



تاریخچه مقاله

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۳۰

فصلنامه علمی پژوهشی آفاق فقهات

دوره سوم، شماره چهارم، زمستان ۱۴۰۴، ص ۵۹ تا ۸۱



واکاوی فقهی حکم تداوم حیات و آثار مترتب بر بیماران دارای حیات نباتی (PVS) با تکیه بر معیار استقرار حیات

محمد شفیع پورکناری  دانشجوی دکتری دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول)

جعفر زنگنه شهرکی | استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی

m.sh.poorkenari@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

پیشرفت‌های نوین پزشکی، به‌ویژه در مورد وضعیت‌هایی مانند حیات نباتی (Persistent Vegetative State)، چالش‌های مهمی را در تعریف حیات و مرگ ایجاد کرده است. از منظر شریعت اسلامی، معیار اصلی حیات، حضور روح در بدن است، نه عملکرد مغز یا سایر فعالیت‌های بیولوژیکی. قرآن کریم، به‌عنوان اصلی‌ترین دلیل در فقه شیعه، مرگ را فرایندی الهی و فراتر از معیارهای مادی می‌داند که با قبض کامل روح (توفی) توسط خداوند یا فرشته مرگ صورت می‌گیرد. روایات معصومین (ع) نیز، که مفسر اصلی آیات قرآن‌اند، با توصیف دقیق مراحل احتضار، تأکید می‌کنند که تا لحظه خروج روح، فرد زنده تلقی می‌شود، حتی اگر تمام قوای ادراکی و هوشیاری خود را از دست داده باشد. بنابراین، از دیدگاه فقه اسلامی، حیات نباتی به معنای مرگ کامل نیست و حکم شرعی بر زنده‌بودن این افراد است و باید تمامی آثار فرد مسلمان زنده را بر این شخص بار کرد. در تحقیق حاضر، با روش فقهی و استناد به ادله اربعه فقه، وضعیت حیات نباتی از نظر حیات و مرگ بررسی شده و آثار مترتب بر آن استنباط شده است.

کلیدواژه: حیات نباتی، استصحاب حیات، مرگ

نوع مقاله: علمی - پژوهشی

مقدمه

در دهه‌های اخیر، پیشرفت‌های شگرف در علم پزشکی، مرزهای سنتی دو مفهوم حیات و مرگ را به چالش کشیده است. توانایی در حفظ عملکرد اعضای حیاتی بدن به وسیله دستگاه‌های حمایتی، پرسش‌های جدید و پیچیده‌ای را مطرح کرده که پاسخ به آن‌ها نیازمند بازنگری در تعاریف پذیرفته شده است. پدیده‌هایی نظیر مرگ مغزی و به‌ویژه حیات نباتی (Persistent Vegetative State)، نمونه‌هایی بارز از این چالش‌ها هستند. حیات نباتی نیز امروزه به‌عنوان یک «مسئله مستحده» در فقه شناخته می‌شود. مسائل مستحده، مسائلی هستند که به دلیل تغییر در موضوعات یا پدیدآمدن پدیده‌های نوین، نیازمند استنباط حکم جدید از اصول کلی شریعت می‌باشند.

در وضعیت حیات نباتی، فرد هرگونه هوشیاری، درک و توانایی تعامل با محیط اطراف را از دست می‌دهد، درحالی‌که عملکردهای حیاتی خودکار او، مانند تنفس، ضربان قلب و هضم غذا، همچنان به‌طور طبیعی یا با کمک دستگاه‌ها ادامه دارد. این وضعیت، یک دوگانگی دردناک را پدید می‌آورد: از یک سو، بدن از نظر فیزیولوژیک زنده است و از سوی دیگر، هرگونه نشانه از زندگی هشیارانه در آن به چشم نمی‌خورد.

این ابهام، جامعه پزشکی، اخلاقی و حقوقی را با چالش‌های بزرگی مواجه کرده است. مهم‌ترین پرسش این است که آیا فردی با حیات نباتی، از دیدگاه شریعت اسلامی، زنده محسوب می‌شود یا خیر؟ در صورتی که بر اساس ادله فقهی، فرد دارای حیات نباتی زنده به‌شمار آید، آیا تغییری در احکام و آثار فقهی - حقوقی روابط و اعمال این شخص صورت می‌پذیرد؟ این مقاله با تکیه بر منابع و ادله معتبر و اصیل اسلامی، یعنی قرآن کریم و روایات معتبر اهل بیت (ع)، و در پاره‌ای موارد اصول عقلایی و عقل، به تحلیل این مفاهیم می‌پردازد. هدف، استخراج معیارهای شرعی حیات و مرگ و ارائه یک پاسخ فقهی مستدل و شفاف در قبال پدیده حیات نباتی است تا راهنمایی برای تصمیم‌گیری‌های حساس در این زمینه باشد. این پژوهش به دنبال اثبات این نکته است که از منظر اسلام، ملاک حیات، صرفاً عملکرد مغز نیست، بلکه حضور یا عدم حضور روح در بدن است. باید توجه داشت که حیات نباتی، به دلیل ویژگی‌های خاص خود، متفاوت از حالات سنتی مانند «اغما» یا «مرگ مغزی» است که در متون فقهی پیشین مورد بحث قرار گرفته بود. در گذشته، ابزاری برای نگه‌داشتن فرد در این حالت برای سالیان متمادی وجود نداشت؛ لذا این موضوع از مصادیق «مستحده‌بودن» به اعتبار صفت جدید (بقای طولانی در عین فقدان شعور) است. در تحقیق حاضر، ابتدا موضوع‌شناسی در علم پزشکی بیان شده و سپس از نظر ادله فقهی، وضعیت حیات نباتی بررسی می‌گردد و پس از آن، با توجه به نظر فقه مبنی بر زنده‌بودن فرد دارای حیات نباتی، آثار مترتب بر آن استخراج می‌شود.

ماهیت حیات نباتی در علم پزشکی

حیات نباتی (Persistent Vegetative State - PVS) یک وضعیت بالینی است که در آن فرد، پس از آسیب شدید مغزی، هوشیاری و آگاهی خود را به‌طور کامل از دست می‌دهد، اما عملکرد ساقه مغز و دستگاه‌های خودکار بدن، مانند تنفس و ضربان قلب، همچنان حفظ می‌شود.

(فرهنگ، حمید، «حیات نباتی از دیدگاه اخلاق پزشکی»، فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، سال ۱۰، شماره ۳، ۱۳۹۴، صص ۱-۱۱). این وضعیت به دلیل آسیب گسترده به قشر مخ رخ می دهد که مسئول تفکر، حافظه و ادراک است. در نتیجه، فرد توانایی واکنش ارادی به محرک های خارجی را از دست می دهد. با این حال، ساقه مغز، که وظیفه کنترل عملکردهای حیاتی ناخودآگاه مانند تنفس، ضربان قلب و چرخه خواب و بیداری را بر عهده دارد، سالم باقی می ماند.

از نظر پزشکی، بیماران در وضعیت حیات نباتی فاقد هرگونه نشانه هوشیاری، درک و تعامل ارادی با محیط هستند (Zeman, Adam, A Dictionary of Neurological Terms, Oxford University Press, ۲۰۱۲, p. ۵۵۶). این بیماران چشم های خود را باز می کنند و ممکن است به طور غیرارادی پلک بزنند، اما هیچ گونه تعقیب بصری هدفمند یا واکنش معناداری به محیط نشان نمی دهند. برای تغذیه و آبرسانی، به لوله های تغذیه وابسته هستند.

مقایسه حیات نباتی با موارد مشابه آسیب مغزی

با توجه به مطالب پیش گفته، تمایز حیات نباتی با دو وضعیت بالینی دیگر ضروری است:

کما: در کما، فرد به هیچ وجه چشم هایش را باز نمی کند و فاقد چرخه خواب و بیداری است. در مقابل، بیمار در حالت حیات نباتی دارای چرخه خواب و بیداری است، اما همچنان بی هوش است (Fins, Joseph J., The Dictionary of Bioethics, Georgetown University Press, ۲۰۱۴, p. ۴۵۸). همچنین بیان شده است که در کما، آسیب به ساقه مغز و سیستم فعال ساز شبکه ای وارد شده است، در حالی که در حیات نباتی، آسیب در قشر مخ است و ساقه مغز سالم است (طالبی، ابراهیم و دیگران، «حیات نباتی: چالش های اخلاقی و فقهی»، اخلاق و تاریخ پزشکی، دوره ۱۱، شماره ۴، ۱۳۹۷، صص ۵۵-۶۵).

مرگ مغزی: در مرگ مغزی، تمامی عملکردهای مغز (هم قشر مخ و هم ساقه مغز) به طور کامل و برگشتناپذیر متوقف می شود و ادامه حیات تنها با دستگاه های حمایتی ممکن است. اما در حیات نباتی، ساقه مغز سالم است و می تواند عملکردهای حیاتی را به صورت خودکار انجام دهد. معیارهای تشخیص مرگ مغزی شامل فقدان کامل هوشیاری، پاسخ های ساقه مغز و تنفس خودبه خودی است. این در حالی است که در حیات نباتی، بیمار تنفس خودبه خودی دارد و این مهم ترین تفاوت است (نجفی، محمد، «بررسی فقهی و حقوقی مرگ مغزی و حیات نباتی»، فصلنامه فقه و مبانی حقوق اسلامی، سال ۱۱، شماره ۲، ۱۳۹۳، صص ۳۵-۵۲). این تفاوت های بالینی، زیربنای چالش های اخلاقی و فقهی در خصوص تصمیم گیری برای ادامه درمان یا قطع آن هستند.

۱. مفهوم حیات و مرگ در قرآن و روایات

برای درک صحیح مفهوم حیات نباتی در اسلام، باید به منابع اصلی شریعت، یعنی قرآن و روایات، مراجعه کرد تا معیار حیات و مرگ به صورت دقیق مشخص شود. در حقیقت، اصلی ترین دلایل فقهی که سبب احراز حکم واقعی الهی می شوند، قرآن و روایات معصومین علیهم السلام

است؛ لذا بررسی دیدگاه قرآن و روایات، مهم‌ترین راه برای رسیدن به نظر شارع مقدس است.

مفهوم حیات و مرگ در قرآن

از دیدگاه قرآن، حیات و مرگ مفاهیمی صرفاً فیزیکی نیستند، بلکه ابعاد گسترده معنوی و متافیزیکی دارند. قرآن به صراحت معیار مرگ را «توفی» یا گرفتن کامل روح توسط خداوند یا فرشته مرگ معرفی می‌کند.

مرگ در قرآن به معنای ازاله روح از جسم

در آیه ۴۲ سورة زمر چنین بیان شده است: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا» (خداوند جان‌ها را به هنگام مرگشان و آن را که نمرده، در هنگام خوابش می‌گیرد). در این آیه، کلمه توفی به معنای گرفتن کامل جان انسان‌ها، اعم از هنگام مرگ یا خواب، به کار رفته است. در تفسیر این آیه، مرگ را به معنای قبض روح دانسته‌اند که مستقیماً تحت اراده خداوند انجام می‌گیرد (طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۷۱، ص ۲۳۸).

آیه ۱۱ سورة سجده می‌فرماید: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ...» (بگو: فرشته مرگ که بر شما گمارده شده، جان شما را می‌گیرد). این آیه بیان می‌دارد که فرشته مرگ مأمور گرفتن جان انسان‌هاست. در تفسیر آمده است که «توفی» در اینجا به معنای جدا ساختن نفس ناطقه از جسم مادی است و فرشته مرگ به عنوان واسطه تحقق این امر عمل می‌کند (طبرسی، محمد بن جعفر، مجمع البیان، ج ۸، ص ۲۱۱).

این دیدگاه قرآنی، تمایز واضحی بین مرگ بیولوژیک (ازکارافتادن اعضا) و مرگ حقیقی (خروج روح) قائل می‌شود. ازاین‌رو، ممکن است فردی از نظر فیزیولوژیکی دچار آسیب‌های شدید و غیرقابل برگشت مغزی باشد، اما تا زمانی که روح او در بدن حضور دارد، از نظر قرآن زنده محسوب می‌شود (حکیم، محمدتقی، فقه الحیات، ص ۱۱۰). ازاین‌رو، در موضوع حیات نباتی که برخی سیستم‌های جسمانی فرد فعال است و تنها به دلیل آسیب شدید مغزی دارای درک، شعور، آگاهی و حرکت نیست و همچنین با توجه به اینکه از نظر بیولوژیکی و پزشکی زنده محسوب می‌شود و اندام حیاتی او نیاز به دستگاه ندارد، می‌توان گفت از نظر آیات قرآن، فرد دارای حیات نباتی به هیچ عنوان مرده به شمار نمی‌آید؛ زیرا دلیلی بر توفی و خروج روح از بدن این فرد وجود ندارد.

ممکن است در مقام شبهه و اشکال چنین بیان گردد که شاید قرآن کریم در مقام بیان شرایط فیزیولوژیکی حیات و مرگ نبوده است. در پاسخ باید گفت تمامی مفسران، مرگ را ازاله کامل روح از بدن دانسته‌اند (طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۷۱، ص ۲۳۸؛ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۹، ص ۴۰۳) و در حالت حیات نباتی نمی‌توان به صورت قطعی حکم به ازاله روح داد؛ زیرا عدم عملکرد روح به دلیل آسیب به مغز یا ساقه مغز می‌باشد و این به معنای خروج روح نیست. به بیان بهتر، روح در بدن وجود دارد و قرینه قوی آن همان عملکرد قلب و دیگر اعضای بدن است، اما برای عملکرد ادراکی، روح به مغز به عنوان وسیله نیاز دارد و چون مغز

آسیب دیده است، روح از عمل در این قسمت عاجز است.

مفهوم حیات و مرگ در روایات معصومین (ع)

روایات اهل بیت (ع) با دقت بیشتری فرایند مرگ و معیارهای آن را ترسیم می‌کنند و تأییدی بر دیدگاه قرآنی ارائه می‌دهند. روایات، مرگ را جدایی روح از بدن مادی معرفی می‌کنند.

سکرات موت و مراحل احتضار

خطبه ۱۰۸ نهج البلاغه با این عبارت آغاز می‌شود: «اجتمعت علیهم سكرة الموت (إلی قوله) فصار جيفة بين أهله» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸، ص ۱۲۳). این عبارت نشان می‌دهد که سکرات موت، حالتی از بی‌هوشی یا چیره‌شدن ناملايمات مرگ است که بر فرد محتضر غالب می‌شود.

شرح جامع‌تر این فرایند در همین خطبه از امیرالمؤمنین (ع) آمده است: «فَلَمْ يَزَلِ الْمَوْتُ يُبَالِغُ فِي جَسَدِهِ حَتَّى خَالَطَ لِسَانُهُ سَمْعَهُ فَصَارَ بَيْنَ أَهْلِهِ لَا يَنْطِقُ بِلِسَانِهِ وَلَا يَسْمَعُ بِسَمْعِهِ يُرَدُّ طَرَفُهُ بِالنَّظَرِ فِي وُجُوهِهِمْ يَرَى حَرَكَاتِ أَلْسِنَتِهِمْ وَلَا يَسْمَعُ رَجْعَ كَلَامِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادَ الْمَوْتُ التَّيَاطُّبَ بِهِ فَقَبَضَ بَصَرَهُ كَمَا قَبَضَ سَمْعَهُ وَخَرَجَتِ الرُّوحُ مِنْ جَسَدِهِ فَصَارَ جِيفَةً بَيْنَ أَهْلِهِ قَدْ أَوْحَشُوا مِنْ جَانِبِهِ وَتَبَاعَدُوا مِنْ قُرْبِهِ لَا يُسْعِدُ بَاكِياً وَلَا يُجِيبُ دَاعِياً» (همان، ص ۱۲۴).

این روایت شگرف، مراحل دقیق و تدریجی فرایند احتضار را ترسیم می‌کند. در ابتدا، مرگ بر بدن چیره می‌شود و قوای جسمانی را مختل می‌کند. عبارت «حَتَّى خَالَطَ لِسَانُهُ سَمْعَهُ» به معنای درهم‌آمیختن و اختلال در کارکردهای بدن است، به‌طوری‌که فرد دیگر نه توانایی تکلم دارد و نه می‌تواند بشنود. باین‌حال، در این مرحله اولیه، او هنوز توانایی دیدن دارد. این وضعیت نشان می‌دهد که قطع کامل ارتباط با محیط دفعتاً صورت نمی‌گیرد، بلکه به تدریج قوای ادراکی از کار می‌افتند.

نقطه اوج و تمایز قطعی بین حیات و ممات، در ادامه روایت به‌وضوح بیان می‌شود: «وَأَخْرَجَتِ الرُّوحُ مِنْ جَسَدِهِ فَصَارَ جِيفَةً بَيْنَ أَهْلِهِ». این جمله، هسته مرکزی تعریف مرگ از منظر روایات است. مادامی‌که روح در بدن است، هرچند قوای جسمانی مختل شده باشند، فرد زنده تلقی می‌شود. اما با خروج روح، بدن به «جثة بی‌جان» یا «جیفه» تبدیل می‌شود.

نقش ملک الموت و قبض روح

روایات متعددی بر نقش مستقیم ملک الموت در قبض روح تأکید دارند. امام صادق (ع) در روایتی می‌فرماید: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ لِسَدِيرٍ وَالَّذِي بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالنَّبُوءَةِ وَعَجَّلَ رُوحَهُ إِلَى الْجَنَّةِ مَا بَيْنَ أَحَدِكُمْ وَبَيْنَ أَنْ يَغْتَبِطَ وَيَرَى السَّرُورَ أَوْ تَبَيَّنَ لَهُ النَّدَامَةُ وَالْحَسْرَةُ إِلَّا أَنْ يُعَايَنَ مَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ - عَنْ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ وَ أَتَاهُ مَلَكُ الْمَوْتِ يَقْبِضُ رُوحَهُ فَيُنَادِي رُوحَهُ فَتَخْرُجُ مِنْ جَسَدِهِ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَمَا يُحْسُ بِخُرُوجِهَا...» (برقی، ابوجعفر، المحاسن برقی، ج ۱، ص ۱۷۷؛ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۸، ص ۲۸۴). این روایت به‌صراحت بیان می‌کند که ملک الموت روح را «قبض» می‌کند و این قبض روح است که عامل خروج آن از

بدن می‌باشد. این امر نشان می‌دهد که مرگ صرفاً یک فرایند بیولوژیکی داخلی نیست، بلکه دخالت یک عامل خارجی (ملک‌الموت) در آن نقش اساسی دارد. تا پیش از این قبض روح، فرد زنده محسوب می‌شود.

تحلیل مفهوم حیات نباتی در پرتو روایات

چنان‌که پیش‌ازاین بیان شد، حیات نباتی حالتی است که در آن فرد فاقد هوشیاری، ادراک و آگاهی از خود و محیط است، اما عملکردهای حیاتی خودکار، مانند تنفس، ضربان قلب، هضم غذا و تنظیم دمای بدن، به‌طور طبیعی حفظ شده‌اند. اکنون، با بررسی روایات معصومین علیهم‌السلام، زمان تطبیق مفهوم روایات درخصوص حیات و مرگ با ماهیت حیات نباتی است.

برای فهم رویکرد روایات به حیات نباتی، لازم است بار دیگر به روایت تفصیلی امیرالمؤمنین (ع) در نهج‌البلاغه (خطبه ۱۰۸) بازگردیم که مراحل احتضار را به‌دقت شرح می‌دهد. این روایت سه مرحله متمایز را در فرایند مرگ بیان می‌کند که تحلیل آن‌ها برای فهم حیات نباتی حیاتی است:

مرحله اول، ازدست‌دادن تکلم و شنوایی با حفظ بینایی است؛ در این مرحله، فرد توانایی سخن‌گفتن و شنیدن را از دست داده، اما هنوز قادر به دیدن و چرخاندن نگاه خود است.

مرحله دوم، ازدست‌دادن کامل بینایی است؛ در این مرحله، بینایی نیز از دست می‌رود و فرد کاملاً از ارتباط حسی با محیط محروم می‌شود. این وضعیت شباهت‌های بسیار زیادی با تعریف بالینی حیات نباتی دارد. در حیات نباتی، بیماران فاقد هرگونه نشانه هوشیاری، ادراک و تعامل ارادی با محیط هستند. بااین‌حال، عملکردهای خودکار بدن، نظیر تنفس، ضربان قلب و فعالیت‌های ساقه مغز که مسئول این کارکردها هستند، همچنان ادامه دارند. مهم این است که روایت در این مرحله نیز به خروج روح اشاره‌ای نمی‌کند، بلکه صرفاً از قبض بصر و سمع سخن می‌گوید. این عدم اشاره به خروج روح، نشانه‌ای قوی است که فرد در این مرحله، هرچند فاقد هوشیاری آگاهانه است، هنوز از نظر روایات زنده محسوب می‌شود.

مرحله سوم، خروج روح و تبدیل‌شدن به جسدی بی‌جان است؛ این مرحله نهایی، نقطه مرز و خط پایان حیات مادی است. با خروج روح، بدن به «جیفه» ای بی‌جان تبدیل می‌شود. اینجاست که مرگ کامل و حقیقی از منظر روایات اتفاق می‌افتد.

با توجه به تحلیل فوق، می‌توان نتیجه گرفت که روایات، وضعیت «حیات نباتی» را به‌عنوان مرگ کامل تلقی نمی‌کنند. فرد در حالت حیات نباتی، حتی اگر تمام قوای ادراکی و ارتباطی خود را از دست داده باشد، مادامی‌که روح او در بدن حضور دارد و عملکردهای حیاتی خودکار (مانند تنفس و ضربان قلب) ادامه دارند، از نظر روایی زنده محسوب می‌شود.

تمایز کلیدی در اینجا، بین عدم هوشیاری آگاهانه و عدم حیات است. روایات نشان می‌دهند که ممکن است فردی هوشیاری آگاهانه خود را از دست بدهد، اما همچنان زنده باشد و روح در بدن او حضور داشته باشد و مرگ تنها زمانی رخ می‌دهد که روح به‌طور کامل از بدن

جدا شود و، در اصطلاح، بدن مانند جیفه‌ای بی جان گردد.

روایات مربوط به زمان انتقال اموال به ورثه

در برخی از روایات نیز می‌توان به این نتیجه دست یافت که با وجود اینکه مقدار ارتباط روح با بدن به حدی از میان رفته که قابل برگشت نیست، این ارتباط به کلی قطع نشده است. این مطلب از روایات اهل بیت علیهم السلام در مورد میزان بقای حق میت نسبت به اموالش به دست می‌آید. کلینی به نقل از امام صادق علیه السلام آورده است: «مرده تا زمانی که روح در اوست، حق بیشتری بر پول خود دارد» (کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۷، ص ۸، ح ۷). همچنین، در روایتی دیگر آورده است: «صاحب پول تا زمانی که چیزی از روح در آن باشد، حق بیشتری بر پول خود دارد که هر جا که بخواهد بگذارد» (همان منبع، ح ۱).

با بررسی این روایات روشن می‌شود تا زمانی که فرد روح در بدن دارد، مالکیت میان او و اموالش قطع نمی‌شود. از سوی دیگر، به سبب آنکه ارتباط روح و جسم به یکباره قطع نمی‌شود، به شخصی که ارتباط روح با بدنش به حداقل رسیده، با وجود داشتن روح، دیگر نمی‌توان عنوان میت را بر او اطلاق کرد. به هر حال، به نظر می‌رسد روایات فوق، بیشتر از روایات قبلی، بر ملاک خروج روح برای تحقق مرگ تأکید کرده‌اند و با این اوصاف، می‌توان با قطعیت بیشتری حکم به زنده بودن فرد دارای حیات نباتی نمود.

۲. استصحاب بقای حیات در مقام شک

در صورتی که با جمیع ادله ابرازی باز هم فقهی یا اندیشمندی در بقای حیات یا وقوع مرگ بیمار مبتلا به حیات نباتی شک داشته باشد، باید به اصول عملیه مراجعه کند. به نظر می‌رسد اصل عملی «استصحاب» در مورد فرد دارای حیات نباتی جاری می‌گردد. «استصحاب» در اصطلاح اصولیان، به معنای حکم به بقای آنچه قبلاً بوده است، در صورت شک در بقای آن، می‌باشد (انصاری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۴۷۶؛ خراسانی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۳۹۸). ارکان اصلی آن عبارت‌اند از: یقین سابق (به حیات کامل فرد)، شک لاحق (در بقای حیات)، وحدت موضوع (آیا انسان در وضعیت نباتی همان موضوع قبلی است؟) و عدم وجود دلیل معتبر بر نقض.

از طرفی، حیات نباتی وضعیتی است که در آن فرد هشیاری و آگاهی خود را از دست داده، اما عملکردهای حیاتی پایه (تنفس و ضربان قلب) که توسط ساقه مغز کنترل می‌شوند، همچنان فعال هستند. این وضعیت با مرگ مغزی که در آن تمامی عملکردهای مغز، از جمله ساقه مغز، به طور برگشت‌ناپذیر از بین رفته، تفاوت اساسی دارد (پایانی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۲).

از این رو، منظور از استصحاب حیات نباتی، صرف بقای فعالیت‌های سلولی نیست، بلکه مقصود این است که در جایی که قبلاً به حیات انسانی کامل (همراه با ادراک و آگاهی) یقین وجود داشته است و اکنون فرد در وضعیت نباتی قرار گرفته، آیا می‌توان حکم به بقای حیات او به معنای عنوان انسان زنده کرد.

بررسی جریان استصحاب در حیات نباتی

ادله استصحاب، از جمله روایت مشهور «لا تنقض الیقین بالشک أبداً» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۰)، عام هستند و شامل هر امر وجودی می‌شوند. مادامی که علائم حیاتی وجود دارد، یقین سابق به حیات بوده و استصحاب جاری می‌شود (محسنی گرکانی، ۱۳۸۲، ص ۱۱۵؛ منتظری، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۵۰).

همچنین، باید توجه داشت که استصحاب مختص احکام نیست و در موضوعات خارجی نیز جاری می‌شود (خویی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۵). حیات یک امر خارجی است که در انسان محقق می‌شود و زوال هشیاری به معنای زوال اصل وجود انسان نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ص ۱۵؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۶۵).

علاوه بر این، استصحاب حیات از عجله در اعلام مرگ و ترتب آثاری مانند تقسیم ارث یا ازدواج مجدد همسر جلوگیری می‌کند. این امر با قاعده احتیاط در حفظ جان انسان‌ها نیز سازگار است (مکارم شیرازی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۴۹۰؛ محقق داماد، ۱۳۹۲، ص ۱۸؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۳۸۸).

در مقابل، اشکال شده است که حیات انسانی (همراه با عقل و اراده) زایل شده و آنچه باقی مانده، حیات نباتی است. در پاسخ باید گفت موضوع استصحاب «انسان حی» است و تغییر در کیفیت حیات به معنای تغییر ذات موضوع نیست (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۳۴؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۶، ص ۵۵؛ سیستانی، ۱۴۱۴، ص ۱۰۰).

همچنین، در مقام رد استصحاب گفته شده است آنچه موضوع یقین بوده، یقین به حیات کامل بوده و شک در بقای آن داریم، نه حیات نباتی. پاسخ این است که یقین سابق به «اصل حیات» انسان است و تا زمانی که مرگ قطعی (مانند مرگ مغزی کامل) احراز نشده، اصل بر بقای حیات است. از نظر فقهی، مرگ زمانی محقق می‌شود که روح از بدن مفارقت کند و صرف زوال قوای عقلی، دلیل بر مفارقت روح نیست (سیفی مازندرانی، ۱۳۹۰، ص ۹۰؛ خویی، ۱۳۸۸، ص ۴۳۰).

یکی از نکات بسیار مهم که باید مورد بررسی قرار گیرد، این است که برخی این مسئله را شبهه مفهومی دانسته و استصحاب را جاری نمی‌دانند (قائمی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۰۴). اما با دقت روشن می‌شود که شبهه در مصداق «انسان زنده» است (شبهه موضوعیه)، نه مفهوم حیات. افزون بر این، حتی اگر شبهه مفهومی باشد، چون در استصحاب حیات نباتی، خود «انسان زنده» که موضوع بسیاری از احکام شرعی است، استصحاب می‌شود، اصل مثبت نبوده و مانعی برای جریان استصحاب وجود ندارد.

بنابراین، با توجه به ادله، جریان استصحاب حیات در فرد دارای حیات نباتی امکان‌پذیر و ضروری است. این استصحاب تا زمانی جاری است که دلیل قطعی و معتبر شرعی و پزشکی بر مرگ فرد (مانند مرگ مغزی کامل و غیرقابل برگشت) حاصل نشود (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۵، ص ۲۴۰؛ صافی گلپایگانی، ۱۳۸۷، ص ۱۸).

امکان یا عدم امکان استصحاب احکام و آثار مترتب بر حیات نباتی

استصحاب ذات به معنای استصحاب خود وجود شیء (مثلاً حیات) است، درحالی که استصحاب حکم یا اثر به معنای استصحاب احکام و آثاری است که بر آن وجود مترتب می شوند (مانند مالکیت یا زوجیت).

استصحاب حکم زمانی جاری می شود که شک در بقای حکم، ناشی از شک در بقای موضوع آن باشد (طباطبایی قمی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۳۲۳). حکم، دایرمدار وجود موضوع است و تا زمانی که موضوع از بین نرفته، حکم نیز باقی است (حائری یزدی، ۱۳۹۱، ص ۶۰).

بنابراین، اگر اصل حیات استصحاب شود، می توان احکام مترتب بر آن، مانند مالکیت، را نیز استصحاب کرد. قاعده «إذا كان الشك في ارتفاع الحكم مسبباً عن الشك في ارتفاع موضوعه، يجري الاستصحاب» نشان می دهد که ارتباط مستقیم میان موضوع و حکم، استصحاب حکم را نیز ممکن می سازد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۳۹۹؛ سبحانی، ۱۴۲۰، ص ۱۸۰).

در پاسخ به اشکال کسانی که حکم شرعی را موضوع مستقلاً برای استصحاب نمی دانند، باید گفت که در استصحاب، لازم نیست خود موضوع به صورت وجدانی احراز شود، بلکه احراز تعدی آن با استصحاب کافی است: «لا يعتبر في جريان الاستصحاب أن يكون بقاء الموضوع محرزاً بالوجدان، بل يكفي إحرازه بالتعبد بالاستصحابي» (خویی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۷؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۱۲۵).

باید دانست آثاری مانند زوجیت، حرمت قطع دستگاه ها یا حق تصرف در اموال نیز قابل استصحاب هستند. اگر یقین سابق به وجود اثری داشته باشیم و در بقای آن شک کنیم، می توان آن اثر را استصحاب کرد. ادله استصحاب عام بوده و شامل این موارد می شود (مکارم شیرازی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۴۹۲؛ فیاض، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۳۵۵؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۹۰، ص ۲۲).

نکته بسیار مهم این است که برای استصحاب یک اثر، باید موضوع آن اثر واحد باشد. به عنوان مثال، اگر اثری مقید به وصف خاصی باشد (مانند ولایت شرعی بر فرزندان که بر قابلیت اداره امور مترتب است) و آن وصف زایل شده باشد، استصحاب آن اثر جاری نیست. بنابراین، تغییر موضوع، مانع جدی جریان استصحاب است (شهید صدر، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۳۵۵). اما باید دقت کرد که صرف کاهش سطح هوشیاری به معنای تغییر موضوع نیست، مگر آنکه به مرحله مرگ مغزی کامل برسد (شهید صدر، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۶۰؛ امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۴۵).

بنابراین، همان گونه که در اصل حیات مانعی برای جریان استصحاب وجود ندارد، در استصحاب آثار و احکام نیز مانعی نیست و می توان در موارد شک به این اصل مهم تمسک نمود.

۳. موضوع شناسی مرگ: عرف عام یا عرف خاص (پزشکی)

یکی از نکات کلیدی در استنباط حکم، تشخیص موضوع است. سؤال این است که در

تعیین مرگ، عرف عام ملاک است یا تشخیص عرف خاص (پزشکان).

فقها در مسائل مستحدثه پزشکی، مرجع تشخیص موضوع را «اهل خبره و اطباء» دانسته‌اند. آیت الله خویی در این زمینه می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمَرْجِعُ فِي تَشْخِصِ الْمَوْضُوعَاتِ الطَّبِيبَةِ إِلَى أَهْلِ الْخِبْرَةِ وَهُمْ الْأَطِبَّاءُ الْعُدُولُ» (خویی، سید ابوالقاسم، صراط النجاة، ج ۱، ص ۴۵۶). بنابراین، در تشخیص اینکه آیا فعالیت ساقه مغز و تنفس خودبه‌خودی، نشانه حیات است یا خیر، به نظر پزشکان متخصص و عادل رجوع می‌شود.

اما آیا ممکن است میان نظر پزشک (که بر اساس معیارهای بیولوژیک، فرد را زنده می‌داند) و عرف عام (که با مشاهده فقدان هوشیاری، فرد را در حکم مرده می‌پندارد) تعارض حاصل شود؟ در حل این تعارض باید گفت: حکم شرعی تابع واقع است، نه تابع پندار عرف. عرف عام در این موارد، به دلیل عدم آگاهی از جزئیات علمی، قضاوت صحیحی ندارد. ازاین‌رو، ملاک، تشخیص عرف خاص متخصص است، مشروط بر اینکه با معیارهای شرعی حیات (که همان بقای روح است) منافات نداشته باشد. از آنجاکه بقای عملکردهای حیاتی خودکار (نفس و قلب) نزد پزشکان، قرینه‌ای بر بقای روح است، نظر اهل خبره ترجیح دارد.

۴. تحقیق در حیات مستقر و تطبیق آن بر حیات نباتی

اصطلاح «حیات مستقر» در کلمات فقها در مقابل «حیات غیرمستقر» (یا حیات مذبوحی) به کار رفته است. حیات مستقر به حیاتی گفته می‌شود که در بدن استقرار یافته و به‌طور طبیعی ادامه می‌یابد، حتی اگر برخی قوای عالی مختل شده باشد. در مقابل، حیات غیرمستقر، حیاتی ضعیف و در حال زوال است که دوامی ندارد.

صاحب جواهر در بحث دیات و قصاص تصریح می‌کند: «إِذَا وَجَدَتْ عَلَائِمُ الْحَيَاةِ الْمُسْتَقَرَّةِ، كَالنَّفْسِ وَالْخَفَقَانِ، فَالْحَيَّ حُكْمًا وَوَقْعًا، وَتَجَرَّى عَلَيْهِ أَحْكَامُ الْأَحْيَاءِ» (نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام، ج ۴۲، ص ۲۸۸). همچنین، در جایی دیگر می‌افزاید: «الْحَيَاةُ الْمُسْتَقَرَّةُ هِيَ الَّتِي يَكُونُ الْمَحَلُّ قَابِلًا لِلْبَقَاءِ الطَّبِيعِيِّ، وَإِنْ فَقَدَ فِيهِ الْإِدْرَاكُ» (همان، ج ۳۹، ص ۱۵۵).

حال سؤال این است: آیا حیات نباتی مصداق حیات مستقر است یا حیات مذبوحی؟ با توجه به تعریف فقها و وضعیت پزشکی بیمار نباتی، می‌توان گفت: از آنجاکه در حیات نباتی، ساقه مغز سالم است و عملکردهای حیاتی خودکار (تنفس، ضربان قلب، هضم) به‌صورت طبیعی یا با کمترین حمایت ادامه دارد، این حیات «مستقر» محسوب می‌شود. بدن قابلیت بقای طبیعی را داراست و مرگ، قطعی و قریب‌الوقوع نیست.

در مقابل، حیات مذبوحی (مانند کسی که سرش بریده شده، ولی هنوز حرکات تشنجی دارد) حیاتی است که قطعاً در حال زوال است و بقای طبیعی ندارد (انصاری، مرتضی، کتاب الطهارة، ج ۳، ص ۱۵۷). بنابراین، حیات نباتی با تعریف حیات مستقر انطباق کامل دارد و تمام احکام حیات (حرمت نفس، مالکیت، عدم ارث‌بری از او و...) بر آن بار می‌شود.

نتیجه آنکه، با استناد به: (۱) بیان آیات و روایات در معنای حیات و مرگ؛ (۲) جریان



استصحاب بقای حیات؛ ۳) رجوع در تشخیص موضوع به عرف خاص پزشکی؛ و ۴) انطباق مصداقی حیات نباتی با «حیات مستقر» در کلام فقها، می‌توان به صورت مستدل فقهی حکم به استمرار حیات شرعی بیمار نباتی و لزوم حفظ آن داد.

۵. آثار فقهی و حقوقی مترتب بر حیات نباتی

با استناد به مبانی پیشین، فرد دارای حیات نباتی شرعاً زنده محسوب می‌شود. این حیات، آثاری فقهی در دو حوزه «تکلیفی» (آنچه بر فرد واجب یا حرام است) و «وضعی» (حقوق و احکامی که به وضعیت او تعلق می‌گیرد) دارد که باید به تفکیک بررسی شوند.

الف) احکام تکلیفی (تکالیف شرعی فرد)

تکالیف شرعی (مانند نماز، روزه، حج) مشروط به وجود «قصد» و «قدرت» (علم و توانایی) است. با توجه به فقدان هوشیاری و قدرت ادراک و عمل در بیمار نباتی، تمامی تکالیف عبادی و معاملاتی که نیازمند قصد و اراده‌اند، از او ساقط می‌شوند. این سقوط، نه به دلیل مرگ، بلکه به دلیل فقدان شرط تکلیف (عقل و شعور) است، همان‌گونه که در مورد شخص دیوانه یا بیهوش صدق می‌کند (شیخ طوسی، الخلاف، ج ۱، ص ۴۵).

ب) احکام وضعی (حقوق مترتب بر فرد و دیگران)

احکام وضعی حیات نباتی را می‌توان در دو دسته عمده تقسیم‌بندی نمود؛ دسته اول روابط خانوادگی است و دسته دوم، دیگر آثار مترتب بر فرد دارای حیات نباتی است.

آثار حیات نباتی بر روابط خانوادگی

از آنجاکه روابط خانوادگی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و حیات نباتی وضعیتی مستحده است، لازم است آثار این وضعیت بر روابط خانوادگی به‌طور ویژه و خاص بررسی شود.

۱. آثار حیات نباتی بر انعقاد نکاح

عقد نکاح در نظام حقوقی ایران که مبتنی بر فقه امامیه است، دارای هویتی دوگانه می‌باشد. از یک سو، پیمانی عبادی - اخلاقی است که در روایات معصومین (ع) با تعبیری بلند از آن یاد شده است (حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۱۵) و از سوی دیگر، عقدی رضایی، معین و لازم محسوب می‌شود که تابع قواعد عمومی قراردادهاست.

ماده ۱۹۰ قانون مدنی، قصد طرفین و رضای آن‌ها را به عنوان اولین شرط صحت معاملات برمی‌شمارد. قصد در اینجا به معنای اراده جدی و باطنی بر ایجاد رابطه زوجیت است و فقیهان بر «قصد انشا» تأکید ویژه‌ای دارند؛ به گونه‌ای که اگر صیغه عقد به صورت هزل یا بازی ادا شود، به دلیل فقدان قصد، عقد باطل خواهد بود (محقق حلی، شرائع الإسلام، ج ۲، ص ۲۳۶). فرد دارای حیات نباتی به روشنی فاقد این رکن اساسی است.

اهلیت نیز، که به معنای شایستگی داراشدن و اجرای حق است، در فرد دارای حیات نباتی

با چالش مواجه می‌شود. ماده ۲۱۲ قانون مدنی، عاقل بودن را شرط متعاملین دانسته و ماده ۱۲۱۰، جنون را موجب حجر معرفی می‌کند. بنابراین، فرد دارای حیات نباتی فاقد اهلیت استیفا بوده و از تصرف در امور خود محجور است.

فرد در حالت حیات نباتی، فاقد کوچک‌ترین ظرفیت برای هرگونه عمل حقوقی ارادی است. فقیهان تصریح کرده‌اند که نکاح شخص مجنون باطل است؛ زیرا قصد و رضا که رکن عقدند، وجود ندارند (علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ج ۱۴، ص ۱۰). بنابراین، انعقاد نکاح توسط خود فرد ممکن نیست.

قانون مدنی در مورد نکاح صغیر غیرممیز، به ولی اجازه اقدام داده است (ماده ۱۰۴۱). اما در مورد مجنون بالغ، دیدگاه مشهور و قاطع فقه امامیه این است که ولی چنین حقی ندارد. ادله این منع عبارت‌اند از: نیاز نکاح به قصد و نیابت‌ناپذیری آن (شیخ طوسی، الخلاف، ج ۴، ص ۱۵۵)، عدم تسری ادله ولایت به مجنون بالغ (امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۲۴۷)، احتمال ضررهای جبران‌ناپذیر و خدشه به کرامت انسانی مجنون. قانون مدنی ایران نیز، به تبعیت از مشهور فقه، اشاره‌ای به این حق نکرده و سکوت آن به معنای نفی چنین حقی است.

به نظر می‌رسد قیم نیز، مطابق ماده ۱۲۱۸ قانون مدنی، باید «مانند ولی عمل کند». از آنجا که ولی حق نکاح مجنون بالغ را ندارد، قیم نیز فاقد چنین حقی خواهد بود.

یکی از نکات بسیار مهم این است که حق ازدواج، به‌عنوان یکی از شاخه‌های حقوق شخصیت، حقی است که خود شخص باید اعمال کند. این حق در صورت جنون از بین نمی‌رود، بلکه تعلیق می‌شود و هیچ‌کس نمی‌تواند به‌جای او آن را اعمال کند (کاتوزیان، حقوق مدنی: اشخاص و اموال، ص ۱۲۵).

همچنین، وکالت در ازدواج نیز با از دست رفتن قصد موکل منحل می‌شود و دادگاه نیز، به‌دلیل فقدان صلاحیت قانونی، نمی‌تواند مجوز چنین ازدواجی باشد. بنابراین، به‌طور کلی نمی‌توان هیچ‌گونه امکان حقوقی برای انعقاد نکاح برای فرد بالغ دارای حیات نباتی متصور بود.

۲. آثار حیات نباتی بر انحلال نکاح

انحلال نکاح در نظام حقوقی ایران از چهار طریق محقق می‌شود: طلاق (ایقاع تشریفاتی به اراده مرد یا درخواست زن)، فسخ (به‌دلیل وجود عیوب مندرج در مواد ۱۱۲۱ تا ۱۱۲۳ قانون مدنی)، انفساخ (انحلال قهری به‌دلیل وقوع حادثه خارجی، مانند فوت یا موت فرضی) و بذل مدت در نکاح منقطع.

حیات نباتی و فسخ نکاح

فقیهان عمدتاً بر «عَنْت» به‌عنوان عیب موجب فسخ برای زن تمرکز دارند. نظر مشهور فقهای امامیه این است که جنون به‌خودی‌خود از عیوب موجب فسخ نیست، مگر آنکه در عقد شرط شده باشد (نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۰، ص ۲۴). ماده ۱۱۲۲ قانون مدنی، عیوب مرد را فقط «جنون، عنن و مقطوع‌بودن آلت تناسلی» می‌داند. با توجه به صراحت قانون و انحصار در

موارد مصرح، می‌توان گفت حیات نباتی در زمره این عیوب قرار نمی‌گیرد.

در مقابل، ماده ۱۱۲۳ قانون مدنی عیوب زن را برشمرده که جنون نیز در آن هست. اما همان استدلال پیشین جاری است و به نظر مشهور فقیهان، جنون زن در صورت استمرار، موجب فسخ نیست، مگر با شرط ضمن عقد (خویی، مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، ص ۳۲۱).

حیات نباتی و طلاق

ماده ۱۱۳۰ قانون مدنی به زن اجازه می‌دهد در صورت عسر و حرج (مشقت غیرقابل تحمل)، تقاضای طلاق کند. حیات نباتی یکی از زوجین می‌تواند برای طرف سالم مصداق بارز عسر و حرج باشد، به دلایلی از جمله فقدان کامل همراهی و معاشرت، تحمیل بار سنگین مراقبت، سلب امکان فرزندآوری و بلا تکلیفی و آینده نامعلوم.

در حیات نباتی زوج، زن می‌تواند با اثبات عسر و حرج، تقاضای طلاق کند. دادگاه پس از احراز عسر و حرج و نصب قیم برای مرد، از قیم می‌خواهد به نیابت از مرد، صیغه طلاق را جاری کند. در صورت امتناع قیم، دادگاه خود اقدام می‌کند (رأی دادگاه خانواده تهران، پرونده شماره ۹۲۰۹۹۷۳۴۷۶۰۱).

اما در حیات نباتی زوجه، به دلیل اینکه مرد می‌تواند مستقیماً زن را طلاق دهد و نیازمند دلیل نیست، دادگاه می‌تواند با نصب قیم، به او اجازه دهد با پرداخت حقوق مالی زن، طلاق را اجرا کند.

۳. آثار حیات نباتی بر جواز استمتاع

عقد نکاح موجب تملک متقابل بضع می‌شود (شهید ثانی، مسالک الأفهام، ج ۷، ص ۱۵). اما یک اصل مهم این است که جواز اولیه ناشی از عقد، به معنای سلب حق رضایت در هر بار رابطه نیست. روایات متعددی بر حرمت استمتاع بدون رضایت زن تأکید دارند (حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۲۳۵). رضایت حال، عنصری حیاتی در مشروعیت اخلاقی و حقوقی هر بار استمتاع است.

تحلیل وضعیت فرد دارای حیات نباتی

فرد در حالت حیات نباتی فاقد هرگونه قوه ادراک، شعور و قدرت ابراز رضایت است. درباره جواز استمتاع با چنین فردی دو دیدگاه وجود دارد:

دیدگاه ظاهرگرایانه حقوقی، با استناد به بقای عقد نکاح و عموم ادله جواز استمتاع، معتقد به بقای جواز است. در مقابل، دیدگاه فقهی - اخلاقی معتقد به تعلیق یا زوال جواز استمتاع است. ادله این دیدگاه عبارت‌اند از: فقدان رضایت به مثابه فقدان موضوع جواز (مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۲۳)، قیاس با موارد مشابه فقهی، مانند مجنون یا بیهوش که فقها حکم به حرمت داده‌اند (امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۲۷۱)، نقض کرامت انسانی، قاعده لاضرر و عدم تحقق اهداف نکاح (سکون و مودت).

آثار حقوقی و کیفری استمتاع

اگر زن دارای حیات نباتی از رابطه امتناع کند (که غیرارادی است)، ناشزه محسوب نمی‌شود و حق نفقه او باقی است (ماده ۱۱۰۸ قانون مدنی). در صورت ایراد آسیب به بیمار، شوهر ضامن دیه یا ارش خواهد بود.

از سوی دیگر، باید توجه داشت که این عمل عنوان زنا (به دلیل وجود علقه زوجیت) یا تجاوز به عنف (به دلیل فقدان ابراز عدم رضایت) را ندارد. اما قانون مجازات اسلامی در این زمینه خلأ دارد و نیازمند جرم‌انگاری خاص برای سوءاستفاده جنسی از افراد فاقد قوه تمیز است.

همچنین، در صورت حاملگی، طبق قاعده فراش (ماده ۱۱۵۸ قانون مدنی) و نظر فقیهان (نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۴۰۱)، کودک به شوهر ملحق می‌شود و کلیه آثار نسب، از جمله ارث، حرمت نکاح با محارم و نفقه، برقرار می‌گردد. حضانت با توجه به مصلحت کودک تعیین می‌شود و مادر بیمار در اولویت نیست.

۴. آثار حیات نباتی بر عده

عده، مدت زمانی است که زن پس از انحلال نکاح یا وفات شوهر باید از ازدواج مجدد خودداری کند. اهداف آن عبارت‌اند از: اطمینان از برائت رحم و جلوگیری از اختلاط نسل (نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۲، ص ۵)، احترام به پیوند زوجیت و فرصت بازگشت و رعایت حال زن. اقسام عده شامل عده طلاق (سه طهر یا سه ماه)، عده وفات (چهار ماه و ده روز) و عده فسخ نکاح است.

تأثیر حیات نباتی بر عده

در خصوص عده زن دارای حالت حیات نباتی باید گفت، از منظر تکلیف شخصی، به دلیل فقدان عقل و قاعده «رفع القلم» (حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۴۵)، زن مکلف به رعایت عده نیست. اما از منظر آثار حقوقی و اجتماعی، دیدگاه مشهور فقیهان بر لزوم رعایت آثار وضعی عده و حرمت نکاح در این مدت تأکید دارد (امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۳۲۱؛ طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، ج ۲، ص ۲۳۴). دلیل آن، تحقق سبب عده، ضرورت حفظ هدف اجتماعی (اطمینان از برائت رحم) و حرمت ذاتی نکاح در عده است. بنابراین، ازدواج با زن دارای حیات نباتی در مدت عده حرام و باطل است. عده وفات نیز بر زن دارای حیات نباتی واجب است (محقق حلی، شرائع الإسلام، ج ۲، ص ۵۱۲).

اما زن سالمی که همسرش در حالت حیات نباتی است، در صورت طلاق یا فوت شوهر، بدیهی است که باید عده کامل را رعایت کند. در صورت طلاق توسط قیم مرد، اینکه نوع عده (رجعی یا بائن) چه باشد، نیاز به تحلیل دارد.

بنابراین، در زن دارای حیات نباتی، اگر عادت ماهیانه قطع شده باشد، عده سه ماه قمری از تاریخ طلاق محاسبه می‌شود. اگر عادت ادامه یابد، تشخیص طهر با مشورت پزشک متخصص ممکن است (فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعة، ج ۲، ص ۳۷۸).



۵. آثار حیات نباتی بر نفقه

نفقه به تمامی نیازهای متعارف و متناسب با شأن فرد، شامل مسکن، البسه، غذا، اثاث منزل، هزینه‌های درمانی و بهداشتی، اطلاق می‌شود (شهید ثانی، مسالک الأفهام، ج ۸، ص ۴۳۵). در نکاح دائم، نفقه زن بر عهده شوهر است (ماده ۱۱۰۶ قانون مدنی) و مهم‌ترین شرط استحقاق آن، تمکین زن است (ماده ۱۱۰۸).

درخصوص نفقه زوجه دارای حیات نباتی، با توجه به اینکه عدم تمکین زن دارای حیات نباتی، غیرارادی و ناشی از مانع قهری و مشروع (بیماری) است و از طرفی فقیهان نیز در مورد زن مجنون یا بیمار، قائل به وجوب نفقه هستند (امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۳۰۵)، باید گفت نفقه زن دارای حیات نباتی بر عهده شوهر واجب است و شامل هزینه‌های درمان، پرستاری و تجهیزات پزشکی نیز می‌شود.

درخصوص نفقه زوجه فرد دارای حیات نباتی، توجه به این نکته ضروری است که عدم توانایی شوهر در تمکین خاص، مانع مشروعی برای زن ایجاد می‌کند و ازاین‌رو، نفقه او ساقط نمی‌شود (نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۹۵). نفقه زن سالم از اموال شوهر بیمار پرداخت می‌شود و حتی در صورت فقر شوهر، به دین بر ذمه او تبدیل می‌گردد.

اما برای نفقه اقارب، به دلیل اینکه شرط اساسی در این نفقه توانایی مالی است، چنانچه فرد دارای حیات نباتی از تمکن مالی کافی برخوردار باشد، مکلف به پرداخت نفقه والدین و فرزندان نیازمند خود است (مواد ۱۱۹۶ و ۱۱۹۷ قانون مدنی). همچنین، در صورت عدم کفایت اموال خودش، خویشاوندان واجب‌النفقة او (پدر، مادر، فرزندان) مکلف به پرداخت نفقه وی هستند.

همچنین، ممکن است گفته شود در صورت عسر و حرج شدید برای ورثه و خویشاوندان، یا ناتوانی کامل آنان از تأمین هزینه‌ها، با استناد به قاعده «لاضرر» و «لا حرج» (نراقی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۲۰) و نیز مسئولیت عمومی جامعه اسلامی در حفظ نفوس محترمه، می‌توان استدلال کرد که تکمیل هزینه‌ها بر عهده بیت‌المال (صندوق عمومی) است. امام خمینی در تحریر الوسیله تصریح می‌کنند: «اگر کسی که نگهداری او واجب است، مالی نداشته باشد و خویشاوندان او نیز توانایی نداشته باشند، بر حاکم شرع واجب است که از بیت‌المال برای او هزینه کند» (خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۶۲۳). حفظ جان یک مسلمان از مصادیق بارز «مصلح عامه» است و دولت اسلامی موظف به تأمین آن می‌باشد (منتظری، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۵۰).

آثار حیات نباتی بر روابط حقوقی دیگر

۱. حرمت نفس و مسئولیت کیفری

هرگونه اقدام عمدی یا غیرعمدی که منجر به مرگ (خروج روح) بیمار نباتی شود، دارای پیامد کیفری است. این بیمار از نظر فقهی «نفس محترمه» محسوب می‌شود و خون او هدر نیست. قاعده فقهی «حرمة مال المسلم كحرمة دمه» و ادله متعدد دیگر بر احترام جان مسلمان دلالت دارد (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۱۰، ص ۲۵۰).

در تحلیل مسئولیت کیفری نسبت به بیماران نباتی، باید به این نکته توجه داشت که ملاک تحقق قتل، «خروج روح» از بدن است، نه صرف فقدان هوشیاری. از آنجاکه در بیمار نباتی، به دلیل فعالیت ساقه مغز، روح همچنان در بدن حضور دارد (هرچند ارتباط با قشر مغز قطع شده)، هرگونه تعرضی که منجر به خروج روح شود، مشمول احکام قتل خواهد بود (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۲، ص ۱۵۰).

ملاک اصلی در فقه برای احراز قتل قابل قصاص، وجود «حیات مستقر» است. حیات مستقر به حیاتی گفته می‌شود که تداوم آن متکی به دخالت عوامل خارجی نباشد و شخص بتواند به طور طبیعی به زندگی ادامه دهد. برخی معتقدند بیمار نباتی فاقد حیات مستقر است و لذا قتل او قصاص ندارد (بیرانوند و عابدیان، ۱۴۰۲، ص ۱۲). باین حال، نظر بسیاری از محققان معاصر این است که بیمار نباتی همچنان دارای حیات مستقر است؛ زیرا عملکرد قلب و تنفس او خودکار و بدون کمک دستگاه است و صرف از دست رفتن قشر مغز به معنای زوال حیات مستقر نیست. در این دیدگاه، قتل عمدی چنین شخصی مستوجب قصاص خواهد بود (رحمتی و عباسی، ۱۳۹۱، ص ۴۵).

ماده ۲۹۰ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، قتل عمد را چنین تعریف می‌کند: «قتل در صورتی عمدی است که قاتل با انجام کاری قصد کشتن شخص معین یا فرد یا افرادی غیر معین از یک جمع را داشته باشد، خواه کار او نوعاً کشنده باشد خواه نباشد، ولی در صورتی که قصد کشتن نداشته باشد، چنانچه کاری که انجام می‌دهد نوعاً کشنده باشد، قتل عمدی محسوب می‌شود». بر اساس این تعریف، اگر مرتکب بداند بیمار نباتی زنده است و اقدام او منجر به مرگ وی شود (مانند قطع عمدی دستگاه اکسیژن)، قتل عمد محقق می‌شود.

۲. تفکیک قتل عمد، شبه‌عمد و خطا

اگر جنایت از روی عمد باشد (مانند قطع عمدی دستگاه‌های حیاتی با علم به نتیجه)، قتل عمد محسوب و مستوجب قصاص است، مگر آنکه اولیای دم رضایت به دیه دهند. در این زمینه، نظر مشهور فقها بر این است که علم مرتکب به زنده بودن بیمار، شرط تحقق قتل عمد است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۲، ص ۱۵۰). اگر کسی با این اعتقاد که بیمار نباتی مرده است یا فاقد حیات است، اقدام به قطع دستگاه کند، اما علم پزشکی بعدی نشان دهد که وی در زمان قطع دستگاه زنده بوده، این اقدام قتل عمد محسوب نمی‌شود (خویی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۸۰). در این صورت، عمل مرتکب در حکم «شبه‌عمد» خواهد بود.

در صورتی که اقدام او مشمول قتل شبه‌عمد باشد، دیه کامل بر عاقله یا خود مرتکب واجب می‌گردد. موارد زیر از مصادیق شبه‌عمد در بیماران نباتی قابل تصور است:

اگر پزشک به اشتباه گمان کند بیمار دچار مرگ مغزی شده است، درحالی که بیمار در وضعیت نباتی است، و اقدام به قطع درمان یا برداشت عضو کند، از مصادیق قتل شبه‌عمد است. همچنین، اگر مرتکب با این باور که بیمار نباتی حکم مرده را دارد، اقدام به قتل کند.



اگر کادر درمانی در مراقبت از بیمار کوتاهی کنند و این کوتاهی منجر به مرگ بیمار شود، نیز از مصادیق قتل شبه عمد است (مانند عدم رسیدگی به موقع به عفونت).

در این موارد، طبق ماده ۲۹۱ قانون مجازات اسلامی و نظر مشهور فقها (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۱۰، ص ۳۰۰)، دیه بر عهده عاقله (در صورت خطای محض) یا خود مرتکب (در صورت شبه عمد) خواهد بود.

ماده ۵۲۶ قانون مجازات اسلامی در این زمینه مقرر می‌دارد: «هرگاه طیب در معالجه‌ای که اقدام به آن نموده است موجب تلف جان یا صدمه بدنی گردد، ضامن دیه است، مگر آنکه اقدام او بر طبق مقررات پزشکی و موازین فنی باشد و قبل از معالجه از بیمار یا اولیای او براءت تحصیل کرده باشد». بنابراین، پزشک معالج بیمار نباتی، در صورت رعایت استانداردهای پزشکی و اخذ براءت، از مسئولیت مبرا خواهد بود (عسگری پور و نقی‌زاده باقی، ۱۳۹۱، ص ۷۵).

۳. عدم جواز قطع فعال حیات

این احکام تأکیدی بر حرمت نفس او و عدم جواز هرگونه اقدام فعال برای قطع حیات است. در فقه اسلامی، «اتانازی» یا «قتل ترحمی» به هر شکلی حرام است، حتی اگر با انگیزه پایان دادن به رنج و آلام بیمار باشد. قاعده «لا ضرر و لا ضرار» که بر نفی ضرر در اسلام دلالت دارد، در اینجا کاربرد دوگانه می‌یابد: از یک سو، ادامه درمان‌های طاقت‌فرسا و بی‌فایده برای خانواده و بیمار ممکن است مصداق ضرر باشد و جواز قطع را تقویت کند (نراقی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۲۰). از سوی دیگر، قطع حیات فعال، ضرر بزرگ‌تری است که با هیچ مصلحتی قابل توجیه نیست.

مکارم شیرازی در احکام پزشکی می‌نویسد: «قطع دستگاه‌های حیاتی که موجب مرگ بیمار شود، در صورتی که بدون مجوز شرعی باشد، حرام و موجب دیه یا قصاص است» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۸). ایشان در ادامه می‌افزایند: «تنها در صورتی می‌توان از ادامه درمان صرف‌نظر کرد که پزشکان متخصص اطمینان داشته باشند درمان هیچ فایده‌ای ندارد و ادامه آن تنها موجب prolong کردن رنج بیمار است؛ در این صورت، عدم شروع یا قطع درمانی که فایده عقلایی ندارد، جایز است، ولی این غیر از قطع فعال حیات است» (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۵).

در استفتایی از مقام معظم رهبری (رضوان‌الله تعالی علیه) در این زمینه آمده است: «حفظ جان بیمار - حتی در فرض سؤال (بیماری که امیدی به شفا ندارد) - واجب است و سرپرست بیمار در این مورد شرعاً اختیاری ندارد» (دفتر مقام معظم رهبری، ۱۳۹۰). این فتوا نشان‌دهنده آن است که قطع درمان، حتی در بیماران با امید به بهبودی بسیار پایین، جایز نیست و ادامه درمان واجب است.

برخی پژوهش‌های تطبیقی نشان می‌دهد که در نظام حقوقی ایران، ارزش مطلق حیات، ریشه در مبانی فقهی (آیه ۳۲ سوره مائده) داشته و قطع درمان را به دلیل خطر اتهام قتل عمد

محدود کرده است (سپهرنیا و زوکی نژاد، ۱۴۰۴، ص ۸). در مقابل، نظام حقوقی فرانسه با قانون لئونتسی (۲۰۰۵) چارچوبی منسجم مبتنی بر خودمختاری بیمار و کرامت انسانی ارائه کرده که قطع درمان را در شرایط خاص مجاز می‌داند.

۴. وصیت

وصیت از جمله تصرفات حقوقی است که تحقق آن نیازمند «قصد انشا» و «اهلیت» موصی است. به دلیل فقدان اراده و قصد، بیمار نباتی نمی‌تواند در این حالت وصیت جدیدی صادر کند. وصیت نیازمند انشا توسط شخص عاقل و مختار است که در این بیماران مفقود می‌باشد (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۴۵۰).

اما وصیت‌نامه‌های پیشین او که پیش از وقوع این حالت تنظیم شده‌اند، معتبر و نافذ هستند. شرط اعتبار وصیت، وجود اهلیت در زمان تنظیم آن است و تغییر وضعیت بعدی موصی، خللی به اعتبار وصیت وارد نمی‌کند (محقق داماد، ۱۳۸۸، ص ۳۴۵). ماده ۸۳۶ قانون مدنی ایران نیز مقرر می‌دارد: «موصی باید در زمان وصیت، اهلیت داشته باشد؛ یعنی بالغ و عاقل باشد و با اراده و اختیار وصیت کند». بنابراین، وصیت تنظیم‌شده پیش از وقوع حیات نباتی، در صورت احراز شرایط مذکور، نافذ است.

در وصیت‌نامه بیمار نباتی که پیش از این حالت تنظیم شده، ممکن است موضوعاتی مانند تعیین قیم برای اموال، تعیین نحوه هزینه‌کرد اموال در امور درمانی یا وصیت به اهدای اعضا مطرح شده باشد. درخصوص وصیت به اهدای اعضا، میان فقها اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی آن را جایز و برخی غیرجایز می‌دانند (کاتوزیان، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۲۵۰).

۵. حجر و قیمومت

به دلیل فقدان اهلیت استیفا و تصرف در اموال، حجر بر او ثابت است. «حجر» در اصطلاح حقوقی، به معنای منع شخص از تصرف در اموال و حقوق مالی خود است. ماده ۱۲۰۷ قانون مدنی ایران، مجانین و اشخاص غیررشید را از جمله محجورین برمی‌شمارد. بیمار نباتی، هرچند مجنون مصطلح نیست (زیرا جنون به اختلالات روانی و رفتاری اطلاق می‌شود)، از جهت فقدان قوه تمییز و اراده، در زمره «غیررشید» محسوب می‌شود (صفایی، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۱۵۰). برخی پژوهش‌ها با وحدت ملاک از مقررات ناظر بر حجر، دیدگاه زنده‌بودن این بیماران را پذیرفته و بر ضرورت نصب قیم برای آنان تأکید کرده‌اند (صفری، ۱۴۰۱، ص ۴۵).

نصب قیم برای بیمار نباتی بر عهده دادستان و دادگاه است. ماده ۱۲۱۸ قانون مدنی مقرر می‌دارد: «برای نگهداری و اداره اموال مجنون یا غیررشید در مواردی که شخص محجور، ولی خاص ندارد، حاکم قیم معین می‌کند». ولی شرعی (پدر، جد پدری یا وصی) یا قیم تعیین شده توسط حاکم شرع، امور مالی و درمانی او را مدیریت می‌کند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۰، ص ۲۲). در فقه امامیه، ولایت بر محجور ابتدا با پدر و جد پدری است و در صورت فقدان آنان، وصی آنان و در نهایت، حاکم شرع عهده‌دار این مسئولیت است (خویی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۵۰).



مداخله در اموال او بدون اذن ولی یا قیم، غیرنافذ و ضمان آور است. هرکس بدون اجازه ولی یا قیم، در اموال بیمار نباتی تصرف کند، ضامن است و تصرفات حقوقی او (مانند فروش اموال) باطل و بلااثر خواهد بود (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۲۵۰).

۶. وجوب حفظ حیات

ادامه درمان‌ها و مراقبت‌های ضروری (تغذیه، هیدراته کردن، درمان عفونت‌ها، فیزیوتراپی تنفسی) برای حفظ اصل حیات واجب است. این وجوب، مستند به ادله حفظ نفس محترمه و قاعده «لاضرر» در جنبه ایجابی آن است (نراقی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۲۰).

در تبیین مبنای این وجوب، باید به دو قاعده مهم فقهی اشاره کرد:

«قاعده حفظ نفس محترمه»: بر اساس آیات قرآن، مانند «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (بقره/۱۹۵) و «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده/۳۲)، حفظ جان انسان‌ها واجب و از مهم‌ترین وظایف شرعی است.

«قاعده لاضرر»: حدیث نبوی «لا ضرر ولا ضرار فی الإسلام» بر نفی هرگونه ضرر در اسلام دلالت دارد (شیخ انصاری، رساله لاضرر). از این قاعده در جهت ایجابی می‌توان استفاده کرد که هرگاه ترک اقدامی موجب ضرر جانی شود، انجام آن واجب است (نراقی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۲۰). قاعده لاضرر از مشهورترین قواعد فقهی است که در بیشتر ابواب فقه، مانند عبادات و معاملات، و همچنین در فقه پزشکی و مسائل مستحدثه به آن استناد کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۴۵۰).

فاضل لنکرانی در احکام پزشکی تصریح می‌کند: «ادامه درمان‌هایی که برای حفظ حیات بیمار ضروری است، مانند تغذیه، اکسیژن و درمان عفونت‌ها، واجب است و کوتاهی در آن‌ها، در صورت منجر شدن به مرگ بیمار، مسئولیت آور است» (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۷).

۷. موت حکمی و احکام طهارت و نجاست

موت حکمی: اصطلاح «موت حکمی» در فقه به مواردی اطلاق می‌شود که فرد محکوم به موت است (مانند مرتد فطری) یا مفقودالآثر که احکام مرگ در مورد اموال و همسرش، پس از مدت معینی، جاری می‌شود. حیات نباتی مصداق موت حکمی نیست؛ زیرا حیات او محرز و بدنش حاضر است (حکیم، سیدمحمدسعید، مستمسک العروه، ج ۱۴، ص ۱۲۱).

طهارت و نجاست: بدن، لباس و بستر بیمار نباتی پاک است؛ زیرا او زنده است و احکام طهارت و نجاست میت (مانند وجوب غسل و حرمت لمس بدون طهارت) به هیچ وجه شامل حال او نمی‌شود. ترشحات بدن او نیز در حکم ترشحات انسان زنده است (نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام، ج ۶، ص ۶۷).

نتیجه‌گیری نهایی

بر اساس پژوهش حاضر و در جمع‌بندی مباحث ارائه شده، می‌توان دریافت که از منظر

فقه اسلامی، معیار بنیادین حیات انسان، حضور روح در کالبد مادی است و مرگ حقیقی تنها با خروج قطعی روح محقق می‌شود. با تطبیق این معیار بر وضعیت بالینی «حیات نباتی»، روشن می‌گردد که این حالت، مصداق مرگ کامل یا مرگ مغزی نیست و تداوم عملکردهای حیاتی خودکار، دلیلی بر استمرار حیات و بقای پیوند روح و بدن است. در نتیجه، اصل استصحاب بر بقای حیات جاری شده، تشخیص موضوع به عرف تخصصی پزشکی واگذار می‌گردد و این وضعیت، مصداق «حیات مستقر» فقهی محسوب می‌شود. بر این اساس، کلیه احکام وضعی ناظر بر انسان زنده - از جمله حرمت نفس، مالکیت، اعتبار نکاح و وجوب حفظ جان - بر بیمار نباتی بار می‌شود و هرگونه اقدام فعال برای خاتمه دادن به زندگی او، حرام و در حکم قتل است. در مقابل، تکالیف شرعی که منوط به قصد و توانایی است، به دلیل فقدان هوشیاری از وی ساقط می‌باشد. در مجموع، می‌توان گفت تا زمانی که خروج روح از بدن بیمار نباتی به یقین احراز نشده باشد، او شرعاً زنده تلقی شده و کلیه الزامات صیانت از حیات و حقوق وی پابرجاست.

فهرست منابع

[قرآن]

ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی، الأمالی (للصدوق)، چاپ ششم، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶.

انصاری، مرتضی، کتاب المکاسب، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق.

انصاری، مرتضی، کتاب الطهارة، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق.

برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱)، المحاسن برقی، قم: دار الکتب الإسلامية، چاپ دوم، ج ۱، ص ۱۷۷.

خمینی، سیدروح‌الله، تحریرالوسیله، قم: مؤسسه مطبوعاتی دارالعلم، چاپ اول، بی‌تا.

خویی، سید ابوالقاسم، صراط النجاة، تقریر: میرزا جواد تبریزی، قم: انتشارات مهدی، ۱۴۱۶ق.

حکیم، سید محمدسعید، مستمسک العروة الوثقی، قم: انتشارات دارالمعارف الإسلامية، ۱۴۲۴ق.

حکیم، محمدتقی، فقه الحیات، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی حضور، ۱۳۸۷.

سید رضی، محمد بن حسین موسوی، نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، قم: مؤسسه نهج البلاغه، چاپ اول.

شیخ طوسی، ابوجعفر (۱۳۸۷)، الخلاف، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ج ۵، ص ۲۶۷.



- صحیفه سجادیه، ۱۴۱۸ق، قم: دفتر نشر الهادی، چاپ اول.
- طالبی، ابراهیم و دیگران (۱۳۹۷)، «حیات نباتی: چالش‌های اخلاقی و فقهی»، اخلاق و تاریخ پزشکی، دوره ۱۱، شماره ۴، صص ۵۵-۶۵.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ج ۷۱، ص ۲۳۸؛ ج ۱۹، ص ۵؛ ج ۱۵، ص ۲۵۲.
- طبرسی، محمد بن جعفر (۱۳۷۲)، مجمع‌البیان، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم، ج ۸، ص ۲۱۱.
- فاضل لنکرانی، محمد، احکام پزشکی، قم: انتشارات امیر قلم، ۱۳۸۴.
- فرهنگ، حمید (۱۳۹۴)، «حیات نباتی از دیدگاه اخلاق پزشکی»، فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، سال ۱۰، شماره ۳، صص ۱-۱۱.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم، ج ۳، ص ۱۲۳؛ ج ۸، ص ۲۸۴.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۴)، احکام پزشکی، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، صص ۱۱۴-۱۱۵.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامية، ج ۱۹، ص ۴۰۳؛ ج ۱۶، ص ۱۵۰.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷)، استفتائات جدید، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، ج ۱، ص ۸۵۶.
- نجفی، محمد (۱۳۹۳)، «بررسی فقهی و حقوقی مرگ مغزی و حیات نباتی»، فصلنامه فقه و مبانی حقوق اسلامی، سال ۱۱، شماره ۲، صص ۳۵-۵۲.
- نجفی، محمدحسن (۱۳۶۷)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم، ج ۱، ص ۳۳۱؛ ج ۳۱، ص ۳۷۵؛ ج ۳۹، ص ۱۵۵؛ ج ۴۰، ص ۲۲؛ ج ۴۲، ص ۲۸۸؛ ج ۳۰، ص ۱۵۵؛ ج ۶، ص ۶۷.

[منابع لاتین]

The Dictionary of Bioethics. Georgetown University. Fins, Joseph J (۲۰۱۴). Press.

The Diagnosis of Brain Death". The New" (۲۰۰۲). Wijdicks, Eelco F. M England Journal of Medicine, ۳۴۴(۱۶), ۱۲۱۵-۱۲۲۱.



A Dictionary of Neurological Terms. Oxford University .(۲۰۱۲) Zeman, Adam

.Press