

Research Article

**Examining some crimes against a person with a vegetative
life and jurisprudential solutions for it**

Ahmad Ansari¹

AbdolAli Tawajjohi²

Jaber Gharadaghi³

Received: 10/09/2022

Accepted: 20/12/2022

Abstract

Today, as a result of the progress of medical science as a special custom in the diagnosis of living human beings, different views have emerged regarding the common custom and traditional beliefs. The result of this issue is the recognition of human life and death; Because if we believe that death occurs due to the stopping of the heartbeat, it does not include the cases caused by the stopping of brain activity, and the basis and difference of views regarding the change of life and death of humans is not believing in any of these theories. Nevertheless, people with stable plant life conditions need attention and drafting protective laws to protect the rights of these people, and society's perception of whether these people are alive or dead will bring legal and criminal effects and judgments for them. . And it seems that these people are considered living human beings and benefit from all the rights of living human beings. This article aims to examine the jurisprudential solutions regarding plant life and to clear some ambiguities

-
1. Ph.D. student, United Arab Emirates Law Department, Islamic Azad University, Dubai, United Arab Emirates. Judo3020@yahoo.com
 2. Associate Professor, Department of Law, Shahid University, Tehran, Iran (Corresponding author). atavajohi@yahoo.com
 3. Associate Professor, National Forensic Medicine Organization, Tehran, Iran. drjgh@yahoo.com.

* Tawajjohi, A, Ansari, A., & Gharadaghi, J. (1401 AP). Examining some crimes against a person with a vegetative life and jurisprudential solutions for it. *Biannual Journal of Jurisprudential Principles of Islamic Law*, 15(30), pp. 525-556. Doi: 10.30495/jfil.2023.70237.1607

regarding the concept of plant life. For this purpose, in order to avoid different interpretations and grievances, as well as to create supportive-social conditions, we need to formulate laws and enter support organizations to protect the rights of people with vegetative life as best as possible.

Key words

crime, plant life, jurisprudential solution.

مقاله پژوهشی

**بررسی برخی جرایم بر فرد با زندگی نباتی
و راهکارهای فقهی برای آن**

احمد انصاری^۱ عبدالعلی توجهی^۲ جابر قره‌داغی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۲۹

چکیده

امروزه در نتیجه پیشرفت علم پزشکی به‌عنوان عرف خاص در تشخیص انسان زنده، دیدگاه‌های متفاوتی نسبت به عرف عام و عقاید سنتی به وجود آمده است. نتیجه این موضوع، تشخیص حیات و ممات انسان‌ها است؛ چرا که اگر قائل بر حدوث مرگ به واسطه توقف ضربان قلب شویم، موارد ناشی از توقف فعالیت مغز را شامل نمی‌شود و اساس و تفاوت دیدگاه‌ها نسبت به تغییر حیات و ممات انسان‌ها در قائل نشدن به هر یک از این نظریات است. با این وجود، انسان‌های دارای شرایط حیات نباتی پایدار، نیازمند توجه و تدوین قوانین حمایتی در جهت حفظ حقوق این اشخاص هستند و تلقی جامعه از زنده یا مرده بودن این افراد، آثار و احکام حقوقی و کیفری، برای ایشان به بار خواهد آورد. و آنچه که به نظر می‌رسد این اشخاص، انسان زنده محسوب شده و از کلیه حقوق انسان زنده بهره‌مند می‌شوند. این مقاله به دنبال آن است تا با توجه به

۱. دانشجوی دکتری تخصصی، گروه حقوق واحد امارات، دانشگاه آزاد اسلامی، دبئی، امارات متحد عربی.

Judo3020@yahoo.com

atavajohi@yahoo.com

۲. دانشیار، گروه حقوق، دانشگاه شاهد، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

drjgh@yahoo.com

۳. دانشیار، سازمان پزشکی قانونی کشور، تهران، ایران.

* توجهی، عبدالعلی؛ انصاری، احمد و قره‌داغی، جابر. (۱۴۰۱). بررسی برخی جرایم بر فرد با زندگی نباتی و راهکارهای فقهی برای آن. فصلنامه علمی - تخصصی مبانی فقهی حقوق اسلامی، ۱۵(۳۰)، صص ۴۹۹-۵۲۴.

Doi: 10.30495/jfil.2023.70237.1607

مفهوم حیات نباتی، به بررسی راهکارهای فقهی پیرامون حیات نباتی بپردازد و در برخی موضوعات، رفع ابهام نماید. به همین منظور برای خودداری از اشتکاک و تفاسیر مختلف و همچنین ایجاد شرایط حمایتی- اجتماعی، نیازمند تدوین قوانین و ورود سازمان‌های حمایتی برای حفظ حقوق هرچه بهتر انسان‌های دارای حالت حیات نباتی می‌باشیم.

کلیدواژه‌ها

جرم، حیات نباتی، راهکار فقهی.

۱. مقدمه

به اقتضای داد و ستدی که میان علوم وجود دارد، علم حقوق نیز در تکامل و پیشرفت خود از سایر علوم تأثیر می‌پذیرد. از جمله علمی که با حقوق ارتباط تنگاتنگ داشته و دارد علم پزشکی است. مسائل بسیاری در علم حقوق، به ویژه حقوق کیفری وجود دارد که علم پزشکی در آن تأثیر می‌گذارد. این تأثیرگذاری گاهی به این صورت است که روشن شدن موضوع یک مسئله حقوقی در گروه اظهارنظر عالمان طب است. مثل آنچه امروزه در پزشکی قانونی اتفاق می‌افتد و روشن شدن پرونده‌های بسیاری در گروه اظهار نظر پزشکی قانونی است، اما گاهی پزشکی موضوع ساز است. به این معنا که موضوعات جدیدی را در برابر دانشمندان حقوق می‌گذارد که پیش از آن چنین مسئله‌ای وجود نداشته است. مسائلی چون مرگ مغزی، پیوند اعضا، اجرای اعدام در سالن عمل جراحی و ده‌ها مسئله دیگر از این دست موضوعات به حساب می‌آید. یکی از مهم‌ترین و در عین حال غامض‌ترین مسائلی که پزشکی جدید فراروی علم حقوق و علوم مرتبط، از جمله فقه، قرار می‌دهد، مسئله حیات نباتی است. در گذشته به دلیل ناشناخته بودن این پدیده، مسائل حیات نباتی نیز نه در علم حقوق و نه در علم فقه مطرح نبود، اما امروزه این مسئله به یمن پیشرفت‌های پزشکی به مسئله مهم و قابل تأملی تبدیل شده است. تا پیش از دهه‌ی ۱۹۵۰ انسان‌ها یا زنده بودند یا مرده و وضعیت بینابین مفهوم نبود، اما از دهه‌ی ۱۹۵۰ به بعد، مسئله‌ای با عنوان آسیب‌های غیر قابل بازگشت مغزی مطرح گردید و توجه متخصصان علم پزشکی و علمای حقوق را به خود جلب نمود. اساسی‌ترین پرسشی که در این مقاله دنبال می‌شود و دغدغه‌ی ذهنی نگارنده می‌باشد، آن است که ماهیت حالت حیات نباتی از نظر فقهی - حقوقی چیست؟ و حکم جنایت منجر به حیات نباتی از منظر فقهی و حقوقی چه می‌باشد؟ و در نهایت، جنایت بر انسان دارای حیات نباتی از منظر حقوقی و فقهی چه حکمی دارد؟ به نظر می‌رسد جنایتی که منجر به حیات نباتی شود، هرچند به لحاظ فنی قتل محسوب نمی‌شود؛ ولی در حکم قتل است و جنایت بر انسان دارای حیات نباتی در حکم جنایت بر انسان زنده است.

پژوهش حاضر، با بررسی این مقوله و بیان مختصری درباره احکام فقهی مربوط به حیات نباتی، به دنبال اثبات این موضوع است که افراد دارای حیات نباتی، زنده به شمار آمده و از نظر احکام مبتنی بر حیات و مرگ، مانند سایر افراد معمولی هستند و اصل عدم ارتکاب جرم در مورد این افراد جاری است؛ لذا با توجه به اینکه پژوهش حاضر، از دریچه‌ای جدید، این موضوع را مورد کنکاش قرار می‌دهد، و در هیچ یک از پژوهش‌های پیشین، این موضوع مورد بررسی قرار نگرفته، دارای ابتکار و نوآوری است.

۲. ماهیت حیات نباتی

به لحاظ پزشکی حیات نباتی به دو دسته تقسیم می‌شود، حیات نباتی ناپایدار یا موقتی، و حیات نباتی پایدار. هر دو وضعیت به دنبال تخریب بخش‌هایی از مغز ایجاد می‌شود. مرگ قشر مغزی، نوعی خاص از مرگ مغزی است که به دنبال تخریب قشر مغز (نیمکره‌های مغز)، که محل کنترل فعالیت‌های ارادی بدن است بروز پیدا می‌کند. فرد در این وضعیت در حالت حیات نباتی است. این حالت متعاقب یک اغما (بیهوشی) ایجاد می‌شود و اگر حالت پیش‌رونده داشته باشد، و ساقه مغز را نیز تخریب کند، حیات نباتی ناپایدار یا موقتی شکل می‌گیرد که به دنبال آن مرگ مغزی و در نهایت مرگ قطعی رخ می‌دهد. اما گاه حالت پیش‌رونده ندارد و ساقه مغز سلامت خود را حفظ می‌کند. در این وضعیت، شخص مبتلا به مرگ مغزی نمی‌شود و در وضعیت نباتی پایدار قرار می‌گیرد که گاه سالیان متمادی، فرد در این حالت می‌ماند.

در این حالت، با این که شخص بیدار به نظر می‌رسد، چشمانش باز و دارای یک سری حرکات است، هیچ عملکرد ذهنی و شناختی ندارد. این‌ها در واقع حرکات غیرارادی اعضا می‌باشد، بیمارانی هستند که به دنبال آسیب شدید مغزی برای سال‌های متمادی زنده می‌مانند و به نظر هوشیارند، بدون این که بتوانند با محیط اطراف ارتباطی برقرار کنند؛ به گونه‌ای که علایم نورولوژیکی فرد به حداقل ممکن رسیده، هوشیاری بیمار و آگاهی به زمان و مکان و شناخت اشخاص و اشیاء رو به زوال رفته و حافظه و توان حساب کردن و قضاوت را به کلی از دست داده و دچار اختلال شناختی در ارتباط با محیط پیرامون

می‌شوند. قدرت حافظه و قدرت شناخت، دو عامل مهم برای بقای استقلال یک انسان سالم و این ارزش‌های انسانی و فرهنگی در تلاطم تخریب بحران بیولوژیکی نوروهای بافت مغزی می‌گردند و فرد از لحاظ پزشکی در وضعیت دمانس یا زوال عقل قرار می‌گیرد (محمدی، ۱۳۸۹: ۲۰).

حیات نباتی پایدار^۱ وضعیتی است که به علت ضایعه‌ی مغزی شدید در برخی از بیمارانی که به اغما رفته‌اند، رخ می‌دهد به نحوی که بیمار در این حالت بیدار می‌گردد؛ ولی هوشیاری و آگاهی خود را مجدداً به دست نمی‌آورد (بندرجی چمخاله، ۱۳۹۲: ۱۱۲). این حالت، آلفا - کما نیز نامیده می‌شود. در صورت مراقبت صحیح از این بیماران، احتمال زنده ماندن برای چندین سال وجود دارد (قاضی جهانی، ۱۳۸۸: ۷۲).

حالت نباتی پایدار معمولاً به علت آسیب‌های شدید مغزی همانند هیپوکسی، ضربه‌ی مغزی و ضایعات ساختمانی مغز ایجاد می‌گردد. بیماران دارای چرخه‌های خواب و بیداری، کنترل نسبتاً طبیعی درجه حرارت، تنفس، دفع، تنظیم جریان خون و بلع هستند، ولی فاقد واکنش‌های شناختی بوده و پاسخ‌های رفتاری آن‌ها به صورت رفلکس‌های حرکتی ابتدایی یا الگوهای احساسی غریزی است (سلطان‌زاده، ۱۳۸۹: ۴۶) بنابراین، در وضعیت نباتی پایدار، آگاهی و شناخت نسبت به خود و محیط اطراف وجود ندارد و بیماران فاقد تکلم هستند.

۱-۲. ماهیت حیات نباتی از منظر پزشکی

پیش از این گذشت که پدیده حیات نباتی، همواره ناشی از مرگ مخ یا قشر مغز (cortex) است، یعنی در این حالت مخ به طور کامل نابود می‌شود و تنها ساقه مغز زنده است و فعالیت‌های اعمال حیاتی بدن مثل حرارت، نبض، ضربان قلب و تنفس را تنظیم می‌کند و شخص در این وضعیت، فاقد شعور و ادراک است، از این‌رو به این حالت، حالت مرگ شناخت و ادراک نیز گفته‌اند (آقابایی، ۱۳۶۶: ۵۳).

1. Persistent vegetative state

شخص دچار پدیده حیات نباتی، با این که کورتکس مغزی وی به واسطه آسیب شدید به مغز و نرسیدن خون و اکسیژن به آن مرده است و قادر به کنترل فعالیت‌های ارادی بدن نیست و از تمام عملکردهای شناختی محروم است؛ اما به واسطه زنده بودن ساقه مغز، یک‌سری ویژگی‌هایی در وی وجود دارند که عبارتند از: جریان فعالیت‌های قلبی و فشارخون نرمال، چرخه خواب، گوارش فعال، تنفس خود به خودی، جریان فعالیت‌های کلیوی (آقابابایی، ۱۳۸۶: ۱۲۴).

۳. ویژگی‌های حالت حیات نباتی از منظر فقهی

همان‌طور که گفته شد رابطه بدن و روح، رابطه‌ای اتحادی است و روح برای انجام کارهایش به جسم و بدن نیاز دارد؛ از این رو است که در هر عالمی ظاهر گردد جسم و بدنی متناسب با آن عالم به خود می‌گیرد؛ چون در عالم مادی قدم گذارد با جسمی مادی همراه است و زمانی که در عالم خواب پا گذارد در بدنی متناسب با آن عالم دیده می‌شود. در عالم برزخ نیز با جسمی برزخی عجین گشته و از سوی دیگر؛ چون بدن ابزار کار روح است؛ چنانچه در یکی از ابزارهای او اختلالی ایجاد شود، بخشی از توانایی‌های او در عالم ماده مختل می‌گردد، در حالت کما نیز وضعیت چنین است. در کما اختلالی در کارکرد مغز ایجاد می‌گردد و روح از بخشی از اعمالش محروم می‌شود.

البته مطلب دیگری که باید بدان اشاره کرد، شباهت حیات نباتی با خواب است. حیات نباتی، بیهوشی و خواب انصراف روح از بدن است و این انصراف گاه شدید و قوی است و گاه ضعیف و خفیف، گاه طولانی مدت است و گاه کوتاه مدت، در خصوص بیهوشی و حیات نباتی، انصراف روح از بدن شدید است؛ هرچند زمان و مدت آن می‌تواند متفاوت باشد. ولی در هر صورت این لزوماً به معنای این نیست که روح از بدن جدا شده و به جای دیگری می‌رود.

در هر صورت روح فردی که به حالت کما رفته، هنوز در دنیا است و به صورت کامل از بدن جدا نشده و به نوعی به بدن تعلق دارد و چون تعلق به بدن دارد، به همان اندازه در دنیا است، منتها ممکن است در این حالت - مثل این که انسان خواب می‌بیند - صوری را

مشاهده کند و اصواتی را بشنود؛ هر چند نتواند پاسخی ارائه دهد.

مرگ و حیات نیز مانند دیگر موضوعات عرفی، تابع فهم عرفی هستند و ما مفاهیمی تحت عنوان مرگ و حیات اسلامی نداریم و اسلام در این موضوعات نظر عرف را امضا فرموده و عرف مردم نیز عموماً مرده را از زنده تمیز می‌دهند، لکن گاهی اوقات تشخیص مرگ حتی برای پزشکان نیز مشکل می‌شود. همان گونه که پیش‌تر هم اشاره شد حیات نباتی با مرگ مغزی متفاوت است؛ اما این تمیز و تفکیک در فقه وجود ندارد. مرگ مغزی و حیات نباتی با مشخصات و تعابیر کنونی در متون دینی و فقهی مصداق و موارد روشنی ندارد و در کلام فقهای عظام، فقط از عناوینی چون موت مشتبّه سخن به میان آمده است. در صورت احتساب مرگ مغزی به عنوان موت مشتبّه (غریق، مصعوق، مبطون، مهدوم، مدخن) رأی مشهور آن است که تا بروز و ظهور علائم موت قطعی و جوب صبر برای یقین به مرگ فرد وجود دارد تا از تعاون مسلمین برای کمک به قتل انسان پرهیز گردد.

در مورد احتساب مرگ مغزی به عنوان حیات نباتی با توجه به ظرایف مربوط به آن، جای تأمل بیشتری وجود دارد؛ زیرا به نظر برخی از نویسندگان، مطابق تعابیر مشهور، حیات غیرمستقر، وضعیتی در حد فاصل حیات عرفی با مرگ واقعی است که شاید انطباق بیشتری را با وضعیت افراد دچار مرگ مغزی نشان می‌دهد و فقها نیز بعضی از احکام مردگان و بعضی از احکام زندگان را بر این افراد جاری می‌دانند (آقابابایی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۷).

تشخیص قطعی مرگ انسان در اکثر موارد که قلب و مغز در اثر کھولت سن یا حوادث کشنده، به طور کاملاً واضح از کار باز می‌ایستند، چندان مشکل نیست؛ اما گاهی علی‌رغم وجود نشانه‌های مرگ، تشخیص قطعی چندان آسان نیست. مرگ مغزی نمونه بارز این موارد است.

این مسأله مورد بحث بین فقها از متقدمین تا متاخرین است. فواید این بحث در مسایل بسیار زیادی از جمله اجازه یا عدم اجازه اتانازی بیمار، قطع و پیوند اعضا، جواز دفن، و ... آشکار می‌شود. اصولاً نگاه پزشکی و فقه در این مسئله یکسان و قابل مقایسه نیست؛ زیرا پزشک با نگاه به حیات پایدار (مستقر) پیشین بیمار، برگشت به آن را در حالت مرگ مغزی محال می‌داند، حکم به قطعیت موت می‌کند؛ اما فقیه با نگاه به احکام و مسایل پسین (پس

از اطمینان از خروج کامل روح از بدن)، مرگ مغزی را یقین آور تلقی نمی‌کند. در نتیجه اجرای احکام فقهی و حقوقی میت را تا حصول یقین به خروج کامل روح از بدن، جایز نمی‌داند (حبیبی، ۱۳۸۰: ۱۲۱).

بنابراین، تشخیص مرگ و احراز آن، در موارد مرگ مغزی یا حیات نباتی به دلیل تخصصی بودن، خارج از توان و صلاحیت عرف عام است. آنچه از نظر فقه و فقها مهم است احراز مرگ و پایان عمر است تا بتوان احکام مرده را بر شخص جاری نمود، در این گونه موارد، فقها برای احراز پایان عمر شخص متوفی مغزی، نیاز به تشخیص کارشناس و خبره؛ یعنی پزشکان متخصص و کارشناسان پزشکی قانونی دارند و موضوع حکم فقیه با نظر قاطع کارشناسان مزبور، مشخص می‌شود.

پیش از این و هنگام بحث از مفاهیم، گفته شد که در ادبیات فقهی اصطلاح حیات نباتی به مفهومی که پزشکان اراده می‌کنند، سابقه ندارد. هرچند حیات نباتی که پایین‌ترین درجه حیات دانسته می‌شود، در ادبیات فقهی شناخته شده است. در این معنا حیات به چهار مرحله تقسیم می‌شود که عبارتند از: ۱. حیات نباتی ۲. حیات حیوانی ۳. حیات انسانی ۴. حیات عقلانی.

ملاصدرا معتقد است که در عالم طبیعت چهار گونه نفس (حیات) وجود دارد: نفس نباتی، نفس حیوانی، نفس انسانی و نفس فلکی. ویژگی نفس نباتی آن است که کمال اول برای جسم طبیعی محسوب می‌شود و بر اساس آن جسم طبیعی قادر به رشد و نمو، تغذیه و تولید مثل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۵: ۵).

وی در روایات ارواح را دسته‌بندی کرده و به حسب مراتب روح، گاهی برای شخصی چند روح قائل شده است. به عنوان مثال امام باقر علیه السلام در روایتی می‌فرماید: انبیا و اوصیا پنج روح دارند: روح ایمان، روح زندگی، روح القوه (روح نیرو)، روح شهوت (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۷۲). در برخی از روایات به جای روح ایمان از روح القدس نام برده شده است و ارواح پنجگانه فوق به این صورت توضیح داده شده است که با روح الحیات (روح زندگی) راه می‌روند و حرکت می‌کنند، با روح القوه (روح نیرو) بر می‌خیزند، با روح شهوت، غذا می‌خورند، می‌آشامند و با زنها از راه حلال آمیزش می‌کنند، با روح ایمان ایمان می‌آورند و

عدالت می‌روزند و با روح القدس حامل امانت نبوت می‌شوند.

توضیح همه این ارواح از حوصله این نوشته خارج است، آنچه مهم است این است که به لحاظ ادبیات دینی، زندگی نباتی و گیاهی نوعی زندگی پایی تر از زندگی انسانی و حیوانی در نظر گرفته شده است و اگر حیات نباتی که پزشکان از آن سخن می‌گویند، واقعاً حیات گیاهی باشد، باید گفت که انسانی که در این وضعیت قرار می‌گیرد زندگی به معنای زندگی انسانی ندارد. ولی مسئله مهم این است که در ادبیات فقهی بر این مرحله از حیات احکامی مترتب نشده و در نتیجه فقها دو حالت را بیشتر نمی‌شناسند: مرگ و زندگی.

البته آنها حیات را به دو دسته حیات مستقر و غیر مستقر تقسیم می‌کنند و حیات غیر مستقر را نوعاً در حکم مرده می‌دانند.

از این رو لازم است پیرامون این مسئله توضیح داده شود که آیا حیات نباتی بر یکی از این دو اصطلاح قابل انطباق هست یا خیر و آیا از این طریق می‌توان به ماهیت فقهی حیات نباتی پی برد یا خیر.

فقها (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۶: ۱۴۱) برای حیات مستقر علایمی را ذکر کرده؛ گفته‌اند: از جمله علایمی که برای حیات مستقر می‌توان برشمرد، عبارت از: نطق، ادراک، شعور، عطسه، بقای دو الی سه روز و حرکت اختیاریه) می‌باشد، برخی قید قویه و بعضی قید شدید را به حرکت اختیاری فزوده‌اند (محقق حلی، ۱۴۰۴، ج ۳: ۱۰۸). فقها فرموده‌اند اگر فرد آسیب دیده، دارای این علایم باشد، وی از حیات مستقر برخوردار است و اگر این علایم را نداشته باشد، حیات مستقر ندارد.

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، علایم ذکر شده برای حیات مستقر، در کلام دو دسته هستند: دسته اول مانند نطق، ادراک و حرکت ارادی علایمی هستند که فقها آنها را در باب حقوق مدنی و کیفری مطرح کرده‌اند و دسته دوم مانند زنده ماندن دو الی سه روز، علایم و معیارهایی هستند که در باب صید و ذباحت از آنها نام برده‌اند.

با توجه به علایم دسته اول مانند نطق، حرکت، احساس، شعور و تفکر در حیات مستقر، فرد دچار عارضه حیات پایدار نباتی در اصطلاح پزشکی این علایم و معیارها را

ندارد، بنابراین این فرد در نزد فقها از حیات مستقر برخوردار نیست. در نتیجه می‌توان گفت که حیات پایدار نباتی در اصطلاح پزشکی با حیات مستقر در اصطلاح فقهی یکی نیست، بلکه متفاوت است، چه این که علائمی مانند نطق، حرکت، احساس و... را که فقها برای حیات مستقر ذکر کرده‌اند، علائم حیات حیوانی و انسانی است، و منشأ حیات حیوانی و انسانی، سلامت سلول‌های کورتکس مغز (نیم کره‌های مغزی در قسمت فوقانی جمجمه سر) است، بنابراین وقتی فقها تعبیر حیات مستقر را به کار می‌برند مرادشان از حیات مستقر، همان حیات حیوانی و انسانی است که منشأ آثاری چون، نطق، حرکت، تفکر، احساس و... می‌باشند و مرادشان از حیات غیر مستقر، حالت و وضعیت پایین‌تر از حیات حیوانی و انسانی است که همان حیات عضوی در اصطلاح پزشکی باشد.

۴. حیات پایدار نباتی از حیات غیر مستقر فقهی

همان گونه که مکرراً توضیح داده شد، حیات پایدار نباتی، ناشی از ضایعه مرگ قشر مغزی است. عوامل مرگ قشر مغز همان گونه که قبلاً بیان شد، قطع جریان خون، اکسیژن به سلول‌های قشر مغز و یا متلاشی شدن آن‌ها به اثر ضربه شدید به جمجمه سر بود. اما از آن جهت که در مرگ قشر مغز، ساقه مغز فرد آسیب دیده سالم است، وی ممکن است سال‌ها به وضعیت حیات پایدار نباتی باقی بماند، ولی فقها در تعریف حیات غیر مستقر گفته‌اند، وضعیتی است که مجنی علیه؛ نطق، ادراک و حرکت ارادی ندارد، بلکه به طور بسیار ضعیف نفس می‌کشد. و استقرار حیات در وی متزلزل شده است و شروع به نقصان، انتفا و خروج کرده است، هرچند آخرین رمقی در مجنی علیه باقی مانده است است (اشتهاردی، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۲۸۳).

از مقایسه تعریف حیات غیر مستقر با حیات پایدار نباتی، چنین نتیجه‌گیری می‌شود که این دو با هم متفاوت و دو چیز می‌باشند؛ زیرا از تعریف حیات غیر مستقر در فقه چنین فهمیده می‌شود که به فاصله آسیب شدید کشنده وارد به مجنی علیه و جان دادن وی، حیات غیر مستقر اطلاق می‌شود، مثلاً قلب فردی مورد اصابت گلوله قرار گرفته است و در

ظرف چند ثانیه دیگر وی جان می‌دهد، فقها به همین فاصلهٔ اصابت گلوله و جان دادن مجنی علیه، حیات غیرمستقر اطلاق می‌کنند، این وضعیت با حیات پایدار نباتی که سال‌ها مجنی علیه، ممکن است، باقی بماند کاملاً متفاوت است.

نتیجه این که همان‌گونه که حیات پایدار نباتی با حیات مستقر در اصطلاح فقهی متفاوت است، با اصطلاح حیات غیرمستقر فقهی نیز متفاوت است، تفاوت آن دو در اعم و اخص بودن است، یعنی حیات پایدار نباتی اعم از حیات غیرمستقر فقهی است، حیات غیرمستقر فقهی، شبیه به حیات عضوی در اصطلاح پزشکی است؛ زیرا همان‌گونه که حیات غیرمستقر در اصطلاح فقه، بسیار زودگذر و فناپذیر است، حیات عضوی در مرگ مغزی نیز این چنین است، چه این که هردو شبیه به هم هستند، طبق اظهار نظر بعضی تعدادی از مؤلفه‌های مرگ مغزی با مؤلفه‌های حیات غیرمستقر شباهت دارند (پورجوهری، ۱۳۸۳: ۱۴۹).

تا اینجا این نتیجه بدست می‌آید که هیچ یک از دو اصطلاح حیات مستقر و غیرمستقر با حیات نباتی منطبق نیستند و حیات نباتی برای فقها ناشناخته است. از این رو با توجه به ویژگی‌های حیات نباتی در علم پزشکی باید دید که آیا شخص در این حالت زنده محسوب می‌شود یا مرده یا در وضعیت سوم و ناشناخته قرار دارد؟ واقعیت این است که حالت نباتی نه مرگ کامل است و نه زندگی کامل و فقها با این وضعیت آشنایی نداشتند، اما به لحاظ احکام و آثار می‌توان ادعا نمود که چنین شخصی در حکم زنده است. چون به لحاظ فقهی شخص زنده تا زمانی که علائم قطعی مرگ در او ثابت نشود محکوم به زنده بودن است.

با مراجعه به منابع فقهی روشن می‌شود که تعیین دقیق زمان مرگ و تشخیص لحظهٔ جدایی روح از بدن، امر دشواری است؛ زیرا اکثر معیارهایی که در فقه در این زمینه بیان گردیده است، مربوط به علائم نعشی^۱ و امر عرفی است؛ چه این که این تغییرات پس از

۱. حالتی است که پس از مرگ در ماهیچه‌های جاندار رخ می‌دهد و در جریان آن بافت‌های ماهیچه‌ای به خاطر تخلیه سلول عضلانی از انرژی، سفت و سخت می‌شود.

مرگ به صورت تدریجی در جسد ظاهر می‌شوند و با مشاهده کردن و حس نمودن قابل درک می‌باشند، از این رو در بحث حاضر پاسخگو نخواهند بود. مثلاً علایمی از قبیل انخساف‌الصدغین (گود شدن شقیقه‌ها)، میل الانف (شل شدن و خمیدگی بینی)، امتداد جلد‌الوجه (کشیدگی پوست صورت)، انخلاع کفیه من ذراعیه (آویزان شدن مچ دست از ساعد)، استرخاء القدمین (سستی و شُل شدن پاها) و تقلص الاثین الی فوق مع تدلی الجلد (کشانده شدن بیضه به داخل شکم و آویزان شدن پوست آن‌ها و...) (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۴) از این نوع علایم هستند.

فقه‌ها حصول علم و یقین را ملاک حدوث مرگ می‌دانند و ملاک‌های پیش‌گفته را به مثابه علایم قطعی و تبدلی نمی‌دانند (نجفی ۱۴۰۴: ۲۴). ولی ذکر آن‌ها از باب تجمیع قرآینی است که غالباً مفید قطع است؛ اما در موردی که فوت مشکوک و علایم آن قطع آور نباشد، عنوان موت صدق نخواهد کرد

۵. اتانازی در حیات پایدار نباتی

یکی از فروض جنایت ناشی از رفتار غیر عدوانی، اتانازی و یا جنایت به هدف و انگیزه ترحم است. از آنجایی که حیات پایدار نباتی وضعیتی است که فرد بیمار هیچ نوع درکی از زندگی ندارد، و زندگی برای وی هیچ نوع ارزشی تلقی نمی‌شود و بودن وی فقط موجب گرفتاری و ناراحتی اطرافیان است، تفکر مرگ شیرین و ترحم برای این نوع افراد در میان بشر پدید آمد و به‌وجود آمدن ایدئولوژی داروینسم اجتماعی (بقای کامل‌ترین‌ها) و ارزش‌های سیاسی غالب در آلمان و تأثیر مکتب تحقیقی بر دولت مردان آلمان نازی، در اواخر قرن نوزدهم، تفکر نابودی زندگی‌هایی که بی ارزش تصور می‌شدند، بیشتر رونق گرفت و در پی آن در اوایل قرن بیستم، در آمریکا و انگلستان انجمن‌های اتانازی (مرگ شیرین) داوطلبانه تأسیس گردید.

در آلمان بر اساس تفکر فوق، گروهی از پزشکان و دولت مردان انتخاب شدند، تا افراد سالمند، معلول، مجنون یا دچار بیماری لاعلاج را از رنج کشیدن، خلاص نمایند. در سال ۱۹۴۰ شش مرکز برای انجام هدف فوق تأسیس گردید و در اوایل از اتاق

گاز و سپس از داروی کشنده و ... برای کشتن بیماران استفاده می‌کردند.

این تفکر در کشورهای چون بلژیک، سوئیس و استرالیا نیز جا باز کرد و اتانازی را مجاز اعلام کردند. اما در بسیاری از کشورهای جهان، اتانازی را مجاز ندانستند و برای انجام آن جرم‌انگاری کردند و برای عاملان آن پیگرد و مجازات قانونی در نظر گرفتند (جوانمرد، ۱۳۸۸: ۱۸۰).

اتانازی انواع مختلفی دارد، اما آنچه که مربوط به موضوع این پژوهش می‌گردد دو نوع آن است:

الف) اتانازی فعال: اتانازی فعال این است که مثلاً پزشک و یا تیم پزشکی با همراهی اقارب فرد دارای حیات پایدار نباتی، تصمیم می‌گیرند که داروی کشنده به فرد دارای حیات پایدار نباتی تزریق کنند، تا حیات پایدار نباتی وی پایان یابد و اطرافیان وی از رنج و زحمت پرستاری، مراقبت و نگهداری و هزینه‌های دارو و درمان و تجهیزات پزشکی وی راحت شوند.

ب) اتانازی غیر فعال: اتانازی غیر فعال این است که، پزشک و یا تیم پزشکی با اقارب فرد دارای حیات نباتی و یا تنها اقارب وی تصمیم می‌گیرند که از مراقبت و نگهداری، دارو و درمان و تغذیه وی خودداری نمایند و وی را به حالش واگذارند، تا حیات نباتی وی خاتمه یابد.

۵-۱. حکم فقهی اتانازی

در این میان که تعدادی از کشورها در ارتباط با حیات پایدار نباتی با هدف بقای کامل‌ترین‌ها و یا با ایده‌ترحم و شفقت نسبت به فرد مبتلا به حیات پایدار نباتی و ...، ازاله حیات این‌ها را جایز دانستند، این سؤال ایجاد می‌شود که آیا در اسلام نقش عنصر معنوی مثل نیت ترحم و شفقت در ازاله حیات کسی که عذاب می‌کشد و یا در بلا تکلیفی به سر می‌برد، در تغییر احکام کیفری موثر است؟ آیا نیت خیرخواهانه و ترحم آمیز موجب جواز ازاله حیات نباتی نسبت به این اشخاص می‌شود یا خیر؟ طرح این

سؤال می‌طلبد که اولاً حکم تکلیفی و ثانیاً حکم وضعی آن‌ها از نظر فقها بررسی گردد:

۵-۱-۱. حکم تکلیفی اتانازی در حیات نباتی

در مباحث قبلی روشن گردید که حیات حیوانی - انسانی و حیات نباتی از نظر مسئولیت کیفری با هم تفاوت دارند، یعنی هر مرحله، حکم متناسب با خود را دارد. حکم تکلیفی زایل کردن حیات حیات مستقر به اتفاق همه فقها چه با نیت خیرخواهانه و از روی ترحم (اتانازی) و چه از روی عناد، حرمت است؛ زیرا مشمول عموماً و اطلاعات است،^۱ اما آن‌چه که مورد بحث است، بدست آوردن حکم تکلیفی زایل کردن حیات نباتی است، آیا زایل کردن حیات نباتی که مرحله پایین‌تر حیات، نسبت به حیات مستقر است، همان حکم حرمت زایل کردن حیات مستقر را دارد؟ و یا این که از آن جهت که موضوع تبدیل پیدا کرده است حکم نیز تغییر یافته است؟

برخی فقها (انصاری، ۱۳۸۴: ۱۲۸) در این مورد که اگر اتانازی غیر فعال باشد، مثلاً پزشک یا پرستار و یا اقارب شخص دارای حیات نباتی، اگر از دارو، درمان و تغذیه وی، خودداری نمایند و بیمار دارای حیات نباتی، حیاتش خاتمه پیدا کند، گفته‌اند، حکم حرمت تکلیفی، قابل تردید و تأمل است، شاید تردید و تأملش از این جهت باشد، که از سویی این رفتار، ترک فعل نسبت به کسی است که حیات مستقر ندارد و آن‌چه که از باب حفظ نفس محترمه، واجب است، حیات مستقر است و بر حیات نباتی، نفس محترمه صدق نمی‌کند تا حفظش واجب و هلاکش حرام باشد. و از سویی دیگر این فرد تا زمانی که دارای حیات مستقر بود، حفظ نفسش واجب و هلاک ساختن آن حرام بود، حال که حیات مستقر ندارد شک می‌کنند که آیا باز هم حفظ نفس آن واجب و هلاک ساختن آن حرام است، وجوب و حرمت را استصحاب می‌کنند. و حکم به وجوب حفظ و حرمت اهلاک می‌کنند.

به نظر می‌رسد که این استصحاب مورد ندارد، چه این که همان‌طور که بارها گفته شد، یکی از شرائط استصحاب بقای موضوع است و در این جا موضوع باقی نیست؛ بلکه تبدیل

۱. مانند آیه «ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق». انعام، آیه ۱۵۱ و اسراء، آیه ۳۳.

پیدا کرده است؛ زیرا موضوع وجوب و حرمت، قبلاً فرد با حیات مستقر بود، اما هم اکنون آن فرد، حیات مستقر ندارد و فرد با حیات نباتی موضوع حکم می‌باشد.

اگر اتانازی در فرد دارای حیات نباتی، فعال باشد، مثلاً پزشک و یا تیم پزشکی به تشخیص خودشان و یا به دستور اقارب بیمار، برای این که وی را از این وضعیت خلاص کند، داروی سمی به وی تزریق کند و یا جریان کپسول اکسیژن و یا سرم را از وی قطع کند، آیا حکم تکلیفی این اعمال حرمت است؟

از آن‌رو که در این حالت، اتانازی فعال است و حیات پایدار نباتی را زایل می‌کند، براساس ضابطه‌ای که قبلاً ثابت شد و آن این که هر مرحله از حیات، حکم وضعی متناسب با خود را دارد، می‌توان گفت که حکم تکلیفی در این وضعیت تابع حکم وضعی است، حکم وضعی بر اساس ادله (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۳۴۲) ضمان متناسب با این مرحله بود، از این روی که در این مسأله حکم وضعی ثابت بود، حکم تکلیفی آن هم سرچایش باقی است که حرمت باشد، ولی از آن جهت که حکم وضعی این مرحله حیات نسبت به حکم وضعی مرحله دارای حیات مستقر سبک‌تر است، می‌توان گفت شاید حکم تکلیفی این وضعیت هم از حکم تکلیفی وضعیت حیات مستقر سبک‌تر باشد؛ به گونه‌ای که مثلاً گفت زوال حیات پایدار نباتی در این صورت حرمت دارد، ولی در صورت وجود حیات مستقر حرمتش نسبت به این صورت شدیدتر است، چنان که حرمت کشتن انسان زنده از تعدی نسبت به مرده بیشتر است.

۵-۱-۲. حکم وضعی اتانازی در حیات نباتی

همان‌گونه که پیشتر توضیح داده شد، دو نوع اتانازی فعال و غیر فعال با موضوع پژوهش حاضر مرتبط است. حکم وضعی این دو نوع این است که اگر اتانازی از نوع فعال باشد، مثلاً دکتر یا تیم معالج یا اقارب بیمار، عملی انجام دهند که منتهی به خاتمه دادن حیات پایدار نباتی بیمار باشد، با توجه به ادله‌ای که قبلاً حکم جنایت به حیات پایدار نباتی را ثابت می‌کرد، همان حکم در این جا نیز ثابت است و آن حکم این بود که هر مرحله حیات، حکم متناسب با خود را دارد، حکم جنایت به فرد مبتلا به حیات پایدار نباتی با

توجه به وحدت ملاک، حکم جنایت به جنین قبل از ولوج روح بود، حال اگر افراد فوق الذکر با اتانازی فعال به حیات پایدار نباتی بیمار خاتمه دهند، گویا این چنین است که جنینی را قبل از آن که روح در وی بدمد سقط کنند، کیفر و مجازات سقط جنین قبل از دمیده شدن روح در وی، یک دهم یک دیه کامل است که به حساب دینار مقدار آن، صد دینار است که شخص مرتکب باید آن را پرداخت نماید.

اما اگر اتانازی غیر فعال باشد، مثلاً پزشک، یا تیم معالج و یا اقارب بیمار از مداوا و وصل کپسول اکسیژن (در صورت نیاز) و سرم مغذی خود داری کنند، حکم وضعی اصل براءت است که در این صورت چیزی به ذمه افرادی که خود داری کرده اند ثابت نمی شود، مگر این که اقارب با پزشک و یا بیمارستان قرارداد بسته باشند که خدمات فوق را انجام دهند و آن‌ها از ارائه خدمات خودداری نمایند و حیات پایدار نباتی بیمار خاتمه پیدا کند، در این صورت بر اساس قرارداد، طرف قرارداد از باب «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» (اسراء: ۲۴) ضامن است.

۶. برخی از چالش‌های جزایی حیات نباتی

پس از بررسی مهم ترین مباحث کیفری مربوط به حیات نباتی، به عنوان تمه این بحث به برخی از چالش‌های حیات نباتی در حوزه احکام کیفری اشاره می شود.

۱-۶. حدود در حیات نباتی

شخص دارای حیات نباتی ممکن است موضوع جرایم حدی نیز قرار گیرد. فقها عناوینی مانند سرقت، ارتداد، زنا، لواط، قذف، قیادت، تفخیز، سحق، سب‌النبی، سحر، شرب مسکر، ادعای نبوت، بیع حر، محاربه، تزویج ذمیه بر مسلمة بدون اذن وی را از جرایمی حدی می‌شمارند (خوئی، ۱۴۲۲: ۲۰۳) آن‌چه که از این عناوین پیش گفته نسبت به فرد دارای حیات پایدار نباتی، امکان ارتکابش قابل فرض می‌باشد، جرم‌های زنا، لواط، تفخیز، سحق، قذف و سرقت می‌باشند، بنابراین، کیفر ارتکاب هریک از این جنایات نسبت به فرد دارای حیات پایدار نباتی در ذیل مورد بررسی قرار گیرد:

اگر مردی مثل پرستار، یا دکتر، یا مأمور خانه بهداشت، یا نگهبان آسایشگاه سالمندان و... با زن مبتلا به حیات نباتی، که نه قبلاً بین آنها عقدی خوانده شده و نه شبهه‌ای، پیش آمده باشد، آمیزش جنسی نماید، سوالی که مطرح می‌شود این است که آیا این فعل مصداق زناست مستوجب حد شناخته می‌شود و مرتکب به مجازت حدی زنا محکوم می‌شود یا خیر؟ به صورت طبیعی مفعول زنا در این فرض هیچ تقصیری نداشته از موضوع بحث خارج است. چون هیچ شناخت و ارتباطی با بیرون ندارد و تصمیم و اراده‌ای برای ارتکاب فعل ندارد، اما نسبت به فاعل جای این پرسش وجود دارد که آیا زانی به حساب می‌آید یا خیر؟ پاسخ به این پرسش مثل مباحث قبلی به این بحث مربوط نیست که شخص دارای حیات نباتی را زنده فرض کنیم یا مرده، چون زنا با مرده همانند زنا با زنده مستوجب حد است و بنابراین حتی اگر شخص دارای حیات نباتی را مرده هم فرض کنیم، مرتکب زنا موضوع اجرای حد خواهد بود.

فقها (خوئی، ۱۴۱۸: ۲۷۷) برای این حکم به ادله مختلفی اشاره کرده اند که از آن میان می‌توان به اجماع، اطلاقات کتاب و سنت و مؤیداتی از روایات استناد نمود. مثلاً صاحب جواهر (نجفی، ۱۴۰۴: ۶۴۴) می‌نویسد که مسئله هم اجماع منقول دارد و هم اجماع محصل لذا حکم ارتکاب زنا با شخص مرده، همان حکم ارتکاب زنا با فرد زنده است، یعنی همان گونه که زنا کردن با فرد زنده دارای گناه و حد است، ارتکاب زنا با شخص مرده نیز دارای گناه و حد است، چنانچه اگر زناکننده با فرد زنده، محصن باشد، حد وی رجم است و اگر غیر محصن باشد، حد وی تازیانه است و اگر زانی با محارم و یا زانی کافر باشد، حد زانی قتل است؛ در زنا با مرده نیز همین احکام جاری است، ولی جانی به خاطر هتک حرمت میت، علاوه بر اجرای حد بروی، از باب تغلیظ عقوبت، تعزیر هم می‌شود.

تعبیر مرحوم خوئی در مورد اجماع این است: «من دون خلاف بین الفقها (خوئی، ۱۴۱۸: ۲۷۷)؛ یعنی بین زنده و مرده در احکام زنا به دلیل اجماع فقها فرقی وجود ندارد. فاضل اصفهانی در ذیل عبارت علامه حلی از اجماع تعبیر به اتفاق نموده، از تصریح

شیخین (شیخ صدوق و شیخ طوسی) نیز به آن خبر داده است (فاضل هندی، ۱۴۱۶: ۵۱۱).

البته در برابر این دسته برخی فقها (عمیدی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۶۶۳) عقیده دارند که زنا با مرده حکم زنا با زنده را ندارد، با این استدلال که مرده بواسطه موت از الحاق به احکام زنده خارج شده؛ مثل بهایم، بلکه مثل جماد شده است. این استدلال می‌تواند به عنوان یک دلیل مستقل کاربرد داشته باشد، اما ضروری به اجماع نمی‌زند، چون مخالف از قدما نیست؛ اما مشکلی که اجماع با آن مواجه است مدرکی بودن آن است، چون به احتمال زیاد قائلین به قول به اطلاقات توجه داشته‌اند (خوئی، ۱۴۱۸: ۲۷۷).

علاوه بر اجماع، مهم‌ترین دلیل فقها اطلاقات است. مرحوم خوئی در مبانی تکملة المنهاج در توضیح این دلیل می‌نویسد: «وتدل علی ذالک اطلاقات ادله الزنا من الكتاب و السنة» (خوئی، ۱۴۲۲: ۲۷۷). این بیان حاکی از آن است که اولاً آیات قران مانند «الرَّائِيَةُ وَ الرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» اطلاق دارد، شامل زنا با زنده و مرده هر دو می‌شود. ثانیاً وقتی در مورد زنا و احکام آن در محضر امام علیه السلام بحث و گفت‌وگو می‌شده، صحبت و گفت‌وگو به طور مطلق بوده و در هیچ‌یک از آن‌ها قیدی مبنی بر این که، این احکام مختص به زنا با فرد زنده است، آورده نشده است. نظیر این تعبیر در کلمات سایر فقها نیز مشاهده می‌شود (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷: ۲۱۳).

در خصوص این اطلاقات نیز جای مناقشه زیاد است، چون این امکان وجود دارد که این اطلاقات را منصرف دانسته معتقد باشیم که این شامل مرده نمی‌شوند؛ ولی به دلیل این که بحث آن طولانی و از هدف این مقاله خارج است، از ذکر تفصیلی آن خودداری می‌شود.

از برخی روایات نیز استفاده کرده اند که زنا با مرده در حکم زنا با زنده است. به عنوان مثال عبدالله بن محمد جعفی نقل می‌کند که من خدمت امام باقر علیه السلام بودم که نامه هشام بن عبدالملک به این مضمون خدمت آن حضرت رسید: مردی قبر زنی را نبش کرده؛ آن‌گاه کفنش را ربوده و سپس با وی آمیزش کرده است، مردمانی که پیش من هستند در مورد حکم آن اختلاف کرده‌اند: گروهی می‌گویند او را بکشید، و گروه دیگری می‌گویند او را آتش بزنید. امام علیه السلام در جواب نوشت: حرمت مرده مانند حرمت زنده است، حد آن

این است که دستش به واسطه نیش قبر و دزدی کردن کفن قطع شود و آن گاه حد زانی بر وی جاری شود، اگر زانی محصن است رجم شود و اگر غیر محصن است، صد تازیانه بر وی زده شود (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۲۲۸).

این روایت به لحاظ سندی مورد اختلاف است، برخی آن را صحیح و برخی ضعیف دانسته است. دلیل اختلاف عبد الله بن محمد جعفری است (خوئی، ۱۴۱۸: ۳۳۷)؛ ولی به لحاظ دلالت تقریباً صریح است و مشکلی ندارد.

در روایت دیگر علی بن ابراهیم از پدرش نقل می کند که ایشان گفت: زمانی که امام رضا علیه السلام از دنیا رفت ما مناسک حج انجام دادیم؛ سپس خدمت امام جواد علیه السلام مشرف شدیم؛ در حالی که جمعیت زیادی از شیعیان در محضر ایشان حاضر بودند، پدرم در ادامه گفت، امام علیه السلام فرمود: از پدرم در مورد مردی که قبر زنی را نیش کرده، آن گاه با وی آمیزش نموده بود، سؤال شد، پدرم فرمود: دست راست این فرد به خاطر نیش قبر قطع و حد زنا بر وی جاری می شود، چرا که حرمت مرده مثل حرمت زنده است، سپس به پدرم عرض کردند که آقا اجازه می دهید از شما سؤال کنیم! پدرم فرمود: بلی سؤال کنید، آن گاه آن ها در یک مجلس سی هزار مسأله را سؤال کردند و پدرم به آن ها پاسخ گفت در حالی که نه سال داشت.

این روایت به لحاظ سندی همانند روایت قبلی مورد اختلاف است (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۸: ۵۶۶) و دلالتش روشن می باشد. به نظر می رسد حتی اگر زنا با مرده را اختلافی بدانیم زنا با فرد مبتلا به حیات نباتی جای اختلاف ندارد و باید گفت زنا با چنین شخصی محکوم به حد زنا می باشد.

در استفتایی از تعدادی از مراجع سؤال شده است: در صورتی که پزشک یا فرد دیگری هنگام بیهوشی بیمار برای عمل جراحی، با وی زنا کند، آیا زنا با مرده محسوب می شود؟ مراجع عظام این سؤال را به صورت همسان پاسخ نداده اند: ۱. آیت الله تبریزی: مورد مذکور زنا با مرده محسوب می شود و الله العالم. ۲. آیت الله سیستانی: بلی حکم زنا با مرده را دارد. ۳. آیت الله صافی گلپایگانی: بعید نیست حکم آن را داشته باشد، ولی اگر به قدر متیقن اکتفا شود احوط است و الله العالم. ۴. آیت الله مکارم شیرازی: آری

زنای به عنف است. ۵. آیت‌الله نوری همدانی: بلی زنای به عنف محسوب می‌شود (استفتائات قضایی، پاسخ سؤال ۵۸۳۵).

۶-۱-۲. حد لواط

همان‌گونه که در بحث زنا گفته شد، فرد دارای حیات نباتی، چه زنده و یا در حکم مرده فرض شود، در کیفر حدی فرد لایط تفاوت نمی‌کند، زیرا فقها گفته‌اند: حکم لواط با فرد مرده، همان حکم لواط با شخص زنده است، یعنی هر حد کیفری که لواط با زنده دارد، لواط با مرده نیز همان حد را دارد، اما بیشتر فقها مازاد بر حد از باب تغلیظ، حکم به تعزیر نیز نموده‌اند (فاضل ۱۴۰۷: ۴۵۳).

اما لواط با فرد زنده دو حالت دارد: یا با رضایت ملوط و یا بدون رضایت وی صورت می‌گیرد، اگر بدون رضایت وی ارتکاب یابد، تجاوز به عنف محسوب می‌شود.

از آن جایی که فرد دارای حیات نباتی، ادراک و شعور ندارد، نمی‌تواند با کسی ارتباط برقرار کند، لواط با وی مانند آمیزش با فرد در خواب و بیهوش است، فقها (گنجینه استفتائات قضایی، پاسخ سؤال ۵۸۳۵)، آمیزش با فرد خواب و بیهوش را تجاوز به عنف می‌دانند، بنابراین لواط کردن با شخص دچار حیات نباتی نیز از مصادیق تجاوز به عنف محسوب می‌شود.

فقها (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۳۸۱) چند نوع حد برای لایط ذکر نموده؛ گفته‌اند، امام مخیر است که لایط را با شمشیر به قتل برساند و یا دیواری را روی وی خراب کند و یا وی را از کوه بلندی پرتاب کند.

حد لواط به عنف، مانند زنای به عنف، قتل است (حلی، ۱۴۰۳: ۴۰۹). لواط با فرد مبتلا به حیات پایدار نباتی از آن نظر که وی توانایی دفاع از خود را ندارد از مصادیق زنای به عنف است، بنابراین حد لواط با وی نیز قتل است.

۶-۱-۳. حد تفخیز

رأی مشهور در مورد تفخیز با فرد زنده، مطلقاً جلد است، یعنی چه مفخذ محصن و چه غیر محصن باشد، باید صد تازیانه بر وی نواخته شود (مغنیه، ۱۴۲۱: ۲۶۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۰۸).

دیدگاه غیر مشهور این است که اگر مفخذ محصن باشد، حد وی رجم است و اگر غیر محصن باشد، حد وی جلد است (خوئی، ۱۴۱۸: ۲۸۹).

اما حکم تفخیز با فرد مبتلا به حیات نباتی نیز از باب «حُرْمَةُ الْمَيِّتِ كَحُرْمَةِ الْحَيِّ» جلد است، زیرا وی به خاطر نداشتن حیات مستقر در حکم مرده است. در زنا و لواط با مرده؛ علاوه بر حد، تعزیر نیز به خاطر زشتی عمل ثابت است، حال از آنجایی که زشتی عمل در مورد تفخیز با فرد دچار حیات نباتی هم وجود دارد، تعزیر نیز وجود دارد.

۴-۱-۶. حد سحق

مشهور این است که حد سحق مطلقاً در فاعله و مفعوله با عقل، بلوغ و اختیار صد تازیانه است، اعم از این که سحق کننده، حر یا کنیز، مسلمان یا کافر، محصنه و یا غیر محصنه باشند (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۶).

غیر مشهور قایل به تفصیل است و آن این که اگر مسحوق محصن باشد، حد وی رجم است و اگر غیر محصن باشد حد وی صد تازیانه است و همچنین اگر غیر محصن، حر نباشد، حد وی نصف می شود. اما تطبیق حکم بر فرد مبتلا به حیات نباتی این است که اگر سحق کننده با وی محصنه باشد، حکمش رجم است و اگر غیر محصنه باشد حکمش جلد است، ولی از آن جهت که فرد دارای حیات نباتی مانند مرده از خود دفاع نمی تواند، سحق با وی از سحق با فرد زنده افحش است، چنان که زنا با فرد مرده از زنا با زنده افحش است، در زنا با مرده، علاوه بر حد، حکم فقها از جهت زشت بودن عمل، این بود که زانی تعزیر هم بشود، بنابراین، در این جا هم سحق با فرد دارای حیات نباتی که در حکم مرده است افحش است و علاوه بر حد، فرد سحق کننده، طبق صلاحدید حاکم تعزیر هم می شود.

۵-۱-۶. حد قذف

قذف این است که فردی به فرد دیگر نسبت زنا و یا لواط بدهد، البته این نسبت دادن، باید با چیزی باشد که لغتاً یا عرفاً در نزد گوینده، بر زنا و یا لواط دلالت کند و قایل آگاه به

وضع لفظ برای مفهوم زنا یا لواط باشد (فیض کاشانی، بی تا، ج ۲: ۸۲). مشهور گفته‌اند، حد آن مطلقاً هشتاد تازیانه است، ولی شیخ صدوق (۱۴۱۳: ۲۹۳) و شیخ طوسی (۱۴۰۷: ۲۱۴) گفته‌اند در صورتی که قاذف حر باشد هشتاد تازیانه است و اگر حر نباشد، چهل تازیانه است. ماده ۲۵۰ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ نیز حد قذف را هشتاد ضربه شلاق دانسته است.

از آن جهت که فرد دارای حیات نباتی از خود دفاع نمی‌تواند، قذف وی مانند قذف کردن شخص مرده است، ولی از آن جهت که قذف میت و زنده باهم تفاوت ندارد (نجفی، ۱۴۲۲: ۱۵۳). حکم قذف فرد دارای حیات نباتی، همان حکم فرد دارای حیات انسانی است که هشتاد تازیانه است.

۷. کیفرهای اجرائنده نسبت به فرد مبتلا به حیات نباتی

فرد مبتلا به حیات پایدار نباتی ممکن است پیش از زمان ابتلا مرتکب جرایمی شده، حتی به آن جرایم محکوم هم شده باشد، اما به هر دلیلی مجازات مربوطه بر وی اعمال نشده است. در این فرض بحثی که مطرح می‌شود این است که آیا ابتلا به حیات نباتی همانند مرگ جزء عوامل سقوط مجازات محسوب می‌شود یا خیر؟ در صورتی که جواب منفی باشد آیا نسبت به همه مجازات‌ها یکسان است یا تفاوت هم وجود دارد؟

دیدگاه مشهور فقهای شیعه (نجفی، ۱۴۲۲: ۱۷۹) در موارد مشابه به حیات نباتی نشان می‌دهد که دست کم برخی از کیفرهای اجرائنده، قابل اجرا می‌باشند، به عنوان مثال فقها نسبت به کسی که پس از ارتکاب جنایت به مجنون شود، قائل شده‌اند که قصاص از جانی ساقط نمی‌شود.

نسبت به اجرای حدود نیز مشهور فقها قایل‌اند که با عروض جنون حد ساقط نمی‌شود. صاحب جواهر در این زمینه می‌نویسد: حد با عارض شدن جنون ساقط نمی‌شود (محقق حلی، ۱۴۰۴: ۱۴۳) صاحب جواهر از مسالک شهید نقل می‌کند که اگر مجازات حدی از نوع تازیانه باشد تا زمان بهبود انتظار کشیده می‌شود. ولی خود این دیدگاه را رد کرده، می‌نویسد: اقوی این است که سخن درست نیست، چون هم اصل و هم روایت مؤید جواز

اجرای حد است (نجفی، ۱۴۲۲: ۳۴۲).

فرد مبتلا به حیات نباتی از این جهت که فاقد عقد و اراده است شبیه مجنون می‌باشد، با این تفاوت که نسبت به جنون حالت شدید تر دارد. ممکن است گفته شود که از باب تنقیح مناط در مورد شخص مبتلا به حیات نباتی نیز کیفر قصاص و حد جاری می‌شود. برای بررسی صحت و سقم این پندار لازم است به ادله جریان حدود بر شخص مجنون نگاهی افکنده شود و در نتیجه روشن شود که آیا از این ادله می‌توان جواز اجرای حد بر فرد مبتلا به حیات نباتی را نتیجه گرفت یا خیر؟

برای اقامه حدود بر شخصی که در زمان افاقه و هوشیاری مرتکب جرم حدی گردیده و پس از محکومیت قطعی مجنون شده است به ادله زیر استدلال شده است:

۱. عمومات و اطلاعات: گفته می‌شود که عمومات و اطلاعات، باب‌های حدود و جنایات این مورد را نیز شامل می‌شوند، چه این که این عمومات بر وجوب اجرای کیفر بر کسی که موجب آن را مرتکب شده است، دلالت می‌کنند (استادی، ۱۳۴۵: ۷۰).

۲. اتفاق فقها: صاحب جواهر (نجفی، ۱۴۲۲: ۱۷۹) ادعا نموده است که در این حکم خلافی در میان علما وجود ندارد. یعنی این حکم مورد اجماع است. البته عدم خلاف به معنای اجماع نیست، ولی نشان از استحکام نظریه در فقها دارد.

۳. اصل استصحاب: اجرای اصل استصحاب بدین نحو است که جانی قبل از عروض جنون مستحق مجازات است، در حال جنون همان استحقاق مجازات، استصحاب می‌شود، چه این که اصل، بقای ماکان علی ماکان است (سیوری، ۱۴۰۴: ۴۳۰).

۴. روایت بُرید عَجَلی: بُرید عَجَلی می‌گوید از امام باقر علیه السلام سؤال شد که مردی، مرد دیگری را عمدا کشته است، قبل از این که حد بر قاتل جاری و شهادت [گروهی] علیه آن پذیرفته شود، وی دچار اختلال روانی شده، عقلش زایل می‌شود، سپس بعد از اختلال روانی قاتل، گروه دیگری شهادت می‌دهند که وی آن فرد را کشته است. امام علیه السلام فرمود: «اگر این گروه شهادت دهند که قاتل در زمانی که آن فرد را کشته است، صحیح و سالم بوده و هیچ اثری از فساد عقل وی در آن زمان نبوده است، وی در برابر مقتول، کشته می‌شود، اگر چنین شهادتی ندهند و قاتل مال‌دار شناخته شود، دیه، از مال قاتل برای ورثه

مقتول پرداخت می‌شود، اما اگر قاتل مالی نداشته باشد، دیه از بیت المال پرداخت می‌شود و خون مسلمان هدر نمی‌رود» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱۰: ۲۳۲).

این روایت را برخی (مدنی کاشانی، ۱۴۰۸: ۹۲) به واسطه خضر صیرفی در سلسله سند آن تضعیف کرده؛ گفته‌اند که وی مجهول الحال و در میان روایات فرد ناشناخته است و علی‌الظاهر غیر از این روایت، روایتی دیگری از ایشان شناخته نشده است، سپس در پاسخ گفته است که این ضعف سند، مشکلی ایجاد نمی‌کند، زیرا که اولاً حکم مورد روایت، اجماعی است و ثانیاً ضعف آن به واسطه عمل اصحاب جبران می‌شود.

برخی دیگر (نجفی مرعشی، ۱۴۱۵: ۴۱۳) نوشته‌اند: این روایت صحیح‌السند است؛ زیرا ابن‌محبوب که از اصحاب اجماع می‌باشد در سلسله سند آن قرار دارد و ایشان از غیر ثقه نقل روایت نمی‌کند. در تأیید این سخن آمده است که مجهول بودن خضر صیرفی در سند این روایت، اعتبار آن را آسیب نمی‌زند؛ زیرا که مشایخ ثلاثه؛ جناب کلینی، شیخ صدوق، شیخ طوسی این روایت را در کتاب‌های خویش روایت کرده‌اند و حسن بن محبوب که راوی خضر صیرفی است از اصحاب اجماع می‌باشد (استادی، ۱۳۸۷: ۷۲).

از نظر دلالت، مفاد آن این است که اگر حکم کیفری، بر فرد عاقلی به واسطه ارتکاب جنایتی، ثابت شود و قبل از اجرای حکم، عقل وی زایل شود، جانی در زمان زوال عقل مجازات می‌شود، مضافاً بر این که نصوص مانع از کیفر مجنون، شامل این مورد نمی‌شوند، زیرا که آن‌ها ناظر به موردی می‌باشند که مجنون در حال جنون جنایتی را انجام داده باشد، در حالی که در مانحن‌فیه مجنون در زمان سلامت عقل، مرتکب جنایتی شده است (خوانساری، ۱۴۰۵: ۲۳۵).

۵. صحیحۃ ابی‌عبیده: ابی‌عبیده می‌گوید: امام باقر علیه السلام در مورد مردی که حد بر وی واجب گردیده، ولی اجرا نشده بود، تا این که وی دچار اختلال عقلی شده بود، فرمود: اگر او در زمانی که سالم بوده، حد را بر خودش واجب کرده است، در هر صورت حد بر او جاری می‌شود (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۲۳).

این روایت از نظر سند صحیحه است و مشکلی از این جهت در آن دیده نمی‌شود، اما از نظر دلالت، مفاد آن این است که اگر کسی در حال سلامت عقل، بواسطه ارتکاب

جرمی، حد بر وی تعلق بگیرد و قبل از این که آن حد بر وی جاری شود، جانی دچار اختلال روانی شود، آن حد بر وی اجرا می‌شود.

بر اساس این پنج دلیلی که قایلین اجرای مجازات استیفا نشده، ارائه کرده‌اند، چنین نتیجه‌گیری می‌شود که: اگر فردی در زمان سلامت عقل، جنایتی را مرتکب شده و در همان زمان حکم کیفری نسبت به وی ثابت گردیده است، ولی نامبرده قبل از اجرای مجازات، به واسطه ابتلا به حیات پایدار نباتی، قوه عقل و ادراک خویش را از دست داده است، هم اکنون نیز حکم کیفری بر وی ثابت است و نامبرده باید مجازات شود.

نسبت به عمومات و اطلاقات می‌توان گفت که جریان اطلاقات بر افرادی که جهت شک در آنها موجب تبدل موضوع نشود ممکن است، اما فرد دارای حیات نباتی دیگر آن انسانی نیست که مرتکب جنایت یا جرم حدی شده است. لذا تسری حکم از انسان زنده به فرد دارای حیات نباتی تسری حکم از موضوعی به موضوع دیگر محسوب می‌شود که در اصول پذیرفته نمی‌شود.

در اتفاق فقها نیز ممکن است گفته شود که اتفاق دلیل نیست، بلکه کاشف از اجتهاد فقها است. این اجتهاد ممکن است اشتباه یا حاصل فهم آنها از یک دلیل دیگر باشد. لذا کاشف از رأی و نظر معصوم نمی‌تواند باشد.

در خصوص اصل استصحاب نیز ممکن است گفته شود که استصحاب تنها در فرضی قابل جریان است که دلیل متعبری وجود نداشته باشد و کار به شک منجر شود، در حالی که در اینجا شک ادله دیگری موجود است که حکم شک را بر طرف می‌کند و آن ادله سقوط مجازات با مرگ است. علاوه بر این با ابتلای شخص به حیات نباتی، تبدل موضوع به وجود آمده و لذا اصولاً استصحاب جاری نمی‌شود.

در خصوص روایت برید عجلی می‌توان به این صورت استدلال کرد که موضوع این صحیحیه تنها فردی است که عقلش زایل گردیده اما درد و رنج حاصل از مجازات را تا حدودی احساس می‌کند. در حالی که فرد مبتلا به حیات نباتی اصولاً هیچ نوع ادراکی از خود ندارد. لذا تمسک به این دلیل برای چنین موضوعی از قبیل تمسک به عام در شبهه موضوعیه خود دلیل است که جایز نیست.

در روایت ابی عیبه تعبیری وجود دارد که ممکن است مورد تمسک و استدلال قرار گیرد و آن عبارت «کائناً ماکان» در انتهای روایت است. ممکن است گفته شود که بر اساس این روایت چنانچه شخص در زمان ارتکاب جرایم حدی سالم باشد، حد بر او جاری می‌شود، هرچه باداباد، یعنی حتی اگر به حیات نباتی مبتلا شده باشد. ولی این استدلال درست نیست، چون این تعبیر به نتیجه اجرای حد جریان دارد نه به وضعیت جانی. به عبارت دیگر، می‌خواهد بگوید حد اجرا می‌شود، هرچه باشد، نه اینکه جانی در هر وضعیتی باشد.

ثانیا تعبیر «خولط» در متن این روایت و روایت قبلی به معنی اختلال روانی (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۷: ۲۹۵) است، به معنی جنون اصطلاحی نیست وگرنه به ذهاب عقل تفسیر می‌شد؛ چنان که در روایت قبلی، تفسیر شده است، اختلال روانی، کژکاری و مشکل در رفتار یا فرایندهای روانی انسان است که به مرتبه جنون نمی‌رسد.

برخی فقها (گلیپایگانی، ۱۴۱۲: ۱۶۴) گفته‌اند مراد از کلمه «خولط» در روایت، ضعف عقل و مقدمات جنون است، جنون مصطلح مقصود نیست؛ زیرا اجرای حد بر کسی که درک نمی‌کند، چرا با وی چنین رفتار می‌کنند، معنا ندارد و اثری بر آن مترتب نمی‌شود.

نتیجه‌گیری

احکام جزایی جنایات منتهی به حیات نباتی چیست؟

موضوع اولی که در پاسخ به سوال فوق بود بحث صورت گرفت این بود که آیا در جنایتی که منجر به حیات نباتی می‌شود قصاص امکان دارد یا خیر؟ پاسخ این بود که خیر، قصاص چنین شخصی باید به مرگ قشر مغزی وی صورت گیرد که هرچند امروزه ممکن است با ابزارهای نوین امکان داشته باشد، ولی ادله قصاص شامل این فرض نمی‌شود.

موضوع دوم حکم دیه آسیب‌هایی بود که در نتیجه ابتلای شخص به حیات نباتی بر وی حادث می‌شود. گفته شد که هرچند اصل اولی این است که دیه در اینگونه موارد تداخل نکند، ولی به دلایلی که در متن به تفصیل مورد بحث قرار گرفت، در این خصوص تداخل می‌کند و یک دیه بیشتر واجب نیست.

۳. حکم خسارت‌های زاید بر دیه چیست؟

در پاسخ به این پرسش گفته شد که اصل این بحث مبتنی بر بحث کلی لزوم جبران خسارت‌های زاید بر دیه است. قانون‌گذار در خصوص این مطلب سکوت کرده است که می‌توان از آن، عدم لزوم جبران را استفاده کرد، اما به لحاظ مبانی فقهی مورد اختلاف است. لذا در این مقاله اصل موضوعی دانسته می‌شود.

۴. حکم جرایم وارد بر شخص دارای حیات نباتی چیست؟

این جرایم نیز به قصاص و دیه و سایر جرایم تقسیم‌بندی گردیده است. در باب قصاص گفته شد که اگر شخصی حیات نباتی شخص مبتلا به حیات نباتی را زایل کند محکوم به قصاص نمی‌شود. همچنین اگر جراحاتی بر چنین شخصی وارد نماید، در خصوص دیه جنایت بر چنین شخص، نظر مورد تأیید این بود که دیه جنایت بر چنین شخصی، دیه بر میت است و دیه انسان زنده واجب نمی‌شود. در خاتمه این مقاله به برخی از چالش‌های احکام کیفری مربوط به حیات نباتی اشاره شد که به صورت اجمال از اتانازی، جریان احکام حدی و کیفرهای اجرا نشده بحث صورت گرفت.

فهرست منابع

الف) کتب

۱. آقابابایی، اسماعیل، ۱۳۶۶، پیوند اعضا از بیماران فوت شده و مرگ مغزی، قم: پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی.
۲. پورجوهری، علی، ۱۳۸۳، پیوند اعضا و مرگ مغزی در آئینه فقه، تهران: دانشگاه امام صادق.

ب) مقالات

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، جلد ۱۵، بیروت: دار الفکر.
۲. استادی، رضا، ۱۳۸۷، سقوط مجازات با عارض شدن جنون، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام، ش ۵۴، موسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
۳. اشتهاودی، علی پناه، ۱۴۱۷ق، مدارک العروه، تهران: دار الاسوه للطباعة و النشر.
۴. انصاری، شیخ محمد علی، ۱۳۸۴، اتانازی، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی، شماره ۱، صص ۴۵-۲۵.

ج) منابع عربی

۱. جوانمرد، بهروز، ۱۳۸۸، مفهوم اتانازی و بررسی آن از دیدگاه فقه، ۱۳۸۸، حقوق و اخلاق، فصلنامه حقوق پزشکی، سال سوم، شماره ۸، صص ۱۷۵-۲۰۶.
۲. حرّ عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، وسائل الشیعة، جلد ۳۰، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۳. حلبی، تقی‌الدین، ۱۴۰۳، الکافی فی الفقه، چاپ اول، اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علیه السلام.
۴. حلی سیوری، مقداد بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، التنقیح الرائع، چاپ اول، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله المرعشی نجفی.

۵. حلی، یحیی ابن سعید، ۱۴۰۴، الجامع للشرائع، در یک جلد، چاپ اول، قم: مؤسسه سید الشهداء العلمیه.
۶. خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۴۱۸ق، موسوعه الامام الخوئی، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی رحمته الله.
۷. خوانساری، سید احمد، ۱۴۰۵ق، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۸. خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۴۲۲، مبانی تکملة المنهاج، جلد ۲، چاپ اول، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی رحمته الله.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء تراث العربی.
۱۰. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۴۱۸، الهدایه فی الاصول و الفروع، قم: مؤسسه امام هادی رحمته الله.
۱۱. طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۸۷، المبسوط فی فقه الإمامیه، جلد ۸، تهران: المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریه.
۱۲. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۷ق، تهذیب الأحکام، جلد ۱۰، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۱۳. عمیدی، سید عمیدالدین، ۱۴۱۶ق، کنزالفوائد فی حل مشلات القواعد، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۴. فاضل هندی، محمد بن حسن، ۱۴۱۶ق، کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۵. فیض کاشانی، محمد محسن، بی تا، مفاتیح الشرایع، چاپ اول، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی.
۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷، الکافی (ط - الإسلامیه)، جلد ۸، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۱۷. گلپایگانی، سید محمدرضا، ۱۴۱۲ق، در المنزود فی الاحکام الحدود، چاپ اول، انتشارات دار القرآن الکریم.

۱۸. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۴ق، مرآة العقول، چاپ دوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۹. محقق حلّی، جعفر، ۱۴۰۸ق، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، جلد ۴، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۲۰. مدنی کاشانی، رضا، ۱۴۰۸ق، کتاب الديات، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۱. مغنیه، محمد جواد، ۱۴۲۱ق، فقه الامام الصادق علیه السلام، قم: مؤسسه انصاریان.
۲۲. موحّدی لنکرانی، محمد فاضل، ۱۴۲۱، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - القصاص، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۲۳. موحّدی لنکرانی، محمد فاضل، ۱۴۲۲ق، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحدود، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۲۴. موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم، ۱۴۲۷، فقه الحدود و التعزیرات، قم: موسسه النشر لجامعة المفید.
۲۵. نجفی مرعشی، سید شهاب الدین، ۱۴۱۵، القصاص علی ضوء القرآن و السنة، جلد ۳، چاپ اول، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۲۶. نجفی، محمد حسن، ۱۴۰۴ق، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، جلد ۴۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

د: نرم افزارها

۱. گنجینه استفتانات قضایی.