

نقد ادله جواز کرایونیک قبل از مرگ از نظر فقه اهل بیت علیهم السلام *

□ علی سانلی **

□ طوبی سادات هاشمیان ***

چکیده

یکی از مسائل مستحدثه که در حوزه فیزیک و پزشکی در حال شکل‌گیری است، بحث کرایونیک یا سرمازیستی است. در کرایونیک، بدن در دمای بسیار پایین منجمد می‌شود تا در آینده با پیشرفت علم پزشکی بتوان حیات و سلامتی را به شخص بازگردانند. وظیفه فقه پاسخگویی به نیاز انسان در همه مسائل است؛ چه مسائلی که در فقه سابقه داشته یا مسائل نوظهور که سابقه‌ای در فقه ندارد. ادله لفظی یکی از مهمترین ابزارها برای استنباط همه احکام شرعی، به‌خصوص مسائل مستحدثه است.

حکم کرایونیک در فقه اهل بیت علیهم السلام چیست؟ در جواب این پرسش در فقه دو دیدگاه جواز و عدم جواز کرایونیک وجود دارد که برای تبیین و اثبات هر کدام آن‌ها باید حکم شرعی استنباط شود. برای اثبات جواز کرایونیک، از آیات مرتبط به القای در تهلکه و قتل نفس و روایات مرتبط با حرمت خودکشی، وجوب درمان و مطلوبیت طول عمر و مانند این‌ها استفاده شده است. اما به نظر می‌رسد این ادله کافی نیستند و نیاز به بررسی بیشتری دارند. در مقاله پیش رو، با روش کتابخانه‌ای و شیوه توصیفی - تحلیلی به بررسی ادله لفظی جواز کرایونیک پرداخته شده است. نتیجه بررسی

*. تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۱۱/۲۵؛ تاریخ تصویب: ۱۴۰۱/۴/۳۰.

** . استادیار و عضو هیئت علمی جامعة المصطفی صلی الله علیه و آله العالمیة @Alisaeli1963@gmail.com.

*** . طلبه سطح چهار، رشته فقه و اصول جامعة الزهراء علیها السلام (نویسنده مسئول) @sadat1975@gmail.com.

ادله لفظی جواز، نشان می‌دهد که همین ادله می‌توانند مثبت عدم جواز و حرمت کرایونیک باشند و همان‌طور که فناوای برخی از مراجع معظم تقلید بیانگر عدم جواز این عمل است، عدم مشروعیت قوت می‌گیرد. لازم به ذکر است به علت نوپا بودن این مسأله، کرایونیک بحث و تحقیق بیشتری طلب می‌کند.

واژگان کلیدی: ادله، ادله لفظی، کرایونیک، سرمازیستی، مرگ.

مقدمه

جاودانگی و غلبه بر مرگ، یکی از آرزوهای بشر از ابتدای خلقت بوده و به علت همین میل و رغبت ذاتی است که تمام تلاش خود را برای استمرار حیات به کار می‌گیرد. یکی از روش‌های غلبه بر مرگ، کرایونیک یا انجماد انسان است؛ پدیده‌ای نوظهور که تا حدودی درصدد برآوردن این آرزوی دیرین بشری و تحقق جاودانگی است. دانشمندان معتقدند با این عمل بدن انسان در دمای بسیار پایین محافظت می‌شود تا با پیشرفت‌های پزشکی در آینده، آن‌ها را به زندگی بازگردانند. دو روش برای انجماد وجود دارد؛ انجماد قبل از مرگ و انجماد بعد از مرگ. آن‌چه امروزه معمول است کرایونیک فرد بلافاصله بعد از مرگ است اما بررسی کرایونیک قبل از مرگ فرد هم قابل توجه است و چه بسا در آینده این روش جایگزین روش معمول فعلی گردد. کرایونیک اکنون در چند کشور معدود انجام می‌شود و فعالیت علمی در مورد آن محدود است اما به نظر می‌رسد در آینده‌ای نه‌چندان دور این علم، شاخه مهمی در علم پزشکی و یکی از مسایل مستحدثه فقهی خواهد شد.

از طرفی جهان‌شمول بودن اسلام مستلزم پاسخگو بودن به همه سؤالاتی است که در مسیر رشد و تعالی بشریت وجود دارد؛ اعم از مسائلی که در کتاب و سنت سابقه دارد و مسائلی که به واسطه متغیر بودن نیازهای بشری و نوظهور بودن، سابقه‌ای در فقه ندارد و یا به خاطر تغییر برخی صفات آن‌ها حکم شرعی دیگری از آن انتظار می‌رود. کرایونیک یا سرمازیستی، مسأله نوپیدی است که باید مشروعیت یا عدم مشروعیت آن در فقه تبیین گردد.

در فقه اسلامی دو نظریه درباره کرایونیک مطرح می‌گردد. برخی قائل به جواز و

مشروعیت آن شده‌اند و برخی آن را غیر مشروع می‌دانند و هر گروه برای اثبات نظریه خود ادله‌ای را مطرح کرده‌اند. در این مقاله ادله لفظی برآمده از کتاب و سنت درباره مشروعیت انجماد انسان قبل از مرگ بررسی و واکاوی می‌شود.

مفهوم شناسی

۱. ادله

کلمه «ادله» جمع «دلیل» و دلیل در لغت به معنای راهنما و هدایت‌گر است، گرچه در اصل و ریشه کلمه اختلاف نظر وجود دارد. راغب اصفهانی در تعریف دلیل می‌گوید:

دلالت، هر آن چیزی است که ما را به شناخت شیء می‌رساند؛ مثل دلالت الفاظ بر معنا و دلالت اشارات و رموز و کتابت و... که گاهی این دلالت با قصد و گاهی بدون قصد انجام می‌شود؛ مثل کسی که از حرکت انسان پی به زنده بودن او می‌برد. «دلالت» مانند کتابت و امارت، مصدر است و «دال»، کسی است که دلالت از او سر می‌زند و «دلیل» مبالغه را می‌رساند مثل عالم و علیم... (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۱۶).

جوهری معتقد است دلیل به معنای دال، هر چیزی است که دلالت بر طریق می‌کند (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۶۹۸). ابن فارس قائل است: «دَلَّ دو ریشه دارد که یکی به معنای روشن شدن چیزی به وسیله نشانه و اماره و دیگری به معنای اضطراب شیء است و طبق ریشه اول دلیل به معنای اماره در شیء است» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۵۹). صاحب التحقیق نظر دیگری در این باره دارد که به نظر می‌رسد به صواب نزدیک‌تر است:

تحقیق آن است که ریشه یگانه این ماده، به معنای صیورت یک چیز به گونه‌ای است که از شیء دیگری خبر دهد و آن را نشان دهد؛ چه لفظ باشد و چه غیر آن؛ با قصد خبردهی همراه باشد یا بدون آن ... به خلاف «آماره» که نگاه به آن انسان را به ظن می‌رساند، دلالت مفید علم است و منجر به علم می‌شود... مراد از این کلمه در آیاتی مانند: «يَا آدَمُ هَلْ أَذْلَكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ...» (طه، آیه ۱۲۰) یا: «هَلْ أَذْلَكُم عَلَى تِجَارَةِ تُنْجِيكُمْ...» (صف، آیه ۱۰)، هدایت و ارائه طریق و ارشاد و

قصد خیر و صلاح نیست؛ بلکه منظور ابانه و روشن کردن یک موضوع مجهول است و این معنی در تفهیم مقصود و رساندن به مطلوب، قوی‌تر، مؤکدتر و نزدیک‌تر است (مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۳، ص ۲۳۵).

از نظر اصطلاحی، دلیل در منطق، اصول، فلسفه، کلام و عرفان استفاده می‌شود. دلیل به حالتی در یک شیء گفته می‌شود که سبب علم به شیء دیگر می‌گردد؛ شیء اول، دال و شیء دوم مدلول است. (حسینی، ۲۰۰۷م، ص ۱۶۵).

در اصطلاح علم اصول، دلیل به چیزی گفته می‌شود که قابلیت استنباط حکم شرعی از آن وجود داشته باشد و مجتهد را وجدانا یا تعبداً به حکم شرعی برساند (ملکی اصفهانی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۳۰).

۲. دلیل لبی و لفظی

دلیل اقسام متعددی دارد. دلیل از جهت نوع دال به دو قسم شرعی و لبی تقسیم می‌شود. ادله شرعی شامل ادله لفظی و ادله غیر لفظی است. ادله شرعی لفظی، مشتمل بر کلام شارع (کتاب و سنت) و ادله شرعی غیر لفظی، شامل فعل و تقریر معصوم است. دلیل لبی در مقابل ادله لفظی و نقلی به کار می‌رود و شامل عقل و اجماع می‌شود. دلیل لفظی - بر خلاف دلیل لبی - به علت در میان بودن لفظ، اطلاق و عمومیت دارد و قابل تأویل است.

در این نوشتار ادله لفظی جواز کرایونیک مورد واکاوی قرار می‌گیرد.

۳. کرایونیک

«کرایونیک» (به انگلیسی Cryonics) از واژه یونانی «کریوس» به معنای سرما و یخ‌زدگی گرفته شده است. سرمازیستی شاخه‌ای از علم فیزیک است که به مطالعه و تحلیل واکنش ارگانیسم‌ها، پروتئین‌ها و اتم‌ها وقتی در دمای پایین قرار دارند می‌پردازد. این دانش نوین سعى دارد با پایین آوردن دمای بدن انسان یا جانوران، آنان را برای آینده، سالم نگه دارند. ایده انجماد اولین بار توسط بنجامین فراکلین و در سال ۱۷۷۳ در کتاب «آینده جاودانگی»

مطرح شد، در سال ۱۹۶۷ پرفسور جیمز بدفورد، استاد فیزیولوژی دانشگاه کالیفرنیا اولین کسی بود که داوطلب شد بدنش کرایو شود. هنوز بدن پرفسور بدفورد در مؤسسه آلکور به صورت منجمد نگهداری می‌گردد.

کرایونیک در کشورهای معدودی انجام می‌شود. هم اکنون ۷۷ نفر در مؤسسه آلکور در آریزونا و ۸۵ نفر در مؤسسه کلینتون در میشیگان و ۵۰ نفر در روسیه به صورت یخی در انتظار آمدن آینده هستند.

کرایونیک انسان به دو صورت امکان‌پذیر است؛ منجمد کردن افراد زنده قبل از مرگ واقعی و منجمد کردن فرد بعد از مرگ. آن چه فعلاً مرسوم است انجماد بلافاصله بعد از مرگ است و در مورد کسانی انجام می‌شود که بیماری لاعلاجی دارند و طبق دانش پزشکی در حال مرگ هستند؛ در مؤسسات کرایونیک لحظاتی بعد از مرگ که سلول‌ها هنوز تغییری نکردند، تمام خون بدن را تخلیه و با مواد کرایوتکتانت پر می‌کنند، سپس در کپسول‌های حاوی نیتروژن مایع دمای بدن او را به تدریج تا ۱۹۶ درجه زیر صفر پایین می‌برند و منجمد می‌کنند تا مانع فساد و تغییر شکل سلول‌ها، بافت‌ها و اندام‌های بدن او شوند. دانشمندان بر روی این مسأله توافق دارند که علم هنوز آن قدر پیشرفت نکرده که فرد کرایوشده را به زندگی بازگرداند و اذعان دارند که بازگرداندن فرد فریزشده با هیچ تکنولوژی فعلی و یا حتی در آینده نزدیک هم امکان‌پذیر نخواهد بود، اما امیدوارند با پیشرفت علم در آینده بتوانند افراد منجمد را به زندگی مجدد برگردانند (واکاوی کرایونیک و منجمد کردن انسان از دیدگاه فقه www.asael.ir).

۴. مرگ

از زمان‌های قدیم تا اوایل قرن نوزدهم عامل مرگ، توقف قلب بود اما از نظر پزشکی جدید مرگ با تحقق توقف مغز اتفاق می‌افتد. به‌طور کلی می‌توان گفت دو دیدگاه درباره مرگ وجود دارد: یکی ایست برگشت‌ناپذیر دستگاه گردش خون و تنفس؛ دیگری ایست برگشت‌ناپذیر تمام کارکردها و عملکردهای مغز.

از نگاه طب قدیم و عرف، ایست علانم حیاتی ضربان قلب و تنفس، تنها معیار کلینیکی

است که نشان می‌دهد مرگ اتفاق افتاده است. ولی طب جدید معتقد است قلب و تنفس معیار مرگ نیست؛ چرا که با دستگاه‌های پیشرفته می‌توان این دو را حتی در صورت از کار افتادن، برگشت داد و معتقدند مرگ مغزی، استاندارد مورد قبول مرگ است. حتی در مواردی مرگ مراکز بالاتر مغز را به عنوان معیار قرار می‌دهند و حتی اگر بخش ساقه مغز هم کار کند آن را ملاک زنده ماندن نمی‌دانند. بسیاری اعتقاد دارند وقتی خط الکتروآنسفالوگرافی صاف شد به معنی مرگ قطعی فرد است؛ زیرا در این صورت یا مغز کاملاً مرده است یا بخش بالایی مغز یعنی نئوکورتیکال مرده است، نئوکورتکس مواردی که مربوط به تمایز انسان از سایر حیوانات است را کنترل می‌کند؛ مانند توانایی استدلال و تفکر، ارتباط با دیگران و سخن گفتن.

طرفداران مرگ مغزی می‌گویند وقتی نئوکورتکس از کار افتاد انسان مرده است؛ یعنی مرگ پایان فیزیولوژی بخش آگاهی و هوشیاری انسان است و نفس کشیدن و ضربان قلب و رفلکس‌ها را نباید علائم حیات انسان قلمداد کرد؛ بلکه این‌ها علائم بیولوژیکی حیات هستند که به تدریج در جریان مرگ ارگان‌ها از بین می‌رود (کرمی، ۱۳۸۱: ص ۸۱).

این اختلاف دیدگاه از نظر شرعی اهمیت فراوانی دارد؛ به خصوص در موضوعاتی مثل مرگ مغزی، پیوند اعضا، کرایونیک. فارغ از اختلاف نظر در مورد مرگ، بحث در جایی است که فرد بیمار یا داوطلب قبل از مرگ منجمد شود.

ادله جواز کرایونیک

قائلین به جواز کرایونیک و سرمازیستی برای اثبات نظر خود می‌توانند ادله‌ای بیان کنند (ممکن است بعضی از این ادله قائل نداشته باشد) که در این مقاله به بررسی و نقد ادله لفظی آنان می‌پردازیم.

۱. وجوب حفظ نفس

حب ذات، فطری و از ریشه‌ای‌ترین غرایزی است که در وجود همه انسان‌ها وجود دارد. یکی از ملزومات حب ذات، حب بقا و میل به جاودانگی و بالتبع حفظ نفس است که ذاتاً مورد توجه انسان است. روشن‌ترین دلیل حفظ نفس این است که انسان در صورت سلامتی و عدم اختلال روانی به شدت از حیات که اساسی‌ترین حقوق است دفاع می‌کند. حفظ

نفس همچنین مورد اهتمام شارع و اساس بسیاری از قانونگذاری‌های اوست. خداوند انسان را تکریم نمود (اسراء، آیه ۷۰) و او را خلیفه خود قرار داد (بقره، آیه ۳۰) و حق حیات او را چنان محترم دانست که قتل نفس را حرام (اسراء، آیه ۳۳) و قصاص و دیه و کیفر و عقوبت (نساء، آیه ۹۳) را برای حفظ نفوس واجب نمود. حفظ نفس انسان از اهمیت بالایی برخوردار است و در صورت تراحم با دیگر واجبات و ارتکاب محرمات، بر آن‌ها مقدم می‌شود؛ تا جایی که شارع مقدس در مواردی حکم به فعل حرام یا ترک واجب می‌کند؛ مثل اکل میته یا ترک روزه برای فرد بیمار.

اگر وجوب حفظ نفس ثابت گردد جواز کرایونیک نیز ثابت می‌گردد. به‌خاطر وضوح و بدیهی بودن وجوب حفظ نفس، ادله لفظی به‌صراحت درباره این وجوب وجود ندارد اما ادله‌ای که در باب مضطر و احکام تقیه بیان شده مثبت این ادعاست؛ از جمله:

۱-۱. إنما حرم علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر و ما أهل به لغير الله فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا أثم علیه ان الله غفور رحیم؛ خدا بر شما بندگان تنها مردار و خون و گوشت خوک و آنچه را به نام غیر خدا ذبح کنند حرام گردانید و اگر کسی مضطر و ناچار به خوردن آن‌ها شود بدون آن‌که به آن تمایل داشته باشد و به‌قدر ضرورت تناول کند گناهی بر او نخواهد بود؛ خدا البته غفور و مهربان است (بقره، آیه ۱۷۳).

در این آیه و آیاتی که در باب مضطر بیان شده، به‌خاطر اهتمام شارع به حفظ جان انسان‌ها، به کسی که جان‌ش در خطر است اجازه استفاده از حرام مثل میته و گوشت خوک و مانند این‌ها داده شده است.

همچنین روایاتی در باب مضطر بیان شده از جمله:

۲-۱. «محمد بن یعقوب عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زیاد و عن علی بن ابراهیم عن أبيه جميعا عن عمرو بن عثمان عن محمد بن عبد الله عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله و عن عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن مسلم عن عبد الرحمن بن سالم عن مفضل بن عمر عن الصادق (علیه السلام): إن الله تبارک و تعالی... و لكنه خلق الخلق فعلم ما تقوم به أبدانهم و ما یصلحهم فأحل لهم و أباحه تفضلا منه علیهم به لمصلحتهم و علم ما یضرهم

فنهاهم عنه و حرمة عليهم ثم أباحه للمضطر؛ أحله له في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلا به فأمره أن ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك؛ خداوند به آنچه باعث قوام و اصلاح بدن های شماست آگاه است پس به خاطر تفضل به شما آن ها را برای تان حلال و مباح کرده و به آنچه برای تان مضر است علم دارد و لذا شما را از آن نهی کرده و آن را بر شما حرام کرده، سپس برای مضطر زمانی که قوام بدنش در استفاده از آن حرام است آن را حلال و مباح کرده و امر فرموده که از آن به اندازه نیازش استفاده کند نه بیش از آن (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۲۴، ص ۱۰۰).

این خبر با چند طریق از امام صادق علیه السلام روایت شده و دلالت دارد بر امر به مضطر برای استفاده از حرام و امر دلالت بر وجوب دارد.

علاوه بر این روایت، روایتی با همین مضمون، با چندین سند و طریق، از امام باقر علیه السلام نقل شده که مدعا را ثابت می کند و دلالت دارد بر این که مذاق شارع وجوب حفظ نفس است.

نقد و ارزیابی

نسبت به دلالت و سند این ادله، ایرادهایی وارد است که در ذیل به برخی از آن ها اشاره می شود:

یک: از آیات یاد شده فقط جواز خوردن حرام، استفاده می شود نه وجوب آن. از تعبیری مانند «فلا إثم» و «لا بأس» نمی توان امر به خوردن را فهمید. بنابراین، استدلال به این آیات برای وجوب حفظ نفس درست نیست.

دو: هر دو روایت از نظر سندی ضعیفند. در روایت اول، راویان جلیل القدر و موثق همچون محمد بن یعقوب، عمرو بن عثمان، علی بن ابراهیم و ابراهیم بن هاشم، احمد بن محمد بن خالد برقی، محمد بن عذافر، محمد بن الحسن بن احمد الولید، محمد بن الحسن الصفار، محمد بن الحسن بن ابی الخطاب، محمد بن عیسی بن بزیع وجود دارند اما راویانی هم مثل سهل بن زیاد وجود دارند که با مراجعه به کتب رجالی ضعف شان ثابت می شود. سهل بن زیاد از نظر مرحوم شیخ طوسی، کشی، ابن غضائری ضعیف است؛ گرچه برخی قائل به وثاقت وی شده اند و اماراتی بر وثاقتش آورده اند اما به نظر می رسد این امارات وثاقت او را ثابت نمی کند. وثاقت و عدم وثاقت محمد بن عبدالله الخزاز و عذافر بن عیسی الصیرفی هم

مشخص نیست. همچنین وثاقت محمد بن مسلم بن عبدالرحمان، ثابت نشده و حتی متهم به غلو و فساد حدیث می‌کنند. مفضل بن عمر الجعفی نیز که شیخ مفید او را توثیق کرده و ابن شهر آشوب از خواص امام صادق (علیه السلام) شمرده، از نظر نجاشی فاسدالمذهب و مضطرب‌الروایه است و ابن غضائری هم او را تضعیف می‌کند. علاوه بر این، روایت مرسله است.

روایت دوم نیز که با چند سند و طریق بیان شده، به خاطر وجود عذافر بن عیسی در همه طرق ضعیف و غیر قابل استناد است (نرم‌افزار درایه النور)؛ گرچه برخی قائل اند که روایت ابن عذافر در بالاترین درجه اعتبار و حجیت است و علاوه بر این که برخی از طرق آن صحیح و شهرت روایت جابر ضعیف سند است و در حجیت روایت کفایت می‌کند با توجه به مبنایی بودن جابریت ضعیف سند با شهرت و وجود راوی غیر موثق، این روایت نمی‌تواند دلیل مستقل باشد؛ بلکه تنها به عنوان مؤید قابل استدلال است (استادی، ۱۳۸۸).

همچنین این روایات از نظر دلالتی، دلالت بر وجوب استفاده از حرام ندارند و نهایتاً دلالت بر اباحه می‌کنند. پس می‌توان نتیجه گرفت که در آیات و روایات، دلیلی بر وجوب خوردن حرام برای حفظ نفس وجود ندارد. از این رو، عدم استفاده از حرام حرمت ندارد و وجوب حفظ نفس از این ادله ثابت نمی‌شود. گرچه به نظر می‌رسد وجوب حفظ نفس چنان بدیهی است که شارع به آن اشاره نکرده و با ادله عقلی قابل اثبات است (و این خارج از موضوع این مقاله می‌باشد).

۲. حرمت خودکشی

دسته‌ای از آیات و روایات بر حرمت خودکشی دلالت دارد و اگر شخصی بتواند با کرایونیک بر مرگ غلبه پیدا کند و آن را انجام ندهد خودکشی کرده است.

۱-۲. یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اموال یکدیگر را به باطل (و از طرق نامشروع) نخورید؛ مگر این که تجارتی با رضایت شما انجام گیرد. و خودکشی نکنید؛ خداوند نسبت به شما مهربان است (نسا، آیه ۲۹).

موضع استدلال، دوم آیه (لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ) و منظور از «قتل» در آن، خروج روح از بدن است که اگر به خاطر از بین رفتن حیات باشد فوت و اگر به خاطر فعل قاتل و کشته شدن باشد قتل گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ص ۶۵۵). ظاهر این آیه، نهی از خودکشی و انتحار و حرمت آن است؛ گرچه برخی معنا را تعمیم داده و قائل‌اند که منظور از آیه وقوع در هلاکت و عذاب به خاطر خوردن ظالمانه مال مردم یا کشتن دیگران یا اراده جرح و ضرب و مانند این‌هاست (اردبیلی، بی‌تا: ص ۴۲۸؛ رک: کاظمی فاضل، بی‌تا: ج ۳، ص ۳۶). بنابراین، انسان تا می‌تواند نباید خود را در معرض مرگ قرار دهد و با این آیه، جواز کرایونیک ثابت می‌شود.

۲-۲. و لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا؛ و کسی را که خداوند خونس را حرام شمرده، جز به حق نکشید و آن‌کس که مظلوم کشته شده، برای ولی او سلطه (و حق قصاص) قرار داده‌ایم؛ پس در قتل اسراف نکند، چرا که او مورد حمایت است (إسراء، آیه ۳۳).

محل استناد در این جا قسمت اول آیه (و لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ) است و حرمت کشتن نفسی که خداوند به آن حرمت داده، شامل کشتن غیر و خودکشی هر دو می‌شود و چون فعل نهی دلالت بر حرمت دارد حرمت خودکشی ثابت می‌گردد و به دلالت التزامی مثبت جواز کرایونیک و سرمایه‌یستی است.

۳-۲. وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ؛ و در راه خدا انفاق کنید و خود را به دست خود؛ به هلاکت نیفکنید و نیکی کنید که خداوند نیکوکاران را دوست می‌دارد (بقره، آیه ۱۹۵).

در این آیه هم مثل آیه قبل، نهی از خودکشی شده است؛ تهلکه از نظر لغوی هر چیزی است که نتیجه و عاقبت آن هلاکت است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ج ۳، ص ۳۷۷؛ واسطی زبیدی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۳، ص ۶۷۳؛ قرشی، ۱۴۱۲ق: ج ۷، ص ۱۵۹). صرف نظر از ظاهر آیه که درباره انفاق یا عدم انفاق و وقوع در تهلکه است «لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» یک قاعده کلی درباره نهی از به هلاکت انداختن است. این آیه به نحو التزامی، دلالت بر وجوب حفظ نفس دارد؛ از این‌رو، انجام کرایونیک، باعث حفظ نفس و مانع از وقوع در هلاکت است و چه بسا طبق

آیه، این عمل وجوب پیدا می‌کند.

۲-۲. محمد بن الحسن باسناده عن أحمد بن محمد بن الحسن بن محبوب عن أبي ولاد، قال: سمعت أبي عبد الله عليه السلام يقول من قتل نفسه متعمداً فهو في نار جهنم خالداً فيها؛ کسی که عمداً خودکشی کند در آتش جهنم مخلد خواهد بود (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۱۹، ص ۳۷۸).

این روایت از نظر سندی صحیح است؛ چرا که همه روایات آن امامی و موثق‌اند و از نظر دلالی، برای کسی که خودکشی کند وعده خلود در جهنم داده شده که نشانه گناه کبیره است و دلالت بر حرمت آن دارد و به نحو التزامی، جواز سرمازیستی را بیان می‌رساند.

۳-۲. فی الکافی محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن محمد بن الحسين عن صفوان عن معاوية بن عمار عن ناجية عن أبي جعفر عليه السلام فی حدیث قال: إن المؤمن یتلی بكل بلیة و یموت بكل میة إلا أنه لا یقتل نفسه؛ مؤمن به هر بلایی مبتلا می‌شود و به هر نوع مرگی می‌میرد اما خودکشی نمی‌کند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۲۹، ص ۲۴).

این روایت هم صراحت در حرمت ندارد ولی کنایه از این است که مؤمن خودکشی نمی‌کند و طبق قاعده «الکنایة ابلغ من التصریح» دلالت بر حرمت خودکشی دارد. مجموع ادله بیان‌شده نشان‌دهنده حرمت خودکشی است و عدم کرایونیک، نوعی خودکشی محسوب می‌شود؛ بنابراین، کرایونیک و سرمازیستی واجب یا حداقل جائز می‌گردد.

نقد و ارزیابی

این آیات به یقین دلالت بر حرمت خودکشی دارند ولی دلالتی بر جواز کرایو ندارند؛ بلکه ظاهر و دلالت مطابقی آن‌ها دلالت بر حرمت انجماد انسان دارد؛ چرا که انجام کرایونیک برای شخص بیمار، با امکان عدم بازگشت - که دانشمندان به آن اذعان دارند - خودکشی محسوب می‌شود و خداوند در این آیات صراحتاً از آن نهی فرموده است.

روایات هم دلالت بر حرمت خودکشی دارند، اما باید ثابت شود که عدم کرایو مصداق خودکشی است. خودکشی یک عمل و فعل است که باعث از بین رفتن حیات می‌شود ولی

عدم کرایو عمل نیست؛ پس موضوعاً از حکم حرمت خودکشی خارج است. روایت دوم گرچه اکثر روایات آن امامی و جلیل و موثق‌اند به‌خاطر وجود ناجیه که غیر معروف است، روایت ضعیف و غیر قابل استدلال است (نرم‌افزار درایه النور) و فقط به‌عنوان مؤید قابل استفاده است ولی باز جواز سرمازیستی را ثابت نمی‌کند.

۳. وجوب درمان

درمان بیماری‌ها به‌دلیل دفع ضرر و زیان از جسم و جان، عقلاً و نقلاً جایز است. یکی از ادله‌ای که قائلین به جواز کرایونیک می‌توانند به آن استناد کنند ادله وجوب تداوی است؛ اگر مداوا واجب باشد کرایونیک به‌عنوان مقدمه و قسمتی از فرایند درمان، وجوب پیدا می‌کند.

۳-۱. 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 وَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ؛ به همین جهت، بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که هر کس، انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین، بکشد، چنان است که گویی همه انسان‌ها را کشته و هر کس، انسانی را از مرگ رهایی بخشد، چنان است که گویی همه مردم را زنده کرده است. و رسولان ما، با دلائل روشن برای ارشاد آن‌ها آمدند، اما بسیاری از آن‌ها، پس از آن در روی زمین، تعدی و اسراف کردند (مانده، آیه ۳۲).

محل استشهاد در این آیه، عبارت «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» است. آیه مذکور دلالت بر وجوب تداوی دارد و کرایونیک از باب وجوب مقدمه واجب، واجب می‌گردد و از عبارت «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا... فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» این جواز تأکید بیشتری پیدا کند.

۳-۲. روینا عن جعفر بن محمد عن أبيه عن أبائه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: تَدَاوُوا فَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ دَاءٌ إِلَّا أَنْزَلْ مَعَهُ دَوَاءً إِلَّا السَّامَ فَإِنَّهُ لَا دَوَاءَ مَعَهُ؛ مداوا کنید؛ زیرا خداوند هیچ دردی، نازل نکرده جز آن‌که همراهش دارویی نازل فرموده است، به‌جز مرگ که دارویی ندارد (نوری، ۱۴۰۸ق: ج ۱۶، ص ۴۳۶؛ به نقل از دعائم الاسلام و دعوات راوندی، ص ۴۴۰).

این روایت و روایاتی با این مضمون به خاطر وجود امر، دلالت بر وجوب می‌کند؛ فقهایی مثل ابن‌براج و ابن‌ادریس هم با استفاده از این روایات، وجوب مداوا را اثبات کرده‌اند. ابن‌براج می‌گوید: قد ورد الأمر عن رسول الله ﷺ بالتداوی فقال تداووا فما أنزل الله داء إلا أنزل معه دواء إلا السام فإنه لا دواء له یعنی الموت؛ رسول خدا ﷺ امر به تداوی کرده و فرموده‌اند: مداوا کنید؛ زیرا که خداوند دردی نازل نکرده مگر آن‌که همراه آن دارویش را نیز نازل کرده است، غیر از مرگ که دارویی ندارد (ابن‌براج، ۱۴۰۶ق: ج ۲، ص ۴۴۴ و ابن‌ادریس، ۱۴۱۰ق: ج ۳، ص ۱۳۸).

فاضل مقداد می‌گوید به دو دلیل معالجه جایز است؛ یکی آن‌که دفع ضرر از نفس عقلا و شرعا واجب است و دوم این‌که پیامبر ﷺ امر به درمان کرده است (سیوری حلی، ۱۴۰۴ق: ج ۴، ص ۴۶۹).

نقد و ارزیابی

عبارت «مَنْ أَحْيَاهَا...» دلالت بر جواز تداوی دارد اما کرایونیک بدون امکان بازگشت نمی‌تواند مقدمه درمان باشد. همچنین طبق قسمت ابتدایی آیه (مَنْ قَتَلَ النَّاسَ...)؛ کرایونیک بدون امکان بازگشت، قتل است که در این آیه از آن نهی شده است.

فعل امر «تداووا» در روایات، دلالت بر وجوب دارد و بنابر این فرض که فرد منجمدشده قابلیت بازگشت و درمان شدن داشته باشد، جواز کرایونیک از باب مقدمه واجب ثابت می‌شود ولی دانشمندان اذعان دارند که در آینده نزدیک هم امکان زنده شدن و خروج از انجماد برای افراد کرایونیکی وجود ندارد. ضمن این‌که روایات یادشده به خاطر نداشتن سند، غیرقابل اعتمادند. این دسته روایات فقط می‌توانند به عنوان مؤید دلیل عقلی استفاده شوند که خارج از بحث این مقاله است.

۴. مطلوبیت طول عمر

عمر طولانی یکی از آرزوهای بشر است. کسی که معتقد به معاد نیست و مرگ را پایان زندگی می‌داند آرزو دارد که هرچه بیشتر از لذائذ دنیوی متعمم باشد و از نظر کسانی که

اصالت را به زندگی اخروی می‌دهند نیز عمر طولانی مطلوبیت دارد؛ چرا که دنیا را مزرعه آخرت می‌دانند و معتقدند اگر عمر انسان همراه با رضایت و اطاعت از خداوند باشد می‌تواند در رشد معنوی و روحانی انسان مفید باشد و هرچه عمر طولانی‌تر و مدت زمان زیستن در دنیا بیشتر باشد بهره‌های مادی و معنوی بیشتر خواهد برد و کمالات بیشتر و زاد و توشه فراوانی کسب خواهد نمود و مراتب صعود و کمال را بیشتر طی خواهد کرد؛ چرا که هویت و شاکله نهایی افراد در آخرت و بهشتی یا جهنمی بودن آن‌ها بسته به اعمالی است که در دنیا کسب نموده‌اند. از این رو، مؤمنان واقعی آرزوی افزایش عمر خود را دارند.

در روایات نیز طول عمر، مطلوب و از بزرگترین نعمت‌های الهی بیان شده است. در این جا به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

- ۱-۴. لَمَّا سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ السَّعَادَةِ، فَقَالَ طَوْلُ الْعَمْرِ فِي طَاعَةِ اللَّهِ؛ از رسول اکرم ﷺ درباره سعادت سؤال شد؛ فرمود: عمر طولانی در طاعت خداوند (ابن ابی فراس، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ص ۹۲).
- ۲-۴. همچنین در قسمتی از روایت بحار الانوار به نقل از دعوات راوندی آمده است: ...وَأَنَّ مَنْ سَعَادَةِ الْمَرْءِ أَنْ يَطْوَلَ عَمْرُهُ...؛ از سعادت شخص این است که عمر طولانی داشته باشد (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۶، ص ۱۳۸).

واضح است که عمر طولانی ارزش ذاتی و نفسی ندارد؛ بلکه مطلوبیت آن در گرو کسب مراتب عالی انسانی، زاد و توشه و تقوای الهی است.

- ۳-۴. طَوْلُ الْعَمْرِ حَسَنٌ إِذَا حَسَّنَ عَمَلُهُ؛ عمر طولانی در صورتی مطلوب است که عمل انسان نیکو باشد (مجلسی، ۱۴۰۶ق: ج ۱۳، ص ۲۸۴).

از دیگر ادله مطلوبیت طول عمر، درخواست معصومین علیهم السلام از خداوند و دعا برای طولانی شدن عمر و تعلیم آن به دیگران است؛ مثل موارد زیر:

- ۴-۴. محمد بن یحیی عن محمد بن احمد عن احمد بن الحسن بن علی عن عمرو بن سعید عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسی الساباطی قال: قال أبو عبد الله ﷺ إِذَا كَانَ أَوَّلُ لَيْلَةٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ فَقُلْ: أَللَّهُمَّ رَبَّ شَهْرِ رَمَضَانَ... وَاجْعَلْ فِيمَا تَقْضِي وَتُقَدِّرْ أَنْ تُطِيلَ لِي فِي عَمْرِي وَتُوسِعَ عَلَيَّ مِنَ الرِّزْقِ الْحَلَالِ... (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۴، ص ۷۱).

۴-۵. ابن ابی عمیر عن محمد بن عطیه عن ابی عبد الله (علیه السلام) فی دعاء فی شهر رمضان فی کل لیلۃ: ... أن تُطیل عمری فی خیر و عافیة و...؛ خداوندا عمرم را در خیر و سلامتی طولانی کن! (ابن طاووس، ۱۳۷۶: ج ۱، ص ۱۴۵).

سرمایستی روشی است که می‌تواند به این مطلوبیت کمک کند و به وسیله آن عمر انسان طولانی‌تر گردد. پس این روایات می‌تواند جواز کرایونیک را ثابت کند.

نقد و ارزیابی

از نظر سندی سه روایت اول مسند نیستند؛ از این رو، قابلیت استدلال ندارند اما موثقه عمار ساباطی از نظر سندی به خاطر وجود روات جلیل و ثقه، مسند است؛ گرچه احمد بن الحسن بن علی بن فضال، عمرو بن سعید، مصدق بن صدقه و عمار بن موسی الساباطی فطحی مذهب‌اند اما همه توثیق شده‌اند (نرم‌افزار درایه النور). آخرین روایت، مرسله ابن ابی عمیر است که مرسله بودن روایت ضرری به سند روایت نمی‌زند؛ زیرا مراسیل ابن ابی عمیر مثل مسانید است و مورد عمل اصحاب است و محمد بن عطیه موثق (ثقه امامی صحیح‌المذهب ظاهراً) است (رجال نجاشی، ص ۴۶؛ الخلاصه للحلی، ص ۱۶۴، نرم‌افزار درایه النور)؛ بنابراین از نظر سندی مشکلی ندارد. از نظر دلالتی، این روایات دلالت بر مطلوبیت طول عمر دارند اما چنان که قبلاً بیان شد انجماد بدون احتمال بازگشت نه تنها باعث طولانی شدن عمر نمی‌شود بلکه مانع عمر طبیعی و چه بسا مصداق خودکشی است.

۴. قاعده نفی لا ضرر

یکی از قواعد مشهور فقهی که برخاسته از ادله لفظی است، قاعده لا ضرر است؛ به این مضمون که در اسلام هرگونه ضرری نفی شده است، عدم کرایونیک می‌تواند باعث ضرر به بدن باشد که در فقه مشروعیت ندارد؛ بنابراین، کرایونیک طبق قاعده لا ضرر جواز پیدا می‌کند.

تبیین قاعده لا ضرر

قاعده لا ضرر از قواعد مشهور فقهی است که در اکثر ابواب فقهی کاربرد دارد و به معنای

نفی مشروعیت هر ضرر و ضراری در اسلام است. در تفسیر این قاعده چند دیدگاه وجود دارد. از نظر شیخ انصاری منظور از نفی ضرر، نفی احکام ضرری است و باید «حکم» را در تقدیر بگیریم (انصاری، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ص ۴۶۰). مرحوم آخوند خراسانی منظور از قاعده را نفی حکم به لسان نفی موضوع می‌داند؛ مانند «لا شک لکثیر الشک» یعنی کسی که زیاد شک می‌کند شک او شک نیست (خراسانی، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ص ۳۸۱). مرحوم نراقی معتقد است منظور از ضرر، ضرر غیر متدارک و غیر قابل جبران است (نراقی، ۱۴۱۷ق: ص ۴۹). شیخ الشریعة اصفهانی مفهوم این قاعده را حکم تکلیفی می‌داند و قائل است «لا» در روایات این قاعده، ناهیه است و در معنای مجازی استعمال شده؛ یعنی نباید کسی به دیگری (یا به خودش) ضرر بزند مثل آیه «فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج» (بقره، آیه ۱۹۷) که افراد را از اموری مثل آمیزش با همسر، گناه‌کاری و ستیزه‌جویی در حج منع و نهی می‌کند (شیخ الشریعة اصفهانی، ۱۴۱۰ق: ص ۱۹). مرحوم امام خمینی این نظر را پذیرفته ولی بر خلاف شیخ الشریعه که آن را نهی الهی می‌داند، نهی را نهی حکومتی و از شئون پیامبر ﷺ قلمداد می‌کند (موسوی خمینی، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ص ۴۰).

اگر کسی به بیماری صعب العلاج یا لاعلاجی مبتلا شود که فعلاً امکان درمان او وجود نداشته باشد ولی در آینده با پیشرفت علم امکان درمان او محقق شود و باید به وسیلهٔ سرمایه‌یستی و کرایونیک زنده بماند تا در آینده درمان شود؛ چرا که عدم درمان عرفاً ضرر محسوب می‌شود که در دین مشروعیت ندارد. بنابراین، طبق قاعده لا ضرر حرمت و عدم جواز کرایونیک برداشته می‌شود.

نقد و ارزیابی

چنان‌که بیان شد این دلیل در صورتی درست است که امکان یا احتمال برگشت افراد کرایو وجود داشته باشد و چنان‌که دانشمندان بیان کرده‌اند در آینده نزدیک امکان بازگشت این افراد وجود ندارد و امید دارند با پیشرفت علم در آینده دور، آن‌ها به زندگی برگردند. پس در صورت عدم برگشت افراد، کرایونیک مصداق ضرر است که در شرع اسلام منتفی است.

نظر مراجع

در این جا مناسب است به دیدگاه دو تن از مراجع تقلید، به عنوان نمونه و به منظور تکمیل بیشتر این بحث اشاره شود.

۱. از حضرت آیت الله شبیری زنجانی، استفتاء شده است که: آیا پدیده منجمد کردن جسد انسان‌ها (کرایونیک) درباره فرد مسلمان جایز است؟ ایشان در پاسخ، گفته‌اند: «بدن مسلمان باید دفن شود و هر کاری که منافات با این امور داشته باشد، جایز نیست» (سایت مؤسسه تحقیقاتی حضرت ولی عصر (علیه السلام)).
۲. از محضر آیت الله حسینی شاهرودی نیز پرسیده شده است که: انجمادسازی جسد مسلمان برای بهره‌برداری‌هایی از آن جسد برای آموزش‌های پزشکی و کشف امراض در آینده از نظر شرعی چه حکمی دارد؟ ایشان هم در پاسخ گفته‌اند: «در فرض سؤال، جسد مسلمان بایستی دفن شود؛ انجماد جائز نیست» (shahroudi.com؛ بخش استفتاء دفتر آیت الله العظمی شاهرودی).

نتیجه‌گیری و پیشنهادها

از مجموع ادله‌ای که در مقاله بیان شد می‌توان نتیجه گرفت:

۱. اگر کرایونیک مرگ محسوب شود، قطعاً حرام است اما اگر مصداق مرگ نباشد و تنها حیات فعال را به حیات منفعل و خواب عمیق تبدیل کند و احتمال برگشت از این حالت وجود داشته باشد فی نفسه اشکالی ندارد و حتی ممکن است به خواب اصحاب کهف تشبیه شود.
۲. ادله جواز سرمازیستی به خاطر عدم قطعیت بازگشت در کرایونیک، مثبت عدم جواز است و طبق ادله، عدم جواز کرایونیک قوت پیدا می‌کند؛ همان‌گونه که نظر مراجع تقلید نیز حرمت و عدم جواز کرایونیک است، مگر این‌که به طریقی احتمال برگشت بیمار، تقویت شود.
۳. در صورت عدم اثبات جواز یا عدم جواز کرایونیک و عدم امکان امثال احتیاط، از سوی مکلف، موضوع از مصادیق دوران امر بین محذورین می‌گردد و باید به اصول عملیه تمسک کرد.

کتابنامه

- قرآن کریم، ترجمه آیت الله مکارم شیرازی.
- ابن طاووس، علی، *الاقبال بالاعمال الحسنة*، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۶.
- آخوند خراسانی، محمدکاظم، *کفایة الاصول*، مؤسسه آل البيت، قم، ۱۴۰۹.
- ابن ابی فراس، ورام، *تنبيه الخواطر و نزهة النواظر*، معروف بمجموعة ورام، مکتبه فقیه، قم، ۱۴۱۰ق.
- ابن فارس، احمد، *مقاييس اللغة*، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، قم، ۱۴۰۴ق.
- اردبیلی، احمد، *زبدة البیان فی احکام القرآن*، المکتبه الجعفریة لاهیاء الآثار الجعفریة، تهران، بی تا.
- استادی، رضا، «حرمت خودکشی و وجوب حفظ جان خود و دیگری»، مجله فقه اهل بیت:، شماره ۵۷، بهار ۱۳۸۸.
- انصاری، مرتضی، *فرائد الاصول*، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، قم، ۱۴۱۶ق.
- جوهری، اسماعیل، *تاج اللغة وصحاح العربية*، دار العلم للملایین، بی جا، ۱۴۱۰ق.
- حسینی، محمد، *الدلیل الفقهي؛ تطبيقات فقهية لمصطلحات علم الاصول*، مرکز ابن ادریس الحلّی للدرایات الفقهیة، دمشق، ۲۰۰۷م.
- حر عاملی، محمد، *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، مؤسسه آل البيت علیہ السلام، قم، ۱۴۰۹ق.
- حلی، ابن ادریس، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۰ق.
- حلی، محمد، *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*، مؤسسه اسماعیلیان، قم، ۱۳۸۷ق.
- راغب اصفهانی، حسین، *مفردات الفاظ القرآن*، دار العلم - دار الشامیة، لبنان، ۱۴۱۲ق.
- سیوری حلی، مقداد، *التنقیح الرائع لمختصر الشرائع*، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۴ق.

- شیخ الشریعه اصفهانی، فتح الله، **قاعده لاضرر**، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۰ق.
- طرابلسی، ابن براج، **المهذب**، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۰۶ق.
- فراهیدی، خلیل، کتاب **العین**، نشر هجرت، قم، ۱۴۱۰ق.
- قرشی، سید علی اکبر، **قاموس قرآن**، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۱۲ق.
- کاظمی فاضل، جواد، **مسالك الافهام الى آیات الاحکام**، بی نا، بی جا، بی تا.
- کرمی، خدابخش، اوتانازی، **مرگ آسان و راحت**، دفتر نشر معارف، تهران، ۱۳۸۱.
- کلینی، محمد، **الکافی**، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ق.
- مجلسی، محمدباقر، **بحار الانوار**، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ق.
- مجلسی، محمدتقی، **روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه**، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، قم، ۱۴۰۶ق.
- مصطفوی، حسن، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، مرکز کتاب للترجمة و النشر، تهران، ۱۴۰۲ق.
- ملکی اصفهانی، مجتبی، **فرهنگ اصطلاحات اصول**، انتشارات علامه، قم، ۱۳۷۹.
- موسوی خمینی، سید روح الله، **الرسائل**، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، ۱۴۰۹ق.
- نراقی، احمد، **عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام**، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، قم، ۱۴۱۷ق.
- نوری، حسین، **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، قم، ۱۴۰۸ق.
- واسطی زبیدی، محب الدین، **تاج العروس**، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، ۱۴۱۴ق.
- مجله فقه اهل بیت (علیهم السلام).
- نرم افزار درایه النور.

