شماره ثبت: ۵۵۵۳۰

أضواء على

نقل وزراعة الأعضاء

إعداد

د.على محمد بيومى

دار الكتاب الحديث

حقوق الطبع محفوظة

1438هـ / 2017 م

دار الكتاب الحديث

القاهرة	94 شارع عباس العقاد – مدينة نصر – القاهرة ص.ب 7579 البريدي 11762 هاتف رقم : 22752990 (00 202) فاكس رقم : 22752992 (00 202) بريد إلكتروني : dkh.cairo.22@gmail.com
الكويت	شارع الهلالي ، برج الصديق ص.ب : 22754 – 13088 الصفاه هاتف رقم (00 965) 2460634 فاكس رقم : 2460628 (00 965) بريد إلكتروني : ktbhades@ncc.moc.kw
الجزائر	B. P. No 061 – Draria Wilaya d'Alger– Lot C no 34 – Draria Tel&Fax(21)353055 Tel(21)354105 E-mail_dkhadith@hotmail.com

رقم الإيداع	18367
I.S.B.N	977-350-101-9

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى....

روح من ربيانى صغيراً

روح أمى وأبى.....

رحمهما الله وأسكنهما فسيح جناته

تقديم

أثارت مشكلة نقل وزراعة الأعضاء البشرية جدلا واسع النطاق بين فقهاء الشريعة كما أثارت جدلا بين رجال القانون، وقد عقدت بشأنها مؤتمرات وصدرت من علمائنا فتاوى وما زالت المشكلة قائمة تحتاج إلى مزيد من البحث ومزيد من المؤتمرات حتى يتضح فيها الرأى الصحيح. ولم يفقد النظام القانونى فى أى وقت من الأوقات اهتمامه بجسد الإنسان وإن كان هذا الاهتمام قد اتخذ مظاهر مختلفة باختلاف العصور والأزمنة ووفقا للقواعد السائدة لكل عصر ووفقا للفلسفات التى يعتنقها المجتمع. ونظراً لحداثة هذا الموضوع لم يؤثر عن الفقهاء القدامى رأى مباشر فيها أو دراسة خاصة بها.

ويعتبر تبرع الإنسان الحى بأحد أعضاء جسمه السليمة إلى شخص آخر مريض فى حاجة إليه عملا إنسانيا عظيما يجب أن يشجع عليه فى ضوء قيم مجتمعنا وفى ضوء التقدم العلمى.

ويعتبر التبرع بالأعضاء الآدمية بأبعاده المعاصرة مسألة مستجدة ولا يتوقع أن يكون فقهاء المسلمين القدامى قد تعرضوا لبحث حكمها الشرعى؛ ذلك أن هذه المسألة وليدة ما توصل إليه فى مجال غرس الأعضاء.

وقد ذهب قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامى رقم (1) د 88/08/4 المنعقد فى دورة مؤتمره الرابع بجدة فى المملكة العربية السعودية من 18 - 23 جمادى الآخرة سنة 1408 هـ الموافق 6 - 18 فبراير 1988م إلى إيضاح المقصود من العضو بأنه أى جزء من الإنسان، من أنسجة وخلايا ودماء ونحوها كقرنية العين سواء أكان متصلا به أو منفصلا عنه.

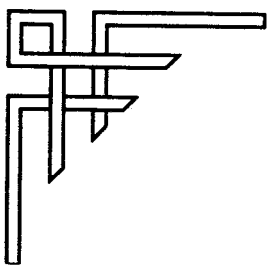
ومن ثم يمكن القول إن العضو البشرى هو كل جزء من جسم الإنسان سواء كان متجدداً كالدم وخلايا الجلد أم غير متجدد كالقلب والكلية وغير ذلك.

وظهرت أهمية نقل وزراعة الأعضاء البشرية فى الآونة الأخيرة وتناولتها الدراسات القانونية من مختلف الزوايا سواء القانون المدنى وحق الإنسان على جسده أو القانون الجنائى من حيث المسئولية الجنائية للمساس بالجسد، كذلك القانون العام الذى أطلق للإنسان حرية التصرف فى جسده حال حياته أو بعد مماته كما أنه اختلفت الآراء الشرعية حول هذا الموضوع ما بين المؤيد والمعارض لعملية نقل وزراعة الأعضاء البشرية.

من أجل ذلك أرى تناول هذا الموضوع وتقديمه للقارئ الكريم كاجتهاد، وعرضه بصورة أرجو من الله أن تنفع كل الباحثين عن الحقيقة الشرعية والقانونية فى هذا المجال. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين عليه توكلت وإليه أنيب وما توفيقى إلا بالله العزيز الحكيم.

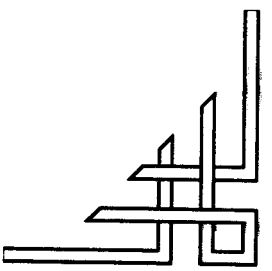
الدكتور/ على محمد بيومى

الزقازيق سبتمبر 2004



الفصل الأول

الرأى القانونى والشرعى لعمليات نقل وزراعة الأعضاء



الأساس القانونى:

يعتبر نقل الأعضاء البشرية من المشكلات الحديثة التى ثارت وأحدثت جدلا شديداً وسبب هذا هو التعرف على مدى مشروعية التعامل فى جسم الإنسان لمصلحة جسم إنسان آخر.

إن التصرف فى أجزاء من الجسم لا تتعرض معها الحياة للخطر خضع لتطور هام بدأ منذ الحظر، واتجه نحو الإباحة بقيود، فقد أصبح من الجائز المساس بالجسد لاعتبارات إنسانية تتضمن ضرورة مشروعة. ومن المبادئ المستقرة لعمليات نقل وزراعة الأعضاء فى القانون الطبى، ضرورة الحصول على موافقة المريض على العلاج الذى يقترحه الطبيب، وفى مجال زرع الأعضاء فإن الرضاء يكون ضرورياً سواء بالنسبة للمريض أو بالنسبة للمتنازل عن جزء من جسمه.

فلا يكفى توافر حالة الضرورة وإنما يجب علاوة على ذلك الحصول على رضاء المريض والمتنازل، وذلك حتى لا يسمح للطبيب بالاستيلاء عنوة على جزء من جسم شخص سليم لإنقاذ حياة شخص فى خطر، فرضاء المتنازل ضرورى لإباحة عمليات زرع الأعضاء بين الأحياء، وذلك سواء وجد تشريع أو لم يوجد. وبُنيت المشروعية على المبادئ السابق إيضاحها. فالمشرع يحرص على اشتراط الرضاء للقول بالمشروعية. ويلزم الطبيب بالتبصير فى مجال عمليات زرع الأعضاء تجاه المريض من جهة المتنازل عن جزء من جسمه من جهة أخرى.

وتقوم مهنة الطب على أساس الثقة المتبادلة بين الطبيب والمريض، ولا يكفى أن يثق المريض فى طبيبه بل يجب أن تكون الثقة متبادلة بينهما.

ومن موجبات هذه الثقة المتبادلة بين الطبيب والمريض أن يصدق فى تبصير المريض أو أحد أقاربه بمخاطر العلاج وبحالة المريض الصحية ومدى تقبلها للعلاج، والعقد الطبى شأنه شأن باقى العقود الأخرى يتضمن التزامات متبادلة بين أطرافه. ويعنينا فى العقد الطبى الالتزامات التى تقع على الطبيب، وكلها التزامات

تدور حول ضرورة المحافظة على الكيان الشخصى وحق الإنسان فى حرمة جسده وعدم المساس به إلا لغرض إصلاحه.

حالة الضرورة والمصلحة الاجتماعية فى عمليات نقل وزراعة الأعضاء

ومن المستقر عليه أن الواقع قد سبق القانون فى هذا النطاق فإن تبرير المشروعية لعمليات نقل وزراعة الأعضاء على أساس حالة الضرورة والمصلحة الاجتماعية.

حالة الضرورة

أسس بعض الفقهاء مشروعية عملية نقل وزراعة الأعضاء على حالة الضرورة أو نظرية الضرورة، وعلى ضوء شروط هذه النظرية يستطيع القضاء أن يحدد الشروط والأوضاع الخاصة بالمسئولية عن نقل الأعضاء فيما بين الأحياء.

ويعرف الأستاذ سافتيه حالة الضرورة، فى هذا المقام بأنها الموقف الذى يظهر فيه أن الوسيلة الوحيدة لتفادى ضرر كبير من إحداث ضرر أقل وأنها تقضى بالتالى وجود حالة مباشرة على حياة شخص يفرض التضحية بإلحاق ضرر أقل بشخص آخر.

وهى ذات الفكرة المطبقة فى إطار القانون الجنائى وفى القانون المدنى بصفة عامة وكذلك فى حكم محكمة النقض الصادر فى 25 يونيو سنة 1958م.

ولذلك فإذا توافرت شروطها عند نقل أحد أعضاء جسم شخص سليم إلى جسم شخص مريض، إنقاذا لحياته، فلا مسئولية على الطبيب، لا من الناحية الجنائية، ولا الناحية المدنية.

ووفقًا لحالة الضرورة، يتعين على الطبيب أن يجرى حسابًا دقيقًا للاحتمالات الخاصة بالمخاطر، والمزايا، التى قد تترتب على العملية ثم يقدرها فى جانب كل من طرفى العلاقة، لكى يرجح مزايا العملية فيجرى الجراحة، أو يرجح على العكس، مضارها فيمتنع عن إجرائها.

وقد طبقت الفكرة السابقة فى فرنسا ولكن فى حدود اختصاص النيابة العامة، إذا قام طبيب بنقل إحدى كليتى شاب سليم إلى شقيقه التوأم الذى كان يعانى من فشل كلوى مزمن وقاتل، وعند إثارة الموضوع جنائيا أمر النائب العام بحفظ الدعوى على أساس أن الطبيب، الذى أجرى العملية، كان تحت ضغط أدبى نشأ عن حالة الضرورة، التى دفعته إلى ارتكاب فعل معاقب عليه أصلا من الناحية الجنائية.

ونلاحظ، أن رضاء المعطى، ليس عنصراً فى حالة الضرورة المشار إليها، ولكن هذا الرضاء هو الذى يمكّن الطبيب من استخدام ظروف الضرورة، والطبيب حين يفعل ذلك إنما يأتيه على مسئوليته الخاصة، أى يتعين عليه أن يتحقق من توافر الشروط القانونية، فلا تحقق حالة الضرورة، مثلا حتى مع موافقة طرفى نقل الأعضاء، إذا استأصل الطبيب إحدى كليتى شخص سليم إلى شخص آخر يعيش بكلية واحدة. ففى مثل هذا الغرض، يعتبر الطبيب مرتكبا لجريمة الجرح المفضى إلى العاهة المستديمة، أو جريمة القتل (إذا توفى المريض).

وهذا هو المستقر عليه فى فرنسا وجرى عليه العمل، فإن أمره لا يخلو من بعض الانتقادات. فاستخدام حالة الضرورة، للتخلص من عبء المسئولية المدنية أو الجنائية، إنما يفترض ظروفًا يتعرض فيها شخص ما لخطر معين فيدفعه بإلحاق ضرر أقل بالغير. ومن الصعب أن يتوافر هذا المنطق بالنسبة للطبيب فى ممارسته لعمليات نقل الأعضاء، فالطبيب كمهنى يمارس عمله فى حدود الأصول القانونية، وليس له أن يدعى التعرض لضغط أخلاقى أو أدبى ولدته ضرورة إنقاذ مريض يقرب من الموت، على حساب صحة شخص سليم. ولا يهم فى هذا المقام أن تثار بساطة التضحية فى جانب، وضخامة الفائدة فى الجانب الآخر، لأن المسألة هى جواز المبدأ فى ذاته خاصة وأنه يتصل بوجود الإنسان.

ومن ثم فإن الوضع الطبيعى هو أن الطبيب إنما يمارس عمله وهو فى كامل حرية اختياره.

المصلحة الاجتماعية

يقوم الأساس القانونى للمصلحة الاجتماعية على الموازنة بين الخطر الذى يتعرض له من يحتاج إلى عضو ينقذ حياته، والمخاطر التى يتعرض لها من يقدم هذا العضو، وهذه الموازنة ينظر إليها من زاوية المصلحة الاجتماعية، فالأمر كله يتم تقديره من خلال منظور تلك المصلحة، فحين يتقدم شخص لإعطاء إحدى كليتيه السليمتين لمريض يعانى من فشل كلوى يهدده بموت مؤكد، فإن النفع الاجتماعى يزيد فى مجمله عما كان قبل إجراء عملية نقل الكلى، فقد أنقص من المعطى بقدر محدود، وزاد النفع الاجتماعى لمن أنقذت حياته على نحو واضح وغير عادى. إذن الحصيلة النهائية هى فائدة اجتماعية محققه.

صحيح أن هناك مخاطر تترتب على العملية بالنسبة لمن يقوم بالعطاء، ولكن هذه المخاطر وهى محدودة، تستحق أن يتحملها باسم التضامن الإنسانى والاجتماعى.

وهذه التبريرات السابقة غير مقبولة بدورها. ففكرة المصلحة الاجتماعية، على النحو الذى قدمت به، هى فكرة غامضة وإن صحت فإنها يمكن فى رأينا أن تقدم إساءة فى المستقبل لعمليات نقل الأعضاء التى تتم عنوة، وهو أمر غير مستبعد فى الأنظمة الشمولية ذات الطابع الاستبدادى. كما أنها، تأكيداً للمعنى السابق، تحمل فى طياتها بذور ما يمكن أن نسميه «الشيوع فى الصحة العامة» حيث نأخذ من صحة زيد لنضيف إلى صحة عمرو، بحجة أن الحصيلة النهائية اجتماعيا إيجابية.

ومن ناحية ثانية، فإن الرأى المعروض، يتجاهل مشاكل وآثار الجراحة على المستوى الفردى، فمن يعط يتعرض، ابتداء، لعملية جراحية، وهذه فى حد ذاتها، تمثل خطورة على شخص سليم وبكامل صحته يضاف أن كل يوم جديد يمثل فى كثير من الحالات عدولا عن أفكار ظنّها الناس، فى وقت من الأوقات، قطعية ومستقرة.

التكامل الجسدى

حرم القانون الوضعى جميع الأفعال التى من شأنها المساس بسلامة الكيان الإنسانى والنيل من ذلك مثل، أفعال الجرح والضرب وإعطاء المواد الضارة.والقصد من ذلك، هو حماية جسد الإنسان، أو بتعبير أدق، الحفاظ على سلامة البدن أو سلامة الجسد، وهو فى ذلك إنما يهدف إلى الحفاظ على مصلحة قانونية جديرة بالرعاية، لأنها حق من حقوق الإنسان، وجانب من جوانب شخصيته المادية، ويهدف كذلك إلى كفالة حق الإنسان، فى أن تسير أعضاء الحياة فى جسمه سيراً طبيعيًا، وذلك بأن تؤدى الأعضاء كامل وظائفها الطبيعية أو بأن تظل هذه الأعضاء كاملة غير منقوصة، ولا تلحق بالجسم آلاما بدنية أو مضاعفات بعد ذلك فى مستقبله.

فأعضاء الجسد تؤدى وظائفها أداء طبيعيًا إذا كان الشخص يتمتع بالصحة، وتختل إذا ألم بالشخص المرض. ولكل شخص الحق فى ألا تهبط صحته وألا يعتل بدنه. ومن أجل ذلك فإن كل فعل ينقص من هذا المستوى، يعد ماسًا بحق سلامة الجسم، سواء تحقق عن طريق مرض لم يكن موجوداً من قبل أو بالزيادة من مقدار مرض كان المجنى عليه يعانيه من الأصل.

ويعنى التكامل الجسدى - وهو عنصر عام من عناصر سلامة الجسم: أن يحتفظ الشخص بمادة جسمه كاملة غير منقوصة، وأن أى فعل أو أى تصرف يؤدى إلى الانتقاص من مادة الجسم يعتبر اعتداء على سلامته. وأبرز مثال على النيل من التكامل الجسدى - أى النيل أو المساس بسلامة الجسم - هو بتر أو استئصال جزء منها، بل إن مجرد العبث بتماسك الخلايا والأنسجة كإحداث فتحة فى الجلد أو وخزة فيه أو احتقان يعتبر عدوانًا على التكامل الجسدى. ولعل أهم الحقوق وأبرزها تلك المتعلقة بالكيان المادى للشخص أى حق الإنسان فى سلامة جسده وحمايته من الاعتداء سواء تم هذا الاعتداء من الشخص نفسه أو كان واقعًا من الغير.

والمساس بسلامة البدن لا يتحقق إلا من خلال السير الطبيعى لوظائف الأعضاء. أو بإنقاص التكامل الجسدى للإنسان فحسب. وإنما يتحقق أيضًا بإحداث ألم فسيولوجى أو سيكولوجى عضوى أو نفسى شخصى لم يكن موجودًا من قبل أو زيادة من مقدار ألم كان المجنى عليه يعانيه من قبل.

فسلامة الجسم تعنى استمراره فى أداء وظائف الحياة على نحو طبيعى، وأن يحتفظ بمادته الجسدية وأن يتحرر من جميع الآلام البدنية.

وعامة يتحقق الإخلال بسلامة الجسم بتوافر أحد الأسباب التالية:

1 ـ الإخلال بالسير الطبيعى لوظائف الحياة، وهو ما يعنى هبوط المستوى الصحى للمجنى عليه.

2 ـ المساس بمادة الجسد، سواء بالإنقاص منها أو بإحداث أى تغير آخر فيها مثال ذلك استئصال عضو من جسم المجنى عليه.

3 ـ الإيلام البدنى، ويتحقق بما يلحق المجنى عليه من أذى فى شعوره بالارتياح، ولو لم يصل إلى حد جسيم مثال ذلك ما ينشأ من صفع المجنى عليه أو دفعه أرضًا، ولا يشترط فى هذه الحالة أن يؤدى هذا الإيلام إلى المساس بصحة المجنى عليه أو بمادة جسده.

ولما كان القانون الوضعى، قد أراد أن يكفل حماية الحق فى الجسم بما نص عليه من جرائم الجرح والضرب وإعطاء المواد الضارة، وكان لقانون العقوبات ذاتيته واستقلاله. فهل يجب التزام التفسير الذى يحقق هذه الحماية دون تقييدها بالمدلول الطبى لهذه المصطلحات؟

إن القانون الوضعى قد أباح فعل الطبيب وجميع الأفعال المتعلقة بالطبيب من جرح وإعطاء المواد المخدرة وغير ذلك من الأفعال المجرمة، على أساس انتفاء القصد الجنائى، استنادًا إلى الترخيص الذى اشترطت القوانين الخاصة بمهنة الطب الحصول عليه قبل مزاولتها. ويبنى على ذلك أن من لا يملك حق مزاولة مهنة

الطب يسأل عما يحدثه للغير من جروح باعتباره متعمداً لتوافر القصد الجنائى دون أن يؤثر فى ذلك حسن الباعث ولا يعفى من العقاب إلا عند توافر حالة الضرورة بشروطها القانونية.

الضوابط القانونية لعمليات نقل وزراعة الأعضاء

1 ـ ألا يؤدى هذا التصرف إلى انتقاص دائم فى الكيان الجسدى، بمعنى ألا يؤدى هذا إلى إصابة الجسم بعجز شديد أو دائم يعرض الحياة لخطر. وإلا كان الاتفاق بشأنها باطلا مطلقا، مثال ذلك الاتفاق على نقل القلب أو التصرف فى عضو يؤدى إلى مفارقة الحياة.

2 ـ ألا يخالف هذا التصرف قاعدة النظام العام والآداب وإلا كان باطلا.

3 ـ موافقة المتبرع بأن يكون راضيًا رضاء صحيحًا لا يشوبه قسر أو تدليس أو إكراه أو ما شابه ذلك، وذلك بموافقته الموافقة الصريحة بأن ينقل من دمه أو يتبرع بعضو من جسده، مع تبصيره بكافة النتائج المترتبة على هذا الفعل، وذلك إما تفانيًا فى حب الشخص الذى سينقل إليه ذلك الدم أو العضو، وإما طمعًا فى ثمن مادى سخى عرض عليه ومتى صدرت الموافقة عن رضاء تام غير مشوب بغش أو تدليس أو إكراه، بين كل من المتبرع والمتبرع إليه أو بين المعطى والآخذ متى دعت إلى ذلك ضرورة وكان من أجرى هذه الجراحة طبيبًا متخصصًا فى ذلك مراعيًا الاحتياطات اللازمة لحماية كل من المعطى والآخذ، ويرون كذلك إباحة أن يتصرف الإنسان فى جزء من جسده فى حدود معينة، ويستند أصحاب هذا الرأى إلى الآتى:

أولا: صلاحية جسم الإنسان بأن يكون محلا للتعامل، حيث أجاز القانون الوضعى الاتفاق فى حقوق عديدة لصيقة بالشخصية، وذلك مثل الاتفاق على حضانة الطفل، وذلك مع ضرورة النظر إلى الهدف والمصلحة المترتبة على عملية نقل العضو من شخص لآخر، فإذا كان

الهدف هو تحقيق مصلحة علاجية للغير تفوق الضرر الذى يلحق بالمتبرع نتيجة استئصال جزء من جسده، فإن الاتفاق يكون صحيحًا.

وقد وازن أنصار هذا الرأى بين المصالح والمفاسد المترتبة على هذا العمل، فإن زادت المصلحة على المفسدة أو دار الأمر بين محظورين يرتكب أخف الضررين، فالمنفعة التى ستعود تتم بالشروط والاحتياطات اللازمة لحماية كل من الشخصين.

وقد انتقد هذا الرأى من بعض فقهاء القانون بقولهم: ونعتقد أن هذا الرأى يقوم على مفهوم نظرى خاطئ، لأن القياس على مسائل الحضانة ونحوها كالتعليم قياس مع الفارق لأن الحقوق اللصيقة بالشخصية ليست جميعًا فى مستوى واحد من حيث إمكانية التصرف فيها.

فجسد الإنسان ليس يقينا كحضانة طفل أو تعليمه واستطرد قائلا: أما مسألة تقدير الهدف أو الباعث فمن فوضه لأن المسألة قد وضعت فى إطار الموازنة بين ما يلحق المعطى من ضرر وبين ما يلحق الآخذ من منفعة فهو منطق مرفوض ابتداء.

ثانيًا: ربط عملية نقل الأعضاء بالمصلحة الاجتماعية التى تترتب على عملية النقل، فمثلا لا يجوز أن يؤدى استئصال الأعضاء إلى تهديد الوظيفة الاجتماعية للجسم، ويتحقق هذا التهديد فى كل حالة يترتب على الاستئصال نقص فى المنفعة الاجتماعية لا يقابله فائدة اجتماعية تزيد عن النقص بالنسبة للشخص الآخر. وهذا الاتجاه يعنى أن المسألة تقاس بما يعود على المجتمع من مصلحة نتيجة نقل الأعضاء بين الأشخاص فى المجتمع ككل.

ثالثًا: استند البعض من أنصار هذا الفريق فى تبرير رأيه إلى حالة الضرورة، بمعنى أنه لكى تتم عملية النقل لا بد وأن يكون الخطر الذى يتعرض له المريض محدقًا، وأن عملية النقل هى الطريق الوحيد لإنقاذ حياته

بشرط ألا يترتب على ذلك تهديد لصحة المتبرع بخطر جسيم وإخلال لبنيانه.

أما بالنسبة لرضاء المتبرع بأخذ عضو منه ونقله إلى آخر. فهل يعتبر هذا الرضاء مشروعًا وداخلا فى حدود أصول مهنة الطب؟

وتبين من الرجوع إلى التشريعات الأجنبية أن المادة الخامسة من القانون المدنى الإيطالى تنص على أن أعمال تصرف الإنسان فى جسده تكون محظورة حين تسبب نقصًا دائمًا فى سلامة البدن، أو حين تكون لوجه آخر متنافى مع القانون العام أو حسن الآداب، وذهب بعض الفقهاء فى مصر إلى أنه لا مانع من تعارضه مع المبادئ العامة فى القانون.

ومن ثم تعين أن يشمل الخطر كل مساس بالجسد من شأنه أن ينال قدرًا كبيرًا من قيمة صاحبه الاجتماعية وقدرته على النهوض بما يضعه المجتمع على عاتقه من التزامات. وبالتطبيق لذلك المبدأ، لا يعتبر محظورًا نقل الدم من إنسان إلى آخر، إلا إذا كان من شأن كمية الدم المأخوذة أن تحدث نقصًا دائمًا فى صحة الشخص الذى أخذت منه.

وبناء على ذلك فإنه إذا أخذ كمية الدم لا يحدث نقصًا دائما فى صحة من حرم هذه الكمية، يجوز فى هذه الحالة سحبها، إذ لا يترتب على ذلك سوى ضرر وقتى قابل للإصلاح، وللعلة نفسها يجوز أيضًا رفع قطع من الجلد.

وقد انتقد البعض هذا الحكم لأنه عملية من شأنها إحداث نقص جسيم فيمن يخضع لها دون أن يقابله مع ذلك نفع أكيد لدى من تنقل إليه لأنه يجب عند المساس بجسم شخص لعلاج شخص آخر، ألا تحدث علة دائمة بهذا الجسم نتيجة لذلك، أو ألا تحدث علة لا يوازيها نفع أكيد لدى من حدثت العلة فى سبيل علاجه، فيفقد المجتمع سلامة أحد أفراده بدون إنقاذ لفرد آخر، ولا تتمخض العملية عن زيادة النفع الاجتماعى لطرفيها عما كان لهما من هذا النفع قبلها.

فعلى هدى هذا المعيار، يلزم أن تكون التضحيـة غير قاضية على من قبلها، ومنتجـه علة من الممكن تداركها. هذا من جـهة، ويلزم من جهـة أخرى أن تنتج زيادة فى النفع الاجتمـاعى المعلق على الشخصين معًـا، من ضحّى، ومن ضُحِّى من أجله، ومن ثم يعتبر مشروعًا نقل كليـة سليمة لإنسان مسن إلى شخص شاب كليته تالفة متى كـانت العملية محققة نفعًا أكيدا لهـذا الشاب، وكان حاصلها من إفادة الطرفين للمجتمع أكبر مما كان متوافراً قبلها من فائدة كليهما.

وهذا أمر يتوقف على ما يقطع به التقـدم العلمى من حقائق علمية ولا يقام فيه اعـتبار لنتائج مشكوك فـيها، على هذا فقـد استقر الرأى على مشـروعية هذا القول وتستند المشروعية فى هذه العمليات الحديثة على أساس المساس الذى يحدثه الفعل بسلامة الجـسم فإن كان هذا المساس بالجسم يسيـراً بحيث لا يحول بين من تعرض له وبين أداء وظيـفته الاجتمـاعية على النحو العادى المـألوف فإن الرضا به يكون سببًا لإباحته بخلاف ما إذا كان هذا المـساس فيه ضرر للجسد فإن الرضاء به لا يكون صحيحا، ولا يكون سببًا فى إباحته.

الرأى المعارض لعملية نقل وزراعة الأعضاء

أولا: من الناحية القـانونية فإن حق الإنسان على جسـده إنما هو حق انتفاع فقط أما ملكية الرقبة فـهى حق لله عز وجل وبالتالى لا يجوز للإنسان أن يتصـرف فى جزء مما لا يملك، وعليه أن يعيـد الجسد لله سبـحانه وتعالى بالحالة التى تلقاه عليها وقالوا: إن حق الإنسان على جسده من الحقـوق اللصيقـة بالشخصـية ومن خواص هذه الحـقوق عدم القـابلية للتصرف فهى تخرج عن دائرة المعاملات المالية.

ثانيـا: اعتبارات الملاءمة التى تتعلق بعـملية نقل الأعضاء من زوايا متعددة وهى أن هذه العملية ستوجد لنا شخصين مريضين فى المجتمع بدلا من شخص واحد، هما الشـخص المعطى والشخص الآخذ، معنى هذا أن جـواز ذلك سوف ينتج عنه ازدواجيـة مطردة فى نفس المرض، وهذا

يعنى انتشار المرض وارتفاع نسبة العجز فى المجتمع ككل، فضلا عن أن هذه العمليات مازالت تحت طور الاحتمال.

والعلاقة بين الطب والقانون علاقة تبادلية، كل منها يؤثر فى الآخر. فالتقدم الطبى لعب دوراً كبيراً فى تطور القانون. فترى الكثير من الأعمال الطبية أصبحت مباحة بعد أن كانت غير مشروعة. فعندما يتقدم الطب ويقدم للبشرية آفاقًا جديدة للصحة والسعادة فلا بد للقانون أن يستجيب بذلك، ومثال ذلك ما حدث فى عمليات التجميل ونقل الدم وكما سنرى عند دراستنا لتلك العمليات.

فالتعاون بين الطب والقانون وثيق من أجل خير الإنسانية، الطب يقدم الأمل والقانون يقدم الحماية، أى التقدم المنظم. وقد ترتب على هذا التعاون ظهور القانون الطبى الذى ينظم العلاقات القانونية التى يرتبط بها الطبيب.

من يرى جواز عمليات نقل الأعضاء

يجيز هذا الفقه، عمليات نقل وزراعة الأعضاء ويؤسس جواز هذه العمليات على مجموعة من القواعد الفقهية على النحو التالى:

1 ـ يقول تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[البقرة: 185] ويقول عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج:87] ويؤخذ من الآيتين الكريمتين، قاعدة شرعية مؤداها أن المشقة تجلب التيسير أى أن الأحكام الشرعية إنما شرعت للتيسير على العباد، ودفع المشقة والحرج عنهم. وتطبيقًا لذلك، فإنه من باب التيسير ودفع الحرج، أن ينقل عضو إلى إنسان تعرض للهلاك، لإنقاذ حياته.

2 ـ يقول تعالى: ﴿إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[الأنعام: 119] ويقول تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[البقرة:173]. ويؤخذ من الآيتين السابقتين، قاعدة شرعية مؤداها أن «الضرورات تبيح المحظورات» ومن القاعدة السابقة، يتبين أنه إذا كانت الميتة والدم ولحم الخنزير حرامًا، إلا أنها تصبح فى حكم المباح عند الضرورة، ومن ثم يجوز

أكل الميتة عند المخمصة، ولكن الضرورة تقدر بقدرها، فلا يأكل منها إلا بقدر ما يدفع ضرورته ويسد رمقه. وتطبيقًا لذلك، يكون المريض - الذى فى حاجة إلى عضو لإنقاذ حياته - فى حكم المضطر، ويأخذ حكمه، فتكون عمليات نقل الأعضاء مشروعة ومباحة، ما دام نقل العضو، هو السبيل الوحيد، لإنقاذ المريض من الهلاك أو التلف.

3 - يقول الرسول ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» والقاعدة الشرعية المأخوذة من هذا الحديث هى أن «الأمور بمقاصدها» فالحكم الذى يترتب على فعل المكلف، ينظر فيه إلى مقصده من ذلك الأمر.

ويمكن الاستدلال بهذه القاعدة فى مجال زراعة الأعضاء، فلابد من النظر إلى القائم بها، فإذا كانت نيته وقصده هو عدم إهانة الإنسان، كأن يقصد بنقل العضو، دفع ضرر أشد أو بقصد تشريح الجثة لتعليم الطلاب فهذا جائز.

4 - يقول الرسول ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» ويؤخذ من ذلك أن الضرر يزال، ولكن لا يزال الضرر بضرر مثله، وإنما يزال بضرر أخف منه، فالضرر الأخف يتحمل لإزالة الضرر الأشد، فيجوز من ثم شق بطن الميتة لإخراج الوليد، إذا كانت ترجى حياته، بخلاف ما إذا ابتلع لؤلؤة فمات لا يشق بطنه لأن حرمة الآدمى أعظم من حرمة المال، وسوى الشافعية بينهما فى جواز الشق.

5 - وفى رأى للأحناف، تعتبر أطراف الإنسان مالا، بالنسبة لصاحبها، فيستطيع أن يتصرف فى جزء من جسمه لغاية مشروعة، كأن يضحى بجزء من جسمه لإنقاذ حياته.

6 - يؤسس البعض عمليات نقل الأعضاء على مبدأ التضامن بين البشر، يقول تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾. ويقول ﷺ «من كان عنده فضل ظهر، فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان عنده فضل زاد، فليعد به على من لا زاد له». ويقول ﷺ: «مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر».

الضوابط والضمانات القانونية الخاصة بالأشخاص الأحياء المتبرعين بالأعضاء

التبرع بالعضو:

يعد تبرع الإنسان الحى بأحد أعضاء جسمه السليم إلى شخص آخر مريض فى حاجة إليه، عملا إنسانيًا عظيمًا يجب أن يشجع فى ضوء قيم مجتمعنا وفى ضوء التقدم العلمى المعاصر.

وقد ذهب بعض الفقهاء فى الفقه المصرى إلى القول بأن حق الإنسان على جسده هو حق غير مالى، وبذلك فإنه بعيد عن دائرة التعامل، ولا يكون محلا للتصرف فى أى جزء منه ومن ثم فإن كل تصرف فى العضو بمقابل تصرفًا غير مشروع وينبغى العقاب عليه.

ويرى البعض الآخر، أنه لا يجوز للواهب أو المتبرع بالعضو الحصول على أية أموال أو تعويضات لقاء هبته أو تنازله عن عضو من أعضاء جسمه، كما لا يجوز له بيعه كما لو كان سلعة أو بضاعة.

موافقة المعطى للعضو:

أجاز المشرع الفرنسى فى القانون الذى أصدره فى 1976/12/22 اقتطاع الأعضاء لأهداف علاجية بالنسبة للشخص السليم الحى الرشيد العاقل المتمتع بالأهلية القانونية، وعلى أن يعبر هذا الشخص عن موافقته بحرية وبصراحة تامة، ويكون له حق الرجوع فى أى وقت حتى قبل إجراء القطع.

وقد ترك المشرع الفرنسى للسلطة التنفيذية وضع ضوابط وأحكام تنفيذ هذا القانون، ولذلك أصدرت الحكومة الفرنسية مرسومها فى 31 مارس 1978 والذى وضع ضوابط محددة من أجل التحقق من موافقة المعطى الحى للعضو، واشترط أن تكون الموافقة صريحة وحرة وواضحة وصادرة من شخص ذى أهلية.

طبقا لنص المادة الثانية من مرسوم 31 مارس 1978، يشترط أن يكون

تصرف المعطى المتبرع بعضو من جسمه تصرفًا رضائيًا، وصريحًا، والرضا الصريح الصادر من المعطى يصدر بعد علمه الكامل بظروف العملية، من حيث أن القطع لا يكون من أجل مصلحته، ويجب أن تكون موافقته ثابته بتوقيعه من شاهد معين من قبله، وبالتالى فالموافقة الضمنية تكون مستبعدة تمامًا، وبالنسبة للرضاء للمعطى الراشد يجب اذا كان القطع بصدد عضو غير متجدد أن يكون التعبير عن الرضا بالقطع أمام رئيس المحكمة التى يقع فى دائرتها موطن المعطى، أو من يعينه قضاة المحكمة، وبعد التأكد تمامًا من أن الموافقة الصريحة منصبة على حالة من الأحوال التى نص عليها القانون. تثبت فى ورقة يوقع عليها المعطى والقاضى، ويبلغ لمدير المستشفى الخاصة بالنقل، وتحفظ النسخة الأصلية فى المحكمة.

والموافقة الحرة هى الموافقة الصادرة عن شخص رشيد عاقل خالية من كافة عيوب الإرادة سواء منها الغلط أو التدليس أو أى ضغط من شأنه أن يعيب إرادته.

ومن هنا كان التأكيد على حرية الرضا وضرورة تحقق القائم بالعملية بأن من يتقدم للتبرع بأحد أعضائه لم يقع تحت أى ضغط من أى نوع.

أوجب قانون 22 ديسمبر 1976 الفرنسى ضرورة إبلاغ المعطى للغير بكافة الأخطار المحتملة والمتوقعة ويجب ألا يقتصر إعلام المعطى على النواحى الطبية فقط وإنما يشمل أيضًا النواحى الاقتصادية أو النفسية التى يمكن أن تترتب على عملية انقطاع العضو، وأيضًا تكون موافقة المعطى موافقة واضحة ويتخذ قراره بصددها دون أى تحفظ.

ويعد مبدأ ضرورة الموافقة الصريحة والواضحة للمعطى على عملية اقتطاع العضو وضرورة إعلانه بكافة الآثار التى تترتب على هذا الاقتطاع من المبادئ العامة التى تتعلق بالنظام العام، ولا يجوز الاتفاق على مخالفتها وذلك لما يترتب عليها من آثار هامة نذكر منها الآثار التالية:

1 ـ حماية الحياة والتكامل الجسمى للأفراد بحيث لا تعتبر عملية نقل وزرع الأعضاء مشروعة إلا فى الحدود التى تمثل فيها منفعة أو فائدة اجتماعية أكيدة.

2 ـ حماية الكرامة الإنسانية بما يقتضى رفض الإتجار فى جسم الإنسان، وذلك من خلال منع كل نشاط يهدف إلى تحقيق الربح عن طريق العمليات.

3 ـ إقامة مرفق عام إدارى يحتكر القيام بتلك العمليات.

ويرى البعض أنه يمكن وضع معيار ثابت يطبق فى جميع حالات عمليات استئصال وزرع الأعضاء البشرية، لكى تكون تلك العمليات صحيحة وتوافق النظام العام والآداب العامة إذا توافر فيها شروط ثلاثة هى:

1 ـ أن يقصد من عملية الاقتطاع تحقيق هدف علاجى.

2 ـ أن لا يترتب على أى حال ضرر كبير بالمقتطع منه يعوقه عن أداء وظائفه الاجتماعية.

3 ـ أن لا تؤدى عملية الاقتطاع إلى اختلاط الأنساب.

فإذا فقدت عملية الاستئصال أو الزرع أحد هذه الضوابط، فإنها تكون مخالفة للنظام العام والآداب العامة وبذلك تكون غير مشروعة.

إن عملية زرع الأعضاء تعد من قبيل الأعمال غير المشروعة والتى تستوجب المسئولية الجنائية والمدنية للطبيب ولا يعفيه من ذلك رضاء المتنازل إلا إذا استند ذلك إلى القانون.

لأن الرضاء يقتصر أثره كسبب للإباحة عن الإضرار بالحقوق القابلة قانونًا أما بالنسبة للحقوق اللصيقة بالشخص كالحق فى الحياة وسلامة الجسم فإن هذه الحقوق غير قابلة للتنازل عنها باعتبار أن سلامة أعضاء المجتمع هى مصلحة يحرص عليها الشارع لصالح الجماعة إذ أن حق الله متغلب على حق العبد فى سلامة جسده، وأنه لا يجوز القياس على أن الحقوق الشخصية لا يجوز التعامل فيها مثل الحق فى الحضانة والإرضاع لأنه قياس مع الفارق، ذلك لأن عدم قابلية الحقوق المتعلقة بسلامة الجسم للتنازل قاصرة فقط على الحالات التى تؤدى إلى

التناقص المستديم من سلامة الجسم أو إذا كـان التصرف فى الجسم يخالف القانون أو النظام العام.

ويفسر اتجاه إباحـة التبرع بقيود على النحو التـالى «من حيث أن قياس زرع الأعضاء على نص المادة (43) الواردة فى الدستور التى تجيز إجراء التجارب الطبية شريطة ذلك الموافقة، وأن القياس لا يجوز ـ هنا ـ لأن الموافقة لا تغنى عن شروط وضمانات أخرى لا بد من مراعاتها من وجـهة النظر الطبية وبالتالى يكون القياس فى غير محله».

ونظراً لأن الدستور يجيـز أداء التجارب الطبية وقيـاسًا على ذلك فإنه يحذر زراعة الأعـضاء إلا أنه فى حالة الـتجارب الطبـية المقيس عليـها يسـتلزم شروطًا وضمانات لإجراء التجـارب الطبية، من ثم فإن قياس نقل وزراعة الأعـضاء قياسًا على التجارب الطبيـة والنصوص الواردة فى الدستور يكون قياسًـا فى غير محله، واقـتناعًا منا بما تؤديه عـمليـة الزرع لخدمـة المتنازل له، فـإننا نؤيد الاتجاه القـائل بإباحتهـا، فالمعطى له حق فى سلامة جسـده، ويستطيع أن يتصرف فيـه متى كان ذلك لا يؤثر فى حق الله على جسده، أى لا يؤثر على القيـام بالتكاليف الشرعية المفروضة عليه.

ومن الضوابط الهامة لنقل وزراعة الأعضاء:

1 ـ قـصد العـلاج: بمعنى أنه لا يجـوز التنازل عن أحد أعـضاء الجـسم دون أن يكون هناك شخص معين فى حاجة لهذا العضـو، لأن الاحتفاظ بهذا العضو مدة كبـيرة دون وجود جسم آخـر فى حاجة إليه يتـرتب عليه تلف هذا العضـو حيث تكون خلاياه قد تحللت وماتت، ومن ثم ينتفى قصد العلاج سواء بالنسبة للمتنازل الذى يفقد هذا العضو دون مبرر أو بالنسبة للمتنازل له عند وجوده.

2 ـ ينبغى أن يثـبت قبل إجـراء نزع العضو مـدى صلاحيـة هذا العضو ـ طبـيًا ـ للمـتنازل له بحيث إذا ثبت ـ طـبيًـا ـ عدم قـابلية جـسم المتنازل له فإنه لا وجـه لتبريرها.

ويعتبر هذا الشرط ذا طبيعة شخصية باعتباره يقوم على باعث معين لدى من يباشر العمل الطبى، ذلك أنه إذا قابلنا بين المصالح التى يتضمنها حق كل من المعطى والمتلقى فى سلامة الحياة والجسد، ووضعناها فى ميزان القيم. ووجدنا كفة مصلحة المعطى فى عدم المساس بجسده، لأن المتلقى ضرره أعظم من الضرر المترتب على هذا المساس، وحيث تكون المصلحة النهائية لهذا العمل المركب حماية مصلحة اجتماعية جديرة بالحماية حين يستطيع كل من المعطى والمتلقى القيام بالتكاليف الشرعية سواء الدينية أو الدنيوية، فإن هذا العمل يكون جائزاً شرعًا.

على أن مثل هذه الموازنة تقتضى، لضبط محصلتها النهائية، تقدم العلوم الطبية والجراحية فى السيطرة على ظاهرة رفض جسم الإنسان للأعضاء الأجنبية عنه. ولا يجوز - من ثم - إجراؤها قبل التيقن من قبول جسم المتلقى للعضو المنزوع من المتنازل. ومن ثم فإذا كان يجوز نقل كلية لمن فسدت كليتاه فإنه لا يجوز نقلها إذا كانت إحدى كليتيه تقوم بوظائفها على نحو يحفظ عليه حياته.

3 - ألا تكون هناك وسيلة أخرى علاجية للمتنازل له.

4 - وجوب تقرير الحالات السابقة من لجنة عليا - طبية - يعينها وزير الصحة من بين كبار الأخصائيين فى نوع العضو المنزوع على أن يكون من بين أعضاء هذه اللجنة أحد القضاة يعين من قبل وزير العدل وذلك لتقدير الآراء الطبية بين أعضاء تلك اللجنة، وذلك عند اختلاف آرائهم فى هذا الصدد حول جواز نزع العضو ومدى ملاءمته لجسد المتنازل له من عدم ذلك، وأنه وجب أن يؤخذ بالرأى الذى يرجحه القاضى، بمعنى آخر أن يكون رأيه ملزمًا فى هذا الصدد. وثانيهما: هو أن مقتضيات الأمن الصحى وما يستلزمه من المحافظة على حياة وسلامة الإنسان إنما ذلك من صميم عمل القاضى، وهو حين يراعى ذلك إنما يضع مبدأ حرمة الجسم والحياة الإنسانية موضع التطبيق.

وإن رأينا فى هذا الصدد وجوبية الأخذ برأى القاضى إنما مشروط بحالة وصلة الدم أو لغير لأن الاختلاف - هنا - يعنى عدم وضوح المصلحة المحققة، وهنا وجب إعمال دور القاضى الذى يكون أقدر الأعضاء على وضوح تلك الرؤيا.

5 - ليس ثمة مانع على إباحة هذا التنازل سواء بين الأقارب وصلة الدم أو لغيرهم وذلك لأن إباحة هذا التنازل مقرونة بشرط صلاحية جسم المتنازل له لاستقبال هذا العضو، وكذلك عدم المساس بحياة المتنازل، فإذا توافر هذا الشرط فإنه لا وجه لتقييدها بين الأقارب - فقط - وذلك لأن علة الإباحة بالتنازل والتى نعتمد بها هى التضامن الإنسانى، وأن قمة هذا التضامن عندما يكون العطاء للغير.

6 - وجوب الرضاء الحر المستنير من المتنازل بحيث يكون بالغًا وسليمًا عقليًا بعد إفهامه مدى خطورة تلك العملية ونتائجها وظروفها ومن ثم فإذا كان المتنازل غير مدرك أو مصابًا بمرض عقلى فإنه لا يجوز التعويل على رضائه. فيجب أن يكون الرضاء صحيحًا فى محضر تلك اللجنة وذلك أسوة بما ورد.

وإنه فيما يتعلق بصغار السن غير المميزين فإنه يجب الحصول على الرضاء بالشروط الآتية:

أولا: أن يكون الرضاء من الوالدين إذا كانوا أحياء أو أحدهما إذا كان الآخر متوفيًا.

ثانيا: أن يكون التراضى مقصورًا على حالة احتياج شقيق للمتنازل فقط، فلا يجوز إعمال الرأى السابق وامتداده إلى الغير، لأنه فى رأينا ورغم أن هذا التنازل سيمس حياة الغير وهو الابن المتنازل إلا أننا نرى أنه للضرورة، فلا شك أن والدى المتنازل لن يضحوا بالابن الثانى لهما، فإذا تحققت الشروط السالفة الذكر فإنه لا خوف من رضاء الوالدين، وانصراف آثار هذا الرضاء للابن لأنه كما سبق القول، وجوب أن تكون هذه الوسيلة هى الوحيدة لإنقاذ الابن المتنازل له، فلاشك - فى نظرنا - فى عدم الشبهة فى رضاء الوالدين.

ثالثا: وجوب التحقق من توافر وانسجام الأنسجة الخاصة بجسم الابن الثانى المتنازل له لأنسجة العضو المتنازل عنه وذلك بتقرير اللجنة الطبية.

رابعا: إذا اختلف الوالدان حول نزع العضو من الطفل الشقيق فإنه وجب إعمال القدر الأحوط واحترام رغبة الطرف غير الموافق على ذلك.

بالنسبة لرضاء القاصر المميز يجب توافر الشروط الآتية:

1 ـ لا يجوز إعماله ـ أيضًا ـ إلا بصدد الأشقاء وصلة الدم.

2 ـ وجوب توافر رضاء الوالدين ولابن المتنازل معًا. والرضاء ـ هنا ـ له معنى بالنسبة لرضاء الوالدين، فإنه لا يكفى رضاء القاصر وذلك لاحتمال تغلب العاطفة الهوجاء لدى القاصر والتى لا تحمد عقباها فى المستقبل عند بلوغه سن الرشد، ولهذا وجب تتويج رضائه برضاء الوالدين، أما رضاء الابن المتنازل المميز بجانب رضاء والديه، فإنه لاشك ضرورى لأنه وجب احترام رغبته الصريحة لأنه ـ هو ـ أولا وأخيراً المتنازل، وإذا كان ضرر فبالدرجة الأولى سيصاب هو به وليس الغير، فالتكامل الجسدى يعتبر محلا لحق الإنسان على جسمه وهو حق غير مالى.

جواز عدول المتنازل عن رضائه حتى لا يكون فريسة أى نوع من الضغوط المادية. وأننا لا نتفق مع الاتجاه الذى يقرر جواز تعويض المتنازل له عن المصاريف التى تكلفها، وذلك نظراً للطبيعة الخاصة لهذا الزرع، فإذا كان مقرراً للموصى بالأشياء المالية الرجوع فى وصيته، فإنه من باب أولى إعمال تلك القواعد بصدد زرع الأعضاء وأنه لا يجوز إنزاله منزلة الهبة إلا إذا قبل الموهوب له أو وجد عذراً مقبولاً للرجوع من الهبة، ويختص القاضى بتقدير مدى ملاءمة العذر فإن مثل تلك الأحكام لا نرى إعمالها بصدد زرع الأعضاء لأن هذا الزرع إنما يعد تصرفًا قانونيًا قائمًا بذاته مؤداه أن المتنازل له يكون له شرط العدول يكون له حق ولكنه حق غير مؤكد أى قابل للزوال بتحقق شرط العدول فإذا تخلف هذا الشرط لحين إجراء النزع فقد تأكد حق المتنازل له.

أنه لا ضير على جواز هذا التنازل على سبيل التبرع طبقا للآتى:

1 ـ تحقق الشروط السابق ينفى أن يكون سبب تلك العملية الإتجار.

2 ـ أن أساس هذه النظرة هو التضامن الإنسانى بالمنفعة الاجتماعية، واقتناعًا بقيمة العطاء الحر من المتنازل وأنه على سبيل القياس أن الذى يؤدى دورًا بطوليًا فى الميدان من أجل الكفاح عن وطنه، وتبتر ـ نتيجة لذلك ـ ساقه أو يده فإن الدولة تعوضه عن ذلك، ولم يقل أحد أن هذا التعويض يجعل الفداء للوطن غير شرعى؛ لأن الأصل والمعيار الذى ينظر له هو عملية الفداء أى العطاء للوطن، وكذلك سبب هذه العملية هو العطاء الإنسانى والتضامن ولن يقول أحد لا خير فى ذلك. حيث إنه إذا كان إعطاء إنسان عضوًا من أعضائه لإنسان آخر مريض يترتب عليه إنقاذه من الهلاك دون أن يؤدى ذلك إلى هلاك المعطى، فإنه يعد عملا مميزًا للتضامن الإنسانى ومعبرًا عن معانى الرحمة والمودة. ومن ثم متفقًا مع الكرامة الإنسانية وجديرًا فى النهاية بإجازة الشرع، وليس فى نقل عضو إنسان آخر تغييرا فى خلق الله لأن المؤمنين كالجسد الواحد كما قال رسول ﷺ إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى، والعمليات الجراحية العادية ـ كنزع جزء زائد أو خلع ضرس ـ تتضمن تعديلات فى الجسم، ولا يجوز مع ذلك القول بأنها تتضمن تغييرًا غير جائز فى خلق الله.

نقل وزراعة الأعضاء من جسد إنسان حى إلى آخر حى

وأما مسألة نقل الأعضاء من حى إلى حى فهى مسألة فى غاية الخطورة، نظرًا لتهاون بعض الفقهاء فى الحكم بجوازها وإباحتها مع بعض التحفظات والشروط ويرى البعض أن فى ذلك تفريطًا فى شرع الله الذى نزّل من فوق سبع سموات على قلب المبعوث رحمة للعالمين من حيث التكريم الإلهى لبنى آدم والأمر بالمحافظة عليه وعلى الأمانة التى أودعها الله إياه وأمره بالمحافظة عليها وعدم التفريط فيها ـ ألا وهى الحياة ـ فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾

[الإسراء: 70]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[البقرة: 195]، وقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29] وعموما فالنقل من حى إلى حى، لا يخلو من حيث التأثير على حياة المنقول منه وصحته من واحدة من الأحوال الآتية:

الحالة الأولى:

لا تأثير له بأى ضرر مطلقا على صحته، وذلك كنقل قطعة من جلد ونحوه مما لا تتوقف حياته ولا صحته عليه. وهذا أمر افتراضى ولم نعلم فى أبحاث الطب نقلا من هذا النوع.

الحالة الثانية:

نقل يؤدى إلى ضرر جزئى محتمل لا خطر منه على صحة المنقول منه ولا حياته ودعت إلى ذلك ضرورة إنقاذ آخر مريض مثل: نقل سن أو نقل دم متجدد. وهذا افتراض لا نعلمه فى أبحاث الطب سوى نقل الدم للتغذية به للضرورة، وقد تقدم حكمه وهو الجواز بالشروط التى ذكرت.

الحالة الثالثة:

نقل يؤدى إلى ضرر بالغ بتفويت أصل الانتفاع أو جُلِّه كقطع كلية، أو قرنية أو يد أو رجل - وهذا والله أعلم - لا يجوز وحرام على الإنسان أن يقدم على هذا العمل وذلك لأنه تهديد لحياة متيقنة بعملية ظنية وموهومة. وهو إمداد بمصلحة مفوتة لمثلها بل أعظم منها، ولأن حق الله سبحانه وتعالى متعلق ببدن الإنسان فقد قال المولى تبارك وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56].

فمن يفتقد عضوا عاملا فى بدنه، يرتفع عنه بمقدار عجزه عدد من تكاليف الشرعية كما فى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: 61]. فكيف يفعل الإنسان هذا بنفسه وإرادته - وخصوصا إذا كان ذلك عن طريق البيع والمتاجرة فى أعز الأعضاء وبعرض زائل - ويفوت تكاليف مما

خلق من أجلها ليوفرها لغيره بسبيل موهوم ومظنون، وأن القواعد الفقهية المستنبطة من الكتاب والسنة تقرر ذلك فى قاعدة مشهورة وهى: «إن الضر لا يُزال بالضرر» أو «الضرر لا يُزال بمثله» فهـذه المصلحة المظنونة بتفويت المصلحة المتيـقنة مما يشهد الشرع بإلغائها وعدم اعتبارها لأن فى ذلك انتقاصًا للخلقة التى صنعها الله فأبدع.

الحالة الرابعة:

وهى نقل يؤدى إلى الخطـر على الحيـاة أو الصـحـة، أو يؤدى إلى الموت، كنزع القلب أو الرئة.. فهذا وأمـثاله قتل للنفس وانتحـار بطىء والله تعالى يقول ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النسـاء: 29]. وهو من أشد الحرمـات فى الشرع والفطرة. على ذلك يكون الحكم هو حـرمة نقل أى جـزء من أجزاء الإنسان غـير المتـجددة ظاهرا كان العضو أو باطنا مكررا كالكلى أو الخصية أو الرئة أو غير مكرر كالقلب والطحـال أو الكبد. إذ أن هذه الأجـزاء جمـيـعهـا هى مكونات الآدمى من لحم وعظم.

هذا وقد أجمع أصحـاب المذاهب المشهورة على أنه لا يجوز قطع شىء من جسم إنسان حى مـعصوم الدم لينتفع به إنسان آخر مـضطر إليه لما ورد فى الكتاب والسنة وإجماع الأمة والقواعد الفقهية المشهورة المقررة لهذا الشأن.

وإذا تتبعنا كتب الفقه الإسـلامى لنتعرف على آراء وأقوال أصحاب المذاهب فى مسألة تبرع الإنسان بجزء من نفسه لإنقاذ غيره ناهيك عن البيع والمتاجرة ـ فلا نعثر على قـول يشير إلى ذلك أو إلى ما يشاء به ذلك. ولم نجد أحـدا قال بجواز قطع جزء من الآدمى لآخـر ولو كان هذا الأخيـر مضطرا إليه، سواء كـان بهدف أكله للمضطر فى المخمصة أو للتـداوى به لمن اضطر إلى ذلك من المرضى فالجميع يمنع استخـدام الأعضاء الآدمية فى التداوى، وعـللوا لهذا، بأنه لا يباح شىء من الآدمى المعصوم الحى فى الاضطـرار كرامةً له وصيانةً له عن الابتـذال، سواء كان مسلما أو كافرا معصوما كالذمى والمستأمن بإتلاف غيره. بل نص النووى نقلا عن الأصحاب من الشافعية صراحة على عـدم جواز تبرع آدمى بجزء من جسمه لآخر

مهما كانت حالة الاضطرار وقال البيجرمى فى حاشيته: «ويحرم قطع بعضه لغيره من المضطرين وقطعه لغيره ليس فيه قطع لاستبقاء الكل». هذا وفى المقابل نجد زمرة الإنسان الحى إلى المضطر متعللين فى ذلك بحالة الضرورة التى يوجد فيها المضطر إذا كان فى ذلك فائدة له مع عدم الإضرار بالشخص المعطى (المأخوذ منه العضو السليم) وكانت حجتهم فى ذلك، ما جاء فى فقه الإمام الشافعى والفقه الزيدى من أنه: «يجوز أن يقتطع الإنسان الحى جزءاً من نفسه ليأكله عند الضرورة ليدفع به المخمصة عن نفسه، إذا لم يجد ما يأكله لا حلالا ولا حراما» وذلك بشرط أن يكون الضرر الناشئ بجزء من جسده لا يترتب على اقتطاعه ضرر به، متى كان ذلك مفيدا فى غالب ظن الطبيب، لأن للمتبرع ولاية على ذاته فى نطاق الآيتين ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[البقرة: 195]، وقوله تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[النساء: 29] على أنه لا يباح أى جزء بل الجزء الذى يؤدى قطعه من المتبرع إلى عجزه أو تشويهه».

وأصدرت المجامع الفقهية فتاويها فى جوازها وإباحتها بصفة عامة مع بعض القيود والشروط:

أولا: أصدرت هيئة كبار العلماء - بالرياض - قرارا برقم99 فى 1402/11/6هـ بجواز نقل جزء منه من إنسان حى أو ميت مسلم أو ذمى إلى نفسه أو غيره إذا اضطر إلى ذلك، وأمنت الفتنة فى نزعه لمن أخذ منه، وغلب على الظن نجاح زرعه ممن سيزرع فيه.

- كما يجوز كذلك تبرع الإنسان الحى بنقل عضو منه أو جزء منه إلى مسلم مضطر إلى ذلك.

ثانيا: أجاز المجمع الفقهى التابع لرابطة العالم الإسلامى - بمكة المكرمة - نقل الأعضاء البشرية وزراعتها فى دورته الثامنة المنعقدة بين 1405/4/28هـ إلى 1405/5/7هـ على النحو السابق فى قرار هيئة كبار العلماء.

ثالثـا: أجاز المجمع الفقهى التـابع لمنظمة المؤتمر الإسلامى فى دورته المنعقدة فى جدة سنة 1408هـ نقل الأعضاء البشرية وزراعتها على النحو السابق فى قرارى هيـئة كبـار العلماء ومجـمع الفقه الإسـلامى برابطة العالم الإسلامى.

رابعًـــا: أفتى الدكتـور محمد سيـد طنطاوى مفتى مصـر (السابق) بإباحة الاستفادة بجـميع أعضاء الجسد المتوفى فـى حادث أو بطريقة عادية إذا كانت هناك ضـرورة ومنفعـة للمريض المنقول إليـه العضـو من المتوفى شريطة أن يحكم بذلك طبيب ثقة متخصص، ودون الرجوع إلى الورثة أو النيابة العامة، لأن الضرورات تبـيح المحظورات. وأضاف فضيلته أن بيع الأعضاء البـشرية كالكلى والعين حرام شرعـا، لأن جسم الإنسان ليس ملكا بل هو ملك لله عز وجل. أما التبرع بها فجائز شرعا ـ دون مقابل مادى.

إذن فهناك أكثرية من علماء المسلمـين فى الوقت الحاضر يوافقون على جواز زراعة الأعضـاء البشرية بعد نقلها من أجـسام حية أو ميتـة وذلك لمصلحة المنقول إليهم من المرضى.

استعمال أعضاء الميت:

حـدث خلاف بين الفـقهـاء فى ذلك، شأنهم فى ذلك شـأن أى موضـوع مختـلف فيه، ولكن قبل أن نتكلم عن حكـم هذه المسألة علينا أن نبين باخـتصار حكم إذا اضطر الإنسان إلى أكل لحم الآدمى. فقد أجاز بعض العلماء إذا كان هذا الآدمى مباح الدم كـالحربى والمرتد، أن يقتله الإنسان، ويأكـل منه قدر الضرورة. وفى هذا يقول ابن قدامة الحنبلى فى المغنى. فذكر القاضى إن احتاج إلى ذلك قتله وأكله، لأن قتله مبـاح. وهكذا قال أصحاب الشافعى لأنه لا حرمـة له فهو بمنزلة السباع، وان وجده ميتا أبيح أكله، لأن أكله مباح بعد قتله فكذلك بعد موته، وإن وجد معصومًا ميتا لم يبح أكله فى قـول ـ أصحابنا. وقال الشافعى وبعض الحنفية

يباح وهو أولى، لأن حرمة الحى أعظم، وقال أبو بكر بن داود: أباح الشافعى أكل لحوم الأنبياء، واحتج أصحابنا بقول النبى ﷺ «كسر عظم الميت ككسر عظم الحى» واختار أبو الخطاب أن له أكله. وقال لا حجة فى هذا الحديث هنا. لأن الأكل من اللحم لا من العظم والمراد بالحديث التشبيه فى أصل الحرمة، لا فى مغارها، بدليل اختلافهما فى الضمان والقصاص ووجوب صيانة الحى بما يجب به صيانة الميت. هذا هو نص كلام ابن قدامة الحنبلى فى قتل غير معصوم الدم، بقصد أكله أو الأكل من الميت معصوم الدم.

أما فقهاء الشافعية، فقد أباحوا الأكل من الميت إذا لم يجد غيره، فقد ورد فى مغنى المحتاج: «وله أى للمضطر أكل آدامى ميت إذا لم يجد ميتة غيره» لأن حرمة الحى أعظم من حرمة الميت ويستثنى من ذلك ما إذا كان الميت نبيا فإنه لا يجوز الأكل منه جزءا ـ كما أقره إبراهيم المروزى ـ وأما إذا كان الميت مسلما والمضطر كافرا، فإنه لا يجوز الأكل منه لشرف الإسلام، بل لنا وجه أنه لا يجوز أكل الميت المسلم ولو كان المضطر مسلما.

وبنظرة عامة يتضح لنا أنه يجوز ـ فى رأى البعض ـ الأكل من الإنسان الميت فى حالة الضرورة، وذلك إبقاء على حياة الإنسان الحى ذلك لأن حرمة الحى والابقاء عليه أعظم من حرمة الميت.. وبناء على ما تقدم فقد انقسم الفقهاء فى بيانهم لحكم انتفاع المضطر بأجزاء الميت فى حالة الاضطرار إلى رأيين:

الرأى الأول:

يرى الحنفية والمالكية ـ خلافا لابن عبدالسلام ـ والظاهرية عدم جواز الانتفاع بأجزاء الميت، منعا من انتهاك حرمة الآدمى ولقوله ﷺ «كسر عظم الميت ككسر عظم الحى».

الرأى الثانى:

يرى جمهور الفقهاء ـ بعض الحنفية، وبعض المالكية، والشافعية والحنابلة، والزيدية ـ جواز الانتفاع بأجزاء ميتة الآدمى، وقد عللوا ذلك بأن حرمة الآدمى

الحى أعظم من حرمة الميت. ويتخرج الجواز - عند من قال به - لأمور كثيرة منها:

أ - بالموازنة بين المصالح والمفاسد، والمنافع والمضار، فإن مصلحة الحى برعاية انقاذ حياته أعظم من مصلحة الميت بانتهاك حرمة بدنه وقد فارقته الروح وإذن بذلك أو ورثته. ولهذا نظائر فى فروع الفقه المتناثرة عند عدد من أهل العلم من التناول فى حالة الاضطرار وكذلك: لبن المرأة الميتة، وأكل لحم الآدمى للمضطر إليه، وشق بطن المرأة الميتة الحامل إذا كان حملها ترجى حياته، ونبش القبر لمصلحة حى، وبقر بطن ميت ابتلع مال حى وغير ذلك من الفروع المترتبة أو المتفرعة من قاعدة: «يختار أهون الشرين أو أخف الضررين» وقاعدة: «إذا تعارضت مفسدتان روعى أعظمها ضررا بارتكاب أخفهما».

ب - والشرط فى ذلك إذن الميت أو إذن الورثة، لأنه حق موروث، كالحال فى المطالبة من الوارث فى حد قاذفه وإن لم يكن وارث فى بلد الإسلام فإلى الإمام أو نائبه. على هذا الرأى الراجح فى هذه المسألة هو جواز الانتفاع بأجزاء الميت عند الضرورة، سواء كان معصوما أو غير معصوم، وذلك بغرض إحياء النفس الآدمية وهذا لأسباب البقاء لها. وبخاصة أن النفس الميتة، إن لم ينتفع بها على الفور تحللت وصارت ترابا، فإنقاذ نفس حية بشىء من نفس ميتة، حفاظ على النفس وإحياء لها، وهو هدف مشروع، ومصلحة مقررة شرعا، ومعتد بها، فضلا عن أن رعاية مصلحة الحى فى امتداد حياته، أولى من رعاية مصلحة الميت فى عمل المساس بجسمه، فجسم الميت إلى تحلل وإلى فناء. ولكن لايصار إلى ذلك إلا إذا تحققت شروط وهى:

تحقيق قيام الضرورة بطريق اليقين، بأية دلالة يقوم بها وذلك كأخبار طبيب حاذق، ولا يشترط كونه مسلمًا وما ورد عند البعض من شرط إسلامه فهو قيد اتفاقى، تحقيق انحصار التداوى به، لعدم وجود بديل له يقوم مقامة ويؤدى وظيفته بكفاءة، أن تكون العملية بوساطة طبيب ماهر متعلم وحاذق، غلبة الظن على نجاحها فى المضطر المنقول إليه، ان يكون ذلك بقصد الضرورة، وعدم تجاوز القدر

المضطر إليه، توفر متطلبات العملية التى بلغها الطب، وإلا كان الطبيب مفرطا فيتحمل جزاء تفريطه، أن يكون المضطر معصوما، وذلك لأنه لو كان مستحق القتل شرعا، كان دمه غير معصوم، وحياته إلى زوال بتنفيذ حكم الشرع فيه، ومن ثم فلا يجوز شرعا العمل على مد أسباب حياته.

أن يكون هناك إذن بالانتفاع بأجزاء الميت، وهذا الإذن يمكن أن يكون صادرا من الميت قبل موته، باعتبار أن له ولاية على نفسه، أو صادراً من ورثته بعد موته، وهم لهم الحق فى ميراث تركته شرعا، ألا توجد ميتة أخرى غير ميتة الآدمى. وإذا وجدت ميتة أخرى لا يحل الانتفاع بميتة الآدمى، لأنه لا تتحقق بذلك حالة الضرورة.

هذا وقد أقر مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة المؤتمر الرابع بجدة فى المملكة العربية السعودية فى الفترة ما بين 18 - 23 جمادى الآخرة سنة 1408هـ الموافق 1988/11/6م. وبعد أن اطلع على الأبحاث الفقهية والطبية الواردة إلى المجمع بخصوص هذا الموضوع وهو : «جواز استعمال أعضاء الميت فى معالجة الحى» متى دعت إلى ذلك ضرورة.

وإذا كنا قد حكمنا بجواز استعمال أعضاء الميت فى معالجة الحى متى دعت إلى ذلك ضرورة بناء على بعض النظائر فى الفقه الإسلامى ومن ذلك: أكل لحم الآدمى وشق بطن الميت أو الميتة، إذا ابتلع مالا، أو كان فى بطنها حى يرجى حياته فلابد من استعراض بعض أقوال الفقهاء فى أمثال هذه النظائر وتلك الأشباه لتتكشف الغمة ويظهر المقصود.

ويمكن المساس بالجثة بصدد أغراض علمية أو فى حاجة مريض لعضو من أعضائها دون التعويل على رضاء ذوى الشأن إذ أن أعضاء الجسم يمكن أن يستفيد منها صاحبه وغيره من الناس، وأن استقطاع أعضاء من الجثة لأغراض علاجية لدى الأحياء لا يتضمن إهانة للميت أو مساسا بالكرامة الإنسانية لأن هذا العمل لا

يتم بقصد تحـقير الموتى، ولكن المقصود منه منفـعة الحى وهو أفضل من الميت لأنه لايزال فى مجال الانتفاع به فى المجتمع.

ولا يخفى أن رعاية مصلحة الأحيـاء أولى من ترك الجثة المنتفع بها تبلى فى التراب.. بل لقـد ذهب بعض العلماء ممن أفتى بجـواز نقل عيون الموتى للأحـياء إلى أن هذا الجواز لايشـمل الاستقطاع الذى يقصـد به درء خطر العمى عند الحى فحسب ولكن أيضا الاستقطاع إذا قصـد به علاج ضعف البصر وذلك على أساس أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة ولاشك أن حاجة الأحياء إلى العـلاج تنزل منزلة الضرورة التى يبـاح من أجلها مـا هو محـظور شرعا ويـجوز المساس بجثة المتوفى بالقيود الآتية:

أولا: جواز المساس بالجثة لأغراض علمية أو لعلاج مريض فى حاجة لعضو من أعضائها كعدم إبصار الحى، مثلا، وتعطيل المنفعة هو ضرر، يلحق بالحى، على الرغم من عدم تصور ضرر يجرى على الميت لأنه إذا ترك جزء الميت فإنه يبلى ولا يـنتفع به أحد، أما إذا نقل لغيـره من الأحياء فإنه سيؤدى وظيفته وينتفع به الحى، وقد يتعدى نفعه لغيره من الأحياء فيصير نفعا عاما.

والإنسان اجتمـاعى لم يخلق لنفسه فقط، ولكن أيضا لمجتـمعه، فإذا أمكن أن تبقى منفـعة بعض أجـزائه، ولو لغيره بعـد وفاته فلا مـانع من ذلك ولا يقف الدين فى سبيل ذلك.

ثانيا: اقتصار ذلك على المعاهد والأبحاث العلمية والمستشفيات الصحية.

ثالثـا: اقتراح أن يقوم وزير الصحة بإصدار قـرار بتحديد قائمة لتلك المعاهد والمؤسسات الاستشفائية التى تسـتقبل تلك الحالات على أن يراعى فيها الاستعدادات العلمية والفنية لاستقبال هذه الحالات.

انتهى الفقه الحـديث فى أغلبه، إلى الاعتراف بحقوق الإنسـان على جثته، فالإنسان «سيد جسده».

ويرى علماء الشريعة أنه يجوز وفقا لذلك استقطاع العضو من بدن آدمى ميت، لزرعه فى بدن آدمى حى معصوم على سبيل التداوى به، إذا دعت الضرورة إلى ذلك، بأن خاف المريض على نفسه الهلاك أو الضرر الشديد إن لم يتداو بهذا الجزء ولم يوجد ما يتداوى به غير ذلك، ووصف التداوى به طبيب مسلم عدل ثقة حاذق بالطب، وذلك لما وجه به القائلون بالحل مذهبهم، ولأنه قد تعارضت مصلحتان إحداهما مصلحة الميت فى صيانة بدنه، وعدم انتهاك حرمته، ومصلحة المريض فى استبقاء حياته بالتداوى بهذا الجزء أو رد صحته إليه، إن توافرت شروط الضرورة السابقة، ومن القواعد الفقهية أنه «عند المفاضلة بين المصالح المجتمعة فى عمل واحد، فإن تعذر تحصيل المصالح جميعا، حصل الأصلح فالأصلح الأفضل فالأفضل، فالواجب تحصيل أعلى المصلحتين، ومصلحة المريض فى إنقاذ حياته أو رد صحته إليه بالتداوى بهذا الجزء، راجحة على مصلحة الميت فى صيانة بدنه، وعدم التمثيل به، فتقدم مصلحة المريض، ويستقطع له هذا العضو من بدن الميت، ليتداوى به بزرعه فى بدنه، واستقطاع هذا العضو من بدنه وان كان مفسدة، إلا أن فى حفظ حياة المريض أو صحته بتداويه به مصلحة تفوق مفسدة هذا الاستقطاع، وثمة قاعدة فقهية فى هذا السبيل تبين أنه، إذا اجتمعت المصالح والمفاسد فى عمل معين، ولم يمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد جميعا، وكانت المصلحة أعظم من المفسدة التى تقابلها المصلحة. ولهذا فإنه يجوز هذا الاستقطاع وإن كان فيه هتك لحرمة الميت، وذلك لأن حرمة الحى وحفظ نفسه وصحته عليه، أعظم من حرمة الميت وما تقتضيه من عدم المساس ببدنه. وقد قال ابن قدامة فى معرض الكلام عن جواز إخراج الميت إذا وقع فى بئر واحتاج إليها آدمى حى: إن حرمة الحى وحفظ نفسه أولى من حفظ الميت عن المثلة، لأن زوال الدنيا أهون على الله من قتل مسلم، ولأن الميت لو بلع مال غيره شق بطنه لحفظ مال الحى، وحفظ النفس أولى من حفظ المال. وتطبيقا لذلك أجاز بعض الشافعية استخدام عظام الموتى فى جبر عظم الحى المنكسر إذا لم يمكن جبرة بغيره، وهذه الأجزاء التى تستقطع من بدن الآدمى الميت وان كانت من المحرمات، إلا أنها تستقطع بغرض الزرع فى

أدمى حى يتـداوى بها، إذا كـان ثمة ضـرورة أو حاجـة إليهـا، وتداوى المريض بالمحرمات جائز إذا دعـت إليه الضرورة أو الحاجة، كما هو مـذهب بعض الحنفية وما عليه مذهب الشافعية.

هناك شعور لدى غالبية البشر باحترام جثة الميت، وذلك الاهتمام بجثة الميت قد يرجع إلى حـد كبير إلى الإيمان بـالبعث أى إحياء الموتى فى الحـياة الأخرى. ولهذا كان لابد من الاهتمام بالجثة اعتـقاداً أن ذلك سوف يسهل بعثها مرة أخرى، ولهذا اهتم قدماء المصريين بتحنيط الجثة.

واحتـرام الميت يقتضى كـذلك عدم جواز التـمثيل بجـثته. ولهـذا حرمت الأديان والأخلاق والقوانين التمثيل بالجثة.

وتقرر المادة 160 من قانون العقوبات المصرى أنه يعاقب بالحبس مدة لاتزيد على سنة أو بغرامة لا تجاوز الخمسين جنيها مصريا لكل من انتهك حرمة القبور أو الجبانات أو دنسها.

وهذا النص يستهدف من جهة مراعاة العـقائد الدينية التى تحرم المساس بجثة المتوفى، كما أنه يراعى مشاعر أقارب المتوفى ويحميها من جهة أخرى.

فإن حرمة وكرامة بنى آدم تمتد إلى ما بعد الحياة فى صورة احترام جثة الميت وعدم جـواز المساس بهـا. ويقول رسول الله ﷺ «كـسر عظم الميت ككـسر عظم الحى».

وقرر المؤتمر الإسـلامى الدولى المنعـقد فى ماليـزيا فى سنة 1969 إباحـــة عمليـات نقل وزرع الأعضاء من ميت إلى حى إذا تحـققت المصلحة العلاجـية من ذلك وبشرط وفاة المتنازل وأن يكون النقل إما بوصية منه أو من وليه.

وقد عرضت هذه المسألة صـراحة على مفتى جمهورية مصـر العربية فأصدر فتوى هامة نورد نصها فيما يلى:

«إننا بحثنا هذا الموضـوع ووجدنا أن الإنسان بعد موته يجـب المحافظة عليه

ودفنه وتكريمه وعدم ابتذاله فقد ورد عن الرسول ﷺ النهى عن كسر عظم الميت لأنه ككسره حيا. ومعنى هذا الحديث أن للميت حرمته كحرمته حيا لا يتعدى عليه بكسر أو شق أو غير ذلك. وإخراج عين الميت تكون المصلحة فيها أعظم من الضرر الذى يصيب الميت.

وأما الأموات الذين لهم أهل فإن أمر الاستيلاء على عيون موتاهم يكون بيدهم وبإذنهم وحدهم.

فإن أذنوا جاز ذلك وإلا فلا يجوز بدون إذنهم ولا إثم حينئذ على من تبرع أو أذن بالصفة الموضحة ما دامت المصلحة راجحة.

كما أفتى فضيلته أيضا بجواز أخذ الطبقات السطحية من جلد المتوفين بعد وفاتهم لعلاج الحروق الجسيمة والعميقة للأحياء إذا دعت إلى ذلك الضرورة.

بل لقد ذهب فضيلة المفتى إلى أبعد من ذلك حيث أباح إعطاء الجثة لكلية الطب لأغراض التشريح.

تنتهى الشخصية القانونية للإنسان بموته (مادة 2/29) مدنى، وبالموت يفقد الإنسان الصلاحية لاكتساب الحقوق وتحمل الالتزامات، كما لا يعتبر فى نظر القانون إنسانا.

وإذا كان المشرع المدنى، قد حسم الخلاف حول بداية اكتساب الشخصية القانونية بالنص، فى المادة 1/29 مدنى على أن تبدأ الشخصية للإنسان بتمام ولادته حيا. فإنه لم يحدد لحظة نهاية الشخصية، صحيح أنها بالموت ـ لكن ما هى اللحظة التى يقال فيها إن الإنسان قد توفى؟ وهل هذه المسألة طبية أم قانونية؟

بعض الفقه، يرى أنها مسألة طبية، خالصة، لأن الموت واقعة بيولوجية، المفروض أن يترك تقديرها لأهل الاختصاص وهم الأطباء، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى، فإن إدراج تعريف للوفاة فى القانون فضلا عن أنه ليس من عمل المشرع، فإن ذلك لو فعله سوف يعتبر من المسائل الخطيرة، لأن العلم

يتقـدم، وتتغير النظريات العلمـية، فقـد كان توقف القلب عن العمل هو معـيار للموت أى هو الحد الفاصل بين الحيـاة والموت، والآن اتجه العلم إلى الأخذ بمعيار آخر، يعتمد على مـوت خلايا المخ، وربما يتغير الحال فى المستقـبل، فقد يتوصل العلماء إلى اكتشاف أساليب لتنشيط المخ، مثلما حدث بالنسبة للقلب، عندها، لن يكون موت خلايا المخ، دليلاً على مـوت الانسان، ومن ثم لايجوز وضع تعريف قابل للتغيير لأن ذلك يتنافى مع ما للقاعدة القانونية من ثبات نسبى.

وقد أحسن المشرع المصرى صنعًا، عندما لم يعرف الوفاة، ولم يجد معيارا، وترك المسألة لتقدير الطب وهو موقف يؤيده بعض الفقه.

الإيصاء بالجثة أو بأجزاء منها

من المتفق عليه أن الشـخص يستطيع أن يوصى بجثته للأغـراض العلمية أو الطبية. وهذه الوصية تعـتبر مشروعة من الناحية القانـونية. وتقرر المادة الثانية من القانون رقم 103 لسنة 1962 انه يمكن الحصول على العيون من الأشخاص الذين يوصون بها فهذا النص صراحـة الإيصاء بالعين. ونرى أن ذلك يجب الاعتداد به فيما يتعلق بالأجزاء الأخرى للجسم.

وكما يقرر القضاء الفـرنسى والبلجيكى فإن من حق كل شخص أن يتصرف فى جثته شـأنه شأن تصرفه فى أمواله سواء بسـواء. وذلك بالرغم من أن الجثة لا تدخل فى مجال المعاملات الاقتصادية! فالفـرد سيد نفسه إبان حياته ومالك لحرية اختيار طريقة التصرف فى الجثة عند وفاته. فالإنسان من حقه أن يعيش حياته وفقا لمعتقداته الفلسفـية والدينية؟ ومن حقه كذلك أن يستلزم احتـرام إرادته فيما يتعلق بوصيته الخاصة بجثته.

ولهذا الغرض فإن أغلب القوانين تجيز للشخص الإيصاء بكل جثته أو بجزء منها للأغراض العلمـية أو الطبية، فالإنسان هو صـاحب الحق الأول فى التصرف فى جثته.

وفيما يتعلق بشكل الوصية وصيغتها، فإن المادة الثانية من قانون الوصية المصرى تقرر أنه تنعقد الوصية بالعبارة أو الكتابة فإذا كان الموصى عاجزا عنها انعقدت الوصية بإشاراته المفهومة. ويشترط المشرع المصرى لجواز سماع دعوى الوصية عند الإنكار أن تكون إما محررة فى ورقة رسمية أو فى ورقة عرفية يصدق فيها على إمضاء الموصى أو ختمه، أو تحرر بها ورقة عرفية مكتوبة جميعها بخط الموصى وموقع عليها بإمضائه. فالكتابة ضرورية لسماع الدعوى ولكنها ليست من شروط انعقاد الوصية.

ولهذا فإن المادة الثانية من القانون رقم 103 لسنة 1962 تقرر ضرورة الحصول على إقرار كتابى من الموصين وهم كاملو الأهلية.

وتحدد بعض القوانين سن اكتمال أهلية الإيصاء بالجثة. فالاتجاه فى الولايات المتحدة هو تحديد السن بـ 18 سنة. أما المشرع المصرى فلم يحدد سنا لذلك. ويجب أن تفهم الأهلية هنا بأنها السن التى تنتهى فيها الولاية على النفس وليس على المال. والولاية على النفس تنتهى بالبلوغ.

فى الوقت الذى تنادى به كثير من الهيئات الطبية لإنشاء بنوك للأعضاء البشرية بضوابط قانونية وطبية لتقديمها إلى من يحتاج إلى نقل تلك الأعضاء نجد أن هناك بعض الآراء الشرعية تحرم تلك البنوك مدللين على ذلك بالآتى:

الدليل الأول:

ما جاء فى قصة هابيل وقابيل ولدى آدم حين قتل الأخير أخاه هابيل وتحير فى كيفية دفنه كما فى قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾[المائدة: 31].

والآية الكريمة تحكى أول واقعة حدثت على وجه الأرض حيث قتل الأخ أخاه، ثم ندم قابيل على فعلته تلك، ولم يكن يعرف الدفن، فبعث الله إليه غرابا ليريه كيف يوارى أخاه، وقيل كان قابيل يعرف ذلك ولكنه تركه استخفافا به، وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ﴾

[المائدة: 31]، حكاية عن قابيل، ندم وتحسر منه، إما على كونه أقل تصرفا من الغراب ذلك الحيوان الأعجم وإما أن يكون أقل خلقا منه.

وذكر الألوسى عن بعض أهل العلم: أنه كان ملكا فى صورة غراب ليعلم أبناء آدم وجوب مواراة الموتى وعدم كشف أستارهم. والحكمة فى بعث الغراب أو الملك على صورة الغراب دون غيره من الحيوانات لكونه يتشاءم به الفراق والاقتراب.

وبذلك صار فعل الغراب أو الملك الذى جاء فى صورته سُنَّة باقية فى الخلق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فكان الدفن فرضًا على جميع الإنسانية صيانةً للإنسان وسترا له عن أن تنتهك حرماته.

وبه يتضح وجه الدلالة فى الآية الكريمة وهو أن مواراة الموتى وما فى حكمهم من الأعضاء المنفصلة فريضة كفائية على الجميع بحيث إذا فعله سقط فرضه عن الباقين، وأخص الناس بالميت الأقربون، ثم الجيرة، ثم سائر المسلمين.

الدليل الثانى:

لقد جاء فى معرض الكلام عن الإنسان من بدء الخلق إلى يوم البعث قوله تعالى ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ﴾[عبس: 22].

ووجه الدلالة فى الآية الكريمة أن الله تعالى أمر بدفن موتى بنى آدم لما جعل لهم من حرمة سواء كانوا أحياء أو أمواتا لئلا يبقى جسد الإنسان بعد موته أو بعض أجزائه عرضة للطيور الجارحة والسباع المتوحشة: أو يكون مثله مما يؤدى إلى ابتذاله وامتهانه، فأوجب دفنه حفظا له وسترا.

بل أحاطه الله فى قبره بالصيانة حيث حرم نبش القبور إلا لضرورة قاهرة يقرها الشرع الحنيف، وزاد عليه فحرم انتهاك حرمات الموتى ولو كان ذلك بالكلام، فقد روى أبو داود بسنده إلى عائشة رضى الله عنها قال رسول الله ﷺ إذا مات صاحبكم فدعوه ولاتقموا فيه.

وقال داود: قال حماد بن سليمان: يقطع النباش لأنه دخل على الميت بيته.

ومن هنا يتبين جليا أن فكرة إنشاء بنوك للأعضاء الآدمية تبعث عن تصورات واعتبارات ليست موزونة بقيم الإسلام ومبتدئة ومن ثم فهى فكرة غير صالحة للتطبيق فى البلاد الإسلامية لما يعتورها من مشاكل جمة فى مقدمتها الناحية الشرعية، ويليها الاجتماعية وغيرها.

الدليل الثالث:

ما رواه بسنده إلى أبى إسحق عن ناحية بن كعب عن على عليه السلام قال: قلت للنبى ﷺ: «أن عمك الشيخ الضال قد مات، قال اذهب فوار أباك ثم لا تحدثن شيئا حتى تأتينى، فذهبت فواريته، وجئته فأمرنى فاغتسلت ودعا لى» قال عنه الترمذى: حديث حسن.

ووجه دلالة الحديث أن حرمة الآدمى ثابتة شرعا مسلما كان أو كافرا، وأن مواراة كل الموتى من بنى آدم أمر واجب لا فرق فى هذا بين البشر.

الدليل الرابع:

ما رواه سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه فى خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: اغزوا بسم الله فى سبيل الله قاتلوا من كفر بالله، اغزوا، ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا.

ووجه الدلالة فى الحديث أن الرسول ﷺ قد نهى امراءه على الجيوش عن أشياء من شأنها أن تؤدى بهم إلى الخذلان إن لم ينتهوا عنها، ومن ذلك المثلة بمعنى استبقاء الجسد أو تشويهه وعرضه دون دفن فور وفاته.

الدليل الخامس:

ما رواه أبو داود بسنده إلى الهياج بن عمران، أن عمران أبق له غلام فجعل

لله علاية قدر عليه ليقطعن يده، فأرسلنى لأسأل له، فأتيت سمرة بن جندب فسألته فقال: كان نبى الله ﷺ يحثنا على الصدقة وينهانا عن المثلة.

ووجه الدلالة فى هذا الحديث أن الشرع نهى عن المثلة لما فيها من الامتهان، والنهى يفيد الحرمة، وإن درء المفاسد أمر يقطع به الشرع، وقدمه على جانب المصلحة.

الدليل السادس:

ما رواه مسلم بسنده إلى ابن عمر أن النبى ﷺ نهى عن القزع قلت لنافع: وما القزع، قال: يحلق بعض رأس الصبى ويترك البعض.

ووجه دلالة الحديث أن الشرع نهى عن وسم الآدمى كله أو بعضه، كما نهى عن وسم الآدمى فى الوجه، والنهى يفيد التحريم والحكمة فى هذا النهى أن إحداث تلك العلامة فى الآدمى أو وجه الحيوان من المثلة به وهى حرام لا يجوز فعلها ولا فعل ما يؤدى إليها.

ويستثنى من القزع ما كان لضرورة مداواة الإنسان المقزوع نفسه كحلق بعض شعره لمداواة جرح فى رأسه ونحوه.

الدليل السابع:

ما فعله بعض الصحابة فقد نقل عن الإمام أحمد أنه قال: لقد صلى أبو أيوب الأنصارى على رجل ووراها، وصلى عمر على عظام آدمية بالشام، وصلى أبو عبيدة عامر بن الجراح على رؤوس بعد تغسيلها وتكفينها، روى هذا عبدالله بن الإمام أحمد.

وقال الإمام الشافعى: ألقى طائر يدا بمكة من وقعة الجمل عرفت بالخاتم، وكانت يد عبدالرحمن بن عتاب بن أسيد فصلى عليها أهل مكة.

ووجه الدلالة فى فعل الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ واضح فى وجوب دفن

أعضاء الآدميين وعدم تركها لما فيه من المثلة بها وهى حرام على نحو ما أشرنا إليه فى أكثر من مناسبة.

أحكام تبرع الإنسان بجزء من جسده للمريض

أحكام فقهية تتعلق بالتبرع بالأعضاء الآدمية:

أولا: جسد الإنسان يتعلق به حق الله عز وجل وحق العبد صاحبه، وهما حقان ممتزجان متلازمان فى الجسد الآدمى من حيث الوجود والعدم.

ثانيًا: يسقط حق العبد بتنازله عنه، ويشترط عندئذ أن لا يؤدى هذا التنازل إلى إسقاط حق الله المرتبط به.

ولا يسقط حق الله إلا إذا تعين إسقاطه حماية لحق آخر أولى بالرعاية، لكونه أعظم نفعا للجماعة، ويشترط عندئذ أن لا يكون إسقاط حق الله سببا فى إسقاط حق العبد المتعلق به دون إرادته.

ثالثا: وبناء على هذا النظر يجوز إسقاط حق الله فى عضو من أعضاء جسد إنسان معين إذا تنازل صاحب العضو عن حقه، وكان هذا التنازل سببا وحيدا لإنقاذ مصلحة جسدية فى إنسان آخر، أعلى فى مرتبتها من المصلحة التى تفوت بتنازل صاحب العضو عن حقه فيه.

رابعا: يشترط لجواز التبرع بالعضو الشروط الآتية: أن يهتدى العلماء المتصلون إلى قياس علمى صحيح أو ضابط للمفسدة الواقعة على الشخص المرد التبرع له بالنظر إلى حالته المرضية، ولمقدار المفاسد العاجلة والآجلة التى تترتب على قطع العضو من التبرع، وللمصالح التى تتحقق للمتبرع له نقل العضو المتبرع به إليه. أن تكون نتيجة الموازنة بين تلك المصالح والمفاسد مظهرة بصورة جلية لتفوق مصالح التبرع على مصالح الإبقاء. أن يكون التبرع بالعضو هو السبيل الوحيد لإنقاذ المتبرع له مما هو فيه. لا يكون التبرع سببا لتفويت حق آخر لله

تعالى غير حقه على العضو المتبرع به، كما لو أدى التبرع إلى مفاسد اجتماعية أو خلقية تتعارض مع مقصد شرعى. أن لا يقوم فى المتبرع له سبب شرعى لحرمانه من حق الحياة. أن لا يكون التبرع سببا أكيدا للإساءة إلى الكرامة الآدمية. ويعتبر كذلك إذا كان التبرع بالعضو لجهة يغلب على ظن المتبرع أنها تتاجر بأجزاء الجسد الإنسانى، وتستغل حاجة المرضى، وتتخذ ذلك أسلوبا للربح. أن يكون المتبرع كامل الأهلية عند التبرع وعند البدء بتنفيذه وإجراء عملية الأخذ منه، أما عند التبرع فلأن التصرفات القولية لناقص الأهلية تعتبر باطلة، ولا يعتد بها. وأما عند إجراء التنفيذ فلأن التبرع لا يكون لازما بحسب القواعد الفقهية إلا بتنفيذ، وقبل ذلك للمتبرع أن يرجع عن تبرعه، فإذا صار المتبرع مجنونا قبل إجراء العملية كان فى هذا شبهة ترد على إذنه، إذ يحتمل لو كان عاقلا أن يرجع عن تبرعه. ولما كان القول بإباحة التبرع بالعضو الآدمى استثناء من الأصل ومشروطا بشروط وقيود كثيرة، فإن تنفيذ عمليات غرس الأعضاء المبنية على التبرع ينبغى أن يكون تحت إشراف مؤسسات رسمية، مؤهلة علميا وخلقيا، ليمكن التحقق من جميع الشروط والمبررات، ولا ينبغى أن يترك هذا الأمر للمؤسسات الخاصة والأفراد، خوفا من التجاوز المتعمد أو التقصير.

ولا يقبل التبرع عن الصغير والمجنون والمعتوه، وإن صدر ذلك عن الولى أو الوصى، لأن النيابة الشرعية مقيدة بتحقيق الأصلح للصغير والمجنون، وقد اتفق الفقهاء على أن الولى والوصى لا يقبل منهما التبرع بمال الصغير والمجنون ولا أى حق من حقوقه، فمن باب أولى لا يجوز لهما الإذن بأخذ عضوه وهو حى.

خامسا: وبناء على ما تقدم من القواعد الشرعية وشروط تطبيقها على التبرع بالأعضاء يمكن استخلاص الأحكام التفصيلية الآتية: يجوز التبرع بما يتجدد من أجزاء الجسم كالدم ونخاع العظام والجلد بقيود تمنع

الضرر عن المتبـرع والمستفيد. لا يجـوز التبرع بأى عضـو يتوقف عليه استـمرار الحيـاة، لأنه انتحار، وهو من أعظـم الكبائر. الأصل أنه لا يجوز التبرع بالعـضو الوحيد فى الجسد، وإن كـان فقده لا يفضى إلى الموت كاللسان والبنكرياس والعين التى تلفت أخـتها. ويستثنى من هذا الأصل العضو المنفرد الذى يفقد وظيفته بالنسبة لصاحبه، ويبقى صالحا فى ذاته، كالرحم إذا تلفت مـبايض صاحبتـه، فيحتـمل القول بجواز التبرع به لامـرأة تلف رحمها، وعندهـا مبايض سليمة، وذلـك بقيود وشروط خاصة. يجوز التبرع بعضو له مثيل صالح فى الجسد، إذا كان ذلك سببا أكيدا لانقاذ المستفيد من الموت، ولا يترتب عليه إحداث علل مستمرة فى المتبرع أو المستفـيد، فإذا ترتبت عليه مخاطر صحية لم يكن جائزا، أما إذا لم يكن المستفيد قد أشرف على الهلاك، وإنما يحتاج إلى العضـو لإنقاذه من عـاهة فإن كان عنده مـثله لم يجز التـبرع، وإن لم يكن عنده مثله فالأمر يحتمل القـول بالجواز وبعدمه. يحرم التبرع بأى عضو تناسلى يتعارض التبرع به مع مـقصد الشريعة فى حفظ الأنساب من الاختـلاط، ويؤدى إلى تكوين النسل عن غيـر طريق الزواج، فلا يجوز التبرع بالمنى والـبيضة المخصبة. يجوز أخـذ العضو من الميت بناء على وصيته، ولا يستـثنى من ذلك سوى الأعضاء التى أثبت العلم أن لها دخلا فى الأنساب.

التبرع بالأعضاء ـ فى ضوء النصوص والآثار الفقهية القديمة:

توجد بعض النصوص فى أحكام صور التصرف بالجسد الإنسانى ذكرت فى باب البـيع عند تحديد شـروط المبيع، وفـى باب التداوى، وعند الكلام عن حـالة الاضطرار ومـا يجوز للمـضطر ومـا لا يجوز، وعند الـكلام عن بعض القواعـد الفقهية، وبخاصة قاعدة ارتكاب أخف الضررين.

وفى الفـتاوى والانتـفـاع بأجزاء الآدمى لا يجـوز، قيل للنجـاسة، وقـيل للكرامة وهو الصحيح.

ونص ابن قدامة فى المغنى على تحريم بيع العضو المقطوع من الإنسان، وعلل ذلك بأنه لا نفع فيه.

وقال الشربينى الخطيب (والآدمى يحرم الانتفاع به وسائر أجزائه، لكرامته).

ونص النووى وغيره على أنه يحرم أن يقطع الإنسان شيئا من أعضائه، ويدفعه إلى شخص مضطر ليأكله.

وقد أورد الفقهاء الاستثناء على هذا الأصل، أباحوا فيها الانتفاع بأجزاء الآدمى ببعض وجوه الانتفاع، أو التصرف ببعض أنواع التصرفات.

أما الاستثناءات المتعلقة بجسد الحى فهى:

1 ـ بيع لبن الأم:

أجاز بيع لبن المرأة إذا حلب منها فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة فى الأصح واستدلوا بأنه طاهر ومنتفع به.

2 ـ أكل المضطر من بدن إنسان حى مستحق القتل:

ذهب فقهاء الشافعية والحنابلة إلى أنه يباح للمضطر أن يدفع عن نفسه الهلاك بالأكل من بدن إنسان مستحق للقتل، كالمرتد والزانى المحصن والكافر الحربى والقاتل المستحق للقصاص.

3 ـ أجاز فقهاء الشافعية:

فى الأصح ـ للمضطر أن يقطع قطعة من نفسه، من فخذه أو غيرها ليأكلها، بشرط تعذر دفع الضرورة بالأكل من لحم ميتة حيوانية أو آدمية، وبشرط أن لا يكون الخوف من القطع مماثلا أو أشد من الخوف من ترك القطع.

وأما الاستثناءات التى أوردها الفقهاء على تحريم الانتفاع من جسد الإنسان الميت والتصرف فيه فهى:

1 ـ أجاز فقهاء الشافعية وأبو الخطاب من علماء الحنابلة وابن العربى وابن

عرفة من علماء المالكية للمضطر أن يأكل من جثة الإنسان الميت. وذهب بقية الفقهاء إلى تحريم الأكل من جثة الآدمى.

2 ـ وذهب جمهور الفقهاء إلى جواز شق بطن الميت، لاستخراج مبلغ من المال ابتلعه حال حياته، بشرط أن لا يكون المال تافهًا. واشترط بعضهم ألا يقل عن ربع دينار من الذهب.

3 ـ أجاز فقهاء الشافعية والحنفية وبعض فقهاء المالكية شق بطن المرأة الميتة لاستخراج جنين ترجى حياته، وتحصيلاً لأعظم المصلحتين ودفعا لأعظم المفسدتين، وحيث إن مصلحة الجنين الحى بالإبقاء على حياته أعظم من مصلحة الميت ومراعاة كرامته.

4 ـ أجاز بعض فقهاء الشافعية وصل عظم الإنسان الحى بعظم الميت إذا كان يتجبر به.

إباحة التبرع بقيود

إن عملية زرع الأعضاء تعد من قبيل الأعمال غير المشروعة والتى تستوجب المسئولية الجنائية والمدنية للطبيب ولا يعفيه من ذلك رضاء المتنازل.

لأن الرضاء يقتصر أثره كسبب للإباحة عن الإضرار بالحقوق القابلة للتنازل عنها قانونًا، أما بالنسبة للحقوق اللصيقة بالشخص كالحق فى الحياة وسلامة الجسم فإن هذه الحقوق غير قابلة للتنازل عنها باعتبار أن سلامة أعضاء المجتمع هى مصلحة يحرص عليها الشارع لمصالح الجماعة إذ أن حق الله متغلب على حق العبد فى سلامة جسده، وأنه لا يجوز القياس على أن بعض الحقوق الشخصية لا يجوز التعامل فيها كالحق فى الحضانة والإرضاع لأنه قياس مع الفارق؛ ذلك لأن عدم قابلية الحقوق المتعلقة بسلامة الجسم للتنازل قاصرة فقط على المحلات التى تؤدى إلى الانتقاص المستديم من سلامة الجسم أو إذا كان التصرف فى الجسم يخالف القانون أو النظام العام.

والذى يتلخص فى الإباحة بقيود يمكننا استخلاص اتجاهنا، وذلك على النحو التالى:

«من حيث أن قياس زرع الأعضاء على نص المادة (43) الواردة فى الدستور والتى تجيز إجراء التجارب الطبية شريطة ذلك الموافقة، وأن القياس لا يجوز ـ هنا ـ لأن الموافقة لاتغنى عن شروط وضمانات أخرى لابد من مراعاتها من وجهة النظر الطبية وبالتالى يكون القياس فى غير محله».

نظرا لأن الدستور يجيز أداء التجارب الطبية وقياسا على ذلك أنه يحذر زراعة الأعضاء إلا أنه فى حالة التجارب الطبية المقيس عليها يستلزم شروطًا وضمانات لإجراء التجارب الطبية، ومن ثم فإن قياس نقل وزراعة الأعضاء قياسًا على التجارب الطبية والنصوص الواردة فى الدستور يكون قياسا فى غير محله. واقتناعا منا بما تؤديه عملية الزرع لخدمة المتنازل له، فإننا نؤيد الاتجاه القائل بإباحتها. فللمعطى الحق فى سلامة جسده، ويستطيع أن يتصرف فيه متى كان ذلك لا يؤثر فى حق الله على جسده، أى لا يؤثر على القيام بالتكاليف الشرعية المفروضة عليه.

ونود فى هذا المضمار أن نقرر إباحتها بقيود معينة ينبغى توافرها ألا وهى:

أولا: وجوب قصد العلاج: بمعنى أنه لا يجوز التنازل عن أحد أعضاء الجسم دون أن يكون هناك شخص معين فى حاجة لهذا العضو لأن الاحتفاظ بهذا العضو مدة كبيرة دون وجود جسم آخر فى حاجة إليه يترتب عليه تلف هذا العضو حيث تكون خلاياه قد تحللت وماتت ومن ثم ينتفى قصد العلاج سواء بالنسبة للمتنازل الذى يفقد هذا العضو دون مبرر أو بالنسبة للمتنازل له عند وجوده.

ثانيا: ينبغى أن يثبت قبل إجراء نزع العضو مدى صلاحية هذا العضو ـ طبيا ـ للمتنازل له بحيث إذا ثبت ـ طبيا ـ عدم قابلية جسم المتنازل له فإنه لا وجه لتبريرها.

ويعتبر هذا الشرط ذا طبيعة شخصية باعتباره يقوم على باعث معين لدى من يباشر العمل الطبى، ذلك أنه إذا قابلنا بين المصالح التى يتضمنها حق كل من المعطى والمتلقى فى سلامة الحياة والجسد، ووضعناها فى ميزان القيم. ووجدنا كفة مصلحة المعطى فى عدم المساس بجسده، لأنه يجنب المتلقى ضرراً أعظم من الضرر المترتب على هذا المساس وحيث تكون المصلحة النهائية لهذا العمل المركب حماية مصلحة اجتماعية جديرة بالحماية حين يستطيع كل من المعطى والمتلقى القيام بالتكاليف الشرعية سواء الدينية أو الدنيوية، فإن هذا العمل يكون جائزاً شرعًا.

على أن مثل هذه الموازنة تقتضى، لضبط محصلتها النهائية، تقدم العلوم الطبية والجراحية فى السيطرة على ظاهرة رفض جسم الإنسان للأعضاء الأجنبية عنه، ولا يجوز - من ثم - إجراؤها قبل التيقن من قبول جسم المتلقى للعضو المنزوع من المتنازل، ومن ثم فإذا كان يجوز نقل كلية لمن فسدت كليتاه، فإنه لا يجوز نقلها إذا كانت إحدى كليتيه تقوم بوظائفها على نحو يحفظ عليه حياته.

ثالثًا: ألا تكون هناك وسيلة أخرى علاجية للمتنازل له.

رابعًا : وجوب تقرير الحالات السابقة من لجنة عليا - طبية - يعينها وزير الصحة من بين كبار الأخصائيين فى نوع العضو المنزوع على أن يكون من بين أعضاء هذه اللجنة أحد القضاة يعين من قبل وزير العدل وذلك لتقدير الآراء الطبية بين أعضاء تلك اللجنة، وذلك عند اختلاف آرائهم فى هذا الصدد حول جواز نزع العضو ومدى ملاءمته لجسد المتنازل له من عدم ذلك، وأنه وجب أن يؤخذ بالرأى الذى يرجحه القاضى أى بمعنى آخر أن يكون رأيه ملزما فى هذا الصدد وذلك لاعتبارين: أولهما: هو حياد القاضى وعدم انفعاله الأمر الذى لا يتوافر لرجل

الطب، وثانيهـما : هو أن مقتضـيات الأمن الصحى وما يسـتلزمه من المحافظة على حياة وسلامة الإنسان إنما ذلك من صميم عمل القاضى، وهو حين يراعـى ذلك إنما يضع مبدأ حـرمة الجسم والحـياة الإنسـانية موضع التطبيق.

وإن رأينا هذا فى وجوبيـة الأخذ برأى القاضى مـشروط بحالة أعـضاء اللجنة الطبيـة فى تلك الحالة لأن الاختلاف ـ هنا ـ يعـنى عدم وضوح المصلحـة المحققـة، وهنا وجب إعمـال دور القاضى الذى يـكون أقدر الأعضاء على وضوح تلك الرؤيا.

خـامـسًـا : ليس ثمة مـانع ـ فى نظرنا ـ على إباحة هذا الـتنازل سواء بين الأقارب وصلة الدم أو للغير وذلك لأن إباحة هذا التنازل مقرونة بشرط صلاحية جـسم المتنازل له لاستقبال هذا العضـو، وكذلك عدم المساس بحيـاة المتنازل فإذا توافر فـإنه لا وجه لتقـييدها بين الأقـارب ـ فقط ـ وذلك لأن علة الإباحة بالتنازل والتى نعتد بهـا هى التضامن الإنسانى، وأن قمة هذا التضامن عندما يكون العطاء للغير.

سادسًا: وجوب الرضاء الحر المستنير من المتنازل، بحيث يكون بالغًا وسليمًا عقـليا بعـد إفهـامه بواسطة القـاضى ـ عضـو اللجنة المذكـورة ـ مدى خطورة تلك العملية ونتائجها وظروفها.

ومن ثم فإذا كـان المتنازل غير مدرك أو مـصابا بمرض عقلى فـإنه لا يجوز التعويل على رضـائه. فيجب أن يكون الرضاء صحيحـا ويكون ذلك بعد تصديق القاضى على رضـاء المتنازل فى محضر تـلك اللجنة وذلك أسوة بما ورد فى المادة الثالثة من القانون رقم 103 لسنة 1962 بأنه يجب الحصول على إقرار كتابى من المتبرعين وهم كاملو الأهلية.

ومن يرى تحريم التبرع فضلا عن البيع يستند إلى الأدلة التالية:

الدليل الأول: ما جاء فى قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: 195].

إقدام الشخص على التبرع بجزء من جسده هو فى الواقع سعى لإهلاك نفسه فى سبيل إحياء غيره أضف إلى ذلك أن من أركان التبرع أن يكون الإنسان مالكا الشىء أو مفوضا فى ذلك من المالك، وهو ليس مالكا لجسمه لأن ملك الرقبة لله وحده كما أنه ليس مفوضا فى ذلك لأن التفويض يستدعى إذنا له، ولا إذن.

الدليل الثانى: قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29]. وجه الاستدلال بالآية هنا هو أن الله تعالى قد نهى الإنسان عن أن يقتل نفسه أو يقتل غيره فالنهى هنا عام وهو يتناول جميع الأسباب التى تؤدى إلى النهى عنه وهو قتل النفس.

الدليل الثالث: ما رواه البخارى بسنده إلى عبدالله من عمرو رضى الله عنه قال: قال لى النبى ﷺ ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار؟ قلت إنى أفعل ذلك، قال فإنك إن فعلت ذلك هجمت عينك وتفهت نفسك، وإن لنفسك حقا، ولأهلك حقا، فصم وأفطر وقم ونم.

ووجه الدلالة فى الحديث وجوب مراعاة الكيان الجسدى والعمل على راحته ليسلم لصاحبه.

قال الزيلعى ما نصه: وحرمة طرف الإنسان كحرمة نفسه، حتى لو أكره على قطع يد غيره لا يرخص له قطعها كما لم يرخص له قتل نفسه، ولو قطعها يأثم القاطع.

الدليل الرابع: ما رواه أبو داود بسنده إلى عمرة بنت عبدالرحمن عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «كسر عظام الميت ككسره حيا».

ووجه الدلالة فى هذا الحديث هى أن الإنسان له حرمة سواء كان حيا أو ميتا لا يجوز انتهاكها، فإذا كان الميت أقل حرمة من الحى لأن حرمة الحى مؤكدة عن حرمة الميت، وأن كسر عظام الميت فيه حرمة يترتب عليها إثم تعاقب عليه الشريعة الإسلامية على ما جاء فى أبواب الجنائز فى مسألة نبش القبور وغيرها من أفعال البغاة وقطاع الطرق بحسب ما يراه القاضى المسلم تبعا لحساب الجريمة وخفتها.

الدليل الخامس: ما رواه ابن عباس رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ، لا ضرر ولا ضرار، رواه أحمد وابن ماجة.

ومما لا جدال فيه أن قطع العضو من شخص تبرع به لآخر، فيه إضرار محقق بالشخص المقطوع منه، وشرط إصلاح الأضرار ألا يكون ذلك بأضرار أخرى على ما جاء فى نص الحديث، والضرر محرم شرعًا.

إذا كانت عمليات زراعة الأعضاء قد أوشكت أن تكون عرفًا بين الناس لا سيما بعد الاكتشافات الطبية الحديثة والتى على أثرها تخلى القانون الوضعى عن مبدئه بالحماية المطلقة للكيان الجسدى، فإن هذا يعتبر فى المنظور الإسلامى عرفًا فاسدًا لا يقره الدين، ذلك أنه عرف طارئ.

وقد ابتلى القطاع الطبى - وهو واحد من قطاعات العلم - بالعديد من القضايا التى تقوم على العلم المادى المجرد، والتى يؤدى بعضها إلى التداوى بالمحرمات، أو فعل ما فيه حرمة ولا يتلاءم مع أبسط قواعد الآداب العامة وهذا فضلا عن مخالفة كثير من القضايا لتعاليم الإسلام وضوابطه.

غير أن هناك أمرًا آخر لم يتعرض له الفقهاء أثناء بحثهم لهذا الموضوع، وهو أن بيع الإنسان لعضو من أعضائه وهو على قيد الحياة، يترتب عليه فى كثير من الأحيان الإضرار بنفسه بصورة من الصور، وفقدانه لجزء من لياقته الصحية على الأقل، وإنما لم يتعرض الفقهاء لهذا الأمر اكتفاء منهم بالمبررات الأخرى من جهة، ولعدم ما يستدعى إثارته فى عصرهم من جهة أخرى.

أما وقد جد من الانجازات الطبية ما أمكن معه ممارسة بيع الأعضاء دون مساس بالمبادئ التى ذكرها الفقهاء، فإن البحث فى حكم هذا البيع لا يكون تاما ولا دقيقا إلا بمعرفة رأى الشرع فيمن يبيع جزءا من أجزائه ويضحى بشىء من كفاءة جسده فى مقابل مادى.

ونرى أنه لابد فى هذا الموضوع من التمييز بين عدة صور:

أ ـ لاشك فى حرمة بيع العضو الآدمى الذى يترتب على فقده موت الإنسان مثلا، لأن ذلك انتحار، وهو كبيرة من الكبائر.

ب ـ أغلب الظن عدم حرمة بيع جزء من الدم الآدمى إذا كان صاحبه معافى ولا يتأثر منه، حيث لا يترتب عليه فى هذه الحالة مفسدة لجسمه، كما يمكن قياسه على لبن الآدمية الذى أجاز بيعه جمهور الفقهاء.

جـ ـ وأما بقية الأعضاء فهى متفاوتة فى منافعها الخلقية والمفاسد التى تترتب على فقدها، وينبغى أن ينظر فى حكم بيعها إلى القاعدة التى تحكم تعارض المفاسد والمصالح الإنسانية، وهى اتباع أهون الشرين إن لم يمكن دفعهما معا، وتحمل المفسدة الدنيا فى سبيل دفع المفسدة العظمى، يقول العز بن عبدالسلام «إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالا لأمر الله تعالى فيهما، لقوله سبحانه وتعالى: «فاتقوا الله ما استطعتم».

وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالى بفوات المصلحة». ومن تطبيقاته على هذا المبدأ قوله «ويجب شق جوف المرأة على الجنين المرجو حياته، لأن حفظ حياته أعظم مصلحة من مفسدة انتهاك حرمة أمه».

وقد اعتبر المفسدة المتوقعة بأغلبية الظن فى حكم الناجزة المحققة «فإذا غلب وقوع المفسدة ولو فى المال جعلت كالمفسدة الواقعة».

وبناء على هذا المبدأ نرى أنه يحرم على الإنسان أن يبيع عضوا من أعضائه الذى يترتب على فقده عاهة للجسم كبيع العين مثلا فى سبيل الكسب المادى وزيادة المال وتقوية التجارة، أو فى سبيل الشهرة، ونحو ذلك من الغايات.

ولكن يجوز بيعها إذا كان ذلك من أجل دفع مفسدة أعظم، كأن يكون صاحبها بحاجة إلى شراء كلية له أو لعزيز عليه، ولا يجد سبيلا إلى ذلك إلا بيع عضو من أعضائه لا يترتب على فقده هلاكه، فيجوز ذلك إذا كان الحصول على هذه الكلية ينجيه أو ينجى عزيزا عليه من هلاك محقق.

وعلى مثل هذا يمكن أن يجرى قياس بقية أعضاء جسم مع ضرورة ملاحظة رأى الأطباء المتخصصين الموثوقين.

وهذا بالنسبة للبائع، وأما المشترى فيجوز له الشراء إذا كان يريد استعمال العضو الذى اشتراه لإنقاذ نفسه أو إنقاذ عزيز عليه من هلاك كلى أو جزئى، أو كان مؤسسة «أنشئت لتجميع الأعضاء لاستعمالها عند الحاجة إليها فى الغرض المشار إليه، بحيث لا تتخذ من ذلك وسيلة للكسب والربح المادى، ولا تشترى لتبيع الأعضاء، بربح ولا مانع من أن تبيعها بمثل التكلفة أو بأقل من ذلك».

د ـ هذا ولابد من الإشارة فى هذا المقام إلى أن بعض أجزاء الآدمى لا يجوز بيعها بحال من الأحوال لورود نص خاص فى النهى عن استعمالها، أو لتنافيها مع مبدأ شرعى آخر غير ما ذكر، ومن ذلك: بيع الشعر الآدمى وشراؤه لوصله بشعر المشترى. فقد ورد عن أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنهما قالت جاءت امرأة إلى النبى ﷺ فقالت: «يا رسول الله، إن لى ابنة عريسا، أصابتها حصبة فتمزق شعرها، أفأصله؟ فقال: لعن الله الواصلة والمستوصلة».

غلب الظن أن حكمة النهى عن ذلك ليست هى ما ذهب إليه بعض علماء الحنفية من تنافيه مع ما جعل لابن آدم من تشريف وتكريم، وإنما لما فيه من تزوير بتزين المرء بما ليس فيه، وهذا منهى عنه، فقد قال الرسول ﷺ: «المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبى زور». ومعناه المتكثر بما ليس عنده، بأن يظهر أن عنده ما ليس

له يتكثر بذلك عند الناس ويزين بالباطل، فهو مذموم كما يذم من لبس ثوبى زور.

ويؤيد هذا المعنى ما صح عن رسول الله ﷺ: أنه زجر عن أن تصل المرأة برأسها شيئا، فشمل بهذا الزجر كل شيء تصله بشعرها وإن لم يكن شعر آدمى، ما دام يظهرها بمظهر ليس فيها.

ومن ذلك أيضا بيع منى الرجل، فلا شك فى حرمته وبطلانه، لأن استعماله بعد البيع فيما خلق له من طلب النسل يؤدى إلى اختلاط الأنساب وهو حرام بلا خلاف.

زراعة عضو استؤصل فى حد أو قصاص

من البديهى شرعًا وعقلا أن الحدود الشرعية والقصاص إنما شرعت زجرًا وتنكيلا لذوى النفوس الشريرة والأخلاق السيئة عن ممارسة الجرائم وارتكاب الفواحش حتى يعيش المجتمع الإنسانى فى سلامة وأمن واستقرار فى الأرواح والممتلكات والأعراض وحتى يكون الجزاء عادلا فى موجبات الحدود والتشفى كافيا فى موجبات القصاص فتنقطع العداوة وتنحسم الضغائن والأحقاد التى تسبب الإقدام على قتل الأبرياء جزافًا كما كانت عليه الجاهلية قبل الإسلام.

وعلى هذه الحكمة العادلة فى تشريع الحدود والقصاص دلت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التى وردت فى القصاص والحدود مثل قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: 33]. وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: 38]. وقوله تعالى فى القصاص: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 178 - 179].

فى طى هذه الآيات وأمثالها فى أمر الله سبحانه وتعالى عباده المؤمنين بتنفيذ أحكامه فى الحدود والقصاص بلا هوادة ولا رأفة فى القيام بذلك من الردع والتنكيل عن انتشار فساد المفسدين وجرائم الأشقياء ويرى البعض أنه لا يجوز شرعا إباحة زراعة العضو الذى استؤصل فى حد أو قطع فى قصاص لمنافاة ذلك لحكمة منع المجرم من المعاودة إلى عدوانه وردع غيره عن ارتكاب مثل جريمته ولأن ذلك ينافى أيضا حكمة حياة كل من القاتل والمقتول المشار إليها فى قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ﴾ [البقرة: 179].

وكما أن إيجاب القصاص فى قتل النفس يوجب وسيلة لحياة كل من القاتل والمقتول كذلك سلامة أعضاء المعتدى والمعتدى عليه فى الجروح وقطع الأعضاء. ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: 45]. ولو لم يكن هذا التشريع الحكيم لفشا القتل بين الناس وفشت صغائر الذنوب ولهان أمر الدماء بينهم. هذا ولا شك أن إباحة زرع العضو بعد قطعه بحد أو قصاص رأفة بالجانى والله سبحانه وتعالى نهى نهيًا أكيدا عن الرأفة بالزانى والزانية بقوله جل وعلا: ﴿وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ [النور: 3]. والعبرة بعموم المعنى لا بخصوص السبب بل أقول فى رأيى إن اباحة زراعة عضو الجانى بعد قطعه مما يغرى الأشقياء بالجرأة على سفك الدماء وعلى التعدى فى أموال الناس بالسرقة كما أن الحبس والأعمال الشاقة لم يفد شيئا فى الردع عن ذلك. هذا ويؤيد رأيى فى عدم جواز إعادة عضو الجانى بعد قطعه ما جاء فى الحديث من مشروعية تعليق يد السارق فى عنقه: فعن عبدالرحمن بن محيريز قال: «سألنا فضاله بن عبيد الله عن تعليق اليد فى عنق السارق أمن السنة فقال أتى رسول الله ﷺ بسارق قطعت يده ثم أمر بها فعلقت فى عنقه» رواه الخمسة إلا أحمد وفى إسناده الحجاج بن أرطاه وهو ضعيف لكن الترمذى حسنه. وأخرج أن عليا رضى الله عنه قطع يد سارق فمروا به ويده معلقة فى عنقه. قال الشوكانى فى نيل الأوطار معلقا على الحديث الآنف الذكر: فيه دليل على مشروعية تعليق يد السارق فى عنقه لأن فى ذلك من الزجر مالا مزيد عليه فإن السارق ينظر إليها مقطوعة معلقة فيتذكر السبب لذلك وما جره إليه ذلك الأمر من الخسارة بمفارقة ذلك وكذلك الغير يحصل له بمشاهدة اليد على تلك الصورة من الانزجار ما تنقطع به وساوسه الرديئة.

تعريف السرقة:

السرقة فى اللغة: أخذ الشىء خفية، ومن ذلك استراق السمع فى قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ [الحجر: 18]. وسرق منه الشىء

أخذه خفيـة من حرزه، والسارق اسم فاعل وهو من جاء متستـراً إلى الحرز فأخذ منه ما ليس له.

وعرفها فقهاء الأحناف «بأنها أخذ مال الغـير على سبيل الخفية نصابا محرزاً للتموه غيـر متسارع إليه الفساد ومن غـير تأول ولا شبهة». وعرفها فـقهاء المالكية بأنها أخذ مـال الغير مستـترا غير أن يؤتمن عليه، أو بأنهـا: أخذ مكلف، حرا لا يعقل لصغره، أو مالا محترما لغيره نصابا أخرجه من حرزه بقصد واحد، خفية لا شبهة له فيه.

وعرفها فقهاء الشافعية: بأنها ـ أخذ مال خفية من حرز مثله بشرائط وعرفها فقهاء الحنابلة بأنها أخـذ مال محترم لغيره وإخراجه من حرز مثـله لا شبهة له فيه على وجه الاختفاء.

ويلاحظ أن تعاريف الفقهـاء للسرقة متفقة فى تحـديد معناها وشروطها التى إن تخلفت أو تخلف واحـد منها لم تعد الـواقعة سـرقة معـاقبا عليـها بالعـقوبة الحدية. كـما يتضح مـن تعريف فقـهاء الأحناف أنهم أشد النـاس تضييـقا لدائرة السرقة الحدية. وأن فقهاء المالكية قد اعـتبروا أخذ الحر الصغير الذى لا يعرف أين يذهب به، سرقة موجبة للحد.

ومما هو واضح فى تعاريف الفـقهاء السـرقة الحدية أنهم نصـوا على انعدام الشبهة فى المال المأخوذ حتى يمكن اعتبار الفعل جريمة من الجرائم الحدية.

الأقوال المتصورة فى مسألة زراعة عضو استؤصل فى حد أو قصاص

الأقوال المتصورة فى هذه المسألة ثلاثة هى:

أولا: المنع من إعادة العضو مطلقا ولو أعاد قطعه الحاكم.

ثانيا: الجواز مطلقا.

ثالثـا: التفصيل بين حـقوق الآدميين فلا يجوز وحقوق الله فـلا مانع فيها وعلى هذا فتجب ملاحظة أدلة كل قول ثم اختيار القول الأقرب للقواعد الشرعية.

القول الأول: المنع المطلق من إعادة العضو المبان بحد أو قصاص وقد استدل لهذا ـ أو يمكن أن يستدل له بالأدلة التالية:

1 ـ أن فى التجويز استدراكا على حكم الشارع وهذا لا يجوز.

2 ـ أن المقطوع قد تمحص حقا لله وليس للمقطوع منه فيه حق شرعى.

3 ـ أن العضو المقطوع قد حكم الشرع بقطعه نتيجة جرمه وبالتالى فهو يفصل عن البدن أبدا.

4 ـ أن الشارع حكم بحسم اليد المقطوعة لسد منافذ الدم وسكت عما وراءه مما يفيد الحصول إذا كان فى مقام البيان.

5 ـ أن اعادة اليد فيه تفويت لاستكمال الحد بعد أن حكم الشارع بتعليق اليد فى عنق السارق.

6 ـ أن فيه نقضًا للجزاء والنكال الوارد فى حق السارق والسارقة.

7 ـ كون القطعة المضافة من الميتة النجسة التى تمنع من صحة الصلاة الأمر الذى يدعو الحاكم لإزالتها من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

ثانيا: أدلة القول بالجواز مطلقا:

ويستند القائلون به ـ أو يمكن أن يستدل لهم ـ بأنه لم يثبت دليل على المنع فيبقى الأمر على إباحته حيث الأصل هو (الإباحة).

ذلك أن الأمر الصادر بالإبانة قد تم امتثاله لأنه يتعلق بطبيعتها وتتحقق الطبيعة بامتثال أول حصة منها وحينئذ يسقط الأمر كما قرر ذلك الأصوليون ـ بحو ـ وبالنسبة للرواية اذكروا أن فيها ضعفا فى السند بقول الإمام الخمينى (رحمه الله) بهذا الصدد وفى الرواية ضعف.

أما الإجماع فهو منقول وغير محصل ولايكشف عن شىء. وأما دليل

النجاسة فهو منتف موضوعا لاتصالها بالبدن الحى وضرورتها حية وعليه فقد أفتوا بعدم جواز إبانتها بعد وصلها إذا صارت حية.

يقول الإمام الخمينى ولو صارت بالإلصاق حية كسائر الأعضاء لم تكن ميتة ويصح الصلاح معها وليس للحاكم ولا لغيره إبانتها بل لو أبانها شخص فعليه القصاص لو كان عن علم أو عمد وإلا فالدية.

ثالثا: القول بالتفصيل بين حقوق الناس وحقوق الله:

وخلاصة الاستدلال لهذا القول أن الاستحسان والمصلحة الضرورية أو الحاجية وغيرها من أصول الاستدلال لا تمنع من القول بإعادة اليد بحجة مصادمتها للنصوص الشرعية لأن إعمال النص قد تحقق بقطع اليد أو بالقصاص وما وراء ذلك يكون على أصل الإباحة. هذا ما يقوله العلامة الدكتور الزحيلى فى بحثه القيم حول الموضوع والمقدم إلى المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية فى الكويت إلا أنه يستثنى من ذلك ما لو تحول العلاج إلى ظاهرة عامة تؤدى إلى تجرؤ اللصوص والمحاربين.

كما يستثنى ما لو كان الحد من حقوق العباد وثبت بالشهادة إلا إذا أذن المجنى عليه ورضى بذلك وبدون ذلك ينتفى عنصر المماثلة ويؤدى ذلك إلى مفاسد لا تحمد عقباها فاعلة فى الاستثناء هو المنع من الضغائن، وفيما عدا ذلك فالحكم هو الجواز أما فى حقوق العباد وقد تم الإثبات بالإقرار فإعادته إليه رجوع عن الإقرار.

وأما فى حقوق الله كحد السرقة والحرابة فقد رجح الجواز لأن النص قد استوفى نصيبه ولا سلطان للحاكم بعد تنفيذ الحد، وقد تحققت أهدافه المادية والمعنوية ولا مانع من زراعة العضو من إنسان آخر كما قرر المجمع الفقهى ولأن التوبة تسقط الحدود فى مذهب الحنابلة ولأن فى ذلك مصلحة ضرورية ولأن حقوق الله مبنية على الدرء والإسقاط والمسامحة وبعد ذلك لا مناص من الرجوع إلى عدالة الإسلام وسماحته.

أهداف حد قطع يد السارق ما يلى:

1 ـ الشريعة الإسلامية تهدف من العقوبات والحدود أن ينال الجانى جزاءه مقابل ما اقترفه من جريمة وخصوصا حدود الجرائم التى قررها الشارع الحكيم.

2 ـ أنه لا يجوز العفو عنها متى علم بها الحاكم الشرعى إذا كانت حقا له وجب ولا يجوز تأخير تنفيذها إلا بمسوغ شرعى يدل على ذلك أنه ﷺ لم يقبل الشفاعة فى المخزومية التى سرقت وقال مقالته المشهورة (لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها).

3 ـ هذه العقوبة وهذا الجزاء فيه الردع والمنع لنفس الجانى ولغيره من الجناة الذين يفكرون فى فعل مماثل لفعله فحينما يرى السارق يده قد قطعت ويرى الآخرون ذلك ماثلا أمام أعينهم يكون ذلك مانعا قويا من الجريمة مهما كانت.

4 ـ بما أن الله سبحانه وتعالى عبر عن ذلك بأقوى الألفاظ وأوضح المعانى الدالة على آياته العفو بقطعه حيث قال جل وعلا ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ واللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: 38] فإن الجزاء لا يتم إلا بالقطع والنكال لايتم إلا برؤية اليد المقطوعة. والذى شرع هذا هو أرحم الراحمين وهو أعلم بما يصلح عباده.

5 ـ أن الشارع الحكيم لو قصد أن ينال السارق غير عقوبة القطع لشرعها ابتداء فكان الإعادة بعد القطع بمثابة الجرح المعالج أو الكسر الذى عولج بالتجبير فانتفت الحكمة أو الهدف من القطع ويكون فى ذلك تغيير لأمر الله الذى أمر بالقطع.

6 ـ من أهم أهداف القطع (والله أعلم) هو إظهار هذا السارق بين الملأ وتنقيصه بمظهر ينبئ عن خسته ودناءته وينفر المجتمع منه وليعرف من يراه أنه مجرم ومن ثم يحذر منه ومن أن يفعل مثل فعله، ويكون عبرة أمام غيره ممن تسول لهم نفوسهم ارتكاب هذا الذنب العظيم، وليس الغرض منه مجرد الألم بالقطع فهناك عقوبات آلم من القطع.

7 ـ فى إقامة الحد معنى الزجر أى ردع الغير عن الإقدام على السرقة أو أن يعيث فى الأرض فسادا، وفيها معنى الجبر أى جبر مرتكب السرقة على عدم العودة إليها.

8 ـ فى إعادة يد السارق إسدال للستار على هذه الجريمة الكبرى ونفى للحكمة التشريعية من إقامة حدها.

9 ـ فى الأمر بتعليق يد السارق على عنقه حسبما يقول به بعض العلماء زيادة فى التشهير به وبيان لبعض حكمة مشروعية القطع إذ بالتعليق يشتهر أكثر ويظهر أمره.

10 ـ كما أن فى الأمر بالحسم لموضع القطع دليل على عدم جواز الإعادة إذ يعتبر بمثابة العلاج الذى يبقيها على حالتها بعد قطعها ـ والله أعلم.

11 ـ أما فى القصاص أيضا فإن الحدود تعتبر موانع وزواجر فإن الجانى بالقتل أو الجرح أو القطع إذا عرف أنه يؤخذ منه ما أخذ ويفعل به كما فعل كف عن فعلته التى أرادها.

12 ـ إقامة الحدود تعتبر أيضا روادع وموانع قبل الفعل فالعلم بشرعيتها يمنع الإقدام على الفعل وزواجر بعده أى أن إيقاعها بعده يمنع العودة إليه.

13 ـ يعتبرها بعض العلماء جوابر بمعنى أن اقترف جريمة من جرائمها ثم أقيم عليه الحد، فإن إقامة الحد عليه تعتبر كفارة لجريمته إذا تاب منها وردعه أيضا عن الإقدام على أن يفعل مثل ما فعل من جرم.

آراء المذاهب فى مسألة زراعة عضو استؤصل فى حد أو قصاص

مذهب الحنفية:

الذى ذكر هذه المسألة بعد الإمام مالك، هو الإمام محمد بن الحسن الشيبانى رحمه الله، فقال فى كتابه «الأصل»: وإذا قلع الرجل سن الرجل، فأخذ المقلوعة

سنة فأثبتها فى مكانها، فثبتت وقد كان القلع خطأ فعلى القالع أرش السن كاملا، وكذلك الأذن.

فاختـار محمد رحـمه الله أن إعادة العضو لايسـقط الأرش عن الجانى، ثم أخذ عنه الفقهاء الحنفية فقال شمس الأئمة السرخسى رحمه الله: «وإذا قلع الرجل سن رجل خطأ، فـأخذ المقلوع سنه، فـأثبتـها فى مكانهـا فثبـتت، فعلى الـقالع أرشها، لأنها وإن ثبـتت لا تصير كما كانت، ألا ترى أنها لا تتـصل بعروقها . . وكذلك الأذن إذا أعادها إلى مكانها، لأنها لا تـعود إلى ما كانت عليه فى الأصل وإن التصقت.

مذهب الشافعية:

ثم تكلم فى المسألة الإمام الشافعى رحمـه الله تعالى، فقال فى كتاب الأم: وإذا قطع الرجل أنف رجـل أو أذنه أو قلع سنه فـأبانه، ثم إن المقـطوع ذلك منه ألصقـه بدء أو خاط الأنف أو الأذن، أو ربط السن بذهب أو غـيره فثـبت وسأل القود فله ذلك لأنه وجب له القصاص بإبانته.

مذهب الحنابلة:

وأما الحنابلة، فلهم فى هذه المسألة وجهان، وقد ذكرهما القاضى أبو يعلى، فقال: «إذا قطع أذن رجـل فأبانها، ثم ألصقهـا المجنى عليه فى الحال فـالتصقت، فهل على الجانى القصاص أم لا؟ قال أبو بكر فى كتاب الخلاف: لا قصاص على الجانى، وعليه حكومة الجراحة، فـإن سقطت بعد ذلك بقرب الوقت أو بعده كان القصاص واجـبا، لأن سقوطهـا من غير جناية عليهـا من جناية الأول، وعليه أن يعيد الصلاة، واحتج بأنها لو بانت لم تلتحم فلما ردها والتحمت كانت الحياة فيها موجودة، فلهذا سقط القصاص. وعندى أن على الجانى القصاص. لأن القصاص يجب بالإبانة، وقد أبانها، ولأن هذا الإلصاق مخـتلف فى اقراره عليه، فلا فائدة له فيه.

والقول الراجح ما ذهب إليه الجمهور من المالكية والحنفية والشافعية، وجماعة الحنابلة أن زرع المجنى عليه عضوه لايسقط القصاص أو الأرش من الجانى، لأن القصاص جزاء للاعتداء الصادر منه، وقد حصل هذا الاعتداء بإبانة العضو، فاستحق المجنى عليه القصاص فى العمد، والأرش فى الخطأ، فلا يسقط هذا الحق بإعادة عضوه إلى محله، وذلك لأمور:

1 ـ إن إعادة العضو من قبل المجنى عليه علاج طبى للضرر الذى لحقه بسبب الجناية وإن البرء الحاصل بالعلاج لا يمنع القصاص والأرش. كما فى الموضحة، إن عالجها المجنى عليه فبرأ، فإنه لا يمنع حقه فى استيفاء القصاص أو الأرش، فكذلك العضو إذا أعيد بعد الإبانة من الجانى، فإنه لا يؤثر فيما ثبت له على الجانى من قصاص أو أرش.

2 ـ إن إعادة العضو من قبل المجنى عليه، وإن كان يستدرك له بعض الضرر، فإن العضو لا يعود عادة إلى ما كان عليه من المنفعة والجمال، فإسقاط القصاص أو الأرش فيه تفويت لحق المجنى عليه بعد ثبوته شرعًا.

3 ـ إن القصاص أو الأرش قد ثبت بالقلع يقينا، وذلك بالنصوص القطعية فلا يزول هذا اليقين إلا بيقين مثله، وليس هناك نص من القرآن والسنة يفيد سقوط القصاص بإعادة العضو.

هل العضو المزروع نجس؟

وإنما نشأت هذه المسألة لأن الفقهاء قد اختلفوا فى عضو المبان من الحى، هل هو طاهر أم نجس؟ فذهبت جماعة إلى أن كل ما أبين من الحى فهو نجس على الإطلاق، استدلالا بقوله عليه السلام: «ما قطع من حى فهو ميت».

وتبين بهذه النصوص الفقهية أن العضو المبان من الآدمى ليس نجسا فى حق صاحبه عند الحنفية، وكذلك إذا حلته الحياة بعد الإعادة فإنه ليس نجسا فى حق أحد. وإنما النجس عند الحنفية فى حق الغير ما أبين من الآدمى فلم تحله الحياة

بالإعادة. فثبت أن الحكم عند الحنفية فى مسألتنا مثل المختار من مذهب الشافعية، أن إعادة عضو المبان إلى محله ليس نجسا، فلا يمنع منه، ولا تفسد به الصلاة.

فظهر أن الراجح فى مذهب المالكية طهارة العضو المبان، فيجوز إعادته إلى محله، ولو عاد وثبت والتحم، حكم بطهارته وجواز الصلاة فيه.

والحنابلة عندهم فى ذلك روايتان، قال ابن مفلح: «وإن أعاد سنه بجرارتها، فعادت، فطهرت، وعنه: نجسة». ولكن رجح المرداوى الطهارة، وذكر أن عليه الأكثرين، قال رحمه الله: «فإن سقطت سنه فأعادها بجرارتها فثبتت، فهى طاهرة» هذا المذهب وعليه الجمهور، وقطع به أكثرهم.

وثبت بما أسلفنا ـ والحمد لله ـ أن الراجح فى المذاهب الأربعة جميعا: أن الرجل إذا أعاد عضوه المبان إلى محله، فإنه يبقى طاهراً ولا يحكم بنجاسته، ولا بفساد صلاته، ولا يؤثر بقلعه من هذه الجهة. فلما ثبت أن إعادة العضو لا يخالف مقتضى القصاص، ولا يستلزم النجاسة، ظهر أنه مباح لا بأس به، والله سبحانه وتعالى أعلم.

ليس بعد قول الله سبحانه وتعالى قول وقد أمر جل شأنه بقطع يد السارق أو أيدى وأرجل من يروعون الناس الآمنين من خلاف؛ وذلك لتحقيق الأمن الفردى وأمن المجتمع ليكون هؤلاء المجرمون عبرة لغيرهم ممن تسول لهم أنفسهم الأمارة بالسوء ارتكاب مثل هذه الجرائم.

أما إعادة عضو إلى جسم الإنسان بعد انفصاله أثر حادث أو فى عمليات حربية دفاعا عن الوطن فإننى أرى أنه من الواجب العمل على إعادة هذا العضو إلى جسم الإنسان بعد التقدم الهائل فى الجراحات الميكروسكوبية والتى تمكن من توصيل الأوعية الدموية والأعصاب الخاصة بالعضو المفصول إلى تلك المتصلة بالجسم لأن فى ذلك إعادة لوظيفة ذلك العضو الذى يمكن صاحبه من أداء وظيفته الاجتماعية كعضو عامل ومنتج فى المجتمع. هذا إلى جانب تشجيع العمل

الفدائى والبطـولى من أجل الدفاع عن الأرض والعرض كـذلك نُشعـر المقاتل أنه سـينال الرعاية الطبـيـة الكاملة لإعادة العـضو الـذى انفصل عن جـسده بسـبب العمليات الحربية. وقد حدث ذلـك بالفعل لأحد قادة حرب أكتوبر 1973 حـيث حمل ذلك القائد الـشجاع رجله المفصوله عن جـسده لحين وصوله إلى المسـتشفى العسكرى ومع ذلك يجب ضرورة مراعاة القواعد الطبية والجراحية فى هذا الشأن.

الإطار الفقهى لمشاكل استقطاع جزء من جسد الإنسان

ذهب جمـهور الفقهـاء إلى أن الآدمى فى مجموعـه لا يقبل الملك وأن كل تصرف لا يحصل منه مقصوده يبطل كبيع الإنسان الحر لأن محل العقد إذا كان لا يقبل أثره فى نقل الملـكية لا يجوز التعـاقد عليه شـرعا وهذا حال جـسم الإنسان الذى يستحيل نقل الملك فيه، إن وجد، إلى الغير.

1 ـ الأصل مـبدأ حـرمة جسـم الإنسان: ومن ثم لا يجـوز النيل منه إلا بقـصد الضرورة التـى يباح من أجلهـا ما هو محظور، وقـد نزل العلاج منزلـة الضرورة حفظا للنوع الإنسانى، لذلك فإن تعلم الطب وممارستـه يعتبران من فروض الكفاية التى يتعين على فريق من الأمة القيام بـها وإلا أثمت جميعا. ومن هنا ليس للفرد أن يتصـرف فى حيـاته بدون إذن الشرع حـيث إن حق الله غالب على حـق الفرد على جسده، والله لم يأذن بقتل النفس بدون وجه حق.

وهذا الحكم الذى يسرى فى حـالة الاعتداء على النفـس، ينطبق أيضا على حالة الإذن بالاعتداء على مـا دون النفس كالمساس بأعضاء جسمـه خشية أن يؤثر هذا الاعتداء فى قيام المجنى عليه بالتكاليف الشرعية التى من أجلها ثبت لله تعالى الحق فيه سلامة الأعضاء ومن ثم لا يجوز التعاقد بشأن أعضاء جسم الإنسان سواء أكان بالبيع أو على سـبيل التبرع حيث إن ثمـة مبدأ فى الفقه الإسـلامى قوامه أن محل الحقـوق والعقود هو الأموال وليس الأشيـاء، وأنه إذا طبقنا مقاييس اعـتبار الشىء مالاً على جسم فى مـجموعه لوجدنا أنها لا تنطبق عليـه، فالشرع يأبى أن يعامل الإنسان، الذى كـرمه، معاملة الأموال كـما أن اعتبار جـسم الإنسان، مالا

يخالف العقل لأن هذا الاعتبار يقتضى أن يكون الشيء خارج الإنسان، فى حين أن جسم الإنسان ليس شيئا خارجا عنه. فضلا عن أنه يشترط فى محل العقد أن يكون منتفعا به فى الطبع وفى الشرع، وإذ كان لا يجوز بيع الشيء الطاهر الذى لا منفعة فيه، فإنه لا يجوز أيضا أن تكون النجاسات، وبصفة عامة المحرمات، محلا للعقود، وهنا أيضا يثار التساؤل عما إذا كانت أجزاء الآدمى طاهرة أم إنها من المحرمات التى لا يحل الانتفاع بها فى حالة السعة والاختيار؟

وبالنسبة للجزء المنفصل من جسم الإنسان الحى، ذهب بعض الحنفية إلى أن ما انفصل عن جسم الحى وكان فيه دم فهو نجس لا يجوز الانتفاع به، كما نص أيضا أنه لا يجوز التداوى بعظم الآدمى أو بأى جزء فيه، ويرجع ذلك عند بعضهم إلى عدم الطهارة وعند البعض الآخر إلى كرامة الإنسان، وحسب الرواية الصحيحة فى المذهب الحنفى فإن عدم إباحة الانتفاع بأجزاء الآدمى لا يرجع لنجاستها فهى طاهرة، ولكن لكرامته واحتراما له من الابتذال، وعلى الرغم من أن جلد الآدمى إذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه لكرامته.

أما المذاهب الأخرى فالراجح فيها أن أجزاء الآدمى المنفصلة طاهرة كجملته، والأساس فى ذلك أن أصل المنفصل هو الجسم الطاهر بمقتضى الكرامة التى قررها الشرع للإنسان. ولكن بالرغم من طهارة الجزء المنفصل فإنه لا يجوز الانتفاع به لأن هذا يتعارض مع كرامة الإنسان وحرمته فى الشرع، ويجب لذلك دفن ما انفصل من الجسم.

2 ـ ذهب اتجاه فقهى آخر مؤداه أن عمليات زراعة الأعضاء وان كانت تعتبر عملا علاجيا للمريض المتنازل له إذ أنه لا صعوبة فى ذلك العمل الجراحى وهو زراعة العضو فى جسم المريض المحتاج إلى ذلك وهذا العمل يدخل فى عداد الاعمال الطبية أو الجراحية المباحة بإذن الشرع وبإذن المريض أيضا إذا توافرت سائر شروط الإباحة. أما بالنسبة للمتنازل فيلزم التبصير والموافقة الصريحة على تنازله عن العضو المراد زراعته فى المريض (المتلقى) وإذا لم يراع الطبيب ذلك فإن عمله

يعد عملا غير مشروع منه ويقع تحت طائلة القانون الجنائى والقانون المدنى، فحرمة جسم وحياة الإنسان يعتبر مبدأ من مبادئ النظام العام، فالسلامة الجسدية التى يتمتع بها الإنسان على جسمه تعتبر محلا لحق الشخص فى سلامة جسمه إذ أن الحياة تعتبر أغلى وأثمن ما يملكه الإنسان بحيث إن فقدها يعتبر أعظم الأضرار التى يمكن أن تصيب الإنسان على الإطلاق، ولهذا وجب عدم إباحة هذا النوع من العمليات لعدم شرعيتها. وأنه إذا كانت بعض العلوم تعامل الإنسان على أنه شىء من الأشياء فلا يمكن لها مع ذلك أن تنكر أنّ فى الإنسان جوهرا خاصا يمنع من محاولة الخوض فى تشبيهه بالأشياء إلى منهاها. لذلك ذهب الفقهاء إلى أن الإنسان، حيا أو ميتا، لا يمكن أن يكون محلا ممكنا ومشروعا للمعاملات. فالإنسان ليس مالا، لا فى الشرع ولا فى الطبع ولا فى العقل.

فالشرع يأبى أن يعامل الإنسان الذى كرمه، معاملة الأموال، والشىء لا يعتبر مالا فى الطبع أو فى العرف إلا إذا كانت له قيمة فى الأسواق، ومن الواضح أن هذا لا يصدق فى حق الإنسان، كما أن اعتبار جسم الإنسان مالا يخالف العقل لأن هذا الاعتبار يقتضى أن يكون الشىء خارج الإنسان حيث إن جسم الإنسان ليس شيئا خارجا عنه.

3 ـ واقتناعا من هذا الاتجاه بعدم إباحة هذا النوع من العمليات فقد ذهب البعض إلى تبرير اتجاههم هذا بتفنيد حجج الرأى السابق والقائل بإباحة الزرع، والرد عليه، كأساس فى نظرهم لتبرير عدم الإباحة، فقالوا:

أولا: من حيث ما ذهب إليه أصحاب الاتجاه السابق، والمؤيدون لنقل وزراعة الأعضاء والذى يستند فى إباحته لهذا النوع من العمليات إلى أنه يكمن فى المسوغ الشرعى لنص المادة الثانية من القانون رقم 103 لسنة 1962 والتى تقرر فى فقرتها «أن بنك العيون يتلقى مصادره من الذين يوصون أو يتبرعون بإحدى العينين». فإن هذه الفقرة قد وردت صريحة على جواز التبرع إبان الحياة، ومن ثم فقد أجاز المشرع إباحة نزع الأعضاء وزرعها بناء على رضاء المتبرع وهذا بخلاف

نص القانون الملغى والصادر فى عام 1959 والذى كان يقتصر على الوصية أى التصرف القانونى المضاف إلى ما بعد الموت أو الاستئصال بصدد العلاج الطبى.

فإن هذا القول يمكن الرد عليه وذلك لأن تعبير التبرع الوارد فى القانون من ناحية المصطلح القانونى إنما يعد وصفا يلحق بالتصرفات القانونية وليس فى ذاته تصرفا بالمعنى الفنى.

ثانيا: بالنسبة للقائلين بتبرير الإباحة استنادا على القياس الوارد فى المادة (43) من الدستور والتى تجيز إجراء التجارب الطبية بموافقة الشخص وجواز الزرع بموافقة المتنازل قياسا على ذلك، فإن القول غير مقبول وذلك لأن الدستور عندما افترض إباحة التجارب الطبية بشرط الموافقة فإن هذا الشرط لا يغنى عن شروط وضمانات أخرى لابد من مراعاتها من وجهة النظرة الطبية والقانونية ومن ثم يكون القياس فى غير محله.

ثالثا: والقياس الثانى الذى يستند إليه القائل بالإباحة هو أن القانون رقم 103 لسنة 1962 يعد من أسباب الإباحة التى يجوز القياس عليها.

فهذا قول خاطئ لأن هذا القانون لا ينشئ سبب إباحة بل يقرر موانع للمسئولية وأن موانع المسئولية لا يجوز القياس عليها، ومن ثم فليس هناك مسوغ شرعى يجوز الاستناد إليه لتبرير هذا الزرع سواء كان هذا المسوغ نصا شرعيا أو القياس على نص شرعى يبيح مثل هذه العمليات. وأنه لنا ـ فى تأييد حجتنا هذه ـ أن نتساءل عن ما هو الأصل وما هو الاستثناء فى مسائل المساس بالجسد؟

الأصل هو حظر المساس بجسد الإنسان إذ أن الإجماع يكاد ينعقد فى الحاضر على أن سلامة الجسم هى من الحقوق غير القابلة للتنازل عنها باعتبار أن سلامة أعضاء المجتمع هى مصلحة يحرص عليها المشرع لصالح الجماعة، كى يتسنى للأفراد القيام بواجباتهم حيال المجتمع.

ولذلك فإن القانون قصر التدخل الطبى على الأشخاص المرخص لهم

بمزاولة مهنة الطب وحظره على غيرهم ولو برضاء المريض وبالتالى فالقانون المذكور إنما هو استثناء يجيز المساس بحياة الإنسان ـ وذلك على فرض صحة التفسير ـ فإنه يقرر استثناء على أصل الحظر وليس رجوعا إلى أصل المشروعية ومن ثم لا يجوز القياس أو التوسع.

رابعا: لا يجوز تبرير الإباحة استنادا لحالة الضرورة لانعدام شروطها، ومنها وجود حظر جسيم حال كأن يقضى الطبيب على الجنين إنقاذا لحياة الأم فى ولادة عسرة أو أن يجرى ممرض عملية جراحية لشخص يهدده الموت فى ظروف يستحيل فيها الاستعانة بطبيب وهو ما لا يتوافر فى هذه الحالة لأن الضرورة تفترض تعرض الشخص لخطر معين فيدفعه بإلحاق ضرر أقل بالغير، والضرورة على هذا النحو غير متوافرة لعمل الطبيب فى ممارسة نقل الأعضاء فالطبيب يمارس عمله فى حدود الأصول القانونية المهنية ولن يجوز للطبيب إجراء عمل جراحى معين كتجربة لعلاج بشرط أن تكون مزاياه أعظم من مضاره أو على الأقل أن لا يترتب عليه إصابة المريض بضرر أعظم من ضرر المرض الذى يشكو منه.

خامسا: إن القول بإباحة الزرع استنادا إلى فكرة المصلحة الاجتماعية التى مضمونها أن المخاطر التى يتعرض لها المتنازل قليلة إذا قورنت بالمصالح فوجب تحملها باسم المتضامن فإن هذه الفكرة إنما هى فكرة غامضة وخطرة.

الناظر فى الفروع الفقهية السابقة يلاحظ ما يأتى:

1 ـ أن الفقهاء القدامى عالجوا مسألة التصرف بأعضاء الآدمى بحذر شديد وتشدد ظاهر، حيث جعلوا فى ذلك المنع وضيقوا كثيرا فى الاستثناءات التى أوردوها عليه. وكان أكثرهم تشدداً فى ذلك فقهاء المذهب الحنفى حتى إنهم لم يذكروا من الاستثناءات على ذلك الأصل سوى ما روى عن أبى حنيفة من قوله بجواز شق بطن المرأة الميتة لاستخراج جنينها إذا كانت حياته مرجوة، وكان أكثرهم توسعا فى تلك الاستثناءات فقهاء

الشافعية، وإن لم يخرجوا من ذلك عن سمة التشدد العامة لموقف الفقهاء فى هذه المسألة.

2 ـ أن المعنى الذى كان وراء ذلك التشدد، وهيمن على الفقهاء فى اجتهادهم فى هذه المسألة هو ما جعله الإسلام لابن آدم من كرامة وحرمة.

3 ـ إن معظم الاستثناءات التى أوردها الفقهاء أو بعضهم على أصل المنع من التصرف بأجزاء الآدمى بنوها على قاعدة شرعية متفق عليها، وهى القاعدة التى تقضى بارتكاب أخف الضررين لدفع الأشد منهما، والتضحية بأدنى المصلحتين لتحقيق العظمى.

4 ـ ومما يلاحظه الناظر فى تلك الفروع الفقهية أن تصور الفقهاء لأنواع التصرف بالأعضاء الآدمية مما بحثوه، واجتهدوا فى استنباط حكمه، كان محكوما بصورة حتمية للمدى الذى توصل إليه علم الطب فى عصرهم فى التعامل مع الجسد الآدمى شخصيا وعلاجا وجراحة.

5 ـ وبعد أن قرر الفقهاء فى صورة الانتفاع بأجزاء الآدمى الحى عن طريق أكلها فى حالة الاضطرار محرمة بحسب قواعد الشريعة عمموا ذلك على جميع صور الانتفاع، ونصوا على عدم جواز الانتفاع بأجزاء الآدمى لكرامته، وسبب هذا الاتجاه إلى التعميم فى الانتفاع بأجزاء الآدمى فى عصرهم، بغرض إنقاذ آدمى آخر من الهلاك الكلى أو الجزئى لم يكن متصورا فى غير الصورة التى بحثوها، وهى صورة الأكل حال الضرورة، ولم يبق من الانتفاع بأجزائه ألا يكون لأغراض أخرى يمكن تحقيقها عن طريق استعمال موجودات هذه الأرض من غير جنس الآدمى، ولا تمت إلى العلاج والانقاذ بصلة.

6 ـ لما تقدم فإنه لا يصح إخضاع الاجتهاد فى مسألة التبرع بالأعضاء فى

هذا الزمان لما أثر عن الفقهاء القدامى من أحكام لبعض صور الانتفاع والتصرف بأجزاء الإنسان، حتى وإن صيغت فى بعض عباراتهم بصيغ العموم والشمول، حيث جدت فى عصرنا هذا صور من الانتفاع تختلف عن الصور التى بحثها الفقهاء فى النوعية والكيفية، مع ما طرأ من تغيير عظيم فى القدرات الطبية وقد ترتب على تقدم الطب فيما سلف زيادة ثقة علماء الشرع بأحكام الأطباء عند وصفهم الحالات، مما يرفعها من مرتبة الظن غير القوى إلى مرتبة الظن القوى فى كثير من الأحيان، وإلى مرتبة التأكد القريب من اليقين أحيانا.

7 ـ تلك العناصر المستجدة فى موضوع التصرف بالأعضاء الآدمية بصورة عامة فى مسألة التبرع بالأعضاء يرجع العدول عن إخضاعها لأقوال الفقهاء القدامى إلى البحث عن تخريج جديد لها، يستلهم فيه ما وراء تلك الأقوال من القواعد الشرعية، وضرورة القيام بعملية وزن جديدة لما يترتب على صور التبرع والأعضاء المختلفة من مفاسد ومصالح بحيث يؤخذ فى الاعتبار تلك العناصر المستجدة.

نقل وزراعة الأعضاء من جثث الموتى إلى الاحياء ـ تحديد لحظة الموت

قد تكون هناك ضرورة لاستعمال أعضاء الميت فى علاج المريض المضطر إلى ذلك، وذلك كترقيع قرنية عين إنسان بقرنية إنسان ميت حديث الوفاة، أو نقل أى عضو من ميت حديث الوفاة واستعماله فى علاج مريض يخشى عليه الهلاك أو تلف عضو من أعضائه.

الأصل أن الحماية تلحق جسم الإنسان بعد وفاته، ولا يجوز المساس بالجثة أو اقتطاع أجزاء منها، وإلا ترتب على ذلك جزاء جنائيا. ومع ذلك أجاز بعض الفقهاء من رجال الدين والقانون المساس بالجثة لاعتبارات علمية وعلاجية، إلا أن ذلك يتقيد بإرادة صاحب الشأن وكذلك أرى أنه من الضرورى تحديد لحظة الموت.

تحديد لحظة الموت

تعد لحظة الموت، هى الخط الفاصل بين الحياة والموت وبالتالى الواجبات التى تفرض على الطبيب.

فالوفاة تكون نقطة البداية اللازم توافرها لإمكان استئصال عضو من الجثة لزرعها فى جسم الإنسان الحى المحتاج إليها.

والمشرع المصرى ينظر إلى الموت على أنه واقعة. فالقانون رقم 130 لسنة 1946 يلزم بالإبلاغ بالوفاة فى خلال 24 ساعة من حدوثها، وتحدد المادة 18 الأشخاص المكلفين بالتبليغ عن الوفيات، ومن البيانات التى يجب أن يشتمل عليها التبليغ يوم الوفاة وتاريخها وساعتها ومحلها. ولا يتم القيد فى دفتر الوفيات إلا بعد تقديم شهادة بالوفاة وسببها وصادرة من طبيب مصرح له بمزاولة مهنة الطب. وفى حالة عدم وجود شهادة طبيبه يقوم طبيب الصحة فى المدن التى فيها مكاتب صحة أو مندوب الصحة فى القرى بإجراء الكشف على الجثة.

فالقانون يترك للطبيب سلطة التحقيق من تاريخ الوفاة وسببها، ولا يحدد له الوسائل التى يستطيع بها أن يتحقق من الوفاة فهذه مسألة وقائع تترك لمطلق تقدير الطبيب طبقا للأصول الطبية.

ولكن القانون يتخذ الاحتياطات ضد ما يسمى بالموت الظاهرى. فتقرر المادة 26 من القانون رقم 130 لسنة 1946 على أنه لا يجوز دفن الجثة قبل مضى ثمانى ساعات على الوفاة فى الصيف وعشر ساعات فى الشتاء. ويجب على كل حال دفنها قبل مضى 24 ساعة من وقت الوفاة. ومع ذلك يجوز لطبيب الصحة الإعفاء من التقيد بهذه المواعيد إذا كانت هناك أسباب قوية تستدعى ذلك.

وموظف السجل المدنى الذى يقوم بتسجيل واقعة الوفاة لا يفعل أكثر من تلقى التبليغ ومن ثم لا يطلع بنفسه على الجثة ولكنه يعتمد الشهادة التى تقدم من الطبيب والذى قد يكون موظف الصحة أو قد لا يكون موظفا رسميا.

معيار تحديد لحظة الوفاة

إذا كان الموت هو صعـود الروح إلى بارئها، فإن تحديد لحظة انفـصالها عن الجسم تحتاج إلى تحديد معيار واضح نفرق على أساسه بين الميت والحى.

وحتى زمن قريب كان هناك معيار يسـمى الآن بالمعيار التقليدى، وبعد تقدم عمليـات زرع الأعضاء وظهور مـدى أهمية اسـتعمال الجـثة لإنقاذ حيـاة الإنسان الحى، حظيت فكرة الموت بدراسة عـميقـة من جانب الأطباء أسفـرت عن ظهور المعيار الحديث للموت.

وتحديد لحظة الوفاء، من المسـائل بالغة الأهمية، فتـحديد هذه اللحظة، هو الحد الفاصل بين الحياة والموت، بين التعـامل على إنسان حى، والتعامل على جثة إنسان، كما أن الموت واقعة قانونية يترتب عليها آثار قانونية بالغة الأهمية ومن هنا جاءت أهمية وضع معيار دقيق لتحديد لحظة الوفاة به نستطيع أن نحكم على ما إذا كان الإنسان قد توفى من عدمه ويمكن تحديد ذلك من خلال دراسة معيارين على النحو الآتى:

المعيار التقليدى للموت

يعتبر الإنسان ميتـا إذا توقف القلب، توقفت الرئتان عن العمل، بمعنى آخر إذا توقفت الدورة الدموية والجهاز التنفسـى عن العمل. والوفاة حدث فجائى يؤثر على جميع أجزاء الجـسم فى آن واحد، فتوقف العمليات الحيـوية، يتحول جسم الإنسان الذى ينبض بالحياة إلى جثة.

وقد أخذ على هذه المعيار:

1 ـ أنه غـير دقـيق، لأن العلم توصـل إلى اكتـشـاف وسائل عـديدة للإنعـاش، تعيـد الحياة إلى القلب الذى توقف بصـفة مؤقتـة، ويحدث هذا كنتيجـة لتدليك القلب أو الصدمة الكهربائية.

2 ـ أنه ليس دليـلا حـاسمـا على الموت الحـقـيقى، فـقـد يتـوقف القلب، رغم بقاء خلاياه حية، فيكون الموت ظاهريا لا حقيقيا لإمكان إعادة الحياة إلى القلب.

3 ـ قد يحدث عكس ما سبق، فقد يظل القلب والجهاز التنفسى أحياء، بينما تموت خلايا المخ، وهنا يكون الموت حقيقيا، لا ظاهريا، لأنه بموت خلايا المخ، تتوقف وظائف المراكز العصبية العليا، ويعتبر الإنسان ميتا هنا رغم أن وظائف القلب والجهاز التنفسى، تؤدى دورها بطريقة صناعية بواسطة ما يسمى بالقلب الرئة.

4 ـ هذا المعيار يقف حجر عثرة أمام التقدم العلمى، فهو لا يساعد على إجراء عمليات زراعة الأعضاء، فنقل القلب مثلا لا يتم إلا إذا كانت خلاياه حية، فإذا توقف القلب وماتت خلاياه أصبح غير صالح للزرع.

وبسبب هذه الانتقادات الحادة، جاءت أهمية البحث عن معيار يحافظ على الحياة الإنسانية، وفى نفس الوقت يساعد على التقدم العلمى، بحفظ القيمة التشريحية للعضو المراد استئصاله.

المعيار الحديث للموت

ويعتبر الإنسان ميتا إذا ماتت خلايا المخ. حتى ولو ظلت خلايا قلبه حية، لأنه بموت خلايا المخ، يستحيل إعادة الحياة إلى الإنسان بوسائل الإنعاش الصناعى. وبموت خلايا المخ يدخل الإنسان فى غيبوبة كبرى ونهائية ويرجع ذلك إلى أنه بموت خلايا المخ، يتوقف نهائيا عمل المراكز العصبية التى تتحكم فى الوعى، الكلام، الحركة، الذاكرة، التنفس، السمع، البصر، الدورة الدموية، السيطرة على الغدد، على درجة الحرارة، وتنظيم وظائف الأعضاء الهامة.

وأحيانا، قد يفقد الإنسان كل إدراك وقدرة على الاتصال بالعالم الخارجى، رغم أن خلايا المخ، لاتزال حية، نتيجة لدخوله فى غيبوبة عميقة، وفى هذه الحالة، لا يعتبر الإنسان ميتا، فإذا استخدمت وسائل الانعاش فإن وعيه قد يعود إليه، وتعود حياته الطبيعية. أى أن الإنسان، يعتبر حيا، ويعامل قانونا معاملة الأحياء.

ويمكن التعرف على موت خلايا المخ، عن طريق جهاز رسام المخ الكهربائى، فإذا توقف الجهاز، عن إعطاء أية اشارات، دل ذلك على موت خلايا المخ، وأصبح الشخص ميتا، فى حكم القانون، ولو ظل القلب وأجهزة التنفس تعمل. وهذه الأعضاء تعتبر حية من الناحية البيولوجية، ومن ثم يمكن استقطاع العضو وزراعته، بشرط إعلان وفاته رسميا.

وإذا استخدمت الأجهزة الصناعية، فى هذه الحالة، فليس بقصد حفظ حياة الإنسان، لأنه ميت، ولكن بقصد حفظ هذه الأعضاء، حتى يمكن استئصالها وزراعتها.

ولم يحدد القانون المصرى ـ كما قلنا ـ المعيار الواجب اتباعه لتحديد لحظة الوفاة، وإنما ترك للطبيب سلطة تحديد ذلك دون أن يلزمه باتباع وسائل معينة، فعلى سبيل المثال، فالقانون رقم 103 لسنة 1962 الخاص بالتنازل عن العيون، والقرار الوزارى الصادر من وزير الصحة بشأن تطبيق هذا القانون، رقم 654 لسنة 1963، لم يلزم الطبيب بإيضاح ساعة الوفاة قبل استئصال العين، ولم يحدد له أيضا، أساليب التحقق من الوفاة. وبوجه عام، فإن موت الإنسان يمر بعدة مراحل:

1 ـ الموت الإكلينيكى، وهو يحدث فورا بعد توقف القلب والرئتين عن العمل.

2 ـ الموت الحقيقى، وهو مرتبط بتوقف المخ، ويحدث الموت الحقيقى فى الغالب بعد 4 أو 5 دقائق، من توقف دخول الدم المحمل بالأكسجين للمخ بسبب توقف القلب والرئتين عن العمل.

3 ـ الموت الجزئى، أو موت الخلايا، ويحدث بالتوقف النهائى لعمليات التبادل والتحول الكيميائى. فالخلايا تظل حية، بعد توقف المخ والقلب والرئتين عن العمل، لمدة تختلف من عضو إلى آخر، قد تصل إلى

عدة أيام، وبعدها تتحلل هذه الخلايا، فتموت ويحدث الموت الجزئى، وبعدها لا يمكن إعادة الحياة الطبيعية إلى الإنسان.

وفى هذه المرحلة يجب استعمال أجهزة الإنعاش الصناعى حتى تبقى خلايا العضو المراد نقله حية.

تعريف الموت من الناحية الشرعية

يقرر الفقهاء بأن مفارقة الروح للبدن هى السبب الحقيقى لانتهاء حياة الإنسان وإن كان من غير المؤكد وجود دليل قاطع على تحديد اللحظة التى تقع فيها هذه المفارقة.

أما دليلهم على سبب انتهاء الحياة، فهو قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: 42]، أى أن الأرواح تفيض حين حضور آجالها والمقصود بالنفس فى هذه الآية الروح.

وكذلك قوله تعالى ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ [الأنعام: 93] فى هذه الآية إشارة واضحة إلى أن النفس، وهى الروح كما قال المفسرون إنما يقترن خروجها بالموت، وأن الملائكة يبسطون أيديهم لتناولها عندما يحين أجل الإنسان، فالحياة تنتهى فى اللحظة التى تخرج فيها الأرواح.

ويمكن تعريف الموت من الناحية الشرعية على أنه مفارقة الحياة مفارقة تامة يتوقف عندها جميع أعضاء جسم الإنسان. وبالإضافة إلى وجود العديد من الأحاديث النبوية الشريفة التى تتضمن هذا المعنى وفيها أن الروح تفارق البدن الإنسانى عند لحظة الموت.

ومن هنا فالموت الطبيعى من الناحية الفقهية والشرعية يعنى أن تفيض الحياة. وكلمة الموت تعنى ذهاب القوة من الشىء سواء كان حيوانا أو نباتا بالإضافة إلى الإنسان طبعًا.

ومن دلالات كلمة الموت إطلاقها على:

- السكون، فكل ما سكن فقد مات ويقال ماتت النار إذا برد رمادها فلم يبق من الجمر شيء.

- النوم، يطلق على النوم أنه موت حيث يقال فى الدعاء المعروف الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور.

- ذهاب القوة النامية، فيطلق على ذهاب القوة النامية الموجودة فى الحيوان والنبات لقوله تعالى: ﴿آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الروم: 50]، ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم :19].

- يطلق على زوال القوة الحسية، كقوله تعالى: ﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾ [مريم: 23].

- الجهالة، فيطلق على الجهالة موت كقوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: 122].

- مقدمات الموت (الاحتضار) كقوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ﴾ [البقرة: 133].

- باعتبار ما سيكون، يطلق الموت على الشيء كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: 30]، ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن : 26].

- فقدان الحياة، كما يطلق على فقدان الحياة ومغادرة الروح للجسد الإنسانى كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ [ق : 19]، ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: 78].

اللحظة التى تنتهى فيها حياة الإنسان: لاشك أن تحديد تلك اللحظة تحديدا دقيقا من الناحية الشرعية أصعب من البحث فى معرفة الزمن الذى تبدأ منه الحياة الأمر الذى يجب معه الاعتراف بالدور الحاسم للأطباء فى هذا المجال.

وعلماء الإسلام لم يحددوا اللحظة التى تفارق فيها الروح بدن الإنسان لكن الذين بحثوا فى هذه القضية أشاروا بصورة واضحة إلى قاعدة مفادها أن ملازمة الروح للجسد مرهونة بصلاحية هذا الجسد لخدمة هذه الروح وتنفيذ أوامرها وقبول آثارها وأن الله عز وجل قد كتب عليها أن تفارق مسكنها المؤقت وهو جسد الإنسان عندما يغدو عاجزا عن القيام بتلك الوظائف.

ومعنى الموت انقطاع الحياة بتفرق الروح عن البدن وخروج البدن عن أن يكون آلة لها.

ويمكن أن نستخلص من ذلك أن حياة الإنسان فى هذه الدنيا تنتهى عندما يغدو الجسد الإنسانى عاجزا عن خدمة الروح والانفعال لها، ومعنى هذه النتيجة أن العلم إذا استطاع أن يعرف اللحظة التى يصبح فيها الجسد عاجزا عن القيام بكافة وظائفه الإدارية بصورة نهائية، فقد وصل إلى الجواب عن السؤال: متى تنتهى الحياة الإنسانية؟

لحظة الموت تحدث عند صيرورة الجسد عاجزا عن الانفعال لأمر الروح، والذى يوضح ذلك هى حالة القتل مع التتابع، ورأى الفقهاء فيها. والبحث الهام هنا يتعلق بتحديد الزمن الذى حصلت فيه وفاة مقتول التماسا لتحقيق العدل فى توزيع مسئوليات خطيرة حيث يترتب على الخطأ من تحديد هذا الزمن أو لحظة الموت إهدار أرواح لا تستحق الموت وإفلات أرواح مجرمة من العقوبة العادلة.

وصورة القتل العمد مع التتابع أن يعتدى مجرم على شخص ويتركه فى حالة خطيرة ثم يأتى مجرم آخر ويجهز على المجنى عليه، فمن منهما قاتله ومن ثم يستحق القصاص؟.

يجمع الفقهاء على قاعدة أساسها النظر إلى الحالة التى صار إليها المجنى عليه بسبب الفعل الأول وقبل ورود الفعل الثانى عليه، فإن صار إلى وضع يفقد فيه كل إحساس من إبصار ونطق وغيرها وكل حركة اختبارية إلى غير رجعة، فإن

صاحب الفعل الأول هو القاتل الذى يستحق القصاص وصاحب الفعل الثانى ـ مهما كان ـ يعزر ولا يقتص منه، وأما إذا لم يوصله الفعل الأول إلى حالة لايفقد منها كل إحساس وكل حركة اختيارية كان صاحب الفعل الثانى هو القاتل الذى يستحق القصاص.

وقد ذهب الفقهاء إلى اعتبار فقدان الإحساس والحركة الاختيارية علامات تورث غلبة الظن بوصول المجنى عليه إلى مرحلة الموت وأن الحركة الاضطرارية الصادرة عن المجنى عليه لا تعطى غلبة الظن ببقاء الروح فى الجسد إذا كانت وحدها ولم تقترن بأى نوع من الإحساس أو الحركة الاختيارية، ولا يجعلون القصاص من نصيب الجانى الثانى إذ يكون فعلة القاتل واردة على جسم فيه روح، وقد تأثر الفقهاء فى ذلك بعلماء الطائفة الأولى أمثال ابن القيم والغزالى من أن الروح ترحل عن جسد صاحبها فى اللحظة التى يصبح فيها الجسد عاجزا عن الانفعال للروح بأى نوع من الإحساس أو الاختيار.

وخلاصة ما ذهب إليه الفقهاء فى ذلك أن الموت معناه (مفارقة الروح للجسد) وأنه يحصل فى اللحظة التى يصير فيها الجسد عاجزاً عن الانفعال مع الروح.

وإن وجود أى نوع من الحس والإدراك والحركة الاختيارية يدل على بقاء الروح فى الجسد، وغياب هذه المظاهر غيابا كاملا يدل على مفارقة الروح للجسد وإن مجرد وجود حركة اضطرارية لا معنى له سوى وجود بقايا الحياة المجردة من الروح.

وقد ذهب من ساير هذا الاتجاه من الفقهاء إلى أن هذه النتيجة لا تختلف مع ما ذهب إليه علماء الطب الحديث من القول بحدوث الوفاة حين موت خلايا المخ باعتبار أنه ما من عملية إرادية يقوم بها أى عضو من أعضاء الجسم إلا وكان مصدرها نشاطا معينا يقوم به الدماغ وأن أى تلف جزئى فيه يقابله عجز أو تلف

فى أعضاء وأجهـزة معينة وأن عجزه الكامل سـبب حتمى كعجز بقـية الجسد عن القيام بجميع وظائفه الإرادية.

أى أنه لاتناقض بين رأى الشـرع من حـدوث الموت عند صـيـرورة الجسـد عاجزاً عن الانفعال لأمر الروح باعتبار أن موت المخ يجعل الجسد عاجزا عن القيام بأى نشاط أو إدراك أو كان أصحاب هذا الاتجـاه يختلفون فقط مع العلماء الماديين الذين لا يبحـثون إلا فى المحسـوس ـ فى أن هناك مخلوقًـا غير مـادى فى جسم الإنسان خلقه الله عـاقلا يستفيد من الحـركات المادية التى يقوم بها أعضـاء الجسد بتأثيره هو وتتجمع محصلتهـا فى المخ فيصدر عن ذلك المخلوق التصرف الإنسانى تعبيـراته النهائية بخلاف ما يراه العلماء المـاديون من أن المخ ينسب إليه كل تصرف إنسانى مادى أو غير مادى.

فالمخ إذا كان وراء كل حـركة إرادية فى أعضاء الجسـد فهل عمله إرادى أو غيـر إرادى؟ لا سبيل إلى القـول إنها أنشطة اضطرارية غـير إرادية، فإنهـا دعوى مخـالفـة للمحـسوس، وتؤدى إلى القـول بأن كل عمل يقـوم به الإنسان عـمل اضطرارى بأى نشاط يصدر عن خلايـا النبتة الحية أو خلايا الكلية الحـية المفصولة عن جسد صاحـبها، وإذا كانت تلك الأنشطة إرادية فإنه لا سبيل إلى نسـبتها إلى خلايا المخ المادية المحـسوسـة لما تقدم من استـحالة صدور المـعانى عن المواد دون تدخل من يصدر أمراً لهذه المعانى له طبيعة خـاصة مختلفة عن المحسوسات، وإذا كان كذلك فـلابد من التسليم بوجود مخلوق مـا عاقل غير مادى مـحسوس يقف وراء كل نشاط إرادى من أنشطة الدماغ المختلفة والمخ ليس هو المخلوق الحى الذى هو الروح.

وانتهى أصـحاب هذا الاتجاه إلى عدم الجـزم بتلك النتيجة فى تحـديد نهاية الحياة الإنسانيـة بحيث لا يقبل إثبات خلافها وذلك باعتـبار أن التقدم العلمى فى المستقـبل قد يتطور ويكشف أن العلامات التى قررها أطبـاء اليوم لموت المخ ليست

نهـائية وأن مـعالجـة المخ بالرغم من ظهور تلك العـلامات عليـه مختـلفـة أو قد يتمكنون من نقل مخ حى إلى إنسان تلف مخه بصورة كاملة.

ذهب فقـهاء آخرون إلى أن لحظة الموت تأتى بتحـقق علاماته حيث يتـعين تأكد الحاضرين من مـوت الميت وعلامة ذلك انقطاع نفسه وانفراج شفـتيه وأضاف بعضهم أوصافًا أخرى مثل انخساف صدغـيه وميل أنفه واسترخاء أعصابه ورجليه وامتـداد جلده وجهه وتقلص خـصيتـه إلى فوق مع تدلى الجلدة وكذلك أوصـافًا وشروطًا أخرى، فإن شك فى موته بأن يكون به علة واحتمل أن يكون له سكتة أو ظهرت عليـه إمارات فزع أو غيـره كأن يكون هناك احتمـال إغماء أو خلافـه آخر حتى اليقين لرائحة أو غيرها أى أن الفقهاء حرصوا على عدم الحكم بحدوث لحظة الموت، إلا بعد فقد الجسـم للحياة ـ أى حياة ـ فقدانًا كاملا واشـترطوا اليقين فى ذلك الذى لا يخالجـه فإذا كانت هناك أدنى ريبـة ترك الجسد حـتى تتغير رائحـته وينتفى معه أى شك فى الموت.

وانتقد هؤلاء ما ذهب إليه من قالوا بحلول لحظة الوفاة بوفاة المخ بأن الجسد يكون حيًا والصدر يعلو ويهبط والنفـس يبرد والقلب يبطئ والغدد تتـيبد، وكل شىء حى ما عدا المخ ويقال إن الإنسان قد مات وهو مـازال راقدا وفيه ما فيه من الحياة فهو أمر غريب ويجب عدم التقـول به احتراما للحياة والإنسان وتكريمًا له، وأرجعـوا ذلك إلى أن الأحكام الإسلامـية دائمـا تبنى على اليقـين لا على الشك وخصوصا فى مثل هذه الحالات.

وذهب البعض فى نطاق هذا الاتجـاه إلى أنه من المتعين الانتظار حـتى يهدأ المذبوح ويتبين مـوته ومن ثم تطبقُ الأحكام الشرعية المترتبة علـى الموت باعتبار أن تلف المخ قد توجد مـعه الحياة زمنا حينمـا تحدث للمريض غيـبوبة طويلة مع بقاء الأجهزة الأخـرى سليمة كمـا حدث للمريضة فى فنلـندا فإنها كانت فى غـيبوبة طويلة ثم ماتت ووضعت طفلا كامل النمو فلو كـانت بعض أجهزة المخ كافية فى نهاية الحياة لما ماتت هذه المرأة.

ونرى أن كلا الاتجاهين صحيح سواء ذلك الذى يحدد لحظة الوفاة بموت خلايا المخ، أو ذلك الذى انتهى إلى ملاحظة الظواهر التى تدل على حدوث الوفاة والتيقن منها، باعتبار أن معيار الوفاة يكون بموت خلايا المخ الذى ثبت بالوسائل العلمية المتاحة، ولا يكتفى بذلك بل تتم ملاحظة ظهور العلامات الأخرى الدالة على الوفاة وذلك تيقنا لحدوث الوفاة واحتراما للمشاعر الإنسانية ولكون الأحكام تبنى على الجزم واليقين، غير أننا نرى أنه إذا كان هناك من مات مخه وأمكن تركيب جهاز إنعاش يشغل قلبه وتنفسه، فإن لذلك حكمين:

الأول: إذا كان هناك من أدلى فيه بتركيب هذا الجهاز لمصلحة أكيدة فى شفائه فينزع من الميت ويركب فى المريض.

الثانى: إذا ثبت بما لايدع مجالا للشك أن حياة من ماتت خلايا مخه لا يمكن أن تستمر أجهزته بدون أجهزة الإنعاش ولا أمل فى حياته لو نزعت عنه فيجب نزع هذه الأجهزة إنهاءً لتلك الحياة الصناعية، حيث إنه فقد بموت خلايا المخ كل إدراك وحس واتصال بالعالم الخارجى، هذا وإذا سلمنا بأن المعيار الحديث هو الأسلم الآن إلا أن ذلك مشروط بشرطين:

الأول: الاعتماد على تقرير الأطباء فى حدوث الوفاة بملاحظة التغيرات التى تحدث على جسم الإنسان حين وفاته.

الثانى: ترك وقت كاف قبل البدء فى عمليات استقطاع أعضاء من جثة المتوفى يحدد بالخبرة الطبية.

وقد ذهبت الاتجاهات الشرعية الحديثة، إلى أنه يعتبر شرعا أن الشخص قد مات وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعا للوفاة عند ذلك إذا بانت فيه إحدى العلامتين التاليتين:

1 ـ إذا توقف قلبه ونفسه توقفا تاما وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

2 ـ إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلا نهائيا، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه. وأخذ الدماغ فى التحلل وفى هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص وأن بعض الأعضاء كالقلب مثلا لا يزال يعمل آليا بفعل الأجهزة المركبة، كما جاء بقرارات الدورة الرابعة لمجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى جدة للفترة من 18 - 23 جمادى الآخر 1408 هـ الموافق 6 - 11 شباط 1988 بشأن معيار الموت ما يلى:

أن الموت يشمل حالتين:

الحالة الأولى: موت الدماغ بتعطل جميع وظائفه تعطلا نهائيا لا رجعة فيه.

الحالة الثانية: توقف القلب والتنفس توقفا تاما لا رجعة فيه.

وعلى هذا فالمعيار الشرعى يمكن أن يعد معياراً مشتركًا بين المعيار التقليدى والمعيار الحديث لتحديد لحظة الوفاة.

وتأسيسًا على ذلك فالمعيار الشرعى يتفادى إمكان استمرار حياة من يتم إعدادهم لانتزاع أعضاء منهم وهم ما يسمن (بالجثة ذات القلب النابض) والمحافل الطبية تمتلئ بأسئلة كثيرة لأناس يعودون للحياة رغم موت خلايا قشرة المخ بعد استمرار تشغيل أجهزة الإنعاش الصناعى التى تجعل باقى أجهزة الجسم تعمل بصورة طبيعية بل يحدث نمو فى الأظافر وفى الشعر ويزداد وزن الأطفال.

هل يجوز بيع الأعضاء الآدمية؟

معنى البيع:

عرف ابن قدامة البيع بأنه (مبادلة مال بمال تمليكا وتملكا) وعرفه صاحب الدر بقوله (البيع شرعا هو مبادلة شىء مرغوب فيه بمثله). وفسره ابن عابدين بأن الشىء المرغوب هو ما من شأنه أن ترغب إليه النفس وهو المال واتفق الفقهاء على أنه يشترط فى المبيع أن يكون مالا متقوما، ولم يختلفوا فى هذا الشرط، ولكن اختلفت أساليبهم فى التعبير عنه.

إن وصف المالية والتقوم فى المبيع عند الفقـهاء لا يتحقق إلا بتوافر الشروط الآتية:

1 ـ أن يكون شيئا منتفعا به فى الواقع.

2 ـ أن يكون الشرع قـد أباح الانتفاع به فى وجـه من وجوه الانتفاع لغـير ضرورة.

ومن مقتضيات هذا الشرط:

أن يكون المبيع طاهرا، فإن كان نجسا كان المبيع باطلا ومحرما. أن لا يكون مما لا يستعمل إلا فى المحرم. أن لا يكون محـرما تحريما ينزهه عن البيع والتملك والتداول. أن يمكن تملكه من غير إهدار حق الله عز وجل أو حق الآدمى.

3 ـ أن يكون عينا مادية، وهذا الشرط اختص به فقهاء الحنفية.

أجمع الفقـهاء على حرمة بيع الإنـسان الحر وبطلانه، ولا يعتـبرونه مالا لما صح عن رسـول الله ﷺ أنه قـال (قـال الله عز وجل: ثلاثة أنـا خصـمـهم يوم القيامة، رجل أعطى بى ثم غدر، ورجل باع حرا وأكل ثمنه، ورجل استأجر أجير فاستوفى منه ولم يوفه أجره).

ولكن سبب ذلك يرجع إلى معان تكريم الله عز وجل لابن آدم ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: 70] واعتباره مالا يُملك ويتداول، يتنافى مع هذا التكريم.

أ ـ يقول ابن عابدين رحمه الله تعالى (والآدمى مكرم شرعا وإن كان كافرا، فإيراد العـقد عليه وابتـذاله به، وإلحاقـه بالجمادات إذلال له وهو غـير جائز).

ب ـ وذهب فريق من الفقهاء إلى أن سبب ذلك هو عدم قابلية الإنسان الحر للدخول فى ملك غيره، لأنه أحق بنفـسه من غيره، وإدخاله فى ملك إهدار لحقه.

جـ ـ وذهب فريق آخر إلى أن السبب يعود إلى أن اعتبار الإنسان مالا يتنافى مع حـريته الثـابتـة له شرعـا؛ لأن هذا الاعـتبـار يجعلـه قابلا للبـيع والتملك، وهو يتناقض مع حقه فى الحرية، ويمنعـه من التصرف فيما أباح الله له.

وأما أجزاء الآدمى:

فقـد أجمع الفـقهاء على أنـها ليست بمال من حـيث الأصل، ولا يصح أن تكون محلا للبيع، ولم يختلفوا إلا فى لبن المرأة إذا حلب، فأجاز جمهورهم بيعه ومنعه علماء الحنفية.

والإنسان بعـد خروج روحه يـبقى له الحق تكريمه المشـتمل على حـقه فى الغسل والتكفين والصلاة عليه وحمله ودفنه وعدم التمثيل بجثته.

وقد تقدم أن هذه الحقـوق ليست خالصة للعبد، وإنما فـيها حق لله تعالى، وليس للعبد إسقاطها.

ونرى أن أخذ عضو للميت بناء على وصيتـه ليس فيه إسقاط لهذه الحقوق، فإنه لا يتعارض إلا ما قد يـظن أن ذلك تمثيل بالجثة، وأغلب الظن أن هذا لا يعد مثلة، لأن المثلة ليست مجرد أخذ العـضو من الميت وإنما المثلة هى أخذ العضو من الميت بقصد التشنيع والتشويه، وأما إن كان الأخذ بقصد تحصيل حق أو حماية حق فلا يعد مثلة، حتى إن جمهور الفقهاء أجازوا شق بطن الميت لاستخراج مال ابتلعه أثناء حياته، ولم يعتبروا ذلك مثلة بالميت وأجاز فريق من الفقهاء اتخاذ عظام الميت لجبر عظم الحى إذا عُين لذلك، وأجاز الفقهاء المحدثون تشريح الجثة، للكشف عن المجرم، أو للتدريب، وأسسوا هذا الحكم على ما أسلفنا.

وعلى فرض اعتـباره نوعا من المثلة، فإن تحـريمها ـ كما سـبق ـ لحق العبد صاحب الجثة ولحق الله تعـالى، والعبد قد أذن بحقه، والله سـبحانه وتعالى يأذن بنقل حقه إذا كـان متعينا لإحـياء حق له أعظم منه، بناء على ما قدمـنا من قاعدة تحمل أهون الشرين لدفع أعظمهما.

ويشمل ذلك جميع الأعضاء سوى ما كان له دخل فى الأنساب كالخصية والمبيض فإن سبب التحريم قائم فى هذه الحالة أيضا. وهذا من الناحية النظرية، وأما من الناحية العملية فإن مدى فائدة هذا الحكم يتوقف على تحديد المفهوم من وجهة النظر الشرعية.

آراء علماء الشريعة الإسلامية

لا جدال فى أن زراعة الأعضاء الآدمية بعد نقلها من الآدمى إلى آخر لم تكن معروفة لدى علماء الشريعة القدامى وأن هذا العمل مستحدث فى هذا العصر وإذا ما انتقلنا إلى علمائنا الذين فتح الله عليهم فسوف نجد فى عباءتهم ما يرشدنا إلى موطن الصواب فى هذه المسألة.

أولا: علماء الحنفية:

1 ـ جاء فى مجمع الأنهر: «ويكره» معالجة بعظم إنسان أو خنزير لأنها محرم الانتفاع بها.

2 ـ وفى الفتاوى الهندية جاء: «ولا بأس بالتداوى بالعظم إذا كان عظم شاه أو بقرة أو بعير أو فرس أو غيره من الدواب، إلا عظم الخنزير والآدمى فإنه يكره التداوى بهما» وهذا القول منقول عن محمد بن الحسن الشيبانى والمعروف أن الكراهة عنده تعنى الحرمة ما لم يقم الدليل على خلاف ذلك.

فقد جوز التداوى بعظم ما سوى الخنزير والآدمى من الحيوانات مطلقا من غير فصل. فلم يجز الانتفاع بأجزاء الآدمى قيل للنجاسة، وقيل للكرامة وهو الصحيح كذا فى جواهر الاخلاطى.

3 ـ وجاء فى فتح القدير: وبيع الحر باطل لانعدام ركن البيع الذى هو مبادلة المال بالمال، فإن هذه الأشياء لا تعد مالا عند أحد ممن له دين سماوى.

وفى معرض آخر قال نفس المرجع: «ولا يجوز بيع شعور الإنسان ولا الانتفاع بها لأن الآدمى مكرم لا مبتذل فلا يجوز أن يكون شىء من أجزائه مهانًا.

وقال فى باب فصل فيما دون النفس ـ فى القصاص ـ (والأصل فى الأطراف أنه إذا فوت جنس المنفعة على الكمال أو أزال جمالا مقصودا فى الآدمى على الكمال يجب على كلّ الدية لإتلافه النفس من وجه، وهو ملحق بالاتلاف من كل وجه تعظيما للآدمى، وعلى هذا تنسحب فروع كثيرة.

ثانيا: علماء المالكية:

1 ـ قال فى بلغة السالك: إن كسر عظام الميت انتهاك لحرمته، وقالوا أيضا فى عضو الميت الآدمى: فإن بقى شىء من عظامه فالحرمة باقية لجميعه، فلا يجوز استخدام ظفر الميت ولا جزء منه ولا شعره لأن هذه الأجزاء محترمة، وفى أخذها انتهاك لحرمتها.

كما قالوا أيضا فى معرض آخر: أما الآدمى فلا يجوز تناوله سواء كان حيا أو ميتا حتى لو مات المضطر، وهذا هو المنصوص لأهل المذهب.

2 ـ وفى جواهر الإكليل شرح مختصر خليل قال: والمنصوص المعمول عليه عدم جواز أكل الآدمى الميت ولو كان كافرا لمضطر الأكل الميتة ولو مسلما لم يجد غيره إذ لا تنهك حرمة آدمى لآخر.

وفى مقام آخر يقول فيه أيضا، ولا يستخدم المضطر فيما يسد رمقه ميتة آدمى مسلم أو كافر هذا هو المشهور الذى صدر به الجنائز، والنص عدم جواز أكله لمضطر، واختلفوا هل حرمة الآدمى تعبدية أو معللة بإيذائه؟ قولان.

3 ـ وفى المدخل لابن الحاج يقول مؤكداً على حرمة الإنسان: والميت يتأذى مما يتأذى منه الحى . . ذلك أن حرمته كحرمة الحى فى حال حياته وقد جاء الحديث أن النبى ﷺ قال: «كسر عظام الميت ككسره وهو حى» أو كما قال وذلك عام فى العظم وغيره قل أو أكثر فكل ما يليق به فى حال حياته لا يفعل به بعد مماته إلا ما أذن الشرع فيه. وما لم يأذن الشرع فيه فيمنع على كل حال.

ثالثا: علماء الشافعية:

1 ـ قال فى نهاية المحتاج: ويحرم قطعه البعض من نفسه لغيره ولو مضطراً ما لم يكن ذلك الغير نبيا فيجب له ذلك كما يحرم أن يقطع من غيره لنفسه من معصوم (والمراد بالمعصوم هنا كل محقون الدم سواء كان مسلما أو كافرا وهو ما يشمل المسلم، والذمى، والمستأمن).

2 ـ وقال الإمام النووى فى المجموع: ولا يجوز له (للمضطر) أن يقطع فى معصوم غيره بلا خلاف، وليس للغير أن يقطع من أعضائه شيئا ليدفعه إلى المضطر بلا خلاف صرح به إمام الحرمين والأصحاب.

رابعا: علماء الحنابلة:

1 ـ قال فى كشاف القناع: وإن ماتت حامل بمن يرجى حياته حرم شق بطنها من أجل الحمل مسلمة كانت أو ذمية لما فيه من هتك حرمة متيقنة لإبقاء حياة موهومة واحتج أحمد على ذلك فى رواية أبى داود وبما روت عائشة أن النبى ﷺ قال: (كسر عظم الميت ككسر عظم الحى) رواه أبو داود ورواه ابن ماجة من رواية أم سلمة وزاد «فى الإثم».

2 ـ وقال ابن قدامة فى المغنى: فإن لم يجد المضطر شيئا لم يبح له أكل بعض أعضائه لأنه ربما قتله فيكون قاتلا لنفسه ولا يتيقن حصول البقاء بأكله، وإن لم يجد إلا آدميا محقون الدم لم يبح له قتله إجماعا ولا إتلاف عضو منه مسلما كان أو كافرا لأنه مثله، فلا يجوز أن يبقى نفسه بإتلافه وهذا لا خلاف فيه.

خامسا: علماء الظاهرية:

قال ابن حزم فى المحلى: وكل ما حرم الله عز وجل من المآكل والمشارب من خنزير أو صيد حرام، أو ميتة أو دم، أو لحم سبع طائر . . ونحو ذلك فهذا كله حلال عند الضرورة حاشا لحوم بنى آدم، وما يقتل من تناوله: فلا يحل من ذلك شىء أصلا لا بضرورة ولا بغيرها.

سادسًا: الشيعة الزيدية:

1 ـ قال فى التاج: ويحرم التداوى بالنجس كالبول، والدم (يقصد شربه) وكل ما أجمع على تحريمه فإنه لا يجوز التداوى به لا ابتلاعه، ولا احتقانه، ولا وضعه فى الفم أو الأذن أو نحوها.

وإذ قد ثبت من أقوالهم تحريم ابتذال الجسد الآدمى واستخدامه فى التداوى فإنه يجدر بنا أن نأتى بالأدلة الشرعية التى ذكروها فى هذه المسألة.

الدليل الأول:

ما رواه أبو داود فى سننه إلى عمرة بنت عبدالرحمن عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «كسر عظم الميت ككسره حيا» وهكذا رواه الإمام الشافعى عن مالك بسنده إلى عائشة رضى الله عنها.

ووجه دلالة الحديث هو إثبات حرمة الإنسان حيا وميتا فى شريعة الإسلام وأن محاولة المساس بجسد الميت فيها إثم شديد كالمساس بجسد الحى.

الدليل الثانى:

ما رواه أبو داود بسنده إلى أبى عمران الأنصارى عن أم الدرداء عن أبى الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام».

ووجه دلالة الحديث أن الرسول ﷺ قد نهى عن التداوى بالمحرمات ومن المحرمات أن تستخدم أعضاء الآدميين فى التداوى من الناس على ما أوضحه فقهاء المذاهب من أنه لا يجوز أن يتلف الإنسان نفسه فى سبيل إحياء غيره.

ما رواه داود بسنده إلى عبدالرحمن بن عثمان أن طبيبا سأل النبى ﷺ عن ضفدع يجعلها فى دواء فنهاه النبى ﷺ عن قتلها.

ووجه دلالة الحديث أن النبى ﷺ قد نهى عن قتل الضفدع واستخدامه كدواء، فإذا كان هذا فى الحيوان أفلا يكون الإنسان أولى بهذه الحماية.

وإذا قيل إنه ﷺ نهاه عن ذلك لكون الضفدع لا تصلح دواء وليس لمجرد الحفاظ عليها؟

الدليل الثالث:

ما رواه البخارى بسنده إلى النعمان بن بشير رضى الله عنه قال: قال النبى ﷺ الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبينهما أمور مشتبهة فمن ترك شبه عليه من الإثم كان لما استبان، اترك ومن اجترا على ما يشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان والمعاصى حمى الله من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه.

ووجه دلالة الحديث أن الله تعالى بيِّن الحلال والحرام، وهناك قسم ثالث هو المشتبه فيه لخفائه فلا يدرى هل هو حلال أو حرام، وأنه ينبغى ترك ما كان كذلك سدا لذريعة الحرام، حذرا من الوقوع فى الإثم، فإذا ما استبان له أنه إثم وجب عليه أن يتركه.

رأى المجيزين وحججهم:

وسند هذا الرأى ـ كما حكاه قائله ـ أنه جاء فى فقه الشافعية والزيدية أنه يجوز أن يقتطع الإنسان الحى جزءاً من نفسه ليأكله عند الضرورة ليدفع به المخمصة إذا لم يجد ما يأكله لا حلالا ولا حراما بشرط أن يكون الضرر الناشئ من القطع أقل من الضرر الناشئ من تركه الأكل، وتخرجا على هذا فإنه يجوز أن يتبرع شخص بجزء من جسده لا يترتب على اقتطاعه ضرر به متى كان ذلك مفيدا فى غالب ظن الطبيب لأن للمتبرع ولاية على ذاته فىَ نطاق الآيتين ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195] وقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29]. على أنه لا يباح أى جزء بل الجزء الذى لا يؤدى قطعه من المتبرع إلى عجزه أو تشويهه.

وفى نفس الاتجاه ذهب البعض إلى جواز التبرع بالأعضاء الآدمية بين الأحياء بشرط ألا يترتب هلاك أو ضرر للمتبرع للنهى عن الإلقاء بالنفس إلى

التهلكة أو قتلها الوارد فى الآيتين السابقتين، وكذا النهى من السنة عن الإضرار واشترط لذلك أن يقرر أطباء ماهرون أن المتبرع له سيستفيد من ذلك استفادة حقيقية، وقال: والمسألة هنا يحكمها عدم ضرر المتبرع واستفادة المتبرع له.

وقال ثالث أيضا بهذا الجواز تحت عنوان «التبرع بأعضاء الجسم جائز لكن بيعها حرام»، بنفس الشرط وهو ألا يؤدى العضو المقطوع إلى عجز أو تشويه جسم المتبرع.

وقال رابع فى ندوة زراعة الأعضاء بكلية طب عين شمس أن التبرع بالأعضاء كالكلى والعينين حرام شرعا إذا كان ذلك بمقابل مادى أما إذا لم يكن بذلك فهو مباح، وعلل للفرق بين المقابل وغيره بأن الجسم ليس ملكا للشخص بل ملكا لله. ثم انتقل إلى أجساد الموتى فأباح الاستفادة بجميع أعضاء جسد المتوفى إذا كانت هناك ضرورة لذلك ومنفعة للمريض المنقول إليه العضو وأن يحكم بذلك طبيب ثقة دون الرجوع إلى الورثة أو النيابة العامة استنادا إلى أن الضرورات تبيح المحظورات.

ونفس ما سبق جاء فى توصيات مؤتمر القانون الجنائى ـ اللجنة الثانية والتى أجازت التبرعات بالأعضاء الآدمية بين الأحياء بشرط تعويض المتبرع عما فاته من كسب خلال فترة إجراء العملية، وفترة النقاهة وتأمينه ضد المخاطر المستقبلية التى يتعرض لها نتيجة نقل العضو منه...

وبعد الاطلاع على تلك الآراء يمكن استخلاص النتائج التالية:

1 ـ إن فكرة الموازنة بين الضرر الذى يعود على المتبرع وبين استفادة المريض وربط ذلك بالمصلحة الاجتماعية التى تترتب على عملية النقل هى فكرة نابعة من القانون المدنى وليست مأخوذة من التشريع الإسلامى، وبالتالى لا يمكن الأخذ بها دينا لتعارضها مع الأدلة الشرعية وأقوال الفقهاء المسلمين.

2 ـ إن التبرع بأحد الأعضاء سواء كانت الكلية أو العين عمل خطير وفيه ضرر بالغ؛ ذلك أن التبرع بالكلية يؤدى إلى وجود شخصين مريضين فى المجتمع بدلا من شخص واحد، ولا جدال فى أن انتزاع العضو عن موضعه يوجب إزالة منفعته وهذا يؤدى إلى وهن قوى المتبرع وحاجته المستمرة إلى العناية الصحية، وهذا يؤثر حتما على قيامه بواجباته نحو ربه ونحو الأسرة التى يعولها، فضلا عما يؤدى ذلك إلى متاعب نفسية له. إذا قال الأطباء: أنه يمكن للإنسان أن يعيش بكلية واحدة أو ثلث كلية كما يشاع عنه فى هذه الأيام، فإن الإجابة عن هذا: أنه لو افترضنا أن ما يقولونه صحيحا فلماذا خلق الله الكلية الثانية؟

فإن قالوا: إن الله سبحانه جعل فى الجسم اجتياجات ومنها الكلية الثانية، أجبنا عليهم بأن هذا مجرد ادعاء بلا دليل وقول على الله بغير علم، فلله وحده الحجة البالغة وهو القائل: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [الإسراء: 85].

3 ـ إن الخالق سبحانه وتعالى قد هيأ الكليتين للعمل وفق نظام دقيق بحيث يعمل جزء من كل كلية لترتاح الأجزاء الأخرى وفى حالة استئصال إحدى الكليتين تزداد دورات العمل فى الكلية المتبقية فيتضخم حجمها نتيجة لزيادة العمل وفى حدود علم البشر حتى الآن ليس لهذا الوضع أخطار محدودة بالنسبة للمتبرع.

4 ـ أن القول بجواز التبرع بالأعضاء الآدمية فضلا عن كونه خطأ سوف يخلق جوا مخالفا للنظام العام والآداب حيث تحدث ازدواجية الأمراض بين الناس، فكل مريض بالفشل الكلوى يتبرع له أحد الأصحاء، فينتج عن هذا العمل مريضان فى المجتمع بدلا من واحد، وهكذا يكون الدور الذى لا ينتهى مما يؤدى بالمجتمع إلى الوهن والضعف والانهيار.

5 ـ أنه من المعلوم الآن أن أمراض العصر الحاضر أصبحت من الكثرة بمكان ومنها مرض الإيذر الذى يدمر الخلايا ويفقد الجسم مناعته وهو لا يقتصر على مرضاه بل يتعدى إلى غيرهم من الناس حيث ينتقل عن طريق مشتقات الدم، وبهذا أصبحت عمليات نقل الأعضاء بين الأحياء غير مأمونة وغير مضمونة العواقب.

6 ـ لقد استند بعض المجيزين إلى ما جاء فى فقه الشافعية والزيدية من أنهم أجازوا للمضطر فى المخمصة أن يقتطع من نفسه جزءاً ليسد به رمق نفسه إذا لم يجد ما يأكله، وتخريجا على هذا جاز أن يتبرع شخص سليم لآخر مريض بعضو من جسمه كالكلى مثلا.

وهذه الاستنادات التى استند إليها فضيلته فى غير موضع النزاع مطلقا ويترتب عليه خطأ القول بجواز التبرع، ذلك أن الشافعية والزيدية أباحوا أن يقطع الإنسان من نفسه لنفسه وليس لغيره.

7 ـ يرى كذلك أن للإنسان ولاية على ذاته وأنه صاحب إرادة فيما يتعلق بشخصه ولكنها مقيدة بالنطاق المستفاد من قوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29].

ومما يؤكد خطأ من قال بجواز التبرع بالأعضاء الآدمية وأن الإنسان ليست له على جسده من سلطة إلا سلطة المنفعة وأنه لا يجوز به أن يتسبب فى إضرار نفسه ولو بإزهاقها ما رواه البخارى بسنده إلى عبدالله ابن عمرو قال: قال لى النبى ﷺ إلى آخر أنك تقوم الليل وتصوم النهار؟ قلت أنى أفعل ذلك قال: فإنك أن فعلت هجمت عينك ونفهت نفسك، وإن لنفسك حقا ولأهلك حقا، فصم وأفطر وقم ونم.

8 ـ بالنسبة لما ذكره من التدليل على ما رآه فضيله الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق من جواز التبرع بالأعضاء الآدمية قياسا على ما ساقه الفقهاء من نصوص ذى شأن الجهاد بالنفس وتعريضها للقتل، وما أوجبه الإسلام فى شأن إنقاذ الغرقى والحرقى والهدم إلخ.

فإجابتنا عليه: أنه قياس مع الفارق وذلك أن من شروط الفرع المقيس ألا يكون هناك فارق بين الأصل والفرع يمنع تساويهما فى الحكم.

9 ـ بالنسبة للتبرع بالعين: الواقع أن هذه كارثة إنسانية أن تصدر فتوى شرعية بجواز التبرع بالعين لقد ذكرنا فى غير موضع أن مسألة التبرع بالأعضاء الآدمية بين الأحياء لا تجوز شرعا ودللنا على ذلك.

10 ـ علمنا أن التبرع بالعين لا يجوز شرعا، ونقول هنا إن فريقا كبيرا من رجال القانون المدنى لم يجيزوا ذلك، فقد نصت المادة الثانية من القانون رقم 103 لسنة 1962 فى شأن التنازل عن العيون على أن بنك العيون الذى أنشأه القانون يتلقى رصيده من مصدرين:

أ ـ عيون الأشخاص الذين يوصون أن يتبرعون بها.

ب ـ عيون الأشخاص الذين يتقرر استئصالها.

11 ـ جاء فى الفتوى الشرعية لفضيلة الدكتور محمد السيد طنطاوى التى صدرت بندوة زراعة الأعضاء بطب عين شمس بجواز الاستفادة دون الرجوع إلى الورثة أو النيابة العامة، واستند فى هذا إلى قاعدة الضرورات تبيح المحظورات.

لقد أصبح الإنسان فى هذا العصر فى حالة من التردى، فإنه من الكارثة الإنسانية أن يدخل جسم الإنسان فى دائرة المعاملات المالية والمساومات. شأنه فى هذا شأن السلع التجارية حيث ابتذل بصورة لم يسبق لها مثيل. مما يهدد الحياة البشرية ويفتح عليها أبوابا من الفساد والانحلال.

التصرف فى عضو من أعضاء الجسد فى الشريعة الإسلامية

أثارت مشكلة نقل وزراعة الأعضاء البشرية جدلا واسع النطاق بين فقهاء الشريعة، كما أثارت جدلا واسعا بين رجال القانون، وقد عقدت بشأنها المؤتمرات، وصدرت عن علمائنا فتاوى، وما زالت المشكلة قائمة تحتاج إلى مزيد من البحث، ومزيد من المؤتمرات، حتى يتضح فيها الرأى الصحيح.

اختلاف الرأى حول عمليات نقل وزراعة الأعضاء فى الفقه الإسلامى

يمكن حصر آراء الفقهاء فى رأيين رئيسيين، الأول لا يجيز عمليات نقل الأعضاء، والثانى يجيزها.

الرأى الأول: يحظر التعامل على جسم الإنسان:

ويرجع هذا الحظر إلى عدة أسباب نذكر منها ما يأتى:

1 ـ نقل الأعضاء لا يتفق وكرامة الإنسان، وذلك يرجع إلى أن الله سبحانه وتعالى، قد خلق الإنسان وكرمه بقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: 70] ثم سخر له ما فى الأرض جميعا، يقول تعالى ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [الجاثية: 13]، ومن فضله تعالى، شرع له ما يحفظ عليه نفسه، دينه، نسله، عقله، ماله، وأعطى له العقل ليميز الخير والشر، والطيب والخبيث.

من أجل ذلك، حرم الله سبحانه وتعالى، الاعتداء على النفس. يقول تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ [الإسراء: 33] كما حرم صور الاعتداء على ما دون النفس ووعد الجانى عذابا عظيما.

وقد كرم الإسلام الإنسان، حيا وميتا، كما جعله مملوكا لله، ومن ثم لا يصح القول، بأن الإنسان يدخل دائرة المعاملات المالية، ويعامل معاملة الأشياء، لأن فى ذلك كله إهانة للإنسان الذى خلقه مكرما، كما أنه يتنافى مع كونه مملوكا لله سبحانه وتعالى.

2 ـ إن خروج الإنسان بطبيعته، عن دائرة التعامل، فذلك لأنه ليس بمال. فالشرع يأبى أن يعامل الإنسان معاملة الأموال، فالشيء ليس من الأموال فى الطبع أو فى العرف، إلا إذا كانت له قيمة فى الأسواق، وهذا لا يصدق على الإنسان.

3 ـ إن عدم إخضاع الإنسان للتعامل، أى البيع والشراء، إنما يحقق له حريته، لأنه إذا كان من الممكن بيع الإنسان وتملكه كالأموال، فإنه لن يكون حرا، ومن ثم، وجب أن يكون الإنسان فوق التعامل.

4 ـ ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «قال الله ـ عز وجل ـ ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، رجل أعطى ثم غدر، ورجل باع حرا وأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يوفه أجره» ويؤخذ من الحديث حرمة بيع الإنسان.

5 ـ إن الإسلام لا يكرم الإنسان حيا فقط، ولكن شمله التكريم ميتا أيضا، فإذا كان لا يجوز أن يكون محلا للتعامل، أثناء حياته، فإنه لا يجوز المساس بجثته بعد موته، فقد روى عن عائشة (رضى الله عنها) عن رسول الله ﷺ أن كسر عظم الميت ككسره حيا. ويؤخذ من الحديث، أن الفاعل يأثم، سواء نتج عن فعله كسر عظام إنسان حى أو عظم إنسان ميت، فالفعل واحد فى الحالتين.

وقد نهى الرسول ﷺ عن المثلة، وكذا نبش القبور وأخذ عضو من جثة الميت، فكل ذلك يعتبر تعديا على حرمة الموتى.

6 ـ وجاء عن الرسول ﷺ أن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داءٍ دواء فتداووا، ولا تداووا بحرام.

ويؤخذ من الحديث، أنه لا يجوز التداوى بالمحرمات ومن ذلك التداوى بأعضاء الآدمى، فلا يجوز أن يتلف الإنسان نفسه فى سبيل إحياء غيره.

7 ـ جاء أيضا أنه «لا بأس بالتداوى بالعظم إذا كان عظم شاه أو بقرة ـ أو بعير أو فرس أو غيره من الدواب إلا عظم الخنزير والآدمى، فإنه يكره التداوى بهما.

8 ـ وجاء: وحرمة طرف الإنسان كحرمة نفسه، حتى لو أكره على قطع يد غيره لا يرخص له بقطعها، كما لم يرخص له قتل نفسه، بخلاف إتلاف ماله.

وجاء أخيرا، ويحرم قطعه أى البعض من نفسه لغيره ولو مضطرا ما لم يكن ذلك الغير نبيا، فيجب له ذلك ومن معصوم لأجل نفسه.

الرأى الثانى: جواز عمليات نقل الأعضاء:

يجيز هذا الفقه، عمليات نقل وزراعة الأعضاء ويؤسس جواز هذه العمليات، على مجموعة من القواعد الفقهية على النحو التالى:

1 ـ يقول تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185] ويقول عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78] ويؤخذ من الآيات الكريمة، قاعدة شرعية مؤداها أن المشقة تجلب التيسير أى أن الأحكام الشرعية إنما شرعت للتيسير على العباد، ودفع المشقة والحرج عنهم.

وتطبيقا لذلك، فإنه من باب التيسير ودفع الحرج، أن ينقل عضو إلى إنسان تعرض للهلاك، لإنقاذ حياته.

2 ـ يقول تعالى: ﴿إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: 199] ويقول تعالى ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 173].

ويؤخذ من الآيات السابقة، قاعدة شرعية مؤداها أن «الضرورات تبيح المحظورات».

ومن القاعدة السابقة، يتبين أنه إذا كانت الميتة والدم ولحم الخنزير حراما، إلا أنها تصبح فى حكم المباح عند الضرورة ومن ثم يجوز أكل الميتة عند المخمصة، ولكن الضرورة تقدر بقدرها، فلا يأكل منها إلا بقدر ما يدفع ضرورته ويسد رمقه. وتطبيقا لذلك، يكون المريض - الذى فى حاجة إلى عضو لإنقاذ حياته - فى حكم المضطر، ويأخذ حكمه، فتكون عمليات نقل الأعضاء مشروعة ومباحة، مادام نقل العضو هو السبيل الوحيد، لإنقاذ المريض من الهلاك أو التلف.

3 - يقول الرسول ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» والقاعدة الشرعية المأخوذة من هذا الحديث هى أن «الأمور بمقاصدها» فالحكم الذى يترتب على فعل المكلف، ينظر فيه إلى مقصده من ذلك الأمر.

ويمكن الاستدلال بهذه القاعدة فى مجال زراعة الأعضاء، فلابد من النظر إلى القائم بها، فإذا كانت نيته وقصده هو عدم إهانة الإنسان، كأن يقصد بنقل العضو، دفع ضرر أشد أو بقصد تشريح الجثة لتعليم الطلاب فهذا جائز.

4 - يقول الرسول ﷺ «لا ضرر ولا ضرار» ويؤخذ من ذلك أن الضرر يُزال، ولكن لا يُزال الضرر بضرر مثله، وإنما يُزال بضرر أخف منه، فالضرر الأخف يُتحمل لإزالة الضرر الأشد، فيجوز من ثم، شق بطن الميتة لإخراج الوليد، إذا كانت ترجى حياته، بخلاف ما إذا ابتلع لؤلؤاً فمات لا يشق بطنه لأن حرمة الآدمى أعظم من حرمة المال، وسوى الشافعية بينهما فى جواز الشق.

5 - وفى رأى للأحناف، تعتبر أطراف الإنسان مالا، بالنسبة لصاحبها، فيستطيع أن يتصرف فى جزء من جسمه لغاية مشروعة، كأن يضحى بجزء من جسمه لإنقاذ حياته.

6 ـ يؤسس البعض عمليات نقل الأعضاء على مبدأ التضامن بين البشر، يقول تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: 2].

ويقول ﷺ «من كان عنده فضل ظهر، فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان عنده فضل زاد، فليعد به على من لا زاد له».

ويقول ﷺ «مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر».

الرأى القائل بعدم جواز نقل الأعضاء بين الأحياء. يرجع إلى الأسباب الآتية:

أولا: ان جسد الإنسان ليس ملكا خالصا له يتصرف فيه كيف يشاء بل هو ملك للخالق تبارك وتعالى فى علاه فقد قال عز من قائل: ﴿أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [يونس: 31].

ثانيا: حرم الله عز وجل قتل النفس فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29].

وقال المصطفى ﷺ الآدمى بنيان الرب ملعون من هدمه، حرم الله كذلك إلقاء النفس إلى التهلكة فقال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195]. وأن من يتلف أو يتنازل عن عضو من أعضائه يعتبر من باب إلقاء النفس فى التهلكة وهو مجرم.

ثالثا: أن الله عز وجل لم يخلق الإنسان بغير هدف وأنما خلقه بهدف عبادته أولا قال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]. ثم لعمارة هذا الكون الذى صنعه الله فأبدع صنعه قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61]. أى طلب منكم عمارة الأرض

التى استخلفكم عليها. فإذا لم يكن الإنسان بكامل صحته وقواه لم يحقق الهدف الذى من أجله خلق. قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: 36].

رابعا: أن المولى تبارك وتعالى خلق كل عضو من أعضاء الجسد لحكمة يعملها الله وأسند إليه وظيفة معينة يقوم بها هذا العضو مع غيره من الأعضاء ليحيا الإنسان ويعيش فى صحة وعافية، فأى نقص من هذه الأعضاء أو العبث بها مهما كان الباعث والهدف يعتبر إخلالاً بواجبات هذا العضو وانتقاصًا فى منفعة البدن ومن ثم لا يقدر على القيام بالتكاليف الملقاه على عاتقه أو الهدف الذى من أجله خلق. قال تعالى ﴿بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ [القيامة: 4].

خامسا: عند من يتعللون بوجود الضرورة وأن الضرر يزال والضرورات تبيح المحظورات فإن هناك قيدا على ذلك وهو قاعدة فقهية مشهورة تقضى بأن الضرر لايزال بمثله أو بالضرر.

سادسا: أن هذا العمل يعتبر ضياعا لمصلحة متيقنة بمصلحة موهومة ما زالت تحت طور الاحتمال والتجربة.

وعلى هذا يمكننا أن نستخلص مما ذكر من الاختلافات أن الشريعة الإسلامية تمتاز على القوانين الوضعية بثلاث ميزات جوهرية:

الميزة الأولى: السمو:

تمتاز الشريعة الإسلامية عن القوانين الوضعية، بالسمو، أى بأن قواعدها ومبادئها أسمى. دائما من مستوى الجماعة، وأن فيها من المبادئ والنظريات ما يحفظ لها هذا المستوى السامى مهما ارتفع مستوى الجماعة.

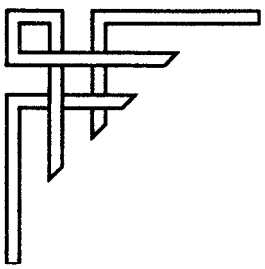
الميزة الثانية: الكمال:

تمتاز الشريعة على القوانين الوضعية بالكمال، أى أنها استكملت كل ما

تحتاجه الشريعة الكاملة من قواعد ومبادئ ونظريات تكفل سد حاجات الجماعة فى الحاضر القريب والمستقبل البعيد.

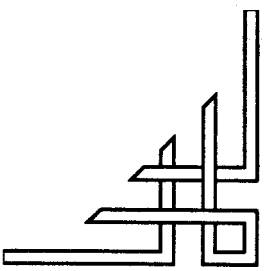
الميزة الثالثة: الدوام:

تمتاز الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية بالدوام، أى بالثبات والاستقرار، فنصوصها لا تقبل التعديل والتبديل مهما مرت الأعوام وطالت الأزمان وهى مع ذلك تظل حافظة لصلاحيتها فى كل زمان ومكان.



الفصل الثاني

تطبيقات هامة



أولا: الرتق العذرى

المعنى اللغوى:

«الرتق» ضد الفتق، ورتق الشيء رتقًا سده أو لحمه وأصلحه، ويقال: رتق فتقه: أصلح شأنه، ورتق الشيء انسد والتأم فهو أرتق، والمرأة رتقاء أى انسدت فلا تؤتى، أو التى لا يستطيع جماعها، وجاء فى المصباح المنير أن معنى الرتق: هو إلحام الفتق وإصلاحه.

«والعذرى» يقال: هوى عُذرى: أى عفيف. نسبة إلى بنى عُذره لاشتهارهم به. «وعذرة» هى: الجارية بكارتها، وامرأة عذراء مثال حمراء أى ذات عذرة وجمعها عذارى.

على ذلك يكون معنى الرتق العذرى هو : إصلاح وانسداد وإلحام الفتق الذى يحدث للفتاة البكر فى مكان عفتها «الفرج» بأى سبب من الأسباب على الحالة التى كان عليها من قبل».

والبكارة ـ بالفتح ـ هى الجلدة التى توجد على قبل المرأة، وتسمى عذرة، والعذراء هى المرأة التى لم تفتض، والبكر هى التى لم يمسها رجل ويقال كذلك للرجل بكر إذا لم يقرب النساء، رواه عبادة بن الصامت عن رسول الله ﷺ: «البكر بالبكر جلد وتغريب عام» ومن الناحية التشريحية تغطى فتحة المهبل بغشاء من نسيج الضام تعرف بغشاء البكارة.

هذا وقد نشأت أعراف وتقاليد اجتماعية تعطى كثيرا من الأهمية والاعتبار لوجود هذا الغشاء الرقيق فى الفتاة البكر، وتجعله دليلا على عفتها، وتجعل تمزقه قبل الزواج عنوانًا على فسادها، وانحلال أخلاقها، وترديها إلى مهاوى الرذيلة والانحطاط وارتكابها فاحشة الزنا.

المصالح التى يعتبر الرتق مظنة لها

إن قيام الطبيب بإجراء عملية الرتق بناءً على رضاء الفتاة أو رضاء وليها يحقق مصالح كثيرة. وأهم هذه المصالح:

1 ـ مصلحة الستر:

من المصالح التى تترتب على قيام الطبيب ـ أو الطبيبة ـ بإصلاح البكارة التالفة، هو الستر على الفتاة، مهما كان سبب التمزق، حيث إنه يخفى من أمرها ما لو اكتشف لترتب عليه كثير من الأذى، والستر لا يقتصر على مجرد الامتناع عن التبليغ، فهذا ستر بالموقف السلبى، وأما قيام الطبيب برتق البكارة التالفة هو ستر بموقف إيجابى، وكلا القسمين به درء للفضيحة والمؤاخذة عن المستور.

فقد حث الرسول ﷺ على الستر ورغب فيه فقال «لا يستر عبد عبداً فى الدنيا إلا ستره الله يوم القيامة.

إن الشريعة الإسلامية تحرص كل الحرص على الستر على عباد الله المؤمنين ولا تعمل على إشاعة الفاحشة فى المجتمع الإسلامى، بل تعمل على قطع دابر الجريمة، وأن من وقع منها فى ركن من الظلام يجب أن يستر ولا يفتضح أمره حتى لا تشيع الفاحشة فى المجتمع الإسلامى.

2 ـ الوقاية من سوء الظن:

فإن قيام الطبيب بهذا العمل يساعد على إشاعة حسن الظن بين الناس ويسد بابًا لو ظل مفتوحا لاحتمل أن يدخل منه سوء الظن إلى النفوس، والخوض فيما حرم الله تعالى، وحذر مجتمع الإيمان منه تحذيراً شديداً، وقد يترتب على ذلك ظلم البريئات من الفتيات، وإشاعة حسن الظن بين المؤمنين مقصد شرعى معتبر.

فقد قال الله عز وجل ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلا تَجَسَّسُوا وَلا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: 12]. ويقول الرسول ﷺ: «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث».

لأن الأصل فى الإسلام هو براءة الذمة وهذا الأصل مرتبط بقاعدة مهمة فى الفقه الإسلامى يعبر عنها الفقهاء بقولهم «اليقين لا يزول بالشك» وبعض الفقهاء يجعل هذه القاعدة فرعًا لقاعدة «الأصل براءة الذمة».

3 ـ تحقيق المساواة والعدالة بين الرجل والمرأة:

وذلك أن الرجل مهما فعل الفاحشة، فلا يترتب على فعله أى أثر مادى فى جسده، ولا يثور حوله أى شك، إن لم يثبت عليه ذلك بوسائل الإثبات الشرعية، فى الوقت الذى صارت فيه المرأة البكر تؤاخذ اجتماعيا وعرفيا على زوال بكارتها، حتى وإن لم يقم أى دليل معترف به من قبل الشرع على ارتكابها الفاحشة. كذلك فإن المرأة المتزوجة أو التى سبق لها الزواج، كالمطلقة والأرملة لا تتعرض لمثل تلك المؤاخذة الاجتماعية والعرفية مهما ارتكبت من الفاحشة ما دامت البينات الشرعية قاصرة عن إثبات ما ارتكبت. ولا شك فى أن تحقيق العدالة بين الناس أمام القانون الإسلامى مقصد شرعى، إلا ما ثبت استثناؤه بدليل شرعى معتبر. وليس فى الشرع ولا فيما قرره الفقهاء ما يدل على زيادة الوسائل. التى تثبت بها جريمة الزنا فى حق الفتاة البكر. لذلك فإننا نجد إجماعًا من الفقهاء على أن الزنا لا يثبت بمجرد اكتشاف زوال بكارة الفتاة، وذلك لتعدد أسباب هذا الزوال، فإن لم يقترن باعتراف أو شهادة أو حبل لم يكن فيه أية دلالة على ارتكاب الفاحشة ولا يترتب عليه أية عقوبة.

إن قيام الطبيب المسلم بإخفاء تلك القرينة الوهمية ـ فى دلالتها على الفاحشة ـ له أثر تربوى عام فى المجتمع، وخاص يتعلق بالفتاة نفسها. «إن المعصية إذا أخفيت لم تضر إلا صاحبها، فإذا أعلنت ولم تنكر أضرت بالعامة».

المفاسد التى يعتبر الرتق مظنة لها:

1 ـ الغش والخداع:

الذى يتبادر إلى الذهن من أول وهلة، أن قيام الطبيب باجراء عملية رتق لبكارة فتاة، يعتبر تمويهًا وخداعًا لمن يريد الزواج من هذه الفتاة فى المستقبل؛ حيث يحجب عنه علامة قد تكون أثرًا من آثار سلوك شائن وقعت فيه تلك الفتاة، لو عرفه لما استمر معها فى الحياة الزوجية، احتياطيًا لنسله، وخوفا أن تدخل عليه من الأولاد من ليس من صلبه، وبخاصة أن الله سبحانه وتعالى، قد وجه المؤمنين فى كتابه الكريم إلى أنه لا ينكح الزانية أو المشركة إلا زان أو مشرك. فقد قال عز وجل ﴿ الزَّانِي لا يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لا يَنكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النور: 3].

2 ـ تشجيع ارتكاب الفاحشة:

كذلك قد يتبادر إلى الذهن من أول وهلة، أن رتق الطبيب لغشاء البكارة التى فقدت عند الفتاة، يؤدى إلى تشجيع ارتكاب فاحشة الزنا فى المجتمع، وذلك أنه بهذا العمل يزيل كثيرا من التهيب والشعور بالمسئولية الذى ينتاب عادة أية فتاة تحدثها نفسها بارتكاب هذه الفاحشة، فإنها إذا علمت أن فعلتها سوف تترك آثارا فى جسدها يرتب عليها المجتمع عقوبات قاسية، وإن استطاعت أن تفلت من العقوبة الشرعية المفروضة على مثل هذه الجريمة، إذا علمت ذلك، وأحست بمخاطر المستقبل المنتظر على فرض وقوعها فى الزنا، أحجمت عنه إيثارًا للسلامة فى الدنيا على الأقل. أما إذا علمت أن بإمكانها التخلص من آثار جريمتها، بإصلاح ما أفسدته تلك الجريمة، تناقص إحساسها بالمخاطر المستقبلية، وشجعها ذلك على الإقدام على المعصية.

3 ـ كشف العورة:

ومن المفاسد التى تترتب على قيام الطبيب بعملية الرتق وإصلاح البكارة التالفة عند الفتاة، كشف عورتها، ذلك أن فرج المرأة وما حوله عورة مغلظة عند جميع الفقهاء، ولا يجوز النظر إليه، ولا لمسه لغير الزوج، سواء أكان الناظر أو اللامس رجلا أو امرأة. والرتق يقتضى النظر واللمس معا، فقد جاء فى المبسوط للسرخسى: «وإذا أصاب امرأة قرحة فى موضع لا يحل له أن ينظر إليه، فلا ينظر إليه، ولكن يعلم امرأة دواءها لتداويها، لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف.. وإن لم يجدوا امرأة تداويها، أو لم يقدروا على امرأة تعلم ذلك، أو علمت وخافوا أن تهلك أو يصيبها بلاء أو وجع لا تحتمله، فلا بأس أن يستروا منها كل شىء إلا موضع تلك القرحة، ثم يداويها رجل ويغض بصره ما استطاع إلا عن ذلك الموضع، لأن نظر الجنس إلى غير الجنس أغلظ، فيعتبر فيه تحقق الضرورة، وذلك لخوف الهلاك عليها، وعند ذلك لايباح إلا بقدر ما ترتفع الضرورة به».

أسباب غير وطء النكاح:

من الأسباب التى تؤدى إلى زوال البكارة أو تلفها دون ذنب ترتكبه الفتاة. ويلتحق بذلك الاغتصاب الذى قد يقع على الفتاة، وإن كانت بالغة راشدة، فإنها لا حيلة لها فيما يصيبها نتيجة هذا الاكراه. وكذلك الزنا الذى قد تقع فيه فتاة نائمة أو جارية صغيرة بناء على مخادعة أو غير ذلك، فإن المسئولية فى الدنيا والآخرة مرفوعة عن الصغار مهما ارتكبوا من المعاصى، وعن المكرهين على فعلها، وفى ذلك يقول رسول الله ﷺ «رفع القلم عن ثلاث: عن الصبى حتى يعقل، وعن النائم حتى يستقظ وعن المجنون حتى يفيق». ويقول ﷺ «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». على ذلك فإن إصلاح تمزق البكارة الناشئ عن هذا النوع من الأسباب السابقة ـ والتى لا دخل فيها للفتاة ـ يكون مظنة لتحقيق جميع ما تقدم من المصالح بصورة كاملة، لأن هؤلاء الصنف من المجنى عليهن، غير مؤاخذين فى الدنيا وفى الآخرة.

هل يمكن ارتكاب فاحشة الزنا دون إكراه؟

أغلب الظن أن الإجابة على هذا السؤال تقتضى التمييز بين صورتين:

الأولى: أن تكون الفتاة قد ظهر زناها، وعرف بين الناس أمرها، وذلك كالبغى التى اشتهرت بالفاحشة، وكالتى صدر عليها حكم قضائى بالزنا.

الثانية: أن لا تكون كذلك، وإنما زنت مرة واحدة، ولم يفتضح أمرها بين الناس ولا عرض على القضاء، ونبحث هاتين الصورتين فيما يلى:

إصلاح بكارة تمزقت بسبب زنا ظهر أمره

فى هذه الصورة لا يترتب شىء من المصالح على رتق بكارة أمثال تلك المرأة.

وهكذا فإن رتق غشاء البكارة لهذا الصنف من النساء التى سبق لهن الزنا وافتضح أمرها وربما تكون قد تمرست عليه، يخلو من أية مصلحة، فى الوقت نفسه لا يخلو من المفاسد، والتى أقلها مفسدة كشف العورة بدون مبرر يقتضى ذلك، وأن المفاسد لهذا الصنف من النساء هى الراجحة، والتحريم هو الأصح وهو الموافق لروح الشريعة الإسلامية الغراء.

إصلاح بكارة تمزقت بسبب زنا لم يظهر أمره:

فى هذه الصورة، حيث لا يكون زنا الفتاة معروفًا بين الناس، ولم يصدر عليها به حكم قضائى، ولم يفتضح أمره، وفى هذه الصورة يرى إن معظم ما ذكر من المصالح التى تترتب على عملية رتق البكارة مرجو تحققه ذلك أن الستر الذى حث عليه الإسلام محله عندما يكون العصاة مستترين غير مجاهرين أمثال هذه الفتاة، كما أنه مظنة لتشجيعها على التوبة والإحجام عن العود إلى الفاحشة ومظنة لإشاعة حسن الظن بين المؤمنين، والوقاية من سوء الظن بهم، والحيلولة دون ردود الفعل الاجتماعية.

أن المرأة التى زنت بمحض إرادتها وبكامل تصرفها وعن رغبة أكيدة فى ارتكاب هذا الجرم الشنيع وتلك الفاحشة القذرة تعتبر بهذا التصرف وبارتكاب هذا السلوك الشائن مستحقه لعقاب السماء وتوقيع الحد عليها إن توافرت البينة.

فى زوال البكارة بسبب وطء النكاح وما يلتحق به:

أما عن هذا النوع من زوال البكارة بسبب عقد النكاح، سواء أكانت المرأة مطلقة أو أرملة فلا يوجد أبدا أية مصلحة تتحقق من عملية الرتق وإعادة البكارة إلى ما كانت عليه بالنسبة لهذا الصنف من النساء، لأن زوال البكارة بالنسبة لهن، لا يترتب عليه أية مفسدة، لا فى العرف ولا فى الشرع.

مسئولية الطبيب عن عملية الرتق العذرى وإصلاح البكارة

لما كانت عملية الرتق العذرى من العمليات الحديثة فى مجال الطب ومندرجة ضمن عمليات الجراحة التجميلية الواقعة على بدن الإنسان الذى حماه القانون بكل أنواع الحماية، وجرم كافة الأعمال التى من شأنها المساس بهذا الكيان الإنسانى، وبما أنه لا توجد قوانين خاصة بهذه العمليات الحديثة وأمثالها فإنه لا مانع من تطبيق القواعد العامة بشأن المساس بجسم الإنسان مما يترتب عليه ضرر وإخلال بهذا الجسم، سواء كان هذا المساس عمدا أو خطأ مما يترتب على ذلك مساءلة الطبيب الذى قام بهذا العمل.

فمن المتفق عليه أن الطبيب أو الجراح لا يسأل عما يجريه من أعمال من هذا القبيل بقصد علاج المرضى، وعلى ما يترتب عليها من نتائج، ولا ترجع علة انتفاء المسئولية إلى رضاء المجنى عليه، لأن رضاء المجنى عليه لا أثر له فى قيام المسئولية الجنائية أو فى عدمها، وهى قاعدة عامة فى التشريع المصرى. كما لا ترجع إلى انتفاء القصد الجنائى، باعتبار أن قصد الطبيب هو شفاء المريض، كما قضت بذلك بعض الأحكام؛ لأن القصد الجنائى فى جرائم الضرب وإحداث الجروح يتوافر قانونا متى ارتكب الجانى فعل الضرب أو الجرح عن إرادة وعلم بأن هذا الفعل يترتب عليه المساس بسلامة جسم الشخص المصاب وصحته وهو بهذا المعنى متوافر فى حق الطبيب. والأساس الصحيح لانتفاء مسئولية الطبيب أو الجراح هو أنه يقوم بعمله استعمالا لحق مقرر بمقتضى القانون. فقد خول واضع القانون بالقوانين التى وضعها لتنظيم مزاولة مهنة الطب، الأطباء حق التعرض لأجسام الغير ولو بإجراء عمليات جراحية مهما بلغت جسامتها. على أن لا يتم

هذا العمل إلا إذا توافرت شروط منها أن يكون من أجراه مرخصًا له قانونا بإجراء هذا العمل، وأن يكون قد حصل على رضاء المريض أو من يمثله.

ولقد وضع الإسلام نظاما شاملا لكل شئون الحياة، ومن قواعد هذا النظام تشريعه الذى يحدد مسئولية الطبيب، ويعتبر الحديث النبوى الشريف. من تطب ولم يعلم منه طب فهو ضامن. حجر الزاوية فى آداب مهنة الطب الإسلامى. وهذا يتمشى مع القاعدة الشرعية العامة، وهى أن من زاول عملا أو ادعى علمًا لا يعرفه يكون متعديًا ومسئولا عن الضرر الذى يصيب الغير نتيجة لذلك. فإذا عالج الطبيب الجاهل مريضًا أو أوهمه أن له علمًا بالطب، وأذن له المريض بعلاجه ظنًا أنه ذو دراية، فمات المريض أو أصابه تلف من جراء هذا العلاج فإن الطبيب يكون مسئولا عن ذلك الضرر الذى يلحق بالمريض نتيجة هذا العلاج. ويمكن ترتيب هذه المسئولية كالآتى:

المسئولية عن الخطأ فى الحصول على رضاء المرأة:

من الشروط الواجب توافرها فى إباحة التطبيب فى الشريعة الإسلامية، أو من يقوم مقامها بإجراء هذه العملية، فإن المشكلة تثور حول معنى هذه الموافقة، والظروف التى تؤخذ فيها، والشكل الذى تتم به. فالأصل أن يبين الطبيب للفتاة ما سيقوم به من عمل جراحى فى أحد أجزاء جسمها وخصوصًا فى هذا المكان بالذات، ويترك للفتاة الحرية الكاملة فى قبول أو رفض ما عرضه عليها الطبيب. هذا ولا يكون هذا القبول صحيحا إلا إذا صدر من عاقلة بمحض طوعها واختيارها. وينبنى على ذلك عدم اعتبار قبول الصغيرة وغير العاقلة والنائمة لقول النبى ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث: النائم حتى يستيقظ والمجنون حتى يفيق والصغير حتى يبلغ».

مسئولية الطبيب عن الخطأ فى التشخيص:

فغشاء البكارة هذا عبارة عن ثنية جلدية رقيقة تسد قناة المهبل فيما عدا فتحة أو فتحات تسمح بخروج دم الدورة الشهرية. ويتمزق هذا الغشاء عند الجماع

الأول بعد الزواج، ويزيد تمزقه بتكرار الجماع ولا يبقى له إلا آثار صغيرة جدا بعد الولادة الأولى. ويختلف شكل غشاء البكارة من فتاة إلى أخرى. فقد يكون هلاليا أو حلقيًا. وقد يكون له أكثر من فتحة كالمصفاة. ونادراً ما يكون غشاء البكارة مسدوداً تماماً. وفى هذه الحالة ينزل دم الحيض شهريا ولكنه يتجمع ويتخزن فى المهبل والرحم. وفى هذه الحالة تحتاج الفتاة إلى عملية جراحية لفتح غشاء البكارة ليسمح لدم الطمث بالخروج. وكذلك توجد أنواع مختلفة من هذا الغشاء، فمنه ما يكون سهلا يتمزق بسهولة ويكون سهل التمدد، ومنه ما يكون سميكا ومطاطيا ومحكماً ويحتاج فى إزالته إلى طبيب لإزالته قبل الزواج أى قبل حدوث العلاقات الجنسية. ومادام الأمر كذلك فإن الأمر يحتاج إلى مهارة وعناية فائقة ودقة فى التشخيص وفى إجراء هذه الجراحة. وإذا أهمل الطبيب ولم يراع الأصول الفنية وقواعد المهنة، ففى هذه الحالة يسأل عن الجناية الخطأ التى ارتكبها.

المسئولية الدينية والأخلاقية للطبيب:

اقتضت الحكمة الإلهية فرض المسئولية على الإنسان، بعد أن جعل الله فيه مقومات الكمال المادى والعقلى بما يؤهله لحمل هذه المسئولية، ففى التركيب المادى أحسن الله خلقه، وأكمل تركيبه، قال تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [التغابن: 3]. وقال تعالى: ﴿الَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِى أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: 7- 8]. وقال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾ [البلد: 8- 9]. وقال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِى أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: 4].

وجماع المعنى فى هذه الآيات تأكيد الدلالة الحسية على كمال خلقة الإنسان وحسن صفاته واستطاعته تحمل المسئولية المترتبة عليه وقال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾ [الأحزاب: 72]. وسواء كانت الأمانة جماع التكاليف التى فرضها الله على عبادة، أو كانت بمعنى الوديعة، فهى فى مفهومها العام المسئولية المترتبة على الإنسان فى علاقته مع خالقه، ومع غيره.

وتتحقق المسئولية الأخروية وكذلك الأخلاقية، فى المجال الذى نحن بصدده - وهو عملية الرتق العذرى وإصلاح البكارة التالفة - بنية الطبيب القائم بهذا العمل، لأن العمل المطلوب منه إنجازه، هو إصلاح غشاء البكارة المتمزق وهو يختلف حكمه باختلاف أسباب التمزق، ولما كان الأمر كذلك وبناء على المسئولية الدينية بينه وبين الله تعالى، عليه أن يبحث بطرقه الخاصة وفى حدود مهنته وبطلب سهل لا يعطله عن عمله، عن سبب هذا التمزق؟ فإن كان سبب التمزق لا يرجع إلى معصية الله سبحانه وتعالى، بأن كان بسبب لا دخل للفتاة فيه وذلك كالسقطة الشديدة من أعلى، والصدمة القوية، أو الحمل الثقيل، أو طول العنوسة، أو كثرة الحيض أو الخطأ الناتج عن بعض العمليات.

حكم القانون فى عمليات الرتق العذرى:

ثبت أن هناك حوادث وآفات ومصائب قد تصيب الفتاة فتؤدى إلى تمزق بكارتها، وذلك كالسقطة الشديدة من أعلى إلى أسفل، والصدمة الشديدة، والحمل الثقيل، وطول العنوسة، وكثرة دم الحيض، والخطأ فى بعض العمليات التى يكون الغشاء محلا لها، ونحو ذلك. ويلتحق بذلك جرائم الاغتصاب التى قد تقع على الفتاة، وإن كانت بالغة راشدة، فإنها لا حيلة لها فيما يصيبها من جراء هذا الإكراه.

فى الحقيقة أن القانون الجنائى لم يتعرض لأمثال هذه العمليات الجراحية، لأن القانون الجنائى حينما أباح مزاولة مهنة الطب، قيد ذلك بقصد العلاج من علة جسمية يعانى منها الشخص أو علة نفسية يراد بالعلاج إزالتها أو فى القليل التهوين من شدتها. وحينما وضع القانون لم يفكر واضعوه فى أمثال هذه العمليات التى استجدت مع مرور الأيام ومع التقدم الطبى الحديث وحاجة الناس إلى ذلك. وما دام الأمر كذلك فلا مانع من تطبيق القواعد العامة الخاصة بالجراحة التجميلية على عمليات الرتق العذرى وإصلاح البكارات المفقودة باعتبارها تندرج تحت نوع منها.

ونخلص من ذلك إلى أن القانون الجنائى لا يمانع من إجراء مثل هذه العمليات، وأن نطاق المشروعية يشملها ما دام كان هناك تطبيق للشروط الواجبة التطبيق فى هذا الشأن وتم ذلك برضاء صاحبة الشأن مع ابتغاء المصلحة المرجوة من إجرائها ولم يحدث من جراء ذلك ضرر أشد أكثر من المنفعة المنتظرة.

إن إجراء عمليات الرتق العذرى لضرورة طبية مثل فقد غشاء البكارة فى بعض الحالات الخلقية أو المرضية أمر مباح وتقتضيه مصلحة الأنثى التى فقدت هذا الغشاء وإننى أرى أنه يمكن إجراء مثل هذه العمليات للأنثى التى تعرضت للاغتصاب حيث إن ذلك ليس بسبب منها خصوصا وقد كثرت حالات الاغتصاب فى الآونة الأخيرة مما دعى المشرع إلى إلغاء المادة 291 من قانون العقوبات والتى كانت تقضى بإعفاء المغتصب من العقوبة فى حالة زواجه من المغتصبة زواجًا شرعيًا وطلب تشديد العقوبة إلى الإعدام على أمثال هؤلاء الذئاب البشرية.

وإجراء العملية فى مثل هذه الحالات من دواعى الستر وعدم الفضيحة فمن ستر على مسلم فى الدنيا ستر الله عليه يوم القيامة كما نبهنا إلى ذلك رسولنا الكريم سيدنا محمد ﷺ.

أما إذا كان الهدف من وراء إجراء مثل هذه العمليات هو الغش والخديعة لإخفاء جريمة زنا ومحاولة من أتت بمثل هذه الفاحشة الظهور بمظهر الفتاة البكر والتى لم يزال غشاء بكارتها، فإنى أعتبر مثل هذا السلوك يشكل جريمة أخرى فى حق المجتمع ويشيع الفحشاء ويشجع عليها مما يستوجب العقاب، عقاب تلك الفتاة، وكذلك الطبيب الذى أجرى لها مثل هذه العملية وهو يعلم السبب من وراء إجرائها، وأن تكون العقوبة مغلظة حتى يأمن المجتمع شر هؤلاء.

ثانيا: نقل وزراعة القرنية

القرنيـة نسيج شـفاف لا وعائى سطحـها الخارجى مـحدد أملس والوظيـفة الأساسية للقرنية وظيفة بصـرية فهى السطح الانكسارى الرئيسى للعين المسئولة عن القوة الانكسـارية الكلية للعين وأى الـتهابات أو عتـمات فى ذلك الجزء الشـفاف يؤدى إلى ضعف قوة الإبصار بدرجة كبيرة.

الرأى القانونى فى عمليات نقل وزراعة القرنية

صدر أول قانون لتنظيم مسألة الاحتفـاظ بالعيون والاستفادة منها سنة 1959 (القانون رقم 274) وقد ألغى هذا القانون بالقانون رقم 103 لسنة 1962.

وقد نص القـانون الأول (الملغى) فى المادة الثـانية منه على أن بنك العـيون يتلقى رصيده عن طريق العيون التى «يوصى» الأفراد أن يتبرعوا بها.

كان أول تنظيم تشريعى لمسألة بنك العـيون بمقتضى القانون رقم 274 لسـنة 1959 الصادر فى عهد الوحدة المصرية السورية ولقد ألغى ذلك القانون وحل محله القـانون رقم 103 لسـنة 1962، والقانون الأخيـر يختلف عن القانون الأول فى مـسائل كـثيـرة، ولكننا لاحظنا أن هذه الاخـتـلافات لا تصـدر عن خط واضح للمشرع بل إن التغيرات والتعديلات تتصف بالنظرة الجزئية لكل مسألة ولم يحاول المشرع أن يضع خطا عاما يسير على هداه.

وهناك نص غـاية فى الأهميـة لأنه يبيح صراحـة التنازل عن الأعضـاء بين الأحياء. فتنص المادة الثانية من القانون رقم 103 لسنة 1962 على أن تحصل العيون من:

أ ـ عيون الأشخاص الذين يوصون بها أن يتبرعوا بها.

ب ـ عيون الأشخاص التى يتقرر استئصالها طبيا.

فالفـقرة الأولى تتحدث عن الوصـية والوصيـة تصرف مضاف إلى مـا بعد الموت أى أن هذه المسألة تتـعلق بالتصرف فى الجثة وليس بيـن الأحياء ولكن نفس

الفقرة تضيف من يتبرع بالعين، وعبارة التبرع هنا تفيد أن التصرف قد وقع بين أحياء، أما الوصية فهى التى تضاف إلى ما بعد الموت، والهبة لا تكون إلا بين الأحياء.

والفقرة الثانية تتحدث عن عيون الأشخاص التى تم استئصالها طبيا، وهنا واضح أن التصرف بين أحياء وإن كان الذى يبرر التصرف أن العين لابد من استئصالها لمرض أصابها ولكنها تصلح لشخص آخر، وهى صورة الاستئصال العلاجى بالنسبة للمتنازل.

والذى يهمنا هنا هو مبدأ جواز التصرف فى العيون بين الأحياء، بالشروط التى يحددها القانون فأى تصرف يتم خارج هذه الشروط يعرض من يستأصل العين ولو بقصد إجراء عملية ترقيع القرنية للعقوبات الجنائية الواردة فى المادة السادسة من القانون.

المادة الرابعة من قرار وزير الصحة رقم 654 لسنة 1963 تقرر فى فقرتها الخامسة وضع سجل لقيد العيون المستأصلة الواردة للبنك ويجب أن يشتمل على عديد من البيانات منها اسم الشخص الذى أخذت منه العين، نوعه، السن، تاريخ وساعة الوفاة إذا كان العين استؤصلت من متوفى، وهذه العبارة الأخيرة تفيد بمفهوم المخالفة أن العين يمكن أن تستأصل من حى.

أما القانون رقم 274 لسنة 1959 الخاص بإنشاء بنك العيون والذى ألغى بصدور القانون رقم 103 لسنة 1962 كان يقرر صراحة عبارة عيون الأحياء الذين يوصون أن يتبرعوا بها، وعيون الأحياء التى يتقرر استئصالها طبيا.

وتقرر المادة الرابعة من اللائحة التنفيذية ضرورة احتفاظ البنك بالسجلات الخاصة بالطلبات المقدمة من المتبرعين أو الموصين بعيونهم وعناوينهم ومستندات التبرع أو الوصية.

والأصل أن يكون التبرع من أجل أهداف علاجية، وتنص المادة 12 من قرار وزير الصحة رقم 654 لسنة 1963 باللائحة التنفيذية للقانون رقم 103 لسنة 1962

على أنه لا يجوز استعمال عيون مستأصلة فى أغراض تجريبية إلا إذا كانت العين غير مطلوبة لأغراض طبية وقارب ميعاد انتهاء استعمالها.

وهذا النص تظهر أهميته فى أن التبرع أو الإيصاء لا يكون لشخص معين بالذات وإنما يكون لبنك العيون، ويقوم البنك باستعمال العين فى ترقيع قرنية من يرى صلاحية ذلك له. وتحدد اللائحة التنفيذية للقانون الصادر من وزير الصحة رقم 654 لسنة 1963 الشروط اللازمة فى أطباء العيون الذين يمكن لهم إجراء عمليات ترقيع القرنية (المادة السادسة) وهى:

أ ـ أن يكونوا أعضاء بهيئة التدريس بأقسام الرمد بكليات الطب.

ب ـ أن يكونوا أعضاء سابقين بهيئة التدريس بأقسام الرمد بكليات الطب وممارسين للمهنة فعلا.

جـ ـ أن يكونوا حاصلين على درجة ماجستير فى طب وجراحة العيون من إحدى كليات الطب فى مصر أو الخارج وأن يكونوا ممارسين المهنة فعلا، أو أن يكونوا من الأطباء الرمديين بالمستشفيات العامة أو الرمدية الحاليين منهم أو السابقين بشرط أن يكونوا حاصلين على دبلوم طب وجراحة العين، ومارسوا طب العيون وجراحتها مدة لا تقل عن عشر سنوات ولا يزالون يمارسونها وأن يكونوا قد زاولوا مهنة طب وجراحة العين مدة أكثر من 15 سنة وغير حاصلين على الدبلوم المذكور وما زالوا يمارسون المهنة ويجب فى جميع الأحوال تسجيل أسماء الأطباء فى سجل وزارة الصحة.

فالتنازل يكون لبنك من بنوك العيون والذى يتولى الاستئصال هم فقط الأطباء التابعون لبنك العيون، وبهذا لايجوز لأى طبيب آخر أن يستأصل العين حتى ولو كان ذلك بقصد إجراء عملية ترقيع القرنية، ولقد كانت المادة 7 من القانون رقم 274 لسنة 1959 تنص على عقوبة الحبس لمدة لا تتجاوز ستة أشهر وبغرامة لا تزيد على مائتى جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من استأصل عينا بقصد إجراء عملية ترقيع قرنية بالمخالفة لأحكام هذا القانون.

ونرى أن نص المادة السادسة من القانون رقم 103 لسنة 1962 تشمل بالعقوبة كل من يقوم بذلك لأنها تدخل فى عموم عبارة «مخالفة أحكام هذا القانون».

تنص المادة الرابعة من القانون رقم 103 لسنة 1962 على أنه: يحظر استئصال العيون وفقا لأحكام هذا القانون إلا إذا تم ذلك فى أحد المستشفيات المرخص لها فى إنشاء هذه البنوك ومع ذلك يجوز أن يكون استئصالها فى أى مكان آخر وفقا للشروط التى تبينها اللائحة التنفيذية لهذا القانون وتنص المادة 11 من اللائحة التنفيذية على أنه «وفيما عدا المستشفيات المرخص لها بإنشاء بنوك للعيون يجوز استئصال العيون التى تورد للبنوك فى أى مستشفى آخر تحدده اللجنة الفنية المنصوص عليها فى المادة 10 بعد تأكدها من أن إمكانيات المستشفى تسمح بذلك».

وتنص المادة 13 من اللائحة أنه على الطبيب الذى يستأصل العين أن يملأ نموذجًا مبينًا به اسم المستشفى واسم من نزعت منه ونوعه وسنة الوفاة ووقت الوفاة ووقت الاستئصال وهل العين يمنى أو يسرى والسبب فى الاستئصال والتاريخ المرضى للمتوفى ونتائج فحص الدم للوازرمان أى بحوث أجريت ويوقع على النموذج باسمه توقيعا واضحا.

وعلى هذا فالتنازل عن العين لايمكن أن يكون إلا لبنك العيون وليس لشخص مباشرة، لأن البنك وحده هو صاحب الحق فى الاستئصال، ولكننا نرى أنه لا يوجد ما يمنع من أن يكون التبرع مشروطا بأن يكون المستفيد شخصا معينا بالذات، وتبدو أهمية ذلك فى حالة تنازل أحد التوائم للآخر عن جزء من جسمه.

فالمشرع يريد أن يتفادى التعامل بين الأفراد مباشرة فى أعضاء الجسم حتى لا ينقلب ذلك إلى نوع من التجارة فالبنك يقوم بدور الوسيط والرقيب على التصرفات.

عدم صرف العيون إلا عن طريق الأطباء:

ولقد كان القانون رقم 274 لسنة 1959 يسمح للمرضى بالتقدم مباشرة إلى بنك العيون للحصول على ما يلزم لترقيع القرنية، فقد كانت المادة 6 تنص على ضرورة احتفاظ المستشفيات المرخص لها ببنوك العيون بسجلات للطلبات التى يقدمها المرضى للإفادة من العيون.

أما الفقرة الثالثة من المادة الرابعة للائحة التنفيذية للقانون رقم 103 لسنة 1962 فهى تقرر الاحتفاظ بسجل الطلبات المقدمة من الأطباء للحصول على عيون للترقيع، وبهذا نرى أن الطلب لابد وأن يقدم من طبيب، وهذا الطبيب يجب أن يكون من الأطباء المرخص لهم بعمل عملية ترقيع القرنية.

وتقرر المادة 15 أن طلب الحصول على عين يجب أن يبين فيه اسم الطبيب وعنوانه ورقم تليفونه ورقم قيده والمكان الذى ستجرى فيه العملية واسم المريض وعمره، ويقدم الطلب إما باليد أو بالبريد المسجل بعلم الوصول.

وفى الفترة ما بين تقديم الطلب والحصول على العين إذا استجد ما يدعو الطبيب لتأجيل العملية فعليه إخطار البنك فور إلغاء طلبه أو تأجيله.

كما تقرر المادة 14 عدم جواز طلب أكثر من عينين لكل مريض إلا إذا قدم للبنك ما يثبت فشل العملية الأولى، كما تحظر على الطبيب المصرح له باجراء عملية ترقيع للقرنية أن يسجل اسمه فى أكثر من بنك واحد.

وتوجب المادة 16 على البنك أن يخطر الطبيب الطالب عند توفير عين لاستلامها بأسرع وسيلة ممكنة.

ولقد أخذ المشرع المصرى بمعيار مختلف تماما، فتقرر المادة 17 من قرار وزير الصحة رقم 654 لسنة 1963 أنه تصرف العيون بالأسبقية المطلقة لتقديم طلبات الحصول عليها وذلك بالنسبة للمرضى الذى يعالجون بالمستشفيات التى بها بنك للعيون أو غيرها ولهذا تقرر المادة الرابعة من اللائحة التنفيذية ضرورة الاحتفاظ بسجلات يُبين بها تاريخ وساعة استلام الطلب.

والحقيقة أن المعيار الذى يأخذ به المشرع المصرى يقيم مساواة بين البشر. فكرامة بنى آدم يجب مراعاتها لمجرد كونه إنسانا وإدخال الاعتبارات الاجتماعية فى هذا المجال يعتبر من قبيل تفضيل إنسان على إنسان وهذا غير جائز.

والمعيار الذى يأخذ به المشرع المصرى يتفق مع مبدأ طبى عام يتعلق بواجبات الأطباء فتنص المادة 12 من اللائحة تقاليد مهنة الطب البشرى أنه على الطبيب أن «يسوى بين المرضى فى الرعاية وألا يميز بينهم بسبب مركزهم الأدبى أو الاجتماعى أو شعوره الشخصى نحوهم».

تنص المادة الثانية على أنه: تحصل هذه البنوك على العيون من المصادر الآتية:

1 ـ عيون الأشخاص الذين يوصون بها أو يتبرعون بها.

2 ـ عيون الأشخاص التى يتقرر استئصالها طبيا.

3 ـ عيون الموتى أو قتلى الحوادث الذين تشرح جثثهم.

4 ـ عيون من ينفذ فيهم حكم الإعدام.

5 ـ عيون الموتى مجهولى الشخصية.

الرأى الشرعى فى جواز نقل عيون الموتى لترقيع قرنية الأحياء

أقامت مصر مؤسسة علمية اجتماعية تسمى دار الإبصار، تأسست فى شهر يناير سنة 1951 ومن أغراضها: إيجاد مركز لجمع العيون التى تصلح لعملية ترقيع القرنية وتوفيرها وإيجاد المواد الأخرى اللازمة لهذه العملية الخاصة باسترداد البصر وتحسينه وتوزيع العيون الواردة إلى الدار على الأعضاء وطلبت الدار من مصلحة الطب الشرعى بتاريخ 31 أكتوبر سنة 1951 السماح لها بالحصول على العيون اللازمة لهذه العملية من دار فحص الموتى الملحقة بمصلحة الطب الشرعى. ونظراً لأن الجثث التى تنقل إلى دار فحص الموتى للتشريح لمعرفة أسباب الوفاة كلها خاصة بحوادث جنائية، طلبت المصلحة بكتابها المؤرخ 1952/2/18 من قسم الرأى

والفتوى إبداء الرأى فى هذا الطلب، وكان كتاب القسم المؤرخ 3 ابريل سنة 1952 برقم 103 المتضمن طلب بيان الحكم الشرعى فى هذا الموضوع، وكان جواب الفتوى ما يلى:

الجواب: واضح مما ذكر أن الباعث على طلب هذه المؤسسة الحصول على عيون بعض الموتى، إنما هو التوصل بها فنيا إلى دفع الضرر الفادح عن الأحياء المصابين فى أبصارهم، وذلك مقصد عظيم تقره الشريعة الإسلامية، بل تحث عليه، فإن المحافظة على النفس من المقاصد الكلية الضرورية للشريعة الغراء، فإذا ثبت علميا أن ترقيع هذه العيون، هو الوسيلة الفنية لدرء خطر العمى أو ضعف البصر عند الإنسان، يجوز شرعا نزع عيون بعض الموتى لذلك بقدر ما تستدعيه الضرورة لوجوب المحافظة على النفس من الآفات، فقد تداوى رسول الله ﷺ مما ألم به من الأمراض، وأمر الناس بالتداوى لإزالة العلل والأسقام فيما هو أقل شأنا مما نحن بصدده، وذلك يستلزم شرعا مشروعية وسائله وجواز استعمال ما تقتضيه ضرورة التداوى والعلاج لو كان محظورا شرعا إذا لم يقم غيره مما ليس بمحظور مقامه فى نفعه بأن تعين التداوى به، على أن الواجب شرعا على الأمة الإسلامية أن تختص منها طائفة بالطب والعلاج بقدر ما تستدعيه حاجتها، وبحسب تنوع أمراضها فيجب أن يكون فيها أطباء فى كل فروع الطب ومنهم أطباء العيون سدا لحاجة الأمة فى هذا الفرع، بحيث إذا قصرت الأمة فى ذلك كانت آثمة شرعا لأن ذلك من قبيل الواجب الكفائى، وللوسائل فى الشرع حكم المفاسد، ولذلك جاز أن يباشر طلاب الطب وأساتذة تشريح جثث الموتى ما دام ذلك هو السبيل الوحيد لتعلم فن الطب وتعليمه والعمل به، وبدونه لا يكون طب صحيح ولا علاج فيجب أن يمكّن أطباء هذه المؤسسة من القيام بهذه المهمة الإنسانية الجليلة وعلاج عيون الأحياء بعيون الموتى الصالحة لذلك كشفا للضرر عنهم، ولايمنع من ذلك ما يرى فيه من انتهاك الموتى، فإن علاج الأحياء من الضرورات التى يباح فيها شرعا بارتكاب هذا المحظور.

هذا بتسليم أنه انتهاك لحرمة الموتى، ولكن من القواعد الشرعية أن الضرورات تبيح المحظورات ولذا أبيح عند المخمصة أكل الميتة المحرمة، وعند الغصة إساغة اللقمة بجرعة من الخمر المحرمة، إحياء للنفس إذا لم يجد سواهما مما يحل، وجاز شق بطن الميتة لإخراج الولد منها إذا كانت حياته ترجى، بل قيل جواز شق بطن الميت إذا ابتلع لؤلؤة ثمينة أو دنانير لغيره.

وإباحة المحظورات تقديرا للضرورات قاعدة يقتضيها العقل والشرع. وفى الحديث «لا ضر ولا ضرار» وقد بنى عليه كثيرا من الأحكام، ولذا قال الفقهاء: الضرر يزال. فعملاً بهذه القاعدة يجوز نزع عيون بعض الموتى مع مافيه من المساس بحرمتهم، لإنقاذ عيون الأحياء من مضرة العمى أو المرض الشديد.

ولاشك أن حاجة الاحياء إلى العلاج ودفع ضرر الأمراض وخطرها بمنزلة الضرورة التى يباح من أجلها ما هو محظور شرعًا. على أننا إذا قارنا بين مضرة ترك العيون تفقد حاسة الإبصار ومضرة انتهاك حرمة الموتى، نجد أن الثانية أخف ضررا من الأولى. ومن المبادئ الشرعية: إذا تعارضت مفسدتان تُدرأ أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما ضرراً. نشرت هذه الفتوى فى مجلة البحوث الإسلامية عدد الربع الأول من عام 1398 هـ - ص 1500 - الرياض - المملكة العربية السعودية - إدارة البحوث العلمية والإفتاء.

ولاشك أن الإضرار بالميت أخف من الإضرار بالحى، ويجب أن يعلم أن إباحة نزع هذه العيون لهذا الغرض مفيد ما تستدعيه الضرورة حيث إن الضرورة تقدر بقدرها فقط.

وغير خاف أن ابتداء الأحكام على المبادئ العامة والقواعد الكلية مسلك أصولى فى تعرف الأحكام الجزئية للحوادث والوقائع النازلة التى لم يرد فيها نص بعينها عن الشارع.

ولذا نجد الشريعة الإسلامية لا تضيق ذرعا بحادث جديد بل تفسح له صدرها وتشمله قواعدها الكلية ومبادئها العامة. وغير خاف كذلك أن هذه الفتوى

منذ أربعين سنة وكان الطب وقتذاك ينقل العيون من الموتى إلى الأحياء فما بالنا فى هذه الآونة التى بلغ الطب فيها مبلغا عظيما.

من نعمة الله سبحانه وتعالى على الإنسان والتى لا تحصى ولا تعد نعمة البصر وتقوم العين بهذه الوظيفة الهامة وقد تتعرض قرنية العين إلى أمراض تؤدى إلى عتامات تؤثر على شفافيتها وتحول دون رؤية الأشياء مما جعل الإنسان غير قادر على أداء وظيفته الاجتماعية إلى جانب ما يتعرض له من متاعب نفسية كثيرة.

ومن واقع التجربة العملية وطبيعة عملى كأستاذ فى طب وجراحة العيون أرى أن عملية ترقيع القرنية كما تم التعارف على هذه التسمية فى مجال جراحة العيون أصبحت من الأمور الضرورية جدا لإعادة الإبصار إلى تلك العيون المصابة بهذه العتامات.

وأن يتم ذلك الحصول على العيون من خلال بنوك العيون التى يحدد القانون الضوابط والضمانات اللازمة لإنشائها واستمرار عملها. كما يجب أن تتم هذه العملية بمراعاة القواعد والأصول القانونية والشرعية والطبية المتعارف عليها.

ثالثا: نقل الدم

إن دم الإنسان لا يعتبر سلعة وبالتالى لا يجوز الإتجار به تحت أى مسمى من المسميات، ولا يمكن أخذ الدم أو نقله إلا بموافقة المتطوع به، فالهدف الوحيد لنقل الدم هو شفاء الآخرين.

وقد تطلبت المادة الرابعة من القرار الوزارى رقم 155 لسنة 1961 الصادر فى مصر عدة شروط يجب توافرها فى الأشخاص الذين يحق لهم التبرع بدمائهم، منها ضرورة أن يحمل المتبرع بطاقة تحقيق شخصية، وألا يقل سن المتبرع عن 18 سنة ولا يزيد عن 60 سنة.

كما تطلبت ضرورة أن تسمح حالته الجسمانية بأخذ الدم وألا يقل وزنه عن 60 كيلو جرامًا للذكر و 40 كيلو جراما للإناث، وذلك لأخذ 400سم3 دم، أما إذا قل الوزن عن ذلك بالنسبة لتكوينه الجسمانى، فيجب أخذ كمية دم تتناسب مع وزنه.

ويجب فحص المتبرع وإثبات خلوه من الأمراض المعدية، وكذلك صلاحية أوردة المتبرع بالذراعين وظهورها، ولا يقبل التبرع من السيدات أثناء الحمل أو الرضاعة أو الحيض.

ولا يقبل التبرع بالدم بعد العمليات الجراحية الكبيرة إلا بعد مرور ستة أشهر على الأقل من إجرائها.

ونصت المادة الأولى من القرار الوزارى رقم 55 لسنة 1985 على أن تتولى جميع مراكز نقل الدم بالجمهورية مسئولية المشاركة لحث المواطنين للتبرع بدمائهم، باعتباره واجبا إنسانيا ووطنيا وقت السلم والحرب.

ومن الثابت أن مراكز نقل الدم تعتمد فى جمع الدم على الأشخاص المتبرعين، ولأجل ذلك يجب أن يكون هؤلاء المتبرعون فى صحة جيدة حتى يمكنهم التبرع بدمائهم، ويجب على المتبرع بالدم أن يراعى راحة جسمه بعد أخذ

الدم منه مباشرة، ويتعين علينا بيان الأشخاص الذين لهم حق التبرع بالدم، ثم وجوب نقل الدم على سبيل التبرع.

إن عملية نقل الدم تحتل مكانة بارزة وأهمية قصوى فى مجال الطب والجراحة حيث تتوقف عليها حياة بعض المرضى المصابين بأمراض معينة تستلزم تغيير دم المريض أو نقل دم به من المكونات والخلايا اللازمة لضمان سلامته وكذلك أثناء العمليات الجراحية الكبرى وبعد تعرض الإنسان إلى حوادث جسمية ينتج عنها فقد كميات كبيرة من الدم وكذلك خلال العمليات الحربية حيث يتعرض المقاتلون إلى إصابات جسمية فى بعض الاحيان.

ان عمليات نقل الدم.. يجب أن تخضع إلى قواعد طبية أساسية منها معرفة فصيلة المتلقى وضرورة نقل الدم له من نفس الفصيلة وكذلك التأكد من خلو الدم المنقول من أى ملوثات أو فيروسات أو أمراض معدية خصوصا مرض الإيدز والالتهاب الكبدى الوبائى للمتلقى.

وأرى أنه من الضرورات التشجيع على التبرع بالدم من خلال خطة قومية، لذلك أفضل أن يكون نقل الدم أساسا قائما على التبرع بدون مقابل وأرى أنه عمل من أعمال الخير والتكافل الذى يحث عليه الإسلام.

وإذا اقتضت الضرورة شراء أى كمية من الدم لنقلها إلى مريض مصاب فلا حرج فى ذلك عملا بالقاعدة الشرعية الضرورات تبيح المحظورات وان يكون ذلك أيضا من باب التيسير ونفى الحرج لإنقاذ مريض عرضة للموت من نزيف حاد ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32].

القواعد الشرعية الحاكمة لعمليات نقل الدم

التخريج الشرعى للتغذية بالدم:

من النتائج المبهرة فى هذه الآونة الحديثة وفى أعقاب الإنجازات الطبية الحديثة. توصل الأطباء إلى إمكان نقل الدم من إنسان إلى آخر تعويضا له عن نقص فى مادة الدم، وذلك لإصابته بمرض من أمراض فقر الدم المنتشرة فى هذه

فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وإجماع المسلمين، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: 3]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 173]. وقوله تعالى: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: 145] وأمثال ذلك فى القرآن كثير وهذا من باب الرخصة التى رخصها الله عز وجل لعباده الضعفاء المضطرين إلى ذلك. وإذا قال البعض إن ذلك من باب الدواء فيكون الجواب كما قال الفقيه ابن حزم الظاهرى: «إذا اضطررنا إليه فلا يحرم علينا حينئذ، بل هو حلال فهو لنا شفاء». وذلك من قبيل الضرورات تبيح المحظورات وجميع القواعد الفقهية الواردة فى باب الضرورات.

هذا وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فى مواضع: إن دم الآدمى طاهر ما دام فى جسده فإذا ظهر وبرز كان نجسا. ورد على من قال بنجاسته ما دام فى جسد الآدمى بوجوه متعددة من أهمها: عدم الدليل على تنجيسها والأصل الطهارة، وأن خاصية النجس وجوب مجانبته فى الصلاح، وهذا مفقود فيها البدن من الدماء وغيرها، ومنها أن الدماء المتخبثة فى الأبدان وغيرها، هى أحد أركان الحيوان التى لا تقوم حياته إلا بها حتى سميت نفسا، فالحكم بأن الله يجعل أحد أركان عباده من الناس والدواب نوعا نجسا فى غاية البعد.

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أكثر من هذا وذلك بأن أباحوا للمضطر الشبع من المحرم والتزود مما أبيح أكله من المحرمات للضرورة وبهذا قال بعض الحنابلة والمالكية.

الأيام، أو نتيجة لنزيف حصل له كالحال فى بعض الحوادث أو حالات الولادة، ولإجراء العمليات الجراحية التى تحتاج إلى تغذية الجسم بالدم تعويضا له عما فقده أثناء الجراحة، وهكذا يكتشف الأطباء نتيجة للخبرة والممارسة والتجربة كل يوم جديد فى عالم الطب الحديث وذلك لخدمة الإنسانية والمحافظة على كيان الجسد البشرى. وإذا كان هذا الاكتشاف من صالح البشرية فإنه لم يحدث فى الرعيل الأول للإسلام والمسلمين الأوائل. ولهذا حصل تقليب العلماء والنظر فيها وتخريجها على مايمكن تخريجها عليه، والتنظير لها بفروع من يليها لأن هناك كثيراً من الفقهاء الجدد وقفوا فى وجه هذا التطور العلمى الجديد، وحكموا عليه بالحرمة المؤبدة واعتبروه من باب التداوى بالمحرمات، وأنه يجب البعد عن هذا العمل، وكتبت فى هذا الموضوع أبحاث ورسائل كثيرة، وبعد تطواف كبير استقرت كلمة أهل العلم على جواز ذلك مستدلين بأدلة كثيرة منها:

أولا: أن نقل الدم من إنسان إلى آخر فى إطار الشروط التى حددها العلماء فى ذلك وهى:

1 ـ قيام الضرورة وتحققها، 2 ـ عدم وجود دليل له مباح، 3 ـ غلبة الظن على نفع التغذية به، 4 ـ تحقق عدم وجود خطر على المأخوذ منه، 5 ـ توافر رضا المأخوذ منه وطواعيته وأن لا يكون عن قسر وإجبار، 6 ـ أن يكون النقل والتعويض بإجراء طبيب ماهر، 7 ـ أن تكون التغذية بالدم بقدر ما ينفذ المضطر إليه لأن الضرورة تقدر بقدرها، 8 ـ أن يكون الشخص المأخوذ منه الدم سليما من الأمراض الخطرة.

فإذا توافرت هذه الشروط ومن أهمها «شروط الاضطرار وتحقق الضرورة» فيكون حكم هذا العمل الجواز ويكون ذلك من باب «الدواء لا الغذاء».

حيث إن كمية الدم إذا انقضت وتعرض الإنسان للهلاك فيحتاج إلى تغذية دمه وهذا ما أراده شيخ الإسلام ابن تيمية ويعتبر داخلا فى حكم المنصوص عليه بإباحة تناول المضطر فى مخمصة من المحرمات لإنقاذ نفسه من التهلكة، وهذا كثير

ثانيـا: ثبتت مشروعية الحجامـة بالسنة الصحيحة عن رسول الله ﷺ سواء القولية منها أو الفعلية، فقد روى البخـارى فى صحيحه عن جابر بن عبدالله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن كل شىء من أدويتكم خير ففى شربة عسل، أو شرطة محجم، أو لدغة من نار ومـا أحب أن أكتوى». وعن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى ﷺ أنه قال: «الشفاء فـى ثلاثة: فى شرطة محجم أو شربة عسل أو كيـة نار» وأنهى أمتى عن الكى. وأمـا السنة الفعليـة فقد ورد عن ابن عـباس رضى الله عنهما أن الـنبى ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجـرة. وعنه أيضا أن النبى ﷺ احتجم وعـنه أيضًا أن رسول ﷺ: احتجـم فى رأسه من الشقيـقة والصداع وعنه أيضا أن رسـول الله ﷺ: احتـجم وهو صائم، وفى الصحـيحـين أيضا عن أنس رضى الله عنه: أن رسـول الله ﷺ حجمـه أبو طيبة، فـأمر له بصـاعين من طعـام، ولكم مواليـه، فخـففـوا عنه من ضـربتيـه، قال: «خـير مـا تداويتم به الحجامة». والحـجامة معناها: امتصاص بعض الدم مـن إنسان أو غيره بواسطة آلة يجمع فيها دم الحجامة عند مصه، والحجامة مستخدمة فى الطب على نطاق واسع ولها فـوائد كثـيرة منها: عـلاج أمراض الدورة الدمـوية مثل عـلاج ضغط الدم، والتهاب عضلة القلب وذلك بحجم ما تحت عظمـة الترقوة اليسرى بثلاثة أصابع: والتهاب الغشاء المبطن للقلب وتخفيف آلام الذبحة واستعمالها الشائع من قديم فى علاج صـداع الرأس والشقيقـة كما ورد عن المصطفى ﷺ وأمراض العـيون وآلام الرقبة والروماتيزم فى العضلات والروماتيزم المزمن. ويقول الدكتور عادل الأزهرى معلقا على زاد المعاد: «الحجامات على نوعين: حجامات جافة وحجامات رطبة». وتختلف الرطبة عن الجافـة بالتشريط قبل وضع الحجامـات لامتصاص بعض الدم من مكان المرض، وتسـتعـمل الحـجامـات الجافـة إلى الآن لتـخفـيف الآلام فى العضلات خـصوصا عضلات الظهـر نتيجة إصابتـها بالروماتيزم، وأما الحـجامات الرطبة فـتستـعمل فى بعض حالات هبـوط القلب المصحوبة بارتشـاح فى الرئتين وتعـمل على ظهر القـفص الصدرى. وتسـتعـمل الآن فى حالات هبـوط القلب الشديد المصحوب بزرقة فى الشفتين وعسر شديد فى التنفس.

ويعمل الفصد بواسطة إبرة واسعة القناة تدخل فى وريد ذراع المريض ويأخذ من 300سم3 إلى 500سم3 وهذه العملية البسيطة أنقذت حياة كثير من مرضى هبوط القلب فى الحالات الأخيرة. ووجه الدلالة من كل ما سبق أن الحجامة وهى مص الدم ـ فليس بالضرورى أن يكون الدم فاسدا ـ للتداوى به، فإنه يكون قياسا عليه أن يتبرع الإنسان ببعض دمه للشخص المريض، ذلك أن الأمراض الدموية كما تنفعها الحاجة باخراج الدم من جسم الشخص وهى مشروعة بقصد التداوى، فإنه قد يحتاج مريض إلى إدخال دم سليم فى جسمه إبقاء على حياته، لاسيما وأن دم الحجامة كان يبذل على الأرض دون أن يستفاد منه، فإذا استفدنا من هذا الدم كان ذلك أولى وأجدر بالقبول. والعلة المشتركة بينهما هى التداوى غير أن الحجامة بالإخراج والتبرع بالإدخال.

ثالثا: ذكر علماء الحنفية أن أبا طيبة ـ وكان حجاما ـ حين حجم النبى ﷺ شرب الدم الخارج منه على قصد التبرك به. فنهاه الرسول ﷺ أن يعود لمثله فى المستقبل، فلو كان الدم نجسا لما فعله أبو طيبة ولو كان أبو طيبة معتديا بفعله هذا ما تركه الرسول ﷺ عند حد النهى، ولعله ﷺ قد نهى أبا طيبة عن ذلك لكونه دما مسفوحا دخل من المكان المعتاد لموضع الطعام لغير ضرورة تدعو إلى ذلك. زد على ذلك أنه ضار فهو عسر الهضم فضلا عن كونه يحمل كثيرا من المواد العفنة الميتة التى تنحل الجسم، وهى فضلات لفظتها الطبيعة، واستعاضت عنها بخلايا جديدة من الدم.

رابعا: ذكر الحافظ ابن حجر فى فتح البارى عن بعض العلماء: أن جسم الإنسان قد يتعرض فى بعض الأحيان لهيجان الدم وخصوصا فى البلاد الحارة والأبدان الحارة التى يكون دم أصحابها فى غاية النضج. وهنا تكون الحجامة أنفع دواء لهم وهناك بعض الناس يحتاج إلى هذا الدم لضرورة من الضرورات التى ذكرناها آنفا فتعطى له فهنا استفاد كل من المعطى والآخذ وهنا لا ضرر ولا ضرار ومن ثم فهو جائز شرعا.

خامسا: نقل القرطبى أن أصبغ ـ من علماء المالكية ـ قد روى عن ابن القاسم صاحب المدونة فى الفقه المالكى أنه قال: يشرب المضطر الدم ولا يشرب الخمر، كما نقل رحمه الله عن مسروق قوله: من اضطر إلى أكل الميتة والدم ولحم الجنزير فلم يأكل حتى مات دخل النار إلا أن يعفو الله عنه.

سادسا: أن الدم وان كان عضوا من أعضاء الجسد الإنسانى، لكنه عضو سائل متجدد ـ كما سبق القول على الحجامة ـ وإعطاء السليم للمريض ببعض الدم ليس فى ذلك ما يوجب إزالة منفعة العضو بالكلية ولا يترتب عليه ضرر للمعطى بل فى كثير من الأحيان يعتبر نفعا ـ لأن الدم يتجدد إلى الأحسن وهو باق فى الجسد وينقى سائر الجسد. وعلى سكان بعض المناطق وخصوصا الحارة أن يحتجموا كل عام على الأقل، ولو مرة استجلابا لمزيد من الصحة وتنقية لدمائهم التى يعود أثر ذلك على بشرتهم.

من كل ما تقدم ومن باب جلب المصالح ودرء المفاسد ومن باب الضرورات تبيح المحضورات ومن باب التعاون على البر والتقوى يتضح لنا جواز نقل الدم من إنسان سليم إلى مريض محتاج إليه شريطة أن لا يكون محلا للمتاجرة، والله أعلم.

حكم تناول الدم فى حال الاختيار

أ ـ لا خلاف بين الفقهاء على حل تناول الكبد والطحال، لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالسمك والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال». وقد اختلف العلماء القائلون بحلهما فيما إذا كانا مخصوصين من عموم النهى عن تناول الدم فى قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ [المائدة: 3] أو غير مخصوصين من ذلك، فمنهم من قال: إنهما غير مخصوصين من هذا العموم، ومنهم من قال: هما مخصوصان منه، وقد صحح ابن العربى عدم التخصيص، وقال: ان الكبد والطحال لحم، ويشهد بذلك العيان.

ب ـ لا خلاف بين الفقهاء كذلك على حرمة تناول الدم الكثير أو القليل الذى يسيل من الحيوان الحى، وكذلك الحيوان الذى يحرم أكله، وإن ذكى، فتناول كثير دمه وقليله حرام كما قال ابن رشد «الحفيد» ولا خلاف فى هذا.

جـ ـ واختلفوا فى حكم تناول الدم فى حل الاختيار، وذلك للاغتذاء به على مذهبين:

المذهب الأول:

يرى أصحابه حرمة تناول المسفوح، أما غير المسفوح، وهو الدم المختلط باللحم، والذى بقى بعد استنزافه بالذبح، فإنه يجوز تناوله، وإن غير أعلى الإناء الذى يطبخ فيه.

روى هذا عن ابن عباس، وعائشة، وهو قول قتادة وعكرمة، وسعيد بن جبير والنخعى، وإليه ذهب الحنفية والمالكية وهو قول فى مذهب الشافعية، وقال ابن العربى: اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس، لا يؤكل ولا ينتفع به، وقد عينه الله تعالى فى سورة البقرة مطلقا فى قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ [المائدة: 3] وعينه فى سورة الأنعام مقيدا بالمسفوح فى قوله تعالى ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِى مَا أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: 145]. وحمل العلماء هذا المطلق على المقيد إجماعا، وقال القرطبى: أجمع العلماء على أن الدم المختلط باللحم لا يحرم.

المذهب الثانى:

يرى من ذهب إليه أنه يحرم تناول الدم مطلقا سواء كان مسفوحا أو غير مسفوح.

قال ابن العربى: الصحيح أن الدم إذا كان مفردا حرم منه كل شىء، وحكى ابن رشد «الحفيد» عن بعض العلماء القول به، وهو الأظهر من مذهب الشافعية، وإليه ذهب الحنابلة والظاهرية.

أدلة المذهبين:

استدل أصحاب المذهب الأول على حرمة تناول الدم المسفوح دون غيره بما يلى:

أولا: الكتاب الكريم:

قال تعالى: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: 145].

ثانيا: السنة النبوية المطهرة:

روى عن عائشة رضى الله عنها قالت: كنا نطبخ اللحم فتعلو الصفرة على البرمة من الدم، فيأكل ذلك النبى ﷺ ولا ينكره.

ثالثا: قول الصحابى:

1 ـ روى القاسم بن محمد عن عائشة أنها قالت: «إنما نهى عن الدم السافح» وروى عنها أنها قالت: «لولا أن الله تعالى قال: «أو دما مسفوحا» لتتبع الناس ما فى العروق.

2 ـ روى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما، أنه سئل عن الطحال فقال كلوه، قالوا إنه دم فقال انما حرم عليكم الدم المسفوح.

رابعا: الإجماع:

حكى ابن العربى اتفاق العلماء على أن المطلق من الدم فى آية المائدة محمول على المقيد منه بالمسفوح فى آية الأنعام وقال القرطبى أجمع العلماء على أن الدم المختلط باللحم لا يحرم.

خامسًا: المعقول:

إن التحفظ عن الدم اليسير الذى يكون فى العروق، أو المختلط باللحم فيه مشقة فى الدين، وهو موضوع فما خرجت الأمة فى أداء العبادة فيه وثقل عليها، سقطت العبادة عنها فيه.

المناقشة والترجيح:

إن دم الآدمى بعض من أبعاضه، فإذا كان معصوما فإن أبعاضه تكون محرمة ـ ككله ـ على غيره من الآدميين ومن ثم فلا يجوز تناول دمه فى حال الاختيار، ولكن إذا دعت الضرورة أو الحاجة إلى أخذ مقدار من دمه، لا يترتب على أخذه منه هلاكه أو إلحاق الضرر به، ليتداوى به غيره من الآدميين، فيجوز أخذ هذا المقدار منه، ويكون تنازل الباذل عن هذا الجزء من دمه بمثابة التنازل عن حق الاختصاص، لعدم جواز بيعه باتفاق.

ولهذا فانى أرى رجحان ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول من حل التداوى بدم الآدمى، بنقله بالوسائل المعروفة إلى آدمى غيره، يفتقر إليه فى الشفاء من مرض أو فى التعجيل به، وذلك إذا وصفه للمريض طبيب مسلم عدل ثقة حاذق، أو التداوى عارفا بالطب، ويعرف أنه لا يقوم غير دم الآدمى مقامه فى التداوى به من المرض، أو كان يعلم ذلك من تجربة سابقة.

أدلة تحريم بيع الدم

الدليل الأول:

ما جاء فى قوله تعالى فى أكثر من موضوع، ومن ذلك قوله عز وجل ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 173].

ونفس النص جاء فى سورة النحل مع تغيير فى قوله تعالى: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: 115].

ووجه الدلالة فى النصين الكريمتين واضح على حرمة هذه الأشياء الأربعة التى جاءت عقيب التحليل فى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: 172].

فأفادت الإباحة على الإطلاق ثم عقبها بذكر المحرم بكلمة «إنما» وتحريم

الثلاثة الأول للمحافظة على صحة البشر لما يؤدى إليه أكلها من الأشياء التى تكفل الأطباء ببيانها.

وأما الرابعة فمحرمة لأمر شرعى وهى ما أهل به لغير الله، بمعنى أن عليها اسم غيره تعالى، وتلك ذبيحة المجوسى والوثنى والمعطل.

ومن القواعد الشرعية المعروفة أن الله تعالى إذا حرم شيئًا حرم ثمنه ومن ثم يصبح بيع هذه الأشياء حرام لا يجوز وسيأتى الحديث الدال على هذه القاعدة.

الدليل الثانى:

ما رواه أبو داود بسنده إلى ابن عباس قال: رأيت رسول الله ﷺ عند الركن قال: فرفع بصره إلى السماء فقال: لعن الله اليهود «ثلاثا» إن الله حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها وإن الله إذا حرم على قوم أكل شىء حرم عليهم ثمنه.

ودلالة الحديث أن الله تعالى حرم الدم شربا وإذا كان الحكم كذلك فإنه يحرم بيعه.

الدليل الثالث:

ما رواه البخارى بسنده إلى عون بن أبى جحيفة قال: رأيت أبى اشترى حجاما فسألته، فقال: نهى النبى ﷺ عن ثمن الكلب وثمن الدم، ونهى عن الواشمة والموشومة وآكل الربا وموكله ولعن المصور.

والظاهر من الحديث أن السؤال الذى سأله عون لأبيه عن سبب شرائه الحجام ولكن هذا لا يتناسب مع جوابه بحديث النهى.

فقد روى البخارى بسنده إلى شعبة قال: أخبرنى عون بن أبى جحيفة قال: رأيت أبى اشترى حجامًا فأمر بمحاجمة فكسرت، فسألته عن ذلك فقال: إن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الدم وثمن الكلب وكسب الأمة ولعن الواشمة والمستوشمة وآكل الربا وموكله ولعن المصور.

وفى هذه الرواية ظهـر أن السؤال إنما وقع عن كـسر المحـاجم وهو المناسب للجواب.

أما وجه دلالة الحديث فهى تحريم بـيع الدم لأنه حرام وأن الله إذا حرم شيئا حرم ثـمنه، وهذا محل الشـاهد هنا (وثمن الدم) لأنه ثبت أن شـربه من الطريق المعتاد فيه مضرة ويحمل الجراثيم ونحوها ما ذكرنا من قبل والله أعلم.

شروط جواز التبرع بالدم:

مما ينبغى أن يكون معـلوما لدى المنصفين وغيـرهم على السواء أن الإسلام ليس بالدين الذى يقف فى سبيل تحقيـق مصالح العباد. بل على العكس من ذلك فقـد جاء لـدرء المفاسـد وتحقـيق المصالح والعـودة بالبشـرية إلى طريق السـلامة والعافية.

فقـد جاء رسولنا مـحمد ﷺ بالرسـالة الخاتمة ليقـضى على المدمرات التى أصابت الإنسانية حينئذ وكادت أن تقضى على الرطب واليابس.

والطب كالشـرع، وضع لجلب مصالح الناس من السـلامة والعافـية، ودرء المفاسد عنهم من الأمراض والأسقام. ومـادة (الدم) من المواد التى لا يقوم مقامها عقار من العقاقير فى تحقيق مصلحتها الضرورية.

وفى نفس الوقت الدم جزء من أجزاء الإنسان، والإنسان يحرم بيعه فكذلك جزؤه.

إن التبـرع بالدم جائز شرعـا، لكن لا يجوز بيـعه بحال تحت أى سـتار أو قناع.

لاشك أن فى كثير من الأحيان التى يتعرض لها المرضى تشتد الحاجة إلى أن يتبرع شـخص أو أشخاص ببعض الدم للمـريض الذى يضطر إلى ذلك وينقل إليه عن طريق الحقن فى الأوردة لكن يشترط لذلك ما يلى:

الشرط الأول:

ألا يتقاضى المتبرع بالدم ثمنا لهذا التبرع لما ورد من حرمة بيع الدم، فلو تقاضى عليه أجرا لم يجز له ذلك، ومن جهة أخرى لأن الآدمى بكل أجزائه حرام البيع.

الشرط الثانى:

ألا يتأثر المتبرع بالدم تأثرا شديدا نتيجة نقل كمية كبيرة منه، أو يكون شخصًا ضعيف البنية لا يتحمل الأخذ منه. وهذا الشرط نترك الحكم فيه لتقدير الطبيب المسلم ظاهر الصلاح.

الشرط الثالث:

أن تكون هناك ضرورة ملجئة لهذا التبرع لأن الأصل عدم المساس بجسم الآدمى شرعا، وارادة الإنسان وسلطته على جسده مفيدة بعدم الإضرار، لأن الإنسان يتأثر بالتبرع بالدم ولو لأيام قلائل حيث يحس ببعض الضعف.

الشرط الرابع:

وهو شرط فى غاية الأهمية: وهو أن يكون الشخص المتبرع بالدم سليما من الأمراض الوبائية، وألا يكون من مدمى المخدرات بأنواعها إذ أنها سبب قوى لكثير من أمراض القلب والدورة الدموية.

ما يحتج به لجواز التبرع بالدم:

أولا: لقد ثبت من السنة المطهرة أن النبى ﷺ قد احتجم بين الحين والآخر، فقد روى البخارى بسنده إلى حميد بن الفاويل عن أنس رضى الله عنه أنه سئل عن أجر الحجام فقال: احتجم الرسول ﷺ حجمه أبو طيبة وأعطاه صاعين من طعام وكلم مواليه فخففوا عنه وقال إن أمثل ما تداويتم به الحجامة.

ثانيا: ذكر علماء الحنفية أن أبا طيبة ـ وكان حجاما حين حجم النبى ﷺ

شرب الدم الخارج منه على قصد التبرك به، فنهاه الرسول ﷺ أن يعود لمثله فى المستقبل، فلو كان الدم نجسا لما فعله أبو طيبة ولو كان أبو طيبة معتديا بفعله هذا ما تركه الرسول عند حد النهى.

ثالثًا : ذكر الحافظ ابن حجر فى الفتح عن بعض العلماء: إن جسم الإنسان يتعرض فى بعض الأحيان لهيجان الدم لا سيما فى البلاد الحارة والأبدان الحارة التى يكون دم أصحابها فى غاية النضج، وهنا تكون الحجامة أنفع دواء لهم، وإذا كثر الدم فسد.

رابعا: نقل القرطبى أن أصبغ ـ من علماء المالكية ـ قد روى عن ابن القاسم صاحب المدونة فى الفقه المالكى أنه قال يشرب المضطر الدم ولا يشرب الخمر كما نقل رحمه الله عن مسروق قوله: من اضطر إلى أكل الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل حتى مات دخل النار إلا أن يعفو الله عنه.

خامسا: إن الدم وإن كان عضوا من أعضاء الإنسان لكنه عضو سائل متجدد كما أوضحنا ذلك عند القول على الحجامة والتبرع من السليم للمريض ببعض الدم ليس فى ذلك ما يوجب إزالة منفعة للعضو بالكلية كما يحدث بهذا التبرع وينقى سطح الجسم.

عطاء الدم لإنقاذ مريض من أعمال الخير ويحقق مبدأ التكافل الاجتماعى

أكد العلماء أن عطاء الدم فيه حياة للأطفال والمحتاجين، وأنه من أعمال الخير يدعو إليها الإسلام فى إطار مبدأ التكافل الاجتماعى بين شخص سليم وآخر مريض، وإن المتبرع سوف ينال أجر الله سبحانه وثوابه فى الدنيا والآخرة، وان الدم لا ينقص من متبرع، والله تعالى سيقدم العوض لمانح هذا الدم.

وأوضح فضيلة الشيخ أحمد حسن مسلم وكيل لجنة الفتوى بالأزهر بأن الله سبحانه وتعالى جعل لكل إنسان من البشر هبة يتميز بها، وجعل فى بدنه خلايا أعضاء متشعبة يصعب حصرها، وعلمها يقينا عند الله عز وجل.

وقال إن الدم من هذه الخلايا، وأن عطاءه لإنقاذ مريض من أعمال الخير، وأن التشريع الإسلامى يحث على كل تعاون اجتماعى يعود بالفائدة على صحة الإنسان.

وفى ميدان التبرع بالدم يشترط كما يقول الأطباء المختصين سلامة هذا الدم وخلوه من الفيروسات المسببة للأمراض، حيث يتم نقله إلى مريض يحتاجه وتتوقف عليه حياته الطبيعية.

وأشار إلى أهمية تأكد فرق الأطباء التى تستقبل حالات التبرع بالدم من هذا الشرط بعد فحصه وتحليله بأجهزة حديثة تعطى نتائج دقيقة سليمة حتى لا يتمكن بضرر صحى أكبر على من هو فى حاجة إلى الدم وبما لا يخالف التشريع.

إنه يجوز شرعا نقل الدم إلى المريض، ولو من غير مسلم، ليس فقط إذا توقف إنقاذ حياته على نقل الدم إليه أو توقفت سلامة عضو من أعضائه وقيامه بما خلقه الله له على ذلك، ولكن أيضا إذا ترتب على هذا العمل مجرد تعجيل الشفاء.

وجدير بالذكر أن لجنة الفتوى تستند إلى النصوص القرآنية المتعلقة بإباحة المحرمات فى حالة الضرورة للقول بإباحة نقل الدم إذا توقفت عليه حياة المريض أو الجريح. وأشارت اللجنة، فى النهاية، إلى أن إباحة نقل الدم مقيد بما إذا لم يترتب عليه ضرر فاحش بمن نقل منه الدم، وهذا مجرد شرط من شروط حالة الضرورة.

وكل هذه الفتاوى تستند فى التحليل الأخير على قواعد الضرورة حين تتزاحم عدة مصالح وحين يترتب على العمل الضرورى مصالح تقابلها مفاسد، وهى قواعد تقضى بإباحة هذا العمل إذا كانت المصلحة فيه أعظم من المفسدة المترتبة عليه. على أن مثل هذه القواعد لا تسمح بتطبيقها فى مسألة الانتفاع بأجزاء الآدمى.

رابعا: جراحات التجميل

تمهيد وتقسيم:

يقصد بجراحة التجميل ذلك النوع من الجراحة يهدف إلى علاج تشوه خلقى أو مكتسب فى جسم الإنسان.

وهو ذلك الميدان الجراحى الذى يختص بعلاج الجروح الصعبة، فهى مجموعة من العمليات التى تتعلق بالشكل العام والتى يكون الغرض منها علاج عيوب خلقية أو كارثة فى ظاهر الجسم البشرى وتؤثر فى القيمة الشخصية والاجتماعية للفرد.

نظراً للطبيعة الخاصة التى تتميز بها جراحة التجميل، حيث إنها لاتمارس لأغراض علاجية كما أنها تجرى فى ظروف متأنية فليس هناك ما يبرر العجلة أو التسرع أو ضعف الامكانيات، الأمر الذى حدا بالبعض فى الفقه إلى القول بوجوب اعتبار التزامًا الطبيب فى هذا الصدد التزامًا بتحقيق نتيجة وليس فقط ـ التزامًا ببذل عناية. كما أن القضاء سواء فى فرنسا أو فى مصر ـ رغم تشدده بصدد المسئولية فى هذا المجال ـ إلا أنه مجمع على التزام الطبيب فى عمليات جراحة التجميل هو التزام ببذل عناية وليس بتحقيق نتيجة. وضرورة الحصول على رضاء المريض حراً ومستنيراً فى إجراء مثل هذا النوع من العمليات، فيجب على الطبيب أن يبصر المريض بكافة الاحتمالات المترتبة على تدخله الجراحى حتى لو كانت تلك الاحتمالات نادرة الحدوث.

إن من أكثر الأعمال التى تثير كثيراً من النقاش حول شرعيتها بين رجال الطب والقانون ما يعرف بجراحة التجميل والتى انتشرت فى الآونة الحديثة على نطاق واسع ـ من حيث النظرة حول إباحة هذا العمل الجراحى، وما يتناسب مع غرض العلاج، ومدى التزامات الطبيب تجاه مرضاه. والتقدم فى هذا النوع من الفن قد أثير ـ فى بداية الأمر ـ الخلاف بين الفقه حول إباحتها وظلت محل ريبة

وشك وقد أثير بشأنها الجدل حول شرعيتها. ويرجع الخلاف إلى أنه من النادر أن تتوافر فى الحالات التى تجرى فيها تلك الشروط التى تبرر المساس بحرمة جسم الإنسان، وهى ضرورة شفاء المريض من علة والتناسب مع ما يتعرض له المريض من خطر يسبب العلاج وما يتوقع له من فائدة.

فذهب جانب من الفقه الفرنسى إلى إباحة جراحة التجميل، وذلك بتحفظ شديد فى نوعين من تلك الجراحات لتحديد مسئولية الطبيب عن حالات يكون التشويه لدرجة تصبح معها الحياة عبئًا قد يدفعه إلى طلب التخلص منها، فهذا التشويه قد يرقى إلى مقام العلة المرضية، فتنزل فى نفس مستوى الجراحة العادية فتكون حرية الطبيب واسعة فى اختيار وسائل العلاج التى يراها مناسبا فلا مانع من تدخل الطبيب إذا كان التشويه جسيما بحيث يحرمه من حقه الطبيعى فى الزواج أو يجعله محلا للسخرية.

والنوع الثانى تلك الحالات التى يكون الغرض من التدخل الجراحى فيها إصلاح ما أفسده الدهر من جمال ويجب اعتبار الطبيب مسئولا عن الضرر الذى ينشأ حتى إذا كان قد حصل على رضاء المريض وقام بها طبقا لقواعد الطب الصحيحة.

وقد إقر الفقه الفرنسى بمشروعية جراحة التجميل ونظر إليها على أنها فرع من فروع الجراحة بما يترتب على ذلك من إخضاعها لنفس القواعد التى تحكم الأخيرة، فلقد اتسع مفهومه بحيث لم يعد يقتصر على الأمراض العضوية فقط بل النفسية أيضا.

وفى مصر ذهبت غالبية الفقهاء إلى مشروعيتها، وذلك اقتناعًا منهم بأن النظرة التى نظر بها لجراحة التجميل تميزاً عن الجراحة العلاجية، إنما مرجعها لنفس التردد الذى كان ينظر به الناس إلى الجراحة التجميلية كذلك، لذا فالرأى المعول عليه هو أن جراحة التجميل تخضع للقواعد العامة التى تخضع لها الجراحة العلاجية من وجوب توافر شروطها، وهو التناسب بين الخطر والفائدة للمريض

وأن يكون هناك علة تبرر المساس بحرمة الجسم البشرى ومن ثم فهذه العمليات مشروعة ولا يترتب على القيام بها سوى مسئولية غير عمدية إذا أخطأ الطبيب أو الجراح فى مباشرتها.

شروط إجراء جراحة التجميل

أولا: أن يكون الطبيب مؤهلا لإجراء عمليات التجميل:

ذلك أن عملية التجميل تقتضى قدراً من الدقة والعناية الخاصة، وفى هذا قضت بعض المحاكم فى فرنسا صراحة بمسئولية الطبيب عن الأضرار التى لحقت بالمريض نظراً لأنه - أى الطبيب - لم يكن مؤهلا خاصا بجراحة التجميل. ذلك أن شهادة الطب العادية لا تخول الطبيب ممارسة تقتضى تأهيلا وكفاءة خاصة.

ثانيا: التزام طبيب التجميل بالعناية الصادقة واليقظة:

يلزم الطبيب عمومًا ببذل عنايته لمريضه، وهو التزام كما سبقت الإشارة إليه فى جميع الحالات واجب الاتباع فى كافة الظروف، ومع ذلك فإن الحرص واليقظة أمران واجبان بدرجة واضحة فى حالة طب التجميل حيث يتعين عليه أن يؤدى عمله بحرص زائد، ومع ذلك فإننا نعتقد أن الطبيعة الخاصة بعمليات التجميل وما ذهبت إليه الأحكام فى المحاكم بشأن التساهل فى استظهار خطأ طبيب التجميل بتحقيق نتيجة، ذلك أنه مما لاشك فيه أن من يسعى إلى التجميل يسعى إلى تحقيق نتيجة بعينها وهى نتيجة فى تقدير من يقدم على جراحة لا تحتمل المخاطر، والطبيب من جانبه يدرك هذا المسعى تمام الإدراك، وبعبارة أخرى فإن هناك قدراً من النتيجة الواجبة التحقيق.

ثالثا: مسألة التناسب بين مخاطر جراحة التجميل وفوائدها:

أشرنا فيما سبق إلى ما تبينه بعض الآراء الفقهية والقضائية من أن فوائد عمليات التجميل لاتتناسب مع مضارها فى بعض الحالات وقد اتخذ هذا المنطق أحيانًا سبيلا إلى نقد هذا النوع من العمليات وتجريدها من المشروعية من حيث المبدأ.

ورغم استقرار مشروعية عمليات التجميل إلا أن طبيب التجميل يتعين عليه أن يراعى مسألة التناسب بين مخاطر العملية التى يريد إجراءها وبين الفوائد المبتغاه من ورائها، وكلما كان الهدف العلاجى ـ بالمعنى الدقيق ـ منتفيًا فى عمليات التجميل كلما كان على الطبيب أن يلتزم بمزيد من الحيطة والحذر.

وعلى هذا النحو فإذا كان هناك عدم تناسب واضح بين مخاطر العملية وبين فوائدها كلما كان على الطبيب أن يبصر المريض بالوضع والنتائج المرتقبة فضلا عن أنه ملزم فى بعض الحالات بأن يبدى نصيحة بعدم إجراء الجراحة وفى حالات أخرى يتعين على الطبيب أن يمتنع صراحة عن إجرائها حتى لو كان المريض مصممًا على إجراء العملية.

جراحة التجميل فى الإسلام

إن هناك بعض المتطلبات «الأعمال الطبية» لا تكون عن علة أو مرض ظاهرين، بل المقصود منها تصليح بعض العيوب والتشوهات التى قد يولد الإنسان بها ـ وذلك كمن ولد مشقوق الشفتين أو عنده أصبع زائدة ـ أو قد تحدث للإنسان فى خضم ومعترك الحياة الى يعيشها المرء كالحوادث والاعتداءات والحروق التى تقع على جسم الإنسان وتحدث له آلامًا نفسية من جراء ذلك ومع تقدم الطب فى العصر الحديث وجدنا أن الأطباء يقومون بإجراء عمليات جراحية تعيد الوضع إلى حالته الأولى أو إلى وضع يريح نفسية المرض، وهذا النوع من الجراحات يسمى فى العصر الحديث «بالجراحات التجميلية».

قال العز بن عبدالسلام «الطب كالشرع، وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام وقد علم من الشرع بالضرورة مشروعية التداوى، وأن حكمه فى الأصل الجواز، توفيراً لمقاصد الشرع فى حفظ النوع الإنسانى، المعروف فى ضروریاته باسم «حفظ النفس» وقد حكى الإجماع على أن حكمة الجواز، لكن قيل بأن أحكام التكليف تحسب عليه فمنه ما هو واجب، وهو

ما يعلم حصول بقاء النفس به لا بغيره ومنها ما هو جائز وهو يختلف باختلاف الغاية المقصودة منه ومنها ـ كما يقول ابن القيم ـ أنواع كثيرة وهى:

1 ـ حفظ الصحة الموجودة، 2 ـ إعادة الصحة المفقودة بقدر الإمكان، 3 ـ إزالة العلة أو تقبلها بقدر الإمكان، 4 ـ تحمل أدنى المفسدتين لإزالة أعظمهما، 5 ـ تفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعظمهما.

وعلى ذلك يكون التداوى فى الشريعة الإسلامية أمراً مشروعًا ومندوبًا إليه.

ولا يختلف الأمر هنا فى جراحات التجميل، وذلك لأن ترك هذه التشوهات فى بدن إنسان يؤثر على نفسيته ويقلل من شأنها ويضعفها، والمصطفى ﷺ فى هديه فى علاج المرضى، أمر بتطييب نفوسهم وتقوية قلوبهم.

فقد روى ابن ماجه فى سننه من حديث لأبى سعيد الخدرى: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخلتم على المريض فنفسوا له فى الأجل فإن ذلك لا يرد شيئًا، وهو يطيب نفس المريض» وفى هذا الحديث إن صح نوع شريف جداً من أشرف أنواع العلاج، وهو الإرشاد إلى ما يطيب نفس العليل من الكلام الذى تقوى به الطبيعة، وتنتعش به القوة، وينبعث به الحار العزيزى، فيساعد على دفع العلة أو تخفيفها الذى هو غاية تأثير الطبيب.

فالمصطفى صلوات الله وسلامه عليه اهتم بنفسية المريض، وتفريج نفسه، وتطييب قلبه، وإدخال ما يسره عليه، أما إذا كانت هناك تشوهات فى البدن فإنها تدخل الهم والغم إلى النفس وتجعل البدن فى حزن دائم لأن النفس دائمًا تنزع إلى الكمال وقد قرأنا فى كتب السيرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم عن إحدى معجزات المصطفى ﷺ: وهى «رد على قتادة» وتتلخص فى أنه كان هناك صحابى جليل فى عهد المصطفى ﷺ يسمى «قتادة» وفى إحدى الغزوات أصيب الصحابى الجليل فى عينه فسالت تلقاها الصحابى فى يده وذهب بها إلى الرسول ﷺ فقال له الرسول: دعها وسل الله لك الجنة.

فقال الصحابى: يا رسول الله إننى رجل مبتل يحب النساء وأخاف أن يقلن

إنى أعور، فردها إلىّ وسل الله لى الجنة، فردها المصطفى ﷺ إليه، فكانت أجمل من الأخرى، وكانت لاترمد إذا رمدت الثانية.

وجراحات التجميل تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: وهو ما تدعو إليه الضرورة من تصحيح وتعويض فى البدن عن حادثة أو اعتداء وذلك كالحوادث التى ينتج عنها بتر عضو أو تحدث به منظراً غير مألوف والحرائق التى تسبب تشوهات فى البدن، وكذلك بناء المثانة بالشرائح العضلية التى تتحكم فى البول عند الإنسان والا أصيب الإنسان بسلس البول، وعن طريق الجراحة بواسطة الأطباء المهرة يمكن إصلاح كل هذه العيوب وإعادة الصحة المفقودة وإزالة العلة أو تقليلها بقدر الإمكان.

النوع الثانى: وهو ما تدعو إليه حاجة التداوى من إصلاح العيوب الخلقية التى يولد الإنسان بها منذ الصغر وتسبب لصاحبها أذى نفسيًا ويمكن لحذاق الأطباء أن يعيدوا الحال إلى ما كان عليه بقدر الإمكان وذلك مثل عملية التئام الشفتين المفتوحتين أو إحداهما عن طريق الجراحة التجميلية، أو العلاج من السمنة المفرطة، ونحو ذلك مما تدعو إليه حاجة الناس لتدفع عنهم الألم النفسى، وتذهب عنهم الهم والغم والكرب العظيم.

النوع الثالث: وهو ما لا تدعو إليه الحاجة ولكن يقصد بها الغلو فى مقاييس الجمال، وكذلك كترقيق الأنف، أو تفليج الأسنان أو الحاجب أو نحو ذلك، فهذا النوع من الجراحات لا تدعو إليه الضرورة ويدخل فى دائرة المنهى عنه فى الحديث الشريف وهو ماروى عن عبدالله بن مسعود، رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والفالجات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله».

ولما كان الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، لدرء المفاسد والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك، ولجلب ما أمكن جلبه وحيث إنه دعوة الضرورة إلى النوعين الأولين فإنه يمكن القول بأن هذين النوعين يدخلان فى إطار مشروعية التداوى المنصوص عليه قرآنًا أو سنة، وذلك بخلاف النوع الثالث فإنه لا تدعو الحاجة إليه، ومن المقرر شرعًا أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة بشرط ألا تتعدى القدر الذى يدفع تلك الضرورة أو الحاجة.

بينا فيما سبق أن هناك ثلاثة أنواع من الجراحات التجميلية، نوعان تدعو إليهما الضرورة ونوع ثالث لا تدعو إليه الضرورة وهذا النوع يدخل فى دائرة الحرمة والنهى الوارد على لسان المصطفى ﷺ فى حديث علقمة عن عبدالله بن مسعود «لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والفالجات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله تعالى»، مالى لا ألعن من لعن النبى ﷺ وهو كتاب الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر: 7].

فهذا الحديث يدل دلالة قاطعة على تحريم عمليات التجميل التى يقصد منها الغش والخداع مثل ما تفعله المرأة العجوز لتوهم الناس أنها صغيرة والمرأة الدميمة لتوهم الناس أنها جميلة، فهذا كله وأمثاله عمل منهى عنه، لما فيه من تغيير للخلقة الأصلية والتدليس على الناس، وأن جزاء من يفعل هذا النوع ملعون ومطرود من رحمة الله، ولا يكون هكذا إلا إذا كان هذا العمل محرما ومنهى عنه.

أما عن النوعين الأول والثانى، فكل منهما من باب التداوى المشروع الذى أمرنا به الله سبحانه وتعالى ورسوله محمد بن عبدالله ﷺ، سواء كان الترقيع مأخوذًا من نفس جسم المريض ويعتبر هذا من قبيل النقل الذى سبق الكلام عنه تفصيلا ويعتبر بمثابة إجراء عملية له كالفتق، والزائدة الدودية، وقطع العضو المتآكل وهكذا طردًا لقاعدة التداوى وذلك فى إطار شروط التداوى العامة، ويكون حكم ذلك الجواز إذا دعت إلى ذلك ضرورة، وكذلك الحكم بالجواز إذا كانت

الشريحة المأخوذة من جسم آدمى ميت حديث الوفاة تخرجًا على ما رآه بعض الفقهاء مثل الشافعية والزيدية من جواز أكل المضطر فى المخمصة من ميته الآدمى إذا لم يجد ما يأكله من حلال أو من حرام مع توافر الشروط الواجب توافرها فى هذا الشأن والتى سبق التصدى عنها فى التخريج الشرعى للمنقولات، لأنه بالموازنة بين المصالح والمفاسد، والمنافع والمضار، فإن مصلحة الحى برعاية إنقاذ حياته أعظم من مصلحة الميت بانتهاك حرمة بدنة وقد فارقته الروح، وأذن به.

ولهذا نظائر فى الفروع الفقهية عند عدد من أهل العلم من التناول فى حال الاضطرار من: لبن المرأة الميتة ولحم الآدمى وشق بطن المرأة الميتة الحامل إذا كان حملها يضطرب وقد سبق تفصيله، ونبش القبر لمصلحة حى، وبقر بطن ميت ابتلع مال حى إلى آخر ما تقدم من فروع قواعد الضرر يزال، والضرورات تبيح المحظورات، هذا وقد انتشرت الجراحة التجميلية فى مختلف الآراء وعقدت المؤتمرات العالمية بهذا الشأن ومن هذه المؤتمرات «المؤتمر المصرى لجراحات التجميل» بأسلوب جراحى لشد الوجه والجفون وزرع الشعر، وزرع شرائح جلدية وعضلية لإصلاح التشوهات، وقد نظمت الجمعية المصرية لجراحى التجميل والإصلاح هذا المؤتمر فى 1987/2/18 وتم مناقشة خمسين بحثًا جديداً فى مجالات التجميل المختلفة وكلها تدور حول:

1 ـ الاستخدامات المختلفة للشرائح الجلدية بشتى أجزاء الجسم بهدف إصلاح تشوهات الرأس والرقبة خاصة بعد عمليات استئصال الأورام وإعادة بناء الثدى بعد استئصاله، وعلاج قرح الفراش والقرح المزمنة بالساق.

2 ـ استخدام شريحة جلدية عضلية من جدار البطن لبناء مثانة بولية فى حالة التشوهات الخلقية بمجرى البول، وقد أمكن استخدام هذه الشريحة فى علاج قرحة الفراش المزمنة.

هذا والرأى هو جواز التداوى بالجراحات التجميلية سواء كان ذلك من النوع الأول أو النوع الثانى وسواء كان عن طريق النقل الذاتى من البدن نفسه ليعود إليه

مرة ثانيـة، أو كان من الميت حديث الوفـاة متى دعت إلى ذلك ضرورة وتحـققت الشروط المطلوبة التى ذكرت آنفًا.

هذا ولقـد أجاز المجـمع الفقـهى التابـع لمنظمة المؤتمر الإسـلامى فى دورته المنعـقدة فى جـدة سنة 1408هـ: نقل الأعضـاء البشرية وزراعتهـا فى القرار رقم (واحـــد) ـ د 88/8/4 بشأن انتفاع الإنســان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًـا أو ميتًا وكانت الصـورة الأولى رقم 1 بخصوص نقل العضـو من مكان الجسد إلى مكان آخر من الجسـد نفسه، كنقل الجلد والغضاريـف والعظام والأوردة ونحوها، وكان الحكم الشرعى لهذه الصورة: بجواز نقل العضو من مكان جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التـأكد من أن النفع المتوقع فى هذه العملية أرجح من الضـرر المترتب عليـها وبشـرط أن يكون ذلك لإيجاد عـضو مـفقـود، أو لإعادة شكله، أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب. على أن يراعى فى ذلك:

قوة المريض، وهل هى مقاومة للمريض، أو أضعف منه، فإن كانت ضعيفة تركه. مزاج البدن الطبيـعى. أن يرعى المزاج الحادث على غير المجرى. أن يراعى الطبيب سن المريض والوقت الحاضر من فصول السنة وما يليق به. وعادة المريض. وبلد المريض وتربتـه. وحال الهـواء فى وقت المرض. وأن ينظر فى الدواء المضـاد لتلك العلة. وأن ينظر فى قـوة الدواء ودرجته، والموازنة بينهـا وبين قوة المريض. وألا يكون كل قصـده إزالة تلك العلة فقط، بل إزالتهـا على وجه يأمر معـه عدم حدوث أصـعب منها «مضـاعفات خطيـرة». وأن يعالج بالأسهل، فـلا ينتقل من العـلاج بالغـذاء إلى الـدواء إلا عند تعـذره. وأن ينظر فى العلـة، هل هى ممكن علاجـها أم لا؟ فإن لم يمكن علاجـها تركها. وألا يـتعرض للخلط قبل نضـجه باستفـراغ، بل بقصد إنضاجه أو اسـتفراغه. وأن يكون له خبـرة باعتلال القلوب والأرواح وأدويتـهـا هو أصل عـمله فى عـلاج الأبدان. وأن يكـون عنده تلطف بالمريض، والرفق به، كالتلطف بالصـبر. وأن يستعـمل أنواع العلاجات الطبيـعية والإلهيـة والعلاج بالتخيـيل. وأن يجعل علاجه وتدبيـره دائراً على أركان وهى:

حفظ الصحة الموجودة ورد الصحة المفقوده بحكم الإمكان، وإزالة العلة أو تقليلها بحسب الأماكن واحتمال المفسدتين لإزالة أعظمهما، وتفويت أدنى المصلحتين لتحديد أعظمهما، فعلى هذه الأصول الستة يكون مدار العلاج بحيث لا تكون هذه أخيته التى يرجع إليها، فليس بطبيب.

أن يكون الفعل الذى يقوم به الطبيب بقصد علاج المريض وإصلاح شأنه ـ لا بقصد إجراء التجارب عليه ـ وأن يكون بحسن نية تجاوز الموضع وهذا يقتضى أن يكون علاجه قد انصب على العضو المريض فقط وإلا لزمه الضمان.

أن يأذن له المريض، أو يقوم مقامه كالولى والوصى. وهذا يقتضى أن يكون الإذن دون قسر أو اكراه.

أن يكون الخطأ غير فاحش، والا لزمه الضمان، وفى ذلك سئل الفقيه الحلوانى عن الحكم فى مسألة صبية سقطت فانتفخ رأسها فقال كثير من الجراحين إن أنتم سنقتم رأسها تموت وقال واحد منهم إن لم تستقوه اليوم تموت وأنا أشقه وأبريها فماتت بعد يوم أو يومين: فقال: مادام الشق بإذن، ومادام معتاداً ولم يكن فاحشًا خارج الرسم، فإن الطبيب لا يضمن، فقيل له قال الطبيب إن ماتت فإن ضامن، هل يضمن فقال: لا يضمن لأن ضمان الطبيب على خطئه الفاحش لا على تعهده بنجاح العملية.

لأن الشفاء من الله قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: 80] وليس على الطبيب من جناح إذا بذل جهده وكان يتفق مع الأصول والقواعد عدا المتعارف عليها فى زمانه ومكانه.

هذا ولقد راعت الشريعة الإسلامية العامل النفسى لدى الطبيب، لكى لا يكون خوفه من المسئولية عائقًا فى مهنته، فجعلت الضمان أو الدية على عائلة المريض أو بيت المال، يقول ابن القيم «الطبيب الحاذق الماهر بصناعته، اجتهد فوصف للمريض دواء فأخطأ فى اجتهاده فى الجرح فقتله على روايتين: إحداهما

أن دية المريض فى بيت المال، والثانية أنها على عاقلة الطبيب، وقد نص عليها الإمام أحمد.

الجراحة التجميلية بهدف التداوى

لا ريب فى أن الإسلام دين قام على أسس كريمة وقواعد عادلة ثابتة، وحقق إنسانية الانسان واستخلفه فى الأرض، وحافظ عليه ونهاه عن الإلقاء بنفسه إلى التهلكة، أو التعدى على ذاته بما هو غير مشروع وأمره أن يتداوى إذا هو مرض، وقد سبق لنا الكلام عن الأمر بالتداوى الوارد فى الأحاديث النبوية الشريفة.

والعلاج فى شريعة الإسلام أمر مشروع وهو هنا فى جراحات التجميل، ينقسم إلى نوعين:

النوع الأول: وهو التداوى الضرورى، ويسميه الأطباء بالتجميل، وذلك مثل بناء المثانة بالشرائح العضلية، لأن المثانة جزء مهم جداً للإنسان وضرورى لعملية التحكم البولى عن طريق الانقباض والانبساط فى عضلاتها، وبدون ذلك لا يمكن التحكم البولى وبالتالى يحدث سلس البول، الأمر الذى يؤدى إلى نجاسة الثياب بصورة دائمة فى حالة تلف المثانة.

النوع الثانى: وهو حاجة الإنسان إلى التداوى بما لا يبلغ حاجة الضرورة وذلك كالعلاج الجراحى للشفتين المفتوحتين أو إحداهما عن طريق جراحات التجميل، وهذه حالات قليلة توجد فى بعض الناس منذ ولادتهم، أو نتيجة حادث مثلا، وكذلك العلاج من السمنة ونحو ذلك مما تدعو إليه حاجة الناس وتدفع الحرج عنهم.

إذا كانت جراحة التجميل التى ذكرنها، وهى ظاهرة فى أن الهدف منها العلاج فهى جائزة شرعًا بشرطين:

1 ـ أن تكون الشـــريحـة ـ سـواء كـانت جلـدية، أو عظمـيـة، أو عـــضليـة ـ المستخدمـة فى عمليات التجميل والترقـيع مأخوذة من نفس جسم المريض، أو من جسم آدمى ميت حديث الوفاة تخرجًا على ما رآه الشافعية والزيدية من جواز أكل المضطر فى المخمصة من ميتة الآدمى إذا لم يجد ما يأكله من حلال أو حرام.

2 ـ ان يغلب ظن الطـبيب الـذى يقوم بـإجراء العـمليـة أن نتـائجـهـا سـتكون إيجابية.

فإن على الطبـيب المسلم الذى يقوم بإجـراء مثل هذه العـمليات الجراحـية التجميليـة بهدف التداوى أن يكون ماهرًا واثقًا أن عمليـته يغلب على ظنه النجاح فيها، وأن يكون أمينًا فى هذا الظن، وألا تأخذه العزة بالإثم فـيقحم نفسه فيما لا يثق بنجـاحه ـ كـما يـفعل البـعض ذلك ـ حذرًا مـن القال والقـيل، ورغبـة فى استـجلاب المرضى طلبًـا للمال، ذلك أن رسـالة الطب الذى له وحـده أن يحدد مصلحة من المفسدة بعد أن يتعرف على الظروف والملابسات من أهل الصناعة.

أدلة الجواز:

1 ـ مـــا رواه أبو داود بـسنده إلى أبى الـدرداء قـــال رســـول الله ﷺ: «إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بحرام».

2 ـ مـا رواه الترمـذى فى صحـيحـه بسنده إلى أسـامة بن شـريك قال: قـالت الأعراب يا رسول الله، ألا نتداوى؟ قال: «نعم يا عباد الله تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له الشفاء».

ووجه دلالة هذين الحـديثين ظاهر فى الأمر بالتداوى من الأمـراض. ومنها الأمراض التى ذكرناها فى هذا القسم لأن العلاج منها إما ضرورى أو حاجى على ما ذكرناه.

جراحة التجميل بهدف الزينة:

يقصد بهذا القسم العـلاجات التجميلية بهدف الزينة غيـر المشروعة كإظهار

المحاسن، ومحاولة العجائز من النساء والكهول من الرجال العودة إلى الشباب مرة أخرى ظنًا منهم أن ذلك ممكن، ولاشك أن هذا خلل فى التفكير للباعث عليه تلك الفتن والشهوات التى انتشرت بين الناس فى الآونة الأخيرة.

ومن الخطورة استخدام الوسائل الطبية غير المشروعة لتغيير خلقة الإنسان بتغيير البصمة، فقد خلق الله سبحانه الإنسان وسواه وعدله فخرج إلى الكون سالم الأعضاء متناسب القوم، بل سيجمع الله عظامه ويسويه مرة أخرى عند القيامة بقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَن لَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ ۝٣ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ [القيامة: 3 - 4].

وهذا هو الأساس العلمى لنظرية البصمات التى يستدل بها على شخصية الإنسان فى الحالات الضرورية لدى البحث الجنائى مثلا أو غيره من المصالح.

فقد أثبت العلماء فى العالم قطعية أن بصمات الأصابع لا تتغير من المهد إلى اللحد، وأنها لا تتشابه على الإطلاق، فلا يوجد يدان متماثلتان تمامًا، وعرفت طريقة التعرف على الشخص عن طريق بصمات الأصابع فى القرن التاسع عشر فى البنجال سنة 1850م وفى اليابان سنة 1879م ثم إنجلترا سنة 1884م أى بعد نزول القرآن باثنى عشر قرنًا ونصف.

فتغيير الخلقة بما يعدم التمييز بين الأشخاص أو بهدف التدليس والإبهام عمل غير مشروع لما سنورده فى الأدلة الآتية:

أدلة تحريم هذا النوع من التجميل

الدليل الأول:

ما ذكر فى القرآن الكريم على لسان الشيطان قوله: ﴿وَلأُضِلَّنَّهُمْ وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: 119].

الدليل الثانى:

ما رواه البخارى بسنده إلى إبراهيم عن علقمة عن عبدالله: يلعن الله

الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله تعالى، مالى لا ألعن من لعن النبى ﷺ وهو فى كتاب الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر: 7].

والحديث دليل واضح على حرمة عمليات التجميل التى قصد منها ما تقدم بدلالة اللعن، والملعون مطرود من رحمة الله ولا يكون هكذا إلا من ارتكب محرمًا، ولا يفعل ذلك مسلم يعرف للإسلام حقه وفضله ولشريعته قدرها ورحمتها بالخلق.

الدليل الثالث:

روى البخاى بسنده إلى صفية بنت شيبة عن عائشة رضى الله عنها أن جارية من الأنصار تزوجت، وأنها مرضت فتمعط شعرها فأرادوا أن يصلوها، فسألوا النبى ﷺ فقال «لعن الله الواصلة والمستوصلة».

وفى رواية أخرى له أيضا عن أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنهما أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ وقالت: «إنى أنكحت ابنتى ثم أصابها شكوى فتمرق رأسها، وزوجها يستحثنى بها، أفأصل رأسها، فسب رسول الله ﷺ الواصلة والمستوصلة.

فهذا الحديث نهى عن التجميل للزينة لمن أصيبت بمرض الحصبة وتساقط رأسها، لأن هذا العلاج ليس من الضرورات أو ما فيه حاجة كما سبق إيضاحه، وحذر من غش الشعر والخداع وإيهام الناس بأشياء لاحقيقة لها ومنعا للتدليس عليهم.

ولعله أيضا منع لكونه من قبيل استخدام الأعضاء الآدمية فى المعالجات، ولذلك قال النووى رحمه الله يحرم الانتفاع بشعر الآدمى وسائر أجزائه لكرامته بل يدفن شعره وظفره وسائر أجزائه.

الدليل الرابع:

ما رواه أبو داود بسنده إلى أسامة بن شريك قال: أتيت النبى ﷺ وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير، فسلمت ثم قعدت فجاء الاعراب من ههنا، وههنا فقالوا يا رسول الله ألا نتداوى، فقال «تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له الدواء غير داء واحد الهرم».

ووجه الدلالة فى الحديث أنه استثنى الهرم وهو بلوغ الحد الأقصى من الكبر فهو شبيه بالموت لقربه منه وإفضائه إليه، وفيه احتمال أن يكون الاستثناء منقطعًا وتقديره: لكن الهرم لا دواء له.

والحديث حجة على حرمة تغيير خلق الله تعالى بالمحاولات التى لا يمكن أن تنجح لأنها تصطدم مع ناموس الكون فضلا عن مصادمتها للتشريع الإسلامى. فشد وجوه العجائز من النساء، والكهول من الرجال ظنًا منهم أن ذلك يعيده إلى الشباب مرة أخرى، هو لا شك خلل فى التفكير وشطط فى المسلك لا يفعله عاقل، فضلا عن المسلم الذى أحاطه الله بسياج من الحماية والرعاية، والضوابط التى تكفل له المسيرة فى الحياة.

وخلاصة القول: قد يصاب الإنسان بتشوهات فى أحد أعضاء الجسم نتيجة لمرض أو حادث فى العمليات الحربية ووجود عاهة تصيب الإنسان تجعله غير قادر على ممارسة عمل فى كثير من الأحيان إلى جانب الأثر النفسى السيئ الذى تتركه تلك المعاناة فى نفس هذا الشخص ومحاولة الابتعاد والانطواء عن المجتمع الذى يحيط به وأن محاولة علاج تلك التشوهات بإجراء جراحة تجميل لهذا الشخص يعيده إلى الحياة الطبيعية وتمكنه من ممارسة عمله كقوى منتجة فى المجتمع إلى جانب إزالة الأثر النفسى السيئ الذى يشعر به. وبهذا المفهوم فإننى أرى أن جراحة التجميل لها أهمية كبيرة فى هذا المجال.

أما محـاولات استغلال الفن الجـراحى لجراحة التجـميل فى تغييـر ملامح الوجه أو بصمة الأصابع لمساعدة المجرمين على الإفلات من العدالة أو لجوء بعض السيدات إلى تغيـير ملامحن بغرض إخفاء آثار السن من أدلة التجـاعيد بالوجه أو تحت العينين فى منطقـة الجفون وعمليـات شفط الدهون من البطن أو الأرداف أو تجمـيل الثدى، فإنى لا أؤيـد تلك الجراحات لما تنطوى عليـه من تغيـير خلق الله تعالى الذى خلق الإنسان فى أحسن تقويم.

المراجع

أولا: كتب وأبحاث عربية :

1 ـ د/ أحمد شرف الدين: الضوابط القانونية لمشروعية لنقل وزرع الأعضاء البشرية، المجلة الجنائية، مارس 1978 القاهرة.

2 ـ د/ أحمد محمود السعيد: زراعة الأعضاء بين الحظر والإباحة، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، 1986، القاهرة.

3 ـ بكر موسى: حرية الإنسان فى الإسلام، سلسلة البحوث الإسلامية، العدد 84 مجمع البحوث الإسلامية ـ إدارة نشر الثقافة الإسلامية، 1977، القاهرة.

4 ـ د/ حسام الأهوانى: فى المشاكل القانونية التى تثيرها عمليات زرع الأعضاء، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، القاهرة.

5 ـ د/ حمدى عبدالرحمن: معصومية الجسد، المشاكل القانونية التى تثيرها عمليات زراعة الأعضاء، طبعة 1978، القاهرة.

6 ـ د/ حمدى على عمر: المسئولية دون خطأ للمرافق الطبية العامة، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق 1995 جامعة الزقازيق.

8 ـ زين العابدين طاهر: نطاق الحماية الجنائية لعمليات زرع الأعضاء فى الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، 1986، القاهرة.

9 ـ د/ عادل عبدالرحمن: المسئولية المدنية للأطباء، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق جامعة الزقازيق، 1985.

11 ـ د/ عبدالسلام عبدالرحيم السكرى: نقل وزراعة الأعضاء البشرية من منظور إسلام، الطبعة الأولى 1408 هـ 1988م دار المنار للنشر والتوزيع، القاهرة.

12 ـ د/ عبدالفتاح إدريس، حكم التداوى بالمحرمات، دار النهضة العربية، 1993، القاهرة.

13 ـ الشيخ/ عبدالله بن سليمان بن منيع: بحث مقدم أمام منظمة المؤتمر الإسلامى ـ مجمع الفقه الإسلامى بجدة، 23 ـ 26 أكتوبر، 1989.

14 ـ الشيخ/ على الخفيف: تأثير الموت فى حقوق الإنسان والتزاماته، مجلة القانون والاقتصاد، س 10، عام 1940، القاهرة.

15 ـ الشيخ/ محمد بن عبدالرحمن آل الشيخ: بحث مقدم أمام منظمة المؤتمر الإسلامى ـ مجمع الفقه الإسلامى بجدة 23 ـ 26 أكتوبر، 1989.

16 ـ القاضى/ محمد تقى العثمانى: بحث مقدم أمام منظمة المؤتمر الإسلامى، مجمع الفقه الإسلامى بجده فى دورته السادسة، 1989.

17 ـ د/ محمد سعيد خليفة: الحق فى الحياة وسلامة الجسد، دراسة فى القانون المدنى والشريعة الإسلامية، مجلة الدراسات القانونية، كلية الحقوق ـ جامعة أسيوط، 1996.

19 ـ د/ محمد نعيم ياسين: حكم التبرع بالأعضاء فى ضوء القواعد الشرعية والمعطيات الطبية الجزء الثانى عشر، 1988، جامعة الكويت.

20 د/ محمود محمد عبدالعزيز الزينى: مسئولية الأطباء عن العمليات التعويضية والتجميلية والرتق العذرى، مؤسسة الثقافة الجامعية، 1993، الاسكندرية.

21 ـ د/ وفاء حلمى أبو جبل: الخطأ الطبى ـ دار النهضة العربية، 1991، القاهرة.

ثانيا: مراجع شرعية متخصصة:

1 ـ إبراهيم البيجورى: تحفة المريد على جوهرة التوحيد.

2 ـ ابن الحاج المالكى: المدخل، جـ 3، ص 242، دار التراث، الأزهر، ط. 1981.

3 ـ ابن القيم (الجوزية): زاد المعاد فى هدى خير العباد: الجزء الثالث والرابع، المطبعة المصرية، 1979.

4 ـ ابن الهمام: فتح القدير، جـ 7، طبعة المكتبة التجارية، القاهرة، عام 1318هـ.

5 ـ ابن تيمية: فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جـ 5، ص 106، جـ 37.

6 ـ رد المحتار على الدر المختار، جـ 1، القاهرة 323هـ.

7 ـ ابن كثير (إسماعيل بن كثير القرشى): تفسير القرآن العظيم، جـ 4، مطبعة عيسى الحلبى، القاهرة.

8 ـ البخارى (محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخارى): صحيح البخارى، عالم الكتب، بيروت.

9 ـ البهوتى (منصور بن يونس بن إدريس البهوتى): ـ شرح منتهى الإرادات، مطبعة أنصار السنة المحمدية.

10 ـ البيجرمى (سليمان بن محمد البيجرمى): حاشية البيجرمى المسماة (تحفة الحبيب على شرح الخطيب)، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة.

11 ـ السرخسى: المبسوط. الجزء الأول والخامس والحادى عشر، طبعة القاهرة، عام 1331هـ.

12 ـ الشوكانى (محمد بن على بن محمد): نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

13 ـ العـز بن عبد الـسلام (أبو محـمد عـز الدين): قواعـد الأحكام فى مصالح الأنام الجـزء الأول والثانى، القاهرة، 1934، الطبـعة الأولى، المكتبة الحسينية المصرية.

14 ـ القرافى (شهـاب الدين): الفروق، الجزء الأول والثالـث، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1334هـ.

15 ـ الكاسانى (أبو بكر بن سعود): بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع الجزء الرابع والخامس والسابع، القاهرة، 1910م.

16 ـ النووى (يحيى بن شرف): المجموع شرح المذهب، جـ1،جـ3، جـ5، جـ9، طبعة إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة، بدون تاريخ.

17 ـ بدر الدين الزركشى: المنشور فى القواعد، ص2، ص105 وما بعدها، نشر وزارة أوقاف الكويت، الطبعة الأولى، سنة 1402هـ.

18 ـ د/ منصور مـحمد منصور: الشـبهات وأثرها فى العقـوبة الجنائية فى الفقه الإسلامى، الطبعة الأولى 1986، مطبعة الأمانة ـ شبرا ـ مصر.

ثالثا: فتاوى شرعية

1 ـ فتوى دار الإفتاء المصرية (173/ 150 لسنة 1972).

2 ـ فتوى رقم 173 بتاريخ 30 ذو الحجة 1394 هـ الموافق 3 فبراير 1973م، سجل مصالح رقم 105 بدار الإفتاء.

3 ـ فتوى رقم 188 بتاريخ 13 محرم سنة 1394هـ، المـوافق 1974/2/5، سجل مصالح رقم 105 بدار الإفتاء.

4 ـ فتوى لجنة الفتوى بالأزهر، المجلد، 2، 151368.

رابعا: ندوات متخصصة:

1 ـ المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ـ الكويت، 14 ربيع الآخر 1405هـ 15 يناير 1985.

2 ـ منظمة المؤتمر الإسلامى للعلوم الطبية ـ ندوة بداية الحياة ونهايتها، الكويت، 1985.

3 ـ ندوة زراعة الأعضاء، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بدولة الكويت بالاشتراك مع مجمع الفقه الإسلامى التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامى بجدة 23-26 أكتوبر، 1989م.

4 ـ ندوة عن نقل وزراعة الأعضاء 23 ـ 26 أكتوبر سنة 1996، جامعة المنصورة.

5 ـ ندوة عن نقل وزراعة الأعضاء لجنة الصحة، الأمانة العامة للحزب الوطنى الديمقراطى، مارس 1997، القاهرة.

خامسا: المراجع باللغة الانجليزية:

1 - ANTHONY BRON: Wollf's Anatomy of The eye and orbit" Eighth edition, 1997, Page. 233.

2 - JONATHANS. BEREK: "NOVAK'S GYNAECOLOGY", Twelvth Edition, 1996, Page 99.

3 - MARLIS L. SCHROER: "WINTROBE'S CLINICAL HEMATOLOGY", Tenth edition 1999, 818.

4 - THOMAS R. STEVENSON: PRINCIPLES OF SURGERY", Fifth edition, 1988, Page 2081.

سادسا: المراجع باللغة الفرنسية:

1 - Ade villarm la responsbilite sans faute a 1 hopital publie Thes, 1984.

2 - AKDRE HAURIOU Droit Constitutionnel et institutions ocitiques edition Montchrestien, Paris, 1970.

3 - J. Emerante le consentment du malade alacte medical These, Paris, 1982.

4 - P Lombrd le medecine Devant ses Ed Laffomt, 1973. P. 773 - 774 Garcon. Op. Cit., 1930. p. 713.

5 - P. Monzein - la resp med Op. Cit. Ed 1974, P. 23.

6 - Pr. Morel Ftion medecine de France la resp du chirurgien Seizeme Colloque de France, 1972 - la resp du chirurgien seizieme Colloque medeine de France, 1972 - p. 231.

7 - Savatier, La greffe humaine, probleme Juridique, Cahier Zaennec, 1956, No. 1 p. 21.

الفهرس

الموضـــوع	الصفحة
إهداء	5
تقديم	7
الفصل الأول	
الرأى القانونى والشرعى لعمليات نقل وزراعة الأعضاء	9
الأساس القانونى	11
زراعة عضو استؤصل فى حد أو قصاص	60
تحديد لحظة الموت	77
آراء علماء الشريعة الإسلامية	91
الفصل الثانى	
تطبيقات هامة	107
أولا: الرتق العذرى	109
ثانيا: نقل وزراعة القرنية	120
ثالثا: نقل الدم	129
رابعا: جراحة التجميل	144
المراجع	161
الفهرس	167