مبانی پیدایش حقوق ناشی از مرگ را نمایان می‌سازد.

مردگان بر طبیعت و زندگان حقوقی دارند که نفی آنها به معنی شناخت نادرست از فلسفهٔ حیات و مرگ است. یکی از مظاهر این حقوق اجتناب از اظهارنظرهای سلیقه‌ای در مورد دلیل گرایش بعضی از افراد به مرگ زودهنگام و خودکشی است. تقبیحِ سراسری خودکشی و طعن و لعن فردی که خودکشی کرده، جنایتی بزرگ علیه مسلماتِ نظام طبیعت و حقوقِ معنویِ پس از مرگِ مردگان است.

بازخوانی سرگذشت و اخبار رسانه‌ای شده در مورد مرگ مریلین مونرو نشان می‌دهد که مردم عادی و اغلب تحلیل‌گران هیچ واهمه‌ای از اینکه هر برچسبی نامشروع بر این شخصیت وارد سازند، نداشته و به خود اجازه می‌دهند برداشت‌های سلیقه‌ای، نژادی و تعصبی خود را ملاک بیان حقیقت در مورد او بدانند.

«داده‌شناسیِ جنایی» و وجود امارات قضاییِ مختلف مبنی بر مشکوک بودنِ صحنهٔ مرگ مونرو که بدون هیچ پوششی در تخت خواب خانه‌اش یافت شده، می‌طلبد که در تزاحم میان حقایق جنایی و حقوق سیاسی ـ مدنیِ افرادی مثل برادرانِ کندی که متهم به دست داشتن در مرگ او بودند، متأثر از عوامگراییِ حقوقی و لیبرالیسمِ نژادپرستانه رأی به

---

۱. در حقوق ایران مواردی چون تحقق قذف نسبت به متوفی و ایجاد حق قذف برای وراث و امکان اعلام حکم به ورشکستگی متوفی در زمان بعد از فوت او؛ و در حقوق خارجی مواردی چون امکان مطالبه و پیگیری حق بر منافع مادی و معنوی اثر (کپی رایت) ازجمله موارد مشهودی هستند که نشان می‌دهند افراد انسانی به مجرد فوت از چرخهٔ گفتگوهای حقوقی و مدارِ شخصیت حقوقیِ پیشینِ خود خارج نمی‌شوند. من معتقدم دامنهٔ امکانِ بهره‌وری از حقوق بعد از زمانِ مرگ آدمی آنقدر قابل توسعه می‌باشد که امروزه می‌توان در جوار آن از آموزهٔ «صنعتِ مرگ» نیز سخن گفت!

۲. ماده ۹۵۶ قانون مدنی ایران مقرر داشته؛ «اهلیت برای دارا بودنِ حقوق با زنده متولدشدن انسان شروع و با مرگ او تمام می‌شود».

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

تخریب شخصیتِ مونرو و دفاع همه‌جانبه از کنشگران و متهمانِ موجود نداد؛پدیده‌ای که حتی امروزه در اغلب جوامع رو به شیوع نهاده و در بسیاری مواقع حتی قتل برخی افراد بیگناه توسط متنفذینِ سیاسیِ کشورها به نام خودکشیِ قربانی مکتوم باقی می‌ماند. این قابلیت منحرف ساختنِ اذهان عامه و خاصه متأثر از لفظ و حقیقتِ خودکشی می‌طلبد که لااقل در ادبیات جنایی، علمی و حقوقیِ حاکم بر کشورها عقاید ذوقی و احساسی وانهاده شده و به مثابهٔ یک حقیقتِ حقوقی ـ اجتماعی روی به مطالعهٔ این پدیدهٔ آورده شود، نه‌آنکه مثل عصر ساحرانِ دولتی و سیاسی صرفاً به تخطئهٔ مذهبی این حق/ رفتار پرداخته شود.

«حقِ پیگیریِ حقایق جناییِ پنهان مانده»در هیچ‌کدام از نظام‌های حقوقیِ موجود مقید به زمان نیست. از آنجا که مونرو به مانند کلیهٔ مردگان دیگر در حالت و زمان مرگ نیز همچنان یک انسان محسوب می‌شود، کماکان شخصیت حقوقی و اهلیتِ کافی برای اینکه مخاطب دادخواهی و حق‌ستانیِ پسینی قرار گیرد را دارا می‌باشد.

در بینش جنایی، وضعیتِ مونرو از آن جهت خاص به نظر می‌آید که حتی در مقایسه با گزارشاتِ رایج و طرز دادرسی معمول در قبال افراد عادی و معمولی که به نحوی مشکوک دست به خودکشی زده‌اند و مخاطب یک فرآیند دادرسی مرگ‌سنجانهٔ بی‌طرف قرار گرفته‌اند، هرگز از این نظر مورد توجه قرار نگرفته است. شواهد گویاست که ملاحظات سیاسی و دخالت افراد یقه سفید در کلیهٔ مراحل ترسیمِ کروکی محل و صحنهٔ حادثه، محتوای آزمایشات پزشکی و نظریات جامعهٔ پزشکانِ قانونی و روان‌پزشکانِ آن زمان آمریکا حقیقت مسلمی بود که توجه به آن می‌توانست در کشف حقیقتِ مرگ مونرو مؤثر باشد. بنابراین، به منظور هم‌راستایی با شعور و سواد حقوقی ـ جنایی در خوانش از سرگذشت این زن باید ابتدا از اعطایِ قطعیت به قضاوت و طرز داوریِ جامعهٔ ناظر اجتناب کرد و آنگاه در بستر اذعان به حق طبیعیِ او برای خودکشی ـ در فرض محرز دانستنِ این اتفاق ـ به اظهارنظر در موردش پرداخت، وگرنه هر تحلیل دیگری در چارچوب عمومات حقوق مسئولیت مدنیِ جهانی‌شده می‌تواند در عالم ثبوت و اثبات موجب پدیداری حقوق مسلمی برای این فردِ متوفی شده و اخلاقاً نظام دادگستری را وادار به دادخواهی نماید.لذا پیگیری حقوقِ معوق، معطل مانده یا در معرض تعرض قرارگرفتهٔ مردگان یکی از رسالت‌های اصلیِ هر نظام حقوقیِ طبیعی است که شوربختانه به سبب تفکرات تعصبی و قالبی به هنگام خوانش از حوادثی چون خودکشی به محاقِ انزوا و طاقِ فراموشی سپرده شده است.

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

محققاً انسان با مرگ یا خودکشی مطلقاً شخصیت حقوقی خود را از دست نمی‌دهد. مرگ، آغاز دوره‌ای جدید از شکل‌گیری مقوله‌های حق و حقوق برای آدمی است که باید آن را در فضای طبیعت‌شناختیِ متفاوتی به زوایهٔ حضور فراخواند.

نتیجه‌گیری

مرگ، یعنی زیستن و زیستن یعنی مرگ! و اما میان این دو نوعی گسستگی هم مشهود است؛ همان مفهومی که «میشل فوکو»[1] در باستان‌شناسی دانش تا حدود زیادی به اقلیم آن نزدیک شده است. وضعیتِ «نه زیستن ـ نه مرگ» حداقلی‌ترین کانونِ توقف و اجماع برای امکان/ لزومِ سخن گفتن از «حق بر مرگ» است؛ مؤلفه‌ای که تمایز آشکار با حقوق ناشی از مرگ دارد.

فراواژهٔ مرگ به پهنای یک زبان در دلِ خود معنا به دنبال دارد که درک آنها مستلزم عبور از «نیهیلیسم معنایی ـ مفهوم‌شناختی» است. مرگ پدیده‌ای مکانمند[2] ـ زمانمند آن‌گونه که تحلیل‌گرانِ صرفاً کالبدگرا گفته‌اند، نیست. لذا پیش‌فرض‌های افرادی چون «مارتین هایدگر»[3] در مورد هستی و زمان و یا «در زمانی‌هایِ»[4] ژاک دریدا به درک آن کمکی نمی‌کند. با روش تأویلِ «هانس گئورگ گادامر»[5] هم نمی‌توان به سادگی در مورد روش مناسب مطالعهٔ چنین پدیده/ مفهومی سخن گفت. اما تأکید گادامر بر مقولهٔ «فهم» به مثابهٔ چیزی فراتر از علم و تجربه در این مسیر مسأله‌ای حقیقت‌پسند و درخور توجه است.

قدیس آگوستین[6] و امانوئل کانت[7] عقیده داشتند که انسان فقط زمانی آزاد است که حق را انتخاب می‌کند و از باطل روی‌گردان می‌شود. سؤال از آنها این است که منظور از «گزینشِ حق» چیست؟ جز رویکردهای دینی که ادعای قطعیت دارند، در سایر رویکردها پاسخ به این سؤال اطمینان‌بخش نبوده است. قوانین موجِد و مؤید حق بر خودکشی به لحاظ فلسفی و مبنایی دو مقولهٔ «آزاد شدن از درد و رنجِ ناشی از بیماری» و «آزاد بودن در امرِ

1. Michel Foucault
2. Spatiality
3. Martin Heidegger
4. Diachronic
5. Hans Georg Gadamer
6. Saint Augustinus
7. Immanuel Kant

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

خودکشی» را در امتداد هم قرار داده‌اند. مفاد کلی این قوانین تخصیص زدنِ مطلق‌گوییِ ادیان و مذاهب در سخن گفتن از حق حیات بوده است؛ یعنی درحالی‌که اغلبِ ادیان متکی بر انرژی‌های فراجهانی همواره امید به بهبودی هر بیمار و مرضی داشته‌اند، چنین قوانینی موجب طرح فلسفه‌ای شده‌اند که واقع‌گرا بوده و بر پایهٔ قواعد منظمِ طبیعتِ وحشی سعی در درک حیات و مرگ و دامنهٔ اختیار و انتخاب آدمی برای «ماندن» در حریم آنها داشته اند. عقب‌نشینی مدافعینِ سرسخن ادیان از عوامل اوج‌گیری چنین قرائت‌هایی بوده است.

این تحرکات از لزوم تجدیدنظر در مبانیِ معرفتِ دینی ـ مذهبی حر ف می‌زنند که ظاهراً بشرِ معاصر رفته‌رفته به سوی آن کشش و تمایل پیدا کرده است. اگر تعصبات تاریخ‌شناختی در مواجهه با این مقوله‌ها به کنار روند، چهرهٔ واقعیِ حقایق عالمِ هستی از هر نظر به نحو بهتری فراروی آدمیان نمایان می‌شوند.

محققاً درک چیستی و چراییِ چرخش‌های هستی‌شناختی در عالم عقیده و نظر، عبور از حدس‌گرایی و منقح نمودنِ فرضیه‌پردازی‌های قیاسی ـ استقراییِ معمول، فهم صحیح از جنبه‌های درمانگرانهٔ فلسفه‌های رواقی و اپیکوری و اجتناب از تلقی افرادی چون «جان دیوئی»[1] و «ارنست نیگل»[2] از مفهومِ «طبیعت‌گرایی» و پذیرشِ «طبیعت» به مثابهٔ ملاک «همه‌چیز»، به بشر در خوانشِ صحیح و فهمِ روشمندتر از حق بر مرگ کمک می‌کند. در این مسیر باید به مرز میانِ «حقِ داشتن» و «حقِ ناشی از بودن» نیز توجه کرد.

Reference

- Bentham, J(1948); An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, New York: Hafner Press.
- Campbell, T(1996); The Legal Theory of Ethical Positivism, First edition, UK:Darmouth.
- Finnis, J(1980); Natural Law and Natural Rights, First edition, New York:Oxford University Press.
- George, R(1992); Natural Law Theory, Oxford: Clarendon Press.
- Hudson, J.A(1968); The Mysterious Death of Marilyn Monroe: Suicide?, Accidental?, Murder? First edition, New York: Volitan Publishing.
- Lewis, D(1968); Convention: A Philosophical Study, First edition, Oxford: Basil Blackwell.
- Marmore, A(1995); Law and Interpretation: Essays in Legal Philosophy, Oxford: Clarendon Press.

1. John Dewey
2. Ernest Nagel

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

- Marmor, A(2009); Social Conventions,First edition, Princeton: Princeton University Press.
- Scott, S(1999); Understanding Truth, First edition, New York: Oxford University Press.
- United Nations Department of Public information(2006); Press Conference by World Health Organization on Suicide Prevention, 8 Septemer.
- Wyatt, J(2015); Right to Die? Euthanasia, assisted suicide and end-of-Life Care, First edition, London.
- Zilioli, U(2013); The Cyrenaics, First edition, London: Routledge.
- Zeebroeck, S.V(2018); Kill First, Ask Questions Later: The Rule of Law and the Belgian Euthanasia Act of 2002, Statute Law Review, 39(3).

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]