

# The Human Right to Life in Islam

*Khaled Gamal Ahmed Hassan*

Faculty of Law-Applied Sciences University-Kingdom of Bahrain.

Received: 1 Feb. 2018, Revised: 11 Apr. 2018, Accepted: 22 May. 2018

Published online: 1 Jul. 2018

---

**Abstract:** There are many manifestations and forms of the preservation of Islam the right to life of all the creatures found on the face of the earth, and these features are more prominent and clear if the viewer looked at the practical provisions initiated by the Islamic religion to the adherents, and also highlights in the case of the human being in all its conditions and bodies; A kafa, black or white, Arab or Ajami, there is no difference in this right between human and other only within the foundations and controls identified by Islam and organized according to precise rules, so that the fetus in the mother's womb saved God has the right to life, Harm him or his mother, as follows b The most important of these manifestations in Islam.

It is obvious that the human right to life is guaranteed, but this right was not accepted by Islam before all people. Some of the old laws permitted the killing of slaves and the head of the family gave the right to life and death to its members, as was the case with the Romans, As was the case in the era of ignorance, but Islam has preserved the right to life, preventing the killing of others without right, and prevent the killing of self suicide.

The study was divided into twelve sections, preceded by a preliminary study dealing with the essence of human rights and its origin and its end. The main mabahith referred to the majesty of the honor granted by God to man because of the maximization of the value of his life and the right of the fetus to live as a nucleus for the beginning of human creation. And the imposition of Zakat and charity to keep the lives of the poor and preserve their dignity, and the prohibition of murder and the report of retribution, and the prohibition of manslaughter and imposition of fatwas and infidels on the murderer, The right of the patient to incurable disease in the request for euthanasia, and the permissibility of industrial rehabilitation to care for the right of the patient to life, and the permissibility or prohibition of medical experiments depends on the benefit or harm to human life, and the tightening of organ donation in order to preserve the right to life and the sanctity of children for fear of livelihood or shame, To intimidate the safe in all its forms.

**Keywords:** Right, human, life, Islam, retribution.

---

---

\* Corresponding author E-mail: khaled.hassan@asu.edu.bh

## حق الإنسان في الحياة في الإسلام

أ.د. خالد جمال أحمد حسن

أستاذ القانون المدني - كلية الحقوق - جامعة العلوم التطبيقية - مملكة البحرين.

**الملخص:** تتعدّد مظاهر وأشكال حفظ الإسلام لحق الحياة لجميع المخلوقات التي وُجدت على وجه الأرض، وتتميز تلك المظاهر وتبرّز بصورة أوضح إذا ما نظر الناظر إلى الأحكام العملية التي شرعتها الديانة الإسلامية على معتقّيها، وتبرز كذلك في حال كانت تتعلّق بالإنسان في جميع أحواله وهيئاته؛ مسلماً كان أم كافراً، أسود كان أم أبيض، عربياً أم عجمياً، فلا فرق في هذا الحق بين إنسان وآخر إلا ضمن أسس وضوابط حددها الإسلام ونظمها وفق قواعد دقيقة، حتى أنّ الجنين في بطن أمه حفظ الله له الحق في الحياة، فمنع الاعتداء عليه بما يؤدي إلى مجرد إلحاق الضرر به أو بأمّه، وفيما يلي بيان أهم تلك المظاهر في الإسلام.

ومن البديهي أن يكفل حق الإنسان في الحياة، لكن هذا الحق لم يكن قبل الإسلام معترفاً به لجميع الناس، فقد كانت بعض الشرائع القديمة تجيز قتل الأرقاء وتولي رئيس العائلة حق الحياة والموت على أفرادها لما كان الحال عند الرومان، أو قيام الوالد بؤد بناته عند الولادة، كما كان الحال في عصر الجاهلية، أما الإسلام فقد صان الحق في الحياة، فمنع قتل الغير بدون حق، ومنع قتل النفس بالانتحار.

وقد قسمت الدراسة إلى اثني عشر مبحثاً، يسبقها مبحث تمهيدي تناول ماهية حقوق الإنسان وأصله وبدايته ونهايته، أما المباحث الرئيسية فقد تطرقت إلى جلال التكريم الممنوح من الله للإنسان سبب في تعظيم قيمة حياته، ورعاية حق الجنين في الحياة بوصفه نواة لبداية خلق الإنسان، والتحفيز على إحياء النفس البشرية بجزيل الثواب من الله، وفرض الزكوات والصدقات إبقاءً لحياة الفقراء وصون كرامتهم، وتحريم القتل العمد وتقرير القصاص، وتحريم القتل الخطأ وفرض الدية والكفارة على القاتل، ومدى حق المريض بمرض عضال في طلب القتل الرحيم، وإباحة وسائل الإنعاش الصناعي لرعاية حق المريض في الحياة، وإباحة أو حظر التجارب الطبية مرهوناً بنفعها أو ضررها لحياة الإنسان، وإحكام ضبط التبرع بالأعضاء حفاظاً على حق الحياة، وحرمة وأد الأَوْلاد مخافة الرزق أو العار، وحرمة تزويج الأُمّنين بجميع أشكاله.

**كلمات مفتاحية:** حق ، الإنسان ، الحياة ، الإسلام ، القصاص.

### 1 مقدمة

لم أجد تشريعاً يقدس حياة الناس ويعتني بالمحافظة عليها مثلما فعل الإسلام ، ولا عجب في ذلك فهو دين الله عز وجل خالق الحياة ذاتها وخالق الناس ، وصدق الله إذ يمجّد نفسه بوصفه واهب الحياة للناس وغيرهم من المخلوقات الأخرى قائلاً " تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز الغفور " (1) ، ونظراً لما تحظى به حياة الناس في هذا الدين الخالد من مكانة عالية فقد جعل الإسلام حفظ حياة النفس البشرية واحدة من أهم وأبرز الضرورات الخمس (2) التي يحرص

(1) الأيتان 1 ، 2 من سورة الملك .

(2) والضرورات الخمس هي الدين والنفس والنسل والعقل والمال .

على حسن الاعتناء بها والمحافظة عليها والزود عنها بكل ما يملكه من وسائل ومقومات مادية ومعنوية متاحة ، بل وجعل الدفاع عن هذه الحياة ولو كانت حياة نفس واحدة من نفوس البشر أمراً واجباً على الدولة وعلى الأفراد لا يجوز التخاذل عن أدائه أو التقصير أو الإهمال في حسن الاضطلاع به ، بل وعد الوفاء بهذا الواجب ضرباً من ضروب الجهاد في سبيل الله تعالى ومدخلاً كريماً من مداخل التقرب إلى الله عز وجل لنيل الرفعة من الله في الدنيا والرتبة العالية في مقام الشهادة لتحصيل المنازل الرفيعة والدرجات العلى في الآخرة ، فقد روى الترمذي عن سعيد بن زيد ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ: "مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ"<sup>(1)</sup> ، كما جعل الإسلام إحياء نفس واحدة إحياءً لنفوس الناس جميعاً في الأجر والثواب ، وجعل إماتة نفس واحدة بغير حق في الذنب والعقاب إماتةً لنفوس الناس جميعاً ، فقال الله تعالى " مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن 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 مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ "<sup>(2)</sup> ، كما روي عن عبدالله بن مرة، عن مسروق، عن عبدالله قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم : «ليس من نفسي تقتل ظلماً، إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها - وربما قال سفيان: من دمها - لأنه أول من سنَّ القتل أولاً»<sup>(3)</sup> .

بل إن الإسلام لم يقصر ظلال حمايته على حياة الناس وحدهم، بل مدها لتشمل حياة غير الإنسان من الحيوانات، فما رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبرنا أن رحمة المرء بكلب كاد أن يهلك من شدة العطش فسقاه بخفه ابتغاء وجه الله كانت سبباً في مغفرة الله له كل ذنوبه ونيل جنته ورحمته ثواباً لصنيعه، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ " : بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ إِذْ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ ، فَوَجَدَ بَيْتْرًا ، فَتَزَلَّ فِيهَا ، فَشَرِبَ ، وَخَرَجَ عَامِا ، فَإِذَا كَلْبٌ يَلْهَثُ ، يَأْكُلُ التُّرَى مِنَ الْعَطَشِ ، فَقَالَ الرَّجُلُ : لَقَدْ بَلَغَ هَذَا الْكَلْبُ مِنَ الْعَطَشِ مِثْلَ الَّذِي بَلَغَ مِنِّي ، فَتَزَلَّ الْبَيْتْرَ فَمَلَأَ حُقْفَهُ ، ثُمَّ أَمْسَكَهُ بِيَمِينِهِ حَتَّى رَقِيَ الْكَلْبُ ، فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَعَفَرَ لَهُ ، فَقَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ! وَإِنَّا لَنَا فِي الْبَهَائِمِ لِأَجْرًا ؟ فَقَالَ " : فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٌ أَجْرٌ . " <sup>(4)</sup> .

وسأحاول قدر جهدي خلال هذا البحث إبراز قيمة حياة النفس البشرية في شرع هذا الدين الحنيف من خلال استعراض الصور والنماذج المشرقة لوسائل وأشكال الحماية التي بسطها الإسلام لرعاية هذه الحياة والعناية بسلامتها والزود عن حرمتها من كل مظاهر العدوان عليها أو الافتئات عليها أو حتى التلويح بالنيل منها ، أملاً في استدرار مدد الله وتوفيقه لأنال شرف المحاولة الجادة لبلوغ مراقي أهل العلم في عرض هذا الموضوع بشيء من العمق والتحليل لكل جوانبه على نحو يرضي الله تعالى ويثري في نفس الوقت معرفة طالب العلم والمعرفة بعظيم فضل الله عليه في حماية نفسه ونفوس غيره من الناس بكل أشكال الحماية المأمولة .

## 2 خطة البحث

سأقسم البحث إلى مبحث تمهيدي واثني عشرة مبحثاً ، وذلك على التفصيل الآتي :

المبحث التمهيدي : ماهية حقوق الإنسان وأصله وبدايته ونهايته .

المطلب الأول : ماهية حقوق الإنسان .

المطلب الثاني : الأصل الترابي أو الطيني للإنسان .

(1) رواه الترمذي في الجامع .

(2) الآية 32 من سورة المائدة .

(3) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة .

(4) رواه البخاري ومسلم في صحيحهما .



- المطلب الثالث : بداية ونهاية حماية حق الإنسان في الحياة .
- الفرع الأول : بداية مرحلة الإنسان مع نهاية مرحلة الجنين .
- الفرع الثاني : نهاية حياة الإنسان .
- المبحث الأول : جلال التكريم الممنوح من الله للإنسان سبب في تعظيم قيمة حياته .
- المبحث الثاني : رعاية حق الجنين في الحياة بوصفه نواة لبداية خلق الإنسان .
- المبحث الثالث : التحفيز على إحياء النفس البشرية بجزيل الثواب من الله .
- المبحث الرابع : فرض الزكوات والصدقات إبقاءً لحياة الفقراء وصون كرامتهم .
- المبحث الخامس : تحريم القتل العمد وتقرير القصاص .
- المبحث السادس : تحريم القتل الخطأ وفرض الدية والكفارة على القاتل .
- المبحث السابع : مدى حق المريض بمرض عضال في طلب القتل الرحيم .
- المبحث الثامن : إباحة وسائل الإنعاش الصناعي لرعاية حق المريض في الحياة .
- المبحث التاسع : إباحة أو حظر التجارب الطبية مرهون بنفعها أو ضررها لحياة الإنسان .
- المبحث العاشر : إحكام ضبط التبرع بالأعضاء حفاظاً على حق الحياة .
- المبحث الحادي عشر : حرمة وأد الأَوْلاد مخافة الرزق أو العار .
- المبحث الثاني العاشر : حرمة ترويع الآمنين بجميع أشكاله .

الخاتمة

المراجع

الفهرس

### المبحث التمهيدي

أصل الإنسان وبدايته ونهايته

### المطلب الأول

### ماهية حقوق الإنسان

يقصد بحقوق الإنسان Les droits de l'homme الحقوق العامة Les droits publics أو حقوق الشخصية Droits de la personnalité تلك الحقوق التي تستمد أصلها من إنسانية الشخص (أي لكونه إنساناً) فتنبت له منذ ولادته حيا وحتى وفاته، بهدف المحافظة على كيانه المادي والمعنوي، فضلا عن تمكينه من مزولة نشاطه المشروع بطريقة معتادة . ويرجع اتصاف هذه الحقوق بوصف العمومية لكونها تثبت للناس كافة دون أدنى تفرقة بينهم في التمتع بها لأي سبب من الأسباب، كما يرجع وصفها بالشخصية لكونها مرتبطة ارتباطا وثيقا ومتلازما لشخصية الإنسان<sup>(1)</sup> .

ولقد كان فلاسفة القانون الطبيعي يطلقون على هذه الحقوق اصطلاح الحقوق الطبيعية Les droits naturels ، على أساس أنها حقوق تثبت للإنسان بحكم الطبيعة بمجرد ولادته حيا دون حاجة إلى قواعد تنشئها أو تقرر وجودها (2) .

وتستهدف هذه الحقوق -كما يبدو من تعريفنا لها- حماية شخصية الإنسان في كافة مقوماتها سواء المادية منها أو المعنوية، هذا فضلا عن عنايتها ورعايتها بتمكين الشخص من مزاولته حرياته بشتى أنواعها وصورها .

ولذلك فهي تنقسم إلى أنواع ثلاثة تبعا للجانب الذي تُعنى بالاهتمام به في شخصية الإنسان، وذلك على النحو الآتي :-

#### أولاً: الحقوق التي تستهدف حماية الكيان المادي للإنسان

مثل حق الإنسان في الحياة وحقه في سلامة جسمه وأعضائه ، وتتجلى مظاهر الحماية لهذه الحقوق من خلال تجريم أى اعتداء يقع على الإنسان في نفسه (سواء حصل ذلك من غيره في صورة القتل العمد أو القتل الخطأ أو حتى القتل بدافع الشفقة مثل الطبيب الذي يساعد المريض بمرض مزمن على التخلص من حياته لإنهاء آلامه (3) أو حصل حتى من الإنسان نفسه ، حيث تعتمد بعض التشريعات إلى معاقبة المرء على الشروع في الانتحار (4) وإلى تجريم أى اعتداء يمس سلامة جسده من الضرب أو الجرح ، فضلا عن حقه هو أو ورثته في الرجوع على المعتدى بالتعويض عن الضرر المادي والأدبي الناجم عن هذه الاعتداءات وفق الضوابط المقررة قانوناً لذلك .

فالحق في الحياة هو أسمى هذه الحقوق على الإطلاق، لأن الحياة هبة الله لخلقه فلا يجوز لأحد أن يعتدي عليها بغير حق، وإلا عُذِّبَ فعله من كبائر الذنوب وعظائم الجرائم فالإنسان بنيان الله عز وجل ملعون من هدمه ، ولذلك تُجرّمُ الشرائع جميعها الاعتداء على هذا الحق (سواء كانت شرائع سماوية أو شرائع وضعية) وتضع له عقوبات شديدة ومغلظة تناسب شناعته وفضاعته.

غير أنني لم أجد وصفاً أو تصويراً يبرز شناعة جرم الاعتداء على حق الإنسان في الحياة كما جاء في القرآن الكريم حيث يقول الله تعالى "أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحيها فكأنما أحيها الناس جميعاً" (5).

كما تحرص الشرائع جميعها على تجريم أى مساس غير مشروع بسلامة جسم الإنسان أو بسلامة عضو من أعضائه، فلا يجوز للغير أن يعتدي على جسم الإنسان أو على أحد أعضائه حتى ولو كان ذلك برضاء المعتدى عليه، بل إن الإنسان نفسه لا يملك أن يتصرف في أحد الأعضاء المزروجة من جسمه (كإحدى كُليتيه أو إحدى عينييه) لإنقاذ غيره إلا وفقا لضوابط وقيود معينة (لايتسع المجال لذكرها

(1) وجدير بالذكر أن القانون الروماني لم يكن يعرف حقوق الشخصية باعتبارها طائفة من الحقوق القائمة بذاتها. إلا أن حماية هذه الحقوق كانت تتأدى عن طريق دعوى قصد بها

حماية الشخصية بصفة عامة أى حماية الكيان الجسدى والروحي للإنسان، وكان يطلق على هذه الدعوى اسم دعوى الاعتداء (انظر في ذلك: أ.د/ عبد الحى حجازى ص 24).

(2) انظر في نفس المعنى: أ.د/ نعمان جمعة ص 324، د/ حمدى عطيفى "نظرية الحق" بدون تاريخ، ص 10.

(3) فالقتل ولو بدافع الشفقة بالمريض (والذى يسميه الفقه بالقتل الرحيم) ، لا يحول دون قيام جريمة القتل في حق من ساعد المريض على إنهاء حياته ، سواء أكان طبيبا أم غيره

( لمزيد من التفصيل حول هذا النوع من القتل راجع بحثنا بعنوان " إرادة المريض فى العمل الطبى بين الإطلاق والتقييد" ص 124 وما بعدها ، طبعة عام 2005 م . دار النهضة

العربية .

(4) ذلك أنه وكما يقول البعض -بحق- فإن حق " ... الإنسان على جسمه لا يعكس سلطانا للشخص على هذا الجسم بقدر ما يعكس تصميم النظام القانونى على حمايته ضد

اعتداء الآخرين - لذلك كانت قدرة الإنسان على التصرف فى جسده ، وما زالت وفقا للقوانين الحالية مقيدة إلى أبعد مدى " أ.د/ حمدى عبد الرحمن " مقدمة القانون المدنى الحقوق

وغيرها من المراكز القانونية ، ص 53 ، طبعة عام 2002 ، 2003 م .

(5) آية رقم 32 من سورة المائدة.

الآن) لضمان المحافظة على كرامة الإنسان وأدميته التي أوجبها له الخالق جلّ في علاه.

### ثانياً: الحقوق التي ترمى إلى حماية الكيان المعنوي للإنسان

ويتجسد هذا النوع من الحقوق في الحقوق التي تستهدف المحافظة على سمعة الإنسان وشرفه وأسراره، وتتجه كافة التشريعات إلى تجريم المساس بمثل هذه الحقوق وتجعل للشخص حق دفع أي اعتداء يقع عليها، هذا فضلاً عن المطالبة بالتعويض عن الأضرار المادية والأدبية التي تصيبه من جراء هذا الاعتداء .

### ثالثاً: الحقوق التي ترمى إلى تمكين الشخص من مزاولة نشاطه المشروع بطريقة عادية

وهي تضم الحريات الشخصية والرخص العامة التي تثبت للأشخاص كافة مثل حرية التنقل، وحرية التملك، وحرية العمل، وحرية الإقامة وحرية الرأي والعقيدة..... إلخ.

### خصائص الحقوق العامة أو حقوق الشخصية:

يسيطر على خصائص هذه الحقوق فكرة أساسية مؤداها أنها حقوق غير مالية، أي لا تقبل الخضوع للتقييم الاقتصادي أو النقدي، مما يعنى خروجها عن دائرة التعامل.

ويتبنى على وصف هذه الحقوق بأنها حقوق غير مالية الآثار والنتائج الآتية:-

#### 1- عدم جواز التصرف في هذه الحقوق

فلا يجوز للشخص أن يتصرف في حياته تصرفاً مادياً، أي بالانتحار، بل تحرص تشريعات بعض الدول على تجريم الشروع في الانتحار وتقرر عقوبة لمن يقدم عليه، كما لا يجوز للشخص أن يتصرف في أي عضو من أعضائه نظراً لما ينطوي عليه هذا التصرف من مساس بسلامته وصحته إلا في إطار قانوني منظم يحدد ضوابط هذا التصرف (كأن يشترط القانون لصحة التصرف أن يكون بغير مقابل أي على سبيل التبرع، وأن تكون ثمة ضرورة لمثل هذا التصرف، كما لو كان المتصرف إليه يحتاج إلى العضو المتصرف فيه لإنقاذ حياته من موت محقق، هذا فضلاً عن اشتراط كون العضو المتبرع به من الأعضاء المزدوجة في جسم الإنسان كأن يكون أحد العينين أو إحدى الكليتين، ومن ثم لا يجوز التصرف في عضو تستحيل حياة الإنسان بدونه ولو كان ذلك برضاه، مثل التصرف في القلب أو الكبد<sup>(1)</sup>).

ولا يجوز للشخص أن يتصرف مثلاً في إحدى حرياته فمثل هذا التصرف يقع باطلاً لوروده على محل يخرج عن دائرة التعامل، وتطبيقاً لذلك تنص المادة 49 من التقنين المدني على أنه "ليس لأحد النزول عن حرّيته" غير أنه ثمة حالات يجوز فيها للشخص أن يتصرف في عناصر تنتج عن جسمه دون أن تمس بسلامة حياته أو جسده، مثال ذلك جواز إرضاع المرأة لأطفال غيرها بأجر، وجواز بيع الدم أو التبرع به.

2- عدم جواز الحجز على هذه الحقوق، لأن الحجز يؤدي إلى بيع محل الحجز جبراً عن الشخص، وهذه الحقوق لا يجوز التعامل عليها أصلاً.

3- عدم انتقال هذه الحقوق بالميراث أو الوصية: فلا تنتقل هذه الحقوق بالميراث لأنها حقوق لصيقة بالشخص تظل ثابتة له طيلة حياته وتنقضى وتزول بزوال صاحبها فلا تنتقل إلى غيره.

ولقد أجاز البعض للشخص أن يتصرف في جسمه كله أو بأحد أعضائه جسمه بعد موته أي بطريق الوصية لأحد المعاهد العلمية أو الطبية، على أساس أن منع التصرف فيها بوصف عام يكون أثناء الحياة فقط<sup>(2)</sup>.

(1) راجع في ذلك : حماية الرضاء في عمليات نقل وزرع الأعضاء في بحثنا الموسوم بعنوان " إرادة المريض في العمل الطبي بين الإطلاق والتقييد " ص 172 وما بعدها .

(2) أ.د/ توفيق حسن فرج ص 180، 181.

والذي أعتقده أن جسم الإنسان كله أو بعضه ليس ملكا للإنسان نفسه، ولكن ملكيته خالصة لله سبحانه وتعالى، ومن ثمّ فليس له أن يتصرف فيه مطلقا سواء كان حيا أو ميتا، لأن فائد الشيء لا يعطيه، ولا يصح أن يقال بأن المنع مقصور على التصرف أثناء حياة الإنسان مما يجوز التصرف فيه بالإيصاء بعد الموت، لأن كرامة الإنسان وأدميته بعد الموت والتي لا يليق معها التصرف في الجسم أو أحد أجزائه، لا تقل تماما عن كرامته وأدميته حيا، لاسيما وأن الشرع الحنيف يجعل الاعتداء على جسم الميت أو أحد أعضائه مماثلا للاعتداء عليه أثناء حياته في الإثم والوزر.

وقد يعترض على قولي معترض فيقول أن هذا الرأي يجافي مقتضيات التقدم والتطور في مجال العلوم الطبية، على أساس أن هذه العلوم تعتمد في تقدمها الذي يخدم الإنسانية جمعاء على البحوث والتجارب التي تجرى على جسم الإنسان وأجزائه بعد موته لاسيما في علوم التشريح، فأرد عليه بأن إقصاء جسم الإنسان أو بعض أعضائه عن مجال التجارب العلمية والبحوث الطبية لن يشل حركة تقدمها لاسيما مع وجود بدائل أخرى تحقق الكفاية لها في هذا الأمر، سواء أكانت بدائل طبيعية مثل بعض الحيوانات التي تتشابه في كثير من أعضائها مع أعضاء الإنسان، أم بدائل صناعية أي كانت مواد صنعها، هذا بالإضافة إلى أن أي تقدم طبي أو غير طبي لا يمكن أن يتحقق إلا بمشيئة الله وإرادته، فهو المسبب الأعلى الذي يملك نواصي الأمور كلها، فهو الذي يقول للشيء كن فيكون، وإكرامنا للإنسان بعد موته -باعتباره من أكرم وأفضل مخلوقات الله عند الله عز وجل- بدفنه كاملا دون أي مساس به مطلقا يعد إكراما لخالقه وصانعه .

ومن ثمّ لن تكون هناك خشية من توقف حركة التقدم الطبي لأن الله عز وجل سيمكن عباده من تحقيق هذا التقدم الذي كانوا يشنونه من خلال تجاربهم على جثث الموتى من بني الإنسان، بواسطة بدائل أخرى، فمن رحمته سبحانه وتعالى بخلقه ما جاء على لسان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم "تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء الهرم"<sup>(1)</sup>، ويحضرني في هذا المقام أثر روي عن سيدنا موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، جاء فيه أن نبي الله موسى شكى لربه ألما أصابه في بطنه فأرشدته ربه جلّ في علاه إلى الأكل من عشب معين من الأعشاب فأكله سيدنا موسى فشفى بإذن الله، فلما عاوده نفس الألم ذهب إلى نفس العشب فأكله ولكنه لم يشف هذه المرة، فرجع إلى ربه وقصّ عليه القصص، فكان جوابه له شافيا حيث قال له يا موسى في المرة الأولى لجأت إليّ فخلقت لك السبب أما في المرة الثانية فلجأت إلى السبب وهو لا يفلح إلا بأذني أو كما قال رب العزة سبحانه وتعالى.

فحري بنا أن ندرأ عن أنفسنا عاقبه المساس بالموتى وجثثهم ونكرمهم بالدفن استجابة لأمر الله عز وجل وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم، والله عز وجل قادر على أن يعيننا على أي تقدم ننشده في المجال الطبي أو في غيره، فهو لا جلت قدرته لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، هذا والله أعلى وأعلم.

4- عدم سقوط هذه الحقوق بالتقادم أو بعدم الاستعمال: فلا يرد التقادم على هذه الحقوق سواء أكان تقادما مسقطا أم تقادما مكسبا، ومن ثمّ فإن عدم استعمال هذه الحقوق لفترات زمنية طويلة لا يؤدي إلى سقوطها، كما أن مرور الزمن لا يكسب الشخص حقا من هذه الحقوق الخاصة بغيره مهما كانت مدته، فإذا استعمل شخص اسم غيره مثلاً ولو لمدة طويلة، فإن ذلك لا يكسبه حقا على هذا الاسم<sup>(2)</sup>.

5- يحتج بهذه الحقوق في مواجهة الكافة: حيث يقع على عاتق الناس كافة واجب عام باحترام هذه الحقوق وعدم الاعتداء عليها بأي

(1) رواه الترمذى في سننه، 4، رقم الحديث 3855، ص 3.

(2) انظر في نفس المعنى: أ.د/ توفيق حسن فرج ص 181، أ.د/ نعمان جمعة ص 329، د/ حمدي عطيفي ص 13.



## المطلب الثاني الأصل الترابي أو الطيني للإنسان

لقد تنوعت الآيات القرآنية التي أشارت إلى حقيقة وماهية خلق الإنسان وتعددت، وهي لم تزل مع تنوعها وتعددتها متناغمة المعنى في

إبراز أصل الخلق ( بكسر الخاء) وأساس الصنعة التي فطر الله الناس منها، فمن ناحية أولى نجد أن بعض الآيات القرآنية تبين لنا أن خلق الإنسان كان من تراب أو طين، سواء ما كان منها وارداً في شأن آدم عليه السلام - والذي يمثل أصلاً للبشرية جمعاء- في معرض البيان لأصل خلقه ومنبت نشأته، إذ يقول الخالق القدير " إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين، فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين، قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين، قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين" (1) أو ما كان منها وارداً على سبيل العموم لكل البشر بما فيهم سيدنا آدم عليه السلام، مثل قول الله تبارك وتعالى " ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين (2)، وقوله تعالى " ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون" (3)، وقوله تعالى " منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى" (4).

ومن ناحية ثانية نجد أن بعض الآيات القرآنية الأخرى تذكر لنا أن الإنسان خلق عن طريق الزواج من نطفة أمشاج، أي نطفة مختلطة مكونة من نطفتين أو مائتين هما نطفة أو ماء الرجل ونطفة أو ماء المرأة، وفي ذلك يقول عز وجل " إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً" (5)، وقوله جلّت قدرته "أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين" (1)، وقوله تعالى " ألم

(1) الآيات رقم 71 حتى 76 من سورة ص. فالمقصود ها هنا هو سيدنا آدم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام (انظر في ذلك إلى مختصر تفسير ابن كثير للصابوني-المرجع السابق- المجلد الثالث، ص 209، " معالم التنزيل في التفسير والتأويل" لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، الجزء الرابع، ص 615، طبعة عام 1405هـ-1985م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان).

وقد وردت آيات كثيرات أخر تحمل ذات المعنى بشأن خلق سيدنا آدم من التراب أو الطين، نذكر منها على سبيل البيان والتمثيل لا الحصر والتعيين قول الله تعالى " إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون" ( آية رقم 59 من سورة آل عمران)، وقوله تعالى على لسان الشيطان الرجيم الذي رفض أن يسجد لآدم سجود تحية واحترام لا سجود عبادة وتقديس حينما أمره الله تعالى بالسجود" قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون" ( آية رقم 33 من سورة الحجر)، والصلصال هو الطين الحر الذي خلط بالرمال فصار يتصلصل ( أي يصوت) إذا جف أو يبس، يقال صلصل أو تصلصل الحلى أو صوت أو سمع له صوت (انظر مختار الصحاح للشيخ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ص 368، 369، طبعة دار القلم، بيروت-لبنان).

(2) الآية رقم 12 من سورة المؤمنین. السلالة لغة تعني الخلاصة، وهي من السل وهو استخراج الشيء من الشيء، يقال سللت الشعر من العجين والسيف من الغمد فانسل. وقد اختلف أهل التفسير حول دلالة لفظ " الإنسان" الوارد في تلك الآية الكريمة، هل هو سيدنا آدم عليه السلام، أم المقصود منه ذريته وسلالته من بعده، أم هو عام وشامل للكل؟ ذهب سيدنا عبد الله بن عباس وعكرمة ومقاتل وقتادة إلى أن المراد بالإنسان ها هنا هو سيدنا آدم عليه السلام، على أساس أن آدم هو الذي سل من الطين، في حين أن ذريته خلقوا من ماء مهين، وقال آخرون: أن المراد بالإنسان ها هنا هو ولد آدم، والطين هنا اسم لآدم عليه السلام، والسلالة هي الأجزاء الطينية الميثوثة في أعضائه التي لما اجتمعت وحصلت في أوعية المنى صارت منياً، ويرى الإمام الفخر الرازي أن لفظ الإنسان في هذه الآية الكريمة صريحاً في دلالاته على سيدنا آدم عليه السلام، وكنائياً في دلالاته على نسله وذريته من بعده، على اعتبار أن لفظ الإنسان عام وشامل لآدم عليه السلام ونسله أو ذريته ( انظر إلى " التفسير الكبير)- المرجع السابق- ج 21، ص 84).

(3) الآية رقم 13 من سورة الروم.

(4) الآية رقم 55 من سورة طه.

(5) الآية رقم 2 من سورة الإنسان. وقد روي عن عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: أن هذه الآية الكريمة تبين لنا أن الإنسان خلق من ماء الرجل وماء المرأة إذا اجتمعا وختلطا، ثم ينتقل بعد ذلك من طور إلى طور، وحال إلى حال، وقال عكرمة ومجاهد الأمشاج هو اختلاط ماء الرجل بماء المرأة.



نخلقكم من ماء مهين" (2) وقوله تعالى " فلينظر الإنسان مم خلق، خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب" (3)، وقوله تعالى " قتل الإنسان ما أكفره من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره" (4).

وأخيراً ومن ناحية ثالثة نجد أن بعض الآيات القرآنية لم تكتف ببيان أن خلق الإنسان كان من طين وحده أو من المني المختلط الناتج عن النكاح بمفرده، بل أشارت إلى الأصلين معا في آن واحد، نذكر من ذلك قول الله تعالى على لسان العبد الصالح عند مخاطبة صاحب الحديقة" أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً" (5)، وقوله تعالى " والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجا وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه" (6)، وقوله تعالى " الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين" (7).

ويظهر لنا من جماع تلك الآيات المباركات أن بني آدم من أصل ترابي، وأن منبتهم ومنشأهم من طين، وتلك حقيقة ثابتة ثبوتاً يقينياً من عدة زوايا، فمن زاوية أولى أنهم خلقوا جميعاً من آدم، فهم نسله وذريته إلى أن تقوم الساعة (8) وسيدنا آدم الذي هو أبو البشر خلقه الله من تراب ثم سواه ونفخ فيه من روحه فصار بشراً سوياً بحول الله وطوله، ومن ثم يعتبر بنو آدم جميعهم من تراب نظراً لأن أصلهم الترابي هو آدم الذي خلقه الله من تراب .

ومن زاوية أخرى فإن بني آدم يرجع أصلهم إلى الطين بطريق آخر غير ارتدادهم إلى آدم ذي الطبيعة الطينية، وذلك على أساس أن الطين هو أصل الغذاء الذي نشأت منه النطفة الأمشاج التي يتوالد منها وبسببها جميع ذرية آدم، وصدق الله إذ يقول "إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميماً بصيراً" (9)، فمادة تلك النطفة ترجع إلى الطين، على أساس أن لطين هو أصل الغذاء الذي يمثل مادة هذه النطفة، وفي ذلك يقول الإمام الفخر الرازي " إن الإنسان إنما يتولد من النطفة، وهي إنما تتولد من فضل الهضم، وذلك إنما يتولد من الأغذية، وهي إما حيوانية وإما نباتية، والحيوانية تنتهي إلى النباتية (10) والنبات إنما يتولد من صفو الأرض والماء، فالإنسان

(1) الآية رقم 77 من سورة يس . وقول الله عز وجل أيضاً " خلق الإنسان من نطفة فغذا هو خصيم مبين" ( الآية رقم 4 من سورة النحل).

(2) الآية رقم 20 من سورة المرسلات.

(3) الآيات رقم 5، 6، 7، من سورة الطارق.

(4) الآيات رقم 17، 18، 19، 20، من سورة عبس.

(5) الآية 37 من سورة الكهف.

(6) الآية رقم 11 من سورة فاطر .

(7) الآيتان رقم 7، 8، من سورة السجدة.

(8) إذ يقول الله عز وجل مبيناً أن آدم هو أصل الخلق جميعهم بدءاً من حواء التي خلقها الله عز وجل منه، ثم خلق منهما النسل والذرية المتلاحقة، إذ يتناسل بعضهم من بعض إلى

أن تقوم الساعة ويعبر الحق تبارك وتعالى عن ذلك قائلاً" يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً" ( الآية رقم 1 من سورة النساء).

(9) الآية رقم 2 من سورة الإنسان.

(10) فالتراب والطين - وجهة نظر البعض - هو أول طور الإنسان، على معنى أنه أصل للغذاء الذي هو مادة تلك النطفة (أي النطفة الأمشاج المكونة من ماء الرجل وماء المرأة)،

فإن مادة تلك النطفة ترجع إلى التغذية من الحيوان أو النبات، فإذا كان غذاؤه نباتاً فإن مادته مباشرة هو ذلك التراب المختلط بالماء، وإذا كانت تلك المادة حيواناً فإن مادتها ذلك النبات الذي تكون من ذلك التراب المختلط بالماء الذي هو الطين، فعناصر التربة الأرضية غذاء للإنسان بطريقة مباشرة أو غير مباشرة" ( انظر في ذلك: أ.د/ محمد سلام مذكور " الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي، ص 36 طبعة عام 1969م، دار النهضة العربية.



بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين، ثم إن تلك السلالة بعد أن تواردت على أطوار الخلقة وأدوار الفطرة صارت منيا، وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه إلى التكاليف (1).

ومن زاوية ثالثة فقد أثبت العلم الحديث أن جسم الإنسان يتضمن نسبا معينة من المواد التي يتألف منها الطين مما يقطع بقوة الصلة

التي تربط بين الإنسان والتراب (2)، هذا بالإضافة إلى أنه من المعلوم علما وعقلا أن أجساد الموتى تتحلل داخل القبور فتصير جزءا من أديم الأرض باعتبارها من نفس طبيعة هذا الأديم، وصدق الشاعر إذ يعبر عن هذا المعنى قائلا:-

خفف الوطء فما أظن أديم الأرض إلا من هذه الأجساد

بيد أنه مما ينبغي لفت الانتباه إليه أنه وإن كان الطين أو التراب هو أصل الخلقة البشرية لذرية آدم وأساس منبتها ومنشئها، إلا أن ذلك لا يعني أن الطين سيمثل مرحلة من مراحل خلق بني آدم أو طورا من أطوار تكوينهم، لأنه وإن كان الطين أو التراب-كما سبق أن رأينا

- يمثل أصلا مباشر في خلق سيدنا آدم عليه السلام، إلا أنه يمثل أصلا غير مباشر بالنسبة لنسله وذريته، باعتبارهم قد استلوا من آدم ذي الأصل الطيني، ولذلك يقول الإمام القرطبي في قول الله تعالى "لقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين (3)، أن الإنسان هنا هو آدم عليه السلام، قاله قتاده وغيره، لأنه استل من الطين، ثم يجيء الضمير في قوله "ثم جعلناه نطفة" عائدا على ابن آدم وإن كان لم يذكر ذلك لشهرة صراحة الأمر، فإن المعنى لا يصح إلا له (4).

### المطلب الثالث

#### بداية ونهاية حماية حق الإنسان في الحياة

##### الفرع الأول

#### بداية مرحلة الإنسان مع نهاية مرحلة الجنين

إذا كانت بداية الحمل تمثل البداية الحقيقية لمد ظلال الحماية القانونية المقررة للجنين على ذلك الكائن الحي الذي ابتداء وجوده منذ صيرورته نطفة أمشاجاً ، أي نطفة مخصبة على إثر تحقق التلقيح أو الإخصاب بين الحيوان المنوي والبويضة ( بوصفها تمثل أولى مراحل تطور الجنين) ، فإن نهاية الحمل تمثل نهاية لوجود تلك الحماية الخاصة بالجنين لتحل محلها حماية قانونية جديدة تتناسب مع حقيقة الواقع الذي آل إليه هذا الحمل على إثر خروجه خروجا كاملاً حياً من بطن أمه بوصفه إنساناً.

وشتان الفارق بين المركز القانوني للجنين أو الحمل والمركز القانوني للإنسان على الرغم من تمتعهما معا بالحماية القانونية بالقدر الذي

ويقول الدكتور / محمد محمود حجازي في تفسيره المسمى " التفسير الواضح " إن آدم خلق من طين لآزب" إني خالق بشرا من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له

ساجدين" وأما أولاده فقد خلقوا من مني يمني، وهذا المعنى من الدم، والغذاء سواء كان نباتا أو حيوانا مصدره الأرض، إذا الإنسان مطلقا خلق من طين كما نصت الآية الكريمة" ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين" الجزء ص 8، الطبعة الحادية عشر عام 1406هـ-1986م، الناشر دار التفسير للطبع والنشر بالزقازيق.

(1) الفخر الرازي ج23، ص84.

(2) انظر في نفس المعنى: د/ محمد فوزي جاب الله" التطور وأصل الإنسان من منظور إسلامي" ص 120 وما بعدها، طبعة 1992م، المطبعة العالمية بالقاهرة".

(3) الأيتان 12، 13 من سورة المؤمنون.

(4) تفسير القرطبي" الجامع لأحكام القرآن " للإمام القرطبي، المجلد الخامس، ص 4628، طبعة دار الغد العربي.العباسية.القاهرة.

يلاعم طبيعة كل منهما، ومرد ذلك إلى اختلاف الحمل أو الجنين عن الإنسان، فالأول ليس له كيانٌ مستقلٌ عن أمه ولا يحيا حياة مستقلة عنها ، وإنما يرتبط في كيانه ووجوده بكيان ووجود أمه، بعكس الإنسان فهو فور ولادته يضحى له وجود وكيان مستقل عن أمه التي ولدته، ويترتب على ذلك الآثار والنتائج الآتية :

1- إن للجنين أهلية وجوب ناقصة في حين تثبت للإنسان بتمام ولادته حيا أهلية وجوب كاملة. ذلك أن الجنين لا يمكن أن تثبت له شخصية قانونية كاملة، نظرا لأن ثبوت هذه الشخصية يقتضي تمام ولادة الجنين حيا، كما لا يمكن أن ننفي عنه هذه الشخصية القانونية كلية فنعه بذلك عدماً لا وجود له، ومن ثم وجب أن يكون وسطا بين الوجود والعدم، فينظر إليه بوصفه شخصاً في طور التكوين أو أملاً في شخص، فيعترف له تبعاً لذلك بشخصية قانونية ناقصة تجعل له الحق في أن يتمتع بأهلية وجوب ناقصة (1).

2- إن قيمة حياة الإنسان أكبر وأجل من قيمة حياة الجنين أو الحمل، ولذا إذا تعارضت حياة الأم أو صحتها مع حياة الجنين أو صحته قدمت وفضلت حياة الأم أو صحتها على حياة الجنين أو صحته، ذلك أن حياة الجنين مستقلة احتمالية، بعكس حياة الأم فهي حياة واقعية حاضرة يقينية، ومن ثم كان طبيعياً أن يضحى بالمستقبل الاحتمالي إبقاءً على الواقع الحاضر اليقيني (2) ، هذا فضلا عن أن الأم سبب في وجود الجنين ولا يجوز أن يكون الجنين سببا في زوال حياة من كان سببا في وجوده.

3- تتسم الحماية الجنائية المقررة للإنسان بالسعة والرحابة، في حين تتصف الحماية الجنائية المقررة للجنين بالقصور والضيق، ويتجلى ذلك واضحا في أن معظم التشريعات الجنائية تقصر جرائم الإجهاض على إنهاء حالة الحمل قبل موعده الطبيعي سواء بإماتته في بطن أمه أو إسقاطه ميتا أو حيا قبل موعده الطبيعي، دون أن تمتد إلى صورة الاعتداء الأخرى التي قد تمس الجنين في نموه أو في صحته داخل الرحم ( أي سلامة بدنه وجسمه كتشويه الجنين داخل الرحم)، بعكس الحال بالنسبة للإنسان حيث تحرص كافة التشريعات على تجريم كافة صور الاعتداء التي يمكن أن يتعرض لها الإنسان سواء في روحه ونفسه بالقتل أو جسمه وبدنه مثل الضرب والجرح أو كيانه المعنوي مثل السب والقذف وغيرها، هذا بالإضافة إلى أن كثيرا من التشريعات الجنائية ( مثل التشريع الجنائي المصري والتشريع الجنائي البحريني (3) لا تعاقب على الإجهاض إلا إذا كان عمديا، كما لا تعاقب على الشروع في الإجهاض، في حين تعاقب على قتل الإنسان عمدا أو خطأ على حد السواء، كما تعاقب على الشروع في قتل الإنسان (4).

ونظرا لأن بداية الحماية القانونية للإنسان تمثل في ذات الوقت إيذانا بانتهاء الحماية القانونية للجنين أو الحمل عن ذلك الكائن الإنساني، فقد حرصت التقنيات المدنية على النص صراحة على ذلك الوقت الذي تبدأ عنده حياة الإنسان بوصفه الوقت الذي تثبت له فيه الشخصية القانونية الكاملة فيصير معها أهلا لاكتساب الحقوق والتحمل بالالتزامات، وتزول عنه في نفس الوقت الشخصية القانونية

(1) انظر في هذا المعنى: أ.د/ عبد الحي حجازي "مكررات في نظرية الحق"، ص 91، طبعة عام 1950-1951.

(2) انظر في نفس المعنى إلى كل من: أ.د/ محمود نجيب حسني - المرجع السابق - بند 440، ص 323،

أ.د/ حسن محمد ربيع - المرجع السابق - ص 43، د/ منال مروان منجد - المرجع السابق - ص 46.

(3) إذ تنص المادة 264 من قانون العقوبات المصري على أنه " لا عقاب على الشروع في الإسقاط"، كما تنص المادة 323 من قانون العقوبات البحريني على أنه " لا عقاب على الشروع في الإجهاض".

(4) انظر في ذلك إلى المعنى: أ.د/ محمود نجيب حسني - المرجع السابق - بند 686، ص 505.



الناقصة التي كانت ثابتة له من قبل بوصفه جنينا، معلنة عنه بأنه ذلك الوقت الذي ينزل فيه هذا الجنين من بطن أمه كاملا حيا، أي بتمام ولادته حيا<sup>(1)</sup>.

أما عن موقف التشريعات الجنائية فقد عمدت غالبية هذه التشريعات إلى إغفال تحديد لحظة بدء الحياة الإنسانية تاركاً المجال كله لاجتهادات الفقهاء، باستثناء بعض التشريعات الجنائية العربية التي حرصت على توحيد مناهجها في تحديد البدء في الحياة الإنسانية هنا مع موقفها في إطار المعاملات المدنية، فها هو القانون الجزائي الكويتي يعمد إلى تحديدها بلحظة نزوله كاملا من بطن أمه، إذ يقول في المادة 155 منه "يعتبر المولود إنسانا يمكن قتله متى نزل حيا من بطن أمه، سواء في ذلك تنفس أو لم يتنفس، وسواء كانت الدورة الدموية مستقلة فيه أم لم تكن، وسواء كان حبل سرتة قطع أم لم يقطع"، ليتلاقى في ذلك مع موقف القانون المدني الكويتي الذي ينص على ذلك المعنى في المادة 9 منه بقولها "تبدأ شخصية الإنسان بتمام ولادته حيا وتنتهي بوفاته، وذلك مع مراعاة ما يقضي به القانون في شأن المفقود والغائب"، وها هو قانون العقوبات السوداني يحددها بلحظة نزول جزء من الجنين ولو لم تتم ولادته كاملا، إذ يقول في المادة 246 منه "التسبب في موت جنين حي قد يبلغ حد القتل، إذا كان أي جزء من أجزاء الجنين قد برز إلى الخارج، وإن لم يكن الجنين قد تنفس أو ولد ولادة تامة".

ونظرا لغياب النص التشريعي الجنائي المحدد لبداية حياة الإنسان، والتي تتمثل في ذات الوقت نهاية لحياة الجنين، لدى غالبية التشريعات الجنائية، فقد ثار خلاف بين الفقهاء حول هذا الموضوع يمكن بلورته في هذين الرأيين:-

#### أولا الرأي الأول: بدء حياة الإنسان بانفصاله كاملا حيا من بطن أمه

يرى أنصار هذا الرأي وهم يمثلون قلة من الفقهاء أن حياة الإنسان تبدأ بتمام ولادته وانفصاله كاملا عن أمه حيا، فيزول عن الجنين وصفه مكتسبا وصفا جديدا بوصفه إنسانا لينعم بحماية قانونية جديدة تتناسب مع وصفه الجديد، بحيث يتعرض من يعتدي عليه للعقاب وفق النصوص القانونية التي تحمي الإنسان من القتل والجرح والإيذاء، وليس وفق النصوص القانونية المنظمة لجرائم الإجهاض<sup>(2)</sup>.

#### ثانيا الرأي الثاني: بدء حياة الإنسان منذ بدء عملية الوضع والولادة

يرى أنصار هذا الرأي - وهم يمثلون غالبية الفقهاء - أن حياة الجنين تنتهي وتتلاشى لتحل محلها الحياة العادية للإنسان لحظة بدء عملية الوضع والولادة-سواء أكانت ولادة طبيعية أو مبتسرة-وليس حينما تنتهي عملية الولادة بانفصال الجنين عن بطن أمه كاملاً حياً كما يرى أنصار الرأي الأول، هذا مع مراعاة أن عملية الولادة تبدأ لحظة إحساس الأم بالألام التي تنشأ عن تقلص عضلات الرحم تقلصا يستهدف قذف الجنين إلى العالم الخارجي ( أي خارج جسم أمه) وذلك على أساس أنه في هذه اللحظة التي تظهر فيها تلك الألام يكتمل نضج الجنين، ويبدو متمتعا بحياة مستقلة عن حياة أمه بدليل استعداده الطبيعي للانفصال عنها انفصالا كاملا ك مخلوق جديد له كيان مستقل وشخصية قانونية مستقلة عن غيره، فضلا عن قابليته للتأثر بالأفعال التي يتعرض لها في العالم الخارجي والتي قد تقع

(1) إذ تنص المادة 1/29 من القانون المدني المصري على ذلك بقولها "تبدأ شخصية الإنسان بتمام ولادته حيا وتنتهي بموته".

كما تنص المادة 9 من القانون المدني البحريني على ذلك بقولها "تبدأ شخصية الإنسان بتمام ولادته حيا، وتنتهي بوفاته، وذلك مع مراعاة ما يقضي به القانون في شأن الحمل المستكن والمفقود والغائب". وهذا هو عين ما نصت عليه المادة 9 من القانون المدني الكويتي .

(2) انظر في ذلك المعنى: أ.د/ عبد المهيم بكر "القسم الخاص في قانون العقوبات"، ص 172، طبعة عام 1968م، دار النهضة العربية، أ.د/ محمود مصطفى "شرح قانون

العقوبات"، القسم الخاص، رقم 260، ص 294، أ.د/ رمسيس بهنام "القسم الخاص في قانون العقوبات"، ص 368، طبعة عام 1982م، أ.د/ محمد إبراهيم أبو زيد "قانون العقوبات

المقارن"، القسم الخاص، رقم 33، ص 56، 57، طبعة منشأة المعارف بالألكندرية.

عليه أو تصيبه مباشرة استقلالا عن أمه (1).

أما إذا كانت الولادة غير طبيعية - أي ولادة قيصرية - فإن بدايتها تتحدد لحظة البدء في تطبيق الوسائل والأساليب الفنية - سواء أكانت جراحية أم غير جراحية - على جسم الحامل، على أساس أن هذه الأساليب من شأن تطبيقها على الحامل أن يفضي مباشرة إلى إخراج الجنين خارج جسمها، فتتعادل من حيث الأهمية القانونية مع لحظة إحساس الأم بالأم الولادة (2).

### ثالثا: تحليل وترجيح

إذا نظرنا إلى الرأيين السابقين وجدنا أن الرأي الأول رغم قلة أنصاره ومشايغيه يتفق - في اعتقادي - مع المنطق والعقل وحقيقة الواقع الذي يؤيده ويدعمه، ذلك أن العقل والمنطق يقتضيان إطلاق وصف الجنين على الحمل ما دام في بطن أمه ولا ينتفي عنه هذا الوصف مكتسبا وصف الوليد أو المولود إلا بتمام ولادته كاملاً حياً ، أي أن يفصل عن أمه كاملاً حياً ، وهذا هو ما يشهد به الواقع ويدعمه، كما أن هذا الرأي يتفق مع مسلك التقنيات المدنية التي نصت صراحة على أن الشخصية القانونية للإنسان لا تثبت له إلا بتمام ولادته حياً (3).

وإذا نظرنا إلى الرأي الثاني وجدنا أن الذي حدا بأنصاره ومشايغيه إلى اعتناق مضمون فكره هو الرغبة في معالجة مظاهر القصور التشريعي في توفير بعض صور الحماية الواجبة للجنين خلال لحظة أو وقت ولادته، وهذا ما أعلنه بعضهم بقوله "وعلة هذا التحديد ( أي تحديد بداية الوجود الإنساني وزوال حياة الجنين) أن المولود يحتاج في خلال الفترة التي تستغرقها الولادة - ويكون أثناءها في متناول

- (1) أ.د/ محمود نجيب حسني - المرجع السابق - بند 440، ص 324، أ.د/ أحمد فتحي سرور "الوسيط في شرح قانون العقوبات"، القسم الخاص، طبعة عام 1968م، رقم 278، ص 416، أ.د/ عمر السعيد رمضان "شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، بند 302، ص 320، طبعة عام 1986م، أ.د/ عوض محمد "جرائم الأشخاص والأموال" بند رقم 7، ص 10، طبعة عام 1985م، أ.د/ حسنين إبراهيم صالح عبيد "جرائم الاعتداء على الأشخاص، بند رقم 95 ص 153، الطبعة الأولى عام 1973م، دار النهضة العربية، أ.د/ هلاي عبد اللاه أحمد "حقوق الطفولة في الشريعة الإسلامية، الحماية الجنائية لحق الطفل في الحياة، ص 304، د/ محمد سامي الشوا "الحماية الجنائية للحق في سلامة الجسم" ص 96 رسالة دكتوراه كلية الحقوق-جامعة عين شمس عام 1986، أ.د/ فوزية عبد الستار - المرجع السابق-، بند 569، ص 500، 501، الطبعة الثانية عام 2000م، دار النهضة العربية. وانظر في الفقه الفرنسي إلى:

VITU" Droit pénal spécial, éd. 1982, N:1696.p:1359.

وقضت محكمة استئناف Amiens بفرنسا بمعاقبة مولدة أو قابلة Accoucheuse على جريمة قتل خطأ نتيجة لإهمالها في العناية بإحدى السيدات خلال عملية الولادة، حيث قامت القابلة بإخراج الوليد، الذي كانت رأسه ظاهرة من رحم أمه وكان حبله السري ملتقا حول عنقه، بطريقة خاطئة، الأمر الذي أدى إلى وفاته.

v- La cour d'appel d'Amiens:28 Avril 1964. Rev. dr. pén. Et crim-1964,p: 615

- (2) أ.د/ محمود نجيب حسني - المرجع السابق - بند 440، ص 325.

(3) إذ تنص المادة 1/29 من قانون مدني مصري على أن "تبدأ شخصية الإنسان بتمام ولادته حيا وتنتهي بموته"، كما تنص المادة 9 من القانون المدني البحريني على نفس المعنى بقولها "تبدأ شخصية الإنسان بتمام ولادته حيا، وتنتهي بموته، وذلك مع مراعاة ما يقضي به القانون في شأن الحمل المستكن والمفقود والغائب"، وهذا هو عين ما نصت عليه المادة التاسعة

من القانون المدني الكويتي، كما نصت على ذلك أيضا المادة 1/34 من قانون مدني عراقي.



يد غيره وخاصة المولد- إلى حماية القانون إزاء الأفعال غير العمدية التي تمس حياته والأفعال العمدية وغير العمدية التي تؤذي في سلامة بدنه، ويحتاج إلى هذه الحماية كذلك إزاء الشروع في قتله (1).

واعتقد أن نبل الغاية وحسن المقصد لا يبرر مخالفة المنطق والعقل ولا مجافاة الواقع فنفترض اكتساب الجنين وصف الإنسان وهو لم يزل حملاً مستكناً لم ينزل بعد من بطن أمه حتى تثبت له الحياة بوصفه إنساناً ونزيل عنه وصفه بأنه جنين أو حمل مستكن، وإذا كان الجنين خلال فترة الولادة - والتي قد تطول - قد يتعرض لبعض الاعتداءات التي تخرج عن دائرة الحماية الجنائية المقررة للجنين، فإن معالجة مثل هذا القصور تتحقق من خلال المناداة بضرورة تدخل واضح القانون لتوفير مثل هذه الحماية المفقودة، وليس من المقبول توفيرها عن طريق الادعاء بامتداد ظلال الحماية القانونية المقررة للإنسان لتشمل هذا الجنين الذي لم يتحقق له بعد - لكونه لا يزال حملاً مستكناً في رحم أمه - وصف الإنسان، بناء على افتراض اكتسابه هذا الوصف من لحظة إحساس الأم بآلام الوضع والولادة حقيقة (بحدوث تقلصات للرحم تقضي في نهايتها إلى قذف الجنين خارج الرحم) أو حكماً (بتطبيق الوسائل الطبية الفنية التي تقضي مباشرة إلى الولادة والوضع غير الطبيعي - والتي تسمى بالولادة القيصرية) لأنه افتراض يجافي الحقيقة و الواقع ويخالف مقتضى المنطق والعقل.

هذا بالإضافة إلى أن الاعتماد على إحساس الأم بآلام الوضع والولادة بوصفه معياراً حاسماً للفصل بين مرحلتين مختلفتين : مرحلة الجنين ومرحلة الطفل لا يخلو من عدم الدقة والانضباط، فقد يتوهم بدء هذه الآلام على خلاف الحقيقة، هذا فضلاً عن تباين المدد التي تستغرقها هذه الآلام من امرأة إلى أخرى فقد تسبق عملية الوضع والولادة بلحظات معدودات ، وقد تسبقها بساعات طوال . ولا جرم أن الناظر المتأمل في آيات القرآن الكريم يجدها تفرق بين مرحلة الجنين ومرحلة الطفولة تفرقة واضحةً وجليّة لا لبس فيها ولا غموض، ذلك أن الحمل ما دام في بطن الأم يسمى جنيناً ولا يزول عنه هذا الوصف إلا بخروجه من بطنها خروجاً كاملاً، وقد عبر القرآن الكريم عن مرحلة الجنين بكل أطوارها مبيناً موضع قرارها داخل الرحم أو في بطن الأم، حيث يقول جل في علاه " يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى... " (2)، ويقول أيضاً " وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم " (3) ، وعبر عن مرحلة الطفولة بخروج الجنين وانفصاله من بطن أمه انفصالاً كاملاً حياً، حيث يقول "...ثم نخرجكم طفلاً" (4)، والإخراج لا يتم إلا بانفصال الجنين عن بطن أمه كاملاً ، فإن خرج حياً سمي وليداً أو طفلاً، وإن خرج ميتاً سمي سقطاً (5).

## الفرع الثاني

### نهاية حياة الإنسان

تنتهي الشخصية القانونية بموت الإنسان، فبحدوث الموت فعلاً يتجرد المرء من شخصيته التي هي مناط اكتسابه الحقوق وتحمله بالواجبات. ويرجع إلى أهل الخبرة من الأطباء الشرعيين للتيقن من حدوث الموت، وقد كان الفقه الطبي التقليدي مستقراً على ثبوت الموت بتوقف ضربات القلب أو أجهزة التنفس عن أداء وظائفها ، ثم يتجه الفقه الطبي الحديث إلى اعتماد موت الدماغ ( ثبوت توقف

(1) أ.د/ محمود نجيب حسني- المرجع السابق - بند 440، ص 324.

(2) الآية رقم 5 من سورة الحج.

(3) الآية رقم 32 من سورة النجم.

(4) الآية رقم 5 من سورة الحج.

(5) انظر في نفس هذا المعنى: أ.د/ محمد عبد الشافي إسماعيل-المرجع السابق-ص 54.

خلايا المخ ) دليلاً على حصول الموت (1).

وبثبوت الموت فعلاً تزول الشخصية القانونية للإنسان، ولا يستقيم القول ببقيائها حكماً بعد موته قياساً على افتراض شخصية الجنين قبل أن يوجد في الحياة، لتبرير بعض الآثار القانونية بالنسبة للميت مثل قاعدة لا تركة إلا بعد سداد الديون، بحجة أن افتراض بقاء شخصية الميت أمراً تقتضيه هذه القاعدة، نظراً لأن أمواله لا تتوّل إلى ورثته إلا بعد سداد الديون، وقد يستغرق سداد الديون فترة طويلة من الزمن، لذلك كان لزاماً أن يفترض امتداد شخصيته رغم وفاته إلى حين سداد ديونه حتى لا تكون أمواله في الفترة ما بين الوفاة وسداد الديون بغير مالك وهذا ما لا يجوز (2).

وأعتقد أن هذا القول مع وجاهته محل نظر، لأن قياس المتوفى على الجنين بافتراض بقاء شخصية المتوفى قياساً على افتراض شخصية الجنين رغم عدم وجوده في الحياة قياس مع الفارق، لأن الجنين وإن لم يخرج إلى الحياة بعد إلا أنه موجود حقيقة في بطن أمه بعكس الشخص المتوفى فهو غير موجود حقيقة، هذا فضلاً عن أنه من الممكن بسهولة معالجة مشكلة بقاء أمواله بعد موته بغير مالك في الفترة ما بين الوفاة إلى وقت سداد الديون بسبب قاعدة لا تركة إلا بعد سداد الديون بعيداً عن مجال الافتراض والخيال (أى بافتراض امتداد شخصية المورث رغم موته إلى وقت سداد الديون) من خلال القول بأن أموال المورث تنتقل إلى ورثته فور موته محملة بما عليها من ديون على ألا يسأل هؤلاء الورثة عن هذه الديون إلا في حدود هذه التركة، وبذلك يستقيم القول فتزول شخصية المرء بموته وفي نفس الوقت لا تكون أمواله وتركته بغير مالك إذ تنتقل إلى ورثته محملة بالديون التي عليه.

ولقد أوجب القانون (قانون الأحوال المدنية رقم 260 لسنة 1960م) على عاتق من حضر الوفاة من أصول المتوفى أو فروع أو زوجه أو أقاربه البالغين الذكور ثم الإناث، الإبلاغ عن واقعة الوفاة إلى مكتب الصحة المختص خلال أربع وعشرين ساعة من تاريخ حصولها، فإن لم يكن أحد هؤلاء الأقارب سالف الذكر حاضراً الوفاة، وجب الإبلاغ على عاتق من كان يقطن مع المتوفى في مسكن واحد وإلا فالعمدة ثم الطبيب.

ويتم إثبات الوفاة بالسجلات الرسمية المعدة لذلك مثل شهادة الوفاة، فإن تعذر ذلك جاز إثباتها بأية طريقة أخرى مثل محضر التحقيق في الحادث التي توفى فيها الشخص أو شهادة الحانوتى الذى قام بدفنه أو غيرها من الطرق الأخرى، نظراً لأن واقعة الوفاة -مثل واقعة الميلاد- واقعة مادية يجوز إثباتها بكافة طرق الإثبات.

بيد أنه إذا كانت شخصية الإنسان لا تنتهي إلا بموته الحقيقي أو الفعلي بصفة عامة، فإن التساؤل الذي يفرض نفسه يدور حول معرفة مدى بقاء أو زوال هذه الشخصية القانونية عن خرج من بيته غائباً لأي سبب من الأسباب فانقطعت أخباره ولم تُعرف له حياةٌ من ممات؟

لا مرأى في أننا لو طبقنا الأصل العام سالف الذكر على مثل هذا التساؤل لكان الحكم أن مثل هذا الشخص رغم غيابه وفقده يظل محتفظاً بشخصيته القانونية فلا تزول عنه إلا بثبوت موته حقيقة وفعلاً، غير أن مثل هذا الحكم لا يخلو من المضار الجسيمة على

(1) انظر في ذلك إلى : / medical / sos - net eu org / // . htm . p : 2 . " L' euthanasie - soins palliatifs " - DURRIEU - DIEBOLT

ethanas htm 25 / 4/2005

انظر في ذلك إلى : د/ محمد جمال طحان " القتل الرحيم ومشكلات الخوف والألم " ص2 فى بحث منشور على هذا الموقع

[http://hayatnafs.com/8ar2to\\_lak/euthanasia.htm](http://hayatnafs.com/8ar2to_lak/euthanasia.htm).

(2) أ.د/ عبد الرزاق السنهورى، الوسيط، ج1، فقرة 14، أ.د/ عبد المنعم فرج الصدة "نظرية الحق فى القانون المدنى الجديد"، فقرة 145، طبعة عام 1950م .





أُسرتِه وماله لا سيما إذا طالت غيبته ولم يستدل على حقيقة أمره لتعرف حياته من مماته، لذلك فقد أراد القانون وضع حد لهذه المشكلة فأجاز لذوي الشأن التقدم بطلب إلى القاضي ليصدر حكماً بموت قريبهم المفقود رغم عدم التأكد من وفاته فعلاً، ورتب على ذلك عدداً من الآثار القانونية، وبذلك تزول عنه شخصيته على سبيل الاستثناء خلافاً على القاعدة العامة التي تقضي بأنه لا تنتهي الشخصية القانونية إلا بموته حقيقة أو فعلاً، فما هي حقيقة المركز القانوني للمفقود في القانون المصري؟.

### الوضع القانوني للمفقود

عرفنا فيما سبق أن المفقود هو شخص غائب انقطعت أخباره فلم تعرف له حياة من ممات، ولقد أحال واضع القانون المدني المصري الحالي في تنظيم الوضع القانوني للمفقود إلى الأحكام المقررة في قوانين خاصة، فإن تعذر وجودها تعين الالتجاء إلى أحكام الشريعة الإسلامية (م 32 مدني<sup>(1)</sup>)، ويقصد بالقوانين الخاصة، القانون رقم 25 لسنة 1929 م الخاص ببعض أحكام الأحوال الشخصية (المعدل بالقانون رقم 102 لسنة 1958، والقانون رقم 33 لسنة 1992م) وقانون الولاية على المال رقم 119 لسنة 1952م. وتجدر الإشارة إلى أن عرض الوضع القانوني للمفقود يثير عدداً من التساؤلات الآتية:-

### أولاً: متى يحكم بموت المفقود

تنص المادة 21 من المرسوم بقانون رقم 25 لسنة 1929م على أن "يحكم بموت المفقود الذي يغلب عليه الهلاك بعد أربع سنين من تاريخ فقده ويعتبر المفقود ميتاً بعد مضي سنة من تاريخ فقده في حالة ما إذا ثبت أنه كان على ظهر سفينة غرقت أو كان في طائرة سقطت أو كان من أفراد القوات المسلحة وفقد أثناء العمليات الحربية" ويصدر رئيس مجلس الوزراء أو وزير الدفاع بحسب الأحوال، بعد التحري واستظهار القرائن التي يغلب معها الهلاك قراراً بأسماء المفقودين الذين اعتبروا أمواتاً في حكم الفقرة السابقة، ويقوم هذا القرار مقام الحكم بموت المفقود".

"وفي الأحوال الأخرى يفوض تحديد المدة التي يحكم بموت المفقود بعدها إلى القاضي على ألا تقل عن أربع سنوات، وذلك بعد التحري عنه بجميع الطرق الممكنة الموصلة إلى معرفة إن كان المفقود حياً أم ميتاً".

ويظهر لنا مما سبق أنه يحكم بموت المفقود في حالتين:-

### 1- الحالة الأولى: حالة غلبة الهلاك

إذا كان اختفاء المفقود وغيبته في ظروف يغلب فيها الهلاك عادة كما لو فقد في حرب أو كارثة (مثل فيضان أو زلزال)، فعندئذ يحكم القاضي بموته بناء على طلب ذوي الشأن متى مضى على فقده أربع سنوات على الأقل، على أساس أن استمرار غيبة

المفقود طوال هذه المدة وانقطاع أخباره في مثل هذه الظروف التي يترجح فيها الموت على الحياة، يعد إمارة وقرينة على وفاته مما يبرر الحكم بموته ليقطع دابر الشك حول حقيقة أمره فينتهي تعليق مركزه القانوني على فرض الحياة وفرض الممات.

واستثناءً من هذا الأصل العام الذي يجعل من القاضي وحده صاحب الاختصاص في الحكم بموت المفقود بعد مضي أربع سنوات على الأقل، أجاز القانون لرئيس مجلس الوزراء إصدار قرار باعتبار المفقودين موتى بعد مضي سنة من تاريخ الفقد في إحدى حالتين: حالة من كانوا موجودين على ظهر سفينة غرقت، وحالة من كانوا موجودين على متن طائرة سقطت، كما حوّل أيضاً لوزير الدفاع سلطة إصدار قرار باعتبار المفقودين من أبناء القوات المسلحة موتى بعد مضي سنة من تاريخ الفقد متى كان قدّمهم أثناء العمليات العسكرية (م 2،3 / 21 معدلة بالقانون رقم 33 لسنة 1992م)، ويقوم هذا القرار أو ذلك مقام الحكم القضائي الصادر بموت المفقود في هذه الأحوال سالف الذكر، على أن يراعى ضرورة نشره في الجريدة الرسمية، ويترتب عليه من تاريخ نشره ما يترتب على الحكم القضائي من

(1) حيث تنص هذه المادة على أن "تسرى في شأن المفقود والغائب الأحكام المقررة في قوانين خاصة، فإن لم توجد فأحكام الشريعة الإسلامية".

آثار (م 21/3، م 22 معدلتان بالقانون رقم 33 لسنة 1992م).

## 2- الحالة الثانية: حالة عدم غلبة الهلاك

أما إذا كان اختفاء المفقود وغيبته في ظروف لا يغلب فيها الهلاك عادة، كما لو كان الشخص المفقود قد سافر إلى الخارج للتجارة أو لطلب العلم أو للسياحة، ثم انقطعت أخباره ولم يستدل له على حياة أو ممات، فعندئذ يترك للقاضي أمر تقدير المدة التي يترجح له بعدها بحسب الشواهد والقرائن احتمال موت المفقود على احتمال حياته، على ألا تقل هذه المدة بأي حال من الأحوال عن أربع سنوات، وفقاً لصريح نص القانون، ولا سيما وأنها هي ذات المدة التي يُلزمُ القاضي بالأبلا يصدر حكمه بموت المفقود قبلها في حالة غلبة الهلاك، فمن باب أولى ليس له أن يخالفها في حالة عدم غلبة الهلاك.

## تحليل ونقد المدة التي يحكم بعدها بالموت

لقد غالى - من وجهة نظري - من اشترطَ مرورَ أربع سنواتٍ على الأقلٍ من تاريخِ فقدِ المفقودِ للحكمِ بموتهِ سواء قديماً ( أي بين فقه المذاهب الإسلامية وبالتحديد ما كان يمثلُ منها رأياً قديماً للإمام الشافعي<sup>(1)</sup> ) وإن كانت ظروفُ أزمائهم تخففُ من حدةِ غلواءِ رؤاهم في هذا الصددِ ) أو حديثاً ( أي بين فقه القانونِ واتجاهاتِ التشريعاتِ المعاصرةِ في قوانينِ الأحوالِ الشخصيةِ ولا عذرَ لهم للتخفيفِ من غلواءِ مسالكهم مع تنوعِ وتطورِ وسائلِ الاتصالاتِ والمواصلاتِ بالقدرِ يُعينهم ويسعفهم على البتِ في أمرِ المفقودِ دونَ أي مدعاةٍ للانتظارِ طويلاً لأربعِ سنواتٍ عجافٍ تصيغُ خلالها الحقوقُ وتهدُرُ فيها المصالحُ أو المقاصدُ الشرعيةُ ) . كما غالى أكثرَ من اشترطَ للحكمِ بموتِ المفقودِ مضيَ مدةٍ معينةٍ تُسمى بـمدةِ التعميرِ سواء قديماً مثل الفقه المالكي<sup>(2)</sup> وحديثاً ( مثل القانون السوري ) مستلزماً بذلك أن تُمرَّ على فقدهِ مدةٌ تساوي قدرَ عمرِ أهلِ زمانِ المفقودِ وأهلِ مكانه ، والتي قدرها بعضهم تارةً بسبعين سنةً أو وبعضهم قدرها بثمانين سنةً أو وبعضهم قدرها بتسعين سنةً أو وبعضهم قدرها بمئة سنةٍ أو وبعضهم قدرها بمئة وعشرين سنةً ، على أن تُحسبَ أيُّ من هذه المددِ من تاريخِ ميلادِ المفقودِ وفق ما عرضناه آنفاً ، فعالى بذلك جميعهم في هذا التقديرِ ، هذا مع تزايدِ قدرِ الغلوِ وحجمه بتزايدِ قدرِ مدةِ التعميرِ التي ينادي بها البعضُ منهم ، فمن ناحيةٍ إلى جانبِ طولِ قدرِ هذه المدةِ بصورةٍ واضحةٍ ، فإنها رغمَ هذا التقديرِ

(1) إن ثمة قولين للإمام الشافعي في خصوص المدة المتعين انقضاؤها قبل الحكم بموت المفقود ، أحدهما - ويمثل رأياً قديماً للإمام - يرى فيه وجوب التريص أربع سنين من تاريخ الفقد ، استناداً إلى ما روي عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال " أيها امرأة فقدت زوجها فلم تدر أين هو فإنها تنتظر أربع سنين ، ثم تنتظر أربعة أشهر وعشراً " هذا الحديث رواه الإمام مالك في الموطأ ، ج 2 ، بند 52 ، ص 575 ، طبعة دار إحياء الكتب العربية لصاحبها عيسى البابي الحلبي وشركاه ) ، وقد وردت هذه الرواية عن سيدنا عمر في خصوص واقعة مفادها أن رجلاً فقد زوجته فجاءت زوجته إلى عمر فنكرت له ذلك فقال لها : تريصي أربع سنين ، ففعلت ثم أتته فقال لها : تريصي أربعة أشهر وعشراً ففعلت ، ثم أتته فقال : أين ولي هذا الرجل ( أي المفقود ) ؟ فجاؤوا به فقال طلقها ففعل ، فقال عمر : تزوجي من شئت " ( هذه الواقعة ذكرها البهوتي في كتابه " كشف القناع عن متن الإقناع " للشيخ منصور بن يونس إدريس البهوتي الحنبلي ، ج 2 ، ص 421 ، مكتبة النصر الحديثة بالرياض - السعودية ، بدون تاريخ نشر ) . والآخر - وهو يمثل الرأي الجديد للإمام الشافعي - وفيه يرى الإمام عدم جواز الحكم بموت المفقود مهما مضى من الزمان على فقده إلا إذا قامت البينة على موته ، ومردوداً عن رأيه القديم يرجع إلى ما وصل إليه من رجوع سيدنا عمر عن مسلكه أخذاً برأي ذي السبطين سيدنا علي رضي الله عنه وأرضاه ( الإمام الشافعي في كتابه " الأم " ، ج 7 ، ص 219 ، والإمام النووي في كتابه " روضة الطالبين " للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف الدمشقي ، ج 8 ، ص 400 ، طبعة عام 1368 هـ ، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر ) .

(2) ومدة التعمير هي المدة التي إذا انقضت لا يتصور أن يعيش إلى مثلها ، وهي مختلف في قدرها بين فقهاء هذا المذهب ، فمنهم من قدرها بسبعين سنة وهو القول المعتمد في المذهب عملاً بحديث النبي صلى الله عليه وسلم " أعمار أمتي ما بين الستين والسبعين " (رواه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي. ورواه الترمذي وابن ماجه ) ، لا سيما وأن السبعين هي نهاية العمر المعتاد غالباً ، وأن ما زاد على ذلك فهو نادرٌ ، والنادر لا حكم له ( انظر في ذلك : الدسوقي في حاشيته - المرجع السابق - ج 2 ، ص 482 ، والخرخشي في كتابه " شرح الخرخشي على مختصر خليل " للشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخرخشي المالكي ، ج 4 ، ص 153 ، الطبعة الثانية عام 1317 هـ ، طبعة دار الفكر ، بيروت - لبنان ) ، ومنهم من قدرها بخمس وسبعين سنة من وقت الولادة (عليش في كتابه " شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل مع تعليقات من تسهيل منح الجليل " للشيخ محمد عليش ، ج 4 ، ص 325 ، 326 ، الطبعة الأولى عام 1984 م ، دار الفكر بيروت - لبنان ) ، ومنهم من قدرها بثمانين سنة من وقت الولادة (الدسوقي في حاشيته - المرجع السابق - ج 2 ، ص 482 ) ، ومنهم من قدرها بتسعين سنة (عليش في كتابه منح الجليل - المرجع السابق - ج 4 ، ص 325) ، ومنهم من قدرها بمئة وعشرين سنة ( الصاوي في كتابه " حاشية الصاوي على الشرح الصغير ، " بلغة السالك لأقرب المسالك " للشيخ أحمد بن محمد الخلوني الشهير بالصاوي ، طبعة دار المعارف ، مصر ، بدون تاريخ نشر ج 4 ، ص 717).



سببى قدر هذه المدة مبهماً غير قابلٍ للتحديد بقدر معين ، لأنه سيختلف باختلاف كل مفقود حسب عمر أهل زمانه ، كما سيتأثر قدر هذا التحديد أيضاً بحسب العمر الذي فقد فيه المفقود فلو فقد شخص وهو في سن العشرين وكان متزوجاً وقتئذ وكان أهل زمانه ومكانه ممن يعيشون لمدة سبعين سنة مثلاً فلا يُحكّم بموته إلا بعد خمسين سنة ، فهل من العدل أن تبقى زوجته على نمتها طوال هذه المدة ؟ وهل من الانصاف للأهل أن تبقى أموال المفقود فلا تُوزع على ورثته إلا بعد هذه المدة ؟ لا شك أن التربص كل هذه المدة لهو عينُ الظلم سواء لزوجة المفقود أو لذويه ، ناهيك عن اشتداد قدر هذا الظلم كلما حدث الفقد والمفقود في مقتبل عمره كما لو كان وقتها ابن الخامسة عشرة من عمره وكان عمر أهل زمانه حينئذ يقارب الثمانين أو التسعين أو المائة .

وأخيراً فإن تطبيق نفس مدة التعمير في فروض أخرى يقع فيها الفقد في أواخر عمر الشخص سيكون متناقضاً تناقضاً عجبياً مع الفروض التي يقع فيها الفقد في مقتبل عمر الشخص ، بحيث إذا فقد المفقود وهو ابن السبعين أو ابن الثمانين أو ابن التسعين مثلاً ، فسوف يحكم بموته بعد مضي أيام معدودات ، فهل يروى للقائلين بمدة التعمير أن يجري الحكم بموت مثل هذا المفقود بعد مرور أيام قليلة على فقده لمجرد بلوغه عمر أهل زمانه دون التريث بعض الوقت للنظر في ظروف وملابسات فقده لاستجلاء الحقيقة منها ومعرفة أمر حياته من مماته ، فنظلم بذلك هذا المفقود ظلماً بيناً ونستعجل من ثم القضاء بموته بمجرد انقطاع أخباره عنا بعض الوقت مع ما يترتب على هذا الحكم من آثار خطيرة ، إذ ستعند على إثره زوجته عدة المتوفى عنها زوجها ، وستوزع أمواله بين ورثته بعد سداد ديونه وتنفيذ وصيته ؟.

ولعله بعد انتقادنا لمعظم مذاهب الفقه قديمه وحديثه ولمواقف التشريعات القانونية المعاصرة في خصوص مدة الفقد على نحو ما رأينا آنفاً ، نجد بنا تقديم المقترح المطلوب بشأنها ، لا سيما وأنه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم بشأنه ، ذلك أن الحديث الذي روي فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في امرأة المفقود " هي امرأته حتى يأتيها البيان " ، هو حديث ضعيف ، بل هو حديث منكر لا يصح الاستدلال به ، فقد قال ابن أبي حاتم في " كتاب العلل " : سألت أبي عن حديث رواه سوار بن مصعب عن محمد بن شريحيل عن المغيرة بن شعبة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في امرأة المفقود : " هي امرأته حتى يأتيها البيان "

، فقال أبي : هذا حديث منكر ، ومحمد بن شريحيل متروك الحديث ، يروي عن المغيرة مناكير أباطيل انتهى (1) ، بل إنه حتى لو صح هذا الحديث برواية أخرى أخرجها الدار قطني في سننه عن سوار بن مصعب حدثنا محمد بن شريحيل الهمداني عن المغيرة بن شعبة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها البيان " ، فإن لفظ البيان يتسع ليشمل كل ما يدل على موت المفقود حقيقة ( وذلك بظهور جثته ) أو موته حكماً بصدور حكم أو قرار بمعاملته معاملة الميت الفعلي بعد أن غلب الظن بموته على حياته .

وهنا سنطرح على الفور التساؤل الآتي : هل من الأفضل أن يتدخل واضع القانون فيحدد مدة معينة معقولة للفقد ( أي مدة متوازنة تُراعى فيها مصلحة ذوي المفقود فلا ينتظروا كثيراً فتتعطل مصالحهم بغير مبرر لهذا الانتظار ، كما تُراعى فيها أيضاً في نفس الوقت مصلحة المفقود ذاته ، فلا يُحكّم سريعاً بموته مع وجود مبررات واقعية أو منطقية تُبرر الأناة وعدم التسرع في الحكم بموته ، فنتجنب الوقوع في أخطاء من سبقنا على صعيد الفقه والتشريع ) قل قدرها أو كثر في ضوء ما يراه محققاً لمصلحة ذوي المفقود دون إهدار لمصلحة المفقود نفسه ، يتعين على القاضي التقيد بها فلا يحكم بموت المفقود قبلها في جميع حالات الفقد المتشابهة من حيث طبيعة الظروف التي عاصرت واقعة الفقد بغض النظر عن عمر المفقود أو ثقافته أو جنسه ، بحيث يُقال مثلاً كل من فقد في ظروف مهلكة

(1) هذا هو ما ذكره الزليعي بشأن هذا الحديث في كتابه " نصب الرأية في تخريج أحاديث الهداية " للشيخ جمال الدين عبد بن يوسف الزليعي ، كتاب المفقود ، ج 4 ، ص 385 ،

( أو يَغْلُبُ عليها طابعُ الهلاكِ ) يُفَضَى بموته إذا مضت ثلاثة أشهرٍ أو ستة أشهرٍ على تاريخ فقده دون أن يُعْتَرَّ له على خبرٍ لمعرفةٍ أحيي هو أو ميتٌ ، بغضِ النظرِ عن شخصه أو جنسه أو ثقافته ، أما من فقِدَ في ظروفٍ آمنةٍ ( يغلبُ عليها طابعُ السلامةِ ) فلا يُفَضَى بموته إلا بعدَ مضي سنةٍ كاملةٍ على تاريخ فقده ؟ .

أم أنه من الأفضل أن يتخلّى واضعُ القانونِ تماماً عن تقدير هذه المدّة تاركاً مسألةَ التقديرِ لسلطةِ القاضي التقديرية بحسبِ ظروفٍ كلِّ حالةٍ على حده ، تأسيساً على أن معقولية هذه المدّة التي يُؤمَلُ عند التزامها تحقيقُ التوازنِ المعقولِ بين المصالحِ المتعارضة في تأجيل أو تعجيلِ الحكمِ بموتِ المفقودِ لختلفُ حتى داخلِ الظروفِ الواحدةِ المتشابهةِ ( أي حتى لو كانت ظروفها مهلكةً أو ظروفها آمنةً ) من مفقودٍ إلى آخرٍ بحسبِ جنسه أو سنه أو درجةِ ثقافته ، فضلاً عن اختلافِ ظروفِ الزمانِ الذي يحدثُ فيه هذا الفقدُ ( فمن كان يُفقدُ قديماً قبلَ عدةِ سنواتٍ قلّلتِ ليس كمن يُفقدُ الآن ، إذ البحثُ عن أخبارِهِ صارَ سهلاً المنالِ ، خاصةً مع ما أصابَ وسائلَ الاتصالِ من تطوّرٍ مذهلٍ ، الأمرُ الذي ييسرُ على المفقودِ إن كان حياً سبيلَ الوصولِ سريعاً إلى ذويه ، وييسرُ في نفسِ الوقتِ على ذويه معرفةَ مدى حياته من موته لاسيما مع توفيرِ طرقِ الاستعانةِ بجهودِ ذوي الدرايةِ والاختصاصِ في عملياتِ البحثِ والتفتيشِ عن المفقودين داخلِ جهازِ الشرطةِ والذين يحوزونَ بين أيديهم أحدثَ الوسائلِ المتطورةِ في هذه العملياتِ ، فضلاً عن تعددِ وسائلِ الإعلامِ المتطورةِ في ظلِّ الفضائياتِ التي تجوبُ أرجاءَ العالمِ كله شرقاً وغرباً شمالاً وجنوباً في وقتٍ واحدٍ وحرصِ القائمينَ عليها على الاستشراقِ بأداءٍ واجبِ البحثِ عن المفقودين بوصفه أحدَ أبرزِ وأهمِ واجباتهم القوميةِ والإنسانيةِ في المجتمعِ ) واختلافِ ظروفِ المكانِ الذي وقعَ فيه ذلك الفقدُ ، فمن يفقدُ في بلدٍ حضاريٍّ مثل ألمانيا أو فرنسا ليس كمن يفقدُ في بلدٍ متأخرٍ كما لو فقِدَ في أدغالِ أفريقيا ، الأمرُ الذي يجعلُ من توحيدِ المددِ التي يجبُ بعدها مباشرة الحكمُ بموتِ المفقودِ ضرباً من ضروبِ الظلمِ والشططِ ؟ .

لذا فإنني أميلُ بعدَ هذا العرضِ السابقِ إلى الأخذِ بالمقترحِ الثاني الذي يخولُ للقاضي سلطةَ تحديدِ قدرِ هذه المدّة التي يُلزَمُ انقضاؤها قبلَ الحكمِ بموتِ المفقودِ (1) ، حتى نحققَ معنى العدالةِ فَنُعيِنُ القاضي على أن يُزاعِيَ الظروفِ الخاصةِ لكلِّ حالةٍ فقِدَ على حده حتى في داخلِ ظروفِ الفقدِ الواحدةِ أو المتشابهةِ ( أي سواء داخلِ ظروفٍ يغلبُ عليها طابعُ الهلاكِ ، أو داخلِ ظروفٍ يغلبُ عليها طابعُ السلامةِ ) ، ذلك أن التسويةِ في الحكمِ بين الحالاتِ المتشابهةِ في وصفها والمغايرةِ في ملابساتها وإن حققَ معنى العدلِ إلا أنه لا يمكنُ أن يحققَ معنى العدالةِ التي تستوجبُ مراعاةَ الملابساتِ الخاصةِ لكلِّ حالةٍ ولو في داخلِ الطائفةِ الواحدةِ أو المتشابهةِ من الظروفِ (2)

### ثانياً : أثر الحكم أو القرار باعتبار المفقود ميتاً

إذا صدر حكم باعتبار المفقود ميتاً أو صدر قرار بذلك، أخذ المفقود حكم الميت موتاً حقيقياً فتزول شخصيته من تاريخ صدور الحكم أو نشر القرار بالجريدة الرسمية بصفة عامة أو من تاريخ الفقد على سبيل الاستثناء، وذلك على التفصيل الآتي:

#### 1- الأصل العام: اعتبار المفقود ميتاً من تاريخ الحكم أو نشر القرار

يعد المفقود ميتاً من تاريخ صدور الحكم بموته أو نشر القرار باعتباره ميتاً في الجريدة الرسمية، نظراً لأن الحكم أو القرار يعد منشئاً لهذا الموت الاعتباري وليس كاشفاً له، ويترتب على ذلك نتيجتان:-

(1) انظر في نفس المعنى : د / عبد المنعم فارس سقا - المرجع السابق - ص 551 .

(2) فالعدل والعدالة لفظان مختلفان لكنهما متوازيان يكملُ بعضهما بعضاً ، فهما ليسا متنافرين ، فالعدلُ أعمُ من العدالةِ ، تأسيساً على أن العدلَ يُعْنَى بتحقيقِ معنى عامٍ ألا وهو

تحقيقِ المساواة بين المتماثلات بصفة عامة ، في حين أن العدالة تستوجب مراعاة الظروف الخاصة لكل حالة من الحالات المتماثلة على حده ، ولذا فإنه إذا كان العدل يقتضي

توقيع عقوبة الإعدام على كل من قتل غيره مع سبق الإصرار والترصد ، إلا أن العدالة تحتم عدم توقيع هذه العقوبة على من قتل غيره دفاعاً عن نفسه أو عرضه أو ماله (راجع

ذلك : د / خالد جمال أحمد حسن - المرجع السابق - ص 24 ) .



أ- **النتيجة الأولى :** يظل المفقود إلى ما قبل صدور الحكم أو نشر القرار بموته محتفظاً بشخصيته القانونية، ومن ثم يبقى أهلاً لاكتساب الحقوق والتحمل بالواجبات خلال فترة غيابه إذ يرث من غيره فيوقف له نصيبه إلى أن يتضح أمره، كما يلزم بالإفناق على أسرته وأقاربه، وتظل رابطة الزوجية بينه وبين زوجته قائمة ما لم تطلب الطلاق للضرر من غيبته<sup>(1)</sup>، وتظل أمواله مملوكة له على أن تعين المحكمة وكيلاً عنه لإدارة أمواله إذا لم يكن قد ترك وكيلاً عنه ومضت على غيبته سنة فأكثر وترتب على ذلك تعطيل مصالحه (م 74: 76 من قانون الولاية على المال).

ب- **النتيجة الثانية :** يعتبر المفقود ميتاً فتزول شخصيته القانونية بدءاً من تاريخ صدور الحكم أو نشر القرار باعتباره ميتاً، فيعامل منذ ذلك الوقت معاملة الميت موتاً حقيقياً، فتوزع أمواله على ورثته الموجودين وقت صدور الحكم أو القرار، وتزول رابطة الزوجية بينه وبين زوجته بحيث يحل لها أن تتزوج من غيره بعد انقضاء عدة الوفاة<sup>(2)</sup>، وهي أربعة أشهر وعشرة أيام<sup>(3)</sup>.

## 2- الاستثناء: اعتبار المفقود ميتاً من تاريخ الفقد

لقد خرج واضع القانون على الأصل العام فاعتبر المفقود ميتاً من تاريخ الفقد وليس من تاريخ صدور الحكم أو نشر القرار بموته بشأن ما كان موقوفاً له من إرث أو وصية، وذلك حتى يمكن رد هذا الموقوف من الإرث أو الوصية على من يستحقه من ورثة المورث أو الموصى الذين كانوا موجودين وقت موت المورث أو الموصى . ذلك أننا لو طبقنا الأصل العام على ما أوقف للمفقود من إرث أو وصية لدخل هذا المال في تركته واستحقه مع باقى أمواله ورثته هو الموجودون وقت صدور الحكم أو نشر القرار، ويرجع هذا الاستثناء إلى أنه يشترط لاستحقاق الإرث أو الوصية تحقق حياة الوارث أو الموصى له وقت وفاة المورث أو الموصى، في حين أن حياة المفقود طوال فترة الفقد لم تكن إلا مجرد حياة احتمالية غير حقيقية فلا تكفى من ثم لاستحقاقه الإرث أو الوصية من غيره.

## ثالثاً : أثر ظهور المفقود بعد الحكم بموته

إذا حدث أن ظهر المفقود على قيد الحياة بعد صدور الحكم القضائي أو نشر القرار باعتباره ميتاً، ففي هذه الحالة يكون له الحق في الرجوع على ورثته لاسترداد الباقي فقط من أمواله في أيديهم، فذلك أمر تقتضيه اعتبارات العدالة ، أما الأموال التي استهلكوها أو

تصرفوا فيها للغير فلا يحق له مطالبتهم بها، لأن هؤلاء الورثة قد انتقلت إليهم هذه الأموال وأذنوا في التصرف فيها بموجب حقهم الشرعي في الإرث من مفقودهم بعد صدور الحكم القضائي بموته أو نشر القرار باعتباره ميتاً فلا ضمان عليهم في ذلك.

ذلك أن مضمون الرأي الأول - في اعتقادي - وإن كان متفقاً مع المنطق والعقل فيما خلص إليه من حكم أو نتيجة قصر فيها حق المفقود في الاسترداد على ما بقي بين يدي ورثته من مال تركته ، دون أن يتجاوز إلى غيره مما استهلكه أي وارث منهم أو أتلفه من

(1) حيث تنص المادة 12 من القانون رقم 25 لسنة 1929م على أنه "إذا غاب الزوج سنة فأكثر بلا عذر مقبول جاز لزوجته أن تطلب إلى القاضي تطبيقها باننا إذا تضررت من بعده عنها ولو كان له مال تستطيع الإفناق منه".

(2) وهذا هو ما نصت عليه المادة 22 من المرسوم بقانون رقم 25 لعام 1929م والمعدلة بالقانون رقم 33 لعام 1992م إذ تقول " عند الحكم بموت المفقود أو نشر قرار رئيس

مجلس الوزراء أو قرار وزير الدفاع باعتباره ميتاً على النحو المبين في المادة السابقة تعدد زوجته عدة الوفاة وتقسّم تركته بين ورثته الموجودين وقت صدور الحكم أو النشر القرار في الجريدة الرسمية كما تترتب كافة الآثار الأخرى " .

(3) وذلك عملاً بقول الله تعالى " والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ..... " آية رقم 234 من سورة البقرة".

هذا المال ، تأسيساً على أن الضمان لا يكون إلا عند التعدي ، والوارث لم يتعد ، إنما أخذ مال المفقود بناء على حكم قضائي مثبت له الصلاحية شرعاً لاستحقاقه ، ومن ثم فلا يعقل أن يثبت عليه الضمان فيما يستهلكه من هذا المال أو يتلف بين يديه منه ، إلا أنه يجافي - في اعتقادي - منطق العدالة التي كانت تفرض عليهم مراعاة جانب المفقود بوصفه طرفاً ضعيفاً يحتاج إلى حكم ينصفه عند ظهوره بعد فقده وضياعه ، فيفرض ابتداءً على ورثته عند تلقي تركة مفقودهم بعد الحكم بموته تقديم ضمان يضمن له استرداد ما أخذوه كاملاً من ماله إذا ظهر حياً فيما بعد توزيعه بينهم أو تعهدهم ابتداءً أو إلزامهم انتهاءً برد ما يوازي قيمة هذا المال وقت توزيعه عليهم ( ويكفيه ضرراً أنه سيسترد قيمة هذا المال وقت التوزيع وليس وقت الرد ) وجعل هذا الضمان أو هذا التعهد شرطاً لازماً لإجراء عملية توزيع تركة المفقود ، لا سيما وأن الحكم بموت المفقود حكم اقتضته العدالة تقديراً لمصلحة ورثة المفقود ، رغم مجافاته للمنطق والعقل اللذين كانا يمليان علينا عدم الحكم بموت أحد إلا إذا ثبت بالدليل القطعي موته موتاً فعلياً ، وأرى أن العدالة ههنا تقتضي حماية ورعاية المفقود بتوفير سند شرعي لمطالبته الورثة ، وإلا كانت عدالة عرجاء تمشي على قدم واحدة ، الأمر الذي يحتم الاعتراف للمفقود بالحق في استرداد جميع ما أخذوه من ماله على إثر الحكم بموته إذا ما ظهر حياً فيما بعد فوجد ماله قد قسم ولم يعد معه من مال معين له على حاضره ومستقبله ، بل إن العدالة تقتضي أن يفرض على ذوي المفقود تقديم يد العون والمساعدة المالية لقريبهم المفقود لاسيما الأقرب درجة منه ، كل في حدود طاقاته وسعته ، حتى ولو لم يكن للمفقود قبل فقده مالٌ جرت قسمته بينهم مراعاة لأواصر القرى وشائج الرحم التي تربطهم به ، فكيف إذا كان المفقود قبل الفقد ذا مال قُسم بين ورثته ، لا شك إن إلزام الورثة بالرد يكون أكثر عدالة (1) .

هذا بالإضافة إلى أن الحكم سالف الذكر يفتر إلى تحقيق مبدأ المساواة في معاملة الورثة ، لأنه قد يطبق حكمه على بعض الورثة دون البعض الآخر ، لأنه يفرض واجب الرد على من بقي مال المفقود موجوداً ظاهراً بين يديه ، أما الوارث الذي أنفق مال هذا المفقود أو أتلفه أو تصرف فيه ، فليس عليه التزام بالرد ، وتلك معاملة لا تخلو من التفرقة غير المبررة ، كما أنه سيشجع الورثة على الحيلة والخداع من أجل توقي حكم الرد عند عودة المفقود حياً ، بتعمدهم منذ البداية إذابة مال المفقود في أموالهم أو التصرف فيها حتى لا تبقى على حالتها فيلتزمون بردها في المستقبل إذا عاد مفقودهم إلى الظهور حياً بعد الحكم بموته .

وتؤيد من يرى التزام من تلقى أموال المفقود بأن يرد إلى المفقود ، إلى جانب ما تبقى منها تحت يده ، ما اكتسبه بديلاً أو مقابلاً لهذه الأموال وفق فكرة الحلول العيني تحقيقاً لاعتبارات الإنصاف والعدالة (2) .

أما بالنسبة لزوجته فإنها تعود إليه قانوناً إذا لم يكن تزوجها آخر ودخل بها أو كان قد تزوجها آخر ودخل بها قبل انتهاء عدتها في (عدة الوفاة) أو دخل بها وهو يعلم بحياة زوجها الأول المفقود، لكن في غير هذه الحالات لا ترجع إلى المفقود وتظل مع زوجها الجديد متى كان حسن النية لا يعلم بحياة زوجها المفقود، ودخل بها بعد انقضاء عدة الوفاة (3) .

وفي اعتقادي فإن موقف القانون مع جاهدته محل نظر على أساس أنه يتجاهل ، وهو بصدد إثباته لأحقية الزوج في إرجاع زوجته بلا

(1) ولا يصح أن يقاس حكم تأثير ظهور المفقود حياً بالنسبة لزوجته هذا المفقود التي تزوجت بغيره على حكم تأثير ظهوره حياً بالنسبة لماله الذي جرى توزيعه بين ورثته ، لاختلاف

طبيعة المقيس على المقاس عليه اختلافاً يستوجب تباين حكم كل منهما ، فليست العلاقة الزوجية كالعلاقة المالية .

(2) أ.د/ محمد حسام لطفى ، الكتاب الثاني ، نظرية الحق ، ص 117 ، أ.د/ محمد حسن قاسم "المدخل لدراسة القانون ، مد ، نظرية الحق ، ص 319 ، ط عام 2006م ، منشورات

الطبية الحقوقية .

(3) حيث تنص المادة 8 من القانون رقم 25 لسنة 1929 على ذلك بقولها "إذا جاء المفقود أو لم يجرئ وتبين أنه حي، فزوجته له ما لم يتمتع الثاني بها غير عالم بحياة الأول، فإن

تمتع الثاني بها غير عالم بحياته، كانت للثاني مالم يكن عقده في عدة وفاة الأول".



عقد ولا مهر جديدين ، كل إرادة للمرأة في العودة أو عدم العودة إلى هذا المفقود ، وهذا أمرٌ غيرٌ مقبولٍ ، لأنه ليس فيه أي تقدير لرأي المرأة في شأنٍ حيوي في حياتها الأسرية ، هذا مع مراعاة أنني لست ضد أن تعودَ زوجةُ المفقودِ إليه ، فعادةً ما تكونُ المرأةُ في لهفٍ وتوقٍ لعودةِ زوجها المفقودِ إليها لاسيما وأنها لم ترتبط بغيره ، لكن لا ينبغي أن ينسبنا هذا أن نثبت لها في نفس الوقت حقها في قبول ذلك أو رفضه ، فكما أن هذا الدين الحنيف أثبت للمرأة ابتداءً حقها في قبول أو رفض من يتقدم لها بقصد الزواج ( وهو أن يكون أمر قبولها للزوج عند العقد بيدها ) فكذلك الحال ههنا فمما يتفق مع عدالة هذا الدين أن يكون لها رأيٌ معتبرٌ عند عودة المفقود إليها انتهاءً بعد أن اعتدت منه على إثر الحكم بموته ، فنشترط قبولها للعودة إليه .

ففي اعتقادي أن القول بعودة المرأة إلى المفقود بغير إرادة منها أمرٌ لا يستقيم مع ما يثبتته الشرع للمرأة من كرامة وتقدير لها في ذلك الرباط المقدس ، ثم إن الحكم القضائي الذي حكم بموت المفقود ينبغي أن تودع فيه الثقة لدى الناس ، وهذا يملئ علينا ألا نهدم ما أثبتته لزوجة المفقود من مركز أو وضع اجتماعي متمثل في إنهاء رابطة الزوجية بينها وبين زوجها المفقود ، حتى وإن ظهر فساده بعد ذلك لثبوت عدم صحة ما ابتنى عليه من أسباب ، لأنه بصدوره في ضوء مبرراته التي استوجبت الحكم به صار عنواناً للحقيقة ، لا سيما وأن هذا الحكم وقت صدوره عن القاضي كان مبنياً على أسباب مرجحة لموت هذا المفقود على حياته ، ومن ثم فهو لم يصدر عبثاً أو اعتباطاً ، ولذا فإنه لا ينبغي هدره واعتباره كأن لم يكن مراعاة لاستقرار ما ابتنى عليه من وضع أو مركز قانوني .

وأرى أن الحكم القانوني لفرضية عودة المفقود بعد أن تزوجت من كانت زوجته بأخر دون أن يدخل بها مع وجاهته محل نظرٍ ، لأنه وإن كان صحيحاً أن ظهور المفقود كشف لنا عن فساد الحكم الصادر بموته ، إلا أننا لا نستطيع أن ننكر الواقع الذي يشهد بوضوح أن هذا الحكم وقت صدوره كان عنواناً للحقيقة ، وأنه قد تمّ بموجبه حل رابطة الزوجية بين المفقود وزوجته ، فباتت من بعد انقضاء عدتها من الحلال لأي شخصٍ ، ثم إنه بعد كل هذا جاء آخر وارتبط بها بعد أن رضيتُ الزوجةُ زوجاً لها ، وتعلقت حقوقهما معاً بهذا الزواج الجديد ، فهل يعقل من بعد ذلك كله عند ظهور المفقود حياً أن نهدم هذا البنيان الجديد الذي انبنى على أسسٍ صحيحةٍ ، مقترضين افتراضاً غير واقعي ومجافٍ لمقتضيات العدالة مؤداه أن رابطة الزواج الأولى ، رغم مدة التريص التي انتظرتها زوجة المفقود وحكم القاضي بعدها بموته بعد التحري والتدقيق ، ثم قضاء هذه الزوجة مدة العدة ، لم تزل قائمة ( وهذا الافتراض بعد كل هذه الإجراءات المنهية لرابطة الزوجية بين المفقود ومن كانت زوجةً له افتراض غير مقبول ، حتى ولو ثبت أن المرأة لم تتزوج أحداً بعد المفقود ) لم تتفصم بعد أن بان فساد الحكم القاضي بموت المفقود ؟

وبناء على ما سبق فإننا في الحقيقة لا نفاضل في هذه الفرضية بين زوج وزوجٍ ، إنما نفاضل بين مفقودٍ ليس زوجاً ( كان زوجاً ثم زالت رابطته الزوجية ) وبين زوجٍ حقيقي تعلق حقه بالزواج من امرأة غير منكوحه حقيقةً لأحدٍ ، وقد ارتبط بها ورضيها زوجةً لنفسه على هذا الأساس ، ومن ثم ينبغي عدالةً وواقعاً أن تظل هذه المرأة لهذا الزوج الفعلي وليست للمفقود بعد ظهوره حياً ، لأن هذا المفقود لم يعد

له أي سبيلٍ عليها بعدُ ، حتى من قبل أن ترتبط بأحدٍ غيره ، فكيف يكون له حقٌ عليها بعد أن ارتبط بها غيره بزواجٍ صحيحٍ لا شبهة فيه .

كما أرى أن الحكم الخاص بفرضية عودة المفقود بعد أن تزوجت من كانت زوجةً له ودخول الزوج الثاني بها محل نظرٍ إذ يعيب هذا الرأي تجاهله للواقع الذي يشهد بزوال رابطة الزوجية بين المفقود ومن كانت زوجةً له ، فلم تعد تحل له - وهو نفس النقد الذي سبق أن

وجهته سلفاً تجاه من سلك مسلكهم - ، هذا بالإضافة إلى إغفاله عن حق الزوج الثاني الذي تزوج زوجاً صحيحاً ودخل بمن كانت زوجةً له ، وهو على اطمئنانٍ كاملٍ لصحة وسلامة ارتباطه بهذه الزوجة ، وأنه لم يعقد على منكوحه أحدٍ غيره ، وهذا يمثل اعتداءً صارخاً غير مبرر على حق الزوج الثاني ، هذا بالإضافة إلى ما فيه من اعتداءٍ جسيم غير مسوغ على حق من كانت زوجة للمفقود وصارت



زوجةً لغيره بعد انفصال رابطتها بهذا المفقود بموجب حكم قضائي صار عنواناً للحقيقة على اعتباره ميتاً ومعاملته على إثره معاملة الأموات الحقيقيين واعتدادها منه عدة المتوفى عنها زوجها ، فلا يستساغ أخذها من زوجها الثاني بغير حق ودون اعتبار لإرادتها ، وكأنها شيء يجري تحريكه من المفقود إلى الزوج الثاني ، ثم بعد ظهور المفقود حيا يحكم برجعها للمفقود ثانية ه تاركاً زوجها الثاني ، وهذا محض امتهان لكرامتها وكرامة الزوج الثاني .

وأخيراً لم يفتن هذا الرأي إلى ما قد يكون قد نجم عن هذا الدخول من أولادٍ أو حتى حملٍ ، ألا يمكن أن يكون ثمة أولادٍ أو حملٍ من هذا الزواج الثاني ، وعندئذٍ نتساءل ألا ينبغي أن يكون لوجود هؤلاء الأولاد أو حتى لوجود هذا الحمل في هذا الزواج سبباً قوياً لتدعيم بقاء من كانت زوجة المفقود لمن تزوجها من بعد موت هذا المفقود ودخل بها بعد أن قضت عدتها منجباً منها أولاد أو على وشك الإنجاب منها بعد اكتمال مدة الحمل وتمام الولادة ، رعايةً للأولاد ليشبوا في كنف والديهما وتحت عايتهم .

ولعل هذه الملحوظة الأخيرة قد عابها البعض وبحق على واضع القانون ، فليس مقبولاً أن يغفل عن مراعاة اعتبار جوهرى عند المفاضلة بين الزوجين ألا وهو اعتبار الإنجاب ، بحيث يفضل من ولد له من الزوجة ولد على من لم يولد له ولد ، فإن تساويا في الإنجاب أمكن النظر إلى الاعتبارات الأخرى (1).

وتتطبق الأحكام السابقة سواء أكان المفقود رجلاً أو امرأة ، غاية ما هنالك أنه إذا كان المفقود امرأة متزوجة ثم ظهرت حياتها فإنها ترجع إلى زوجها إذا لم يكن قد تزوج بغيرها أو تزوج بأخرى تعلم أنها حية أو كان للزوج حق في تعدد زوجاته (2).

### المبحث الأول

#### جلال التكريم الممنوح من الله للإنسان سبب في تعظيم قيمة حياته

لقد خلق الله الإنسان على صورته التي أرادها له في أحسن خلقه وأجمل تقويم (3) ، ثم سواه ونفخ فيه من روحه نفخة ذات طابع ملائكي أجراها له الملك تنفيذاً لأمر الله تعالى له بذلك (4) ، ثم أسجد له ملائكته سجود تقدير واحترام وليس سجود عبادة وتقديس (1) ثم وهبه

(1) أ.د/ إسماعيل غانم "محاضرات في النظرية العامة للحق ، ص 185 ، طبعة عام 1966 م .

(2) أ.د/ عبد الناصر العطار ، بند 152، ص 329 .

(3) وفي ذلك يقول الله عز وجل " لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم " ( الآية رقم 4 من سورة التين ) .

(4) فالروح مخلوق محدث ليس بقديم كما يزعم بعض المبطلين ، فهي ليست من ذات الله المقدسة تعالى الله عن ذلك علو كبيراً ، فسبحانه وتعالى ليس كمثل شيء من خلقه وهو

السميع البصير ، فليس له مماثل مطلقاً لا في صفاته ولا في ذاته ولا في شيء من شئونه الإلهية وصدق الله إذا يقول قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد "

(الآيات 1، 2، 3، 4 من سورة الإخلاص) ، والروح ما هي إلا مخلوق خلقه الله عز وجل بإرادته وأمره ، ونفخ فيه من روحه من خلال الملك المكلف من الله تعالى بالنفخ في بني آدم

وهم أجنة في بطون أمهاتهم . وأعتقد - من جانبي - إن نسبة النفخ إلى الله تعالى في بعض الآيات القرآنية وأنه كان من روح الله لا يعني الظاهر من دلالاته من اعتبار روح الإنسان

جزءاً من روح الله ، فهذا محال تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، ذلك أننا رأينا سلفاً أن روح الله قديمة خالقة باقية بعكس روح الإنسان فهي مخلوقة حادثه فانية ، إنما الدلالة الحقيقية أن

إضافة روح الإنسان إلى روح الله تعالى في الآيات سالفة وغيرها من الآيات المماثلة إنما هي إضافة أعيان منفصلة عنه سبحانه وتعالى على سبيل التشريف والفضل منه لمخلوقه

البشري ، كأن تقول عبد الله وبيت الله للتشريف وإعلاء المنزلة ، كما أنه من ناحية أخرى يمكن حمل المقصود من القول الإلهي " فنفخت فيه من روحي " أي نفخت فيه بأمرى للملك بإتيان

فعل النفخ ، والله المثل الأعلى فإن الرئيس المباشر في أي عمل إداري حينما يتم إنجاز عمل بناء على توجيهاته وأوامره ، يقول قمنا وفعلنا كذا وكذا ، رغم أن العمل في الحقيقة كان من

جهة المرؤوس ، لكن لأنه كان بتوجيهات الرئيس ووفق تعليماته صححت نسبته إليه باعتباره الأمر بإتيانه .



حياةً وعمراً محدداً ليعمر خلاله هذا الكون هذا الفسيح ويعبد الله وحده دون أن يشرك به شيئاً طوال مدة الأجل المعلوم (2) الذي أقرته له في الدنيا ثم بعد انقضاء هذا الأجل المعلوم يقبضه نازعاً منه حياته التي وهبها له ثم يحاسبه على ما قدم في دنياه بعد أن هداه وأرشده إلى طريق الحق والهداية وحذره وخوفه من طريق الباطل والضلالة على يد ثلة ظاهرة من الأنبياء والرسل فيجازيه عن الخير خيراً ويزيد وعن السوء سوءاً ويعفو ويغفر لكل من تاب وأناب (3) .

ثم أثبت الله عز وجل للإنسان تكريماً مطلقاً على سائر مخلوقاته قاطبة فقال عز من قائل " ولقد كرّمنا بني وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً (4) ، ومن أجل خلق الله للإنسان لعبادته تكريماً له وعزاً ، وسخر له الله عز وجل كل في الكون لخدمته ليتفرغ لطاعة الله عز وجل ، وفي ذلك يقول الله تعالى " اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلُوكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ، وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ، وَآتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ " (5) .

وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم أن الإنسان بنيانٌ الله عز وجل ليس لأحد غير الله أمر إنهاء حياته ، وإلا كان من يقدم على هذا الفعل الأثيم مستحقاً جزاء اللعن من الله عز وجل فيصير طريداً عن رحمة الله تعالى ، فقال في حديثه الشريف " إن هذا الإنسان بنيان الله ملعون من هدم بنيانه " (6) .

ولا شك أن حق الإنسان في الحياة هو أول حقوقه على الإطلاق وأهمها وأعلاها قدراً ومنزلةً ، وكيف لا ؟ وهو حقٌ متى ثبت للإنسان جاءت تتوالى من بعده ما سواه من الحقوق وإذا زال وانتهى زالت وتوارت من بعده هذه الحقوق ، وهو حق يثبت للإنسان من مبدئه أي منذ خروجه من بطن أمه ويبقى معه إلى منتهاه ، أي إلى أن يموت موتاً حقيقياً أو فعلياً ( وذلك بموت مخه ودماخه وتوقف أجهزته عن التنفس والحركة ) أو موته موتاً حكماً أو افتراضياً ( بصدور حكم قضائي أو قرار إداري باعتباره ميتاً ) ، ويثبت للإنسان أي كان جنسه

ولعل مما يؤكد هذا الاستنباط ما ورد من أدلة شرعية تتسبب النفخ ذاته إلى الملك المرسل وليس إلى الله تبارك وتعالى، من ذلك قول النبي صلى الله عليه ذلك، وسلم في الحديث

الذي رواه عنه سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه " إن أحكمك يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات، يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد" (أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (انظر صحيح مسلم ، كتاب القدر، رقم الحديث 643، ص 1122، الطبعة الأولى عام 1420هـ - 2000 م، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان).

(1) " وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون، فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين " الآيات 28 ، 29 من سورة الحجر ( فالسجود كان معروفاً قبل الإسلام للعظماء والوجهاء من الملوك ورجال الدين والقادة للتبجيل والاحترام ، فهو ليس للعبادة ، فالعبادة والتقدّيس لا ينبغيان لغير الله عز وجل .

(2) وهذا الأجل معلوم بالنسبة لله تعالى وحده .

(3) عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى قال: (إن الله كتب الحسنات والسيئات، ثم بين ذلك، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، وإن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة) رواه البخاري ومسلم في صحيحهما .

(4) الآية رقم 70 من سورة الإسراء .

(5) الآيات 32 ، 33 ، 34 من سورة إبراهيم .

(6) ذكره الزمخشري في " الكشاف " ج 1 ، ص 551 ، وقال جمال الدين الزيلعي في " تخرّيج أحاديث الكشاف " ج 1 ، ص 346 ، أن هذا حديث غريبٌ جدًّا .

( أي سواء رجلاً أو امرأة ) ، وأياً كان عمره ( أي سواء كان صغيراً أو كبيراً ) ، وأياً كان معتقده الديني ( سواء كان مسلماً أم كان كافراً ) ، وأياً كان مركزه الاجتماعي ( أي سواء كان حسيباً أم وضيعاً ، حاكماً أو محكوماً ، حراً أو عبداً ) .

### المبحث الثاني

#### رعاية حق الجنين في الحياة بوصفه بداية خلق الإنسان

بل إن الإسلام حرص على رعاية بداية حياة الإنسان حتى قبل أن يصير إنساناً ، وهو لم يزل جنيناً في بطن أمه ، وتكلم الفقهاء عن حق الجنين في الحياة هل تثبت له منذ اللحظة الأولى لتكوينه أي في مرحلة النطفة أم تتأخر إلى أن يصير علقة أو مضغة أم بعد نفخ الروح فيه (1) ، فحرم الاعتداء عليه بأي صورة من صور الاعتداء منذ صيرورته نطفة أمشاجاً ( أي منذ تخصيب البويضة الأنثوية بالحيوان الذكري ) وحتى قبل أن تنفخ فيه الروح ، وأوجب على المعتدي على حياة الجنين دية هي غرة (2) أي عبد أو أمة ، ودليل إيجاب الغرة على قاتل الجنين، ما روى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه قال: اقتتل امرأتان من هذيل فرمت إحدهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن دية جنينها غرة : عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها. وورثها ولدها ومن معهم. فقال حمل بن النابغة الهذلي: يا رسول الله كيف أغرم من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إنما هذا من إخوان الكهان". من أجل سبغه الذي سجع (3) . وقد روي عن المسور بن مخرمة رضي الله عنه أنه قال: استشار عمر بن الخطاب الناس في ملامس المرأة. فقال المغيرة بن شعبة: شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى فيه بغرة: عبد أو أمه، قال: فقال عمر: أئنني بمن يشهد معك، قال: فشهد له محمد بن مسلمة(4) .

وإذا بات من المتعذر حالياً في العصر الحديث أداء الغرة بحسب دلالتها لغة واصطلاحاً كعبد أو أمة، فيتعذر على الجاني إيجاد عبد أو أمة، بعد أن أضحي الرق محرماً في المجتمع الدولي (5) ، فإنه يمكن أداء قيمة الغرة، والتي تقدر بنصف عشر دية الرجل إن كان الجنين ذكراً وعشر دية الأنثى إن كان الجنين أنثى، وكل منهما خمسمائة درهم أو خمسة من الإبل، وهذا هو ما ذهب إليه الحنفية

(1) انظر في عرض ذلك مفصلاً لدى : أ.د / خالد جمال أحمد حسن " الحماية القانونية للجنين " ، بحث منشور بمجلة الحقوق بكلية الحقوق جامعة البحرين على جزءين، الجزء الأول نشر في المجلد الرابع، العدد 1، عام 2007م ، ص 177:234 ، الجزء الثاني نشر في المجلد الرابع العدد2، عام 2007، ص 299:409.

(2) الغرة لغة ( بضم الغين وفتح الراء مع التشديد) هي بياض في جبهة الفرس يقال: فرس أعر. والأعر أيضا الأبيض، ورجل أعر: أي شريف. وقلان غرة ( بضم الغين وفتح الراء مع التشديد) قومه: أي سيدهم. غرة كل شيء أوله وأكرمه. والغرة: العبد والأمة ، وفي الحديث " قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة" وكأنه عبر عن الجسم كله بالغرة( مختار الصحاح للرازي، ص 471، طبعة دار القلم).

(3) رواه الإمام مسلم في صحيحه وغيره ( انظر إلى صحيح مسلم) -المرجع السابق-حديث رقم 1681/36، ص 754، سنن أبي داود المجلد الثاني، ج4، رقم الحديث 4576، ص 192، 193، سنن الدرامي ج2، ص 197).

(4) رواه الإمام مسلم في صحيحه(انظر إلى صحيح مسلم)- المرجع السابق - حديث رقم 39/1689، ص 755. ويقصد بملامس المرأة: أي سقطها أو جنينها الذي انزلق أو انفلت من بطنها يقال: ملص الشيء من يدي وانملص الشيء: أي أفلت، والملص ( بفتح الميم واللام ) الزلق ( بفتح الزاي مع التشديد ). راجع في ذلك مختار الصحاح، ص 632، طبعة دار القلم بيروت، لبنان.

(5) ومما ينبغي لفت الانتباه إليه أن الإسلام جاء فوجد الرق نظاماً اجتماعياً سائداً لدى العرب في الجاهلية، تعتمد عليه حركة الحياة اليومية بصورة واضحة في كثير من جوانبها الاجتماعية والاقتصادية، فكان من حكمته ورشاده أنه لم يدع في بادئ الأمر إلى هدمه أو تقويضه، بل أقر وجوده وسن له أحكاماً تتأى به عن شوائبه المعهودة ومسأوته المشهودة، فحفظ للأرقاء كرامتهم وللأسياد أموالهم وممتلكاتهم، فلم يجز إذلال العبيد أو تعذيبهم أو تكليفهم فوق طاقتهم، وحض على حسن معاملتهم والإحسان إليهم، ورغب في عتقهم لنيل جزيل الثواب وعظيم الأجر، بل أوجبه كأحد مظاهر التكفير عن الذنوب والآثام، ليقضي عليه بصورة تدريجية، ولو اختار الإسلام منذ البداية إلغاء نظام الرق لهاجت عليه مشاعر العرب وصادف صدوداً كبيراً واعتراضاً.

والزيدية<sup>(1)</sup> وقرب ذلك المالكية<sup>(2)</sup> كما يعد هو الأصح من مذهب الشافعية<sup>(3)</sup>، وإليه أيضا مال الحنابلة<sup>(4)</sup>.

ونظراً لعظم هذا الحق على ما سواه من حقوق الإنسان الأخرى فقد جعله الإسلام من أهم وأعظم الكليات الخمس بعد الدين<sup>(5)</sup> التي يحرص المجتمع على كفالتها ورعايتها والزود عنها بالنفس والمال، بل رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعظم حرمة نفس الإنسان عموماً (أي سواء كان مؤمناً أو غير مؤمن) تعظيماً كبيراً، ويرفعها إلى منزلة تعظم حتى فوق قدر الدنيا ذاتها، بل يبين لنا صلى الله عليه أن زوال الدنيا كلها أهون عند الله من سفك دم إنسان ظمأً وعدواناً بغير حق، فقد روي عن البراء بن عازب رضي الله عنه، قال قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَزَوَالِ الدُّنْيَا جَمِيعاً أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ دَمٍ يُسْفَكُ بِغَيْرِ حَقٍّ " (6)، كما ينظر النبي صلى الله عليه وسلم ذات مرة إلى الكعبة المشرفة (التي هي أعظم بيوت ومساجده في الأرض) فيعظمها ويعظم حرمتها عند الله تعالى، ثم يعقب قائلاً إن حرمة نفس المؤمن في نفسه وعرضه وماله وفي حسن الظن به أعظم حرمة وأرفع درجة من حرمة بيت الله الحرام، فقد روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالكعبة ويقول " ما أطيبك وأطيب ريحك، ما أعظمك وأعظم حرمتك، والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمة منك ماله ودمه وأن نظن به إلا خيراً " (7).

### المبحث الثالث

#### التحفيز على إحياء النفس البشرية بجزيل الثواب من الله

لقد حرص الإسلام على رعاية هذا الحق رعاية فائقة فحضر إيماناً على اتخاذ كل ما يلزم لإحياء هذه النفس البشرية ورصد لمن يضطلع بمثل هذا الدور العظيم ابتغاء وجه الله تعالى جائزة كبرى لا يتصورها عقلٌ بشري ولا يدركُ حجمها وعظم قدرها أحدٌ إلا الله الواحد الأحد ألا وهي الجنة (التي فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر)، حتى وإن كان شكل أو قدر إسهام

(1) انظر في الفقه الحنفي إلى: "المبسوط" للسرخسي، ج2، ص 26، 87، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق" للزيلعي، ج1، ص 139، "شرح فتح القدير للإمام كمال الدين محمد بن

عبيد الواحد، المعروف بابن الهمام، ج9، ص 233، دار إحياء التراث العربي، بيروت. لبنان، "مجمع الأنهر شرح ملتقى الأنهر" للشيخ الإمام عبد الرحمن الشيخ محمد بن سلمان،

المعروف بداماد أفندي، ج2، ص 649، دار إحياء التراث العربي، بيروت. لبنان.

وانظر في الفقه الزيدي إلى: "البحر الزخار" لابن المرتضى، ج5، ص 258.

(2) حيث يرى المالكية أن الغرة هي نصف عشر دية الحر، وتقوم بخمسين ديناراً أو ستمائة درهم (انظر في ذلك إلى: "المدونة الكبرى" للإمام مالك بن أنس الأصبجي، ج4،

ص 484، طبعة دار الفكر، "أسهل المدارك"-المرجع السابق- ص 142، "الفواكه الدواني-المرجع السابق ج2، ص 270، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل" للحطاب أبو عبد

الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي الحطاب، ج4، ص 399، 400، الطبعة الثانية عام 1398هـ-1978م، طبعة دار الفكر بيروت. لبنان.

(3) انظر في ذلك إلى: "المجموع شرح المهذب" للإمام النووي، ج18، ص 59، مغنى المحتاج، ج4، ص 10.

(4) انظر في ذلك إلى: "المغنى لابن قدامة، ج9، ص 541، "شرح منتهى الإرادات" للشيخ الإمام منصور بن يونس البهوتي، ج2، ص 431، "المبدع في شرح المقنع" ج8، ص

356.

(5) والكليات الخمس هي الضروريات وهي تضم كل من: الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، وقد جعلها البعض ستة فزاد على الخمسة المذكورة العرض، وقد اتفقت الأديان

السماوية وأصحاب العقول السليمة على احترامها وصيانتها والمحافظة عليها.

(6) رواه البيهقي في "شعب الإيمان" رقم الحديث 4943.

(7) أبو الحسن الحنفي الشهير بالسندي حاشية السندي على سنن ابن ماجه، رقم الحديث 3932، دار الجيل.

هذا المرء في إحياء تلك النفس البشرية قد تم بشيء يسير أو فعل هين ، أي حتى ولو حصل ذلك بشرية ماء أو مذقة لبن أو كسرة خبز أو جرعة دواء أو تضميد نزييف جرح ، فقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في الحديث الذي رواه عنه سيدنا أبو هريرة رضي الله عنه أنه قال " بينما رجل يمشي بطريق إذ اشتد عليه العطش ، فوجد بئرا ، فنزل فيها ، فشرب ، ثم خرج ، فإذا كلب يلهث ،

يأكل الثرى من العطش ، فقال الرجل : لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي بلغ مني ، فنزل البئر فملاً خفه ، ثم أمسكه بفيه حتى رقي فسقى الكلب ، فشكر الله له فغفر له ، فقالوا : يا رسول الله ! وإن لنا في البهائم لأجرا ؟ فقال " في كل ذات كبد رطبة أجر " (1) ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم " بَيْنَمَا كَلْبٌ يُطِيفُ بِرَكِيَّةٍ قَدْ كَادَ يَقْتُلُهُ الْعَطَشُ إِذْ رَأَتْهُ بَغِيٌّ

مِنْ بَعَايَا بَنِي إِسْرَائِيلَ فَتَزَعَّتْ مُوقَهَا(2) ، فَاسْتَقَّتْ لَهُ بِهِ فَسَقَّتُهُ إِيَّاهُ فَغَوَّرَ لَهَا بِهِ " (3) .

كما أنه رخص الإسلام من أجل الإبقاء على حياة النفس البشرية وحفظها من الهلاك في أكل الميتة أو الدم أو لحم الخنزير ، ورخص أيضاً في شرب الخمر أو أكل الربا ، إذا تعين الواحد من هذه المحرمات سبباً لدرء خطر الموت أو الهلاك للصحة أو البدن ، وفي ذلك يقول الله عز وجل " إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم " (4) .

وعلى الرغم أن الإسلام يحرم الربا ويعدها من كبائر الذنوب التي تستعدي الله عز وجل وتستجلب سخطه وغضبه ، بل إن مقترف هذه الكبيرة يعرض نفسه لحرب مهلكة من الله ورسوله ، وفي ذلك يقول الله عز وجل " يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين ، فإن لم تفعلوا فأنذروا بحرب من الله وسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون وإن كان نو عسرة فنظرة إلي ميسرة وأن تصدقوا خيرا لكم إن كنتم تعلمون " (5) ، إلا أنه يرخص في الربا في حالة الضرورة ، لكن مع مراعاة أن الحالة التي يصدق عليها وصف الضرورة هي تلك التي يؤدي نقصها إلى هلاك المرء لذا نجد أن الحاجة لا تبرر الترخيص في أكل الربا ، لأن الحاجة يؤدي نقصها إلى جلب المشقة للإنسان بحيث تصبح حياة الإنسان عسرة شديدة من دون إشباع هذه الحاجة ، والربا لا يباح في حالة الحاجة نظراً لخطورته الشديدة ولكثرة النصوص الشرعية الثابتة في تحريمه ولكن يباح فقط عند الضرورة ، هذا مع مراعاة أن الضرورة تقدر بقدرها بحيث لا يرخص للمرء في إتيان الرخصة وارتكاب المحرم إلا بالقدر اللازم فقط لدفع الضرورة دون زيادة .

#### المبحث الرابع

##### فرض الزكوات والصدقات إبقاءً لحياة الفقراء وصون كرامتهم

كما يفرض الإسلام على الأغنياء حقاً معلوماً ( وهو الزكاة بأنواعها المختلفة ) ليؤدي إلى فقرائهم حتى يجدوا ما يسدوا به حاجاتهم وفاقاتهم من الطعام والشراب والملبس والمسكن فيحافظوا بذلك على حياتهم من الهلاك بسبب الجوع أو البرد أو الحر ، ويتحقق بين شرائح المجتمع معنى التضامن الاجتماعي الذي يؤلف بين قلوب الأغنياء والفقراء ، فقال عز من قال " والذين في أموالهم حق معلوم

(1) رواه البخاري في صحيحه .

(2) الموق: هو الخفت أو هو ما يُلبَس في الرِّجْلِ من جلد رقيق . وَتَزَعَّتْ لَهُ بِمُوقِهَا: أي أَخْرَجَتْ لَهُ الْمَاءَ بِخَفِّهَا مِنَ الْبُئْرِ .

(3) رواه مسلم في صحيحه في باب فضل ساقى البهائم .

(4) الآية رقم 173 من سورة البقرة .

(5) الآيات رقم 278 ، 279 ، 280 من سورة البقرة .

للسائل والمحروم " (1) .

ولكي يضمن الإسلام للفقراء الحصول على هذه الحق دون تعب أو نصب ، وحتى يحمي الأغنياء أيضاً من شحهم على أنفسهم<sup>(2)</sup> وبخلهم بحق الفقراء اعتمد الإسلام أسلوباً فريداً في خطابه الداعي إلى أداء هذا الحق يجمع بين الترغيب والترهيب ( وهذا أسلوبه المعتاد في فرضه التكاليف والواجبات الشرعية على العباد ) فيعتمد إلى الترغيب تارة في أداء المرء للزكاة أداءً كاملاً غي منقوص ابتغاء وجه الله تعالى ، وفي نفس الوقت يعمد إلى الترغيب تارة أخرى عند منعه أو الإنقاص منه، وبناء عليه يصف الله عز وجل المؤمنين لواجب الزكاة بالفلاح والفوز بالجنة ، فيقول تعالى قدرته " قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم للزكاة فاعلون " (3) ، ثم يذكر لنا الله عز وجل بعد عدة آيات ثوابهم الجزيل المتمثل في استحقاقهم نصيبهم في الجنة وإرثهم لنصيب غيرهم من الكفار والمشركين داخل الجنة فينعمون فيها نعمياً خالداً سرمدياً ، وفي ذلك يقول " أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون " (4) . ثم يتوعد الله عز وجل مانعي الزكاة والمقصرين في أدائها بعذاب أليم ، فيقول الله تعالى " والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون " (5) .

ثم يقول النبي صلى الله عليه وسلم " ما من صاحب ذهب ولا فضة، لا يؤدي منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة، صفحت له صفائح من نار، فأحمي عليها في نار جهنم. فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره. كلما بردت أعيدت له. في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة. حتى يقضى بين العباد. فيرى سبيله. إما إلى الجنة وإما إلى النار. " قيل : يا رسول الله ! فالإبل ؟ قال : " ولا صاحب إبل لا يؤدي منها حقها. ومن حقها حلبها يوم وردها. إلا إذا كان يوم القيامة. بطح لها بقاع قرقر. أو فر ما كانت. لا يفقد منها فصيلاً واحداً. تطؤه بأخفافها وتعضه بأفواهها. كلما مر عليه أو لاها رد عليه أراها. في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة. حتى يقضى بين العباد. فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار. " قيل يا رسول الله ! فالبقر والغنم ؟ قال : " ولا صاحب بقر ولا غنم يؤدي منها حقها. إلا إذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر . لا يفقد منها شيئاً. ليس فيها عقصاء ولا جلاء ولا عضباء تتطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها. كلما مر عليه أولادها رد عليه أراها. في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة. حتى يقضى بين العباد. فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار. " قيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ! فالخيل ؟ قال : " الخيل ثلاثة : هي لرجل وزر. وهي لرجل أجر. فأما التي هي له وزر، فرجل ربطها رياء وفخراً ونواء على أهل الإسلام فهي له وزر. وأما التي هي له ستر. فرجل ربطها في سبيل الله. ثم لم ينسئ حق الله في ظهورها ولا رقابها. فهي له ستر. وأما التي هي له أجر. فرجل ربطها في سبيل الله لأهل الإسلام. في مرج وروضة، فما أكلت من ذلك المرج أو الروضة من شيء. إلا كتب له، عدد ما أكلت، حسنات، وكتب له، عدد أرواثها وأبوالها، حسنات. ولا تقطع طولها فاستنتت شرفاً أو شرفين إلا كتب الله له، عدد آثارها وأرواثها، حسنات. ولا مر بها صاحبها على نهر فشربت منه ولا يريد أن يسقيها، إلا كتب الله له، عدد ما شربت، حسنات. " قيل : يا رسول الله ! فالحمر ؟ قال : " ما أنزل علي في الحمر شيء إلا هذه

(1) الأيتان رقم 24، 25 من سورة المعارج .

(2) ولذلك يقول الله عز وجل " ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون " الآية رقم 9 من سورة الحشر .

(3) الآيات رقم 1 ، 2 ، 3 من سورة المؤمنون .

(4) الأيتان رقم 10 ، 11 من سورة المؤمنون .

(5) الأيتان رقم 34 ، 35 من سورة التوبة .

الآية الفاذا الجامعة : " فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره. ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره " (1) .

بل إن الإسلام يحض أتباعه على أداء الصدقات الأخرى غير الزكوات ، ويرغبهم في التسابق إلى أدائها والحرص عليها بجعلها سبباً منجياً من نزول غضب الله عليهم لكثرة معاصيهم وسبباً في السلامة من ميات سوء ، وفي ذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه عنه سيدنا أنس رضي الله عنه " الصَّدَقَةُ تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ وَتَدْفَعُ مَيْتَةَ السُّوءِ " (2).

وحذر الإسلام أي فرد في جماعة أو الجماعة كلها من ترك الفقير بيت جائعاً مما يجعله عرضةً للهلاك مع توافر القدرة لديه أو لديهم على إطعامه ، فإطعام مثل هذا الفقير يمثل واجباً عينياً على كل فرد يعلم بحاله وكان وحده متعيناً ذلك الفرد لإطعامه ، ويكون هذا الإطعام واجباً كفاثياً على كل أفراد المجتمع الذين يعلمون بحاله ، بحيث يسقط عنهم جميعاً بأدائه من قبل أي واحد منهم ويأثم المجتمع كله إذا لم يتم به أحد منهم ، فقد بين النبي صلى الله عليه وسلم أن أي فرد يبيت شعباناً أو تبيت جماعته شعباناً وفيهم إمريء جائع فقد استوجب بفعله الآثم الخروج من أمان الله ، وفي ذلك يقول الصادق المصدوق " أيما أهل عرصة (3) بات فيهم إمريء جائع فقد برئت منهم نمة الله تعالى " (4) .

### المبحث الخامس

#### تحريم القتل العمد وتقرير القصاص

وقد نهى الإسلام عن أن يعتدي أي أحد على النفس البشرية بإزهاقها بغير وجه حق ، فقال الله عز وجل " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق " (5) ، وقد حرم الإسلام على الإنسان قتل أخيه الإنسان متعمداً بالإجهاز على حياته بالقتل ظمناً وعدواناً متوعداً إياه بالوعيد الشديد باستحقاق الغضب واللعن والعذاب في جهنم ، فقال عز من قائل " ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً " (6) ، ويستوي بعد ذلك أن يكون القتل رجلاً أو امرأة ، صغيراً أو كبيراً ، فالنفس البشرية مصونة ، وتعمد الإجهاز عليها من أي معتدٍ يعد جريمة بشعة ليست في حق القتل وأسرتيه وحدهما بل وفي حق المجتمع كله ، ولإبراز مدى البشاعة والفظاعة في هذا الفعل الجسيم فقد جعل الإسلام قتل نفس واحدة في فداحته وجسامته يعدل في الإثم والوزر قتل الناس جميعاً ، وفي ذلك يقول الله عز وجل " من قتل نفساً بغير نفس أو فساداً في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً " (7) .

وقد جعل الإسلام عقوبة القتل قصاصاً من القاتل جزاءً وفاقاً لكل من يقتل غيره عمداً بغير حق ، وهو جزاء عادل من جنس فعل الاعتداء الواقع من المعتدي ، وليست فيه أي قسوة أو بشاعة كما يزعم ويدعي المنكرون لعقوبة الإعدام ، ففي قولهم مجافاة للمنطق والعدالة ، ذلك أنه جزاء مماثل للفعل الإجرامي الحاصل من الجاني ، فالنفس فيه بالنفس ، فمن يقدم على قتل غيره يجري قتله قصاصاً ، فأين الظلم أو الجور إذن ؟ ما لكم كيف تحكمون ؟ إن الدول التي ألغت عقوبة الإعدام ظناً منها أنها عقوبة قاسية تعض اليوم أصابع

(1) رواه الإمام مسلم في صحيحه .

(2) رواه الترمذي في الجامع والبيهقي في شعب الإيمان وابن حبان في صحيحه .

(3) العرصة هي البقعة الواسعة أمام الدار .

(4) رواه ابن أبي شيبة والبخاري والطبراني وحسنه الألباني .

(5) الآية رقم 151 من سورة الإنعام .

(6) الآية رقم 93 من سورة النساء .

(7) الآية 32 من سورة المائدة .





الندم لأنها ألفتها حيث كثر على إثر إلغائها القتلُ العمدُ وزادت جرائمُ الخطف والاعتصاب ، وأيقنت هذه الدول بعد تجربة مريرة أنه بإقرارها بعودة هذه العقوبة والعمل بها ستتحقق الحياة بصورة حقيقية فتسلم معها أرواحُ العباد من مظاهر الاعتداء عليها حينما يرى الناسُ تطبيق هذا الجزاء على القاتل المتعمد ، فيتخوف الراغبون في القتل مما يتهددهم من جزاءٍ قاسٍ متمثل في القتل إذا ما أقدموا على مثل هذا الاعتداء .

يصور لنا القرآن الكريم تحقق معنى الحياة في إيقاع القتل بالقاتل في تصويرٍ جميلٍ ، وفي ذلك يقول الله عز وجل " ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون " (1) .

وقد بلغ من تعظيم الإسلام لحرمة النفس البشرية وحرصه الشديد في المحافظة عليها والزود عنها أنه أوجب قتل من قتلها ولو كانوا عدداً كبيراً ، كما لو أن جماعة أجهزت على نفسٍ إمريءٍ بغير حق ، فإنها تقاد به مهما بلغ عددهم ، مادام أن فعل كل واحد منهم صالح للقتل به ، ذلك أنه لو لم يشرع القصاص في الجماعة بالواحد لبطلت الحكمة في مشروعية القصاص ، ولإجماع الصحابة فقد روي عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً ، كما روي ذلك المعنى أيضاً عن سيدنا علي بن أبي طالب وسيدنا ابن عباس رضي الله عنهما ، ولم يعرف لهم في عصرهم مخالف فكان كالإجماع ؛ لأنها عقوبة تجب للواحد على الواحد فوجب على الجماعة كحد القذف والفرق بين قتل الجماعة والدية أن الدم لا يتبعض بخلاف الدية ( وإلا ) لم يجز توقيع أي وإن لم يصلح فعل كل واحد من الجماعة للقتل ؛ كما لو ضربه كل واحد منهم بحجر صغير فمات فلا قصاص عليهم ؛ لأنه لم يحصل من أحد منهم ما يوجب القود ما لم يتواطئوا على ذلك الفعل ليقتلوه به فعليهم القصاص لئلا يتخذ ذريعة إلى درء القصاص (2) .

بل إن الإسلام يحمل الدولة بأجهزتها الأمنية مسؤولية القتل الذي يقتل ولا يعرف له قاتل ، أو يقتل ولا يد لإنسان آخر في قتله ، ويلزمها بأن تدفع لورثته تعويضاً مالياً ، لأنها لم تفلح في حماية حق هذا القتل في الحياة ، وأن تقصيرها في المحافظة على هذا الحق كان سبباً في وقوع الاعتداء عليه من قاتله ، لذا تقع عليه تبعة التعويض عن قتله (3) .

وقد حرم الإسلام التقاء المسلمين بسيفيهما للمبارزة والقتال وعده فعلاً محرماً ، وجعل جزاء هذا التقاتل بينهما متمثلاً في دخول المتناحرين النار ، سواء كان أحدهما قاتلاً أو مقتولاً ، فعجب الصحابة رضوان الله تعالى عليهم جميعاً من شمول هذا الجزاء للمقتول رغم كونه هو الضحية والمجني عليه الذي اغتيلت حياته على يد القاتل ، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ما يذهب عنهم دهشهم وتعجبهم لقد كان حريصاً على قتل صاحبه ، فنية المرء أبلغ من عمله ، فقد روى سيدنا أبي بكر نفع بن الحارث رضي الله عنه ، عن الصادق المصدوق أنه قال "إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار، فقلت يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول، قال: إنه كان حريصاً على قتل صاحبه" (4) .

## المبحث السادس

### تحريم القتل الخطأ وفرض الدية والكفارة على القاتل

(1) الآية رقم 179 من سورة البقرة .

(2) انظر في ذلك إلى : منصور بن يونس البهوتي "كشاف القناع عن متن الإقناع" ج 5 ، ص 515 ، دار الفكر سنة النشر : 1402هـ/1982م .

(3) أ.د / عبدالرحمن محمد عبد القادر وآخرون " حقوق الإنسان " ، ص 93 ، طبعة عام 2013م .

(4) هذا الحديث متفق على صحته ، فقد أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث أبي بكر نفع بن الحارث رضي الله عنه ،

أما زيادة "قتل أحدهما صاحبه" فقد أخرجه أحمد في مسنده والنسائي في السنن، وابن حبان في صحيحه، والبيهقي في الكبرى، وهي زيادة صحيحة .

ولم يكتف الإسلام بتحريم القتل العمد ، بل حرم أيضاً القتل الخطأ حتى يدفع الناس إلى الاحتياط منه والحذر من الوقوع فيه حفاظاً على لهم أوراخهم وصوناً على أبدانهم ، وقد أوجب على القاتل المخطيء كفارة ودية ليذوق وبال فعله حتى ولو لم يتعمده ، وفي ذلك يقول الله عز وجل " وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ، ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا ، فإن كان من قوم عدو وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ، وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً " (1) .

كما أوجب الإسلام على المريض واجب التداوي وطلب العلاج (2) حتى يحافظ على حياته من خطر الموت بسبب الإهمال في العلاج ،

وفي ذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم " تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داءً إلا وضع له دواء غير داء الهرم " (3) .

### المبحث السابع

#### مدى حق المريض بمرض عضال في طلب القتل الرحيم

بل لم يجز الإسلام للمريض الذي يصاب بمرض قاتل عضال ميؤس من شفائه بحسب توقعات البشر ( لأن الله لا يعجزه أي مرض ، فسبحان من لا يعجزه شيء في الرض ولا في السماء (4) أن يتخلص من حياته فيجهز على نفسه ليخلصها من آلام المرض أو يطلب من غيره فعل ذلك ، فهذا فعل محرم ، فما هي حقيقة ما انتشر الآن في العصر الحديث من قتل عمد يسمونه قتلاً رحيماً وهو في حقيقته قتلٌ رحيمٌ حتى وإن اكتسى ثوب الرحمة وبوشر بدافع الشفقة والرحمة من قبل الطبيب أو ذوي المريض ؟

لقد أثير جدلٌ كبيرٌ على صعيد فقه القانون وفقه الشريعة الإسلامية حول فكرة القتل الرحيم منذ أواخر القرن الماضي ومستهل القرن الحالي ، وذلك بوصفه - يعد من وجهة نظر دعاة - وسيلة سهلة ومريحة لتخليص المريض ، المصاب بمرض عضال ميؤس طبياً من شفائه ، من آلامه المصاحبة لمثل هذا المرض ، فضلاً عن أن السماح به يجنب المريض وذويه ، بل والمجتمع - أيضاً في كثير من الأحيان - مؤنة وسائل العلاج أو الجراحة الباهظة التكاليف ، خاصة وأنه لا ينتظر أدنى فائدة أو جدوى من ورائها .

ولعل مما أصابني بالدهشة والعجب أن يوصف مثل هذا النوع من القتل بوصف الرحمة فيسمى بالقتل الرحيم ، على الرغم من كونه يمثل في حقيقته سلوكاً معجلاً بإزهاق روح المريض ، وفعلًا مجهزاً على ما بقي فيه من مظاهر الحياة والحركة . الأمر الذي يجعل من هذا النوع من القتل وإن بدا في ظاهره الرحمة سلوكاً منافياً للدين يحمل في طياته العذاب على كل من ساهم في إيقاعه أو إحداثه .

وسنحاول هنا تحليل هذا النوع من القتل لنقف على حقيقته ، وصوره ، وفلسفته التي تقتق عنها هذا النوع من القتل ، وحكمه في إطار الشرائع السماوية والقوانين الوضعية المعاصرة .

(1) الآية رقم 92 من سورة النساء .

(2) هذا مع مراعاة أن فقهاء الشريعة الإسلامية مختلفون حول حكم التداوي المأمور به شرعاً ، هل الدعوة إليه تعد من قبيل الواجب الذي يأثم المريض بتركه أم أنه يعد من قبيل المباح الذي يخلو من مظاهر الإثم عند العزوف عنه والزهد فيه من جانب المريض .

(3) رواه الترمذى وأبو داود وابن ماجه ، وقال الترمذى حديث حسن ( انظر سنن الترمذى للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة ، المولود 209هـ - المتوفى 297هـ ، ج4 ، رقم الحديث 2038 ، ص 335 ، 336 ، تحقيق كمال يوسف الحوت ، وسنن أبي داود المجلد الثاني ، ج4 ، رقم الحديث 3855 ، ص3 ، وسنن ابن ماجه ج2 ، رقم الحديث 3436 ، ص 1137 .

(4) وصدق الله العظيم إذ يقول لعباده ليطمأنهم " وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض إنه كان عليماً قديراً " (الآية رقم 44 من سورة فاطر).

## المطلب الأول

### دلالة القتل الرحيم

#### أولاً: المعنى اللغوي للقتل الرحيم

لقد قيل أن كلمة Euthanasia التي تعني القتل الرحيم هي كلمة إغريقية الأصل تتألف من مقطعين Euth وتعني الحسن أو الطيب أو الرحيم أو اليسير ، وكلمة tathanas وتعني الموت أو القتل<sup>(1)</sup> وقد ظهرت فكرة القتل الرحيم على إثر ظهور بعض الأمراض المستعصية ذات الآلام المبرحة ، خاصة وقد تزايد انتشارها خلال الثمانينات من القرن الماضي مثل مرض الإيدز والسرطان ، الأمر الذي ساعد على ظهور جماعات مختلفة في كثير من دول العالم – لا سيما في الدول غير العربية والإسلامية التي يغلب عليها الفكر اللاديني كفكر مسيطر على جوهر فكر هذه الجماعات – تدعو إلى الترويج لسن قوانين محلية تتيح للطبيب التدخل لإنهاء حياة مريضه الذي أصيب بمرض ميؤوس طبياً من شفائه لإعاقته على التخلص من آلام وأوجاع مرضه التي قد تجاوز ما لديه من حدود الطاقة في تحملها.

#### ثانياً: المعنى الاصطلاحي للقتل الرحيم

لقد أورد الفقهاء تعريفات كثيرة نذكر منها ما ذكره البعض قائلًا " أنه ذلك الموت الرحيم الذي يخلص مريضاً لا يرجى شفاؤه من آلامه " (2).

ويعرفه البعض الآخر قائلًا " إن القتل الرحيم يعني استعجال حصول الموت لتفادي ما يزامن المرض العضال من آلام أو لاختزال تلك الآلام لدى المريض<sup>(3)</sup> .

ويمكننا تعريفه بأنه " ذلك القتل الذي يحدث من خلال لجوء المريض أو غيره إلى وسيلة ما لتتجلى بموته للتخلص من آلامه المبرحة المصاحبة لمرضه الميؤوس شفاؤه " .

## المطلب الثاني

### صور القتل الرحيم

لإيقاع القتل الرحيم صورتان : فقد يقع بفعل إيجابي ( أي فعل فيه حركة وانفعال ) ، وقد يقع بفعل سلبي ( أي يتم على إثر اتخاذ المرء موقف سلبي في معرض حال يقتضي منه فعلاً إيجابياً ) ويقع القتل الرحيم إيجابياً حينما يصدر فعلٌ إيجابي من المرء فيؤدي إلى حدوث الموت<sup>(4)</sup> ، مثال ذلك أن يعطى المريض جرعة قاتلة Une dose Fatale من دواء معين كالمورفين أو الكورار Curare أو الباربيتوريات Barbiturates أو غيرها من مشتقات السيانيد Cyanide بقصد القتل ، سواء أكان هذا الإعطاء بناء على طلب ملح من جانب المريض أو بناء على قرار من ولي أمر المريض أو أقربائه عندما يكون المريض عديم الأهلية أو في حالة غيبوبة أو بناء على تقدير الطبيب الذي يرى أن القتل الرحيم في صالح المريض لتخليصه من آلامه المبرحة لمرضه الميؤوس منه . ويقع القتل الرحيم سلبياً حينما يحدث الموت بسبب الامتناع عن إعطاء المريض العلاج ( لاسيما العلاجات المسكنة أو المخففة للآلام

(1) موقع على الإنترنت [www.al-eman.com](http://www.al-eman.com) .

(2) أ . د / عبد الوهاب حومد " المسؤولية الطبية الجزائية " ، مجلة الحقوق والشريعة بالكويت ، عدد يونيو عام 1981 م ، ص 176 .

(3) Voir : DURRIEU– DIIBOLT : " L'euthanasie – soins palliatifs". p : 1 . httn . // sos – net eu org / médical / euthanas ht m . Il disait qu ' " Au sens moderne du terme , l'euthanasie signifie : provoquer ou hater la mort pour abrégér les souffrances " .

(4) Voir : DURRIEU – DIEBOLT : op . cit . p : l. il disait que " L' euthanasie active : elle suppose le geste d'un tiers qui donne la mort .

المبرحة ) مما يؤدي إلى التعجيل بموت المريض عندما تكون حالته المرضية ميؤوساً من شفائها(1) . كما يمكن تقسيم القتل الرحيم إلى قتل مباشر وآخر غير مباشر ، ويكون القتل مباشراً إذا حدث الموت على إثر سلوك مباشر معين ، بحيث يكون هذا السلوك هو السبب المباشر في إزهاق روح المريض ، ويكون القتل غير مباشر حينما يترك المريض يموت موتاً طبيعياً دون إعطائه دواءً أو من غير أن يصله بآلات طبية معينة تكون سبباً في إبطاء موته .

### المطلب الثالث

#### فلسفة أو أيولوجية القتل الرحيم

لقد ظهرت في كل من أوروبا وأستراليا وكندا وأمريكا جماعات كثيرة تروج لفكرة القتل الرحيم وترى فيه سبيلاً سهلاً وآمناً لتخليص ذوي الأمراض المستعصية من المرضى من الآلام المبرحة ، بل وتمارس مزيداً من الضغوط على حكومات دولها لسرعة التدخل بسن القوانين التي تسمح بممارسة القتل الرحيم ، لا سيما وقد انتشر اللجوء إليه كثيراً في هذه الدول بصور مستترة وبأشكال مختلفة دون أن تتمكن السلطات القانونية من محاسبة مرتكبيه ، فما هي الأيدولوجية أو الفلسفة التي سوّلت لهذه الجماعات رؤيتها المغلوطة في الحكم على هذا القتل بالإباحة والجواز ، بل وجعلتها تضيء عليه طابع الرأفة والرحمة ؟

يمكننا أن نستجمع شتات هذا الفكر المؤيد للقتل الرحيم ، لنقف على مبررات فلسفتهم في إباحة هذا النوع من القتل وأوجه دفاعهم عنه ( ذلك القتل الذي أرى خلوه في حقيقته من معاني الرحمة والرأفة ، حتى وإن اكتسى ثوبها وتحلى ظاهراً بهما ) وذلك من خلال عرض المبررات المزعومة وما يمكن توجيهه إليها من سهام النقد .

#### أولاً: للإنسان حق في الموت بجانب حقه في الحياة

يتصور البعض أن للإنسان حقاً في الموت كما أن له حقه في الحياة ، ويفهمون معنى أي من هذين الحقين على غير دلالاته ، إذ يرون أن له بموجب هذا الحق أن يختار بين الحياة والموت ، بحيث يستطيع إذا ما أراد الموت على الحياة أن يتخلص من حياته ، فأى إنسان بمقدوره أن يقبل العلاج أو يرفضه ، كما أن له أن يتخلص من حياته ، وليس هذا القول بالأمر الجديد أو بالفكر المستغرب - من وجهة نظرهم - فقد مورس في بعض الحضارات بصورة عادية ومقبولة ، سواء بهدف حفظ التوازن بين الأجيال أو حفظ التوازن الاقتصادي ، فلدَى الإسكيمو في كندا كانوا يتركون كبار السن على الجليد حتى تنتهي حياتهم من البرد القارس ، وفي اليابان كانوا يعمدون إلى حمل كبار السن إلى ريوه عالية تسمى بريوه الموت La colline de la mort ، ثم امتد هذا السلوك ليشمل الأطفال المعاقين ثم المرضى بأمراض عضال(2) .

ويقول الفيلسوف الإنجليزي " روجي باكون " إن على الأطباء أن يعملوا على إعادة الصحة إلى المريض وتخفيف آلامهم ، ولكن إذا وجدوا أن شفاءهم لا أمل فيه ، فيجب عليهم أن يهيئوا لهم موتاً هادئاً وسهلاً . إن الأطباء لا يزالون يعذبون مرضاهم رغم قناعتهم بأنهم لا يرجي شفاؤهم ، وفي رأيي - حسب ظنه - أن عليهم فقط ، في هذه الأحوال ، أن يطفوا بأيديهم آلامهم والنزع الأخير(3) .

ويبدو واضحاً فساد فكر هذا الرأي ، فضلاً عما يكتنفه من معاني اللبث والغموض، وتتجلى مظاهر فساد هذا الرأي واضحة في أنه يقرر

(1) Voir : DURRIEU – DIEBOLT : OP . CIT .P : 1.IL disait que : " L' euthanasie passive : c'est l'arrêt des traitements ( sauf soins palliatifs ) que abrège la vie lorsque le cas est désespéré" .

" certains contestent cette distinction un refus d'acharnement thérapeutique " .

(2) انظر عرض ذلك لدى : أ.د/ محمد سعد خليفة " الحق في الحياة وسلامة الجسد " دراسة مقارنة في القانون المدني والشريعة الإسلامية / ص 85 ، طبعة عام 1995م / 1996م ، الناشر دار النهضة العربية .

(3) انظر في ذلك إلى : أ.د/ عبد الوهاب حومد " القتل بدافع الشفقة " ص 651 ، المجلد الرابع ، طبعة عام 1973م ، عالم الفكر ، د/ هدى حامد قشقوش " القتل بدافع الشفقة " ص 12 وما بعدها ، طبعة عام 1994م ، دار النهضة العربية .



للإنسان حقاً على حياته أو مماته ، وهو لا يملك منهما شيئاً ، فالحياة التي ينعم بها كل مخلوق بما فيه الإنسان هبة وعطية من الله عز وجل ، كما أن الموت ، كقدر محتوم أجراه الله عز وجل على سائر مخلوقاته ، ملك له تعالى لا ينازعه فيه أحد ، وهو وحده المحيي والمميت وصدق الله العظيم إذ يقول " تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ \* الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ " (1) .

ومن ثم فليس للإنسان دخلٌ في حياته أو في مجيئه إلى الكون كما أنه ليس له دخلٌ في موته وخروجه منها ، ومن ثم لا يجوز له أن يتدخل في حياته لينهيها من خلال ما يسمى بالقتل الرحيم ، لما في هذا السلوك من مجاوزة لأمر الله تعالى الذي ينهى عن هذا السلوك الأثيم الذي يقول فيه " وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا " (2) وقوله تعالى " وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ " (3) .

ومن ناحية أخرى فقد خلط هذا الرأي بين معنيين مختلفين للحق في الحياة ، فالحق في الحياة إذا نظرنا إليه بمعنى الحق في الوجود على هذا الكون ابتداء والبقاء فيه للأجل الذي قدره له الله عز وجل انتهاءً ، فليس للإنسان فيه نصيب وهو عطية الله عز وجل لمن شاءت إرادته له الحياة والوجود في هذا الكون ، دون أن يملك الإنسان لنفسه حياة أو وجوداً في تلك الحياة ، وبين حق الحياة بوصفه يمثل حقاً يحمل معنى التكليف أو الواجب في مواجهة كل الخلق باحترام حياة الإنسان الذي أوجد الله فيه معنى الحياة ووهبه الوجود في هذه الحياة إلى أن يحين أجله بالموت موتاً طبيعياً ، بحيث لا يسمح لأحد أن يعتدي عليه بأي مظهر من مظاهر الاعتداء ، فمثل هذا المعنى في هذا الحق هو الذي يثبت للإنسان تكريماً لشأنه ورفعاً ل قدره بين العباد ، وليحفظ عليه حياته ما دام حياً موجوداً في الكون .

#### ثانياً : قيمة الإنسان مرهونة بقدر إسهامه في الحياة

يرى البعض أن قيمة الإنسان مرهونة بقدرته على الإسهام في الحياة الإنسانية من خلال إنتاجه وإبداعه ، بحيث إذا أصبح عالية على المجتمع كان موته أولى له من الحياة (4) .

وفي ذلك المعنى يقول " جاك أتالي " مستشار الرئيس الفرنسي " فرانسوا ميتران " " إنني أعتقد أن إطالة العمر لم تعد هدفاً مرغوباً في منطق مجتمعنا الصناعي ، فالماكينة الإنسانية ما دامت تنتج فهي تستحق البقاء والصيانة ، فإذا تجاوزت عمرها الانتاجي كانت تكاليف صيانتها خسارة اقتصادية ، وأن التخلّص منها لا يكون بتركها تتآكل ولكن بإعدامها مرة واحدة ، والإنسان الذي بلغ الستين أو الخامسة والستين ويتوقف عن الانتاج يصبح استمراره في الحياة عبئاً على طائفة المنتجين " (5) .

ويبدو أن هذا الرأي يغلب عليه طابع المادية المحضة التي لا تعرف القيمة العليا الذاتية للإنسان البشري ، بوصفه مخلوقاً مكرماً في ذاته من الله سبحانه وتعالى ، بغض النظر عن كونه نطفةً أو جنيناً أو وليداً ، صغيراً كان أو كبيراً ، معاقاً كان أو سليماً ، منتجاً كان أو غيرمنتج " وصدق الله العظيم إذ يقول " وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا " (6) .

هذا فضلاً أنه رأي يغلب عليه طابع الأنانية والأثرة والجود والنكران ، إذ ليس من المقبول أن يستفيد المجتمع من طاقات أفراد في

(1) الآية رقم 1 ، 2 من سورة الملك .

(2) الآية 29 من سورة النساء .

(3) الآية رقم 195 من سورة البقرة .

(4) موقع على الإنترنت www.al-eman.com .

(5) انظر في ذلك إلى : أحمد أبو زيد في مقال له بعنوان " القتل بدافع الرحمة " الوعي الإسلامي ، العدد 348 ، شعبان 1415 هـ - 1995 م ، ص 38.

(6) الآية رقم 70 من سورة الإسراء .

شتى مناحي الحياة ثم إذا أصابهم الوهن أو الضعف فضعفت أو تعطلت قدراتهم سواء بسبب السن أو المرض نتذكر فضلهم وجهودهم التي بذلوها في أوقات القوة والشباب والصحة .

وأخيرا فإن منطق هؤلاء يقود في نهاية المطاف إلى الهاوية فيمد ظلال القتل الرحيم ليشمل إلى جانب المرضى الميئوس طبيا من شفائهم ، كبار السن والمعاقين ، بل ظهرت في بعض الدول صيحات تدعو إلى مساعدة الأشخاص الراغبين في الموت على الانتحار ، فما هو الطبيب الأسترالي " فيليب نيتشكه " قام بتطوير جهاز يساعد على القتل الرحيم ، وقد أعلن عن إصراره على إعادة تصميم هذا الجهاز مرة أخرى بعد أن تمت مصادرتة في مطار سيدني أثناء اتجاهاه منه إلى ولاية دييجو الأمريكية<sup>(1)</sup> ، وجدير بالذكر أن هذا الجهاز يساعد على إنهاء حياة الشخص في غضون نصف ساعة ، وتقوم فكرته على استنشاق غاز أول أكسيد الكربون المميت عن طريق وضع الرأس في كيس من البلاستيك مزود بأريطة محكمة ، وبعد أن يستنشق المريض الغاز يدخل في غيبوبة بعد عدة دقائق ثم يلفظ أنفاسه دون أي إحساس بالألم<sup>(2)</sup> .

ثم إن روح التضامن L'esprit de solidarité التي يجب أن تسود بين أفراد المجتمع الواحد تملّي على أفراد كل أسرة أو عائلة أن تتعهد من يضعف منهم بسبب كبر السن أو المرض أو يولد معاقا بالرعاية والعناية إلى أن تنتهي حياتهم نهاية طبيعية بالموت الطبيعي ، بحيث إذا عجزوا عن الاضطلاع بمثل الدور الإنساني لضعف قدراتهم وجب على المجتمع من خلال حكوماته أو هيئاته الاجتماعية النهوض بهذه المهمة .

كما أن روح الديانات السماوية تدعو إلى حسن تعهد هؤلاء المرضى أو كبار السن أو المعاقين بأسباب العناية والرعاية ، لأنهم أمانة في أعناقنا وابتلاء من الله لنا ، فإن أحسنا إليهم بكل مظاهر الإحسان والبر التي يحتاجونها كان الفضل علينا من الله عظيما ، وأثبت الله لنا الأجر والثواب عنهم ، وإلا والعياذ بالله تولى الله عز وجل بنفسه عقاب المقصر فينا وأخذة أخذ عزيز مقتدر ، لأن الله شاءت قدرته واقتضت حكمته أن يكون بيننا المريض المعاق والمسنة العاجز أو الضعيف لئيلونا أنصبر عليهم أم نجزع ، أنحسن إليهم أم نقصر ، أنرضى بحالهم أم نسخط وقد كان بقادر أن يجعلنا مكانهم ويملوهم فينا ، لكن كان الله رحيمًا فعافانا وابتلاهم وجعل لنا قدرا هينا من الابتلاء بتحملهم والصبر عليهم ورعايتهم ، فأبي الفريقين أكثر رحمة وأقل ابتلاء هم أم نحن ؟ ثم لا ينبغي بعد ذلك أن يكون الجحود لهم والكران لفضل الله علينا .

وتحضرني في هذا المقام قصة لرجل كانت له أمٌ عاجزةٌ يتعهد بها بكل أسباب الرعاية والعناية لكنه كان في نفسه غير راض في نفسه عن خدمته لها ، فجبى به يوم القيامة ، ونادى مناد من قبل الملك الديان أن خذوا عبدي إلى النار ، فتعجب الملائكة كيف يكون مصيره إلى النار وهو بحسب ما رأوا منه كان يحسن في الظاهر القيام بكل حاجات أمه لدرجة أنه كان ينظف لها كل أدرانها ، فقال لهم الله عز وجل أنا أعلم بعبدي منكم ، فقد كان يفعل مع أمه ما يفعله من مظاهر البر والإحسان ثم يقول في نفسه اللهم خذها وأرحني منها .

**ثالثاً : القتل الرحيم يخلص المريض من آلامه ويريح الأهل والمجتمع من مؤنة المرض الميئوس من شفائه**

لقد تعالت صيحات جماعات عديدة خاصة في غير البلاد العربية والإسلامية ( مثل جمعية الاتحاد العالمي لحق الموت الموجودة في مدينة هياجاكوهس الأسترالية ، وجمعية تشريع الموت الهين الطوع في بريطانيا ، والتي غيرت اسمها بعد ذلك لتظهر تحت عنوان " المجلس التبروي للموت الهين " ، وجمعية الموت الهين الأمريكية<sup>(3)</sup> ) للترويج لفكرة القتل الرحيم ، كما نادى به عدد غير قليل من

(1) د / حسام عرفة " سويسرا منتجع سياحة الانتحار " على موقع الإنترنت الآتي :

<http://www.islamonline.net/Arabic/Science/2001/article1.shtmlp:2>

(2) المرجع السابق مباشرة في نفس الموضوع .

(3) مقال بعنوان " حركات القتل الرحيم " ، وآخر بعنوان " المقترحون للموت الهين (المريح) على الموقع الآتي :

<http://www.priestsforlife.org/ euthanasia / euthanasia . ht m1>

المرضى ( فقد أشارت الإحصائيات التي أجريت على المرضى الميؤس طبياً من شفائهم في سويسرا ، إلى أن ما يقرب من 1800 حالة يطلب أصحابها المساعدة لإنهاء حياتهم سنويا ، وأن ما يقارب ثلثهم يرفضون ذلك ، وأن نصف من يقبلون عادة ما يموتون لأسباب أخرى ، والنصف الآخر تتم مساعدتهم في إنهاء حياتهم بمعرفة بعض الهيئات والمؤسسات العاملة في هذا الشأن<sup>(1)</sup> ) ، بل أضحى طلباً مرغوباً فيه من جانب الأشخاص الأصحاء ( فعلى سبيل المثال أفاد استطلاع للرأى أجري بين المواطنين السويسريين ، أن 82% منهم يوافقون على القتل الرحيم في الحالات التي لا يرجى شفاؤها ، ويشترط عدد منهم يبلغ نسبة قدرها 68% من هذا العدد يرى ضرورة أن يجري ذلك القتل الرحيم تحت إشراف طبي ، في حين يرى البعض الآخر أن يتم ذلك القتل في نطاق الأسرة ) بوصفه وسيلة سهلة تيسر على المريض مهمة إنهاء حياته لتريحه من أوجاعه وآلامه ، فضلا عن كونه يخفف عن كاهل أسرة المريض أو مجتمعه مؤنة وتكاليف العلاج ، والتي عادة ما تكون باهظة الارتفاع .

لا ينكر أحد ممن يدينون بأي دين سماوي أن المرض سنة ماضية في العباد ، وابتلاء مقصود بهم من رب العباد ، وأن الألم المصاحب للمريض في مرضه وإن كان شديداً في ظاهره ، فهو في باطنه يحمل معاني الرحمة به من ربه ، لأنه الله عز وجل أنزل بالمريض هذا المرض وهو علم بوطأته عليه ورغم ذلك قدره له وأراده فيه ، ليكفر له به من خطاياهم أو ليرفع به درجاته في أخراه ، وصدق الرسول الكريم إذ يقول في الحديث الذي رواه عنه أسد بن كرز رضي الله عنه " المريض تحت خطاياهم ( أى تتساقط ) كما يتحات ورق الشجر (2) وقوله صلى الله عليه وسلم أيضا " ما من مسلم يصيبه أذى من مرض فما سواه إلا حط الله عنه به سيئاته كما تحط الشجرة ورقها"<sup>(3)</sup>.

ومن ثم فما دام أن البلاء أو المرض بما فيه من ألم من قدر الله تعالى لعبده تعين عليه الرضا به والصبر عليه مع اتخاذ الأسباب المشروعة المتاحة لمداوته، ولا يليق بالمريض أن يستعجل قدوم منيته، فيبادر بفعله إلى إزهاق روح نفسه أو يأذن لأحد في ذلك عن طريق ما يسمى خطأ بالقتل الرحيم، لأنه قتل لا يقره عقل ولا منطق ولا دين، لما فيه من تعد سافر على حياة مصونة ألا وهي حياة المريض، وإهدار غير مبرر لحقه في الحياة الذي أوجده له الله، ولم يأذن لأحد من الناس بالتدخل في استلابه إياه، حتى وإن اكتسى هذا الفعل ثوب الشفقة عليه والرحمة به فهو في الحقيقة يعد - من وجهة نظري - موتا رجيما ، وليس موتا رحيما ، لأن الموت الرحيم هو الموت الذي يحقق للمريض معاني الرحمة الحقيقية ، كالموت في سبيل الله تعالى دفاعا عن النفس أو العرض أو المال أو العقل أو النسل ، فهو موت يحقق معاني الرحمة الحقيقية ليس فقط للمريض فحسب بل ولأهله وذويه معه<sup>(4)</sup> ، وهذا القتل المزعوم بأنه رحيم إن

(1) انظر في ذلك إلى: د / حسام عرفة " سويسرا منتجع سياحة الانتحار" على موقع الإنترنت الآتية :

[http : // www . islamonline . net / Arabic / Science / 2001 / 05 / article 1 .](http://www.islamonline.net/Arabic/Science/2001/05/article1)

(1) الحافظ المنذرى في كتابه الترغيب والترهيب ، المجلد الثاني ، حديث رقم 5021 ، تحقيق ومراجعة وتخرجه د / محمد على ، وأعدته للنشر د / محمد محمد تامر ، طبعة عام 2004 م، الناشر دار البيان العربي .

(3) الحافظ المنذرى في كتابه الترغيب والترهيب ، المجلد الثاني ، حديث رقم 5029 .

(4) فالموت في سبيل الله تعالى يشقى صورته هو رحمة من الله تعالى بالمتوفى وبجميع أسرته ، حيث تتجلى فضائل الله عليه وعلى أهله مع أول قطرة دم تسيل منه في سبيل الله ، فيغفر الله له بشهادته ذنوبه وينزله بها منازل الشهداء وتتوالى عليه وعلى أهله هبات الله تعالى وعطاياهم متتابعات ، وهو ما كشف عنه النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه الذي رواه عنه المقداد بن معد يكرب " للشهيد عند الله تعالى ست خصال : يغفر له في أول دفعة من دمه ، ويرى مقعده من الجنة، ويجاز من عذاب القبر ، ويأمن من الفزع الأكبر ، ويحلى حلة الإيمان ، ويزوج من الحور العين ، ويشفع في سبعين إنسان من أقاربه " ( رواه ابن ماجة في سننه ، ج 2 ، رقم الحديث 1799 ، ص 935 ، 936 . كما يعد هذا الموت في حقيقته حياة خالدة لا يتخللها موت فعلي ، فيضحي المتوفى في سبيل الله أشبه بالنائم الذي تحدث له وفاة دون أن يعتره موت حقيقي، حيث أخبرنا الله عز وجل أن ثمة فرقا بين الوفاة والموت ، فالنائم يتوفى أثناء نومه ثم يموت بعد ذلك إن حان أجله أثناء نومه ، أو يحيا بعد الوفاة عند الاستيقاظ من النوم إلى أن يأتي أجله الذي حدده له ربه ، وصدق الله العظيم إذ يقول " الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فِيمُسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ " ( الآية رقم 42 من سورة الزمر ) ، ويقول أيضا " ولا تقولوا لمن يُقتل في سبيل الله أمواتاً بل أحياءٌ عند ربهم يُرزقون ) ( الآية رقم 154 من سورة البقرة ) ويقول أيضا " وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بل أحياءٌ عند ربهم يُرزقون ) ( الآية 169 من سورة آل عمران ) .



وقع بفعل المريض نفسه أو بموافقة وتم بفعل إيجابي كان انتحاراً فكان سبباً في استحقاقه العذاب في نار جهنم يوم القيامة ، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال " من شرب سما فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم ، خالداً فيها أبداً " (1) .

وأخيراً فإن فكرة الأمراض الميئوس طبياً من شفائها فكرة نسبية يشكك الفقهاء فيها ، والواقع يعضد ذلك ويؤيده ، فكم من مرض كان ميئوساً طبياً من شفائه ثم أصبح بحول الله وقدرته مرضاً قابلاً للشفاء ، وكم من مريض سلم الأطباء المختصون بموته وأجمعوا على ذلك ثم يأتي الشفاء من عند الله تعالى بلا سبب ظاهر من حيث لا يحتسب له أحد أي حساب .

كما يُخشى إذا جوز القتل الرحيم في دولة ما أن يمتد القتل الرحيم ليشمل أشخاصاً آخرين غير المرضى الميئوس طبياً من شفائهم مثل المعاقين وكبار السن ، بل باتت الآن هذه الخشية واقعاً ملموساً في بعض دول العالم ، فها هو الطبيب الأسترالي " فيليب نيتشكه " يخطط لتعليم كبار السن كيفية قتل أنفسهم ويقول " إنه من الأفضل للإنسان أن يقرر مصيره عندما يكون بكامل صحته بدلاً من الانتظار حتى يصاب بالأمراض ويصبح معاقاً (2) .

### المطلب الرابع

#### موقف الشرائع السماوية من القتل الرحيم

تتلاقى وجهات نظر الشرائع السماوية على أن الحياة الإنسانية هبة الله تعالى للإنسان ، ومن ثم لا يجوز لأحد لا من البشر ولا من غير البشر ( حتى الملائكة المقربين ) أن يتدخل في سلبها أو الإجهاز على مظاهر الحياة والحركة الثابتة لها ، فتلك سلطة مقصورة على رب الأرض والسماء ، ومن ثم فهي لا تنبغي لغير الله مالك المحيا والممات سبحانه وتعالى .

#### أولاً : موقف الديانتين اليهودية والمسيحية من القتل الرحيم

إن تحريم القتل الرحيم في الديانتين اليهودية والمسيحية يرجع إلى دخوله في عموم الوصية الخامسة من الوصايا العشر التي تقول " لا تقتل " .

وقد وردت في الكتاب المقدس قصة عن الملك " شاول " الذي كان عدواً لنبي الله داود ( عليه وعلى سائر أنبياء الله الصلاة والسلام ) تقيد عدم جواز القتل الرحيم في صورته الإيجابية والتي تتلخص وقائعها في أن هذا الملك طعن في إحدى الحروب فأصيب على إثرها بإعياء شديد ، فطلب من أحد جنوده أن يجهز عليه ليعجل بموته فيستريح من تلك الآلام ، ففعل الجندي له ما طلب وسارع إلى نبي الله داود ليبشره بموت عدوه الملك " شاول " ، فإذا بسيدنا داود يحكم بقتل الجندي لأنه قتل الملك (3) ، ولم يشفع له أنه فعل فعلته بدافع الشفقة على الملك ، بل وبناء على طلب منه بإيقاع هذا القتل (4) .

وقد أعلنت الكنيسة عن موقفها من هذا النوع من القتل في إحدى مواقع الإنترنت قائلة إن الحياة هبة من الله ، وأن لهذا الحياة الإنسانية كرامتها سواء أكانت تلك الحياة في مراحلها الأولى أم في مراحلها الأخيرة ، ولذا يمثل القتل الرحيم انتهاكاً خطيراً لشريعة الله بوصفه قتلاً

(1) رواه ابن ماجة في سننه ، ج 2 ، رقم الحديث 3490 ، ص 1145 .

(2) لمزيد من المعلومات [www.annabaa.org](http://www.annabaa.org)

(3) موقع على الإنترنت بعنوان <http://www.islamonline.net/Arabic/Science>

(4) سفر صموئيل الثاني ، الإصحاح الأول .



عمدياً لشخص بشري ، وليس هناك قانونٌ أو إنسانٌ بوسعه أن يسوغ قتل بشري برئ سواء أكان نطفةً أم جنيناً ، طفلاً أم بالغاً أم مسناً ، صحيحاً أم مريضاً ، معاقاً أم سليماً ، وأن القتل الرحيم حتى وإن مورس لتخفيف الألم والعذاب عن المريض فهو يعني التدخل لوضع حد للحياة، وهذا لا ينبغي إلا لله ، فالله هو السيد المطلق للحياة ، وهو الذي وهبها وهو الذي يستردها<sup>(1)</sup> .

وبذلك فقد خلصت الكنيسة إلى أن القتل الرحيم هو ضرب من ضروب الرحمة الزائفة ، بل هو انحراف مقلق لمعنى الشفقة ، صحيح أن الرحمة الحقيقية تقوم على التضامن مع عذاب الغير ، لكن هذا لا يعني أننا نقتل من لا نقوى على تحمل عذابه . هذا مع مراعاة أن الموقف الصريح من جانب الكنيسة الراض للقتل الرحيم لا يحول دون التخلي - من وجهة نظرها - عن استخدام العلاجات الخارقة أو العلاجات العنيدة التي لا تؤدي إلا إلى تحقيق مهلة مؤقتة لحياة هشّة وشاقة ، من غير أن توقف العلاجات العادية التي تقدم لمن في مثل حالة المريض ، كما لا تحرم الكنيسة استعمال العلاجات التي تهدف إلى تخفيف الألم بصورة مباشرة حتى مع نتيحتها غير المباشرة<sup>(2)</sup> .

### ثانياً : موقف الشريعة الإسلامية من القتل الرحيم

بادئ ذي بدء ينبغي الإشارة إلى أن الشريعة الإسلامية تحرم قتل النفس بغير حق ، بل وتعدّه من كبائر الذنوب ، وليس هناك أبلغ من هذا التصوير القرآني لبشاعة القتل ولو لنفسٍ واحدةٍ ، إذ يقول الله عز وجل " مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا " (3) ، ويقول أيضاً " وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا " (4) ، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم " اجتنبوا السبع الموبقات : الشرك بالله ، السحر ، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق ، وأكل مال اليتيم ، وأكل الربا ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات " (5).

وهذا القتل الذي نحن بصددده المسمى بالقتل الرحيم أو القتل بدافع الشفقة ، هل هو داخل في عموم القتل بوصفه فعلاً إجرامياً أم أنه سلامة قصد فاعله لا سيما إذا كان هذا الفاعل هو غير المريض ( مثل الطبيب ) لا يكون فعلاً محرماً شرعاً ؟ نحاول أن نستعرض ما قاله علماء الشريعة الإسلامية حول ذلك النوع من القتل ، ثم نجتهد في إبداء الرأي قدر توفيق الله لنا ، وذلك على التفصيل الآتي : -

ذهب رأي مفتي الديار المصرية في سؤال وجه إليه حول قضية " تيرى شيافو " الأمريكية التي ظلت خمسة عشرة عاماً في غيبوبة كاملة ، وحكم القضاء الأمريكي لزوجها بحقه في نزع أنابيب التغذية التي كانت تمدّها بالغذاء ، الأمر الذي أدى إلى وفاتها بعد بضعة أيام من عملية النزع ، " أنه لا يجوز نزع الأنابيب التي تمد المريض بالغذاء إلا في حالة التأكد من الوفاة ، مشدداً على أن توقف خلايا المخ عن العمل لا يكفي بمجرد لوقف الأجهزة<sup>(6)</sup> .

كما أشار رأي ثانٍ<sup>(7)</sup> إلى أن مفهوم القتل الرحيم غير موجود في الإسلام وأنه يعدّ قتلاً، وأضاف بأن الشريعة الإسلامية تأمر ببذل أقصى جهد لعلاج أي مرض يصيب الإنسان ، ولذلك فإن إجراءات مثل نزع الأنابيب التي تغذي مريضاً لإبقائه على قيد الحياة غير مقبولة<sup>(8)</sup> .

(1) موقع على الإنترنت بعنوان <http://www.balagh.com/esteraha/hm0ntg0a.htm>

(2) موقع على الإنترنت سالف الذكر مباشرة .

(3) الآية رقم 32 من سورة المائدة .

(4) الآية رقم 93 من سورة النساء .

(5) رواه البخاري في صحيحه ، ج3 ، رقم الحديث 5322 ، ص 168 .

(6) موقع على الإنترنت بعنوان : <http://www.islamonline.net>

(7) وهو رأي الأستاذ الدكتور // محمد رأفت عثمان العميد السابق لكلية الدعوة بجامعة الأزهر الشريف بالقاهرة .

(8) نفس الموقع السابق .

كما أشار رأي ثالث (1) إلى أن ما يطلق عليه القتل الرحيم يعتبر تدخلا في إرادة الله لإنهاء الحياة التي منحها لمخلوقاته ، لافتة الانتباه إلى أن الله وحده هو الذي يقرر الموعد الذي يموت فيه الإنسان ولا يحق لمخلوق أن يتدخل في هذا الأمر (2) .

كما أعرب رأي رابع (3) على أن هذا النوع من القتل يدل على ضعف الإيمان بالله ، فقد يمن الله بالشفاء رغم فقدان كل أمل بالنجاة ، كما أن الموت قد يخطف حياة المريض رغم ثقة الأطباء بنجاح العلاج (4) .

ويفرق رأي خامس (5) بين صورتين من هذا القتل : تيسير الموت الفعال ، وتيسير الموت المنفعل ، فأما الأول فهو غير جائز ، لأن فيه عملاً إيجابياً من الطبيب بقصد قتل المريض والتعجيل بموته بإعطائه تلك الجرعة العالية من الدواء المتسبب في الموت ، فهو قتل على أي حال ، سواء كان بهذه الوسيلة أم بإعطائه مادة سمية سريعة التأثير ، أم بصعقة كهربائية أم بألة حادة كله قتل ، وهو محرم ، بل هو من الكبائر الموبقة ، ولا يزيل عنه صفة القتل أن دافعه هو الرحمة بالمريض وتخفيف المعاناة عنه ، فليس الطبيب أرحم به ممن

خلقه ، ولتترك أمره إلى الله تعالى ، فهو الذي وهب الحياة للإنسان وهو الذي يسلبها في أجلها المسمى عنده .

وأما الثاني وهو المسمى بتيسير الموت المنفعل أو الموت عن طريق وقف العلاج عن المريض والامتناع عن إعطائه الدواء الذي يوقن الطبيب أنه لا جدوى منه ولا رجاء فيه للمريض وفق سنن الله تعالى وقانون الأسباب والمسببات ، فهو أمر جائز ومشروع ، ولا ينبغي أن يدخل في مسمى قتل الرحمة ، لعدم وجود فعل إيجابي من قبل الطبيب ، إنما هو ترك لأمر ليس بواجب ولا مندوب حتى يكون مؤاخذاً على تركه ألا وهو التداوي ، ذلك أن العلاج أو التداوي من الأمراض ليس بواجب عند جماهير الفقهاء وأئمة المذاهب ، بل هو في دائرة المباح عندهم ، وإنما أوجب طائفة قليلة ، كما قاله بعض أصحاب الشافعي وأحمد (6) . بل إن العلماء قد تنازعوا حول أيهما أفضل : التداوي أم الصبر ؟ فإذا ببعضهم يرى أن الصبر أفضل عملاً بحديث ابن عباس رضي الله عنهما في الصحيح عن الجارية التي كانت تصرع وسألت النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعو لها ، فقال لها صلى الله عليه وسلم إن أحببت أن تصبري ولك الجنة ، وإن أحببت دعوت الله أن يشفيك فقالت : بل أصبر ولكنني أتكشف ، فادع الله لي ألا أتكشف ، فدعا لها ألا تتكشف ، كما أن خلقا من الصحابة والتابعين لم يكونوا يتداون ، بل إن منهم من اختار المرض كأبي بن كعب وأبي ذر الغفاري رضي الله تعالى عنهما ، ومع هذا لم ينكر عليهم أحد تركهما التداوي .

ثم يضيف أيضاً قائلاً أن إيقاف الإنعاش الصناعي هو من قبيل تيسير الموت المنفعل ، حيث يعده من قبيل ترك التداوي ، ذلك أن هذه الأجهزة تبقى على الحياة الظاهرية - المتمثلة في التنفس والدورة الدموية- وإن كان المريض ميتا بالفعل ، فهو لا يعي ولا يحس ولا يشعر نظراً لتلف مصدر ذلك كله وهو المخ ، وبقاء المريض على هذه الحالة يكلف نفقات كثيرة دون طائل ، ويحجز أجهزة يحتاج إليها غيره ممن يجدي معه العلاج ، وهو - وإن كان لا يحس - فإن أهله وذويه يظلون في قلق وألم دائم ما دام على هذه الحالة ، التي قد

(1) الأستاذ الدكتور ملكة يوسف دراز .

(2) نفس الموقع السابق .

(3) وهو رأي الأستاذ الدكتور / عبد المعطي بيومي العميد السابق لكلية أصول الدين بالقاهرة .

(4) نفس الموقع السابق .

(5) وهو رأي العلامة الدكتور يوسف القرضاوي .

(6) أ . د / يوسف القرضاوي : فتاوى معاصرة " ج2 ، ص 525 ، 526 ، 527 ، 528 ، الطبعة الأولى عام 1421 هـ - 2001 م ، دار القلم للنشر والتوزيع بالكويت ، دار

القلم للنشر والتوزيع بالقاهرة .

تطول إلى عشر سنوات أو أكثر<sup>(1)</sup> .

وأكد لا أخالف الآراء السابقة في شيء مما ذهبوا إليه ، لأن القتل الرحيم خاصة في صورته الإيجابية - بحسب تسميته التي اشتهر بها - لا يخرج عن كونه أحد وصفين آثمين ، فهو إما أن يكون انتحاراً إن وقع الفعل المؤدي إليه من جانب المريض نفسه ، والمنتحر يعذب في نار جهنم بوسيلته التي استعملها في الانتحار ، وإما أن يكون قتلاً متعمداً بوصفه عدواناً بغير حق على نفس المريض ، فيكون جزاؤه القصاص منه جزاءً وفاقاً . باستثناء الرأي الأخير إلى اعتبار وقف الأجهزة المركبة للمريض الذي مات دماغه أو انتزاعها منه أمراً جائزاً شرعاً بوصفه من قبيل القتل الرحيم في صورته السلبية أو كما يسميه بوصفه من قبيل ترك التداوي أو العلاج ، وهنا لا أوافق في ذلك الرأي ، لأنني أرى فرقاً كبيراً بين ترك التداوي المتمثل في عدم تركيب أجهزة الإنعاش الصناعي أو أجهزة التغذية للمريض الميؤس طبياً من شفائه ابتداءً ، بحيث يترك المريض منتظراً منيته دون تداوي ( وإن كنت لا أفضل ذلك ، فقد يمن الله على هذا المريض بالشفاء أثناء الاحتفاظ له بمظاهر الحركة والحياة من خلال هذه الأجهزة رغم موت مخه أو دماغه ) وبين نزع الأجهزة أو الأنابيب وترك استعمالها بعد تركيبها له واستمرار مظاهر الحياة والحركة بسببها ، فهذا ليس مجرد ترك للتداوي إنما يمثل إتياناً أو معاطاة لفعل تتحقق على إثره الوفاة بمجرد عملية الانتزاع ، ولهذا أراه قتلاً رحيماً ( ليس رحيماً بل رجيماً ) في صورته الإيجابية وليس في صورته السلبية ، ولعل مما يؤكد ذلك أن الأمريكية " تيري شيافاو " ظلت تتغذى على أنابيب التغذية مدة خمسة عاماً ثم بمجرد أن نزعت عنها الأنابيب بحكم قضائي ماتت بعد أسبوع من عملية الانتزاع ، فكان هذا الانتزاع سبباً في التعجيل في حصول الوفاة .

### المطلب الخامس

#### موقف القوانين الوضعية المعاصرة من القتل الرحيم

لقد أفرزت الفلسفة العلمانية بماديتها المحضة والتي هيمنت على أوروبا وغيرها من دول العالم الأخرى فكراً شارداً بعيداً عن كل معاني المنطق والعقل والدين ، فظهرت لديها - على خلاف الدول العربية والإسلامية - جماعات أهلية تدعو ويقوه إلى إقرار القتل الرحيم بل وتمارس على دولها ضغطاً شديداً لسن القوانين التي ترخص في ممارسة هذا النوع من القتل لتخليص المرضى الميؤس من شفائهم من آلام أمراضهم ، بل إن بعض هذه الجماعات في بعض الدول قد دعت إلى سن قانون يسمح لكبار السن بالتخلص من حياتهم لمجرد الملل أو السأم حتى وإن كانوا أصحاء لا يعانون من أية أمراض. وسأحاول هاهنا ذكر نماذج من هذه الدول لبيان موقفها من هذا النوع من القتل على التفصيل الآتي :

#### أولاً : موقف فرنسا من القتل الرحيم

يشكل القتل الرحيم لاسيما حينما يقع بفعل إيجابي فعلاً محظوراً جنائياً في القانون الفرنسي ، ويعد حظره - كما يقول البعض - واحداً من تطبيقات مبدأ معصومية جسم الإنسان ، هذا بالإضافة إلى كونه يشكل جريمة جنائية ، وذلك على أساس أنه لا يخرج عن صيرورته واحداً من هذه الأفعال الإجرامية الآتية : فهو إما أن يعد قتلاً أو جنحة امتناع عن مساعدة شخص في خطر أو تسميماً له<sup>(2)</sup> . ولا يمكن أن يبرر مثل هذا الفعل الإجرامي أن يقع القتل الرحيم في صورته الإيجابية برضاء من الضحية أو حتى بناء على طلب ملجٍ

(1) أ . د / يوسف القرضاوي - المرجع السابق - ص 529 .

(2) Voir : DURRIEU - DIEBOLT : OP . CIT . P : 2 .. Il disait que : " L'interdiction d'euthanasie constitue l'une des applications du principe d' indisponibilité du corps humain , en outre , l' euthanasie est pénalement réprimée . Elle peut constituer un meurtre , un homicide involontaire , un délit de non assistance à person en péril , un empoisonnement , une provocation au suicide ..... " .

منه بإيقاعه<sup>(1)</sup> .

وأن كل شخص ساهم في تنفيذ القتل الرحيم في صورته الإيجابية يمكن ملاحظته جنائياً سواء بوصفه شريكاً أو مساعداً أو محرصاً ، كما يمكن ملاحظته مدنياً والرجوع عليه بدعوى التعويض من قبل عائلة الضحية أو حتى من قبل المريض نفسه في حالة فشل أو إخفاق عملية القتل ، ونظراً لأن الشروع في القتل الرحيم معاقب عليه جنائياً<sup>(2)</sup> .

وإذا كان تصرف الغير المشارك أو المساعد أو المحرض في إيقاع القتل الرحيم قد وقع منه أثناء مباشرة عمله الوظيفي ، فإن ذلك سيجر عليه إضافة إلى ما سبق جزاءات تأديبية توقع عليه من قبل السلطات التأديبية داخل نطاق وظيفته<sup>(3)</sup> .

وأخيراً فإن معاطاة الفعل المؤدي إلى هذا القتل أو حتى مجرد الشروع فيه يؤدي إلى حرمان الشخص الفاعل من الميراث ، وتطبيقاً لذلك قضت محكمة استئناف باريس بأن رفض المريض للعلاج بعنادٍ وتصلفٍ الثابت كتابياً يبرر للطبيب انسحابه تاركاً المريض وشأنه في

هذا الخصوص<sup>(4)</sup> ، ما دام قد بصره الطبيبُ بخطر رفضه للعلاج ، كما قضت محكمة النقض الفرنسية بأنه من غير المتصور أن ينسب للطبيب جنحة الامتناع عن مساعدة شخص في خطر *Un délit de non assistance à personne en peril* مع ثبوت إصرار المريض على رفض الخضوع للعلاج اللازم لدفع هذا الخطر عنه<sup>(5)</sup> .

بالإضافة إلى أن التحريض على القتل بواسطة المتبرع له أو الموصى له يمكن أن يؤدي إلى نقض أو زوال الهبة أو الوصية ، وذلك على أساس أن مثل هذا التصرف الصادر من الموهوب له أو الموصى له يمثل مظهراً من مظاهر النكران والجحود<sup>(6)</sup> .

ومما تجدر الإشارة إليه أن المريض بمقدوره أن يتمتع عن تلقي العناية الطبية اللازمة له ، الأمر الذي قد يؤدي إلى وقوع القتل الرحيم في صورته السلبية ، وعندئذ لا يمكن لأحد أن يلاحق الطبيب قضائياً عن ذلك القتل ، كما يمكن للمريض أن يعبر عن إرادته في رفض العناية الطبية اللازمة له سلفاً بطريق الكتابة ، وإذا وجد المريض في ظروف لا تسمح له بالإعراب عن إرادته في قبول أو رفض وسائل

(1) Voir : DURRIEU – DIEBOLT : OP . CIT .P : 3 il DISAIT QU’ “ En France , l’ euthanasie est réprimée pénalement .....

Il s’ensuit que le consentement de la victime ou sa demande ne peut justifier l’ infraction” .

(2) voir : DURRIEU – DIEBLOT : op . cit P : 4 Il disait que “ disait que “ Toute personne que a contribue à sa realization peut être poursuivre comme coauteur ou complice .....

(3) v .DURRIEU – DIEBOLT : op . cit .p: 2 . IL disait que “ De plus , La personne qui provoque l’ euthanasie peut être condamnée à payer des dommages et intérêts et si elle a agit dans le cadre de sa profession , elle encourt des sanctions disciplinaires ” .

(4) Paris 8 juillet 1952 – Gaz . pal . 1952 – II – 128 .

(5) Cass. crim. 3 Janvier 1973 – D. 1973 – I. R 13.

(6) Voir : DURRIEU – DIEBOLT : op . cit .p : 4 ., Il disait que “ La tentative de mort ou le fait de donner la mort put entraîner la déchéance de La succession ” .

“ En outre la complicité de mort ou la mort par un donataire ou légataire peut entraîner la révocation de la donation et / ou du testament pour cause d’ingratitude” .

العناية الطبية ، انتقلت هذه السلطة إلى نائبه القانوني (1) .

ويعد الشروع في ارتكاب القتل الرحيم في صورته الإيجابية محرماً قانوناً ، وعندئذ يجب أن يتحقق البدء في التنفيذ ، وأن تكون المبادرة إلى تنفيذ القتل لم تخب أو تفشل في تحقيق أثرها إلا بسبب ظروف خارجة عن إرادة الفاعل (2) .

وقد عرض مرارا على المجلس الوطني الفرنسي مشروعات قانونين (3) تدعو إلى السماح للمريض الذي يعاني من مرض ميؤوس منه أن يقرر إنهاء حياته باستعمال وسيلة طبية آمنة تقوده إلى الموت الهادئ أو اليسير أو ما يسمى بالقتل الرحيم ، وقد تجدد تقديم مثل هذا المشروع في الآونة الأخيرة ( وبالتحديد في عام 2003م ) وكثير مشايحوه على إثر الضجة الإعلامية التي سيطرت على كل أرجاء فرنسا بعد تورط طبيب فرنسي يدعى " فرديريك شوسوي " رئيس وحدة العناية المركزة بإحدى المستشفيات الواقعة في شمال فرنسا ، حيث عمد إلى إعطاء أحد المرضى وهو شاب في مقتبل العمر يدعى " فينسان هومبير " 22 عاما جرعة قاتلة من المهدئات على إثر إصابته بشلل وصمم وعمى نتيجة لحادث مروري ، وذلك لتخليصه من آلامه بعد أن فشلت محاولة أمه لإنهاء حياته ، وقد أُلّف هذا المريض كتابا دافع فيه عن حقه في إنهاء حياته وناشد الرئيس الفرنسي جاك شيراك بالتدخل لتمكينه من ممارسة حقه - كما يدعي - في الموت. على يراعى أن مشروع القانون المقدم من كل من " جاتان جورس من الحزب الاشتراكي و " نادين مورانو " من الحزب الحاكم يدعو إلى السماح بالقتل الرحيم في صورته السلبية ، بحيث يسمح للمريض ( إذا كان بالغا عاقلا أو قاصرا مأذونا ) أو لذويه بعد التشاور مع الأطباء بإيقاف العلاج أو الحد منه ، في حين يبقى هذا القتل في صورته الإيجابية ( مثل تصرف الطبيب " فرديريك شوسوي ) فعلا إجراميا بوصفه قتلا متعمدا يعرض فاعله للعقاب الجنائي المقرر لجريمة القتل العمد .

#### ثانياً : موقف بريطانيا من القتل الرحيم

على الرغم من أن القانون البريطاني يقرر عقوبة السجن لمدة أربعة عشرة عاما لكل من يساعد أحدا على الانتحار الذي يمثل جريمة إنسانية ، إلا أن صحيفة أوبزفر " البريطانية(4) ذكرت أن الأطباء البريطانيين يساعدون سنويا ما يناهز العشرين ألفا من المرضى المصابين بأمراض ميؤوس من شفائها ، لتخليصهم من رحلة المعاناة الطويلة مع هذه الأمراض الشديدة المصاحبة لها ، وقد

(1) voir : DURRIEU – DIEBOLT : OP . cit . p 3 et 4 , Il disait que “ vous pouvez toutefois refuser les soins , ce qui peut revenir à une euthanasie passive , auquel cas vous pouvez exprimé votre volonté par avance par écrit pour l’ hypothèse où vous ne seriez plus en mesure de manifester votre volonté” .

Le refus de soins est légal et en cas d’impossibilité de s’exprimer , ce sont les représentants légaux qui peuvent refuser les soins ” .

(2) voir : DURRIEU : op . cit . , p : 4 Il disait qu’ “ ‘En cas d’euthanasie active qui peut être qualifiée de meurtre ou d’empoisonnement , la tentative est donc punissable ” .

“ il Faut un commencement d’exécution et que la tentative n’ait pas été suspendue ou qu’elle n’ait manqué son effet qu’en raison de circonstances indépendantes de la volonté son auteur ” .

(3) مثل مشروع " كا لا فييه " عضو الجمعية الوطنية الفرنسية الذي قدم في 6 فبراير عام 1978م ، والذي كان يدعو إلى ضرورة الاعتراف بحق المريض الذي يصاب في حادث مروري أو مرض طبي غير قابل للشفاء ، في أن يمنع استخدام أى وسيلة طبية أو جراحية ( باستثناء تلك الوسائل التي تستعمل للتخفيف من آلامه ) بهدف إطالة حياته صناعيا ، ما دام أنه بالغ عاقل أو قاصر مأذون له =

“ Tout majeur ou mineur émancipé , sain d’esprit a la faculté de déclarer sa volonté qu’ aucun moyen médical ou chirurgical autre que ceux destinés à calmer la souffrance ne soit utilisé pour prolonger artificiellement sa vie s’il est atteint d’une affection accidentelle ou pathologique incurable ” .

(4) ذكرت هذه المعلومات شبكة النبا المعلوماتية بتاريخ 2005/6/27 م ، ص 1، 2 ، على الموقع الآتي :- . annabaa . org

أكدت ذلك البروفيسير " هيزيل بيغز " عميدة كلية القانون الطبي في جامعة كينت في مقاطعة " كانتربري " بجنوب شرق إنجلترا في كتاب لها تحت عنوان " القتل الرحيم موت بين الكبرياء والقانون "(1) .

وقد حثت السيدة " دوبرا آنتيس " الرئيس التنفيذي لجمعية القتل الرحيم " إلى حتمية التدخل بوضع القوانين التي تساعد الراغبين من المرضى الميئوس من شفائهم على التخلص من معاناتهم مع المرض وترفع في نفس الوقت عن الأطباء مظاهر الانتقاد من قبل الجمهور عند تدخلهم في مساعدة هؤلاء المرضى رغم غياب القانون الذي يسمح لهم بهذه المساعدة ، ومشيرة إلى وجود إحصائية تؤكد أن حوالي 18 ألف مريض في عام واحد ساعدوهم الأطباء على التخلص من حياتهم تحت اسم القتل الرحيم .

### ثالثاً : موقف هولندا من القتل الرحيم

إنه وإن كانت الولايات الشمالية الاسترالية قد سبقت هولندا في إصدار قانون يسمح بالقتل الرحيم وذلك في عام 1996 م ، إلا أن الحكومة الفيدرالية قد ألغته عام 1998م تحت تأثير الاعتراض الشديد الذي لاقته على هذا القانون من قبل الكنسية والسكان الأصليين في القارة الاسترالية(2).

وجدير بالذكر أن قانون القتل الرحيم بهولندا قد دخل حيز التنفيذ وعمل به منذ أول إبريل عام 2003 م ، وأصبح من المرخص للمرضى الميئوس من شفائهم إنهاء حياتهم عن طريق طبيب ليتخلصوا بذلك من الآلام المبرحة المصاحبة لها .

ولم تكن هولندا بوجود مثل هذا القانون ، بل فاجأت العالم ثانية بمشروع قانون جديد يستهدف السماح لكبار السن الذين يشعرون بالملل وعدم جدوى حياتهم بالتخلص من حياتهم عن طريق إبرة قاتلة أطلق عليها " اسم إبرة داريون " ، يستطيع المسن أن يستعملها بنفسه لإنهاء حياته .

وجدير بالذكر أن صاحبة هذا المشروع بقانون هي وزيرة الصحة بهولندا ، والتي تدعى Borst Eilres ، وهي نفس من اقترح قانون القتل الرحيم سابقاً (3) .

وقد أثار هذا المشروع الجديد اهتمام الشارع الهولندي كله ، وأحدث في هولندا ضجة إعلامية كبرى لما يكتنفه من مخاطر لا سيما وهو لا يجيز القتل لتخليص مرضى من آلامهم ، وإنما يخصص لأشخاص أصحاء من كبار السن التخلص من حياتهم لمجرد الملل أو السأم ، ولما عرض الأمر على البرلمان الهولندي لقي هجوماً عنيفاً وحاداً من أعضاء البرلمان ، لدرجة أن طلب عضو بالحزب الديمقراطي المسيحي عقد جلسة عاجلة لمناقشة الوزيرة ، وتعرضت الوزيرة في الجلسة التي عقدت في نهاية أبريل من هذا العام لانتقاد شديد ،

ووصل الأمر إلى حد أن عدداً من أعضاء المعارضة قد طلب حجب الثقة عنها ، فعمدت الوزيرة إلى تهدئة الموقف بقولها إن هذا لا

يعدو عن كونه مجرد اقتراح لم يرق إلى مستوى المشروع بقانون ، ودعت إلى دراسة اقتراحها ووضع الضوابط اللازمة له ، واقتربت تشكيل لجنة طبية تتولى دراسة حالة المسن لتقرر ما إذا كان قد وصل إلى حالة من اليأس تستدعي ترك الخيار له ليقرر رغبته في

(1) انظر إلى الموقع سالف الذكر ص 1 .

(2) موقع بالإنترنت [www.al-eman.com](http://www.al-eman.com) .

(3) حسام تمام " القتل للملل "تقليعة هولندية جديدة " مقال موجود على الإنترنت على الموقع الآتي :



الاستمرار في الحياة أو تعطي له الإبرة القاتلة " إبرة داريون " ليقرر مصيره بنفسه ، وفشل أعضاء المعارضة في حجب الثقة عن هذه الوزيرة بعد أن رفض أغلبية أعضاء البرلمان طلب حجب الثقة (1) .

### المبحث الثامن

#### وسائل الإنعاش الصناعي لرعاية حق المريض في الحياة

وهنا يثار التساؤل حول حق المريض أو ذويه في قبول أو رفض الإنعاش الصناعي حينما يموت هذا المريض موتاً إكلينيكياً ( أي بحسب ما استقر عليه رأي الطب، بتوقف قلبه ورنثته عن العمل ) دون أن يموت مخه أو دماغه بعد ، لا سيما بعد أن أتاح التطور العلمي المذهل والمتلاحق في علوم البيولوجيا والطب استخدام أجهزة صناعية للإنعاش الصناعي تعمل على تنشيط عمل بعض الأجهزة للإنسان مثل القلب والرئتين فتساعد بذلك على استمرار حياة الإنسان ببعثها الحركة في تلك الأجهزة، ما دام أن المخ لم يموت بعد، وذلك من خلال تزويد المخ بواسطة الأجهزة الصناعية بالدم والأكسجين اللازمين لعمل أجهزة الجسم الإنساني(1).

ذلك أنه وإن كان المريض يعد ميتاً من الناحية الطبية في حالة توقف عمل كل من القلب والرئتين، إلا أنه يبقى حياً شرعاً وقانوناً ما دام أنه لم يموت بعد مخه أو دماغه ، وتطبيقاً لذلك فقد استقر رأي اللجنة الاستشارية القومية للأخلاق في فرنسا comité consultatif national d'éthique en France الصادر في 1988/11/17م من أن الفرد يعد ميتاً في حالة الموت الدماغي أي حينما يموت مخه ، كما أنه هو نفس ما حكم به مجلس الدولة الفرنسي في حكمه الصادر في 1993/7/2م(2) ، وهو نفس ما أقره مؤتمر جنيف الدولي الذي عقد في عام 1979م ، حيث عرف الموت بتوقف جذع المخ بغض النظر عن نبض القلب بالأجهزة الصناعية(3) .

وقد ذكر أحد الأطباء أن الموت هو موت الدماغ بما فيه من المراكز الحيوية والمهمة جدا والواقعة في جذع الدماغ والمتمثلة في كل من المراكز الآتية : " اليقظة والتنفس، التحكم في الدورة الدموية " ، فإذا ماتت هذه المناطق فإن الإنسان يعد ميتاً ، لأن تنفسه بواسطة الآلة المنفصلة مهما استمر يعتبر لا قيمة له ، ولا يعطى الحياة للإنسان ، وكذلك استمرار النبض من القلب ، بل وتدفق الدم من الشرايين والأوردة " ما عدا الدماغ لا يعتبر علامة على الحياة ، ما دام الدماغ قد توقفت حياته ودورته الدموية توقفاً تاماً لا رجعة فيه ، ويستدل على ذلك بحالة شفق الإنسان حيث تتوقف الدورة الدموية عن الدماغ بينما يستمر القلب في الضخ لعدة دقائق قد تبلغ ربع ساعة إلى ثلاث ساعة ، وفي هذه الفترة لا شك أن الشخص قد يكون قد مات رغم أن قلبه لا يزال ينبض ، وذلك لأن الدورة الدموية قد انقطعت عن الدماغ وقد مات الدماغ بالفعل(4) .

وأرى أن المرء ما دام لم يموت مخه أو دماغه بعد ينبغي أن يعامل معاملة الأحياء فيبقى متمتعاً بالحماية الشرعية والقانونية الثابتة لغيره

(1) وينبغي أن يكون ماثلاً في الذهن أن وسائل الإنعاش الصناعي لا تعيد الحياة للميت، بل تسهم فقط في استمرار حركة الحياة لمن توقفت لديه عن الحركة بعض أعضائه مثل القلب والرئتين، وبقيت له بعض الأعضاء الأخرى على حركتها وعملها مثل المخ، فالإعادة إلى الحياة بعد الموت أمر محال على كل أحد إلا على الله الواحد الأحد الذي بدأ الخلق ثم يقدر على إحيائه وإعادته بعد الموت، بل إن هذه الإعادة تكون أهن عليه، وصدق الله العظيم إذ يقول في ذلك المعنى " وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهن عليه وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم (الآية رقم 27 من سورة الروم)، كما يقدر على الإحياء أيضاً من أذن الله له بالإحياء بعد الموت مثل سيدنا عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، فقد جعل الله له قدرة على إحياء الموتى من قبورهم وفي ذلك يقول عنه ربنا جلّ في علاه عن سيدنا عيسى " ورسولاً إلى بني إسرائيل أي قد جئكم بأية من ربكم أي أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً أبصر والأبصر وأحيي الموتى بإذن الله .... " (الآية 49 من سورة آل عمران ) ، وقوله تعالى " إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهدي وكهلاً وإذ علمت الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً أبصر بإذني وتبصر الأكمه والأبصر بإذني وإذ تخرج الموتى بإذني ... " (الآية 110 من سورة المائدة).

(2) Voir : DURRIEU – DIEBOLT : " L' euthanasie – soins palliatifs " ., p : 2 . httn . // sos – net eu org / medical / euthanas htm 25 / 4/2005 .

(3) انظر في ذلك إلى : د/ محمد جمال طحان " القتل الرحيم ومشكلات الخوف والألم " ص2 في بحث منشور على هذا الموقع

[http://hayatnafs.com/8ar2to\\_lak/euthanasia.htm](http://hayatnafs.com/8ar2to_lak/euthanasia.htm).

(4) مشار إليه ذلك في موقع على الإنترنت [www.islamonline.net](http://www.islamonline.net) بعنوان : " القتل الرحيم "

من الأحياء، بحيث يتعرض من يعجل في الإجهاز على حياته أو يحرض أو يساعد على ذلك في الفترة ما بين الموت الإكلينيكي أو الطبي (والذي يتحقق بثبوت توقف عمل القلب والرئتين) والموت القانوني أو الشرعي (والذي لا يثبت إلا بموت المخ أو الدماغ) للجزء القانوني أو الشرعي (في شقيه الجنائي والمدني على السواء، فضلاً عن الجزء التأديبي عند توافر شروطه أيضاً) الذي يوقع على كل من يعتدي أو يسهم في الاعتداء على حياة أي إنسان حي.

بيد أنه على الرغم من ذلك فإننا لا نستطيع أن نتجاهل بعض الاعتبارات العملية التي تلعب دوراً فاعلاً في التأثير على حق المريض أو ذويه في قبول العلاج اللازم للمريض، سواء أكان هذا العلاج متمثلاً في الإنعاش الصناعي بعد أن فشلت مع المريض وسائل الإنعاش الطبيعي، أم كان متمثلاً في الغسيل الكلوي في حالة الفشل الكلوي أو في تناول بعض المواد الكيميائية في الأمراض السرطانية لاسيما في حالاتها المتأخرة، أهمها أنه من الصعوبة بمكان تحديد اللحظة الحاسمة والفاصلة بين نهاية مرحلة وسائل الإنعاش أو العلاج الطبيعي وبداية مرحلة الإنعاش أو العلاج الصناعي.

هذا بالإضافة إلى أن فكرة الأمراض غير القابلة للشفاء هي في حقيقتها فكرة نسبية وغير جازمة لدرجة أن من الفقهاء من يشكك أصلاً في وجود مثل هذا النوع من الأمراض، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى توجد مشكلة عملية بالغة التأثير تسهم في تمكين المريض أو ذويه من ممارسة أي خيار بشأن ما يلزم لمرضه من علاج صناعي أو تسهم في حرمانه هو أو ذويه من ممارسة مثل هذا الخيار، ألا وهي مشكلة ارتفاع تكاليف ونفقات اللجوء إلى وسائل الإنعاش الصناعي وغيرها من وسائل العلاج المؤقت (مثل الغسيل الكلوي أو أخذ المواد الكيميائية) ارتفاعاً كبيراً، فهي أن تحملها أهل المريض كانت أشد وطأة عليهم من وطأة المرض ذاته أو على الأقل تقاربه، وإن تحملتها الدول كانت بالنسبة لها أيضاً نفقات باهظة تتفق دون أن تنتظر من ورائها نتائج مفيدة للمريض ذاته.

ولا شك أن هذه المشكلة لا يمكن حلها بصورة جذرية إلا إذا تهيأت للمريض عن طريق الدولة وسائل الإنعاش الصناعي اللازمة له إذا

ما قصرت إمكاناته المالية عن توفيرها لنفسه بنفسه، ولا ينبغي أن يقال عن نفقات مثل هذا النوع من العلاج أنها نفقات غير مفيدة ولا طائل من ورائها، لا سيما وأن كثيراً من الأمراض كانت بالأمس القريب أمراضاً ميؤوساً طبياً من شفاؤها ثم يسر الله عز وجل للباحثين من العلماء سبل علاجها ومداواتها، بل وأضحيت في جزء كبير منها مع مرور الوقت من قبيل الأمراض ذات التكاليف العلاجية البسيطة والقابلة بسهولة للعلاج والشفاء، ثم لا ينبغي أن نغفل عن حقيقة إيمانية مفادها أن المرء بقدر ما ينزل به من بلاء بقدر ما يمحو الله عنه من خطاياها أو يرفع ما له عنده من درجات ومنازل، وأنه كلما عظم البلاء كلما عظم الثواب والأجر، وصدق الله العظيم إذ يقول "ولنبلوكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم" (1)، ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم "ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب، ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياها" (2)، وقوله أيضاً "من يرد الله به خيراً يصب منه" (3).

بالإضافة إلى أنه عادة ما تكون وسائل الإنعاش الصناعي من حيث العدد - بسبب ارتفاع أثمانها بصورة كبيرة - غير كافية لتغطية احتياجات جميع المرضى إليها، الأمر الذي يشكل عائقاً كبيراً أمام المريض فيحرمه في كثير من الأحيان من فرصة اختيار العلاج

(1) الآية 31 من سورة محمد.

(2) رواه البخاري في صحيحه المجلد الثالث، ص 141، رقم الحديث 5210، كتاب المرضى، باب ما جاء في كفارة المرض، تحقيق وضبط محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى 1421 هـ - 2001 م، دار النقوى بالقاهرة.

(3) رواه البخاري في صحيحه ج3، ص 141، رقم الحديث 5213.

الصناعي اللازم له بوصفه سبيلا لدرء خطر الموت الداهم والزاحف عليه ، ثم تزداد المشكلة تعقيداً حينما يكون أحد المرضى المستعملين لهذه الوسيلة الصناعية مريضاً بمرض ميئوس طبياً من شفاؤه ، ثم يحتاج في ذات الوقت إلى هذه الوسيلة مريضاً آخر في حالة طبية حرجة لكن يرجى شفاؤه منها بحسب المعايير الطبية المستقرة ، فهل يجوز انتزاعها من الأول فيكون ذلك الانتزاع سبباً في موت دماغه ، أم أنه يحظر انتزاعها منه ونضحى بالمريض الآخر الذي قد يكون هو أكثر حاجة إليها لا سيما وأنها مفيدة له في تحسين حالته ومعالجته ؟

كما أننا لو تصورنا جدلاً أن وسائل الإنعاش الصناعي موجودة بالقدر الكافي للحالات المرضية المسجلة بالمستشفيات والمراكز العلاجية ، فهل يعد الطبيب مسئولاً قانوناً إذا ما استجاب لرغبة المريض البالغ الرشيد L'adulte أو القاصر المأذون Le mineur emancipe في رفض استعمال وسائل الإنعاش الصناعي أو غيرها من الوسائل المؤقتة للعلاج مثل الغسيل الكلوي أو تناول المواد الكيماوية ، بحيث يعد مرتكباً لجريمة جنائية أم أنه يعد غير مسئول ؟

أعتقد من جانبي أن المريض إذا رُكِبَتْ له أجهزة الإنعاش الصناعي وكان لم يزل حياً ( أي لم يميت بعد دماغه ) لم يجز لأحد ( سواء كان طبيباً أو غير طبيب ) أن ينزع عنه هذه الأجهزة ، لأنه بهذا الفعل يكون مرتكباً لجريمة جنائية ، بإزهاقه روح إنسان لم يميت بعد لعدم موت دماغه . وهذا مما لا يجوز للطبيب ولو كان ذلك بدافع الشفقة منه على مريض آخر في حاجة أكثر إلحاحاً لاستعمال مثل هذه الأجهزة ، لأن المرضى جميعهم تتكافأ دماؤهم ، وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم " المسلمون تتكافأ دماؤهم ، وهم يدٌ على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم ويُرَدُّ على أقصاهم " (1) ، ومن ثم لا ينبغي أن ننزع الجهاز من مريض حي - ولو كان مريضاً بمرض لا يرجى شفاؤه - لإنقاذ مريض آخر يرجى شفاؤه ، ذلك أن المفاضلة بين المريضين لمعرفة من منهما أكثر احتياجاً إلى مثل هذا الجهاز يصح إجراؤها قبل أن يوضع الجهاز لأي منهما ، ومن ثم يكون واجبا على الطبيب أن يسارع إلى تركيبه لمن تكون حالته أكثر إلحاحاً لهذا الجهاز وأكثر استفادة منه في إزالة الخطر الذي يهدده ، أما بعد تركيبه لواحد منهما ولو صار بعد تركيبه له مفضولاً وليس أفضل من غيره في معرض المقارنة بينهما ، فقد صارت نفسه مصونة وحياته مقدسة بعد تركيب هذا الجهاز له بحيث لا ينبغي من بعد ذلك المساس بها أو المساعدة في الإجهاد عليها بنزع هذا الجهاز الصناعي منها ولو بقصد إسعاف من صارت حالته أحوج منه إلى استعمال هذا الجهاز. (2)

وهنا يثار التساؤل حول مدى جواز نزع هذه الأجهزة الصناعية عن مات دماغه (أي من يعد ميتاً وفقاً لما استقر عليه الرأي سلفاً) (3) وإن بقيت بعض أعضائه تعمل دون تلف بفعل هذه الأجهزة الصناعية المركبة فيه؟

يذهب رأي في فقه القانون إلى أن من مات مخه فقد انتهت حياته الإنسانية على نحو يجوز انتزاع أجهزة الإنعاش الصناعي منه دون أن يشكل هذا الفعل جريمة جنائية ، بل أن ترك هذه الأجهزة لتعمل في جسم المريض بعد موت دماغه يعد ضرباً من العبث ، لا سيما وقد زالت عنه مظاهر المصلحة من وجودها ، ويمكن استخدامها في إسعاف غيره من المرضى الأحياء الذين هم في حاجة إلى مثل هذه

(1) رواه ابن ماجه في سننه ، ج 2 ، رقم الحديث 2684 ، ص 895.

(2) انظر في نفس هذا المعنى : أ . د أحمد شرف الدين - المرجع السابق - بند 86 ، ص 163 . حيث يقول سيادته " أنه إذا نفذ الطبيب التزامه القانوني أو التعاقدى بتركيب

أجهزة الإنعاش الصناعي على مريض فلا يجوز له ، قبل موت مخه ، أن يفصل هذه الأجهزة وإلا تسبب في موت المريض موتاً حقيقياً لا رجعة فيه ، ولا يشفع للطبيب في فعله هذه أن هناك ناساً آخرين ، في نفس حالة المريض ، في حاجة إلى أجهزة المريض الصناعي ، لأن مبدأ التساوي بين الناس معصومي الدم ، يمنع التضحية بحياة إنسان لإنقاذ حياة أخرى ، كما أن الضرر لا يزال بمثله " .

(3) انظر عرض ذلك ص 114-115 من هذا البحث .

الأجهزة<sup>(1)</sup> .

ولعل هذا أيضا هو عين ما وافق عليه المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة بمكة عام 1408 هـ ، حيث جاء في فتواه حول هذا الموضوع أنه إذا لم يكن هناك أمل في عودة المريض إلى حالته الطبيعية لموته دماغياً ، وكان عيشه فقط بسبب ما ركب له أجهزة صناعية تعمل على بقاء أعضائه دون تلف ، فلا حرج في نزع هذه الأجهزة منه لأنه بليت في حكم الميت ، لأن بعض أجهزة جسمه التي لم تنزل تعمل لديه ، إنما تعمل بفعل الأجهزة الصناعية المركبة له<sup>(2)</sup> .

لكنني أرى عدم جواز نزع الأجهزة الصناعية عن مات دماغه ، ما دامت أن له بعض مظاهر الحركة والحياة في بعض أعضائه ، الأمر الذي يثبت له معها الحرمة ، فلا يجوز من ثم المساس بهذه المظاهر بأي صورة من الصور ولو بنزع هذه الأجهزة الصناعية المركبة للإنسان ، بحيث يعد الإجهاز على ما بقي من مظاهر الحياة في هذا الإنسان ، ولو كانت حياته صناعية ، فعلا غير جائز شرعا وقانونا - من وجهة نظري - ويضحي بهذا الفعل معتديا على إنسان حي ، لا سيما وقد ثبت أن المريض يمكن أن تظل له مظاهر الحياة مع موت دماغه لفترة طويلة قد تصل إلى خمسة عشرة عاما، وما قصة " تيرى شيافو " الأمريكية عنا ببعيدة ، حيث تعرضت في يوم 25 مايو عام 1990 لنوبة قلبية حادة أدت إلى نقص حاد في تزويد دماغها بالأكسجين مما أدى إلى تلف في المخ ، واستمرت في حالة غيبوبة أطلق عليها العلماء اصطلاح " حالة فقدان الإدراك المتواصل " لمدة خمسة عشرة عاما ، حيث استطاع زوجها أن يحصل على حكم قضائي سمح له بنزع أنبوب التغذية عنها مما أدى إلى وفاتها بعد 13 يوما من عملية الانتزاع وتوفيت يوم 31 مارس عام 2005 م ، فكيف نحرم الإنسان من حقه في الحياة ولو للحظات حتى مع شدة الآلام التي يتعرض لها ، إذ لا ينبغي لأحد أن يتدخل في تحديد لحظة حرمانه من حق الحياة ، ويجب تركه لربه فهو أرحم به من نفسه ، بل ومن الأم على ولدها ، لا سيما وأن آلامه التي يتجرعها في دنياه تكون سببا في تكفير الذنوب ورفع درجاته عند الله ، فله حكمة بالغة في بقاءه على تلك الحالة الشديدة التي يعيشها مثل هذا المريض ، وصدق الله إذ يقول " وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ " (3) ، كما روي

عن مصعب بن أسعد عن أبيه قال : قلت: يا رسول الله : أئى الناس أشد بلاءً ؟ قال : الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل ، فَيُبْتَلَى الرجلُ على حسب دينه ، فما يبرح البلاءُ بالعبد حتى يتركه يمشى على الأرض ما عليه خطيئة<sup>(4)</sup> ويقول أيضاً في الحديث الذي رواه عنه سيدنا أبو هريرة رضي الله عنه " ما يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة في نفسه وولده وماله حتى يلقى الله وما عليه خطيئة " (5) . ولا شك أنه مهما عظم بلاء العبد في الدنيا فإنه حينما يكون سببا في تكفير الذنوب في الدنيا ورفع الدرجات في الآخرة يضحى هينا ويسيرا .

ولعل هذا الذي ارتأيته هو عين ما أفتى به مفتي الديار المصرية السابق حيث يقول " لا يجوز نزع الأنابيب التي تمد المريض بالغذاء إلا في حالة التأكد من الوفاة ، مشدداً على أن توقف خلايا المخ عن العمل لا يكفي لوقف هذه الأجهزة " (6) .

## المبحث التاسع

(1) أ.د/ احمد شرف الدين " الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ، ص176، 177

(2) فتوى المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي رقم 9005 ، تاريخ الفتوى : 13 ربيع الثاني عام 1422 هـ ، انظر عرض هذه الفتوى في موسوعة الفتاوى بالشبكة الإسلامية

Islam web. Net مركز الفتوى ، الصفحة رقم 1.

(3) الآية رقم 31 من سورة محمد.

(4) رواه الترمذي في سننه وقال حديث حسن صحيح ، انظر سنن الترمذي ، ج4 ، رقم الحديث 2398 ، ص 520 .

(5) رواه الترمذي في سننه وقال حديث حسن صحيح ، سنن الترمذي ، ج4 ، رقم الحديث 2399 ، ص 520 .

(6) وهو الأستاذ الدكتور علي جمعة ، مشار إلى ذلك لدى : د / محمد جمال الطحان ، المرجع السابق . على موقعه بالإنترنت.

## التجارب الطبية وخطورتها على حياة الإنسان وسلامته

لا جرم أن المجتمع الإنساني لا يفتر عن السعى حثيثاً إلى إحراز تقدم مستمر في شتى مجالات الحياة ، لا سيما وأن مستوى القوة

والضعف فيه رهين بقدر ما يحققه أو يخفق في تحقيقه من مظاهر التقدم في تلك المجالات، ويعد التقدم العلمي في المجال الطبي والبيولوجيمين أهم وأبرز المجالات التي يحرص المجتمع على التسابق في نيل درجات عالية من التطور والتقدم العلمي فيها ، لغير ما كان مستعصياً عليه من الأمراض والأدواء التي كانت تتخر في كيان أفرادها وتفتك بأرواحهم وأجسادهم.

ونظراً لأن التجارب الطبية أو العلمية على الإنسان تشكل في الحقيقة والواقع مدخلاً رئيسياً وحيوياً من مداخل التطور العلمي في العلوم الطبية والبيولوجية ، فقد اقتضت مصلحة المجتمع في بلوغ غايته في التطور الطبي المنشود الاعتراف بمشروعية مثل هذه التجارب لتلعب دورها المرسوم لها في النهوض بالمستوى العلمي في مجال كل من الطب والبيولوجيا داخل المجتمع .

بيد أن إقرار هذه التجارب الطبية أو العلمية على الإنسان بوصفه مصلحة عامة لخدمة الطب وحماية الحياة الإنسانية ينبغي أن يكون محكوماً بضوابط وقيود تحد من غلوها وتحفظ للإنسان الخاضع للتجربة ما لكيانه المادي من قدسية واحترام .

وجدير بالذكر أن حماية الكائن البشري من إساءة استعمال التجارب الطبية أو العلمية التي يتعرض لها لم تعد مجرد مسعى وطني تقرره الدساتير والتشريعات العادية داخل كل دولة من الدول<sup>(1)</sup> ، وإنما أصبحت في الواقع مطلباً دولياً أساسياً تحرص على إقراره والتأكيد عليه العديد من الاتفاقيات والمؤتمرات الدولية ، وذلك نظراً لما يحظى به هذا الكيان المادي لجسم الإنسان من قدسية أو حرمة مصونة بوصفه أحد الحقوق للصيقة بشخص الإنسان<sup>(2)</sup> .

فعلى سبيل المثال اعتبرت لجنة حقوق الإنسان التي شكّلت للصياغة النهائية لنصوص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أن المادة الخامسة منه تنطبق على حالات إجراء التجارب الطبية على الإنسان ، والتي تقضي بأنه " لا يعرض أي إنسان للتعذيب ولا للعقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو الحاطة بالكرامة "<sup>(3)</sup> ، كما نصت اتفاقيات جنيف الأربع المنعقدة في 12 أغسطس عام 1949م لضمان الحقوق الإنسانية في فترات الحرب على حظر إجراء التجارب البيولوجية على أبناء البلاد المحتلة أو العودة أو أسرى الحرب لمعرفة آثار أدوية جديدة ، وأوجب على الدول الموقعة عليها ضرورة التدخل لسن عقوبات جنائية لمن يجري مثل هذه التجارب أو يأمر بإجرائها ، كما جاء في البروتوكولات المضافة إلى هذه الاتفاقيات ذات الحظر الوارد فيها ، حيث جاء على سبيل المثال في البروتوكول الأول في المادة 2/11 منه ما يفيد حظر إجراء التجارب الطبية أو العلمية على أبناء البلاد المحتلة أو العودة أو أسرى الحرب ولو برضاؤهم .

كما نصت المادة 7 من الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية في 16 ديسمبر عام 1966م على أنه " لا يجوز إخضاع

(1) فقد نص الدستور المصري في المادة 43 منه على أنه " لا يجوز إجراء أي تجربة طبية أو علمية على أي إنسان بغير رضائه الحر " ولكن لم يصدر قانون خاص بتنظيم هذه التجارب الطبية أو العلمية ، بعكس بعض الدول مثل فرنسا حيث صدر فيها قانون في 20 ديسمبر عام 1988م يستهدف حماية المتعرضين لخطورة التجارب الطبية الدوائية ، والذي أوجب لصحة التجربة أن تكون للمريض فيها مصلحة كاملة أو على الأقل له فيها مصلحة إلى جانب المصلحة العلمية، وأن تكون موافقة الشخص عليها صريحة وحرّة ومستتيرة ، وأن تكون كتابية بعد الإعلام الكامل والكافي عن هذه التجربة ، وأن تكون هذه الموافقة شخصية حتى بالنسبة للقاصر أو البالغ المشمول بالقوامة ، طالما أنه قادر على التعبير عن إرادته ، إلى جانب موافقة الولي أو الوصي أو القيم حسب الأحوال ( انظر في ذلك المعنى : أ.د. سهير المنتصر " المسؤولية المدنية عن التجارب الطبية في ضوء قواعد المسؤولية المدنية للأطباء " ص128، 129، 130 ، طبعة عام 1990م ، دار النهضة العربية بالقاهرة .

(2) انظر في نفس هذا المعنى : د/ محمد مصطفى يونس " معاملة المسجونين في ضوء قواعد ومبادئ القانون الدولي العام " ، ص28 ، د/ حسن سعد محمد عيسى " الحماية الدولية لحق الإنسان في السلامة الجسدية " ص350، رسالة دكتوراه عام 1999م ، كلية الحقوق - جامعة أسيوط .

(3) أ.د. عبد الحى حجازى " المدخل لدراسة العلوم القانونية ، ج2 ، الحق ، رقم 198 ، ص191 ، طبعة عام 1970م.

أي فرد للتعذيب أو لعقوبة أو معاملة قاسية أو غير إنسانية أو مهينة ، وعلى وجه الخصوص فإنه لا يجوز إخضاع أي فرد دون رضائه الحر للتجارب الطبية أو العلمية " وهي بذلك كما يرى البعض - وبحق - تمثل أول تقنين عالمي يؤكد على حماية الكيان الجسدي للإنسان في مواجهة التجارب الطبية والعلمية<sup>(1)</sup> .

ويرجع هذا القدر الكبير من الاهتمام - محليا ودوليا - إلى أن إخضاع الإنسان للتجربة الطبية أو العلمية - أيا كان هدفها<sup>(2)</sup> - لا يخلو من مظاهر الخطورة التي قد تهدد الإنسان في حياته أو صحته ، لذا كان من الضروري إحاطة هذه التجارب بقدر محتوم من المبادئ والأصول التي تدرأ عن هذه التجارب مظاهر الإساءة والشطط<sup>(3)</sup> .

ولعل من أوائل هذه المبادئ ذلك المبدأ الذي أرسته أكاديمية الطب في فرنسا Academie de la médecine en France في خصوص التجارب والذي يوجب ضرورة إجراء التجارب الطبية أو العلمية ابتداء على الحيوان - لا سيما ما يكون قريبا منه للإنسان من الناحية البيولوجية مثل القرد - ثم بعد ذلك يتم إجراؤها على الإنسان ، بحيث لا يجوز تعريض الإنسان لها لأول مرة قبل إخضاع الحيوان لها ، لتجنيبه عواقبها وآثارها الوخيمة على حياته أو صحته<sup>(4)</sup> ، ولعل هذا هو ما يتفق مع مقتضى التكريم والتشريف الذي وهبه

الله عز وجل للإنسان وفضله به على كثير من مخلوقاته وصدق الله العظيم إذ يقول " وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا " <sup>(5)</sup> .

بيد أنه على الرغم من ذلك فقد يضحي إخضاع الإنسان للتجربة الطبية أو العلمية ابتداء - أي قبل مرورها على الحيوان أولا - أمرا متعينا ، لا سيما إذا كانت هذه التجربة غير موافقة للإنسان حتى وإن كانت موافقة للحيوان ، أو كانت موافقة للإنسان كمواظمتها للحيوان أيضا ، لكن النتائج والآثار المترتبة عليها متفاوتة فيما بينهما تفاوتاً كبيراً ، ذلك أنه قد لا تسمح التجربة حتى على أكثر الحيوانات قريبا للإنسان مثل القرد ، بمعرفة مدى انعكاساتها على الإنسان ، الأمر الذي يملئ على الأطباء أو العلماء إخضاع الإنسان

(1) أ.د/ محمد عيد الغريب - المرجع السابق - ص23.

(2) إننا إذا نظرنا إلى التجربة من حيث هدفها أو الغرض منها أمكننا تقسيمها إلى تجربة علاجية وأخرى علمية محضة ، فأما التجربة العلاجية *L'expérimentation thérapeutique* فهي تلك التجربة التي يجريها الطبيب بهدف الوصول إلى أمثل طريقة لعلاج مريضه بقصد تحقيق الشفاء له ، فهي ذات مصلحة خاصة للمريض ، بعكس التجربة العلمية المحضة *L'expérimentation scientifique pure* فهي تلك التجربة التي ينشد الطبيب من ورائها تحقيق مصلحة عامة لخدمة الطب أو الإنسانية كالاكتشاف دواء لمرض معين أو تحقيق كشف علمي ما ، دون أن يستهدف منها تحقيق مصلحة علاجية للخاضع لهذه التجربة ( وهذا الخاضع للتجربة في هذا النوع من التجارب عادة ما يكون صحيحا متطوعا بقبول التجربة لخدمة البشرية أو مريضا متطوعا يهدف إلى تحقيق مصلحة عامة دون أن تكون له مصلحة علاجية من وراء هذه التجربة ) .

(3) فلقد ارتكبت خلال الحرب العالمية الثانية انتهاكات صارخة لحقوق الإنسان وعمد النازيون إلى إجراء العديد من التجارب الطبية والعلمية على أسرى الحرب قهرا وقسرا دون مراعاة لأي قدر من المبادئ والأصول التي تحكم إجراء مثل هذا التجارب ، لذا فقد أنشئت محكمة نورمبرج في عام 1947م لمحاكمة كبار مجرمي الحرب من بلاد المحور عما ارتكبهوا من فظائع مع أسرى الحرب أثناء إجراء تجارب غير علاجية عليهم لمعرفة بعض النتائج العلمية مثل معرفة أثر الكيماويات والسموم والمصل المضاد للغنغرينا والهرمونات الصناعية ، وأثر السلفاميد على الجروح الملوثة والتيفوس والعمليات الجراحية في الأعصاب والعضلات والعظام والتعقيم ، ومعرفة آثار المرتفعات العالية والتجميد بالبرودة ، وكان عدد هؤلاء المتهمين ثلاثة وعشرين متهما من بينهم مدير مؤسسات صحية كبرى في الإدارة والجيش ، وأساتذة جامعات وأطباء في معسكرات الاعتقال النازية ( انظر في ذلك إلى : أ.د/ محمد عيد الغريب في مؤلفه " التجارب الطبية والعلمية وحرمة الكيان الجسدي للإنسان " دراسة مقارنة ، ص17 ، طبعة أولى عام 1989م ، مطبعة أبناء وهبة حسان بالقاهرة ) .

(4) KOPNPROBST: La responsabilité du médecin devant la loi et la jurisprudence Française " P : 18 .. éd. Flammarion, Paris 1975 .

(5) وقد حاول البعض التشكيك في سلامة مثل هذه التفرقة ، بحجة أن أي علاج لا يخلو من أن ينطوى على قدر - قل أو كثر - من التجريب ، حيث لا توجد في الحقيقة والواقع معالجة علاجية محضة ، نظرا لأن استجابة كل فرد تختلف عن الآخر (انظر في ذلك : د/ محمد عيد الغريب - المرجع السابق - ص11).



لهذه التجربة الطبية أو العلمية من أجل الوقوف على إيجابيات وسلبيات دواء معين على الإنسان بصورة واضحة ودقيقة .

وإذا كان الرضاء ركن أساسي لسلامة التصرف الوارد على الأشياء أو الأموال ، بحيث ينعدم هذا التصرف بتخلفه أو يكون عرضة للزوال إذا شابه ما يعكر صحته وسلامته ، فإن أهميته وقيمه لتتعاطم بشكل ظاهر وواضح في مجال خضوع الإنسان للتجربة أيا كان هدفها ، وذلك نظرا لتعلق هذه التجارب بجسم الإنسان الذي تمثل حمايته مظهراً بارزاً من مظاهر حقوق الإنسان .

ولا يجرى لصحة التجربة مجرد صدور الرضاء بها من جانب الخاضع للتجربة ، بل لابد أن يكون هذا الرضاء حراً libre ، أي غير مكره في صدره منه أو واقع تحت تأثير غلط أو تدليس أو استغلال ، كما يجب أن يكون إلى جانب ذلك مستتيراً أو متبصراً éclairé وواعياً concient بحيث يكون على بينة وإدراك لكافة الآثار والعواقب المترتبة على هذه التجربة بإيجابياتها وسلبياتها(1) .

وتطبيقاً لذلك نصت المادة السابعة من الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية على أنه " ..... وعلى وجه الخصوص فإنه لا يجوز إخضاع أي فرد دون رضائه الحر للتجارب الطبية أو العلمية " ، كما نصت على ذلك المادة الثالثة والأربعون من الدستور المصري بقولها " لا يجوز إجراء أي تجربة طبية أو علمية على أي إنسان بغير رضائه الحر " .

ومن ثم فإنه إذا أجرى الطبيب تجربة طبية أو علمية على مريضه دون أن يحصل على رضائه سلفاً بها ، أو كان رضاه بها رضاء غير حر أو غير مستتير ، افتقد سلوكه وصف المشروعية في مساسه بجسم هذا المريض ، وأضحى بذلك اعتداء حقيقياً على الكيان المادي للإنسان ، الأمر الذي يؤدي إلى انعقاد مسؤوليته الجنائية عن هذا السلوك بوصفه سلوكاً إجرامياً ، فضلاً عن انعقاد مسؤوليته المدنية ، بوصفه يشكل انحرفاً واعياً عن سلوك الطبيب المعتاد الذي في نفس ظروفه ، فتكتمل فيه عناصر الخطأ العقدي أو التقصيري ، على نحو يوجب التزامه بتعويض المريض عن كافة الأضرار المادية والأدبية التي أصابته من جراء هذه التجربة .

ومما تجدر الإشارة إليه أنه ليس ثمة استثناء على مبدأ وجوب الرضاء الحر والمستتير ، لا سيما في التجربة غير العلاجية ، حيث لا تكون هناك مصلحة للمريض تبرر الاستعجال في إجراء التجربة عليه دون تحصيل مثل هذا الرضاء ، بخلاف التجربة العلاجية التي وإن كان هذا الرضاء مبدأً أساسياً في إجراءاتها أيضاً إلا أنه قد يحدث في بعض الأحوال أن تقتضي مصلحة المريض نفسه عدم إخباره بها في حالة الضرورة أو إخفاء بعض المعلومات الجوهرية عنه بشأن هذه التجربة(2) .

ولا يلزم في الرضاء شكل معين فقد يصدر شفاهة وقد يكون مكتوباً ، غير أنه يفضل أن يكون الرضاء مكتوباً ، ذلك أن مثل هذا النوع من الرضاء يشكل ضماناً أساسية للطبيب درءاً لمحاولات المريض إنكار صدور الرضاء منه ، كما يشكل أيضاً حماية فعالة للمريض نفسه ، حيث يكشف هذا الرضاء المكتوب عادة بكل دقة عن حدود رضائه بما يقطع على الطبيب سبيل التجاوز أو الشطط في إجراء التجربة أو يحول دونه وإجراء التجربة بغير علم مريضه أو دون الحصول على موافقته عليها(3) .

ولذلك يحرص الأطباء عادة قبل التجربة على تحصيل إقرار كتابي من جانب المريض تجري صياغة مضمونه في نموذج مطبوع معد سلفاً من جانب هذا الطبيب ، متضمناً كافة البيانات المتصلة بالتجربة من حيث طبيعتها ووسيلة إجرائها ، وآثارها السلبية والإيجابية ، وغيرها من المعلومات الجوهرية التي تيسر على المريض سبيل العلم والإحاطة بكافة الأمور الجوهرية المتصلة بهذه التجربة والتي يستطيع من خلالها بناء رضائه بها رضاء واعياً مستتيراً ، وهذا يقتضي حسن اضطلاع الطبيب بالتزامه بإعلام مريضه لتتويره وتبصيره بكل ما يهمه معرفته في خصوص التجربة التي سيخضع لها بكل أمانة وصدق .

وينبغي أن يراعى ضرورة صدور الرضاء من جانب الخاضع للتجربة شخصياً متى كان بالغاً رشيداً أو قاصراً قادراً على التعبير عن

(1) Cass .civ . 19 avril 1988 . D. 1988 - I. R - 127 .

(2) انظر في نفس هذا المعنى : أ.د/ محمد عيد الغريب - المرجع السابق - بند 55 ، ص 72 ، 73 .

(3) انظر في نفس المعنى : أ.د/ سهير المنتصر " المسؤولية المدنية عن التجارب الطبية في ضوء قواعد المسؤولية المدنية للأطباء " ص 46 ، طبعة عام 1990 م ،



إرادته ، وإلا تعين صدور الرضاء من قبل نائبه أو ممثله القانون<sup>(1)</sup> ( سواء أكان وليا أم وصيا أم قيما ) .  
كما أن من المبادئ الأساسية التي تحكم التجارب الطبية أو العلمية ذلك المبدأ الذي يقضي بضرورة تحقيق قدر معقول من التوازن بين نتائج التجربة ( من حيث نسب نجاحها وفشلها ) وبين أعراض المرض وعواقبه إذا ما ترك المريض دون إخضاعه للعلاج الجديد محل التجربة ، بحيث لا يقدم الطبيب على إجراء التجربة إذا كانت غير مؤكدة النجاح أو كانت نسب نجاحها ضئيلة أو كان سلباتها تفوق إيجابياتها ، أو كانت تؤدي إلى الموت أو إلى العجز ، كما يتعين إيقافها إذا توافر الاعتقاد لدى مجريها أنها قد تؤدي إلى الموت أو العجز ، وإلا كان مسئولا في مواجهة المريض عن الأضرار المادية والأدبية التي تتولد عن هذه التجربة .  
وأخيراً يتعين أن يكون القائم على التجربة الطبية أو العلمية على المريض طبيبا ذا كفاءة علمية وخبرة عملية في إجرائها ، ومن ثم ليس من الجائز أن يضطلع بالتجربة طالب بكلية الطب أو طبيب مبتدئ لا يحوز الكفاءة اللازمة لمباشرتها ، وإلا كان الواحد منهما مسئولا جنائيا ومدنيا عن مساسه بجسم المريض دون مراعاة لشرط الكفاءة ( بنوعها علميا وعمليا ) الذي يؤهله لحسن الاضطلاع بإجراء هذه التجربة ، وتطبيقا لذلك قضت محكمة ليون الفرنسية بمسئولية طالب بكلية الطب قام بإجراء تجربة علمية تحت إشراف أحد الأطباء لصبي في العاشرة من عمره كان مصابا بقرع ، لافتقاره إلى الكفاءة العلمية والعملية المؤهلة لمباشرة مثل هذه التجربة ، حتى مع سلامة القصد في إجراء هذه التجربة واقتصاره كما يدعي على مجرد قصد شفاء المريض دون استهداف قصد آخر غيره كمصلحة علمية عامة أو تحقيق مطمح بحثي خاص لدى القائم بالتجربة<sup>(2)</sup> .

#### المبحث العاشر

#### ضوابط التبرع بالأعضاء حفاظاً على حق الحياة

يجمع الفقهاء<sup>(3)</sup> - سواء في الفقه الإسلامي أو في فقه القانون - من أجل المحافظة على حق الإنسان في الحياة على عدم جواز تصرف الإنسان خلال حياته في جسمه كله أو في عضو من أعضائه التي تؤدي له وظائف حيوية بحيث يهلك بغيابها أو تلفها ، مثل القلب أو الكبد ، فهما من الأعضاء التي ليس لها بديل في جسم الإنسان ، وذلك أيا كانت طبيعة هذا التصرف ( أي سواء أكان

التصرف بيعا أم تبرعا ) ، وأيا كان شخص المتنازل أو المتنازل إليه ( أي سواء كان قريبا أو غير قريب ، وأيا كانت درجة قرابته عند وجود القرابة بينهما كما لو كان المتنازل أبا أو أما إلى ابن أو بنت ) ، وذلك لما يترتب على هذا التصرف من موت محقق أو على وشك الوقوع للمتنازل ، فلا يصح من ثم صدوره أصلا ، وإذا صدر مثل هذا التصرف كان باطلا بطلانا مطلقا ، لمخالفته لأحكام الشريعة الإسلامية وأحكام القانون الجنائي اللذين يعتبران من النظام العام<sup>(4)</sup> .

(1) انظر في نفس المعنى : أ.د/ سهير المنتصر - المرجع السابق ص 128 ، 129 .

(2) Lyon 15 décembre 1859 – D- 1859 – III – 87 .

(3) انظر في ذلك المعنى إلى كل من : الشيخ العز بن عبد السلام - المرجع السابق - ص 90 ، أ.د / أحمد شرف الدين - المرجع السابق - فقرة 73 ، ص

143 ، أ.د/ أحمد محمود سعد - المرجع السابق - بند 3 ، ص 15 ، 16 ، أ.د / محمد سعد خليفة - المرجع السابق - ص 108 .

(4) فالمرء لا يملك حياته حتى يتصرف فيها أو يتصرف فيما يؤدي إلى إنهائها أو هلاكها ، فهي ملك لله تعالى ، فهو وحده الذي خلقها وأحياها ثم وحده الذي يميتها ثم يعيها يوم القيامة ومن ثم فإن المرء الذي يتصرف في جسمه كله أو في بعضه الذي لا بديل له عنده يعد منتحرا بفعله وقاتلا لنفسه أو ملقيا بنفسه في موارد التهلكة ، وهذا فعل محرم شرعا وقانونا ، وصدق الله العظيم إذ يقول " وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ " (آية 195 من سورة البقرة) ، بل إن الطبيب الذي يساعده في ذلك يعد مرتكبا لجريمة جنائية عمدية سواء في إطار الشرع أو في إطار القانون ، ولا يؤثر في هذه المسئولية فيرفعها عنه أو يخففها عليه رضاء المتنازل أو كون المتنازل له في حالة ضرورة ، لأن الضرورة لا تزال بضرر أشد أو بضرر مماثل ، حيث سترتب على هذا التنازل والزرع بعد ذلك إنقاذ المتنازل له وإهلاك المتنازل وهذا مما لا يجوز مطلقا .



ويذهب الرأي الراجح في فقه الشريعة الإسلامية<sup>(1)</sup> وفقه القانون<sup>(2)</sup> إلى جواز تبرع المرء بعضو من أعضائه المزدوجة لإنقاذ حياة شخص آخر من الهلاك ، ما دام أن ذلك التبرع لا يهلك المتبرع ، ولا ينزل به ضرراً أشد من الضرر الذي يحق بالمتبرع له فيما لو حرم من العضو المتبرع به ، مثال ذلك أن يتبرع امرؤ لآخر بإحدى كليتيه إنقاذاً له من الهلاك بسبب الفشل الكلوي الذي أصابه ، أو يتبرع مبصر بإحدى عينيه لكفيف ليكون سبباً في إبصاره .

ولا جرم أن مثل هذا التبرع يشكل معنى حقيقياً وصادقاً من معاني الإيثار لدى شخص المتبرع ، ويعبر عن مدى تضامنه مع من ابتلي بلاءً عظيماً ففقد هبة الانتفاع بالعضو الذي لديه لكونه قد تلف في أي مرحلة من مراحل حياته أو لميلاده به تالفاً أو معطلاً عن أداء وظيفته الفسيولوجية ، ويمثل مظهراً حانياً من معاني الرأفة والرحمة من جانب المتبرع تجاه من تبرع له<sup>(3)</sup> .

ولا جرم أن هذا العطاء من المتبرع للمتبرع له وإن بدا عطاءً ضاراً به ، وأن له مصلحة في الإبقاء بالعضو المتبرع به دون أن يعطيه لغيره إلا أن الضرر الذي يصيب المتبرع إليه لو حرم مثل هذا العطاء أشد وأتكى ، على نحو يجيز إنزال الضرر الأخف دفعا لوقوع الضرر الأشد ، كما أن مصلحة المتبرع له في العضو المتبرع به مصلحة راجحة على مصلحة المتبرع في الاحتفاظ بهذا العضو .

ولا يخفى عن ذي الفطنة أن فعل المتبرع الذي يعطى فيه عضواً من أعضائه المزدوجة لشخص آخر مشرف على الهلاك أو وقع به خطر جسيم يمثل استجابة طيبة لما يوجبه الدين الإسلامي الحنيف من إنقاذ للنفس البشرية من الهلاك ، بوصفه واجبا كفائياً على كل أفراد المجتمع الإنساني ، وواجبا عينياً على من تعين لإجراء عملية الإنقاذ ، يتحقق بالنهوض به وأدائه من المجتمع أو من الفرد المتعين له معنى الإحياء لمطلق النفس البشرية ، وذلك لما يترتب عليه من إحياء لمعنى الاحترام والتكريم الواجب للنفس المنقذة ( بفتح القاف والذال ) كقيمة اجتماعية لها كرامتها مما يقوي روح التضامن والتعاون بين أفراد المجتمع لرعاية أي مصلحة تخص أي فرد منهم ، وصدق الله العظيم إذ يقول " إِنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا " (4) .

ولا عجب في ذلك فالمجتمع الواحد لا بد أن يكون في تماسك أفرادهِ وتعاونهم كمثل الجسد الواحد الذي لا يستريح كله إلا بسلامة كل أجزائه وأعضائه ، بحيث إذا اشتكى عضو منه أو تألمت جوارحه ، اشتكت له بقية الأعضاء وتوجعت بسببه باقي الجوارح ، وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ يقول في ذلك " مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"<sup>(5)</sup> وقوله صلى الله عليه وسلم " من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا ، نفس الله عنه

(1) وذلك مراعاة لحالة الضرورة التي تتيح ما هو محظور أصلاً ، فالضرورات تبيح المحظورات ، والمشقة تجلب التيسير ، وذلك عملاً بقوله تعالى "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (الآية 173 من سورة البقرة) ، فإذا كان الله عز وجل قد أباح أكل المحرم في حالات الاضطرار ، فإنه يقاس عليه العلاج من باب أولى إذا تعين وسيلة للعلاج ، فضرورة العلاج كضرورة الغذاء تبيح المحظور شرعاً ، وعملاً بقول الله تعالى " يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ " (آية 185 من سورة البقرة) ، وقوله تعالى " وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ " (آية 78 من سورة الحج) ، وهذا يعني أن الأحكام الشرعية شرعت لجلب التيسير على العباد ودفع الحرج والمشقة عنهم ، ومن ثم فإنه يجوز نقل عضو من شخص لآخر إنقاذاً لحياة آخر ودفع الهلاك عنه ، وذلك من باب التيسير على العباد ودفع الحرج عنهم ( انظر في ذلك كله إلى : ابن نجيم الحنفي في كتابه الأشباه والنظائر ، ص 75 ، العز بن عبد السلام في كتابه " قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، ج1 ، ص 90 ، طبعة عام 1934 م ، المكتبة الحسينية بالقاهرة ) .

(2) انظر في ذلك إلى : أ . د / حسام الدين الأهواني - المرجع السابق - ص 66 ، 67 ، أ . د / أحمد شرف الدين - المرجع السابق - ص 119 ، أ . د / أحمد محمود سعد " زرع الأعضاء بين الحظر والإباحة " ، ص 46 ، 47 ، أ . د / محمد سعد خليفة - المرجع السابق - ص 134 ، 135 ، د / حسن سعد محمد عيسى - المرجع السابق - ص 77 .

(3) انظر في نفس المعنى : أ . د / أحمد شرف الدين - المرجع السابق - فقرة 63 ، ص 131 .

(4) الآية رقم 32 من سورة المائدة .

(5) رواه الإمام مسلم في صحيحه ، ج5 ، ص 447 ، مطبعة الشعب .

## كربة من كرب يوم القيامة ..... (1) .

هذا بالإضافة إلى أن إجازة تبرع الإنسان بجزء من جسمه هو قياس من باب أولى على الجهاد بالنفس كلها والإقدام على بذلها كلها ، حيث يمكن للإنسان أن يجاهد ببذل الجزء وقد أمر ببذل الكل ، بل أن يبذل الجزء يكون أولى (2) . وأخيراً فإنه إذا تعين التبرع بعضو من الأعضاء المزدوجة لشخص مشرف على الهلاك وأمكن من خلاله إنقاذه ودفع خطر الموت عنه ، كان القادر على ذلك ( سواء أكان المجتمع كله انطلاقاً من أن إنقاذ ذلك المريض يعد بالنسبة لهذا المجتمع الذي يعيش فيه واجبا كفاثيا ، أم كان شخصاً محدداً تعين لأداء مثل هذا الواجب ) أثماً بتركه إياه ، وفي ذلك يقول البعض " من قصر في البذل أو في العطاء فهلكت نفس غيره مع قدرته على ذلك فهو آثم في هذا التقصير " (3) .

ويلزم لصحة الرضاء بالتبرع بأحد الأعضاء المزدوجة أو بجزء من جسد الإنسان عند القائلين بجواز ذلك توافر الشروط الآتية :-

1- أن يكون الرضاء صادراً من ذي أهلية كاملة ، وذلك حتى يكون مدركاً لخطورة قراره بالتبرع بعضو من أعضائه أو جزء من جسده ، ولما بعواقبه وتبعاته على جسمه أو صحته ، فإن كان الراغب في التبرع بجزء من جسمه عديم التمييز أو ناقصه لم يجز - من وجهة نظري - صدور الرضاء منه ، لفقدانه الإدراك أو التمييز الذي يكسبه حسن استيعاب خطورة تبرعه على نفسه وجسمه الأمر الذي يجعل قراره في أغلب الأحيان متمسكاً بطابع التسرع والاندفاع تحت تأثير عواطفه وأحاسيسه غير الواعية ، لا سيما إذا كان التبرع لقريب له من الدرجة الأولى أو الثانية ، كما أرى عدم جواز قيام وليه بالرضاء عنه بالتبرع بالعضو ، وذلك لما فيه من خطورة على عديم الأهلية أو ناقصها ، خاصة وأن قرار الولي ههنا قد يكون مدفوعاً إليه تحت تأثير الشفقة الشديدة التي تملكته بشأن من يراد التبرع له بهذا العضو أو الجزء من الجسد ، كأب ابتلى بابن مريض بفشل كلوي وأراد أن يتبرع له بكلية ابن آخر له أو أصيب أحد ابنيه في حادث مروري ففقد بصره وأراد أن يتبرع بإحدى عيني ابنه الآخر القاصر لم يجز له ذلك بوصفه تصرفاً خطراً على سلامة عديم التمييز أو ناقص التمييز ، فلا تصح فيه النيابة عنه مطلقاً في اعتقادي .

بيد أن هناك من الفقه من يرى جواز ذلك للولي متى كان المتبرع له شقيقاً أو شقيقاً للمتبرع القاصر ، حيث يقول " ونعتقد أنه لا يحق للأولياء الرضاء بالاستقطاع من جسم القاصر أو من في حكمه ممن هم تحت ولايتهم ، اللهم إذا تعلق الأمر باستقطاع عضو من أحدهم لزراعة في جسم أحد أشقائه أو شقيقاته ، ورؤي أن رابطة القرابة القوية ههنا تعتبر الخروج على قاعدة إبطال التبرع بأموال الصغير بقدرما يستهدف بالتصرف إنقاذ الحياة ، وما دام أنه لا يؤدي إلى إلقاء الصغير في التهلكة" (4).

في حين يميل البعض الآخر إلى جعل قرار التبرع من عديم التمييز أو ناقصه في غير سلطة وليه ، وإنما في سلطة المحكمة إذا تبين لها انتفاء خطورة هذا التبرع على صحته أو حياته ، وموافقة ذلك لسلوك كامل الأهلية لو كان في موقف عديم الأهلية أو ناقصها .

ولعل هذا هو عين ما ذهبت إليه إحدى المحاكم الأمريكية ( محكمة كنتاكي عام 1969 م ) حيث أجابت المحكمة طلب أم بالإذن لها في نقل كلية من ابنها المجنون إلى ابنها الآخر الذي أصيب بفشل كلوي ، على إثر رفض الأطباء إجراء مثل هذه العملية ، قائلة في معرض تسببها لهذا الحكم إن التنازل عن عضو من أعضاء الجسم لا يكون مشروعاً إلا مع كامل حرية الاختيار ، وبالنسبة للشخص

(1) رواه ابن ماجه في سننه ج1 ، رقم الحديث 225 ، ص 82 .

(2) رأي فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق في مجلة روزاليوسف المصرية تحت عنوان " قضايا معاصرة في الفقه الإسلامي ، مشار إلى ذلك لدى د/ حسن سعد محمد عيسى - المرجع السابق - ص 75 .

(3) هذا هو ما أفتى به فضيلة الشيخ عبد الرحمن النجار في جريدة المساء المصرية ، العدد الصادر في 1987/1/3 م ، وأفتى به فضيلة الشيخ محمد سيد طنطاوي مفتي الديار المصرية آنذاك في جريدة الأهرام بتاريخ 13 / 7 / 1987 مشار إليه لدى د/ حسن سعد - المرجع السابق - ص 75 .

(4) أ. د. / أحمد شرف الدين - المرجع السابق - فترة 68 ، 137 ، 138 .

عديم التمييز فإن رعايته لا تقتصر على مراقبة مصالحه المالية وممتلكاته من جانب المحكمة، وإنما تمتد هذه الرعاية إلى كافة العناصر الأخرى التي ترى فيها المحكمة مصلحته وتحقق له الاستقرار والسلام النفسي أو العاطفي ، وأن حكمها بإجراء هذه العملية إنما تقوم مقام إرادة عديم التمييز خاصة مع انتفاء حدوث أية مخاطر محتملة للمعطي (1) .

2- أن يكون رضاؤه حراً . Libre ، أي غير مشوب بعيب من عيوب الإرادة مثل عيب الغلط Le vice de l'erreure ، أو التدليس

Le dol ، أو الإكراه La violence ، أو الاستغلال L'exploitation .

3- أن يكون رضاؤه مستنيراً أو واعياً éclairé ou concient ، وهذا يقتضي أن يبصر المتبرع تبصيراً كاملاً وصادقاً بما يترتب على تبرع من مخاطر محتملة ، سواء من قبل الطبيب الذي سيجري له عملية الاستقطاع لأحد أعضائه ، وهذا هو الغالب ، أو من قبل القاضي في بعض الدول ، مثلما يحدث في إيطاليا ، حيث أوجب القانون الصادر في 1967/6/26 حينما يكون المتبرع له غير قريب للمتبرع أو قريباً قرابة بعيدة (أي قريب من الدرجة الثالثة فما بعدها) أن يتقدم المتبرع بطلب بالإذن له في الاستقطاع منه إلى القاضي الذي لا يرخص في قبول هذا الطلب إلا بعد أن يقوم بالتبنيه على المتبرع بالأثر المترتب على إجابة طلبه وينذر بما سيتولد عن ذلك من أخطار، وللقاضي أن يرفض مثل هذا الطلب ، وعندئذ يمكن طلب إعادة النظر ثانية في هذا الطلب من قبل المجلس الاستئنافي ، شريطة أن يكون هذا الراغب في التبرع مؤمناً عليه من جميع الأخطار المحتمل حدوثها من جراء هذه العملية في الحاضر والمستقبل (2) .

4- أن يتعين التبرع بأحد أعضاء الجسم سبباً وحيداً للعلاج\_، كما لو فقد المرء نور عينيه فلا يبصر إلا بالتبرع له بعين أو قرنية عين أو أصيب شخص بفشل كلوي فتعين التبرع له بكلية لإنقاذه من الهلاك أو الموت ، حيث تكون ضرورة إنقاذ مثل هذا المريض من الموت مبرراً لإباحة قطع عضو من أعضاء المتبرع ، والخروج بذلك عما له من حرمة مصونة شرعاً وقانوناً . ومن ثم إذا وجد للمريض علاج آخر ولو كان باهظ التكاليف لم يجز الالتجاء إلى الاستقطاع من غيره لإنقاذه ، على أساس أن ضرر القطع أبلغ وأسمى من أي مال مهما بلغ قدره . وكذلك الحال إذا أمكن للمريض أن يحيا دون هلاك أو خطر جسيم رغم مرضه أو إصابته لم يجز الاستقطاع لصالحه ، ومن ثم إذا فشلت إحدى كليتي شخص وبقيت الثانية مؤدية لوظيفتها كاملة ، لم يجز التبرع له بإحدى كليتي شخص آخر غيره ، لأن دفع المضرة عن المتبرع من جراء القطع منه مقدم - في اعتقادي - على جلب المنفعة للمتبرع إليه من جراء الزرع له ، أو لأن الغاية من الزرع لا ترقى إلى مصاف التبشير الكافي لعملية القطع ، فالضرورة تقدر بقدرها ، ولا ينبغي أن يزال الضرر بضرر مثله (3) .

على أن يراعى أنه حينما يتعين هذا التبرع وسيلة حتمية للعلاج يكون التبرع - من وجهة نظري - جائزاً سواء أكان المتبرع له قريباً أم غير قريب ، وذلك توطيداً لمعاني التضامن والمحبة والإيثار ليس فقط بين الأهل والأقارب ، بل وبين كل أفراد المجتمع ليكونوا حقا لحمة واحدة في جسد واحد تتداعى له كل إجزائه لتشاطره في الألم والوجع إذا اشتكى جزء واحد منه فقط مرضاً ما من الأمراض . في حين يرى البعض الآخر ضرورة أن يكون التبرع من قريب لقريب ذي صلة دم مثل الأبوين في مواجهة أبنائهما ، على أساس أن رابطة الدم تبرر التضحية الصادرة من الآباء لأبنائهم ، في حين أنه حينما تصدر التضحية من متبرعين لا تربطهم بالمتبرع لهم رابطة دم ، فإن هؤلاء المتبرعين يكونوا في واقع الأمر بحاجة ماسة إلى الخضوع لدراسة علمية من قبل أساتذة علم النفس (4) .

5- أن يكون إعطاء العضو على سبيل التبرع : بحيث ينتقي حصول المعطي على مقابل مادي لإعطائه عضواً من أعضائه

(1) مشار إليه لدى: أ. د. / مصطفى عبد الحميد عدوى - المرجع السابق - ص 128 .

(2) MALHERBE. : Médecine et droit moderne " .éd. 1969 .Paris ., P: 37 .

(3) انظر قرب ذلك : أ.د./ أحمد شرف الدين - المرجع السابق - فقرة 70 ص 140 .

(4) MALHERBE J . : op .cit .p: 38 .

المزدوجة أو جزءاً من جسمه ، لما فيه من امتهان لكرامته الإنسانية التي تأبى التدني بأجزاء الإنسان أو إطراره إلى مستوى الأموال فيتعامل عليها بالبيع والشراء كغيرها من الأشياء القابلة للتعامل ، وذلك درءاً لما قد يترتب على الترخيص بالبيع والشراء على أجزاء الإنسان من انتشار مفرط لتجارة مثل هذه الأعضاء ، بصورة قد تهدد حياة الناس وسلامة إجزائهم ، وتحفز على وجود ما يسمى بقرصنة قطع الأعضاء وسرقتها بقصد الاتجار فيها<sup>(1)</sup> .

بيد أن من الفقه من يرى أنه ما دام قد أبيع التنازل عن العضو ، فلا ضير أن يكون هناك مقابل ، فالمقابل لا اعتراض عليه قانوناً ، كما أنه السبيل الوحيد تقريباً للحصول على الأعضاء أو الأطراف اللازمة من غير الأقارب على الأقل ، وأنه يتعين صدور تشريع يحدد قيمة الاجزاء المختلفة لجسم الإنسان حتى لا يكون هناك مجال للمزيدات ، وأنه طالما أن المحل مشروع فلا معنى للترقية بين البيع والتبرع ، واقترح في سبيل تطويع النفس البشرية نحو التضامن ، يمكن البدء بأن يكون هذا المقابل في صورة وثيقة تأمين لمصلحة المتنازل وأولاده إذا أصيب أو توفي بسبب المضاعفات الناشئة عن العملية<sup>(2)</sup> .

ومما تجدر الإشارة إليه إنه إذا كان قد أجزى الاستقطاع من جسم الحي وفق الشروط التي أوضحناها آنفاً رغم ما يلحقه من مضرة تؤثر على حسن سير حياته في الدنيا ، مراعاة لضرر أشد واقع على غيره الذي يكون في ميسر الحاجة إلى العضو المستقطع لإنقاذ حياته أو صحته من الهلاك أو الفساد ، فإن إجازة الاستقطاع من جسم الميت لينتفع به شخص حي في حاجة إلى أي جزء من أجزائه لإنقاذ حياته أو صحته تكون من باب أولى ، نظراً لأنه وإن كان الميت له حرمة كالحى سواء بسواء ، إلا أن حرمة الحى - دون أدنى شك - تكون أوكد من حرمة الميت<sup>(3)</sup> .

فحينما يتعين جسم الميت - شريطة موافقته شخصياً قبل موته أو موافقة أهله بعد الموت أو موافقة الدولة بالنسبة لمجهولي الشخصية

من الموتى في الحوادث المرورية وغيرهم<sup>(4)</sup> - سبيلاً وحيداً لعلاج الحى جاز استعمال أي جزء من إجزائه لدرء خطر الموت أو الخلل الذي يصيب المرء في صحته أو في أي نشاط من أنشطة جسمه، ما دام قد تثبت الطبيب من موت الميت بصورة أكيدة، وذلك بموت مخه أو دماغه وفق ما استقر عليه الرأي في شأن موعد الموت بالنسبة للإنسان<sup>(5)</sup>.

### المبحث الحادي عشر

#### حرمة وأد الأَوْلاد مخافة الرزق أو العار

لقد نهى الإسلام الرجل أن يقتل أولاده إذا أصابه الإملاق أي الفقر الشديد ، لأن الله متكفل برزق الجميع آباءً وأولاداً ، فقال الله عز وجل

- (1) انظر في نفس المعنى إلى كل من: أ.د/ أحمد شرف الدين - المرجع السابق - فقرة 71، ص141، 140 ، حيث يقول سيادته "ومما يتعارض مع الكرامة أن يعلق المعطى رضاه=بالاستقطاع من جسمه أو جثته على قبض الثمن " ثم يقول أيضاً "ولذلك فإن العمل الضروري الذي يجري مفعوله في مجال الأنفس ، أخذاً وعطاءً ، لا يصح شرعاً إلا بطريقة التبرع" ، أ.د/ محمد سعد خليفة - المرجع السابق - ص159 .
- (2) أ.د/ أحمد محمود سعد - المرجع السابق - بند 17 ، ص49، 50 .
- (3) انظر في ذلك المعنى إلى: أ.د/ أحمد شرف الدين ، المرجع السابق ، فقرة 77، ص148، 149 .
- (4) وإن كان من الفقه من يرى جواز الأخذ من جثث الموتى لأغراض علاجية وعلمية دون حاجة إلى موافقة ذوي الشأن فيها ، أ.د/ أحمد محمود سعد - المرجع السابق - بند 54، ص127 حيث يقول في ذلك " في اقتناعنا أنه يجب عدم تعليق شرعية المساس بالجثة لأغراض علمية وعلاجية على إرادة ذوي الشأن " .
- (5) انظر في تحديد لحظة موت الإنسان في موضعها من هذا البحث .



" ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم " (1) ، فمع وقوع الفقر ينبغي الثقة المطلقة فيما عند الله فهو الرزاق الكريم ذو القوة المتين الذي تكفل برزق الجميع بلا استثناء ، ، وصدق الله العظيم إذ يقول " إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين " (2) ، ويقول أيضاً " وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ " (3) ، كما نهى الله عز وجل عن قتل الرجل أولاده خشية الفقر ، أي مخافة حصول هذا الفقر له في المستقبل ، فقال عز من قائل " ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيراً " (4) ، لأن الرزق في المستقبل مكفول في يمين الله تعالى الذي بيده ملكوت السموات والأرضين ، وقد أكد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن المرء لا يموت حتى يستوفي رزقه كاملاً غير منقوص ، فقد روي عن سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب " (5) ، كما اشتهر في المثل من باب التأكيد على استحالة ضياع أو فوات ما هو مقسوم للمرء من الرزق ، إن العبد إذا فر من رزقه بطائرة لحقه ببراق ، وقد أقسم الله لعباده جميعاً أن رزقهم مقسوم لهم سلفاً وسيأتيهم متدفقاً لا يمنعه أحد من النزول ، فقال عز من قائل " وفي السماء رزقكم وما توعدون ، فو رب السماء والأرض إنه لحق مثلما أنكم تنطقون " (6) ، وخزائن الله تعالى دائمة الامتلاء لا تنفد أبداً ، فلا ينقصها عطاء الله لعباده جميعهم منذ بداية الخليقة إلى نهايتها ، إلا كما ينقص المخيط إذا أنزل ماء البحر ، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم " يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان منهم مسألته ما نقص ذلك عندي إلا كما ينقص المخيط إذا دخل البحر ، يا عبادي إنما هي أعمالكم : أحصيتها لكم ثم أوفيكم إياها ، فمن وجد خيراً فليحمد الله عز وجل . ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه " (7) .

وقد روي عن سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال : قُلْتُ " يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ ؟ قَالَ : أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدَاءً وَهُوَ خَلْقَكَ . قَالَ : قُلْتُ : ثُمَّ مَاذَا ؟ قَالَ : أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةً أَنْ يَأْكُلَ مَعَكَ . قَالَ : قُلْتُ : ثُمَّ مَاذَا ؟ قَالَ : أَنْ تُزَانِيَ خَلِيلَةَ جَارِكَ " (8) . كما حرم الإسلام ما كان سائداً في الجاهلية من عادة وأد للبنات مخافة العار ، وأنزل في ذلك قرآناً يتلى إلى يوم القيامة يعيب عليهم ذمهم عاداتهم

ومشيين سلوكهم بعبارات تجمع كل معاني البيان في الإفصاح عن المراد ، إذ يقول جل في علاه " وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه

(1) الآية رقم 151 من سورة الأنعام .

(2) الآية رقم 58 من سورة الذاريات .

(3) الآية رقم 11 من سورة هود .

(4) الآية رقم 31 من سورة الإسراء .

(5) الحديث صحيح صححه الألباني .

(6) الأيتان رقم 22 ، 23 من سورة الذاريات .

(7) فعن أبي ذر رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه عز وجل أنه قال : يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا ، يا

عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم ، يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم ، يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته فاستكسوني أكسكم ، يا عبادي

إنكم تحطون بالليل والنهار وأنا أغفر لكم دنوبكم جميعاً فاستغفروني أغفر لكم ، يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم

وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من

ملكى شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان منهم مسألته ما نقص ذلك عندي إلا كما ينقص المخيط إذا دخل البحر

، يا عبادي إنما هي أعمالكم : أحصيتها لكم ثم أوفيكم إياها ، فمن وجد خيراً فليحمد الله عز وجل . ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه " رواه مسلم في صحيحه .

(8) رواه البخاري في صحيحه .



مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يذرون <sup>(1)</sup> ، كما يحكي لنا القرآن الكريم سؤال الله تعالى للمؤودة عن سر قتلها فيقول جل في علاه " وإذا المؤودة سئلت بأي ذني قتلت <sup>(2)</sup> ودلالة العبارة في هذه الآية أن الكلام يوم القيامة يجعل فقط للمظلوم ، وفي هذا انتصار له حين يسمح له بالكلام أمام المحكمة الإلهية مع حرمان الظالم من الكلام وفي هذا تبرع له وتوبيخ من الملك الديان ، فقد اقتضى عدل الله تعالى أن ظالم تلك المؤودة ما لم يتب توبةً نصوحاً ( وكل ظالم أيضاً ) ينخرس لسانه فلا يقوى على أن يتكلم ولا يؤذن له بالكلام ، أما الكلام فيكون فقط للمظلوم المكلم الذي عذبه ظلم الظالم ، وقد جاء في الأثر أن الله عز وجل يقول يوم القيامة للمظلوم تقدم ويقول للظالم لا تتكلم ، ويؤكد ذلك قوله تعالى " اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما يكسبون <sup>(3)</sup> ، في صحيح مسلم روي عن سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه قال : كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك فقال : ( هل تدرون مم أضحك؟ - قلنا : الله ورسوله أعلم قال : - من مخاطبة العبد ربه ، يقول يا رب ألم تجرنى من الظلم قال : يقول بلى فيقول فإنني لا أجزى على نفسي إلا شاهدا مني قال : فيقول كفى بنفسك اليوم عليك شهيدا وبالكرام الكاتبين شهودا قال : فيختم على فيه فيقال لأركانه انطقي قال فتتطق بأعماله قال : ثم يخلى بينه وبين الكلام فيقول بعدا لكن وسحقا فعنك كنت أناضل ) وقد خرج مسلم أيضا من حديث أبي هريرة. وفيه : ( ثم يقال له الآن نبعث شاهدا عليك ومتكفر في نفسه من ذا الذي يشهد علي فيختم على فيه ويقال لفضده ولحمه وعظامه انطقي فتتطق فضده ولحمه وعظامه بعمله وذلك ليعذر من نفسه وذلك المنافق وذلك الذي يسخط الله عليه <sup>(4)</sup> .

## المبحث الثاني العاشر

### حرمة ترويع الأمنين

لا شك أن ترويع الأمنين بتهديدهم في أرواحهم وأموالهم أو في واحد منهما ، سواء وقع ذلك للناس وهم في مساكنهم أو وهم في الطرقات في الغدوة والروحة أو أثناء السفر لمن أعظم الذنوب والخطايا وتلك كبيرة من كبائر الذنوب ، ولذا فقد رصد الإسلام لهذه الجريمة النكراء جزاء مناسباً لبشاعتها ألا وهو حد الحرابة ، وفي ذلك يقول الله عز وجل في قرآنه الخالد " إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون

في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض <sup>(5)</sup> . بل لا يرخص الإسلام في ترويع الناس ولو على سبيل التلويح أو لمجرد الهزل مبلغاً عظيماً ، من أجل ذلك فقد حرم الإسلام مجرد حمل السلاح على المسلمين ، وجعله سلوكاً معادياً للمجتمع ومخالفاً لعقيدته وهدية ، وفي ذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم " من حمل علينا السلاح فليس منا <sup>(6)</sup> ، وفي حديث سلمة بن الأكوع عند مسلم : من سل علينا السيف . ومعنى الحديث حمل السلاح على

(1) الآيتان رقم 58 ، 59 من سورة النحل .

(2) الآية رقم 8 من سورة التكوير .

(3) الآية رقم 65 من سورة يس .

(4) رواه الإمام مسلم في صحيحه.

(5) الآية رقم 33 من سورة المائدة.

(6) الحديث رواه البخاري في صحيحه ، رقم الحديث 6659 ، ورواه الطبراني في الأوسط بلفظ " من رمانا بليل فليس منا " .





المسلمين لقتالهم به بغير حق لما في ذلك من تخويفهم وإدخال الرعب عليهم ، وكأنه كنى بالحمل عن المقاتلة أو القتل للملازمة الغالبة . قال ابن دقيق العيد : يحتمل أن يراد بالحمل ما يضاد الوضع ويكون كناية عن القتال به ، ويحتمل أن يراد بالحمل حمله لإرادة القتال به لقريظة قوله : علينا " ويحتمل أن يكون المراد حمله للضرب به ، وعلى كل حال ففيه دلالة على تحريم قتال المسلمين والتشديد فيه ، بل نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ترويع المسلم لأخيه ولو على سبيل الهزل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً " (1) ، كما روي عن عبد الله بن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا يأخذ أحدكم عصا أخيه لآعبا أو جادا فمن أخذ عصا أخيه فليردها إليه " (2) ، عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ ، قَالَ : بَلَّغَنِي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : " مَنْ رَوَّعَ مُسْلِمًا رَوَّعَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَمَنْ أَفْشَى سِرَّ أَخِيهِ أَفْشَى اللَّهُ سِرَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رُغُوسِ الْخَلَائِقِ " (3) .

### الخاتمة

لقد رأينا خلال هذا البحث جلال اعتناء الإسلام بحياة الإنسان منذ بداية تكوينه بالخروج من بطن أمه حياً فيتعهد به بكل أشكال الرعاية والحماية إلى نهايته بخروج روحه إلى بارئها وزوال صفة الحياة الإنسانية عنه ، بل رأينا كيف أن الإسلام يمد ظلال تلك الحماية لتحتوي بين ظلالها رعاية وحماية الجنين في بطن أمه منذ صيرورته نطفةً أمشاجاً إلى أن يخرج من بطن أمه طفلاً وليداً ، بل إن عظمة هذا الدين لتتكامل في أجمل الصور والأشكال المأمولة لحماية الكائن البشري فتجعل له حمايةً ثابتة حتى بعد أن يموت موتاً فعلياً ويصير جثةً هامدة مدفوناً في قبره (4) .

وأمل أن أكون قد وفقت في الطواف بك عزيزي القارئ عبر خريطة واضحة وكاشفة عن كل أشكال الحماية المأمولة لحق الإنسان في الحياة فتتبدى أمام ناظريك صورةً لامعةً من مظاهر التكريم والتفضيل الذي أثبتته رب العزة جل وعلا للإنسان ، وتدرك أن خالقك رغم كثرة مخلوقاته الأخرى غيرك ، إلا أن مكانتك عند الله أعظم مكانة ، وكيف لا والصادق المصدق صلى الله عليه وسلم يؤكد لك - كما رأينا ذلك بين ثنايا البحث - أن زوال الدنيا كلها بما فيها ومن فيها أهون عند ربك من سفك دم بغير حق حتى ولو كان صاحب هذا الدم غير مؤمن بربه ، فإن حالفتي التوفيق في مهمتي تلك فذاك من فضل الله علي ، وإن كانت الأخرى فهذا مني ومن الشيطان ، وأسأل الله تعالى أن يغفر لي ولك إن نسينا أو أخطأنا ، اللهم أمين ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

### المراجع

- [1] أبو الحسن الحنفي الشهير بالسندي حاشية السندي على سنن ابن ماجه ، رقم الحديث 3932 ، دار الجيل .
  - [2] أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، معالم التنزيل في التفسير والتأويل، الجزء الرابع، طبعة عام 1405هـ-1985م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان.
  - [3] أحمد أبو زيد، مقال بعنوان "القتل بدافع الرحمة"، الوعي الإسلامي، العدد 348 ، شعبان 1415 هـ - 1995 م .
  - [4] العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، ج1، طبعة عام 1934م، المكتبة الحسينية بالقاهرة.
  - [5] د. الوهاب حومد، المسؤولية الطبية الجزائية، مجلة الحقوق والشرعية بالكويت، عدد يونيو عام 1981م.
- (1) رواه أبو داود في سننه ، ج 4 ، ص 301 ، والنرمذي في سننه ، ج 4 ، 462 .
- (2) انظر في المباركفوري في كتابه " تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي " للإمام إبي العلاء محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، رقم الحديث 2160 .
- (3) مسند الربيع بن حبيب ، كتاب الأيمان والنذور ، باب في الترويع والكلاب وإفشاء السر ، رقم الحديث 682 .
- (4) فقد أوجب الإسلام على ذوي الميت تغسيله وتكفينه ودفنه في قبره تكريماً له حتى لا تطاله أسنة الدواب هوامها وسباعها ، ثم حرم إيذاء الميت بأي شكل من أشكال الإيذاء فلم يجز حتى الجلوس على قبر الميت ولم يسمح لأحد نبش قبره إلا لضرورة ملحة ، وجعل كسر عظام الميت في الإثم والذنب ككسره حياً .

- [6] د. أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية.
- [7] د. أحمد فتحي سرور، الوسيط في شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، طبعة عام 1968م.
- [8] د. إسماعيل غانم، محاضرات في النظرية العامة للحق، طبعة عام 1966م.
- [9] د. حسن سعد محمد عيسى، الحماية الدولية لحق الإنسان في السلامة الجسدية، رسالة دكتوراه عام 1999م، كلية الحقوق - جامعة أسيوط.
- [10] د. حسنين إبراهيم صالح عبيد، جرائم الاعتداء على الأشخاص، الطبعة الأولى عام 19734م، دار النهضة العربية، القاهرة.
- [11] د. حمدي عبد الرحمن، مقدمة القانون المدني الحقوق وغيرها من المراكز القانونية، 2002م، 2003م.
- [12] د. خالد جمال أحمد حسن، الحماية القانونية للجنين، بحث منشور بمجلة الحقوق بكلية الحقوق جامعة البحرين على جزئين، الجزء الأول نشر في المجلد الرابع، العدد 1، عام 2007م، الجزء الثاني نشر في المجلد الرابع، العدد 2، عام 2007م.
- [13] د. خالد جمال أحمد حسن، إرادة المريض في العمل الطبي بين الإطلاق والتقييد، دار النهضة العربية، القاهرة، 2005م.
- [14] د. خالد جمال أحمد حسن، حماية الرضاء في عمليات نقل وزرع الأعضاء، بحث بعنوان "إرادة المريض في العمل الطبي بين الإطلاق والتقييد".
- [15] د. رمسيس بهنام، القسم الخاص في قانون العقوبات، طبعة عام 1982م.
- [16] د. سهير المنتصر، المسؤولية المدنية عن التجارب الطبية في ضوء قواعد المسؤولية المدنية للأطباء، طبعة عام 1990م، دار النهضة العربية بالقاهرة.
- [17] د. عبد الحي حجازي، منكرات في نظرية الحق، طبعة عام 1950-1951.
- [18] د. عبد الحي حجازي، المدخل لدراسة العلوم القانونية، ج2، الحق، طبعة عام 1970م.
- [19] د. عبدالرحمن محمد عبد القادر وآخرون، حقوق الإنسان، طبعة عام 2013م.
- [20] د. عبد الرزاق السنهوري، الوسيط، ج1.
- [21] د. عبد المنعم فرج الصدة، نظرية الحق في القانون المدني الجديد، طبعة عام 1950م.
- [22] د. عبد المهيم بكر، القسم الخاص في قانون العقوبات، طبعة عام 1968م، دار النهضة العربية، القاهرة.
- [23] د. عبد الوهاب حومد، القتل بدافع الشفقة، المجلد الرابع، طبعة عام 1973م، عالم الفكر.
- [24] د. عمر السعيد رمضان، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، طبعة عام 1986م.
- [25] د. عوض محمد، جرائم الأشخاص والأموال، طبعة عام 1985م.
- [26] د. محمد إبراهيم أبو زيد، قانون العقوبات المقارن، القسم الخاص، طبعة منشأة المعارف، الإسكندرية.
- [27] د. محمد حسام لطفي، الكتاب الثاني، نظرية الحق.
- [28] د. محمد حسن قاسم، المدخل لدراسة القانون، نظرية الحق، ط عام 2006م، منشورات الحلبي الحقوقية.
- [29] د. محمد سامي الشوا، الحماية الجنائية للحق في سلامة الجسم، رسالة دكتوراه كلية الحقوق، جامعة عين شمس عام 1986.
- [30] د. محمد سعد خليفة، الحق في الحياة وسلامة الجسد، دراسة مقارنة في القانون المدني والشريعة الإسلامية، طبعة عام 1995م / 1996م، الناشر دار النهضة العربية، القاهرة.
- [31] د. محمد سلام مذكور، الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي، طبعة عام 1969م، دار النهضة العربية، القاهرة.
- [32] د. محمد عبد الغريب، التجارب الطبية والعلمية وحرمة الكيان الجسدي للإنسان - دراسة مقارنة، طبعة أولى عام 1989م، مطبعة أبناء وهبة حسان بالقاهرة.
- [33] د. محمد فوزي جاب الله، التطور وأصل الإنسان من منظور إسلامي، طبعة 1992م، المطبعة العالمية، القاهرة.
- [34] د. محمد محمود حجازي، التفسير الواضح، الطبعة الحادية عشر عام 1406هـ-1986م، الناشر دار التفسير للطبع والنشر بالرزازيق.
- [35] د. محمد مصطفى يونس، معاملة المسجونين في ضوء قواعد ومبادئ القانون الدولي العام.
- [36] د. محمود مصطفى، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص.
- [37] د. منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، ج 5، دار الفكر، 1402هـ/1982م.
- [38] د. هدى حامد قشقوش، القتل بدافع الشفقة، طبعة عام 1994م، دار النهضة العربية، القاهرة.
- [39] د. هلاي عبد اللاه أحمد، حقوق الطفولة في الشريعة الإسلامية، الحماية الجنائية لحق الطفل في الحياة.
- [40] د. يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، ج2، الطبعة الأولى عام 1421 هـ - 2001م، دار القلم للنشر والتوزيع بالكويت، دار القلم للنشر والتوزيع بالقاهرة.
- [41] د. الشيخ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، طبعة دار القلم، بيروت-لبنان.
- [42] د. الإمام النووي في كتابه " روضة الطالبين " للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف دمشقي، ج 8، طبعة عام 1368هـ، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر.



- [42] للشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخرشبي المالكي، الخرشبي على مختصر خليل، ج 4، الطبعة الثانية عام 1317هـ، طبعة دار الفكر، بيروت - لبنان.
- [43] الشيخ محمد عيش شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل مع تعليقات من تسيهيل منح الجليل "، ج 4، الطبعة الأولى عام 1984م، دار الفكر بيروت - لبنان.
- [44] الشيخ أحمد بن محمد الخلوني الشهير بالصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير بلغة السالك لأقرب المسالك، ج4، طبعة دار المعارف، مصر، بدون تاريخ نشر.
- [45] الشيخ جمال الدين عبد بن يوسف الزيلعي، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، كتاب المفقود، ج 4، الطبعة الأولى، عام 1415 هـ - 1995م.
- [46] صحيح مسلم، كتاب القدر، الطبعة الأولى عام 1420هـ - 2000م، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.
- الإمام القرطبي تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المجلد الخامس، طبعة دار الغد العربي، القاهرة.
- [47] المبسوط" للسرخسي، ج26، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق" للزيلعي، ج1، شرح فتح القدير للإمام كمال الدين محمد بن عبيد الواحد، المعروف بابن الهمام، ج9، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- [48] مجمع الأنهر شرح ملتقى الأنهر، للشيخ الإمام عبد الرحمن الشيخ محمد بن سلمان، المعروف بداماد أفندي، ج2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- [49] المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس الأصبحي، ج4، طبعة دار الفكر.
- [50] مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، للحطاب أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي الحطاب، الطبعة الثانية عام 1398هـ-1978م، طبعة دار الفكر بيروت، لبنان.
- [51] سنن الترمذي للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، ج4، تحقيق كمال يوسف الحوت.
- [52] الحافظ المنذرى في كتابه الترغيب والترهيب، المجلد الثاني، تحقيق ومراجعة وتخرّيج د. محمد علي، وأعدده للنشر د. محمد محمد تامر، طبعة عام 2004م، الناشر دار البيان العربي.
- [53] البخارى في صحيحه المجلد الثالث، كتاب المرضى، باب ما جاء في كفارة المرض، تحقيق وضبط محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى 1421 هـ - 2001م، دار التقوى بالقاهرة.
- [54] المبا ركفوري، تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، للإمام إبي العلاء محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري.
- [55] مسند الربيع بن حبيب، كتاب الأيمان والنذور، باب في الترويع والكلاب وإفشاء السر.

## Referance

- [1] Cass . crim . 3 Janvier 1973 – D . 1973 – I . R 13 .
- [2] Cass . civ . 19 avril 1988 . D. 1988 – I . R – 127 .
- [3] MALHERBE . : Médecince et droit moderne “ . éd. 1969 . Paris ., P: 37 .
- [4] KOPNPROBST : La responsabilité du médecin devant la loi et la jurisprudence Française “ P : 18 ., éd. Flammarion , Paris 1975 .
- [5] Voir : DURRIEU – DIEBOLT : “ L’ euthanasie – soins palliatifs “ ., p : 2 . httn . // sos – net eu org / medical / euthanas htm 25 / 4/2005 .
- [6] Voir : DURRIEU– DIIBOLT : “ L’ euthanasie – soins palliatifs” . p : 1 . httn . // sos – net eu org / médical / euthanas ht m . Il isait qu ‘ “ Au sens moderne du terme , l’ euthanasie signifie : provoquer ou hater la mort pour abrèger les souffrances ” .
- [7] Voir : DURRIEU – DIEBOLT : op . cit . p : I . il disait que “ L’ euthanasie active : elle suppose le geste d’ un tiers qui donne la mort .
- [8] Voir : DURRIEU – DIEBOLT : OP . CIT . P : 1 . IL disait que : “ L’ euthanasie passive : c’ est l’ arrêt des traitements ( sauf soins palliatifs ) que abrège la vie loroque le cas est désespéré” .
- [9] “ certains contestent cette distinction un refus d’ acharnement thérapeutique ” .
- [10] Voir : DURRIEU – DIEBOLT : OP . CIT . P : 2 ., Il disait que : “ L’ interdiction d’ euthanasie constitue l’ une des applications du principe d’ indisponibilité du corps humain , en outre , l’ euthanasie est pénalement réprimée . Elle peut constituer un meurtre , un homicide involontaire , un délit de non assistance à person en péril , un

empoisonnement , une provocation au suicide .....” .

- [11] Voir : DURRIEU – DIEBOLT : OP . CIT . P : 3 il DISAIT QU’ “ En France , l’ euthanasie est réprimée pénalement .....
- [12] Il s’ensuit que le consentement de la victime ou sa demande ne peut justifier l’ infraction” .
- [13] voir : DURRIEU – DIEBLOT : op . cit P : 4 Il disait que “ disait que “ Toute personne que a contribue à sa realization peut être poursuivre comme coauteur ou complice .....
- [14] v . DURRIEU – DIEBOLT : op . cit . p : 2 . IL disait que “ De plus , La personne qui provoque l’ euthanasie peut être condamnée à payer des dommages et intérêts et si elle a agit dans le cadre de sa profession , elle encourt des sanctions disciplinaires ” .
- [15] Paris 8 juillet 1952 – Gaz . pal . 1952 – II – 128 .
- [16] Voir : DURRIEU – DIEBOLT : op . cit . p : 4 ., Il disait que “ La tentative de mort ou le fait de donner la mort put entraîner la déchéance de La succession ” .
- [17] “ En outre la complicité de mort ou la mort par un donataire ou légataire peut entraîner la révocation de la donation et / ou du testament pour cause d’ingratitude” .
- [18] voir : DURRIEU – DIEBOLT : OP . cit . p 3 et 4 , Il disait que “ vous pouvez toutefois refuser les soins , ce qui peut revenir à une euthanasie passive , auquel cas vous pouvez exprimé votre volonté par avance par écrit pour l’ hypothèse où vous ne seriez plus en mesure de manifester votre volonté” .
- [19] Le refus de soins est légal et en cas d’impossibilité de s’exprimer , ce sont les représentants légaux qui peuvent refuser les soins ” .
- [20] voir : DURRIEU : op . cit ., p : 4 Il disait qu’ “ En cas d’euthanasie active qui peut être qlifiée de meurtre ou d’empoisonnement, la tentative est donc punissable”.
- [21] “ il Faut un commencement d’exécution et que la tentative n’ait pas été suspendue ou qu’elle n’ait manqué son effet qu’en raison de circonstances indépendantes de la volonté son auteur”.
- [22] =“ Tout majeur ou mineur émancipé , sain d’esprit a la faculté de déclarer sa volonté qu’ aucun moyen médical ou chirurgical autre que ceux destinés á calmer la souffrance ne soit utilisé pour prolonger artificiellement sa vie s’il est atteint d’une effection accidentelle ou pathologique incurable“.
- [23] VITU" Droit pénal spécial,éd. 1982,N:1696.p:1359.
- [24] v- La cour d'appel d'Amiens:28 Avril 1964. Rev. dr. pén. Et crim-1964,p: 615.
- [25] Voir : DURRIEU – DIEBOLT : “ L’ euthanasie – soins palliatifs “ ., p : 2 . htn . // sos – net eu org / medical / euthanas htm 25 / 4/2005.