

قتل عمد اضطراری در فقه شیعه^۱

کیومرث کلانتری*

مرتضی جلیل‌زاده**

چکیده:

اضطرار در قتل به طور خاص مورد بحث فقهاء قرار نگرفته است اما برخی از فقها در ضمن مباحث فقهی به این موضوع پرداخته و اصولاً اضطرار را مجوزی برای ارتکاب قتل عمدی ندانسته‌اند. عمده دلیل آنها قاعده «لا تقیه فی الدماء» بوده است اما در عین حال به این حکم کلی استثنائی وارد کرده و در مواردی اضطرار را مجوز قتل محسوب کرده‌اند، هر یک از این استثنائات نیازمند شرایط عمومی است که از جمله آن می‌توان به لزوم بیم هلاک یقینی مضطر، باغی یا عادی نبودن مضطر، جواز ارتکاب قتل تا رفع حالت اضطرار، اشاره کرد. مواردی که ارتکاب قتل در حالت اضطرار جایز تلقی شده عبارت است از ۱- قتل در مقام اضطرار به طعام غیر ۲- اضطرار به سقط جنین دارای روح ۳- اکراه به قتل عمد ۴- قتل عمد اضطراری در تزاحم وظایف ۵- ارتکاب قتل برای حفظ جان شخص اهم. در این نوشتار سعی بر آن شده با تکیه بر متون فقهی هر یک از موارد فوق در جای خود تبیین گردد.

کلید واژه‌ها: قتل عمد، اضطرار، عوامل رافع مسؤلیت، قتل عمد اضطراری.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۱- تاریخ وصول: ۹۱/۲/۱۲ تاریخ پذیرش: ۹۲/۲/۱۷

* دانشیار حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه مازندران kalantary@nit.ac.ir

** دانشجوی دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه علوم قضائی تهران

۱- مقدمه

قاعده اضطرار یکی از قواعد فقهی است که هم در مسائل مدنی و هم در مسائل کیفری کاربرد دارد. با اجرای این قاعده، قوانین شرعی منطبق با اوضاع و احوال گشته و راه برای اجرای عدالت باز می‌گردد. در فقه اسلامی اضطرار مانع مسؤولیت کیفری شناخته می‌شود که مدارک این قاعده قرآن (بقره، ۱۷۳؛ انعام، ۱۱۹ و ۱۴۵؛ و ...)، سنت (حدیث رفع) و عقل می‌باشد. قاعده اضطرار در موارد جرایم علیه اشخاص حائز اهمیت می‌باشد. با این حال در خصوص تعرض نسبت به جان علی‌الخصوص قتل در کتب حقوقی به ندرت بحثی پیرامون این موضوع شده است. حال آنکه مبحث اضطرار علی‌الخصوص اضطرار در قتل از مباحث اجمالی قانون بوده و به حکم اصل ۱۶۷ ق.ا. لازم است برای یافتن موضوع به فقه رجوع شود. لذا در این مقاله سعی بر آن شده است که اضطرار در قتل با توجه به منابع فقهی تبیین گردد تا با یافتن حکم موضوع راه برای تعمیم آن به مباحث قانونی باز شود.

۲- اضطرار در لغت

اضطرار در لغت به معنای بیچاره و حاجتمند کردن کسی را گویند «یقال اضطره الیه فاضطره الیه» (مجهول) (دهخدا، ۲۸۷۰) و همچنین به معنای درمانده شدن و ناچار شدن است (فرهنگی عمید، ۱، ۱۸۳) و به معنای جبر است در مقابل اختیار «زاری ما شد دلیل اضطرار» خجلت ما شد دلیل اختیار» (فرهنگ انوری، ۱) اضطرار از ماده ضَرَّ به معنای مجبور و نیازمند شدن به چیزی و وادار شدن به امر مضرّ و ناخوشایند است (زکریا، ۱۴۰۴، ۳، ۳۶۱) و (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۳، ۳، ۴۹۰). از نظر فقهی نیز اضطرار برابر با ضرورت گرفته شده است و حالتی است که با آمدن آن اختیار از بین می‌رود و ارتکاب حرام جایز می‌گردد (جهرمی، ۱۴۲۰، ۱۲۰).

۳- قتل عمد اضطراری در کلام فقها

در خصوص اضطرار در قتل هیچ یک از فقها قائل به جواز ارتکاب قتل نیستند بدلیل اینکه قاعده اضطرار در مقام امتنان به امت، جعل و تشریح شده است. در این موارد هر چند نسبت به مضطر امتنان است ولی نسبت به کسی که او را می‌کشند خلاف امتنان است. در حدیث صحیح آمده است «همانا تقیه برای حفظ نفس وضع شده است و هنگامیکه کار به کشتن برس تقیه وجود نخواهد داشت». بنابراین در

قتل قاعده اضطرار جریان ندارد(ابن براج، ۱۴۰۷، ۶، ۱۷۲) نهایت تقیه و حد آن این است که حرام مورد اضطرار، ریختن خون به ناحق نباشد. ریختن خون غیرجایز نیست زیرا علت واجب شدن تقیه محفوظ بودن خون‌هاست. هم از طرف مضطر و هم از طرف شخصی که برای جان مضطر به قتل می‌رسد، امتنان وجود دارد(مؤمن، ۱۳۸۲، ۲۳). بنابراین اگر دوران امر بین حفظ نفس خودش و حفظ نفس دیگری باشد، برای حفظ نفس خودش نمی‌تواند نفس دیگری را در معرض تلف قرار دهد، یعنی خون او رنگین‌تر از خون دیگران نیست(موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ۲، ۳۳۹).

در کتب فقهی اضطرار در قتل در باب مربوط به اضطرار ذیل عنوان «فی جنس المستباح» مورد بحث قرار گرفته است. در جنس چیزهایی که به سبب اضطرار جایز و مباح می‌باشند، هر چیزی که منجر به قتل معصوم نشود، مباح و حلال است(حلی، ۱۴۱۳، ۳، ۳۳۴؛ حلی، ۱۳۸۷، ۴، ۱۶۵). به عنوان مثال چنانچه فردی به خاطر اضطرار شدید در معرض خطر مرگ قرار گیرد و آدم زنده‌ای را بیابد و تنها راه زنده ماندن کشتن وی باشد، اگر کسی بود که ریختن خونش جایز نباشد، کشتن وی جایز نیست. حتی اگر کافر ذمی یا معاهد باشد(شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۱۲، ۱۲۵). عدم جواز کشتن کافر ذمی و معاهد به خاطر تعارض میان ادله نفی ضرر و حرج از هر دو طرف است، هم از شخص مضطر و هم از طرف ذمی ضرر و حرج نفی شده، خصوصاً بتوجه به این که عموم روایات اقتضای اباحه تمام محرمات را ندارد(نراقی، ۱۴۱۵، ۱۵، ۳۲). همینطور در مثال بالا پدر حق کشتن فرزند خود را ندارد(نجفی، بی تا، ۳۶، ۴۴۲). چنانچه خون شخص مباح باشد و کشتنش جایز باشد می‌تواند وی را بکشد. در این حکم فرقی بین مرتد و کافر اصلی و زنی که کافر حربی است و بچه حربی^۱ و کسی که زنای محصنه انجام داده نیست(حلی، ۱۴۱۳، ۳، ۳۳۴). همچنین در شرایط اضطراری، کشتن فردی که قتلش تنها با اجازه حاکم جایز است نیازی به اخذ اجازه از حاکم نمی‌باشد. بنابراین تا بدین جا معلوم شد که در شرایط اضطراری ارتکاب قتل عمدی جایز نمی‌باشد، مگر اینکه فرد مهدورالدم باشد.

از نظر فقها «اگر سلطان، کسی را به جاری ساختن حدی ظالمانه و یا قصاص کردن از روی ظلم یا برای صادر کردن حکمی مخالف با شرع مجبور کند، اجرای دستور او جایز است. به دلیل حالت اضطرار، مگر در کشتن که در آن تقیه راه ندارد و نباید از حکم سلطان اطاعت نمود»(شهید اول، بی تا، ۲، ۴۰۲). اما

۱- در اینکه آیا کشتن زنان و کودکان کافر حربی در شرایط اضطراری جایز است یا خیر؟ دو قول بیان شده است و صحیح‌ترین این دو قول این است که جایز است، چون خونشان حرمت ندارد و اینکه در حال اختیار مانع از ریختن خونشان می‌شوند به سبب این است که در حال اختیار کشتن آنها حرام است برخلاف حالت اضطراری (/)

چنانچه بر فرض یکی حق قصاص دیگری را داشت و او را در حال اضطرار ببیند و تنها راه زنده ماندن کشتن وی باشد، می‌تواند از باب قصاص او را بکشد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۱۲، ۱۲۵).

همانطور که ذکر گردید فقها در مسأله اضطرار، قائل به جواز به قتل نشده‌اند و حتی اجازه قتل کافر ذمی و معاهد را برای مسلمان نداده‌اند. در مقابل آیت الله خویی در کتاب «تکمله المنهاج» هر چند مبحث اضطرار در قتل عمد را به طور خاص مورد بحث قرار نداده‌اند، اما اکراه را در قتل عمد پذیرفته‌اند^۱ و از فحوای حکم و دلایل استنادی در خصوص پذیرش اکراه در قتل عمد بر می‌آید که ایشان قائل به جواز قتل در شرایط اضطراری هستند (خویی، ۲۰، ۱۴۲۰).

با توجه به اینکه ایشان در خصوص اجازه قتل در شرایط اکراهی به مصداق تراحم و اصل تخییر استناد کرده‌اند، نتیجه این خواهد شد که ادله حفظ نفس در صورت در خطر بودن جان یک انسان قابل تخصیص است. به دیگر سخن، دوران امر است میان نفس خود و نفس دیگری باید دید که آیا حفظ نفس خود با حفظ نفس دیگری مساوی است، در صورت مساوات و برابری، از مصادیق تراحم است و ناچار بایستی بموجب قواعد تراحم، نخست بدنبال مرجح باشیم؛ مثلاً اگر دیگری نفس نبی است، نفس او را باید بر نفس خود ترجیح داد و اگر مرجحی در میان نباشد به دایره تخییر عقلی می‌رسیم (محقق داماد، ۱۳۸۶، ۱۴۷).

نتیجه بحث در این قسمت بدین ترتیب شد که فقها در شرایط اضطراری اجازه قتل را نداده‌اند و در استنتاج موضوع به روایت «لا تقیه فی الدماء» استفاده کرده‌اند و بیان داشته‌اند که در شرایط اضطراری جان مضطر نسبت به جان مقتول هیچ گونه رجحانی ندارد. اما در لابه‌لای کتب فقهی استثنائی وجود دارد که حکم عام عدم اجازه قتل در شرایط اضطراری را تخصیص می‌زند. اینک هر یک از موارد اجازه قتل در شرایط اضطراری ذکر می‌گردد.

۴- اضطرار به خوردن طعام غیر

چنانچه شخصی مضطر به خوردن طعام غیر شود و مالک طعام حضور داشته باشد، دو صورت پیش خواهد آمد، یا اینکه خود مالک نیاز به آن غذا دارد و یا ندارد. در صورت اول، بر مضطر جایز نمی‌باشد که

۱- لازم به ذکر است در قواعد جزایی چنان که گفته خواهد شد بین احکام اضطرار و اکراه فرق چندانی وجود ندارد و احکام آن بر هم بار

آن طعام را بگیرد. بدلیل اینکه هر دو از حیث غلبه‌ی ضرورت و اضطرار مساوی هستند. اما مالک طعام بواسطه مالکیت بر دیگری ترجیح دارد. بنابراین می‌تواند در مقام دفاع از خود و طعام برآید (این دفاع تا قتل شخص مضطر هم می‌تواند پیش رود) و در صورت اخذ طعام توسط دیگری و فوت مالک در اثر شدت جوع، مضطر که طعامش را تناول کرده و از مرگ نجات یافته، در قبال تلف نفس مالک طعام مسئول خواهد بود» (قاضی، ۱۴۱۱، ۲۰۸).^۱ همچنین برخی از فقها دلیل عدم استحقاق مضطر بر غذای مالک را در این دانسته‌اند که چنانچه مضطر اقدام به تناول غذای مالک کند «باغی» محسوب و از شمول قاعده اضطرار خارج می‌گردد.

در صورت دوم بر مالک واجب است که آن را به مضطر ببخشد، در این صورت فرقی نمی‌کند شخص مضطر مسلمان باشد یا کافر. چنانچه ظن احتیاج به آن برای مضطر بوجود آمد، مالک موظف است که غذا را به او بدهد و اگر مالک چنین نکرد و مانع شد که مضطر به غذا برسد در این صورت بر خود مضطر جایز است که آنرا بگیرد حتی با مقاتله و کشتن مالک (همان). یعنی با وجود این شرایط مضطر می‌تواند مرتکب قتل شود. (شهید اولی، ۱۴۱۶، ۵۴۵؛ حلی، ۱۴۰۱، ۱۱۴) و این به دلیل آیه قرآن است که بیان داشته است «با دستان خودتان، خودتان را در مهلکه نیندازید» (قاضی، ۱۴۱۱، ۲۰۸) و همچنین روایتی از پیامبر که بیان داشته‌اند «هر کس کمک به قتل مسلمان کند، حتی اگر خیلی ناچیز باشد در روز قیامت یادداشت است (ابن براج، ۱۳۸۷، ۲۸۵) در حقیقت در حال اضطرار اموال مالکی که به آن نیاز ندارد در حکم اموال مضطر است و گویی مضطر از اموال خود استفاده می‌کند (کاشانی، ۱۴۰۴، ۱۴۷).^۲

در خصوص علت تجویز قتل مالک بیان شده است: «اگر در جامعه اسلامی مالی برای رفع ضرورت و نجات نفس از هلاکت موجود است (اعم از اینکه متعلق به مسلمان باشد یا ذمی) در چنین شرایطی حقی

۱- سایر فقهای که متذکر این بحث شده‌اند عبارتند از صمیری در تلخیص الخلاف، خلاصه الاختلاف - منتخب الخلاف (ج ۳، ص ۳۱۳) و محقق حلی در شرایع الاسلام فی مسائل الاحلال والاحلال (ج ۳ ص ۱۸۱) و علامه حلی در تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه (ط- القدیمه) (ج ۲، ص ۱۶۲) و در کتاب معالم الدین فی فقه ال یاسین، دوره فقیه کامله علی مذهب الامامیه (ج ۲ ص ۴۲۶) و فاضل هندی در کشف الشام و الابهام عن قواعد الاحکام (ج ۹ ص ۳۲۵) و فخر المحققین در ایضاح القوائد فی شرح مشکلات القواعد (ج ۴ ص ۱۶۷) و از میان فقهای اهل سنت ابن قدامه در المغنی ج ۱۱ ص ۸۰.

۲- سایر فقهای که متذکر این بحث شده‌اند عبارتند از صمیری در تلخیص الخلاف، خلاصه الاختلاف - منتخب الخلاف (ج ۳، ص ۳۱۳) و محقق حلی در شرایع الاسلام فی مسائل الاحلال والاحرام (ج ۳ ص ۱۸۱) و علامه حلی در تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه (ط- القدیمه) (ج ۲، ص ۱۶۲) و در کتاب معالم الدین فی فقه ال یاسین، دوره فقیه کامله علی مذهب الامامیه (ج ۲ ص ۴۲۶) و فاضل هندی در کشف الشام و الابهام عن قواعد الاحکام (ج ۹ ص ۳۲۵) و فخر المحققین در ایضاح القوائد فی شرح مشکلات القواعد (ج ۴ ص ۱۶۷).

برای وی در اموال دیگران ایجاد شده و یک یک افراد بنا به حدیث منقول از پیامبر که فرموده است: «إذا جاء کم الجائع فاطعموه» موظف به اطعام و دفع ضرورت از وی هستند. بنابراین، مضطر می‌تواند حتی بدون اذن مالک و در صورت مقاومت و ممانعت مالک با توسل به قهر و جبر، و حتی با مقاتله از وی اخذ طعام نماید. چنانچه صاحب مال با علم به اضطرار شخص در مقام دفاع از مال خود، مرتکب قتل وی شود مستوجب قصاص است و چنانچه خود کشته شود خون وی هدر است، چرا که مانع از استیفای حق شده « (فاضل هندی، ۱۴۱۶: ۹، ۳۲۵). در حقیقت در این شرایط طعام از ملکیت مالک خارج گشته و در ملکیت شخص مضطر درمی‌آید و هیچ کس حق نخواهد داشت شخص مضطر را از طعامی که در ملکیت وی درآمده است منع کند.^۱ در این خصوص فقهای اهل سنت هم فتاوی مشابه فقه شیعه صادر کرده‌اند (ابن حزم اندلسی، بی‌تا، ۶، ۱۵۶).

این مورد را می‌توان به عنوان استثنایی بر حکم کلی عدم تجویز قتل در شرایط اضطراری نام برد. خاطر نشان می‌شود که این استثنایی که فقها بیان داشته‌اند را نباید به شکل کاملاً محدود و مضیق تفسیر کرد و دایره شمول آن را فقط محدود به صاحب طعام و شخص مضطر به طعام دانست، بلکه با وحدت ملاک می‌توان حکم این مورد را به موارد مشابه بسط داد. بدین صورت که قتل عمد در شرایط اضطراری جایز نمی‌باشد اما چنانچه شخص مضطر بخواهد از حق خود به نحو مشروع، برای زنده ماندن استفاده کند و شخص غیر مضطر مانع شود، قتل او جایز خواهد بود. به عنوان مثال چنانچه شخصی در حال غرق شدن باشد و شخص دیگر با اینکه یک شناگر است، دارای جلیقه‌ی نجات باشد که به آن نیازمند نمی‌باشد، در این صورت شخص مضطر می‌تواند جلیقه‌ی نجات فرد شناگر را بگیرد و در صورت مقاومت و ممانعت وی حق مقاتله و قتل وی را خواهد داشت. بدلیل اینکه با بوجود آمدن شرایط اضطراری برای مضطر در حقیقت جلیقه نجات در حکم مال فرد مضطر می‌باشد و فرد شناگر با مقاومت در برابر مضطر، استفاده از حق مشروع برای زنده ماندن را از او منع کرده است که در این صورت قتل شناگر جایز خواهد بود. اما در جایی که دو نفر در حال غرق شدن، چوبی را بیابند که توان تحمل یک نفر را داشته باشد، هیچ یک حق کشتن دیگری را نخواهد داشت بدلیل اینکه هر دو نفر آنها در حکم مالک آن چوب می‌باشند و حق استفاده مشروع جهت زنده ماندن را دارا می‌باشند. به عنوان حکم کلی می‌توان بیان داشت که در حالت اضطراری برای شخص مضطر در استفاده از اموال دیگران حقی بوجود می‌آید و چنانچه کسی حتی مالک (در صورتی

که برای زنده ماندن نیازی به آن نداشته باشد) مانع استفاده مضطر شود، شخص مضطر حق مبارزه حتی قتل ممانعت کننده را خواهد داشت.

۵- اضطرار به سقط جنین

فقها در بررسی مسائل مربوط به جنین، مراحل رشد و تکامل آن را به دو دوره تقسیم کرده‌اند دوره اول: از زمان استقرار نطفه در رحم زن شروع و تا حلول روح در بدن ادامه می‌یابد. دوره دوم: از آغاز حلول روح در جنین شروع شده و تا زمان تولد ادامه پیدا می‌کند (انتظاری، ۱۳۸۴، ۳) و در ادامه به این موضوع می‌پردازند که چنانچه جان مادری از طرف جنین که موجودی معصوم و بی‌دفاع، و بدون اراده است به خطر بیافتد آیا برای مادر حق دفاع از نفس و کشتن جنین وجود دارد یا خیر؟

به نظر بیشتر فقها سقط جنین مطلقاً حرام است، مگر اینکه ادامه حیات برای جان مادر خطرناک باشد و چنانچه روح دمیده نشده باشد سقط جنین جایز است. اما چنانچه در جنین روح دمیده شده باشد، بین فقها اختلاف است (زمانی، ۱۳۸۵: ۹۴) زیرا به نظر آنان بعد از حلول روح، جنین به مانند یک انسان کامل تلقی شده و جان او برابر با جان مادر است و هیچ ترجیحی وجود ندارد.

از میان فقهای گذشته هیچ یک به جواز سقط جنین بعد از ولوج روح، برای حفظ حیات مادر حکم نداده‌اند و تنها محقق خوبی (قده) در المسائل الشرعیه برای مادر جایز دانسته است که جنین خود را حتی بعد از ولوج روح سقط کند و جان خود را نجات دهد (قبلیه‌ای خوبی، ۱۳۸۰، ۳۰) و به جز این مورد برخی از فقهایی که متعرض مسأله شده‌اند بیان فرمودند مادر و فرزند رها می‌شوند تا خداوند هر گونه مصلحت دید انجام گیرد و نه مادر و نه شخص دیگر حق ندارد برای حفظ جان مادر یا جنین، جان یکی را فدای دیگری کند. این حکم به دلیل این امر است که جان مادر و جنین برابر می‌باشد و هیچ یک بر دیگری ترجیح ندارد. فقهای معاصر در این زمینه اختلاف نظر دارند، به نظر آیات عظام خامنه‌ای، زنجانی، فاضل لنکرانی، مکارم شیرازی سقط جنین بعد از ولوج روح جایز نمی‌باشد. به نظر آیت الله تبریزی و آیت الله موسوی اردبیلی و آیت الله صانعی برای حفظ جان مادر می‌شود حتی بعد از ولوج روح جنین را سقط نمود.^۱

۱- طبق نظر آیات عظام خامنه‌ای، زنجانی، تبریزی، فاضل لنکرانی، مکارم شیرازی موسوی اردبیلی مواردی که سقط جنین عمدی یا شبه عمدی و یا خطایی است، مجازات قصاص وجود ندارد. فقط مرتکب هر کس که باشد اعم از مادر، پزشک و غیره به پرداخت دیه محکوم خواهد شد. (مهربانی، ۱۳۸۰: ۳۰) زیرا اولاً عمومات قصاص شامل جنین نمی‌شود ثانیاً در روایات متعدد تصریح به دیه شده است و ثانیاً بر فرض که مصداق شبهه شود، با قاعده درء قصاص وجود نخواهد داشت.

(مهربانی، ۱۳۸۰، ۳۰) در حقیقت با توجه به مطالب گفته شده که جان جنین روح دمیده شده به مانند جان انسان کامل محترم است آن دسته از فقها که اجازه سقط جنین در حالت اضطراری را داده اند (محقق خویی، تبریزی، موسوی اردبیلی و صانعی) کانه ارتکاب قتل در شرایط اضطراری در این مورد خاص را پذیرفته‌اند.^۱

از فتاوی فقهاء دال بر جواز سقط جنین، نمی‌شود استنباط کرد که اضطرار در قتل بطور کلی مجوز قتل می‌باشد و این اجازه را می‌بایست محدود به سقط جنین دانست. به دلیل اینکه هیچکدام از این فقها قائل به قصاص در برابر سقط عمدی جنین نشده‌اند (به غیر از فتوایی که از محقق خویی بیان شد). اما در این خصوص دو فتوا از امام خمینی بیان شده است که نشان می‌دهد ایشان در قالب موضوع سقط جنین در مقام بیان حکم کلی در خصوص اضطرار در قتل عمد بوده‌اند. به ویژه که ایشان برای سقط جنین مجازات قصاص را مقرر داشته‌اند و در حقیقت، جنین را بعد از ولوج روح، انسان کامل معصوم‌الدم در نظر گرفته‌اند.

سؤال اول: پس از ولوج روح اگر امر دایر بین حفظ نفس یکی از آنها باشد، تقدیم نفس مادر بر حفظ جنین جایز است یا این که در صورت علم به تلف شدن هر دو امکان حفظ احدهما از موارد قرعه است، یا این که در صورت علم نیز مثل صورت خوف، اتلاف احدهما حتی بصورت قرعه نیز جایز نیست؟
جواب: اگر امر دایر باشد بین حفظ احدهما ترجیحی نیست و مورد قرعه هم نیست و اگر علم به تلف شدن هر دو است و امکان حفظ احدهما مورد قرعه است.»

سؤال دوم: در صورتی که با عدم اتلاف جنین، علم به هلاکت مادر و احتمال بقاء جنین باشد، آیا اتلاف جنین محتمل البقاء برای حفظ نفس مادر که در صورت اتلاف جنین مقطوع البقاء است جایز است یا خیر؟ به فرض حکم به جواز، حکم صورت خوف را نیز بیان فرمایید؟
جواب: در صورت مذکور جایز است و در صورت خوف محل اشکال بلکه عدم جواز، ارجح است (رزم- ساز، ۱۳۷۹، ۲۲۹)

مورد اول که کار به قرعه کشیده می‌شود از نمونه‌های بارز مجوز برای قتل عمد اضطراری است. به دلیل اینکه با انجام قرعه جان مادر یا جنین گرفته می‌شود که اجازه این قتل عمد مستند به شرایط

۱- فقهای که قائل به جواز سقط جنین شده‌اند، تنها این اجازه را برای حفظ حیات مادر داده‌اند و شامل سایر موارد اضطراری ندانسته‌اند. نظیر سقط جنین برای حفظ آبرو، و سقط جنین که در نتیجه تجاوز به عنف بوجود آمده و سقط جنین برای حفظ جمعیت و تنظیم خانواده.

اضطراری است. البته همانطور که پیش‌تر بیان شد، ایشان باتوجه به اینکه بین نفس مادر و جنین هیچ فرقی قائل نمی‌شوند، به بیان حکم کلی پرداخته‌اند. بنابراین این ارأئه طریق (قرعه) منحصر به دوران امر بین جان مادر و جنین نمی‌باشد، بلکه در هر شرایط اضطراری چنانچه علم حاصل شود که هر دو نفر هلاک خواهند شد، مورد قرعه خواهد بود و قتلی که در نتیجه قرعه روی خواهد داد جایز خواهد بود. به عنوان مثال چنانچه دو قلوی به هم چسبیده دچار نارسایی شوند که با ادامه به هم چسبیدگی، علم به هلاکت هر دو رود و هیچ راهی به جز قتل یکی برای زنده ماندن دیگری نرود، مورد قرعه خواهد بود و با انجام قرعه پزشکان اجازه قتل یکی از آن دو را خواهند داشت.

جواب سؤال دوم نیز حاکی از یکی دیگر از موارد اجازه قتل در شرایط اضطراری است و آن هنگامی است که جان مادر مقطوع البقاء در برابر جان جنین محتمل البقاء باشد. در این صورت جان موجود محتمل البقاء (جنین) برای حفظ جان موجود مقطوع البقاء (مادر) گرفته خواهد شد. چنانچه این مورد را هم منحصر به جان مادر و جنین ندانیم، باید گفت در هر شرایط اضطراری که یکی مقطوع البقاء و دیگری محتمل البقاء باشد و با ادامه شرایط اضطراری علم به تلف انسان مقطوع البقاء رود، انسان مقطوع البقاء می‌تواند جان انسان محتمل البقاء را برای حفظ جان خود بگیرد. به عنوان مثال چنانچه دو نفر در بیابان گرفتار اضطرار شدید شوند، اگر زنده ماندن هر یک متوقف بر مرگ دیگری باشد، یکی از آنها انسان سالم (مقطوع البقاء) و دیگری انسان مریض (محتمل البقاء) که حتی با وجود آب و غذا زنده ماندن او قطعی نباشد، در این صورت انسان سالم حق کشتن انسان مریض را خواهد داشت.^۱

بنابراین در بحث سقط جنین فقهایی که قائل به سقط جنین حتی بعد از ولوج روح برای حفظ جان

۱- برخی بیان داشته‌اند که «مسافری که پس از غرق شدن کشتی برای فرار از مرگ، جلیقه‌ی نجات مسافر دیگر را از تن وی بیرون کرده و خود به تن می‌کند و با این کار موجب غرق شدن آن مسافر می‌شود، یا او را از درون تخته پاره‌ای که بر روی آن نشسته به پایین می‌اندازد تا خود با نشستن بر روی آن تخته از مرگ نجات یابد، یا کوهنوردی که قسمت زیرین طنابی را که وی و دیگران به آن آویزان شده‌اند و تنها تحمل یک نفر را دارد می‌برد تا کوهنوردی که به پایین طناب آویزان شده است سقوط کرده و بمیرد همگی مرتکب قتل عمد می‌شوند» (میر محمد صادقی، ۱۳۸۶: ۳۰۶) این حکم کلی صحیح به نظر نمی‌رسد. به دلیل اینکه کوهنورد برنده طناب مقطوع البقاء و کوهنورد پایین محتمل البقاء است در مبحث ذکر گردید که موجود مقطوع البقاء حق کشتن موجود محتمل البقاء را برای حفظ نفس خود دارد.

مادر شده‌اند مصداقی از اجازه قتل در شرایط اضطراری را گفته‌اند. در این خصوص حضرت امام (ره) فتوایی دیگری دارد. ایشان در قالب پاسخ به سؤالی در مورد سقط جنین که اجازه قتل در حالت کلی را پذیرفته‌اند در حقیقت دیدگاه ایشان و آیت الله خویی برابر است. با این تفاوت که حضرت امام در حالت اضطرار حکم به رجوع به قرعه داده‌اند. از نظر ایشان چنانچه قتل دو نفر حتمی باشد، با رجوع به قرعه یک نفر به قتل می‌رسد تا جان شخص دیگر سالم بماند. اما چنانچه یکی مقطوع الحیات و شخص دیگر محتمل الحیات باشد، رجوع به قرعه نخواهد شد، بلکه بطور انحصاری مقطوع الحیات حق کشتن محتمل الحیات را خواهد داشت.

۶- اکراه در قتل عمد

در خصوص اضطرار و اکراه سه نظریه مطرح است: قول مشهور این است که شخص مکره فاقد رضا و طیب نفس است ولی شخص مضطر با رضا و رغبت خود اقدام به معامله می‌کند. بعضی از فقهای معاصر از این حیث فرقی میان اضطرار و اکراه نمی‌گذارند و هر دو را واجد رضا و طیب نفس می‌دانند و برخی از فقیهان هر دو را فاقد رضا و طیب نفس می‌دانند. (قبله‌ای خویی، ۱۳۸۰، ۳۶) آنچه واضح است این می‌باشد که به غیر از گروه اول، دو گروه بعدی بین اضطرار و اکراه از حیث رضا فرقی قائل نمی‌شوند. همچنین برخی از فقها ضمن اینکه اکراه را از افراد اضطرار می‌دانند، رفع حکم در اکراه را مختص به موارد اضطرار دانسته‌اند (آشتیانی، بی‌تا؛ ۲۲۵ و شیخ انصاری، ۱۴۱۵، ۲، ۲۸) و برخی دیگر از فقها در مقام بیان عدم اجازه قتل در اکراه بیان داشته‌اند، کسی که برای بقاء خود مرتکب قتل شده است، مانند شخصی است که در مخمصه‌ای گرفتار می‌شود و در حالیکه مضطر است مرتکب قتل و خوردن دیگری می‌شود. (اضطرار و اکراه را در احکام برابر دانسته است) (نجفی، بی‌تا، ۴۲، ۴۸) و همچنین شیخ انصاری برای اثبات رافعییت اکراه به ضرورت و اضطرار استناد کرده است. بنابراین اضطرار و اکراه تفاوت ماهوی با یکدیگر نداشته، بلکه صرفاً از لحاظ منشأ ایجاد خطر، که در اکراه یک انسان دیگر و در اضطرار، سایر عوامل خارجی یا درونی است، با یکدیگر متفاوتند.

اکراه در قتل سه صورت دارد. الف: اکراه به کمتر از قتل؛ این مورد مجوز قتل نمی‌باشد زیرا در این فرض دوران امر بین اهم و مهم است هیچ شکی در لزوم تقدیم اهم بر مهم نمی‌باشد (صادقی، ۱۳۸۵، ۱۴۰).

ب: تهدید به قتل؛ قول مشهور فقهای امامیه عدم تحقق اکراه است، زیرا رفع ضرری به ضرری مشابه است و به همین دلیل است که بر عدم تقیه نظر داده‌اند (اکراه را محقق ندانسته‌اند). آیت‌الله خویی در تکمله المنهاج در این مورد نظر بر تخییر دادند، زیرا امر دائر بر ارتکاب فعل حرام که قتل نفس محترمه است و بین ترک واجب که آن حفظ نفس خویش است (خویی، ۱۴۳۰، ۴۲، ۱۴).

ج: تهدید به صدمات و جنایات بیش از قتل؛ فقها در فروع بحث اکراه در قتل مباحی را باز کردند تحت عنوان اکراه در خودکشی، که بیان داشته‌اند با وجود اکراه بر قتل نفس خود، مکره اجازه خودکشی را نخواهد داشت. اما چنانچه تهدید به قتل شدیدتر از آن باشد، نظیر اینکه قتل به همراه شکنجه باشد و یا اینکه تهدید به قطعه قطعه شدن شود، در این صورت جایز است خود را بکشد (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۹۰/۱۵ و خویی، ۱۴۳۰: ۲۰/۴۲). حال آیا این اجازه در قتل دیگری نیز وجود دارد؟

هرچند فقها حکم اکراه به قتل دیگری را بیان نداشته‌اند و تنها اجازه خودکشی را داده‌اند، اما با توجه به اینکه در این مورد اکراه را محقق دانسته‌اند، بین خودکشی و دیگرکشی فرقی وجود نخواهد داشت و اکراه مانع اجرای قصاص خواهد بود. به عنوان مثال چنانچه شخصی تهدید شود به اینکه یا شخص ثالث را با اسلحه می‌کشد و یا اینکه به طور زجرآوری کشته خواهد شد، در این صورت اکراه محقق خواهد بود و قصاص متوجه مباشر نخواهد بود.

همانطور که در ابتدای این مبحث توضیح داده شد، بین احکام اضطراری و اکراه فرقی وجود ندارد. تنها فرق، در منشأ ایجاد می‌باشد. در نتیجه مواردی که اکراه مجوز قتل می‌باشد، قتل عمد اضطراری نیز مجاز می‌باشد.

همانطور که بیان شد، تهدید به بیش از قتل مجوز قتل است بنابراین تهدید به بیش از قتل در حالت اضطراری نیز ارتکاب قتل را مجاز می‌سازد. در نتیجه یکی دیگر از موارد استثناء، اضطرار به بیش از قتل تلف نفس است.

حتی اگر مبحث اضطرار را از اکراه جدا بدانیم، در نتیجه گیری فرقی حاصل نمی‌شود. بدلیل اینکه نوع استدلال بکار گرفته شده در اکراه در مبحث اضطرار نیز وجود دارد قاعده «لا تقیه فی الدما» در اکراه بیش از نفس جاری نمی‌باشد و اجازه قتل وجود دارد و فرقی ندارد که خطر بیشتر از نفس شده، با اکراه ایجاد شود یا با اضطرار. با ایجاد خطر بیش از نفس (خواه با اکراه و خواه با اضطرار)، منع قاعده «لا تقیه فی الدما» برداشته می‌شود.

۷- قتل عمد اضطراری در حالت تزاحم

رفتار فیزیکی قتل عمد به دو صورت فعل و ترک فعل می‌باشد. ترک فعل هنگامی رکن مادی قتل را تشکیل می‌دهد که یک وظیفه سابق بر آن وجود داشته باشد. مأمور نجات غریق که عمداً فرد در حال غرق شدن را نجات نمی‌دهد، مرتکب قتل عمد با ترک فعل شده است (به دلیل وجود وظیفه سابقه که همان نجات افراد در حال غرق شدن است)^۱. در خصوص نوع دوم قتل (با ترک فعل) مواردی وجود دارد که اضطرار مجوز ارتکاب قتل می‌باشد. خاطر نشان می‌شود که برای استفاده از این معافیت می‌بایست صرفاً ترک فعل صورت بگیرد نه فعل. از جمله این موارد ارتکاب قتل به هنگام وقوع وظایف متزاحم است که اصل تخییر حاکم خواهد بود. به عنوان نمونه، چنانچه دو نفر در حال غرق شدن باشند و مأمور نجات غریق قادر به نجات هر دو نفر نباشد، در نجات یکی از آنها اختیار دارد و با فوت نفر دیگر، وی با ترک فعل در نجات، مرتکب قتل عمد شخص شده است. اما با توجه به اینکه اضطرار در تزاحم مجوز قتل می‌باشد، مستوجب عقوبت نمی‌باشد. در این خصوص آیت الله صافی گلپایگانی می‌فرماید: «در مثال دو غرق که هر دو در معرض هلاکت باشند و انسان نتواند هر دو را نجات دهد مخیر است که یکی از آنها را نجات دهد اما اگر هر دو در معرض غرق شدن باشد و نجات یکی از آنها توقف بر هلاک کردن دیگری داشته باشد همین فرض مورد سؤال جایز نیست» (انتظاری، ۱۳۸۴، ۸۷) همانطور که اشاره شد شرط رافعیت مسؤولیت در اضطرار ترک فعل می‌باشد و با انجام فعل (توقف جان یکی بر دیگری) مسؤولیت همچنان باقی خواهد بود. به عنوان مثال چنانچه پزشک بخواهد دوقلوی به هم چسبیده را نجات دهد نباید جان یکی را بگیرد تا دیگری نجات یابد. اما چنانچه در همین وضعیت اقدامی نکند (وظیفه اقدام داشته باشد) تا یکی فوت کند، مستوجب عقوبت نمی‌باشد. در این مثال فعل موجب قتل عمد است اما ترک از انجام وظیفه موجب قتل موجب قصاص نمی‌باشد.

البته این نظر فقهای است که ارتکاب قتل در اضطرار را در حالت کلی نپذیرفته‌اند، اما فقهای همچون حضرت امام در این مورد قرعه را جاری می‌دانند.

آنچه باید توجه داشت این است که در حالت تزاحم هنگامی تخییر جاری می‌باشد که دو وظیفه با هم

۱- در فقه ترک فعل در قتل تحت مثال‌های چون کسی که مقتول را حبس کرده و وی را از اطعام یا شراب در مدتی که اشخاص به مانند او نوعاً در آن مدت زنده نمی‌مانند اشاره شده است که چنین قتلی حتی بدون برخورداری قاتل از قصد قتل، چنین قتلی را عمدی دانسته اند (خمینی، بی تا: ۴۵۲/۲). همچنین ترک فعل تحت عنوان مسؤولیت ولی طفل یا مربی شنا در قبال غرق شدن اطفالی که به آنها سپرده شده اند بحث می‌شود.

برابر باشد اما چنانچه جان یکی اهم و جان شخص دیگر مهم باشد، می‌بایست نسبت به حفظ جان اهم اقدام کرد و در این صورت برای نجات جان شخص مهم مسؤولیت نخواهد داشت. در خصوص چگونگی تشخیص جان شخص اهم از مهم فقها به شرح ذیل مثال‌هایی زده‌اند.

۸- افضل بودن جان مضطر

چنانچه جان شخصی افضل باشد، می‌تواند در شرایط اضطراری جان فرد دیگر را برای زنده ماندن خود بگیرد. این افضل بودن جان مضطر به چند شکل است. یا به دلیل مقطوع الحیات بودن و یا بدلیل تعداد افراد مضطر نسبت به اشخاصی که باید فدا شوند است که در هر دو صورت اجازه قتل وجود خواهد داشت.

۸-۱- جان انسان مقطوع الحیات در برابر جان انسان محتمل الحیات؛ چنانچه جان یکی از دو نفر با اقدام به نجات، مقطوع باشد و جان شخص دیگر، محتمل باشد در اینصورت جان شخص مقطوع الحیات اهم خواهد بود. در همان مثال غرق شدن دو نفر، اگر شخص غریق نجات با یکی از دو نفر در حال غرق شدن، ۱۰ متر و با شخص دیگر ۷۰ متر فاصله داشته باشد مطمئناً می‌بایست نسبت به نجات شخص نزدیک‌تر اقدام کند به دلیل اینکه با اقدام به نجات فرد نزدیک‌تر وی حتماً زنده خواهد ماند. اما اگر نسبت به نجات شخص دورتر اقدام کند، احتمال خواهد داشت که زنده بماند.

به شکل دیگر می‌توان گفت که شخصی که درصد نجات بیشتری را دارد نجاش افضل است. در مثال بالا شخص نزدیک ۹۰٪ و شخص دور ۲۰٪ احتمال زنده ماندن دارد که می‌بایست نسبت به نجات شخصی که احتمال زنده ماندن بیشتری دارد اقدام کرد.

۸-۲- بیشتر بودن تعداد انسان‌ها؛ چنانچه در یک سمت یک نفر و در سمت دیگر دو نفر در معرض خطر باشند در این مورد نیز تخییر وجود نخواهد داشت و شخص موظف می‌باشد نسبت به حفظ جان دو نفر اقدام نماید. همچنان که برخی از فقها بیان داشته‌اند، مضطر می‌تواند برای جلوگیری از تلف دو نفس یا بیشتر اقدام به جنایت بر یک تن نماید (حسینی شیرازی، ۱۴۰۹، ۸۹، ۵۹).

این اقدام در نزد عقلا مرجح خواهد بود. عقلا حکم وجوب نجات عده بیشتر در برابر حرمت قتل تعداد کمتر را ترجیح می‌دهند (أصفی، ۱۳۸۸، ۳۷).

۹- شرایط عمومی ارتکاب قتل در شرایط اضطراری

برای ارتکاب قتل در شرایط اضطراری (استثنای بیان شده) شرایط عمومی نیاز است که در هر مورد رعایت آنها لازم است. چنانچه این شرایط رعایت نشود، ارتکاب قتل مجوزی نخواهد داشت.

۹-۱- جواز قتل در حالت اضطرار در صورتی است که حفظ نفس انسان از تلف و هلاکت یقینی، یا تلف و هلاکت ظنی و محتمل باشد و این احتمالی است که عقلاء مردم به آن توجه می‌کنند و از وقوع آن دوری می‌کنند و سعی می‌کنند رهایی و نجات از آن یابند. (زین الدین، ۱۴۱۳، ۶، ۳۷۷ مسأله ۱۴۲) بنابراین مجرد خوف از تلف مجوزی برای قتل عمد نخواهد بود تا اینکه این آگاهی (از هلاکت) به درجه ظن و یقین برسد (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ۱۴، ۲۷۸). به عنوان مثال همانطور که توضیح داده شد سقط جنین به عنوان یکی از موارد جواز قتل در شرایط اضطراری می‌باشد. اما این اجازه تنها در صورتی داده خواهد شد که بطور قطع و یقین و یا حداقل بصورت ظنی این آگاهی وجود داشته باشد که در صورت عدم سقط جنین، مادر تلف خواهد شد. نه اینکه احتمال داده شود و یا خوف تلف مادر رود.

۹-۲- آنچه از روایات بر می‌آید این است که مضطر نباید «باغی» و «عادی» باشد. باغی در یک معنی کسی است که بر علیه امام حق و عادل خروج کرده است. پس شخص باغی حتی در شرایط اضطراری حق ارتکاب قتل را ندارد، زیرا او خود قتلش مباح است و حفظ نفس او عقلاً جایز نیست (زین-الدین، ۱۴۱۳، ۶، ۳۷۸) اما «غیر عاد» کنایه است از اینکه شخص مضطر به اندازه‌ای که نیاز او برآورده می‌شود می‌تواند حرامی را انجام دهد و بیشتر از حد نیاز برای او جایز نیست (خاوری، ۱۳۸۳، ۱۰۸ و ۱۰۹). بنابراین چنانچه کسی شرایط اضطراری را می‌یابد، تنها به قدر ضرورت می‌بایست مرتکب قتل شود و فراتر از آن قتل عمد تلقی می‌گردد. از این مهم به «ما ایبح للضروره یقدر بقدرها» تعبیر می‌شود.

۹-۳- حال با بوجود آمدن شرایط اضطراری و جواز قتل عمد در استثنای بیان شده، آیا ارتکاب این

قتل واجب است یا خیر؟

بنا به نظر بعضی از فقها در وجوب ارتکاب حرام که قتل یکی از آنهاست اشکال است. چون دلیل بر وجوب نیست، مگر اینکه اضطرار به تلف و هلاک نفس منجر شود که ظاهراً بموجب حفظ نفس بر سایر واجبات مقدم است (نراقی، ۱۴۱۵، ۳۲/۱۵). برخی دیگر واجب بودن را نزدیک به صواب دانسته‌اند، چون ترکش موجب یاری رساندن بر هلاک خودش است که در کتاب و سنت از آن نهی شده است (سبزواری، بی تا، ۶۲۶، ۲). به نظر می‌رسد که این قاعده تنها در مقام بیان رفع تکلیف است و در تشریح نقش ندارد و

اینکه در بعضی از موارد جریان قاعده وجوب یا حرمت ثابت است به خاطر قاعده نیست، بلکه به خاطر نص عام و خاص از کتاب و سنت است «لَاتُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» و حدیث شریف «هر کس به خوردن مردار، خون و گوشت خوک مضطر شود و نخورد تا بمیرد کافر است» (قبیله‌ای خوبی، ۱۳۸۰، ۳۸). همچنین از نظر برخی فداکاری برای غیر را وقتی که موجب هلاکت خودش باشد، جایز نیست. به جهت قول حضرت حق تعالی که فرمود «با دست خود، خودتان را به هلاکت نیندازید» و این قول که خداوند در وصف خوبان می‌فرماید: «آنها کسانی هستند که دیگران را بر خود مقدم می‌دانند» این قول ضعیف است، چون خاص بر عام حاکم است (آیه لَاتُلْقُوا خَاصٌ و آیه مربوط به ایثار عام می‌باشد) (سبزواری، بی‌تا، ۶۲۷).

۱۰- نتیجه‌گیری

فقها در بحث اضطرار در قتل دو دسته هستند. اکثر فقها در مبحث اضطرار ذیل باب «فی جنس المستباح» اجازه ارتکاب در حالت اضطراری را نداده‌اند. دلیل آنها روایت «لاتقیه فی الدماء» است. برخی فقها همچون آیت الله خویی و امام خمینی اجازه قتل در حالت اضطراری داده‌اند. اما بطور کل اضطرار مجوز قتل نیست ولی به این قاعده کلی استثنائی وارد می‌شود که این استثنائات عبارت است از چنانچه یکی از دو نفر مقطوع البقاء و دیگری محتمل البقاء باشد، مقطوع البقاء برای حفظ جان خود می‌تواند اقدام به قتل محتمل البقاء کند. همچنین ارتکاب قتل در حالت اضطرار در مواردی نیز جاری است که برای فرد مضطر حقی در اموال دیگران ایجاد می‌شود. بدین صورت که خوف خطر به مضطر این حق را می‌دهد که چنانچه مالی در هر کجا وجود داشته باشد حتی در ملکیت دیگری را صاحب گردد و اجازه قتل کسی که مانع اعمال چنین حقی می‌گردد شود. همچنین از دیگر استثنائات می‌توان به اجازه سقط جنین برای حفظ جان مادر، اجازه قتل هنگامی که اکراه مجوز قتل می‌باشد، اجازه قتل با بوجود آمدن حالت تزاحم وظایف در مواردی که مضطر با ترک فعل مرتکب قتل می‌شود و در مواردی که جان مضطر از جان کسی که به قتل می‌رسد، افضل می‌باشد. البته اجازه قتل در شرایط اضطراری که گفته شد، نیازمند رعایت شرایط عمومی است که از جمله آن می‌توان به قطعی بودن یا ظنی بودن بیم فوت مضطر، «عادی» و «باغی» نبودن مضطر اشاره نمود.

فهرست منابع

- ۱- ابن حزم اندلسی، ابی محمد علی بن احمد بن سعید، بی‌تا، المحلی بالآثار، جلد ۶، لبنان، بیروت، دار الجیل و دار الآفاق الجدیده.
- ۲- ابن قدامه، ۱۴۰۴، المغنی (همراه با شرح الکبیر)، جلد ۱۱، لبنان، بیروت، دار التراث العربی.
- ۳- آشتیانی، میرزا محمد حسن، بی‌تا، کتاب القضا (للأشتیانی)، بی‌جا، بی‌نا.
- ۴- آصفی، محمد، ۱۳۸۸، پیوند اعضای مردگان مغزی، فقه اهل بیت، سال هشتم، شماره ۳۱.
- ۵- انتظاری، ابوالفضل، ۱۳۸۴، سقط جنین و آثار حقوقی آن، انتشارات نگاه بینه.
- ۶- حسینی شیرازی، سید محمد، ۱۴۰۹، الفقیه، جلد‌های ۴۷ و ۸۹ و ۹۰، لبنان، بیروت، دار العلوم.
- ۷- حلی، علامه حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ۱۴۱۳، قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام، جلد سوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- ۸- حلی، علامه حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ۱۴۲۴، «معالم الدین فی فقه ال یاسین، دوره فقهیه کامله علی مذهب الامامیه» جلد ۲، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ اول.
- ۹- حلی، علامه حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ۱۴۲۰، «تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه (ط.الحديثه)»، جلد ۶، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ اول.
- ۱۰- حلی، فخر المحققین، ۱۳۸۷ هـ، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، جلد ۴، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ اول.
- ۱۱- خاوری، یعقوب، ۱۳۸۳، قواعد فقه جزایی (گروه پژوهشی آستان قدس)، انتشارات آستان قدس رضوی.
- ۱۲- رزم ساز، بابک، ۱۳۷۹، بررسی فقهی و حقوق سقط جنین، خط سوم، چاپ اول.
- ۱۳- زکریا، احمد ابن فارس، ۱۴۰۴، «معجم مقانیس اللغت»، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- ۱۴- زمانی، رسول، ۱۳۸۵، سقط جنین در نگاه حقوق اسلامی، چاپ سور.
- ۱۵- زین الدین، شیخ محمد امین، ۱۴۱۳، کلمه التقوی، جلد ۲، قم، ناشر سید جواد وداعی، چاپ سوم.
- ۱۶- سبزواری، محقق محمد باقر بن محمد مؤمن، بی‌تا، کفایه الاحکام، جلد ۲.
- ۱۷- شهید اول، بی‌تا، اللمعه دمشقیه، جلد ۲، بیروت، دار العالم الاسلامی.

- ۱۸- شهید ثانی، ۱۴۱۳، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، جلدهای ۱۲ و ۱۵ و قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، چاپ اول.
- ۱۹- شیخ انصاری، ۱۴۱۵، المکاسب (شیخ الانصاری، طه، الحدیثه)، جلد ۲، قم، چاپ اول، کنگره بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- ۲۰- صادقی، محمد هادی، ۱۳۸۵، جرایم علیه اشخاص (صدمات جسمانی)، چاپ میزان.
- ۲۱- صمیری، مفلح بن حسن، ۱۴۰۸، «تلخیص الخلاف، خلاف الاختلاف، منتخب الخلاف»، جلد ۳، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، چاپ اول.
- ۲۲- طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۸۷ هـ. ق، «المبسوط فی فقه الامامیه»، ج ۶، تهران المکتب المرتضویه الاحیا الآثار الجعفریه، چاپ سوم.
- ۲۳- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۷، «تهذیب الاحکام»، دارالکتاب الاسلامیه، جلد ششم، تهران، چاپ چهارم.
- ۲۴- طوسی، عبدالعزیز، ۱۴۱۱، ابن براج، «جواهر الفقه، العقائد الجعفریه»، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- ۲۵- قبله ای خوبی، خلیل، ۱۳۸۰، قواعد فقه بخش جزا، سمت.
- ۲۶- محقق حلی، ۱۳۴۷، شرایع الاسلام، مترجم ابوالقاسم بن احمدی یزدی، جلد ۱، دانشگاه تهران.
- ۲۷- محقق داماد، مصطفی، ۱۳۸۶، قواعد فقه بخش جزایی، مرکز نشر علوم، ویرایش دوم.
- ۲۸- مدنی کاشانی، حاج آقا رضا، ۱۴۰۸، «کتاب الادیات»، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- ۲۹- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، ۱۴۰۳، مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، جلد ۱۴، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- ۳۰- مهربانی، علی، ۱۳۸۰، سقط جنین، دادرسی، سال پنجم، شماره ۲۹.
- ۳۱- موسوی خمینی، سید روح الله، بی تا، تحریر الوسیله، جلد ۲، قم، مؤسسه دارالعلم، چاپ اول.
- ۳۲- موسوی خویی، سید ابوالقاسم، ۱۴۳۰، مبانی تکمله المنهاج، جلد ۴۲، مؤسسه احیا آثار الامام الخویی.
- ۳۳- موسوی گلپایگانی، سید محمد رضا، در المنضود، ج ۲، قم، دار القرآن الحکیم، چاپ اول، ۱۴۱۲.
- ۳۴- مؤمن قمی، محمد، تابستان ۱۳۸۲، پیوند اعضا، فقه اهل بیت، سال نهم، شماره ۳۴.
- ۳۵- میر محمد صادقی، حسین، ۱۳۸۶، جرایم علیه اشخاص، نشر میزان.

- ۳۶- نجفی، محمد حسن، بی‌تا، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، جلدهای ۷، ۲۱، ۳۶، ۴۲ لبنان بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم.
- ۳۷- نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، ۱۴۱۵، مستند الشیعه فی احکام الشریعه، جلد ۱۵، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام، چاپ اول.
- ۳۸- هاشمی رفسنجانی، اکبر، ۱۳۸۳، کلیدهای راهیابی به موضوعات و مفاهیم قرآن کریم، جلد ۳، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۳.
- ۳۹- هندی، فاضل، ۱۴۱۶، «کشف ابهام عن قواعد احکام»، جلد ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی