بررسی ابعاد فقهی انجمادسازی بیمار لاعلاج از دیدگاه امامیه

سید محسن مرتضوی[1]

چکیده

یکی از این مسائل مستحدثه که مرتبط با علم پزشکی و زیست‌شناسی است، مسئله انجمادسازی بدن و کرایونیک می‌باشد که امروزه مراحل آزمایشی خود را طی می‌کند. کرایونیک یک نوع محافظت از انسان‌های زنده و بیماران لاعلاج در دمای بسیار پایین است به این امید که پزشکی آینده، آن‌ها را به زندگی برگرداند و بیماری آن‌ها را درآینده درمان کند. موافقان کرایونیک و انجمادسازی آن را نوعی راه معالجه و درمان می‌پندارند. ما در این پژوهش به دنبال پاسخ مستدلّ فقهی به موضوع انجمادسازی و کرایونیک از دیدگاه فقه پویای شیعه هستیم و از این‌رو مسائل استدلالی و اجتهادی درباره این موضوع و حکم تکلیفی و احکام وضعی مترتّب بر آن را مورد بررسی و مداقّه قرار داده و به این نتیجه رسیده‌ایم که چون عملیات کرایونیک تضمین‌شده نیست و موجب القاء در هلاکت و به خطر افتادن جان بیماران و تعجیز نفس از اتیان به تکالیف شرعیه می‌گردد، از نظر فقهی حرام می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: انجمادسازی، بیمار، کرایونیک، فقه امامیه.

---

۱. استادیار جامعة المصطفی ﷺ العالمیه و عضو گروه فقه پزشکی، mohazerat@yahoo.Com.

مقدمه

کرایونیک یکی از مسائل مستحدثه‌ای است که امروزه مراحل آزمایشی خود را در جهان طی می‌کند. کرایونیک یک نوع محافظت از انسان‌های زنده یا اجسادشان در دمای بسیار پایین است، به این امید که پزشکی آینده آن‌ها را به زندگی برگرداند. کرایونیک بر این است که پروتئین‌ها و سلول‌های بدن در دمای منفی ۱۹۶ درجه حفظ شده و فاسد نمی‌گردند و تغییر عمده‌ای پیدا نمی‌کنند. ازاین‌رو فرد بیمار را در دستگاه‌های مخصوص منجمد کرده و نگه می‌دارند تا در سال‌های آتی آن‌ها را مجدداً به زندگی بازگردانند، دانشمندان با انجماد بدن بیمار، وی را به خوابی عمیق فرو می‌برند، به این امید که پس از کشف طرق درمان قطعی وی در آینده، زندگی را مجدد به او بازگردانند (موین ۲۰۱۵م: ۶۷۷). کرایونیک مفهومی نوظهور است که انسان‌ها برای بقا به آن روی می‌آورند. که در سال ۱۹۶۲م رسماً راه‌اندازی شد. در حال حاضر بیش از چندین هزار نفر در مؤسسات کرایونیکی عضوند و هم‌اکنون بیش از صدها نفر از بیماران به صورت منجمد شده در این مؤسسات نگهداری می‌شوند و فعالیت این مؤسسات روزبه‌روز در حال گسترش است و افراد با عقد قرارداد جدید و پرداخت هزینه‌های گزاف به عضویت در این مؤسسات در می‌آیند. تاکنون این فناوری در آمریکا و روسیه به روی چند نفر انجام شده است (ترجمه مقاله انگلیسی «توجیه فنی سرمازیستی»، (WWW.AMERICANCRYONICS.ORG) اولین کسی که به‌طور خود خواسته بدنش را منجمد کرد روان پزشکی به نام دکتر جیمز بدفورد بود او در سال ۱۹۶۷ میلادی بدنش را منجمد کرد (وستین ۲۰۰۷م: ۵۳۸).

در واقع، دانشمندان و طرفداران کرایونیک، معتقدند که معیارهای پزشکی امروز برای مرگ، ناقص و نادرست هستند و صحیح نبودن آن‌ها به وسیله استانداردهای پزشکی آینده مشخص خواهد شد. به‌طور مثال در حدود ۵۰ سال قبل، ملاک و معیار

مرگ توقف ضربان قلب و تنفس بود و اگر بیماری دچار چنین حالتی می‌شد، وی را مرده تلقی کرده و از وی قطع امید می‌کردند در آن زمان، پزشکان نمی‌توانستند فرد را بعد از توقف ضربان قلب و تنفس به هوش آوردند.

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 پس از یک ساعت یا بیشتر پس از توقف ضربان قلب و تنفس به هوش آوردند (موین ۲۰۱۵م: ۶۷۵).

بنابراین، به عقیده دانشمندان کرایونیک، افراد منجمدشده به هیچ عنوان نمی‌توانند مرده تلقی شوند (اتینگر، ۲۰۱۱م: ۱۲).

با همه این توضیحات ممکن است سؤالی در ذهن مانده باشد و آن این است که به هر حال چه اتفاقی برای روح یک بیمار کرایونیکی می‌افتد؟ به عبارت دیگر روح وی در چه وضعیتی قرار دارد؟ در پاسخ گفته می‌شود: اگر این فرض پذیرفته شده است که امروزه، بیماران منجمد شده مرده نیستند؛ بنابراین روح یک بیمار کرایونیکی در همان وضعیتی است که روح جنین فریزشده است انسان در آن وضعیت قرار دارد. همچین به همین وضعیت است، روح شخصی که در حالت کما یا بیهوشی به سر می‌برد (واکاوی کریونیک و منجمد کردن انسان از دیدگاه فقه، سایت وسائل).

این پژوهش به دنبال پاسخ به این سؤال اساسی است که حکم فقهی کرایونیک از دیدگاه شیعه چیست؟ همچنین احکام وضعی مترتّب بر کرایونیک و انجمادسازی چیست؟ آیا اموال کسی که اقدام به کرایونیک کرده است بین ورثه او تقسیم می‌شود و احکام ارث مترتب خواهد شد یا خیر؟ آیا همسر او می‌تواند اقدام بر طلاق نماید و بر همسر او نگه داشتن عدّه واجب خواهد شد یا خیر؟ در رابطه با پیشینه این موضوع باید گفت که چون این مسئله از مسائل جدید و نوپیدا است و در حال حاضر مراحل آزمایشی خود را طی می‌کند؛ لذا پژوهش چندانی از لحاظ فقهی و حقوقی در کتب و

مقالات علمی نسبت به آن دیده نشده است و باحث استدلالی و اجتهادی آن دست‌نخورده باقی مانده است و فقط در حد استفتاء از تنی چند از مراجع معظم سؤال شده است. تنها مقاله‌ای که درباره این موضوع تا به حال منتشرشده، مقاله‌ای است با عنوان «حکم تکلیفی کرایونیک بیمار لاعلاج از منظر فقه شیعه» که در مجله فقه پزشکی در سال ۱۳۹۶ منتشرشده است (مجله فقه پزشکی، سال نهم، شماره سی‌ام، بهار و تابستان ۱۳۹۶، نوشته سیده فاطمه طباطبائی، عبدالرضا حسین‌زاده و سمیه مولوی فر) که به‌طور خلاصه به برخی ادله موافقان و مخالفان پرداخته است، ولی ما در این مقاله بحث‌های استدلالی و ادلّه فقهی را به‌طور مفصل مطرح و تکمیل نموده و علاوه بر حکم تکلیفی، به مباحث حکم وضعی نظیر ارث و صحت طلاق همسر و ثبوت عدّه نیز پرداخته‌ایم.

۱. حکم تکلیفی انجمادسازی و کرایونیک در فقه امامیه

درباره حکم تکلیفی انجمادسازی و کرایونیک در فقه امامیه دو دیدگاه جواز و حرمت این عملیات وجود دارد که باید ادله هریک بررسی شود تا نظر برگزیده مشخص گردد.

۱.۱. ادله جواز انجمادسازی بیمار لاعلاج

قائلین به جواز کرایونیک و انجمادسازی، کرایونیک را به‌عنوان یک راه درمان و معالجه می‌شناسند و ادله‌ای نیز بر جواز این راه معالجه و درمان ذکر نموده‌اند که باید مورد نقد و بررسی قرار گیرند.

۱.۱ ـ ۱. دلیل اول: احیای نفس

قرآن کریم احیای یک نفس را به‌منزله احیای همه انسان‌ها دانسته و می‌فرماید:

﴿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﴾؛ (مائده، آیه ۳۲)

بدین سبب بر بنی‌اسرائیل حکم نمودیم که هرکس نفسی را بدون حق و یا بی‌آن‌که فساد و فتنه‌ای در زمین کرده، بکشد مثل آن باشد که همه مردم را کشته، و هرکس نفسی را حیات بخشد (از مرگ نجات دهد) مثل آن است که همه مردم را حیات بخشیده. و هر آینه 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.

در رابطه با معنای (احیا) در تفاسیر شیعه این‌طور آمده است (و من احیاها). نه به‌معنی زنده کردن مرده است که 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... و او را نجات داده باشی (طیب ۱۳۸۷ق: ج۴، ۳۴۹). بدین نظر مراد از آیه، احیا به نظر عرف است و شامل رفع خطر مانند کمک به زیردستان و نجات دادن کسی از غرق و هلاکت یا شخصی که در عقیده منحرف و گمراه شده او را هدایت و رهبری کند به همه این موارد احیا گفته می‌شود و دارای مراتب بی‌شمار است؛ مثلاً کمک به زیردستان و رفع خطر فقر از تهی‌دستان مرتبه نازلی از احیا و به‌طور موقت است، ولی هدایت شخص گمراه به دین اسلام و با تعلیم و آموزش معارف و اخلاق فاضله احیا همیشگی او است (حسینی، ۱۳۶۳: ج۴، ۴۱۷).

پس مراد از احیا چیزی است که در عرف عقلا احیا شمرده شود؛ مثلاً وقتی طبیب بیماری را معالجه می‌کند یا غواص غریقی را از غرق نجات می‌دهد یا شخصی اسیری را از دست دشمن رها می‌سازد، می‌گویند فلانی فلان شخص را زنده کرد و خدای تعالی نیز در کلام مجیدش از این‌گونه تعبیرها دارد، مثلاً هدایت به‌سوی حق را احیا خوانده و فرموده است: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ (الانعام،

آیه ۱۲۲). مرحوم علامه طباطبائی می‌گوید: «پس به حکم این آیه کسی که گمراهی را به‌سوی 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 به‌خاطر نجات برادر مؤمن آنان به‌منزله کسی است که هر یک از مردم را نجات داده و زنده کرده است» (طباطبائی ۱۳۷۴: ج۵، ۵۱۴).

ناصر مکارم شیرازی نیز در جمع‌بندی آیه مبارکه می‌گوید: «پس از ذکر داستان فرزندان آدم یک نتیجه‌گیری کلی و انسانی در این آیه شده است نخست می‌فرماید: به‌خاطر همین موضوع بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که هرگاه کسی انسانی را بدون ارتکاب قتل، و بدون فساد در 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 به‌خاطر 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 بی‌گناه است و از این نظر برای او این انسان و آن انسان تفاوت نمی‌کند و با توجه 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» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج۴، ۳۵۵). مؤیّد آیه مبارکه در شمول احیا، نسبت به نجات دیگران و معالجه و درمان روایات متعددی می‌باشد که به یکی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. «به امام صادق علیه‌السلام گفتم: خداوند کار شما را به اصلاح آورد، اجازه سؤال می‌دهید؟ ابوعبدالله 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 آیین

حق دعوت می‌کردم و خداوند هرکه را خواسته بود از ضلالت وگمراهی نجات می‌داد. اما اینک کسی را دعوت وتبلیغ نمی‌کنم. ابوعبدالله گفت: حرجی برتو نیست که از دخالت میان خدا وبندگان خدا دست بکشی، زیرا خداوند هرکسی راکه بخواهد از تاریکی به نور می‌کشاند. ابوعبدالله گفت: واگرکسی را جویای حق وآماده هدایت بیابی وبرخی حقایق مکتب را با او درمیان نهی بازهم حرجی برتو نخواهد بود. من گفتم: ازمعنای کلام خداکه می‌گوید (... وکسی که یک نفررا ازمرگ حتمی نجات بخشد به‌منزله آن است که همه مردم را ازمرگ حتمی نجات بخشیده است) با خبرم سازید. ابوعبدالله گفت: یعنی ازشعله آتش ویا سیلاب مرگ، نجاتش بدهد. ابوعبدالله لحظه‌ای سکوت کرد وسپس گفت: تأویل والاترآیه آن است که اورا به حق دعوت کند واوبپذیرد» (الکافی ۱۴۰۷ق: ج۲، ۲۱۰). با توجه به آیه مبارکه وتفسیرروایات از(احیا) درآن این‌طورگفته شده است که درموضوع بحث، کرایونیک ومنجمد کردن بیمار لاعلاج، مصداق بارزاحیای نفس شمرده می‌شود، چون راه معالجه ونجات جان بیمارمنحصردرآن است، درنتیجه به مقتضای شمول آیه مبارکه کرایونیک مطلوب و مشروع بلکه واجب خواهد شد.

اشکال بردلیل اول: تمسک به آیه برای جوازکرایونیک تمام نیست، چون عملیات کرایونیک درحال حاضرتضمین‌شده نیست (علوی گرگانی، پایگاه اطلاع‌رسانی بخش استفتائات) وامکان زنده نگه داشتن این شخص وجود ندارد وچنین امری در خارج محقق نشده است؛ ازاین‌رو عناوینی مانند حفظ نفس واحیا ومعالجه صادق نیست وازادله مطلوبیت ووجوب نجات جان دیگران نمی‌توان درمورد بحث استفاده نمود، بلکه کرایونیک مصداق القا درتهلکه وهلاکت نفس است؛ لذا نمی‌توان ازادله وجوب حفظ نفس واحیا برای جوازکرایونیک کمک گرفت.

۱.۲ ـ۱. دلیل دوم: حکم عقل

درجایی که مرگ فرد قطعی باشد، اما راه‌حلی وجود داشته باشد که بتوان به وسیله آن فرد را ازمرگ نجات داد هرچند برای زمانی محدود؛ مسلماً عقل حکم می‌کند که آن راه‌حل را انجام داده و فرد را ازمرگ قطعی نجات دهند (ازباب وجوب عقلی مقدمه منحصره واجب). پس زمانی که فرد بیمار، درمانی برای بیماریش وجود ندارد و به عبارت دیگر پزشکان ازیافتن راه درمانی برای او ناامید گشته‌اند، تنها احتمال این‌که بتوان بر اساس پیشرفت‌های پزشکی وعلم نوین درآینده راه درمانی پیدا کرد وآن فقط ازطریق نگه داشتن فرد درحالتی که حیات فعال او به حیات منفعل تبدیل گردد وسپس مجدداً به حیات فعال بازگردد؛ می‌توان گفت دراینجا عقل ازباب مقدمه واجب حکم می‌کند که شخص بیمار اقدام به عملیات کرایونیک بکند و خود را منجمد کرده تا درآینده بتوان برای بیماری او راه درمانی پیدا کرد. خصوصاً درمسئله‌ای مانند حیات وممات که بسیارمهم و سرنوشت‌سازاست. حال اگر احتمال نجات درحد یک احتمال عقلانی باشد، صرف نظرازآن جایزنیست واگربه نظرعقلا قابل اعتنا باشد اقدام نکردن برآن حرام خواهد بود، چون دراینجا فرد با انجماد قصد پایان دادن به زندگی خود را ندارد، بلکه او درصدد حفظ جان خود می‌باشد. بنابراین فریزشدن نه‌تنها مصداق خودکشی به حساب نمی‌آید، بلکه فعلی است که برای بقا نفس انجام می‌گیرد ودرعرف به این عمل خودکشی گفته می‌شود.

اشکال بردلیل دوم: چون عمل کرایونیک تضمین‌شده نیست وضمانت اجرایی ندارد، این دلیل عقلی ناتمام است ونمی‌توان ازراه مقدمه واجب وحکم عقل به وجوب مقدمه منحصره مسئله را حل نمود چون دراینجا حفظ نفس، متوقف برانجماد کردن نمی‌باشد. با بررسی ادله حرمت وادله جواز به این نتیجه رسیدیم که چون فعلاً کرایونیک مراحل آزمایشی را طی می‌کند وتضمین شده نیست، درحقیقت مصداق القای نفس در تهلکه واضراربه نفس می‌باشد. بدین جهت نظربرگزیده قول به حرمت کرایونیک است.

۱.۲. ادله حرمت انجمادسازی بیمار لاعلاج

قائلین به حرمت انجمادسازی بیمار لاعلاج (کرایونیک) به ادله‌ای استدلال نموده‌اند که در ذیل خواهد آمد:

۲.۱ ـ۱. دلیل اول: آیه شریفه نهی از القای در تهلکه

﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾؛ (بقره، آیه ۱۹۵)

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.

این آیه شریفه دلالت دارد که انسان نباید خود را در معرض هلاکت و نابودی قرار دهد و انجام دادن کاری که در آن احتمال هلاکت و نابودی وجود دارد و همراه با خطر جانی است، حرام می‌باشد (طوسی ۱۳۸۷ق: ج۶، ۲۸۵). بنابراین در عملیات کرایونیک هم، کسی که خود را منجمد می‌کند در واقع اقدام به عملی نموده است که برای او خطر جانی دارد و در آن احتمال هلاکت و نابودی وجود دارد و مصداق القای نفس در تهلکه است (حسینی حائری، پایگاه اطلاع‌رسانی بخش استفتائات)، چون عملیات کرایونیک تضمین‌شده نیست و فعلاً مراحل تئوری و آزمایشی خود را طی می‌کند؛ لذا در اقدام به آن، احتمال هلاکت و خطر جدی قطعاً وجود دارد؛ بنابراین طبق آیه شریفه جایز نیست شخص و بیماری برای معالجه، خود را فریز و منجمد کند.

۲.۲ ـ۱. دلیل دوم: حرمت قتل نفس و خودکشی

حرمت قتل نفس و خودکشی یکی از محرمات مسلّم در شریعت اسلامی است که ادله متعددی از آیات و روایات بر حرمت شدید و اکید آن دلالت دارند؛ همچون آیه مبارکه: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾؛ (نساء، آیه ۹۳)

وهرکس مؤمنی را به عمد بکشد مجازات او(آتش) جهنم است، که درآن جاوید (معذب) خواهد بود وخدا براوخشم ولعن کند وعذابی بسیارشدید براو مهیا سازد.

این آیه دلیل مناسبی برکبیره بودن معصیت وقتل مؤمن است. این آیه حکم کلامی قتل عمدی ومخلد بودن قائل درآتش جهنم را بیان کرده است. این کیفرکلامی، نشان سخت‌گیری اسلام درقتل عمدی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج۲۰، ۱۶۱).

ظاهراین جمله نهی ازاین است که کسی خود را بکشد، ولیکن وقتی درنظربگیریم که کنارجمله «لاتاکلو اموالکم بینکم» قرارگرفته که ظاهرآن این است که همه مؤمنین را یک واحد فرض کرده که آن واحد دارای مالی است که باید آن را ازغیرطریق باطل بخورد؛ ای بساکه اشاره به این معنا ازآن استفاده شود وحتی دلالت کند براین‌که مراد از کلمه «أنفس» تمامی افراد جامعه دینی باشد ومانند جمله قبل همه مؤمنین را فرد واحدی فرض کرده باشد؛ به طوری که جان هرفردی جان سایرافراد است. درنتیجه در مثل چنین مجتمعی نفس وجام یک فرد هم جان خود اواست وهم جان دیگر افراد، پس چه خودش را بکشد وچه غیررا کشته، وبه این عنایت جمله «ولا تقتلو انفسکم» جمله‌ای است مطلق؛ هم شامل انتحارمی‌شودکه به معنای خودکشی است وهم شامل قتل نفس وکشتن غیر(طباطبایی، ۱۳۷۴: ج۴، ۵۰۰). نتیجه آن‌که ازاین آیه این‌گونه استفاده می‌شودکه نفس انسان محترم است وهراقدامی‌که به نفس انسانی ضرربزند واورا درمعرض هلاکت قراردهد، جایزنیست؛ واقدام برعملیات کرایونیک با توجه به عدم ضمانت اجرایی آن، اگربه درخواست خود بیماربباشد، خودکشی (مکارم شیرازی، پایگاه اطلاع‌رسانی بخش استفتائات) واگرازجانب دیگری باشد، قتل نفس به غیرحق به حساب می‌آید ودرهردوصورت جایزنمی‌باشد. هرنفسی محترم است. حق حیات چه درادیان الهی وچه درکتاب‌های حقوقی محترم شمرده شده است.

اصلاً قوانین وضع می‌شوند تا این حق طبیعی برای هر فرد محفوظ باقی بماند. 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 اقدام بر قتل نفس دیگری نموده است و این نیز حرام می‌باشد. در نتیجه از آنجا که کرایونیک قطعیت نداشته و ممکن است به انسان آسیب بزند، جایز نیست (شوپایی جویباری، ۱۳۹۳: جلسه هفتادم).

افزون بر آیاتی که ذکر شد روایاتی هم در این زمینه وجود دارد؛ مثلاً روایتی از پیامبر نقل شده است که ایشان فرمودند: «هرکس به وسیله آهنی خودکشی کند، در آتش جهنم داخل می‌شود، درحالی‌که آهن را به دست داشته و آن را در شکمش فرو می‌برد و تا ابد در آن می‌ماند و هرکس که با خوردن سم خود را بکشد، در جهنم وارد می‌شود، درحالی‌که سم در دست دارد و آن را می‌خورد و تا ابد در آتش جهنم خواهد ماند و هرکس که خود را با پرتاب کردن از کوه بکشد، در آتش جهنم پرت می‌شود و تا ابد در آنجا خواهد ماند».

و از امام باقر علیه‌السلام نیز روایت شده:

ان المؤمن یبتَلی بِکُلّ بَلیه و یموتُ بِکّل مِتَه، الا أنه لایقتل نفَسهَ؛ (شیخ حرعاملی، ۱۴۰۹ق: ج۲۹، ۲۴۰)

شخص مؤمن به هر بلایی گرفتار می‌شود و به هر مرگی ممکن است بمیرد، ولی خودکشی نخواهد کرد.

این روایات به‌صراحت دلالت بر حرمت انتحار و خودکشی دارند و پرواضح است که اقدام بر عملیات کرایونیک با توجه به عدم قطعیت آن و احتمال عقلایی معتنابه در هلاکت نفس، عرفاً مصداق اقدام بر خودکشی بوده و حرام است.

۲.۳ـ۱. دلیل سوم: عدم جواز اضرار به نفس

اضرار به نفس با توجه به دلایلی که خواهد آمد از محرمات در شریعت اسلامی می‌باشد

وهرعملی که باعث ضرررساندن به خود و دیگران شود جایزنیست. منجمدسازی انسان زنده یکی ازمصادیق اضراربه نفس است. با توجه به این‌که عملیات کرایونیک تضمین‌شده نمی‌باشد واحتمال عقلایی خطروهلاکت وضرردرآن وجود دارد، وقتی فرد با منجمدکردن خود، حیات فعال خود را به امید معالجه وبهبودی درآینده ازبین می‌برد، این ضرری است که برخود وارد می‌کند. بنابراین فرد با منجمدکردن خود به خودش زیان واردکرده است واگرپزشک این کاررا انجام دهد، به بیمارزیان واردکرده است. پس عمل بیماروپزشک هردوفاقد وجاهت شرعی بوده ومصداق اضراربه نفس ودیگری است که حرام می‌باشد. برای حرمت اضراربه نفس به‌طورمطلق به روایات وادله متعددی تمسک شده است:

۱. حدیث معروف: «لا ضرر و لا ضرار» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج۱۰، ۴۷۸)، «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق: ج۲۶، ۱۴۹)، «لا ضرر و لا ضرار علی المؤمن» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج۵، ۲۹۴) که به این سه نحو درجوامع روایی آمده است. برای دلالت این روایت برحرمت اضراربه نفس دوتقریب ذکرشده است: تقریب اول فقره «لا ضرر» می‌باشد که دلالت می‌کند ضرردرشریعت وجود ندارد واگراضرارشخص به خودش جایزباشد؛ یعنی درشریعت عمل ضرری وجود دارد وحال آن‌که «لا ضرر» نفی حکم وفعل ضرری درناحیه تشریع می‌کند.

اشکال شده که مفاد «لا ضرر» این است که حکم ضرری ازناحیه شارع درشریعت وجود ندارد؛ یعنی شارع موجب ومنشأ ضررنمی‌شود ودرمحل بحث اگرشارع الزام به اضراربه نفس می‌کرد، معنایش جعل حکم ضرری است، ولی شارع مقدس اگربر مکلفین تجویزوترخیص دهد که برخودشان ضرروارد کنند، شارع موجب ضرر نمی‌شود، بلکه فعل ضرری مستند به اختیاروارادہ خود مکلف خواهد بود (شوپایی جویباری، ۱۳۹۳: جلسه ۶۵). برهمین اساس گفته‌اند ادله لا ضرر و لا حرج درغیر

احکام الزامیه جاری نمی‌شود. بله، اگرکسی مبنای شیخ الشریعه اصفهانی را داشته باشد که «لا» در «لا ضرر»، ناهیه می‌باشد، مطلق ضرر و اضرار حرام خواهد بود که شامل اضرار به نفس هم می‌شود.

تقریب دوم استدلال به فقره «لا ضرار» می‌باشد که دلالت دارد بر این‌که ایراد ضرر و اضرار حرام می‌باشد و چون متعلق اضرار ذکر نشده است، دلالت بر عموم می‌کند؛ یعنی اضرار به دیگری و اضرار به نفس هر دو در هر مرتبه آن حرام می‌باشد.

به این تقریب اشکال شده که عنوان «اضرار» انصراف به اضرار به غیر دارد و اضرار به نفس را شامل نمی‌شود، همان‌طورکه اگر مولا بگوید «إطعم»، انصراف به اطعام غیر دارد و خود شخص را شامل نمی‌شود، مؤیّد آن «لا ضرار علی المؤمن» است که در بعضی نسخ حدیث آمده که اضرار به مؤمن ظهور در اضرار به دیگری دارد و خود شخص را شامل نمی‌شود.

۲. روایت خاصه درباب اطعمه از امام صادق علیه‌السلام دلالت بر حرمت اضرار به نفس دارد:

«مفضل بن عمر می‌گوید به امام صادق علیه‌السلام گفتم: مرا آگاه کن که چرا خداوند شراب و میته و خون و گوشت خوک را حرام نموده است، ایشان فرمودند: خداوند این امور را بر بندگان خود حرام و غیر این‌ها را حلال، بنابراین از روی تفضل آنچه را مصلحت ایشان به آن است حلال و مباح گردانیده است و به آنچه به ایشان ضرر می‌رساند نیز آگاه است. پس آن‌ها را از انجام آن بازداشته و بر ایشان حرام کرده است... سپس فرمود: اما تحریم میته پس از آن جهت است که هیچ‌کس بدان عادت نمی‌کند، مگر این‌که بدن او ضعیف شده، جسم او لاغر، نیروی او سست و نسل او منقطع می‌گردد» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق: ج۲۴، ۹۹).

این روایت دربرگیرنده قاعده کلی در علت تحریم و تحلیل اشیا می‌باشد و دلالت می‌کند که هر کاری که باعث ضرر زدن به بدن شود حرام است و آنچه بر مردم حرام

شده به این خاطر بوده که باعث ضرر دیدنشان می‌شود؛ ولی اشکال عمده به روایت، ضعف سندی آن است. در روایت به طرق متعدد آن ارسال و مجهول بودن بعضی از روات، موجب عدم اعتبار روایت شده است.

۳. حکم عقل، مرحوم شیخ اعظم انصاری در *رسائل فقهیه* خود فرموده (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق: ۱۱۶) مراد ایشان از دلیل عقلی قاعده دفع ضرر محتمل می‌باشد که فرمودند عقل حکم به وجوب دقع ضرر محتمل می‌کند چه برسد به ضرر معلوم و مقطوع، در نتیجه به حکم عقل مستقل ضرر رساندن به بدن حرام می‌باشد.

اشکال به این دلیل این است اگر مقصود از ضرر در این قاعده عقاب محتمل باشد کبرای این قاعده مورد قبول است، ولی اشکال از جهت تطبیق قاعده بر محل بحث از جهت صغروی می‌باشد و اگر مقصود از ضرر، ضرر دنیوی باشد حکم عقل به لزوم دفع هر ضرری از جهت کبری مورد مناقشه می‌باشد. بله، اگر ضرر به نفس در حد ظلم باشد، در حکم عقل به قبح ظلم به صورت عام تردیدی نیست.

بله، اگر ضرر به نفس به مرتبه جنایت و هلاکت برسد، مثل قطع اعضای رئیسه بدن اینجا ظلم به نفس صادق است، ولی در مراتب دیگر ضرر، مثل جدا کردن تکه‌ای از پوست وگوشت آن هم به غرض عقلایی، یقیناً صدق عنوان ظلم منتفی می‌باشد؛ در نتیجه عقل نمی‌تواند این مراتب اضرار به نفس را حرام بداند (شوپایی جویباری ۱۳۹۳: جلسه ۶۷).

۲.۴ ـ۱. دلیل چهارم: حرمت تعجیز نفس از انجام تکالیف

یکی از دلایل حرمت انجمادسازی بیمار لاعلاج، حرمت عاجزکردن مکلّف خودش را از انجام تکالیف الهی می‌باشد. اگر تکلیفی بر انسان فعلی و منجّز شده باشد و شخص با علم به فعلیت تکلیف خودش را عاجز از انجام دادن آن تکلیف کند این

تعجیز نفس معصیت بوده و حرام است؛ مثلاً کسی بعد از دخول وقت و وجوب صلاة تنها آبی که برای وضو دارد را تلف کند و در نتیجه خود را عاجز از انجام دادن وضو برای نماز کند که این کار قطعاً معصیت و حرام است. چون کسی که علم دارد تکلیف نماز بر او فعلی و منجِز شده حق ندارد که خودش را از انجام دادن وضو عاجز کند. بلکه برخی فقها تصریح کردند که اگر شخص می‌داند که بعد از وقت تمام شرایط تکلیف را دارد و تکلیف نماز بر او فعلی و منجّز می‌شود، قبل از دخول وقت هم، شخص نمی‌تواند تنها آب وضویش را از بین ببرد و تلف کند و این معصیت و گناه است. مرحوم سید یزدی در این‌باره می‌گوید: «بعد از داخل شدن وقت، اگر علم به عدم وجود آب برای وضو دارد، تلف کردن آب وضو حرام است، چون موجب تعجیز نفس برای وضو گرفتن و نماز خواهد شد، بلکه احتیاط این است که حتی قبل از دخول وقت هم اگر علم به عدم وجدان آب بعد از وقت دارد، تلف کردن آب جایز نیست و حرام می‌باشد» (یزدی، ۱۴۰۹ق: ج۲، ۱۶۸).

مرحوم حاج آقارضا همدانی نیز می‌گوید: «برخی فقهای عظام تصریح نموده‌اند که تلف کردن آب وضو برای کسی که می‌داند تمکن از تحصیل آب بعد از داخل شدن وقت ندارد، جایز نمی‌باشد» (همدانی، ۱۴۱۵ق: ج۱، ۲۵).

سید ابوالقاسم خوئی درباره فلسفه و علت این حکم این‌طور می‌نویسد: «عقل همان‌طور که حکم می‌کند به قبح معصیت و حسن اطاعت، حکم می‌کند به قبیح بودن عاجز کردن نفس و تعجیل نفس از انجام دادن واجبات به این‌که انسان فعلی را که متعذر بشود از امتثال کردن اوامر مولا انجام بدهد» (خوئی، ۱۴۱۸ق: ج۲، ۱۰۳). همچنین در جایی دیگر این‌طور می‌نویسد: «همان‌طور که مخالفت با تکلیف حتمی مولا معصیت شمرده می‌شود و قبیح است، همچنین تفویت غرض ملزِم مولا و تعجیز نفس از اتیان به اوامر مولا به حکم عقل قبیح است؛ لذا انسان حق ندارد که با تلف

کردن آب خودش را عاجز از وضو یا غسل بکند» (خوئی، ۱۴۱۸ق: ج۱۰، ۱۰۷) و در موضوع بحث نیز، انسان زنده و بیمار لاعلاجی که با اختیار و اراده خودش اقدام به کرایونیک می‌کند، در حقیقت خودش را عاجز از انجام دادن تکالیفی مثل نماز و روزه که بر او واجب است می‌نماید (بیات زنجانی، پایگاه اطلاع‌رسانی، بخش سؤال‌ها) و این تعجیز نفس از اتیان تکالیف به حکم عقل قبیح و به حکم شریعت حرام می‌باشد.

نتیجه بحث در ادله حرمت انجمادسازی بیمار و انسان زنده جهت معالجه (کرایونیک) این که: اقدام بر این عملیات با توجه با این که تضمین‌شده نیست و احتمال خطر و هلاکت در آن وجود دارد، مصداق القای نفس در تهلکه و اقدام بر خودکشی و اضرار بلیغ و شدید بر نفس می‌باشد و از طرفی هم موجب تعجیز نفس بر اتیان تکالیف شرعیه بوده؛ ازاین‌رو از نظر فقهی و شرعی حرام می‌باشد.

۱.۳. آرای فقها و مراجع تقلید شیعه

از مراجع معظم تقلید و فقهای شیعه نیز حضرات آیات سیستانی (پایگاه اطلاع‌رسانی، بخش استفتائات) صافی گلپایگانی، مکارم شیرازی، نوری همدانی (پایگاه اطلاع‌رسانی، بخش استفتائات)، حسینی حائری، علوی گرگانی، هاشمی شاهرودی (پایگاه اطلاع‌رسانی، بخش استفتائات)، سید محمد شاهرودی (پایگاه اطلاع‌رسانی، بخش استفتائات) و گرامی قمی (پایگاه اطلاع‌رسانی، بخش استفتائات) تصریح به حرمت کرایونیک و انجمادسازی بیمار لاعلاج کرده‌اند که به جواب استفتای برخی فقها در این زمینه اشاره می‌شود:

لطف‌الله صافی گلپایگانی: جواز کرایونیک محل اشکال و چنین فرضی هم بعید است (پایگاه اطلاع‌رسانی، بخش استفتائات).

ناصر مکارم شیرازی: چنین عملی جایز نیست و باید از آن اجتناب شود. اجازه

دادن شخص برای منجمد کردن او در حقیقت نوعی خودکشی است؛ لذا شرعاً جایز نمی‌باشد (پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌الله مکارم شیرازی، بخش استفتائات).

سید محمدعلی علوی گرگانی: کرایونیک فقط در صورتی جایز است که راه درمان منحصر به این انجماد و تحقیق در مورد این بیماری باشد و احیای مجدد آن فرد و برگشت حیات یقیناً ممکن باشد و تضمین‌های لازم برای بازگرداندن آن فرد در هر شرایطی حتی با وجود عدم یافتن داروی بیماری داده شود؛ والا چون این کار نوعی مرگ مصنوعی و تصرف در حیات انسان است، لذا نیاز به دلیل خاص دارد و اصاله الحرمه مقدم است و حرام می‌باشد (پایگاه اطلاع‌رسانی، بخش استفتائات).

ـ سید کاظم حسینی حائری: 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 «القا النفس فی التهلکه» است که آیه از آن نهی کرده و می‌فرماید ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ ولو این که این انسان مبتلا به بیماری صعب‌العلاج باشد و مادامی که علم فیزیولوژی پیشرفت نکرده که نتایج قطعی و مورد اطمینان در مورد کرایونیک به انسان بدهد و همتای تخصص‌های کنونی در پیشرفت و داده‌ها نشود؛ به طوری که فریز کردن انسان همانند بیهوش کردن او برای مدتی نشود؛ نمی‌توان جای انسان را در معرض خطر قرار داد و این امر جلوه‌ای از جلوه‌های حقوق انسان در اسلام است؛ لذا کرایونیک جایز نمی‌باشد (پایگاه اطلاع‌رسانی، بخش استفتائات).

۲. احکام وضعی مترتّب بر کرایونیک

بعد از آن که مشخص گردید حکم تکلیفی کرایونیک حرمت این عمل می‌باشد، لازم است برخی احکام وضعی مترتب بر کرایونیک بررسی شود. با توجه به اصل مسئله

کرایونیک این سؤال قابل طرح است که اگر انسانی با روش فوق منجمد گردید و چند سال در حالت انجماد به سر برد، چه احکام وضعی نسبت به این فرد مترتب خواهد شد؟ احکامی از قبیل ارث بردن بستگان، عده نگه داشتن همسر، طلاق همسرو... .

۲.۱. صحت طلاق همسر

بحث در این است که اگر بیماری به جهت معالجه منجمد گردید، در این سال‌هایی که او در حالت انجماد به سر می‌برد و نمی‌توان به حکم قطعی به زنده یا مرده بودن او حکم نمود، تکلیف همسر او چه می‌شود؟ طلاق از ضروریات دین اسلام است. آیات قرآن کریم بر این مطلب دلالت می‌کند و در آیات، احکام خاصی بر آن مترتب است. شرایط صحت طلاق بلوغ، عقل، اختیار، قصد، تنجیز، معین کردن زن مطلقه و... می‌باشد (خوئی، ۱۴۱۰ق: ج۲، ۳۴۶). اگر احراز شود که بیمار مرده است و مرگ او محقق شده است، همسر او باید چهار ماه و ده روز عدّه نگه دارد؛ خواه ازدواج دائم باشد یا موقت، شوهرش با او نزدیکی کرده باشد یا نه. حتی زن یائسه و صغیره نیز باید عده وفات نگه دارد و اگر باردار است، باید تا هنگام وضع حمل عده نگه دارد. اگر پیش از گذشتن چهار ماه و ده روز، فرزندش به دنیا آید، باید تا چهار ماه و ده روز از مرگ شوهر، زمان عدّه را ادامه دهد.

همان‌طور که در قرآن کریم آمده است: «و مردانی که بمیرند و زنانشان زنده مانند، آن زنان باید از شوهر کردن خودداری کنند تا مدت چهار ماه و ده روز بگذرد، پس از انقضاء این مدت بر شما گناهی نیست که آنان در حق خویش کاری شایسته کنند (از زینت کردن و شوهر نمودن)، و خداوند از کردارتان آگاه است» (بقره، آیه ۲۳۴).

ولی اگر شک داشته باشیم که این بیمار لاعلاج زنده است یا مرده تا زمانی که احراز مرگ نشود احکام زوجیت بین این زن و آن بیمار برقرار است و در صورت شک و تردید

نیز استصحاب بقای زوجیت جاری خواهد شد. این زن حق ازدواج با دیگران را ندارد و نمی‌تواند درخواست طلاق بکند. بله، در فقه یک فرع فقهی نسبت به مرد غایب و مفقودالاثر داریم که وقتی مردی غایب و مفقودالاثر شود بعد ازگذشت چهارسال زن می‌تواند به حاکم شرع مراجعه کند و تقاضای طلاق کند و حاکم شرع این زن را طلاق بدهد. درصورتی‌که غایب مال و دارایی داشته باشد که ازآن نفقه زن تأدیه شود یا متبرعی نفقه او را بپردازد، باید صبرکند تا وضعیت او روشن شود، اما اگر غایب هیچ‌گونه مالی برای تأمین نفقه زوجه برجای نگذاشته باشد و متبرعی هم نباشد که نفقه او را بپردازد، زوجه می‌تواند بعد ازگذشت چهارسال از جست‌وجوی شوهر و یأس از پیداشدن او از حاکم درخواست طلاق نماید. بعد از طلاق، زن به دستور حاکم عده نگه می‌دارد و پس از سپری شدن عده می‌تواند با شخص دیگری ازدواج کند (شهیدثانی، ۱۴۱۳ق: ج۲، ۲۸۷). حاکم شرع می‌تواند بعد از درخواست زن و جست‌وجو در مدت چهارسال، زن را طلاق دهد. اعم از این‌که خود مستقلاً به این امر مبادرت بورزد یا به ولی غایب یا شخص دیگر امر کند که این کار را بکند. البته بهتر است که بگوییم امر ولی بر تصدی حاکم مقدم است. محقق حلی دراین‌باره می‌گوید: با امکان اذن ولی لازم است از او اجازه بگیرند و اگر وی اجازه نداد، حاکم خود به تنهایی طلاق را به عهده گرفته و زن را مطلقه می‌کند (محقق حلی، ۱۴۰۸ق: ج۲، ۳۸۵)؛ وگفته شده که در موضوع بحث هم زوجه بیمار کرایونیک‌شده حق دارد با مراجعه به دادگاه درخواست طلاق غیابی دهد (حبیبی، ۱۳۹۸: ۵۶).

ولی می‌توان گفت احکام مرد غایب در محل بحث ما پیاده نمی‌شود، چون در محل بحث ما بیمار لاعلاج موجود است و غایب و مفقودالاثر نیست. پس ما تا زمانی که احراز مرگ او نشود، زن حق اقدام به طلاق و ازدواج مجدد ندارد. همان‌طور که در ماده ۱۰۱۱ قانون مدنی تصریح شده است: «کسی غایب مفقودالاثر شناخته می‌شود که مدت

بالنسبه مدیدی ازمحل خود غایب باشد وازاوهیچ‌گونه خبری نرسیده باشد که اوزنده یا مرده است، والا هرگاه مدت بالنسبه کوتاهی غایب باشد یا این‌که بدانند زنده است، ولی محل اومعلوم نباشد، غایب مفقودالاثرشناخته نمی‌شود (امامی، ۱۳۸۸: ۲۳۱). لذا فردی که منجمد شده غایب نیست، مگراین‌که سالیان درازی انجماد این بیمارتوسط کرایونیک طول بکشد وزندگی این زن دچارعسروحرج بشود ودرادامه این زندگی زناشویی عسرومشقت شدید وجود داشته باشد وضرورت به ازدواج برای اوایجاد شود. دراین صورت طبق مفاد قاعده لاحرج می‌تواند به حاکم شرع رجوع کند تا حاکم شرع از باب عناوین ثانویه چاره ومصلحتی برای این زن بیندیشد.

۲.۲. وجوب ثبوت عدّه برهمسر

عِدّه به کسرعین وفتح دال مشدّد، ازریشه عدد گرفته شده است، اسم مصدرآن «اعتداد» وجمع آن عِدَد است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ج۴، ۱۴۲۹)؛ ودرلغت فارسی به معنای گروه، شمردن، مدت سوگ زن به مرگ شوهروانتظارزن برای ازدواج مجدد آمده است (دهخدا، ۱۳۷۳: ج۳۳، ۱۳۰) ودراصطلاح فقها عبارت ازتربّص (حالت انتظار) شرعی است که زن بعد ازطلاق وزوال نکاح یا وفات لازم است مدتی درنگ کرده وباکسی ازدواج نکند وسپس شوهردیگراختیارکند (خمینی، ۱۴۱۵ق: ج۲، ۳۴۵). شهید ثانی می‌نویسد: «عدّه ازدیدگاه شرعی زمان معینی است که درآن زمان زن باید به جهت اطمینان ازبرائت رحم ازحمل یا به سبب مرگ شوهرصبر نماید، عده به منظورصیانت نسب‌ها وجلوگیری ازآمیخته شدن آن‌ها با یکدیگر تشریع شده است» (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق: ج۹، ۲۱۳).

مطابق مقررات اسلامی وقوانین موضوعه پس ازانحلال نکاح، برزنی که رابطه زوجیتش منحل شده لازم است تا مدت معینی ازازدواج مجدد خودداری نماید. این

زمان انتظار، در فقه و قانون با نام «عدّه» شناخته شده و موضوع احکام و مقررات گوناگون قرارگرفته است. در ماده ۱۱۵۰ قانون مدنی نیز در تعریف عده آمده: «عده عبارت است از مدتی که تا انقضای آن زنی که عقد نکاح او منحل شده است، نمی‌تواند شوهر دیگری اختیار کند» (جعفری، ۱۳۷۰: ۲۶۹).

اموری که در اسلام موجب عدّه می‌شوند عبارتند از: وفات و مرگ شوهر، اقسام مختلف طلاق، فسخ عقد به واسطه عیب‌ها، انفساخ به مثل ارتداد یا اسلام یا شیردادن، آمیزش اشتباهی و تمام شدنِ مدت یا بخشش آن در ازدواج موقت. بنابراین انواع اصلی عدّه در شریعت اسلامی عبارت است از: عدّه طلاق، عدّه وفات، عدّه مرد مفقودالاثر، عده آمیزش اشتباهی. حال در موضوع بحث، اگر شخصی اقدام به کرایونیک کند و سال‌ها در حالت انجماد به سر ببرد، آیا همسر او می‌تواند عدّه نگه دارد و با دیگری ازدواج نماید یا خیر؟ تحقیق در مسئله این است که اگر احراز شد این بیمار لاعلاج مرده است، احکام مرده بر او بار می‌شود؛ در این صورت زن باید از لحظه اطلاع به مردن شوهرش، عدّه وفات نگه دارد و بعد از آن حق ازدواج کردن با دیگری دارد و اگر یقین به مردن او حاصل نشد، همانند فردی است که به کما رفته و احکام فرد زنده بر او بار می‌شود و این زن حق ندارد عدّه نگه دارد و حق ازدواج با دیگران را ندارد، مگر این‌که احکام مرد غایب را حاکم شرع و ولی فقیه به خاطر عسر و حرج بر او بار کند؛ بدین‌ترتیب که حاکم شرع از باب ولایتش آن زن را طلاق بدهد که در این صورت این زن باید عدّه طلاق نگه دارد.

۲.۳. صحت تقسیم اموال

ارث در تعریف فقهی به معنای استحقاق مال یا حقی (مانند حق خیار و شفعه) است که با مرگ دیگری یا آنچه در حکم مرگ است (موت فرضی) حاصل می‌شود (هاشمی

شاهرودی، ۱۴۲۶ق: ج۱، ۳۴۷). شخصی راکه مستحق ارث است «وارث» وکسی را که ازاوارث باقی مانده است «مورِّث» می‌نامند وبه مال وحقی‌که ازمیت باقی مانده است «تَرَکِه» یا «میراث» می‌گویند. درفقه به پیروی ازقرآن کریم ازارث به «فرض» و «فریضه» تعبیرشده است (همان: ۳۴۸).

مالکیت ورثه نسبت به ترکه متوفّی، پس ازادای حقوق ودیونی‌که به میراث تعلق گرفته است مستقرمی‌شود؛ مانند تجهیزوتکفین، دیون وواجبات مالی، وصایای میت دریک‌سوم (ثلث) مالش بدون اجازه ورثه وزیادترازثلث مال با اجازه آن‌ها و آنچه به فرزند بزرگ‌ترمی‌رسد. یکی ازشرایط اصلی، بلکه ارکان ارث وتقسیم اموال مورّث، احرازموت مورّث است.

مرحوم شهید اول دراین‌باره می‌گوید: «برای ارث بردن شرایطی هست: احرازموت مورّث، تقدم موت مورّث برموت وارث وزنده بودن ووجود داشتن وارث هنگام موت مورّث» (شهید اول، ۱۴۱۵ق: ج۲، ۲۸۸).

حال درموضوع بحث، اگربیماری اقدام به کرایونیک ومنجمد ساختن خویش کند وسال‌ها بگذرد، آیا ورثه اوحق تقسیم اموال وارث اورا دارند یا خیر؟ دراینجا می‌توان گفت تا زمانی‌که مرگ آن بیمارمنجمد احرازنشود، تقسیم اموال اوبین ورثه صحیح نمی‌باشد؛ مگراین‌که ازباب حکم ثانویه به‌خاطرطولانی شدن زمان انجماد، حاکم شرع وولی فقیه ازباب ولایتش براموال ونفوس مردم اجازه بدهدکه اموال این فرد بین ورثه تقسیم شود یا درراه خاصی مصرف شود.

نتایج ویافته‌ها

۱. اقدام برعملیات انجمادسازی وکرایونیک با توجه با این‌که تضمین‌شده نیست واحتمال خطروهلاکت درآن وجود دارد، مصداق القای نفس درتهلکه واقدام بر

خودکشی و اضرار بلیغ و شدید بر نفس می‌باشد و از طرفی هم موجب تعجیز نفس بر اتیان تکالیف شرعیه بوده؛ ازاین‌رو از نظر فقهی و شرعی حرام است.

۲. تا زمانی که احراز مرگ بیمار منجمد شده نشود، زن او حق اقدام به طلاق و ازدواج مجدد ندارد و در صورت شک نیز استصحاب بقای زوجیت جاری می‌شود؛ مگر این‌که سالیان درازی انجماد این بیمار توسط کرایونیک طول بکشد و زندگی این زن دچار عسر و حرج بشود و ضرورت به ازدواج برای او ایجاد شود؛ در این صورت می‌تواند به حاکم شرع رجوع کند تا حاکم شرع از باب عناوین ثانویه چاره و مصلحتی برای این زن بیندیشد.

۳. درباره حکم ثبوت عدّه بر زن بیماری که اقدام به کرایونیک کرده است، اگر احراز شد این بیمار لاعلاج مرده است، احکام مرده بر او بار می‌شود؛ در این صورت زن باید از لحظه اطلاع به مردن شوهرش، عدّه وفات نگه دارد و بعد از آن حق ازدواج کردن با دیگری دارد و اگر یقین به مردن او حاصل نشد، همانند فردی است که به کما رفته و احکام فرد زنده بر او بار می‌شود و این زن حق ندارد عدّه نگه دارد و حق ازدواج با دیگران را ندارد؛ مگر این‌که احکام مرد غایب را حاکم شرع و ولی فقیه به خاطر عسر و حرج بر او بار کند، بدین‌ترتیب که حاکم شرع از باب ولایتش آن زن را طلاق بدهد که در این صورت این زن باید عدّه طلاق نگه دارد.

۴. درباره صحت تقسیم اموال و ارث بردن از بیماری که منجمد شده می‌توان گفت تا زمانی که مرگ آن بیمار منجمد احراز نشود، تقسیم اموال او بین ورثه صحیح نمی‌باشد؛ مگر این‌که از باب حکم ثانویه به خاطر طولانی شدن زمان انجماد، حاکم شرع و ولی فقیه از باب ولایتش بر اموال و نفوس مردم اجازه بدهد که اموال این فرد بین ورثه تقسیم شود یا در راه خاصی مصرف شود.

منابع

۵۸. قرآن کریم (ترجمه ناصر مکارم شیرازی)

۵۹. ابن‌نووی، یحیی بن شرف، ***صحیح مسلم***، قاهره: المصریه.

۶۰. امامی، سید حسن، (۱۳۷۱)، ***حقوق مدنی***، چاپ ششم، تهران: انتشارات اسلامیه.

۶۱. انصاری، مرتضی، ***رسائل فقهیه***، (۱۴۱۵ق)، چاپ اول، قم: کنگره شیخ انصاری.

۶۲. بروجردی، حسین، (۱۳۸۰ق)، ***جامع احادیث شیعه***، چاپ اول، مهر.

۶۳. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، (۱۳۷۰)، ***حقوق مدنی***، تهران: گنج دانش.

۶۴. جمعی از نویسندگان، (بی‌تا)، ***مجله فقه أهل بیت*** علیهم‌السلام، چاپ اول، قم: دایرةالمعارف فقه اسلامی.

۶۵. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، ***تفسیر تسنیم***، چاپ دوم، قم: اسراء.

۶۶. حبیبی، جواد و هاشم پور، مدیحه، (۱۳۸۹)، «ملاحظات حقوقی وکیفری درخصوص زوجه بیمار سرمازیست»، ***فصلنامه مطالعات راهبردی فقه و حقوق***، سال اول، شماره ۱، بهار ۱۳۹۸، ص۵۱ ـ ۶۵.

۶۷. حرعاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، ***وسائل الشیعة***، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام.

۶۸. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین، (۱۳۶۳)، ***تفسیر اثنی عشری***، [بی‌جا]، میقات.

۶۹. حسینی همدانی، سید محمد حسین، (۱۴۰۴ق)، ***تفسیر انوار درخشان***، چاپ اول، تهران: کتابفروشی لطفی.

۷۰. خمینی، سید روح‌الله، (۱۴۱۵ق)، ***تحریر الوسیلة***، چاپ اول، قم: دارالعلم.

۷۱. ــــــــــ، (۱۴۲۵ق)، ***ترجمه تحریر الوسیلة***، چاپ ۲۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۷۲. خوئی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۰ق)، ***منهاج الصالحین***، چاپ ۲۸، قم: مدینة العلم.

۷۳. ــــــــــ، (بی‌تا)، ***معجم رجال الحدیث***، چاپ اول، قم.

۷۴. ــــــــــ، (۱۴۱۸ق)، ***الموسوعة الامام الخوئی***، چاپ اول، قم: مؤسسه احیاء.

۷۵. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۳)، ***لغت نامه دهخدا***، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران.

۷۶. راغب اصفهانی، حسین، (۱۴۱۲ق)، ***مفردات الفاظ القرآن***، چاپ اول، سوریه: دارالعلم.
۷۷. شوپایی جویباری، حسین، (۱۳۹۳)، ***تقریرات درس خارج فقه***، قم: مخطوط.
۷۸. شهید اول، محمد بن مکی، (۱۴۱۵ق)، ***القواعد والفوائد***، چاپ اول، قم: مفید.
۷۹. شهید ثانی، زین‌الدین، (۱۴۱۳ق)، ***مسالک الافهام***، چاپ اول، قم: المعارف الاسلامیة.
۸۰. ــــــــــ، (۱۴۱۰ق)، ***الروضة البهیة فی شرح اللمعة***، چاپ اول، قم: داوری.
۸۱. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۱۳ق)، ***من لا یحضره الفقیه***، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۸۲. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۷ق)، ***المبسوط فی فقه الامامیة***، چاپ سوم، تهران: المکتبة المرتضویة.
۸۳. طیب، سید عبدالحسین، (۱۳۸۷)، ***تفسیر اطیب البیان***، چاپ دوم، اسلامیه.
۸۴. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، ***الکافی***، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۸۵. محقق حلی، نجم‌الدین جعفر بن حسن، (۱۴۰۸ق)، ***شرائع الاسلام***، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان.
۸۶. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، ***تفسیر نمونه***، چاپ بیست و هشتم، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۸۷. موسوی همدانی، سید محمدباقر، (۱۳۷۴)، ***ترجمه المیزان***، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۸۸. هاشمی شاهرودی، سید محمود، (۱۴۲۶ق)، ***فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت***، قم: دایرةالمعارف فقه.
۸۹. همدانی، آقارضا، (۱۴۱۵ق)، ***مصباح الفقیه***، چاپ اول، قم: مؤسسه الجعفریه.
۹۰. یزدی، سید محمدکاظم، (۱۴۱۹ق)، ***العروة الوثقی (المحشی)***، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۹۱. ــــــــــ، ***واکاوی کرایونیک و منجمدکردن انسان از دیدگاه فقه***، پایگاه تخصصی وسائل کد مقاله ۷۰۱۳ به تاریخ آذر ۱۳۹۶ به آدرس: http://vasael.ir.

۹۲. پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌الله سید کاظم حائری: www.alhaeri.org
۹۳. پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌الله نوری همدانی: www.noorihamedani.com
۹۴. پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌الله صافی گلپایگانی: www.saafi.com
۹۵. پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌الله علوی گرگانی: www.gorgani.ir
۹۶. پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌الله سید محمد شاهرودی: www.shahroudi.com
۹۷. پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌الله هاشمی شاهرودی: www.hashemishahroud.com.
۹۸. پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌الله گرامی www.ayat-gerami.ir
۹۹. پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌الله بیات زنجانی www.bayat.info
۱۰۰. پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌الله مکارم شیرازی: www.makarem.ir
۱۰۱. پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌الله سیستانی www. sistani. Org
۱۰۲. وب سایت ترانس تایم www.transtime.com
۱۰۳. وب سایت جامعه کرایونیک آمریکا www.americancryonics.org

1. Agar N,On the Irrationality of mind-uploading: a rely to Neil levy.publishhed.by Springer-verlag London Limited 2011 20th August online.
2. Moen Om,"the case for cryonics",journal of med Ethics, 2015.-47.