القتل المريح بدافع الشفقة بين الشريعة والقانون

الدكتور أحمد محمد خلف المومني

جامعة عمان العربية للدراسات العليا

المقدمة وأهمية البحث: بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله الذي خلق الإنسان وجعل الموت والحياة ابتلاءاً للإنسان يختبر بها مدى إيمانه وتأثير ذلك على عمله الذي سيحاسب عليه بعد موته الموتة الأولى كما قال الله سبحانه ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور﴾ **[سورة تبارك آية 2]**.

ومع تقدم العلم ومسائله المتنوعة حتى القرن الحادي والعشرين إلا أن معرفة حدّ الموت الفاصل من الحياة مسألة غير واضحة، وليست ضمن استيعاب الإنسان مع ظهور أجهزة وإجراءات علاجية واختباريه متقدمة، إلا أن ذلك كله إنما هو كشف عما يحتاجه الإنسان من تحديد وقت الموت من الحياة، وكيف الكشف عن أسرار الحياة، إلا أن الله سبحانه استأثر علمه بذلك قال تعالى ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ **[سورة الإسراء: 85]**.

وبقيت مسألة القطع بموت الإنسان مختلف عليها مع هذا التقدم في وسائل العلم المختلفة، وبقي الاختلاف فيما يراه البعض موتاً قد يراه آخرون قتلاً، فموضوع القتل بدافع الشفقة (أو من أجل الضرورة أو ما يسمى الرحيمي) يثار بشدة وخاصة بعد أن شرعت بعض الدول مثل هولندا في إنشاء مستشفى سمي بمستشفى الموت مع أنه ليس مشفى وإنما هو مقصلة للتسريع بالموت بطرق اخترعوها؛ فربما يموت أحدهم إذا أراد ذلك وهو يحتسي فنجان من القهوة أو وهو يتجرع شربه ماء أو مضغة طعام، وقد انتشر الجدل بهذا النوع من

التسريع بإنهاء الحياة في أمريكا وفرنسا وبعض الدول الغربية والشرقية على السواء، وقد ظهر الجدال بين الفئات المصرحة والمؤيدة لهذا النوع من التسريع في إنهاء الحياة وبين بعض المرجعيات التي تؤمن بالكتب السماوية كالفاتيكان والكنسية الشرقية وبعض حخامات اليهودية ومن هؤلاء من يؤيد موقف الإسلام ويمنع التسريع بالقتل ويجرمه، ومنهم من يوافق على التسريع بالقتل متسلحاً بكلفه العلاج غير المجدي، أو بشده ما يعانيه المريض، أو بالنواحي النفسية والتي سنتناولها في البحث لاحقاً.

إن مهنة الطبيب تؤدي في الأصل وظيفة معالجة المرضى وتخفيف الآلام، وليس القتل، وإنهاء الحياة أو التسريع في إنهائها، وبهذه الوظيفة العلاجية يستحق الطبيب ثقة الناس، حتى يشعر المريض بالأمان نحو طبيبه، حتى لو ثبت بالكشف والتحليل عدم فاعلية المريض للتحسن أو الشفاء من مرضه، فالطبيب يبقى مسانداً للحياة في مواجهة الأمراض والأسباب المؤدية للموت جسدياً ونفسياً، فإن تجاوز الطبيب ذلك وتذرع بأسباب يمكن مناقشة مدى فاعليتها وقانونيتها وشرعيتها خلال هذا البحث، وسارع في إنهاء حياة المريض، فلا شكل أنه يقع تحت طائلة المسؤولية ومن يساعده في عمله، وخاصة وإن اتخذ مثل هذه الأعمال المسرعة في الموت مهنة يعتاد عليها تحقق أحياناً بعض رغبات مرضى الأنفس أو الخصوم.

ومن الصعوبة بمكان تصور إنهاء الحياة عمل مشروع أو قانوني لأنه اعتداء على أهم وأقدس جزء في الإنسان، بل به تكون السعادة والحياة في الدنيا، ونيل الثواب في الآخرة يعتمد على ما يقدمه الإنسان في حياته الدنيا، فهو عدوان وإن كان الباعث الشفقة أو الرحمة على المريض، فلا يتلاءم هذا اللفظ قانونياً ولا شرعياً مع تسكين الآلام وإعطاء الحكم الشرعي وقانوني على هذا النوع من القتل المسمى بالهادئ أو المريح أو الرحيم أو الحسن أو اللطيف، أو الموت بلا ألم وعذاب، أو المرور الكبير أو الموت بدافع الشفقة، يتطلب تحديد معنى الموت، وهل يمكن لقتل عمد بفعل صاحب حرفة أو مواطن عادي أن يكون مريحاً أو

هادئاً؟ وما موقف التشريع الإسلامي والقانون الوضعي من هذا القتل والمساعدة فيه، وما الآثار المترتبة على ذلك. ومن الذي يملك هذا الحياة؟ ومعنى الضرورة التي يظن البعض أنه مسوغة لبعض الأفعال التي تؤدي على استباحة المحرم أو المحظور؟ وهل الحياة تدخل في هذه الأشياء التي يمكن استباحتها إن تحققت الضرورة وشروطها، وسنوضح هذا أو معظمه في هذا البحث، مع تكييف الأفعال شرعياً وقانونياً لمحاولة التوصل إلى قرار يخرج الإنسان من الحيرة في الحكم على القتل بدافع الشفقة، معتمداً على كتاب الله وما فيه من الآيات وعلى أحاديث رسول الله (ﷺ) وأفعال الصحابة وأقوال العلماء والأطباء وأجراء بعض المقابلات مع ذوي الاختصاص لتكون شواهد لما نتوصل إليه.

أهمية البحث: من أكثر الموضوعات الحديثة التي تتنازعها الأفكار لدى المشرعين والقانونين، وحتى المحدثين من علماء الشريعة هو حكم القتل بدافع الشفقة أو المرور السريع، من منطلق ارتباطها بالنزعات الإنسانية. وزاد من أهمية البحث في بيان هذا النوع من القتل عدم وجود حلّ قانوني أو اجتماعي في معظم التشريعات الجنائية المعاصرة، تبعاً لتعدد جوانبه النظرية والعملية، يتداخل قصد الجاني والباعث على هذا النوع من القتل، وتحديد مسؤولية ولي المريض أو الطبيب، في الإذن برفع الأجهزة العلاجية التي تبقى على حياة أنسجة المريض الميؤوس من شفائه، أو حتى المريض نفسه ومدى ملكه لحياته أن يهبها أو يتصرف بها أو رضاه في تبرير الاعتداء على حياته.

وكذلك مسألة الإجراءات الواجب إتباعها من قبل الطبيب، وكذلك مسألة تحديد المعيار الطبي في معنى اليأس من الحياة أو الشفاء، وعلامات قرب انتهاء الحياة هل هي في موت الدماغ أم في سكون القلب أم في انقطاع النفس، ومدى نسبة الأخطاء في التشخيص السريري، وفعالية العلاجات. ومسألة وجود تشريع يبيح مثل هذا القتل، وما هي الضوابط على مثل هذا النوع من القتل.

ومما يزيد هذه المسائل تعقيداً أن للرأي العام أثر عميق في فهم هذا القتل وفي الحلول المقترحة للقتل بسبب الضرورة أو بدافع الشفقة أو الإراحة كما يزعمون.

وظهر ذلك جلياً في أواخر القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين الميلادي بعد أن عرض في بعض البلدان كفرنسا في تشرين الثاني 1987 استفتاء كانت نتائجه 85% من المواطنين الفرنسيين يؤيدون مثل هذا القتل بشرط طلب المريض نفسه، و46% منهم يشترط أن يكون الطبيب هو الذي يقوم بالتنفيذ وليس الغير، وقرر 76% من الفرنسيين رغبتهم في تعديل القانون الجنائي لإباحة هذا النوع من القتل[1]. كما فعلت هولندا في عام 1994

الفصل الأول: القتل بقصد الإراحة أو القتل بدافع الشفقة وتطورها تاريخياً.

المبحث الأول: تعريف القتل بقصد الإراحة "Euthanasia".

المبحث الثاني: الاستقراء التاريخي لحالات القتل بدافع الشفقة أو قتل الإراحة.

المبحث الأول: تعريف القتل بقصد الإراحة "Euthansia"

أصل كلمة القتل في الشرع: كل فعل أو امتناع عن فعل أدى إلى إنهاء الحياة، والعمد منه ما أرتكب بقصد العدوان، والخطأ منه (من القتل) ما لم يكن مقصوداً به القتل[2]. وفي

---

1 –Sonday Soffres – Lejournal de France soire – Le mercrede 18 Nov. 1987. P. 1 et 7

(2) بحث الفقهاء المسلمون تقسيم جرائم القتل بالنظر إلى قصد الجاني والآلة "الوسيلة" المستخدمة من الجاني في القتل وأحوال الجاني والمجني عليه والعلاقة السببية وقسموه إلى عمد وخطأ وشبه عمد وجار مجرى الخطأ والقتل بالتسبب، انظر، الزحيلي وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته دار الفكر ج6 ص 223.

القانون الوضعي الأردني وعند علماء القانون الجنائي القتل هو إزهاق الروح الإنسانية دون وجه حق[1].

أما القتل بسبب الراحة أو بدافع الشفقة: فيعود معنى الكلمة في اللاتينية إلى "Euthanasia" المشتقة من اللفظ الإغريقي "Eu" بمعنى الخير، وكلمة "Thankatos" بمعنى الموت، فتعني الكلمة كاملة الموت الخير أو الحسن، أو الموت بدون ألم. وأول من أوجد هذا اللفظ كما يقولون الفيلسوف الإنجليزي بيكون "Francis Bacon" في بداية القرن السابع عشر.

وهذا التعبير يعني الموت الطيب أو الموت الهادئ بدون ألم، أو الموت العذب الناعم، أو الموت الساكن أو المريح أو المرور الكبير، فهو إطفاء شعلة الحياة بثورة سريعة بدون ألم، بقصد وضع نهاية لازدياد وتطور الألم لشخص يكون موته أكيداً.

فالقتل الذي يطلقون عليه الرحيم أو القتل بدافع الشفقة، يطلق على مساعدة الأشخاص أو المتظاهرين بحبهم للموت بناء على طلبهم باللفظ أو الإشارة الدالة على حبهم لذلك، أو بناء على رغبة ذويهم بظروف اقتصادية أو صحية خاصة. ويمكن القول بأن الموت المسبب أو القتل بغرض تجنب عذاب مريض ميؤوس من شفائه، وقد سجلت التجارب الطبية تحويراً من جانب البشر لمعنى الشفقة، فربما امتدت إلى حالات لا يتوفر فيها إشفاق على الغير، وإنما لأطماع، أو للاستراحة من عناء خدمة مثل هؤلاء المرضى.

المبحث الثاني: الاستقراء التاريخي لحالات القتل بدافع الشفقة أو قتل الإراحة

منذ قرون مضت عرفت المجتمعات هذا الموت الحسن، أي الموت بدافع الشفقة أو للإراحة، فيرى أندر بريتون "Anker Breton" أن أجمل هدية من الحياة هي حرية أن تتركنا نخرج منها بسعادة، فالموت المريح في معناه المعاصر يوازي هذه السيطرة — سيطرة الإنسان

(1) د. أبو عامر محمد زكي. قانون العقوبات. القسم الخاص. ص225.

على الموت، أو بمعنى جميع الطرق المعدة لاختصار نزاع طويل مع مرض مؤلم جداً نهايته الموت الحتمي، إلا أنه بعكس الانتحار، لأن الموت المريح — بزعمهم- تدخلاً من شخص آخر[1].

إن مفهوم الموت السهل أو المريح يفرض حيرة وغموض، وهذا ليس غريباً على القلق الذي يحيط بمناقشته، فكلمة موت سهل تستند على تطبيقات قوية ومتنوعة أو تعني الموت الساكن أي الموت بدون معاناة، وهذا يعني تبسيط المرور من الحياة إلى الموت مع الاستبعاد الكلي أو الجزئي للمعاناة التي تصاحب هذا المرور.

وقد أحدث هذا القتل في الوقت المعاصر مجادلات كبيرة وخاصة في أمريكا والدول الأوروبية، فهو يمثل معنى معيناً ألا وهو التناقض للحماية المنهجية للصفة المقدسة للحياة. وهذه الفكرة قد تصد استجواب الإنسان البشري بطريقة مباشرة عن قيم أخلاقية قوية ومعقدة، حيث أنها أصبحت وسيلة مطالبة بالامتلاك الشخصي للموت، بمعنى أن الوسائل العلاجية المختلفة والمهدئات التي تهدف إلى تخفيف ألم المريض، إذا عجزت عن تخفيف الألم، يظهر من تصورهم حق المطالبة عند ذلك بوضع نهاية لحياة مثل هذا المريض.

ويعتقد أن القتل بدافع الشفقة أول ما ظهر في مجال الحيوانات، فكان الجواد أو الكلب الذي يئن متوجعاً وينقطع الأمل في شفائه والانتفاع به يقتل لإراحته من عنائه. ثم أنتقل القتل بهذه الصورة إلى الإنسان، فكانت بعض المجتمعات البدائية تعرف حالات للقتل لا يستتبع القتل فيها ثأراً ولا انتقاماً، فكان عند بعض القبائل يستباح قتل الشيوخ والعجزة

---

(1) سير برتون "Ander Breton" فرنسي (1896 — 0) ناقد وشاعر إنجاز للحركة الدادية، ثم أصبح من رعماء الحركة السيريالية كتب الخطوات المفقودة 192 4، وهو داعية متحمس للتعبير اللاواعي في الفن، انظر محمد شفيق عربال — الموسوعة العربية الميسرة ج1 ص365..

كعشائر الاسكيمو. وكان ذلك يحدث بفعل أشخاص من أقاربهم حتى لا يترتب على ذلك ثأر. وهو مشابه لما كان يحدث في الانتحار في بعض المجتمعات البدائية فعند شعوب الاسكيمو يحدث تحت تأثير الشعور بالألم العميق وقد روى راسموسن (Rasmusson) حالتين حدث فيهما الانتحار لهذا السبب، واتخذ التخلص من الحياة صورة تجميد الشخص نفسه عارياً حتى الموت، تتعلق أحدهما بامرأة عجوز ماتت بسبب تجمدها، فذهب ابنها عارياً وتخلص من حياته بنفس الكيفية، وتتعلق الثانية بأب قال لأبنه: وددت لو كنت ميتاً، أنت لا تستحق الطعام الذي تأكله فأعلن الفتى أنه لن يتناول الطعام بعد ذلك، وعندما أتى الليل خرج ورقد على الجليد عارياً حتى تجمد ومات وقد يلجأ الصياد الذي شعر بأنه في خطر شديد أو بأنه مشرف على الغرق على شنق حنجرته.

وفي بعض الشعوب الأفريقية يعتبرون التخلص من الأولاد واجبا لا بُد من القيام به وإلا تعرض المسؤولون منهم لمؤاخذة الرأي العام ومساءلته، وكذلك بعض القبائل في أفريقيا تبيح قتل الأطفال في حالة التوأم، إذ تعتبره نذير شؤم على القبيلة أو نذير بموت شيخ القبيلة، وكذلك الأطفال الذين يولدون بطرق شاذة، ويدخل في هؤلاء الأولاد الخناث والمشوهون.

ولعل هؤلاء تأثروا بما كتبه أفلاطون اليوناني في كتابة الجمهورية "سنضع في الدولة نظاماً وأحكاماً تكتفي بإعطاء الرعاية والعناية للمواطنين الأصحاء بدنيا وروحياً أما غير الأصحاء سوف نتركهم يموتون". وكما كتب توماس مور Thomas moore في كتابة "أوروبا" Uropia الصفحة 1516 بأن على القس أن يحث التعساء على الموت.

وكان نيتشه من أنصار القضاء على المرضى والشواذ باعتبارهم جراثيم تعيش لتعبث في المجتمع، وقد أعجب النظام النازي الألماني بهذه الفلسفة وطبقها على عدد من المصابين بعاهات جسدية أو عقلية، صوناً لصفاء العرق الأري.

وقد أصدر هتلر في تشرين 1939 أمراً بقتل المبؤس من شفائهم قتلاً هادئاً. واكتساب معاهد للموت المريح[1]. وكذلك تعود الهنود على عدم إعطاء المشرفين على الفرق في حجهم إلى نهر الجنج" وسائل مساعدة لا نقاذم من الغرق كالأصحاء. وفي عام 1947 في محكمة توريرغ الأمريكية أدين عدة أطباء بسبب الموت المريح واعتبر كأنه جريمة ضد الإنسانية. ووافق برلمان أوهايو في أمريكا الشمالية على القتل المريح لمن ولد مشوهاً أو يعاني من آلام شديدة.

وفي 1957 صرح البابا بيوس الثاني عشر الكاثوليكي بأن الطبيب ليس ملزماً أدبياً إلا بالوسائل العادية للمحافظة على الحياة والصحة والتي لا تتضمن أضراراً بصحة المريض، ثم عاد وصرح بعد ذلك في عام 1958 بما يستفاد منه موافقته على القتل بدافع الشفقة إذ قال: يجوز للطبيب إعطاء المسكنات للمريض المحتضر بعد موافقته بكمية لتخفيف آلام وتعجيلاً للموت، وهذا واضح بفتوى تحل إعطاء العقاقير للمريض بقصد التعجيل بموته.

وأول منظمة للعلاج بالمسكنات المؤدية إلى الموت تعود إلى عام 1967 في بريطانيا ساندرسيسل (منطقة ساندر) Cecily Cander في مستشفى القديس شريتفا " Saint Chriatipha". وتطور العلاج منذ هذا التاريخ في بريطانيا، حيث كانت أول دولة اعترفت بالعلاج بالمسكنات كاختصاص في الطب، ثم نمت الفكرة في دول أخرى أوروبية، مثل إيطاليا وانتشرت في أمريكا.

أما في البلاد العربية فكانت عادة قتل الإناث من المواليد والمسمى "بوأد البنات" منتشرة بين الكثيرين من رجال قريش والقبائل العربية، حتى جاء الإسلام فهذب الأخلاق وأحيا

---

(1) ارثر مادويك – الحرب والتحول الاجتماعي في القرن العشرين، ترجمة سمير الجلبي، دار فامون 1990 بغداد ص204 وما بعدها.

القتلى بأنواعه المختلفة، وعاب على الناس مثل هذه العادة بل حرقها وجعلها جريمة قتل، فأحيا نفوساً كثيرة من القتل والموت قال تعالى ﴿وإذا الموءودة سئلت باي ذنب قتلت﴾ [سورة التكوير آية 8].

إلا أن التطورات المبهرة التي مكنت الإنسان من السيطرة على المادة، وهذه النقلة العلمية في وسائل العلم لم تمكن الإنسان إلا إظهار عجزة وحاجته لمعرفة سر الحياة (الروح) الذي استأثر بعلمه الخالق سبحانه قال تعالى ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء أية 85].

فهل يملك الإنسان طلب الموت كما يتمتع بتملك الحق تملك الحياة، ومن أجل المحافظة عليها وصيانتها جاءت الاتفاقات والمواثيق الدولية، مؤكدة على حق الإنسان في الحياة. فهل يمكن للإنسان أن يتصور ولو نظرياً حق الإنسان في طلب القتل أو الموت إشفاقاً أو هروباً من مرض أعلن الطبيب عدم أمله في الشفاء، أو للحدّ من آلام المريض؟ هذا ما أقره مؤخراً التشريع الهولندي الصادر في 1992/12/2[1]. والذي تم بمقتضاه تعديل القانون المتعلق بإتمام المراسم الجنائزية، المادة العاشرة. وما قرره من إجراءات إعلان إنهاء حياة المريض طبيّاً بناء على طلبه، والتي يطلق عليها القتل بدافع الشفقة. وفي الأول من حزيران 1994 أصبحت اللائحة الإدارية العامة المتعلقة بإجراءات تطبيق القتل إشفاقاً نافذة في هولندا[2]

1-L'article lo dela toiare pompes funebre's in sir'e dansla toide 2 Decembne 1993 – Journal Official (Etaat sblad). No. 688

2- Le décret du 29 Avril 1994 Bulletin des loi 321 – Il aete Fixeque cebe modification de loi et la procédure fo notification besse sur celle ci entrient en vaguer le 1 er juin 1994.

الفصل الثاني: التكيف الشرعي والقانوني لحالات القتل بدافع الشفقة.

المبحث الأول: التكييف الشرعي والقانوني للقتل بفعل المجني عليه أو رضاه، الانتحار

- ❖ المطلب الأول: التكييف الشرعي للفعل.
- ❖ المطلب الثاني: العفو أو الأذن في القانون الوضعي.
- ❖ المطلب الثالث: العفو عند الفقهاء المسلمين.
- ❖ المطلب الرابع: الموت وعلاماته.
- ❖ المطلب الخامس: الضرورة وشروط تحققها والعفو والإذن بالقتل.
- ❖ المطلب السادس: هل يملك حق العفو بالقصاص.

المبحث الثاني: صور للقتل المريح أو بدافع الشفقة وأسبابه ومناقشاتها.

- ❖ المطلب الأول: صور القتل المريح وأسبابه.
- ❖ المطلب الثاني: حرمة القتل وجريمة فعل القتل.
- ❖ المطلب الثالث: معنى الحياة.
- ❖ المطلب الرابع: المصلحة العامة فقهياً وقانونياً وحق الحياة.
- ❖ المطلب الخامس: التكييف القانوني القتل المريح أو بدافع الشفقة.

المبحث الثالث: فعل الطبيب في التشريع بقتل المريض من أجل الإراحة سلبياً أو إيجابياً

- ❖ المطلب الأول: جريمة القتل من يملك حق الحياة.
- ❖ المطلب الثاني: فعل الطبيب من أجل الموت يعتبر جريمة.
- ❖ المطلب الثالث: الفعل السلبي.
- ❖ المطلب الرابع: مناقشة الأسباب الدافعة إلى التسريع بإنهاء الحياة.
- ❖ المطلب الخامس: مسؤولية الطبيب.

المبحث الأول: التكييف الشرعي والقانوني للقتل بفعل المجني عليه أو رضاه، الانتحار

تحرم الشريعة الإسلامية الانتحار كما تحرم القتل قال تعالى «ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا» الإسراء آية 33، والانتحار قتل نفس وهدم للحياة قال تعالى: «ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً» النساء آية 29.

وقال النبي عليه الصلاة والسلام (من قتل نفسه بحديده فحديدته في يده يُجأُها في بطنه في نار جهنم خالداً فيها أبدا، ومن قتل نفسه بسم فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً)[1] . وقد يكون الانتحار عمداً أو بطريق الخطأ وكلاهما محرم في الشريعة الإسلامية ويأثم مرتكبه ويعاقب بنصوص الكتاب والسنة.

وإذا مات المنتحر فلا عقوبة عليه، لسقوط العقوبة بالموت، وعليه الكفارة في ماله عند الشافعية وبعض الفقهاء من مذهب أحمد إلا أنهم يرون الكفارة في مال من قتل نفسه خطأ[2] . ويترتب على تحريم الانتحار، أن يعاقب شريك المنتحر، سواء كان الاشتراك التحريض، أو الاتفاق أو المساعدة. وإذا لم يمت من حاول الانتحار، عوقب على محاولته الانتحار وعوقب معه شركاؤه في الجريمة، فيعزروا من السلطان.

وأخذت القوانين الوضعية بتحريم فعل الانتحار كالقانون الانجليزي والسوداني والايطالي وغيرها، إلا أن القانون المصري والأردني والفرنسي لم تنص على جريمة الانتحار إلا أنها حرمت التحريض عليه.

---

(1) البغوي حسن بن مسعود، شرح السنة، المكتب الإسلامي ج10 ص153 –رقم 2523.

(2) الشربيني محمد خطيب مغني المحتاج دار الفكر 1978 ج4 ص49.

وقدر المشرع عدم جدوى التهديد بالعقاب، فمن هانت عليه حياته فلن يقعده التهديد بالعقوبة عن الإقدام على الانتحار فضلاً عن أن من يحاول الانتحار وأخفق فيه لن تفيد العقوبة في إصلاحه أو تقويمه، وهو غير معاقب عليه في بعض القوانين، لأنه اشتراك في عمل لا عقاب عليه، فمن يحرض غيره على الانتحار، أو يساعده على ذلك لا عقاب عليه، تطبيقاً للقاعدة العامة في الاشتراك، والتي تطلب انصراف فعل الاشتراك إلى نشاط أصلي ذي صفة إجرامية، وهو ما لا يتوفر بالنسبة للانتحار. ومع ذلك فإن قاعدة عدم الاشتراك في الانتحار محددة بأمرين:

أولا: أن لا يتعدى سلوك الشخص دائرة الاشتراك فيرتكب فعلاً يرقى إلى مستوى البت في تنفيذ فعل القتل طبقاً للمادة 39 من قانون العقوبات.

ثانياً: أن لا يرقى دور المساهم في الانتحار إلى مستوى الفاعل المعنوي حيث يكون المنتحر أداة مسخرة في يد من حرضه على الفعل لنقص الإدراك أو الاختيار، كما لو كان طفلاً صغيراً أو مجنوناً، وحمله شخص بقصد قتله لتناول مادة سامة فبهذا سلب أفعال القتيل من حرية الإرادة، ولهذا ينسب السلوك إلى الجاني، وهو الشخص الذي حرّض القتيل على تنفيذ الجريمة، فإذا توافر القصد لديه سئل عن قتل عمد بوصفه فاعلاً معنوياً للجريمة وقد استخدم المجني عليه أداة في تنفيذ نتيجة اتجه إليها قصده.

– كذلك يحرّم الإسلام الاعتداء على رفات الميتين باعتباره شيئاً محترماً لدى الجماعة وله حرمته في نفوسهم، وإن كان الاعتداء عليه حال موته جريمة[1]، ولكن في حالة المرض المفضي إلى الذبح أو الموت له حرمة أكبر من الميت، فإذا كان يحرّم الاعتداء علي الميت بعد موته فمن باب أولى حرمة الاعتداء عليه في مرض موته.

---

(1) عبد القادر عودة. التشريع الجنائي الإسلامي، ج1، ص397، دار الكتاب العربي بيروت.

المطلب الأول: التكييف الشرعي للفعل (التشريع بإنهاء الحياة).

وكون الطبيب الذي يسرّع في إنهاء حياة المريض الميؤوس من شفائه إنما هو لا يقصد العدوان بمعنى الاعتداء على الآخرين بتفويت مصالحهم أو مكاسبهم في الحياة، وإنما يقوم بذلك وإن كان عن قصد وإنما هو بزعم تخفيف الألم وبزعم الشفقة على المريض أو التخفيف عن المريض وذويه بما يلحق ذلك في تكاليف مالية باهظة، ولكنه مع هذا ينهي حياة المريض بالوسائل المتعددة المتباينة، فهو قاتل شبه عمد فعليه الدية إن لم تتوفر من وراء التسريع بإنهاء حياة المريض مصالح ظاهرة أو خفية وبذلك ينتفي القصاص فيسقط عنه القَود ويضمن الدية المغلظة التي هي مائة من الإبل أو قيمتها منها أربعون خوالف (أي حوامل أجنتها في بطونها).. قال (ﷺ): (**ألا إن في قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا والحجر مائة من الإبل**)[1]. فهو ليس عمداً لانعدام قصد الفعل العدواني. وإن رأى ولي الأمر تعزير الجاني نظر لنوع الجريمة وظروفها فله ذلك[2].

ذلك لأن مسؤولية الجاني تختلف باختلاف درجة العصيان، فإن قصد الجاني العصيان شددت العقوبة، وإن لم يقصد العصيان خففت العقوبة، وهو كذلك ما يسمى في القانون الوضعي بالقصد الجنائي[3].

وقصد العصيان هو تعمد إتيان الفعل المحرم، فالعصيان عنصر ضروري يجب توفره في كل جريمة سواء كانت الجريمة بسيطة أو جسيمة لكل الجرائم بأنواعها، فإذا لم يتوفر عنصر العصيان في الفعل فهو ليس جريمة، أما قصد العصيان فلا يجب توفره إلا في الجرائم العمدية

---

(1) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي بن بحر، سنن النسائي، المكتبة العلمية – بيروت – ج8 ص40.

(2) المرجع السابق ص 407.

(3) المرجع السابق ص 409.

دون غيرها. والعصيان: هو إتيان الفعل المحرم أو الامتناع عن الفعل الواجب مع كونه يقصد العصيان.

والشريعة لم تجعل للباعث على ارتكاب الجريمة أي تأثير على تكوين الجريمة أو على العقوبة المقررة لها، فيستوي لدى الشريعة أن يكون الباعث على الجريمة شريفاً كالقتل للثأر أو الانتقام للعرض، أو أن يكون الباعث على الجريمة وضيعاً كالقتل بأجر أو القتل للسرقة، فالباعث على الجريمة ليس له علاقة بتعمد الجاني ارتكاب الجريمة، ولا يؤثر على تكوينها ولا عقوبتها شيئاً ما. فكذلك هنا الباعث على التسريع في إنهاء الحياة للمريض الميؤوس من شفائه ليس له تأثير على كون الجريمة جريمة عمد (قتل عمد) إذا كان هناك مصالح مباشرة أو غير مباشرة أو شبه عمد بموافقة المريض أو ذويه على رأي عند الشافعية كما بينا سابقاً. وكذلك الأمر في القانون الوضعي فهي لا تخلط بين الباعث على الجريمة وبين القصد الجنائي ولا تجعل (القوانين الوضعية) للباعث أثراً على تكوين الجريمة أو عقوبتها كقاعدة عامة، ولكن بالرغم من ذلك فإن للباعث من الوجهة العملية أثره على تقدير العقوبة، إذ للقاضي أن يقدر العقوبة الملائمة من بين الحدين الأدنى والأعلى للعقوبة، وله في كثير من الأحوال أن يختار إحدى عقوبتين، وهو يختار العقوبة ويقدر كمها طبقاً لما يرى أن الجاني يستحقه، ويدخل في تقديره ظروف الجريمة والمجرم، والبواعث التي دفعت لارتكاب الجريمة، فيخفف العقوبة إن رأى الجاني مستحقاً للتخفيف ويغلظها إن رآه مستحقاً للتغليظ، وبهذا يكون للباعث أثره العملي على العقوبة وهذا هو طريق القانون الفرنسي والمصري[1]. والقانون الطلياني والبولوني تجعل من الباعث ظرفا مخففا أو مشدداً للعقوبة وتلزم القاضي بمراعاة هذا الباعث عند تقدير العقوبة.

(1) المرجع السابق ج1، ص 412

والشريعة لا تبيح الجريمة ولا يؤثر على المسؤولية الجنائية بسبب رضاء المجني عليه إلا إذا هدم الرضا ركنا من أركان الجريمة كالسرقة والغصب مثلاً. فإن الركن الأساسي في الجريمتين هو أخذ المال على غير رغبة المجني عليه، فإذا رضي المجني عليه بأخذ المال كان الفعل مباحاً لا جريمة. وقد فصل الفقهاء تأثير الرضا من المجني عليه على النحو التالي: يرى أبو حنيفة وأصحابه أن الإذن بالقتل لا يبيح الفعل، لأن عصمة النفس لا تباح إلا بما نص عليه الشرع، والإذن بالقتل ليس منها، فكان الإذن عدماً لا أثر له على الفعل فيبقى الفعل محرماً معاقبا عليه باعتباره قتلاً عمداً، لكنهم اختلفوا فيما بينهم على العقوبة التي توقع على الجاني، فرأى أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد أن يدرؤوا عقوبة القصاص عن الجاني وأن تكون العقوبة الدية على أساس أن الإذن بالقتل شبهة، وأن الرسول (ﷺ) يقول: (**إذ رأوا الحدود بالشبهات**)[1] والقصاص معتبر حداً، فكل شبهة تقوم في فعل مكون لجريمة عقوبتها القصاص يدرأ بها الحد عن الجاني، وللإمام أن الإذن لا يصلح أن يكون شبهة، ومن ثم فهو لا يدرأ القصاص، فوجب أن يكون القصاص هو العقوبة[2].

والرأي الراجح في مذهب مالك أن الإذن بالقتل لا يبيح الفعل ولا يسقط العقوبة، ولو أبرأ المجني عليه الجاني من دمه مقدماً، لأن ابرآه من حق لم يستحقه بعد، وعلى هذا يعتبر الجاني قاتلاً عمداً، وبعض أصحاب هذا الرأي يرى أن تكون العقوبة القصاص حيث لا يعتبر الإذن شبهة، والبعض الآخر يعتبر الإذن شبهة تدرأ القصاص ويوجب الدية بدلاً من القصاص.

أما الرأي المرجوح في مذهب مالك- وينسبه ابن عرفة لسحنون- فهو أن الإذن بالقتل لا يبيح الفعل، ولكنه يسقط عقوبتي القصاص والدية معاً، وإن كان لا يمنع التعزير، ولكن

---

(1) رواه الترمذي – باب الحدود / 3.

(2) علاء الدين الكاساني بدائع الصنائع مرجع سابق، ج7، ص236.

الرأي المعروف عن سحنون أنه يدرأ القصاص عن الجاني للشبهة ويوجب الدية[1]. ويرى أحمد وأصحابه أن الإذن بالقتل يسقط العقوبة عن الجاني، لأن من حق المجني عليه العفو عن الجاني، ولأن من حق المجني عليه العفو عن العقوبة، والإذن بالقتل يساوي العفو عن عقوبة القتل، وهذا التعليل هو ما يقول به أصحاب الرأي الأول في مذهب الشافعي[2].

ودرأ للمفاسد والأضرار التي تلحق بالحياة الكريمة للإنسان ودفعاً لأبواب الشر وحفاظاً على الأرواح واحتياطاً لدفع الشك والخطأ الذي كثير ما يحصل، والشواهد من المواقع كثيرة ومنها المرأة الاندونيسية التي أصيبت بغيبوبة في جاكرتا لمدة خمسة أشهر، وكان زوجها يسعى للحصول على إذن قانوني لتنفيذ القتل الرحيم - وبزعمهم أنه رحيم -، وقد استعادت الوعي بعد خمسة أشهر وتمكنت من الكلام واسمها- أجيات إيسفانايلي (33) عاما وقد أصيبت بغيبوبة ليست بطويلة من إجرائها جراحة لمساعدتها على الولادة في شهر حزيران 2004، وأخذ زوجها الذي اختفى منذ ذلك الوقت يسعى للحصول على موافقة بإنهاء حياتها (القتل الرحيم) حسبما أوردت جريدة جاكرتا بوست، واكتشف الأطباء بعد استعادة الوعي أن جميع أعضائها الداخلية تعمل باستثناء خلايا في مخها، وقال الأطباء: إنها في حالة جيدة وتستطيع معها مغادرة المستشفى. ذلك في 2005/1/5 [3].

إن هذه حادثة من حوادث كثيرة منها أحد المصابين في حادث في عمان من عائلة المدانات مكث في جناح القلب في المدينة الطبية العسكرية الأردنية مدة تزيد على خمس

(1) محمد الخطاب مواهب الجليل مرجع سابق، ج6، ص235 – 236. الشرح الكبير على متن المقنع عبد الرحمن بن قدامة ج4 ص213.

(2) موسى الحجاوي الاقناع ج4 ص171. ط 1 المطبعة المصرية.

(3) جريدة الرأي الأردنية السبت 2005/1/18 العدد 12528 ص 36.

شهور في غيبوبة ثم بعد ذلك استعادة وعيه وخرج خلال شهر من المستشفى ذلك عام 1987م وقد شاهدت الواقعة بنفسي.

وهذا تأكيد على أن الحياة لا يقررها ولا يقدرها إلا الذي خلقها أول مرة وأن الكثير من الظواهر الخارجية ربما تكون على غير الحقيقة، وحتى لا تستشري المفاسد وحتى لا يفوت على الناس أكثر ما يملكون من حياتهم، فإنه يحرم مثل هذا القتل ومن اقترفه يعتبر حسب الظروف المحيطة قاتلاً إما عمداً وإن كان بغير قصد لمنافع تعود عليه أو على غيره مباشرة أو غير مباشرة، وعلى رأي بعض الفقهاء من الشافعية كما بينا سابقاً. فهو قتل شبه عمد وفيه الدية المغلظة. وربما رأى الحاكم إضافة التعزير كعقوبة رادعة مؤدبة للمشاركين في هذه الجريمة.

وكذلك يؤكد ما ذهبنا إليه أن التسريع في إنهاء الحياة هو قتل عمد في رأي الفقهاء في الرضا بالجرح والقطع حيث يرى أبو حنيفة وأصحابه أن الإذن بالقطع والجرح يترتب عليه منع العقوبة، لأن الأطراف عندهم يسلك بها مسلك الأموال، وعصمت المال تثبت حقاً لصاحبه، فكانت العقوبة على القطع والجرح محتملة السقوط بالإباحة والإذن، ولكنهم تباينت آراؤهم فيما إذا أدى الجرح والقطع للموت، فأبو حنيفة يرى الفعل قتلاً عمداً. لأن الإذن كان عن الجرح أو القطع فلما مات تبين أن الفعل وقع قتلاً لا جرحاً ولا قطعاً، ومن ثم فعليه عقوبة القتل العمد. ولما كان الإذن يعتبر شبهة تدفع القصاص فيتعين أن تكون العقوبة هي الدية. أما أبو يوسف ومحمد فمن رأيهما أنه إذا أدى الجرح أو القطع للموت،

فلا شيء على الجاني إلا التعزير، لأن العفو عن الجراح أو القطع عفو عما تولد منه وهو القتل[1].

وذهب المالكية إلى أن الإذن بالجرح أن القطع لا عبرة به إلا إذا استمر المجني عليه مبرئاً له بعد الجرح أو القطع، فإن لم يبرئ المجني عليه الجاني بعد الجرح أو القطع فقد وجبت العقوبة المقررة وهي القصاص أو الدية إذا امتنع القصاص لسبب شرعي، أما إذا استمر المجني عليه مبرئا للجاني، فإن العقوبة المقررة أصلاً وهي القصاص والدية تسقط ويحل محلها التعزير، هذا إذا لم يؤد الجرح أو القطع للموت فإذا أدى الجرح أو القطع للموت اعتبر الجاني قاتلاً عمداً ووجبت عليه عقوبة القتل العمد[2].

والإذن بالجرح والقطع يسقط العقاب في مذهب الشافعي، ما لم تر الجماعة عقابه تعزيراً، فإذا أدى الجرح أو القطع إلى الموت فمن فقهاء المذهب من يرى مسؤولية الجاني عن القتل العمد ولكنه يدرأ القصاص لشبهة الإذن، فتكون الدية هي العقوبة، ومن فقهاء المذهب من يرى امتناع العقاب لأن الموت تولد عن فعل مأذون فيه، والإذن يسقط العقوبة[3].

---

(1) علاء الدين الكاساني، بدائع الضائع في ترتيب الشرائع، دار إحياء التراث العربي بيروت، ج7، ص236 – 237

(2) الدردير – الشرح الكبير – ج4، ص 213 الحطاب محمد بن عبد الرحمن المغربي (902-954هـ) مواهب الجليل لمختصر خليل دار الفكر ج6، ص235

(3) نهاية المحتاج مرجع سابق، ج7، ص248، 296 النووي يحيى بن شرف (ت676) كتاب المجموع شرح المهذب دار إحياء التراث العربي بيروت ج12 ص425

الرأي الثاني عند الفقهاء أن الرضا يسقط العقوبة في الجراح والقطع:

ويرى أحمد بن حنبل أن الإذن بالجرح أو القطع كإذن بالقتل مسقط للعقوبة وإن كان الإذن لا يبيح الفعل، فالمجني عليه ألحق في إسقاط العقوبة، وقد أسقطها بإذنه[1].

وذلك لأن المجني عليه أولا لأوليائه العفو عن العقوبة في القتل والجراح، والعقوبة أصلاً هي القصاص فإذا امتنع لسبب شرعي حلت محله الدية وللمجني عليه وأوليائه أن يعفو عن القصاص إلى الدية، وأن يعفوا عن الدية والقصاص معاً، فإذا عفوا سقطت العقوبة المقررة للقتل أو الجرح و لم يبق إلا عقوبة التعزير إن رأى ولاة الأمور تقريرها في حالة العفو. فعند الحنابلة الإذن يمنع من العقاب فالإذن عندهم عفواً مقدماً ترتب عليه سقوط العقوبة.

بينما يرى جمهور الفقهاء أن العفو لا يمنع من العقاب فعندهم الإذن لا يعتبر عفواً، لأن العفو عن القتل يستدعي وجود القتل، فإذا جاء القتل بعد العفو فهو عفو غير صحيح، لأنه لم يصادف محله، ومعنى ذلك أن حق المجني عليه في العفو لا ينشأ إلا بعد وقوع الجريمة، فإذا عفا قبل وقوعها فقد وقع عفوه لغواً، لأن حقه لم يكن نشأ بعد حتى يعفوا عنه في القتل وإنما كان عفوه عن الجرح أو القطع[2].

أما حالة الجراح التي لا تؤدي إلى الموت فمن قال بإسقاط العقوبة اعتبر الإذن بالجراح أو القطع عفوا مقدما، واعتبره عفوا صحيحا، لأنه استمر حتى تم إحداث الجرح أو القطع، ومن قال بعدم سقوط العقوبة اعتبر الإذن السابق باطلاً، لأنه لم يصادف محله واشترط لإسقاط العقاب أن يبرئ المجني عليه الجاني بعد الجرح أو القطع.

---

(1) بن طاهر الحبيب، الفقه المالكي وأدلته، مؤسسة المعارف بيروت 2003 المطبعة /3 ج5 ص187. وعبد ابن قدامه عبد الله المقدسي المغني، د7، ص 742.

(2) عبد القادر عودة – التشريع الجنائي الإسلامي ج1، ص444.

المطلب الثاني: **العفو أو الإذن في القانون الوضعي:** القاعدة العامة في القانون الوضعي أن رضا المجني عليه بالجريمة لا يبيح القتل ولا يرفع العقوبة إلا إذا كان الرضا يعدم ركناً من أركان الجريمة، وفي هذا تتفق القوانين مع الشريعة إلا أن القانون الوضعي يجعل الرضا ركنا في بعض الجرائم التي لا يغير الرضاء من طبيعتها شيئاً كالزنا فإن الرضاء به لا يغير من طبيعة الجريمة، ولا يحيل الفعل من عمل مناف للأخلاق خارج على المألوف إلى أمر يتفق مع الأخلاق والعادات المألوفة. ومثل ذلك اللواط، وهتك العرض، وهذا لا يتفق مع مبادئ الشريعة كما أنه خروج عن القوانين على القاعدة العامة التي ذكرناها، إذ المفروض أن يؤثر الرضاء على أركان الجريمة الطبيعية، كما هو الحال في السرقة، إذ أن الرضا يُعدم الجريمة، أما الرضاء في الزنا، فلا أثر له إطلاقاً، والفعل في حالة الرضاء وعدمه زنا لا شك فيهن في لسان العرف، والعادات والأخلاق، وآداب الجماعة. والرضاء من المجني عليه بالجرح أو القطع أو القتل لا أثر له على تكوين الجريمة في الشريعة الإسلامية كما أوضحنا، وإنما أثره قاهر على إسقاط العقوبة، لا لأن المجني عليه أو أولياؤه رضوا بالجريمة، وإنما لأن من حقهم العفو عن العقوبة.

ومع هذا فإن للعفو في القانون الوضعي أثر في العقوبة كما هو الشأن في الشريعة الإسلامية، حيث أن العقوبة في جريمة الجرح أو القطع والقتل عقوبتين ويترك للقاضي أن يختار إحداهما، كما أنها تترك للقاضي أن يستبدل بالعقوبة الأصلية عقوبات أخف منها إذا اقتضت ظروف الجاني والجناية هذا التخفيف، ولا شك في أن عفو المجني عليه وأولياؤه من أهم الظروف التي تدعو إلى تخفيف العقوبة على الجاني كما أن العفو يقتضي بطبيعته إلى إسقاط التعويض المدني، وبهذا ينتهي العفو في دائرة القوانين من الوجهة العملية إلى مثل النتائج التي يؤدي إليها العفو في الشريعة الإسلامية.

على أن بعض القوانين الوضعية كالقانون الألماني تجعل لرضاء المجني عليه في حالة القتل

والشروع فيه أثراً على العقوبة، وتفرق بين هذه الحالة وحالة القتل العمد بدون رضاء المجني عليه، وتجعل القتل برضاء المجني عليه جريمة من نوع خاص، وتعاقب عليها بعقوبة تقل عن عقوبة القتل العمد، وما هذه المبادئ إلا تطبيقاً لنظرية الشريعة الإسلامية[1].

المطلب الثالث: العفو عند الفقهاء: يرى الفقهاء أن المجني عليه إذا قال للجاني: عفوت عن القطع أو الجراحة أو الشجة أو قال: عفوت عن الجناية، فإن برئ من ذلك صح العفو، لأن العفو وقع عن ثابت وهو الجراحة أو موجبها وهو الإرش فيصح العفو ولا قصاص ولا دية، كما لو أذن في إتلاف ماله فلا ضمان بإتلافه[2].

إلا أن المالكية يرون الدية لأنها تجب للورثة ابتداءً، قال ابن رشد: قالت طائفة أخرى لا يلزمه عفوه، وللأولياء القصاص أو العفو[3]. وقال الحنابلة إن عفا المجروح عن قاتله بعد الجرح صَح، سواء كان العفو بلفظ العفو أو الوصية أو الإبراء أو غير ذلك، لأنه إسقاط للحق فصح بكل لفظ يؤدي معناه[4].

وأما في العفو عن الجناية على النفس فقد ذهب الحنفية إلى أنه إن عفا المجروح بعد الجرح قبل الموت جاز العفو استحساناً، ولا يصح قياساً، لأن العفو عن القتل يستدعي وجود القتل، والقتل لا يصير قتلاً إلا بفوات الحياة عن المحل وهو الجسد ولم يوجد بعد. فالعفو لم يصادف محله ووجه الاستحسان: أن القتل إن لم يوجد للحال فقد وُجد سبب وجوده، وهو الجرح المفضي إلى فوات الحياة والسبب المفضي إلى الشيء يُقام مقام ذلك الشيء في أصول

---

(1) عبد القادر عودة – التشريع الجنائي الإسلامي – ج1، ص446.

(2) (بدائع الضائع ج1/ 4651، شرح فتح الجليل للشيخ عليش 4/ 347 وروضة الطالبين 9/ 242، المهذب 2/ 189، وكشف القناع 5/246.

(3) القرطبي محمد بن رشد، بداية المجتمع ونهاية المقتصد، دار المعرفة ط6 ج2 ص 403.

(4) ابن قدامه. مرجع سابق ج7 ص 743.

الشرع. وقال المالكية: يجوز للمجني عليه العفو عن دمه، بعد إنفاذ مقتله وقبل زهوق روحه. وقال الشافعية: لو قطع فعفى عن قوده وأرشه فإن لم يسر فلا شيء، وإن سرى للنفس فلا قصاص في نفس ولا طرف، لأن السراية تولد في من يعفو عنه فصارت شبهة دافعة للقصاص[1]. وقال الحنابلة: إن عفا المجروح عن قاتله بعد الجرح صح، سواء كان العفو بلفظ العفو أو الوصية أو الإبراء أو غير ذلك[2].

اتفق الفقهاء على أن قاتل نفسه ارتكب كبيرة من أكبر الكبائر، وأنه يستحق بهذا الذنب العظيم عقوبة من الله تعالى بقوله: (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما. ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيرا)[3]. ولقول النبي (ﷺ): (من قتل نفسه بحديده فحديدته في يده يُجاها في بطنه في نار جهنم خالداً فيها أبدا، ومن قتل نفسه بسم فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً) [4]

المطلب الرابع: الموت وعلاماته: يخشى معظم البشر الموت ويحاولون أن يتجنبوا التفكير فيه مع أن التفكير فيه يذكر الإنسان بالآخرة، يلجأ كثير من الناس إلى الطب وأدويته خوفاً من الموت. والموت أنواع ثلاثة: البلى الفيزيولوجي، والنخر، والموت الجسدي.

البلوى الفيزيولوجية: هو استمرار موت وتجدد الخلايا كل على حدة أثناء الحياة. فباستثناء الخلايا العصبية، فإن كل خلايا بالكائن يستمر تجددها بمعدل ثابت.

---

(1) النووي محي الدين بن شرف (676هـ) المجموع في شرح المهذب، دار الفكر ج12، ص472.

(2) (الموسوعة الفقهية)- ج41 ص28 الصادرة عن الأوقاف الكويتية.

(3) تفسير القرطبي ج5، ص 156.

(4) الموسوعة العربية العالمية ج 17 ط 2 مؤسسة أعمار الموسوعة للنشر والتوزيع.

والنخر: موت الأنسجة أو حتى العضو كله، فأثناء النوبة القلبية على سبيل المثال، يوقف تجلط الدم وصوله إلى جزء من القلب، فيموت الجزء المتأثر ولكن الكائن الحي يستمر في الحياة ما لم يكن التلف شديداً.

والموت الجسدي نهاية كل عمليات الحياة في الكائن. فالشخص الذي يتوقف قلبه ورئتاه عن العمل قد يعتبر ميتاً سريرياً، ولكن الموت الجسدي ربما لا يكون قد حدث بعد، لأن الخلايا المنفردة تستمر في الحياة لعدة دقائق. وقد يعود الشخص إلى الحياة مرة أخرى إذا عاد القلب والرئتان العمل مرة ثانية، وأعطيت الخلايا حاجتها من الأكسجين. وبعد حوالي 3 دقائق تبدأ خلايا الدماغ، وهي الأكثر حساسية لنقص الأكسجين في الموت وغالباً ما يتبعها الإنسان في الحال، وتستحيل إعادة الحياة إلى جسده، وتدريجياً تبدأ خلايا الجسم الأخرى كذلك في الموت وآخر ما يموت خلايا العظم والشعر والجلد التي قد تستمر في النمو لعدة ساعات. وتحدث كثير من التغيرات بعد الموت فتنخفض درجة الحرارة للجسم ببطء لتماثل درجة الحرارة المحيطة. وتنقبض العضلات فيما يسمى بالتيبس، ويستقر الدم الذي يتوقف دوراته ويستميل إلى لون أحمر أرجواني بلون الأجزاء السفلى من الجسم، وفي النهاية تنمو البكتيريا والكائنات الحية الدقيقة الأخرى على الجثة وتسبب التحلل[1].

المطلب الخامس: الضرورة وشروط تحققها: الضرورة من الاضطرار وهو الاحتياج الشديد وعرفها الجرجاني: النازل مما لا مدفع له. وعند الفقهاء المسلمين: بلوغ الإنسان حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعا أو عاريا لمات. أو تلف منه عضو، فالضرورة عند التحقق من النتائج بالإهلاك للنفس أو العضو تعتبر عذراً مبيحاً.

(1) الموسوعة العربية العالمية ج24، ص 359

ومن التعريف يظهر أن اهتمام الفقهاء كان منصبا على إحياء المرضى أو المضطرين وليس العكس. فهل يعتبر التسريع في حالة الآلام الشديدة ضرورة تبيح القتل؟ أو فعل الطبيب أو ولي المريض من أجل أطماع مادية أو ظروف اجتماعية أو ادعاءات مبنية على الاحتمال أو التجربة التي لم تصل إلى درجة الحقيقة، هل يعتبر ذلك عذراً مبيحاً، مقابل قداسة الروح وأهمية المحافظة عليها وصيانتها. وقد نسي المبيحين لمثل هذا القتل، الذي اتفق العلماء وأهل القانون على تسميته قتلاً دلالة على فعل إجرامي مهما كانت المقاصد فهل يتحقق القتل من أجل الضرورة بشروط تحققها التالية[1]:

1- أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة، وتظهر هذه القاعدة في الفروع الفقهية المخلة الفادحة، فإن الصبر أولى ما لم يؤدي ذلك إلى دخلل في عقل الإنسان أو دينه وحقيقة ذلك أن لا يقدر على الصبر لأنه لا يؤمر بالصبر إلا من يطيقه[2].

2- أن لا يكون لدفع الضرورة وسيلة أخرى إلا مخالفة الأوامر والنواهي الشرعية قال أبو بكر الجصاص عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه وإن كثيراً ليضلوا بأهوائهم بغير علم إن ربك هو أعلم بالمعتدين﴾ **[سورة الأنعام آية 119]**. قال: معنى الضرورة هنا خوف الضرر على نفسه أو بعض أعضائه بتركه الأكل مما هو محظور، وقد انطوى تحته معنيان: أحدهما: أن يحصل في موضع لا يجد طعاما غير الميتة.

وثانيهما: أن يكون غير الميتة موجوداً ولكنه أكره على أكلها بوعيد يخاف من تحققه تلف نفس أو تلف بعض أعضائه.

---

(1) الشاطبي محمد – الموافقات ج1، ص 336.

(2) الموسوعة الفقهية، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت ج28، ص191.

3- يجب على المضطر مراعاة قدر الضرورة، لأن ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها، وتفريعا على هذا الأصل قرر جمهور الفقهاء: أن المضطر لا يأكل من الميتة إلا قدر سدّ الرمق.

4- يجب على المضطر أن يراعي عند دفع الضرورة مبدأ درء الأفسد فالأفسد والأرذل فالأرذل، فمن أكره على قتل مسلم بحيث لو امتنع منه قتل يلزمه أن يدرأ مفسدة القتل بالصبر على القتل، لأن صبره على القتل أقل مفسدة من إقدامه عليه، وإن قدر على دفع المكروه بسبب من الأسباب لزمه ذلك، لقدرته على درء المفسدة، وإنما قدم درء القتل بالصبر، لإجماع العلماء على تحريم القتل واختلافهم في الاستسلام للقتل، فوجب تقديم درء المفسدة المجمع على وجوب درئها على درء المفسدة المختلف في وجوب درئها[1].

5- أن لا يقدم المضطر على فعل لا يحتمل الرخصة بحال، قال ابن عابدين: الإكراه على المعاصي أنواع: نوع يرخص له فعله ويثاب على تركه، كإجراء كلمة الكفر وشتم النبي (ﷺ)، ونوع يحرم فعله ويأثم بإتيانه كالزنى وقتل مسلم، أو قطع عضوه، أو ضربه ضرباً متلفاً أو شتمه أو أذيته. ويظهر من هذا أن قتل النفس أو الإيذاء ولو كان بسبب الضرورة أو بسبب الإراحة أو أي دافع كما ذكرنا من صوره المتقدمة فإنه من النوع المحرم شرعاً، والمعاقب عليه الجاني أو المشارك في عملية القتل المتصف حسب زعمهم بالرحيم أو الإراحة أو بدافع الشفقة أو بأي دافع آخر خفي. مع أن الشريعة بجملتها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم. إلا أن تقدم العلم قد رفع الحاجة الراجحة بإعطاء المريض المسكن بدل من طلبه التسريع في قتله، وليس بعد قتل الأنفس مفسدة قال تعالى: ﴿إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم﴾ [الشورى آية 42]

---

(1) بن عبد السلام العز، قواعد الأحكام ج1، ص79.

فالحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة[1]. فحكم الشرع أنه ليس على الطبيب أن يجيب المريض إلى طلبه لأن طلب المريض إزهاق الروح معصية وحرام على كل من أمر بمعصية أن يأتمر لها، فإن فعل فهو فاسق عاص الله تعالى وليس له بذلك عذر، قال (ﷺ) (إنما الطاعة في المعروف)[2] وقال (ﷺ): [على المرء السمع والطاعة فيما أحب أو كره، إلا أن يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة][3].

وقد حرم الله سبحانه طاعة لأحد في معصية الله، وقتل النفس حرام في الإسلام قال (ﷺ): (إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام). بل وجب على الطبيب حمايتها وصيانتها والعمل من أجل الحفاظ عليها، فمن أباح لآخر أن يقتله ففعل فلأولياء المقتول (المريض) القود أي القصاص قتل الفاعل الجاني أو الدية[4]، وقد أكد الظاهرية أن من يجهد على من يجود بنفسه للموت أنه ضامن فيما ذكره ابن حزم عن جابر عن الشعبي في حل قتل رجلاً قد ذهبت الروح من جسده قال يضمنه، قال علي بن حزم لا يختلف اثنان من الأمة كلها في أن من قربت نفسه من الزهوق بعلة أو بجراحة أو بجناية أو بعمد أو خطأ فمات له ميت فإنه يرثه وان كان عبداً فأعتق فإنه يرثه ورثته من الأحرار وإنه إن عاين شخص ولم يكن بينه وبين الموت إلا نفس واحد فمات من أوحى له بوصية فإنه قد استحق الوصية ويرثها عنه ورثته فصح أنه حي بعد بلا شك إذ لا يختلف اثنان من أهل الشريعة وغيرهم في أنه ليس إلا حي أو ميت ولا سبيل إلى قسم ثالث، فإذا هو كذلك وكنا على يقين من أن الله تعالى قد حرّم إعجال موته وغمه، ومنعه النفس فيقين وضرورة ندري أن قاتله قاتل نفس بلا شك، فمن

---

(1) القارئ على مجلة الأحكام العدلية على المذهب الحنفي، تحقيق ابراهيم علي وتريكه المادة 32.

(2) ابن حزم علي بن سعيد، المحلي، ج10 ص471 ذار الآفاق الجديدة بيروت.

(3) أبو داود السجستاني سليمان – سنن أبي داود ج4، ص40 رقم 4625.

(4) أبو داود السجستاني سليمان – سنن أبي داود ج4، ص41، رقم 2626.

قتله في تلك الحال عمداً فهو قاتل نفس عمداً، ومن قتله خطأ فهو قاتل نفس خطأ وعلى القاتل القَوَد أو الدية أو المفاداة، وعلى المخطئ الكفارة والدية على عاقلته، وكذلك في أعضائه القود في العمد وبالله التوفيق[1]. فهذا يؤكد على أن الذي يقدم أي نوع من الأدوية أو حتى المباشرة في ذلك بأي آلة تؤدي للقتل، أو منعه من وسائل التنفس الاصطناعية عمداً فهو عند الظاهرية قاتل عمد ولو كان الشخص يلفظ آخر أنفاسه كما هو في نص الإمام بن حزم الظاهري.

المطلب السادس: هل يملك حق العفو بالقصاص: ناقش الفقهاء المسلمون جواز عفو المجني عليه جناية يموت منها خطأ أو عمداً عن ديته وغيرها عن دمه أم لا؟ فمنهم من أجاز عفوه واستدلوا عن أبي بكر بن حفص قال: كان بين قوم بني عدي وبين حي من الأحياء قتال ورمي بالحجارة وضرب بالنعال فأصيب غلام من آل عمر فأتى على نفسه فلما كان قبل خروج نفسه قال: إني قد عفوت رجاء الثواب والإصلاح بين قومي فأجازه ابن عمر. وعن الحسن البصري قال: إذا عفا الرجل عن قاتله في العمد قبل أن يموت فهو جائز، وعن الشعبي قال: إذا قتل الرجل فعفا عن دمه فليس للورثة أن يقتلوا. وعن سفيان الثوري عن يونس بن عبيد عن الحسن فيمن يضرب بالسيف عمداً ثم يعفو عنه قبل أن يموت قال: هو جائز وليس في الثلث[2]. قال علي بن حزم وأما المتأخرون فإن أبي حنيفة وزفر قالا: إذا عفا عن الجراحة العمد أو الشجة وعما يحدث منها فهو جائز ولا شيء على القاتل، فإن عفا عن الجراحة أو القطع أو الشجة ثم مات فعليه الدية، قال أبو يوسف ومحمد: لا شيء على القاتل في كل ذلك، قالوا: فإن عفا عن ديته في الخطأ فذلك في الثلث، وقال مالك:من صالح من

---

(1) ابن حزم علي، المحلى ج10، ص518، بن مودود عبد الله بن محمود الموصلي الحنفي الاختيار لتعايل المختار ج5ن ص 33، شركة مصطفى لبابي مصر. ط2، 1951.

(2) ابن حزم علي، المحلى ج10 ص 486.

جراحة أو من قطع ثم مات بطل الصلح ووجب القود فإن عفا عن ديته في الخطأ فذلك في ثلثه، وقال سفيان الثوري: إذا عفا عن الجراحة ثم مات فلا قودَ لكن يغرم الجاني الدية بعد أن يسقط منها إرش الجراح[1]. وقال الشافعي: إذا عفى عن الجراحة وعما يحدث منها من عقل أو قود ثم مات فلا قوَد. وفي قول آخر للشافعي وأبي ثور وأحمد: لا عفو في العمد[2]. وقد استدلوا بقوله تعالى: (والجروح قصاص فمن تصدّق به فهو كفارة له)[سورة البقرة أية87]

وبقوله تعالى: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصبرين﴾ **[سورة النحل آية 126]** وكذلك من السنة عندما ذهب عروة بن مسعود الثقفي داعياً إلى قومه فرماه رجل منهم بسهم فمات فعفا عنه فدفع ذلك إلى الرسول (ﷺ) فأجار عفوة وقال هو كصاحب ياسين. فقالوا: المجني عليه أولى بنفسه.

ويرد الظاهرية على هذه الحجج بقولهم: فقالوا في قول الله تعالى: ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾ فالله قال ذلك عقب قوله ﴿والعين بالعين والأنف بالأنف والسن بالسن والجروح قصاص﴾ **[البقرة آية 187]** مبتدأ بعد تمام قوله ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ **[البقرة آية 187]** فإنما جاء نص الله تعالى على الصدقة بالجروح بالأعضاء فللمجني عليه أن يتصدق بما أصيب به من ذلك فيبطل القَود جملة في ذلك، وليس في هذه الآية حكم الصدقة بالدم في النفس لأن النفس بالنفس إنما هو في التوراة بنص الآية، وليس ذلك خطابا لنا وإنما خوطبنا بما بعده إذا قرئ بالنصب فليس خطابا لنا وكلا القرائتين حق من عند الله تعالى.

وقالوا في قوله تعالى: ﴿وجزؤا سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين﴾ **[سورة الشورى آية 40]** وفي قوله تعالى: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم

---

(1) ابن حزم علي، المحلي مرجع سابق ج10، ص 487.

(2) المرجع السابق والصفحة. والنووي محي الدين بن شرف، المجموع مرجع سابق، ج12، ص475.

به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾ [سورة النحل آية 126]. فهي بنصها بيان جلي بأنها إنما هي فيما دون النفس لا في النفس، لأن المخاطب فيها بأن يعاقب بمثل ما عوقب به هو الذي عوقب نفسه، هذا هو ظاهر الآية الذي لا يحصل صرفها عنه بالدعوى، وليس فيها جواز العفو عن النفس أصلاً، وإنما فيها جواز الصبر عن أن يعاقب بمثل ما عوقب به فقط، وأما قوله تعالى: ﴿وجزاؤا سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله ﴾ [سورة الشورى آية 40]. فهو عموم يدخل فيه العفو عن النفس وما دونها وعفو الولي أيضاً داخل فيها، فإن وجدنا منها دليل يخص منها ما ذكروه في حجتهم وجب المصير إليه وإلا نقد صحيح قولهم.

وأما حديث عروة بن مسعود (ﷺ) فإنما قام يدعو قومه إلى الإسلام وهم كفار حربيون قد حاربهم النبي (ﷺ) ورجع عنهم وهم أطغى ما كانوا، فتوجه إليهم عروة داعياً إلى الإسلام كما في نص الحديث المذكور فرموه فقتلوه، ولا خلاف بين أحد من الأمة أنه لا قود على قاتله إذا أسلم —القاتل— ولا دية عليه، فأي معنى للعفو ههنا؟ وهذا الحديث أيضاً رواه عمران بن طبيان وليس معروف العدالة. وهو كذلك منقطع. واحتجوا بقول الله تعالى: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً﴾ [سورة الإسراء آية 33] فتبين من الآية أن الدية واجبة في الخطأ وهي فرض تسلم إلى أهله فإذا كان ذلك كذلك فحرام على المقتول أن يبطل تسليمها إلا من أمر الله بتسليمها إليهم، وحرام على كل أحد أن ينفذ حكم المقتول في إبطال تسليم الدية إلى أهله[1].

ولم يأت قط نص من الله تعالى ولا من رسول الله (ﷺ) على أن للمقتول سلطاناً في القود في نفسه، ولا أن له خياراً في دية أو قود ولا أن له دية واجبة تبطل أن يكون له في شيء من

(1) ابن حزم علي، المحلي ج10 ص489.

ذلك حق أو رأي أو نظر أو أمر فبطل أن يكون للمقتول خطأ أو عمداً عفو أو حكم أو وصية في القود أو الدية.

وكذلك ذكر الظاهرية ما يمكن أن يكون الامتناع عن وضع الأجهزة الصناعية العلاجية على المريض فعل عقوبته الضمان، فذكروا من استسقى قوما فلم يسقوه حتى مات، قال علي بن حزم، روى أن رجلاً استسقى على باب قوم فأبوا أن يسقوه فأدركه العطش فمات فضمنهم عمر بن الخطاب ديته. تماما كمن يمنع الأدوية أو العلاج عن المريض فيموت بسبب ذلك. وقال الظاهرية إن كان مانع الماء عن الرجل إن كان يعلم أنه لا ماء له البتة إلا عندهم، ولا يمكنه إدراكه أملاً حتى مات فهم قتلوه عمداً. وعليهم القَود بأن يمنعوا الماء حتى يموتوا كثروا أو قلّوا، ولا يدخل في ذلك من لم يعلم بأمره ولا من لم يمكنه أن يسقيه، فإن كانوا لا يعلمون ذلك ويقدرون أنه سيدرك الماء فهم قتلة خطأ وعليهم الكفارة وعلى عواقلهم الدية وذلك من قوله تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ **[المائدة: أية 2]** [1].

وهذا يمكن أن ينطبق على الجائع والعريان والمريض وكل ذلك عدوان بفعل سلبي يعاقب على الجائع والعريان والمريض. عن أنس بن مالك قال: ما رُفع إلى رسول الله (ﷺ) شيء فيه القصاص إلا أمر فيه بالعفو[2].

ويمكن أن يقاس حالة المريض الميؤوس من شفائه بعدم القدرة على إبداء رأي سديد، تماماً كالصغير والمجنون أو الغير رشيد، وكما كان عدم جواز العفو من ولي الصغير على غير مال في القصاص لأنه تصرف لاحظ للصغير فيه، فلا يملكه الولي كهبة ماله. وكذلك لا يملك

---

(1) ابن حزم علي، المحلي مرجع سابق، ج10، ص523 .

(2) القزويني محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه ج2 ص 898 رقم 2693.

الورثة أو أولياء المريض هبة مال ولا روح المريض بتفويض الطبيب بإنهاء حياته بأي أسلوب كان[1].

المبحث الثاني: صور للقتل المريح أو بدافع الشفقة، واسبابه ومناقشتها

المطلب الأول:صور القتل المريح وأسبابه: يعطي الموت الساكن والمريح صوراً عديدة تتمثل بما يلي:

1- القتل بدافع الشفقة أو الرحمة الإيجابي: ينحصر بفعل القتل الإيجابي يرمي به الجاني إلى قتل المريض الميؤوس من شفائه، بدافع إنهاء عذابه وآلامه، وبقصد الإفلات من العذاب والمعاناة بإعطائه جرعة أو جرعات من المهدئات إلى أن تصل الجرعة إلى حد مميت، أو بحقنة بالهواء في الوريد أو بإطلاق الرصاص عليه، أو إعطائه مواد سامة أو بأية وسيلة تؤدي إلى الموت، ويكون ذلك بفعل الجاني سواء أكان من غير قاربه وغالباً يكون من أقاربه أو ورثته أو من قبل الطبيب المعالج.

2- القتل بدافع الشفقة أو الرحمة أو الامتناع "الفعل السلبي": هو ترك المريض يموت بالامتناع عن تقديم وسائل الرعاية والعلاج له، المحتمل باستخدامها إطالة الحياة، وتتحقق هذه الصورة برفع الطبيب وسائل العلاج أو الإنعاش أو الإحياء الصناعية كأجهزة التنفس أو التغذية الصناعية فهو قتل سلبي بالامتناع أو الترك.

3- القتل بدافع الشفقة أو الرحمة لإنهاء آلام المريض بطلب منه: حيث يناشد المريض ممن حوله من ورثته أو أوليائه أو طبيبه أن ينهي حياته بجرعات سريعة وهذا في الغالب يكون من

---

(1) النووي محي الدين بن شرف، المجموع، مرجع سابق ج2، ص473، وابن قدامه عبد الله، المغني مرجع سابق ج7، ص753.

شدة الألم الذي يصيبه أو هروباً من ظروف أو أحوال يخفيها ولا يريد الكشف عنها، أو بسبب حالات طارئة وتفكيره بالجنوح إلى إنهاء حياة لا يملكها هو.

4- القتل بدافع الشفقة أو الرحمة الاضطراري أو غير الاختياري: هو القتل الذي يمارس دون طلب المريض ودون رضاه، وذلك بدوافع اقتصادية كطمع لدى أحد الورثة، أو لأسباب اجتماعية يريد الجاني عدم فضحها، أو لأغراض مبنية على نشوة السلطان أو الجاه كما فعل هتلر بدعواه القتل من أجل تحسين النسل الألماني النازي[1].

5- القتل بإعطاء المريض مسكنات لها جوانب سلبية تؤدي إلى التسريع بالموت: وغالباً يكون بطلب المريض من الطبيب لإمداده بالمسكنات وقد يترتب على العديد من هذه المسكنات أو أكثرها كما دلت التجارب آثار سلبية تؤدي إلى التعجيل بالموت.

وقد بين الفقهاء أن إعطاء المجني عليه السم يوجب القود (القصاص) لأنه سبب يقتل غالباً كما لو جرحه جرحاً يقتل غالباً، وإن خلطه بطعام وتركه في بيته فدخل رجل فأكله ومات لم يجب عليه القود، كما لو حفر بئراً في داره فدخل رجل بغير إذنه فوقع فيها فمات. وإن قدّم إليه الطعام المسموم أو خلطه بطعام يملكه المجني عليه فأكله فمات ففيه عند الشافعية قولان:

الأول: لا يجب عليه القود لأنه أكله باختياره كما لو قتل نفسه بسكين.

والثاني: يجب عليه القود لما روى أبو هريرة (ﷺ) قال: كان رسول الله (ﷺ) يقبل الهدية ولا يقبل الصدقة، فأهدت إليه يهودية بخيبر شاة مصلية (مشوية) فأكل منها رسول الله (ﷺ) وأصحابه، ثم قال: ارفعوا أيديكم فإنها قد أخبرتني أنها مسمومة، فأرسل إلى اليهودية فقال ما حملك على ما صنعت قالت: قلت: إن تكن نبيا لم يضرك الذي صنعت، وإن كنت ملكا

---

(1) ارثر مارويك، الحرب والتحولات الاجتماعية في القرن العشرين، مرجع سابق، ص270.

أرحت الناس منك، فأكل منها بشر بن البراء بن معرور فمات، فأرسل النبي (ﷺ) إليها فقتلها فقال (ﷺ): ما زلت أجد من الأكلة التي أكلت بخيبر فهذا أوان انقطاع أبهري. ولأن تجرع السم سبب يفضي إلى القتل غالبا فصار كالقتل بالسلاح[1]. كما بينا هذه الصور هي قتل من الجاني مهما تعددت الأسباب وتنوعت.

المطلب الثاني: حرمة القتل وجريمة فعل القتل: أجمع الناس كلهم على حرمة قتل النفس الإنسانية بغير حق، وجاءت الشريعة الإسلامية تؤكد على حرمة قتل النفس بغير حق من قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا﴾ **[سورة الإسراء آية 33]**.

والقتل جريمة الجناية على النفس، وهي كل فعل يؤدي إلى قتل النفس الإنسانية[2]، وعن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله (ﷺ): (لا يحل دم إمرء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني محمد رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة)[3].

ولو أعطي المريض الميؤوس من شفائه أية مستحضرات طبية أدت إلى قطع النفس عنه أو موت دماغه، وتوقف القلب لمدة من الزمن كافية أو تحليل دم المريض مما يؤدي إلى الموت فهو تماماً كالجاني الذي نص عليه الفقهاء في قتل العمد بقولهم: من يجعل في عنقه أو يعلقه في شيء بحيث يقطع عنه النفس فيختنق ويموت فهذا قتل عمد سواء مات في الحال أو بقي زمنا. أو أن يخنق بيديه أو بتغطيته بمنديل أو حمل أو يغميه بوسادة أو بشيء يضعه على فيه

---

(1) النووي محي ا لدين بن شرف، المجموع، مرجع سابق ج12، ص385، الحديث رواه أبو داود سليمان بن الأحمد السجستاني سنن أبي داود ج4 ص175 رقم 4508 – 4512.

(2) ابن قدامة عبد الله، المغني مرجع سابق، ج7، ص135.

(3) أبو داود السجستاني، سنن أبي داود ج4، ص40 ، رقم 2624.

وأنفه فيموت ففيه القصاص (القَوَد)، لأنه مات من سراية أو جراحته فهو كالميت من سراية الجراح، وإن تنفس وصح من الخنق ثم مات فلا قوَد لأن الظاهر أنه لم يمت منه فأشبه ما لو تدمل الجرح ثم مات[1].

والذي يحدث في منع أجهزة العناية الفائقة للمريض الميؤوس من شفائه، أو بإعطائه حقن تتفاعل موادها مع الدم، أو تؤثر على عمل الرئة بإيقاف عملها مباشرة، أو التأثير على خلايا الدماغ المنظمة والمسيطرة لجميع أعضاء الجسم، فهو كالقتل العمد تماما بتوفر أركانه، لأنه يعتقد جازما أنها ستؤدي إلى الموت. وإن كان هناك طرف دافع غير مقنع في تخليص المريض من آلامه أو تخفيفها، أو تقليص النفقات على ذوي المريض أو تخفيف مصاريف الورثة. وكذلك رفع الأجهزة عن المريض فعل يعاقب فاعله بالضمان ويعتبر قتل عمد كمن يجري عملية أو يفصد جرماً فيتركه دون علاج مع قدرته على ذلك فيترك مداواته[2].

وإن كان دور إعطاء الأدوية أو رفع الأجهزة التنفسية عن المريض في قطع الأكسجين عن الدم وبالتالي وقف عملية الأكسدة، فهي فعل يقصد للقتل يوجب القصاص أو القود إذا كان مثل هذه الفعل يقتل غالباً[3]. إلا أن رأي الشافعية فيمن تناول السم المخلوط مع الطعام، ثم أكل منه مختاراً بمعنى أنه رغب في ذلك (لإحدى قولي الشافعي) فلا قَود عليه لأنه أكله مختاراً فأشبه ما لو قدم له سكيناً فطعن نفسه بالسكين، واعتمد الشافعي على حديث برواية غير كاملة لليهودية التي قدمت شاة مسمومة لرسول الله (ﷺ) في خيبر فلم يقتلها النبي

---

(1) ابن قدامة عبد الله المقدسي المغني، مرجع سابق، ج7، ص640.

(2) ابن قدامة مرجع سابق ج7، ص641.

(3) ابن قدامة مرجع سابق، ج7، ص641.

(ﷺ). ورواية أخرى للحديث أن بشر بن البراء أكل من الشاة فمات متأثراً بالسم فأمر الرسول (ﷺ)، بعد اعترافها فقتلها قصاصاً[1].

المطلب الثالث: معنى الحياة: هناك تعبيران للحياة: الأول: يعني الحياة العملية الحيوية وتسمى "المتتابولية" دون أي اعتبار للوظائف البشرية أو الطاقة البشرية وهو ما يمكن تسميته الحياة البشرية البيولوجية، أو الحياة البشرية الطبيعية. والثاني: هو الحياة البشرية التقنية إذا أبقي عليها طبياً أو صناعياً. لقد ظهر مفهوم نوعية الحياة في السنوات الأخيرة وكأنه إجراء غير قابل للتعريف، بيد أنه يمثل الرغبة الحية التي تحدد للبشر في البحث والعثور عليها من جديد والحفاظ عليها وفي المجال الطبي يتضمن العلاج العادي والغير عادي وقرار معالجة بعض المرضى، وعدم معالجة البعض الآخر أساساً ما كان عليه المريض وما هو عليه الآن أو ما يمكن أن يكون فيه فيما بعد. والقرار في الاستمرار في العلاج من عدمه يعتمد على قيم ومبادئ يحافظ عليها كلا من الطبيب والمريض على أن تمثل هذه القرارات أملا معقولا لسلامة حياة أفضل بالنسبة للمريض.

وعند وجود آلام لا يتحملها المريض وعدم وجود علاجات مسكنة أو عدم القدرة على إعطاء المريض مسكنات ربما تودي بحياته عندها يكون قرار المحافظة على الحياة صعباً من المريض والطبيب، لذا قال البعض أن القيمة لحياة الإنسان تكمن في بقائه ذاته، وتصبح رخيصة في سبيل رفع مبادئ وأمجاد كساحات الوغى.

المطلب الرابع:المصلحة العامة فقهيا وقانونيا وحق الحياة: يسبغ القانون الجنائي على المصلحة حماية لتصبح قانونية. ويرتب المشرع هذه المصالح التي يعتمد أو يتوقف على حمايتها بقاء المجتمع واستمراره، وإذا كانت الجريمة سلوكاً غير مشروعاً فهي في نفس الوقت اعتداء

---

(1) المرجع السابق والصفحة.

على مصلحة من مصالح المجتمع الأساسية، ليكفل للمجتمع البقاء والنماء، والحق في الحياة هي المصلحة التي يحميها القانون ليبقى الجسم الحي مؤديا وظائفه الأساسية حتى لا تتعطل تعطيلاً أبدياً. إن لكل حياة قيمة وهذه القيمة تنصب على الحيلة البيولوجية أو حياة الإنسان الطبيعية والتقنية سواء كانت طبياً أو صناعياً.

فالحق في الحياة من أول الحقوق الواجب حمايتها طبقاً للاتفاقية الأوروبية الخاصة بالمحافظة على حقوق الإنسان. وقد اهتمت الأمم المتحدة منذ إنشائها بالحق في الحياة بوصفه مقدمة لحقوق الإنسان وأشدها وضوحا وأهمية، فنصت المادة 35 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أن لكل إنسان الحق في الحياة، ونصت الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية الصادرة سنة 1966 على أن لكل كائن بشري يتمتع بحق الحياة المتأصل فيه وهذا الحق يحميه القانون ولا يحرم أي امرئ من هذا الحق بطريقة تعسفية.

إن الحق في الحياة شرط الوجود الطبيعي والاجتماعي للإنسان وشرط لوجود المجتمع، فالحق في الحياة يسيطر على كافة الحقوق الأخرى فإنسانية الإنسان دليلها مبدأ احترام الحياة، لذلك فإن جميع القواعد التي تعاقب على القتل تستهدف حماية الوجود الإنساني ذاته، أي تستهدف الحفاظ على الحق في الحياة بيد أنه يحمي بالتالي حق المجتمع بأسره في الوجود.

فلا يجوز لإنسان أن يتنازل عن حقه فيها، أو يتصرف في هذا الحق، ولا يجوز من ثم أي بعد رضاء المجني عليه بالقتل سبباً لإباحته لصدوره عن غيره لأن صفة، فإذا إتفق شخصان على أن يقتل كلا منهما الآخر، فمات أحدهما فقط سئل الثاني مسؤولية عمدية عن وفاته.

المطلب الخامس: تكييف القتل المريح أو بدافع الشفقة في القانون الوضعي: وفلسفة القتل بدافع الشفقة أو الموت المريح تقوم على أساس البحث فيما إذا كانت حياة الإنسان تمثل مالاً قابلاً للتصرف، أم أنها حق موهوب من الخالق يتمتع بها الإنسان وليس له الحق في

التصرف بها.

والقتل المريح (بدافع الشفقة) يقع بين رضاء المجني عليه من جانب والباعث على ارتكاب الجريمة من جانب آخر، ومخالفة أمر الله في عدم القتل، والمعلوم أن إرادة المجني عليه لا علاقة لها في تجريم الفعل ولا في إباحته، حيث أن (القانون الوضعي) حينما يجرم فعلاً أو يبيحه لا يهتم برضا أو عدم رضا المجني عليه، وإنما ينصب اهتمامه إلى حماية مصالح المجتمع، والنظر إلى قصد الجاني، فرضا المجني عليه ليس شرطا مانعاً من قيام الجريمة وليس سبباً لإباحتها[1].

إنما أثر رضا المجني عليه أو وليه في نوع العقوبة المترتبة على القتل أو الجراح وليس على إسقاط العقوبة ذلك في القانون الوضعي.

والدافع أو الباعث إلى ارتكاب الجريمة وهو نشاط نفسي داخلي يعبر عن رغبة تحتاج لإشباع، وهو ليس عنصراً من عناصر القصد الجنائي. فلا أهمية لكونه شريفاً أم خبيثاً، ولكن الباعث يدخل في تقدير القاضي للعقوبة، حيث يدل الباعث على خطورة أو عدم خطورة الجاني. فهل يؤدي إلى انتقاء الجريمة أو تخفيف عقوبتها إذا كان نبيلاً؟ كدافع الشفقة، أو يعتبر سبباً مبيحاً لها، هذا ما ينص عليه المشرع أحياناً في موقفه من القتل بدافع الشفقة أو الموت المريح.

---

1 -G.memeteau-la demande de mort du malade-rapport présentée au congrès mondial de droit médical Gent – Belgium213 etss.

وانظر عوض محمد عوض – القسم العام لقانون العقوبات – دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية 1991 ص187 وما يليها.

وتأصيل القتل المريح أو بدافع الشفقة مسؤولية الطبيب منفذ القتل سواء كان تدخله بعمل إيجابي لإنهاء حياة المريض، أو بعمل سلبي بامتناعه من إعطاء العلاج اللازم في لحظة معينة بناء على طلب المريض أو أوليائه[1].

وقد قضت بعض المحاكم في أوروبا بعقوبات لمن ادعى التسريع في إنهاء حياة بعض الأشخاص وإن كانت عقوباتها لا توازي فداحة جريمة القتل إلا انه يبقى تجريماً لعملية الموت المريح أو بدافع الشفقة، كما حدث في محكمة لوسيرن في وسط وشمال سويسرا حيث حكمت بالسجن مدى الحياة على الممرض السويسري روجيه اندرومات بتهمة قتل 22 مريضاً من كبار السن في دور رعاية المسنين على مدى ست سنوات، ومعظم قتلاه من النساء تراوحت أعمارهن 66- 95 عاماً بحقنهن بمادة سامة، أو بكتم أنفاسهن بحقائب بلاستيكية في عدة دور لرعاية المسنين كان يعمل بها خلال الفترة من عام 1995 وحتى 2001

وقد اعترف أمام هيئة المحكمة أنه فعل ذلك بدافع الشفقة على ضحاياه المرضى، لأنه كان يريد إنهاء معاناتهم، ولأنه وزملائه في دور المسنين كانوا يتحملون أعباء في رعايتهن والقيام على شؤونهن فوق الطاقة، كما وأمرت المحكمة كذلك اندرمات بدفع غرامات تقدر بـ63 ألف دولار تعويضاً لعائلات أربعة من ضحاياه، وكذلك دفع أتعاب المحكمة التي بلغت 161 ألف دولار[2].

---

(1) الجوهري محمد فايق المسؤولية الطبية في قانون العقوبات – رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة 1951، ص 310 وما يليها.

(2) جريدة الرأي الأردنية 30 كانون الثاني 2005 ص54 العدد 12550 عامود حول العالم.

وهذا من نتائج تفكك الأسر في أوروبا، والبعد عن القيم الإسلامية التي تحمي الكبار وتجعلهم في مرتبة عالية من الرعاية بل تجعل أكثر الناس نجاة من عذاب الله أكثرهم خدمة ورعاية لوالديه المسنين كما هو في تعاليم الإسلام الحنيف.

والقوانين الوضعية في الدول العربية لم تتطرق إلى موضوع القتل بدافع الشفقة لا تعريفاً ولا تجريماً، إلا أن بعض الدول التي تعتمد على الإسلام مصدراً لتشريعها تستنير برأي الشرع الإسلامي في الحالات التي تعترضها.

المبحث الثالث: فعل الطبيب في التسريع بقتل المريض من أجل الإراحة سلبياً وإيجابياً.

المطلب الأول: جريمة القتل ومن يملك حق الحياة: يقف على رأس الحقوق الإنسانية حق الحياة الذي منحه الله لبني البشر فهو الحق الأساسي من حقوق الإنسان فلا يملك باقي الحقوق الأخرى إن لم يتمتع بحق الحياة. ومن هنا جاءت الشرائع بتحريم القتل ووضع العقوبات الشديدة على هذه الجريمة لتكون رادعة وزاجرة ومربية.

فقد شرعت عقوبة القصاص في القتل العمد تحقيقا لمصلحة المجتمع بتوفير الأمن للناس، وصوناً للدماء بالانزجار، وحماية للنفس فهو إحياء للآخرين قال تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾ **[سورة البقرة آية 179]**. وكذلك شرعت عقوبات القتل الخطأ أو ما جرى مجراه من دية تكون رادعة للآخرين عن اقتراف مثل هذه الجريمة أو مؤدية لمن يسارع في دفع الدية من العاقلة (ذوي الجاني) إلى الجد الثالث أو الخامس وهم عصبته الذين تقع على عاتقهم أمر توجيه أبنائها وإحسان تربيتهم ومن جملتهم الجاني فالغرم بالغنم تماماً.

ونجد أن القوانين الوضعية ومنها قانون العقوبات الأردني قد قسم جريمة القتل إلى قسمين قتل مقصود والنوع الثاني الضرب المفضي إلى الموت بينما صنف المشرع الأردني القسم

الأول إلى: القتل المقصود العادي أو البسيط، والقتل المقصود المشدد والقتل المقصود المخفف تبعاً للعقوبة التي تكون من الإعدام إلى الأشغال الشاقة إلى الحبس[1].

وقد أكدت الشريعة بأنه لا يجوز لأي إنسان أن يسلب من الإنسان حق الحياة إلا بأسباب وضحها الله في كتابه وبينتها سنة رسول الله (ﷺ). وجعل الله من يقتل آخر أو ينهي حياته بغير سبب مشروع (بغير حق) كمن يقتل الناس جميعاً قال تعالى: ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساداً في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً﴾ **[سورة المائدة آية 32]**. وقال تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ **[سورة الإسراء آية 33]**. وقال (ﷺ): (لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)[2].

المطلب الثاني: فعل الطبيب من أجل التسريح بالموت يعتبر جريمة: الأصل في الشريعة الإسلامية أن الأفعال المحرمة محظورة على الكافة بصفة عامة، لكن الشارع رأى استثناء من هذا الأصل أن يبيح بعض الأفعال المحرمة لمن توفرت فيهم صفات خاصة لأن ظروف الأفراد أو ظروف الجماعة تقتضي هذه الإباحة، ولأن هؤلاء الذين يباح لهم الأفعال المحرمة بأتوها في الواقع لتحقيق غرض أو أكثر من أغراض الشارع.

فالقتل بأنواعه محرم على الكافة، وعقوبة القتل العمد القصاص، أي القتل بالمثل، ولكن الشارع جعل تنفيذ هذه العقوبة من حق ولي الدم لقوله تعالى: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً﴾ **[سورة الإسراء آية 33]**.

---

(1) نصت المادة 326 وكل من قتل إنساناً قصداً عوقب بالأشغال الشاقة خمس عشرة سنة.

(2) ابو داود السجستاني – مرجع سابق، ج4 ص40 رقم 2124.

فولي الدم حين يقتل الجاني يأتي عملاً مباحاً بصفة خاصة، ولو أن هذا العمل محرم على العامة، وهو حين يأتيه يحقق غرضين من أغراض الشارع، أولهما القصاص من القاتل وثانيهما: أن يكون القصاص بيد ولي الدم.

والجرح محرم على الكافة ولكن لما كانت حياة الإنسان أو راحته قد تتوقف على عملية جراحية، فقد أبيح للطبيب بصفة خاصة جرح المريض، بإنقاذه من آلامه أو لإنقاذ حياته، لأن الضرورات تبيح المحظورات، ولأن الشريعة تحض على التداوي من المرض، وإنقاذ النفس من الهلكة.

وهكذا استوجبت طبيعة الأشياء وصالح الأفراد والجماعة وتحقيق غايات الشارع، استوجبت كل هذا أن يعطي لبعض الأفراد حق ارتكاب الأفعال المحرّمة على الكافة.

وإذا كان الفعل المحرم قد أبيح، لتحقيق مصلحة معينة فقد وجب منطقياً أن لا يؤتى الفعل المحرم إلا لتحقيق المصلحة التي أبيح من أجلها، فإن ارتكب الفعل لغرض آخر فهو جريمة، فالطبيب الذي يجرح مريضاً بقصد علاجه يؤدي واجباً كلف به فعمله مباح، ولكنه إذا جرح المريض بقصد قتله فهو قاتل وعمله جريمة[1]. قال (ﷺ): **(من تطبّب ولا يُعلم منه طب فهو ضامن)**[2]. فهذا فعل إيجابي للقتل بأي فعل يتم من قبل الفاعل أنى كان.

المطلب الثالث: الفعل السلبي: يظهر هذا الفعل عند البحث في الركن المعنوي للقتل الخطأ أو الإماتة، فلا بد من وجود تلازم بين سلوك الفاعل والقتل الخطأ، لأن القتل الخطأ لا يمكن تصوره إلا من خلال النشاط الذي يقوم به الجاني، واعتبر الفقهاء التقصير في مسلك الإنسان عند قيامه بفعل أو امتناع إرادي عن القيام بالفعل مما يترتب عليه نتائج تنطوي على

---

(1) عوده عبد القادر التشريع الجنائي الإسلامي ج1، ص470.

(2) أبو داود سليمان السجستاني، سنن أبي داود ج4، ص195، رقم الحديث 4586.

ضرر ولم يقصده الفاعل ولكن بوسعه تجنبها لو بذل ما هو واجب من الحيطة والحذر كالطبيب الذي يترك المريض حتى يترف ويموت، لانشغاله بأمر أقل أهمية ولا يتوقع موت المريض، ولكن لو تعمد عدم القيام بوظيفته التي لديه كواجب فإن ذلك يدخل في القصد فيكون الفعل إذا اكتملت الأركان الأخرى قتل عمد عند جمهور الفقهاء.

وقد رأى الفقهاء أن الفاعل (الطبيب) لو توقع النتيجة على أنها ممكنة أو محتملة الوقوع ولكن يأمل في عدم حدوث الموت، ويقدر أنها لن تتحقق في حالته الخاصة اعتماداً على قدرة المريض أو المجني عليه وبراعته أو قدرة وبراعة الفاعل، كمن يقوم بقيادة سيارة في شارع مزدحم بالناس بسرعة وقد توقع أن لا يحدث الصدم لإنسان اعتماداً على مهارته في السواقة. وقد أورد القانون الأردني صوراً تدل على مثل هذا منها:

1- الإهمال وهو صورة من صور الخطأ التي تنطوي على نشاط سلبي يتمثل بإغفال أو إهمال أو ترك ما يجب اتخاذه من احتياطات تمليها الخبرة الإنسانية وحذر الرجل المعتاد، فلو كان الجاني اتخذ مثل هذه الاحتياطات لما وقعت مثل هذه النتيجة كقيام مالك حيوان خطر بعدم اتخاذ القيود لحبسه ومنع أذاه فيتسرب إلى الشارع ويؤذي الناس.

2- عدم الاحتراز وهي صورة للخطأ الذي ينطوي عليه النشاط الإيجابي للجاني والذي يتميز بعدم التبصر بعواقب الأمور وعدم اعتبار الجاني لقواعد الخبرة العامة عند قيامه بنشاطه.

3- عدم مراعاة القوانين والأنظمة، كمن يقوم بالامتناع عن تنفيذ القوانين والأنظمة كما يتطلبها المشرع منه مما يترتب عليها ضرر في بعض الحالات. وهذا يسمى الخطأ الخاص. وجعل المشرع الأردني عقوبة القتل لمثل هذه الصور "القتل الخطأ" بالحبس من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات فقط كما هو في المادة 343.

وبالنظر إلى هذه الصور فإننا نجد أن فعل الطبيب بحقن المريض بمادة تسرّع في موته أو

الامتناع عن إبقاء الأجهزة التي تؤدي إلى إبقاء الأعضاء في عملها فإن نجد أنها لا تنطبق على هذه الصور في القتل الخطأ في القانون وكذلك في الشريعة، لوجود القصد الذي هو التسريع في إنهاء حياة المريض الذي يعاني من مرض بتقدير أصحاب المهنة يصعب شفاؤه.

آراء الفقهاء في اشتراط الإذن من المريض لعلاجه من قبل الطبيب. وقد بين الفقهاء ضرورة حصول الإذن من المريض أو وليه ليؤدي الطبيب عمله تجاه المريض، وكان التباين بينهم فيما إذا أخطأ الطبيب فأدى عمله إلى إتلاف بدل إشفاء هل يضمن أم لا؟

ذهب جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة) أن الضمان لا يسقط عن الطبيب إن لم يأخذ إذناً في العلاج[1]. وقال الظاهرية وابن قيم الجوزية إذا كان عارفاً وحاذقاً بالطب، ولم يقع منه خطأ ولا تعد، فإنه لا يضمن وإن لم يأذن له المريض بعلاجه ودليلهم أن عمل المريض داخل في باب التعاونة على البر والتقوى، لأن غاية الطبيب في مداواته للمريض، هو الإبراء وإزالة الألم أو تخفيفه، فانتفى قصد الضرر، فلا أثر والحالة تلك من الإذن أو عدمه[2].

ويظهر مما سبق أن الطبيب برأي العلماء هو يعمل لعلاج وإشفاء المريض وليس لإماتته وبذلك لا ينطبق عليه لأنه يكون ضامن لفعله العمد في التسريع بإنهاء الحياة. وقالوا بأن تعمد الطبيب الإضرار بالمريض يُعد أمراً شاذاً أو نادر الحصول من الأطباء، لذلك تشدد الفقهاء في قبوله قمة العمد على الطبيب لأنهم رأوها في ذلك الزمان خلاف الأصل. وأظهروا في كتاباتهم صعوبة إثبات تعمد الطبيب لضرر المريض، لأنهم لم يتوقعوا من الطبيب

---

(1) زين العابدين بن إبراهيم بن نجم (ت 970م) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مطبعة دار المعارف. بيروت ج8 عبد الباقي بن يوسف (1099)، ص33.

(2) علي ابن حزم المحلى، مرجع سابق، ج10 ص44، ابن قيم الجوزية، الطب النبوي، ص 131.

ذلك بل عدوه غريباً وأن الظن به خلاف ذلك إلا أنهم أشاروا إلى ضرورة الاقتصاص من الطبيب إن تعدى على حياة أو أطراف المريض يقول الأمدي: وأما لو زاد عمداً اقتص منه لأن زيادته إنما تكون بعدما أذن فيه، فإذا طلب القصاص من الطبيب لم يوصل إليه منه، إلا بعد تقدم جرح، وقد لا يكون جرح أحداً خطأ فضلاً عن العمد فيتعذر القصاص(1). وقال ابن حجر: (أما الدواء المدنف فيقتل فاعله.. وكالدواء فيما ذكر الخياطة والكي)[2].

وقال الإمام النووي: (ولو قطع العضو المتآكل، من المستقل قاطع بغير إذن فمات، لزمه القصاص سواء فيه الإمام وغيره لأنه متعد[3]. وقال علاء الدين الطرابلسي: سئل صاحب المحيط عمن قصد نائماً، وتركه حتى مات بسيلانه، قال: يقاد منه[4]. والقود لا يكون إلا في قتل العمد أو جرح أو قطع العمد.

المطلب الرابع:مناقشة الأسباب الرافعة للتسريع في إنهاء الحياة: إن القاعدة الشرعية بأن العموميات التي هي غرائم إذا رفع الإثم عن المخالف فيها لعذر من الأعذار، فأحكام تلك الغرائم متوجهة على عمومها من غير تخصيص، وإن أطلق عليها أن الأعذار خففتها فعلى المجاز على الحقيقة[5]. لذلك الصواب جريانها على الغرائم. فلو فرضنا أن العذر الذي هو تخفيف المعانات والألم، وتقليص التكاليف في الإنفاق على العلاج غير المجدي في نظر

---

(1) علي بن محمد الأمدي (ت 631) الأحكام في أصول الأحكام، ط2 (1406)، دار الكتاب العربي، بيروت

(2) أحمد بن شهاب الدين ابن حجر الهيثمي (ت974)، فتح الجواد شرح الإرشاد (1974) مطبعة السعادة مصر، ج2، ص58.

(3) يحيى بن شرف الدين النووي، روضة الطالبين ج10 ص179.

(4) علاء الدين الطرابلسي – معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، ص 204.

(5) إبي اسحاق الشاطبي، الموافقات ج3 ص235.

الطبيب أو أهل المريض الميؤوس من شفائه فإن هذه لا تعتبر رخص للتسريع في إنهاء حياة المريض بل يبقى الحكم على عمومه باحترام حياة الإنسان والعمل على عدم إزهاقها. فالفاعل يعتبر قاتل نفس ﴿من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا﴾ **[سورة المائدة آية 32]**.

كذلك هناك قاعدة شرعية تنص على النظر في مآلات الأفعال وهو يعتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة[1]. وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين. بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب وهو ما يدعيه ولي المريض مرضاً ميؤوساً من شفائه أو الطبيب أو نفس المريض. ثم إنهم يرون أن في إنهاء حياة هذا المريض رحمة به وشفقة عليه لإراحته من معاناته أو تخفيف تكاليف علاجه عن الآخرين، متناسيين مثل هذه القاعدة فمآل عملهم إنها حياة إنسان، فلا يحكم على الأفعال إلا بالنظر إلى نتائجها، فكانت نتيجة عملهم هو الإماتة أو القتل. وهو أعظم جريمة من القتل قال تعالى: ﴿من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا﴾ **[سورة المائدة آية 32]**، لاسيما أنه يمكن أن يزال عنه الألم بإعطائه أدوية مخدرة أو مسكنة، وكذلك يمكن تخفيف التكاليف بالعودة إلى واجب الدولة في إعالة وعلاج من لا يستطيع العلاج من بيت مال الأمة، إضافة إلى وجود أهل الخير والمعروف الذين يبحثون في كثير من الأحيان على وجوه يمكن أن تصرف إليهم مصارف زكوات أموالهم.

وهذا يظهر إذا علمنا أن التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية أو أخروية، أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة، ليكون من أهل النعيم لا من أهل

---

(1) المرجع السابق، ج4، ص154.

الجحيم، وأما الدنيوية فإن الأعمال -إذا تأملتها- مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة الشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب.

والمآلات إما أن تكون معتبرة شرعا أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهي موافقة، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال وذلك غير صحيح، لما تقدم من أن التكاليف لمصالح العباد ولا مصلحة تتوقع مطلقاً مع إمكان وقوع مفسدة توازي أو تزيد عن المآل المتوقع. ولا تتوقع مفسدة أكبر من إنهاء الحياة التي هي منحة من الله للبشر وبانتهائها يخالف ما جاءت الشريعة من أجل تحقيقه.

ومما هو معروف أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية، لقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ **[سورة البقرة آية 21]**. وكقوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ **[سورة البقرة آية 183]**. وقوله تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون﴾ **[سورة الأنعام آية 108]**. وفي هذا الأعمال كلها معتبرة بما لها ويؤكده منع رسول الله (ﷺ) من قتل من ظهر نفاقه عندما قال: (أخاف أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه). وقوله (ﷺ): (لولا أنه حديث عهدهم بكفر لأسست البيت على قواعدهم) فالعمل ربما يكون في الأصل مشروعاً لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة ومخوفا من التساهل في إزهاق الأنفس لدوافع غير ظاهرة فإنه يحرم إزهاق النفس ولو كانت بالمرض الذي لا يرجى شفاء صاحبه، لأن الشفاء من الله سبحانه وأرى أن يرخص له بالحقن المخدرة حتى يقضي الله أمراً كان مفعولا.

كذلك هناك قاعدة شرعية تبنى على ما سبق والتي هي سدّ الذرائع، فلا يجوز التعاون على

الإثم والعدوان بإطلاق، فلا يجوز سب الأصنام حيث يكون سبباً في سب الذات الإلهية[1].

الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها خمسة: وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال. أما النفس فظاهر إنزال حفظها بمكة قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق﴾ [سورة الأنعام آية 151]. وقوله تعالى: ﴿وإذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت﴾ [سورة التكوير آية 8 — 9]. وقوله تعالى: ﴿وقد فصل لكم ما حرّم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾ [سورة الأنعام آية 119]. أي من محرمات الأكل لحفظ النفس فواجب تناوله عند ذلك.

أما العقل- فإنه وإن لم يرد تحريم ما يفسده وهو الخمر إلا بالمدينة فآيات التحريم التي في سورة المائدة وآيات التمهيد للتحريم في النساء والبقرة وكلها مدنية.

فهو داخل في حرمة حفظ النفس، كسائر الأعضاء، ومنافعها من السمع والبصر وغيرهما وكذلك منافعها، فالعقل محفوظ شرعا في الأصول المكية عما يزيله رأساً كسائر الأعضاء ساعة أو لحظة حيث يزيد العقل رأساً يعد مزيلاً لجزء من الإنسان، وما يزيل منفعته دواماً أو زمناً ما يعد مزيلاً لمنفعته محرمة حفظ النفس كلي يندرج فيله إجمالاً حفظ العقل نفسه، وكذلك حفظ منفعته، فما يزيل منفعته ولو لحظة منهي عنه، كمزيل منفعة أي عضو دائماً أو لحظة. قال تعالى: ﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر﴾ **[سورة المائدة آية 91]**.

من المعلوم أن الشريعة الإسلامية قررت مبدأ الضمان بمعنى الالتزام بتعويض الغير عما لحقه من تلف المال أو ضياع منافع أو عن الضرر الجزئي أو الكلي الحادث بالنفس الإنسانية[2].

---

(1) الشاطبي ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (أبي اسحق الشاطبي) (ب 579) دار إحياء التراث العربية ج4 ص40.

(2) د. وهبه الزحيلي — نظرية الضمان، دار الفكر المعاصر — دمشق، ص15.

وكما جاء في المجلة العدلية هو إعطاء مثل الشيء إن كان من المثليات، وقيمته إن كان من القيميات[1]. وهو تعريف الفقه الحنفي. والضمان مشروع من قول الله سبحانه: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ وقوله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئةٌ مثلها﴾ وقوله تعالى: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾ [**البقرة آية 194، والشعراء آية 40، والنحل آية 126**] ومن السنة: ما رواه أنس قال: أهدت بعض أزواج النبي (ﷺ) إليه طعاماً قصعة، فضربت عائشة القصعة بيدها، فألقت ما فيها، فقال النبي (ﷺ) طعام بطعام وإناء بإناء[2].

ويظهر مما سبق أن الطبيب يضمن بفعله الخطأ بالأضرار التي يلحقها بالمريض وذلك لتوفر ركني الضمان وهما الاعتداء أو التعدي بمعنى العدوان ومجاوزة الحق لانحراف الطبيب عن السلوك المألوف في تأدية رسالته في المهنة بمساعدة المريض للشفاء وليس لإنهاء الحياة بدون حق أو مسوغ شرعي، كما قال ابن نجيم في الأشباه: فمعيار التعدي عند الشرعيين هو في الغالب مادي موضوعي لا ذاتي[3]. ولا يختلف حكم الضمان بالتعدي، سواء أكان أمراً إيجابياً كالإحراق والإغراق والإتلاف، أم أمراً سلبياً كترك حفظ الوديعة فإنه موجب للضمان، ومن امتنع عن بذل الطعام للمضطر إليه أو عن تقديمه لسجين حتى مات، كان ذلك إعانة على القتل ومسبباً للهلاك المستوجب للضمان. وكذلك تحقق الضرر بإلحاق

---

(1) المجلة العدلية المادة رقم 416، أنظر الهداية شرح بداية المبتدئ علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الراشد في المرغناني (ت 593هـ) / ج3، ص95، مطبعة مصطفى اليالي.

(2) رواه الترمذي وصححه، قال ابن تيمية: وهو بمعناه السائد رواه الجماعة إلا مسلماً (نيل لأوطار ت ص 322 العثمانية المصرية).

(3) الدكتور عبد الرزاق الشمهوري مصدر سابق، ط 1959: ج6، ص161.

مفسدة بالآخرين. فكيف إذا كان قد تعمد الطبيب إيقاع الضرر بالمريض وهل هناك أعظم ضرراً من تفويت الحياة للإنسان أقدس ما يملكه هو حق الحياة.

المطلب الخامس: مسؤولية الطبيب: يعتبر الإسلام التطبيب واجبا وهذا يعني إن الطبيب غير مسؤول عما يؤدي إليه عمله أثناء قيامه بواجب التطبيب، لأن القاعدة أن الواجب لا يتقيد بشروط السلامة.

وقد اجمع الفقهاء على عدم مسؤولية الطبيب إذا أدى عمله إلى نتائج ضارة بالمريض، وتباينت الآراء لدى الفقهاء بعلة ذلك كما يلي:

1. فأبو حنيفة يرى أن المسؤولية ترفع لسببين:

أ- الضرورة الاجتماعية إذا الحاجة ماسة إلى عمل الطبيب وهذه يقتضي تشجيعه وإباحة العمل له ورفع المسؤولية عنه حتى لا يحمله الخوف من المسؤولية الجنائية أو المدنية على عدم مباشرة مهنته. وفي هذا ضرر عظيم للجماعة.

ب- إذن المجني عليه أو وليه، فاجتماع الإذن مع الضرورة الاجتماعية أدى لرفع المسؤولية[1].

2. ويرى الشافعية أن علة رفع المسؤولية عن الطبيب أنه يأتي فعله بإذن المجني عليه, وأنه يتصل صلاح المفعول (المريض) ولا يتصل الإضرار به، فإذا اجتمع هذان الشرطان كان

(1) علاء الدين الكاساني – بدائع الصنائع مرجع سابق، ج7، ص305.

العمل مباحاً للطبيب وانتفت مسؤوليته عن العمل إذا كان ما فعله موافقاً لما يقول به أهل العلم بصناعة (مهنة) الطبيب وكذلك يرى الإمام احمد[1].

3.ويرى الإمام مالك أن سبب رفع المسؤولية هو إذن الحاكم أولاً وإذن الطبيب ثانياً، فإذن الحاكم يبيح للطبيب الاشتغال بالتطبيب، وإذن المريض تبيح للطبيب أن يفعل بالمريض ما يرى فيه صلاحه، فإذا اجتمع هذان الإذنان فلا مسؤولية على الطبيب ما لم يخالف أصول ممارسة المهنة أو يخطئ في فعله[2]. فإذا أدى الطبيب عمله بما يقضي نفع المريض ويحسن فيه فلا مسؤولية عليه، فإذا قصد قتل المريض، أو كان سيء النية في عمله فهو مسؤول عن فعله إلى الوفاة أو أحدث عاهة، بل ولو أدى فعله إلى إصلاح المريض، لأن فعله يقع بهذه الحالة (سؤ النية أو قصد قتل المريض) فعلا محرما معاقباً عليه. قال (ﷺ) عمن يمارس المهنة (الطبية) وهو غير عالم بها أنه ضامن {من تطبب و لم يعرف الطب فهو ضامن}. فإن قصد العدوان والإضرار فهو متعمد، وان لم يقصد الإضرار بالمريض ولا العدوان فهو يخطئ على رأي أخر. والأول هو الراجح كما ذكرنا سابقاً[3].

الخاتمة : تعتبر مشكلة القتل المريح أو بدافع الشفقة مشكلة إنسانية شغلت أهل القانون وأهل التشريع، ولاسيما في السنوات الأخيرة مع تطور العلم وتطور العلم العلاجي أمام أمراض ميؤوس من شفاء أصحابها، ولب المشكلة يكمن في أن العدوان الواقع في مثل هذا القتل لا ينبعث في الغالب ـــ بهذا الوصف بالذات ـــ عن نفس عدوانية، ولا يقصد

---

(1) أبي العباس الرملي نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج8، ص3. وعبد الله بن قدامه – المغني، مرجع سابق ج10، ص349، 350.

(2) محمد الخطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج6، ص321.

(3) محمد الخطاب شرح الزرقاني على مختصر خليل ج8، ص 116، 117، مطبعة محمد أفندي مصطفى، نهاية المحتاج ج8، ص32.

العدوان، وإنما الظاهر على العكس يصدر من نفس الظاهر من تصرفاتها شغوفة على الإنسان المريض.

والذي يشغل الناس أكثر هل يمكن لأي شخص أن يهب نفسه أو أن يوكل آخرين بالقتل قصداً وان كان مريضا لا يؤمل شفاؤه ليهرب من الآم قاسية يعاني منها، لإنهاء حياته بعد أن يئس الطبيب ذو الصفات الحميدة التي تبني الثقة بين الناس وبين طبيبهم، فهو من ثقة أمين. وفي هذه الصورة وعند عدم تمكن الطبيب من إعطاء المريض المسكنات أو تمكنه من ذلك، إلا أن هذه المسكنات تؤدي تماما إلى التسريع بالقتل فما الذي يمنع تحت هذه الضوابط ورضا المريض نفسه أو أوليائه إن عجز عن التعبير لاسيما أن التكلفة لهذا الأجهزة التي يمكن بنزعها، أن يفقد المريض حياته، إلا إن المانع هو سدّ الفرص إمام المغرضين، الذين تسول لهم أنفسهم إما انتقاماً أو تنفيذاً لمأرب شريرة، أو لمطمع اقتصادي أو معنوي، فالأولى منع مثل هذا القتل المعلن بدافع الشفقة، وترتيب عقوبة على جريمة إنهاء الحياة لنفس كريمة، وما وجدت التشريعات أصلاً إلا لتحقيق الحياة السعيدة التي ينتظم فيها الإنسان مع أوامر خالقه وهذا لا يمنع بظروف خاصة.

اما القانون الوضعي ومنه الأردني (قانون العقوبات الأردني رقم 16 لعام 90) لم تتحدث صراحة ولا ضمنا عن الموت الرحيم ولكن من وجه فقهية وقانونية في ظل نصوص جرائم القتل المنصوص عليها في القانون، فإن القتل يكون عادة بعد تخطيط وتفكير مسبقين وباتفاق مع الجاني والمجني عليه، لكن هذا الاتفاق لا يعتبر من الوضع القانوني الصحيح ـــ انه قتل مع سبق الإصرار لأنه يأتي بعد التدبر والتفكير وتخطيط مسبق وبأخذ حكم القتل مع سبق الإصرار[1].

---

(1) الرأي الأردني، مقال للدكتور – عميد كلية الحقوق جامعة عمان الأهلية 2005، عبد الرحمن توفيق عدد 12517، صفحة 50 تاريخ 2004/1/18.