

احکام جنایت به فرد دچار حیات پایدار نباتی از منظر فقه اهلبیت(ع)

محمد ظاهر محمدی، جلال الدین قیاسی

چکیده

واکاوی پیرامون موضوع «احکام جنایت به فرد دچار حیات پایدار نباتی از منظر فقه اهلبیت(ع)» اولاً در باب اصطلاح شناسی و مفهوم شناختی، حاکی از این بود که اصطلاح حیات پایدار نباتی در پزشکی با اصطلاح حیات مستقر در فقه کاملاً دو مفهوم متفاوت و جداگانه‌ی هستند، زیرا که حیات مستقر در فقه، به مفهوم حیاتی است که ذی حیات از فعالیت‌های ارادی مانند نطق، حرکت، احساس و تفکر و... برخوردار است و از منظر دانش فیزیولوژی منشأ استقرار آن بافت‌ها و سلول‌های نیمکره‌های مغزی است. ثانیاً بررسی روایی در مورد جنایت به فرد دچار حیات نباتی، بیانگر این بود که احکام جزایی جنایت به هر مرحله‌ی از حیات(حیات نباتی، حیات حیوانی) متناسب با همان مرحله است؛ بنابراین جنایت به هر مرحله‌ای، احکام جزایی متفاوت با مرحله‌ی دیگر را دارد. ثالثاً، تحقیق حاکی از این بود که فرد دچار حیات پایدار نباتی دقیقاً در مرحله‌ی حیات جنین کامل قبل از ولوج روح قرار دارد، زیرا جنین کامل قبل از دمیده شدن روح در وی، دارای نشو، نمو، رشد، ضربان قلب، تنفس، و گوارش می‌باشد و جنایت منجر به مرگ وی در فقه، احکام جزایی متناسب به همین مرحله را دارد، بنابراین براساس ضابطه(حکم متناسب با هر مرحله) جنایت منجر به مرگ فرد دچار حیات پایدار نباتی، نیز همین احکام جزایی جنایت به جنین قبل از دمیده شدن روح را در پی دراد و ضمان جنایت به اعضای وی به نسبت ضمان کل که برای وی تعیین شده است، خواهد بود.

واژگان کلیدی: حیات، حیات نباتی، حیات پایدار نباتی و احکام جزایی

۱. مقدمه: بیان مسأله

یکی از موضوعاتی که در کنار مفهوم مرگ مغزی توجه عموم به ویژه متخصصین امر را در حوزه‌های مختلف فقهی، حقوقی، پزشکی و... به خود جلب نموده، است، مفهوم حیات پایدار نباتی است، وضعیتی که در پی یک اغما (بی‌هوشی) بوجود می‌آید و بعضاً مدت‌ها فرد در این حالت باقی می‌ماند، و به نظر می‌رسد که وی بیدار و دارای یک سری حرکات غیرارادی اعضا می‌باشد، درحالی که وی هیچ نوع عملکرد ذهنی و شناختی ندارد؛ اگرچه که ممکن است، علایم ظاهری مشابهی، در هر یک از این دو وضعیت وجود داشته باشد، اما در علم پزشکی، هرکدام تعاریف خاص خود را دارد و آثار فقهی، حقوقی و... خاصی نیز بر هرکدام مترتب می‌باشد. این دو وضعیت به دنبال تخریب غیرقابل ترمیم سلول‌های قشر و ساقه مغز در نتیجه‌ی یک ضایعه‌ی مغزی غیرقابل برگشت، به وجود می‌آیند، ولی میزان این تخریب در مرگ مغزی در حد وسیع‌تری است و در حیات پایدار نباتی به میزان کمتری رخ می‌دهد. این مقاله در پی این است که با توجه به مفهوم مرگ مغزی، به بررسی جهات مطرح پیرامون حیات پایدار نباتی بپردازد، با این توضیح که اولاً این پدیده را مفهوم شناسی، ثانیاً احکام فقهی مترتب بر آن را بررسی نماید.

۲. بیان مفاهیم

بستر سازی ورود به بحث می‌طلبد که در آغاز، موضوع بحث، مفهوم شناسی و از مفاهیم مشابه تفکیک گردد، تا در ادامه با پیراستگی موضوع، به مباحث اصلی پرداخته شود:

۱/۲ مفهوم حیات پایدار نباتی

پدیده‌ی حیات پایدار نباتی، عارضه‌ی است که همیشه در پی کما رخ می‌دهد و بیمار از انجام اعمال ارادی ناتوان است و به دلیل تخریب بافت‌های نیمکره‌های مغزی بازگشت وی به زندگی عادی معلوم نیست و در پی آن فرد آسیب دیده هیچ نوع حس، حرکت، تفکر و اراده‌ی ندارد. و لکن وی به طور طبیعی از چرخه‌ی خواب منظم، گردش خون طبیعی و عملکرد نورمال ریوی، کلیوی، و گوارشی بر خوردار است و سالیان متمادی با کمک مراقبت‌های پزشکی قابلیت استمرار بقا را دارد. گُمای منجر به حیات پایدار نباتی در پی ورود ضربه‌ی شدید به مجموعه‌ی سر، و یا غرق شدن در آب و یا خفگی و... اتفاق می‌افتد و حیات پایدار نباتی پس از کما در صورتی به وقوع می‌پیوندد که بافت‌های قسمت کورتکس مغز که مرکز کنترل فعالیت‌های ارادی بدن است کاملاً تخریب شود، اما بافت‌های ناحیه‌ی ساقه‌ی مغز (بصل النخاع) که مرکز کنترل فعالیت‌های غیر ارادی بدن است از آسیب سالم مانده باشد. به بیانی دیگر حیات پایدار نباتی، نوع خاص از مرگ مغزی (مرگ قشر مغزی) است که به دنبال تخریب قشر مغز حادث می‌شود. فرد در این وضعیت در حالت حیات پایدار نباتی است، این حالت متعاقب یک اغما (بی‌هوشی) ایجاد می‌شود و بعضاً سالیان متمادی فرد در این حالت باقی می‌ماند، با این‌که فرد چشمانش باز و دارای یک سری حرکات غیرارادی اعضا است و به نظر می‌رسد، بیدار و هوشیار است؛ اما وی هیچ نوع عملکرد ذهنی و شناختی ندارد. و با محیط اطراف خود ارتباط برقرار نمی‌تواند (آقابابایی (۱۳۹۳) تداخل دیات جنایت منجر به حیات نباتی، صص، ۱۲-۱۳ و امانی (۱۳۸۸) جنایت نسب به بیمار مرگ قشر مغزی، ص ۱۶۰) زیرا قسمت فوقانی مغز (شامل مخ و مخچه) که اعمال ارادی بدن مثل حرکت اعضا، حس، تفکر، نطق و... را کنترل می‌کند، تخریب شده است، ولی تخریب این بخش باعث مرگ نمی‌شود (سمسارزاده (۱۳۹۷) پزشکی قانونی، ص، ۱۶۲).

۳/۲ مفهوم حیات ناپایدار نباتی

حیات ناپایدار نباتی، پدیده‌ی است که ساقه و کورتکس مغز هر دو به سبب آسیب، ضربه‌ی شدید به مجموعه سر و رسیدن اکسیژن و خون کافی به بافت‌های مغزی تخریب می‌شوند و عوامل کنترل فعالیت‌های ارادی و غیر ارادی بدن نابود می‌شوند و تنها با استفاده‌ی فوری از تجهیزات پزشکی مانند دستگاه «رِسپراتور» می‌توان قلب فرد آسیب دیده را برای مدت بسیار محدود، برای پمپاژ خون به عروق بدن به حرکت در آورد، و در غیر این صورت عمل تنفس قطع و آخرین رمق‌های حیات که تا هنوز به صورت ناپایدار در وی باقی است، با وی بدرود خواهد گفت (بحرانی (۱۴۱۳) فقه الطب و التضخم النقدي، ص، ۷۱. و عباسی (۱۳۹۱) مرگ مغزی نه مرگ قطعی و نه حیات، ص، ۵۲) البته این حیات که بواسطه‌ی دستگاه، تا مدت بسیار اندک ادامه دارد، حیات عضوی است و شاهد این‌که این حیات، حیات عضوی و متکی به دستگاه است، این است که در همین سال‌های

اخیر اطباء دانشکده‌ی طب در منصوری مصر جهت آزمایش این که آیا مرگ مغزی، مرگ حقیقی است یاخیر؟ سگی را با تکنیک خاصی سر بریده‌اند که خون از عروقش خارج نشود، آنگاه فعالیت قلب آن را بعد از سر بریدن به مدت هجده ساعت به کمک دستگاه نگهداشته‌اند، بگونه‌ی که درجه‌ی حرارت بدن و تنفسش هم طبیعی بوده است (جمال الدین (۱۴۲۹) الاهرام، ۱۷، جمادی الاولی) این تجربه نشان می‌دهد که مرگ مغزی همان مرگ قطعی است، چه این که حیات عضوی که توسط دستگاه در مرگ مغزی مشاهده می‌شود، در حیوان بی سر که قطعاً مرده محسوب می‌شود، در این تجربه نشان داده شده است، در نتیجه می‌توان گفت که استقرار حیات نباتی منوط به سلامتی ساقه‌ی مغز است و پایداری حیات حیوانی- انسانی، مرتبط به کورتکس مغز است و با تخریب تمام ارگانهای مغز (شامل کورتکس، مخچه، بصل النخاع) منشأ استقرار حیات نابود می‌شود و اگر بقیه‌ی ارگان‌های بدن توسط دستگاه کار می‌کنند، بیانگر این است که همان حیات ناپایداری را که رو به نقصان و کاهش و خروج بوده است، دستگاه به مدتی اندکی آن را استمرار می‌بخشد.

۳. کلیات

۱/۳ معیارهای حیات پایدار

جمعی از فقها (نجفی (۱۴۰۴) جواهر الکلام، ج ۳۶، صص ۱۴۱-۱۴۲ و ج ۴۲، صص ۵۸-۵۹. خویی (۱۴۲۲) مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، ص ۲۱. تبریزی (۱۴۲۶) تنقیح المبانی، ص ۵۴. روحانی (۱۴۱۲) فقه الصادق علیه السلام، ج ۲۴، ص ۵۳) و برخی از حقوق دانان (آقابابایی (۱۳۹۳) تداخل دیات جنایت منجر به حیات نباتی، صص ۱۲-۱۳) در مورد فرق این این دو نوع حیات معیارهایی را ذکر کرده‌اند که می‌توان به بخش از آن‌ها به منظور تنقیح و پیراستگی این دو مفهوم از همدیگر اشاره کرد: از جمله معیارهای که برای حیات پایدار بر شمرده‌اند، نطق، ادراک، شعور، عطسه، بقای دو الی سه روز و حرکت اختیاریه (روحانی (بی‌تا) منهاج الصالحین، ج ۳، ص ۳۵۱) می‌باشد. برخی (حلی (۱۴۱۲) منتهی المطلب، ص ۳۰۳. و طوسی (۱۴۰۷) الخلاف، ج ۶، ص ۵۴) قید قویه را به حرکت اختیاری و بعضی دیگر (ابن ادریس (حلی (۱۴۱۰) السرایر، ج ۳، ص ۱۰۸) قید شدیده را به آن افزوده‌اند. به هر روی حضرات فرموده‌اند اگر فرد آسیب دیده‌ای دارای این معیارها باشد، وی از حیات پایدار برخوردار است و اگر معیارهای پیش گفته را نداشته باشند، دارای حیات ناپایدار می‌باشند.

۲/۳ بررسی معیارهای حیات پایدار

قبل از بررسی معیارها، ذکر این نکته مناسب است که معیارهای ذکر شده در کلام فقها دو دسته هستند: دسته‌ی اول معیارهایی هستند که فقها آن‌ها را در باب حقوق مدنی و کیفری مطرح کرده‌اند و دسته‌ی دوم معیارهایی هستند که در باب صید و ذباحه از آن‌ها نام برده‌اند. حال با توجه به معیارهای دسته اول مانند نطق، حرکت، احساس، شعور و تفکر این سؤال مطرح می‌شود که، اگر حیات پایدار نباتی اصطلاح پزشکی را با اصطلاح حیات پایدار فقهی (حیات مستقر) یکی بدانیم، با این ایراد مواجه می‌شویم که فرد دچار عارضه‌ی حیات نباتی در اصطلاح پزشکی که این معیارها را ندارد، مرده تلقی شود، زیرا بگفته‌ی فقها ورود آسیب و جنایت به فرد دارای حیات ناپایدار، جنایت بر مرده است و احکام آن بر وی جاری می‌گردد (مرعشی نجفی (۱۴۱۳) القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج ۱، ص ۱۴۸. خویی (۱۴۱۰) تکملة المنهاج، ص ۶۳. فیاض (بی‌تا) منهاج الصالحین، ج ۳، ص ۴۴۹) در حالی که فقها به این پیامد شاید ملتزم نباشند، چه این که فرد مبتلا به حیات پایدار نباتی در اصطلاح پزشکی، ساقه‌ی مغز وی زنده است و آن‌هم به گونه‌ای که اعمال غیر ارادی بدن را کنترل و مدیریت می‌کند، زیرا در این وضعیت قلب بدون کمک گرفتن از دستگاه، عمل پمپاژ خون را به تمام عروق بدن انجام می‌دهد و عمل تنفسی به واسطه‌ی ریه‌ها براحتی انجام می‌شود و کلیه‌ها به صورت فعال انجام وظیفه می‌کنند. اما در عین حال فرد دچار حیات پایدار نباتی در اصطلاح پزشکی، هیچ یک از معیارهای پیش گفته‌ی فقها را برای حیات پایدار دارا نمی‌باشد. نتیجه این که اگر حیات پایدار اصطلاح فقهی را با حیات پایدار اصطلاح پزشکی یکی بدانیم، دسته‌ی اول از معیارهای فقهی مانند نطق، حرکت، تفکر در شناخت و فرق حیات پایدار از ناپایدار کافی نیست (رست (۱۳۹۰) زندگی نباتی، ص ۱۵) زیرا کلیت ندارند، چه بسا در موردی هیچ یک از این معیارها وجود ندارند با این که دیده می‌شود، مورد از قبیل حیات پایدار اصطلاح پزشکی است. اما اگر اصطلاح فقها را با اصطلاح پزشکی

دو چیز بدانیم، باهمدیگر در تعارض نیستند و هرکدام آثار مترتب بر خود را دارد؛ چه این که آنگاه هرکدام مطابق معیار و ضابطه‌ی خودش مصداق گیری می‌شود.

در مقام بررسی دلیل معیارهای فقهی، برخی از فقها (اردبیلی (۱۴۰۳) مجمع الفائده، ج، ۱۱، ص، ۵۲) متذکر شده‌اند که حیات پایدار با این علائم در ادله نیامده است. در پاسخ می‌توان گفت که حیات پایدار و غیر پایدار از موضوعات عرفی است، بنابراین معیارهای آن هم باید عرفی باشد، حال بستگی به موضوع دارد برخی از موضوعات در خور شناسایی عرف عام و برخی هم اختصاص به معرفی عرف خاص دارد، این دو عرف، معیارها را با توجه به میزان شناختی که از موضوع دارند ارائه می‌کنند. اما دسته‌ی دوم از نشانه‌ها مانند زنده ماندن یک روز تا دو روز (شهید ثانی (۱۴۱۳) مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، ج، ۱۱، ص، ۴۴۷. نجفی مرعشی (۱۴۱۵) القصاص علی ضوء القرآن و السنه، ج، ۱، ص، ۱۵۰) و یا نصف روز (اردبیلی (۱۴۰۳) مجمع الفائده و البرهان، ج، ۱۱، ص، ۵۰) که در باب صید و ذبح ذکر شده است، نیز مانند دسته‌ی اول، کلیت ندارند و قابل نقض است، زیرا ممکن است فردی ۱۰۷ روز (جمعی از مؤلفان (بی‌تا) مجله فقه اهلبیت (ع) ج، ۱۴، ص، ۱۹۰) به کمک تجهیزات پزشکی با وضعیت حیات ناپایدار باقی بماند، ولی فرد آسیب دیده‌ی دیگر در کمتر از مدت معیار ذکر شده، دارای حیات مستقر باشد و بعد از آن بمیرد.

به نظر می‌رسد که حیات پایدارنباتی در اصطلاح پزشکی با حیات پایدار نباتی در اصطلاح فقهی یکی نیست، چه این که علائمی مانند نطق، حرکت، احساس و... را که فقها برای حیات مستقر ذکر کرده‌اند، علائم حیات حیوانی- انسانی است، و منشأ حیات حیوانی- انسانی، سلامت سلول‌های کورتکس مغز (نیمکره‌های مغزی در قسمت فوقانی مجموعه‌ی سر) است، بنابراین وقتی فقها تعبیر حیات مستقر را بکار می‌برند مرادشان از حیات مستقر، همان حیات حیوانی- انسانی است که منشأ آثار چون، نطق، حرکت، تفکر، احساس و... می‌باشند و مرادشان از حیات غیر مستقر، حالت، وضعیت پایین تر از حیات حیوانی- انسانی است که همان حیات نباتی به اصطلاح پزشکی باشد، اعم از این که آن حیات نباتی، پایدار و یا غیر پایدار باشد که منشأ حیات پایدارنباتی در اصطلاح پزشکی سلامت سلول‌های ساقه‌ی مغز (بصل النخاع) می‌باشد و حیات ناپایدار در اصطلاح پزشکی حیات عضوی است که به کمک تجهیزات پزشکی مانند دستگاه ریسپراتور تا مدت بسیار محدودی فعالیت‌های قلب، ریه‌ها، دستگاه گوارش و... را استمرار می‌دهد. بنابراین اصطلاح حیات مستقر فقهی با اصطلاح حیات پایدار پزشکی تشابه اسمی دارند و از نظر مفهوم با هم تفاوت ماهوی دارند.

۳/۳ موضوع شناسی حیات پایدار

موضوع شناسی در فقه اسلامی برای بدست آوردن احکام شرعی، همواره نقش کلیدی و کاربردی داشته، دارد؛ بگونه‌ای که اگر موضوعات احکام شرعی، بویژه امروزه که طب، پزشکی، به وسائل و تجهیزات بسیار مدرنی دست یافته است، با متد درست مورد شناسایی قرار نگیرند، بدست آوردن احکام شرعی آن‌ها مشکل خواهد بود، فلذا ضروری است که موضوعات جدید و مرتبط با احکام دینی، به صورت روشمند، شناسایی و نحوه‌ی ارتباط آن‌ها با احکام دینی، بررسی و حکم متناسب با آن‌ها استنباط گردد؛ حال با استفاده از همین رویکرد و روش، لازم و ضروری است که موضوع مورد بحث را که حیات پایدار نباتی است، مورد شناسایی قرار دهیم:

موضوعات احکام شرعی به یک اعتبار دو گونه هستند: نوع اول موضوعاتی هستند که خود شارع مقدس آن‌ها را وضع و اصطلاح سازی کرده است و قبل از استعمال شارع کسی دیگری آن‌ها را در معنایی که شارع بکار برده است، استفاده نکرده است. بخشی از این اصطلاحات، بلوغ، نصاب زکات، حیض، استحاضه، نفاس، قبله، نماز، زکات، روزه، حج و... است. بخش دیگر موضوعاتی هستند که شارع آن‌ها را اصطلاح سازی نکرده است، بلکه آن موضوعات یا از قبل اصطلاح رایج در میان مردم بوده است؛ بگونه‌ای که شارع آن‌ها را با تمام حدود و ثغورشان از مردم گرفته‌است، مثلاً، استطاعت، خوف، ضرر، عسر و حرج، فجر، زوال و... از این قبیل هستند. و یا آن موضوعات به مرور ایام و گذشت زمان و ظهور وسایل و تجهیزات و علوم جدید به وجود می‌آیند.

حال حکم بخش اول روشن است، چه این که این قبیل موضوعات را خود شارع مقدس اصطلاح سازی و پدیدآوری کرده است که تفسیر آن ها را چه در شبهات مصداقی مانند اشتباه در قبله و چه در شبهات مفهومی مانند نماز میت، باید از خودش اخذ کرد.

اما بخش دوم که دو گونه بودند، قسم اول موضوعات ساده و روشنی هستند که عرف عام آن ها را می شناسد و حدود و ثغور آن ها را تشخیص می دهد، در این قسم باید به همان عرف عام رجوع کرد و معیار در شناخت و تشخیص آن ها همان عرف عام است، مثلاً عنوان ضرر در حدیث معروف «لاضرر و لااضرار فی الاسلام» و عنوان غرر در روایت معروف «تهی النبی عن بیع الغرر» و امثال این ها، از عناوینی هستند که مکلف باید در تشخیص این ها به عرف مراجعه کند. قسم دوم موضوعات پیچیده، فنی، حرفه ای و... هستند که هر روز نو به نو ظهور و بروز می کنند و تازگی دارند، مثلاً پدیده های پزشکی، ریاضی، فلسفی و... از این قبیل موضوعات هستند. در این قبیل موضوعات به حکم عقل و سیره عقل باید به همان اربابان فن که اهل عرف خاص هستند مراجعه کرد (آصفی (بیتا) مجله فقه اهلبیت (ع) ص، ۲۹) حال در موضوع بحث که حیات پایدار نباتی است هم باید به پزشکان که اهل فن و کارشناسان فیزیولوژی بدن انسان هستند، باید مراجعه کرد و پرسید که در چه صورتی حیات در بدن استقرار دارد و در چه وضعیتی ناپایدار و متزلزل است. زیرا آنان بهتر می توانند مصداق فنی را به درستی شناسایی کنند (علیدوست (۱۴۲۹) فقه و عرف، ص، ۲۷۴).

به گفته ی کارشناسان (صدیقی (۱۳۹۳) مجله آشنایی با مغز ص، ۱) نیمکره های مغزی، مرکز فرماندهی فعالیت های ارادی بدن انسان می باشند، همواره دستور فعالیت اعضای بدن و توقف آن از این مرکز به وسیله ی رشته های عصبی صادر می شود، حال اگر این قسمت به اثر ضربه به جمجمه ی سر و یا خفگی و نرسیدن اکسیژن کافی و به موقع، تخریب و متلاشی شود، بدن از انجام اعمال ارادی باز می ماند. و تنها فعالیت های غیر ارادی از قبیل ضربان قلب، تنفس، عمل تصفیه ی خون و... توسط قسمت ساقه ی مغز که در ناحیه ی تحتانی نیمکره های مغز قرار دارد مدیریت و کنترل می گردند. بنابراین معیار پایداری حیات نباتی، سلامت بافت ها و سلول های قسمت ساقه ی مغز و سلامت رشته های ارتباطی این ناحیه با قلب است، درست تا زمانی که سلول های این ارگان فرماندهی، سالم باشند و بتوانند از طریق رشته های عصبی به قلب فرمان ضربان بدهد و قلب هم بالمقابل وظیفه ی خون رسانی را به ارگان های بدن و بویژه ساقه ی مغز، همراه با رسیدن اکسیژن کافی به آن قسمت انجام دهد، در این وضعیت، حیات نباتی فرد آسیب دیده، پایدار است (سلطان دوست (۱۳۹۳) مجله ی فیزیولوژی مغز انسان، ص ۲۴).

۴/۳ تبیین احکام جزایی

احکام جزایی اسلام، یک سلسله قواعد و ضوابطی می باشند که اولاً به موجب آن ها می توان، جرائم، جنایات، اعمال مخالف نظم، امنیت و عدالت اجتماعی را شناخت و تشخیص داد، و ثانیاً میزان و نوع مجازات آن جرائم و... را نیز درک کرد. و ثالثاً مواردی را که تعیین مجازات آن ها مُحَوَّل به حاکم شرع و ولی فقیه می باشند نیز بدست آورد. موضوع احکام جزایی اسلام، جرم، مجرم، و مجازات است، و فائده ی آن حفظ و حراست مصالح فردی و اجتماعی است. احکام و قوانین اسلامی به طور عموم برای حفظ و پاسداری از مصالح پنجگانه دین، نفس، عقل، ناموس و مال از سوی شارع مقدس سامان دهی شده است. (یوسفیان (بی تا) حقوق جزایی اسلام، ص، ۱).

احکام جزایی اسلام تحت عناوین حدود، دیات، قصاص و تعزیرات قرار می گیرند؛ بگونه ای که قواعد عناوین یادشده، قواعد احکام جزایی اسلام را تشکیل می دهند. مراد از احکام جزایی حیات پایدار نباتی که در این پژوهش مطرح نظر است، ضمان جنایت به فرد دچار حیات پایدار نباتی است، جنایتی که گاهی منتهی به مرگ مجنی علیه و گاهی منجر به آسیب مادون آن نسبت به وی می شوند.

۵/۳ ضرورت اجرای احکام جزایی

اجرا کردن احکام جزایی اسلام در جامعه، یکی از ضروری ترین مسائل اجتماعی اسلام است، چه این که هیچ اجتماعی بدون اجرای احکام جزایی از امنیت جانی، مالی، عقیدتی، ناموسی و آبرویی برخوردار نخواهد بود. از این رو است که مجازات افراد جنایتکار، بریدن دست دزد، در صورت اجتماع شرائط، اجرا کردن حد بر کسی که عفت و اخلاق عمومی جامعه را با کارهای نامشروعش لکه دار می کند، موجب مصون ماندن جامعه از گزند بزهکاران و پاکسازی حیات اجتماعی است؛ چنان که در روایات

اسلامی اجرای حدود و قوانین الهی در جهت پاکیزگی محیط اجتماعی با بارش باران‌های مداوم در پاکسازی محیط طبیعی تشبیه شده، و حتی سودمندتر شمرده شده است (یوسفیان (بی تا) حقوق جزایی اسلام، ص ۴).

۶/۳ جرائم و انواع آن

جرائم در اسلام به رفتارهایی اطلاق می‌شود که از نظر شرع تحریم شده است و خداوند برای مرتکبان آن‌ها جزا و کیفر تعیین کرده است. جرم وقتی به صورت مطلق ذکر می‌شود، مقصود از آن در اصطلاح فقهی اعم از جنایت عمد و غیر عمد، علیه تمامیت جسمانی انسان است. برای جرائم تقسیمات گوناگونی وجود دارد، در یک تقسیم جرم سه قسم است: اول جرم‌هایی که مانند زنا، لواط، مساحقه، قذف، شربخواری و... موجب حد است. دوم جرم‌های که مانند قتل عمد، شبه عمد و خطایی، موجب قصاص و دیه است. سوم جرم‌های است که موجب تعزیر است، جرم‌های موجب تعزیر، جرم‌هایی است که کیفر معینی از قبیل حد، قصاص و دیه از سوی شرع برای آن‌ها تعیین نشده است (یوسفیان (بی تا) حقوق جزایی اسلام، ص ۴).

۴. منشأ تعلق حقوق کیفری

آسیب و یا آسیب‌های که به فرد دچار حیات نباتی وارد می‌شوند، یا آسیب منجر به مرگ است و یا آسیب منجر به مادون آن است، در هریک از دو صورت یا آسیب عمدی و یا غیر عمدی است. در آسیب عمدی منتهی به مرگ مثلاً دکتری از باب دلسوزی برای این که فرد دچار حیات نباتی را زودتر از رنج و عذاب خلاص کند، آمپولی کشنده به وی تزریق می‌کند و بیمار به واسطه‌ی تزریق آمپول می‌میرد. در آسیب منجر به مادون مرگ مثلاً پرستاری آمپولی را عمدتاً به صورت غیر اصولی به بیمار تزریق می‌کند و در اثر آن پای بیمار سیاه و قطع می‌شود.

حال سؤال این است که آیا آسیب منتهی به مرگ و یا مادون آن در فرد مبتلا به وضعیت حیات‌پایدار نباتی با آسیب منتهی به مرگ و یا مادون آن به فرد سالم فرق می‌کند یا خیر؟ از آنجایی که فرد مبتلا به حیات‌پایدار نباتی ساقه‌ی مغزش زنده است و فعالیت‌های غیر ارادی بدنش را کنترل و مدیریت می‌کند و قلب و دستگاه گوارش و ریه‌های وی... وی به صورت عادی کار می‌کنند می‌توان گفت که وی زنده و در احکام کیفری با انسان سالم تفاوتی ندارد. اما از آن جهت که فرد دچار حیات نباتی قشر مغز وی مرده است و فعالیت‌های ارادی که نشانگر روح حیوانی- انسانی است در وی وجود ندارد، می‌توان گفت که با انسانی که قشر مغز وی زنده است و فعالیت‌های ارادی بدنش را که نشانگر وجود روح حیوانی- انسانی است، باید از نظر امور کیفری فرق داشته؛ و این دغدغه را در پی داشته باشد که آیا می‌شود حکم جنایت بر انسان سالم را بر انسانی که دارای حیات نباتی است جاری کرد یا خیر؟ پس اصل بحث در این است که منشأ تعلق حقوق کیفری چیست؟ آیا روح حیوانی- انسانی است؟ و یا روح نباتی؟ و یا این که هر کدام متناسب به مرحله و مرتبه‌ی خود در تعلق احکام جزایی شأنیت و جایگاهی دارد. اگر این‌گونه باشد، جاری کردن حکم جنایت بر انسان سالم بر فرد دچار حیاتی و همچنین حکم جنایت بر عضو فرد سالم بر عضو فرد دچار حیات نباتی جایگاهی ندارد. حال سزاوار است که در قدم اول مراحل روح و حیات و در مرحله‌ی بعد، از شأنیت و جایگاهی هریک در تعلق حقوق به آن بحث را دنبال نماییم:

۱/۴ مراتب حیات

روح و حیات دارای مراتب و مراحل است: الف) روح نباتی که عبارت از قوه رشد، نشو و نمو است. ب) روح حیوانی که عبارت از بخار قلب است که مورث حس و حرکت و قوای حیوانیست. ج) روح انسانی که عبارت از جوهر مجرد ملکوتیست که موجب درک مطالب عقلیه و علمیه و کمالیه و مطالب کلیه می‌شود (طیب (۱۳۸۷ ش) اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۴) و ظاهراً مراد از روح در آیه شریفه «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (سوره بنی اسرائیل، آیه ۸۱). همین روح است. د) روح ایمانی که خاص به مؤمنین است و در آیه شریفه در وصف آن‌ها می‌فرماید: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ» (سوره مجادله، آیه ۲۲) اینانند که خدا ایمان را در دل‌هایشان ثابت و پایدار کرده، و به روحی از جانب خود نیرومندشان ساخته است.

۲/۴ جایگاه احکام جزایی در مراتب حیات

از آنجایی که حیات دارای مراحل و مراتب متعدد است و حیات پایدار نباتی یکی از آن مراتب است، این بحث پیش می‌آید که آیا تمام مراحل و مراتب حیات در تعلق احکام جزایی باهم مساوی و برابرند و یا این که هر مرحله و مرتبه‌ای، احکام متناسب

با خود را دارد؟ از این رو به سراغ متون و منابع فقهی می‌رویم تا ببینیم آیا مراتب حیات در تعلق احکام جزایی باهم مساویند و یا تفاوت دارند و در صورت تفاوت چه احکامی بر جنایت منجر به مرگ و چه احکامی بر جنایت منجر به مادیون آن مترتب می‌شوند؟

۳/۴ تساوی یا تفاوت احکام جزایی در مراتب حیات

آنچه که از مراتب حیات در بحث مورد نظر مداخلت دارد دو مرحله از مراحل حیات است: الف) حیات نباتی، ب) حیات حیوانی- انسانی در این که هر کدام از دو مرحله متعلق احکام جزایی است، سخن و بحثی نیست. اما بحث در این است که آیا این دو مرحله در تعلق احکام جزایی با هم برابرند و یا تفاوت دارند؟ به تعبیر دیگر آیا در منابع فقه، ادله‌ی بر تساوی و یا تفاوت تعلق احکام جزایی به این دو مرحله وجود دارد یا خیر؟ در پاسخ به این پرسش می‌توان گفت که در منابع روایی بابی بنام باب دیه الجنین وجود دارد، در این باب روایاتی موجود است که برخی آن‌ها می‌تواند در پاسخ سؤال فوق کارساز باشد:

۱/۳/۴ روایت حسین بن خالد

حسین بن خالد (برقی) (۱۳۷۱) المحاسن (للبرقی) ج ۲، ص: ۳۰۵ می‌گوید: از امام صادق (ع) در مورد [حکم] مردی که سر میتی را قطع کرده بود سؤال شده بود، حضرت فرموده بود: خداوند هر عملی را که نسبت به انسان زنده حرام کرده است، آن عمل را نسبت به مرده‌ی آن نیز حرام کرده است، پس کسی که نسبت به میت عملی را انجام دهد، که آن عمل باعث نابودی انسان زنده می‌شد، دیه‌ی کامله دارد. حسین بن خالد می‌گوید این مسأله را از امام کاظم (ع) پرسیدم حضرت فرمود: امام صادق (ع) راست گفته است [زیرا که] رسول خدا (ص) نیز این چنین فرموده است. گفتم پس اگر کسی نسبت به انسان زنده‌ی کاری می‌کرد که وی را نابود می‌کرد، دیه‌ی کامل بر وی تعلق می‌گرفت حال اگر این کار را نسبت به مرده‌ای انجام دهد آیا باز هم حکمش هم چنین است؟ حضرت فرمود نه و لکن دیه‌ی وی دیه‌ی جنینی است که در شکم مادر است و روح در آن دمیده نشده است. در سند این روایت در علم رجال مشکلی دیده نمی‌شود، تنها در ثقه بودن حسین بن خالد تشکیک شده است، محقق خویی (خویی) (۱۴۲۸) مبانی تکملة المنهاج؛ ج ۴۲ موسوعه، ص: ۵۲۰ در مورد وی می‌نویسد: بعضاً گفته می‌شود که حسین بن خالد بین حسین بن خالد خفاف که ثقه است و حسین بن خالد صیرفی که غیر ثقه است، مردد است و قرینه‌ی هم وجود ندارد که مراد اولی است، و لکن مفروض این است که این هر دو نفر در یک طبقه قرار دارند و ما در کتاب معجم مفصلاً متذکر شدیم که مراد از حسین بن خالد مطلق، حسین بن خالد خفاف است که ثقه می‌باشد. در نتیجه روایت از نظر سند مشکلی ندارد.

اما تقریب دلالت روایت در مورد موضوع بحث این است که در این روایت بین حکم جزایی جنایت بر فرد دارای حیات نباتی و حیات حیوانی تفاوت گذاشته شده است، زیرا دیه‌ی جنایت بر میت را دیه جنایت کشتن جنین قبل از دمیده شدن روح بر وی که دارای حیات نباتی است قرارداده است در حالی که دیه‌ی فرد دارای حیات حیوانی هزار دینار است، اما این که جنین چگونه از مصادیق فرد دارای حیات نباتی است می‌توان گفت که جنین قبل از دمیده شدن روح در شکم مادر، حیات دارد، ولی حیاتش حیات نباتی است، زیرا قوه‌ی نشو، نمو و رشد دارد و تمام اعضایش کامل است، قلب، ریه، معده، ساقه‌ی مغز و... وی همگی کار می‌کنند، تنها روح حیوانی که محل استقرار آن نیم‌کره‌های مغزی است در وی دمیده نشده است و با دمیدن شدن روح، این عضو رئیسه فعال می‌شود و حرکات ارادی بدنش را کنترل و مدیریت می‌کند.

شخص دچار حیات نباتی هم همین ویژگی‌ها را دارد، پس باید از نظر احکام جزایی حکم جنین را داشته باشد، زیرا روح حیوانی در وی وجود ندارد، چنان که در جنین نیز وجود ندارد، شاید اگر کسی این حرف را از ما بشنود تعجب کند، ولی واقعیت این است که از دلیل روایی این حکم بدست می‌آید. ممکن است کسی اشکال کند که، با این نتیجه گیری، حکم جزایی جنایت به فرد دچار حیات نباتی و حکم جزایی جنایت بر مرده باهم برابر است، زیرا دیه‌ی بریدن سر میت نیز صد دینار است و این با عقل سازگار نیست که کسی که قلب، ریه، معده، ساقه‌ی مغز و... وی فعال هستند از نظر حکم جزایی با فردی که مرده است باهم برابر باشند. در پاسخ گفته می‌شود که اتفاقاً روای روایت فوق هم همین دغدغه‌ی فکری را داشته و از امام (ع) علت این برابری را سؤال کرده است و امام (ع) در جواب گفته است: علت این برابری این است که امید حصول منفعت جنین در آینده است و میت هم که فوت کرده است منفعتش از بین رفته است. از این روی حکم هر دو باهم مساوی است (برقی) (۱۳۷۱) المحاسن (للبرقی) ج ۲، ص: ۳۰۵ اشکال دیگر این است که فرد دچار حیات پایدار نباتی، قبلاً دارای حیات حیوانی بوده است،

حال بعد از ابتلای وی به حیات نباتی و سپس کشته شدن وی شک می‌کنیم که آیا وی در زمان وارد کردن جنایت منتهی به مرگ، دارای حیات حیوانی بوده است تا کشتن وی دیه‌ی کامل داشته باشد یا نبوده است؟ عندالاشک حیات حیوانی را استصحاب می‌کنیم و حکم شرعی ثبوت دیه‌ی کامل را بر وی بار می‌کنیم. در جواب گفته می‌شود که اولاً یکی از شرائط استصحاب بقای عنوان موضوع است و حال آن که در شخص گرفتار حیات نباتی، موضوع تغییر یافته است، چه این که قبلاً موضوع ضمان، انسان با حیثیت حیات حیوانی بود، اما حالا موضوع ضمان، انسان با حیثیت حیات نباتی است بنابراین این مورد از موارد اجرای استصحاب نیست و از سوی دیگر در روایت جنین ثابت شد که این دو حیثیت از نظر ضمان باهم متفاوت می‌باشند. ثانیاً مفاد کلام فقها هم این است که این دو عنوان از نظر حکم با هم متفاوت می‌باشند، زیرا فقها کسی را که نطق، احساس، تفکر و... ندارد، دارای حیات حیوانی نمی‌دانند و جنایت بر فرد فاقد این علائم را جنایت بر مرده می‌دانند، بنابراین اگر این مورد از موارد استصحاب می‌بود فقها این سخن را نمی‌گفتند.

۲/۳/۴) روایت عبدالله بن مسکان

در این روایت عبدالله بن مسکان (کلینی (۱۴۰۷) ج ۷، ص ۳۴۲) از امام صادق (ع) نقل می‌کند که حضرت فرمود: دیه‌ی جنین دارای پنج جزء است: یک پنجم برای نطفه است که آن بیست دینار است. و دو پنجم برای برای علقه است که چهل دینار است و سه پنجم برای مضغه که شصت دینار است و چهار پنجم برای استخوان که هشتاد دینار است. پس وقتی که جنین خلقتش تمام شد دیه‌اش صد دینار است... سند این روایت نیز مشکلی ندارد، و تضعیف ابن ولید و تابعین وی در مورد محمد بن عیسی بن عبید که یکی از افراد سند حدیث است از سوی برخی (نرم افزار درایه النور) و هم تلقی شده است. بنابراین روایت مشکل سندی ندارد.

اما دلالت این حدیث نیز مانند حدیث قبلی بر حیات نباتی قابل تطبیق است، زیرا جنینی که قبل از دمیده شدن روح در وی، خلقتش تام و تمام است، همان فرد دارای حیات پایدار نباتی است، زیرا که تمام ویژگی‌های وی را داراست، از آنجایی که ضمان جنین تام الخلقه به حکم روایت صد دینار است، ضمان جنایت منتهی به مرگ فرد دچار حیات نباتی نیز باید صد دینار باشد، چون روح و حیات حیوانی که متعلق دیه‌ی کامل است در وی وجود ندارد.

۵. احکام جزایی جنایت به فرد دچار حیانت نباتی

بعد از روشن شدن تفاوت تعلق احکام جزایی به مراتب حیات، به این نتیجه می‌رسیم که احکام جزایی جنایت به فرد دچار حیات نباتی با احکام جزایی جنایت به فرد دارای حیات حیوانی کاملاً متفاوت است، یعنی اگر جنایت به فرد دچار حیات نباتی منتهی به مرگ وی شود، از نظر احکام ضمان، با جنایت منتهی به مرگ فرد دارای حیات حیوانی فرق دارد. زیرا به حکم ادله، جنایت منتهی به مرگ فرد دارای حیات حیوانی، ضمان آن، یا قصاص و یا هزار دینار است، در حالی که جنایت منتهی به مرگ فرد دچار حیات نباتی، صد دینار است. و همچنین ضمان جنایت به مادون نفس فرد دچار حیات نباتی به تناسب کل دیه وی محاسبه می‌شود، مثلاً در فرد سالم ضمان جنایت به مادون نفس وی نسبت به کل دیه وی که هزار دینار بود محاسبه می‌شد، حال در فرد دچار حیات نباتی ضمان جنایت به وی نسبت به کل دیه وی که صد دینار است محاسبه می‌شود.

حال از این رو که جنایت منتهی به مرگ فرد دچار حیات نباتی، گاهی ناشی از سرایت یک ضربه است و گاهی ناشی از سرایت ضربات متعدد، می‌طلبید که این دو مورد را به صورت علیحده مورد بحث قرار دهیم:

۱/۵) احکام جزایی جنایات ناشی از یک ضربه

در جایی که جنایت، مسری و ناشی از یک ضربه باشد، فقهای امامیه (علامه حلی (۱۴۲۰) تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیه ج ۲، ص: ۲۴۳. بهجت (۱۴۲۸) استفتاءات ج ۴، ص: ۴۹۴. مکارم، شیرازی (۱۴۲۷) استفتاءات جدید، ج ۲، ص: ۵۲۲- شاهرودی و جمعی از پژوهشگران (۱۴۲۶) فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، ج ۲، ص: ۴۱۵. شهید اول (بیتا) القواعد و الفوائد، ج ۱، ص: ۱۶۷. خویی (۱۴۲۲) مبانی تکملة المنهاج، ج ۴۲ موسوعه، ص: ۴۷۲) متفقاً حکم به تداخل ضمان مادون نفس در ضمان نفس کرده‌اند.

حال در باب حیات نباتی نیز اگر صدمه‌ای به اعضا سرایت و منجر به مرگ بیمار شود، همین حکم به تداخل ضمان جنایت دانی به عالی اجرا می‌شود، ولی با این تفاوت که دیه‌ی کامل در این جا صد دینار است و در انسان درای حیات حیوانی هزار دینار است.

۲/۵) مصدومیت ناشی از ضربات متعدد

در مورد جنایات مسری ناشی از ضربات متعدد در دیدگاه امامیه دو قول نقل شده است که یکی قول مشهور و دیگری قول غیر مشهور است، هم اکنون این دو قول را در ذیل نقل می‌کنیم:

۱/۲/۵) قول مشهور

مشهور فقهای امامیه (طوسی) (۱۴۰۷) الخلاف، ج ۵، ص: ۱۹۶- طبرسی (۱۴۱۰) المؤتلف من المختلف بین أئمة السلف، ج ۲، ص: ۳۱۱. محقق حلی (۱۴۰۸) شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۴، ص: ۱۹۵، ص: ۲۲۰- علامه حلی (۱۴۲۰) تحریر الأحكام الشرعیة علی مذهب الإمامیة ج ۵، ص: ۴۳۴. علامه حلی (۱۴۱۳) قواعد الأحكام فی معرفة الحلال و الحرام؛ ج ۳، ص: ۶۳۸- حلی (۱۴۲۴) معالم الدین فی فقه آل یاسین، ج ۲، ص: ۵۶۵. ابن ادریس حلی (۱۴۱۰) السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۳، ص: ۴۰۶ - نجفی (۱۴۰۴) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴۲، ص: ۳۵۹- خمینی (بی‌تا) تحریر الوسیلة، ج ۲، ص: ۵۴۲. نجفی مرعشی (۱۴۱۱) القصاص علی ضوء القرآن و السنة، ج ۱، ص: ۱۶۵ فاضل لنکرانی (۱۴۲۸) تفصیل الشرعیة فی شرح تحریر الوسیلة - القصاص، ص: ۳۷۹ در جنایات ناشی از ضربات متعدد معتقدند که، بعد از وقوع جنایات صبر می‌شود؛ اگر جنایات سرایت به نفس کردند، دیه‌های مادون، در دیه‌ی نفس داخل می‌شوند، مثلاً اگر کسی دو دست، دو پا و دو گوش فرد دیگری را ببرد، حق گرفتن دیه‌ی همه‌ی این‌ها را ندارد؛ بلکه در حال حاضر فقط دیه‌ی نفس را می‌گیرد و منتظر می‌ماند که جراحات دست و پا بهبود پیدا کنند، حال اگر همه‌ی جراحات بهبود یافتند، مجنی علیه، دیات همه‌ی اعضا را بطور کامل اخذ می‌کند، و لو بلغ مبالغ! یعنی اگرچند که ضمان اعضا از ضمان نفس هم بالاتر بروند؛ اما اگر جراحات خوب نشدند و در اثر آن‌ها مجنی علیه فوت کرد، ولی دم وی فقط یک ضمان واحد می‌گیرد نه بیشتر؛ زیرا ضمان اعضا در ضمان نفس تداخل می‌کند و دلیل ما در این حکم اجماع است.

۲/۲/۵) قول غیر مشهور

در قول غیر مشهور (خویی) (۱۴۱۳) مبانی، ج ۲، ص: ۲۷۱. وحید خراسانی (۱۴۲۸) منهج الصالحین، ج ۳، ص: ۵۵۱- روحانی (بی‌تا) منهج الصالحین، ج ۳، ص: ۳۷۳- فیاض کابلی (بی‌تا) منهج الصالحین ج ۳، ص: ۳۹۰ آمده است که اگر فردی یک تعداد از اعضای فرد دیگری را قطع کند، در صورت عدم سرایت قطع به نفس، تمام اعضای قطع شده ضمان دارند، اما اگر قطع به نفس سرایت کند و [ضربات متعدد] متفرق باشند، تمام اعضای مقطوعه هر کدام ضمان علی‌حده دارند؛ مگر عضو مقطوع اخیری که مرگ مترتب بر آن است که ضمان آن در ضمان نفس تداخل می‌کند و ضمان علی‌حده‌ی ندارد.

۳/۲/۵) بررسی ادله

۱/۳/۲/۵) ادله قول به ضمان واحد مطلقاً

قائلین به ضمان واحد مطلقاً در جایی که جرح و قتل به دو ضربه اتفاق افتاده باشند چند چیز را به عنوان ادله، مستمسک خود، قرار داده‌اند، مثلاً مرحوم شیخ طوسی (طوسی) (۱۴۰۷) الخلاف، ج ۵، ص: ۱۶۴ می‌فرماید، دلیل ما بر این حکم اجماع، اخبار و اصل براءت است، مرحوم صاحب جواهر (نجفی) (۱۴۰۴) ج ۴۲، ص: ۶۲ می‌فرماید، ادله‌ی ما اجماع منقول و محصل است، مرحوم صاحب شرایع (محقق حلی) (۱۴۰۸) شرائع الإسلام، ج ۴، ص: ۱۸۶ می‌نویسند، دلیل ما بر این حکم اجماع طایفه‌ی ماست.

در نقد اجماع مورد ادعا گفته شده است، این اجماع درست نیست، زیرا اجماع منقول است و معلوم نیست صحیح باشد، چون این مسأله در کلام بسیاری از علما بیان نشده است، بنابراین اعتمادی به نقل آن نیست (خویی) (۱۴۱۳) مبانی تکمله المنهاج، ج ۲، ص: ۲۵ و از طرفی این اجماع مشکوک است و دلیل بر مشکوکیت اجماع این است که برخی به صراحت وجود آن را انکار کرده است (اردبیلی) (۱۴۱۶) مجمع الفایده، ج ۱۳، ص: ۴۴۷ و برخی دیگر حکم به ضمان واحد را در این مورد نسبت به بعض می‌دهد نه به همه (ابن زهره حلی) (۱۴۱۷) غنیة النزوع إلى علمی الأصول و الفروع، ص: ۴۰۸ پس مسأله اجماعی

نیست. در صورتی که وضعیت اجماع منقول در مسأله این چنین باشد و فقها آن را قبول نداشته باشند، وضعیت اجماع محصلی که مرحوم صاحب جواهر آن را ادعا کرده است نیز روشن می‌شود، که آن را به صورت اولی قبول ندارند؛ زیرا اجماع محصل حسی غیر ممکن به نظر می‌رسد و اجماع محصل حدسی ارزش ندارد. و از آنجایی که اشتغال یقینی فراغ یقینی می‌خواهد براثت نیز کار ساز نیست. و ادله‌ی روایی حضرات هم در ارزیابی ادله‌ی قول ضمان متعدد بررسی می‌شود.

۵/۲/۲/۲) ادله‌ی قول ضمان متعدد

مبتکر این نظریه مرحوم خوئی است، ایشان ضمن این که ادله‌ی قول ضمان واحد را رد می‌کند، و مستند حکم ضمان متعدد را اصل اولی می‌داند، یکی از دلایل قول ضمان متعدد را صحیحۀ ابی عبیده می‌داند، استدلال ایشان این است که این صحیحۀ، دلالت بر ضمان متعدّد می‌کند، زیرا که در صحیحۀ، آمده است، جانی ضامن تمام جنایاتش می‌باشد، مادامی که تمام جنایات وی منتهی به قصاص نشوند؛ اما اگر تمام جنایات وی منتهی به قصاص نفس شدند، یعنی همگی سرایت به نفس کردند، تک جنایات به صورت علی‌حده مورد قصاص قرار نمی‌گیرند، بلکه جانی فقط بابت نفس قصاص می‌شود و باقی جنایات طرح می‌شوند، ولی اگر همه منجر به هلاکت نفس نشوند، بلکه برخی موجب هلاکت نفس شد، هر کدام حکم خود را دارد، یعنی صدماتی که سرایت آن‌ها به نفس معلوم نیست ضمان خود را دارند و صدماتی که منجر به هلاکت نفس شده‌اند ضمان نفس را دارند.

ایشان در جای دیگر در توضیح مانحن فیه می‌گوید: اگر دو ضربه در یک زمان و متوالی باشند، مثلاً جانی با یک ضربه دست مجنی‌علیه را قطع کند و به دنبال آن با یک ضربه‌ی دیگر، وی را به قتل برساند، قول اقرب در این مورد عدم تداخل ضمان طرف در ضمان نفس است، زیرا در این فرض دو دسته، روایت داریم، دسته اول صحیحۀ محمد بن قیس (حرعاملی) (۱۴۰۹) ج ۲۹، ص: ۱۱۲) و صحیحۀ حفص بن بختری (۱۴۰۹) ج ۲۹، ص: ۱۱۲) است که مقتضای این دو روایت عدم تداخل است و دسته دوم صحیحۀ ابی عبیده است که مقتضای آن تداخل است، در مقام تعارض این دو دسته روایت، تقدم با دسته‌ی اولی است، چون با اطلاق کتاب موافق می‌باشند. حال اگر کسی اشکال کرده؛ بگوید، مورد صحیحۀ محمد بن قیس دو ضربه‌ی است که از نظر زمانی از هم جدا باشند، پس با صحیحۀ ابی عبیده معارضه ندارد؛ جواب این است که مراد به تفرق در صحیحۀ حفص تعدد ضربه است نه تعدد زمان؛ زیرا عبارت «ان كان ضربه ضربه بعد ضربه» قرینه، برای تعدد ضربه است نه تعدد زمان. پس معارضه ثابت و صحیحۀ محمد بن قیس مقدم بر صحیحۀ ابی عبیده است و به مقتضای آن ضمان طرف در ضمان نفس تداخل نمی‌کند (خوئی) (۱۴۱۳) مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، ص: ۲۷).

به نظر می‌رسد بین این دو دسته روایات (که یک دسته آن صحیحۀ ابی عبیده است و ناظر به حکم ضمان مالی می‌باشد و دسته‌ی دیگر آن صحیحۀ قیس و حفص که ناظر به قصاص است) تعارضی وجود ندارد، زیرا مفاد قسمت اول صحیحۀ ابی عبیده (طوسی) (۱۴۰۷) تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص: ۲۵۴) این است که صدمات متعددی که ناشی از یک ضربه و مسری به نفس نیستند، ضمان اقل آن‌ها در ضمان اکثر تداخل می‌کند و مفاد قسمت دیگر که می‌فرماید: «وَإِنْ ضَرْبُهُ ثَلَاثُ ضَرْبَاتٍ وَاحِدَةٍ بَعْدَ وَاحِدَةٍ فَجَنَيْنَ ثَلَاثَ جَنَايَاتٍ أَلَزَمَتْهُ جَنَايَةُ مَا جَنَبَ الثَّلَاثُ ضَرْبَاتٍ كَأَنَّاتٍ مَا كَانَتْ مَا لَمْ يَكُنْ فِيهَا الْمَوْتُ فَيَقَادَ بِهِ ضَارِبُهُ» این است که صدمات متعددی که از ضربات متعدد ناشی هستند دارای دو حالت می‌باشند، یا همگی سرایت به نفس می‌کنند و یا برخی، در حالت اول که همگی سرایت می‌کنند و مرگ مستند به همه‌ی آن‌هاست، جانی ملزم به پرداخت یک ضمان می‌باشد؛ ولی در حالت دوم که مرگ مستند به یکی است فقط ضمان همان به ضمان نفس تداخل می‌کند و بقیه‌ی صدمات هر کدام ضمان خود را دارند.

اما مفاد صحیحۀ محمد بن قیس (حرعاملی) (۱۴۰۹) ج ۲۹، ص: ۱۱۲) و حفص بن بختری (حرعاملی) (۱۴۰۹) ج ۲۹، ص: ۱۱۲) این است که اگر صدمات متعددی ناشی از یک ضربه باشند و به نفس سرایت کنند ضمان همه‌ی آن‌ها در ضمان نفس داخل است و اگر صدمات متعدد، ناشی از ضربات متعدد باشند و همه سرایت به نفس کنند هر کدام آن‌ها ضمان دارد و نفس هم ضمان دراد، مثلاً شخصی با یک ضربه دست و با ضربه‌ی دیگر پای شخصی را بریده است و با ضربه‌ی سوم پای دیگر وی را قطع کرده است که به دنبال آن مجنی‌علیه کشته شده است؛ جانی بابت دست و یک پا ضامن است و ضمان پای دیگر که به دنبال آن قتل صورت گرفته است به ضمان نفس تداخل می‌کند و ضمان جداگانه‌ی ندارد.

نتیجه گیری و جمع بندی

واکاوی پیرامون موضوع «احکام جنایت بر فرد دچار حیات پایدار نباتی از منظر فقه اهلبیت(ع)» حاکی از این است که اصطلاح حیات پایدار نباتی در پزشکی با اصطلاح حیات مستقر در فقه کاملاً دو مفهوم متفاوت و جداگانه‌ی هستند، زیرا که مراد از حیات مستقر در فقه با توجه به علایم آن که نطق، حرکت، احساس و تفکر باشد، مرتبه‌ی عالی حیات است؛ که همان مرتبه‌ی حیات انسانی است و منشأ استقرار آن سلامت بافت‌ها و سلول‌های نیمکره‌های مغزی است. اما مراد از حیات پایدار نباتی، مرحله‌ی دانی حیات است که علایم آن نشو، نمو، رشد و... است و منشأ استقرار آن سلامت سلول‌های ساقه‌ی مغزی باشد.

نتیجه‌ی دیگر این که حکم جنایتی که منتهی به مرگ فرد دچار حیات نباتی می‌شود، حکم جنایات بر جنین قبل از ولوج روح است، زیرا همان طوری که جنین قبل از دمیده شدن روح از حیات حیوانی برخوردار نیست و ضمان جنایت منتهی به مرگ وی با ضمان جنایت فرد دارای حیات حیوانی تفاوت دارد، ضمان جنایت منتهی به مرگ فرد دچار حیات نباتی نیز با فرد دارای حیات حیوانی تفاوت دارد. چه این که جنین قبل از دمیده شدن روح، دارای، نشو، نمو و رشد، ضربان قلب، تنفس، عمل گوارش و... می‌باشد و فرد دچار حیات پایدار نباتی نیز این فعالیت‌های غیر ارادی را دارا می‌باشد، در نتیجه هر دو از مرتبه‌ی حیات واحد (حیات پایدار نباتی) برخوردار می‌باشند، بنابراین از احکام جزایی واحدی نیز برخوردار می‌باشند.

از بررسی آرا و نظریات فقها بدست آمد که در جنایت و یا جنایاتی که ناشی از یک ضربه هستند و منجر به مرگ فرد دچار حیات پایدار نباتی می‌شوند، مجموعاً سه قول عمده وجود دارد. و هر کدام نتیجه‌ی مخصوص به خود را دارد نتیجه‌ی قول اول این است که جنایات ناشی از یک ضربه اعم از این که در عرض هم و یا در طول هم اتفاق افتاده باشند، هر کدام ضمان خود را دارد، و ضمان هیچ یکی در ضمان دیگری تداخل پیدا نمی‌کند. نتیجه‌ی قول دوم این است که اگر جنایات ناشی از یک ضربه اعم از این که در عرض و یا در طول هم واقع شده باشند، ضمان‌های اقل در ضمان‌های اکثر تداخل می‌کنند و ضمان اکثر بابت همه‌ی جنایات کفایت می‌کند. نتیجه‌ی قول سوم این است که ضمان‌های اقل مطلقاً در ضمان‌های اکثر تداخل نمی‌کنند، بلکه تنها در صورتی تداخل می‌کنند که جنایات ناشی از یک ضربه در طول هم واقع شده باشند و الا اگر در عرض هم واقع شده باشند، هریک از جنایات ضمان خود را دارد.

جنایات متعدد ناشی از ضربات متعدد در مادون نفس، به حکم اصل سببی و اخبار در صورت عدم سرایت، دارای ضمان متعدد می‌باشند. ضمان متعدد در جنایات متعدد ناشی از ضربات متعدد تا زمانی است که آسیب‌های ضربات متعدد، مسری نباشند، حال اگر این آسیب‌ها مسری باشند و به دنبال آن‌ها آسیب‌های دیگر به وجود بیاید، ضمان آسیب‌های واسطه در ضمان آسیب‌های نهایی، تداخل می‌کنند. والحمدلله رب العالمین.

- قرآن کریم
۱. آصفی، محمد مهدی (بی تا) مجله فقه اهل بیت علیهم السلام (فارسی)، ۵۶ جلد، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم، اول.
 ۲. آقابابایی، اسماعیل (۱۳۹۳) تدخل دیات جنایت منجر به حیات نباتی، فصلنامه فقه پزشکی، سال ششم، ش، ۱۸-۱۹، بهار و تابستان.
 ۳. ابن ادریس حلی، محمد بن منصور بن احمد (۱۴۱۰) السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ۳ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، دوم.
 ۴. ابن زهره حلبی، حمزة بن علی حسینی (۱۴۱۷) غنیة النزوع إلى علمی الأصول و الفروع، در یک جلد، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، اول.
 ۵. اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳) مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، ۱۴ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، اول.
 ۶. امانی، حمید رضا (۱۳۸۸) جنایت نسبت به بیمار مرگ قشر مغزی، مجله حقوقی دادگستری سال ۷۳ شماره ۷۸ زمستان.
 ۷. بحرانی، محمد سند (۱۴۲۳) فقه الطب و التضخم النقدي، در یک جلد، مؤسسه ام القرى، بیروت، اول.
 ۸. برقی، ابو جعفر، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱) المحاسن (للبرقی)، ۲ جلد، دار الکتب الإسلامية، قم، دوم.
 ۹. بهجت محمد تقی (۱۴۲۸) استفتاءات (بهجت)، ۴ جلد، دفتر حضرت آیه الله بهجت، قم، اول.
 ۱۰. تبریزی، جواد بن علی (۱۴۲۸) تنقیح مبانی الأحکام - کتاب الدیات، در یک جلد، دار الصدیقة الشهيدة سلام الله علیها، قم، اول.
 ۱۱. جمال الدین، محمد (۱۴۲۹) الاهرام، منصوره مصر، ۱۷، جمادی الاولى.
 ۱۲. جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، سید محمود هاشمی (۱۴۲۶) فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، ۳ جلد، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم، اول.
 ۱۳. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹) وسائل الشیعة، ۳۰ جلد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، اول.
 ۱۴. حلی، شمس الدین محمد بن شجاع القطان (۱۴۲۴) معالم الدین فی فقه آل یاسین، دو جلد، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، اول.
 ۱۵. خمینی، سید روح الله موسوی (بی تا) تحریر الوسیلة، ۲ جلد، مؤسسه مطبوعات دار العلم، قم، اول.
 ۱۶. خویی، سید ابو القاسم موسوی (۱۴۲۲) مبانی تکملة المنهاج، ۲ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی ره، قم، اول.
 ۱۷. رست، علیرضا (۱۳۹۰) حیات نباتی، سومین همایش طب و قضا، مشهد مقدس، دیما.
 ۱۸. روحانی، سید صادق حسینی قمی (۱۴۱۲) فقه الصادق علیه السلام (لروحانی)، ۲۶ جلد، دار الکتب - مدرسه امام صادق علیه السلام، قم، اول.
 ۱۹. سلطاندوست، حسین (۱۳۹۳) فیزیولوژی مغز انسان، کتابت الکترونیکی با فرمت پداف.
 ۲۰. سمسارزاده، سید محمد رضا (۱۳۸۷) پزشکی قانونی، تهران، سنجش سپاهان.
 ۲۱. شهید اول، محمد بن مکی عاملی (بی تا) القواعد و الفوائد، ۲ جلد، کتابفروشی مفید، قم، اول.
 ۲۲. شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی (۱۴۱۳) مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، ۱۵ جلد، مؤسسه المعارف الإسلامية، قم، اول.
 ۲۳. صدوق قمی، محمد بن علی بن بابویه - مترجم: غفاری، علی اکبر و.. (۱۴۰۹) من لا یحضره الفقیه - ترجمه، ۶ جلد، نشر صدوق، تهران، اول.
 ۲۴. صدیقی، المیرا (۱۳۹۳) کارکرد مغز، مجله آشنایی با مغز کتاب الکترونیکی.
 ۲۵. طبرسی، امین الإسلام، فضل بن حسن (۱۴۱۰) المؤتلف من المختلف بین أئمة السلف، ۲ جلد، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، اول.
 ۲۶. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن (۱۳۹۰) الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ۴ جلد، دار الکتب الإسلامية، تهران، اول.

۲۷. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن (۱۴۰۷) الخلاف، ۶ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، اول.
۲۸. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن (۱۴۰۷) تهذیب الأحکام، ۱۰ جلد، دار الکتب الإسلامية، تهران - ایران، چهارم.
۲۹. طیب، سید عبدالحسین (۱۳۸۷) اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام، تهران، دوم.
۳۰. عباسی، محمود (۱۳۹۲) مرگ مغزی نه مرگ قطعی و نه حیات، فصلنامه حقوق پزشکی سال هفتم، شماره بیست و چهارم.
۳۱. علامه حلی، حسن (۱۴۲۰) تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة (ط - الحديث)، ۶ جلد، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، اول.
۳۲. علامه حلی، حسن (۱۴۱۳) قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام، ۳ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، اول.
۳۳. علیدوست، ابوالقاسم (۱۴۲۹) فقه و عرف، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چهارم.
۳۴. فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۱۸ ه. ق. تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الدیات، در یک جلد، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، قم، اول.
۳۵. فیاض، محمد اسحاق (۱۴۲۶) المسائل المستحدثة (للفیاض)، در یک جلد، مؤسسه مرحوم محمد رفیع حسین، کویت، اول.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷) الکافی (ط - الإسلامية)، ۸ جلد، دار الکتب الإسلامية، تهران، چهارم.
۳۷. محقق حلی، جعفر (۱۴۰۸) شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ۴ جلد، مؤسسه اسماعیلیان، قم، دوم.
۳۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷) استفتاءات جدید (مکارم)، ۳ جلد، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم، دوم.
۳۹. مؤمن قمی، محمد (۱۴۱۵) کلمات سدیة فی مسائل جدیدة، در یک جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، اول.
۴۰. نجفی مرعشی، سید شهاب الدین (۱۴۱۵) القصاص علی ضوء القرآن و السنة، ۳ جلد، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی قدس سره، قم، اول.
۴۱. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ۴۳ جلد، دار إحياء التراث العربی، بیروت، هفتم.