



Islamic Azad University, Lahijan Branch

Jurisprudence and Criminal Law Doctrines

آموزه‌های فقه و حقوق جزاء

Homepage: <http://jcl.d.liau.ac.ir>

Vol.3, No.1, Issue 9, Spring 2024, P: 65-86

Receive Date: 2024/01/06**Revise Date:** 2024/02/28**Accept Date:** 2024/03/14**Article type:** Original Research**Online ISSN:** 2821-2339**DOI:** 10.71654/jcl.d.2024.1115552

Jurisprudence Examination of Cryonics Technology and Its Legislative Compulsories

Ali Mohammadpour¹Seyyed Asgari Hosseini Moghadam²Hossein Rahimi Vasaksi³

Abstract

Cryonics is an innate desire among all humans. Based on this desire, some difficult to cure or incurable patients are brought to a cold life in the hope that in the coming years, with the progress of medical science, regarding the treatment of difficult to cure or incurable patients, they will be able to revive and with their treatment find new life. This opinion is not possible from the point of view of the public at large. This research with analytical descriptive method, surveys the jurisprudence nature of Cryonics. Opinions and reasons of each opponents and supporters have been presented and according to the opinion of the esteemed president of jurists, this mechanism is correct under certain conditions. Before person's action, for entering the cold storage, should determines and organizes the acquittal from obligations and civil and criminal responsibilities. Furthermore, the difficulty to cure and incurability of disease should be proved. In this case, he has entered into the cry biotic process and despite many similarities to death, the state of absence and incapability is the most similar for the patient. In this case, can take over the management of the patient's by appointing a trustee. The status of divorce of the wife and permission to marry for a daughter, will also be done according to the rules of the absent person. Setting a specific period and providing financial resources for the process of Cryonics is one of the important features that is necessary to be considered in the legislation based on jurisprudence opinions.

Keywords: Cryonics, jurisprudence foundations of Cryonics, legislature compulsories of Cryonics, legal status of Cryonics.

1. PhD student in Islamic jurisprudence and Principles of Islamic law, Sari Branch, Islamic Azad University, Sari, Iran. am@gmail.com

2. Assistant Professor of Jurisprudence and Principles of Islamic Law Department, Islamic Law, Sari Branch, Islamic Azad University, Sari, Iran (Responsible Author). dhoseini@gmail.com

3. Assistant Professor of Jurisprudence and Principles of Islamic Law Department, Islamic Law, Sari Branch, Islamic Azad University, Sari, Iran. hoseinrahimi542@gmail.com



دانشگاه آزاد اسلامی واحد لاهیجان

Jurisprudence and Criminal Law Doctrines

آموزه‌های فقه و حقوق جزاء

Homepage: <http://jcl.d.liiau.ac.ir>

سال سوم - شماره ۱ - شماره پیاپی ۹ - بهار ۱۴۰۳، ص ۶۵-۸۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۲/۰۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۶

DOI: 10.71654/jcl.d.2024.1115552

شاپا الکترونیکی: ۲۸۲۱-۲۳۳۹

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی فقهی فناوری سرمازیستی و بایسته‌های تقنینی آن

علی محمد پور^۱

سید عسگری حسینی مقدم^۲

حسین رحیمی واسکسی^۳

چکیده

سرمازیستی (کریونیک) تمایلی ذاتی بین تمامی انسان‌ها است. بر مبنای همین تمایل، برخی از بیماران صعب‌العلاج و یا لاعلاج، به زندگی سرمایی وارد می‌شوند، به این امید که در سال‌های آتی، با پیشرفت علم پزشکی در خصوص درمان بیماری صعب‌العلاج و یا لاعلاج آنان، مجدداً، به زندگی بازگردند و با درمان خود، زندگی دوباره‌ای یابند. این عقیده، از دیدگاه عموم مردم، شدنی نیست. نوشتار حاضر، به روش توصیفی تحلیلی به بررسی ماهیت فقهی سرمازیستی می‌پردازد. دیدگاه و دلایل هر یک از مخالفان و موافقان را بیان می‌دارد و وفق نظر جمهور فقهای اسلام، این اقدام، تحت شرایطی خاص، صحیح است. پیش از اقدام شخص، برای فرآیند سرمازیستی، وی باید وضعیت براءت ذمه خود را نسبت تعهدات و مسئولیت‌های مدنی و کیفری خود، معین و به سامان رساند. همچنین، باید صعب‌العلاج بودن بیماری او نیز به اثبات رسیده باشد، در این صورت، به فرآیند سرمازیستی وارد می‌شود. به جهت شباهت‌های فراوان سرمازیستی با مرگ، بیماری که در وضعیت سرمازیستی قرار می‌گیرد، بیشترین شباهت‌ها را به وضعیت غیبت و حجر دارد؛ در این صورت، می‌توان با تعیین امین، اداره امور بیمار را در دست گرفت. وضعیت طلاق همسر و اجازه ازدواج دختر وی نیز به موجب احکام شخص غایب انجام می‌یابد. تعیین مدت زمان و تأمین منابع مالی برای فرآیند سرمازیستی، از ویژگی‌های مهمی است که باید به هنگام قانونگذاری، بر پایه نظرات فقهی، مورد توجه قرار گیرند.

واژگان کلیدی: سرمازیستی، مبانی فقهی سرمازیستی، بایسته‌های قانونگذاری سرمازیستی، وضعیت حقوقی سرمازیستی.

۱. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد ساری، دانشگاه آزاد اسلامی، ساری، ایران. am@gmail.com

۲. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد ساری، دانشگاه آزاد اسلامی، ساری، ایران (نویسنده مسئول). dhoseini@gmail.com

۳. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد ساری، دانشگاه آزاد اسلامی، ساری، ایران. hoseinrahimi542@gmail.com

در سال‌های اخیر با توجه به پیشرفت علم و علاقه بشر به جاودانگی، بسیاری از محققین علم پزشکی تلاش دارند که به نوعی مرگ آدمیان را به تأخیر بیندازند؛ لذا روش‌هایی برای افرادی که دچار بیماری لاعلاج هستند ابداع گردیده است که بدن انسان را منجمد می‌کنند تا بتوانند در آینده او را احیا نمایند. کسانی که در این نوع شرکت‌های انجماد کار می‌کنند معتقدند که علم بشر تا صد سال دیگر قادر خواهد بود افراد منجمد شده را به راحتی به زندگی طبیعی بازگرداند و عمل کاشت مغز را انجام دهد.

سرمازیستی^۱ دانشی نوین است که در آن، با پایین آوردن دمای بدن انسان یا جانوران، سعی در سالم نگهداشتن بدن برای آینده می‌کنند. در این روش، تمام خون بدن را تخلیه و آن را منجمد می‌کنند. در این روش، برگشت به زندگی برای بیمار ممکن نیست و این کار تنها برای آینده و فناوری آینده انجام می‌شود (ستوده روش و وزیری، ۱۳۹۹، ۳۷۷).

یکی از فناوری‌های جدید که وارد حوزه پزشکی و مهندسی ژنتیک شده است، فناوری کرایونیک می‌باشد. کرایونیک تاکنون فقط در برخی کشورها در حال انجام است، اما با توجه به سرعت پیشرفت‌های علمی به نظر می‌رسد که در سال‌های آینده ورود این فرایند و فناوری‌های راجع به آن، به کشورهای مختلف از جمله کشورهای اسلامی اجتناب ناپذیر است. در نتیجه، با توجه به اهمیت این موضوع، لازم است که مفاهیم و عناوین فقهی، مانند: خودکشی، مرگ، حیات غیرمستقر، قتل از روی ترحم، و ... که با فرایند کرایونیک چالش ایجاد می‌کنند، مورد تحلیل و بررسی قرار داده شود.

طباطبایی و همکاران (۱۳۹۶) حکم تکلیفی سرمازیستی بیمار لاعلاج از منظر فقه شیعه را بررسی کرده و در این مقاله تنها به بیان حکم مشروع یا غیرمشروع بودن آن بسنده کردند. تنها به ذکر مستندات جدید فقهی بسنده شد. قائلین به جواز کرایونیک نیز به آیه: من احیا الناس، روایاتی در این زمینه و حکم عقل، تمسک جسته‌اند که با توجه به ادله، قول به جواز کرایونیک بیمار لاعلاج از قوت بیشتری برخوردار است. در اقدامی مشابه نیز بصیرزاده و ادیبی (۱۳۹۶) در مقاله تحقیقاتی، به بررسی جواز سرمازیستی براساس آیات و احادیث پرداخته و در نهایت نسبت به جواز این عمل نتیجه گرفتند. چنین نظر داده شد که این عمل، مناسب آینده خواهد بود. میل به جاودانگی، اساس تحقیق بود که حسب تفسیر موسع احادیث، چنین به اثبات رسید که جاودانگی به هر طریق می‌بایست مورد حمایت قرار گیرد؛ از این رو، انجام تحقیق ضرورت دارد.

افضلی (۱۳۹۳) در مقاله تحقیقاتی، مرگ مغزی از منظر فقه شیعه و طب جدید را مورد واکاوی قرار داده و اقدام برای جاودانگی را خواسته مشروع انسانی دانست. در این پژوهش نیز ادله دیگری بر مشروعیت

این فرآیند ارائه شد. دانش پزشکی مرگ مغزی را پایان زندگی انسان تلقی می‌کند. اما قرآن بدن را مرگ قطعی می‌داند. هدف در این تحقیق، بررسی و مقایسه نظرات پزشکان و فقها شیعه در این مسأله بود. در راستای بررسی موارد مذکور با موانع و محدودیت‌هایی روبرو بوده که مهم‌ترین آن مستحذته و جدید بودن مسئله کرایونیک است. از این رو فقهای متقدم به این مسئله صراحتاً اشاره‌ای ندارند و می‌بایست از ادله و فحوای کلام آن‌ها حکم کرایونیک را استنباط کرد. فقهای متأخر و معاصر نیز بعضاً حکم مسئله را موضوعی دانسته و تشخیص آن را به عهده مکلفین قرار داده‌اند. برخی نیز صراحتاً حکمی نداده‌اند و جواز یا عدم جواز کرایونیک را منوط به صدق عنوان مرگ دانسته‌اند. از این رو استنباط نظر فقها امری مشکل می‌نماید. از این رو محقق در این پژوهش درصدد بررسی این مهم می‌باشد.

۱. سرمازیستی

سرمازیستی دانشی نوین است که در آن، با پایین آوردن دمای بدن انسان یا جانوران، سعی در سالم نگهداشتن بدن برای آینده می‌کنند. در این روش، تمام خون بدن را تخلیه و آن را منجمد می‌کنند. در این روش، برگشت به زندگی برای بیمار ممکن نیست و این کار تنها برای آینده و فناوری آینده انجام می‌شود (ستوده روش و وزیری، ۱۳۹۹، ۳۷۷).

سرمازیستی، معادل فارسی عبارت لاتین: کرایونیک می‌باشد. در منابع فارسی، به کرات از عنوان کرایونیک استفاده می‌شود، لیکن با توجه به تعیین معادل فارسی برای آن، صلاح است که با هدف پاسداشت زبان فارسی، از واژه سرمازیستی استفاده شود. معنای واژه سرما، کاملاً بدیهی بوده و نیازی به تعریف ندارد. زیست به معنای حیات، زندگی و زندگانی آمده است؛ بنا بر این، سرمازیستی به معنای زندگی و حیات انسان است که در سرما به سر می‌برد. معنی لغوی این فرآیند از پیچیدگی خاصی برخوردار نمی‌باشد.

تعلیق و هوای یخی، یک فناوری نسبتاً جدید برای کسانی که می‌توانند و استطاعت این شانس را برای احیاء در آینده زمانی که زندگی آن‌ها به پایان می‌رسد، ارائه می‌دهد؛ اما در این میان، استدلال‌هایی وجود دارد که بر پایه طبیعت و مفهوم مرگ را تغییر دادن استوار است (مولوی فر، ۱۳۹۵، ۵۵).

سرمازیستی، آمیخته شدن یک علم فانتزی داستانی با یکی دیگر از تولیدات فوق العاده قوی خیالی بوده که یک چشم انداز جدید برای تأمین امنیت جاودانگی است.

در حال حاضر، تنها کشور اروگوئه برای سرمازیستی قانون تصویب کرده و با توجه به تصویب نخستین قانون رمز ارز در جهان توسط این کشور، اروگوئه به عنوان پیشگام در رسمیت شناسی مسائل جدید حقوقی محسوب می‌شود.

پس از تعاریف متعدد از سرمازیستی یا همان منجمد سازی، می‌توان مسائل ذیل را در نظر گرفت:

سرمازیستی شاخه‌ای از علم فیزیک است که به مطالعه و تحلیل واکنش ارگانسیم‌ها و پروتئین‌ها و اتم‌ها در زمانی می‌پردازد که در دماهای بسیار پایین قرار دارند، اما از سال‌های ۱۹۶۰ یکی از زیرشاخه‌های این علم مورد توجه دانشمندان و رسانه‌ها قرار گرفت که ادعا می‌شود کلید رهایی از مرگ و رفتن به سوی جاودانگی باشد (زمان زاده، ۱۳۹۶، ۲۵).

در جای دیگر، در تعریف آن آمده است که سرمازیستی یک نوع محافظت از انسان‌ها یا حیوانات اهلی عرفاً، مرده در دمای بسیار پایین است (زیر ۱۳۰ درجه سانتی‌گراد دماهای برودتی) به این امید که تکنولوژی آینده آن‌ها را جوان و سالم به زندگی برگرداند (افضلی، ۱۳۹۳، ۲۲۵).

همان طوری که در تعریف اخیر ملاحظه شد، سرمازیستی به لحاظ قانونی فقط می‌تواند نسبت به شخصی به کار برده شود که توسط یک متخصص سلامت مجاز، مرده قلمداد شود. اما باید به این نکته توجه داشت که ملاک و معیار برای مرگ تقریباً همیشه توقف ضربان قلب است. این در حالی است که پزشکی امروز، ایست قلبی را مرگ قطعی نمی‌داند و تنها معیار و ملاک برای مرگ قطعی انسان، مرگ مغزی عنوان شده است.

اما امروزه، این ملاک در طبی که پیشرفت کرده، تغییر یافته است. پزشکان امروز، اغلب می‌توانند افراد را بعد از توقف تنفس و گردش خون و گاهی اوقات حتی بعد از یک ساعت یا بیشتر پس از توقف ضربان قلب و تنفس به هوش آورند؛ بنا بر این، به عقیده دانشمندان سرمازیستی، افراد منجمد شده به هیچ عنوان نمی‌توانند مرده تلقی شوند.

اگر این فرض پذیرفته شده است که امروزه، بیماران منجمد شده، مرده نیستند، بنا بر این، روح یک بیمار سرمازیستی در همان وضعیتی است که روح جنین فریز شده انسان در آن وضعیت قرار دارد. همچنین به همین وضعیت است، روح شخصی که در حالت کما یا بیهوشی به سر می‌برد (طباطبائی و همکاران، ۱۳۹۶، ۲۵).

۲. بررسی فقهی

ذیل این قسمت، دیدگاه‌های فقهی مرتبط با بحث از دو جنبه مخالفت و موافقت بررسی شده است.

۱-۲. دیدگاه مخالفان

باتوجه به مطالبی تاکنون پیرامون سرمازیستی ذکر گردید، می‌توان بیان داشت که این عمل دارای انواع مختلفی بوده که مهمترین آن انجماد انسان است و بحث‌های مختلفی پیرامون آن وجود دارد.

در حال حاضر و در سطح پیشرفت کنونی علم فیزیولوژی منجمد کردن انسان‌ها در دمای پایین به امید زنده ماندن سلول‌های بدن برای سال‌های طولانی و سپس امکان بازگشت حیات در آینده و پس از گذشت سال‌ها، از مصادیق (القاء النفس فی التهلکه) است که آیه از آن نهی کرده است. ولو اینکه این انسان مبتلا به

بیماری صعب‌العلاج باشد و مادامی که علم فیزیولوژی پیشرفت نکرده که نتایج قطعی و یا مورد اطمینان در مورد سرمازیستی به انسان بدهد و همتای تخصص‌های پزشکی کنونی در پیشرفت و داده‌ها نشود، به طوری که فریز کردن انسان همانند بی‌هوش کردن او برای مدتی نشود، نمی‌توان جان انسان که اشرف مخلوقات است و حرمت جان او نزد خدا به حدی است که می‌فرماید: «بدین سبب بر بنی اسرائیل حکم نمودیم که هر کس نفسی را بدون حق و یا بی‌آنکه فساد و فتنه‌ای در زمین کرده، بکشد مثل آن باشد که همه مردم را کشته، و هر کس نفسی را حیات بخشد (از مرگ نجات دهد) مثل آن است که همه مردم را حیات بخشیده. و هر آینه رسولان ما به سوی آنان با معجزات روشن آمدند سپس بسیاری از مردم بعد از آمدن رسولان باز روی زمین بنای فساد و سرکشی را گذاشتند»^۱ (مائده، ۳۲).

قائلین به عدم جواز سرمازیستی بیمار لاعلاج بر این عقیده‌اند که در حال حاضر و در سطح پیشرفت کنونی علم فیزیولوژی، منجمد کردن انسان‌ها در دمای پایین به امید زنده ماندن سلول‌های بدن برای سال‌های طولانی، سپس امکان بازگشت حیات در آینده، از مصادیق «القاء النفس فی التهلکه» است که خداوند در قرآن کریم به آن اشاره می‌فرماید و مورد نهی واقع شده است (عبده، ۱۴۰۰، ۲۸/۱)؛ بنا بر این، هرچند که انسان مبتلا به بیماری صعب‌العلاج باشد، اما تا زمانی که علم فیزیولوژی پیشرفتی نداشته باشد که نتایج قطعی و یا مورد اطمینان در مورد سرمازیستی حاصل شود، نمی‌توان جان انسان که اشرف مخلوقات است را در معرض خطر قرارداد. یکی از مبانی فقهی مخالفت با این فرآیند، فرض میت بودن بیمار است. قائلین به عدم جواز سرمازیستی بیمار لاعلاج بر ادله‌ای از کتاب، روایات معصومین (ع) و عقل استناد کرده‌اند. که جهت اطاله کلام تنها به گزیده آن‌ها اشاره شده است.

۲-۱-۱. کتاب

خداوند در آیه‌ی شریفه‌ی ۱۹۵ سوره‌ی مبارکه‌ی بقره می‌فرماید: «و (از مال خود) در راه خدا انفاق کنید (لیکن نه به حد اسراف)، و خود را به مهلکه و خطر در نیفکنید، و نیکویی کنید که خدا نیکوکاران را دوست می‌دارد»^۲.

مستفاد از این آیه‌ی شریفه این است که اقدام به اموری که خطر جانی دارد، از آنجا که باعث هلاکت جان می‌شوند، حرام خواهد بود و در سرمازیستی نیز کسی که خود را منجمد می‌نماید، درواقع اقدام به عملی نموده است که برای او خطر جانی داشته و ممکن است سبب هلاکت جانش شود که مصداق القاء در مهلکه و منهی است؛ بنا بر این، مطابق مفاد آیه‌ی شریفه شخص جایز نیست خود را فریز نماید (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ۳۵۱/۱).

۱. مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ.
 ۲. وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

از این آیهی شریفه استفاده می‌شود که اقدام به اموری که خطر جانی داشته باشد حرام است؛ چراکه این‌گونه امور باعث هلاکت جان می‌شوند؛ بنا بر این، در سرمایه‌دستی هم کسی که خود را منجمد می‌کند در واقع اقدام به عملی نموده است که برای او خطر جانی داشته و ممکن است سبب هلاکت جانش شود، لذا طبق این آیهی شریفه شخص جایز نیست خود را فریز کند.

خدای متعال در آیهی شریفه‌ی ۹۵ سوره‌ی مبارکه‌ی نساء می‌فرماید: «هرگز مؤمنانی که بدون عذر از جهاد باز نشستند با آنان که به مال و جان در راه خدا جهاد کنند، یکسان نخواهند بود، خدا مجاهدان (فداکار) به مال و جان را بر بازنشستگان (از جهاد) بلندی و برتری بخشیده و همه (اهل ایمان) را وعده پاداش نیکو فرموده، و خداوند مجاهدان را بر بازنشستگان به اجر و ثوابی بزرگ برتری داده است»^۱.

استدلال این آیه به این شرح است اگرچه هر نفسی محترم است، زیرا که حق حیات به‌عنوان یک حق طبیعی برای هر فرد محفوظ می‌باشد، اما شریعت اجازه هرگونه تصرف در نفس را به انسان نمی‌دهد و برخی امور را محدود می‌نماید. از جمله این امور آسیب رساندن به بدن و خودکشی است. بنابراین کسی که خود را به دستگاه انجماد می‌سپارد، به‌نوعی اقدام به خودکشی کرده است که خداوند آن را حرام نموده است. همچنین اگر شخصی اقدام به انجماد فرد دیگری کند او نیز مرتکب قتل شده است که این نیز حرام می‌باشد. بنابراین منجمد کردن، اگر به درخواست خود بیمار تحقق یابد، خودکشی محسوب شده و اگر از جانب دیگری باشد، قتل نفس به غیر حق خواهد بود که در هر دو صورت جایز نمی‌باشد (میرزای قمی، ۱۴۱۳، ۱/ ۲۴۵).

مستفاد از آیه این که نفس انسان محترم است و هر اقدامی که به نفس ضرر وارد نماید، جایز نخواهد بود (سنه‌وری، ۱۴۱۷، ۱/ ۱۲۴) و از آنجا که سرمایه‌دستی قطعیت نداشته و ممکن است به انسان آسیب برساند، بنا بر این، منجمد نمودن انسان خلاف فرمان الهی و مصداق قتل نفس از سوی خود شخص و یا دیگری خواهد بود.

همچنین در آیهی شریفه‌ی ۹۳ سوره‌ی مبارکه‌ی نساء می‌فرماید: «و هر کس مؤمنی را به عمد بکشد مجازات او (آتش) جهنم است، که در آن جاوید (معدّب) خواهد بود و خدا بر او خشم و لعن کند و عذابی بسیار شدید بر او مهیا سازد»^۲.

منجمد کردن، اگر به درخواست خود بیمار باشد، خودکشی و اگر از جانب دیگری باشد، قتل نفس به غیر حق، به حساب می‌آید و در هر دو صورت جایز نمی‌باشد.

۱. لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى

الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا

۲. وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فِجْرًاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

بر پایه نص صریح قرآن کریم هر نفسی محترم است. حق حیات چه در ادیان الهی و چه در کتاب‌های حقوقی محترم شمرده شده است. اصلاً قوانین وضع می‌شوند تا این حق طبیعی برای هر فرد محفوظ باقی بماند. در عین حال با احترام به اراده و اختیار افراد باید دانست که در برخی مواقع چه شرع و چه قانون اجازه هر کاری را حتی با نفس خود به افراد نداده و برخی امور را برای افراد محدود کرده است. از جمله این امور آسیب رساندن به بدن و خودکشی است. کسی که خود را به دستگاه انجماد می‌سپارد به نوعی اقدام به خودکشی کرده است که در اسلام از آن نهی شده است و خداوند آن را حرام کرده است. همچنین اگر شخصی اقدام به انجماد فرد دیگری کند او نیز نفسی را از بین برده است و این نیز حرام می‌باشد. از جمله آیات و احادیثی در این باره وجود دارد که بر حرمت خودکشی و قتل نفس به غیر حق دلالت می‌کند.

از این آیه این گونه استفاده می‌شود که نفس انسان محترم است و هر چیزی که به نفس ضرر بزند، جایز نیست؛ از آنجا که سرمایه‌ی قطعیت نداشته و ممکن است به انسان آسیب بزند؛ بنا بر این، منجمد کردن جایز نیست. در قتل عمد و تحقق جنایت چند شرط لازم است:

- ۱) هنگام عمل متوجه باشد.
 - ۲) وسیله از جمله آلات و ابزاری باشد که ممکن است قتل بر آن مترتب شود.
 - ۳) عمل نیز بر حسب عادت سبب قتل شود (خوئی، ۱۴۱۲، ۹۸/۱).
- چنانچه این شرایط محقق نشود جنایت صورت نمی‌گیرد آیه اقدام به قتل مسلمان را مقتضی خلود در دوزخ معرفی نموده است. هم چنانکه عبارت (آتش سوزاننده است) مفادش این است که در آتش اقتضاء سوزانیدن است، ولی ممکن است موانعی اثر آن را خنثی نماید.
- کلمه متعمد، به معنای آن است که قصد کنی عملی را به همان عنوانی که دارد انجام دهی، و چون فعل اختیاری خالی از قصد عنوان نیست، تصور دارد که یک عمل دارای چند عنوان باشد، و در نتیجه ممکن است که یک فعل از جهتی عمدی باشد و از جهتی دیگر خطایی، مثلاً کسی که از دور شبعی می‌بیند و می‌پندارد آهو و یا گورخر است، در حالی که در واقع انسانی است که دارد چیزی از زمین جمع می‌کند بیننده به خیال شکار آن را هدف قرار می‌دهد و می‌کشد تیر اندازی او به سوی شکار عمدی است، ولی انسان کشتنش خطایی است. خدای عز و جل در این آیه شریفه چنین قاتلی را به سختی تهدید کرده و به او وعده خلود در آتش داده است.

حال اگر سرمایه‌ی قتل محسوب شود و کسی که فرد را منجمد کرده، قاتل؛ پس حکم قتل عمد بر آن بار می‌شود اما اگر فرد خود را با رضایت کامل به دستگاه انجماد بسپارد این نوعی خودکشی محسوب می‌شود که در میانی اسلام از هر دو (قتل عمد و خودکشی) نهی شده است.

۲-۱-۲. سنت

علاوه بر آیاتی که پیشتر ذکر شد، روایاتی هم در این زمینه وجود دارد از جمله آنکه از امام باقر (ع) روایت شده است که خود را به خطر می‌فکنید و با کسانی که از شما نیرومندترند مجنگید (اردبیلی، بی تا، ۴۱۱/۲). در حدیث شریف وارد شده: «کلیه مؤمنین نظیر یک نفس و یک شخص می‌باشند»؛ یعنی: نباید شما مسلمین یکدیگر را بکشید. از اطلاق این آیه این طور به دست می‌آید که احدی از مسلمین حق ندارد مسلمان دیگری را به قتل برساند (طبرسی، ۱۳۳۸، ۸۷/۱).

پس دلیل قتل افراد مسلمانی که واجب القتل می‌شوند از آیات و اخبار دیگری ثابت می‌گردد. جامعه توحیدی به منزله یک پیکر است؛ در این جامعه کشتن دیگران به حکم کشتن خویشان است؛ لذا قتل دیگران قتل خود انسان شناخته شده است. در روایات اهل بیت (ع) این قسمت از آیه خویشان به مهلکه انداختن و جنگ کردن با اشخاصی که قدرت مقابله با آنها نیست، تفسیر شده است.

ذیل آیه، مردم را از قتل نفس باز می‌دارد و ظاهر آن به قرینه جمله: «إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» خداوند نسبت به شما مهربان است؛ 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، خویشان را به دست نابودی بسپارید. در روایات اهل بیت (ع) نیز آیه فوق به همین معنی انتحار تفسیر شده است.

روایاتی از پیامبر نقل شده است که ایشان فرمودند: «هر کس به وسیله‌ی 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»^۲ (میرزای قمی، ۱۴۱۳، ۶۳/۱).

با توجه به مطالب گفته شده، انجماد بیمار اگر به درخواست خود فرد باشد، مصداقی از خودکشی است و اگر از جانب دیگری باشد، مصداقی از قتل نفس به غیر حق می‌باشد و بر اساس آیات و روایات فوق جایز نیست.

با توجه به مطالب ذکر شده (قتل نفس و خودکشی) و همچنین استفتائات انجام شده مبنی بر صدق خودکشی بر سرمایه‌دستی، بعضی از مراجع عظام نیز خاتمه دادن به زندگی را از مصادیق قتل و خودکشی می‌دانند که حرام و از گناهان کبیره است و در هیچ حالتی جایز نیست.

۱. المؤمنون کنفس واحدة

۲. من قتل نفسه بحديدة، فحديده في يده، يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، و من شرب سما، فقتل نفسه، فهو يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، و من تردى من جبل، فقتل نفسه، فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا.

از امام صادق (ع) نقل شده: «هر کس عمداً خودکشی کند همیشه در آتش جهنم خواهد بود» و از امام باقر (ع) روایت شده: «شخص مؤمن به هر بلائی گرفتار می‌شود و به هر مرگی ممکن است بمیرد ولی خودکشی نخواهد کرد».

۲-۲. دیدگاه موافقان

در مقابل قائلین به عدم جواز سرمایه‌یستی، برخی دیگر از فقهای شیعه معتقد به جواز سرمایه‌یستی بیمار لاعلاج، می‌باشند و این امر را جلوه‌ای از جلوه‌های حقوق انسان در اسلام می‌دانند، آسمانی که در زمین در درجه عظیمی از مصونیت است و برای اثبات جواز به قرآن، سنت و عقل استدلال نموده‌اند (بهوتی، ۱۹۶۹، ۱/ ۶۹). در این راستا از قرآن کریم به آیه سی‌ودو مائده استدلال نموده‌اند که بیان می‌دارد.

«بدین سبب بر بنی اسرائیل حکم نمودیم که هر کس نفسی را بدون حق و یا بی‌آنکه فساد و فتنه‌ای در زمین کرده، بکشد مثل آن باشد که همه مردم را کشته، و هر کس نفسی را حیات بخشد (از مرگ نجات دهد) مثل آن است که همه مردم را حیات بخشیده. و هرآینه رسولان ما به‌سوی آنان با معجزات روشن آمدند سپس بسیاری از مردم بعد از آمدن رسولان باز روی زمین بنای فساد و سرکشی را گذاشتند»^۱.

استدلال «ومن أحياء» نه به معنی زنده کردن مرده است، زیرا که آن کار خدا است، بلکه مراد کسی است که در معرض هلاکت باشد یا به غرق یا به هدم یا مرض مهلک یا چنگال ظالم گرفتار آمده و او را نجات دهی مثل این است که تمام مردم را نجات داده باشی (خویی، ۱۴۲۲، ۱/ ۲۵۹).

ادله اصلی موافقان، این است که سرمایه‌یستی به‌عنوان یک‌راه درمان است. لذا باهدف نجات جان یک انسان، می‌بایست هر کاری را انجام داد. ذیلاً به ادله این نظریه پرداخته شده است.

۲-۲-۱. کتاب

قرآن کریم احیای یک نفس را به منزله احیای همه دانسته است (مائده، ۳۲). به عقیده برخی، «و من أحياء» نه به معنای زنده کردن مرده است؛ آن، کار خدا است؛ بلکه مراد کسی است که در معرض هلاکت باشد یا به غرق یا به هدم یا مرض مهلک یا چنگال ظالم ... او را نجات دهی مثل این است که تمام ناس را نجات داده باشی.

احیاء، متعدی، از حیات گرفته شده به معنای زندگی و دمیدن روح است چه در آغاز و چه بقاء آن در هر لحظه فعل پروردگار است؛ بدین نظر مراد از آیه احیاء به نظر عرف است و از جمله رفع خطر می‌باشد مانند کمک به زیردستان و نجات دادن کسی از غرق و هلاکت و یا شخصی که در عقیده منحرف و گمراه شده او را هدایت و رهبری کند به همه این موارد احیاء گفته می‌شود و دارای مراتب بی‌شمار است؛ مثلاً

۱. مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

کمک به زیردستان مرتبه نازلی از احیاء و رفع خطر فقر از تهیدستان به‌طور موقت است، ولی هدایت شخص گمراه به دین اسلام و با تعلیم و آموزش معارف و اخلاق فاضله احیاء همیشگی او است (بحر العلوم، ۱۴۰۳، ۱/۱۴).

و من أحياءها و هر که مردم را با قوای عالیه خود را از هلاک و مرگ طبیعی نجات دهد یا دعوت به هدایت کرده و با حیات انسانی و ایمانی آن را احیاء کند. «فكأنما أحيأ الناس جميعا» گویا که همه مردم یا قوای عالیه خود را زنده ساخته است (بجنوردی، ۱۳۷۲، ۱/۷۱۴).

پس به حکم این آیه، کسی که گمراهی را به سوی ایمان راهنمایی کند، او را زنده کرده است، چنان است که گویی همه مردم را زنده کرده است؛ یعنی: خداوند به سبب عملش پاداش کسی را به او می‌دهد که تمام مردم را زنده کرده باشد؛ زیرا این شخص در نیکی کردن به مردم به خاطر نجات برادر مؤمن آنان به منزله کسی است که هر یک از مردم را نجات داده و زنده کرده است.

حقیقت داشتن قتل یا احیای نفس به‌منزله قتل با احیای همه مردم برای این است که نظام جهان خلقت به اندازه‌ای محکم و تمام است که حتی ذره‌ای نتوان کم و زیاد کرد. مانند نظمی که در مدینه ساعت و یا کارخانه و یا موتور موجود است، و گاهی دیده می‌شود که کم و یا زیاد شدن یک چیز بسیار کوچک در مدینه ساعت، موجب اختلال در نظم او شده و از میزان معین خود خارج و یا از کار می‌ماند (انصاری، ۱۴۱۴، ۱/۱۲۱).

و منظور از احیاء، زنده نگهداشتن و مانع شدن از مردن است. پس قتل به‌طور مسلم اختلال در تکوین و ایجاد اختلال در نظام است؛ چنانکه احیاء ابقاء و حفظ کردن نظام تکوین خواهد بود. پس از ذکر داستان فرزندان آدم یک نتیجه‌گیری کلی و انسانی در این آیه شده است. نخست می‌فرماید: «به خاطر همین موضوع بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که هرگاه کسی انسانی را بدون ارتکاب قتل، و بدون فساد بر روی زمین به قتل برساند، چنان است که گویا همه انسان‌ها را کشته است و کسی که انسانی را از مرگ نجات دهد گویا همه انسان‌ها را از مرگ نجات داده است».

همچنین کسی که به خاطر نوع دوستی و عاطفه انسانی دیگری را از مرگ نجات بخشد این آمادگی را دارد که این برنامه انسانی را در مورد هر بشر دیگری انجام دهد، او علاقه‌مند به نجات انسان‌های بد است و از این نظر برای او این انسان و آن انسان تفاوت نمی‌کند و باتوجه به اینکه قرآن می‌گوید: «فکانما» استفاده می‌شود که مرگ و حیات یک نفر اگرچه مساوی با مرگ و حیات اجتماع نیست اما شباهتی به آن دارد. در این آیه کشتن یک نفر به منزله‌ی کشتن همه مردم مطرح شده است.

یک انسان می‌تواند سرچشمه‌ی یک نسل باشد پس قتل او به منزله‌ی قتل یک نسل است. به نظر می‌رسد این احتمال بهتر است در روایات آمده است: فانی شدن تمام دنیا نزد خداوند، از کشتن یک مؤمن آسان‌تر است (امینی و آیتی، ۱۳۹۳، ۶۵).

احترام به حیات در نزد شرایع آسمانی و به ویژه اسلام به حیات این شخص یا آن شخص منحصر نیست. بلکه حیات هر کس که باشد، محترم است با هر خصوصیت و تفاوت. کشتن یک فرد مانند کشتن همه‌ی افراد و نقض غرض خداست؛ و من اَحیاءا نیز همین است؛ مراد از احیا زنده کردن عرفی است مانند نجات از غرق شدن یا زندان و یا گرفتاری و یا تربیت یتیم و نظیر آن (سنه‌وری، ۱۹۹۸، ۲۱۱/۱).

مراد از قتل و احیا، معنوی است و نه مادی. اماتة همانند احیا، کار خداست؛ اما قتل، ابزار کار است؛ از این رو، به بشر اسناد داده شده است. احیا دو قسم است: معنوی و مادی.

احیا مادی نجات دادن انسان از حریق یا غرق و مانند آن است و احیای معنوی، زنده کردن از راه تعلیم کتاب و حکمت و تزکیه روح است و این احیاء هیچ قیدی ندارد.

با توجه به تفاسیر متعدد و متفاوت بیان شده گفته می‌شود که آیه به موضوعاتی از قبیل: احیاء پرداخته است؛ حال اگر سرمازیستی (با توجه به توضیحات و اصل مسأله منجمد سازی و خارج کردن از انجماد برای درمان از مصادیق) احیاء دانسته شود؛ پس با استناد به این آیه، جواز آن اثبات می‌شود و می‌توان گفت مراد از آیه همه این موارد می‌باشد و آیه تمامی آن‌ها را در بر می‌گیرد.

۲-۲-۲. سنت

علاوه بر آیاتی که بر جواز سرمازیستی دلالت می‌کند، روایاتی نیز در این باب وارد شده است؛ از جمله: به ابو عبدالله صادق (ع) گفتم: خداوند کار شمارا به اصلاح آورد، اجازه سؤال می‌دهید؟ ابو عبدالله گفت: بلی. من گفتم: پیش از این شور و نشاطی داشتم و اینک آن شور و نشاط را ندارم. پیش از این به روستا می‌رفتم و یک نفر دو نفر زن یا مرد را به آئین حق دعوت می‌کردم و خداوند هر که را خواسته بود از ضلالت و گمراهی نجات می‌داد. اما اینک کسی را دعوت و تبلیغ نمی‌کنم.

ابو عبدالله گفت: حرجی بر تو نیست که از دخالت میان خدا و بندگان خدا دست بکشی؛ زیرا خداوند هرکسی را که بخواهد از تاریکی به نور می‌کشاند. ابو عبدالله گفت: و اگر کسی را جویای حق و آماده هدایت بیابی و برخی حقائق مکتب را با او در میان نهی بازهم حرجی بر تو نخواهد بود.

من گفتم: از معنی کلام خدا که می‌گوید: ... و کسی که یک نفر را از مرگ حتمی نجات بخشد به منزله آن است که همه مردم را از مرگ حتمی نجات بخشیده است با خبرم سازید. ابو عبدالله گفت: یعنی از شعله آتش و یا سیلاب مرگ نجاتش بدهد. ابو عبدالله صادق لحظه‌ای سکوت کرد و سپس گفت: تأویل والاتر آیه آن است که او را به حق دعوت کند و او بپذیرد.

به ابو عبدالله صادق (ع) گفتم: کلام خدا که می‌گوید: کسی که یک تن از مردم را به نا حق بکشد، به منزله آن است که همه مردم را کشته باشد و کسی که یک نفر را از مرگ حتمی نجات بخشد، به منزله آن است که همه مردم را از مرگ حتمی نجات بخشیده باشد، چگونه تفسیر می‌شود؟

ابوعبدالله گفت: یعنی کسی که یک نفر را از بادیه حیرت و ضلالت به راه هدایت بکشاند، به منزله آن است که به او حیات و هستی بخشیده است و کسی که یک نفر را از مسیر هدایت منحرف کند و به وادی ضلالت و گمراهی بکشاند، جان او را گرفته است (نراقی، ۱۴۱۵، ۱۱۲/۱).

از امام صادق (علیه‌السلام) نقل شده است: هر کس در مکانی که آب در آنجا موجود است (به دیگری) آب دهد، مانند کسی است که برده‌ای را آزاد کرده است. و هر کس در مکانی که آب در آنجا وجود ندارد به دیگری آب دهد، مانند کسی است که نفسی را زنده داشته است. و هر کس نفسی را زنده بدارد، گویی همه مردم را زنده داشته است (نراقی، ۱۴۱۵، ۱۱۲/۱).

ابی بصیر گفت: از ابی جعفر (ع) سؤال کردم، گفت: هر کس که خارج کند کسی را از کفر به سوی ایمان است.

صالح بن عقبه از نصر بن قابوس از ابی عبدالله شنیدم که گفت: قطعاً اطعام مومن دوست داشتنی‌تر است نزد من از آزاد کردن ۱۰ بنده و ۱۰ حج. گفتم: ۱۰ بنده و ۱۰ حج. پس گفت: ای نصر! اگر کسی را اطعام نکنی می‌میرد؛ پس می‌آید به سوی دشمن و از او درخواست می‌کند و مرگ بهتر است برای او از درخواست از دشمن. ای نصر! کسی که زنده کند مومنی را پس قطعاً زنده کرده است همه مردم را پس اگر اطعام نکند او قطعاً او را کشته است و اگر اطعام کند قطعاً او را زنده کرده است.

سماعة بن مهران گوید: به امام صادق (ع) گفتم این سخن خدا در قرآن: «من قتل نفساً بغير نفس، أو فساد فی الأرض، فکانما قتل الناسَ جمیعاً، و من أحيها فکلما أحيأ الناس جمیعاً» هر کس شخصی را جز برابر کشتن شخصی دیگر یا تبه‌کاری در زمین بکشد، گویی چنان است که همه مردمان را کشته باشد، و هر کس که جانی را زنده کند، گویی چنان است که همه مردمان را زنده کرده باشد، یعنی چه؟ امام صادق (ع) گفت: «هر که جانی را از گمراهی به راه یافتگی برآورد، بدان ماند که آن را زنده کرده است. و هر که جانی را از راه یافتگی به گمراهی بیرون برد، در حقیقت آن را کشته است.

امام باقر علیه‌السلام فرمود: در زمان حکومت امیر مؤمنان (علیه‌السلام) جسد کشته‌ای را در خرابه‌ای یافتند در جایی که مردی با کارد خونین بر بالین او بود وی را دستگیر کردند تا نزد علی (ع) بیاورند و مرد هم گفت: من کشته‌ام در این هنگام شخص دیگری از راه رسید و گفت: این مرد را رها کنید، قاتل این کشته منم، او را هم دستگیر کردند و هر دو را نزد امیرالمؤمنین (ع) آوردند، و تمام قصه را بازگفتند، حضرت به مرد اولی گفت: چه چیز سبب شد که تو اقرار بکشتن او کردی؟

گفت: یا علی من مردی قصابم، در کنار خرابه، گوسفندی ذبح کردم و به خرابه رفتم برای قضای حاجت که مصادف با این قضیه شدم و با در دست داشتن کارد خونین و وضع ظاهرم هیچ چاره‌ای نداشتم و فایده‌ای در انکار نمی‌دیدم. ناچار شدم بگویم کار من است تا از آزار قبل از اثبات جنایت در امان باشم. حضرت رو به دیگری کرده گفت: تو چه می‌گویی؟ جواب داد: من او را کشته‌ام.

حضرت فرمود: داوری را نزد پسر حسن ببرید تا او چه حکم کند، نزد حضرت مجتبی (ع) رفته، واقعه را بازگفتند. فرمود: مرد اول که گناهی ندارد، اما قاتل چون همان طور که یکی را کشته است، دیگری را هم از مرگ نجات داده و خداوند هم می‌فرماید: من أحياءها فكأنما أحيأ الناس جميعاً، هر کس کسی را از مرگ نجات دهد، مانند آن است که همه مردم را نجات داده است، پس بر هیچیک از این دو چیزی نیست و از بیت المال دیه مقتول به اولیاء وی پرداخت شود.

البته چون طبق قواعد حق قصاص برای ولی دم باقی است، باید روایت را حمل بر این کرد که ولی دم راضی به دیه شده باشد.

با توجه به مطالب گفته شده به آیه نهی از القاء در مهلکه که از دلایل عدم جواز به شمار می‌آید، این‌گونه پاسخ داده می‌شود که در تفسیر و بیان این آیه احتمالات متعددی در تفاسیر مختلف بیان شده است از جمله: تهلکه چیزی است که به هلاکت و نابودی می‌کشاند. آیه ترک اتفاق را موجب هلاکت جامعه دانسته است نه سبب آمدن عذاب الهی.

برای سببیت است یا زاید است؛ برای سببیت، یعنی: با دستان خود جانتان را به هلاکت نیندازید به طوریکه هلاکت مالک شما شده و زمامتان در اختیار او باشد.

در صورت دوم دستانتان را به هلاکت نیندازید؛ دست کنایه از نفس یا قدرت است؛ یعنی مسلمانان باید قدرتی را که خدا به آنان عطا کرده است از نابودی حفظ کنند.

چنانچه با هزینه کردن اتفاق و وجوه شرعی، مشکلات مالی نظام اسلامی برطرف نشود، بر امت اسلامی واجب کفایی است با پرداختن مالیات، مشکلات مانده را برطرف سازند، وگرنه خویش را به هلاکت انداخته‌اند.

به معنی انداختن و تعبیر باید یکم اشاره به اینکه از روی اختیار خودتان چنین نکنید و مراد از تهلکه اعم از هلاکت دنیوی و اخروی است و مراد از القاء به تهلکه اقدام به هر عملی است که موجب وقوع در هلاکت انسان یا ترک عملی که باعث هلاکت آدمی گردد، مثلاً، عملی که مریض انجام دهد و باعث زیادتى مرض یا موت او گردد مانند پرهیز نکردن و خوردن خوراک‌هایی که برای مرض او مضر است و یا اینکه معالجه نکند و دارو استعمال ننماید و به این سبب موجب هلاکت خود گردد، هر دو القاء در تهلکه می‌باشد. و لا تلقوا، عطف به جواب شرط ضمنی است: اگر از اتفاق خودداری کنید دچار هلاکت می‌شوید و نباید به دست خود، خود را به هلاکت افکنید.

اگر فرد بیمار خود را به دستگاه انجاماد بسپارد اقدام به عملی کرده است که برای وی خطر جانی داشته و ممکن است سبب هلاکت جان وی شود پس عمل او القاء تهلکه به حساب می‌آید و حرام است. اما اگر خود را فریز نکند درواقع با این کار خود را در معرض خطر قطعی قرار داده است. و در اینجا هم مصداق القا تهلکه به حساب می‌آید و حرام است.

حال در این شرایط وظیفه فرد با توجه به اصل: اذا تعارض التحريمان وجب ترجيح الأخف و ترك الأقوی. ترك حرام قوی‌تر (مرگ) و انجام حرام خفیف‌تر (احتمال زنده ماندن) است.

۳. بایسته‌های تقنینی

در خصوص اقسام اداره مال توسط غیر شامل قیم، ولی قهری و یا امین، حسب مفاد قانون مدنی و تفسیر آن می‌توان بیان داشت که این افراد در جهت منافع اصیل می‌بایست گام بردارند. برای مثال: قیم طفل صغیر می‌بایست در کمال دلسوزی نسبت به نگهداری مال وی اقدام کرده تا در زمان مناسب آن را به صاحب اصلی تحویل دهد. اگر اقدام وی، عرفاً، خلاف این مصالح تلقی شود، طفل در زمان رسیدن به سن بلوغ حق اعاده حقوق خود را از قیم خواهد داشت؛ برای مثال، اگر قیم با بی‌مبالاتی برخی املاک طفل را به فروش رسانده و موجب از دست رفتن پول آن شده باشد، می‌بایست در آینده به طفل پاسخگو بوده و قانون نیز وی را به سبب اقدامات خارج از عرف مسئول می‌داند؛ بنا بر این، عرف عمومی و حقوقی آن است که ولی قهری یا قیم تنها به اداره مال پرداخته و مال را نفروشد.

تفسیر مذکور برای امین نیز صادق است؛ بنا بر این، در صورتی که مال بیمار سرمایه‌یست توسط امین اداره می‌شود، عرفاً، نمی‌توان حق واگذاری مالکیت توسط وی را به رسمیت شناخت، بلکه وی تنها در اداره عادی این اموال اختیار دارد.

در خصوص فرم قراردادی و اثر یکسان سازی شکلی نیز می‌توان چنین بیان کرد که در صورت تکرر اعمال سرمایه‌یستی در کشور، می‌توان قراردادهای وکالت و اداره اموال را به صورت متحد الشکل تنظیم نمود. در حال حاضر، عرف خاصی در این خصوص شکل نگرفته، اما به مرور زمان می‌توان آن را جزء عقود معین نیز طبقه بندی نمود. در این صورت با اثر شکلی ایجاد شده، بسیاری از مشکلات محتمل قابل رفع است.

برای بیمار سرمایه‌یست، فرض موت قابل قبول نیست و در عین حال به سبب عدم توانایی وی بر انجام امورات حقوقی، محجور محسوب می‌شود. الگوی جدید کشور اروگوئه به نوعی عمل کرده که در برخی موارد، حیات، و در برخی موارد، موت بیمار را به رسمیت شناخته و در این الگو تعارض وجود دارد. در صورتی که بخش‌هایی از این الگوی جدید که با فرض موت نگاشته شده، با فرض حجر اصلاح شود و در عین حال اصول فقهی حاکم بر برخی تأسیسات حقوقی نظیر وکالت و ارث به درستی رعایت شود، می‌توان این الگو را در کشور ما اجرایی نمود.

۳-۱. تعریف تخصصی

بخش نخست هر ماده قانونی به تعاریف مرتبط اختصاص دارد. این تعاریف بعدها معیار شمول قانون محسوب شده و از این جهت، این تعاریف می‌بایست با دقت ذکر شود. برای مثال تعریفی که از مصرف

کننده در قانون حمایت از حقوق مصرف‌کننده ذکر شده، موردانتقاد بسیاری از حقوقدانان قرار گرفته و از این رو، بسیاری از چالش‌های حمایت از حقوق مصرف‌کننده را به ذکر نا صحیح تعریف این مهم در قانون نسبت داده‌اند. در مباحث کیفری، تعریف جرم در مواد ابتدایی قانون مجازات اسلامی در سال ۱۳۹۲ ذکر گردید که آثار بسیار قابل توجهی در مسائل کیفری به همراه داشت. بر این اساس، بسیاری از مواردی که پیش‌تر جرم تلقی می‌شود، امروزه جرم محسوب نشده و بالعکس. در خصوص سرمازیستی، نیاز است که ابتدا از فرد سرمازیست تعریف دقیقی ذکر شود. تاریخ ورود و خروج از سرمازیستی نیز نیاز به تصریح دارد. پزشک و مرکز بستری نیز می‌بایست به طرز صحیح تعریف شده و از این حیث، بعدها مبنای بسیاری از مسائل حقوقی قرار خواهد گرفت. به نظر می‌رسد که جامع‌ترین تعریف سرمازیست آن است که بیماری که خواهان ورود به زندگی منجمد بوده و از زمان آغاز به فرآیند که توسط مرکز تعیین می‌گردد، زندگی خود را آغاز می‌نماید. خواه این بیمار مرده باشد یا زنده، توانایی اعمال انسانی را نداشته و از این حیث، به محجورین شباهت دارد. در ادامه نیاز است که وضعیت حیات بیمار تصریح شود که در مسائل نا نوشته حقوقی، تعیین‌کننده خلأها خواهد بود.

۲-۳. صلاحیت‌ها

پس از تعاریف مرتبط معمولاً شرایط موجود که بدان اهلیت گفته می‌شود بیان شده که این معیارها بعدها ملاک مشروعیت یا عدم مشروعیت یک عمل حقوقی محسوب می‌گردد. تعیین اهلیت بیمار سرمازیست می‌بایست ضمن مشورت با خبرگان تخصصی تعیین شود. بر این اساس نیاز است که این موضوع در کمیسیون بهداشت مجلس بررسی شده و مسائل تخصصی نیز بدان اضافه شود. چنین به نظر رسیده که برای ورود به سرمازیستی ابتدا می‌بایست پزشکان معتمد، غیر قابل درمان بودن بیماری را تأیید کرده و پس از اطمینان از این موضوع، شخص سرمازیست به رضایت خود به این فرآیند وارد شود. از آنجا که سرمازیستی نوعی قرارداد بین بیمار و کلینیک می‌باشد، نیاز است که تمامی شرایط صحت قرارداد مندرج در ماده ۱۹۰ قانون مدنی در این باره ذکر شده و همچنین با توجه به زنده بودن قطعی بیمار قبل از ورود به فرآیند، وی به این موضوع رضایت داده و قراردادی با مرکز منعقد نماید. بنا بر این، نیاز به رضایت افراد دیگر وجود ندارد، مگر در حالت محجوریت فرد؛ لذا با رضایت واقعی و همچنین داشتن اهلیت، به این فرآیند وارد شده و عملیات آغاز می‌گردد.

برای صلاحیت کلینیک سرمازیستی نیز می‌بایست صلاحیت‌های تخصصی تعیین شده که لازم است در همین قانون به آن اشاره شود. در خصوص مجوزهای کسب و کار بحث فراوان است. از یک سو نیاز است که حکومت اسلامی بر کسب و کارها نظارت کند، از طرف دیگر مجوزها نباید به مافیا مبدل شده و انحصاراتی در این خصوص پدید آورد. در حال حاضر دولت سیزدهم در اقدامی صحیح، درگاه ملی مجوزها

را طرح ریزی نموده تا مانع از فساد و رانت در این خصوص گردد. نیاز است که وزارت بهداشت ضمن اتصال به درگاه مذکور، زمینه برای نظارت سالم بر فرآیند سرمایه‌گذاری را فراهم نماید.

۳-۳. تعیین قید زمانی

چنانچه بیان شد، دولت اروگوئه برای فرآیند سرمایه‌گذاری سقف زمانی تعیین کرده و این به معنای آن است که این فرایند نمی‌تواند به طور طولانی مدت ادامه یابد. چنانچه بیان شد، پایان زندگی بیماران سرمایه‌گذاری مصداق قتل بوده و بعید است که فقهای محترم چنین عملی را مشروع بدانند. قانون‌گذار جمهوری اسلامی نیز در این خصوص تابع نظر فقها بوده و شورای نگهبان بر این مسأله رضایت دارد. اما با توجه به جواز مرگ بیمار مرگ مغزی، به نظر می‌رسد که بتوان تحت شرایطی برای این مهم سقف زمانی تعیین نمود. با توجه به عدم صراحت نظر فقها در این خصوص، نمی‌توان نظر قطعی را اعلام نمود؛ اما از نظر فنی نیز نگهداری بدن منجمد مستلزم صرف هزینه‌های گزاف بوده که ممکن است موجب تضییع حق افراد زنده گردد.

بنا بر این، به نظر می‌رسد که برای تعیین سقف زمانی سرمایه‌گذاری نیاز است که منتظر نظر فقهای محترم بوده تا نظر جمهور آن‌ها را در قانون‌گذاری آتی قرار داد؛ بنا بر این، قانون‌گذاری این حوزه می‌بایست با تمرکز بر این امور انجام شود: نظر اکثریت فقها، توجه به امکانات عمومی کشور، مسائل اخلاقی، مطالبات اجتماعی، برآیند تمامی موارد فوق در قانون‌گذاری آتی لحاظ می‌گردد.

۳-۴. تعیین محدودیت‌های مالی

چنانچه بیان شد، ورود به فرآیند سرمایه‌گذاری مستلزم صرف هزینه‌های هنگفت بوده که تعیین محل تأمین این درآمد جای بحث دارد. در قانون‌گذاری اروگوئه، چنین ذکر شده که بیمار با تمکن مالی مناسب مجاز به ورود به این فرآیند خواهد بود. در عین حال، آینده اقتصادی هیچ کشوری قابل پیش بینی نیست و پس از چند سال ممکن است منابع مالی معرفی شده جوابگوی تأمین هزینه‌های سرمایه‌گذاری نباشد. در قانون‌گذاری اروگوئه به صراحت نسبت به پایان زندگی بیمار در صورت عدم تأمین منابع مالی مربوطه سخن گفته شده و این مهم در کشور ما ممکن نیست.

از یک طرف، تأمین هزینه نگهداری بیماران سرمایه‌گذار حقی است بر عهده کلینیک و وظیفه بیمار است. اما از طرف دیگر نمی‌توان به سبب مسائل مالی جان یک انسان را گرفت. در این باره می‌تواند مشکلاتی برای کلینیک ایجاد گردد. به نظر می‌رسد که رفع ریسک‌های این حوزه می‌تواند توسط نهاد بیمه مرتفع گردد. در صورتی که شرکت‌های بیمه تحت نظارت دولت‌ها، ضمن دریافت حق بیمه، ریسک‌های آتی را تضمین نمایند، این مهم از نظر شرعی و حقوقی پذیرفته شدنی است. در این باره می‌توان به نهاد بیمه اجباری شخص ثالث اشاره کرد. در صورتی که طی تصادفات رانندگی شخص ثالث زیان ببند، ممکن است به سبب

اعسار خسارت زنده، نسبت به جبران اقدام نگردد؛ از این رو، قانون‌گذار بیمه شخص ثالث را اجباری دانسته تا بدین صورت جبران خسارت شخص ثالث در هر شرایطی تضمین گردد.

می‌توان بیمه بیمار سرمایه‌یست را الزامی نمود تا در صورت بروز مشکلات اقتصادی و عدم توانایی تأمین هزینه‌ها، شرکت بیمه ضمانت تأمین مالی سرمایه‌یستی را تا مدت مشخص بر عهده داشته باشد.

۳-۵. وضعیت اداره اموال

در خصوص اداره اموال بیمار سرمایه‌یست بحث‌های مربوطه ذکر شد. پیشنهاد وکالت، قیم و امین ارائه شد که از این بین گزینه امین دارای بیشترین مشروعیت فقهی و حقوقی بود. وکالت به سبب فقدان نظارت موکل نمی‌تواند گزینه صحیحی تلقی شود. محجوریت به سبب عدم اطلاع خود بیمار سرمایه‌یست نیز نمی‌تواند صحیح تلقی شود. در این بین بهترین گزینه امین بوده که بتواند نسبت به اداره اموال شخص سرمایه‌یست که در این وضعیت غایب محسوب می‌شود، نظارت داشته و در کمال دلسوزی و امانت‌داری، و البته با نظارت دادستان نسبت به اداره اموال اقدام کرده و در صورت لزوم نسبت به فروش آن‌ها اقدام نماید. در صورت وضعیتی همچون اجازه ازدواج دختر بیمار سرمایه‌یست نیز همین حق محرز است. تحت این شرایط دادگاه صالح نسبت به صدور حکم ازدواج اقدام خواهد نمود.

به موجب ماده ۱۰۴۳ قانون مدنی، نکاح دختری که هنوز شوهر نکرده، اگرچه بیش از ۱۸ سال تمام داشته باشد متوقف به اجازه پدر یا جد پدری او است هرگاه پدر یا جد پدری بدون علت موجه از دادن اجازه مضایقه کند، دختر می‌تواند با معرفی کامل مردی که می‌خواهد با او شوهر کند و شرایط نکاح و مهری که بین آن‌ها قرار داد شده به دفتر ازدواج مراجعه و توسط دفتر مزبور مراتب را به پدر یا جد پدری اطلاع می‌دهد و بعد از پانزده روز از تاریخ اطلاع دفتر مزبور می‌تواند نکاح را واقع سازد. ممکن است اطلاع مزبور به وسایل دیگری غیر از دفتر ازدواج، به پدر و یا جد داده شود، ولی باید اطلاع مزبور مسلم شود.

در ماده ۱۰۴۴ نیز ذکر شده که در مورد ماده قبل اجازه را باید شخص پدر یا جد پدری بدهد و اگر پدر یا جد پدری دختر به علتی تحت قیومت باشد اجازه قیم او لازم نخواهد بود.

به نظر می‌رسد که اجازه دختر بیمار سرمایه‌یست می‌بایست با اجازه دادگاه صالح صورت گرفته و این مهم در قانون جدید نیز ذکر گردد.

نیاز است که قانون‌گذار صراحتاً، شباهت سرمایه‌یست با فرد غایب را ذکر کرده تا بدین صورت تمامی احکام مرتبط با فرد غایب برای ایشان جاری شود. در این صورت، احکام جدایی همسر بیمار سرمایه‌یست نیز ذیل همین ماده قانونی قابل احراز است.

۳-۶. تسویه حساب‌های مدنی و کیفری

در تمامی ارگان‌ها، پیش از خروج کارمند یا هر فرد دیگر مرتبط با آن، فرآیند تسویه حساب انجام شده تا بدین صورت از فقدان مشکلات خاص، اطمینان حاصل شود. ورود بیمار به سرمایه‌یستی به معنای محرومیت

وی از تمامی امورات اجتماعی بوده و در بازگشت وی به زندگی نیز تردید فراوان وجود دارد. ممکن است بیمار از دیدگاه مدنی نسبت به دیگر اشخاص دارای دیونی بوده و در عین حال، از دیدگاه کیفری نیز ممکن است به مجازات‌هایی محکوم شده باشد که در صورت ورود وی به سرمایه‌داری دستگاه قضائی قادر به احقاق حقوق دیگران نسبت به وی نبوده و این مهم اصل عدالت را زیر سؤال می‌برد. نیاز است که لزوم تسویه حساب‌های مدنی و کیفری بیمار ذکر شده و در صورت وجود پرونده مفتوح در دادگستری، از ورود وی به سرمایه‌داری ممانعت نمود. حتی آگهی ورود به سرمایه‌داری برای اطلاع تمامی طلبکاران ضرورت دارد. در عین حال، نیاز است که در آئین دادرسی مدنی و کیفری برای پیگیری امورات قضائی نسبت به این افراد اقداماتی لحاظ نمود. این موارد در قانون‌گذاری جدید سرمایه‌داری می‌تواند لحاظ گردد. مشکل در این است که در صورت طرح دعاوی علیه این افراد، حق دفاع از خود برای آن‌ها ساقط است؛ چراکه قادر به حضور در دادگاه نمی‌باشند. در این خصوص با توجه به تردیدها نسبت به بازگشت به زندگی این افراد، می‌بایست قواعد میت لحاظ شود و پیگیری‌های قضائی علیه بیمار با فرض میت بودن وی صورت پذیرد، در عین حال، ورود به سرمایه‌داری با مجوز تسویه حساب‌های مدنی و کیفری انجام شود تا این فرآیند راهی برای فرار از قانون محسوب نگردد.

نتیجه‌گیری

ضمن بررسی ادله موافقان و مخالفان سرمایه‌داری، چنین بیان شد که نظر جمهور فقها، مشروعیت سرمایه‌داری تحت شرایطی خاص است؛ بنا بر این نمی‌توان سرمایه‌داری را عملی نامشروع دانست؛ از این رو، با لحاظ شرایطی، این فرآیند مشروعیت فقهی و حقوقی خواهد داشت.

در خصوص بایسته‌های آتی تقنینی این حوزه صحبت شد. نیاز است برای ورود به این فرآیند مجوزهایی تهیه و تنظیم شده و افراد دارای صلاحیت به این فرآیند وارد شوند و منابع مالی این فرآیند برای درازمدت مشخص باشد. مهم‌ترین دغدغه تقنینی، حفظ حقوق عامه و حقوق شخصی افراد می‌باشد. در صورتی که نخستین فرد سرمایه‌داری به جهان بازگشته و زندگی عادی خود را آغاز نماید، می‌توان به عمر طولانی مدت و همچنین زندگی جاودانه امید داشت؛ بنا بر این، اثر مهم توسعه سرمایه‌داری، تلاش‌های جاودانگی انسان است.

در نهایت اینکه فرآیند سرمایه‌داری عملی صحیح از نظر شرعی تلقی شده که از دیدگاه حقوقی نیز از جهت تطابق آن با اصول اجتماعی، نیازمند قانون‌گذاری می‌باشد.

حسب نظر جمهور فقها، عمل سرمایه‌داری مشروعیت لازم می‌باشد. در برخی موارد می‌توان سرمایه‌داری را با مرگ یکسان دانست و در برخی موارد به مثابه شخص غایب. ایده محجوریت برای بیمار سرمایه‌داری ضعیفی دارد و لیکن در صورت عدم وضع وکیل یا امین، می‌توان به حکم محجوریت با وی برخورد نمود. تعیین سقف زمانی برای سرمایه‌داری ضرورت دارد. برای بیمار سرمایه‌داری می‌توان تا

زمان مرگ قطعی امین تعیین نمود. حق طلاق همسر بیمار سرمایه‌یست به موجب احکام شخص غایب می‌باشد. لازم است پیش از ورود به سرمایه‌یستی تسویه حساب‌های مدنی و کیفری انجام شود. اجازه ازدواج دختر بیمار سرمایه‌یست پس از درخواست امین با کسب اجازه از دادگاه صالح خواهد بود. در صورت قصور کلینیک که منجر به مرگ واقعی بیمار سرمایه‌یست شود مسئولیت مدنی کلینیک محرز است. مالکیت معنوی بیمار سرمایه‌یست توسط امین و در نهایت دلسوزی و امانت‌داری قابل احراز است. در صورت آسیب به جسد بیمار سرمایه‌یست، قواعد دیه به مانند شخص عادی زنده محرز است. تعیین بیمه خسارت برای سرمایه‌یستی از ضروریات ورود به این فرآیند است. می‌بایست مجوزهایی برای ورود به سرمایه‌یستی لحاظ گردد.

کتابشناسی

قرآن کریم

۱. اردبیلی، احمد بی محمد، (بی تا)، *زبدة البیان فی احکام القرآن*، تهران، کتابفروشی جعفریه.
۲. افضلی، محمد علی، (۱۳۹۳)، *مرگ مغزی از منظر فقه شیعه و طب جدید*، مجله دانشگاه علوم پزشکی مازندران، شماره: ۲۴ (۱۳)، ص ۲۲۲-۲۳۳.
۳. انصاری، مرتضی، (۱۴۱۴ق)، *رسائل فقهیه*، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۴. بجنوردی، سید محمد (۱۳۷۲)، *قواعد فقهیه*، تهران، مؤسسه عروج.
۵. بحر العلوم، محمد بن محمد تقی، (۱۴۰۳ق)، *بلغة الفقیه*، تهران، منشورات مکتبه الصادق.
۶. بصیرزاده، شهناز؛ ادیبی، سارا، (۱۳۹۶)، *بررسی جواز کرایونیک بر اساس آیات و احادیث*، مجله حقوق و علوم قضایی، شماره: ۲۲ (۱)، ص ۲۵-۳۶.
۷. بهوتی، منصور بن یونس، (۱۹۶۹م)، *کشاف القناع عن متن الإقناع*، بیروت، عالم الکتب.
۸. خوئی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۲ق)، *مصباح الفقاهة*، قم، انتشارات داوری.
۹. خوئی، سید ابوالقاسم، (۱۴۲۲ق)، *مبانی تکملة المنهاج*، قم، مؤسسه احیاء آثار خوئی.
۱۰. زمان زاده، سلمان، (۱۳۹۶)، *دعوی خصوصی ناشی از جرم در قانون آئین دادرسی کیفری و رویه قضایی سال ۹۲*، پایان نامه کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم شناسی، نراق، دانشگاه آزاد اسلامی واحد نراق.
۱۱. ستوده روش، ندا؛ وزیری، مجید، (۱۳۹۹)، *کرایونیک: رضایت برای ادامه حیات یا خودکشی*، مجله علمی پژوهشی حقوق پزشکی، شماره: ۱۴ (۱)، ص ۳۷۵-۳۸۹.
۱۲. سنهوری، عبدالرزاق احمد، (۱۴۱۷ق)، *مصادر الحق فی فقه الاسلامی*، بیروت، انتشارات حلبی.
۱۳. سنهوری، عبدالرزاق احمد، (۱۹۹۸م)، *الوسیط فی شرح القانون المدنی الجدید*، بیروت، انتشارات حلبی.
۱۴. طباطبائی، سیده فاطمه؛ محمد حسین زاده، عبدالرضا؛ مولوی فر، سمیه، (۱۳۹۶)، *حکم تکلیفی کرایونیک بیمار لاعلاج از منظر فقه شیعه*، مجله علمی پژوهشی فقه پزشکی، شماره: ۹ (۳۱)، ص ۲۱-۳۲.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۳۸)، *مجمع البیان*، تهران، کتابفروشی علمیه.

۱۶. طواف، مجتبی، (۱۳۹۳)، مشروعیت انجماد بیمار لاعلاج از نظر مذاهب فقهی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، دانشگاه مذاهب اسلامی.

۱۷. عبده، سید عبدالمطلب، (۱۴۰۰ق)، التأمین علی الحیاة، قاهره، دارالکتب اسلامیة.

۱۸. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۲)، کتاب النکاح، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).

۱۹. مولوی فر، سمیه، (۱۳۹۵)، کرایونیک از منظر فقه شیعه، پایان‌نامه کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی، کرمان، دانشگاه شهید باهنر.

۲۰. میرزای قمی، ابوالقاسم، (۱۴۱۳ق)، جامع الشتات، تهران، مؤسسه کیهان.

۲۱. نراقی، احمد بن محمد مهدی، (۱۴۱۵ق)، مستند الشیعة، قم، مؤسسه آل‌البيت (ع).

