

Assessing the Legitimacy of Cryopreservation Incurable Patients

Seyyed Reza Ehsanpour*
Javad Habibi**

Received: 03/04/2020

Accepted: 07/12/2020

Abstract

The desire for immortality is in human nature; Hence, man makes every effort to live eternally. One of the scientific hypotheses related to prolonging life is the cryonics of incurable patients. In this method, scientists freeze the patient's body and put her into a deep sleep in the hope that after discovering the definitive treatment methods in the future, they will bring her back to life. This practice as an emerging phenomenon has provoked various issues from a moral, legal and jurisprudential point of view. Some jurists, arguing that cryonic performance means the end of the patient's life is incurable and there is no certainty in the patient's resuscitation in the future, the patient's attempt to do so is a case of concussion and suicide and its execution by doctors have been considered a case of murder. Some jurists, assuming that the cryonics patient is alive, have considered it haram because the intentional creation of this condition prevents her from performing her religious duties. On the other hand, some jurists, citing the rule of the necessity of preserving human life and kingship over the soul, have considered the implementation of this operation permissible on the condition of ensuring the patient's life and the necessity of preserving her soul. It seems that since frostbite does not mean taking the life of the patient alive, but it is a big step to save her life, and since the implementation of this method is necessary as the only way to continue her life, the promise of the jurists of the latter category is paramount.

Keywords

Self-Preservation, Suicide, Murder, Cryonics, , Necessity.

* Assistant Professor, Department of Law, Faculty of Humanities, Shahed University, Tehran, Iran (Corresponding Author).

ehssanpour@gmail.com

** Assistant Professor, Law Department, Faculty of Humanities, Ghaemshahr Islamic Azad University, Ghaemshahr, Iran.

j.habibi.vakil@gmail.com

بررسی مشروعیت انجماد بیماران صعب‌العلاج

سید رضا احسان‌پور*

جواد حبیبی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۱۷

نوع مقاله: پژوهشی

چکیده

میل به جاودانگی در سرشت آدمی است؛ از این رو انسان تمام تلاش خود را جهت زیستن ابدی بکار می‌گیرد. از جمله فرضیه‌های علمی مربوط به اطاله عمر، سرمازیستی بیماران صعب‌العلاج است. در این روش دانشمندان با منجمد نمودن بدن بیمار، وی را به خوابی عمیق فرو می‌برند به این امید که پس از کشف طرق درمان قطعی وی در آینده، او را دوباره به زندگی بازگردانند. این عمل به‌عنوان پدیده‌ای نوظهور مباحث گوناگونی را از منظر اخلاقی، حقوقی و فقهی برانگیخته است. برخی از فقها با این استدلال که اجرای کرایونیک به معنای پایان دادن به حیات بیمار صعب‌العلاج بوده و قطعیتی در احیای دوباره بیمار در آینده وجود ندارد، مبادرت به آن را از طرف بیمار مصداق وقوع در تهلکه و خودکشی و اجرای آن توسط پزشکان را مصداق دیگرکشی دانسته‌اند. برخی از فقها نیز با فرض زنده بودن بیمار سرمازیست، از آن جهت که ایجاد عمدی وضعیت مزبور مانع از انجام تکالیف شرعیه وی است، آن را حرام دانسته‌اند. در مقابل برخی از فقها با استناد به قاعده لزوم حفظ حیات و سلطنت انسان بر نفس، اجرای این عملیات را به شرط اطمینان از حیات بیمار و ضرورت حفظ نفس وی جائز شمرده‌اند. به نظر می‌رسد از آنجا که سرمازیستی به معنای سلب حیات از بیمار زنده نبوده بلکه گامی بلند برای حفظ حیات وی به شمار می‌آید و از آنجا که اجرای این روش به‌عنوان تنها راه استمرار حیات وی ضروری است، قول فقهای دسته اخیر مقدم می‌باشد.

واژگان کلیدی

حفظ نفس؛ خودکشی؛ دیگرکشی؛ سرمازیستی؛ ضرورت.

* استادیار، گروه حقوق دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

ehssanpour@gmail.com

** استادیار، گروه حقوق دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی قائم‌شهر، قائم‌شهر، ایران.

j.habibi.vakil@gmail.com

مقدمه

انسان فطرتاً موجودی علاقه‌مند به ماندن و بقا است و میل به جاودانگی و حیات و ترس از مرگ در ذات و سرشت او قرار دارد؛ از این رو همیشه اقدامات خاصی را در زمان و مکان مربوط به خود بر اساس سطح علمی و دانش انجام داده است که نمونه آن مومیایی کردن اجساد برای جلوگیری از فساد نعشی در میان فراعنه مصر است. در حال حاضر با پیشرفت دانش و تکنولوژی، علم پزشکی با بهره‌گیری از مفاهیم دیگر علوم و ابزارهای آن نظیر فیزیک و شیمی به علم کرایونیک^۱ یا سرمازیستی و فریز کردن بدن به‌عنوان دانشی نوین یاد و نوظهور دست یازیده است. مقصود از ایجاد این نوع خواب زمستانی، نگاه داشتن افراد دارای امراض لاعلاج در حالت نیمه مرگ تا زمانی است که پیشرفت دانش پزشکی بتواند برای بیماری مزبور درمانی را معرفی نماید (مون، ۲۰۱۵م، ص. ۶۷۷).

سرمازیستی یا انجماد انسان، دانش نوظهور است که با کاهش دما و تخلیه خون، بدن فرد بیمار توسط نیتروژن مایع منجمد می‌شود، طوری که به بافت‌ها و سلول‌های بدن آسیب وارد نشود به امید اینکه در آینده و با پیشرفت علم راهی برای بازگرداندن به زندگی و درمان بیماری فرد پیدا شود (وستین، ۲۰۰۷م، ص. ۵۳۸). روش کار نیز بدین ترتیب است که با اجازه بیمار مبتلا به بیماری صعب‌العلاج، پس از ایست قلبی و با استفاده از مواد خاص ضد انعقاد و احیاء قلبی و ریوی خودکار، اکسیژن لازم به اندام‌های بدن به‌خصوص مغز برای ادامه حیات رسانده می‌شود و سپس درجه حرارت بدن به‌تدریج کاهش می‌یابد. در این زمان برای جلوگیری از انجماد خون و پروتئین‌های بدن، به‌سرعت خون از بدن تخلیه و به‌جای آن مایع نیتروژن برای جلوگیری و محافظت از آسیب‌های ناشی از یخ زدگی وارد بدن می‌گردد. در این مرحله که بدن برای دمای فوق‌العاده سرد و پایین آماده شده، روند انجماد آرام و به‌تدریج آغاز و تا ۱۹۶ درجه سانتیگراد زیر صفر منجمد می‌شود و النهایه در آخرین گام بدن داخل یک کپسول نیتروژن مایع قرار می‌گیرد (سایت مؤسسه کرایونیک، ۲۰۱۷).

ایده اولیه کرایونیک به سال ۱۷۷۳ میلادی و شخص به نام «بنجامین فرانکلین» بر می‌گردد (اپلیارد، ۲۰۰۸م، ص. ۵۸). وی معتقد بود که سرد شدن شدید بدن پیش از مرگ می‌تواند انسان را برای سال‌های طولانی حفظ کند تا شاید در آینده دانش بشری

بتواند بار دیگر آن‌ها را به حیات باز گرداند (مون، ۲۰۱۵م، ص. ۶۴۱). اما نخستین نمونه عملی آن مربوط به شخصی بنام پروفیسور جیمز بدفورد، استاد فیزیولوژی دانشگاه کالیفرنیا در سال ۱۹۶۷ میلادی است (مونت، ۲۰۱۲م، ص. ۱۸۴).

در حال حاضر و در پاسخ به این نیاز فطری بشر، برخی از شرکت‌های تخصصی در زمینه «استمرار حیات» فعالیت می‌نمایند که در این میان شرکت الکور بزرگ‌ترین و معروف‌ترین مؤسسه کرایونیک در جهان به شمار می‌رود که دارای بیش از هزار مورد بیمار در حالت انجماد است (سایت مؤسسه الکور، ۲۰۱۷).

عملکرد پر دامنه شرکت‌های مذکور و تمایل برخی افراد خصوصاً قشر غنی جامعه به استفاده از این خدمات موجب طرح مسائل اخلاقی، حقوقی و فقهی بسیاری شده است. از منظر فقهی اساساً مشروعیت مبادرت به این عمل مورد بحث قرار گرفته و به سرعت محل مناقشات فقهی گسترده‌ای واقع شده است. برخی از مشروعیت اجرای این نوع از پیشرفت‌های بشری حمایت کرده و برخی نیز اقدام به این امر را نامشروع دانسته‌اند. در ادامه به اختصار ادله موافقان و مخالفان مشروعیت اجرای کرایونیک برای بیماران صعب‌العلاج بیان خواهد شد.

۱. مبانی و توجیهات فقهی مخالف با اجرای کرایونیک

موضوع سرمایه‌بندی بیماران از موضوعات نوظهور در عرصه مطالعات و تجربیات علمی است؛ از این رو فقدان نص شرعی خاص در این خصوص بدیهی می‌باشد. مخالفان اجرای کرایونیک یا سرمایه‌بندی انسان برای مخالفت خود با این پدیده نوظهور به عموم ادله مربوط به نفی خودکشی و دیگرکشی اشاره می‌نمایند. استناد به این ادله تنها در صورتی مفید است که اجرای کرایونیک را منجر به اذهاق نفس بیمار دانسته و احتمال حیات و بازگشت‌پذیری ایشان را ضعیف و یا تقریباً هیچ بدانیم.

۱-۱. آیات و روایات موید عدم جواز

در این خصوص به آیات و روایاتی که مؤمن را از وقوع در هلاکت، خودکشی و دیگرکشی منع می‌کند استناد می‌شود:

۱-۱-۱. منع از وقوع در تهلكه

خداوند متعال می‌فرماید: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (بقره / آیه ۱۹۵)؛ خود را به دست خود، به هلاکت نیفکنید. در تفسیر این آیه آمده است: «در این آیه از آنچه موجب هلاکت شود مطلقاً نهی شده؛ خواه افراط و خواه تفريط باشد؛ برای مثال بخل ورزیدن و خودداری کردن از بذل مال در هنگام جنگ و کار زار چون باعث تمام شدن قوا و در نتیجه غلبه یافتن دشمن و شکست مسلمانان می‌شود منهی است و همچنین زیاد از اندازه بذل مال کردن هم از آن جهت که موجب پستی و انحطاط در زندگی است و منجر به تهیدستی و نیازمندی به دیگران می‌شود نیز مورد نهی است» (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص. ۸۴).

صاحب تفسیر مجمع البیان در تفسیر این آیه دیدگاه‌های متفاوتی را مطرح می‌نماید. ایشان چهار نظر تفسیری از آیه مذکور را از مفسران به شرح ذیل نقل می‌کند: «۱- جمعی از مفسران، از جمله ابن عباس، می‌گویند منظور این است که با ترک انفاق و بخشش در راه صحیح، خود را به بدبختی نیندازید چرا که در این صورت دشمنان بر شما چیره می‌شوند و شما را از پای در می‌آورند؛

۲- پاره‌ای اعتقاد دارند مقصود این است که بر اثر نومیدی و یأس از رحمت خدا و آرزوش او مرتکب گناهان بیشتری نشوند؛

۳- بعضی می‌گویند تفسیر آیه این است که بدون داشتن ساز و برگ و امکانات جهاد، با دشمن درگیر نشوید که خود را نابود می‌سازید؛

۴- و برخی نیز بر این عقیده‌اند که منظور این است که در انفاق زیاده‌روی نکنید و خود را به فقر و فلاکت نیفکنید» (طبرسی، بی تا، ج ۲، ص. ۶۹۴).

علامه طباطبایی در خصوص بروز اختلافات مفسران در تفسیر آیه مورد بحث می‌آورد: «اختلافی که در روایات در تفسیر آیه مشاهده می‌شود مؤید مطلبی است که ما گفتیم و آن اینکه آیه اطلاق دارد و شامل هرگونه تباهی و هلاکتی می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص. ۹۹).

اگر دلالت آیه آن‌گونه که علامه فرموده‌اند شامل هرگونه تباهی و هلاکتی است فلذا اجرای کرایونیک که سپردن انسان زنده به دست تقدیری نامعلوم و احیاء و

بازگشت‌پذیری غیر محتمل است، القاء نفس در تهلکه بوده و منهی شارع مقدس می‌باشد؛ و از آنجا که ظهور نهی شارع بر حرمت عمل است در نتیجه اجرای این عمل غیر جائز و حرام خواهد بود.

۲-۱-۱. منع از خودکشی

بر اساس آیه «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (نساء / آیه ۲۹)، خداوند از خودکشی نهی نموده است. در ادامه این آیه نیز آمده است: «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا» (نساء / آیه ۳۰)؛ و هر کس این عمل را از روی تجاوز و ظلم و ستم انجام دهد، به‌زودی او را در آتشی وارد خواهیم ساخت و این کار برای خدا آسان است.

مفسران درباره این عبارت از آیه که می‌فرماید: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» گفته‌اند که این جمله نهی از خودکشی است. البته ممکن است منظور از خودتان در آیه، همه افراد جامعه اسلامی باشد. از امام رضا (علیه‌السلام) همچنین نقل شده: «هر کسی به‌عمد خویش را بکشد تا ابد در جهنم خواهد بود. سپس حضرت آیات ۲۹ و ۳۰ سوره نساء را تلاوت فرموده‌اند» (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۸۳).

به گفته صاحب‌المیزان «ظاهر جمله «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» نهی از قتل انسان است ولی همراهی آنان با «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» که ظاهرش آن است همه مؤمنین را یک شخص فرض می‌کند که مال داشته باشند و باید از راه مشروع آن را صرف کند، معلوم می‌شود که مراد از «انفس» هم جامعه مؤمنین است که مثل یک نفر فرض شده، جان هر کسی مثل جان دیگری است، جان دیگران هم (در چنین جامعه‌ای) جان خود او محسوب می‌شود؛ پس اگر خود یا کس دیگر را بکشد، خودکشی کرده است و با عنایت به این مطلب، جمله: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» مطلق بوده و شامل خودکشی می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۴، ص ۴۷۸).

در تفسیر نمونه در شرح این قسمت از آیه ۲۲ از سوره نساء آمده است: «در ذیل آیه، مردم را از قتل نفس باز می‌دارد و ظاهر آن به قرینه جمله «إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا»، نهی از خودکشی و انتحار می‌باشد؛ یعنی خداوند مهربان نه تنها راضی نمی‌شود دیگری

شما را به قتل برساند بلکه به خود شما هم اجازه نمی‌دهد که با رضایت خود خویشتن را به دست نابودی برسانید. در روایت اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز آیه فوق به معنی انتحار تفسیر شده است» (مکارم شیرازی، ۱۳۵۴، ج ۳، ص. ۳۵۶).

همچنین روایتی از پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نقل شده است که ایشان فرمودند: «من قتل نفسه بحدیده، فحدیدته فی یده، یتوجأ بها فی بطنه فی نار جهنم خالداً مخلداً فیما أبداً، ومن شرب سما، فقتل نفسه، فهو یتحساه فی نار جهنم خالداً مخلداً فیما أبداً، و من تردى من جبل، فقتل نفسه، فهو یتردى فی نار جهنم خالداً مخلداً فیها أبداً» (بخاری، بی‌تا، ج ۱، ص. ۷۲)؛ هر کس به وسیله آهنی خودکشی کند در آتش جهنم داخل می‌شود در حالی که آهن را به دست داشته و آن را در شکمش فرو می‌برد و تا ابد در آن می‌ماند و هر کس که با خوردن سم خود را بکشد، در جهنم وارد می‌شود در حالی که سم در دست دارد و آن را می‌خورد و تا ابد در آتش جهنم خواهد ماند و هر کس که خود را با پرتاب کردن از کوه بکشد در آتش جهنم پرت می‌شود و تا ابد در آنجا خواهد ماند.

ابی ولاد می‌گوید از امام صادق (علیه‌السلام) شنیدم که فرمود: «من قتل نفسه فهو فی نار جهنم خالداً فیها» (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۷، ص. ۳۵)؛ هر کسی عمداً خودکشی بکند همیشه در آتش دوزخ خواهد بود. همچنین از امام باقر (علیه‌السلام) نقل شده است: «إن المؤمن یتلی بکل بلیه و یموت بکل میته إلا أنه لا یقتل نفسه» (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۹، ص. ۴۴۰)؛ مؤمن ممکن است به هر بلایی مبتلا شود و به هر نوع مرگ بمیرد اما خودکشی نمی‌کند.

عمرو بن عبید بصری می‌گوید: در یکی از جلسات امام صادق (علیه‌السلام) شرکت نمودم. پس از ورود و عرض ادب، شروع به خواندن این آیه نمودم که: «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ» (نجم / آیه ۳۲). بعد از خواندن این آیه لحظه‌ای سکوت کردم. امام صادق (علیه‌السلام) فرمود: عمرو چرا سکوت کردی؟ عرض کردم: ای پسر رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)؛ گناهان کبیره را برایم مشخص کنید. حضرت فرمود: ای عمرو! بزرگ‌ترین گناهان چند قسم است: «... کشتن نفسی که خداوند آن را حرام کرده است؛ و هم شامل کشتن دیگران می‌گردد» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص. ۳۷۳).

به دلالت آیات و روایات فوق، از آنجا که اجرای کرایونیک دست کم در شرایط کنونی موجب فوت بیمار صعب‌العلاج می‌شود فلذا اقدام به آن توسط بیمار مصداق خودکشی و حرام است.

۳-۱-۱. منع از دیگرکشی

خداوند متعال می‌فرماید: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فِجْرًاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَعَصَبَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» (نساء / آیه ۹۳)؛ و هر کس، فرد با ایمانی را از روی عمد به قتل برساند، مجازات او دوزخ است؛ در حالی که جاودانه در آن می‌ماند و خداوند بر او غضب می‌کند و او را از رحمتش دور می‌سازد و عذاب عظیمی برای او آماده ساخته است. از آنجا که اجرای کرایونیک حرکت در مسیر بدون بازگشت بیمار است فلذا مجری آن مرتکب دیگرکشی شناخته می‌شود.

۳-۱-۲. اقوال فقها و لجنه‌های فقهی معاصر

دلالت عموم ادله حاکم بر منع اجرای کرایونیک، بر تلقی مرگ از وضعیت انسان سرما زیست متکی است. از آنجا که فقهای معظم، اجرای روش‌های سرمازیستی را موجب ازهاق نفس بیمار می‌دانند، نفس عمل، القاء در تهلکه، فعل بیمار نوعی خودکشی و عمل مجری کرایونیک مصداق دیگرکشی و قتل عمد خواهد بود. بر همین اساس برخی از فقهای معاصر در پاسخ به استفتاء نگارنده و برخی دیگر از پرسش‌های مشابه در خصوص مشروعیت اجرای کرایونیک حکم به عدم جواز آن داده‌اند. برخی دیگر از فقها با فرض حیات برای بیمار سرما زیست، اجرای این شیوه را از آن جهت که موجب اسقاط عمدی تکالیف شرعیه است حرام دانسته‌اند. در فرض دیگر که بدن تازه میت قبل از سرد شدن به انجماد سپرده می‌شود نیز گرچه سخن از خودکشی و دیگرکشی نیست لیکن تنافی اجرای کرایونیک با حرمت جسد مؤمن از توجیهات حرمت آن اعلام می‌شود. در ذیل به ترتیب مذکور نظر فقهای معاصر بیان خواهد شد.

۳-۱-۲-۱. در فرضی که اجرای روش‌های انجماد بیمار موجب ثبوت مرگ است

اقوال فقها به شرح ذیل می‌باشد:

۱- آیت‌الله سید علی سیستانی: «حرام است» (سایت آیت‌الله سیستانی، ۱۳۹۷)؛

- ۲- آیت‌الله حسین نوری همدانی: «حرام است» (سایت آیت‌الله نوری همدانی، ۱۳۹۷)؛
- ۳- آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی: «اجازه دادن شخصی برای منجمد کردن او، در حقیقت نوعی خودکشی است؛ لذا شرعاً جایز نمی‌باشد» (سایت آیت‌الله مکارم شیرازی، ۱۳۹۷)؛
- ۴- آیت‌الله سید محمود هاشمی شاهرودی: «جایز نیست حتی اگر هیچ امیدی به زنده ماندن او وجود نداشته باشد و خود او اجازه چنین کاری داده باشد» (سایت آیت‌الله شاهرودی، ۱۳۹۷)؛
- ۵- آیت‌الله بهجت: «جایز نیست» (سایت آیت‌الله بهجت، ۱۳۹۷)؛
- ۶- آیت‌الله موسوی اردبیلی: «اگر انجماد در حکم مرگ باشد جایز نیست و اگر نباشد محل تأمل است» (سایت آیت‌الله موسوی اردبیلی، ۱۳۹۷)؛
- ۷- آیت‌الله سید کمال حیدری: «این عمل جایز نیست چرا که ایشان را در معرض آسیب و مرگ قرار خواهد داد» (سایت آیت‌الله حیدری، ۱۳۹۷)؛
- ۸- آیت‌الله سیدمحمد حسینی شاهرودی: «در حالت اول یعنی منجمد کردن افراد زنده قبل از مرگ یا وصیت به آن، برخی از دانشوران معتقدند این انجماد اگر عرفاً کشتن به حساب نیاید ظاهراً فی نفسه منع شرعی و فقهی ندارد. ولی به نظر می‌رسد منجمد کردن افراد قبل از مرگ واقعی، خود نوعی کشتن آنها است؛ زیرا افراد را قبل از این که به مرگ طبیعی از دنیا بروند در وضعیتی قرار می‌دهند که مرگ آنها تقریباً قطعی و احتمال بازگشت دوباره آنها به زندگی بسیار ناچیز و در حد فرضیه‌ای غیر قابل توجه است، زیرا: الف: سلول‌های بدن بیش از رسیدن به دمای مورد نظر به دلیل یخ زدگی از بین می‌روند. پس عملاً انسان می‌میرد؛ ب: بسیار بعید است، علم در آینده هم قادر به غلبه بر مرگ باشد. پس معقول نیست کسی که زنده است را هم اکنون بکشیم که شاید در آینده دوباره بتوانیم او را زنده کنیم؛ ج: علم فعلی نیز نمی‌تواند امانت‌دار خوبی برای سالم رساندن بدن به آینده دور باشد. شاهد مسئله فوق این است که در سال ۱۹۷۰ به علت کمبود بودجه و یا از بین رفتن بعضی از دستگاه‌ها، تعدادی از بدن‌ها فاسد شدند» (سایت آیت‌الله حسینی شاهرودی، ۱۳۹۷)؛
- ۹- دار الافتاء فلسطین راجع به موضوع منجمد کردن بیمار معتقد است: «انجماد بیمار

قبل از وفات حرام است زیرا اگر به درخواست خود بیمار باشد، خودکشی و اگر از جانب دیگری باشد، قتل نفس (به غیر حق) به حساب آمده و در هر دو صورت جایز نیست. دلیل حرمت خودکشی و قتل نفس آیه ۳۳ سوره اسراء و آیه ۲۹ سوره نساء و روایت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌باشد» (بصیرزاده، ۱۳۹۶، ج ۱، ص. ۲۳)؛

۱۰- مرکز الفتوی در آمریکا در این خصوص بدین شرح ابراز عقیده نموده است: «انجماد انسان در هیچ حالی از حالات جایز نیست زیرا انجماد در واقع، انسان زنده را هلاک می‌کند و بنابراین هر ترکیبی که به سبب آن، مرگ انسان واقع شود، جایز نیست» (بصیرزاده، ۱۳۹۶، ج ۱، ص. ۲۵).

۲-۱. در فرضی که اجرای روش‌های انجماد بیمار موجب ثبوت مرگ نیست

اقوال فقها به شرح ذیل می‌باشد:

۱- آیت‌الله اسدالله بیات زنجانی: «از نظر فقهی چون موضوع تکالیف الهی را با عمد و اختیار معدوم ساخته و از بین می‌برد مانند این است که بداند موقع نماز آب پیدا نخواهد کرد و آب موجود قبل از وقت را تلف کند که به طور اتفاق فقها نظر داده‌اند مشروع نیست» (سایت آیت‌الله زنجانی، ۱۳۹۷).

پاسخ اخیر از حیث دلیل فتوای صادره حائز اهمیت است. علت اهمیت نیز فرض زنده بودن بیمار سرما زیست و عدم تطبیق احکام خودکشی و دیگرکشی در ما نحن فیه است. حرام انگاری رفتار مذکور از حیث معدوم نمودن عمدی تکالیف شرعیه حین سرمازیستی بیمار عنوان شده است؛ به عبارت دیگر از آنجا که اجرای کرایونیک موجب عدم ایفای تکالیف شرعیه برای موجود ذی‌حیات است فلذا قرار دادن عامدانه مکلف در شرایط مذکور مصداق ترک عمدی تکالیف و قصد بر عدم امتثال واجبات خواهد بود. در این فرض حرمت عمل صرفاً دامنگیر خود بیمار سرما زیست بوده و عنوان مجرمانه دیگرکشی برای مجریان این روش مصداق نخواهد یافت.

۲- دائره الشؤون الاسلامیه و العمل الخیر دبی نیز در همین خصوص اظهار داشته: «اولاً: اینکه سزاوار نیست مسلمان مأیوس شود و بر او است که امور به خداوند متعال واگذار کند؛ ثانیاً: مرگ و زندگی به دست خداست؛ ثالثاً: درمان با اسبابی وجود دارد که به قدر توان می‌توان از حیات بیمار محافظت کرد. رابعاً: درمان با روش‌هایی که به عقائد اسلام

صدمه وارد نمی‌کند و منجر به مناقضه و مصادمه نشود. بعد از این که این موارد دانسته شد، مشخص می‌شود که انجماد مذکور، صحیح و شرعی نمی‌باشد چرا که بیمار را در چنین حالتی، در معرض هلاکت قرار می‌دهد. بیمار در این حالت از انجام دادن عبادات قطع می‌شود ولو با اشاره کردن و زمانی که می‌میرد، نمی‌توانند شهادتین را به وی تلقین کنند» (بصیرزاده، ۱۳۹۶، ج ۱، ص. ۲۵).

۱-۲-۳. در فرضی که بیمار تازه فوت شده، قبل از مرحله بازگشت ناپذیری قطعی تحت انجماد قرار گیرد

محل تحقق این فرض مربوط به اجرای وصیت آن دسته از بیماران صعب‌العلاجی است که به پایان حیات رسیده لیکن پس از فوت و قبل از آنکه بدن ایشان طی روند سرد شدن طبیعی تمامی کارکردهای معمول را از دست داده و بطور کامل از حیث ارتفاع ساقط شوند، تحت عملیات کرایونیک قرار می‌گیرند. به دلالت یافته‌های پزشکی عملکرد اعضای اصلی بدن انسان تا حدود ۱۵ دقیقه بعد از فوت همچنان قابلیت بازگشت‌پذیری را دارد؛ از این رو چنانچه فرد میت به دستگاه‌های کرایونیک سپرده شود احتمال احیای مجدد وی وجود خواهد داشت. علی‌رغم تحقق قطعی مرگ و این فرضیات علمی، بار دیگر برخی از فقها اجرای عملیات سرمازیستی را مشروع نمی‌دانند. دلیل ایشان نه بر حرمت خودکشی و دیگرکشی بلکه بر حرمت بدن میت است. پاسخ فقهای معظم به این سؤال که «آیا منجمد کردن انسان قانوناً مرده به امید این که پزشکی آینده بتواند آنها را به زندگی بازگرداند جایز است؟» بدین شرح است:

۱- آیت‌الله سید علی خامنه‌ای: «اگر انسان مرده باشد، جایز نیست و باید دفن شود» (سایت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۷)؛

۲- آیت‌الله حسین نوری همدانی: «جایز نیست» (سایت آیت‌الله نوری همدانی، ۱۳۹۷)؛

۳- آیت‌الله صافی گلپایگانی: «انسانی که شرعاً مرده است باید دفن شود و مفروض سؤال جایز نیست؛ والله العالم» (سایت آیت‌الله صافی گلپایگانی، ۱۳۹۷)؛

۴- آیت‌الله سید صادق شیرازی: «مشکل است شرعاً» (بصیرزاده، ۱۳۹۶، ج ۱، ص. ۲۵).

فصل مشترک اقوال متهافت از فقهای متعدد با ادله و توجیهات متفاوت، حرمت اجرای شیوه‌های سرمازیستی بیماران صعب‌العلاج است هرچند که از برخی دیگر از فقها نظرات دیگری قابل ذکر است.

۲. مبانی و توجیهات فقهی موافق با اجرای کرایونیک

در ابتدا به ادله مخالفان اجرای کرایونیک پرداخته خواهد شد و سپس ادله مؤید جواز اجرای این عمل ذکر می‌گردد.

۲-۱. پاسخ به ادله مخالفان

۲-۱-۱. پاسخ به استناد به آیه ۱۹۵ سوره بقره

در خصوص استناد مخالفان کرایونیک به آیه «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (بقره / آیه ۱۹۵) باید گفت انجماد بیمار صعب‌العلاج قبل از مرگ، فارغ از اختلافات و تفسیرهای متفاوت در خصوص آیه موصوف ارتباطی به آن ندارد؛ زیرا در خصوص بیماری که پزشکان به لحاظ عدم کشف راه‌های درمانی و داروهای مؤثر و مرتبط با آن اظهار و ابراز عجز نموده و علم پزشکی راجع به درمان این گونه بیماری‌ها پاسخی ندارد و مرگ بیمار به خاطر بیماری مهلک قطعی و حتمی می‌باشد، در این وضعیت، دانشمندان علوم مختلف به راهکاری دست یافته‌اند که با انجماد بیمار صعب‌العلاج قبل از آن که بواسطه آن بیماری مهلک مرگ او فرا برسد، وی را در حالت انجماد قرار دهند و از وقوع مرگ قطعی وی پیشگیری نمایند تا این که پس از کشف درمان و داروی آن بیماری خطرناک و کشنده، فرد مجدداً به زندگی معمول دنیایی خود مراجعت نموده و ادامه حیات و زندگی را تجربه نماید. به دیگر سخن، در اینجا اگر انجماد بیمار لاعلاج واقع نگردد، او قطعاً خواهد مرد و علم پزشکی در وقوع مرگ وی تردیدی ندارد. کما این که هر روزه تعدادی از افراد در سراسر جهان بخاطر ابتلا به بیماری‌های نادر و صعب‌العلاج جان خود را از دست داده و علم پزشکی نمی‌تواند هیچ کمکی برای مداوا و درمان ایشان نماید. در این شرایط، دو گزینه پیش روی بیمار است: نخست آنکه اقدامی نکرده و منتظر مرگ قطعی خود باشد یا اینکه به علم و دانش کرایونیک اعتماد نموده و خود را به کرایونیک و انجماد سپرده تا امیدی که دانشمندان و عالمان متخصص در این امر به آن چشم

دوخته‌اند، در آینده‌ای دور یا نزدیک به ظهور رسیده و بیماری که قرار بوده قطعاً بمیرد با کشف راه‌های درمان، امیدی به استمرار حیات داشته باشد. در چنین شرایطی قطعاً اقدام شخص بیمار و اعمال پزشکان و متخصصان فن در قلمرو آیه مذکور قرار نمی‌گیرد زیرا «بیماری که در حال مرگ است و مرگ خود را قطعی می‌داند در تلاش است که راه حلی پیدا کند و خود را از مرگ نجات دهد پس او با انجماد خود در صدد است که خود را از مرگ قطعی نجات دهد نه این که خود را به هلاکت بیندازد. به نظر می‌رسد که عقلاء در چنین مواردی به تنها راه حل موجود عمل می‌کنند؛ پس مورد از مصادیق القا در تهلکه نیست» (طباطبایی، ۱۳۹۶، ص. ۳۰).

ممکن است در قطعیت احیاء مجدد بیماران سرمایه‌ست تردید وجود داشته باشد اما در مقابل، فوت بیمار مذکور قطعی است. در حالت شبهه و احتمال در احیاء بیمار لاعلاج فریز شده از یک طرف و قطعیت و حتمیت در مرگ بیمار به واسطه بیماری صعب‌العلاج کنونی، عقل و منطق حکم می‌کند، به احتمال احیاء در آینده و گریز از مرگ حتمی به جواز کرایونیک حکم نماییم. در اینجا حتی اگر اجرای کرایونیک را حرام بدانیم، عدم توجه به احتمال رهایی از هلاکت (به واسطه سرمایه‌ستی) خود حرامی دیگر خواهد بود و با توجه به اصل «إذا تعارض التحريمان وجب ترجیح الأخف و ترک الأقوی»، ترک حرام قوی‌تر و انجام حرام خفیف‌تر، موجبی برای جواز کرایونیک شمرده خواهد شد (طباطبایی، ۱۳۹۶، ص. ۳۰).

۲-۱-۲. پاسخ به استناد به آیه ۲۹ سوره نساء

در خصوص استناد مخالفان کرایونیک به آیه «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (نساء / آیه ۲۹)، باید گفت انجماد بیمار صعب‌العلاج، خودکشی نیست تا مصداق منع شارع در این آیه قرار گیرد؛ زیرا در خودکشی فرد بنا به هر دلیلی با رفتاری به حیات و زندگی خود خاتمه می‌دهد. فرد خودکشی کننده ادامه حیات در این دنیا و زندگی را برای خود بیهوده و عبث تلقی نموده و خود از خود سلب حیات می‌نماید. همان‌طوری که در تعریف خودکشی نیز آمده: «خودکشی عبارت است از یک نوع آدم‌کشی و قتل نفس با وحدت قاتل و مقتول. می‌توان خودکشی را واکنشی دانست که فرد در قبال هر نوع متلاشی شدن پیوندهای خانوادگی، جسم و روان خود شخص، پیوندهای ملی،

شهری و غیره از خود نشان می‌دهد و این واکنش دفعه‌ای، باعث از بین رفتن شخص می‌شود» (گودرزی، ۱۳۹۵، ص. ۲۵۴). اما در انجماد بیمار صعب‌العلاج، علاوه بر اینکه در اصل حدوث مرگ و اذهاق نفس تردیدهای مهم علمی وجود دارد، تمام سعی و کوشش فرد بیمار و پزشکان در آن است که بیمار را از مرگ حتمی و قطعی نجات دهد؛ یعنی بیمار به شدت علاقه‌مند به زندگی در دنیا و ادامه حیات است اما دچار بیماری شده که جامعه پزشکی و علم مرتبط با آن توان درمان و معالجه وی را ندارند و او به‌ناچار برای جلوگیری از مرگ قطعی به دانش و اندیشه متخصصان اعتماد نموده و خود را با رضایت به انجماد می‌سپارد تا بلکه در آینده دانش پزشکی که هر روز در حال تحول و کشف و ابداع جدیدی در درمان و راه حل معالجه برای بیماران صعب‌العلاج می‌باشد، برای درد بی‌درمان فعلی او راه حلی برگزیده و با احیای مجدد او بیماری وی را درمان نماید تا ایشان بتوانند فصلی نو در ادامه حیات و زندگی خود آغاز ببینند. به بیان دیگر، «بیمار لاعلاجی که خود را به انجماد می‌سپارد، قصد پایان دادن به زندگی خود را ندارد بلکه قصد حفظ و بقاء نفس خود را دارد. به تکاپو افتاده و دنبال این است که به هر شیوه ممکن خود را از مرگ حتمی نجات دهد و طول حیات خود را افزایش دهد» (بصیرزاده، ۱۳۹۶، ص. ۲۸).

این مهم اساساً با خودکشی، هم در مفهوم و هم در جهت تفاوت بنیادین دارد. در خودکشی، فرد خود قاتل خود است و خود شخصاً حیات و زندگی مادی خود را پایان می‌بخشد در حالی که در اجرای عملیات کرایونیک، حداکثر فرد معاون در خودکشی (در فرض قبول نظریه‌ای که اجرای سرمازیستی را پایان حیات می‌داند) است. استناد مخالفان انجماد بیماران صعب‌العلاج قبل از مرگ به خودکشی، قطعاً عدم اطلاع از هدف، کیفیت و چگونگی اجرای کرایونیک است و چنانچه اشراف به اصل موضوع بیشتر باشد، هیچگاه به خودکشی به‌عنوان یکی از دلایل مخالفت تمسک نمی‌گردد.

انجماد بیماران صعب‌العلاج قبل از مرگ، با اتانازی یا قتل از روی ترحم نیز متفاوت است. در اتانازی بیمار صعب‌العلاج به دنبال سلب حیات خود از طریق گروه پزشکی است و به پزشکان خود با رضایت اعلام می‌نماید نسبت به پایان زندگی و حیات او اقدام نمایند. حال آن که در ما نحن فیه، بیمار لاعلاج با رضایت خود را به

دانش کرایونیک می‌سپارد تا با کمک تیم پزشکی از مرگ قطعی و حتمی خود در حال حاضر جلوگیری نماید و امید دارد که در آینده با پیشرفت علوم پزشکی و درمان بیماری صعب‌العلاج وی، مجدداً زندگی مادی معمول خود را ادامه دهد. از این رو مقایسه این دو و تسری حکم حرمت اتانازی به اجرای سرمایه‌یستی نیز صحیح نیست.

۳-۱-۲. پاسخ به استناد به آیه ۹۳ سوره نساء

در خصوص استناد مخالفان کرایونیک به آیه «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فِجْرًاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» (نساء / آیه ۹۳) باید گفت انجماد بیمار صعب‌العلاج قبل از مرگ، قتل نیست؛ چه اینکه در تعریف قتل می‌گوییم: «سلب حیات از یک انسان زنده دیگر» (آقایی نیا، ۱۳۹۶، ص. ۱۲). اما در فریز کردن بیماران صعب‌العلاج، سلب حیات رخ نمی‌دهد؛ زیرا سلب حیات، توقف غیر قابل بازگشت تمامی اعضاء و جوارح انسان، اعم از قلب، مغز و اندام‌های حسی و حرکتی است. کرایونیک که یکی از علوم مستحدثه و جدید پزشکی است متولی نوعی محافظت از انسان در دمای زیر ۱۹۶ درجه و جلوگیری از فساد سلول‌های بدن و پروتئین‌های آن است و عملکرد مجریان با ابتدای بر علوم جدید با امید به احیای مجدد بیمار و نه مرگ ایشان انجام می‌گیرد که در غیر این صورت و عدم وجود ادله و توجیحات جذاب و قانع‌کننده، مبادرت به چنین رفتاری کاری عبث تلقی خواهد شد. مع‌الوصف، انجماد بیمار صعب‌العلاج نه تنها قتل نفس نیست بلکه در قلمرو حفظ نفس قرار می‌گیرد.

۲-۲. ۱۵۱. مؤید جواز اجرای کرایونیک

۱-۲-۲. آیه قرآن

موافقان اجرای کرایونیک با تمسک و استناد به بعضی از آیات قرآن مانند آیه ۳۲ سوره مائده «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده / آیه ۳۲) معتقدند که انجماد بیمار صعب‌العلاج به امید درمان بیماری و احیاء ایشان به زندگی مادی و دنیوی مابینتی با شرع ندارد و بلکه مؤید آن نیز هست. خداوند در این آیه به لحاظ حرمت جان انسان و اهمیت به زندگی دنیوی او، جلوگیری از تلف و از بین رفتن یک انسان را در حکم احیاء تمامی ابناء بشر دانسته است. موضوع کرایونیک بیماران صعب‌العلاج از جمله

مسائلی است که موجبات و سبب احیاء یک نفس می‌گردد. جلوگیری از مرگ یک انسان بیمار به کمک دانش و فناوری سرمایه‌یستی می‌تواند خدمت به کل جامعه بشری باشد و از این رو نه تنها موجب حرمت نبوده و حتی پاداش و اجری اخروی برای عالمان و دانشمندان و مجریان این عمل را به همراه دارد بلکه شاید بتوان به وجوب آن نیز نظر داد (نیکو منش، ۱۳۸۵، ص. ۲۴).

۲-۲-۲. وجوب حفظ نفس

جان انسان و حیات او از اساسی‌ترین و بنیادی‌ترین مسائل است. حیات بشر به واسطه دمیده شدن روح خداوند در انسان، بعد مادی و معنوی آن را قوی‌تر ساخته و در این رهگذر لزوم حفظ و مراقبت از جان انسان بیش از پیش از اهمیت والایی برخوردار می‌گردد. حق حیات از حقوق طبیعی و فطری انسان‌ها محسوب و هم او و سایر افراد جامعه مکلف به رعایت و حفظ جان و حیات انسان هستند. تمام اقوام و گروه‌ها، فارغ از زمان زیست و اعتقادات مذهبی و با تنوع و تکثر قومی و قبیله‌ای در تمامی ازمنه و امکان به دنبال این حقیقت انکار ناپذیر هستند که برای حفظ جان و حیات انسان‌ها باید کوشید تا سلامتی و هدیه خداوندی در معرض آسیب و خطر قرار نگیرد (جعفری، ۱۳۷۰، ص. ۲۴۳).

در دین اسلام بر مبنای اهمیت ذاتی و اساسی حیات انسان که نشئت گرفته از روح الهی و خدایی است لزوم حفظ نفس مورد اشاره قرار گرفته است. «گرچه در فقه بابی به اسم حفظ نفس نداریم اما به فراخور نیاز و ضرورتی که به آن بوده است، فقها در قسمت‌هایی از بحث خود به آن اشاره کرده‌اند. برای مثال جایی که فرد گرسنه‌ای در زمان قحطی، ناچار و مضطر می‌شود که به خوردن میته روی آورد، در اینجا به‌خاطر لزوم حفظ نفس این امر مباح دانسته شده است» (کراچیان ثانی، ۱۳۹۲، ص. ۱۰۶). شارع مقدس با وضع قاعده اضطراری و برای حفظ حیات و نفس خود یا دیگری حرام را مباح اعلام نموده و ارتکاب به عمل حرام در شرایط اضطراری را جرم ندانسته و مرتکب آن را مستوجب عقاب نمی‌داند. به دلالت این قاعده، ضرورات موجب اباحه محذورات است. آیات ۱۷۳ سوره بقره^۲، ۳ مائده^۳، ۱۱۹ و ۱۴۵ انعام^۴ و ۱۱۵ نحل^۵ در باب اضطرار جهت حفظ نفس است. به عبارت دیگر خداوند در دو فرض حرمت عمل

در حالت عادی و ارتکاب به فعل مُحَرَّم در وضعیت اضطرار، نظر به مقوله اخیر دارد تا جان انسان که در برابر ترک واجب و اقدام به رفتار حرام، مهم‌تر و دارای ارزش و اهمیت اساسی است محفوظ و مصون از تعرض گردد. بر این اساس مقنن جمهوری اسلامی ایران در قانون مجازات اسلامی، اضطرار را به‌عنوان یکی از عوامل موجهه توجیه کننده جرم دانسته است. ماده ۱۵۲ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ در پذیرش اضطرار به‌عنوان یکی از عوامل توجیه کننده جرم بالصراحه عبارت «به‌منظور حفظ نفس خود یا دیگری» را آورده است و این امر با توجه به مبانی شرعی و عرفی فوق‌الاشعار کاملاً در تطابق و هماهنگی است.

نظر به حفظ نفس نسبت به خود و دیگران، انجماد بیماران صعب‌العلاج قبل از مرگ و برای حفاظت از جان انسان در برابر بیماری مهلک که در حال حاضر چاره‌ای برای علاج او وجود ندارد، می‌تواند مورد توجه قرار گرفته و از ادله محکم در باب جواز کرایونیک به شمار آید. حتی اگر حفظ نفس باب مستقلى در فقه نداشته باشد، باز هم این موضوع مانعی برای تمسک به این قاعده در اثبات بحث ما ایجاد نمی‌کند. آنچه مسلم است در ضرورت حفظ نفس و جان انسان چه از لحاظ شرعی و چه از لحاظ عقلی شکی وجود ندارد؛ بنابراین انسانی که در وضعیت بیماری مرگ بار و لاعلاج قرار گرفته و هیچ امیدی به درمان و رهایی خود از این مهلکه ندارد، می‌تواند دست‌کم در مقام اضطرار جهت حفظ نفس محترمه خویش به سرمازیستی رضایت دهد. بر همین اساس آیت‌الله روحانی در پاسخ به مشروعیت اجرای کرایونیک فرموده‌اند: «هر عملی که موجب حفظ نفس محترمه شود، جایز است» (سایت آیت‌الله روحانی، ۱۳۹۷).

۳-۲-۲. قاعده فقهی نفی عسر و حرج

از آنجا که دین اسلام، دین سهل و آسان برای بشر است، خداوند در آیات متعدد به نفی عسر و حرج اشاره داشته است. آیاتی همچون «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج / آیه ۷۸)، «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ» (مائده / آیه ۶) و «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» از نمونه‌های نفی حکم حرجی در شریعت سهله و سمحه اسلام می‌باشد (گرجی، ۱۳۸۸، ص. ۵۸).

این آیات شریفه دلالت واضح بر این امر دارند که خداوند سبحان در دین مقدس

اسلام، حکم حرجی تشریح نکرده است و از ناحیه هر حکمی که حرج و استیصال و مشقت لازم آید به دستور این آیات شریفه، این حکم، منفی و از صفحه تشریح مرفوع است (موسوی بجنوردی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص. ۲۷۳).

در تعاقب با کلام وحی، احادیث و روایتی در خصوص نفی عسر و حرج وارد شده است که خود بیانگر اهمیت و حساسیت شارع مقدس بر عدم ورود مشقت و سخت‌گیری در عبادات، معاملات و تمام شئون فردی و اجتماعی مسلمانان است و نگارنده معتقد است اگرچه عمده روایات و مباحث مطروحه در باب عبادات فی‌المثل نماز، روزه، حج، جهاد و طلاق وارد گردیده اما این امر موجب خروج سایر مباحث از قاعده مذکور نیست؛ چه آنکه قاعده موصوف با ابتدای به لطف و احسان خداوند از یک طرف و عدم سخت‌گیری در دین اسلام وضع شده است. از این رو محصور نمودن قاعده مورد اشاره به آن موارد، ناصواب و به دور از مبانی تشریح قاعده و بنای عقلا است.

در اینجا محل تطبیق قاعده بر فردی در حال مرگ است که بیماری لاعلاج وی گرفتاری و مشقت بسیاری را برای او و خانواده وی فراهم آورده است. برای بیمار لاعلاج از آن رو عسرت و تنگنا است که ادامه زندگی با کیفیت از او سلب شده و حیات فعلی نیز مشحون از آلام و مشقت‌های مربوط به درمان است. انسان‌ها نه تنها حق زندگی دارند بلکه حق دارند از زندگی با کیفیت و مطلوب برخوردار باشند در حالی که ابتلای فرد به بیماری لاعلاج و انجام انواع طرق درمان محتمل مانع از حق برخوردارگی از لذت بردن از زندگی است. ابتلای مزبور برای خانواده و خویشان و نزدیکان فرد نیز موجب گرفتاری و مشقت فراوان است چه آنکه سرپرستی و نگهداری از بیمار گرفتاری مادی و معنوی فراوان را به همراه دارد. مشاهده وضعیت عزیزی که در حال از دست رفتن است بر کیفیت زندگی بستگان نیز تأثیرگذار است. همچنین تحمل هزینه‌های گزاف زنده نگاه داشتن بیماری که از علتی ناشناخته و یا غیر قابل درمان رنج می‌برد، خود بر سایر ابعاد زندگی بستگان اثر نامطلوبی به همراه دارد. از طرف دیگر علم پزشکی اگر چه قادر نیست بیماری فعلی و حال حاضر او را مداوا و درمان نماید اما با بهره‌مندی از علوم و دانش‌های دیگر نظیر فیزیک و شیمی قادر خواهد بود که او را برای مدت مدیدی فریز نموده تا درمان و راه حل مداوای آن

بیماری لاعلاج فراهم آید و آنگاه مجدداً او را احیاء و به حیات طبیعی خود برگرداند. حال نگارنده معتقد است با عنایت به قاعده نفی عسر و حرج و با امید به آینده پزشکی می‌توان جواز به انجاماد بیمار لاعلاج در شرف مرگ قطعی و حتمی را صادر نمود. عسر و حرج امری شخصی است و نه نوعی (محمدی، ۱۳۸۷، ص. ۱۸۷)؛ یعنی از هر شخص به شخص دیگری متفاوت است. ممکن است کسی در وضعیت پیش گفته انتظار نشینی مرگ را بر فریز شدن ترجیح دهد. در هر صورت از آنجا که مدلول قاعده عسر و حرج، «رخصت» است، برای بیماری که خواهان استمرار حیات پس از پایان سرمازیستی است، حرمتی از جانب شارع وجود نخواهد داشت حتی اگر مدلول قاعده مزبور را آن‌گونه که برخی گفته‌اند «عزیمت» بدانیم، آنگاه می‌توان در صورت اجتماع سایر شرایط شخصی، نظر به وجوب اجرای کرایونیک جهت رهایی از مشقت و ادامه حیات نیز داد.

۴-۲-۲. قاعده فقهی سلطنت بر نفس

قاعده فقهی تسلیط یا سلطنت یکی از قواعد فقهی مشهور و پر کاربرد میان فقها و حقوقدانان است. از این قاعده می‌توان برای بسیاری از مسائل مستحدثه و مورد نیاز جامعه بشری استفاده نمود و با تجویز استفاده از دانش و علوم خصوصاً پزشکی نیازهای فردی و اجتماعی جوامع انسانی و اسلامی را مرتفع ساخت. از آنجا که یکی از مسائل پیش روی جامعه بشری که امروزه در حل برخی مسائل مستحدثه اثر مستقیم دارد، تبیین رابطه انسان با اعضای بدن خود است، تعیین نوع این رابطه و حیطه آن نسبت به زمان حیات و یا مرگ مغزی و یا نسبت به اعضاء حیاتی و رئیسی، حدود تصرفات انسان را در بدن خویش مشخص می‌کند، برخی اندیشمندان به تسلط انسان بر اعضای بدن در قطع و اهداء آن به دیگران قائل بوده و به قاعده سلطنت استناد نموده‌اند (درگاهی، ۱۳۹۵، ص. ۴۶).

اگرچه معظم فقها در بیان قاعده تسلیط از عباراتی نظیر «الناس مسلطون علی اموالهم» و «الناس مسلطون علی املاکهم» بدون قید «انفسهم» استفاده کرده‌اند لیکن ادله‌ای که دلالت بر تسلط انسان بر نفس خویش دارد نیز قابل اصطیاد است. سلطه بر ذات نسبت به سلطه بر مال بر مرتبه سابق قرار دارد؛ بلکه ملاک و علت سلطنت بر

اموال، همان سلطنت بر جان است چراکه انسان چون مالک ذات، فکر و قوای خود است، مالک اموالی هم که به واسطه آن‌ها به دست می‌آید، خواهد بود (توحیدی، ۱۳۴۷، ج ۶، ص. ۲۱۷). بعلاوه، حکم و مبنای قاعده تسلیط راجع به نفس و تن و اراده حاکم افراد بر آن، بدون دخالت ابتدایی شرع و جعل حکم و قاعده‌ای در این خصوص و تنها به دلالت عقل نیز دست یافتنی است. با این حال آیه ۲۵ سوره مائده^۶ و آیه ۶ سوره احزاب^۷ مشخصاً آیاتی هستند که به‌عنوان مبنای قاعده سلطنت بر نفس از آن‌ها یاد می‌گردد (احسان پور، ۱۳۸۹، ص. ۱۲۹). حال آیا می‌توان با استعانت از قاعده «الناس مسطون علی انفسهم» حکم به جواز انجماد بیمار صعب‌العلاج قبل از مرگ داد؟

نگارنده معتقد است پاسخ به این سؤال با توجه به مبنای و فلسفه تشریح قاعده تسلیط و نظر به آزادی، اراده و اختیار انسان در حفظ نفس و مالکیت او بر نفس خود برای حفظ جان و نفس جایز است. در اینجا قاعده تسلیط به کمک قاعده حفظ نفس و قاعده جلوگیری از ضرر آمده و مالکیت انسان بر نفس خود موجب جواز این نوع مداخلات عقلایی است.

نتیجه‌گیری

سرمایستی دانش جدیدی است که انسان را در حالت انجماد قرار می‌دهد به این امید که بتواند تمایل وی به زیست پایدار و حیات جاودان را از رهگذر درمان امراض وی در آینده تحقق بخشد. پاسخ به میل ذاتی بشر به ماندن از جمله از طریق توسل به اجرای کرایونیک مخالفان و موافقان بسیاری در حوزه‌های اخلاق، حقوق و فقه را دارد. از منظر فقهی گفته شده که اجرای کرایونیک نوعی وقوع در تهلکه و خودکشی توسط بیمار است و اجرای آن توسط دیگری نیز دیگرکشی به شمار می‌آید که این هر سه به دلیل به صراحت آیات و روایات وارده ممنوع و غیر جایز است. بررسی ادله مخالفین توسط نگارنده نشان می‌دهد که توجیحات مذکور قاصر از افاده این معنا است چه آنکه: اولاً: انجماد بیمار صعب‌العلاج برای رهایی از هلاکت و مرگ زود هنگام بیمار است و اگر کسی خود را برای اجتناب از فوت زودرس در معرض دانش انجماد قرار دهد مشمول اقدام به هلاکت خود نخواهد بود. در این فرض، بحث اقدام به هلاکت اساساً سالبه به انتفاء موضوع است.

ثانیاً: موضوع سرمایه‌یستی بیماران صعب‌العلاج با بحث خودکشی اساساً دو مقوله متفاوت بوده و هیچ ارتباط موضوعی و حکمی بین آن‌ها وجود ندارد و قیاس بین این دو مقوله، از نوع قیاس مع‌الفارق به حساب می‌آید؛ چه اینکه در انجماد بیماران صعب‌العلاج، دانش پزشکی برای مرگ بیمارانی که در حال حاضر درمانی برای آن‌ها وجود ندارد و قطعاً به واسطه این بیماری خواهند مرد پاسخی ندارد و شخص بیمار با کمک دانش و فنون علمی فعلی قادر خواهد بود تا منجمد شده که در آینده با پیشرفت دانش و علوم پزشکی و کشف و درمان بیماری او، وی را مجدداً احیاء و به زندگی دوباره باز گردانند. اما در خودکشی، یعنی فعل یا ترک فعلی که از سوی انسان برای مرگ قطعی او صادر می‌شود، فرد اصولاً بنا به هر دلیلی علاقه‌ای به زندگی در این دنیا ندارد. مذموم بودن خودکشی و پایان دادن به حیات انسان چه از لحاظ شرعی و چه از لحاظ عقلی امری واضح و روشن است.

از سویی دیگر موافقان با استناد به برخی آیات و قواعد فقهی مانند تسلط بر نفس، لزوم حفظ حیات، مبادرت به حرام در مقام اضطرار برای حفظ نفس و قاعده عسر و حرج معتقدند که تصرف عقلایی در بدن انسان با هدفی مشروع که همانا استمرار حیات خدابخش است جایز خواهد بود. مع‌الوصف نظر فقهای معاصر در این خصوص حسب ادله مختلف متفاوت است. به نظر ما اگر بتوان با اعتماد به یافته‌های پزشکی، بیمار سرمایه‌یست را قابل احیاء و از این رو هم اکنون زنده دانست، بسیاری از فتاوی مخالف با اجرای کرایونیک بلاجهت خواهد بود و از آنجا که تکلیف فقیه، حکم بر اساس حقایق موضوعی مطروحه و نه ورود مستقیم به مباحث تخصصی علمی است و علم نیز بیماران سرمایه‌یست را زنده می‌داند فلذا تردیدی در مشروعیت سرمایه‌یستی وجود نخواهد داشت.

بر همین اساس برخی از فقها پاسخ به مشروعیت اجرای کرایونیک را بدون ورود به بحث حیات یا فوت کنونی بیمار، مشروط به قید «حیات بیمار سرمایه‌یست» دانسته و در فرضی که اجرای سرمایه‌یستی موجب سلب حیات از بیمار نباشد آن را جایز دانسته‌اند. در زیر به برخی از این فتاوی اشاره می‌شود:

آیت‌الله سید محمدعلی علوی گرگانی: «انجماد فرد بیمار فقط در صورتی جایز است که راه درمان منحصر به این انجماد و تحقیق در مورد بیماری باشد و احیای

مجدد آن فرد و برگشت حیات نباتی یقیناً ممکن باشد و تضمین‌های لازم برای بازگرداندن آن فرد در هر شرایطی حتی با وجود عدم یافتن داروی بیماری داده شود و الا چون این کار نوعی مرگ مصنوعی و تصرف در حیات انسان است لذا نیاز به دلیل خاص دارد که موجود نیست و اصاله الحرمة مقدم است و حرام می‌باشد» (سایت آیت‌الله علوی گرگانی، ۱۳۹۷).

آیت‌الله محمدرضا نکونام: «نگهداری چنین بیمارانی هزینه‌های فراوانی دارد. اگر این هزینه‌ها به جامعه تحمیل نشود و فرد خود قدرت تقبل آن را داشته باشد و نیز فرد در کما رود و حالت حیات نباتی به خود گیرد می‌شود چنین کاری را با اجازه او یا ولی وی انجام داد نه برای بیمارانی که در حیات انسانی قرار دارند» (سایت آیت‌الله نکونام، ۱۳۹۷).

آیت‌الله گرامی: «اگر این کار ممکن باشد و بیمار خود راضی باشد و مطمئن باشد که پزشکی آینده او را سالم زنده می‌کند اشکال ندارد و گرنه انجماد فعلی که مساوی با مرگ است جایز نیست» (سایت آیت‌الله گرامی، ۱۳۹۷).

فصل مشترک تمامی فتاوی مذکور اطمینان و تضمین از احیای مجدد بیمار صعب‌العلاج جهت مشروع دانستن آن است و از آنجا که بیمار نیز جز در سایه چنین باوری که مستظهر به ادله و شواهد علمی و اطمینان آور است، ادامه زندگی کنونی را به قمار حیات ظنی آینده نخواهد باخت؛ فلذا به نظر نگارنده تحصیل حاصل فراهم بوده و مشروعیت اجرای این عمل ثابت خواهد بود.

یادداشت‌ها

1. Cryonic

۲. «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (بقره / آیه ۱۷۳).

۳. «حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةَ وَالْمَوْقُوذَةَ وَالْمُتَرَدِّيَةَ وَالنَّطِيحَةَ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذُكِّرْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسْقُ الْيَوْمِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيَتْ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (مائده / آیه ۳).

۴. «وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنْ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ» (انعام / آیه ۱۱۹) و «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (انعام / آیه ۱۴۵).
۵. «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (نحل / آیه ۱۱۵).
۶. «قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ» (مائده / آیه ۲۵).
۷. «الَّتِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا» (احزاب / آیه ۶).

کتابنامه

قرآن کریم.

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۴ق). من لا یحضره الفقیه. قم: جامعه المدرسین.
- بصیرزاده، شهناز (۱۳۹۶). بررسی جواز کرایونیک بر اساس آیات و احادیث. حقوق و علوم قضایی، ۲(۲۲).
- بصیرزاده، شهناز (۱۳۹۶). حکم انجماد از نگاه فقهای مذاهب. تخصصی علوم انسانی اسلامی، ۱(۶).
- بیات زنجان، اسدالله (۱۳۹۷). پایگاه اینترنتی آیت‌الله بیات زنجان (www.bayat.info).
- توحیدی، محمدعلی (۱۳۴۷ق). مصباح الفقاهة. نجف: انتشارات حیدری.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۰). تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر. تهران: دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة. قم: مؤسسه آل‌البیت (علیهم‌السلام).
- حسینی شاهرودی، سید محمد (۱۳۹۷). پایگاه اینترنتی آیت‌الله حسینی شاهرودی (www.shahroudi.com).

- درگاهی، مهدی (۱۳۹۵). واکاوی محدوده و قلمرو قاعده سلطنت نسبت به سلطه از سان بر اعضا بدن. *مجله فقه و اصول*، ۴۸(۱۰۵)، صص. ۶۴-۴۵.
- سلطانی، عباسعلی؛ و کراچیان ثانی، فاطمه (۱۳۹۲). اثبات فقهی و حقوقی قاعده لزوم حفظ نفس در اسلام. *مجله پژوهش‌های فقهی*، ۹(۳)، صص. ۱۱۴-۸۵.
- سیستانی، سید علی (۱۳۹۷). *پایگاه اینترنتی آیت‌الله سیستانی* (www.sistani.org).
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
- طباطبایی، سیده فاطمه؛ محمدحسین‌زاده، عبدالرضا؛ و مولوی‌فر، سمیه (۱۳۹۶). حکم تکلیفی کرایونیک بیمار لاعلاج از منظر فقه شیعه. *فقه پزشکی*، ۹(۳۱)، صص. ۳۲-۲۱.
- طبرسی، فضل بن حسن (بی‌تا). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن* (علی کرمی، مترجم). قم: فراهانی.
- علوی گرگانی، سید محمدعلی (۱۳۹۷). *پایگاه اینترنتی آیت‌الله علوی گرگانی* (www.gorgani.ir).
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۷). *الکافی*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- گرچی، ابوالقاسم (۱۳۸۸). *آیات الاحکام (حقوقی و جزایی)*. تهران: بنیاد حقوقی میزان.
- گودرزی، فرامرز و کیانی، مهرزاد (۱۳۸۰). *اصول طب قانونی و مسمومیت‌ها*. تهران: شرکت سهامی روزنامه رسمی کشور.
- محمدی، ابوالحسن (۱۳۸۷). *قواعد فقه*. تهران: بنیاد حقوقی میزان.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۵۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۷). *پایگاه اینترنتی آیت‌الله مکارم شیرازی* (www.makarem.ir).
- موسوی بجنوری، سید محمد (۱۳۹۲). *قواعد فقهیه*. تهران: مجد.
- نظری توکلی، سعید؛ و احسان‌پور، سید رضا (۱۳۸۹). بررسی مبانی فقهی جرم‌زدایی از مصرف مواد مخدر آرام. *فقه پزشکی*، ۲(۲)، صص. ۱۴۱-۱۰۵.
- نوری همدانی، حسین (۱۳۹۷). *پایگاه اینترنتی آیت‌الله نوری همدانی* (www.noorihamedani.org).
- نیکومنش، امراله (۱۳۸۵). برداشت عضو از مبتلا به مرگ مغزی و لسان آیات و روایات. *برهان و علوم*، ۳(۷).

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۹۷). پایگاه اینترنتی آیت‌الله هاشمی شاهرودی
(www.hashemishahroudi.org)

Alcor Life Extension Foundation. What is Cryonics?. Available from:
<http://www.alcor.org/AboutCryonics/index.html>. [Last visit: 2017].

Appleyard, B. (2008). *How to Live Forever or Die Trying: on The New Immortality*, London: Pocket Books.

Institute for Evidence-Based Cryonics. What Is Cryonics?. Available from:
<http://www.evidencebasedcryonics.org/what-is-cryonics/>. [Last Visit: 2017]

Moen, OM. (2015). *The Case for Cryonics*, Journal of Med Ethics.

Monette, M. (2012). *Spending eternity in liquid nitrogen*, CMAJ.

Whetstone, L; & Streat, S; & Darwin, M; & Crippen, D. (2005). *Pro/Con Ethics Debate: When Is Dead Really Dead?*, Crit Care.