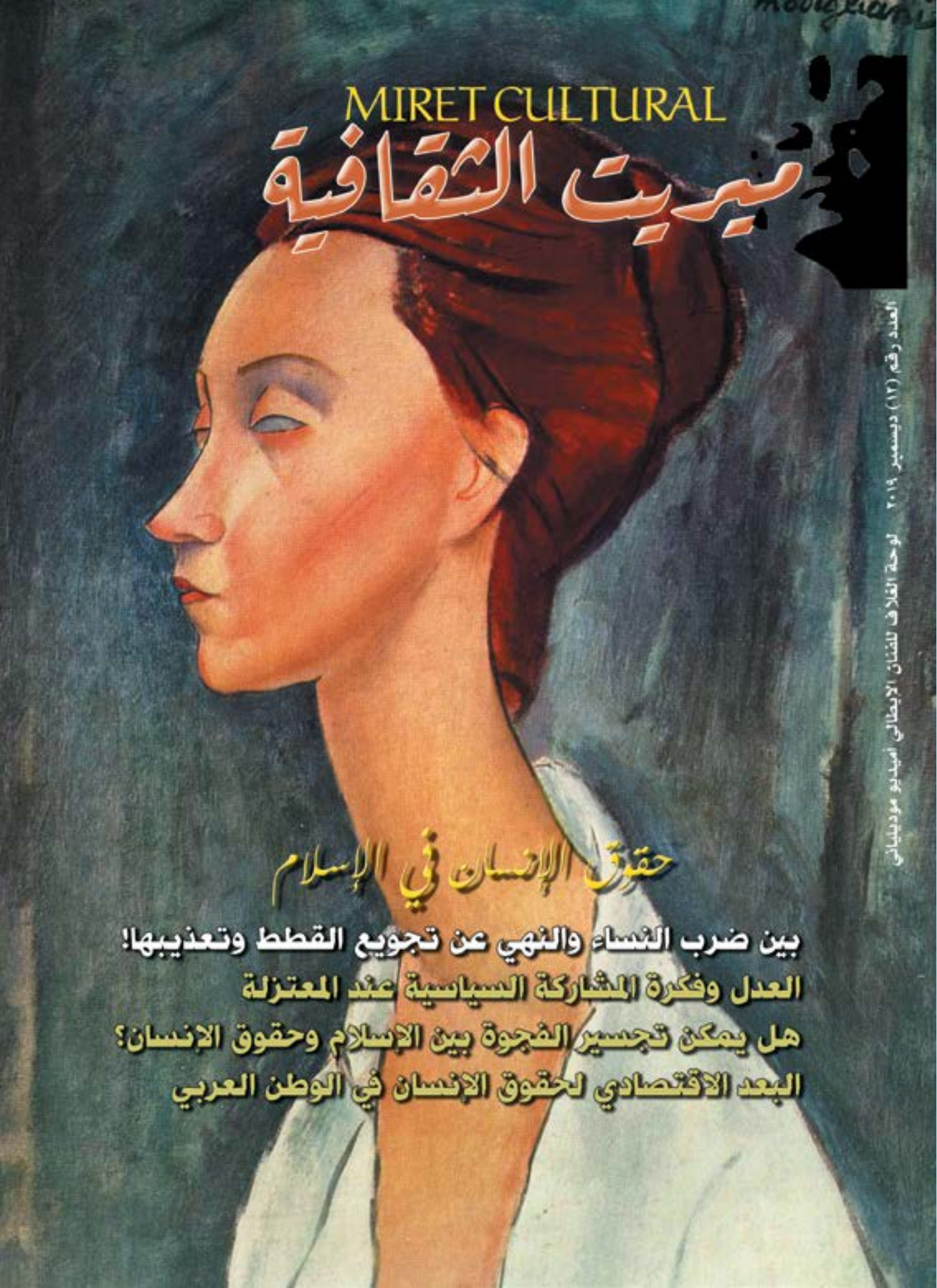
MIRET CULTURAL
ميريت الثقافية



العدد رقم (١٢) ديسمبر ٢٠١٩

لوحة الغلاف للفنان الإيطالي أميديو موديليانى

حقوق الإنسان في الإسلام

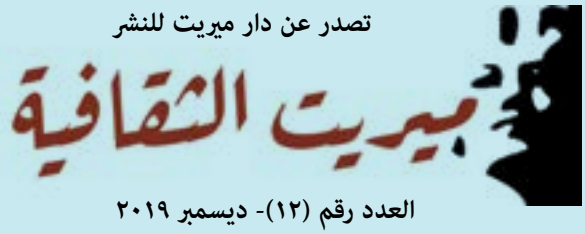
بين ضرب النساء والنهي عن تجويع القطط وتعذيبها!

العدل وفكرة المشاركة السياسية عند المعتزلة

هل يمكن تجسير الفجوة بين الإسلام وحقوق الإنسان؟

البعد الاقتصادي لحقوق الإنسان في الوطن العربي

تصدر عن دار ميريت للنشر



العدد رقم (١٢)- ديسمبر ٢٠١٩

المدير العام
محمد هاشم

رئيس التحرير
سمير درويش

قواعد النشر في «ميريت الثقافية»

تنحاز «ميريت الثقافية» للكتابة الإبداعية والثقافية الجادة، التي تعبر عن فكر ورسالة التنوير، ويسعدها أن تتقبل المساهمات الأدبية والثقافية وفق المتطلبات الآتية:

١- أن تكون المادة المرسلة مخصصة حصريًا لميريت الثقافية، ولم يسبق نشرها بأي وسيلة نشر أخرى.

٢- ترسل المادة مكتوبة ومصححة على برنامج وورد، ولا تقبل الأوراق المطبوعة، أو الملفات بصيغ أخرى مثل PDF.

٣- المجلة غير ملزمة بتقديم تفسير عن عدم النشر، وميعاد النشر يخضع لأولويات المجلة وأسبقية إرسال المواد.

٤- ترتيب المقالات وأسماء الكتاب يخضع لاعتبارات فنية خالصة، وليس له علاقة على الإطلاق بأهمية المبدعين، والمجلة تعتز بكل كُتَّابها وقرائها.

٥- المقالات والإبداعات المنشورة بالمجلة تعبر عن آراء كُتَّابها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي القائمين عليها.

نائب رئيس التحرير
عادل سميح

مدير التحرير
سارة الإسكافي

التنفيذ الفنى
رنا أشرف

مجلس التحرير
حمدي أبو جليل
حامد عبد الصمد
محمد داود

إيميل:
miritmag@gmail.com

المراسلات: دار ميريت للنشر، ٣٢ شارع صبرى أبو علم، القاهرة.

الافتتاحية:

4 حقوق الإنسان في الإسلام.. بين ضرب النساء والنهي عن تجويع القطط وتعذيبها! | رئيس التحرير

إبداع ومبدعون

رؤى نقدية:

8 النقد والناقد | د.محمد عبد الباسط عيد
17 البلطجي كما رآه نجيب محفوظ | د.محمد أبو السعود الخياري
23 الرواية التفاعلية بملتقى الشارقة السادس عشر للسرد | د.محمد هندي
31 النّقد المغربي المعاصر والثّقافة الشّعرية | نصر الدين شردال
40 الشّعرُ مُوبّخا زمن عطالة النُّوراني في الكائن | أحمد الشيخاوي
44 قراءةٌ في رواية "القرد الليبرالي" لسفيان رجب | سهام حمودة
48 عن "بابا العرب" ووضع المسيحيين العرب | أيمن عجمي

الشعر:

49 حلم سينمائي | عبد المقصود عبد الكريم
51 ليلةٌ طويلةٌ وبلا نهاية | مؤمن سمير
52 قصائد عادية | ضياء طمان
54 تعريف للحرب | علي لفته سعيد
56 تلميذ | رامز رمضان النويصري
57 مخلوقات إسمنتية | منال أحمد
58 تَسبقنا الرَّوائح | عائشة بلحاج
59 عَلى نَبضِ فَرْسخيْن من طِينتكِ البَشريَّة | عادل سعد يوسف
61 ينتظر الخريف ليأخذ ثأرًا قديمًا | ممدوح التايب
62 تُرى لو قلت أحبُّكِ | محمد زياد الترك
63 سُولُو للخَريف | ديمة حسون
64 تسامحت في أشياء كثيرة | شمس المولى
66 أُفقُ المُتواري في الزُّرقة | بله محمد الفاضل
67 نسيان | مكاريوس أيمن
68 قوس مفتوح على الفراغ | مصطفى بنعزوز
69 أرض الشّعر | سمر لاشين
70 درج مائل | أمينة الصنهاجي
72 قطع جاف | بهجة جلال
73 امرأة من رمل | أسماء كريدي
74 مات إثر نوبة ضحك | أحمد بيومي

بول ايلوار

75 بلا رائحة | نور درويش
75 أبسط من الشر | أميرة الأدهم
76 ماليخوليا | أمامة الزاير

القصة:

79 الملائكة لا تطير | فاطمة بن محمود
82 بذور | رباب كساب
84 شجرة الكليمونتين | غنوة فضة
89 حارس الليل | أشرف الخريبي
90 دندنة الانتظار وذاكرة | إنتصار السري
92 شطرنج | شيخة حسين حليوى
94 بعضنا فخاخٌ لبعض | نهلة عبد السلام
96 بَتْرٌ ذاتيٌّ! | شاذلي جعفر شقّاق
99 حارسُ العقار | رغدة مصطفى
101 حياةٌ وصمتٌ | سارة عماد الدين ريان
102 ما روته الغجرية الزرقاء | رهف نصر الدين

نون النسوة:

(قراءة في ديوان "الأكل في الميت حلال" للشاعرة عبير الراوي)

د.شربل داغر

فنان العدد

الفنان الإيطالي أميديو موديلياني

ولد في ليفورنو بإيطاليا (١٢ يوليو ١٨٨٤ - ٢٤ يناير ١٩٢٠)، من سن مبكرة كان يعتقد نفسه رسامًا، وفي الرابعة عشرة، وبينما كان مريضًا بالتيفوئيد، قال إنه يريد أن يشاهد اللوحات الفنية في قصر بيتي وأوفيزي في فلورنسا. فالحكايات التي سمعها عن الأعمال العظيمة فيه أثارته، فوعدته والدته بأنها ستأخذه إليها بعد استعادته صحته، كما تعهدت بأنها ستُلحقه مع أفضل رسام في ليفورنو، جوليليمو ميشيلي. عمل في مدرسة ميشيلي للفنون من ١٨٩٨ إلى ١٩٠٠، وفي روما عام ١٩٠١ أعجب بعمل دومينيكو موريلي. كان موديلياني على اتصال مع الحركة من خلال جوليليمو ميشيلي، الذي يعد أول معلم فن له، إنّ عمل ميشيلي كان أنيقًا وشائعًا جدًا، وهذا النوع من الفكر لاقى ردات فعل ضده من قبل الشاب موديلياني، الذي فضل تجاهل الهوس بالمناظر الطبيعية، كما هو الحال مع الفكر الفرنسي الذي تميزت به الحركة، حاول ميشيلي أيضًا تشجيع تلاميذه على الرسم في الهواء الطلق، ولكن موديلياني لم يستطعم هذا النمط من العمل، ولا الرسم في المقاهي، ولكنه كان يفضل أن يرسم في الأماكن الداخلية، وخاصة في الاستوديو الخاص به، حتى عندما اضطر إلى رسم المناظر الطبيعية (ثلاثة من المعروف وجودهم)، اختار لوحة بروتو كوبيست الأقرب إلى بول سيزان من ماكيايولي.

106 شعرية الفقد والغياب والانسحاق | د.محمد سليم شوشة

110 الاشتباك مع الموروث | عبير زكي

120 قصائد من ديوان "الأكل في الميت حلال" | عبير الراوي

تجديد الخطاب:

126 ملاحظات على موقف الأدباء المصريين من الرجعية الدينية | محمد داود

137 هرمس المثلث العظمة | مروة نبيل

141 حوار الهويات من الذات للآخر | د.سامي محمود إبراهيم

حول العالم:

146 أشعار من أفريقيا الفرانكفونية | ترجمة: إبراهيم درغوثي

152 ألعاب ملتبسة: الدمية | بول إيلوار - ترجمة: بهاء إيعالي

156 ثلاثة نصوص | توني موريسون - ترجمة: ديمة أحمد

الملف الثقافي:

(حقوق الإنسان في الإسلام)

160 هل يمكن تجسير الفجوة بين الإسلام وحقوق الإنسان؟ | عصام الزهيري

166 العدل وفكرة المشاركة السياسية عند المعتزلة | د.سامية سلام

171 الإسلام وكونية الحق | د.شريف الدين بن دوبه

179 البعد الاقتصادي لحقوق الإنسان في الوطن العربي | د.طيطوس فتحي

185 اليوجينيا والدين وحقوق الإنسان | رشا مكي

ثقافات وفنون:

حوار:

192 شربل داغر: قصائدي مقطوعات نثرية لن تجد فيها شيئًا من عدة البلاغة القديمة! | حاوره: سمير درويش

تراث الثقافة:

199 الفصول: الرابع والخامس والسادس من كتاب "علي وبنوه" | د.طه حسين

سينما:

205 "الجوكر".. رهان المستضعفين | لنا عبد الرحمن

تشكيل:

209 رمزية الخطاب التشكيلي وحوارية النثري والبصري | إيمان خماجة

مسرح:

219 هل أعاد جان بول سارتر اكتشاف الخالق؟ | د.تامر موسى

الإسلام وكونية الحق

د.شريف الدين بن دوبه (الجزائر)

استهلال

إذا افترضنا جدلية الطبيعي والثقافي في تشكيل الكينونة الإنسانية، يصبح لزامًا علينا التسليم بمسؤولية الثقافة في تدجين المفاهيم، وقولبتها بمعايير نسبوية ثقافية، حيث تم تثقيف المعطيات الحسية، والحيوية، والنفسية، وأصبحت الطبيعة بالتالي بين الثقافات، تعيش شتاتًا أنطولوجيًا، مما أضفى شرعية على العبارة التالية: «من السهل أن تدرس الحق، ولكن من المستحيل توزيعه»، والمشكل أن الاعتقاد السائد لدى الأمم الرائدة حضاريًا بأن الثقافة المعبر الوحيد للضفة السعيدة، والتي يتجاوز بها قساوة الطبيعة، وتثقيف الحق أنموذج لهذه النتيجة، في حين أن الطبيعة هي الأصل، والمرجع لكل شرعية في القول بأيّة طبيعة للحق.

الإسلام وفلسفة الحق

من التقاليد الثقافية التي لا تمت بصلة إلى الحقيقة مطلقًا، النظر إلى الإسلام من خلال الأفراد المنتسبين إليه، وهذه مغالطة يعتمدها مرضى النفوس في تشويه صورة العقيدة مهما كان اسمها أو رسمها، والمفروض النظر إلى العقيدة بعيدًا عن المعتقد، أي النظر إليها من خلال الفلسفة التي تقوم عليها، وليس من خلال الممارسات التي يؤديها الأشخاص، على قاعدة الذاتية التي لا يقدر الفرد على تجاوزها حين أداء الأفعال.

تقوم الفلسفة أو النظرية الإسلامية على ثلاثة مصادر رئيسة: الله، الكون، الإنسان. خلافًا للفلسفات الغربية التي تؤسس فرضياتها، وأحكامها، على ثنائية التسليم بأولية الكون، وأنطولوجيته، التي أصبح الكون فيها مستقلًا بوجوده، وعليته، فالمعلولية التي تربطه بعلة سابقة مادية كانت أو مفارقة تم تغييبها في الفكر الغربي، وتم سحب الأنطولوجية الموضوعية على الإنسان أيضًا، وعليه أصبح يفكر في أن يغيب الله الذي ابتكرته الثقافة في اعتقاده، فالتسليم باستقلالية الوجود الطبيعي والإنساني يقتضي في النتيجة التسليم بنسبية الحق.

تقوم فلسفة الحق في الشريعة الإسلامية على التسليم بقاعة الخلافة البشرية في الأرض، فالإنسان خليفة، وكائن مكرم، ومظاهر تكريمه بارزة في الأمر بالسجود له، فالسجود تعظيم للخالق، وإقرار بعظمة المخلوق، وسنحاول في هذه الورقة التدليل

على عظمة وقداسة الحق البشري من خلال منهجية المقابلة، حاولنا فيها قراءة النظرة الإسلامية للبيئة المادية والحيوانية، والتي تؤكد أن الإنسان الذي كرمه الله، بأن خلق الكون من أجل ارتقائه، وليس من أجل امتلاكه.

تستمدّ الشريعة الإسلامية فقه البيئة من التأصيل القرآني للمفهوم، وللعلاقات القائمة بينها، وبين البشر، والتي نلمسها في البنية الصورية للقرآن الكريم، فالعنونة التي تحيط بسور القرآن الكريم تؤكّد ذلك، حيث نجد كثيرًا من العناوين التي تتقاطع في الدلالات مع الطبيعة والبيئة، فعلى مستوى الطبيعة الجامدة، نجد عناوين السور التالية: الرعد، الدخان، النجم، القمر، الحديد، التكوير، الانشقاق، الفجر، الشمس، الليل، الضحى.

وعلى المستوى الحي، أي البيئة الحية: البقرة، الأنعام، النحل، النمل، العنكبوت، التين.. وهذا يبيّن لنا أهمية البيئة الجامدة، والحية في المنظومة الكونية، فالاصطلاح على سورة باسم لكائن جامد، أو حي يظهر أهمية ذلك الشيء، ووظيفته الرئيسة في حركة المعاني، والدلالات الواردة في تلك السورة، وعلى قاعدة اعتبار تلك الظواهر الطبيعية مادة للبحث العلمي، وعليه يصبح القرآن كتاب علم، وتأمل في الظواهر الكونية.

وكلمة البيئة عربية إسلامية بامتياز، وليست دخيلة على اللسان العربي، فهي من العائلة اللغوية لكلمة «بواء»، والأصل في الكلمة كما جاء عند الراغب الاصفهاني: «مساواة الأجزاء في المكان خلاف النّبوة الذي هو منافاة الأجزاء، يقال مكانٌ بواء إذا لم يكن نابيًا بنازله، وبوأت له مكانًا سويته فتبوأ»[1].

والمبدأ الثاني الذي تعتمده المدرسة في فقه البيئة الكرامة الإنسانية، التي اشتغل عليها بحثًا، ودراسةً كثير من الفلاسفة، فالتكريم الذي في حيازة الكائن البشري، هبةٌ، وجعلٌ إلهي، تكلفته هي تحمل مسؤولية ذاته، ومسؤولية محيطه البيئي، قال تعالى: «ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البرّ والبحر ورزقناهم من الطّيّبات وفضّلناهم على كثيرٍ ممّن خلقنا تفضيلًا»[2].

فالكرامة، نتاج فعل التكريم الحاصل لهذا الكائن، وهو تشريف، وزيادة له في الرفعة، وهي صفة تتقارب مع مفهوم الاكتمال، أو الكمال النسبي، فهو من الكائنات السامية الشريفة، فهو كائن حي بجوهرة ذهبية، ألا وهي العقل.

كما أن هذا التكريم الذي حصل عليه لا يمنحه المشروعية في احتقار الكائنات الأخرى، والدوس على كرامتها، بل كرامته من كرامتها، وهذا ما نستشفه من التراث الفقهي الإسلامي، فمكانة البيئة بجمادها، وحيّها، حاضرة في التشريع الفقهي الاسلامي، فالأرض كبيئة أولى رئيسة، وقاعدية للحياة الإنسانية تفترض وجود آداب في التعامل معها، ومع مصادرها القاعدية، واللازمة للحياة، فالعلاقة بيننا، وبين الأرض تظهر في مسألة الملكية.

والبحث في دلالات الملكية، وقيمها الأخلاقية تساعد على إماطة اللثام عن نوعية العلاقة بين المالك، والأرض، فالملكية في الفقه الإسلامي مزدوجة، وليست فردية، أو جماعية خالصة، وهذا يعني أن العقيدة الإسلامية تقرّ بوجود الملكية الفردية، وتسمح بها، ولكن في حدود المصلحة العامة، وفي الإطار الأخلاقي، والضامن لهذا الارتباط حسب الشهيد محمد باقر الصدر[3] عنصرين: ذاتي، وموضوعي، يقول: «التحديد الذاتي الذي ينبع من أعماق النفس، ويستمد قوته ورصيده من المحتوى الروحي والفكري للشخصية الاسلامية.. والتحديد الموضوعي للحرية، فنعني به التحديد الذي يفرض على الفرد في المجتمع الإسلامي من خارج بقوة الشرع»[4].

فالملكية من حيث المعنى علاقة اعتبارية بين شخص، وعقار، والتي تنتج عن أسباب معلومة في الفقه الشرعي، والوضعي، أهمها: الشراء، الميراث.. والحق في التصرف ليس مطلقًا، بل مقيد باعتبارات أخلاقية، فما يتعلق به الملك، أو الحيازة أنواع منه ما هو مشترك، لا يجوز أن يستأثر به أحد دون الآخرين، مثل: الماء، والكلأ، والنار، ومن الأحاديث المشهورة، قال رسول الله: «الناس شركاء في ثلاث: الماء، الكلأ، النار»[5] فحدود الملكية أخلاقية، ومرتبطة بالمصلحة العامة، فالثروة التي توجد في باطن الأرض المملوكة ليست ملكًا خالصًا للصاحب، بل مضبوطة بحدود، وقوانين شرعية.

كما تكون الزكاة، والصدقات.. من الضوابط الشرعية التي تبيّن لنا الأسس الأخلاقية المتضمّنة في المظاهر الاقتصادية، وتكون هنا البيئة في الملكية مجالًا تتعلّق به العلاقات الاقتصادية، والأخلاقية، وعليه يمكن النظر إلى البيئة في مستويين، جامد، وحي.

محمد باقر الصدر

أحمد ياسين القرالة

البيئة الجامدة

على المستوى الجامد، نجد الكثير من الآيات التي تنص على البيئة الطبيعية الجامدة، وعلى رأسها الماء، يقول تعالى: «الّذي جعل لكم الأرض فراشًا والسّماء بناءً وأنزل من السّماء ماءً فأخرج به من الثّمرات رزقًا لّكم فلا تجعلوا للّه أندادًا وأنتم تعلمون»[٦].

وفي سياق آخر تبرز فيه العلاقة بين الظواهر الطبيعية، مثل الرياح، والسحاب، فالماء نتاج لضرورة طبيعية: «وهو الّذي يرسل الرياح بشرًا بين يدي رحمته حتّى إذا أقلّت سحابًا ثقالًا سقناه لبلد مّيت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثّمرات كذلك نخرج الموتى لعلّكم تذكّرون»[٧] وقوله تعالى: «وهو الّذي مدّ الأرض وجعل فيها رواسي وأنهارًا ومن كل الثّمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي اللّيل النّهار إنّ في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون، وفي الأرض قطعٌ مّتجاوراتٌ وجنّاتٌ من أعنابٍ وزرعٌ ونخيلٌ صنوانٌ وغير صنوانٍ يسقى بماءٍ واحدٍ ونفضل بعضها على بعضٍ في الأكل إنّ في ذلك لآيات لقوم يعقلون»[٨].

الماء أصل البيئة الحية، حقيقة، وبديهة، وإن كان بالأصل عائد في جنسه إلى ما هو جامد، وموقعه في الفقه الإسلامي بارز، فهو الأصل في الطهارة، والتركيز على خصوصيات، وشروط الماء في الفقه الإسلامي، تكشف عن الأخلاقيات التي أكد عليها الإسلام، ففي بعض الجزئيات الفقهية، يتوجب على المكلّف التيمم بالتراب (الصعيد)، أو الصخر حفاظًا على حق الحياة، فإذا كان لدى الشخص من الماء ما يسمح له بالبقاء فقط، فمن الضروري، واللازم تقديم الأهم، قبل المهم، حتى ولوكان شرعيًا، فالقول بأن الدين أو الشريعة الإسلامية أرثوذكسية تمارس سلطة التعالي على الحقوق الطبيعية قول باطل، فالأصل في التشريع الإسلامي هو الحق، وليس الواجب، فالواجب امتداد للحق الطبيعي، وليس العكس، فالبحث في المسائل الفقهية يشير إلى وجود الكثير من المسائل التي تعرف بالأخلاقيات الجديدة، التي نعتبرها جديدة عندهم، في ثقافتهم المبتعدة عن الأصول الطبيعية، والفطرية للإنسان.

ومن الآيات القرآنية التي تضمنت الإشارات إلى البيئة الطبيعية، والتي تكشف عن الكرامة، والمقام المميّز الذي كرّم به اللّه سبحانه وتعالى هذا الإنسان، والغريب أننا نبحث عن الكرامة الإنسانية في الفكر الغربي الذي يحتاج هو بذاته إلى مراجعة ذاته، وثقافته، ومن هذه الآيات: «فالق الإصباح وجعل اللّيل سكنًا والشّمس والقمر حسبانًا ذلك تقدير العزيز العليم، وهو الّذي جعل لكم النّجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصّلنا الآيات لقوم يعلمون»[٩] وسنحاول التركيز على البيئة الحية من المنظور الإسلامي، باعتبارها مجالًا للأشكلة بين الفكر في الشرق، وفي الغرب.

البيئة الحية

أضفى الشرع الإسلامي قيمًا إنسانية، وأخلاقية على النباتات (الشجرة)، إذ نجد في القرآن الكريم تخصيص سور باسم النباتات، وقعت في موقع القسم، وما يقسم به في أسلوب القسم في الأصل يكون موضوعًا، او اسمًا يملك حضورًا قويًا في حياة المرء، والربط بين الكائنات الحية، والجامدة في سورة التين يؤكّد لنا أهمية البيئة في الشرع الإسلامي: «والتين والزّيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين»[١٠].

ومن النصوص القرآنية والتي تذكر بشكل صريح، ودقيق البيئة الحية، والنباتية، على وجه الخصوص، وعلاقتها بالجامدة، الآيتين الكريمتين: «وهو الّذي مدّ الأرض وجعل فيها رواسي وأنهارًا ومن كل الثّمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي اللّيل النّهار إنّ في ذٰلك لآيات لقوم يتفكّرون، وفي الأرض قطعٌ مّتجاوراتٌ وجنّاتٌ من أعنابٍ وزرعٌ ونخيلٌ صنوانٌ وغير صنوانٍ يسقى بماءٍ واحدٍ ونفضل بعضها على بعضٍ في الأكل إنّ في ذٰلك لآيات لقوم يعقلون»[١١].

موقع النبات في الحياة الإنسانية ليس من باب الوظيفة التي يستثمرها الإنسان من خلالها، بل تحمل دلالات رمزية، أضفاها الإنسان عليها انطلاقًا من تراثه الثقافي، فشجرة الزيتون في الثقافة الفلسطينية لها رمزيتها في تاريخ الصراع مع الصهاينة، فهي تعبّر عن الأرض، وعن التاريخ، والتراث، والنصوص الشعرية، والغنائية في الأدب الفلسطيني تؤرخ لهذه الأصالة، كما نجد للنخيل في الثقافة العربية، والإسلامية تأصيلًا ثقافيًا، وتاريخيًا، قلّ نظيره في الآداب العالمية، بحكم ارتباط التاريخ العربي بالصحراء، وبالواحات.

وموقع النباتات في الفقه الإسلامي يكون في أنسنة العلاقة، فهي ضرورية للحياة الإنسانية، ولهذا نجد أحاديث جمّة في تحريم قطع الأشجار، أو حرقها، إلا لضرورة، والتراث النبوي يزخر بالكثير من هذه النصوص، فقد روى البخاري ومسلم عن أنس قال: قال رسول الله: «ما من مسلم يغرس غرسًا، أو يزرع زرعًا، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة، إلا كان له به صدقة»[١٢].

وروى أحمد في مسنده والبخاري في الأدب المفرد عن أنس أن النبي قال: «إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع ألا تقوم حتى يغرسها، فليغرسها»[١٣].

أما النوع الثاني من البيئة الحية، الذي هو الحيوان، فله مكان رئيس، وخطير في التشريع الإسلامي، حيث لم يهمل الحديث عنه، بل أكد على القيمة الأخلاقية التي يملكها أنطولوجيًا، حيث إن الوظيفة التي يقوم بها الحيوان، وللإشارة أن كلمة حيوان لم يرد ذكرها في القرآن الكريم للدلالة على النوع، أو ذلك الجنس من الكائنات، بل وقعت الكلمة في السياق القرآني للإشارة فقط إلى الحياة الحقيقية، والتي تقابل الحياة الوهمية، الدنيا: «وما هذه الحياة الدّنيا إلّا لهوٌ ولعبٌ وإنّ الدّار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون»[١٤].

وقد ذكرت الحيوانات بأسمائها إلا في مورد واحد، عبر عنها بكلمة الأنعام، قال تعالى: «الأنعام خلقها لكم فيها دفءٌ ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمالٌ حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم إلى بلدٍ لّم تكونوا بالغيه إلّا بشق الأنفس إنّ ربّكم لرءوفٌ رّحيمٌ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينةً ويخلق ما لا تعلمون»[١٥].

والتشريع الإسلامي لم يقف عند حدود الأمر، والنهي، كما يأخذها عليه البعض، بل أسّس لذلك من خلال مؤسّسات قانونية، لأن الوعي عند المواطنين لا يمكن أن يكون واحدًا، بل متفاوت، فعليه نجد أن الاهتمام، والمحافظة على البيئة مسألة مؤسساتية، فكانت الحسبة مؤسسة قانونية، وشرعية حاول بها الحكام، أو الخلفاء في التاريخ السياسي الإسلامي حماية البيئة بواسطتها.

حقوق الحيوان في الشريعة الاسلامية

القراءة الأولى للمحور توحي بذاتية تحرّك الباحث في إثبات مسائل غائبة في الثقافة الإسلامية، وهي مسألة الحقوق التي تقع في المجال القانوني والمدني، لأن الإنسان المسلم في اعتقادهم لا يملك الحقوق المدنية، فكيف تكون هناك حقوق للحيوان؟!

يمكن القول إن النص المعتمد في إثبات مسألة حقوق الحيوان في الشريعة الإسلامية يستند إلى نوعين: نصوص عامة، ونصوص خاصة، فالعامة هي التي تنص على العدل، والقسط، مع كل موجود،

فمجال الأمر، وما صدقه لا يتعلق في الآيات الكريمة بالجنس البشري فحسب، يقول تعالى: «إنّ اللّه يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلّكم تذكّرون» وهي: «أجمع آيةٍ في القرآن للحثّ على المصالح كلّها والزّجر عن المفاسد بأسرها»[١٦]، فهي إذن لا تتقيد بجنس معين، بل تشمل كل ماخلقه اللّه سواء كان إنسانًا، أو حيوانًا، فالنهي عن إلحاق الظلم بالكائنات ثابت، وأصل شرعي لا يحتاج إلى إثبات.

أما النصوص الخاصة التي تتطرق إلى الحيوانات، وحقوقها، فهي كثيرة، والمؤسف أنها تنتظر من يفك أسرها من سياج الأسطر، والدليل على ذلك ندرة الكتب التي تناولت المسألة، حيث تقع عينيك على بعض من المقالات، وبعض من الكتيبات، التي أفردها أصحابها للمسألة.

والعلاقة بين الأخلاقيات الجديدة، وهذه الجزئية من الدراسة، المتعلقة بحقوق الإنسان، تظهر في أن أخلاقيات البيئة عند الغرب سواء كانت سطحية أم عميقة تسعى إلى تأسيس نظرية أخلاقية قانونية تحمي الحيوانات، وفي التراث الفقهي الإسلامي مادة دسمة لتشريع قانون مستقل بذاته للحيوان، وسنستأنس بمنهجية الأستاذ أحمد ياسين القرالة❖ في بيان الحقوق التي أقرها الشرع الإسلامي للحيوان.

حق الحياة

حق الحياة، من الحقوق الأصيلة، التي نحصل عليها بمجرد الميلاد، فليس من حق أحد التصرف في حق الحياة، لأنه حق طبيعي، لا يملك أحد حق المنّ على أحد، ولذا نجد أن جل التشريعات القانونية تقرّ به، وتنطلق منه كأصل، والحيوان ككائن يملك أيضًا حق الحياة، والإنسان مخوّل بالتصرف بهذا الحق في حدود، ووفقًا لضوابط قيمية، على قاعدة ارتباط نموه البيولوجي بالغذاء الذي يحتاج إلى مادة حية في التغذية.

ويمكن التعرف على التأصيل الشرعي للحق من خلال الأوامر، والنواهي الواردة عن الرسول، ففي

حديث مروي «عن عبد الرحمن بن عثمان أن طبيبًا سأل النبي صعن ضفدع يجعلها في دواء، فنهاه النبي ص عن قتلها»[١٧].

والأصل في النهي هنا حقّ الحيوان في الحياة، فالتداوي ليس مسوغًا شرعيًّا للقتل، ولعل المسالة في الحكم راجعة إلى أن القتل هنا كان مجرد محاولة للتجريب، ولم يكن التداوي قطعيًّا، وأقل ما يمكن استخلاصه هنا هو حماية الحيوان. رغم أن حق الإنسان في الحياة في بعض الموارد يسقط حق الحيوان في الحياة على قاعدة التسخير والانتفاع بالحيوانات في ترقية الإنسان، «وبناء على ذلك يجوز ذبح الحيوان للأكل، أو للانتفاع بجلده أو غيره، وفي هذه الحال يسقط حق الحيوان في الحياة.. أما قتل الحيوان أو ذبحه لغير مأكلة أو منفعة حاصلة للإنسان فقد نص الفقهاء على حرمة ذلك الفعل وعدم جواز القيام به، ويجب منعه والحيلولة دون وقوعه»[١٨].

ومن النصوص المأثورة الحديث الذي يروي قصة المرأة التي أساءت المعاملة مع الهرة، قال رسول الله: «عذّبت امرأة في هرّة سجنتها حتّى ماتت فدخلت فيها النّار، لا هي أطعمتها وسقتها، إذ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض»[١٩].

فحق الحياة عند الحيوان لا يسقط بامتلاك صفة الإنسانية، فتكريم الإنسان من الله سبحانه وتعالى لا يمنح الشرعية له في سلب حق الحياة من الحيوان، فالحيوان أمام حياة الإنسان، وكرامته يسقط، ولكن لا يسقط لأمور عبثية، أو نزوة نفسية كما هو الحال عند المرأة المعنية في الحديث.

ونجد في التشريع الإسلامي التأكيد على حرمة هذا الحق، من خلال الأوامر التي جاء بها الشرع، إذ «لم يكتف فقهاء المسلمين، بالمحافظة على حق الحيوان في وقت السلم فقط، وإنما حافظوا عليها في زمن الحرب، فقد منع فقهاء المسلمين استهداف الحيوان بالسلاح أو غيره مما يؤدي إلى قتله وإيذائه، هذا إذا لم يكن الحيوان مشاركًا في عملية الإمداد والإسداد»[٢٠].

ومن الأحكام الفقهية التي تؤكد عظمة هذا الحق في الشرع الإسلامي، إيثار الحيوان بالماء إذا كان الموجود من الماء كاف فقط للوضوء، فحق البهيمة في الحياة يوجب شرعًا على صاحب البهيمة العدول

إلى التيمّم للحفاظ على حياة الحيوان، ويرتبط هذا الحق، أي حق الحياة بجملة من الحقوق الفرعية التي تحفظ له هذا الحق العام، ومن بينها:

الحق في الغذاء

يتبين من حديث المرأة التي عذبت من أجل الهرة اعتراض تلك المرأة على حق الهرة في الغذاء، إذ هي التي منعتها من البحث عن الغذاء، فهي التي حبستها، ومنعتها من الوصول إلى خشاش الأرض، حسب نص الحديث، فالحق في بلوغ الغذاء حق مقدس لا يملك الإنسان حق منعه.

وفي نصوص أخرى يؤكّد الشرع على حق الغذاء، فالحيوانات التي يتغذى منها الإنسان، مثل البقر، أو الغنم، تملك الحق في تحديد صلاحيات المالك للدابة في التصرف بالغذاء، فاللبن مثلاً حق للمالك، ولكن في حدود حق ولدها، وفي شرح للماوردي لمسألة فقهية طرحها الإمام الشافعي، في أحقية ولد الحلوب باللبن، جاء فيها: «ولا تحلب أمّهات النّسل إلّا فضلاً عمّا يقيم أولادهنّ لا يحلبهنّ فيمتن هزلًا»، وقال الماورديّ: ولد البهيمة في ارتوائه من لبنها إذا كان رضيعًا كولد الأمة في تمكينه من ريّه لحرمة نفسه ولا يجوز أن يجلب من لبنها إذا كان رضيعًا إلّا ما فضل عن ريه حتى يستغنى عنه برعي أو علوفه أو ذبحه إذا كان مأكولًا، فإن عدل به إلى لبن غير أمّه جاز إن اشتراه، وإن أباه ولم يقبله كان أحقّ بلبن أمه»[٢١].

يتبين من قول الشافعي أن استغلال الأمهات في الحلب لا يوجب التأثير سلبًا على أولادها، على مستوى الضعف المورفولوجي، أي تصبح هزيلة، فكيف ذلك إذا تعلق بحياتها، واستمرارها في الوجود، ويؤكد الشرع على نظافة الحالب، وأناقته خلال مسه الضرع، ومن النصوص الشرعية: «في خبر رواه الإمام أحمد بإسناد صحيح قال الأذرعيّ ويظهر أنّه إذا تفاحش طول الأظفار، وكان يؤذيها لا يجوز حلبها ما لم يقصّ ما يؤذيها، ويحرم جزّ الصّوف من أصل الظّهر ونحوه، وكذا حلقه لما فيهما من تعذيب الحيوان قاله الجوينيّ ونصّ الشّافعيّ في حمله على الكراهة ويجوز أن يريد بها كراهة التّحريم قاله الزّركشيّ»[٢٢].

الأصل إذن في التشريع الفقهي لهذا الحق، هو حماية حق الحيوان في الحياة، وفي الغذاء، فالكراهية التي تحملها النصوص للتعامل السلبي مع الحيوان، تصل إلى كراهية التحريم، كما هو ظاهر في النص.

كما يوجب الفقه الإسلامي على مالك الدابة النفقة عليها، بتوفير الغذاء، وما يحافظ لها على حق الحياة، والنص التالي يقرر، ويجيز الغصب للحفاظ على حياة الحيوان، وحقه في البقاء: «يجوز غصب العلف للدّابّة، وغصب الخيط لجراحتها، ولكن بالبدل إن تعيّنا ولم يباعا كما يجب سقيها الماء، والعدول إلى التّيمّم، ويجوز تكليفها على الدّوام ما لا تطيق الدّوام عليه»[٢٣].

وجوب توفير الغذاء، والماء للحيوان واضح، وجلي في هذا النص الفقهي، فالاهتمام بالحيوان ليس مسألة عرضية في الشريعة الإسلامية، بل جوهرية، فحق الحياة، من الحقوق المقدسة، سواء كان ذلك بالنسبة للإنسان، أو للحيوان.

كما نجد في النصوص الفقهية تأكيدًا على نوعية الغذاء المقدّم للحيوان، فالغاية لا تبرر الوسيلة، فالغاية من الربح الوفير، والإنتاج الكثير لا تسمح باستخدام أساليب غير طبيعية، في إعداد الحيوان، وهو الذي نشهد خلافه في الواقع الإسلامي، إذ يستخدم التجار حاليًا كل الأساليب لتسمين الحيوان، وهذا يعد إجبارًا له، لا يسمح به الشرع.

حق الكرامة

الكرامة الإنسانية، مبدأ غائي في الوجود الإنساني، وليست وضعية تاريخية، لأن الحركة والمسار نحو الارتقاء الإنساني مطلب شرعي، وأنطولوجي، فالتكريم الذي منحته الشريعة الإسلامية، ليس صفة عرضية، بل حقيقة عينية يملك الإنسان القدرة على تحقيقها، وتجسيدها، قال تعالى: «ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطّيبات وفضّلناهم على كثيرٍ ممّن خلقنا تفضيلاً».

والغريب في الأمر أن هذا التكريم الذي من الله به على الإنسان، لم ينسخ أو يسقط حقّ وكرامة الحيوانات، التي نجد في النصوص أنها مسخّرة من أجل تطوير ملكاته، وقدراته، ونلمس في النصوص الشرعية تكريمًا لا تجد له نظيرًا في الثقافة الغربية التي تتشدق بالقول بالكرامة الإنسانية.

نلاحظ في الحديث التالي تكريمًا مميزًا للحيوان، والأمر بالتعامل بالإحسان مع الحيوانات، ويجدر بنا الإشارة إلى الدلالة التي تحملها كلمة الإحسان، فهي قيمة أخلاقية عاطفية تقابل العدل، الذي هو قيمة أخلاقية عقلية، قال رسول الله: «أحسنوا إلى الماعز وأميطوا عنها الأذى، فإنها من دواب الجنة»[٢٤]، فالنص يؤكد على وجوب التعامل بلطف مع الماعز في خصوص الحديث، وفي عموم الحديث تشير إلى الحيوانات بشكل مجمل، وفي حديث آخر يتطلب تأملًا، ووقوفا عند معانيه قال رسول الله: «أكرموا المعزى، وامسحوا رغامها، فإنها من دواب الجنة»[٢٥].

يطلب الشرع الإسلامي في هذا النص إكرام الماعز، والذي يعني احترام القيمة التي يحملها الماعز، فهو ليس كائنًا أقل درجة من الإنسان على قاعدة التسخير الذي خلق من أجله، بل هو كائن مكرّم، ويملك قيمة أخلاقية، وكرامة وجودية، واللطيف في الحديث الطلب بمسح رغام الماعز، والذي هو المخاط الذي يخرج من الأنف، فهل نجد بعد هذا التكريم تكريمًا للحيوان؟!

فالإنسان بكرامته الأخلاقية، وبمنزلته العالية ينزل لمسح رغام الماعز.

ومن مظاهر التكريم التي أقرّ بها الإسلام للحيوانات، احترام الجسد الذي يملكه الحيوان، فالملكية لا تجيز التصرف، أو تشويه جسد الحيوان على العموم، ووجهه على الأخص، جاء في الحديث: «نهى رسول الله عن الضّرب في الوجه، وعن الوسم في الوجه»[٢٦]. وفي حديث آخر: «أنّ النّبيّ رأى حمارًا قد وسم في وجهه، فقال: «ألم أنهَ عن هذا؟! لعن الله من فعله»[٢٧]. وفي فذلكة القول نستشفّ من النصوص الشرعية، التي أوردناها في هذه المحطة تكريمًا، وإقرارًا صريحًا بكرامة الكائن الحي سواء كان إنسانًا، أو كان حيوانًا، فالنهي عن الوسم، أو ضرب الحيوان في الوجه، هو احترام، وتقدير للكائن الحي، ومن بين الحقوق التي لم نشر اليها في النصوص، حقه في النظافة، فمن واجبات المالك للحيوان إزاء الدواب أن ينظف لها مرابضها، فحق الإنسان في استغلال الحيوان، توجب عليه تكريمه.

الهوامش:

١-الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، ص١٥٨.
٢- سورة الإسراء، الآية٧٠.
• عالم دين شيعي عراقي (١٩٣٥ - ١٩٨٠) من مؤلفاته: فلسفتنا، اقتصادنا.
٣- محمد باقر الصدر، اقتصادنا، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة ٢٠ السنة ١٩٨٧ صص: ٢٨٣- ٢٨٤.
٤- ابن أبي أسامة، مسند الحارث: بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، ج١، تحقيق حسين الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة الطبعة الأولى ١٩٩٢ ص٥٠٨.
٥- البقرة، الآية ٢٢.
٦- الأعراف، الآية ٥٧.
٧- الرعد، الآية ٣- ٤.
٨- الأنعام، الآية ٩٦- ٩٧.
٩- سورة التين: الآيات: ١- ٢- ٣.
١٠- الرعد، الآية: ٣- ٤.
١١- أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد ج٢١ تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م ص٨٨.
١٢- البخاري، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٣، ١٩٨٩ ص١٦٨.
١٣- العنكبوت، الآية ٦٤.
١٤- النحل، الآية ٥- ٨.
١٥- أكاديمي وقانوني أردني، من مواليد ١٩٦٤.
١٦- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مراجعة: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة طبعة جديدة: ١٩٩١ ج٢: ص١٨٩
• أكاديمي وقانوني أردني، من مواليد: ١٩٦٤.
١٧- أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، ج٧ تحقيق: شعيب الارنؤوط، دار الرسالة العالمية، سورية الطبعة الأولى ٢٠٠٩ ص٥٤٠.
١٨- أحمد ياسين القرالة، حقوق الحيوان وضماناتها في الفقه الاسلامي، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد الخامس العدد الأول ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩ ص٢٧.
١٩- مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، مرجع سابق، ج٤ ص١٧٦٠.
٢٠- أحمد ياسين القرالة، حقوق الحيوان وضماناتها في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص٢٨.
٢١- أبو الحسن الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي (شرح مختصر المزني)، ج١١ تحقيق: علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩ ص٥٣٢.
٢٢- زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ج٣ دار الكتاب الإسلامي، ص٤٦٥ (د.ط.ت).
٢٣- شمس الدين، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية بيروت، ج٥، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ ص٢٠٨.
٢٤- الحافظ الهيثمي، كشف الاستار عن زوائد البزار، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الاولى ١٩٧٩ ص١١٣.
٢٥- المصدر نفسه، ص١١٤.
٢٦- صحيح مسلم، ج٣، مرجع سابق، ص١٦٧٣.
٢٧- محمد بن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ج١٢ تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى، ١٩٨٨ ص٤٤٣.