

# بررسی فقهی حقوقی انجماد انسان (کرایونیک) برای کشف راه‌های

## پزشکی در آینده جهت درمان

زری فیروزگاه<sup>۱</sup>

### چکیده

یکی از مسائل مستحدثه‌ای که در حوزه علم فیزیک و مرتبط با علم پزشکی (فیزیک پزشکی) به وجود آمده است، کرایونیک می‌باشد. هدف مقاله حاضر بررسی فقهی حقوق انجماد انسان (کرایونیک) برای کشف راه‌های پزشکی در آینده جهت درمان است. این مقاله توصیفی - تحلیلی است و با استفاده از روش کتابخانه‌ای به بررسی موضوع مورد اشاره پرداخته است. یافته‌ها، بیانگر آن است که دو دیدگاه پیرامون حکم کرایونیک وجود دارد. قائلین به عدم جواز کرایونیک بیمار لاعلاج به ادله‌ای از قبیل آیات نهی از القای در مهلکه و حرمت قتل نفس استناد نموده و این عمل را مصداق تغییر طبیعت و مفهوم مرگ و حیف و میل اندام دانسته‌اند، اما قائلین به جواز این عمل معتقدند با استناد به ادله‌ای چون آیه ۳۲ سوره مائده که قرآن کریم، احیای یک نفس را به منزله احیای همه دانسته و با توجه به وجود احادیثی که بر وجوب احیای انسان دلالت دارند و همچنین با توجه به قاعده لاضرر که یکی از قواعد مهم در جایگاه استنباط است و به حکم عقل که کرایونیک، احتمالی عقلانی برای نجات نفس است و با توجه به قاعده تقدیم اهم بر مهم در صورت تراحم نیز می‌توان بر جواز کرایونیک استدلال نمود. از دیدگاه حقوق موضوعه نیز علیرغم سکوت قانونگذار به نظر نمی‌رسد که رایونیک منع حقوقی داشته باشد، زیرا اولاً کرایونیک با رضایت بیمار انجام می‌شود و از طرفی هدف پزشک نه قتل که درمان بیمار در آینده است. از طرفی از

---

۱- عضو هیأت علمی گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

نشانی الکترونیکی: [firouzgah@pnu.ac.ir](mailto:firouzgah@pnu.ac.ir)

دیدگاه پزشکی فرد بیمار دچار مرگ نمی‌شود که بتوان برای پزشک مسئولیت کیفری قائل شد.

## واژگان کلیدی

کرایونیک، انجماد انسان، درمان، قتل، رضایت بیمار.

## بررسی فقهی حقوقی انجماد انسان (کرایونیک) برای کشف راه‌های

### پزشکی در آینده جهت درمان

انسان فطرتاً موجودی است علاقمند به ماندن و بقا و میل به جاودانگی و حیات و ترس از مرگ و زوال و فنا در ذات و سرشت او نهادینه شده است. از این رو همیشه سعی و تلاش می‌کند تا اقدامات خاصی را در زمان و مکان خاص خود بر اساس سطح علم و دانش و پزشکی انجام داده است. در حال حاضر با پیشرفت علم و تکنولوژی علم پزشکی با بهره‌مندی از فرایند مفاهیم دیگر علوم مانند علم فیزیک و علم شیمی به علم کرایونیک یا سرمازیستی و منجمد کردن بدن انسان به عنوان دانشی نوپیدا و نوبنیاد دست یافته است. مقصود از ایجاد این وضعیت انجماد عمیق جسد که مانند خواب زمستانی است و نگه‌داشتن افراد دارای امراض لاعلاج در حالت احتضار تا زمانی است که علم پزشکی بتواند در آینده برای بیماری مزبور درمانی قطعی و حتمی کشف کند و بیمار را برای زندگی دوباره احیا کند و بیمار دوباره به زندگی خود ادامه دهد. در واقع یکی از مسائل نوظهور در علم پزشکی، انجماد و سرمازیستی است. این علم با انجماد بدن انسان، سعی در احیای دوباره انسان بعد از گذشت چندین سال دارد و نیز مراکزی هم در برخی از کشورهای جهان وجود دارد که تعهد می‌کند که بدن فرد را منجمد کرده و بعد از گذشت سال‌ها به زندگی برگردانند.

امروزه با توجه به پیشرفت علم، راه‌های درمان بسیاری از بیماری‌ها کشف گردیده است، اما گاهی این راه‌های درمان هیچ تضمین و قطعیتی نداشته و حتی با مسائل اعتقادی انسان نیز در تضاد است؛ سرمازیستی مفهومی نوظهور است که انسان‌ها برای بقا به آن روی می‌آورند. در حال حاضر بیش از چندین هزار نفر در

مؤسسات کرایونیکی عضو اند و هم‌اکنون بیش از صدها نفر از بیماران به صورت منجمدشده در این مؤسسات نگهداری می‌شوند و فعالیت این مؤسسات روز به روز در حال گسترش است و افراد با عقد قرارداد جدید و با پرداخت هزینه‌های گزاف به عضویت در این مؤسسات درمی‌آیند، اما از آنجا که این موضوع با دین و اعتقاد انسان‌ها در تضاد است و به نوعی دخالت در اراده خداوند محسوب می‌شود، ضرورت دارد که این مسأله از منظر فقهی مورد بررسی قرار گیرد تا بتوان مشروعیت و یا عدم مشروعیت آن را بیان کرد. بدیهی است در این زمینه فروع فقهی متعددی وجود دارد که تاکنون بررسی نشده‌اند و نیاز به تحقیق و بررسی دارند تا احکام فقهی موضوع به درستی روشن شود، این در حالی است که این مؤسسات فعالیت خود را در حدود نیم‌قرن پیش آغاز کرده‌اند، لذا ضروری است این مسأله به درستی تبیین شود. سرمازیستی مفهومی نوظهور است. در حال حاضر بیش از چندین هزار نفر در مؤسسات کرایونیکی عضواند و هم‌اکنون بیش از صدها نفر از بیماران به صورت منجمدشده در این مؤسسات نگهداری می‌شوند و فعالیت این مؤسسات روز به روز در حال گسترش است و افراد با عقد قرارداد جدید و با پرداخت هزینه‌های گزاف به عضویت در این مؤسسات درمی‌آیند. بر اساس آنچه گفته شد، هدف مقاله حاضر بررسی این سؤال مهم است که رویکرد فقه و حقوق موضوعه نسبت به انجماد انسان (کرایونیک) برای کشف راه‌های پزشکی در آینده جهت درمان چگونه است؟ به منظور بررسی سؤال مورد اشاره ابتدا مفهوم کرایونیک بررسی شده و در ادامه از دیدگاه فقه و ادله مخالفان و موافقان در این خصوص بحث شده و در نهایت رویکرد حقوق موضوعه در این خصوص بررسی شده است.

## بخش اول - کرایونیک

کرایونیک عملی است که در آن فرد را در دمای منفی ۱۹۶ درجه منجمد کرده و در دستگاه‌های مخصوص نگه می‌دارند تا در سال‌های آتی آن‌ها را مجدداً به زندگی بازگردانند و هدف اصلی آن‌ها نیز همین سالم‌نگه‌داشتن بافت‌های بدن این افراد است. کرایونیک (سرمازیستی) یک نوع محافظت از انسان‌ها یا حیوانات در دمای بسیار پایین است، به امید اینکه تکنولوژی آینده، آن‌ها را به زندگی بازگرداند. آنچه در حال حاضر به عنوان کرایونیک برای بیماران انجام می‌شود، بدین‌صورت است که وقتی بیمار دچار ایست قلبی شد (در افرادی که مغز آن‌ها آسیب ندیده است) بلافاصله پس از آن پزشکان کرایونیک دست به کار می‌شوند و قبل از آنکه سلول‌های مغز بیمار از بین بروند مغز بیمار را به دستگاهی که خون و اکسیژن را به مغز می‌رساند، وصل می‌کنند، چراکه بعد از ایست قلبی و قبل از مرگ مغزی، بسیاری از سلول‌های مغز زنده هستند و اگر خون و اکسیژن کافی به آن‌ها نرسد، از بین می‌روند. به دنبال آن، اقدام به انجماد بدن نموده، پروتئین‌ها و سلول‌های بدن در دمای منفی ۱۹۶ درجه سانتی‌گراد، حفظ شده و فاسد نمی‌گردند.

مفهوم پزشکی کرایونیک همان فریزکردن بدن انسان است که مفهوم انجماد انسان را رابرت اتینگر استاد فیزیولوژی در ۱۹۶۲ در کتاب خود تحت عنوان «چشم‌انداز جاودانگی» به جهان معرفی کرد. کرایونیک فناوری و تکنولوژی که ایده و مونه اولیه آن را بنجامین فرانکلین در سال ۱۷۷۳ در کتابی به نام «آینده جاودانگی» مطرح کرد.

در واقع کرایونیک شاخه‌ای از علم فیزیک است که به مطالعه و تحلیل واکنش ارگانیسم‌ها و پروتئین‌ها و اتم‌ها وقتی در دماهای بسیار پایین قرار دارند،

می‌پردازد، 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 (بیکایی، ۱۳۸۷ ش، ص ۲۸).

در جای دیگر در تعریف آن آمده است که کرایونیک یک نوع محافظت از انسان‌ها یا حیوانات اهلی قانوناً مرده، در دمای بسیار پایین است به این امید که تکنولوژی آینده آن‌ها را به صورت جوان و سالم به زندگی برگرداند. همانطوری که در تعریف اخیر ملاحظه شد. کرایونیک 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 (آقابابایی، ۱۳۸۴ ش، ص ۳۴).

بنابراین اگرچه شخص، بعد از ایست قلبی از لحاظ قانونی، مرده به حساب می‌آید، ولی از جهت پزشکی، مرگ قطعی چنین شخصی، هنوز فرانسیده است، زیرا در پزشکی معاصر، مرگ قطعی انسان مستند به مرگ مغز وی می‌باشد. از اینجاست که می‌توان سخنان دانشمندان کرایونیک را بهتر فهمید. آنان می‌گویند: ما، فرد فریزشده را زنده می‌دانیم و قصد ما از به کار بردن کرایونیک، زنده کردن مرده و خلق یک معجزه نیست. اساساً کرایونیک نمی‌تواند زندگی پس از مرگ را فراهم کند. کرایونیک، فقط نوع دیگری از تکنولوژی‌های نجات‌بخش زندگی به حساب می‌آید.

## بخش دوم - بررسی فقهی انجماد انسان (کرایونیک) برای کشف راه‌های پزشکی در آینده جهت درمان

در این قسمت به بررسی فقهی انجماد انسان (کرایونیک) برای کشف راه‌های پزشکی در آینده جهت درمان پرداخته می‌شود. دیدگاه فقه در این خصوص در قالب دو دیدگاه مخالفان و موافقان قابل بررسی است که در ادامه دلایل هر یک تبیین و تحلیل می‌شود.

### ۱- ادله مخالفان

ادله مخالفان عبارت است از:

#### ۱-۱- آیات قرآن

اولین ادله مخالفان، آیه ۱۹۵ سوره بقره است: «و در راه خدا انفاق کنید و خود را با دست خود به هلاکت می‌فکنید و نیکی کنید که خدا نیکوکاری را دوست می‌دارد.» از این آیه شریفه چنین استفاده می‌شود که اقدام به امری که خطر جانی داشته باشد، حرام و ترک امر به معروف در موقع خوف جایز است، زیرا که این‌گونه امور باعث هلاکت جا می‌شوند (نجفی خمینی، ۱۳۷۹ ش، ج ۱، ص ۴۳۴). در کرایونیک نیز کسی که خود را منجمد می‌کند، در واقع اقدام به عملی نموده است که برای او خطر جانی داشته و ممکن است سبب هلاکت جان وی شود که مصداق القاء در مهلکه است و مطابق مفاد آیه شریفه، جایز نیست شخص خود را فریز نماید. مخالفان انجماد انسانی برای باورند که فریز کردن خود به قصد احیای مجدد در حالی که هیچ تضمینی برای آن وجود ندارد آن را درواقع مصداق بارز خودکشی پنداشته آیه ۱۹۵ سوره بقره اولین آیه است که در این راستا در

مورد استناد مخالفین فرایند کرایونیک قرار گرفته: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ؛ خود را با دست خود به خطر و هلاکت نیندازید» از آنجا که قبول انجماد به دلیل عدم تضمین یا بعد از آن نوعی وقوع در مهلکه و در ورطه نابودی است (طباطبایی، ۱۳۹۱ ش، ص ۲۵).

آیات دیگر که مورد استناد مخالفت با کرایونیک ممکن است قرار گیرد، آیات حرمت قتل نفس است. در آیه ۱۳ سوره نساء آمده است: «و هر کس عمداً مؤمنی را بکشد، کیفرش دوزخ است که در آن ماندگار خواهد بود، و خدا بر او خشم می گیرد و لعنتش می کند و عذابی بزرگ برایش آماده ساخته است.» همچنین در آیات ۲۱ و ۳۳ سوره نساء ذکر شده است: «... خودتان را مکشید، زیرا خدا همواره با شما مهربان است و هر کس از روی تجاوز و ستم چنین کند به زودی وی را در آتشی درآوریم و این کار برای خدا آسان است.»

حق حیات به عنوان یک حق طبیعی برای هر فرد محفوظ می باشد، اما شریعت، اجازه هرگونه تصرف در نفس را به انسان نمی دهد و برخی امور را محدود می نماید، از جمله این امور آسیب رساندن به بدن و خودکشی است. بنابراین بیماری که خود را به دستگاه انجماد می سپارد. در واقع به نوعی خودکشی کرده است و خودکشی هم به هر نحوی که باشد در اسلام منهی عنه است و خداوند آن را حرام نموده است. همچنین اگر شخصی اقدام به انجماد فرد دیگری کند در واقع مرتکب قتل نفس به غیر حق شده است که این نیز حرام می باشد. بنابراین انجماد اگر به درخواست خود بیمار انجام شود، خودکشی محسوب شده و اگر از جانب دیگری باشد قتل نفس به غیر حق خواهد بود که در هر صورت جایز نمی باشد.



## ۲-۱- روایات

علاوه بر آیات ذکرشده، روایاتی هم در این خصوص وجود دارد، از جمله: روایتی از رسول گرامی اسلام نقل شده است که می‌فرمایند: «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» (نیشابوری، ۱۴۰۱ ق، ج ۱، ص ۱۴۱). امام باقر (ع) نیز فرموده‌اند: «انسان باایمان ممکن است به هر فشار و گرفتاری دچار گردد و به هر مرگی بمیرد، اما خودکشی نمی‌کند» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۹، ص ۲۴۰).

همچنین امام صادق (ع) می‌فرمایند: «هر کس خواسته و آگاهانه خویشتن را بکشد پیوسته در آتش دوزخ خواهد سوخت» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۷، ص ۴۵). آنچه از آیات و روایات مذکور به دست می‌آید، آن است که نفس انسان محترم است و هر اقدامی که به نفس ضرر وارد نماید. جایز نخواهد بود و از آنجا که کرایونیک، قطعیت نداشته و ممکن است به انسان آسیب برساند، بنابراین انجماد انسان، خلاف فرمان الهی و مصداق ازهاق نفس از جانب خود شخص یا دیگری خواهد بود.

در پاسخ باید توجه داشت که بیماری که خود را به انجماد می‌سپارد، قصد پایان دادن به زندگی خود را ندارد، بلکه درصدد حفظ جان و بقای نفس خود می‌باشد. پروسه انجماد در شرایطی صورت می‌گیرد که بیمار در حال مرگ است و در تلاش است تا به هر شیوه ممکن خود را از مرگ حتمی نجات دهد. در اینجا

تنها راه حلی که ممکن است وی را از مرگ حتمی نجات دهد، انجماد است و فرض بر این است که انجماد بیمار، فرآیندی از درمان وی به حساب می‌آید. علاوه بر اینکه هدف پزشک از این کار، نجات بیمار از مرگ قطعی است، اگرچه ممکن است این هدف تأمین نشود و نهایتاً بیمار جان خود را از دست بدهد. با توجه به مطالبی که بیان شد، واضح است که انجماد بیمار نه تنها مصداق خودکشی و قتل نفس نمی‌باشد، بلکه عملی در جهت بقای نفس است و در عرف به چنین عملی خودکشی اطلاق نمی‌شود.

### ۳-۱- عقل

منجمد کردن بیمار صعب‌العلاج، ریسک بر جان وی محسوب می‌شود و ریسک در رابطه با جان انسان در حالی که امکان برگشت وجود ندارد، جایز نیست (رضوی فرد، ۱۳۹۱ ش، ص ۶). به عبارت دیگر چون اطمینان به برگشت فرد به زندگی وجود ندارد، پس جایز نیست بیمار را منجمد کرده و جان وی را به خطر انداخت. در پاسخ باید توجه داشت که ریسک بر جان انسان در همه موارد، غیر مجاز دانسته نشده است.

کرایونیک و 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 این کار نوعی مرگ مصنوعی و تصرف در حیات انسان است، لذا نیاز به دلیل خاص دارد و اصالة الحرمة مقدم است و حرام می‌باشد.

حال اگر یقین داشته باشند که در آینده معالجه شوند مثل خلع روح اختیاری می‌شود که برخی بزرگان داشته‌اند. علاوه بر اینکه با انجام این کار زمینه به جای آوردن تکالیف واجب از بین می‌رود و خود این عمل جایز نیست و با اقدام به این کار ضرری بر وی متوجه می‌شود که با قاعده لاضرر متنافی است، بنابراین اقدام به کاری که هم موجب تفویت تکالیف واجب و هم از مصادیق ضرر است به صرف احتمال اینکه چندین سال آینده ممکن است علم موفق به حل کردن چنین معضلی شود، جایز نیست.

#### ۴-۱- عدم جواز اضرار به خود و دیگران

در اسلام اضرار به خود و دیگران حرام شمرده شده است (انصاری، ۱۳۹۱ ش، ص ۲۱۶). مستند این حکم، روایاتی است که در این باب وجود دارد. برخی از این روایات عبارت‌اند از: رسول خدا (ص) فرمود: «هر کس با مسلمانی دغل کاری کند یا به او زیان برساند یا با او نیرنگ نماید، از ما نیست» (حر العاملی، ۱۴۰۹ ق، ص ۴۲۴؛ ابن بابویه قمی، ۱۳۸۷ ش، ج ۲، ص ۲۹) و نیز حضرت فرمودند: «کسی که به مسلمانی زیان برساند، از ما نیست و در دنیا و آخرت ما با او نیستیم.» با توجه به مفاد روایات مذکور، زیان‌رساندن به خود و دیگران جایز نیست. بنابراین بیماری که اقدام به انجماد می‌نماید خود را در معرض هلاکت قرار داده و در واقع به خود زیان وارد کرده است. همچنین پزشک با منجمد کردن بیمار به وی زیان رسانده است. بنابراین عمل بیمار و پزشک هر دو فاقد وجهت شرعی و حرام خواهد بود.

در پاسخ به استدلال مورد اشاره باید توجه داشت که اولاً انجماد، فرآیندی از درمان بیمار محسوب می‌شود و در جهت حفظ جان وی صورت می‌گیرد و در

عرف به نقصانی که در نتیجه روند درمان به وجود می‌آید، ضرر نمی‌گویند؛ ثانیاً حتی اگر انجماد را مصداقی از اضرار به نفس و اضرار به غیر بدانیم فقها در حکم اضرار به نفس اختلاف نظر دارند. شیخ انصاری، اضرار به نفس را مانند اضرار به غیر حرام می‌داند (انصاری، ۱۴۱۴ ق، ص ۱۱۶)، اما فقها اضرار به نفس را در موارد خاصی حرام می‌دانند. آیت... خوبی می‌فرماید آنچه حرام است اضرار به غیر است، اما اضرار به نفس حرام نیست و بر حرمت آن دلیلی اقامه نشده است. پس مانعی نیست از خوردن غذایی که موجب می‌شود انسان یک روز یا دو روز یا بیشتر مریض شود، مگر اضرار به نفس از چیزهایی باشد که انسان قطع پیدا می‌کند که شارع به آن راضی نیست، مثل قتل نفس یا قطع اعضا یا مانند آن دو (خویی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱۰، ص ۱۱۰).

همچنین در جایی دیگر می‌فرماید: «تحقیق این است که حرمت اضرار به نفس به نحو مطلق ثابت نیست، چون عقل در ضرررساندن انسان به خودش با صرف اموال خود، هرگونه که بخواهد تا هنگامی که به حد اسراف و تبذیر نرسیده، محذوری نمی‌بیند و اشکالی نمی‌بیند به ضرررساندن نفس و تحمل کردن آنچه که به بدنش ضرر می‌زند، در جایی که بر آن غرض عقلایی مترتب باشد همانطور که در سفر تجارت، امر چنین است و در شرع چیزی که دلالت بر تحریم اضرار به نفس به طور مطلق کند، نیامده است» (خویی، ۱۴۱۲ ق، ج ۱، ص ۶۳۷).

بنابراین بر اساس نظر آیت... خویی، اضرار به نفس حرام نیست، مگر در جایی که قطع به عدم رضایت شارع وجود داشته باشد: جایی که بر اضرار به نفس غرض عقلایی مترتب نباشد.

در خصوص کرایونیک قطع به عدم رضایت شارع نداریم و غرض عقلایی بر این کار وجود دارد، چراکه این عمل در جهت نجات جان بیمار می‌باشد. بنابراین

مورد بحث از مواردی است که اضرار به نفس در آن جایز می‌باشد و مانعی برای آن وجود ندارد.

ثالثاً حتی اگر بپذیریم که انجماد اضرار به نفس حرام است، باز هم در مقام عمل، مکلف به حکم عقل باید مفسده و حرام ضعیف‌تر (منجمدشدن) را بر مفسده و حرام قوی‌تر (ترک معالجه) ترجیح داده و دیگری را ترک کند: «إذا تعارض التحريم وجب ترجيح الأخف و ترك الأقوى» (مازندرانی الخاجویی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲، ص ۱۶۵).

از این روی بر فرزندان اسرائیل مقرر داشتیم که هر کس، کسی را جز به قصاص قتل، یا {به کیفر} فسادی در زمین بکشد، چنان است که گویی همه مردم را کشته باشد و هر کس، کسی را زنده بدارد، چنان است که گویی تمام مردم را زنده داشته است و قطعاً پیامبران ما دلایل آشکار برای آنان آوردند، {با این همه} پس از آن بسیاری از ایشان در زمین زیاده‌روی می‌کنند.

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه چنین می‌فرماید: «مراد از زنده کردن چیزی است که در عرف عقلا احیا شمرده شود. عقلا وقتی طبیب، بیماری را معالجه می‌کند و یا غواص غرقی را از غرق نجات دهد و یا شخص اسیری را از دست دشمن رها سازد، می‌گویند: فلانی، فلان شخص را زنده کرد (و یا می‌گویند حق حیات بر او دارد) خدای تعالی نیز در کلام مجیدش از این گونه تعبیرها دارد، مثلاً هدایت به سوی حق را احیا خوانده و فرموده: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّناً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ؛ پس به حکم آیه کسی که گمراهی را به سوی ایمان راهنمایی کند، او را زنده کرده است» (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۵، ص ۵۱۹).

صاحب تفسیر مجمع البیان نیز چنین آورده است: «کسی که انسانی را از غرق یا سوختن یا آوار یا هر عامل کشنده‌ای نجات دهد یا او را از گم‌گشتگی حفظ کند، مثل این است که همه انسان‌ها را زنده کرده است و خداوند اجر احیاکننده همه انسان‌ها را به او می‌دهد، زیرا وی به خاطر اینکه برادر مؤمنش را حفظ کرده، گویا همه آن‌ها را حفظ کرده است. این معنی از مجاهد و زجاج و مختار ابن انباری و مروی از امام باقر (ع) است» (بیستونی، ۱۳۹۰، ش. ج ۲، ص ۱۳). با توجه به مطالب مذکور، کرایونیک ظن عقلایی بر احیا و نیز یکی از مصادیق آن محسوب می‌شود. پس طبق این آیه شریفه مورد تأیید شرع مقدس است.

## ۲- دیدگاه قائلین به جواز کرایونیک

ادله قائلین به جواز کرایونیک عبارت است از:

### ۲-۱- آیات قرآن

قرآن کریم احیای یک نفس را به منزله احیای همه دانسته و می‌فرماید: «بدین سبب بر بنی‌اسرائیل 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» (مائده/ ۳۲).

در آیه «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً» و مَنْ أَحْيَاهَا نه به معنی زنده کردن مرده است، او کار خدا است، بلکه مراد کسی است که در معرض هلاکت باشد یا به غرق یا به هدم یا مرض مهلک یا چنگال ظالم و... او را نجات دهی، مثل این است که تمام ناس را نجات داده باشی (طیب، ۱۳۷۸ ش، ج ۴، ص ۳۲۹).

احیا تعدیه 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، احیا به نظر عرف است و از جمله رفع خطر می باشد، 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 احیا گفته می شود و دارای مراتب بی شمار است، مثلاً کمک به زیردستان مرتبه نازلی از احیا و رفع خطر فقر از تهیدستان به طور موقت است، ولی هدایت شخص گمراه به دین اسلام و با تعلیم و آموزش معارف و اخلاق فاضله احیای همیشگی او است (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۳۱۷).

مَنْ أَحْيَاهَا و هر که مردم را (یا قوای عالیه خود را) از هلاک و مرگ طبیعی نجات دهد یا دعوت به هدایت کرده و با حیات انسانی و ایمانی آن را احیا کند. «فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً؛ گویا که همه مردم (یا قوای عالیه خود) را زنده ساخته است» (خانی، ۱۳۷۴ ش، ج ۴، ص ۳۲۲).

و مراد از زنده کردن یک انسان «آفریدن یک انسان زنده» و یا «زنده کردن یک انسان مرده» نیست، بلکه مراد از آن، چیزی است که در عرف عقلا احیا شمرده شود، عقلاً وقتی طبیب بیماری را معالجه می کند و یا غواص غرق را از غرق نجات می دهد و یا شخصی اسیری را از دست دشمن رها می سازد، می گویند

فلانی فلان شخص را زنده کرد (و یا می‌گویند حق حیات بر او دارد)، خدای تعالی نیز در کلام مجیدش از این‌گونه تعبیرها دارد، مثلاً هدایت به سوی حق را احیا خوانده و فرموده است: «أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَا هُوَ جَعَلْنَا لَهْنُورًا يَمْشِي بِهٖ فِی النَّاسِ»، پس به حکم این آیه کسی که گمراهی را به سوی ایمان راهنمایی کند او را زنده کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۵، ص ۵۱۷).

بیماری که در حال مرگ می‌باشد 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 درصدد است که خود را از مرگ قطعی نجات دهد، نه اینکه خود را به هلاکت بیندازد و به نظر می‌رسد که عقلاً در چنین مواردی به تنها راه حل موجود، عمل می‌کنند، پس القاء تهلکه نیست.

اگر فرد بیمار خود را به دستگاه انجماد 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، در واقع با این کار خود را در معرض خطر قطعی قرار داده است و در اینجا هم مصداق القاء تهلکه به حساب می‌آید و حرام است.

## ۲-۲- قاعده لاضرر

قاعده لاضرر یکی از قواعد مهم در جایگاه استنباط است و مقصود از آن نفی حکمی است که از ضرر نشأت می‌گیرد. مانند نفی وجوب وضو زمانی که ضرر بر آن مترتب شود و یا نفی وجوب روزه زمانی که ضرر بر آن مترتب شود.



مضمون قاعده بر اساس استنباط شیخ اعظم در رسائل این گونه است که: هر حکم شرعی در اسلام ثابت است مادامی که از ثبوتش ضرر بر مکلف لازم نباشد و زمانی که ضرر بر مکلف آید، پس آن مرتفع است (ایروانی، ۱۴۱۸ ق، ص ۱۰۰).

حال با توجه به این مطالب گفته می شود که:

۱- همانا مقصود نفی تشریع حکمی است که مستلزم ضرر و مسبب آن است، یعنی حکمی نیست که از آن ضرر نشأت بگیرد. این نظر را شیخ اعظم و جمعی دیگر اختیار کرده اند.

۲- همانا مقصود نهی و افاده تحریم ضرر تکلیفاً، پس قول پیامبر اکرم (ص) از لاضرر...، یعنی ضرر حرام شده است.

۳- همانا مقصود نفی ضرر غیر متدارک و این نظر را فاضل التونی اختیار کرده است (ایروانی، ۱۴۱۸ ق، ص ۱۰۰).

پس نسبت حدیث نفی ضرر به ادله احکام اولیه نسبت عموم خصوص من وجه است. بنابراین گفته می شود در جایی که فرد تا چند روز آینده خواهد مرد، یکی از راه های درمان وی کرایونیک می باشد (حال اگر این درمان حرام در نظر گرفته شده باشد) و در این مدت به فرد و یا اطرافیان او به نحوی ضرر وارد شود، بنا بر قاعده لاضرر این حکم (حرمت و یا وجوب) برداشته می شود، زیرا با ترک درمان فرد از دنیا می رود، اما با منجمد شدن احتمال عمر بیشتر وجود دارد.

به عبارت دیگر حکم عدم جواز انجماد، برای چنین بیمارانی به معنای منع کردن وی از درمان بیماری اش می باشد و این امر مستلزم ضرر به بیمار است، در صورتی که حکم ضرری در دین مبین اسلام وجود ندارد، لذا حکم به جواز انجماد می شود.

این در حالی است که مخالفین جواز انجماد، این عمل را مصداق ضرر می‌دانند نه بقای فرد در بیماری را که البته با توجه به مطالب گفته‌شده و همچنین مطالبی که خواهد آمد، استدلال گروه مخالفین رد می‌شود.

کرایونیک و 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 و اصاله الحرمة مقدم است و حرام می‌باشد.

انجماد پروسه‌ای از درمان به حساب می‌آید، پس به او ضرر نمی‌گویند، چراکه قرار است، سلامتی خود را به دست آورد و یا جان خود را از مرگ نجات دهد. درست است که در فریزشدن شخص حیات فعال خود را جایگزین حیات شبه‌مرگ می‌کند و خود را در معرض نابودی قرار می‌دهد، ولی از آنجایی که این فرآیند در جهت نجات جان بیمار از مرگ صورت می‌گیرد، در عرف به آن ضرر نمی‌گویند. همچنین فقها در حکم اضرار به نفس اختلاف نظر دارند.

بنابراین در صورتی که منجمدشدن اضرار به نفس به حساب آید و اضرار به نفس هم در این مورد خاص (انجماد) حرام باشد، باز هم در مقام عمل، مکلف باید اضرار به نفسی (منجمدشدن) را انتخاب کند که از حرمت کمتری نسبت به دیگری برخوردار است.

ترک معالجه بیمار که منجر به مرگ وی شود، جایز نیست. فلسفه اذن حیات، اجازه چنین کاری را نمی‌دهد این روش از سوی فقه مردود است (رضوی فرد، ۱۳۹۱ ش.، ص ۷).

## ۳-۲- حکم عقل

در جایی که مرگ فرد قطعی باشد، اما راه حلی وجود داشته باشد که بتوان به وسیله آن فرد را از مرگ نجات داد، هرچند برای زمانی محدود، مسلماً عقل حکم می‌کند که آن راه حل را انجام داده و فرد را از مرگ قطعی نجات دهند، لذا زمانی که فرد درمانی برای بیماری‌اش وجود ندارد و به عبارت دیگر پزشکان از یافتن راه درمانی برای او ناامید گشته‌اند، تنها احتمال اینکه بتوان بر اساس پیشرفت‌های پزشکی و علم نوین در آینده راه درمانی پیدا کرد و آن فقط از طریق نگه‌داشتن فرد در حالتی که حیات فعال او به حیات منفعل تبدیل گردد و سپس مجدداً به حیات فعال بازگردد، می‌توان گفت احتمالی عقلانی است و عقل حکم می‌کند که در اینجا فرد خود را منجمد کرده تا در آینده بتوان برای بیماری او راه درمانی پیدا کرد. خصوصاً در مسأله‌ای مانند حیات و ممات که بسیار مهم و سرنوشت‌ساز است.

حال اگر احتمال نجات در حد یک احتمال عقلانی باشد، صرف نظر از آن جایز نیست و اگر به نظر عقلاً قابل اعتنا باشد، اقدام نکردن حرام است، ولی خودکشی محسوب نمی‌شود.

## ۴-۲- تقدیم اهم بر مهم در صورت تزاحم

حفظ جان خود و هر مسلمانی واجب است و از آنجایی که حفظ نفس انسان از اهمیت بالایی برخوردار است. در صورت تزاحم با دیگر واجبات و ارتکاب محرمات بر آن‌ها مقدم می‌شود و چه بسا ارتکاب حرامی برای حفظ جان واجب شود. به طور مثال خوردن مردار در حال اضطرار و به جهت حفظ جان، واجب می‌باشد.

حفظ جان واجب و در معرض نابودی قرارداد آن حرام می‌باشد، بلکه به جهت اهمیت ویژه آن، ترک واجب یا فعل حرام در راستای حفظ جان، جایز بلکه واجب است، بدین جهت خوردن مردار در صورت توقف حفظ جان بر آن واجب است (نجفی، ۱۴۰۴ ق، ج ۳۶، ص ۴۳۵؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶ ق، ج ۳، ص ۴۰). با توجه به مطالب مذکور، در موضوع بحث که حفظ جان بیمار متوقف بر انجماد وی می‌باشد، حتی اگر کرایونیک را به هر علتی جایز ندانیم، به جهت آنکه حفظ جان بیمار متوقف بر انجماد (ارتکاب حرام) می‌باشد، حفظ جان بیمار بر ارتکاب حرام مقدم می‌شود.

به طور کلی، در صورتی که با روش‌های مشروع و حلال امکان تشخیص بیماری و یا درمان آن وجود داشته باشد، انجام روش‌های غیر مشروع و حرام جایز نیست، اما اگر چاره‌ای جز انجام روش‌های غیر مشروع و حرام نباشد، انجام آن‌ها در حد ضرورت اشکال ندارد (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۵ ش، ص ۱۰۳).

حفظ حرمت مرده مسلمان واجب و مهم است و حفظ جان مسلمان، مهم و واجب‌تر. به عبارت دیگر در صورت تعارض بین دو واجب، واجب اهم را باید گرفت و مصلحت فرد زنده را بر مصلحت مرده مقدم داشت.

عقل حکم می‌کند که برای جلوگیری از افتادن در خطر اهم (مرگ قطعی) خطر مهم (مرگ احتمالی) اخذ شود. بنابراین اگرچه منجمد کردن ممکن است منجر به مرگ احتمالی شود، اما ترک آن قطعاً موجب مرگ قطعی وی خواهد شد.

همچنین عدم جواز ریسک بر جان انسان مقید به زمانی است که امکان برگشت وجود نداشته باشد، در حالی که در کرایونیک امکان برگشت برای فرد وجود دارد.

## ۵-۲- جواز برخی امور در راستای پیشرفت پزشکی

فقها آزمایش‌های طبی را در هنگام ضرورت جایز می‌دانند، هرچند انجام چنین آزمایش‌هایی برای بیمار، مخاطره‌آمیز باشد. کرایونیک نیز زمانی صورت می‌گیرد که در جستجوی راه درمانی برای بیماری فرد باشند که ممکن است پیشرفت در این حیطه سال‌ها به طول بینجامد.

پزشک وقتی می‌تواند دارو را تجویز کند که یقین داشته باشد که عوارض نامطلوبی را بر شخص بیمار نداشته باشد و تشخیص چنین ضرورتی، امری تخصصی است؛ یک‌دفعه مریض خودش متخصص است و قدرت تشخیص دارد و در غیر این صورت مبنا و ملاک بر تشخیص پزشک حاذق امین است، هرچند که انجام این‌گونه آزمایشات خطرناک بر روی بدن بیماران مسلمان جایز نیست، اما در صورت احتمال عقلانی تأثیر و عدم خوف ضرر جایز، بلکه واجب است، اما اگر برای معالجه و حفظ جان مریض و به نفع او باشد، اشکال ندارد.

حال با توجه به مطالب بیان‌شده اعم از ادله جواز و عدم جواز کرایونیک برای فرد زنده لاعلاج و مرده و همچنین نظر مراجع عظام تقلید شیعه در رابطه با این موضوع نتیجه گرفته می‌شود که: با توجه به نظر مراجع دلایل جواز کتاب: آیه احیای نفس که تأکید بر نجات جان مسلمان دارد، قاعده لاضرر که با استدلال استنباط می‌کند که در دین مبین اسلام حکم ضرری وجود ندارد، حکم عقل که تأکید می‌کند، انسان باید برای درمان تمام تلاش خود را انجام دهد، تقدیم اهم بر مهم در صورت تزاحم، جواز برخی امور در راستای پیشرفت پزشکی و همچنین قاعده اولویت که اثبات می‌کند وقتی می‌توان دستگاه‌های پزشکی را از بیماری برداشت، پس می‌توان فرد را منجمد کرد و پس از مدتی برای ادامه درمان از حالت انجماد خارج کرد (از قطعیت بیشتری برخوردار است. بنابراین کرایونیک

جایز شمرده می‌شود و فردی که بیماری را علاج دارد می‌تواند پروسه انجماد را برای درمان خود انتخاب کند)، البته با قیودی که ذکر گردیده است.

#### ۶-۲- قاعده نفی عسر و جرح

قاعده لاجرح، از مهم‌ترین قواعد فقهی است، به دلیل آنکه در همه ابواب فقهی جریان دارد و حتی در بعضی از موارد که عنوان فرع فقهی نیز ندارند، این قاعده جریان می‌یابد. به عنوان مثال: در این بحث که «صیغه امر دلالت بر مره دارد یا تکرار؟ از وجوهی که برای عدم دلالت بر تکرار به آن استدلال شده، «قاعده لاجرح» است، به این بیان که اگر مکلف مأمور باشد، امری را به صورت مکرر امتثال نماید، موجب حرج می‌شود و حرج در شریعت جعل نشده است. بالاتر آنکه این قاعده حتی در بعضی از مسائل غیر فقهی و اصولی نیز جاری می‌شود. به عنوان نمونه، می‌توان مسأله مشروعیت توبه و اینکه یکی از راه‌های تخلص از گناه، توبه است را به وسیله «قاعده لاجرح» استفاده کرد (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۵ ش، ص ۱۱۷). مراد از این قاعده در اصطلاح فقهی با توجه به آیات و روایات این است که: «تکالیفی که در آن حرج وجود دارد و موجب مشقت و سختی برای مکلف است، از وی ساقط است و به تعبیر دیگر معنای قاعده این است که در دین سختی و دشواری وجود ندارد و خداوند احکامی که از آن‌ها حرج، استیصال و مشقت لازم آید را وضع نکرده و هر حکم و تکلیف حرجی و سخت و دشوار را برداشته است» (بجنوردی، ۱۴۰۱ ش، ج ۱، ص ۳۶۶).

در اینکه آیا به استناد قاعده لاجرح صرفاً می‌توان حرج‌های جسمانی را نفی کرد یا قاعده مذکور شمول و اطلاق دارد و حرج‌های غیر جسمانی را نیز در برمی‌گیرد، بین فقها اختلاف وجود دارد.

گروهی از فقها معتقدند قاعده لاجرج منحصر در حرج جسمانی است (خوانساری، ۱۳۷۳ ش.، ص ۲۲۶)، اما عده‌ای دیگر بر این باورند که این قاعده شامل حرج‌های غیر جسمانی نیز می‌شود.

بر اساس دیدگاه دوم که نظریه صواب و درست نیز همین نظریه است، حرج بر دو قسم است: حرج جسمانی و بدنی و حرج غیر جسمانی (نراقی، ۱۴۱۷ ق.، ص ۱۹۱).

بنابراین همانطور که مکلف در حرج جسمانی به قاعده لاجرج استناد می‌کند و بار مشقت و سختی تکلیف بدنی را از جسم خود برمی‌دارد، همینطور در حرج غیر جسمانی و تألمات روحی، روانی و... نیز با استناد به قاعده شمول‌پذیر نفی حرج می‌تواند دشواری و مشقت این‌گونه حرج‌ها را از خود بردارد.

بیماری که در آستانه مرگ است و در حال حاضر درمانی برای بیماری وی وجود ندارد، در حالی که طالب ادامه زندگی است و به دلیل غیر قابل درمان بودن بیماری‌اش در وضع موجود، تحت فشار روانی قرار گرفته است، می‌تواند اقدام به کرایونیک نماید تا از عسر و حرجی که به دلیل فشار روانی در آن قرار گرفته است، رهایی یابد، زیرا که در دین اسلام، حرجی وجود ندارد و در صورتی که انجماد را جایز ندانیم، مکلف را در عسر و حرجی که شرع از آن منع نموده است.

### بخش سوم - بررسی انجماد انسان (کرایونیک) از منظر حقوق موضوعه

در این قسمت به بررسی انجماد انسان (کرایونیک) از منظر حقوق موضوعه از منظر حقوق موضوعه پرداخته می‌شود.

### ۱- قتل عمد از سوی پزشک

حقوق موضوعه در خصوص کرایونیک سکوت کرده و قانونگذار در این خصوص قانونی را وضع نکرده است. با این حال با توجه به سایر قوانین تلاش می‌شود تحلیل حقوق موضوعه در این زمینه ارائه گردد. کرایونیک اقدامی است که لازم است حتماً از سوی پزشک و با کمک تجهیزات پزشکی صورت گیرد. مهم‌ترین بحث در خصوص کرایونیک اقدام به قتل از سوی پزشک است. دلیل ممکن است این‌گونه بیان شود که قصد و نیت پزشک در مسأله‌ای باعث نمی‌شود که حکم قتل عمد محقق نشود. بر این اساس چون فرد بیمار در نتیجه اقدام پزشک به نوعی مرگ دچار می‌شود، لذا قتل صورت گرفته است (میرمحمدصادقی، ۱۳۸۷ ش، ص ۳۷۴). از این منظر، از جهت قانونی هرگاه فردی با انجام کاری قصد و نیت کشتن شخص معین یا افرادی غیر معین از یک جمع را داشته باشد، خواه آن کار کشنده باشد یا نباشد، ولی در عمل سبب قتل شود، از مصادیق قتل عمد می‌گردد، اما در پاسخ باید توجه داشت که اولاً قصد و انگیزه پزشک و فردی متقاضی کرایونیک آسوده‌خاطر کردن و آسوده‌شدن از رنج و درد طاقت‌فرسا و احتمال بهبودی در آینده است و قصد سلب حیات وجود ندارد؛ ثانیاً به دلیل عملکرد پزشک فرد بیمار جان خود را از دست نمی‌دهد و قتل از منظر پزشکی محقق می‌شود.

بررسی فقهی حقوقی انجام انسان (کرایونیک) برای کشف راه‌های پزشکی در...

### ۲- رضایت بیمار

گاه اذن فرد نسبت به انجام یک عمل موجب عدم تحقق یکی از عناصر جرم می‌شود، بدین ترتیب رضایت کسی به برده‌شدن یا تخریب مالش موجب عدم تحقق عناصر سرقت یا تخریب می‌شود. نکته‌ای که باید به آن توجه داشت، این



است که رضایت در صورتی باعث عدم تحقق جرم می‌شود که از سوی فرد دارای اهلیت و به طور آزاد با آگاهی کامل ابراز شود، گاه با توجه به فایده یا مقبولیت اجتماعی موجود در برخی از فعالیت‌ها قانون رضایت شخص را موجب عدم مسئولیت طرف مقابل در قبال صدمه یا جراحت وارده می‌داند. نمونه بارز این فعالیت‌های مفید اعمال پزشکی و جراحی است که طبق بند دوم ماده ۵۹ قانون مجازات اسلامی جرم محسوب نمی‌شود (میرمحمدصادقی، ۱۳۸۷، ش. صص ۳۴۰-۳۳۹).

نمونه فعالیت‌های مقبول اجتماعی که صدمات ناشی از آن‌ها وصف مجرمانه ندارد، فعالیت‌های ورزشی هستند که حوادث ناشی از آن اگر مشروط و در حد قوانین مربوط باشد، جرم محسوب نمی‌گردد، مثلاً صرف رضایت طرفین در درگیری‌هایی که خارج از قلمرو ورزش‌های شناخته شده (مثل کشتی و مشت‌زنی) در معابر یا مکان‌های عمومی رخ می‌دهد، رافع مسئولیت کیفری و مدنی مرتکبان نخواهد بود، در حالی که این نوع از فعالیت‌ها و حرکات به وفور در این نوع از ورزش‌ها مشاهده می‌شود و مشروط به قواعد و قوانین خاص این رشته‌ها جرم محسوب نمی‌گردند.

در کتب فقهی مثالی را برای عدم مسئولیت کیفری و مدنی شخصی که با ارائه راهکار منجر به فوت شخص می‌شود، آورده‌اند و به نظر می‌رسد فرض بارزی است که می‌توان آن را از طریق القای خصوصیت هم در عدم مسئول شناختن پزشکان امروزی مورد استناد قرار داد و هم به نوعی می‌تواند بیانگر مصداقی از قتل از روی ترحم باشد. صورت مسأله این است: «هرگاه کسی غذای زهرآگینی به دیگری بدهد، اگر گیرنده غذا ممیز و عاقل باشد و بداند که آن غذا زهرآگین است، برای دهنده غذا نه قصاصی ثابت می‌شود و نه دیه‌ای. این مثال را از مراتب

قتل به تسبیب قرار داده‌اند که در آن خود مجنی‌علیه نیز در وقوع جرم مؤثر است» (نجفی، ۱۳۶۲ ش، ج ۴۲، ص ۳۵؛ محمدی، ۱۳۷۴ ش، ص ۲۰۰) که در واقع مریض با مباشرت خود و بدون اینکه هیچ شخص دیگری در خوردن غذای سمی به او کمک کرده باشد، آن را می‌خورد و می‌میرد، هرچند که شاید این عنوان خودکشی را نیز داشته باشد.

### نتیجه

کرایونیک یک شیوه پزشکی آزمایشی است که سعی در محافظت از انسان در دمای پایین دارد، به امید اینکه با پیشرفت علم در آینده، احیای بیماری که قلب و تنفس او متوقف شده است و امروزه قانوناً به مرگ او حکم می‌شود، ممکن شود.

آنچه اکنون در مؤسسات انجماد در حال انجام است، آن است که با از کارافتادن قلب و ریه، فرد متقاضی تحت شرایط خاصی منجمد می‌شود. از مجموع مطالبی که در خصوص وضعیت حیاتی فرد در هنگام اقدام به انجماد بیان شد، به نظر می‌رسد فرد بر اساس عرف پزشکی زنده است، چون در هنگام انجماد، سلول‌های مغز وی زنده هستند و از جهت فقهی می‌توان گفت چنین شخصی از حیات غیر مستقر برخوردار است و فرد دارای حیات غیر مستقر در حکم مرده، فرض می‌شود. بنابراین آثار حقوقی انجماد با فرض حیات غیر مستقر و موت حکمی بیان شده است.

در خصوص مشروعیت یا عدم مشروعیت انجماد انسان برخی فقها، قائل به عدم جواز فرآیند کرایونیک هستند، زیرا این عمل و رضایت به آن را در واقع مصداقی از خودکشی یا قتل نفس قلمداد و در راستای حکم خود به آیات و روایاتی که خودکشی یا قتل نفس را ممنوع اعلام کرده است، استناد می‌کنند. در مقابل عده‌ای دیگر از فقها با استناد به آیات و روایات مختلف، از جمله آیه «من احیی الناس» حکم به جواز فرآیند کرایونیک صادر نموده‌اند. با بررسی ادله و توجه به مفاهیم مرگ و مراحل حیات انسان از جهت پزشکی و خودکشی به نظر می‌رسد کرایونیک مصداق خودکشی نیست، بلکه چه بسا روزه‌ای به سوی حیات

باشد و شاید بتوان گفت در حال حاضر، فرآیند مزبور در ارتباط با بیمار لاعلاج یک راهکار عقلانی و موجه محسوب می‌شود.

به نظر می‌رسد حتی در فرضی که انجام فرآیند کرایونیک را مصداقی از خطر احتمالی منتهی به مرگ قلمداد کنیم، باز هم نمی‌توان حکم به حرام بودن و عدم جواز آن داد. دلیل این امر نیز به این مسأله بازمی‌گردد که ترک فرآیند کرایونیک در شرایط مزبور، منتهی به مرگ قطعی خواهد شد، در نتیجه حکم حرام ناشی از فرآیند کرایونیک خفیف‌تر از حکم حرام عدم انجام فرآیند مزبور می‌باشد.

با دقت نظر در ادله جواز و عدم جواز کرایونیک، می‌توان نتیجه گرفت که ادله جواز کرایونیک نسبت به ادله عدم جواز از قوت بیشتری برخوردار می‌باشد، زیرا همانطور که ملاحظه شد، ادله جواز کرایونیک در مقایسه با ادله عدم جواز از اشکالات کمتری برخوردار می‌باشد و با توجه به پاسخ‌هایی که موافقین این مسأله به استدلال‌های مخالفین داده‌اند، قطعیت ادله آن‌ها بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد.

از منظر حقوق موضوعه با اینکه قانونگذار در خصوص انجماد انسان (کرایونیک) برای کشف راه‌های پزشکی در آینده جهت درمان سکوت کرده است، اما به نظر نمی‌رسد منع حقوقی داشته باشد، زیرا قصد پزشک نه قتل که درمان و بهبودی بیمار در آینده است، لذا قصد قتل به عنوان رکن روانی جرم محقق نمی‌شود و از طرفی از دیدگاه پزشکی مرگی صورت نمی‌گیرد و فرد در آینده امکان ادامه حیات خواهد داشت. از طرفی رضایت فرد بیمار، حتی اگر کرایونیک به مرگ وی منجر شود، عملاً رافع مسئولیت کیفری پزشک است.

## فهرست منابع

- ابن بابویه القمی، ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین - (۱۳۷۸ ق.). عیون أخبار الرضاء (ع)، ج ۲، تهران: جهان.
- انصاری، مرتضی - (۱۳۹۱ ش.). مکاسب، چ چهارم، قم: موسسه الامام المنتظر.
- انصاری، مرتضی - (۱۴۱۴ ق.). رسائل فقهیه، چ اول، قم: مجمع الفكر الإسلامی.
- ایروانی، باقر - (۱۴۱۸ ق.). دروس فی علم الاصول. ترجمه حامد دلاوری آرتیمانی، تهران: نشر هاجر.
- بجنوردی، سیدمحمد - (۱۴۰۱ ق.). قواعد فقهیه، ج ۱، چ سوم، تهران: مؤسسه عروج.
- بیستونی، محمد - (۱۳۹۰ ش.). ترجمه تفسیر مجمع البیان، ج ۲، چ هفتم، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- بیکایی، سیداحسان - (۱۳۸۷ ش.). از کرایونیک چه می دانید؟ نشریه سلامت، ۱۶۳: ۱۷-۱۳.
- حر عاملی، محمد بن حسن - (۱۴۰۹ ق.). وسائل الشیعه، ج ۱۷، ۲۲ و ۲۹، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، لإحياء التراث، المطبعة.
- حسینی همدانی، سیدمحمدحسین - (۱۴۰۴ ق.). تفسیر انوار درخشان، چ اول، قم: کتابفروشی لطفی.
- خانی، رضا و ریاضی، حشمت الله - (۱۳۷۲ ش.). ترجمه بیان السعادة فی مقامات العباد، تهران: سر الاسرار.
- خوانساری نجفی، موسی - (۱۳۷۳ ق.). رساله فی قاعدة لا ضرر، چ اول، تهران: المكتبة المحمدية.
- خویی، سیدابوالقاسم - (۱۴۱۸ ق.). موسوعة الإمام الخویی، ج ۱، چ اول، قم: مؤسسه احياء آثار الإمام الخویی.
- خویی، سیدابوالقاسم - (۱۴۲۲ ق.). مصباح الأصول، ج ۱، چ اول، قم: مؤسسه احياء آثار الإمام الخویی.
- رضوی فرد، بهزاد - (۱۳۹۱ ش.). مرگ از روی ترجم فاقد وجاهت قانونی و شرعی، آنلاین.
- طباطبایی، سیده فاطمه، محمدحسین زاده، عبدالرضا و مولوی فر، سمیه - (۱۳۹۱ ش.). حکم تکلیفی کرایونیک بیمار لاعلاج از منظر فقه شیعه، مجله فقه پزشکی، ۳۰ (۳۱): ۲۱-۳۲.
- طباطبایی، محمدحسین - (۱۳۷۴ ش.). ترجمه تفسیر المیزان، ج ۵، چ پنجم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طیب، سیدعبدالحسین - (۱۳۷۸ ش.). تفسیر طیب البیان، چ دوم، قم: اسلام.
- فاضل لنکرانی، محمدجواد - (۱۳۸۵ ش.). قاعده لاجرح، چ اول، قم: انتشارات مرکز فقهی ائمه اطهار.
- کلینی، محمد بن یعقوب - (۱۴۰۷ ق.). الکافی، ج ۱، ۳، ۷ و ۸، چ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- مازندرانی الخاجویی، محمداسماعیل - (۱۴۱۱ ق.). الرسائل الفقهیه، ج ۲، قم: دارالکتب الإسلامی.

- محمدی، ابوالحسن - (۱۳۷۴ ش.). حقوق کیفری اسلام (ترجمه حدود، تعزیرات، قصاص و دیات)، چ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- میرمحمدصادقی، حسین - (۱۳۸۷ ش.). حقوق کیفری اختصاصی - جرائم علیه اشخاص، چ سوم، تهران: میزان.
- نجفی، شیخ محمدحسن - (۱۳۶۲ ش.). جواهر الکلام، جلد ۴۲، چ هفتم، قم: دارالکتب اسلامی.
- نجفی، شیخ محمدحسن - (۱۴۰۴ ق.). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۳۶، چ هفتم، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- نراقی، أحمد - (۱۴۱۷ ق.). عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام، چ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- نیشابوری قشیری، مسلم بن حجاج - (۱۴۰۱ ق.). صحیح مسلم، الطبعة الثانی، ج ۱، بیروت: نشر دارالاحیاء التراث العربی.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود - (۱۴۲۶ ق.). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، ج ۳، چ اول، قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).

## یادداشت شناسه مؤلف

زری فیروزگاه: عضو هیأت علمی گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

نشانی الکترونیک: firouzgah@pnu.ac.ir

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۲/۳

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۱/۸/۷