مختـــــارات مـن
المجلة الدوليـة
للصلـيب الأحمـــر

المجلة الدولية للصليب الأحمر (2017), 99 (2) 759-784
تعزيز احترام القانون
معرّف الوثيقة الرقمي: 10.1017/S1816383118000486

التعامل مع الموتى من منظور الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني: اعتبارات الطب الشرعي في مجال العمل الإنساني

الدكتور أحمد الداودي*

وُلد الدكتور أحمد الداودي في مصر وهو يشغل منصب المستشار القانوني لشؤون الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي ب«اللجنة الدولية» للصليب الأحمر. كما أنه أستاذ زائر بأكاديمية جنيف للقانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان في مدينة جنيف بسويسرا. وقبل التحاقه بالعمل لدى «اللجنة الدولية»، عمل أستاذًا مساعدًا للدّراسات الإسلامية والشريعة الإسلامية بجامعة الأزهر في القاهرة. شغل الداودي منصب المدير المساعد لقسم الدراسات العليا بمعهد دراسات العالم الإسلامي ومنسق برنامج الماجستير في الدراسات الإسلامية المعاصرة بجامعة زايد في دبي بالإمارات العربية المتحدة. واشتغل بمهنة التدريس في مصر والولايات المتحدة والمملكة المتحدة والإمارات العربية المتحدة وسويسرا. ونُشر له أكثر من عشرين مقالًا وفصلًا عن الشريعة الإسلامية، وألّفَ كتابًا بعنوان The Islamic Law of War: Justifications and Regulations وترجمته بالعربية: قانون الحرب في الإسلام: أسبابه وأحكامه، ونشرته دار «بالجريف ماكميلان» في عام 2011.

* الآراء الواردة في هذا المقال تخص الكاتب وينبغي أن لا تفسر على أنها مواقف رسمية لـ«اللجنة الدولية». ويود المؤلف أن يشكر الأفراد المجهولين الذين تولوا إجراء استعراض الأقران وهم سارة جيل والدكتور أيمن شبانة وأوران فينيجان وإلين بوليسنسكي ويارمير سي. رويز أوروزكو على تعليقاتهم القيمة على النسخ المبدئية من هذا المقال.

© حقوق الطبع محفوظة للجنة الدولية للصليب الأحمر، 2018

الملخص

يناقش هذا المقال عددًا من المسائل والتحديات المعاصرة المرتبطة بالتعامل مع الموتى في النزاعات المسلحة المعاصرة وحالات العنف الأخرى والكوارث الطبيعية في إطار الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني. ومن بين المسائل والتحديات التي تواجه المتخصصين في مجال الطب الشرعي في السياقات والحالات التي تتضمن أطرافًا من المسلمين في الوقت الراهن، الدفن الجماعي والتعجيل بالدفن واستخراج رفات الموتى وتشريح الجثث والدفن في البحر وتعامل الجنس الآخر مع الموتى. ويخلص المقال إلى أن النظامين القانونيين قد وضعا أحكامًا تهدف إلى حماية كرامة الموتى واحترامهم وإلى أنهما يكملان بعضهما بعضًا من أجل تحقيق هذه الحماية في السياقات والحالات المحددة التي تتضمن أطرافًا من المسلمين. والأهداف الرئيسية لهذا المقال لها شقان: الأول أنه يسعى إلى تقديم لمحة عامة عن موقف الشريعة الإسلامية من هذه المسائل والتحديات المحددة، الأمر الذي ينتقل إلى الشق الثاني المتمثل في إسداء بعض المشورة أو الفكر المستبصر حول كيفية تعامل المتخصصين في مجال الطب الشرعي معها.

الكلمات الرئيسية: التعامل مع الموتى، الدفن اللائق، التشريح، القبور الجماعية، الدفن في البحر، الإسلام، الشريعة الإسلامية، القانون الدولي الإنساني، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، الجهاد، أحكام الشريعة الإسلامية التي تنظم النزاعات المسلحة، الحرب في الشريعة الإسلامية، الطب الشرعي، الطب الشرعي في مجال العمل الإنساني.

: : : : : : :

المقدمة

كرامة الإنسان في الإسلام حق من الحقوق التي أنعم الله بها على الناس، إذ يصفهم القرآن الكريم بأنهم خلفاءُ اللهِ في الأرض الذين عهد إليهم بمهمّة عمارتها، وتعني العمارة، في أبسط معانيها، إقامة الحضارة على وجه الأرض. ويمنح الإسلام حقوقًا معينة للناس حتى قبل مولدهم، وحقوقًا أخرى بعد موتهم. وسواء كانوا على قيد الحياة أو انقضى أجلُهم، يمتد نطاق الكرامة والاحترام المنصوص على الالتزام بهما ليشمل كرامة جسد الإنسان واحترامه، فقد خلقه الله تعالى في أحسن تقويم.[1] ومما يدل على الاحترام الذي توليه الشريعة إلى جسد الإنسان حتى في أثناء النزاعات المسلحة، وصايا النبيِّ (الذي وافته المنية في عام 632) إلى الجنود المسلمين بأن يتجنبوا استهداف وجوه أعدائهم المقاتلين في أثناء الاشتباكات العسكرية في ميدان القتال.[2] ففي الحديث الذي روته عنه زوجه السيدة عائشة رضي الله عنها (التي توفيت عام 678)، قال رسول الله «كسر عظم

1 الآية 4 من سورة التين. توضح هذه الآية ، والآية 55 من سورة طه ، والآيتان 25 و26 من سورة المرسلات ، أن الموتى يجب أن يدفنوا.

2 انظر على سبيل المثال الحديث رقم 715 في : هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي، «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة»، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان، المجلد الثالث، دار طيبة، الرياض، 1981، الصفحة 423؛ والحديث رقم 2458 في محمد بن فتوح الحميدي، «الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم»، تحقيق: علي حسين البواب، الطبعة الثانية، المجلد الثالث، دار ابن حزم، بيروت، 2002، الصفحة 210؛ والحديث رقم 516 في أحمد بن عمر بن أبي عاصم الضحاك، «كتاب السنة»، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المجلد الأول، المكتب الإسلامي، بيروت، 1979، الصفحة 228؛ وأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، «بلوغ المرام من أدلة الأحكام»، تحقيق: عصام موسى هادي، المجلد الأول، دار الصديق، المملكة العربية السعودية، 2002، الصفحة 377؛ وعبد العزيز صقر، «العلاقات الدولية في الإسلام وقت الحرب: دراسة للقواعد المنظمة لسير القتال. مشروع العلاقات الدولية في الإسلام»، العدد 6، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1996، الصفحة 56.

الميت ككسره حيًا».[3] يشدد هذا الحديث على أهمية احترام الموتى في الإسلام [4] ، وعلى أن أي جريمة تُرتكب ضد جثة شخص ميت تظل مستحقة للعقاب كما لو كانت قد ارتكبت وهذا الشخص على قيد الحياة، قولًا واحدًا.

تنظر الكثير من الحضارات والتقاليد والديانات القديمة والمعاصرة إلى الموت على أنه مجرد مرحلة انتقالية بين حياة وأخرى. ومن ثم، يعد دفن الموتى من سبل كفالة كرامتهم واحترامهم وكذلك احترام مشاعر أحبائهم. ويروي القرآن الكريم في الآية (31) من سورة المائدة قصة قابيل عندما أعيته الحيل في التصرف بجثة أخيه هابيل بعد أن قتله، فبعث الله غرابًا يلقي على قابيل درسًا غير مباشر يعلمه فيه كيف يدفن أخاه، بأن حفر في الأرض ليدفن غرابًا آخر. وقد أثرت الديانات والتقاليد والممارسات الثقافية على مرّ التاريخ على طرق التعامل مع الموتى في أوقات النزاعات المسلحة وفي زمن السلم، ولا يزال تأثيرها لم ينقطع.

وتجدر الإشارة إلى أن الأحكام المنظمة للدفن والقبور بل وحتى آداب زيارة القبور، كلها مبينة بالتفصيل في كتب الفقه الإسلامي، وفي هذا دلالة على أن النظام القانوني الإسلامي يجمع في بعض الأحيان بين مواضيع قانونية بحتة ومواضيع دينية أو أخلاقية. وهذه السمة من العوامل التي تحافظ على ما يتميز به النظام القانوني الإسلامي من التطور المستمر والتطبيق التلقائي وإمكانية ممارسة أحكامه حتى في المجالات التي لم تقننها النظم القانونية للدول المسلمة ولا يشملها الاختصاص القضائي للمحاكم. ويدل هذا على الأثر العظيم للشريعة الإسلامية على السلوك المجتمعي.

لا يتمثل موضوع التركيز الرئيسي لهذا المقال في حالات الوفاة التي تقع في الظروف العادية في أثناء زمن السلم، بل يناقش في المقام الأول التعامل مع الموتى في سياق النزاعات المسلحة وحالات العنف الأخرى والكوارث الطبيعية في إطار الشريعة الإسلامية، ويبين كيف تتسق أحكام الشريعة الإسلامية مع القانون الدولي الإنساني. وهو يعالج عددًا من المسائل والتحديات المعاصرة التي تواجه المتخصصين في مجال الطب الشرعي عند التعامل مع الموتى في النزاعات المسلحة في السياقات والحالات التي تتضمن أطرافًا من المسلمين. وتشمل هذه المسائل والتحديات البحث عن الجثث وجمعها (رفات الموتى من المسلمين وغير المسلمين على حد سواء) وإعادة الرفات والأمتعة الشخصية للمتوفى والتعامل مع الموتى ومسألة القبور الجماعية والتعجيل بالدفن واستخراج رفات الموتى وتشريح الجثث والدفن في البحر.

والأهداف الرئيسية لهذا المقال لها شقان: الأول أنه يسعى إلى تقديم لمحة عامة عن موقف الشريعة الإسلامية من هذه المسائل والتحديات المحددة، الأمر الذي ينتقل إلى الشق الثاني المتمثل في إسداء بعض المشورة أو الفكر المستنير حول كيفية تعامل المتخصصين في مجال الطب الشرعي مع هذه التحديات.

3 انظر الحديث رقم 24783 في أحمد بن حنبل، «مسند الإمام أحمد بن حنبل»، المجلد السادس، مؤسسة قرطبة، القاهرة، الصفحة 105؛ والحديث رقم 2307 في سليمان بن الأشعث أبو داوود، «سنن أبي داوود »، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المجلد الثالث، دار الفكر، بيروت، الصفحة 212؛ وعلى بن أحمد بن سعيد بن حزم، «المحلى»، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، المجلد الخامس، الصفحة 166 والمجلد الحادي عشر، الصفحة 40؛ ومحي الدين بن شرف النووي، «المجموع»،المجلد الخامس،دار الفكر، بيروت،1997، الصفحة 263؛ والمملكة العربية السعودية ،«فتاوى اللجنة الدائمة»، متاحة من خلال الرابط التالي:
www.alifta.net/Fatawa/fatawaDetails.aspx?languagename=en&BookID=7&View=Page&PageNo=1&PageID=3094
(جميع المراجع على شبكة الإنترنت جرى الاطلاع عليها في أيلول/ سبتمبر 2018).

4 Abroo Aman Andrabi, “Medical Ethics within the Islamic Tradition and the Specific Issues in the Modern Scientific Era, International Journal of Multidisciplinary Research and Development, Vol. 5, No. 2, 2018, p. 114.

البحث عن الموتى وجمعهم

استندت الأحكام الفقهية القديمة، التي تنظم النزاعات المسلحة، إلى نصوص معينة- دينية وتاريخية وقانونية- عالجت في المقام الأول حالات الحرب في القرن السابع الميلادي ، وفيها (1) كانت الأطراف المتحاربة في بعض الحالات تعرف أعداءها من المقاتلين بالاسم، ويرجع بعض السبب في هذا إلى الانتماءات القبلية، (2) وكانت درجة الدمار والإصابات محدودة للغاية بسبب الأسلحة البدائية المتاحة وما جرت عليه العادة من مباشرة العمليات العدائية بمبعد عن المناطق المأهولة بالسكان. والمقصد من ذلك هو الإشارة إلى التوثيق الدقيق الذي لا يزال بين أيدينا حتى اليوم، ويشمل قوائم بأسماء من قتلوا في المعارك الأولى التي دارت رحاها في حياة النبي - وتحديدًا بين عامي 624 و632 - وأسماء أسرى الحرب فضلًا عن بعض من شهاداتهم التي تبين المعاملة التي كانوا يتلقونها وهم أسرى. فعلى سبيل المثال، وكما يتبين من بحث سريع على موقع جوجل، توثق السجلات التاريخية الأسماء الكاملة لسبعين قتيلًا من الأعداء وأربعة عشر قتيلًا في صفوف المسلمين في معركة بدر التي وقعت في آذار/ مارس 624، بينما سجل عدد مماثل من القتلى في صفوف المسلمين في معركة أحد التي وقعت في آذار/ مارس 625. وهذا هو أكبر عدد من القتلى في المعارك التي وقعت بين المسلمين وأعدائهم حتى وفاة النبي في عام 632. بل وسجلت الوثائق أيضًا الانتماء القبلي لكل قتيل وفي بعض الحالات القاتل والمقتول. وهذا الأمر مفهوم في الثقافات القبلية، حتى إن بعض الناس اليوم في المجتمعات المسلمة يتتبعون تسلسل أصولهم أو شجرة عائلتهم حتى تصل إلى زمن النبي.

وتعكس المصادر الإسلامية الأولى ممارسة طويلة الأمد اضطلعت بها أطراف النزاع في البحث عن الموتى، أحيانًا بقدر كبير من التفصيل. وقد كان هذا هو الالتزام الأول والجلي في عملية احترام جثث الأبطال والشهداء الذين كفلت بطولتهم وتضحياتهم بقاء الإسلام على قيد الحياة ووصوله إلى الأجيال المتأخرة من المسلمين حتى الوقت الراهن. وبالتالي، فإن هذه السجلات لا تزال محل دراسة لإحياء ذكرى البطولات والتضحيات التي قام بها الشهداء المسلمون الأوائل. وكانت الأحكام الإسلامية في ذلك الوقت مدفوعة بشواغل سياسية. وقد استلزم احترام رفات الموتى دفنهم بطريقة لائقة سعيًا في المقام الأول إلى الحيلولة دون وقوع جثثهم فريسة للحيوانات البرية والسماح لأسرهم وأحبائهم بزيارة قبورهم. ولا تزال هذه الشواغل ذات صلة بواقع اليوم.

وتشير كتب الحديث (والحديث هو كل قول أو فعل أو تقرير للنبي) والسيرة النبوية ، إلى أن النساء في حياة النبي كنَّ يقدمن في ميدان القتال الأعمال والخدمات الإنسانية التي تقدمها طواقم الرعاية الصحية وجمعيات العون الإنساني في النزاعات المسلحة المعاصرة. وعلى الرغم من أن بعض النساء كن يقاتلن في ميادين المعارك في ذلك الوقت- وهو أمر وثقته العديد من الروايات- فقد تضمنت أدوارهن، كما بينت ذلك نُسيبة بنت الحارث الأنصارية رضي الله عنها (راوية من رواة الأحاديث النبوية وفقيهة كنيتها «أم عطية» (توفيت عام 643)، علاجَ الجرحى والعناية بالمرضى وتحضير الطعام[5].

5 انظر الحديث رقم 2727 في محمد بن إسماعيل البخاري، «الجامع الصحيح المختصر»، تحقيق: مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، المجلد الثالث، دار بن كثير، دمشق وبيروت، 1987، الصفحة 1056؛ ووهبة الزحيلي، «موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة»، المجلد السابع، دار الفكر، دمشق، 2010، الصفحة 437. .365 .p

وقالت الرُبيع بنت معوذ بن عفراء (توفيت عام 665) «كنا نرد القتلى والجرحى إلى المدينة[6]». و«المدينة»، التي كانت تسمى من قبل «يثرب»، هي المكان الذي هاجر إليه المسلمون الأوائل بعد أن صعّد أهل مكة اضطهادهم لهم في عام 622،[7] ولا تزال تحمل الاسم نفسه في المملكة العربية السعودية.

ويُستنبط من رواية الرُبيع أن المرأة شاركت في إخلاء جثث موتى المسلمين ومن توثيق حالات القتلى في كل اشتباك عسكري، كما يتبين ذلك على وجه الخصوص في السيرة النبوية، أن عملية البحث عن الموتى وجمعهم من الإجراءات الضرورية التي يجب الاضطلاع بها لضمان احترام كرامة الإنسان. فعلى سبيل المثال، بعد أن وضعت الحرب أوزارها في معركة أحد، طلب النبي من أصحابه البحث عن سعد بن الربيع رضي الله عنه (توفي عام 625) ليتبينوا إن كان من القتلى أم لا يزال على قيد الحياة. وفي المعركة ذاتها، بحث النبيُ عن جثة عمه حمزة رضي الله عنه (توفي عام 625) بعد أن انفض القتال.[8] وقد وثقت ما بين أيدينا من دراسات السيرة مسألة البحث عن الموتى وجمعهم إبّان حياة النبي لأسباب أولها أنه كان أيسر بكثير في تلك الفترة مقارنة بالفترات اللاحقة في التاريخ الإسلامي لأن حجم الجيش المسلم ومن ثم عدد القتلى والإصابات كان أقل بكثير في ذلك الوقت، وثاني هذه الأسباب أن المؤرخين أرادوا توثيق كل شيء ذُكر عن حياة النبي. وتأتي أهمية توثيق قول النبي وعمله وتقريره، والتي تشكل السنة النبوية، في أنها تمثل المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم. وتبين السنة النبوية أن البحث عن الموتى في صفوف الجيش المسلم وتحديد هويتهم وجمعهم فرضٌ على المسلمين. وسنناقش فيما يلي التعامل مع الموتى من الأعداء. واتساقًا مع أحكام الإسلام المشار إليها أعلاه، تنص قواعد القانون الدولي الإنساني التالية على أن يتخذ أطراف النزاع جميع التدابير المستطاعة للبحث عن الموتى: تنظم هذه المسألة في النزاعات المسلحة غير الدولية، المادة 8 من البروتوكول الإضافي الثاني والمادة 112 من دراسة «اللجنة الدولية» للصليب الأحمر حول القانون الدولي الإنساني العرفي (حيثما تسمح الظروف)؛ وتنظمها في النزاعات المسلحة الدولية، المادة 15 (1) من اتفاقية جنيف الأولى والمادة 18 (1) من اتفاقية جنيف الثانية والمادة 112 من دراسة القانون الدولي الإنساني العرفي.[9] وتنص المادة 16 (2) من اتفاقية جنيف الرابعة على أن تلتزم أطراف النزاع بتيسير الخطوات المتخذة للبحث عن القتلى بالقدر الذي تسمح به الضرورات العسكرية.

6 انظر الحديث رقم 2727 في محمد بن إسماعيل البخاري، «الجامع الصحيح المختصر»، تحقيق: مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، المجلد الثالث، دار ابن كثير، دمشق وبيروت، 1987، الصفحة p.1056؛ ووهبة الزحيلي، «موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة»، المجلد السابع، دار الفكر، دمشق، 2010، الصفحة p.437

7 يبين هذا كما أشرنا أعلاه أن الأطراف المتحاربة في بعض المعارك قررت الانخراط في العمليات العدائية خارج المدن والمناطق المأهولة بالسكان من أجل تجنب إلحاق أضرار عرضية بالسكان المدنيين والأعيان المدنية. والمثالان الرئيسيان في هذا الصدد هما معركتا بدر وأحد، ووقعت كلتاهما خارج المدينة. فأما معركة بدر فدارت رحاها بالقرب من بئر يحمل الاسم نفسه في الصحراء الفاصلة بين مكة والمدينة، وأما معركة أحد فوقعت على مقربة من جبل أحد.

8 وهبة الزحيلي، الحاشية 6 أعلاه، المجلد 7، الصفحة 448.

9 جون-ماري هنكرتس ولويز دوزوالد-بك، «القانون الدولي الإنساني العرفي، المجلد الأول: القواعد (دراسة القانون الدولي الإنساني العرفي)»، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، 2007، متاح من خلال الرابط التالي:
https://www.icrc.org/ar/publication/pcustom

إعادة الرفات والأمتعة الشخصية الخاصة بالموتى

دفن الموتى فرض كفاية على المجتمع المسلم. وهذا يعني أن المجتمع المسلم بأسره يأثم إن لم يدفن موتاه،[10] إلا إذا كان ذلك يخرج عن نطاق علمهم أو يتجاوز حدود قدرتهم. وكما يتبين من رواية الرُبيع، يلتزم المسلمون بإعادة الموتى من الجنود المسلمين من ميدان القتال إلى أهلهم. ومن الواضح أن هذا يكفل احترام أهل المتوفى عن طريق دفنه في مكان أقرب إليهم وذلك على غرار ما تنص عليه القاعدة 105 من دراسة القانون الدولي الإنساني العرفي التي تنص على أن «تُحترم الحياة العائلية ما أمكن».[11] وبخلاف ذلك، عندما تستحيل إعادة الموتى من ميدان القتال إلى أهلهم، يُباح دفنهم في قبور جماعية في هذه الحالة من حالات الضرورة كما سيتبين في المناقشة فيما يلي. وبالمثل، هناك سابقة في مطلع التاريخ الإسلامي لإعادة الموتى إلى الطرف المعادي. ففي غزوة الخندق في عام 627، وكان عدد المسلمين فيها أقل من ثلث التحالف الذي ضم مهاجميهم من الأعداء، لقي نوفل بن عبد الله بن المغيرة مصرعه حين حاول القفز وهو يعتلي صهوة جواده ليقتحم الخندق الذي حفره المسلمون حول المدينة لصد هجوم أهل مكة. وعندما عرض أهل مكة مبلغًا من المال مقابل جثة نوفل، أعطاهم النبي جثته ورفض أن يقبل المال.[12]

ولذلك، عندما تتعلق المسألة بإعادة رفات الموتى في النزاعات المسلحة الدولية، تتسق الشريعة الإسلامية مع أحكام اتفاقيات جنيف المتعلقة بالدفن اللائق، وتتفق مع المادة 34 (2) (ج) من البروتوكول الإضافي الأول والقاعدة 114 من دراسة القانون الدولي الإنساني العرفي التي تنص على أن «تسعى أطراف النزاع إلى تسهيل إعادة رفات الموتى بناءً على طلب الطرف الذي ينتمون إليه أو بناءً على طلب أقرب الناس إلى المتوفى».[13] وفي الواقع، فإن الأحكام الفقهية القديمة لا تتسق في هذا الصدد مع القانون الدولي الإنساني فحسب، بل تتجاوز على ما يبدو قواعد القانون الدولي الإنساني التقليدية في حماية كرامة الموتى واحترام احتياجات أحبائهم. ففي كثير من الحالات، يجيز القانون الدولي الإنساني دفن جثة الميت دون محاولة إعادته إلى أهله طالما أنه «يُدفن بطريقة لائقة».

10 انظر الفتوى رقم 4263 الصادرة عن فضيلة مفتي الديار المصرية في 24 كانون الثاني/ يناير 2018، متاحة من خلال الرابط التالي:
http://www.dar-alifta.gov.eg/ar/ViewFatwa.aspx?ID=14229&LangID=1

11 دراسة القانون الدولي الإنساني العرفي، الحاشية 9 أعلاه، القاعدة 105، متاحة من خلال الرابط التالي:
https://ihl-databases.icrc.org/customary-ihl/eng/docs/v1_rul_rule105

12 انظر محمد بن إسحق، «السيرة النبوية»، حققه وعلق عليه وأخرج أحاديثه: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، الصفحة 123؛ وأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، تحقيق: محب الدين الخطيب، المجلد السادس، دار المعرفة، بيروت، الصفحة 283؛ والحديث رقم 1715 في محمد بن عيسى الترمذي، «الجامع الصحيح سنن الترمذي»، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، المجلد الرابع، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الصفحة 214؛ وأحمد أبو الوفا، «النظرية العامة للقانون الدولي الإنساني في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية»، دار النهضة العربية، القاهرة، 2006، الصفحة 297.

13 «دراسة القانون الدولي الإنساني العرفي»، الحاشية 9 أعلاه، القاعدة 114، متاحة من خلال الرابط التالي: https://ihl-databases.icrc.org/customary-ihl/eng/docs/v1_rul_rule114

فعلى سبيل المثال، لم يدفع أحد بأن دفن الجنود في الحرب العالمية الثانية على شواطئ نورماندي، بدلًا من إعادة جثثهم إلى أحبائهم، يشكل انتهاكًا للقانون الدولي الإنساني، بينما يتوقع الأهل اليوم أن يعاد إليهم رفات أحبائهم بعد الموت.[14] ومع ذلك، كما تشير القاعدة 114 من دراسة القانون الدولي الإنساني العرفي، هناك «اتجاه متزايد» للإقرار بالتزام أطراف النزاع بتيسير إعادة رفات الموتى إلى أهلهم عند طلب ذلك.

ويلزم القانون الدولي الإنساني أيضًا الأطراف في النزاعات المسلحة الدولية والنزاعات المسلحة غير الدولية بإعادة الأمتعة الشخصية للمتوفين إلى الطرف الذي ينتمون إليه.[15] وكما يرد في دراسة القانون الدولي الإنساني العرفي:

> تشير الممارسات إلى أن الأمتعة الشخصية التي يمكن إعادتها تشمل الوصايا الأخيرة والوثائق ذات الأهمية للأقارب والأموال وكافة الأشياء ذات القيمة الحقيقية أو العاطفية، أما الأسلحة والأدوات الأخرى التي يمكن استخدامها في العمليات العسكرية فيحتفظ بها كغنيمة حرب.[16]

وعلى أي حال، تنص الأحكام الفقهية القديمة على أن ممتلكات العدو غير المسلم المتوفى تصبح غنيمة حرب- على غرار القاعدة المعمول بها في العلاقات الدولية آنذاك. وتستند هذه الأحكام بشأن غنائم الحرب إلى حد كبير إلى مصادر نصية- القرآن الكريم (الآية 41 من سورة الأنفال) والسنة النبوية- وهي منظمة بالتفصيل في كتب الفقه الإسلامي. وباختصار، يوزع خُمس الغنائم على فئات معينة،[17] ويوزع الباقي على الجيش. ويعطي بعض فقهاء الحنفية والشافعية لولي الأمر حرية إعادة الممتلكات إلى الخصم المهزوم. وتنص القاعدة العامة والصارمة على أن ولي الأمر هو الذي يعهد إليه بتوزيع الغنائم،[18] ومن ثم يحرم على المسلمين أخذ أي شيء من الغنائم قبل أن يوزعها عليهم ولي الأمر؛ فهذا من الغلول وهو من الكبائر التي أشار إليها القرآن الكريم في الآية 161 من سورة آل عمران.[19] وبعث الخليفة الثاني، عمر بن الخطاب (حكم من عام 634 إلى عام 644) بوصايا مكتوبة إلى عماله قال فيها «لا تغلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وليدًا واتّقوا الله في الفلاحين».[20]

14 انظر المقال التالي:
Grazyna Baranowska, “Advances and Progress in the Obligation to Return the Remains of Missing and Forcibly Disappeared Persons ”,.
في هذا العدد من «المجلة الدولية».

15 المادة 16 (4) من اتفاقية جنيف الأولى؛ والمادة 19 (3) من اتفاقية جنيف الثانية؛ و«دراسة القانون الدولي الإنساني العرفي»، الحاشية 9 أعلاه، القاعدة 114 (التعليق)؛ وتلزم المادة 34 (2) (ج) من البروتوكول الإضافي الأول الأطراف بتسهيل عودة رفات الموتى وأمتعتهم الشخصية إلى وطنهم إذا ما طلب ذلك هذا البلد، أو طلبه أقرب الناس إلى المتوفي ولم يعترض هذا البلد.

16 «دراسة القانون الدولي الإنساني العرفي»، الحاشية 9 أعلاه، القاعدة 114.

17 الآية 41 من سورة الأنفال.

18 وهبة الزحيلي، الحاشية 6 أعلاه، المجلد 7، الصفحة 614.

19 انظر على سبيل المثال: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، «الرد على سير الأوزاعي»، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الصفحة 48؛ ومحمد بن الحسن الشيباني، «السير الكبير»، تحقيق: صلاح الدين المنجد، المجلد الرابع، معهد المخطوطات، القاهرة، الصفحات من 1206 إلى 1208 و1239؛ ومحمد بن إدريس الشافعي، «الأم»، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت، 1973، المجلد الرابع، الصفحتان 251 و262، والمجلد السابع، الصفحتان 336 و345.

20 وصية الخليفة الثاني عمر بن الخطاب إلى جنوده بأن«اتقوا الله في الفلاحين» تعني أنه يحذرهم من تعمد استهداف غير المقاتلين من المزارعين لأن هذا الفعل يترتب عليه عقاب من الله. محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، المجلد الأول، دار الفكر، بيروت، الصفحة 281؛ وموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، «المغني: في فقه الإمام أحمد بن حنبل»، المجلد التاسع، دار الفكر، بيروت، 1984، الصفحة 251؛ وانظر:
Rudolph Peters, *Jihad in Classical* and Modern Islam, Markus Wiener, Princeton, NJ, 1996, .p. 35

وفي النزاعات التي دارت رحاها بين المسلمين، أو فيما يمكن تصنيفها بأنها بأنه نزاعات مسلحة غير دولية، تنص أحكام الفقه الإسلامي القديمة على أن تعاد الأموال والأسلحة المصادرة من المتمردين المسلحين– الأحياء منهم والأموات- إليهم بعد توقف العمليات العدائية.[21] وبمعنى آخر، يحرم على طرفي النزاع أخذ غنائم الحرب في القتال الذي يدور بين المسلمين. وهذا الحكم المحدد، إن احترم في القتال بين المسلمين، فإنه كفيل بحماية كثير من الأعيان المدنية مثل الممتلكات الثقافية والخاصة من النهب أو التدمير. ويصح هذا القول على وجه الخصوص إذا كان أي من الطرفين أو كلاهما يستخدم الشريعة الإسلامية كمصدر مرجعي. ومع ذلك، في إطار القانون الدولي الإنساني، تجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أنه «رغم عدم وجود نص في معاهدة على وجوب إعادة الأمتعة الشخصية للموتى في النزاعات المسلحة غير الدولية، فمن الممكن أن تحل هذه المسألة بموجب القانون الدولي»[22] .

التعامل مع الموتى

رفات الموتى المسلمين

وضعت الشريعة الإسلامية أحكامًا تفصيلية بشأن التعامل مع الموتى من المسلمين، والأهمّ من هذا فيما يتعلق بمجال اهتمام هذا المقال أنها تنطوي على مجموعة من الأحكام الخاصة بالتعامل مع الشهداء. خلاصة القول، يُجمع الفقهاء المسلمون الأوائل على أن الشهيد هو من يلقى حتفه وهو يقاتل الكفار- أي المقاتلين من الأعداء غير المسلمين على وجه التحديد- أو الحالات التي يمكن تصنيفها على أنها نزاع مسلح غير دولي حسب نموذج الخلافة التقليدي الذي يوحد فيه جميع المسلمين تحت سلطان حكم واحد.[23] وبموجب هذا النموذج، فإن أي نزاع مسلح بين المسلمين يُعتبر نزاعًا مسلحًا غير دولي، في حين أن القتال مع بلد ذي أغلبية غير مسلمة يُعتبر نزاعًا مسلحًا دوليًا. تداول الفقهاء القدامى في مسألة ما إذا كانت الأحكام الخاصة بشأن التعامل مع الشهداء تسري في حالة من يموتون في القتال بين المسلمين، وتحديدًا في حالة قتال البغاة. واتفق أغلب الفقهاء على أن الأحكام نفسها التي تسري على الشهداء تسري في هذه الحالة كذلك.[24] وعلى الرغم من أن المسلم الذي يلقى حتفه في كوارث طبيعية أو يُحرق أو يغرق خارج حالات القتال المشار إليها أعلاه يُصنّف ضمن الشهداء من جانب معين، فإن جسده يخضع لنفس الإجراءات العادية المتبعة ، شأنه

21 Ahmed Al-Dawoody, The Islamic Law of War: Justifications and Regulations, Palgrave Series in Islamic Theology, Law, and History, Vol. 2, Palgrave Macmillan, New York, 2011, p. 164; وانظر أيضًا : محمد بن الحسن الشيباني، «السير الكبير»، تحقيق ماجد خضوري، الدار المتحدة، بيروت، 1975، الصفحة 229؛ ومحمد بن قدامة، الحاشية 20 أعلاه، المجلد التاسع، الصفحة 11؛ عبد القادرة عودة، «التشريع الجنائي الإسلامي»، المجلد الأول، دار الكتاب العربي، 2008، الصفحة 119؛ وانظر أيضًا:
Khaled Abou El Fadl, Rebellion and Violence in Islamic Law, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, p. 238.

22 «دراسة القانون الدولي الإنساني العرفي»، الحاشية 9 أعلاه، القاعدة 114.

23 انظر عبد الرحمن بن غرمان بن عبد الله الكريمي العمري،«أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي»، مكتبة دار البيان الحديث، الطائف، 2001، الصفحات من 140 إلى 147.

24 المرجع السابق، الصفحات من 148 إلى 157.

شأن من يموتون في ظروف عادية.[25] أما الـمُرتَثّ، فهو من يجرح في السياقات المبينة أعلاه، ثم يُنقذ ويعيش حياة طبيعة لفترة من الزمن ثم يموت بعد ذلك متأثرًا بجراحه التي أصيب بها في الحرب، فحكمه أنه لا يخضع لنفس إجراءات التعامل مع الشهيد، حسب رأي أغلب الفقهاء.[26]

شكلت المعركتان المشار إليهما أعلاه، «بدر» التي وقعت في آذار/ مارس 624 و«أحد» التي وقعت في آذار/ مارس 625، على التوالي ، سابقتين اشتقت منهما الأحكام الخاصة بالتعامل مع القتلى من المسلمين وغير المسلمين، ويرجع السبب الرئيسي في هذا إلى أن هاتين المعركتين شهدتا أكبر عدد من القتلى في صفوف المسلمين وأعدائهم في حياة النبي. وبالتالي، استنادًا إلى أسلوب التعامل مع الشهداء المسلمين في معركة بدر والروايات المنسوبة إلى النبي في هذا الصدد، يجمع الفقهاء المسلمون على أن الأحكام الثلاثة التالية ينبغي مراعاتها حصرًا في حالة الشهداء. أولًا، يجمع الفقهاء المسلمون، باستثناء سعيد بن المسيب (توفي عام 712 أو 713) والحسن البصري (توفي عام 728)، على أن جثة الشهيد لا تُغسل. وظل هذا الفهم الغالب يمثل القاعدة والممارسة في جميع مراحل التاريخ الإسلامي حتى يومنا هذا ، على الرغم من وجود مجموعة من الآراء المتباينة بين الفقهاء في الأحكام الثلاثة جميعها، أساسًا بسبب الروايات المتعارضة المنسوبة إلى النبي. فقد استند ابن المسيب والبصري فيما ذهبا إليه من آراء في المقام الأول إلى اعتبارات منطقية ؛ فقد ذهبا إلى أن شهداء معركة أحد دفنوا دون شعائر الغسل لأنه لم يكن من الممكن من الناحية العملية جلب الماء من المدينة إلى ميدان القتال في الصحراء لغسل هذا العدد من الموتى.[27] ومع ذلك، أسس الأغلبية حكمهم على مبررات دينية مختلفة، منها أن دفن الشهيد في دمه شهادة على مكانته العظيمة والتضحيات التي بذلها في الحرب الإسلامية العادلة.[28] ثانيًا، الشهداء لا يكفنون بل يدفنون في نفس الثياب التي قتلوا فيها.[29] ثالثًا، لا تقام على الشهداء صلاة الجنازة.[30] ومرة أخرى، يوضح بعض الفقهاء هذه المسألة من خلال السابقة التي اتبعها النبي في معركة أحد في حين يقدم آخرون مبررات دينية تتعلق بالمكانة الخاصة التي يتبوأها الشهداء وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون (الآية 169 من سورة آل عمران) وأن ذنوبهم تغفر بالفعل وبالتالي ليس هناك حاجة إلى إقامة صلاة الجنازة عليهم.[31]

وبسبب هذه المكانة العظيمة للشهداء في ظل الشريعة الإسلامية والثقافات الإسلامية، من المهم أن نضيف هنا أن الرئيس الليبي الأسبق معمر القذافي، الذي قُتل في 20 تشرين الأول/ أكتوبر 2011، كتب في وصيته أنه إن قتل على يد أعدائه، «فإني أوصي بأن لا أغسل، وأن أدفن وفق تعاليم الشريعة الإسلامية

25 المرجع السابق، الصفحة 75.

26 المرجع السابق، الصفحات من 168 إلى 180.

27 المرجع السابق، الصفحات من 248 إلى 251.

28 انظر على سبيل المرجع السابق، الصفحات من 254 إلى 257؛ وانظر أيضًا:
Josep Lluis Mateo Dieste, *Health and Ritual in Morocco: Conceptions of the Body and Healing Practices*, trans. Martin Beagles, Brill, Boston, MA, and Leiden, 2013, p. 159.

29 العمري، الحاشية 23 أعلاه، الصفحات من 259 إلى 275.

30 المرجع السابق، الصفحات من 276 إلى 289.

31 أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، «توضيح بعض المصطلحات العلمية في شرح العقيدة الطحاوية: ومعه الأسئلة والأجوبة المرضية على شرح الطحاوية»، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار إيلاف، الكويت، 1999، الصفحة 214. وانظر:
Asma Afsaruddin, Striving in the Path of God: Jihād and Martyrdom in Islamic Thought, Oxford University Press, New York, 2013, pp. 102–105.

[المعمول بها في حالة الشهداء] وفي ثيابي التي أموت فيها».[32] ويشير هذا بوضوح إلى أن القذافي كان يتوقع أنه سيقتل وكان يرى أنه يستحق أن يعامل كشهيد؛ فقد كان من الواضح أنه يعتبر قضيته عادلة. وبالمثل، تبين صور الفلسطينيين الذين تقتلهم قوات الجيش الإسرائيلي أنهم يدفنون كشهداء- أي دون شعائر الغسل أو التكفين. وتشمل نماذج الاحتفاء بهذه المكانة العظيمة للشهداء وإحياء ذكراهم في الثقافات الإسلامية الحديثة تعليق صور الشهداء في شوارع إيران ومصر ولبنان وسوريا وتسمية المدارس والشوارع وغيرها على أسماء الشهداء المقتولين في النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية في كثير من البلدان المسلمة، سواء قضوا نحبهم في قتال ضد المسلمين أو غير المسلمين. ومن ثم، من المهم أن يكون القائمون على التعامل مع الموتى المسلمين المصنفين ضمن الشهداء على دراية بهذه الأحكام وأن يأخذوا في الاعتبار الأحكام المحددة التي لا تبيح الغسل أو التكفين أو إقامة صلاة الجنازة. وفي جميع الأحوال، تترك هذه القرارات إلى أسرة الميت.

رفات الموتى غير المسلمين

هناك واجب إزاء الأعداء من المسلمين وغير المسلمين يتمثل في جمع الموتى من الطرف المعادي ودفنهم، وعلى النحو المبين أعلاه، تجد مسألة إعادة جثث الموتى من الطرف المعادي سابقة في مطلع التاريخ الإسلامي. وإذا حال أي سبب من الأسباب دون قيام الخصم بدفن موتاه، يصبح لزامًا على المسلمين أن يضطلعوا بهذه المهمة. ويبرر الفقيه الأندلسي ابن حزم (توفي عام 1064)، صاحب المذهب الظاهري المندثر، هذا الالتزام ، من خلال الدفع بأن المسلمين إن لم يدفنوا جثث العدو في هذه الحالة، فإنها ستتحلل أو ستأكلها الوحوش أو الطيور، مما يشكل فعل التمثيل بالموتى الذي تحرمه الشريعة الإسلامية.[33] ومن بين الوصايا الكثيرة التي قالها النبي بشأن حرمة التمثيل بالموتى ما يلي: «لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا».[34] والمبرر المنطقي وراء الالتزام بدفن الموتى من العدو في حالة عدم قيام الطرف المعادي بدفنهم هو حماية كرامة الإنسان وهو ميت، مما يفضي إلى احترام مشاعر أهله وإن لم يكن هذا الأمر مذكورًا في كتب الفقه الإسلامي القديمة . بالإضافة إلى ذلك، دفع بعض الفقهاء أيضًا بأن دفن الموتى من العدو في هذه الحالة يخدم المصلحة العامة للمسلمين لأنه يحول دون تعرّض المارة للضرر،[35] أي إنها أسباب تتعلق بالصحة العامة. (وتجدر الإشارة هنا إلى أن هناك فكرة خاطئة منتشرة مفادها أن الموتى ينقلون الأمراض ومن ثم يشكلون خطرًا على الصحة العامة، على الرغم من أن هناك بطبيعة الحال حالات يصح فيها هذا القول، كما في حالة الأمراض المعدية مثل إيبولا).

32 Rema Rahman, “Who, What, Why: What Are the Burial Customs in Islam?, BBC News, 25 October 2011, available at: www.bbc.com/news/magazine-15444275

33 ابن حزم، الحاشية 3 أعلاه، المجلد الخامس، الصفحة 117.

34 مالك بن أنس، «الموطأ»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المجلد الثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1985، الصفحة 448.

35 انظر: وهبة الزحيلي، الحاشية 6 أعلاه، المجلد السابع، الصفحة 445؛ وعبد الله بن عمر بن محمد بن الشيباني،

وقولًا واحدًا، فإن عنصر المصلحة- وليس العنصر الإنساني- هو الذي يبرز في مداولات الفقهاء المسلمين الأوائل حول التزام المسلمين بدفن موتى العدو في الحالات التي يمتنع فيها الطرف المعادي عن دفنهم. وتبين كتب الحديث والسيرة النبوية أن المسلمين دفنوا موتى العدو في معركة بدر في آذار/ مارس 624، في قبر جماعي في مكان يعرف باسم القليب وفي أماكن أخرى حتى لم يبق ميت واحد لم يوارَ الثرى.[36] وعلى الرغم من أن كتب الحديث والفقه والسيرة النبوية تركز تركيزًا بحتًا على الجوانب الفقهية للمناقشة المتعلقة بالالتزام بدفن موتى العدو، وبالتالي لم تفصِّل القول في المبادئ الإنسانية التي يستند إليها هذا الالتزام، يتفق موقف الشريعة الإسلامية مع مبادئ القانون الدولي الإنساني الحديثة بشأن هذه المسألة على النحو المبين في المادة 17 من اتفاقية جنيف الأولى والمادة 120 من اتفاقية جنيف الثالثة والمادة 130 من اتفاقية جنيف الرابعة والقاعدة 115 من دراسة القانون الدولي الإنساني العرفي التي تنص على أن «تُعامل جثث الموتى بطريقة تتسم بالاحترام وتُحترم قبورهم وتُصان بشكل ملائم».[37]

القبور الجماعية

تنص القاعدة في الشريعة الإسلامية على أن كل ميت ينبغي أن يدفن في قبر منفرد.[38] ولكن يمكن عند الضرورة دفن اثنين أو ثلاثة من الموتى أو حتى أكثر من ذلك في القبر نفسه إذا دعت الحاجة. وينبغي أن يدفن الرجال والنساء في قبور منفصلة، ولكن إذا اقتضت الضرورة خلاف ذلك، يقول الفقهاء المسلمون الأوائل بوضع حاجز من التراب بين الموتى.[39] وقد بُلي المسلمون في معركة أحد بأكبر عدد مسجل من القتلى في ذلك الوقت في مواجهة عسكرية واحدة، وقال المسلمون للنبي إنهم استصعبوا حفر قبور منفردة لكل شهيد من الشهداء السبعين. ومن ثم، أمرهم النبي بحفر قبور أعمق ودفن اثنين أو ثلاثة من الشهداء في كل قبر. واستنادًا إلى هذه السابقة، يجمع الفقهاء المسلمون على أن القبور الجماعية مجازة في حالات الضرورة في النزاعات المسلحة وحالات العنف الأخرى أو الكوارث الطبيعية.[40]

36 انظر الحديث رقم 26404 في أحمد بن حنبل، الحاشية 3 أعلاه، المجلد السادس، الصفحة 276؛ ومحمد بن جرير الطبري، «تاريخ الطبري»، المجلد الثاني،دار الكتب العلمية، بيروت، الصفحة 37؛ ووهبة الزحيلي، الحاشية 6 أعلاه، المجلد السابع، الصفحة 445؛ وعلي بن محمد بن حبيب الموارديي، «كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية »،المجلد الأول،دار الكتب العلمية، بيروت، 1985، الصفحة 57؛ وابن حزم، الحاشية 3 أعلاه،المجلد الأول، الصفحة 124.

37 «دراسة القانون الدولي الإنساني العرفي»، الحاشية 9 أعلاه، القاعدة 114.

38 محمد بن محمد بن أحمد بن الأخوة، «معالم القربة في طلب الحسبة»، تحقيق: محمد محمود شعبان وصديق أحمد عيسى المطيعي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، الصفحة 106؛ والشيباني، الحاشية 35 أعلاه، الصفحة 218، والفتوى رقم 4263 الصادرة عن فضيلة مفتي الديار المصرية في 24 كانون الثاني/ يناير 2018، متاحة من خلال الرابط التالي: http://www.dar-alifta.gov.eg/ar/ViewFatwa.aspx?ID=14229&LangID=1

39 محمد بن الأخوة، الحاشية 38 أعلاه، الصفحة 106. وانظر أيضًا الشيباني، الحاشية 35 أعلاه، الصفحة 223.

40 عبد الرحمن العمري، الحاشية 23 أعلاه، الصفحة 292؛ والشيباني، الحاشية 35 أعلاه، الصفحات من 221 إلى 224.

وتشيع في الوقت الحاضر القبور الجماعية للموتى الذين يكونون عادة من الأسرة نفسها في كثير من البلدان المسلمة، ويرجع السبب في هذا ببساطة إلى ضيق المساحات المتاحة للقبور في القرى والبلدات أو بسبب عدم القدرة على دفع تكاليف بناء قبر منفرد لكل ميت. ويجدر بنا أن نضيف هنا أن هناك أحكامًا إسلامية مختلفة[41] وممارسات إقليمية وثقافية وتقليدية في جميع أنحاء العالم المسلم بشأن حفر القبور أو بنائها وتعليم القبور بأسماء الموتى. فعلى سبيل المثال، تُبنى القبور في بعض البلدان فوق الأرض وتُميز بأسماء الموتى وتاريخ الوفاة بغرض التعرف على مختلف الموتى، وهو أمر تبيحه الشريعة الإسلامية وفقًا للفتوى رقم 4341 التي أصدرها مفتي الديار المصرية الحالي في 7 آذار/ مارس 2018.[42] ومع ذلك، يدفن الموتى في بلدان مسلمة أخرى تحت الأرض دون بيان أسمائهم. وينبغي للمنظمات الدولية المعنية أن تحترم هذه الاختلافات في المناطق المختلفة في حالة تقديم الخدمات في حالات النزاعات المسلحة والكوارث الطبيعية في العالم المسلم. ومع ذلك، إذا كانت هذه الممارسات التقليدية ستعرقل إيصال المساعدة الإنسانية إلى الضحايا- ولا سيما التعامل مع الموتى من جانب المتخصصين في مجال الطب الشرعي في هذا السياق- فإن التعاون مع المجتمع المحلي والزعماء الدينيين وشرح التهديدات والأخطار التي قد تتسبب فيها هذه الممارسات يمكن أن يساعد على كسب تأييدهم لعمل المنظمات الدولية.

يجمع الفقهاء المسلمون الأوائل على أن المسلمين وغير المسلمين ينبغي دفنهم في قبور منفصلة.[43] غير أنهم ناقشوا شتى الحالات المحددة في هذا الصدد. فعلى سبيل المثال، يقدم الفقهاء آراء متعارضة في الحالات التي يستحيل فيها تحديد الهوية الدينية لعدد من الموتى. فترى الأغلبية وجوب دفنهم في قبور خاصة، وليس في قبور المسلمين ولا قبور غير المسلمين. إلا أن أقلية منهم ترى وجوب دفنهم في قبور المسلمين، وترى أقلية أخرى وجوب دفنهم في مقابر غير المسلمين. [44] وعلى الرغم من هذا الاختلاف في الآراء، يجمع الفقهاء على أن الطفل الميت إن وجد ولم يتسن تحديد هويته، ينبغي أن يدفن في قبور المسلمين.[45] ولا تزال ممارسة فصل قبور المسلمين عن قبور غير المسلمين تراعى في البلدان المسلمة، ومن المستصوب مراعاة هذه الممارسة في النزاعات المسلحة وحالات العنف الأخرى أو الكوارث الطبيعية إذا لم يمكن تحديد الهوية الدينية للموتى. أما إذا لم تعد هذه الممارسة تراعى في بعض السياقات والحالات التي تتضمن أطرافًا من المسلمين، فينبغي للمنظمات الإنسانية أن لا تثير مسألة فصل القبور في أوقات النزاعات المسلحة أو حالات العنف الأخرى أو الكوارث الطبيعية.

41 انظر على سبيل المثال الشيباني، الحاشية 35 أعلاه، الصفحات من 147 إلى 212.

42 انظر: http://www.dar-alifta.gov.eg/ar/ViewFatwa.aspx?ID=14347&LangID=1

43 الشيباني، الحاشية 35 أعلاه، الصفحة 231

44 المرجع السابق، الصفحة 229

45 المرجع السابق، الصفحة 236

الدفن اللائق دون تمييز مجحف

تبين المناقشة أعلاه أن دفن قتلى الجيش المسلم فرض على ذلك الجيش، في حين أن دفن قتلى العدو ليس فرضًا إلا إذا لم يدفن جيش العدو قتلاه. ومن المنظور الإسلامي، يُولد جميع الناس على الفطرة،[46] وحين يموتون، تنتهي أي أسباب للعداء أو العداوة التي كانت موجودة تجاههم قبل موتهم. ويعتبر أنهم قد انتقلوا إلى حياة أو حالة أخرى أصبحوا فيها بين يدي الله تعالى، وبات احترامهم من قبيل احترام إنسانيتهم. ففي السنوات الأولى من العقد الأولى من العصر الإسلامي، اندلعت الأعمال العدائية بين المجتمع المسلم الوليد والقبائل اليهودية الثلاث الرئيسية في المدينة، ولكن حين مرت جنازة يهودي بالنبي وقف احترامًا لها. ويبدو أن أحد أصحاب النبي استغرب ذلك، فقال إنها ليهودي. فرد النبي باقتضاب، وكأنه يستنكر التساؤل عن احترام أي ميت، فقال: «أليست نفسًا؟».[47]

وبالتالي، فإن احترام الموتى يقتضي الدفن اللائق ، بغض النظر عما إذا كانوا أفرادًا بجيش المسلمين أو جيش العدو. قال يعلى بن مرة رضي الله عنه:

«سافرت مع النبي غير مرة فما رأيته مر بجيفة إنسان إلا أمر بدفنه، لا يسأل أمسلم هو، أم كافر».[48]

ومن غير الواضح على ما يبدو ما إذا كان سياق السفر الذي يشير إليه يعلى بن مرة كان في أثناء نزاع مسلح أم لا، ولكن على أي حال من المهم أن نشير إلى أن هذه الرواية تذكرنا بالقاعدة 112 من دراسة القانون الدولي الإنساني العرفي من جانبين، ضمن جوانب أخرى، الأول هو عدم التمييز بين الموتى (أي من حيث انتمائهم إلى الجيش المسلم أو العدو) والثاني ما إذا كانوا قد شاركوا في العمليات العدائية أم لم يشاركوا فيها. وتنص القاعدة 112 على ما يلي: «يتخذ كل طرف في النزاع، كلما سمحت الظروف، وبخاصة بعد أي اشتباك، كل التدابير الممكنة، ودون إبطاء، للبحث عن الموتى وجمعهم وإخلائهم ، دون أي تمييز مجحف».[49]

بالإضافة إلى ذلك، فإن الدفن اللائق للموتى فرضٌ على المسلمين ؛ إذ ينبغي مراعاة احترام كرامة الإنسان، حيًا كان أم ميتًا، وذلك كما يتبين من رواية يعلى بن مرة المذكورة أعلاه. وبالتالي، تتفق الشريعة الإسلامية ومبادئ القانون الدولي الإنساني الحديث في هذا الصدد لأن كليهما يكفل الدفن اللائق للموتى كما يتبين على سبيل المثال في المادة 17 (3) من اتفاقية جنيف الأولى والمادة 120 (4) من اتفاقية جنيف الثالثة والمادة 130 (1) من اتفاقية جنيف الرابعة والقاعدة 115 من دراسة القانون الدولي الإنساني العرفي، ويشددان على أهمية الاضطلاع بالدفن اللائق للموتى، «طبقًا لشعائر دينهم إذا أمكن».

46 مالك بن أنس، «الموطأ»، الحاشية 34، المجلد الأول، الصفحة 241.

47 انظر الحديث رقم 1250 في البخاري، الحاشية 6 أعلاه، المجلد الأول، الصفحة 441؛ والحديث رقم 70 في علي بن الجعد، «مسند بن الجعد»، تحقيق: أمير أحمد حيدر، المجلد الأول، مؤسسة نادر، بيروت، 1990، الصفحة 27.

48 علي بن عمر الدارقطني، «سنن الدارقطني»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وحسن عبد المنعم شلبي وعبد اللطيف حرز الله وأحمد برهوم، المجلد الخامس، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2004، الصفحة 204.

49 «دراسة القانون الدولي الإنساني العرفي»، الحاشية 9 أعلاه، القاعدة 112 (أضيف التأكيد). انظر أيضًا المادة 15 (1) من اتفاقية جنيف الأولى والمادة 18 (1) من اتفاقية جنيف الثانية والمادة 33 (4) من البروتوكول الإضافي الأول والمادة 8 من البروتوكول الإضافي الثاني.

وفي نفس سياق دفن الموتى في إطار احترام كرامة الإنسان الميت وأهله، تقتضي الشريعة الإسلامية أيضًا أن تُدفن أطراف الجسم أو حتى الأطراف المبتورة من الأشخاص الذين لا يزالون على قيد الحياة، كما هو الحال في العمليات الجراحية أو عمليات البتر التي تتم في إطار العقوبات الجسدية المنصوص عليها في الشريعة الإسلامية.[50] ويتفق الفقهاء المسلمون على نطاق واسع على أن أجزاء الجسم التي يُعثر عليها بعد دفن الموتى ينبغي أن تُدفن، ويضيف فقهاء المذهب الحنبلي أن أجزاء الجسم المذكورة يجب أن تدفن بجانب القبر أو داخله دون الكشف عن جسد الميت لإعادة جمعها.[51] وأدت مداولات الفقهاء بشأن دفن أجزاء الجسم التي يُعثر عليها إلى الخروج بأحكام مختلفة بشأن وجوب أو عدم وجوب إقامة شعائر الدفن الإسلامية من قبيل الغسل وصلاة الجنازة على هذه الأجزاء من جسم الميت.[52] وينظر الإسلام إلى مسألة حرق الموتى أو الاكتفاء بمجرد التخلص منها على أنها ممارسة تنطوي على ازدراء لكرامة الإنسان. وفي الواقع، ذهب العلماء المسلمون إلى ما هو أبعد من ذلك، حيث قالوا بدفن أجزاء الجسم مثل الأظافر والشعر، سواء كان ذلك بغرض احترام جسم الإنسان أم لأغراض صحية، وذكروا وجوب دفنها في الأرض أيضًا، ليس في قبر ولكن تحت تربة الأرض.[53] ويعكس هذا النهج الفكرة التي ترى أن دفن الموتى والأطراف البشرية أمر ضروري لحماية شرف الإنسان وكرامته في الممارسات القانونية والثقافية والتقليدية الإسلامية، مما يفسر ممارسة التعجيل بالدفن لدى المسلمين، كما سنناقش في الأجزاء التالية.

تحريم التمثيل بجسد العدو

في نفس سياق حماية جسم الإنسان في إطار احترام كرامة الإنسان، تحظر أحكام الشريعة الإسلامية التي تنظم النزاعات المسلحة التمثيل بالعدو حظرًا باتًا. وقد سُجل التمثيل بالأعداء كعلامة على الانتقام في القتال بين العرب، وذكرت ممارسة حمل رؤوس قادة جيوش العدو بعد قطعها في الحروب بين الروم والفرس.[54] وفي معركة أحد التي وقعت في آذار/ مارس 625، تعرض كثير من قتلى المسلمين لتشويه وحشي، ومنهم عم النبي، حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه. وتوعد النبي والمسلمون بالانتقام من أعدائهم بالتمثيل بهم في الاشتباكات العسكرية التي ستقع في المستقبل، ولكن عندما نزلت الآيتان 126 و127 من سورة النحل، حرم النبي التمثيل.

50 الشيباني، الحاشية 35 أعلاه، الصفحة 238. للاطلاع على معلومات حول استخدام مهنة الطب في العقاب البدني في الإسلام، انظر:
Ahmed Al-Dawoody, “Use of the Medical Profession in Torture and Punishment, in Ayman Shabana (ed.), The Encyclopedia of Islamic Bioethics, Oxford University Press, New York, forthcoming 2019, available at: www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t343/e0259

51 وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، «الموسوعة الفقهية الكويتية»، المجلد 21، الكويت، 2001، الصفحة 19.

52 المرجع السابق.

53 المرجع السابق، الصفحة 21.

54 انظر محمد ابن الحسن الشيباني، «شرح كتاب السير الكبير»، حققه: أبو عبد الله محمد حسن إسماعيل الشافعي، وعلق عليه: محمد بن أحمد السرخسي، المجلد الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997، الصفحة 79.

ومن بين وصايا النبي التي تنظم استخدام القوة في أثناء النزاعات المسلحة قوله: «لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا».[55] وأكد النبي على وحشية التمثيل، فحرمه «ولو بالكلب العقور».[56] وبالمثل، أرسل الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضي الله عنه (توفي عام 634) وصايا مكتوبة إلى عامله على حضرموت باليمن قال فيها: «وإياك والمثلة في الناس؛ فإنها مأثمٌ ومنفرة».[57] وعندما قدموا عليه برأس يناق البطريق، قائد جيش الشام، وبرروا ذلك بقولهم «إنهم يفعلون ذلك بنا»، وبخهم رضي الله عنه وقال: «أَفَاسْتِنَان بِفَارِس وَالرُّوم؟ لا يُحمل إليّ رأس، فإنما يكفِيني الكتاب والخبر»، ويقصد في قوله بالكتاب القرآن الكريم وبالخبر سنة النبي .[58] وجاء جواب أبي بكر رضي الله عنه كاشفًا، إذ يبين أن المسلمين لديهم دوافع ذاتية للتقيد بالشريعة الإسلامية، ومن ثم إذا نشر العلماء المسلمون أحكام الشريعة الإسلامية التي تنظم النزاعات المسلحة بين المسلمين، فقد يكون لهذا تأثير كبير على استخدام القوة في بعض الحالات التي يستخدم فيها حمَلَة السلاح الشريعة الإسلامية كمرجع. وفي سياق التعامل مع الموتى، إذا تعرف المتخصصون في الطب الشرعي على مواقف الشريعة الإسلامية بشأن المسائل والتحديات التي يواجهونها في السياقات والحالات التي تتضمن أطرافًا من المسلمين، سيمكنهم تحسين إيصال رسائلهم الإنسانية والعلمية وفي أغلب الحالات التغلب على هذه التحديات.

وينبغي أن نضيف في هذا الصدد أنه على الرغم من هذه النصوص القاطعة التي تحرم التمثيل، يرى عدد محدود من الفقهاء مثل الموارديِ (توفي عام 1058) والشوكاني (توفي عام 1834) أن قطع رؤوس قادة جيوش الأعداء إن كان يخدم مصلحة المسلمين (أي يساعدهم على الانتصار في الحرب)، فلا بأس من القيام به كوسيلة لترهيب الخصم وإرغامه على وقف الحرب.[59] ومن الواضح أن اللجوء إلى مبدأ المصلحة العامة، كما في هذا المثال، يمكن استخدامه لتبرير الأفكار المتعارضة استنادًا إلى تقديرات الشخص/الأشخاص لما يشكل مصلحة المسلمين. والأهم من هذا وذاك أنه يمثل سمة من سمات الشريعة الإسلامية حيث يكوّن الفقهاء المسلمون مجموعة من الأحكام المتعارضة بشأن مسألة معينة، وهذا يفسر الأهمية الكبيرة للإجماع باعتباره المصدر الثالث للتشريع بعد القرآن الكريم والسنة النبوية. وبالإضافة إلى ذلك، في حالة غياب الإجماع بشأن مسألة معينة، يولي الفقهاء أهمية كبرى إلى اتباع حكم أقره جمهور الفقهاء.

55 مالك بن أنس، «الموطأ»، الحاشية 34 أعلاه، المجلد 2، الصفحة 448.

56 انظر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، «كتاب المبسوط»، بيروت، المجلد التاسع، الصفحتان 135 و196، والمجلد العاشر، الصفحتان 129 و131، والمجلد السادس عشر، الصفحة 145، والمجلد السادس والعشرون، الصفحة 175.

57 وردت بهذا النص في عبد العزيز صقر، الحاشية 2 أعلاه، الصفحة 57.

58 Yadh Ben Ashoor, Islam and International Humanitarian Law, ICRC, 1980, p. 7; وانظر أيضا: زيد بن عبد الكريم الزيد، «مقدمة في القانون الدولي الإنساني في الإسلام»، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، 2004، الصفحة 48

59 انظر محمد بن علي بن محمد الشوكاني، «نيل الأوطار: من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار»، المجلد الثامن، دار الجيل، بيروت، 1973، الصفحة 74؛ ومحمد بن علي بن محمد الشوكاني، «السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار»، تحقيق: محمد إبراهيم زيد، المجلد الرابع، دار الكتب العلمية، بيروت، 1984، الصفحة 568.

وفي الإطار نفسه، فإن الحكم الذي (1) يتعارض مع حكم الجمهور،أو(2) لا يستند بشكل أكثر تحديدًا أو بشكل مناسب إلى مصدري التشريع الإسلاميين ، وبالتالي يتعارض مع الأحكام الشرعية الإسلامية، يصفه الفقهاء بالشاذ أو الغريب. ونتيجة ذلك، يرى الفقهاء والعلماء المسلمون أن هذه الفئة من الأحكام التي وضعها فرادى الفقهاء على مدى التاريخ الإسلامي ينبغي أن لا يتبعها المسلمون. ولكن من منظور عملي وعلمي على حد سواء، ينبغي أن تكون هذه الأحكام الإسلامية المتعارضة معلومة وأن تُحلل وتُسند إلى مؤيديها، سواء كانت تنتمي إلى فئة الأحكام الشاذة أم لا. فإذا شارك في مناقشة مسائل الشريعة الإسلامية غير الخبراء بها- سواء كانوا من المسلمين أو غير المسلمين- فلا يكفي أن يتذرع شخص بقوله «لست مسلمًا» أو «لست خبيرًا» لكي يبرر تقديم أحكام شاذة على أنها تمثل الموقف الحقيقي للإسلام بشأن مسألة معينة. ومن ثم، قد يفيد تحليل الأحكام الإسلامية وتبويبها في تزويد أتباع الشريعة من غير الخبراء بمعلومات عن هذه المواقف حتى يتسنى لهم اتخاذ قرارات مستنيرة بشأن أيٍ الأحكام ينبغي اتباعها. والفكرة هنا أن النشر والتثقيف في مجال الشريعة الإسلامية أمر ضروري طالما اتبعت الشريعة الإسلامية. وينبغي أن لا يقتصر هذا على المسلمين، بل إن من نافلة القول إن فهم الشريعة الإسلامية وأثرها على المجتمع أمر ضروري لأي قرارات أو سياسات مستنيرة تتخذها الدول أو المنظمات الدولية فيما يتعلق بالإسلام ، وفي حالات معينة تتصل بالمجتمعات المسلمة على وجه العموم.

التعجيل بالدفن

هناك مظاهر مختلفة لمبدأ احترام الموتى في شتى الثقافات والفترات الزمنية. ففي الشريعة الإسلامية والثقافات المسلمة، يعد دفن الموتى في الأرض هو الطريقة المناسبة لاحترامهم، بينما تحرم الشريعة الإسلامية حرق الجثث لأنه، خلافًا لما هو عليه الحال في بعض الثقافات، يعد انتهاكًا لكرامة جسم الإنسان.[60] وتبيانًا لهذا الأمر، على الرغم من أن مفتي الديار المصرية الحالي الدكتور شوقي علام قد أصدر الفتوى رقم 3246 المؤرخة 14 أيار/ مايو 2015 التي تجيز حرق جثث الموتى ضحايا إيبولا ثم دفنها في قبور بعدئذ إذا كان الحرق هو الوسيلة الصحيحة لوقف انتشار المرض،[61] لاقت هذه الفتوى رفضًا من بعض العلماء والمفتين الآخرين لأنهم اعتبروا أن الحرق يظل محرمًا حتى في هذه الحالة.[62] أما في الظروف الطبيعية، فقد أشارت الروايات المتواترة عن النبي إلى استحباب التعجيل بدفن الموتى،[63] ومعنى الاستحباب أن المسألة ليست من قبيل الفرض أو الواجب. ولكن، لم ترد في هذه الروايات المتواترة إشارات تحدد مقدار المدة الزمنية التي تحقق مقتضيات التعجيل بالدفن.

60 انظر على سبيل المثال الفتوى رقم 1896 الصادرة عن دار الإفتاء المصرية في 26 حزيران/ يونيو 2001، متاحة من خلال الرابط التالي:
www.dar-alifta.gov.eg/ar/ViewFatwa.aspx?sec=fatwa&ID=11896
والفتوى رقم 17513 الصادرة عن الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، متاحة من خلال الرابط التالي: https://tinyurl.com/ycqsxzup؛ والفتوى الصادرة عن المجلس الأعلى الإسلامي في أستراليا، متاحة من خلال الرابط التالي: https://tinyurl.com/y9q934h7

61 انظر: www.dar-alifta.gov.eg/ar/ViewFatwa.aspx?sec=fatwa&ID=13425

62 انظر: https://www.elnabaa.net/632207

63 انظر الحديث رقم 1252 في البخاري، الحاشية 6 أعلاه، المجلد الأول، الصفحة 442؛ وابن حزم، الحاشية 3 أعلاه، المجلد 5، الصفحة 154؛ والنووي، الحاشية 3 أعلاه، المجلد 5، الصفحة 230؛ ومحمد الخطيب الشربيني، «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج»، المجلد الأول، دار الفكر، بيروت، الصفحة 340.

ولكن في حالة المطعون (المصاب بالطاعون) والمفلوج (المصاب بالشلل النصفي) والمسبوت (المصاب بغشية أو غيبوبة)، ذهب الفقهاء المسلمون الأوائل إلى استحباب أن ينتظر المسلمون يومًا وليلة إلى أن يتحققوا من وفاة هؤلاء الأشخاص.[64] وسبب الانتظار في هذه الحالات الثلاث أن هناك احتمالاً أن الشخص لم يتوف بعد. فقد يكون في غيبوبة ، وبالتالي يرى الفقهاء استحباب تأجيل الدفن إلى أن يُتحقق من الوفاة. ولكن إذا كان هناك شك في أن الوفاة وقعت بسبب فعل جنائي، فإن الدفن يؤجل عندئذ إلى حين فحص الميت.[65] وأضاف بعض الفقهاء أن انتظار وصول أهل المتوفى من ضمن أسباب تأجيل الدفن إلا إذا كان الوقت اللازم للانتظار طويلًا بما يؤدي إلى تحلل الجسد.[66] ولا تتغير هذه المناقشات المتعلقة بالفترة الزمنية في حالة لم يطلب أحد تسلّم الميت أو لم يتم التعرف على هويته؛ إذ تنطبق المبررات نفسها التي تُسوّغ احترام الموتى. ويستحث الدافع الإنساني لاحترام الموتى المسلمين على التعجيل بدفن الموتى الذين لم يطلب أحد تسلّمهم أو لم تُحدد هويتهم.

وبجانب هذه المداولات الشرعية الإسلامية، تضطلع الممارسات الثقافية والتقليدية بدور أساسي في أغلب هذه المسائل المتصلة بالتعامل مع الموتى. ففي الثقافات الإسلامية وكذلك بعض الثقافات غير الإسلامية، هناك اتجاه للتعجيل بدفن الموتى، الأمر الذي يعرقل في بعض الحالات عمل المتخصصين في مجال الطب الشرعي ممن يعملون في السياقات والحالات التي تتضمن أطرافًا من المسلمين. ويصح هذا القول على وجه الخصوص في النزاعات المسلحة وحالات العنف الأخرى والكوارث الطبيعية، ومرجعه في المقام الأول إلى سببين. الأول، أن أهل الميت وجيرانه يرغبون في الحيلولة دون خروج رائحة الميت، ولا سيما في البلدان ذات درجات الحرارة المرتفعة والتي لا توجد بها ثلاجات كافية لحفظ الموتى في درجات حرارة باردة، أو يتكرر فيها انقطاع الكهرباء دون إنذار مسبق، ناهيك عن القرى والأماكن النائية في الصحراء المحرومة من الكهرباء. والتعجيل بالدفن في هذه الظروف تستحثه الرغبة في احترام الميت. والثاني، أن أهل الميت غير المباشرين وجيرانه يرغبون في التخفيف من الألم الذي يشعر به أهله من الدرجة الأولى وأحباؤه عن طريق دفنه وتجنيب الأسرة حالة من الخوف والتوتر من احتمال تحلل الميت وخروج رائحته، ومن المفهوم أنه أمر مؤلم للأهل. ومن ثم، من الضروري منح المتخصصين في مجال الطب الشرعي الوقت الكافي للاضطلاع بمهامهم وتوفير الثلاجات لحفظ الجثث ، فضلًا عن الاستعانة بقيادات المجتمع المحلي والقيادات الدينية والسلطات المحلية في إقناع العامة وأهل الميت بأن منح هؤلاء المتخصصين الوقت الكافي لفحص الموتى أمر مهم للتعرف على هويتهم. وإلا، فإن أهل الميت يخاطرون بالوقوع في براثن الشعور بالألم طوال حياتهم بسبب عدم قدرتهم على التعرف إلى قبور أحبائهم وزيارتها.

64 انظر العسقلاني، الحاشية 12 أعلاه، المجلد الثالث، الصفحة 184؛ ومحمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي»، المجلد الرابع، دار الكتب العلمية، بيروت، الصفحة 82

65 انظر الفتوى رقم 66120 الصادرة عن مركز الفتوى التابع لوزارة الأوقاف والشؤون الدينية القطرية، متاحة من خلال الرابط التالي
http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=66120

66 انظر عبد الرؤوف المناوي، «فيض القدير شرح الجامع الصغير»، المكتبة التجارية الكبرى، المجلد الثالث، القاهرة، 1937، الصفحة 310.

استخراج رفات الموتى

يرتبط مصطلح «نبش القبور» في الكتابات الإسلامية وتاريخ المسلمين الأوائل بجريمة سرقة القبور؛ واستخدم الفقهاء مصطلح «نبش القبور» سواء في الإشارة إلى استخراج الميت لاتخاذ إجراءات جنائية أو لأغراض أخرى كالأمثلة المبينة فيما يلي.

وتُعرّف الموسوعة الفقهية الكويتية المرتّبة في خمسة وأربعين مجلدًا نبَّاش القبور بمن يفتش القبور عن الموتى ليسرق أكفانهم وحليهم،[67]وهي جريمة تحرم مرتكبها من قبول شهادته.[68] وأدى هذا الربط التاريخي جزئيًا إلى وجود دلالة سلبية للغاية لهذه الجريمة في كثير من الثقافات المتحدثة باللغة العربية. وفضلًا عن ذلك، فإن مبدأ احترام الموتى يقتضي ألا تنبش قبورهم، ومن ثم يجمع الفقهاء المسلمون الأوائل على تحريم نبش القبور إلا في الضرورة.[69]ومن السمات المميزة للشريعة الإسلامية أن الفقهاء المسلمين الأوائل لم يكتفوا بوضع أحكام تنظم المواقف التي تواجه المسلمين في حياتهم اليومية في كثير من مجالات الشريعة الإسلامية فحسب، بل تصوروا أيضًا حالات افتراضية ووضعوا أحكامًا تنظمها تحسبًا لوقوعها فعليًّا. وبناءً على ذلك، تداول الفقهاء المسلمون الأوائل في مسألة جواز نبش القبور في عدد من الحالات منها الحالات التي يبدو أنها افتراضية.

روى أنس بن مالك (توفي عام 712) أن النبي حين قدم إلى المدينة، بنى مسجدًا في مكان كانت فيه قبور فنبشت ونخل فقطع.[70] واستند الفقهاء المسلمون إلى هذا الحديث وهذه السابقة في الإجماع على جواز بناء مسجد في مكان به قبور منبوشة، مما يعني جواز احتمال نبش القبور لأغراض أخرى أيضًا. وهناك أيضًا سابقة نُبش فيها قبر رجل مسلم لنقله من قبر جماعي إلى قبر منفرد يقع في مكان أقرب إلى أهله. فيروي جابر بن عبد الله بن عمرو، الذي دُفن أبوه في قبر جماعي مع عمرو بن الجموح بن زيد بن حرام الأنصاري في معركة أحد، الألم الذي يعتصره بسبب دفن أبيه في قبر جماعي في أرض معركة أحد، على بعد نحو خمسة كيلومترات من بيته بالمدينة ولم يهدأ له بال حتى نُقل جسد أبيه بعد ستة أشهر إلى قبر منفرد في المدينة.[71]

67 انظر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، الحاشية 51 أعلاه، المجلد 40، الصفحة 18

68 انظر محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، «التذكرة الحمدونية»، تحقيق: إحسان عباس وبكر عباس، المجلد الخامس، دار صادر، بيروت، 1996، الصفحة 214.

69 انظر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، الحاشية 51 أعلاه، المجلد 40، الصفحة 25

70 انظر الحديث رقم 781 في أحمد بن شعيب النسائي، «سنن النسائي الكبرى»، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، المجلد الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991، الصفحة 259

71 انظر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، «سنن البيهقي الكبرى»، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، المجلد الرابع، دار الباز، مكة، 1994، الصفحة 58؛ والشيباني، الحاشية 35 أعلاه، الصفحة 494.

وعلى الرغم من وجود روايات أمرَ فيها النبي المسلمين بدفن الشهداء في مكان مصرعهم في أرض المعركة، اقتصرت هذه الأوامر على معركة أحد حيث لم يكن من الممكن من الناحية المنطقية أن ينقل المسلمون جميع الموتى من أرض المعركة إلى المدينة.[72] ومن ثم، فإن هذه السابقة المحددة التي نبش فيها قبر لاستخراج جثة دُفنت في قبر جماعي في معركة أحد تشير إلى أن الشريعة الإسلامية تبيح نبش القبر لنقل الميت إلى وطنه أو تحديد هوية الشخص المدفون كما هو الحال في المهاجرين المتوفين. بل إن الشيخ حسنين مخلوف، الذي شغل منصب مفتي الديار المصرية في الفترة من 5 كانون الثاني/ يناير 1946 حتى 7 أيار/ مايو 1950 وفي الفترة من آذار/ مارس 1952 حتى كانون الأول/ ديسمبر 1954، أصدر فتوى تجيز نقل رفات السلطان العثماني عبد المجيد وزوجته، بعد تكفينهما ودفنهما في فرنسا، ليدفنا في مصر.[73]

هناك أمثلة أخرى جرى تداولها لنبش القبور أيضًا لأغراض دينية (أو ما يوصف في التعبير الإسلامي بأداء حقوق الله تعالى) وفي حالات المسؤولية المدنية (حقوق البشر) بل وحتى اعتبارات المصلحة العامة.

ومن الأمثلة على استخراج رفات الموتى لأغراض دينية استخراج ميت دُفن دون أداء شعائر الغسل أو التكفين أو إقامة صلاة الجنازة. ويجمع الفقهاء على عدم ضرورة استخراج رفات الموتى لإقامة صلاة الجنازة إذ يمكن أداؤها على القبر دون استخراج الرفات. وبالمثل، يعمد الفقهاء إلى رفض استخراج الميت المدفون دون تكفين لأنهم يرون أن القبر يفي بالفعل بغرض ستر الميت، بينما يقبلون استخراج الميت المدفون دون غسل.[74]وبالإضافة إلى ذلك، ومع مراعاة أن المسلم الميت، وفقًا لشعائر الدفن، يجب أن يوضع على شقه الأيمن وفي اتجاه القبلة، فهل تشكل هذه الاعتبارات سببًا لنبش القبر للتحقق من أن الدفن تم وفقًا لشعائر الدفن الإسلامية؟ أجاب الفقهاء عن هذا السؤال بالنفي،[75]وهو ما يتماشى مع التوجه الإسلامي نحو مراعاة التيسير إذا كان الأمر يتعلق بحقوق الله تعالى، والتشديد إذا كان الأمر يتعلق بحقوق العباد، كما تبين ذلك الأمثلة التالية.

ومن أمثلة نبش القبور في حالات المسؤولية المدنية أن يُدفن مع الميت ذهب [76] أو أموال أو مقتنيات ثمينة أو إذا ابتلع المتوفى قطعة من الحلي قبل الوفاة أو إذا دفن في أرض مغتصبة وطلب صاحب الأرض إزالة القبر من الأرض أو في حالة وجود جنين حي في رحم امرأة ميتة. ويؤيد الفقهاء في جميع هذه الأمثلة نبش القبور[77] لأن ملكية جميع الأشياء التي ترافق الميت تؤول بحكم القانون إلى ورثته حسب نصيبهم الشرعي الذي تحدده الشريعة الإسلامية. وبالتالي، فإن المقتنيات والأشياء القيمة الشخصية التي يعثر عليها مع الموتى في أثناء النزاعات المسلحة أو الكوارث الطبيعية ينبغي أن تُسلَّم إلى أهليهم. وبالمثل، فإن أداء حق الحي، في هذه الحالة المتعلقة بصاحب الأرض المغتصبة التي يبنى عليها القبر، أولى من احترام الموتى.

72 Vardit Rispler-Chaim, “The Ethics of Postmortem Examination in Contemporary Islam, *Journal of Medical Ethics*, Vol. 19, No. 3, 1993, p. 166.

73 المرجع السابق.

74 محمد الغزالي، «الوسيط في المذهب»، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، المجلد الثاني، دار السلام، القاهرة، 1997، الصفحة 390؛ ومحمد بن الأخوة، الحاشية 38 أعلاه، الصفحة 106. يجدر بنا أن نضيف هنا أن الفقيهين أشعب وسحنون، وهما من فقهاء المذهب المالكي، يحرمان أداء صلاة الجنازة على القبر، انظر الشيباني، الحاشية 35 أعلاه، الصفحة 350

75 حسن بن عمار الشرنبلالي، «كتاب نور الإيضاح ونجاة الأرواح»، دار الحكمة، دمشق، 1985، الصفحة 98

76 انظر الحديث رقم 3088 في أبي داوود، الحاشية 3 أعلاه، المجلد الثالث، الصفحة 181.

77 انظر على سبيل المثال محمد الغزالي، الحاشية 74 أعلاه، المجلد الثاني، الصفحة 390؛ وحسن الشرنبلالي، «كتاب نور الإيضاح»، الحاشية 75 أعلاه، الصفحة 98؛ ومحمد بن الأخوة، الحاشية 38 أعلاه، الصفحة 106.

وينطبق الأساس المنطقي نفسه على إنقاذ الجنين الحي، وإلا فإن هذا يشكل جريمة ضد روح إنسان حي وإن لم يولد بعد.

ومن أمثلة استخراج رفات الموتى تحقيقًا لغرض المصلحة العامة نبش القبور لبناء الطرق العامة [78] أو إذا ضرب القبور فيضانات أو تسريب للمياه.[79] ومن ثم، فإن اعتبارات المصلحة العامة هنا تشكل أسبابًا شرعية لنبش القبور.

وبناءً على ذلك، فإن مسألة استخراج رفات الموتى على النحو المتداول في التراث الفقهي الإسلامي لا تعكس الأبعاد الدينية والقانونية والأخلاقية الإسلامية فحسب، بل تعكس أيضًا الأبعاد الثقافية والسياقية للقرنين السابع والثامن الميلاديين. وكما تبين، يباح استخراج رفات الموتى في بعض الحالات ويُحرّم في حالات أخرى. فمن ناحية، يستند التحريم في بعض من هذه الحالات فقط أو في المقام الأول إلى تقدير الفقهاء لما يشكل ازدراءً لكرامة الإنسان. ومن ناحية أخرى، تستند الإباحة إلى تقدير الفقهاء لما يشكل المصلحة العامة للمجتمع المسلم. وهذا يفسر الأحكام المختلفة التي وضعها الفقهاء والممارسات المتنوعة التي أقرتها المجتمعات المسلمة وفقًا لذلك. وبالتالي، ينبغي للمتخصصين في مجال الطب الشرعي العاملين في مجتمعات مسلمة أن يكونوا على دراية بالأحكام الإسلامية المتعلقة بالتعامل مع الموتى ومدى توافق الممارسات الثقافية في هذه المجتمعات مع رأي الشريعة الإسلامية. والهدف من هذا هو تمكينهم من اتخاذ قرارات مستنيرة تكفل احترام الموتى. أما في الحالات التي تشكل فيها هذه الممارسات الثقافية تحديات أمام عمل المتخصصين في مجال الطب الشرعي، تصبح الاستعانة بالمؤسسات الإسلامية والعلماء والقيادات في المجتمع المسلم أمرًا ضروريًا للتصدي لهذه التحديات.

التشريح

التشريح أو الفحص بعد الوفاة يعني تشريح الجثة لأغراض تعليمية أو علمية أو قانونية- أي لتحديد سبب الوفاة. ولم تكن هذه الممارسة مجهولة في التاريخ الإسلامي. فقد استخدم أبو بكر محمد بن زكريا الرازي (ولد عام 854 وتوفي عام 925)، والحسين بن عبد الله بن سينا (توفي عام 1037)، وعاش كلاهما في البلاد المعروفة اليوم باسم إيران، التشريح لأغراض تعليمية. إلا أن عليًّا بن أبي الحزم بن النفيس (توفي عام 1288)، الذي وُلد وتعلم في سورية، ثم تبوّأ منصب رئيس البيمارستان الناصري بالقاهرة وعُرف أيضًا بأنه أول من وصف الدورة الدموية الرئوية، لم يؤد عمليات التشريح لأغراض تعليمية لأنه كان يرى أن هذا لا يجوز وفقًا للشريعة الإسلامية.[80]

78 الشيباني، الحاشية 35 أعلاه، الصفحة 492.

79 المرجع السابق، الصفحة 493

80 Madadin Mohammed and Magdy A. Kharoshah, “Autopsy in Islam and Current Practice in Arab Muslim Countries, *Journal of Forensic and Legal Medicine, Vol. 23, March 2014, p. 81*

ويمارس التشريح في الوقت الراهن في البلدان المسلمة على يد متخصصين في إدارات الطب الشرعي الموجودة في وزارات العدل أو وزارات الصحة. ومع ذلك، ما لم يؤد التشريح في حالة صدور أمر من المحكمة بسبب وجود شبهة في وقوع الوفاة نتيجة لفعل جنائي وكان الأهل مهتمين بمعرفة سبب الوفاة، هناك اتجاهٌ شائعٌ في المجتمعات المسلمة لرفض التشريح لأنه يؤدي إلى تشويه الميت ومن ثم انتهاك حرمته. وترتبط كلمة التشريح من الناحية الثقافية والنفسية في ذهن الناطقين باللغة العربية بعملية تقطيع الميت إلى أجزاء أو على الأقل شق جسده بطريقة وحشية. وبالإضافة إلى ذلك، يرجع السبب في رفض التشريح لأسباب نفسية ووجدانية إلى تأخير دفن الميت.[81] ولما كانت مسألة التشريح غير مطروحة في الكتب الدينية الإسلامية أو الأدبيات القانونية القديمة، فإن المداولات الشرعية الإسلامية الراهنة بشأن هذه المسألة من جانب عدد من المفتين تعكس في المقام الأول نوعًا من التداول بين مبدأ احترام الميت من ناحية والواجبات القانونية المتمثلة في تحديد سبب الوفاة في حالة الاشتباه في فعل جنائي والفوائد العلمية والتعليمية المترتبة على التشريح من ناحية أخرى. واستنادًا إلى مبدأ المصلحة العامة والمبدأين الشرعيين الإسلاميين «الضرورات تبيح المحظورات» و«اختيار أخف الضررين»، يبيح أغلب الفقهاء المسلمين ومجالس الشريعة والفتوى الرئيسية في كثير من البلدان الإسلامية مثل مصر والسعودية والأردن وفلسطين، التشريح توخيًا لأغراض التحقيقات الجنائية والمنافع العلمية والتعليمية. وجدير بالذكر أن المثال الخاص بتشريح رحم امرأة ميتة لإنقاذ الجنين الذي ساقه الفقهاء المسلمون الأوائل اقتبسه في هذا الصدد المفتون المعاصرون لإباحة التشريح.[82]

ومن أجل استيعاب المعتقدات الدينية لكل من اليهود والمسلمين الذين يعترضون لأسباب دينية على الفحص بعد الوفاة وتأجيل الدفن في المملكة المتحدة، تسمح الحكومة بإجراء طريقة فحص بديلة، وهي فحص الجثث بأشعة الرنين المغناطيسي بدلًا من تشريحها.[83] وهو بديل جيد لأنه يعجل أيضًا بعملية الدفن وبالتالي ليست هناك أسباب للاعتراض على الفحص بعد الوفاة. وتكمن المشكلة الرئيسية في الفحص بأشعة الرنين المغناطيسي في ارتفاع تكلفته، ولا سيما في الحالات التي يوجد فيها أعداد كبيرة من الموتى كما هو الحال في النزاعات المسلحة وحالات العنف الأخرى أو الكوارث الطبيعية.

81 Aziz Sheikh, “Death and Dying: A Muslim Perspective, Journal of the Royal Society of Medicine, Vol. 91, March 1998, p. 139.

82 انظر: http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=Fatwal d&lang=A&Id=56064

83 Martin Beckford, “Muslims and Jews to Be Allowed to Have Different Post-Mortems, The Telegraph, 21 April 2009, available at: www.telegraph.co.uk/news/religion/5195466/ Muslims-and-Jews-to-be-allowed-tohave-different-post-mortems.html; Paul Britton, “Body Scans Instead of Post Mortems, Manchester Evening News, 18 April 2010, available at: www.manchestereveningnews.co.uk/news/greater-manchesternews/body-scans-instead-of-post-mortems-955338.

وعلى الرغم من أن الموقف الإسلامي الراهن بشأن التشريح والإنجازات العلمية المعاصرة يمكن أن يساعد على تقليص الاعتراض العام على الفحوصات بعد الوفاة في السياقات والحالات التي تتضمن أطرافًا من المسلمين، لا يزال من الضروري إذكاء الوعي في المجتمعات المسلمة بشأن التقدم في علوم الطب الشرعي وتصحيح المفاهيم الخاطئة التي ترى أن الفحص بعد الوفاة يرقى إلى مستوى التشويه الوحشي للميت. [84]

تعامل الجنس الآخر مع الميت

تشكلت ملامح التعامل بين الجنسين على مدار التاريخ بفعل الأحكام الدينية والثقافية والتقليدية. وتقتضي التقاليد والأعراف المحافظة تحديد نطاق التعامل بين الجنسين في البلدان ذات الأغلبية العربية والمسلمة، وقد تكون في بعض الحالات أكثر تشددًا من الأحكام الإسلامية بل وقد تتعارض معها. وتتبع الأقليات غير المسلمة في المجتمعات المسلمة عادة أعرافًا اجتماعية محافظة مماثلة أيضًا. ويواجه العاملون في مجال الرعاية الصحية في المجتمعات غير المسلمة- وبدرجة أقل بكثير في المجتمعات المسلمة- بعض التحديات أو «الإشكاليات»[85] في تقديم الخدمات الطبية إلى المرضى المسلمين الملتزمين، ولا سيما المريضات. وأبرز هذه التحديات فحص المرضى من جانب متخصصين في الرعاية الصحية من الجنس الآخر، ولا سيما عندما يقتضي هذا لمس البشرة أو كشف الجسد. وقد شارك المتخصصون في المجال الطبي من المسلمين وخبراء الشريعة الإسلامية بخبراتهم في العمل معًا على مدى العقود القليلة الماضية من أجل الاستجابة للمسائل الطبية المستجدة وصياغة آداب إسلامية لمهنة الطب. [86]

يسير التعامل مع الجثث من جانب المتخصصين في مجال الطب الشرعي من الجنس الآخر، من حيث المبدأ، على نهج نفس الموقف الإسلامي بشأن فحص المرضى من جانب المتخصصين في المجال الطبي من الجنس الآخر، وهو موضوع أحد أبواب أدق كتب الحديث والذي جمعه محمد بن إسماعيل البخاري (توفي عام 870).[87] وأصدر المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في جدة القرار رقم 8/12/85 د، في مؤتمره الثامن المعقود في بروناي من 21 إلى 27 حزيران/ يونيو 1993 الذي قرر فيه أن الأصل أنه إذا توافرت طبيبة متخصصة يجب أن تقوم بالكشف على المريضة وإذا لم يتوافر ذلك فتقوم بذلك طبيبة غير مسلمة ثقة، فإن لم يتوافر ذلك يقوم به طبيب مسلم، وإن لم يتوافر طبيب مسلم يمكن أن يقوم مقامه طبيب غير مسلم، على أن يطلع من جسم المرأة على قدر الحاجة في تشخيص المرض ومداواته وأن لا يزيد عن ذلك وأن يغض الطرف قدر استطاعته، وأن تتم معالجة الطبيب للمرأة هذه بحضور محرم أو زوج أو امرأة ثقة خشية الخلوة.[88] غير أن هذه الأحكام لا تنطبق في حالات الضرورة استنادًا إلى القاعدة الفقهية الإسلامية التي تقول إن الضرورات تبيح المحظورات.

84 انظر: M. Mohammed و M. Kharoshah، الحاشية 80 أعلاه، الصفحة 80.

85 Roni Caryn Rabin, “Respecting Muslim Patients’ Needs, New York Times, 1 November 2010, available at: www.nytimes.com/2010/11/01/health/01patients.html

86 على سبيل المثال مدونة القواعد الإسلامية لآداب مهنة الطب التي أصدرها المؤتمر الدولي الأول للطب الإسلامي في الكويت في عام 1981؛ ومدونة أخلاقيات مهنة الطب في المملكة العربية السعودية؛ ولائحة آداب المهنة للأطباء في مصر.

87 انظر الحديث رقم 5355 في البخاري، الحاشية 6 أعلاه، المجلد الخامس، الصفحة 2151.

88 مجمع الفقه الإسلامي، «القرار رقم 8/12/85 د،بشأن مداواة الرجل للمرأة»، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، المجلد الثامن، العدد 3، 1994، الصفحة 412.

وبالتالي، أولًا، يمكن للمتخصصين في المجال الطبي من الجنس الآخر إجراء الفحص في حالات الضرورة التالية: الافتقار إلى التخصص أو انعدام الثقة في كفاءة المتخصصين في المجال الطبي المعنيين أو في أثناء النزاعات المسلحة التي يقاتل فيها المسلمون من الرجال وتكون هناك حاجة إلى طواقم رعاية صحية من النساء لعلاج الجرحى والمصابين. [89] ثانيًا، لا يسري الشرط الذي يقتضي حضور زوج أو محرم في أثناء الفحص كذلك في حالات الحوادث وطب الطوارئ لأنها من حالات الضرورة. [90]

ويجدر بنا أن نضيف في هذا الصدد إلى أن طلب العلم الطبي وتقديم الخدمات الطبية في الإسلام (شأنها شأن الخدمات الأخرى الأساسية للمجتمع) من باب فرض الكفاية- وهو الفرض الذي إن أداه البعض سقط عن الباقين-[91]ويعني تقصير المتخصصين في تقديم هذه الخدمة أن المجتمع المسلم كله سيقع في الإثم. ومن ثم، استنادًا إلى هذا الفرض والواجب الإسلامي الذي يقتضي تقديم الخدمات الطبية بمعرفة متخصصين من نفس الجنس قدر المستطاع، يوصي القرار رقم 8/12/85 د، بأن تولي السلطات الصحية جُلَّ جهدها لتشجيع النساء على الانخراط في مجال العلوم الطبية. [92] ولما كانت مهنة الطب ترمي إلى تحقيق رسالة سامية والاضطلاع بدور بارز، فإنها تتمتع بمكانة مرموقة في المصادر الإسلامية والمجتمعات المسلمة، ويشهد الوقت الراهن تفوق طالبات الطب من حيث العدد على نظرائهن من الذكور في بعض البلدان ذات الأغلبية المسلمة.

وبالتالي، ينبغي للمتخصصين في مجال الخدمات الطبية والطب الشرعي مراعاة هذه الأحكام عند التعامل مع الموتى في المجتمعات المسلمة. ومن نافلة القول إن فهم هذه الأحكام الشرعية الإسلامية من ناحية والأعراف الثقافية والتقليدية في مختلف السياقات والحالات التي تتضمن أطرافًا من المسلمين من ناحية أخرى، أمر لا يقدر بقيمة من أجل تحسين التواصل [93] واتخاذ القرار المناسب في هذه السياقات والحالات. ويرجع السبب في هذا إلى التباين الواسع في ممارسات المسلمين على المستويين المجتمعي والفردي، ناهيك عن أن عموم المسلمين ليسوا على دراية بهذه الأحكام الإسلامية وبالمرونة التي تميز الشريعة الإسلامية. ويبين مبدأ المصلحة، باعتباره من الوسائل المستخدمة في عملية صياغة أحكام الشريعة الإسلامية والمبادئ الشرعية الإسلامية المشار إليها أعلاه، مدى المرونة التي تتمتع بها الأحكام الإسلامية فضلًا عن إمكانية تغييرها ومواءمتها حسب ظروف معينة. والفكرة هنا أن استيعاب دين المسلمين واحتياجاتهم الثقافية واحترامها دون عرقلة عمل المتخصصين في مجال الطب الشرعي سيؤدي إلى تيسير عملهم. أما إذا لم يكن ذلك ممكنًا، سواء بسبب قيود الوقت [94] أو لأسباب تقنية، ينبغي عندئذ الرجوع إلى الشريعة الإسلامية في هذه الحالات.

وبمعنى آخر، فإن الاستعانة بالمؤسسات المحلية والدولية المعنية بالشريعة الإسلامية وفرادى خبراء الشريعة الإسلامية للتصدي لهذه التحديات التي تواجه المتخصصين في مجال الطب الشرعي في السياقات والحالات التي تتضمن أطرافًا من المسلمين وإدخال هذه التحديات في دائرة اهتمامهم ودراستهم يمكن أن توفر حلولًا شرعية إسلامية مقبولة في المجتمعات المسلمة.

89 انظر علي داود الجفال، «مداواة الرجل للمرأة والمرأة للرجل»، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، المجلد الثامن، العدد 3، 1994، الصفحة 49.

90 المرجع السابق

91 A. Al-Dawoody، الحاشية 50 أعلاه؛ وانظر أيضًا : www.fatawah.net/Fatawah/434.aspx

92 مجمع الفقه الإسلامي، الحاشية 88 أعلاه، الصفحة 412

93 R. C. Rabin، الحاشية 85 أعلاه.

94 المرجع السابق

دفن الموتى في البحر

من المثير للاهتمام أن نجد أن الفقهاء الأوائل قد تداولوا في مسألة الدفن في البحر على الرغم من أن مناقشتهم لم ترتبط بالضرورة بظروف النزاع المسلح. ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى أن الفقهاء المسلمين الأوائل قد تداولوا في هذه المسألة منذ القرنين السابع والثامن حيث (1) لم تكن هناك اتفاقيات دولية تحكم هذه المسألة و(2) كانت حالة الحرب هي القاعدة السائدة في العلاقات الدولية آنذاك ما لم يبرم اتفاق سلام، وذلك على النحو المبين في مداولات الفقهاء حول هذه المسألة. ونقول بإيجاز إن الأساس المنطقي لمناقشتهم حول هذه المسألة هو على ما يبدو ضرورة كفالة الدفن اللائق للموتى في حالة وقوع الوفاة على متن سفينة في البحر.

وفي هذا السياق، توخى موقف الفقهاء المسلمين الأوائل الحالات الثلاث التالية. الحالة الأولى، إذا كان من الممكن الانتظار إلى حين الوصول إلى الشاطئ دون أن يطرأ تغيير على جثة الميت، فينبغي تأجيل الدفن إلى حين وصول السفينة إلى البر ودفنه على النحو المعتاد في قبر.[95] يستند هذا الحكم إلى حالة أبي طلحة زيد بن سهل بن الأسود بن حرام الذي مات [96] على متن سفينة في البحر وحُفظ جسده سبعة أيام حتى وصلت السفينة إلى أول جزيرة ودفن فيها.[97] الحالة الثانية، إذا لم يكن من الممكن الانتظار إلى حين الوصول إلى الشاطئ دون أن يطرأ تغيير على جثة الميت، فينبغي أن يربط في قطعة من الخشب وأن يوضع في الماء حتى يطفو ويأخذه الموج إلى أقرب شاطئ إذا كانت تلك المنطقة يسكنها مسلمون سيحترمون الميت ويكرمون دفنه. أما الحالة الثالثة، إذا كان الميت سيتلقاه في أقرب شاطئ أعداء قد ينتهكون حرمته، فينبغي أن يربط الميت في شيء ثقيل وأن يرسل في البحر.[98] وعلى أية حالة، سواء دفن الميت في البحر أو غيره، فيجب أداء شعائر الدفن الإسلامية وفقًا للأحكام المبينة آنفًا.

ويصف الموقع الإلكتروني الرسمي لمكتب سماحة المرجع الديني الأعلى السيد علي الحسيني السيستاني، ممثل المرجعية الدينية العليا الشيعية، بإيجاز موقف الإسلام فيما يلي وذلك في القسم المعنون "دفن الميت":

95 محمد العربي القروي، «الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية»، دار الكتب العلمية، بيروت، الصفحة 157؛ والشيباني، الحاشية 35 أعلاه، الصفحة 43؛ وانظر الرابط التالي http://www.sistani.org/english/book/482189//

96 بينما تشير بعض المصادر إلى أنه توفي في عام 663 أو 664، تشير مصادر أخرى إلى أنه توفي في عام 671.

97 انظر محمد بن سعد، «الطبقات الكبرى»، المجلد الثالث، دار صادر، بيروت، الصفحة 507؛ والنووي، الحاشية 3 أعلاه، المجلد الخامس، الصفحة 244؛ والشيباني، الحاشية 35 أعلاه، الصفحة 43.

98 الشيباني، الحاشية 35 أعلاه، الصفحات من 43 إلى 45.

إذا مات ميت في السفينة ، فإن أمكن التأخير ليدفن في الأرض بلا عسر وجب ذلك، وإن لم يمكن لخوف فساده أو لمنع مانع يغسّل ويكفّن ويحنّط ويصلّى عليه ويوضع في خابية ويوكأ رأسها ويلقى في البحر مستقبل القبلة على الأحوط، وإن كان الأقوى عدم وجوب الاستقبال، أو يثقل الميت بحجر أو نحوه بوضعه في رجله ويلقى في البحر كذلك. [99]

تبين المناقشة الواردة أعلاه أن دفن القوات الأمريكية أسامة بن لادن سرًا في البحر لم يكن وفقًا للشريعة الإسلامية فيما يتعلق بمكان الدفن. [100] فعلى الرغم من أن القوات الأمريكية تزعم أن بن لادن دُفن وفقًا لشعائر الدفن الإسلامية، [101] والتي يقصدون بها على الأرجح شعائر الغسل والتكفين وصلاة الجنازة، فليس هناك مبرر لدفنه في البحر في ضوء مناقشة الفقهاء المبينة أعلاه. وتقتضي الشريعة الإسلامية أن يدفن الموتى في قبور في الأرض ولم تتداول مسألة الدفن في البحر إلا في الحالة المذكورة أعلاه. واتخذت الإدارة الأمريكية القرار بدفن بن لادن في مكان سري في البحر لاعتقادها بأنه إن دفن في قبر فعلي في الأرض، فسيصبح ضريحًا يزوره بعض المسلمين. [102]

لقد ظهرت مسألة حماية الموتى، مرارًا وتكرارًا، في هذه المداولات الإسلامية المتعلقة بالدفن في البحر على الرغم من أن تحديد هوية الموتى، وهي المسألة الأبرز، غابت عن هذه المداولات ضمن اعتبارات أخرى مدرجة في المادة 20 من اتفاقية جنيف الثانية والتي تنص على أن:

يتحقق أطراف النزاع من أن إلقاء جثث الموتى إلى البحر يجري لكل حالة على حدة بقدر ما تسمح به الظروف ويسبقه فحص دقيق، وفحص طبي إذا أمكن، بقصد التأكد من حالة الوفاة والتحقق من الشخصية وإمكان وضع تقرير. وفي حالة وجود لوحة مزدوجة لتحقيق الهوية، يستبقى أحد نصفيها مع الجثة.

الخاتمة

نخلص إلى الاستنتاجات التالية من خلال دراسة المسائل والتحديات المعاصرة المحددة آنفة الذكر المتعلقة بالتعامل مع الموتى في النزاعات المسلحة في السياقات والحالات التي تتضمن أطرافًا من المسلمين في إطار الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني. أولًا، على الرغم من أن النظامين القانونيين لهما مصادر مختلفة ظهرت في فترات زمنية مختلفة ومن ثم يعالجان في المقام الأول حالات نزاع متباينة، يحاول كلاهما حماية كرامة الموتى واحترامهم. ثانيًا، يمكن أن يكمل النظامان القانونيان بعضهما بعضًا في الوقت الراهن من أجل تحقيق حماية الموتى في سياق النزاعات المسلحة وحالات العنف الأخرى والكوارث الطبيعية في السياقات والحالات التي تتضمن أطرافًا من المسلمين.

99 انظر: https://www.sistani.org/arabic/book/22/1736/

100 انظر على سبيل المثال:
Ian Black and Brian Whitaker, “Sea Burial of Osama bin Laden Breaks Sharia Law, Say Muslim Scholars, The Guardian, 2 May 2011, available at: https://www.theguardian.com/world/2011/may/02/sea-burial-osama-bin-laden

101 Marcia Amidon Lusted, The Capture and Killing of Osama Bin Laden, ABDO Publishing, Edina, MN, 2012, p. 81.

102 المرجع السابق.

ويرجع السبب في هذا من ناحية إلى أن القانون الدولي الإنساني وإن كان هو النظام القانوني الأكثر تقدمًا والمقبول عالميًا الذي يسعى إلى «الحدّ من التبعات الإنسانية للنزاعات المسلحة»،[103] فإن قواعد هذا القانون لا تزال بعيدة عن علم عموم الناس بها واحترامها من جانب شرائح مختلفة من المجتمع، على أقل تقدير في أجزاء كبيرة من العالم الإسلامي. ومن ناحية أخرى، على الرغم من أن الشريعة الإسلامية ظهرت منذ أكثر من أربعة عشر قرنًا، فلا يزال لها تأثير على حياة مئات الملايين من المسلمين اليوم البالغ تعدادهم 1.7 مليار نسمة. وكما تبين أعلاه، لا تزال الأحكام الشرعية الإسلامية تخضع للتنقيح والتداول من جانب المؤسسات الشرعية الإسلامية المحلية والدولية على حد سواء فضلًا عن خبراء الشريعة الإسلامية، ويحرص عموم المسلمين على تعلم الشريعة الإسلامية واتباع أحكامها. ومع ذلك، فإن المعرفة القانونية والتقنية والمتخصصة التي اكتسبتها مؤسسات مثل «اللجنة الدولية» في مجال الطب الشرعي لا غنى عنها في تحقيق حماية الموتى في النزاعات المعاصرة في السياقات والحالات التي تتضمن أطرافًا من المسلمين. وبينت المناقشة أعلاه أن النظامين القانونيين يتقاسمان نفس القيمة الإنسانية المتمثلة في حماية الموتى، ومن ثم فإن التعامل مع الموتى مثال على مجال يمكن أن يتعاون فيه النظامان القانونيان لتحقيق هذا الهدف الإنساني المشترك في السياقات والحالات المحددة التي تتضمن أطرافًا من المسلمين. وبجانب ذلك، فإن التكنولوجيا العلمية والمعرفة العلمية المتقدمة في مجال الطب الشرعي كفيلتان بالتصدي لبعض التحديات المذكورة في هذا المقال.

وفي الواقع، ستؤدي دراسة أوجه الالتقاء بين القانون الدولي الإنساني والتقاليد القانونية والثقافية والمحلية القديمة إلى إضفاء الطابع العالمي على مبادئ القانون الدولي الإنساني المعاصرة ونشرها بين عموم الناس ببساطة لأن هذه المبادئ لا تتعارض في جوهرها مع المحاولات السابقة التي بذلتها شتى التقاليد القانونية والثقافية والمحلية الأولى. وبالتالي، سيُعزز الطابع العالمي للقانون الدولي الإنساني أولًا عن طريق توضيح أن مبادئه وفلسفته الإنسانية بديهية عمومًا، وثانيًا عن طريق التأكيد على أنه النظام القانوني الأشمل والأكثر تخصصًا والأحدث والقادر على إضفاء مسحة من الإنسانية على النزاعات المسلحة المعاصرة. وهذا يعني أن التقاليد القانونية والثقافية والمحلية السابقة يمكن أن تضطلع بدور مهم في تعزيز احترام القانون الدولي الإنساني في سياقات محددة.

103 Nils Melzer, International Humanitarian Law: A Comprehensive Introduction, coordinated by Etienne Kuster, ICRC, Geneva, 2016, p. 17.