Enlightenment collection's
ISSN 2716-7852
V :11, N° :02 – 20 Décembre 2021

سلسلة الأنوار
ISSN 2716-7852
المجلد 11، العدد 02 – 20 ديسمبر 2021

الموت الرحيم" مجاملة علمية لتبرير الانتحار أم حق الموت بكرامة"

Euthanasia: a scientific compliment to justify suicide or the right to die with dignity

خديجة مانع*

جامعة مستغانم/ الجزائر (khadidja16manaa@gmail.com)

تاريخ الاستلام : 2021/09/18 ؛ تاريخ القبول : 2021/11/27 ؛ تاريخ النشر : 2021/12/20

الملخص

اعتبر القرن الواحد والعشرين قرن علوم الأحياء والبيولوجيا بامتياز وذلك نظرا التطورات التقنية والبيوطبية الحاصلة في هذين المجالين، أي أنّه تطور يمس بالكائنات الحية والإنسان بصفة خاصة ما خلق إشكالات فلسفية وأخرى علمية هامة؛ الأمر الذّي استدعى العلماء والفلاسفة أخلقة هذه التطورات البيولوجية والتكنوعلمية لأنّ هذه الأخيرة تتلاقى مع أساسات إنسانية لا غنى عنها، وترتبط بمفاهيم ليست بالبساطة والسذاجة التّي يمكن تغييرها في أي وقت، كونها ترتبط بالإنسان ارتباطا وثيقا، ومن غير الممكن التبديل فيها من دون المساس به، فتقنية موت الرحمة تمس مباشرة بمفهومي الحياة والموت باعتبارهما يرتبطان بالكرامة الإنسانية. وسنحاول في هذه الورقة البحثية الإجابة على الإشكالية التالية: هل موت الرحمة واجب إيتيقي طبي أم أنّ هو مساعدة على الانتحار؟.

الكلمات المفتاحية: الموت الرحيم، الأخلاق، الكرامة، التطور الطّبي، القتل، الانتحار

Abstract

The twenty-first century was considered the century of the biology and biology par excellence, given the technical and medical developments in these two fields, meaning that it is a development that affects living organisms and humans in particular, which has created important philosophical and other scientific problems. The matter that prompted scientists and philosophers to create these biological and technological developments because the latter converge with indispensable human foundations, and are linked to concepts that are not simplicity and gullibility that can be changed at any time, as they are closely related to man, and it is not possible to switch them without prejudice to him. Euthanasia directly affects the concepts of life and death, as they are related to human dignity. In this research paper, we will try to answer the following problem: Is mercy death a medical duty or is it aided by suicide?

Keywords : euthanasia, morality, dignity, medical development, murder, suicide.

* الباحث المرسل:

1.مقدمة:

دافع الأخلاقيون عن مبدأ الكرامة الإنسانية وحق الفرد المشروع في الحفاظ عليها، واعتبر هذا المبدأ \ منذ قسم أبقراط تقريبا، وهو من أهم المبادئ التّي جاءت البيواتيقا لترسيخها والحفاظ عليها فهي ترتبط ارتباطا وثيقا بقدسية الحياة الإنسانية. التطبيقات والتقنيات الطّبية الجديدة التّي أفرزها التطور التكنوطبي السريع كتقنية الموت الرحيم جعلت المدافعين عن هذه التقنية يقرون بأنّ الكرامة الإنسانية لم تعد ترتبط بحياة الإنسان والحفاظ عليها أنّما ترتبط بموت هذا الإنسان، فأصبح الحق في الموت بكرامة هو أول دافع اِيتيقي يتبناه هؤلاء؛ الأمر الذّي يجعل مبدأ الكرامة واحدا من المبادئ التّي دخلت الرهان البيواِيتيقي فمن كونها مبدأ أساسيا بيواِيتيقيا إلى قيمة مراهن عليها. ولأنّها من بين أهم الأسس الاتيقية التّي قلّصت من السلطة الأبوية الطّبية وحفزت لظهور مبدأ الاستقلال الذاتي للمريض وحقه في تقرير مصيره لم يعد بإمكان الطبيب إرغام مريضه للخضوع إلى علاج ما، إنّما أصبح العلاج يحتاج إلى المواقفة الواعية من طرف المريض أو أهله. لكن ماذا لو أصبح الأمر أكبر من ذلك؛ فأن تعطي الحق للمريض في الموافقة على الخضوع للعلاج أو عدم الخضوع، معناه أيضا أن تمنحه الحق في التحكم أيضا في حياته أو موته.

لنتصور معا ثلاث حالات:

–مريضا مصابا بمرض السرطان، وقد أنهك العلاج الكيمائي جسده، وجزم الأطباء بأنّ حالته ميؤوس من شفائها. واقترح الطبيب المعالج على هذا المريض إنهاء ووضع حدٍ لهذه المعاناة التّي نخرت جسمه ونفسيته بإعطائه حقنة وتجعله يموت بسلام، أو الاستمرار في هذا العلاج والمعاناة مع عدم وجود أي أمل في الشفاء.

–في غرفة الإنعاش بالمستشفى، ينام شاب ثلاثيني جراء تعرضه لحادث مروري أدخله في غيبوبة منذ ثلاث سنين، وقد فشلت كل محاولات الأطباء في إيقاظه من هذه الغيبوبة. قرر الفريق الطبي استشارة أهله لوضع حد لهذه الأزمة ورفع جهاز الإنعاش عنه، وتسليمه للموت.

–في أحد المصحات العقلية يقترح المعالج النفسي على أهل فتاة مراهقة وضع حد لحياتها، بسبب تكرُر محاولات الانتحار لهذه الفتاة كونها تعاني من اكتئاب حاد، ويعتبر هذا المرض النفسي من بين الأكثر الأمراض النفسية شيوعا والتّي فشل الطب النفسي في علاجها أو إيجاد دواء لها.

لو كانت الإجابة في الثلاث حالات السابقة بالقبول والموافقة على وضع حد لمعاناة هؤلاء المرضى بقبولهم بأخذ هذه الحقن التّي تمكنهم من الموت بسلام ودون معاناة أو ألم، فهذا يعني بأنّ العلم والتطور التقني البيولوجي أوصلنا لحد التحكم بحياة الإنسان وموته وحتى التحكم بساعة موته. أي أنّنا وصلنا لمرحلة أخرى من مراحل التطور العلاجي، ففي السابق كانت الغاية الأساسية من العلاج والتطبيب هي مساعدة المرضى على التعافي من الأسقام وكان الطبيب هو بمثابة بصيص الأمل الذّي يتتبعه المرضى من أجل التخلص من آلامهم، والعودة إلى حالتهم الصحية الحسنة. مَثَلَ الطّب على مر الأزمان شعلة الحياة التّي يختارها الناس هربا من الألم، من المجهول الذّي قد يكون نهاية ألمهم وهو الموت. لكن ماذا لو مكنهم الطّب اليوم وبفضل تكنولوجيا العلم الجديدة من الهرب من هذا الألم ليس عن طريق العلاج والتخلص من المرض والتمتع بالحياة، إنّما عن طريق توضيح الرؤية أنّ هذا المجهول قد يكون أفضل بكثير من مواصلة المعاناة مع مرض لا شفاء له، وأنّ الموت قد يكون رحمة لمن أرهقتهم الحياة بسبب المرض؟

تم اختيار التطبيق الطّبي _"الموت الرحيم"_ لدراسة في هذا البحث نظرا للنقاشات الفلسفية الحادة التّي طرحتها في المجال الاتيقي ونظرا أيضا لارتباطها بإمكانيتين أساسيتين وهما "الحياة والموت" هذان الأخيران اللذّان لطالما عبرا عن القداسة الإنسانية والخصوصية التّي يتمتع بها الإنسان. وقد حاولنا التعرف على المواقف التّي تقف موقف الإيجاب من هذا التطبيق أو من يعتبره مساعدة على الانتحار ونوعا من التبرير العلمي للقتل.

1. مفهوم الموت الرحيم:

أثارت مسألة الإجهاض مشكلات وأسئلة قيمية طرحها رجال الدّين والفلاسفة والقانونيون، كون هذه المسألة تختص بحياة الإنسان ومتى تبدأ؟ وما فتئ المشتغلون بهذه المسألة في الإجابة عنها والفصل فيها، حتى برزت تقنية أخرى في الطّب طرحت مشكلات أخرى حول الحياة الإنسانية

لكنّها لا تتعلق ببداية حياة الإنسان والمحافظة عليها، إنّما بنهايتها، وهي تقنية موت الرحمة أو الموت الرحيم (Euthanasie)، فكانت أهم الإشكاليات التّي أفرزها النقاش الحاد بين من يؤيدون هذه التقنية وبين من يعارضها أهمها: هل المساعدة على الموت هو فعل أخلاقي؟، وهل الموت الرحيم تقنية طبية يمكن أن تكون حلا اِتيقيا لوقف المعاناة؟، متى يكون لنا الحق بالتدخل في حياة المريض ووضع حد لآلامه، خصوصا إذا كانت الحياة الإنسانية تتميز بالقدسية؟ ومن له الحق ليقرر مثل هذا القرار؟ وهل الموت اليوم أصبح رحمة على الإنسان الذّي يئس الأطباء من معالجته؟ قبل أن نحاول معرفة ماهية الموت الرحيم سنتطرق أولا إلى مفهوم الموت.

1.2 مفهوم الموت:

إنّ الحُكم على شخص ما بأنّه قد فارق الحياة ومات، هو أمر كان الحكم فيه بسيطا جدًا في الأزمنة الماضية، لكن مع دخول التقنية عالم الطِّب تغيرت الكثير من هذه المعايير والأحكام، والتّي ساعدت الأطباء والعلماء في حل الكثير من المعضلات الطّبية. خفقان القلب دليل على الحياة أمّا توقف هذا الخفقان والنبض هو دليل على الموت وقد كان توقف القلب هو المعيار التقليدي لتحديد لحظة الوفاة، وقد ساد هذا التصور ردحا طويلا من الزمن بين المشتغلين بالطّب، وربما أضيف إلى هذا المعيار معيار آخر وهو التنفس، ومن هنا كان التعريف الطّبي السائد للموت: "هو التوقف النهائي للدورة الدموية وللتنفس. فالموت لا يتحقق إلاّ إذا توقف القلب عن العمل وماتت خلاياه وتوقف التنفس" (أحمد، صفحة 106)، وبالرغم من أهمية هذا في إثبات الوفاة إلاّ أنه يفتقر إلى الدقة. إذ أنّ توقف القلب وتوقف التنفس قد يدلان فقط على الموت الظاهري وليس الموت الحقيقي، فقد يؤدي استعمال وسائل الإنعاش الاصطناعية أو الصدمات الكهربائية إلى إعادة بعث نبض القلب من جديد. وقد كشف تقدم العلوم الطبية على كثير من دقائق الحياة وأسرار الموت وهذا بفضل استخدام أجهزة الإنعاش الطّبية التّي تطيل حياة الإنسان الظاهرية، واستعمال أجهزة رسم المخ الكهربائي لاختبار عمل أجزائه المختلفة. على هذا الأساس أصبح ضبط الحدود الفاصلة بين الحياة والموت على درجة كبيرة من الدّقة، وهكذا ظهر مصطلح جديد يتخذ كمعيار للموت وهو "موت

الدماغ" (بوفتاس، صفحة 135). ومن المبررات التّي استند إليها الأطّباء إلى هذا المعيار لأنّ الوفاة لا تقع مرة واحدة وإنما تتم على مراحل متعددة، فتوقف القلب أو الرئتين يحدث في فترة زمنية محددة ويشكل ما يسمى الموت "الإكلينيكي" أما موت الدماغ فيتم بالتدريج وهو ما قد يستغرق دقائق أو ساعات حسب الأحوال.

الموت "قد يبدو تِبعا لمفهوم الحياة، أنّه معنى بيولوجي، يُمثل نهاية مرحلة في مسيرة الكائن البيولوجية، بحيث يغدو الموت مرحلة أخيرة فيها، وتكون خاتمتها، بيد أنّ الموت كمفهوم أنطولوجي مفهوم يمس ماهية الكائن، فيغدو من الواجب التفكير فيه فلسفيا، وهو مفهوم إسكاتولوجي (أخروي)، يتجاوز اللحظة الحاسمة في التحول من حال إلى حال، ليصبح محل تأمل لاهوتي وديني، تماما، مثلما أنّه مفهوم اجتماعي، يتجاوز الحياة بالمعنى الفردي إلى المعنى الاجتماعي (جديدي، 2017، صفحة 05). يأخذ مفهوم الموت بعدا دينيا وفلسفيا هاما عند البشر، لأنّه ذو معنى روحي يرتقي به الفرد من درجات دُنيا إلى درجات أعلى (التضحية، القُربان). وإن كان الموت مسألة فردية إلاّ أنّه يأخذ بُعدا اجتماعيا كبيرا، "فمن زاوية فردية؛ يكون الموت أكثر إلحاحا على العقل، وأبلغ تأثيرا في الوجدان، وأكثر سُحقا للنفس البشرية، فالموت على هذا المستوى ليس مفزعا فحسب، بل هو مروع ومدمر فيه. كلما عَمَّقَ الموت شعور الفرد بفرديته؛ لأنّه يخصه وحده، ولا أحد غيره يمكن أن يعوضه فيه، أو يحمل عبئه بدلا عنه، ولكن مع كونه مسألة فردية، إلاّ أنّه يتحول إلى معنى اجتماعي، حينما يندرج في جدلية الأنا والآخر؛ أي علاقة الأنا وال هُم، وتمني عدم اقتراب الموت من نطاق الأنا" (الزيني، 2011، صفحة 29). بل هو أمنية الابتعاد والاقتراب، بحسب المحبة والكراهية للموت وللآخر، بهذا يتراوح المعنى الجمعوي للموت؛ من وحي العزاء والتشفي ليصبح محل نظر سوسيولوجي وأنثروبولوجي، بما يُتيحه للباحث من فحص تراكماته على صعيد الجماعة (جديدي، 2017، صفحة 06). فيصبح الموت مفهوما مركبا بين الفرد والجماعة وأكثر تعقيدا عندما يُصبح هاجسا جمعويا متعلقا بمصير أفراد هذه الجماعة.

ولقد جاء في تعريف الموت: "هو عدم الحياة ممّا من شأنه أن يكون حيا، وهو نهاية وضد الحياة والتقابل بينه وبين الحياة تقابل العدم والملكه" (صليبا، 1982، صفحة 441) ويُقصد بالموت

هنا هو الانتهاء من الحياة والانتقال إلى العدم، فالموت هو الانقطاع الكلي عن الحياة وهو الفناء الكلي والتوقف النهائي عن الحياة.

الموت عند الفلاسفة هو خارج نطاق المعرفة، وأمر لا يطاله الفكر، وهو قلق الإنسان حول المجهول، فهو ضد الوجود والكينونة، هو مرادف للعدم والنهاية، وعلى حد تعبير أبيقور: "إنّ الموت ليس شرا، ولو كان هناك موت فلن نكون موجودين، وإذا كنا موجودين فلن يكون هناك موت" (ستيس، 1984، صفحة 89). وهو تعبير عن القلق الذّي ينتاب الإنسان وهو ناجم عن الخوف الذّي يأتي بعد الموت؛ فالمرء لا يخاف الموت في حد ذاته بل يخافه لأنّه ينبأ بحقيقة أخرى هي الحياة ما بعد الموت ومصيرهم بعد الحساب والعقاب لذلك اعتبر الأبيقوريون أنّه من الواجب نسيان الموت وعدم التفكير به لأنّه ألم ينزع لذّة الإنسان بل الموت حسبهم نعمة لأنه يحررنا من الخوف. يأتي الموت عند أفلاطون بمعنى الخلاص، الخلاص الذّي تعود به النفس إلى عالمها الحقيقي أين أن توجد الحقائق الأزلية الأبدية، فتتعرف إلى مصيرها بعد أن تتحرر من سجنها الجسدي. وقد تطرق الفلاسفة في مختلف الحقب الزمنية إلى الموت فهو بالنسبة لهم حقيقة ثابتة لا يمكن إنكارها لكن تفسيراتهم اختلفت كل حسب نظرته. يقول باسكال: "أنني في حالة جهل تام بكل شيء، فكل ما أعرفه هو أنني لابد أن أموت يوما ما، ولكنني أجهل كل الجهل هذا الموت الذّي لا أستطيع تجنبه" (مبروك، 2011، صفحة 45)؛ لم يقدم باسكال أي تعريف محدد للموت لكنه أقرر بأن البشر على وعي بحقيقته لأنّه حتمية كونية. نظر الفلاسفة الوجوديون إلى الموت على أنّه "الإمكان الأعلى للوجود البشري وهو الإمكان الذّي تخضع له الإمكانات الأخرى، فالموت هو آخر الممكنات" (رجب عبد الله و علي، 2009، صفحة 550). وبالتالي فإنّ الموت عند هيدغر هو الإمكان الذّي يجعل كل الإمكانات الأخرى غير ممكنة لأنّه نهاية للوجود البشري (هايدغر، 1977، صفحة 85). على الرغم من أنّ الإمكان عند هايدغر ضرب من الوجود يستطيع الإنسان أن يختاره هو بنفسه، ولكن هل يستطيع المرء أن يختاره أو لا يختاره؟ بالتأكيد، وكما بينا سابقا بأنّ الموت هو نهاية للوجود البشري لكن هل هناك حالة يمكن للمرء أن يختار فيها موته وساعته؟ هناك تبرز فكرة الانتحار، في

اختيار المرء لساعة وفاته. هايدغر لا يدعو إلى الانتحار ولا إلى التفكير المرضي بالموت، بل ما يؤكد طلبه هو استباق الموت وإدخاله في ضمن مشروعات الإنسان. وهذا الاستباق يعني أنّه عندها سيجد اكتمالا ما. لأنّ الموت يضع حدًا لوجوده، فهذه اللحظة هي لحظة مواجهة الموت هي التّي تحقق الوجود الأصيل للإنسان، فالموت يحقق اكتمالاً ما. وبذلك يتحرر الوجود البشري من الهم" (رجب عبد الله و علي، 2009، صفحة 550). ومنه نفهم بأنّ معظم هؤلاء الفلاسفة اعتبروا: أنّ الموت هو العدم الوجود فبين من اعتبره خلاصا وتحررا من الحياة الفانية إلى الحياة الأبدية والسعادة المطلقة وبين من عدّهُ عدما وانطفاءً، إلاّ أنّ الجميع آمنوا بأنه حقيقة واقعة لابد منها، حتى وإن مثل قلقا وهاجسا إنسانيا.

2.2 موت الرحمة أو الموت الرحيم (Euthanasie):

كلمة يونانية Thanathos eu، وتتألف من مقطعين eu وتعني بالفرنسية bonne أي جيد أو خير وهو يعني أيضا رحيم، و Thanathos وهي الموت وتعني بالفرنسية la mort، وهي الموت الحسن واللطيف بدون ألم أو معاناة" (Grand dictionnaire de la philosophie, Larousse, p. 392). ونعني بها أن يقوم الطبيب من خلالها بقتل مريضه بسم قاتل، وتسمى هذه العملية أيضا بالموت بدافع الرحمة أو بدافع الشفقة (بلجبل، صفحة 254). أمّا اصطلاحا فقد ظهرت الكثير من التعريفات لهذه العملية وأهمّها: الموت بدافع الشفقة، و"الموت السعيد وهو إمّا أن يكون موتا طبيعيا يتم من غير ألم، أو الموت المعجل الذّي يمكن إحداثه بوسائل غير مؤلمة، أو الموت الذّي يضع حدًا لحياة مفعمة بالألم والشقاء، ونظرية الموت السعيد مذهب يرى أنّ العقل يحكم بوجوب تعجيل موت المصابين بالعجز، أو بتشويه الخلقة، أو بإحدى العلل التّي لا يمكن شفاؤهم منها" (صليبا، 1982، صفحة 441).

ويعرف الموت الرحيم بأنّه: "تدخل طبي، أو فعل التعجيل، أو الإثارة المتعمدة(المتروية) للموت، بدافع الشفقة لمريض؛ أي لشخص مصاب بمرض عضال أو مستعصي على العلاج (غير قابل للعلاج ولا جدوى من شفائه Incurable) أو دخل في غيبوبة دائمة، أو طاعن في السن، أصبح جسمه وعقله، معا هدفا لكل الأمراض، ومَسْكنا لكل الأوجاع، أو طفل ولد أو سيولد بتشوه خلقي بالغ

الخطورة، أو بتخلف عقلي كبير؛ وذلك بهدف تجنيبهم المعاناة والالام المبرحة ما، بغرض تخليصه من الآلام، أو من وضعية حياة لا تطاق" (جديدي، 2017، صفحة 05).و"موت الرحمة belle mort وهو ذلك الموت الذّي يضمن للمريض السرعة في تخفيف المعاناة بالتدريج وبدون ألم" (مداسي، 2017، صفحة 141).

أمّا سقراط فقد أسماه التدبير الذاتي للموت بشرف، ولقد سعى لتطبيق هذا التدبير على نفسه، وذلك عندما طلب منه طلابه أن تهربيه من السِّجن فرفض ذلك الحل مختارا تناول السم لكي يموت بشرف (أحمد ش.، صفحة 63). يعتبر الفيلسوف فرنسيس بيكون أول من استعمل مصطلح الموت الرحيم بشكله الحديث حيث دعا إلى تشريع موت سريع خالٍ من الألم وقال: "لا يقتصر دور الطبيب على إعادة الصحة للمريض فقط... لكن تخفيف المعاناة والآلام وتزويده في حالة انعدام الأمل بموت ناعم".

عموما الموت الرحيم على الرغم من تعدد مصطلحاته وتسمياته فإننا نفهم من خلال التعريفات السابقة أنّه تدخل طبي يقوم به الطبيب حين يصادف حالة مرضية ميؤوس منها، فهو وضع حد لمعاناة شخص مريض لا يستطيع العلاج الطّبي تقديم أي مساعدة في شفائه. وقد يكون هذا التدخل بطلب من المريض نفسه أو اقتراح من الطبيب، ويُشارك أهل المريض في صنع هذا القرار. فهو بالمعنى الفلسفي خلاصٌ وتحرر نحو السعادة، لكن ليس خلاصا بالمعنى الأفلاطون والانتقال إلى الحياة المثالية، بل هو خلاص من الضُعف هذه الحقيقة التّي ينكرها الإنسان لكنها تفرض نفسها عليه ويستقبلها هو بدون اعتراضات. لأنّ الموت استسلام نهائي. لكن علينا أن نشير إلى نقطة مهمة وهي أنّ الموت الرحيم هو مجموع الإجراءات التّي يتخذها الطبيب من أجل وضع حد لآلام شخص مصاب بمرض مميت ولا علاج له، لأنّ الاستعمال المتداول للفظ مرض لا شفاء منه أو ميؤوس من شفائه قد يوقعنا في بعض اللغط لأنّ هنالك من الأمراض التّي لا شفاء لها لكن لا يمكن تطبيق تقنية الموت الرحيم عليها كمرض السكري أو الضغط الدموي وغيرها

تساعد الأوتنازيا على تقديم ساعة الوفاة بشكل قانوني ويُقسمها الباحثون إلى نوعين: موت رحيم مباشر وآخر غير مباشر ويطلق الأطباء عليه الموت الرحيم الإيجابي والموت الرحيم السلبي؛ الموت الرحيم الإيجابي النشط أو الفعال وهو فعل مباشر من الطبيب يتسبب في إنهاء حياة المريض يتم عن طريق حقن المريض بمادة قاتلة تساعده على الموت بدون ألم وبصورة هادئة ويلزم أن يتوفر هذا الفعل على الصفة القانونية فيكون بمبادرة وطلب رسمي من المريض. أمّا الموت الرحيم السلبي فيكون بواسطة تدخل الطبيب بإيقاف العلاج الضروري الذّي كان يساعد على الإبقاء على حياة المريض مثل التنفس الاصطناعي وبالتالي تقصير مدة معاناته بدون استخدام وسيلة مباشرة لإحداث الوفاة (جاوييش، 2008، صفحة 81).

يُمكن فهم الدلالة النفسية لأولئك الذّين يقعون تحت وطأة مثل هذه الحالة الميؤوس منها، لكن الذّي لفت انتباه الفلاسفة والعلماء، وبعض الأطباء أنّ هذا التطبيق البيوطّبي يمس مفاهيما أساسية إنسانية كما سبق وأن ذكرنا، لذلك اعتبر الكثير من العلماء أنّ الأوتنازيا هي كتطبيقات تحسين النسل والاستنساخ والتّي تسعى إلى الوصول إلى الإنسان السوبرمان على حد قول نيتشه، ومنه التخلص من كل ما يوحي لنا بالعجز حتى وإن كان الأمر يستدعي القضاء على العاجزين والمعاقين والمرضى الميؤوس من علاجهم. إنّها مساعدة على الانتحار ومجاملة علمية للتخفيف من حِدة لفظ الموت وربطه بلفظ الرحمة أو الشفقة. تكون مهنة الطبيب في الأغلب التّقصي لإيجاد الحلول للمشكلات المرضية والبحث عن العلاجات لمختلف العلل التّي تنخر أجساد مرضاه، من أجل شفائهم، لكن ماذا لو لم يكن بوسع الطبيب إيجاد كل العلاجات، لأنّنا يجب أن ندرك أنّ العلم على الرغم من التطورات الحاصلة فيه، إلا أنّه مازال قاصرا عن حل الكثير من المعادلات المرضية، والأورام الخبيثة. لذلك فالمرضى المصابون بالأمراض المميتة تسيطر عليهم الخيبة وفقدان الأمل في الشفاء، وقد يقف الطبيب عاجزا أمامهم، ولا يستطيع إعطائهم وعودا بالشفاء.

2. موت الرحمة مبرر علمي للمساعدة على الانتحار.

أُعتبر الانتحار واحدا من الأفعال التّي تم استنكارها وتجريمها من طرف الأخلاقيين والقانونيين والأفراد والمجتمعات، إلاّ أنّ تجريم فعل الانتحار قد ظهر مع الديانات السماوية اليهودية،

المسيحية، والإسلام. وقد جاء بتسميات عدة أهمها قتل النفس. وقد أخذ مفهوم الحياة والموت صفة القداسة من هذه الشرائع الدينية، واعتبرت أي محاولة لقتل النفس خطيئة كبيرة يصعب العفو عنها؛ وما دام مفهوم الموت يأخذ بُعدا اجتماعيا أكثر منه فرديا ومعنى ذلك أنّ كل من يساعد إنسانا على الموت فهو مرتكبٌ لجريمة عظمى.

أبقراط الطبيب اليوناني وصاحب القسم الطّبي المشهور اعتبر قتل المريض مظهرا صريحا للظلم الذّي يمارسه الطبيب ضد مرضاه وعدّه بندا مهما من بنود القسم الطّبي التّي يلزم على الطبيب احترامها وتطبيقها وقال: "ولا أعطي دواء قاتلا، ولا أشير أيضا بمثل هذه المشورة" (أصيبعة، صفحة 39)، "ولن أسقي أحدا السّم إذا طلب إليَّ أن أفعل هذا، أو أَشير بسلوك هذه السبيل" (غالب، 1986، صفحة 51)؛ ويجب على الطبيب أن يحرص على راحة المريض وتوفير الأسباب العلاجية للشفاء وحتى إن كان المرء مصابا بمرض لا علاج له فعلى الطبيب أن لا يحاول قتل المريض أو تكون له يد العون في هذا القتل، لكن تقنية موت الرحمة غيرت هذا المبدأ الأبقراطي في الطّب وأعطت الحق للمريض بالتحكم بموته والحق للطبيب أيضا إذا رأى من الضروري اقتراح مثل هذا الأمر.

جاءت القوانين والتشريعات المدنية لاستنكار هذا النوع من القتل والذّي يتدخل فيه الطبيب أو يأمر به، ويمكن أن نفهم بادئ الأمر أنّ الصيغة اللفظية لفعل القتل هي من جعلت الكثيرين من الأشخاص يرونه في صورته الإيجابية ووصل الأمر إلى حد إعطاء الصفة القانونية لهذا النوع من القتل.

3.1 التلاعب اللفظي لعبارة "الموت الرحيم":

استعملت اللغة دوما كوسيلة لتبرير الأفعال وإعطائها صيغا شرعية، فالسفسطائيون كانوا من الأوائل الذّين عرفوا بأنّ اللغة والخطابات هي أدوات لاستمالة السلطة والشعب في أثينا بغية الوصول إلى مصالحهم المتعددة، وهاهو الفيلسوف الأمريكي نعوم تشومسكي يرى بأنّ اللغة هي إحدى أهم الوسائل التحكمية التّي يستعملها السياسيون بغية تمرير رسائلهم أو الوصول إلى أهدافهم

عن طريق جمع الحشود، لكن لا يتم تحقيق ذلك بصورة كاملة إلاّ إذا استخدمت العاطفة إلى جانب اللغة والخطابات. ولعل الكثيرين من يعتبرون أنّ الموت الرحيم ما هو إلاّ تلاعب لفظي أو مجاملة علمية لتبرير الانتحار والقتل.

يحمل لفظ الموت الرحيم نوعا من الإنسانية، فإلحاق بعض التعابير والألفاظ الملطفة بمفهوم الموت يخفف من وطأة الموت كهاجس ومصدر خوف عند المرضى. فالأوتنازيا هي عبارة عن موت ولكن بصورة أعطيت فيها جميع المفاهيم التجميلية لهذه التقنية الطبّية الغرض منها هو بعث جانب اتيقي في هذه المسألة من ناحية الكرامة الإنسانية (مداسي، الكرامة الإنسانية في الأخلاقيات التطبيقية "الممارسات الطّبية نموذجا"، صفحة 142)، لكن الموت الرحيم والموت بدافع الشفقة، الموت اليسير كل هذه الاختلافات في استعمال المصطلح له تعبير واحد واضح وصريح وهو الموت أو القتل إلاّ أنّ هذا التلاعب الاصطلاحي لغرض تغطية الفعل هو لجعل المريض لا ينفر من هذا النوع من القتل ودفع المريض للإقبال عليه، فهي "إماتته بدافع الرحمة لمساعدة مرضى ميؤوس من علاجهم على موت هادئ وخال من الألم" (الداوي، صفحة 56).

2.3 القتل الرحيم والانزلاق الطّبي الأخلاقي:

يفتح القتل الرحيم الباب على واسعا على ما يُمكن تسميته بالانزلاق الطّبي فإعطاء هذه السلطة الكاملة والثقة التامة للأطباء من طرف المرضى قد تكون عواقبه غير محمودة إطلاقا؛ فبعض الأطباء قد يكونون حاملين لأفكار نفعية أو إيديولوجية معينة يقول بيتر سينغر (Peter Singer): "أكثر حجة مؤثرة ضد القتل الرحيم هي المنحدر الزلق، فحين نسمح للأطباء بإنهاء حياة المرضى، لن نتمكن بعدها من حصر القتل في الأشخاص الذّين يريدون الموت فقط" (الباسط، صفحة 04).

تعود جذور القتل الرحيم أو القتل المتدخل فيه إلى فلسفات كثيرة فقد تحدث أفلاطون هو الآخر عن فكرة الموت بدافع الرحمة في كتابه الجمهورية الثالث، الذّي قرر فيه أنّ الموت واجب على كل مواطن في دولة متقدمة يجب أن يقوم به، لأنّه لا يحق لأحد أن يقضي حياته بين الأمراض والأدوية ويجب وضع قوانين توجب تقديم العناية إلى كل المواطنين الأصحاء جسميا

وعقليا، أمّا الذّين تنقصهم سلامة الأجسام فيجب أن يتركوا للموت (أفلاطون، 2010، صفحة 97). ومعنى هذا أنّ أفلاطون يعتبر أنّ الموت هو أفضل حل للتخلص من أولئك الضعفاء والمرضى المزمنين، من أجل القيام بجمهورية مثالية قوية لا مكان فيها سوى للأقوياء والأصحاء، وهذا نوع من القتل ورفض الآخر الضعيف؛ "وقد دافع عن هذا الأمر في كتاباته وأعطى الحق للحكام للتخلص من أولئك الذّين لا جدوى منهم" (أفلاطون، 2010، صفحة 98). تقترب الأوتنازيا من تطبيق مهم أيضا أفرزته التطورات الطّبية وهو تحسين النسل الذّي تعود جذوره إلى الحقبة النازية في ألمانيا، فقد كان هتلر من بين أكثر القائلين بوجوب تصفية المجتمع من المعاقين والمرضى والمختلين والأشخاص الحاملين للأمراض، فالتطهير الجيني حسب الذهنية النازية هو نوع من القيام بدولة قوية وخارقة.

وتمثل النفعية أحد أهم الأسباب التّي تسعى إلى تشريع الموت الرحيم وهذا لعدة أسباب أهمها الأعباء الناجمة عن الرعاية غير المجدية لهؤلاء المرضى، فيطرح الأطباء وحتى الدول أسئلة كثيرة بخصوص هذا الموضوع مثلا: ماهي الفائدة المترتبة عن صرف كل هذه الرعاية والجهد والمال والوقت على مرضى مصابين بأمراض مميتة ولا أمل في شفائهم خاصة إذا كان المتبقي من عمرهم ليس بالوقت الكثير، خاصة إذا كانت عائلات هؤلاء المرضى غير ميسورة الحال؟ لماذا لا نساعدهم باختصار هذا الطريق؟ لماذا يُجبر المريض نفسه على تحمل كل تلك الآلام مع علمه بعدم وجود أمل في الشفاء؟ لماذا يكون عبئا على عائلته ومقربيه؟

3. الأوتنازيا حق التنازل عن الحياة والموت بكرامة:

يرى باحثون آخرون أنّ الموت الرحيم قد يكون مساعدة للمرضى المصابون بمرض مميت لأنّ تحمّل الألم الناتج عن الأمراض القاتلة عملية معقدة للغاية، يصعب فهمها من طرف المرضى وعائلاتهم وحتى الأطباء لذلك يصعب التعامل معها، إلا أن التطوّرات الطّبية المستمرة جعلت إمكانية التخفيف منها ممكنة وهذا ما دفع بالأطباء لطرح تقنية الموت الرحيم كحل لحفظ

كرامة المرضى ومساعدتهم على التخلص من تلك المعاناة؛ بل يرون أنّ هذا النوع من الموت هو حق شرعي يملكه المصابون بالأمراض المزمنة والعاجزين الذّين أنهكتهم الآلام والأمراض.

1.4 قدسية الحياة والكرامة الإنسانية:

يأخذ مفهوم الحياة دلالات كثيرة تختلف من مجال معرفي إلى آخر، إلاّ أنّه يأخذ حيزا كبيرا من التساؤل والاستفسار، في الفلسفة، فلقد اهتم الفلاسفة منذ بدايات التاريخ الفلسفي بحياة الإنسان وقيمتها، ومكانتها بين جميع الحيوات للكائنات الأخرى، وبما أنّ الإنسان مثل محور المشكلات الفلسفية منذ سقراط، ارتبط مفهوم الحياة بجذور دينية، "إذ أنّه في الأساس مصطلح ديني، استخدم للتعبير عن حرمة الإنسان وحقه في الحياة والاستمتاع بها...، فقد دعمته الديانات السماوية بشكل قوي. وإن كانت القدسية هنا مستمدة من الوجود الإلهي، فقد قُدِست حياة الإنسان لأنّها قبس من الله لهذا فإنّ مسؤوليته تقضي بأنْ يُحافظ عليها وليس من حقه أن يتخلص منها" (البقصمي، الصفحات 101-102).

تعددت الآراء الفلسفية حول المقصود بمفهوم قدسية الحياة الإنسانية، فمنهم من رأى أنّ الحياة تأخذ قدسيتها من تقديرنا واحترامنا لها وهي أُمن من أن تهدر؛ أي إنّه أينما وُجدت الحياة البشرية لا يوجد أي شيء يمكن أن يُقلل من قيمتها ولا يمكن القضاء عليها بأي شكل من الأشكال. فالقداسة التّي نطبعها على الحياة هي خاصية تميز الحياة الإنسانية فطالما وُجدت الحياة لا يمكن التخلص منها لأنّها أقدس من أن نتخلص منها (علي، 2019، صفحة 04). ونظرا لهذه القدسية التّي تطبع الحياة الإنسانية فإنّ القتل الرحيم هو انتهاك لهذه القدسية، لأنّه واحد من الأساليب للتخلص من حياة المرضى والعاجزين.

ترتبط قدسية الحياة بالكرامة كمبدأ أخلاقي وحق لكل الناس فالكرامة باعث اتيقي لهذه القداسة؛ ويعتبر الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط أول من أعطى الكرامة الإنسانية اهتماما كبيرا، حيث ربط هذه القيمة بالعقل والأخلاق، وجعل من الإنسان غاية في ذاته لا وسيلة يقول كانط:"افعل بحيث تعامل الإنسان في شخصك وفي شخص كل إنسان سواك بوصفها دائما وفي الوقت نفسه غاية في ذاتها، ولا تعاملها أبدا كما لو كانت مجرد وسيلة" (كانط، 1965، صفحة 73). والطّب

واحد من المجالات التّي تكفل هذا الحق؛ لكن تقنية القتل الرحيم أو كما يُسميها المعارضون لها بالمساعدة على الانتحار لأنّه نوع من العبث العلمي بالإنسان هذا الأخير لا ثمن له إنّما له كرامة وقدسية لحياته.

أمّا الفيلسوف فرانسيس فوكوياما نظر إلى الكرامة كقيمة أخلاقية أساسية لضمان قدسية الحياة البشرية؛ هذه الحياة التّي أصبح التطور البيوتكنولوجي يُشكل تهديدا صريحا عليها وقد فوكوياما أنّ هذه التطبيقات التّي تقدمها التطورات هي "مجاوزة للطبيعة الإنسانية" (فوكوياما، 2006، صفحة 190) لأنّها فكرة تتهدد مفهوم الطبيعة الإنسانية الذّي هو أمر أساسي من حيث إنّه يُقدم أساسا مفهوميا تصوريا صلبا لتجربتنا من حيث إننا نوع وهذه الطبيعة هي بجانب الدين ما يحدد قيمتنا الأكثر أساسية (علي، الانتهاك التقني للمقدس وهم الفردوس الأرضي وتشيؤ الإنسان، صفحة 05)؛ ومنه يمكن أن نفهم موقف فوكوياما المتمثل في رفضه لكل ما يمس حياة الإنسان وقداستها لأنّ التكنولوجيا الطّبية الجديدة تعامل الإنسان كنوع يمكن التطوير فيه والمساس به.

رفض يورغن هابرماس أيضا العبث بحياة الإنسان وكرامته ودافع عن مفهوم الطبيعة الإنسانية وعدم قابلية هذه الطبيعة للمساس نظرا لقداستها؛ ويعتبر الفيلسوف الأسترالي بيتر سينغر أول من فتح النقاش الفلسفي الأخلاقي حول تقنية الموت الرحيم؛ على رغم من توجهه الإيجابي لهذا النوع من الموت إلاّ أنّه يحذر أن تفتح هذه التقنية الأطماع الطّبية والتوجهات النفعية التّي تُخل بمبادئ ممارسة مهنة الطب.

2.4 موت الرحمة وحرية اختيار الموت بسلام:

إنْ كان الموت مسألة جمعوية إلاّ أنّها يتخذ طابع الفردانية أولا خاصة إذا تعلق الأمر بمريض على فراش الموت. تسمح تقنية الموت الرحيم لهؤلاء المرضى بالاختيار فيما إذا أرادوا التخلص من هذه المعاناة والموت بسلام، لأنّ الأوتنازيا وإن كانت في الأساس تخليص العاجزين والمحتضرين من الآلام هي أيضا حرية شخصية؛ فلكل شخص حرية التحكم في جسده وطريقة حياته وبالتالي كيفية موته وبالتالي يمكن لأي إنسان أن يختار وبكل حرية مكان وطريقة إنهاء

حياته؛ وإن كانت القوانين والشرائع والديانات تجرم هذا النوع من الحرية للبشر الأصحاء، إلاّ أنّ هذا المطلب يُصبح قانونيا وشرعيا أمام حالات الأمراض المميتة والعاهات المستديمة والتشوهات الخلقية والمحتضرين؛ وتكفل القوانين الطّبية المعاصرة هذا المطلب وهو "حق الامتناع عن العلاج" (بلخضر، صفحة 05) فكل مريض لديه الحق والحرية التامة في تلقي العلاج ومواصلته أو توقيفه بدون إجبار، فإذا كان المرضى ليس لديهم أي تحكم في كيفية قدومهم لهذا العالم فإنّ لديهم الحرية في الاختيار إذا ما أردوا البقاء فيه أو لا؛ وهذا النوع من الحريات هو مبدأ تكفله البيواتيقا ويدخل ضمن أهم المبادئ الاتيقية التّي يدافع عليها البيواتيقيون وهو مبدأ الاستقلال الذاتي للمريض وحقه في تقرير مصيره ومنه نفهم أنّ حق الامتناع عن العلاج الذّي يعبر عن استقلالية المريض يفتح الباب مباشرة بقبول الموت الرحيم كتقنية طّبية تكفل له حريته في الاختيار.

تقول الصحفية الكندية سو رودريغيز المصابة بالتصلّب الجانبي الضموري على الرافضين لموتها الرحيم: "إن لم أتمكن من تقرير موتي والموافقة عليه، فجسم من هذا؟ من يمتلك حياتي" (علي، الانتهاك التقني للمقدس وهم الفردوس الأرضي وتشيؤ الإنسان، صفحة 12)، الموت الرحيم إذن غير مفهوم الجسد من كونه ملكا للخالق حسب التصور الديني إلى كونه ملكا للإنسان ولا أحد يحق له أن يمنعه من ممارسة حريته في جسمه الذّي هو صاحبه.

يقول الفيلسوف الألماني نيتشه: " ينبغي على المرء أن يموت بكرامة عندما لا يعود بإمكانه أن يعيش بكرامة" (علي، الانتهاك التقني للمقدس وهم الفردوس الأرضي وتشيؤ الإنسان، 2019، صفحة 15)؛ إذا كانت الكرامة ترتبط بالحياة فإنّها كذلك ترتبط بالموت. والأوتنازيا تمثل الموت بكرامة فمن الأخلاقي أن نترك المرضى للموت بكرامة، بدل جعلهم وإجبارهم على مواصلة حياة غير كريمة، بحكم أنّ المعاناة التّي يعيشها المريض الميؤوس من علاجه تُفقده كرامته وبالإضافة إلى المعاناة نتيجة الآلام وفقدان الوظائف الحيوية لعملها الأساسي الشعور القاتل بالعجز وضرورة الاعتماد على الغير هو نوع من فقدان الكرامة لذلك يلزم أن نسمح لهؤلاء المرضى بالموت بكرامة.

يسعى البشر للعيش حياة كريمة تستحق أن تعاش وليس فقط لأنّ عليهم البقاء على قيد الحياة لهذا فإنّ قدسية الحياة عند أصحاب هذا الموقف تتمثل في نوعية الحياة التّي يعيشها

أصحابها، فحياة الإنسان تكون مقدسة عندما تستحق أن تُعاش، وهذا يعني أنّ تقنية الموت الرحيم لا تمس بقدسية الحياة إنّما تسعى لإيجاد حل للمرضى والعاجزين المصابين بأمراض مميتة، لأنّ حياة هؤلاء تصبح سيئة جدا لدرجة أنهم يفضلون الموت على البقاء على تلك الحالة فمن اللاّأخلاقي تركهم بتلك الوضعية، لماذا كل هذا الإصرار على إبقائهم قيد الحياة مع هذا الكم الهائل من الألم الذّي لا يُطاق؟، تخفيف المعاناة هو الهدف الأسمى الذّي تهيئه الأوتنازيا

4. موقف فرونسوا داغوني من الموت الرحيم

يرى الفيلسوف والطبيب الفرنسي فرونسوا داغوني أنّه "مادام البيولوجي يتدخل في الولادة بحيث يمنح الحق في الإجهاض، فهو كذلك يتدخل في تقرير موتنا. هذا الموت الذّي يعتبر حق كل واحد فينا. حتى في اختيار وقته. إنّ الطبيب أحيانا يتظاهر لنا بالمظهر الإنساني. ويعرض لنا بعض الحجج التّي تبرر فعله (الموت الرحيم للمريض) كأن يقول إلى متى نتحمل عبء الحياة؟ لماذا لا نكون سادة عليها؟ متحكمين فيها؛ فمثلما أننا نمتلك المداخل مثل تقنية منع الحمل، الإجهاض، التدخلات والمعالجة التقنية...إلخ، كذلك نتحكم في المخارج، كالموت الرحيم" (حربوش، التقنيات الطّبية وقيمتها الأخلاقية في فلسفة فرنسوا داغوني، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجيستر في الفلسفة ، 2007، صفحة 140). يمكن أن نفهم موقف داغوني حول مسألة الموت الرحيم فهو لا يرفض هذا النوع من الموت لكنّ موقفه الإيجابي لا ينفي حذره من تداعيات هذه التقنية؛ فالموت حسبه هو اختيار وحرية لا تنفي كرامة الإنسان فمن حق كل شخص مريض ميؤوس من شفائه أن يختار وقت موته وكيفيته حتى وإن كان الموت حتمية فهذا لا ينفي قدرتنا في التحكم به خاصة في حالات المرض المميت.

الموت الرحيم الاختياري الذّي يتم تنفيذه من طرف الطبيب بناءً على رغبة مريض لا يقوى على التخلص من الحياة وأنهكه المرض هو فعل منطقي ومقبول حسب داغوني إلاّ أنّ الموت الذّي لا يتم بناء على رغبة المريض إنّما إكراها له أو خفية عنه هو فعل ممنوع ومرفوض ويمكن تصنيفه في خانة القتل العمدي وهذا فعل لا أخلاقي ولا قانوني ولا يمكن أن يجوز تحت أي مسمى لأنّه

ليس من حق الطبيب استعمال سلطته في التحكم في هذا النوع من القرارات الحاسمة لأنّ هذا النوع من القرار هو اعتداء وتجاوز لإرادة المرضى. لكن إذا تم هذا الفعل باختيارٍ من المريض دون إكراه فلا يمكن أن نحمل الطبيب أية مسؤولية كانت لأنّ تدخله كان بناءً على طلب من المريض نفسه. لما سئل داغوني عن مسألة الموت الرحيم في حوار بمجلة (les grands entretiens du monde)، كان جوابه كالتالي: "إذا أردت واخترت الموت الهادئ دون ألم، نتيجة أنني مصاب بمرض مزمن، فهذا لا يجعلني أحمل الطبيب مسؤولية ذلك لأنه منحني هذا الموت هذا الحكم ليس عادلا وغير مقبول، ما دمت أنا الذي طلبت الموت واخترته. ولذا تجدني أختلف مع المواقف الراهنة، التي تقدمها فكرة البيوإتيك، سواء نظرتها إلى الموت الرحيم، أو علم الإخصاب الصناعي. لا أرى أي شيء أفضل من أن نترك الحرية للفرد في القبول أو الرفض." (حربوش، صفحة 141).

يعتبر فرونسوا أنّ المعارضين لتقنية الموت الرحيم بدافع أنّها مساس بالكرامة الإنسانية وقدسية الحياة إنّما هم يرفضون أن يتمتع الناس بإيجابيات التقنيات الجديدة للتكنولوجيا وهم يحاولون الضغط على الأفراد خاصة المرضى منهم ومنعهم حريتهم في اختيار مصيرهم. وهذا الأمر "يذكرنا بحقيقة واقعية تعيشها الإنسانية اليوم، وتشكل صورة من صور التناقض الصريح فهي تعطي الموت لمن لا يرغب فيه (الإعدام)، وترفض الموت لمن يريده" (بوفتاس، صفحة 22)؛ فالتقنية حسب داغوني محررة أكثر منها مجردة من الإنسانية.

خاتمة:

"يقول فروم: حياة الإنسان كلها، إن هي إلاّ عملية يتولد فيها الفرد شيئا فشيئا، والحقيقة أنّ ولادتنا تتم نهائيا عندما نموت" (الحفار، صفحة 188) هذا المفهوم الفلسفي الذّي يأتي بمعنى أنّ الموت هو الحياة؛ فالحياة ماهي إلاّ اتجاهنا نحو الموت هذا الأخير هو الصورة المعاكسة التّي تتجلى فيها الحياة بشكل مناقض. فإذا كانت الحياة مقدسة فإنّ الموت بهذا المعنى يُصبح مقدسا هو الآخر لهذا لاقت تقنية الأوتنازيا رفضا شديدا في حقل النقاش الفلسفي والبيولوجي وإذا كان تبرير الأطباء حول موت الرحمة بأنّه حل معقول ومنطقي بعد عجز العلاج والمداواة وهو أخر الإمكانات بالمعنى الهايدغري؛ وهو الخلاص بالمعنى الأفلاطوني خلاص للمرء من متاعب المرض وتحرر

من المعاناة والعجز. لكن ليس كل معقول مقبول حتى وإن كانت التقنيات التكنولوجية المعاصرة تقدم الكثير من الحلول للمشكلات الإنسانية إلاّ أنّ هذه التقنيات ومنها الموت الرحيم ليست مرتبطة بالعلماء والأطباء فقط بل هي مرتبطة بنظرة المجتمع ورجال الدين والقانونيين والفلاسفة لأنّ الرهان البيولوجي يقوم على تطبيق المنهج التجريبي داخل الحقل الإنساني.

إنّ الأوتنازيا اليوم هي رهان بيواتيقي بالدرجة الأولى لأن هذه التقنية يرسخها ويدعمها مبدأ الاستقلال الذاتي الذّي طرحته الاتيقا المعاصرة في مجال الطّب والبيولوجيا لذلك فإنّ رفض الأوتنازيا باعتبارها مخالفة للأخلاق الطّبية والإنسانية يفرض علينا إعادة النظر في مبادئ البيواتيقا بشكل جِدّي أكثر. ويتقاطع هذا المبدأ مع مبدأ الكرامة الإنسانية في أنّ هذه القيمة الإتيقية تصبح محل نقاش فلسفي وأخلاقي كبير فبين من يعتبر أنّ الكرامة الإنسانية تتمثل في رفض موت الرحمة لأنّ مساس بكرامة الإنسان وقدسية حياته؛ وبين من يعتبر أنّ القتل الرحيم يحفظ كرامة المرضى ويمنحهم الموت بهدوء.

قائمة المصادر والمراجع

1. *Grand dictionnaire de la philosophie, Larousse.* (s.d.).
2. إبراهيم رجب عبد الله، و وفاء كاظم علي. (2009). الموت والخوف منه عند الفلاسفة اليونان والإسلام. *مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، العدد الرابع، المجلد الأول.*
3. ابن أبي أصيبعة. (بلا تاريخ). *عيون الأنباء في طبقات الأطباء.* لبنان: منشورات دار مكتبة الحياة.
4. أفلاطون .(2010) .*الجمهورية* .سوريا: دار الكتاب العربي.
5. الحفار, م. س .(s.d.) .*البيولوجيا ومصير الإنسان* .
6. العمري حربوش. (2007). *التقنيات الطّبية وقيمتها الأخلاقية في فلسفة فرنسوا داغوني، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجيستر في الفلسفة* . الجزائر: جامعة منتوري قسنطينة.
7. العمري حربوش. (بلا تاريخ). *التقنيات الطّبية وقيمتها الأخلاقية في فلسفة فرنسوا داغوني.*

8. أمل مبروك. (2011). *فلسفة الموت دراسة تحليلية*. لبنان: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
9. إيمانويل كانط. (1965). *تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق* . (عبد الغفار مكاوي، المترجمون) القاهرة : الدار القومية للطباع والنشر.
10. بلجبل, ع .(s.d.) .القتل الرحيم بين الإباحة والتجريم .*مجلة المفكر، العدد السادس*.
11. بلخضر عبد الباسط. (بلا تاريخ). *القتل الرحيم هل نعالج أم نعجل الوفاة؟*
12. بلخضر, ع. ا .(s.d.) .*القتل الرحيم هل نعالج أم نعجل الوفاة؟* .
13. جديدي, م .(2017) .*الموت الرحيم أو التنازل عن الحق في الحياة* .الرباط :مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.
14. روجيه جاوييش. (2008). *الأخلاقيات في الطّب*. بيروت: دار نوفل.
15. شوق الدين أحمد. (بلا تاريخ). *الأحكام الشرعية للأعمال الطبية*.
16. صليبا, ج .(1982) .*المعجم الفلسفي، ج02* .بيروت: دار الكتاب اللبناني.
17. عبد الرزاق الداوي. (بلا تاريخ). *حوار الفلسفة والعلم والأخلاق في الألفية الثالثة*.
18. عمر بوفتاس. (بلا تاريخ). *البيواتيقا الأخلاقيات الجديدة في مواجهة التجاوزات البيوتكنولوجية*.
19. غالب, م .(1986) .*سلسلة في سبيل موسوعة فلسفية (أبقراط)* .بيروت: منشورات دار مكتبة الهلال.
20. غيضان السيد علي. (بلا تاريخ). *الانتهاك التقني للمقدس وهم الفردوس الأرضي وتشيؤ الإنسان*.
21. غيضان السيد علي. (2019). الانتهاك التقني للمقدس وهم الفردوس الأرضي وتشيؤ الإنسان. *مجلة الاستغراب، العدد 15*.
22. فرانسيس فوكوياما. (2006). *مستقبلنا ما بعد البشري عواقب ثورة التقنية الحيوية*. مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية.
23. محمد عبد الرحيم الزيني. (2011). *حقيقة الموت بين الفلسفة والدين*. مصر: دار اليقين للنشر والتوزيع.
24. محمد محي الدين أحمد. (بلا تاريخ). *الأخلاق التطبيقية بين الفلسفة والدين*. القاهرة: دار القلم للطباعة والنشر.

25. مريم وفاء مداسي. (2017). *الكرامة الإنسانية في الأخلاقيات التطبيقية "الممارسات الطّبية نموذجا"، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه LMD في الفلسفة* . الجزائر: جامعة د. مولاي الطاهر سعيدة.

26. مريم وفاء مداسي. (بلا تاريخ). *الكرامة الإنسانية في الأخلاقيات التطبيقية "الممارسات الطّبية نموذجا"*.

27. ناهدة البقصمي. (بلا تاريخ). *الهندسة الوراثية والأخلاق*.

28. هايدغر, م .(1977) .*نداء الحقيقة*) .ع. ا. المكاوي (.Trad ,القاهرة :دار الثقافة للطباعة والنشر.

29. ولتر ستيس. (1984). *تاريخ الفلسفة اليونانية*. (مجاهد عبد المنعم مجاهد، المترجمون) القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.