

## نقدی بر مبانی فقهی اخلاقی اطلاق «موت» بر وضعیت نباتی

سیدمحمدتقی حسینی وردنجانی<sup>۱</sup>، احمد سلامی<sup>۲</sup>، سیدمرتضی حسینی<sup>۳</sup>، جنت مشایخی<sup>۴\*</sup>

۱. پژوهشگر، مرکز تحقیقات سلامت معنوی، پژوهشکده سبک زندگی، دانشگاه علوم پزشکی بقیه‌الله، تهران، ایران.

۲. استادیار، گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی بقیه‌الله، تهران، ایران.

۳. دانشیار، مرکز تحقیقات سلامت معنوی، پژوهشکده سبک زندگی، دانشگاه علوم پزشکی بقیه‌الله، تهران، ایران.

۴. استادیار، مرکز تحقیقات سلامت معنوی، پژوهشکده سبک زندگی، دانشگاه علوم پزشکی بقیه‌الله، تهران، ایران.

### چکیده

وضعیت نباتی، حالتی در پزشکی معاصر است که چالش‌های اخلاقی و فقهی و حقوقی متعددی به همراه داشته است. اساسی‌ترین پرسش در مواجهه با این وضعیت، زنده یا مرده‌بودن این اشخاص است که احکام و آثار دیگر، معمولاً متأثر از پاسخ به این سؤال است. برخی فقیهان معاصر با تکیه بر تقسیم حیات به مستقر و غیرمستقر در فقه و با توجه به فقدان اراده و آگاهی شخص در وضعیت نباتی، این اشخاص را در حکم میت دانسته‌اند. به نظر می‌رسد، با توجه به امکان بازگشت هوشیاری این افراد هرچند با احتمال بسیار کم در نوع پایدار و مزمن این بیماری، مفهوم حیات غیرمستقر بر این افراد تطبیق نمی‌کند؛ علاوه‌براین، فعال‌بودن ساقه‌ی مغز و محقق‌نشدن معیار مرگ مغزی از نظر پزشکی و حقوقی در بسیاری از نظام‌ها، مؤید صدق‌نکردن عنوان «موت» بر این وضعیت است؛ همچنین، از منظر اسلامی، احراز انفصال کامل روح از بدن که شرط تحقق مرگ است، در وضعیت نباتی ممکن نیست. در نهایت، در فرض تردید نسبت به حیات یا ممات شخص در وضعیت نباتی، این شک از نوع شبهه‌ی مصداقی بوده و با تمسک به اصل استصحاب حیات، حکم به زنده‌بودن وی و ترتب آثار شرعی حیات بر او می‌شود.

**واژگان کلیدی:** اخلاق پزشکی، استصحاب حیات، حیات، حیات غیرمستقر، موت، وضعیت نباتی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۶

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۰۹

\* نویسنده‌ی طرف مکاتبه:

جنت مشایخی

آدرس: تهران، خیابان هنگام، کوچه شهید سید

جواد دلارستانی، پلاک ۱۱، طبقه ۵، واحد ۶

کد پستی: ۱۶۷۷۹۱۸۱۶۶

تلفن: ۰۲۱ - ۷۶۸۷۱۰۱۱

Email: [mashayekhi.jannat@gmail.com](mailto:mashayekhi.jannat@gmail.com)

آدرس دهی مقاله:

حسینی وردنجانی س م، سلامی ا، حسینی س م،

مشایخی ج. نقدی بر مبانی فقهی اخلاقی اطلاق «موت»

بر وضعیت نباتی. اخلاق و تاریخ پزشکی ایران. ۱۴۰۴،

۱۸(۲۳): ۱-۱۶.

DOI: [10.18502/ijme.v18i23.21008](https://doi.org/10.18502/ijme.v18i23.21008)

## مقدمه

وضعیت نباتی در اصطلاح پزشکی، حالتی است که در آن نیم کره‌های مغز بیمار غیرفعال شده اما ساقه مغز او فعال باقی می‌ماند در نتیجه، فرد هوشیاری و آگاهی خود را، از دست می‌دهد، اما به دلیل فعالیت ساقه مغز، کارکردهای غیرارادی بدن مانند تنفس و ضربان قلب ادامه می‌یابد (۴-۱). برخلاف مرگ مغزی که در آن هم سلول‌های مغز و هم ساقه‌های مغز غیرفعال و مرده‌اند و صرفاً شخص به کمک دستگاه تنفس می‌کند. این وضعیت در سال ۱۹۴۰ اولین بار با اصطلاح سندروم آپالیک<sup>۱</sup> توصیف شد. در سال ۱۹۷۲ دکتر برایان جنت جراح اسکاتلندی و دکتر فرد پلام آمریکایی، اصطلاح «وضعیت نباتی»<sup>۲</sup> را به جای سندرم آپالیک به کار بردند (۵-۷). همچنین در سال‌های اخیر با عنوان «سندرم بیداری بدون پاسخ»<sup>۳</sup> شناخته می‌شود (۱).

چالش بنیادین در خصوص وضعیت نباتی، تعیین وضعیت حیات یا ممات این اشخاص از منظر فقه و اخلاق اسلامی است. پاسخ به این پرسش که «آیا این افراد زنده محسوب می‌شوند یا مرده؟»، پیامدهای اخلاقی و فقهی گسترده‌ای از جمله حرمت یا جواز قطع درمان، مراقبت پزشکی و تغذیه، حکم ازدواج و طلاق و حقوق خانواده، تعامل اطرافیان با بیمار و اهدای عضو این افراد را در پی دارد. مقالاتی که پیش از این در باب حیات نباتی نگاشته شده‌اند، بیشتر به بررسی احکام جزایی و حقوقی این وضعیت پرداخته‌اند (۱۱-۸)، اما بررسی ماهوی حیات یا ممات شخص در وضعیت نباتی که موضوع ساز برای بسیاری از

## پیام‌های کلیدی

- شخص در وضعیت نباتی از منظر فقه اسلامی، موجودی زنده محسوب می‌شود و حیات او، «حیات مستقر» تلقی می‌گردد.
- دیدگاهی که این افراد را به دلیل فقدان شعور و ادراک، در حکم میت و دارای حیات غیرمستقر می‌داند، صحیح نیست. حیات غیرمستقر در فقه به وضعیتی اطلاق می‌شود که شخص ادراک، شعور و نطق خود را از دست داده و هیچ امیدی به بازگشت نیست و مرگ او قطعی و قریب الوقوع است. این تعریف با وضعیت نباتی که فرد می‌تواند سال‌ها زنده بماند و همواره احتمال بهبودی (هرچند اندک) برای او وجود دارد، تفاوت ماهوی دارد.
- مرگ از منظر اسلامی با انفصال کامل روح از بدن و از منظر پزشکی مدرن با مرگ مغزی (توقف کامل فعالیت قشر و ساقه مغز) تعریف می‌شود. در وضعیت نباتی، به دلیل فعال بودن ساقه مغز و ادامه یافتن عملکردهای غیرارادی، هیچ‌یک از این دو معیار محقق نشده است.
- در فرض تردید در زنده یا مرده بودن این شخص، راهکار فقهی، تمسک به اصل استصحاب حیات است. از آنجا که حیات فرد در گذشته یقینی بوده و اکنون در بقای آن شک داریم، اصل بر زنده بودن اوست و کلیه آثار و احکام شرعی حیات (مانند حرمت اتانازی و اهدای عضو) بر او مترتب می‌شود. البته این تردید می‌تواند به استناد قاعده «احتیاط در دما» و قاعده «در»، مانع اجرای حکم قصاص در صورت قتل عمدی گردد، اما مسئولیت پرداخت دیه را از بین نمی‌برد.

گزاره‌های اخلاقی و فقهی است، به طور مستقل پرداخته نشده است.

برخی از فقیهان معاصر از جمله آقای محمد قائنی در کتاب

3. Unresponsive Wakefulness Syndrome

1. Apallic Syndrome  
2. Vegetative State

فقه پزشکی (۱۲) از مجموعه آثار دفتر فقه معاصر حوزه علمیه، با استناد به تقسیم‌بندی فقهی حیات به «مستقر» و «غیر مستقر» و با توجه به فقدان کامل آگاهی، اراده و شعور در شخص مبتلا به حیات نباتی، این افراد را در حکم «میت» دانسته‌اند. این دیدگاه معتقد است که حیات انسانی به ادراک و شعور متقوم است و چون این ویژگی‌ها در وضعیت نباتی از بین رفته، حیات باقی‌مانده صرفاً حیاتی در سطح گیاهان است و فاقد ارزش انسانی برای ترتب احکام حیات است. این اندیشه، خود را سازگار با مبانی فقهایی همچون صاحب‌جواهر و محقق‌خویی می‌بیند. این پژوهش با رویکردی انتقادی، به بررسی و نقد مبانی این دیدگاه می‌پردازد و استدلال خواهد کرد که با توجه به واقعیت‌های پزشکی، مبانی فقهی، کلامی و اخلاق اسلامی اطلاق عنوان «موت» یا «حیات غیر مستقر» بر این افراد صحیح نیست. در این راستا، ابتدا مفهوم حیات و موت از منظر شرع و لغت تبیین شده، سپس معیار فقهی حیات غیر مستقر واکاوی می‌شود و در نهایت با تحلیل دقیق وضعیت نباتی و مقایسه آن با معیارهای مذکور، دیدگاه مختار مبنی بر زنده بودن این اشخاص اثبات می‌گردد. همچنین، حکم مسئله در فرض تردید و نقش اصل استصحاب<sup>۱</sup> حیات به عنوان راهکار نهایی مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

## روش اجرای پژوهش

این پژوهش از نوع کیفی است که با روش توصیفی-تحلیلی و انتقادی انجام شده است. گردآوری داده‌ها به شیوه کتابخانه‌ای و با مراجعه به منابع میان‌رشته‌ای (پزشکی، فقهی، اخلاقی و

۱. استصحاب یکی از اصول عملیه در علم اصول فقه است که بر اساس آن هر جا ابتدا به حکم یا موضوع دارای اثر شرعی یقین داشتیم و سپس در بقای آن تردید کنیم، حکم به بقای حکم یا موضوع می‌کنیم.

کلامی) صورت پذیرفته است. فرآیند تحلیل شامل مراحل زیر است: نخست: تبیین مفاهیم کلیدی «حیات» و «موت» در لغت، عرف و شریعت اسلام. دوم: استخراج ضوابط فقهی «حیات مستقر» و «حیات غیر مستقر» از متون اصیل فقه. سوم: نقد تطبیقی دیدگاه قائل به «موت» در وضعیت نباتی، با استناد به یافته‌های پزشکی و مبانی فقهی، اخلاقی و کلامی چهارم: اثبات دیدگاه برگزیده (زنده بودن) و بهره‌گیری از اصل فقهی «استصحاب حیات» به عنوان راهکار نهایی در فرض تردید.

## بحث و بررسی

### ۱. مفهوم حیات و ممات

حیات و موت از دیدگاه لغت، عرف و زبان شارع مورد بررسی قرار می‌شود.

#### ۱-۱. دیدگاه لغوی و عرفی

لفظ «زنده» در زبان فارسی به معنای جان‌دار، صاحب جان و حی وضع شده است (۱۳)، و «مرگ» به معانی چون مردن، جان سپردن، بی‌جان شدن، فنای حیات و از دست دادن نیروی حیاتی به کار رفته است (۱۳).

در زبان عربی، اکثر لغویان، موت را نقیض حیات و حیات را نقیض موت تعریف کرده‌اند (۱۷-۱۴)؛ و علت این امر، وضوح مفهومی این دو لفظ است.

در اینکه مقصود از موت انسان و حیوانات چیست، دو دیدگاه مطرح است:

دیدگاه نخست، مقصود، گرفته شدن و از بین رفتن جان و

نفس انسان است (۱۸-۲۱)؛ خواه مقصود، لازمه آن یعنی جدایی روح از بدن باشد، آن گونه که ادیان الهی می‌گویند، یا زوال سیستم عصبی مرکزی، آن طور که مادی‌گرایان معتقدند. دیدگاه دوم، مقصود، زوال و از بین رفتن اثر مطلوب از هر چیزی است که موت آن چیز نامیده می‌شود. مثلاً، اثر مطلوب از درخت، رشد و نمو آن است و هنگامی که این صفت زایل شود، موت صادق است. اثر مطلوب از انسان، آگاهی، احساس و اراده اوست؛ لذا وقتی این اوصاف به طور کامل و غیر قابل بازگشت از بین بروند، مفهوم موت بر او صادق است (۲۲). به نظر می‌رسد در مورد انسان، هر دو تفسیر به نتیجه واحدی در مفهوم مرگ منتهی می‌شوند؛ زیرا «گرفته شدن نفس و جان» یا «زوال قطعی اثر مطلوب از انسان» (مجموع احساس و آگاهی و اراده) در نهایت به یک حقیقت اشاره دارند.

#### ۱-۲. مفهوم حیات و ممات در قرآن

حیات و ممات اصطلاح شرعی ندارند و در قرآن و روایات، در معنای لغوی خود به کار می‌رود (۱۲)، اما با استناد به آیات قرآن کریم و روایات معصومین (ع)، مرگ با جدایی کامل روح از جسم تلازم دارد. خداوند در آیه ۴۲ سوره زمر می‌فرماید: «لَهُ يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (خداوند ارواح را به هنگام مرگشان به تمامی باز می‌ستاند، و [انیز] ارواحی را که در خواب خود نمرده‌اند، سپس ارواح کسانی را که حکم مرگ بر آنان رانده، نگاه می‌دارد و دیگران را تا سرآمدی معین بازپس می‌فرستد. قطعاً در این [کار] برای مردمی که می‌اندیشند، نشانه‌هایی است). از این آیه شریفه دو مطلب به خوبی استفاده می‌شود: اول، انسان ترکیبی از روح و جسم است؛ روح، گوهری غیرمادی

است که ارتباط آن با جسم، مایه نور و حیات آن است؛ دوم، به هنگام مرگ، خداوند این رابطه را قطع می‌کند و روح را به عالم ارواح می‌برد. به هنگام خواب نیز این روح را می‌گیرد، اما نه آن چنان که رابطه به کلی قطع شود. بنابراین، روح نسبت به بدن دارای سه حالت است: ارتباط تام در حالت حیات و بیداری، ارتباط ناقص در حالت خواب، و قطع ارتباط به طور کامل در حالت مرگ (۲۲، ۲۳-۲۵).

در این که معنای موت، امری وجودی است یا عدمی، دو دیدگاه وجود دارد: برخی قائلند که موت، عدم حیات در موجودی است که شأنیت حیات را داراست. از این رو، تقابل مفهوم موت و حیات را تقابل ملکه و عدم ملکه می‌دانند (۲۰، ۲۱). دیدگاه مشهور در میان مفسران اسلامی آن است که موت، امری وجودی است. مرگ در اسلام، انتقال روح از جهان دنیوی به جهانی دیگر است (۲۲، ۲۴، ۲۵).

به طور کلی، اگر کسی مقصود از مرگ را زوال و از بین رفتن توان ادراک، شعور، حرکت و فعالیت بداند، مرگ مفهومی عدمی دارد. اما اگر مرگ به معنای ستاندن قوا و جان انسان یا انتقال از عالمی به عالم دیگر در نظر گرفته شود، مفهومی وجودی خواهد یافت.

تفسیر هر فرد از مرگ، به جهان بینی وی بستگی دارد. در نظر مادی‌گرایانی که انسان را صرفاً موجودی مادی و روح را حاصل فرآیندهای مغزی می‌دانند، مرگ پایان هستی و نابودی مطلق است. اما در دیدگاه الهی که برای انسان علاوه بر بدن، روحی مجرد قائل است، مرگ تنها یک انتقال و گذر از جهانی به جهان دیگر است (۲۵).

حاصل بررسی نگارندگان آن است که حیات به معنای جان دار و دارای نفس بودن است که با وجود روح یا عدم انقطاع

کامل روح از بدن ملازمت دارد؛ و معنای موت، گرفتن جان و نفس است که با قطع ارتباط کامل روح از بدن تلازم دارد.

## ۲. تقسیم بندی حیات در فقه

در متون فقهی، حیات را بر دو قسم مستقر و غیر مستقر تقسیم کرده‌اند و حیات غیر مستقر را، به لحاظ ترتیب آثار شرعی، در حکم میت قرار داده‌اند.

### ۱-۲. حیات مستقر و غیر مستقر در فقه

در فقه، «حیات مستقر» به بقای روح در جسم همراه با افعال اختیاری، و «حیات غیر مستقر» به حالت اضطراب روح و نزدیکی به مرگ گفته می‌شود (۲۶، ۲۷). در تعریفی دیگر، توانایی ادامه حیات برای مدتی معین مثلاً نصف روز یا یک روز و یا چند روز (بر اساس اختلاف اقوال) نشانه حیات مستقر دانسته شده است (۳۱-۲۸). همچنین برخی آن را معادل مفهوم عرفی زنده بودن دانسته‌اند که با حرکات غیرارادی حیوان پس از ذبح تفاوت دارد (۳۲). این اصطلاح، که به نظر می‌رسد از فقه اهل سنت وارد شده (۳۳، ۳۴)، در ابوابی مانند قصاص و دیات کاربرد اساسی دارد (۲۸، ۳۵).

محقق حلی در باب قصاص بیان می‌کند اگر ضارب اول حیات مستقر مجنی‌علیه را از بین ببرد و او را در حکم مذبوح قرار دهد و سپس ضارب دومی او را بکشد، قصاص بر شخص اول ثابت است و دومی تنها به دیه جنایت بر میت محکوم می‌شود (۳۵). علامه حلی نیز در «قواعد الأحکام» بر همین نظر فتوا داده است (۳۶). در شرح این حکم، صاحب «مفتاح الکرامه» معتقد است اگر پس از ضربه دوم، کمترین نشانه‌ای از حیات

(مانند حرکت چشم) باقی بماند، شخص دوم قصاص خواهد شد (۳۷).

در تبیین معنای فقدان حیات مستقر، شهید ثانی آن را به وضعیتی تفسیر می‌کند که در آن، ادراک، نطق و حرکت اختیاری برای فرد باقی نمانده باشد (۳۸). صاحب جواهر نیز در شرح کلام محقق، آن را به همین صورت، یعنی فقدان ادراک، نطق و حرکت اختیاری، معنا کرده است (۳۹). این تفسیر، مبنای کار بسیاری از فقهای متأخر قرار گرفته است (۴۵-۴۰). دلیل این حکم آن است که عنوان قاتل بر کسی صادق است که حیات مستقر را زایل کند؛ بنابراین، فرد در حالت حیات غیر مستقر، در حکم میت قرار دارد و جنایت بر او، حکم جنایت بر اموات را پیدا می‌کند (۴۶، ۴۷).

البته برخی فقها تفاوتی میان این دو نوع حیات در باب قصاص قائل نیستند (۴۸، ۴۹). با این حال، دیدگاه مشهور در تفکیک حکم حیات مستقر و غیر مستقر مطابق با سیره عقلا است و در ماده ۱۳۷۲ قانون مجازات اسلامی نیز منعکس شده است.

## ۳. وضعیت نباتی از منظر فقه اسلامی

با تبیین مفهوم حیات و ممات و واکاوی تقسیم حیات به مستقر و غیر مستقر در فقه اسلامی، به بررسی و نقد دیدگاه میت دانستن شخص در وضعیت نباتی پرداخته و سپس دیدگاه برگزیده ارائه می‌شود.

### ۳-۱. دیدگاه میت بودن شخص در وضعیت نباتی

برخی از فقهای معاصر از جمله محمد قائنی در کتاب فقه

۱. هرگاه کسی آسیبی به شخصی وارد کند به گونه ای که وی را در حکم مرده قرار دهد و تنها آخرین رمق حیات در او باقی بماند و در این حال

دیگری با انجام رفتاری به حیات غیرمستقر او پایان دهد نفر اول قصاص می‌شود و نفر دوم به مجازات جنایت بر میت محکوم می‌گردد.

شخص ج عرفاً قاتل محسوب نمی‌شود. دوم، اگر کسی بر جنین دو ماهه تعدی کند و جنین تلف شود، به اتفاق فقها این شخص قاتل نیست و محکوم به قصاص نمی‌شود؛ درحالی که پیش از دو ماهگی، قلب جنین تشکیل شده و نبض دارد، ولی با این حال، ازاله این مقدار از حیات، از نگاه عرف دقیق موجب صدق حقیقی عنوان قتل نفس و حکم قصاص نمی‌شود (۱۲).

حاصل این دیدگاه آن است که ملاک حیات انسانی، همان حیات حیوانی (دارای حس، شعور و حرکت ارادی) است، نه صرفاً حیات نامی (رشد و نمو). البته برای صدق حیات، وجود قوه عاقله ضرورت ندارد، چرا که فرد بیهوش یا مجنون نیز زنده تلقی می‌شوند. بنابراین، از آنجا که شخص در وضعیت نباتی فاقد حیات حیوانی متضمن ادراک است، حکم میت را داشته و احکام انسان زنده بر او جاری نمی‌شود.

۳-۲. نقد دیدگاه میت بودن

این دیدگاه از جهاتی محل تأمل است که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌گردد:

نخست: موضوع‌شناسی کاملی در این دیدگاه از حیات نباتی صورت نگرفته است. این دیدگاه، عدم امکان بازگشت هوشیاری را قطعی فرض کرده، در حالی که علم پزشکی این قطعیت را تأیید نمی‌کند. در تعاریف قدیمی، وضعیتی که بیش از یک ماه طول بکشد، «حیات نباتی پایدار»<sup>۱</sup> نامیده می‌شد که شانس بهبودی در آن بسیار کم بود (۵۰، ۵۱). اگر این وضعیت در آسیب غیر ضربه‌ای<sup>۲</sup> سه ماه و در آسیب ضربه‌ای<sup>۳</sup> یک سال ادامه می‌یافت، «وضعیت نباتی آن دائمی»<sup>۴</sup> و غیرقابل بازگشت تلقی می‌شد (۱، ۵۰).

پزشکی (۱۲) از آثار دفتر فقه معاصر حوزه علمیه در موضوع حیات نباتی، قائل به مرده بودن این اشخاص شده‌اند. این فقها در بیان دیدگاه خود می‌گویند معیار زنده بودن انسان، دارا بودن هوشیاری و ادراک است، هرچند این هوشیاری اندک باشد. لذا شخصی که در حالت کما است، هرچند درجه هوشیاری او پایین است اما به صفر نرسیده و امید بازگشت به زندگی دارد؛ از این رو، عنوان حیات بر چنین شخصی صادق است، اما در حیات نباتی، درجه هوشیاری شخص صفر است و امکان بازگشت به زندگی و بازیابی هوشیاری وجود ندارد؛ یعنی دیگر این شخص هیچ قابلیت برای ادراک و شعور نداشته و عملکرد عالی مغز این شخص متوقف شده است. حیاتی که متقوم به ادراک و شعور است (حیات حیوانی)، در حالت نباتی وجود ندارد و بهره این اشخاص از حیات، صرفاً در سطح حیات نباتی مانند گیاهان باقی مانده و قسمت‌های عالی و شناختی مغز مرده تلقی می‌شود. حرکات این افراد همچون حرکات حیوان، پس از ذبح شدن است؛ همان‌طور که حرکات غیرارادی حیوان ذبح‌شده، دلالت بر حی بودن آن نمی‌کند، فعالیت‌های غیرارادی شخص در وضعیت نباتی نیز مجوزی برای صدق حیات بر این افراد نیست.

سپس ایشان چنین نتیجه می‌گیرند که اگر کسی این مقدار از حیات را از بین ببرد، صدق قاتل بر این شخص نمی‌شود و محکوم به قصاص نمی‌گردد. دو مطلب زیر مؤید این مدعاست: اول، اگر شخص الف، سر از بدن شخص ب جدا کند، فرد مضروب تا دقایقی ممکن است ضربان قلب داشته باشد. حال اگر در این مدت زمان، شخص ج با تزریق دارو کاری کند که قلب او از حرکت بایستد، مسلماً قاتل همان شخص الف خواهد بود و

3. Traumatic Brain Injury  
4. Permanent Vegetative State

1. Persistent Vegetative State (PVS)  
2. Non-Traumatic Brain Injury

پزشکی مدرن، معیار عصبی مرگ انسان را توقف همه فعالیت‌های مغز، اعم از قشر مغز و ساقه مغز می‌دانند (۵۳، ۵۴). سوم: از طرفی، در آسیب‌های مغزی پیچیده مانند حیات نباتی و حالت حداقل هوشیاری در آسیب‌های مغزی، احتمال تشخیص اشتباه وجود دارد؛ به طوری که در یک مطالعه موردی، چنین ارزیابی شده است که ۴۰ درصد از آسیب‌های مغزی به اشتباه تشخیص داده شده‌اند (۵۵). در مطالعه‌ای دیگر، موردی گزارش شده است که بیماری که حیات نباتی تشخیص داده شده بود، پس از بیست سال مشخص گردید که از حداقل هوشیاری برخوردار بوده است (۵۶).

چهارم: از منظر کلام اسلامی، مرگ با انفصال کامل روح از بدن محقق می‌شود، چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (زمر: ۴۲). فرد در وضعیت نباتی، حتی بدون وابستگی به دستگاه‌های کمکی، فعالیت‌های غیرارادی مانند تنفس، گردش خون، ضربان قلب و چرخه خواب و بیداری را داراست. با توجه به این وضعیت، آیا می‌توان با قطعیت حکم کرد که روح به طور کامل از بدن چنین شخصی جدا شده است؟ بنابراین، حتی اگر بازگشت هوشیاری این افراد (به معنای کامل) غیرممکن باشد، باز هم نمی‌توان مرگ این افراد را (به معنای فقهی) احراز کرد.

با توجه به نکات پیشین، اطلاق عنوان «حیات غیر مستقر» بر وضعیت نباتی صحیح به نظر نمی‌رسد. مقصود از حیات غیرمستقر در فقه، آخرین لحظات حیات شخصی است که بر اثر جنایتی مرگبار، بازگشت او به زندگی غیرممکن و مرگش قطعی و قریب‌الوقوع است. این تعریف با وضعیت بیمار نباتی، که ممکن

اما راهنمای بالینی سال ۲۰۱۸ آکادمی نورولوژی آمریکا این دیدگاه را به چالش کشید. بررسی‌ها نشان داد که تعاریف قدیمی بر اساس داده‌های غیردقیق و گزارش‌های غیرقابل اعتماد شکل گرفته‌اند. مهم‌تر از آن، مشخص شد که نرخ تشخیص اشتباه در این بیماران بسیار بالا و حدود ۴۰٪ است؛ بسیاری از بیمارانی که برچسب وضعیت نباتی داشتند، در واقع در «حالت حداقل هوشیاری»<sup>۱</sup> بودند که شانس بهبودی بسیار بیشتری دارد. شواهد جدید نیز امید به بهبودی دیر هنگام را افزایش داده است. برای مثال، تحلیل دوباره داده‌ها نشان داد نرخ بهبودی دیر هنگام در بیماران با آسیب ضربه‌ای ۱۴٪ است در حالی که قبلاً ۱۶٪ گزارش شده بود. مطالعه دیگری نشان داد ۴۷٪ از بیمارانی که تا یک سال پس از آسیب قادر به اجرای دستورات نبودند، این توانایی را بین سال اول تا پنجم به دست آوردند. با توجه به این یافته‌ها، راهنمای بالینی جدید استفاده از اصطلاح «وضعیت نباتی دائمی» را به دلیل القای حس نادرست برگشت‌ناپذیری رد می‌کند و به جای آن، استفاده از اصطلاح «وضعیت نباتی مزمن»<sup>۲</sup> را پیشنهاد می‌دهد. این اصطلاح جدید ضمن تایید طولانی‌مدت بودن وضعیت، احتمال بهبودی در آینده را رد نمی‌کند و به خانواده‌ها دیدگاه واقع‌بینانه‌تری ارائه می‌دهد (۵۲).

دوم: ساقه مغز در وضعیت نباتی فعال است و این احتمال وجود دارد که با پیشرفت‌های آتی علم پزشکی، راهکاری برای بازیابی هوشیاری از طریق عملکردهای باقی‌مانده ساقه مغز یافت شود. به بیان دیگر، در پزشکی، این امر مسلم نیست که ساقه مغز هیچ نقشی در بازیابی هوشیاری شخص ندارد از این رو در

## 1. Minimally Conscious State (MCS)

## 2. Chronic Vegetative State

است سال‌ها در آن باقی بماند، تطابق ندارد و قیاس آن با حرکت حیوان ذبح‌شده، صحیح نیست.

از سوی دیگر، معیار مشهور فقها برای حیات مستقر (ادراک، شعور و حرکت اختیاری) به معنای وجود بالفعل این صفات نیست، وگرنه فرد در کما یا بیهوشی نیز باید میت تلقی شود. بلکه مقصود آن است که فرد، قابلیت این امور را به صورت غیرقابل بازگشت از دست داده باشد. تنها در این صورت می‌توان حکم به زوال حیات مستقر داد. وضعیت نباتی با این تعریف متفاوت است؛ زیرا امکان بازگشت هوشیاری در این بیماران، هرچند اندک، از نظر پزشکی منتفی نیست. لذا نمی‌توان حیات آنان را غیرمستقر دانست تا احکام مردگان بر ایشان جاری شود. تشبیه وضعیت نباتی به جنین در دوماهگی که قلب او تشکیل شده و گردش خون دارد نیز صحیح نیست. زیرا فرد، پیش از آنکه در وضعیت نباتی قرار بگیرد، دارای روح انسانی و نفس بوده، در حالی که در مورد جنین، گرچه از ابتدا روح تغذیه و سلولی داشته است اما پس از چهار یا پنج ماهگی است که ولوج روح انسانی در او صورت می‌پذیرد. در وضعیت نباتی، امکان بازگشت هوشیاری به کلی منتفی نیست، و نمی‌توان به قطعیت، جدایی کامل روح از بدن و تحقق مرگ شرعی را احراز نمود.

۳-۳. دیدگاه زنده بودن شخص در وضعیت نباتی (دیدگاه

مختار)

شخص در وضعیت نباتی از منظر فقه اسلامی زنده (حی) محسوب می‌شود و حیات او، علی‌رغم آسیب شدید و فقدان هوشیاری، نوعی از حیات مستقر (هرچند به شدت ناقص و محدود) تلقی می‌گردد، نه حیات غیرمستقر. دلایل این دیدگاه به شرح زیر است؛

نخست، انطباق با تعریف حیات غیرمستقر: وضعیت نباتی با معیارهای کلاسیک حیات غیرمستقر، یعنی مرگ قطعی، قریب‌الوقوع و غیرقابل بازگشت، تطابق ندارد. امکان بهبودی، هرچند اندک، و پایداری طولانی مدت این وضعیت، آن را از این تعریف خارج می‌کند. اگرچه مشهور فقها ملاک حیات مستقر را ادراک و حرکت اختیاری دانسته‌اند، اما مقصود ایشان، وجود بالفعل این صفات نیست، وگرنه فرد در کما نیز باید مرده تلقی می‌شد. بلکه مراد، زوال غیرقابل بازگشت این قابلیت‌هاست. از آنجا که در وضعیت نباتی، امکان بهبودی از نظر پزشکی به کلی منتفی نیست، نمی‌توان حیات این افراد را غیرمستقر دانست.

دوم، عدم امکان احراز انفصال کامل روح از بدن: مرگ در اسلام با انفصال کامل و نهایی روح از بدن تعریف می‌شود. با توجه به بقای عملکردهای حیاتی پایه در وضعیت نباتی، نمی‌توان به طور قطعی و یقینی حکم به انفصال کامل روح از بدن داد. آیه ۴۲ سوره زمر که به قبض روح در هنگام مرگ و خواب اشاره دارد، و بر اساس آنچه مفسران اسلامی گفته‌اند، تفاوت این دو را در کامل یا ناقص بودن انفصال می‌داند (۲۲، ۲۴)، می‌تواند مؤید این باشد که تا زمانی که ارتباط حداقلی روح با بدن برای حفظ حیات بیولوژیکی پایه وجود دارد، مرگ شرعی محقق نشده است.

سوم، پیامدهای چالش‌های تشخیصی (تشخیص اشتباه و هوشیاری پنهان): نرخ بالای تشخیص اشتباه وضعیت نباتی و احتمال وجود هوشیاری پنهان، ایجاب می‌کند که در رویکرد فقهی مبتنی بر اصل احتیاط در دماء، احتیاط لازم صورت گیرد و از صدور حکم به مرگ یا در حکم مرگ بودن، که پیامدهای بسیار سنگینی دارد، اجتناب شود. این عدم قطعیت در تشخیص دقیق وضعیت هوشیاری، خود می‌تواند دلیلی بر عدم امکان

احراز شرایط مرگ باشد.

چهارم، فعالیت ساقه مغز و عدم انطباق معیار مرگ مغزی: این دیدگاه با تعریف پزشکی از مرگ نیز سازگار است. در پزشکی مدرن، «مرگ مغزی»<sup>۱</sup> معادل قطعی مرگ فرد است و بر این اصل استوار است: توقف دائمی و برگشت‌ناپذیر کلیه عملکردهای مغز، شامل قشر مغز<sup>۲</sup> و ساقه مغز<sup>۳</sup>. بنابراین، برای اعلام مرگ، باید علاوه بر قشر مغز (مسئول هوشیاری)، ساقه مغز (مسئول فعالیت‌های غیرارادی) نیز از کار افتاده باشد. در این حالت، حتی با وجود تپش قلب به کمک دستگاه، فرد از نظر پزشکی مرده تلقی می‌شود، زیرا مرکز کنترل یکپارچه بدن از بین رفته است (۵۳، ۵۴).

از این رو، چون در وضعیت نباتی ساقه مغز فعال است، تعریف پزشکی مرگ بر آنان صادق نیست. این رویکرد در نظام‌های حقوقی معاصر نیز پذیرفته شده است: «قانون یکسان‌سازی تعیین مرگ»<sup>۴</sup> آمریکا، مرگ را توقف تمام عملکردهای مغز، از جمله ساقه آن، می‌داند (۵۳). در حقوق انگلستان نیز طبق آخرین ویرایش «آیین‌نامه عملی تشخیص مرگ»<sup>۵</sup> (۲۰۲۵)، معیار عصبی مرگ، زوال تمام فعالیت‌های مغز و ساقه آن است (۵۷). نظام حقوقی چین نیز عموماً فرد در وضعیت نباتی را زنده تلقی می‌کند (۵۸) و استاندارد قانونی مرگ در آن کشور همچنان «مرگ قلبی-ریوی» است، هرچند استانداردهای غیرالزام‌آور پزشکی برای مرگ مغزی در آنجا تدوین شده است (۵۹).

بنابراین، با توجه به مجموع دلایل فوق، شخص در وضعیت

نباتی، علی‌رغم فقدان شدید عملکردهای عالی شناختی، از منظر فقه اسلامی زنده محسوب می‌شود و احکام و آثار حیات بر او مترتب است. این دیدگاه، هم با مبانی فقهی سازگارتر است و هم با یافته‌های پزشکی و رویکردهای حقوقی معاصر همسویی بیشتری دارد.

#### ۴. حکم فقهی در صورت تردید در حیات یا ممات

##### شخص در وضعیت نباتی

تا اینجا اثبات شد که شخص در وضعیت نباتی زنده است. اما اگر به هر دلیلی در مرده یا زنده بودن این اشخاص شک کنیم، راهکار فقه اسلامی چیست؟ در پاسخ باید گفت این شک دو صورت دارد:

اول، مفهوم حیات و موت روشن است و شک ناشی از خارج است و مشخص نیست بر وضعیت نباتی کدام مفهوم صادق است که در اصطلاح به این نوع شک، شبهه مصداقیه گویند. دوم، اصلاً شک به دلیل وجود ابهام در مفهوم موت یا زنده بودن است و نسبت به شمول یا عدم شمول این دو مفهوم نسبت به وضعیت نباتی تردید می‌شود که به این نوع شک، شبهه مفهومیه گویند.

به اعتقاد نگارندگان، تردید موجود در خصوص وضعیت نباتی، از نوع اول (شبهه مصداقیه) است؛ زیرا مفهوم حیات و ممات، امری روشن و بدیهی است. مرگ، گرفتن جان و نفس انسان است که در فقه اسلامی، ملازم با انقطاع کامل روح از بدن است؛ و زنده بودن نیز به معنای جان‌دار بودن است که ملازم با عدم انقطاع کامل روح از بدن است اما شک می‌شود که بر

4. Uniform Determination of Death Act  
5. A Code of Practice for the Diagnosis and Confirmation of Death

1. Brain Death  
2. Cerebral Cortex  
3. Brainstem

شخص در وضعیت نباتی، عنوان میت صادق است یا حی. تردید ناشی از عدم آگاهی کامل از وضعیت نباتی و رابطه روح و جسم این شخص است.

اگر شک از نوع مصداقیه باشد، به استصحاب حیات تمسک می‌شود. چون حیات سابق فرد یقینی و ممت او مشکوک است، اصل بر زنده بودن اوست و احکام حیات بر وی جاری می‌گردد. با این وجود، این استصحاب، حکم قصاص را در پی ندارد. به استناد اصل احتیاط کامل در جان انسان‌ها که عقل و نقل بر آن دلالت دارد (۶۰) و همچنین مطابق با قاعده‌ی مشهور «درء» در باب حدود که از حدیث نبوی (ادِرُّوْا الْحُدُوْدَ بِالشُّبُهَاتِ) (۶۱) استخراج شده است، مجازات‌های الهی در مواردی که شک و شبهه‌ای معقول وجود داشته باشد، اجرا نمی‌شود. بر اساس تفسیر صحیح از این روایت، هر کجا که تحقق کامل موضوع حد، مشکوک باشد و احتمالی عقلایی بر عدم تحقق آن موضوع وجود داشته باشد، حدود الهی جاری نمی‌گردند (۶۲، ۶۳). بنابراین وجود شبهه در حیات فرد مانع از اجرای حکم قصاص در صورت قتل عمد شده و قاتل به دیه و تعزیر محکوم می‌شود.

در صورتی که تردید، شبهه مفهومی باشد، یعنی در شمول معنای حیات یا موت بر وضعیت نباتی ابهام وجود داشته باشد، به اعتقاد مشهور اصولیان، در این صورت، استصحاب موضوع جاری نمی‌شود؛ چون در واقع (در مصداق خارجی) شک وجود ندارد، بلکه خصوصیات وضعیت نباتی را مشخص است اما، معنا و موضوع‌له لفظ حیات و موت مبهم است و اثبات موضوع‌له الفاظ از طریق اصل عملی استصحاب، از مصادیق روشن اصل مثبت است که مشهور اصولیان آن را معتبر نمی‌دانند و اعتبار

استصحاب را محدود به موضوعات دارای اثر شرعی مستقیم یا خود حکم شرعی می‌دانند (۶۴، ۶۵).

همچنین نمی‌توان احکام سابق فرد (مانند زوجیت و مالکیت) را استصحاب کرد. زیرا شرط بنیادین استصحاب، احراز بقای موضوع است و در اینجا موضوع این احکام، یعنی شخص زنده، خود مورد تردید مفهومی است. بنابراین شرط اصلی اجرای استصحاب وجود ندارد (۱۲).

### ۵. کاربردهای عملی و ارزش نتایج

تبیین وضعیت حیات و ممت شخص در وضعیت نباتی، موضوعی سرنوشت‌ساز برای ترتب بسیاری از احکام فقهی، حقوقی و اخلاقی است که در ذیل به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

الف) حکم فقهی و اخلاقی اتانازی: اگر شخص در وضعیت نباتی را زنده تلقی شود، اتانازی آن به هر نحوی به دلیل قتل نفس یا وجوب حفظ نفس محترمه حرام است، هرچند گفته شود که به دلیل وجود شبهه، قصاص برداشته شود. اما اگر شخص را میت محسوب گردد، قطع درمان جایز است.

ب) شیوه تعامل اطرافیان بیمار و پیشگیری و مقابله با آسیب‌های روحی و روانی ناشی از پرستاری از این افراد: این مسئله تنها در صورت زنده بودن این افراد مطرح می‌شود، اما طبق دیدگاه میت بودن دیگر موضوعی برای آن باقی نمی‌ماند.

ج) حکم فقهی پیوند اعضا: بر اساس دیدگاه زنده بودن، پیوند اعضای این اشخاص به دلیل اضرار به نفس حرام است، اما بر اساس دیدگاه میت بودن مانع فقهی ندارد.

د) مالکیت اموال و اهلیت: طبق دیدگاه زنده بودن، اموال

### 1. Euthanasia

Website: <http://ijme.tums.ac.ir>

از منظر شریعت اسلام، شخص در وضعیت نباتی، موجودی زنده محسوب می‌شود و حیات او، «حیات مستقر» تلقی می‌گردد. تا زمانی که انفصال کامل روح از بدن به عنوان شرط تحقق مرگ شرعی احراز نشده باشد، و تا وقتی که به واسطه فعالیت ساقه مغز، حیات بیولوژیکی ادامه دارد، شخص زنده محسوب می‌گردد.

افزون بر این، در فرض تردید نسبت به حیات یا ممات شخص در وضعیت نباتی، این شک از نوع شبهه مصداقی بوده و با تمسک به اصل استصحاب حیات، حکم به زنده بودن وی و ترتب آثار شرعی حیات بر او می‌شود. هرچند، در خصوص جرائم مستوجب قصاص، این تردید می‌تواند به استناد اصل احتیاط در جان انسان و قاعده «درء» مانع از اجرای قصاص گردد، اما نافی سایر مسئولیت‌ها نظیر دیه نخواهد بود.

شخص در وضعیت نباتی در مالکیت او باقی می‌ماند و برای اداره آن‌ها از نهاد قیمومیت بهره برده می‌شود، اما طبق نظر میت بودن، اموال به ورثه می‌رسد و دیگر بحث از اهلیت معنا ندارد. (۵) وضعیت عقد ازدواج: بر اساس دیدگاه زنده بودن، عقد ازدواج ادامه می‌یابد و ممکن است برای همسر وی حق فسخ یا طلاق ایجاد شود، اما بر اساس نظریه مرده بودن، ارتباط زوجیت خاتمه می‌یابد.

### نتیجه گیری

این پژوهش با هدف تبیین وضعیت حیات یا ممات اشخاص در وضعیت نباتی از منظر فقه اسلامی، به نقد مبانی دیدگاه میت تلقی کردن این افراد پرداخت. این مسئله به سبب آثار گسترده فقهی و اخلاقی، از جمله حکم ادامه یا قطع درمان، مراقبت پزشکی و تغذیه، شیوه تعامل اطرافیان با بیمار، ازدواج و طلاق، از اهمیت شایانی برخوردار است.

بررسی حاضر نشان داد که تلقی کردن بیمار نباتی به عنوان میت یا دارای حیات غیر مستقر، که بر پیش‌فرض‌هایی چون عدم امکان قطعی بازگشت هوشیاری استوار است، با یافته‌های دقیق پزشکی مدرن و پیچیدگی‌های تشخیصی این وضعیت در تضاد قرار دارد. همچنین، این دیدگاه با تعریف کلاسیک «حیات غیر مستقر» در فقه، که ناظر بر مرگ قطعی و قریب‌الوقوع است، و نیز با معیار حقوقی و پزشکی مرگ مغزی که مستلزم توقف کامل فعالیت ساقه مغز است، سازگاری ندارد.

## منابع

1. Laureys S, Celesia G, Cohadon F, Lavrijssen J, León-Carrión J, Sannita W, et al. Unresponsive wakefulness syndrome: a new name for the vegetative state or apallic syndrome. *BMC Med*. 2010;8(68):1-4, 1, 2.
2. S W, CM J. Unresponsive wakefulness syndrome: Outcomes from a vicious circle. *Ann Neurol*. 2020;18(1):12-13.
3. Working party of the Royal College of Physicians. The vegetative state: guidance on diagnosis and management. *Clin Med*. 2003;3:249-250.
4. Von Wild K, Laureys S, Gerstenbrand F, Dolce G, Onose G. The Vegetative State – A Syndrome in Search of a Name. *J Med Life*. 2012;5(1):3-4.
5. Jennett B, Plum F. Persistent vegetative state after brain damage: a syndrome in search of a name. *Lancet*. 1972;1(7753):734-7.
6. Goila A, Pawar M. The diagnosis of brain death. *Indian J Crit Care Med*. 2009;13(1):7-11.
7. Lichtblau CH, Raffa S, Assadi K, Warburton C, Meli G, Gorman A. Coma, vegetative state, and minimally conscious state distinguishing disorders of consciousness. *Int J Phys Med Rehabil*. 2023;11(5):2.
8. Safari N, Jahanshahi A. Legal dimensions of discontinuation or continuation of treatment for vegetative patients. *Tahghighat Hoghoughi Quarterly*. 2022;25(99):317-39. [In Persian].
9. Safari N. Comparative study of the legal effects of vegetative life in the field of private law. *Majaleh-ye Pazhoohesh-e Hoghough-e Khosousi Daneshgah-e Allameh Tabataba'i Tehran*. 2023;11(42). [In Persian].
10. Garaili MB, Enferadi T. Review of the interference of blood money (Diyat) in vegetative life from the perspective of Islamic law. *Majaleh-ye Motale'at-e Fiqh-e Eslami va Mabani-ye Hoghough*. 2018;38. [In Persian].
11. Siah Bidi S, Khodadi J. Management of the property of an individual in a "vegetative state. *Majaleh-ye Ta'ali-ye Hoghough*. 2022;8(2). [In Persian].
12. Qaini M. *The Fiqh of Medicine* *The Fiqh of Medicine*. Zahiri A, editor. Qom: *Daftar-e Fiqh-e Mo'aser Howzeh Elmiyeh*; 2021. p. 172-202, 171, 172, 173, 209. [In Persian].
13. Dekhoda AA. Loghatnameh [Dictionary]. Tehran: *Mo'asseseh-ye Entesharat va Chap-e Daneshgah-e Tehran*; 2011. Vol. 1, p. 1587; Vol. 2, 2687. [In Persian].
14. Ibn Sidah A. *Al-Muhkam wa al-Muhit al-A'zam*. Beirut: *Dar al-Kutub al-Ilmiyah*; 2000. Vol. 3, p. 395; Vol. 9, p. 543. [In Arabic].
15. Jawhari I. *Al-Sihah*. 5th ed. Beirut: *Dar al-Ilm lil-Malayin*; 1983. Vol. 6, p. 2323. [In Arabic].
16. Himyari N. *Shams al-Ulum wa Dawat' Kalam al-Arab min al-Kulum*. Damascus: *Dar al-Fikr*; 1999. Vol. 3, p. 1643. [In Arabic].
17. Mustafa I. *Al-Mu'jam al-Wasit*. Istanbul: *Dar al-Da'wah*; 1989. Vol. 2, p. 891. [In Arabic].
18. Shartuni S. *Aqrab al-Mawarid fi Fusah al-Arabiyyah wa al-Shawarid*. Organization of Awqaf and Charitable Affairs; 1995. Vol. 5, p. 282. [In Arabic].
19. Ma'luf L. *Al-Munjid fi al-Lughah*. 3th ed. Qom: *Isma'iliyan*; 1992. Vol. 1, p. 779. [In Arabic].
20. Alusi M. *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: *Dar al-Kutub al-Ilmiyah*; 1994. Vol. 1, p. 176; Vol 1, p. 176. [In Arabic].
21. Ibn Ashur MT. *Al-Tahrir wa al-Tanwir min al-Tafsir*. Beirut: *Mu'assasat al-Tarikh al-Arabi*; 1999. Vol. 29, p. 12; Vol. 1, p. 371. [In Arabic].
22. Tabataba'i MH. *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. 3th ed. Beirut: *Mu'assasat al-*

- A'lami*; 1973. Vol. 10, p. 51-2; Vol. 17, p. 269; Vol. 19, p. 349. [In Arabic].
23. Tabarsi FIH. *M ajma' al-Bayan*. 2th ed. Beirut: *Dar al-Ma'rifah*; 1987. Vol. 8, p. 781. [In Arabic].
24. Fakhr Razi M. *Al-Tafsir al-Kabir*. 3th ed. Beirut: *Dar Ihya' al-Turath al-Arabi*; 1999. Vol. 26, p. 456. [In Arabic].
25. Makarem Shirazi N. *Tafsir Nemuneh*. 32th ed. Tehran: *Dar al-Kutub al-Islamiyyah*; 1995. Vol. 19, p. 478 ; Vol. 22, p. 261, 263. [In Persian].
26. Surur IH. *Al-Mu'jam al-Shamil lil-Mustalahat al-Ilmiyah wa al-Diniyah*. Beirut: *Dar al-Hadi*; 2008. Vol. 1, p. 116. [In Arabic].
27. Ghadiri AII. *Al-Qamus al-Jami' lil-Mustalahat al-Fiqhiyah*. Beirut: *Dar al-Rasul al-Akram* ; 1997. p. 147. [In Arabic].
28. Tusi MIH. *Al-Mabsut fi Fiqh al-Imamiyah*. 3th ed. Tehran: *Maktabat al-Murtadawiyah*; 2008. Vol. 7, p. 203. [In Arabic].
29. Qummi AIM. *Jami' al-Khilaf wa al-Wifaq bayn al-Imamiyah wa bayna A'immat al-Hijaz wa al-Iraq*. Qom: *Zamineh Sazan-e Zohoor-e Imam Asr*; 2000. p. 537. [In Arabic].
30. Tusi MIH. *Al-Khilaf*. Qom: *Jama'at al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-Ilmiyah bi-Qum. Mu'assasat al-Nashr al-Islami*; 1986. Vol. 6, p. 14; Vol. 7, p. 203, 274. [In Arabic].
31. Allamah Hilli HIY. *Tahrir al-Ahkam al-Shar'iyah ala Madhhab al-Imamiyah*. Qom: *Mu'assasat al-Imam al-Sadiq (AS)*; 1999. Vol. 4, p. 611. [In Arabic].
32. Muqaddas Ardibili AIM. *Majma' al-Fa'idah wa al-Burhan fi Sharh Irshad al-Adhhan*. Qom: *Jama'at al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-Ilmiyah bi-Qum. Mu'assasat al-Nashr al-Islami*. Vol. 11, p. 52. [In Arabic].
33. Tabataba'i Karbala'i AIMA. *Riyad al-Masa'il*. Qom: *Mu'assasat Al al-Bayt li-Ihya' al-Turath*; 1997. Vol. 13, p. 291. [In Arabic].
34. Amili MIM. *Al-Durus al-Shar'iyah fi Fiqh al-Imamiyah*. 2th ed. Qom: *Mu'assasat al-Nashr al-Islami al-Tabi'ah li-Jama'at al-Mudarrisin*; 1996. Vol. 2, p. 415. [In Arabic].
35. Hilli JIH. *Shara'i' al-Islam fi Masa'il al-Halal wa al-Haram*. 2th ed. Qom: *Isma'iliyan*; 1987. Vol. 3, p. 158, 164; Vol. 4, p. 267, 266. [In Arabic].
36. Allamah Hilli HIY. *Qawa'id al-Ahkam*. Qom: *Jama'at al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-Ilmiyah bi-Qum. Mu'assasat al-Nashr al-Islami*; 1992. Vol. 3, p. 588. [In Arabic].
37. Husayni Amili MJIM. *Miftah al-Karamah fi Sharh Qawa'id al-Allamah* (New Edition). Qom: *Jama'at al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-Ilmiyah bi-Qum. Mu'assasat al-Nashr al-Islami*; 1998. Vol. 23, p. 652. [In Arabic].
38. Shahid Thani ZIDA. *Masalik al-Afham ila Tanqih Shara'i' al-Islam*. Qom: *Mu'assasat al-Ma'arif al-Islamiyah*; 1992. Vol. 15, p. 92. [In Arabic].
39. Sahib Jawahir Mhib. *Jawahir al-Kalam* (Old Edition). Beirut: *Dar Ihya' al-Turath al-Arabi*. Vol. 42, p. 58. [In Arabic].
40. Khomeini R. *Tahrir al-Wasilah*. 3th ed. Tehran: *Mu'assasah-ye Tanzim va Nashr-e Asar-e Imam Khomeini* ; 2013. Vol. 2, p. 551. [In Persian].
41. Khoei SAQ. *Mawsu'at al-Imam al-Khoei*. Qom: *Mu'assasat Ihya' Athar al-Imam al-Khoei*; 1997. Vol. 42, p. 21-2. [In Arabic].
42. Mohseni MA. *Al-Fiqh wa Masa'il Tibbiyah*. Qom: *Bustan-e Ketab-e Qom*; 2003. Vol. 2, p. 197. [In Arabic].
43. Fayyad MI. *Minhaj al-Salihin*. Qom: *Maktab Samaht Shaykh Muhammad Ishaq al-Fayyad*. Vol. 3, p. 330. [In Arabic].
44. Vahid Khorasani H. *Minhaj al-Salihin*. 5th ed. Qom: *Madrasah al-Imam Baqir al-Ulum (AS)*; 2007. Vol. 3, p. 503. [In Arabic].
45. Rouhani MS. *Minhaj al-Salihin*. 2th ed. Beirut: *Dar Bilal lil-Tiba'ah wa al-Nashr*; 2013. Vol. 3, p. 315. [In Arabic].
46. Tabrizi J. *Tanqih Mabani al-Ahkam*. 3th ed. Qom: *Dar al-Siddiqah al-Shahidah*; 2008.

- Vol. 3, p. 54. [In Arabic].
47. Fazel Movahedi Lankarani M. *Tafsil al-Shari'ah (Al-Qisas)* 2th ed. Qom: *Markaz-e Fiqh-e A'emmeh-ye Athar*; 2000. p. 84. [In Persian].
  48. Fazel Hindi MIH. *Kashf al-Litham an Qawa'id al-Ahkam*. Qom: *Jama'at al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-Ilmiyah. Mu'assasat al-Nashr al-Islami*; 1995. Vol. 11, p. 44. [In Arabic].
  49. Gerami MA. *Al-Ta'liqah ala Tahrir al-Wasilah*. Tehran: *Mu'assasah-ye Tanzim va Nashr-e Asar-e Imam Khomeini. Mu'assasah-ye Chap va Nashr-e Oruj*; 2011. Vol. 2, p. 566. [In Persian].
  50. Osseries O, Vanhauenhuyse A, Bruno MA, Demertzi A, Schnakers C, Boly MM, et al. Disorders of consciousness: coma, vegetative and minimally conscious states. In: Cvetkovic D, Cosic I, editors. *States of Consciousness*. Berlin Heidelberg: Springer-Verlag; 2011. p. 33.
  51. Maiese K. Vegetative State (Unresponsive Wakefulness Syndrome) [Internet]. MSD Manual Home Version. Apr 2024. Available from: <https://www.msmanuals.com/home>
  52. Giacino JT, Katz DI, Schiff ND, Whyte J, Ashman EJ, Ashwal S, et al. Practice guideline update: disorders of consciousness: report of the Guideline Development, Dissemination, and Implementation Subcommittee of the American Academy of Neurology; the American Congress of Rehabilitation Medicine; and the National Institute on Disability, Independent Living, and Rehabilitation Research. *Neurology*. 2018 Sep 4;91(10):450-460.
  53. President's Commission for the Study of Ethical Problems in Medicine and Biomedical and Behavioral Research. *Defining Death: A Report on the Medical, Legal and Ethical Issues in the Determination of Death*. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office; 1981.
  54. Greer DM, Shemie SD, Lewis A, et al. Determination of brain death/death by neurologic criteria: The World Brain Death Project. *JAMA*. 2020;324(11):1078–1097.
  55. Porcaro C, Nemirovsky IE, Riganello F, Mansour Z, Cerasa A, Tonin P, et al. Diagnostic Developments in Differentiating Unresponsive Wakefulness Syndrome and the Minimally Conscious State. *Neurology*. 2022;12:778951.
  56. Vanhauenhuyse A, Charland-Verville V, Thibaut A, Chatelle C, Tshibanda JF, Maudoux A, et al. Conscious While Being Considered in an Unresponsive Wakefulness Syndrome for 20 Years. *Front Neurol*. 2018;9:671.
  57. Academy of Medical Royal Colleges. A Code of Practice for the diagnosis and confirmation of death: 2025 update [Internet]. Academy of Medical Royal Colleges; 2025. p. 11. Available from: <https://www.aomrc.org.uk/publication/a-code-of-practice-for-the-diagnosis-and-confirmation-of-death-2025-update/>.
  58. Yang L, Zhang L. On Legal Personality of Human Vegetables and Protection of Their Rights. *Front Law China*. 2007;2(4):586-615.
  59. Paul NW, Allison KC, Li H. Cases Abusing Brain Death Definition in Organ Procurement in China. *Camb Q Health Ethics*. 2022;31(3):379.
  60. A group of researchers. *Mawsū'at al-Fiqh al-Islāmī Tibqan li-Madhab Ahl al-Bayt 'Alayhim al-Salām*. Qom: *Mu'assasah-i Da'irat al-Ma'arif-i Fiqh-i Islami*; 2002. Vol. 6, p. 195-196. [In Arabic].
  61. Ibn Babawayh MIA. *Man La Yahduruhu al-Faqih*. 2th ed. Qom: *Jama'at al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-Ilmiyah bi-Qum. Mu'assasat al-Nashr al-Islami*; 1984. Vol. 4, p. 74. [In Arabic].
  62. Mousavi Ardebili AK. *Fiqh al-hudud wa al-*

- ta'zirat*. 2th ed. Qom: *Jami'at al-Mufid*; 2006. Vol. 1. p. 92. [in Persian].
63. Mazaheri H. *Awa'id al-qawa'id al-fiqhiyya*. Isfahan: *Mu'assaseh Farhangi Motale'ati al-Zahra*; 2018. Vol. 1. p. 320. [in Persian].
64. Ansari MIMA. *Fara'id al-Usul*. 9th ed. Qom: *Majma' al-Fikr al-Islami*; 2008. Vol. 2, p. 692. [In Arabic].
65. Sadr MB. *Buhuth fi Ilm al-Usul*. 3th ed. Qom: *Mu'assasah Da'irat al-Ma'arif Fiqh Islami bar Madhhab Ahl al-Bayt*; 1996. Vol. 6, p. 251. [In Arabic].

## ***A Critique of the Jurisprudential-Ethical Foundations of Applying the Term “Death” to the Vegetative State***

Sayyed Mohammad Taghi Hosseini Vardaniani<sup>1</sup>, Ahmad Salami<sup>2</sup>, Sayyed Morteza Hosseini<sup>3</sup>, Jannat Mashayekhi\*<sup>4</sup>

1. Researcher, Spiritual Health Research Center, Lifestyle Institute, Baqiyatallah University of Medical Sciences, Tehran, Iran.

2. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Baqiyatallah University of Medical Sciences, Tehran, Iran.

3. Associate Professor, Spiritual Health Research Center, Lifestyle Institute, Baqiyatallah University of Medical Sciences, Tehran, Iran.

4. Assistant Professor, Spiritual Health Research Center, Lifestyle Institute, Baqiyatallah University of Medical Sciences, Tehran, Iran.

**Received:** 05 August 2025

**Accepted:** 17 November 2025

**Published:** 30 December 2025

### ***\*Corresponding Author***

**Jannat Mashayekhi**

**Address:** No. 11, Unit 6, 5th Floor, Shahid Seyed Javad Dolarastaghi Alley, Hengam Street, Tehran, Iran.

**Postal Code :** 1677986866

**Tel:** 98 21 76 87 15 11

**Email:** [mashayekhijannat@gmail.com](mailto:mashayekhijannat@gmail.com)

### ***Citation to this article:***

Hosseini Vardaniani SMT, Salami A, Hosseini SM, Mashayekhi J. A Critique of the Jurisprudential-Ethical Foundations of Applying the Term “Death” to the Vegetative State. *Iranian Journal of Medical Ethics and History of Medicine*. 2025; 18:Article number: 23.

**DOI:** [10.18502/ijme.v18i23.21008](https://doi.org/10.18502/ijme.v18i23.21008)

### **Abstract**

The vegetative state is a condition in contemporary medicine that raises numerous ethical, jurisprudential, and legal challenges. The most fundamental question when confronting this condition concerns whether individuals in such a state are considered alive or deceased, as subsequent rulings and implications are typically contingent upon the answer to this question. Some contemporary Islamic jurists, drawing upon the jurisprudential division of life into “stable life” and “unstable life”, have deemed individuals in a vegetative state to be deceased, given their lack of volition and consciousness. This study argues that the concept of “unstable life” does not apply to these individuals, particularly in cases of persistent and chronic vegetative states where the possibility of regaining consciousness, however remote, exists. Furthermore, the continued function of the brainstem and the non-fulfillment of the medical and legal criteria for brain death in many systems affirm that the designation of “deceased” is incorrect. From an Islamic perspective, the definitive separation of the soul from the body, which is the condition for the occurrence of death, cannot be ascertained in the vegetative state. Ultimately, in circumstances of doubt regarding the life or death of a person in a vegetative state, this uncertainty constitutes a “case-specific doubt”, and by applying the legal principle of “presumption of continued life”, the individual must be deemed alive and all the corresponding legal and religious consequences of life must be accorded to them.

**Keywords:** Medical ethics, Vegetative state, Life, Death, Unstable life, Presumption of continued life.

