أديان
مجلة علمية يصدرها مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان

أديان مجلة نصف سنوية حول الدراسات الدينية تصدر باللغتين العربية والإنجليزية عن مركز الدوحة لحوار الأديان. والمجلة تركز على الحوار بين الأديان، والعلاقات بين الإسلام والديانات الأخرى.

في عالم يتخلله سوء التفاهم الديني، وممارسات العنف، واختطاف التعاليم الدينية من قبل الأيديولوجيات السياسية، تأمل مجلة أديان أن توفر فضاء للتلاقي والتفاكر في المشتركات العامة والمقاصد المشتركة للأديان الكبرى في العالم. وعنوان المجلة يوحي بحقيقة الوحدة الروحية في التنوع الديني التي يمكن أن توفر مفتاحاً لتعمق الفرد في معتقده الديني، وكذلك مجالاً للانفتاح على المعتقدات الأخرى. فالقرآن يوحي بوحدة الإيمان، وسعى للحقيقة في إطار التنوع الديني:

" ... لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون." (المائدة ٤٨)

بما أن مجلة أديان مجلة دولية متخصصة ومرتبطة بمركز الدوحة الدولي لحوار الأديان فإنها تجد إلهامها في الرسالة العالمية للإيمان بإلهٍ واحد، في معناها الواسع، كما أنها تسعى لمشاركة مختلف الديانات التي لها مبادىء وقيم مشتركة في داخل هذا الإطار المفهومي الواسع.

وتشجع المجلة الدراسات المقارنة والتبادلات بين الأديان بروح الحوار والاغتناء المشترك. وهدفها هو الترويج للتفاهم بين المؤمنين بمختلف الأديان، وبدراسة واكتشاف الأسس اللاهوتية والروحية المشتركة بينهم، وعلاقاتهم البناءة المتبادلة في الماضي، والحاضر وفي المستقبل، ودراسة وتفهم أفضل لأسباب الصراعات بينهم، والتحديات التي يواجهونها عند الالتقاء بالمجتمعات العلمانية والغنوصية الملحدة.

وبالإضافة إلى ذلك، تود المجلة أن تحيي الأفق العالمي للإسلام وتؤكد عليه، وذلك برعاية دراسات في العلاقات بين الإسلام والديانات والحضارات الأخرى في مجالات التاريخ، والفنون، والدراسات الدينية. وفي هذا أيضاً مسعى لتفعيل الخطاب الفكري في الإسلام، وذلك في إطار ارتباط تفاعلي ومثمر بين الإسلام والديانات الأخرى.

والمقالات المنشورة في مجلة أديان هي على مسئولية كتابها بصورة كاملة، ولا تعبر بالضرورة عن اتجاهات يتبناها مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان. وهي تُنشر في إطار حوار مستمر حول الأديان، ولا تُؤخذ بأنها تعبر عن مواقف أي منظمة راعية للمجلة.

محتويات مجلة أديان العدد الرابع ٢٠١٢

افتتاحية العدد: باتريك لود

بيان افتتاح: عبد الله بن حمد العطية

الإسلام والبيئ: خطاب أمير ويلز

كلام فريت شوف شوان

خواطر لاهوتيّة في الحفاظ على البيئة: جورج تامر

الشخص الإنساني في الإسلام: عبد الحكيم مراد

البلد الحرام أول محمية بيئية حقيقية في بلاد العرب: محمد حبش

فقه البيئة في الاسلام: مصطفى ابو صوي

بيئةُ الإنسان المترامية ُالأطراف في القرآن الكريم: محمود الذوادي

البيئة الروحية الداخلية للإنسان والبيئة الكونية: عبد الباقي مفتاح

المسألة البيئيّة في الأديان الإبراهيميّة: عزالدين عناية

المسؤوليّة البيئيّة من منظور الأديان التوحيديّة: علي بن مبارك

البيئة الحياتية وتوجيهات القرآن الكريم عن البيئة: أنس كاريتش

سير الكتاب المساهمين

الإفتتاحية

يتجه العديد من المتدينين المعاصرين إلى التركيز على عالم الآخرة، وكذلك على الجوانب الأخلاقية والاجتماعية، مع إهتمام ضئيل نسبيا بالبيئة الطبيعية. والسبب في ذلك أن هؤلاء يعتبرون في كثير من الأحيان، أن البيئة تمثل هذه الحياة الدنيا، التي عزموا على الترفع عنها، إذا لم يتمكنوا من السيطرة عليها أو تجاوزها. وهذا ما يلحظونه، وبشكل خاص لدى ''عشاق الطبيعة'' و ''البيئة'' الذين يركزون فقط، من وجهة نظرهم. على هذه الأرض باعتبارها الجنة الطبيعية والغاية في حد ذاتها، وهذا كفيل في نظر المتدينين، أن يعرقل سعيهم إلى الله.

يحرص المؤمنون كذلك التأكيد على القدرة الكاملة لله في الكون، وبالتالي التقليل من قدرة وتأثير الإنسان على الدراما الكونية. وهكذا، فإن التركيز المفرط على ''قدرة الله'' قد يؤدي إلى نتيجة ينعدم فيها الشعور بالمسؤولية الكونية. وقد يتجلى هذا في الرد، الذي آسفني، لأحد الإنجيليين المتدين عند ذكر خطورة الأزمة البيئية الحالية، أجاب بقوله:''لا تقلق، الله سيرعاها.'' هذا الاتجاه يقابله ذلك المشهد الرائع من النشاط المحموم والنفي الكلي لقدرة الله على الكون، والذي يميّز العقليّة العلمانيّة عند غالبيّة الناس ولو كانت، في بعض الأحيان، تعتبر نفسها أنها متدينة.

كما يفهم، أن هذه المواقف قد تكون آنية، وتستند إما على الجهل، أو على أقل تقدير على الإهمال لمبدأين أساسيين في الدين: الأول يقرر أن جذور الطبيعة هي في الأصل من الله من حيث أن الجمال والعظمة في الطبيعة البكر تعكسان الصفات الإلهية، وبالتالي إقترنت الطبيعة بصفة القدسية. والثاني يكمن في المسؤولية التي عهدت البشرية من قبل الخالق لرعاية الطبيعة وهو يمثل إمتياز اللبشرية وهبة لها من الله. و''هيمنة'' الإنسان على الطبيعة ليست رخصة لنهبها، ومثل هذه المسؤولية مثل السلطة التي وهبها الله للوالدين على أبنائهما التي لا ينبغي أن تضفي الشرعية على الإساءة أيا كانت. وبالتالي، فإن عملية الإستعادة الجذرية للوعي البيئي من المنظور الديني تفترض في آن واحد الشعور بالحضور الإلهي في العالم وفهم الوظيفة البشرية الميتافيزيقية في الكون. ان من الممكن التوصل إلى مقياس للوعي البيئي من دون ايجاد نظرة موحّدة لله والكون الطبيعة كما نلاحظ ذلك في شمال أوروبا العلمانية، التي نجحت نسبيا إلا أنها تجاهلت الطبيعة كرمز والحضرة الإهية، وبالتالي ظلت هذه التجربة، في كثير من الأحيان، سطحية، نفعية، أو عاطفية أو مجرد واعظة.

ان من المؤكّد أن الديانات التقليدية تعلم أتباعها أن يعوا مبدأي التنزيه (Transcendence) والتشبيه (Immanence)، أو الإله الما ورائي، المنّزه عن اي تشبيه (Divine Beyond) والحضرة الإلهيّة (Divine Presence) أو في ما يتعلق بالسلطة الالهيه وحرية الإنسان ومسؤوليته. المؤمنون اليوم بحاجة إلى أن يدركوا تماما انّ الحياة الدنيا مستمدّة من الماورائي وتعكسها، وفي نهاية الأمر أن القدرة الإلهية لا تنفي ولا تلغي القدرات البشرية وواجباتها، ولكن في الواقع تعززها وتثريها.

باتريك لود
رئيس تحرير

بيان افتتاح

تقدر منظمة الصحة العالمية أن ظاهرة التغير المناخي، كان سببا، منذ ١٩٧٠، في وفاة ١٤٠٠٠٠ حالة سنويا. التوقعات المحتملة للآثار الناجمة عن تغير المناخ تشير الى احتمال وقوع كارثة على نطاق عالمي، ولكن، في الوقت ذاته يمكن أيضا تأخير تلك الآثار، شريطة أن تتخذ إجراءات حاسمة من الآن. ومن المتوقع أن تظهر معظم الآثار السلبية في خطوط العرض المتوسطة للأرض، والتي تعد بالفعل أفقر مناطق العالم، وهي أساسا تعيش تحت المعاناة الشديدة من جراء الإضطرابات الإقتصادية، من ناحية، والمجاعة والأمراض والحروب، من ناحية أخرى.

وظاهرة التغير المناخي تعد نتيجة لأفعال البشر، وجميع المؤشرات تميل إلى إظهار أنه سوف تزداد سوءا في السنوات المقبلة، وبالتالي بات من الضروري إتخاذ إجراءات حاسمة، في الوقت المناسب، ووضع سياسة شاملة ومستدامة لهذا الهدف. ففي هذا الصدد، ستستضيف الدوحة، مؤتمر الدوحة لتغير المناخ عام ٢٠١٢، كجزء من الدورة ١٨ لمؤتمر الأطراف في اتفاقية تغير المناخ (اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن تغير المناخ).

و في هذا الإطار، تسعى مجلة أديان والتي يصدرها مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان، في نشر وعي بيئي بإشراك نخبة من المختصين في مجال التقاليد الدينية المختلفة لإثراء موضوع البيئة من المنظور الديني ونأمل من خلال هذ الطرح، أن نصل الى إرشادات نافعة وإسهامات، علها تضيف جديدا في الوعي البيئي العالمي، في هذا المرحلة الحاسمة من تاريخ البشرية.كما أنه من المهم أن ندرك بأن القرارات الإقتصادية التي نتخذها اليوم، سوف يكن لها آثارا سلبية عميقة في مستقبل البشرية جمعاء لأن الكرة الأرضية اضحت قرية واحدة. أملنا أن تقاليدنا الدينية ستساعدنا في إدراك المخاطر التي تحدق بنا جراء نتيجة الآثار السلبية على البيئة من حولنا. ولذا وجب علينا بأن نتعاون لمواجهة هذه التحديات ونتخطى السلوكيات السلبية من الجشع والأنانية واللامبالاة، وأن نأخذ بعين الإعتبار المبادئ الأخلاقية الدينية، الرامية لحماية الإنسان واسعاده أساسا، في اتخاذنا للقرارات الاقتصادية التي تتعلق في مستقبلنا البيئ. وخلاصة الأمر، بأن هذه الأخلاق ترشدنا بأن نتواضع للناس ونتعامل برفق مع البيئة التي هي جزء من حياتنا، مقتدين بذلك بمؤسسي الديانات المختلفة. وكما ورثناها من أجدادنا، أن نورث الأرض للأجيال القادمة، وهي أفضل حالا مما هي عليها اليوم.

عبدالله بن حمد العطية
رئيس مجلس الإدارة، الرقابة الإدارية وهيئة الشفافية
دولة قطر
COP١٨/CMP٨ رئيس لجنة تنظيم
مؤتمر الأمم المتحدة للتغير المناخي بالدوحة ٢٠١٢

خطاب أمير ويلز بعنوان "الإسلام والبيئة" ألقاها على مسرح شيلدونيان فى مدينة أوكسفورد

التاسع من يونيو ٢٠١٠

إنه لمن دواعى سرورى أن أكون معكم اليوم لمساعدتكم فى الإحتفال بالذكرى السنوية الخامسة والعشرين لمركز أكسفورد. في الوقت الذي أحسر جزءا" من كياني بعد مضي ربع قرن إلا أنّ أجزاء جديدة تضا الى المركز! ومع ذلك لا أستطيع أن أصف مدى حماستي إلى زيادة عدد المنح التي تقدمونها الآن والتّي هي في تزايد مستمر بالإضافة إلى منحة أمير ويلز, وكما تستقبلون هذا الصيف المجموعة الخامسة من الشباب للالتحاق ببرنامج شباب القادة المسلمين والذى تتمّ إدراته بالتعاون مع جمعياتى الخيرية. تعد هذه مساهمة حيوية من أجل زيادة الثقة بالنفس عند الشباب المسلم — الذي أهتمّ بشأنهم اهتماما كبيرا.

كنت دوما أهتم كثيرا بتأييد وتشجيع تلك الجماعات الدينيّة الذين هم أقلية فى هذا البلد. بالفعل فقد حاولت خلال الخمسة والعشرين عاما الماضية, إيجاد وسائل كثيرة و طرق ممكنة لمساعدتهم للاندماج في المجتمع البريطاني ولبناء علاقات بينيّة جيدة. أعتقد بأن أفضل وسيلة لتحقيق هذا الاندماج هو بتأكيد مبدأ الوحدة من خلال هذا التنوّع. لا يوجد طريق غير ذلك نستطيع فيه أن نضمن العدل ونحقق الإحترام المتبادل فى هذا البلد، وإذا ما تكلّلت هذه التجربة بالنجاح فمن المحتمل أن نستطيع أن نعرض هذا النموذج للعالم.

إنني قلق بعض الشيء ذلك لأنّني منذ سبعة عشر عاما أتيت إلى الشيلدونيان لالقاء محاضرة لتحقيق هذا الهدف بالذات. سميت المحاضرة «الإسلام والغرب» وأستطيع أن أقول أن هذا الموضوع قد أصاب الوتر الذي (أهدف اليه) ليس فى المملكة المتحدة فقط. أتذكر دائماً ما قلته، خاصة عندما أسافر إلى العالم الإسلامى ذلك لكونها طبعت, وسواء صدقتم أو لم تصدقوا، فهي الخطبة الوحيدة التى ألقيتها وما زالت تدرّ عليّ ربحاً يسيراً.

ألقيت تلك المحاضرة بهدف التحدث عن أخطار الجهل وسوء الفهم الذى أعتقد أنه كان يزداد بين العالم الإسلامى والغرب كتبعات الحرب الباردة. منذ ذلك الوقت مرّ الوضع بفترات من التحسن والتدهور بحسب المكان الّذي نتحدّث عنه. بالفعل قد ساهم مركز أكسفورد فى بناء الثقة والتفاهم ولكن كلا منا يعى جيدا كيف أن بعض الأمور التى حذرت منها فى تلك المحاضرة قد حدثت بالفعل سواء هنا أو فى أماكن أخرى

وتنشد مدرجها فلما دانيتي قرنت بالرقعة درهما وقطعة وقلت لها ان

واسرت الي الدرهم فوجي بالسر المدهم وان ابيت ان تشرجي خ

من العالم. لذلك من المهم جدا أن نستمر فى العمل من أجل أن نداوي الفروقات والتغلب على التصوّرات الخاطئة التي ما زالت موجودة حتى الآن. ما زلت أثق بأن من الممكن تحقيق هذا نظرا لوجود العديد من القيم المشتركة التي لها القدرة أن تربط بعضنا ببعض بقوّة , بخلاف ما يحدث عندما ننسى تلك القيم – أو نتجاهلها بارادتنا.

مداواة الإنقسام موضوعى اليوم أيضا ولكن هذه المرة لا أتحدث عن الإنقسام بين الثقافات بل عن ذلك الإنقسام الذى يشكّل التهديد الأساسى والاكبر على صحتنا ورفاهيتنا جميعا، إنّه الإنقسام المتزايد والمتعدّد اللاشكال بين الإنسان والطبيعة.

قدرة الطبيعة من أجل انعاش الحياة تضعف أمام موجة الصناعة العلميّة. كيف يتمّ ذلك للطبيعة لو أنّ ملايين الناس استهلكوا بنفس مستوى الإستهلاك الغربي. هذه مسألة خطيرة للغاية اذا ما تأمّلناها. ليس هناك أدنى شك فى أن الأمر يزداد سوءا وهي مشاكل حقيقيّة. كلّ ما قد قرأتموه فى الصحف عن التغير المناخى خاصّة أثناء انعقاد مؤتمر كوبنهاغن العام الماضى، فإننا نواجه مشاكل مشابه لها وهي ذات مخاطر ذات دقّة علميّة.

من الحقائق الفعلية أننا على سبيل المثال خلال النصف الأخير من القرن الماضى قد دمرنا على الأقل ثلاثون بالمائة من الغابات الاستوائية في العالم وإذا استمرينا فى القضاء عليها وفقا للمعدل الحالى فبقدوم عام 2050 سوف يصبح الوضع خطيرا للغاية. ومنذ أن بدأت مشروعي للغابات الاستوائية منذ ثلاثة أعوام لمحاولة إيجاد حل لمشكلة اختفاء هذه الغابات فإن أكثر من 03 مليون هكتار قد دمّر تماما مما أدى إلى أن يخسر كوكبنا حوالى 80,000 جنس من أجناس ألحياة. عندما تتخيل أن أى منطقة بها أشجار استوائية تتبخر بمعدل ثمانى أضعاف مياه الأمطار الموجودة في قطعة مماثلة لها فى المحيط نستطيع أن نتصوّر مدى تأثيرها على إنتاجية كوكب الأرض.انّها تنتج مليارات الأطنان من المياة يوميا وبدون تساقط تلك الأمطار سوف يصبح أمن العالم ألغذائي غير مستقر.

ولكن هناك أيضا حقائق أخرى وهى أنه خلال الخمسين عاما الماضية قد أفسدت الوسائل الصناعية المتعلقة بمجال الزراعة ثلث تربة الأرض، هذه حقيقة علميّة. وقد اصطدنا المحيطات الى درجة أنه إذا استمرينا بنفس المعدل لمدة أطول فسوف نرى انهيار المصايد فى جميع أنحاء العالم فى خلال الأربعين عام القادمة، هذه حقيقة علميّة أخرى. هناك أيضا» عدد هائل من النفايات التي تلوّث الأرض – العدد الهائل من المناطق الميتة حيث لا يوجد حياة لأيّ كائن هناك فى العديد من مصبّات الأنهار الرئيسية وأجزاء مختلفة من المحيط وذلك العدد الهائل من أكوام البلستيك العملاقة التي تطفو فوق سطح المحيط الهادى. هل تصدّق أن إحدى تلك الأكوام على ساحل كالفورنيا تقدر بحوالى 001 مليون طن من البلاستيك وقد تضاعف حجمها خلال العقد الأخير فقط. تضاعف حجمها الآن حتّى اضحت على الأقل ست مرّات حجم المملكة المتحدة، فكيف لنا أن نسمى أنفسنا متحضّرين!

تعد تلك مشاكل حقيقيّة وانّها حقائق علميّة–كلّها نتيجة التصنيع الواسع النطاق فى حياتنا. ولكن المشاكل الأقل ظهورا هي في تصرّف الناس مع (البيئة) والذي يسمح في استمرار دمارها. إنها وسيلة تتناقض والتعاليم المقدسة لكل الأديان بما في ذلك الإسلام.

ما يدهشنى أنه سواء كان هذا الموروث المقدّس ذات قيمة كبيرة بالنسبة لنا أو لا، فانّ الحقائق الإقتصادية البحتة تجعل الوسائل السائدة اليوم غير منطقيّة. أتخيل أن القليل

منكم على دراية بتقرير الأمم لمتحدة المسمّى «دراسة إقتصاديات النظم الإيكولوجية والتنوع البيولوجي» الذي أعدّ عام 2008. فقد رسمت هذه الدراسة صورة لمقدار الخسارة الماليّة بسبب تدميرنا لأنظمة الطبيعة وغياب فوائدها عن الناس. فى المقام الأول فقد قدّروا أنّنا ندمّر حوالي 05 مليار دولار التي هي قيمة الأنظمة التى تنتج هذه الخدمات سنويا. تمّ وضع خرائط لحجم الخسارة لتلك الخدمات على مدار أربعين عاما، كانت تقديراتهم أنّ الإقتصاد العالمي يخسر سنويا ما بين 2 إلى 4.5 ترليون دولار.

لنقدّر هذا الرقم علينا ان نقاربها بالانهيار الذى وقع مؤخرا فى النظام المصرفى العالمى والذي بلغ 2 ترليون دولار. أتساءل لماذا لم تجذب هذه الخسارة السنويّة الأكبر حجما» نفس الهستيريا الإعلامية التي ألّمت بالأزمة المصرفية؟

يوضح ذلك الخطأ فى المسألة الحسابية الذى لا يحتاج إلى متخصّص بالرياضيات من جامعتي كامبريدج او اوكسفورد لفهمها —وهي انّه اذا ما قسّمنا موارد الطبيعة المحدودة على رغبتنا الجشعة لاستمرار النمو الاقتصادي فذلك غير ناجع. من الواضح أننا نعيش و نستهلك مصادر الأرض الرئيسية بوتيرة أسرع من قدرتها على معالجة ما دمرناه.

على مر السنوات فقد أشرت مرات عدة إلى أنه لايمكن حل مشاكلنا البيئية ببساطة عن طريق زيادة الكثير من تكنولوجيا الزراعة المذهلة — بالرغم من مدى أهميتها. لا ينفعنا أن نصلح المضخة من دون البئر.

عندما أقول ذلك يومئ كل شخص براسه

بحكمة ولكنى أمتلك انطباعا أن الكثيرين لا يرغبون فى تقبل ما أشير إليه ، ربما بسبب أنّ العنصر المفقود موجود خارج معايير وجهة النظر العلمانية المنتشرة. إنه «العنصر المفقود» الذى أود أن اتكلم عنه اليوم.

باختصار عندما نسمع حديثا عن «أزمة بيئية» أو حتى «أزمة مالية» فإننى أقترح أن هذا بالفعل يصف العواقب الخارجيّة الناجمة عن أزمة داخلية داخل الروح. إنها أزمة علاقتنا و نظرتنا للطبيعة. نتجت هذه الأزمة بالاساس نتيجة سيطرة طريق النهج الآلى والإختزالى للادراك العلمى للعالم حولنا على الثقافة الغربية لمدة لاتقل عن مائتى عام.

لذلك أرجو أن تفكّروا بجدية كبيرة اذا ما كان الحلّ لجميع «مشاكلنا» العالمية هو في تطويرتكنولوجيا أفضل ام في اعادة احياء الروح. لا يستطيع العلم والتكنولوجيا عمل ذلك. لا شئ له القدرة على المساعدة فى حدوث ذلك سوى الموروث المقدّس.

وبشكل عام إننا نعيش فى ثقافة لا تؤمن كثيرا بالروح — فان فعلت فانّها لن تعترف بذلك علنا» خوفا» من أن تتّهم بأنّها نظام قديم فى التفكير و عاجزة من أن ترتقي للتأقلم مع « الضرورات العصرية» أو انها «مناهضة للعلم.» فقد أصبحت النظرة التجريبية تجاه العالم التى تقيسه وتختبره هي النظرة الوحيدة للاعتقاد, إلى حد أصبح فيه النهج الآلى لحل المشاكل ذات سلطة عظيمة مما أدى إلى انتشار العلمنة فى المجتمع اليوم. وبالرغم من أن رجال العلم الذين أنشؤوا ا مؤسسات مثل «المجتمع الملكى» كانوا رجال ذات إيمان عميق. وبالرغم من أنّ كثيرا من العلماء اليوم يؤمنون بالله. و ليس أدل على ذالك من المسح الأخيرالذي يشير إلى أن حوالي سبعين بالمائة من العلماء يؤمنون بالله.

من الواجب أن أقول أننى على حيرة كبيرة من أمري. إذا كان الأمر كذلك فلماذا لا يكون لإحساسهم بالمقدّس تأثير على الطريقة التى يتمّ من خلالها توظيف العلم لاستغلال الطبيعة بشتّى

الوسائل المضرّة؟

أفترض أنه فى الغالب يتم عمل ذلك من خلال من يدفع للعابثين. على مدار القرنين الماضيين أصبح العلم أكثر ترابطا بالطموح التجارى. نظرا للفوائد الاقتصادية الكبيرة نتيجة ذاك الترابط أقنعت المجتمعات بأنه لا يوجد عيب فى ذلك. أصبح الدافع للكثير من البحوث التجريبية ضرورة توظيفها للوصول إلى النتيجة الربحية العالية بغض النظر عن مدى تأثير ذلك على قدرة الأرض على المدى الطويل.

عدم التوازن هذا, مرجعه نظرية جاليليو المقررة بأن ليس هناك شيء فى الطبيعة غير الكمية والحركة. هذا هو الرأى الذي ما زال يشكّل التصوّر العام عن طبيعة الكون و موقعنا فيه. وكنتيجة لذلك فإن الطبيعة قد تم تجريدها من قيمتها الحقيقيّة الى قيمة ماديّة و التى تتلاءم مع نظريّة جاليليو.

فهم العالم من وجهة النظرالالية ومن ثم توظيف هذه المعرفة كان بالطبع دائما جزء من تنمية الحضارة البشرية, ولكن بإعتباران تقنياتنا أصبحت اكثر تعقيدا, و طرقنا الصناعية أكثر قوة, أصبح مستوى الخراب الان أكثر إنتشارا بحيث لا يمكن إحتواءه, خصوصا إذا أضفنا الى هذا الخليط نزعتنا الاستهلاكية.

كان العالم الجليل غوته قد نظر الى الحياة على أنها مبدأ «ذكورى» يسعى دائما»» للوصول الى مبدأ «الأنوثة الخالدة»- و هو مايسميه اليونانيون الحكمة. إنها سعي ناره مؤجّجة بالحب بخلاف سعينا في عالمنا ألصناعي ألمركّز على الرغبة باكبر فائدة مالية محتملة.

انّها تجاهل لتعاليم التقاليد الروحية التي ترتكز عليها الأديان و منها الاسلام و الذى يعترف بأن إحتياجاتنا الحيوانية ليست مطلقة و لكن بالتاكيد جوهرنا الروحاني. ولكن بسبب النزعة الاستهلاكية ألّتي أصبحت العنصر الاساسي فى نظامنا الاقتصادي, أصبحت رغبتنا الطبيعيّة

والروحانية الى ما هو غير متناهي (ألمطلق) منعكسة تجاه ألمتناهي. و اصبح منظورنا الروحاني أفقي موجّه الى الأرض وراسخ فيه وقد أقتنعنا بأن نوجه كل رغبتنا تجاه لاشيء أكثر من مستلزمات مادية بدل ما كان يسميه الشعراء المسلمون «المحبوب». ولسوء الحظ فإننا قد نسينا بإن رغبتنا الروحية لا يمكن إرضاءها تماما. إنها حقا رغبة لا تنتهي. و لكن عندما تكون هذة الرغبة مركزة على شيء دنيوي, قد تصبح كارثيّة. إشتهاء الأشياء باستمرار يخلق فراغ مقلق, وهذا يلحق ضررا بالغا بالأرض و يخلق تعاسة مزمنة لدى كثيرمن الناس .

آمل أنّكم تستطيعون رؤية وجهة نظري. إن الهيمنة المطلقة لوجهة النظرالالية للعلم دون أيّ وجهة نظر اخرى, بما فيها الدين, قد أفرغت نظرتنا للكون من روحها بما في ذلك رؤيتنا للطبيعة. و مع اخراج الروح من الصورة, أصبحت علاقتنا العميقة مع عالم الطبيعة مقطوعة. وكذلك أصبح إحساسنا بتلك العلاقة الروحانية بين الانسان, والارض وتنوّع الحياة فيها ضعيفة. ألتركيز اليوم هو لزيادة النمو فى الاقتصاد, وجعل كل عملية اكثر فاعلية. و ليس هذا هو ما أراده ألله منّا. إنّي حريص على أن أشدّد هنا على الحاجة لرأب هذه الفجوة داخل أنفسنا. و كيف يمكن أن نملأ هذة الفجوة بين الشرق و الغرب بدون إصلاح بين الشرق و الغرب داخل أنفسنا؟ كل شيء فى الطبيعة يحمل داخله الاضداد. وهذا يحافظ على التوازن الاساسى. يبدو ان الكائن البشرى فقط هو الذى يسبب عدم التوازن. وإن المهمة بكل تأكيد هي إعادة إتصالنا بالحكمة الموجودة فى الطبيعة و التى تؤكدها الموروثات المقدسة كل بطريقتها الخاصة .

و فهمي للإسلام هو أنه يحذر من أن إنكار حقيقة هويّتنا الباطنيّة يؤدي إلى ظلام داخلي يمكن أن يمتد بسرعة إلى عالم الطبيعة. إذا تجاهلنا نداء الروح ندمّر الطبيعة. لفهم هذا علينا أن نتذكر أننا الطبيعة، وليس جماد مثل الحجارة، ونحن نعكس أنماط الطبيعة. وبهذه الطريقة، نحن لسنا جزءا يمكن ان يفك ارتباطه (بالطبيعة) و النظر (اليها) نظرة موضوعية بحتة.

مما أعرفه عن القرآن, إنه يصف مرارا العالم الطبيعى على أنه جهد ناتج عن قوة خير أحديّة. إنه يصف صراحة الطبيعة على انها معقولة و أن ليس هناك فصل بين الانسان و الطبيعة, لان ليس هناك فصل بين العالم الطبيعى و الله. ويعرض القرآن رؤية متكاملة للكون حيث الدين و العلم , والعقل و المادة, يتكاملان كاجزاء من وحدة حيّة وواعية ومتكاملة . و لذلك نحن كائنات متناهيّة يحتوينا الغير متناهى, و كل واحد منا هو صورة مصغرة من العالم. و هذا يوحي لي بأن الطبيعة هي شريك عارفة، وليست عبدا» غير عاقل» للبشرية, ونحن مستأجريها؛ ضيوف الله لوقت قصير جدا.

واسمحوا لي أن أقتبس من القرآن : («قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين») تلك هي الضيافة الإلهية التي تقدم لنا المؤن وأماكن المعيشة والملابس والأدوات ووسائل النقل. الأرض قوية ومثمرة، ولكنها حساسة ورقيقة ومعقدة ومتنوعة أيضا، ولذلك يجب أن يكون أثرنا خفيفا دائما، أو سيضمحل الماء، كما هي الحال في اماكن مثل ولاية البنجاب بالهند حيث تعتمد طرق الزراعة الصناعية على استخدام بذور عالية الإنتاج والأسمدة الكيماوية، ويحتاج كل منها للكثير من الطاقة وللكثير من الماء أيضا. ونتيجة لذلك انخفض منسوب المياه الجوفية بشكل كبير بمعدل ثلاثة أقدام سنويا، وقد كنت هناك ورأيت ذلك. ويتوجب على مزارعي البنجاب

الآن أن يحفروا حفرا مجوفة ومكلفة يصل عمقها لأكثر من ٠٠٢ قدم للحصول على ما تبقى من الماء ونتيجة لذلك أصبحت ديونهم أكبر من أي وقت مضى وارتفع الملح إلى السطح ليلوث التربة.

وليست تلك هي الطريقة المستديمة لزراعة الغذاء والحفاظ على صلاح المجتمعات، حيث أنها لا تحترم الضيافة الإلهية. وسوف يتحمل أولئك الذين سيرثون حياة أصبحت خرابا و نسيجا مهترئ. لذلك و من أجل مصلحتهم، لابد أن نعترف أن استمرار هيمنة المنهج الميكانيكي على حياتنا وفوائدها المالية الفورية والقصيرة الأجل أصبحت مكلفة جدّا''.

يحدث ذلك عندما تترك الممارسات والمبادئ التقليدية، ومعها كل شعور بتقديس الأرض الذي يعد عنصرا لا يتجزأ من تراث روحاني متكامل مثل الإسلام تماما كما كان جزءا لا يتجزأ من التراث الفلسفي في الفكر الغربي. وقد كان الرواقيين في اليونان القديمة، على سبيل المثال، يقولون أن ''العلم الصحيح''، كما يسمونه، يكتسب من خلال العيش في انسجام مع الطبيعة،

حيث أن هناك محاكات ومماثلة بين حقيقة الأشياء والفكر والعمل. وقد اعتبروا ان واجبنا الحصول على تناغم بين طبيعة الإنسان و الكون.

وبالمناسبة هذه هي أيضا تعاليم اليهودية. يقول سفر التكوين أن الله وضع البشرية في الحديقة ''ليرعوها ويعتنوا بها''، ولخدمتها والمحافظة عليها للأجيال القادمة. وتعني كلمة «Adamah» في العبرية ''الشخص المنحوت من الأرض''، ولذلك يعد آدم ابن الأرض. وفي تقاليدي المسيحية، فقد تجسد الله في المسيح. ولكن دعونا لا ننسى أنه في جميع العهد الجديد المسيحي، يشير المسيح لنفسه كـ '' ابن الإنسان'' و التي تعني في العبرية ''ابن آدم'' وهو أيضا ''ابن الأرض'' و بهذا يكون قد اكّد على تلك العلاقة بين الطبيعة البشرية والطبيعة برمتها.

حتى النصوص الغنوصية مشبعة بنفس المبدأ. وتعلمنا أجزاء من أقدم هذه النصوص ، تعود إلى مريم المجدلية، ان ''التعلّق بالمادّة يثير العاطفة ضد الطبيعة، ولهذا تنشأ مشكلة في الجسم كله، لهذا أقول لكم: كونوا في وئام''. والمعنى المقصود واضح. هدفنا المحدد في الأرض هو السماء. لذلك يؤدي عزل أنفسنا داخل الظلام الداخلي إلى ما قاله

الشاعر الإيرلندي ييتس الذي حذّر فيه من بداية القرن العشرين حين قال أن ” الصقور لا تسمع الصقار، الأشياء تتداعى والمركزلا يحتمل“.

والطريقة التقليدية للحياة في الإسلام واضحة جدا حول أهميّة ” المركز“ الذي يحافظ على العلاقة بين الانسان و الطبيعة. ومما أعرفه من التعاليم الأساسية والشروح، يجب علينا أن نأخذ في الاعتبار مبدأ مهما وهو أن هناك حدودا لوفرة الطبيعة. وهي ليست حدودا تعسفية، بل هي الحدود التي فرضها الله، وعلى هذا النحو، إذا كان فهمي للقرآن صحيح، فقد أمر المسلمون بعدم تجاوزها.

ومن الصعب اعتبار هذه التعليمات إذا اسّستم طريقتكم لفهم العالم على المنهج التجريبي وحده. ٠٠٤ سنة من الاعتماد على تجربة واختبار الحقائق العلمية اسّس لنظريّة مفادها أن الروحانية والإيمان الديني هما عبارة عن خرافات عفى عليها الزمن. فقد أثبتت التجارب (حسب هذا الرأي) كيف أن العالم متلائم مع بعضه البعض وأنه لا توجد حاجة (لمبدأ) ” الكائن الأسمى“. ولا يوجد دليل تجريبي على وجود الله، لذلك، أن الله غير موجود. وهذا معقول جدا، وهي حجة عقلانية، وأفترض أنه يمكن تطبيقهها على ”الفكر“ أيضا. وعلى كل حال، لم يستطع أي ماسح ضوئي للدماغ من تصوير الفكر، ولا جزء من الحب، ولن يستطيع ذلك. لذلك يجب أن يعني ذلك أن ”الفكر“ و ”الحب“ لا وجود لهما أيضا.

ومن الواضح أن هناك نقطة لا يمكن للمنهج التجريبي أن يفهمها بالكامل.انّها تعمل عن طريق إثبات الحقائق من خلال اختبارها بالعملية العلمية.

وهذا نوع من اللغة وهو نوع دقيق جدا، ولكنها لغة غير قادرة على فهم تجارب مثل الإيمان أو معنى الأشياء، وهي غير قادرة على التعبير عن مسائل الروح. هذا هو السبب في أنّها تخرج الروح من تصوّراتها.

ولكن لدينا أنواع أخرى من ''اللغة''، كما يعرف الإسلام ذلك جيدا، وهي أفضل بكثير في التعامل مع عالم الروح والمعاني. وفي الواقع هناك جوانب مختلفة من لغتنا تتعامل مع جوانب مختلفة من الحقيقة وإذا وضعت التجريبية والفلسفة والنظرة الروحية للحياة معا، كما فعلت التقاليد الإسلامية في أفضل وأغنى حالاتها، سيسعى كل منها لتكميل الآخر.

نأخذ الفرق الذي حدث في القرنين التاسع والعاشر على سبيل المثال وذلك خلال ما يسمى بـــ''العصر الذهبي للإسلام''. لقد كانت الفترة التي أدت إلى ازدهار مذهل في التقدم العلمي. ولكن أرجع كل ذلك إلى الفهم الفلسفي القديم للواقع والتي ترتكز على روحانية عميقة، واشتملت على التقديس الكبير للعالم الطبيعي. وقد كان لهم رؤية متكاملة للعالم، مما يعكس الحقيقة الخالدة المتأصلة في وحدة الخالق. هذه هي شهادة الإيمان، أليس كذلك، والتي تتجسد في النتيجة التأملية لجوهر عديم الشكل لحقيقة القرآن، وهذا هو مفهوم التوحيد، وحدة الاشياء في عناق الوحدة الإلهية.

وقد عبر الكتاب المسلمون عنه بشكل جيد. فقد درّس ابن خلدون، على سبيل المثال، أن ''جميع المخلوقات تخضع لنظام متناسق, الأسباب متصلة بالمسبّب حيث كل منهما متّصل بالآخر''. أو الشبستاري الكبير في بلاد فارس في القرن الرابع عشر، الذي ذكر أن العالم عبارة عن ''مرآة من الرأس إلى القدم، ففي كل ذرة هناك ٠٠١ شمس حارقة حيث يوجد عالم في قلب حبة الدخن''. الكلمات التي يتردد صداها ، مع سطور وليام بليك الشهيرة، ''لترى العالم في حبة رمل والسماء في زهرة برية''.

وقد عبّرشعراء غربيون آخرين عن هذه الحقيقة أيضا. فقد وصف ويليام وردزورث، وهو من أعظم الشعراء، قائلا ''الشعور السامي لشئ مبثوث.. حركة وروح تدفع كل شئ يفكر، و (تدفع) كل الافكار ويسري في كلّ شيء''. وقد إقتبست من الشعراء لأنهم يساعدوننا على تحديد هذا'' الشعور السامي'' ويلهموننا تقديس العالم المخلوق.

والتقديس ليس علما قائما على المعرفة العلميّة. بل تجربة يتوسطها دائما الحب، الناجم أحيانا عنه، والحب (بطبيعته) ناجم عن علاقة. وإذا تخلّصت من التقديس وقلّصت من علاقتك الروحية بالحياة، فأنت تؤهّل نفسك لفكرة أننا لسنا أكثر من مجموعة من الأشخاص المنعزلين أصحاب الهواجس الذاتية الغير متصلين بالحضور الفطري للحياة ولا يعتمدون على أي احساس بالواجب تجاه بقية العالم. وأنّه لدينا حرية العمل بدون مسؤولية. لذلك نغضّ الطرف عن تلك الجزر من البلاستك في البحر كما نغضّ الطرف عن المعاملة السيّئة التي تتعرض لها الحيوانات في المزارع والمصانع، وهو السبب في أنّ ''مبدأ الحيطة'' دائما ما يهمل.

هذا المبدأ يجعلنا نفكر مرتين قبل الصعود الى سيّارة اذا عرفنا أن نسبة تحطمها سيكون بنسبة تسعين فى المائة. وبلرغم من ذاك الخطرالذي لم يثبت بالدليل القاطع, نعتقد ان الرحلة آمنة. هذه الطريق التي نمضي فيها في العديد من المجالات الهامة– مثل التعديل الجيني أو تغير المناخ. نستمر فى الإنكار بأنه ربما يوجد له تأثيرات سلبية, حتى لو كان حدسنا يحذّرنا وحتى لو وجدت بعض الادلة القاطعة بذلك. مؤخرا, وعلى سبيل المثال, افادت

تقارير بأن أكثر من ثلث مستعمرات(خلايا) نحل العسل فى الولايات المتحدة قد فشلت فى البقاء على قيد الحياة فى فصل الشتاء وذلك للسنة الرابعة على التوالى. أكثر من ثلاثة ملايين مستعمرة (خلية) نحل فى الولايات المتحدة و مليارات من النحل على المستوى العالمى قد مات . وقال العلماء بأنهم ليسوا حتى على مقربة من معرفة ما هو السبب وراء هذا الإنهيار الكارثى ,ولكن هناك العديد من الأدلة التى تشير الى دور المبيدات الحديثة في حدوث هذه الظاهرة. وكون النحل هي حشرات فان هذا الدور بديهي. ومع ذلك نحن نستمر في اتّباع منهج ضيّق و آليّ في الزراعة الصناعية مع كل التركيز على المحاصيل العالية مهما كان الثمن. لذلك نرش الحقول بالمبيدات لقتل الحشرات. والغريب في ذلك أنّنا نستمرّ في وضع أمننا الغذائى تحت رحمة تلك المادة التى تدمر الدورة الطبيعيّة لانتاج غذائنا. انها حقا شكل من أشكال الغطرسة الجماعية لذا أتساءل لو أنّ هؤلاء الذين يمارسون التشكيك فى مثل هذه الامور سيرون أن '' الإمبراطور لا يرتدى ثيابا؟»

هذا هو سبب الحكمة التي يقدمها الموروث المقدس كالإسلام مثلا, وهذا هو السبب في تمسّك هؤلاء في الحفاظ على تقاليدهم المقدسة فى مختلف أنحاء العالم ولهم كل الاسباب ليصبحوا أكثر ثقة بموقفهم. إن العالم الاسلامى هو الحارس لأحد أعظم كنوز الحكمة والمعرفة الروحانية المتاحة للبشرية. إنها تراث الاسلام النبيل و الهدية التى لا تقدر بثمن لباقى العالم. وحتى الان, وفى كثير من الاحيان, فإن تلك الحكمة يحجبها الاندفاع نحوالنزعة المادية الغربية- هذا الاحساس

الذي يساوي التطوّر بتقليد الغرب.

لمواجهة هذا الاتجاه فعلت ما يمكنني في مدرستي ''للفنون التقليدية'' لرعاية ودعم المهارات الحرفية التقليدية والمقدسة —اقلّها الاسلامية منها — ذلك لانهاتبقي على قيد الحياة رؤية نحن بامسّ الحاجة اليها, على الرغم من ان الموضة تعتبرها غير ذات جدوى. الهندسة والزخرفة التي تدرس في تلك المدرسة هى الأساس للعديد من الحرف اليدوية التى تم التخلى عنها فى كثير من اجزاء العالم ,بما فى ذلك العالم الاسلامى. إنها ماساة ذات أبعاد هائلة أن يتم نسيانها لانها تعكس الرياضيات الروحانية الموجودة فى كل مكان فى الطبيعة. كما يعلمنا الاسلام انّ هذه الهندسة والزخرفة هي التي تعكس اساس وجودنا. انه الخيال الالهى, إذا جاز التعبير , و الحضور الذى لايوصف وهو نفس الحياة المقدس. كما عبّر عنها الصوفى ابن عشير في القرن السابع عشرحين قال أنّه عن طريق ممارسة هذه الفنون ''ترى الواحد الذي يتجلّى فى الصورة لا الصورة ذاتها.»

يصعب فهم هذا الحديث للعديد من الناس فى العالم الحديث لانّ مفهوم الله أصبح مشوّها جدا حيث يعرّف''الاله'' على انه كائن خارج خلقه بدل أن يكون جزءا'' منه- وهذا ما وصفه شاعر ويلز ديلان توماس بانّه «القوة التى تحرك الوردة من خلال الجزع الأخضر.» كونه المبدأ الذى يحدد الكون , فان الكون هو نتيجة لمعرفة الاله له ومعرفته بالله الغير مخلوق. لاحظ التأكيد على الكلمة»غير» مخلوق. فأن لها أهمية كبيرة . فأساس الوجود هو في هذه العلاقة .

أعتقد أن السبب لهذه النظرة الغير عصرية تجربة الانسان في المشاركة في الحضرة الالهيّة الخلّاقة التي تقّدم لنا فى كل التقاليد عن طريق الوحي وليس عن طريق التجريبية. هذه هدية نادرة و ثمينة وتقدم فقط الى هؤلاء الذين تتغلّب إنسانيتهم السامية و تواضعهم الكبير على النفس. تأتي فى اللحظة التّي يصبح فيها ''العالم و المعلوم'' واحدا — و في اللحظة التي يتّحد عقل الانسان مع عقل الاله.

هذا, بالطبع, لايعتبر ممكنا من وجهة النظرالتجريبية, ولكن الوحى هو نوع من المعرفة يختلف اختلافا'' كبيرا'' عن المعرفة العلمية التي تعتمد على الدليل؛ اذا صرفنا النظر عن هذه العملية و نبذنا ما قد تقدمه للبشرية, فاننا نرمي طوق نجاة مهم جدا للمستقبل.

يجب ان أقول , متى مزجت هذه اللغات المختلفة — التجريبية و الروحية معا كما أقترح الآن, و كما كنت دوما أقول- نبدأ فى التساؤل لماذا يعتقد المشككون ان الرغبة للعمل فى إنسجام مع الطبيعة هو شيء غير علمى. لماذا يعتبر التخلى عن علاقتنا الحقيقية مع ''بداية'' جميع الاشياء جدير بالإهتمام ؛ لنقتصر على علم الاستغلال , بدل أن نغمر أنفسنا في علوم الفهم الواسعة؟ يبدو ان هذه حجج زائفة , لانه, كما يوضحه الإسلام, فانه من غير الممكن فعليا أن يفصل الكائن البشري عن الطبيعة و عملياتها. ويعتبر القرآن الكريم هوالوحي الأخير ولكن يعترف بوضوح أنه ليس هو الكتاب الاوّل. ذلك الكتاب الآخر هو كتاب الخلق العظيم, وهي الطبيعة نفسها و التى طال اعتبارها من المُسَلّمٌات في عالمنا الحديث والتي تحتاج الى إعادتها الى وضعها الاصلى.

لذلك، ومع أخذ هذا كله في الإعتبار، أود أن أضع لكم تحدياً، إذا جاز لي أن أقول ذلك، تحديا آمل أن يتجاوز هذا الحضور اليوم. إنه تحد لتعبئة رجال الدين الإسلامي والشعراء والفنانين، وكذلك الحرفيين والمهندسين والعلماء الذين يعملون ضمن التقاليد الإسلامية، لتحديد الأفكار العامة، والتعاليم والوسائل العملية في

إطار التراث التي تشجعنا على العمل مع الطبيعة بدلا من العمل ضدها. وأود أن أحثكم على النظر فيما إذا كان بوسعنا أن نتعلم أي شيء من فهم الثقافة الإسلامية العميقة للعالم الطبيعي لمساعدتنا جميعا في التحديات المخيفة التي نواجهها. هل هناك، على سبيل المثال، أي وسيلة يمكن أن تساعدنا في الحفاظ على ما لدينا من أنظمة بيئية بحرية ثمينة ومصايد الأسماك؟ هل هناك أي أساليب تقليدية لتجنب الضرر لجميع نظم الطبيعة بحيث يتم احياء مبدأ الاستدامة في الإسلام؟

لتوضيح المعنى أكثر، اسمحوا لي أن أقدم بعض الأمثلة المستمدة من العمل الذي قامت به مدرستي للفنون التقليدية، حيث أثبت عمال المشروع أن إعادة إدخال المهارات الحرفية التقليدية يجلب ترابطاً في حياة الناس اليومية، ربما لأنهم يدمجون الروحاني بالعملي.

منذ أن أسست هذه المدرسة، ساعدت على إستعادة هذه المهارات في أماكن بعيدة مثل الأردن ونيجيريا. كما أنها تساعد على بناء الجسور داخل المجتمعات المحلية في هذا البلد الذي عانى أسوأ الصراعات. في بيرنلي في لانكشاير، على سبيل المثال، يقوم العاملون بالمشروع بتعليم أطفال من خلفيات متعددة، رؤية متكاملة عن العالم باستخدام أنماط الهندسة الإسلامية المقدسة. لم تلهم هذه الفكرة مجرد خيال الأطفال المشاركين فقط، ولكن أيضا خيال معلميهم. يقولون لي أنهم اكتشفوا نهج أكثر تكاملا في التعليم، حيث الرياضيات والفن ليسا بغريبين عن بعضهما البعض، ولكن ينظر إليهما على أنهما وجهان لعملة واحدة ومتأصلة مباشرة في أنماط الطبيعة وعملياتها.

في أفغانستان، تمكنت مؤخرا فقط من

رؤية العمل الجاري تحت مظلة ما يسمى لدينا ''مؤسسة جبل الفيروزي (the Turquoise Mountain Foundation)–وهي مبادرة قد أطلقتها منذ حوالي أربع سنوات – تستخدم برامج تعليم ودورات تدريبية حرفية مماثلة. كما تساعد على إعادة التنمية العمرانية للحي التاريخي القديم من المدينة من خلال توجيه الناس لبدء أعمال تجارية باستخدام المهارات الحرفية التي تعلموها.

على سبيل المثال، في بناء المدارس يتعلّم الناس كيفية استخدام الطوب اللبن التي تعد ربع ثمن الكتل الخرسانية التي تستخدمها وكالات أخرى. كما أنها مقاومة للزلازل، في حين أن الخرسانة ليست كذلك. كما أنها تتأقلم بشكل أفضل مع أقصى درجات الحرارة — حيث تظل مباني الطوب اللبن أكثر برودة في الصيف ودفئا في الشتاء. علاوة على ذلك، فإنهم يستخدمون العمالة المحلية ، والمواد الطبيعية. لذلك فان هذه المدارس هي مثال جيد على كيفية مزج الحكمة التقليدية بالمتطلبات الحديثة. بعد كل هذا، لا يزال بإمكانك إستخدام أجهزة الكمبيوتر والتكنولوجيا الحديثة الأخرى في مبنى من الطوب اللبن وبشكل أكثر راحة أيضاً، نظراً لأنها أكثر ملاءمة للظروف المحلية.

عندما تمكنت أخيراً من الوصول إلى كابول في وقت سابق من هذا العام – بعد عدة سنوات من المحاولة – ما رأيته كان أمراً مثيراً للإهتمام حقا. ثبت لي أن تعليم وتوظيف الحرف التقليدية هي وسيلة فعالة لإعادة إدخال أنواع من التقنيات الحميدة للبيئة الطبيعية. كما أنها قادرة على إعادة التوازن الثقافي في عقول الناس. من خلال تشجيع الإحتفال بالتقاليد والثقافة الأفغانية القديمة على نطاق أوسع تساعد هذه المهارات بطريقة عملية جداً في مواجهة الآثار القمعية للتطرف بجميع أشكاله، الدينية والعلمانية. هذا ما تقدمه الحكمة التقليدية، فهي ليست نظرية أو علم مكتوب.فقد تم إكتشاف الحكمة من خلال الممارسة والعمل.

هذه هي المخططات التي تروق لي، ولكن يبقى محل إهتمامي مركز أكسفورد الذي يطلعني على كثير غيرها. أكتشف الصندوق العالمي للحياة البرية خلال عمله في البلدان الإسلامية أن محاولة ترسيخ أهمية الحفاظ (على البيئة) أسهل بكثير إذا تمّ عن طريق رجال الدين حيث مرجعيتهم تعاليم القرآن. في زنجبار، كان لديهم نجاح لا يذكر في محاولة الحد من الصيد بالرماح واستخدام شباك الجر، التي كانتا تدمران الشعاب المرجانية. ولكن عندما جاء التوجيه من القرآن، كان هناك تغير ملحوظ في السلوك. وكذلك في إندونيسيا وماليزيا، حيث كان يتم ردع الصيادين السابقين من تدمير آخر ما تبقى من النمور بنفس الطريقة.

هذه الأنواع من المشاريع حيث يتمّ التدخّل لا تعتبر مهمّة لوحدها. على سبيل المثال، إنه أمر محيّر أن يتجاهل العالم الحديث تماما مآثرالهندسة العريقة في العالم القديم. نذكر على سبيل المثال، قنوات إيران (للري) التي لا تزال توفر المياه لآلاف من الناس في ما يمكن أن يكون الأمر على خلاف ذلك في مثل تلك الظروف الصحراوية. هذه القنوات الموجودة تحت الأرض — حيث يبلغ طولها ١٧٠،٠٠٠ ميل بشكل لا يصدق – تحافظ على جريان المياه من الجبال إلى أسفل الأنفاق باستخدام الجاذبية وحدها. ويتم الحفاظ على عذوبة المياه في كل قرية عن طريق استخدام أبراج التخزين التي تسمح بتدفق الهواء بحرية، بفعل الرياح.

وفي إسبانيا، حيث أنظمة الري التي شيدت قبل 1200 سنة لا تزال تعمل بكفاءة، وكذلك الطريقة التي تتم بها إدارة المياه من قبل السكان المحليين –وهي وسيلة إبتكرت قبل سقوط الحكم الإسلامي في إسبانيا. وكذلك تعمل نفس أنواع خطط الإدارة الإسلامية في أجزاء أخرى من العالم أيضا، مثل مناطق ''الحمى'' في المملكة

العربية السعودية التي تعمل على توفير الأراضي لإستخدامها كمراع. كل هذه أمثلة توضح أن التعاليم النبوية، محاطة بالتوجيهات القرآنية، لديها نظرة طويلة الأجل للأشياء حيث تحدّ من خطرنظام إقتصادي قصير الأجل قائم على المصلحة الشخصية.

أنا واثق من أنه إذا ساهمت منظمة مثل مركز أكسفورد في إقامة المنتدى العالمي حول ''الإسلام والبيئة'' بشكل عملي أكثر، سيصبح النهج التقليدي أكثر تطبيقاً على نطاق واسع مثل العلوم والتكنولوجيا والزراعة، والرعاية الصحية، والهندسة المعمارية. فكروا فيما يمكن تحقيقه إذا سعى كلّ من الأمهات والآباء، والمعلمين في المدارس الدينيّة والأئمّة لتعليم الأطفال كيفية ترجمة التعاليم الإسلامية إلى إجراءات عملية – وكيفية دمج المعارف والوعي التقليدي باحتياجات الطبيعة بأفضل ما نعرفه الآن.

إنني أدرك بالتاكيد أنه يجب علينا أن نفعل شيئاً حيال آخر قضية أود ذكرها قبل أن أختتم كلامي. وا ثبات ذلك ببعض الحقائق والأرقام قد يوضّح السبب.

عندما ولدت في عام ١٨٤٩، كان عدد سكان مدينة لاغوس بنيجيريا ثلاثمائة ألف نسمة فقط. أما اليوم، وبعد مرور ٠٦ عاماً، فهي موطن لعشرين مليون نسمة. خمسة وثلاثون الف شخص يعيشون في كل ميل مربع من المدينة، بينما يزداد عدد السكان بمعدل ستمائة ألف شخص سنوياً.

لقد إخترت لاغوس كمثال على ذلك، وكان من الممكن مثلاً إختيار مومباي، أو القاهرة أو مكسيكوسيتي؛ ولكن أينما نظرتم، ستجدون أن سكان العالم في تزايد سريع، حيث ترتفع تلك النسبة بما يعادل مجموع سكان المملكة المتحدة كل عام. وهو ما يعني أن كوكبنا الفقير، والذي يناضل بالفعل للحفاظ على ٨,٦ مليار نسمة، سيحمل بطريقة ما عبء أكثر من ٩ مليارات نسمة في غضون خمسين عاما. في العالم العربي، ستين في المائة من السكان الآن تحت سن الثلاثين، مما يعني بطريقة أو أخرى، أنّ ٠٠١مليون وظيفة جديدة يجب إنشاؤها في تلك المنطقة وحدها على مدى العشر إلى الخمسة عشرة عاماً المقبلة.

وأنا أدرك جيدا أن التنبؤ طويل المدى يشير إلى أن نسبة السكان قد تنخفض، حيث تشير الإتجاهات السائدة إلى أنه قد يكون هناك أربعة مليارات شخص بعد ٠٥١ سنة من الآن، أوربما حتى مليارين فقط، ولكن لا مفر من تلك الحقيقة المتعلقة بالمدى القصير، ففي الخمسين عاماً القادمة، سنواجه مشاكل ضخمة مع ازدياد هذه الأرقام بشكل مذهل . لا يمكن لمدينة عملاقة على الإطلاق أن تأمل في اللحاق بالركب مع التوسع الحالي في أعداد سكانها لتوفير الرعاية الصحية المناسبة والتعليم والنقل والغذاء والمأوى لهذا العدد. كما لا يمكن للأرض نفسها الحفاظ علينا جميعا، عندما تكثر المطالب والضغوط في جميع أنحاء العالم بشكل كبير جداً.

وأنا أعلم أنها مسألة معقدة، حيث يشير الخبراء إلى أنه، من الناحية النظرية، يمكن للأرض أن تستوعب ٩ مليارات نسمة، ولكن ليس إذا كانت الغالبيّة العظمى من سكّان العالم تستهلك موارد العالم على مستوى الاستهلاك الغربي الحالي. وبالتالي فإن التغييرات يجب أن تكون ذات شقّين: يجب الحد من تلك السرعة، ويجب أذ يخفض العالم من استهلاكه.

لقد تابعت بعناية نتائج منظمتي البريطانية الآسيوية في الهند التي تساعد في تشغيل المشروع التعليمي النسائي في المنطقة المعرضة للجفاف في ولاية ماهاراشترا المسماه بساتارا، حيث لاحظوا أنه من الممكن إحداث فارقاً حقيقياً عندما تكون المرأة قادرة على المشاركة بقوة في الحياة المجتمعية. كما تجري تلك التجربة في بنغلاديش. لقد انبهرت ببنك جرامين لمحمد يونس في بنغلاديش منذ فترة طويلة حيث أنه ينظم المشارع الإئتمانية الصغيرة التي تقدم القروض لأفقر المجتمعات المحلية

من خلال أحد البنوك التي يملك فقراء الريف نسبة تسعين في المائة منها. ومن المثير للاهتمام، عندما النساء يقمن بإدارة القروض في المجتمع تنخفض نسبة المواليد. وقد اتسع تأثير هذا النوع من الخطط، والتعليم وتوفير خدمات تنظيم الأسرة، على نطاق واسع. كان متوسط عدد أفراد الأسرة في بنغلاديش ستة أطفال في الثمانينات، بينما انخفض هذا العدد الآن وأصبح ثلاثة. ولكن مع تزايد المدن الضخمة، أخشى من تضاؤل فرص نجاح هذه الانواع من الخطط في الحد من محنة الملايين من الناس إلا إذا واجهنا جميعا الواقع بصدق و شجاعة أكثر مما نفعله حتى الآن ونعي أنّ الثقافة أكبر أسباب إرتفاع معدلات المواليد.

وأنا أعلم أنها تثير بعض الأسئلة الأخلاقية الصعبة للغاية، ولكن ألا يحمل كل واحد منا مسؤولية مصير الأرض؟ آن الأوان أن نسأل عما إذا كنا نستطيع التوصل إلى رأي يوازن بين الموقف التقليدي لطبيعة الحياة المقدسة من جهة، ومن جهة أخرى، تلك التعاليم في كل التقاليد المقدسة التي تحث البشرية على البقاء داخل حدود كرم وسخاء الطبيعة.

السيدات والسادة، تحمّلتم كل هذا واستمعتم إلى أفكاري الشخصية حول الرؤية التي تقدّمها لنا التعاليم الإسلامية. لقد أردت أن أنقل إليكم هذه الرؤية, لأنه دائماً يروق لي أن أتذكر، من وجهة نظر التعاليم الإسلامية التقليدية، بأن تدمير الأرض يمثل تدميرا'' لموجود يسبّح (الخالق).

أيما تراث ايماني ننتمي اليه، فإن الحقيقة في قلب الأمر واحدة و ميراثنا من خالقنا على المحك. لن يكون الأمر جيداً في نهاية المطاف اذا جلسنا وسط الحطام، في محاولة لتعزية أنفسنا بأن كل ما حدث حصل لتنمية وتحسين الجنس البشري. الحقيقة الغير مريحة هي أننا نشارك بقية المخلوقات الأخرى هذا الكوكب لسبب وجيه جدا — وهو أننا لا يمكننا أن نتواجد لوحدنا دون نسيج الحياة المعقد والمتوازن من حولنا. وهذا ما يشير اليه الإسلام دائما، وتجاهل هذا الدرس يعني نقضنا للعهد مع الخلق.

إن أيديولوجية الحداثة التي هيمنت على الغرب لقرن من الزمان تلمح إلى أن ''التقليد'' هو تطلّع للوراء. ما حاولت أن أشرحه اليوم هو أن هذا أبعد ما يكون عن الحقيقة. فالتقليد (والتراث) هو تراكم المعرفة والحكمة التي ينبغي علينا أن تقدمها للجيل القادم. ولذلك، فهي بصيرة وتتطلع للأمام.

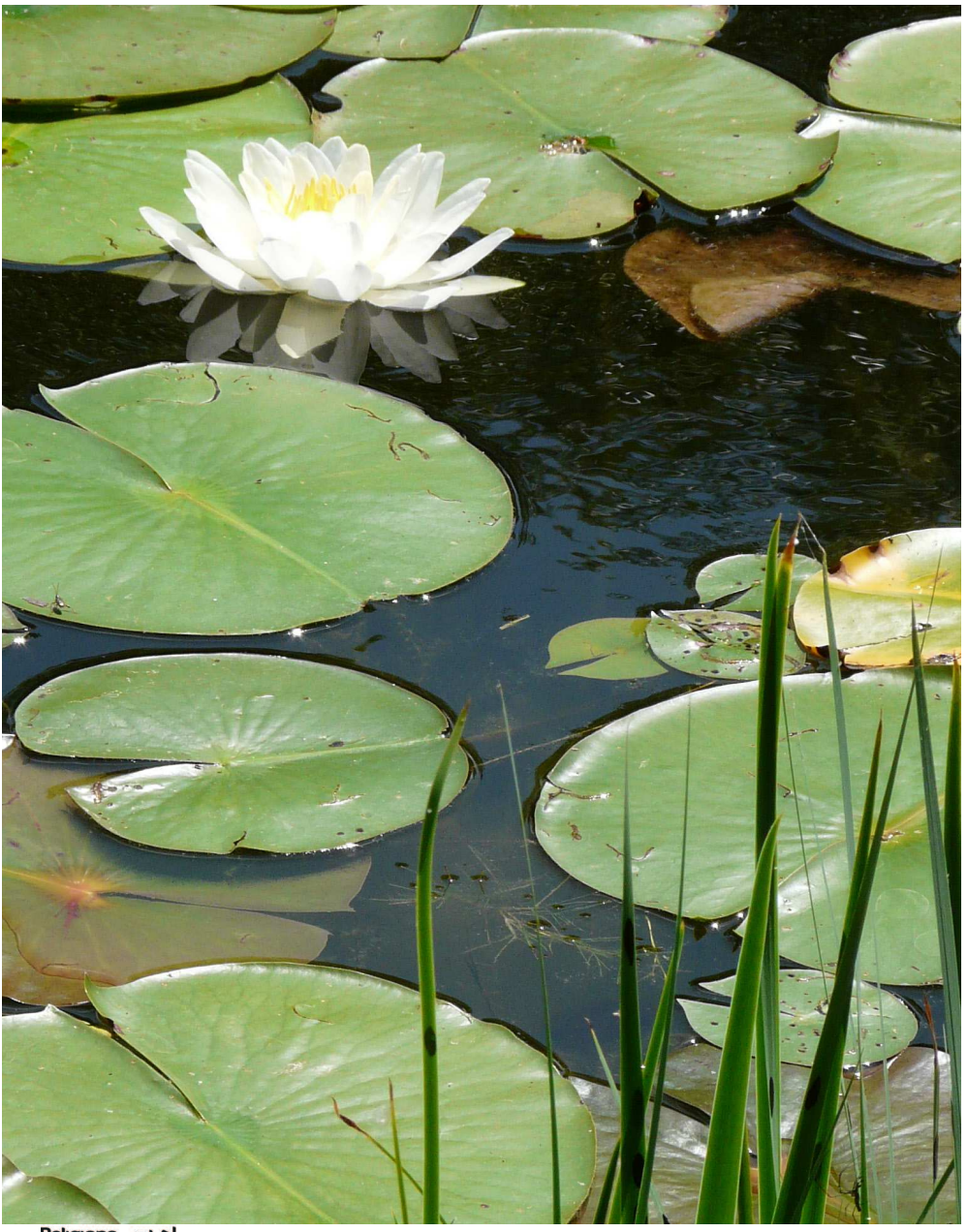
إن التوجّه إلى التعاليم التقليدية، مثل تلك التي وجدت في الإسلام التي تحدد علاقتنا مع العالم الطبيعي، لا يعني كبحنا في نوع من الجمود الثقافي والتكنولوجي. وكما يقول الكاتب الانجليزي جي كي تشيسترتون: ''التنمية الحقيقية ليست ترك الأمور وراء، كما يحدث على الطريق، ولكن استخراج الحياة منها كما في جذر (الشجرة)''. أود أن أذكركم أيضا بكلمات ابن أكسفورد سي اس لويس، الذي أشار قائلاً: ''في بعض الأحيان عليك أن ترجع عقارب الساعة إلى الوراء إذاكانت تخبرك بالوقت الخاطئ'' — ما يعني أن العند والرفض للاعتراف أننا قد إتخذنا الطريق الخطأ ليس تقدّم. إذا ما أدركنا أننا مسافرين في الإتجاه الخاطئ، فالإجراء المعقول الوحيد الذي يجب القيام به هو الإعتراف بذلك وأن نتقفى أثر خطواتنا عائدين إلى نقطة الخطأ الأولى. وكما قالها لويس، ''يمكن أن تكون العودة في بعض الأحيان أسرع طريقة للمضي قدما.'' هذا هو الشيء الأكثر تقدما الذي يمكننا القيام به.

إن كل الأدلة المتزايدة تخبرنا، في الواقع، بأننا نسلك الطريق الخطأ، لذا فقد تعتقدون أنه من الحكمة أن نستخدم النصيحة الخالدة التي تأتي من حسنا الحدسي لأصل كل الأشياء التي ننتمي لها. إنّ تناغمات الطبيعة، وحلقاتها، هي معالمنا إلى هذا الصوت المبدع الغير مخلوق. هم أساتذتنا العظماء لأنها تعبيرات عن الوحدة الالهية. لذلك هناك حقيقة عميقة في القول البدوي المأثور الذي يبدو بسيطا, والقائل: '' أن أفضل المساجد هو الطبيعة

بنفسها.»

ترجمة:

د. محمادي علي محمادي

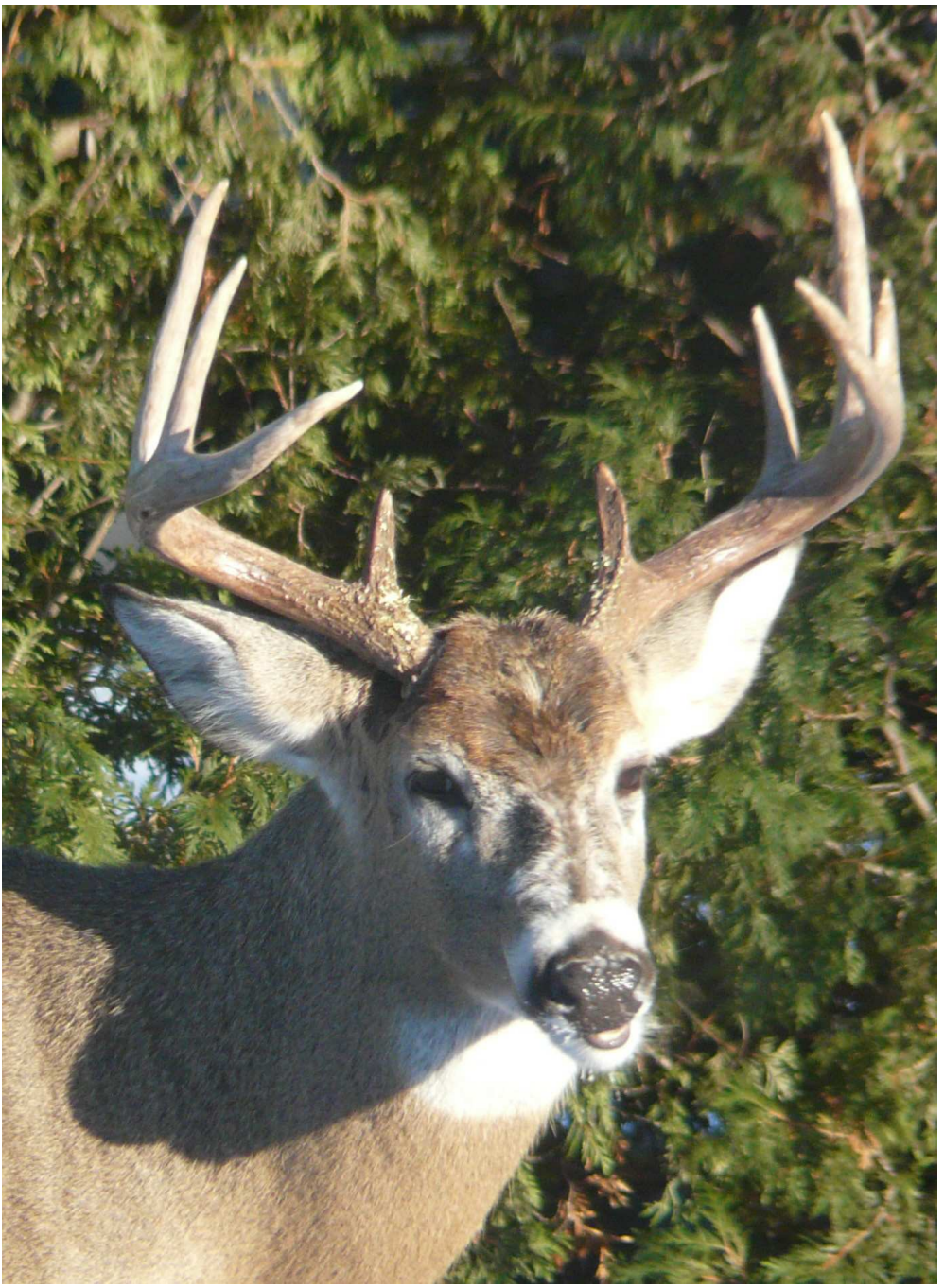


كلام فريت شوف شوان

إنّ الرمزية الاولية للطبيعة البكر تكمن في أنّها كتاب (كوني) مفتوح ووحي آلهي، وهي في كثير من الأحيان ملاذ، وفي بعض الأحيان مسار. ونلاحظ عبر العصور، كانت الطبيعة مقصد الحكماء والنساك، فإنّه بوجودهم فيالطبيعة شعروا بالبعد عن العالم والقرب من السماء. انّ الطبيعة ذات براءة وقداسة، وعلى الرغم من أنهار هيبة وذات اغوار عميقة الا أنها كانت ولا تزال ملاذهم. وإذا كان لنا أن نختار بين أروع المعابد والطبيعة الطاهرة، سنختار الطبيعة، لأنّ تدمير كل انجازات الإنسان أهون من تدمير الطبيعة. الطبيعة تقدم لنا رمزاً للجنة الأرضية ودلائل عن الجنة السماوية.

من وجهة نظر أخرى، يمكن أن نسأل أنفسنا ما هي أندر قمم الفن المقدس كمصدر إلهام مباشر من الله، أم روائع الطبيعة بقدر مت هي خلق آلهي مليء بالرموز. مما لا شك فيه ان لغة الطبيعة هي اكثر أصالة وأكثر شمولاً من الفن. ولكنها أقل إنسانية وأقل وضوحا. فانّ معرفة الفن اكثر روحانية وأكثر ضرورة لكي تكون قادرة على توصيل رسالتها، لأن الأمور الظاهرية هي على مانراها عليه نحن، وهي ليست موجودة في حد ذاتها ولكن حسب فاعليتها. والعلاقة هنا هي نفسها، تماما كما بين االميثولوجيا التقليدية والميتافيزيقية المحضة. افضل رد على هذه المشكلة هو القول بأن القديس ليس بحاجة شخصيا للفن المقدس، رغم أنّ الفن يظهر قداسته، أو يظهر ذلك الشيء الذي يجعل في اكثر الاحيان التعبير الفني غير ضروري للقديس. من خلال الفن، أضحت تلك القداسة أو الحكمة بجوهرهابشكا إستثنائي وهذا ما لا تستطيع أن تقدمه الطبيعة العذراء. بمعنى ما فإن فضيلة الطبيعة المتمثّلة ‘‘بالتوسيع’’ و‘‘الإنتعاش’’. هي كونها ملائكيةة لا إنسانية. وقول البعض بتفضيل ‘‘أعمال الله’’ على ‘‘أعمال الإنسان’’. هو تبسيط للمشكلة مبالغ به، نظرا لأنه في أي فن يستحقّ صفة ‘‘مقدس’’. فانّ الله هو الفاطر، بينما الإنسان هو الأداة وانسانيّته هي مجرد المواد فقط.

إنّ رمزية الطبيعة هي جزء من تجربتنا الانسانية: فإذا كانت قبّة السماء بنجومها تدور، فذلك لأن العوالم السماوية تدور حول الله تعالى ومرأى دورانها ليس فقط بسبب موقعنا في الأرض، ولكن أيضا وقبل كل شيء، لوجود مثال متعالٍ قد اوجد موقعنا في الكون لتكون نظرتنا الروحيّة ما هي عليه الآن. وبالتالي الوهم الارضي يعكس وضعا حقيقيا، وهذه العلاقة هي في غاية الأهمية لأنها تبين أن االميثولوجيا التي هي دائما ذات صلة بعلم فلك بطليموسي – في النهاية هي االتي تملك الكلمة الاخيرة. كما أشرنا بالفعل في مناسبات أخرى، فإنّ العلوم الحديثة، رقم أنها تتوصل إلى ملاحظات صحيحة، إلا أنها تجهل فك معاني الرموز، لا يمكنها أن تتعارض مع المفاهيم الميثولوجية وخاصة



في الجانب الروحي والقيمي. وبالتالي العلوم غيرت المعلومات الرمزية، وهذا ما ينتج عنه، تدمر الأساس التجريبي للميثولوجيا، دون التمكين من شرح أهمية المعطيات الجديدة. من وجهة نظرنا، فإن هذا العلم، تركّب رمزية بالغة التعقيد على رمزية هي الأخرى صحيحة من ناحية الميتفيزيقيا ولكن أكثر إنسانية أو أقرب إلى الحقيقة الأنسانية. ويمكننا تمثيل ذلك بمن يترجم معاهدة إلى لغة أخرى أكثر صعوبة، ولكن لا يدرك هو الآخر أنه إكتشف لغة جديدة، نتج منها إنشاء أطروحة ميتفيزقية بطليموسيّة جديدة.

أشار القرآن الكريم الى الحكمة الكامنة وراء الطبيعة عندما اصرّ على آيات الخلق التي تشير إلى الخالق لهؤلاء الذين اسماهم ''أُولُو الأَلْبَابِ''. وهذا ما يدلّ على العلاقة بين الطبيعة والمعرفة. فقبّة السماء هي معبد ''الصوفيا السرمدية''. وكلمة (آيات) تكشف عن الآيات التي يتكون منها القرآن الكريم، مثلما تكشف الظواهر الطبيعة البكر والامومية معاً والمنبعثة من ''أم الكتاب''. على الله كما نقلته روح النبي العذراء. إنّ الإسلام كما اليهودية، دين قريب من الطبيعة بشكل خاص، من حيث أنه متأصل في الروح البدوية. إنّ جمال الاسلام هو جمال الصحراء والواحة. إنّ الرمل هو رمز للنقاء، وهو عوض للوضوء عند إنعدام الماء. في حين أن الواحة تنبأ بالجنّة. إنّ رمزية الرمل مماثل لرمزية الثلج: وهو سلام عظيم يوحّد مثل كلمة الشهادة التي تمثل السلام والنور وهي في النهاية تحلّ عقد وتناقضات الوجود. إنّها من خلال اعادة استيعابها تحوّل التصوّر اتالعابرة والمتخثّرة إلى جوهر نقي وثابت. فالأسلام بدأ وأنبثق من الطبيعة، الصوفي يعود دوما إليها، وربما هذه إحدى المعاني التي يشير إليها الحديث النبوي الشريف:

''بدأ الإسلام غريبا، وسيعود غريبا''. المدن، بتحجّرها وتفشي بذور الفساد فيها، تتناقض مع الطبيعة، والتي إحتفظت أبداً بعذريتها؛ والضمان الوحيد لاستقرارها هو أن تبقى ملاذات آمنة. وحتى هذا الضمان يبقى نسبيا لأن القرآن يقولكئئ: ''وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة''(١٧:٥٨). ومن كل ما سبق ساعدنا على ان نفهم لماذا سعى الإسلام دوما الى الابقاء على روح البداوة رغم التحضر الذي لا مجال لتفاديه: ولذا نجد أن المدن الإسلامية حافظت دوما على بصمة متميزة وهي السفر عبر الزمان والمكان؛ الإسلام في كل مكان يعكس عقم وتقشف الصحراء، ولكن وفي هذا المناخ من الموت توجد الينابيع والواحات. الفرحة إنّ نعمة المساجد الهشة تردد صدى جمال بساتين النخيل في حين أن رتابة المدن و ألوانها البيضاء تعكس جمال الصحراء والمقابر. فوراء فراغ الوجود وسرابه تكمن الحياة الإلهية المتدفّقة ابدا.

ترجمة:
د. محمادي علي محمادي

خواطر لاهوتيّة في الحفاظ على البيئة

جورج تامر
جامعة أوهايو الرسميّة

إنّ المحافظة على البيئة، والاهتمام بتحسينها لواجبٌ إنسانيّ عميق الأسباب، واسع الأبعاد، يتعدّى كونه مسألة نفعيّة، آنيّة الأهمّيّة، إذ له علاقة بوجود الجنس البشري، والمحافظة على ما أنجزه الناس على مرّ العصور من رقيّ حضاريّ، وتقدّم مدنيّ. ما قد يغيب عن الأنظار هو أنّ الدعوة إلى الحدّ من مخاطر السلوك البشريّ المعطِّل للبيئة، الملحِق بها الجمّ من الأضرار، ليست دعوة اجتماعيّة، سياسيّة الطابع، وحسب، تعلو في المجتمعات الراقية، فقط. إنّ الإهتمام بالبيئة مسألة نابعة من كون الإنسان إنسانًا، في هذه البسيطة. لذلك، حماية البيئة والعناية بها دعوة ذات طابع شموليّ، يتأتّى من الطبيعة البشريّة بحدّ ذاتها، ومسؤوليّة إنسانيّة يشترك فيها كلّ الناس، في كلّ البلدان والمجتمعات، بصرف النظر عن مستواهم المعيشيّ والمعرفيّ. فهذه المسؤوليّة راسخة في كون الإنسان مخلوق الله، كما تعبّر عن ذلك الكتب المقدّسة، التي تضع لمسؤوليّة الناس تجاه البيئة أساسًا لاهوتيًّا ثابتًا. وهذا ما سأتناوله بالعرض والتحليل، في ما يلي.

تعلن الأديان السماويّة الثلاثة، اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، أنّ الكون وما فيه خليفة الله. في سفر التكوين من الكتاب المقدّس تصوير جميل لعمليّة الخلق التي دامت ستة أيّام، حسب القصّة؛ خلق الله خلالها، على التوالي، السماء والأرض، والنور، ثمّ فصل بين السماء والأرض. أمّا الأرض فجمع مياهها لتظهر اليابسة، وجعل هذه تخرج العشب والبقل والشجر، كلاًّ يُبزر ويُثمر، بحسب نوعه. ثمّ خلق الله الشمس والقمر، لتحديد الأوقات. وأتبع ذلك بخلق الحيوان. ثمّ خلق الإنسان، أخيرًا، تتويجًا لعمل الخلق كلّه. ويعبّر كتاب التكوين، (١:٨٢-٩٢)، عن المنزلة الخاصة، التي يحوزها الإنسان بين المخلوقات كلّها، بقوله إنّ الله جعل الإنسان سيّدًا في الأرض، مسلَّطًا على سائر المخلوقات:

"وباركهمُ اللهُ وقالَ لهم: أَثْمِروا واكثُروا واملأُوا الأرضَ، وأخضعوها، وتسلَّطوا على سمكِ البحرِ وعلى طيرِ السماءِ وعلى كُلِّ حيوانٍ يدبُّ على الأرض. وقال الله: إنّي قد أعطيتكم كلَّ بقل يبزرُ بزرًا على وجهِ كلِّ الأرض، وكلَّ شجرٍ فيه ثمرُ شجرٍ يبزرُ بزرًا لكم يكون طعامًا".

على مرّ العصور، فهم الناس هذه الوصيّة تخويلاً إلهيًّا لهم للإستفادة ممّا في الأرض، من أجل الحصول على المأكل والملبس والمأوى وسائر مقتضيات الحياة. لكن ما يجدر التشديد عليه، في هذا السياق، هو أنّ وضع الله الحيوانَ والنباتَ في تصرّف الإنسان ليس المقصود به دعوةً مفتوحة للإنسان ليعبث في الطبيعة، ويستهلك المخلوقات بشكل مدمِّر، ويعمل على تخريب خلق الله.

العكس هو الصحيح. فالرواية الكتابيّة لا تبخل في التأكيد على أنّ كلّ عنصر من عناصر الخلق بدا حسنًا في عيني الله. إنّ الله الصانع، حين ينتهي من صنعه، يلقي نظره الناقد عليه ويستحسنه. هذا ما تعبّر عنه عبارة "ورأى الله ذلك أنّه حسن" التي ترد ستّ مرّات (في الآيات ٤، ١٠، ٢١، ٨١، ١٢، ٥٢ من الفصل الأوّل)، في سياق قصّة الخلق، لتؤكّد حُسن الخليقة، في نهاية كلّ مرحلة منها. ويوحي السياق القصصيّ بأكثر من ذلك، إذ يبدو من صياغة الرواية، والتكرار الكثيف للعبارة التي تشير إلى استحسان الله كلّ جزء من الخليقة، أنّ الراوي يسعى إلى خلق رباط فعليّ بين لحظ الحُسْن ومتابعة عمل الخلق. عمل الله كاملٌ، بالطبع. حين ينظر الله إلى ما عمله، فيراه حسنًا، يستثيره الحُسْنُ ليخلق شيئًا آخر. هذا التفسير ممكن من وجهة نظر لاهوتيّة، إذ إنّ الله في العهد القديم ليس مثل إله أرسطو، لا يتحرّك. إله العهد القديم يتفاعل ومخلوقاته. يخاطبهم، يحاورهم، يرضى بالمحرقات، يغضب، ينتقم. كذلك، يستحسن الله في البدء ما صنعه، فيدفعه ذلك إلى صنع غيره، إلى أن يتمّ الخلق. حينئذٍ، ينظر الله إلى كلّ ما عمله، "فإذا هو حَسَنٌ جدًّا" (التكوين، الفصل الأوّل، الآية ١٣). وكيف لا يبدو الخلقُ، منجَزًا، متمَّمًا بالإنسان، عل قدر بالغ من الجمال، والإنسانُ، بحسب الرواية نفسها، مخلوق على صورة الله كشبهه (التكوين، الفصل الأوّل، الآية ٦٢)؟ الإنسان، بحسب الفكر الكتابيّ، أيقونة الله في الكون، حضورٌ إلهيّ في محفل المخلوقات؛ إنّه المخلوقُ الذي شاءه الله ممثّلاً إيّاه في العالم.

لا تأتي سلطة الإنسان على سائر المخلوقات من شيء آخر إلاّ من كونه مخلوقًا على صورة الله، كشبهه. هذا الإمتياز، لا غير، هو سبب سلطته وقوامها. لكنّ هذا الإمتياز يُنتِج، في الوقت نفسه، مسؤوليّةً، ألقاها الله على عاتق الإنسان، منذ خلقَه، ألا وهي أن يكون مثلَه بين الكائنات، يُعنى بالخلق عنايةَ الله به، يحفظه باسمه، ينمّيه ويرعاه. وهذا ما يشير إليه كتاب التكوين بقوله إنّ الله أخذ آدم ووضعه في جنّة عدن "ليعملها ويحفظها" (تكوين ٢:٥١). كانت وظيفة آدم الأولى أن يعمل في بستان الله ويحافظ عليه. وقد خلق الله حوّاء، لتكون معينةً لآدم في عمله. يترتّب عن ذلك أنّ الإنسان، إن أهلك شيئًا من الخلق ليقتات به، أو ليحصل على سائر مقتضيات الوجود، فعليه أن يفعل ذلك بورعٍ، على قدر الحاجة وحسبَ الإكتفاء.

لا تفترض الرواية الكتابيّة أن يشوّه الإنسان ما خلقه الله حسنًا. من هو على مثال الله، يفعل أفعال الله. يحفظ الحُسْن في الخليقة، وينمّيه، ويجدّده. كلّ جمال يتكوّن على يدي الإنسان إعادةٌ للجمال الأوّل الذي اتّصفت به الخليقة، حين أبدعها الله. والقدرة الإنسانيّة على الإبداع تأتي من كون الإنسان على صورة الله كشبهه. عمليّة الخلق تستمرّ من خلال إبداع البشر ما هو حسن.

يُبرِز الكتاب المقدّس مسؤوليّة الإنسان تجاه الخليقة، كما ألقاها الله على عاتقه، حين تتابع الرواية الثانية للخلق، بحسب التقليد الكهنوتيّ، أنّ الله جبل من الأرض "كلّ حيواناتِ البرِّيَّة وكلّ طيور السماء، فأحضرها إلى آدم ليرى ماذا يدعوها، وكلُّ ما دعا به آدم ذات نفس حيّة، فهو اسمُها. فدعا آدمُ بأسماءٍ جميعَ البهائم وطيور السماء وجميعَ حيواناتِ البرِّيَّة" (تكوين ٢:٩١-٠٢). هذه الرواية ذات مدلول عظيم، في السياق الحاضر. فالإسم، في الكتاب المقدّس، كنايةٌ عن جوهر المسمّى وشخصيّة الإنسان. الإنسان الأوّل مدعوّ آدم، لأنّه مأخوذ من الأرض ("أَدَمَه" باللغة العبريّة). وهذا ما رواه،

أيضًا، مفسِّرو القرآن الكريم، الذين أضافوا "أدم الأرض" مصدرًا لاسم آدم. وحوّاء نالت اسمها "لأنّها أمّ كلّ حيّ" (تكوين ٣:٢٠) وقايين سمّته حوّاء كذلك، لأنّها اقتنت "رجلاً من عند الربّ" (تكوين ٤:١). ويتغيّر اسم الشخص، في الكتاب المقدّس، مع تغيّر جذريّ يلمّ بالشخصيّة، بناءً على تدخّل إلهيّ، كما حصل لأبرام الذي صار اسمه ابراهيم (تكوين ١٧:٥)، ويعقوب الذي سمّي، لاحقًا، اسرائيل (تكوين ٣٢:٢٨).

أن يسمّي آدمُ، بتكليفٍ من الربّ الإله، جميعَ حيوان الأرض وطيور السماء بأسمائها، يعني أنّ الله أوكل إليه مسؤوليّة شاملة تجاهها. يقول النصّ، إنّ الربّ أحضرها إليه "ليرى ماذا يدعوها" (تكوين ٢:١٩). الكاتب يجعل الله يتخلّى عن شيء من سلطته للإنسان، وينتظره ليقوم بالعمل الذي أراده أن ينجزه. وهذا العمل ليس سطحيًّا، بل يتناول، اتفاقًا مع رمزيّة الإسم في الكتاب المقدّس، كيانَ كلٍّ من الحيوانات واستمرارَ وجوده. يُصوِّر آدم هنا، عارفًا بالحيوان، حافظًا إيّاه. بهذا، ينال الإنسان، إلى جانب مسؤوليّة الحفاظ على الطبيعة النباتيّة، مسؤوليّة الحفاظ على المخلوقات الحيوانيّة. الإنسان الأوّل مزارع، ومن ثَمَّ، راعٍ للحيوان. وفي كلا الحالين، هو حافظٌ لسواه من المخلوقات. هذا ما وضعه الله في الطبيعة الإنسانيّة، منذ خلقَها. إنّها وظيفة الإنسان الوجوديّة، أن يرعى الخلائق كلّها بعنايته، مشابهًا، بذلك، الله. هذا ما يقوله الكتاب المقدّس، وما تعتقد به اليهوديّة والمسيحيّة، على السواء.

لا يتضمّن القرآن الكريم روايةً لخلق العالم، تشبه رواية كتاب التكوين. الوحي الذي أتى النبيّ العربيّ الكريم لا يروي تفاصيل الخلق، بل يركز على العِبرة التي على الإنسان أن يستخلصها من قدرة الله على خلق السماوات والأرض. وهذا ما تعكسه، بوضوح، الآيات التالية (النازعات ٧٩: ٢٧–٣٣):

"أأنتُمْ أَشَدُّ خَلقًا أَم السَّمآءُ بناها؟ رَفَعَ سَمْكَهَا فسوّاها وأَغطَشَ ليلَها وأَخرجَ ضحاها. والأَرضَ بعد ذلك دحاها. أخرجَ منها مآءَها ومرعاها. والجبالَ أَرساها".

يصف هذا المقطع، بأسلوب خطابيّ بليغ، قدرةَ الله التي اتّضحت في خلق السماء والأرض، وإيجاد الليل والضحى، وإخراج الماء والمرعى، وإرساء الجبال. والغرض من هذا الوصف المعبِّر تبليغُ الإنسان المقاوم رسالةَ الله، المعاند رسولَه، أنّ عقابه يسهل على الله الذي أتى بكلّ هذه الأعمال العظيمة. استذكار عمل الخلق، إذن، عبرة "لمن يخشى" (النازعات ٧٩:٢٦)، فيعتبر ويؤمن بأنّ الله هو الخالق.

يعلن القرآن الكريم بوضوح، لا لبس فيه، أنّ الكون كلّه خليقة الله. ما من صغير أو كبير، في السماء، وعلى الأرض، وما بينهما، إلا وأبدعه الله (انظر مثلاً الأنعام ٦:١، ١٠١، ٢٠١؛ الرعد ٣١:٦١؛ الفرقان ٢٥:٢؛ غافر ٤٠:٢٦). وقد تمّ الخلق في ستّة أيّام (الأعراف ٧:٥٤؛ يونس ١٠:٣؛ هود ٧:١١؛ الفرقان ٢٥:٩٢؛ السجدة ٣٢:٤؛ الحديد ٥٧:٤). ولم يكن الخلق عن لهو أو عبث (الأنبياء ٢١:٦١–٧١؛ الدخان ٤٤:٨٣)، بل بالحقّ (الأنعام ٦:٣٧؛ العنكبوت ٢٩:٤٤؛ الزمر ٣٩:٥؛ الدخان ٤٤:٣٩؛ الجاثية ٤٥:٢٢). ولا تترك الآيات المذكورة مجالاً للشكّ في أنّ كلاً من المخلوقات، ما يُرى وما لا يُرى، قد أُوجد من أجل غايةٍ، حدَّدها الله. فإن كان كلّ ما في الكون ذا غايةٍ، أوجده الله لأجلها، فكيف للإنسان أن يعبث بما يعود خلقه إلى جدّ الله؟ وكيف للإنسان أن يخرّب ما برأه الله عن قصد، لا يعلمه إلاّ هو؟ كلّ مخلوق ذو معنىً، وضعه الله

ГДЬ·САВАѲѠЪ
И ПРЕПОЧИ ГДЬ ВДЕНЬ СЕДМЫЙ ѾВСЕХЪ ДѢЛЪ СВОИХЪ ИХЖЕ СОТВОРИ И БЛВИ БГЪ ДНЬ СЕДМЫЙ И ѾСВАТИ ЕГО И БЫСТЬ ТАКО

فيه، حين خلقه. فكيف يجرؤ الإنسان على تشويه المعاني التي أبدعها الله، أو محوها؟ إنّما العكس هو ما يفرضه القرآن على الإنسانَ.

لا يروي الكتاب العزيز قصّة مفصّلة لخلق آدم، بل يذكر في سياق خطاب يوجهّه الله إلى الملائكة، أنّ الله خلقه من طين، وسوّاه، ونفخ فيه من روحه، (ص ٨٣:١٧-٢٧). يتلاءم الاختصار في رواية خلق آدم والموقعَ السياقيّ الذي يُذكَر فيه هذا الحدث، والذي يشدّد، بالدرجة الأولى، على أنّ الله أحضر آدم المخلوق حديثًا أمام الملائكة، وأمرهم بأن يسجدوا له، ففعلوا إلاّ إبليسَ الذي ''استكبر وكان من الكافرين'' (ص ٨٣:٤٧). يودّ القرآن، هنا، أن يلفت نظر المؤمن، بشكل خاصّ، إلى عصيان إبليس للأمر الإلهيّ، بسبب من استكباره. بذلك، تبرُز هذه الرذيلة رأسَ الشرور، وقد دفعت بأحد المخلوقات غير الترابيّة إلى السقوط في هوّة الخطيئة. هنا تجدر الإشارة إلى أنّ الاستكبار نقيضُ الإسلام والخضوعِ لمشيئة الله. الاستكبار في القرآن الكريم صفةُ كلّ الطغاة والمتجبّرين الذين يقاومون مرسَلي الله والمؤمنين به، على مرّ العصور. هو السبب الأساس للمعصية، والموقف المناوئ لطاعة الله والإسلام لإرادته. ثمّة أمرٌ آخر يظهره القرآن حقيقةً ساطعَةً في السياق الحاضر، ألا وهو أنّ إبليس عدوٌّ مبين للإنسان منذ خُلِق الإنسان (أنظر، مثلاً، البقرة ٢:٨٦١، ٨٠٢؛ الأنعام ٦:٢٤١؛ الأعراف ٧:٢٢).

عودًا إلى آدم ومقامه بين المخلوقات، نرى أنّ الله، بحسب سورة البقرة، الآية ٣٠، يعلن للملائكة عن خلق آدم بقوله ''إنّي جاعلٌ في الأرض خليفة''. ويجمع كبار المفسِّرين على أنّ القول الكريم يعني، أنّ الله، بذلك، جعل ''في الأرض خليفةً له، يحكم فيها بين خلقه بحكمه''، يقوم ''مقامَه فيها''، ''ساكنًا وعامرًا يسكنها ويعمرها خلقًا'' (الطبري في تفسيره الآية). وما يقال في آدم، يقال في ذرّيته، إذ هم كلّهم يشتركون في الطبيعة الإنسانيّة. (انظر سورة الأعراف ٧:١١، حيث يتحدّث الله، عزّ وجلّ، بصيغة الجمع، مستعملاً ضمير المخاطَب، مماهيًا بين خلق آدم وتصويره، وخلق البشر جميعًا وتصويرهم). الإنسان الأوّل الذي يرفع الله قدرَه فوق قدر الملائكة، ويجعله خليفتَه في الأرض، ليحفظها ويحكم فيها بحكم الله، ينال، أيضًا، من ربّه امتيازًا آخر، إذ يعلّمه ربّه ''الأسماء كلّها'' (البقرة ٢:١٣). يمنح الله الإنسانَ العلم. والعلم الذي يقتنيه الإنسان، مقرونًا بكونه خليفة الله على أرضه، دليل ساطع على المسؤوليّة التي يحمّله إيّاها القرآن تجاه الخلائق كلّها. وإذا قرنّا بذلك أنّ كلّ ما في السماوات وما في الأرض إنّما هو لله (البقرة ٢:٤٨٢؛ آل عمران ٣:٩٢١)، أدركنا أنّ القرآن ينسب للإنسان دور المدبِّر لمُلك الله الذي أوكل إليه خالقُه مهمةَ الحفاظ عليه. هذا ما يعلّمه القرآن بجلاء.

سقط الإنسان، بتأثير من الشيطان، من الرتبة الفردوسيّة التي شاءها الله له (تكوين ٣). بسقطة آدم، سقطت الخليقة كلّها معه. فهو رأس الهرم، ما اعتراه انسكب عليها، فصارت تئنّ من جريرة صنعه. صار الإنسان يصنع الشرّ، وقد خُلق للخير؛ صار يفسد في الأرض ''ويسفك الدماء''، كما تنطق الملائكة في الآية ٣٠ من سورة البقرة. ويرضى الله عن آدم وحوّاء ونسلهما، من بعد اعتراف بالذنب، وتوبة. ويمدّ الله إلى الإنسان، الذي يسكن الآن الأرض، جسور التواصل، باعثًا الأنبياء والرسل، الواحد تلو الآخر. وزبدة الرسالات أجمع دعوة الله للبشر ألاّ ''تُفسِدوا في الأرض بعد إصلاحها'' (الأعراف ٧:٦٥).

يُفيض القرآن الكريم في وصف أجزاء وعناصر كثيرة من الطبيعة بالآيات التي تدلّ على قدرة الله وعزّته، خلقها كلّها من أجل الإنسان، ليزوّده

بحاجاته، على اختلافها (أنظر، على سبيل المثال، لا الحصر: البقرة ٢:٢٢،٩٢؛ يونس ١٠:٦٧؛ إبراهيم ٤١:٢٣-٣٤؛ النحل ٦١:٥-٨، ١٠-٨١، ٨٠-٨١؛ النبأ ٨٧:٦-١٦). بذلك، يجعل القرآن الإنسان محور الكون؛ كلّ ما فيه مسخّر له، لينعم بالعيش، ويسكن إلى القربى، ويحمد الله على نِعَمِه الغزيرة. كلّ ما في الكون آية، تدعو إلى تسبيح الله، وتؤدّي له السُّبح، في آن. والكون بمجمله آية عظمى، تنبئ برحمة الله التي يغدقها على الإنسان، دومًا وبتجدّد، كلّما أشرقت شمس الصباح، ولاح شفق المغيب؛ كلّما روى الغيث عطش البسيطة واخضوضرت البطاح؛ وكلّما غشيت الظلمة المطارح وقرّت العين بالنوم. الكون كلّه خَلْقُ الله بسببٍ مِن رحمته بالإنسان.

رحمةُ الله، كما تبدو في الكون، خطابُه الأشدُّ بيانًا للإنسان. والله، وما من عبثٍ لديه، لا يرسل خطابًا في خواء. الخطاب الإلهيّ إنّما يكون، ليثير جوابًا إنسانيًّا. لا يبعث الله آياته من دون أن يترقّب ردًّا عليها. وجواب الإنسان على خطاب الله، وآياتُه مبثوثةٌ في الخلق، هو كيفيّة تعامله وإيّاها. وتعاملُه وإيّاها يجلب عليه رضا الله وثوابه، أو غضبه وعقابه. بهذا المعنى، تصبح الطبيعة، بأسرها، مجالاً لاختبار الإنسان، كما تشير إليه آيات عديدة، منها: "وهو الذي خلق السماوات والأرضَ في ستّةِ أيّام وكانَ عرشُهُ على المآءِ ليبلوَكُم أيُّكُم أحسنُ عملاً ولئِن قلتَ إنَّكُم مبعوثون من بعدِ الموتِ ليقولنَّ الذين كفروا إنْ هـٰذا إلاَّ سِحرٌ مُّبين" (هود ١١:٧)؛ "إنَّا جعلنا ما على الأرض زينةً لها لِنَبلوَهم أيُّهم أحسَنُ عملاً" (الكهف ١٨:٧)؛ "الذي خلقَ الموتَ والحياةَ ليَبلوَكم أيُّكم أحسَنُ عملاً وهو العزيزُ الغَفور" (الملك ٦٧:٢). لا ينال الحسابُ الإلهيّ تعاملَ الإنسان والبشرَ، وحسب، بل، أيضًا، تعامله والحيوانَ والطبيعة. يضاف إلى ذلك، أنّ القرآن يجعل من الظواهر الطبيعيّة وسائلَ تُذكِرّ الإنسان بفضل الله ورحمته وإغداقه نِعَمه عليه (الذاريات ٤٩:١٥). بذلك يتّضح أنّ القرآن الكريم يعتبر آيات الطبيعة مماثِلةً لآياته في كونها ذكرًا لمن يذَّكّر (آل عمران ٣:٧؛ الفرقان ٢٦:٢٥). الكون كتاب إلهيّ، آياته تنطق بعظمة الخالق، وتجسّد رحمتَه، وتحثّ الإنسان على الإيمان به. فكيف يُعْبَث بآيات الله؟

يتبيّن ممّا سبق أنّ الكتب السماويّة تتضمّن أسسًا لاهوتيّة راسخة لمسؤوليّة الإنسان تجاه البيئة. وترسو هذه المسؤوليّة، أوّلاً، على كون الكون خِلقة الله، أبدعه بحكمته وغنى رحمته؛ وثانيًا، على كون الإنسان حضورًا إلهيًّا في الأرض، جعله الله خليفةً له، على شبهه، ليرعى ما بين يديه من الكائنات، ويُعنى بها. بهذا تتحقّق إنسانيّة الإنسان التي أوجده الله عليها. وبهذا تتخطّى مسؤوليّة الإنسان تجاه البيئة كونها مطلبًا أخلاقيًّا تفرضه معايير اجتماعيّة وسياسيّة معيَّنة. هذه المسؤوليّة جزءٌ من مقوّمات الطبيعة الإنسانيّة، كما فطرها الله. بذلك يصبح التزام الإنسان بالحفاظ على البيئة عودةً إلى الحال الأصيلة، في نقائها قبل المعصية، رُجْعى إلى الفردوس، تحقيقًا لمقاصد الله في خلقه، واشتراكًا في أفعال رحمته.

الشخص الإنساني في الإسلام

عبد الحكيم مراد
عميد كلية كمبردج الإسلامية

تماماً قد أظنّ نفسي
إنساناً متحضّراً
إن استطعت أن أتجاهل
كيف أن الطريق السريع
يشين المنظر الطبيعي الجميل
بجهالة رومانية جاحدة
(وستان هيو أودِن، 'وأنا الآخر قد عشت ذات يوم في أركاديا')

تعدّ مرثية أودِن ذات دلالة على تلك الغربة عن الطبيعة التي هي سمة من سمات إشكالية العصر الحديث. إذ بعد أن حررنا أنفسنا من مكاره بيئتنا. نشعر على نحو متناقض بأننا محرومون، فبالكاد تفوتنا الأمراض ووفيات الأطفال وآفة وهن الأسنان التي كانت سمة العصور المنصرمة، ولكننا ندرك أننا قد دفعنا ثمن عتقنا. وتبقى أجسادُنا عناصرَ للطبيعة، بيد أننا لسنا واثقين كيف لنا أن نظل مطمئني البال حيال ذلك التجسيد – اي كوننا في جسد – في ثقافةٍ نظرت إلى الطبيعة، لقرنين من الزمان على الأقل، على أنّها إما خصم لا بد من تطويعه أو كنز من المواد الخام يرفد أسباب سعادتنا.

وربما يتخذ البعض هذا سبباً لإضمار عداوة منهجية تجاه العالم الحديث؛ في حين أن خطابات دينية حديثة تتسم بحساسية اكثر (تجاه العالم الحديث)، قد تجاوزت خطاباً قديماً كان قد قرن، بطريقة استعلائية ظافرية، الدين إما بردةَ فعل مناهضة للآلات أو حماسةً مفرطة في التفاؤل بالتقدّم. وتبدو الحالة الوسطية الأكثر تردداً بين الحالتين مطلوبة إذ نسعى بها إلى الاعتراف بنعم بحبوحة العصر الحديث في الوقت الذي نظل فيه على وَجَل بشأن الخلاص والنجاة التي عادةً ما ينظر إليهما في تعاليمنا الدينية بأنّه يمكن في الأصل الوصول إليهما عبر حياة من البساطة القدسية التي يحياها المرء بتناغم ووئام مع الطبيعة؛ على أنّ العثور على حالة اعتدالٍ وسطَ أساليب الحداثة لم يثبت البتة بأنه مهمّة سهلة.

وفضلاً عن مكابدة غربة عن الطبيعة وأشكال المعيشة الطبيعية، نحن العصرانيين نكافح أيضاً حالة إنكار عصرنا لمبدأ حرمان الذات. ويسعى المسيحيون والمسلمون على حد سواء إلى تحديد النطاق المعاصر للمفاهيم القديمة للتنسك والزهد اللذين كان لهما حضور ملحوظ في قروننا الأولى، وعادة ما كان ينظر إليهما على أنهما جزء من حياة الورع والطهارة الذاتية. وإنّ حياةً يكتنفها صخب الاحتفال بالشهوات والرغبات الحديثة – التي يبدو أنّها لا تعرف خجلاً ولا رادعاً —

تجعل أهل الإيمان يجاهدون لتحديد الميزان العادل الدقيق. فهل كَبْح الولي لرغبات نفسه مرتبطٌ بتطلعاته المقررة ثقافياً، أم أنه مطلقٌ لا ينبغي أبداً تعديله وفقاً لمعايير معاصرة؟ وإذا كنا أمناء سنقرّ بأننا لم نطوّر تعليماً كافياً خاصاً بالزهد يحظى كجزء من منظومة دينيّة أخلاقيّة حديثة.

وعلى الرغم من ذلك، لا نزال مدركين أنّ الكرامة – في عصور الإيمان العظيمة – كانت دائماً متلازمة مع إشكالية التأمّل في وجود الله في نظام الطبيعة حال السعي إلى التحرر من إفراط بواعثنا الطبيعية. ونجد أن هذه الجمالية، مقرونةً بالرياضة الروحية، حاضرةٌ على نطاق واسع في جميع ما صنّف من مؤلفات إسلامية، إنطلاقا من الفقر في حياة النبي (صلى)، حيث يتقوّى انتماء أولي قديم إلى الطبيعة بتعاطي زهدٍ لا يمكن إنكاره يتبدّى في الصوم وفي عدم الاكتراث بمتاع الدنيا وزخرفها. وتأسياً بهذه القدوة الأولى اقتُفيَت مسالك معقّدة عبر سير نقية طاهرة لزهاد ونسّاك١ جاؤوا بعدها. وحتى في عصرنا لا تزال المجاهدة الباطنية ضد المشاركة المفرطة في مأدبة الطبيعة محتفىً بها داخل تلك الأوساط الإسلامية المتمسكة بالموروث تمسكاً تقليدياً التي لم تحدد الخلل الظاهري – بدلاً من الباطني – بوصفه مشكلتها الروحية الأشد إلحاحاً.

ولذلك يعبّر أودِن عن تناقض في واقعنا، فنحن ننتمي إلى الطبيعة ولكننا لا نرغب في أن نكون في حوزتها. إننا توّاقون لحياة منسجمة مع عالم الطبيعة ولكننا نبغي أن نكون أكثر من مجرّد جزء من هذا العالم؛ وقد لا يُخفي حسن البيان حولَ 'الحفاظ على الكرة البيولوجية' إلا الحنين الروحي الأعمق الذي ينتابنا. وهنا يمنح التوحيد – الذي ينسب نظام الطبيعة إلى صانع يقيمنا في موقع أمنائه المسؤولين المقسطين – الترياقَ الأنجع والأهم لشره النَزعة العدمية الذي به تستهلك الحداثةُ الإنسانيةُ كنوزَ العالم الدفينة والبحرية. وإنّ الكرامة التي منحها الله عبادَه متوقفةٌ على التمسك بفطرتنا ومصيرنا الأخروي بتوازن تعايشي حكيم، وهو ما لم تحققه الانسنة حتى الآن.

ثمّ إنّ أيَّ استعادة لكرامتنا، من حيث إنّها حقاً جزءٌ من نسيج الخلق وقوام نظامه، ينبغي أن تكون مبنية على هَدْيَيْن جوهَريَيْن من بصائر الوحي الرباني: أي بتأييد من الفضل الرباني نداوي نفوسنا بالتأمّل في جمال الطبيعة، ونتغلّب على عيوبنا بالتسامي على طبائعنا الأنانية؛ وهذان المبدآن، اللذان يُعرفان في الإسلام بالفكر والرياضة، يمكننا القول بأنهما جوهر المعرفة التوحيدية، فهما معاً يُلبساننا ثوبَ تكريم ويمنحاننا حكمةً تفوق المنطق المجرد والتحليل المادي. وبعبارة بعل شيم توف، 'من المادي ندرِك الروحاني'٢، ونضيف إلى ذلك أنّ الروحاني يمكننا على نحو أتم من تقدير المادي. ومن هذا المعنى بالضبط فإنّ اللون الأخضر يعدّ تاريخياً لون الإسلام، فهو لون الحياة الطبيعية ولون عمامة الولي يشير بأمل وترقّب، عبر مراقبته وضبطه الباطني، إلى حياةٍ في جنّة الفردوس٣.

وعلى ذلك فإن من شأن روحانيةٍ معاصرةٍ متوازنة تؤكد من جديد كرامة الشخصية الإنسانية أن تبدأ ضرورةً بروحانيةٍ للخلق تقرّ بعضويتنا الكاملة في الطبيعة. ويدعو جمال الطبيعة إلى المشاركة، لا إلى الرفض، وهذا حكم أخلاقي وجمالي أيضاً. وقد أشار عالم الأجناس البشرية مالينوفسكي على نحو لا جدال فيه إلى 'حاجات الإنسان الأساسية وحدَّدها بالغذاء، والدفاع وراحة العيش، والتزاوج والتناسل'٤ ثم مضى ليقرر بأن العادات البشرية تعدّ ناجحة بقدر ما تفي بهذه الحاجات؛ وربما علينا ان نبدأ بهذه الرؤية العميقة الأولية لعضويتنا في الطبيعة، ونتفادى

أي عملية تجريبية اختزالية ضيقة. فإذا ما حُرمنا حاجات أساسية معينة، خصوصاً حق الدفاع عن أنفسنا وحق التناسل، فليس بوسعنا أن ندّعي أننا جزء من جمال الطبيعة ونظام مكوناتها، ولسوف يصاب جزء من التوازن الداخلي فينا بالضمور، ومن ثمّ تصبح شخصيتنا الإنسانية في خطر تعرضها لاختلال في توازنها على نحو كبير. وتأكيداً لذلك فقد قدمت الديانات التوحيدية الثلاثة خطابات دينية بشأن سمو النبل الذي تنطوي عليه مهمة المحارب ومؤسسة الزواج. وعلى الرغم من الكلام البليغ حول العصر الحديث الذي يتهم دين التوحيد بإعاقة أهم حاجاتنا الطبيعية والمعتبرة في الدين، فإنّ تراثنا مليءٌ بأمثلة من نفوس بشرية بلغت تمام كرامتها برفعها للسيف في وجه الطغيان، وبأن 'صارت جسداً واحداً' بالاقتران بزوجة٥.

وفي سياق الإسلام الذي يقدّم نفسه بأنّه إحياء إبراهيمي لملة التوحيد الحنيفية الأصلية، والذي تنظر بواعثه العميقة إلى الطبيعة وإلى طبائعنا بأنّها آيات لله نابضة بالحياة من خلالها نعيش به سبحانه وتعالى، يعدُّ الباعث المتعلق بالزواج – الذي يُنظر إليه على أنّه الآية الأعمق لانتمائنا إلى الطبيعة – على وجه التحديد باعثاً سامياً وجليلاً. وقد أظهرت دراسة حديثة تناولت أحكام الطهارة التي تعدّ من السمات المهمّة جداً للحياة الإسلامية اليومية، 'بعيداً عن تجسيد الاختلاف بين الوجود والجوهر وإدامته، كيف أنّها بدل ذلك ساعدت في الحفاظ على ائتلاف بين المادي والروحي في المُثُل الإسلامية'٦. وإنّ الحدود التي جاء بها الوحي المتعلقة بالحياة الإنسانية، كما أسهبت المؤلفات الفقهية في تناولها، توجّه أقوى أشواقنا وأقدسها وتمكّنها؛ ثم إنّ الحنيفية موجبة لتعظيم الشكر لله عن طريق المشاركة في نقاء آياته 'الخضراء'. ومن ثمّ يتأتى من الطبيعة ومن الحاجة إلى تهذيب الجنوح إلى الإفراط تناغمٌ سِمَتُهُ السكينة والطمأنينة.

''وقد تعتبر نزعتا الرخصة والعزيمة المتعارضتان بأنّهما قد تضافرتا لإيجاد جوانب مهمّة للروح المجتمعية في أجزاء واسعة من دار الإسلام، إلى الحدّ الذي قامت فيه الحياة الإسلامية بمحاكاة فنّها، أي أدبها. وكما أنّ السياج المحكم يحفظ العلاقة الجيدة بين الجيران، والموتَ يجعل الحياة أحلى، فكذلك عناصر الدين المنضبطة بنظام تفسح المجال لتقدير تامٍّ وتسخير كامل لعناصر الحياة التي لا يقيدها نظام. وإنّ الحياة الجنسية والروحانية على حدّ سواء من شأنها الجنوح إلى حد كبير، وقد وضعت الشريعة حدوداً لكل منهما وبهذه الحدود تصبح ممكنة. وليس المجتمع فحسب في حاجة إلى قواعدَ راسخة، بل المرء كذلك، إذا ما أراد الارتقاء والوصول إلى ما يصعب إدراكه، كما يحتاج إلى أساس ثابت للانطلاق إلى علياء القمم.''٧

وهكذا يبرز الفقه – الذي هو الأحكام الشرعية للسلوك الإنساني المستوحاة من الأسوة النبوية — بوصفه علماً للحياة يساند الكرامة بتوازن فطرتنا مع حيائنا. فالإسلام الذي يرفض نظرة الغنوصيين إلى الجسد بأنّه 'قالَب ممقوت'٨ هو دين يحتفي بالجسد مع أنه كما هو معلوم دين الحياء، كما يذكّرنا حديث النبي (صلى) الذي يقول فيه: ''إنَّ لِكُل دِيْنْ خُلُقَاً، وخُلُقُ الإسْلام الحَيَاءُ''٩. والأمَر ليس من قبيل الانغماس في الشهوات في الحياة الخاصة والرزانة والاتزان في الحياة العامة، إذ إنّ الدين سمته عموماً التطهير الأخلاقي، على المستويين الخاص والعام، كما هو مشهود – على سبيل المثال – في نُظُمه وضوابطه في الصيام والنبذ التام للقمار وغير ذلك من معاملات تقوم على الغَرَر١٠. بدلاً من ذلك، تُجدد الفطرة والحياء على نحو متبادل تقوية المبادئ: أي إن ''الانغماس

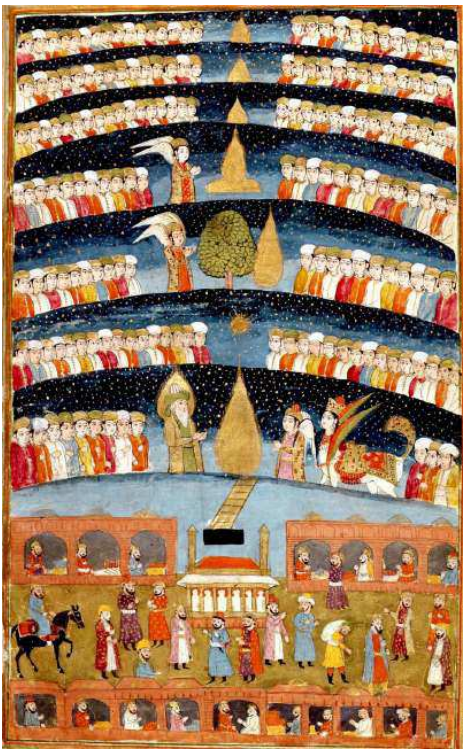
في الشهوات الحسية" للمسلم – الذي جذب ازدراء الأجيال الأوربية السابقة – لا تعارض بينه وبين اتزانه العام الملحوظ وأساس التهمة.

واستلهاماً من هذه الرؤيةِ للإنسانية بأنّها تاجُ الطبيعة والقادرة بتفرّد على إدراك جدارتها ومصدرها الرباني بطريقة متسمة بالمشاركة أكثر من مجرد المراقبة، بل القادرة أيضاً على الحفاظ على التوازن الواعي والمنضبط لبواعثها، فإنّ المسلمين، وبالطبع جميع الموحدين الآخرين أيضاً، مدعوون إلى تحدي صورة الإنسانية المعاصرة – التي هي في خطر متزايد نحو التدهور على أيدي نزعة وظيفية بيولوجية صرفة تساندها ثقافة عالمية من الجشع المادي تكتفي بالاعتراف في أحسن أحوالها بالحساب التكاملي والتفاضلي النفعي باعتباره أساساً للانضباط. وفي ذلك تكمن مفارقة تعود علينا بحالة من الإثراء الفكري إذا ما تأمّلناها. يتهمّ كثير من العصرانيين الدين، وعلى الأخص التوحيد، بإحداث اضطراب وتنافس عنيف. وقد تكون الأديان معرضةً بالفعل لهذه التهمة عند حوافها الذاهلة أو المتطرّفة؛ ولكن على الموحدين أن يجابهوا بقوة التعريفَ الفارغ والهش جداً للشخص الإنساني، هذا التعريف الذي يدعمه بعض الكارهين للدين من المثقفين. ولا ينبغي أن نأخذ على محمل الجد كثيراً صفة الأنسنة لأولئك الذين يعدون الله "وهماً"؛ ثمّ يشرعون بهدم كل الأسس الفلسفية التي تنظر إلى أكرم مخلوقات الله بأنّه أيُّ شيء سوى النتيجة لمليار سنة من الأنانية العمياء. وقد كان الدرس المأخوذ من أعتى الأطر الفكرية في القرن العشرين – كالشيوعية والنازية – أن تعريف الشخص الإنساني، من حيث الانتقاء

الطبيعي في الغالب، يعرّض إلى خطر اصطناع صنم من التنافس والجشع، بما يلغي كل ما هو أرقى وأجمل في إنسانيتنا؛ وهو النقطة النهائية لمغالطة المذهب الطبيعي.

ولا تكاد تكون هناك حاجة إلى سرد ما تسببت به الفردانية الحديثة من انحرافات وضلالات ومعاناة بشرية ناجمة عنها. فالزيادة الثابتة للاختلالات الإدمانية والقهرية ذات الصلة بممارسة الجنس غير الشرعي والطلاق، وتلك المتعلقة بالاكتئاب السريري، مصاحبةٌ بوضوح جليّ لحالة إنسانية وُهِبَت كل شيء إلا المعاني والشعائر الدينية المشتركة – وهما الأمران اللذان ربما نَحِنُّ إليهما غاية الحنان. وبعد أن عاث الإنسان فساداً في الأرض، فهو يتلف جسده أيضاً من خلال أوبئة السمنة والاستهلاك المتزايد للخمور ومأساة مرض الإيدز الحديثة. ويبدو أن المفاهيم القديمة للكرامة الإنسانية من حيث إنّها النتيجة المنطقية لإحكام زمام النفس لم يعد لها تأثير في ثقافة الشركات على المستوى العالمي، هذه الثقافة الساعية – بفرض مفرط لنزعة آدم سميث الكلبية (التي قوامها المصلحة الذاتية) – إلى الوصول إلى أعلى مستويات الرغبة والإشباع١١.

وقد لاحظ جون غري تأصّل الليبراليّة الحديثة في فكر توماس هوبز١٢. إذ بعد نبذه لضمانات أقدم ترجع في النهاية لأرسطو والنصوص المقدسة حول قابلية الكمال الأخلاقي الإنساني والخير الأسمى الذي يأتي به الواجب والخدمة، طرح هوبز الضراوة بوصفها الدافع الضمني الأساس للبشرية: أي 'الإنسان ذئب لأخيه الإنسان'؛ وعلى هذا فالنَزعة الفردانية هي طبيعتنا ولا بد من تدخّل دولة مركزية قوية لكبح اندفاعها الطبيعي نحو التعدي على الغير من البشر. وهذه النَزعة الفردانية التي تبدو للدين الموروث ذات تحدٍ بروميثيوسي بل



حتى وثنية في اعتنائها بالأنا والذات تغوي بتعنّت إلى شرعنة ممارسات مناقضة بالبداهة للمقاصد التي أرادها الخالق سبحانه في الجسد والعالم، بل تغوي إلى تمجيدها أيضاً. وهذه الممارسات – التي تحوّلت إلى أساس لتلك الإيديولوجيّة التي تساوي بين التفضيلات الفردية – تتجه بعد ذلك بشكل عنيف إلى ما بقي من الإيمان الديني، وهي تدرك جيداً أنه يمكن للبشر بهذا الإيمان فقط أن يكتشفوا قوةً تكفي شدقها وحياة ضميرها لتقف في وجه تأليه شهواتهم.

وفي الرؤية الإسلامية تبدو الخسارة الحديثة للكرامة، التي هي اثر من آثار ذلك الطموح المبالغ فيه لعصر النهضة متمثّلاً في مايكل أنجلو، أنّها تحيي تصورات وثنية لعظمة الإنسان١٣. فقد أُعجب أمراء عصر النهضة برأي أرسطو في أنّ

الثروة تيسّر الفضيلة وأنّ العظمة أجدر بأن تتقدّم على التحرر الإنساني العادي، في حين أن 'عظمة النفس' مفضّلة على المفاهيم العادية الخاصة بالشرف والكرامة١٤. وقد هيمنت على أوربا حتى عهد قريب هذه العنجهية التي تذمّها الديانات التوحيدية، إذ كانت ظاهرةً بوضوح على سبيل المثال في الأسلوب والطراز الباروكي؛ مع أنها لا تكاد تنجو من التدقيق القاسي لحداثتنا التي تبدو نَزعة الأنسنة عندها أقلّ استعلائيةً وظافرية. ففي وقتنا الراهن يقوم العلماء بسهولة بالغة بتفكيك وضعية داوود في التمثال الذي نحته مايكل أنجلو: أي إنهم يعرفون أكثر من اللازم عن آلية عمل الجسم والدماغ فلم يعد ينطلي عليهم تصديق هذا الإظهار المتباهي للنفس. وفي واقع الأمر، يقدم مايكل أنجلو والحساسية التي يعرضها هدفاً جاهزاً للجدل العلماني، ويتعيّن على الدين أن يجتنب مهما كلّف الأمر أن يُلبس نفسه هذا اللبوس الوثني. وإنّ خُلُق التواضع للمخلوق الإنساني هو الموقف الوحيد القابل للتصديق والمنسجم مع وعي يقضي بأنّ كرامة المرء إنما تأتي مما هو مدعوٌّ إليهً أن يكون، وليس مما قد أنجز، سواء كان ذلك في الجامعة أم على منصة ''عرض الأزياء'' أم في مكتب المحاسبة أم في الملاعب الرياضية. كما أنّ التواضع خصلتنا المناسبة حين نضع في الاعتبار مكاننا في نظام الطبيعة. ولا يكاد يكون لتمثال داوود حظ في مواجهة نمر أو عاصفة ثلجية قوية أو خرف يصيبه.

ويجد المسلمون أنفسهم اليوم مدعوين كما لم يُدعَوا من قبل إلى إحياء صورةٍ للكرامة الإنسانية في عصر ما بعد الحداثة، الذي يعدّ — بسبب جهله بالأولياء – في خطر انزلاقه إلى الحط من قيمة هذا المبدأ بشكل بالغ واعتباره ليس بأكثر جدارة بالثقة من مُثُلً ''البطولة'' أو ''عظمة النفس'' القديمة. وواقع الحال بالطبع أن الهموم المادية الحالية ذات الصلة بالكرامة الإنسانية ليست بالكامل غير معترف بها من قبل الوحي. إذ يقول الله تعالى في القرآن الكريم: ''وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ'' (الإسراء ١٧:٧٠). وإن لغة العالم من حيث هي موجودة للانتفاع الإنساني لا تكاد تكون غريبة عن الوحي، ولكن على الرغم من أن جماعة 'الخضر' قد يشجبون التوحيد بسبب ''تشييء'' الطبيعة، فإن ما يستنكرونه لا يعدو أن يكون اعترافاً بالمكانة الجلية للإنسانية في ذروة أحوالها. وإن رفض مبدأ الطاعة والخضوع هو رفضٌ لمنطق الطبيعة ذاتها. ومع ذلك فإنّ هذا ''التكريم'' ليس ''بطولة'' متعنّتة، في السراء والضرّاء، إنما هي مجرد علامة ظاهرة لحقيقة باطنة ممكنة. ففي ''الافتتاح في السماء'' – وفقاً للنص الإلهي – يأمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم (البقرة ٢:٣٤)؛ وهذا الأمر المذهل الذي صدر بما يخالف في الظاهر أبسط الأصول التوحيدية هو بالطبع علامة على أنه حتى الأوامر السماوية الملائكية بطبيعتها في خدمة الإنسان ونفعه. بيد أنّ ذلك يشير إلى الإنسان الآدمي، أي الإنسان المدرَك أصالةً بأنّه ''خليفة'' الله في الأرض الذي ''نُفخت'' في طينته روح الله تعالى (الحجر ١٥:٢٩؛ص ٧٢:٣٨). فمن حيث الإمكانية يجمع آدم جميع ''المزايا الطبيعية'' التي تعد جوهرية لكرامته: أي القدرة على القتال والقدرة الجنسية والزراعة الدؤوبة وإنتاج الأعمال الفنية والأدبية، التي يعرِّض الإخفاق فيها إلى خطر الحطّ من إنسانيته. غير أن هذه المزايا تبقى كامنة فقط، ولذلك كان لا بد أن يخرج آدم وزوجه من الجنّة ليدخل عالَم نمو واضمحلال حيث يمكن أن يكون لدى كاملً إمكانيتهما المخلوقة من حيث جنسهما البشري مجالاً صحيحاً للازدهار. ومن المنظور الإسلامي، هذا هو معنى ''الهبوط'':

أي إن خطيئة الأكل من الشجرة غفرها لهما الله الرحيم (البقرة ٢:٣٧)، إلا أنه ما كان لهما أن يدخلا الجنة مرة أخرى في هذه الحياة الدنيا. وبدلاً من ذلك كان عليهما مواجهة تحدي الحياة البرية حيث كان يتعين عليهما إبداع صورة أرضية شبيهة بما كانت تبدو عليه الجنة. وليس السرّاء والضرّاء ومن ثمّ البطولة بمستثناة من غير ريب، ولكن الكرامة التي تشير هذه الأشياء إليها ليست نتيجة للأنا وتعنّت النفس بل ثمرة لسجيّةٍ باطنية خاصة بكمال التسليم لله جلّ جلاله والتوكل عليه.

يُعلِّم دين الإسلام مثل الديانات التوحيدية الأخرى أنّ الله خلق آدم ''على صورته''١٥. وفي سياق منظورٍ ساميٍّ ذي حساسية بالغة تجاه محاذير ''تشبيه'' الله بمخلوقاته، يعد هذا التعبير بلا ريب أسلوباً بيانياً جريئاً، ولكن نبي الإسلام (صلى) ثبت عنه أنه تكلّم بهذه العبارات. وإنه من الوضوح بمكان أن فائدة هذا المجاز ترجح أمراً محذوراً وإن كان ذا خطر شديد. وليس المراد بطبيعة الحال تصوّراً وثنياً لإله ماديٍّ محدود (كما تطرح اليوم بعض تعاليم المورمون، على سبيل المثال). وعلى الرغم من أنّ الجسم يشير إلى مظاهرَ للإلوهية١٦، إلا أنّ الله لا يجوز أن يكون ''له جسم''، لأنه سبحانه منَزَّهٌ عن التقييد. فعلى خلاف ذلك، يبدو أن المفهوم النبوي مرتبط بالصفات الإلهية التي تعدّ جزءاً بارزاً من عقائد الإلهيات في القرآن. وإنّ الله المطلق في تعاليه الذي لم يمكن أن يلمحه موسى (عليه السلام) ببصره ولو بقدْر ضئيل (الأعراف ٧:١٤٣) يسمح بأسماء كثيرة ليُتوجه بها – على وجه صحيح – إليه سبحانه. وهذه الأسماء كما يراها الإمام الغزالي يمكن أن يوصف بها – مع ما يلزم من التعديل – الوليُّ، أي الإنسان الذي ارتقى بضبطه لنفسه وحبه لله تعالى ومحبته للآخرين فعاد من جديد ''آدمياً''١٧.

وإنّه بهذا المعنى يؤكّد الإسلام مركزية المحبة، وهو أصلٌ طرحته، باعتباره أمراً بديهياً وبيّناً للغاية، وثيقةُ 'كلمة سواء' التي أطلقت هذه المنتديات١٨، والتي تظهر – في سياق رؤيةٍ للطبيعة والحياة تولّد إيجابيتها وتفاؤلها صبغةً دينية ملحوظة من الشكر — بوصفها منقبةً إسلاميةً في أصفى مثال نموذجي. وإنّ المحبة، التي توصف بأنّها تقدير النفس للجمال والكمال، تعدّ أهم فضيلة يمكن تمييزها عند الأولياء؛ فهم يحبون الإنسانية والخلْق لأنهم – على غير شاكلتنا – يرون بوضوح صنعَ الله في عالَم مليءٍ بالفضل والنعمة، تماماً كما يشاهدون هيئات الكمال الفعلي والكامن الذي بسبب غرورنا وحبنا لذواتنا لم ندركه. وإن محبتهم ليست إلا تماثلاً منسجماً مع محبة الله: أي أنْ تكون ولياً لله هو أن تحب تماماً ما يحبه الله، وهذا اتساع لا يُتصوّر ولا حد له. وكما يقرر عالم الشريعة المعروف محمد هاشم كمالي:

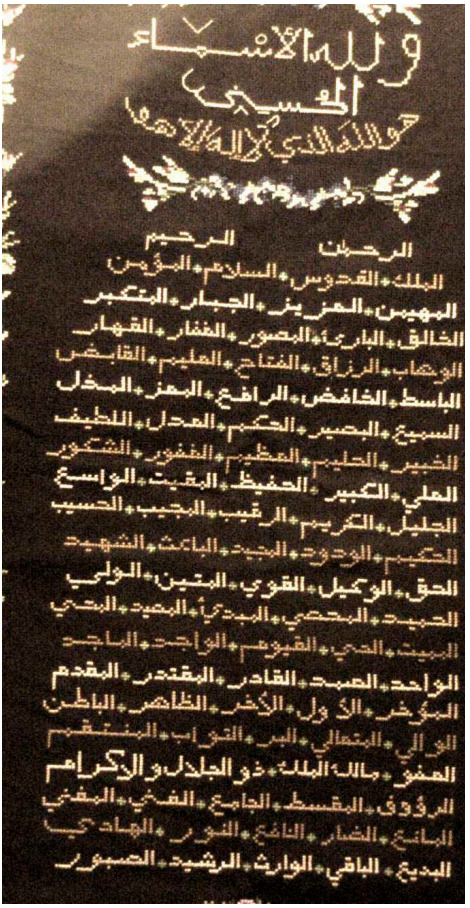
''محبة الله للإنسان ورأفته ورحمته مقصودةٌ للأسرة الإنسانية جمعاء دون أي قيد وتشمل أهل جميع الديانات، حتى الذين قد لا ينتمون إلى أي دين؛ لأنّ محبة الله، مثل سائر صفاته الأخرى، مطلقة. فإذا كانت محبة الله سبب خلق الإنسان، فإن محبته – مثل منحه ميزة الكرامة للإنسان — هي أيضاً مطلقة وشاملة.''١٩

ثم يمضي ليقتبس من كلام أحمد يسري:

''محبة الله ثابتة [ومقصود بها أن تكون] لجميع الناس بصرف النظر عن الدين؛ ولأن المحبة هي سبب خلق الإنسان فلذلك لا يمكن أن يستثنى منها أحد، وكذلك الأمر بالنسبة إلى منح الله الكرامةَ لبني آدم.''٢٠

هذا وإنّه بالعناق المستمر لهذا الحب يواصل ‘‘آدم’’ و ‘‘حواء’’ – بدرجات متنوعة من مقاربة غير كافية – السير في فجاج الأرض المترعة بألوان النعم؛ وفي نهاية الأمر – على قدم المساواة في الكرامة لأنهما خُلقا ‘‘مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ’’ ولأنّ موطنهما الأصلي هو الجنة حيثُ لا يسمح فيها إلا للكمال – يثبتان للعالم نظامَ الخلْق الواعي والمدرك والمتبصّر، ومن ثمّ فهو على صورة الرحمن وعلى مراده، ويعدّ الذروة التي تعلو أي شيء آخر في الكون. وعلى بصيرة يدخلان العالم جنسين اثنين في دلالة على انتماء الإنسانية القطعي إلى نظام الطبيعة، وهما يمثّلان – بصورة مدعوّةٍ إلى الكمال – التنوع الثري والمبادئ التكميلية للذكورة والأنوثة التي جعل الله بينهما ‘‘مَوَدَّةً وَرَحْمَةً’’ (الروم ٣٠:٢١)، واللذين بائتلافهما تحصل السكينة (الروم ٣٠:٢١). وعلى الرجولة أن تكون واثقة حازمة لأن فطرة آدم وجبلّته توجهانه إلى رعاية حواء والدفاع عنها، بينما هي داعمة مساندة توفّر زوجها باعتباره الحامي الذي لا غنى عنه لولدها٢١. وهكذا فالتكريم الإنساني موجود في شكلَيْن ودودَين يعتمد كل منهما على الآخر، وعلى الرغم من أن الكلام عنهما ينبغي أن يختلف بالضرورة بين المجتمعات الإنسانية، وفق عوامل اقتصادية وثقافية وحتى بيئية، إلا إنّ الفوارق الأساسية الكامنة بين الجنسين ذات أهمية خاصة بالنسبة إلى الإسلام؛ ومن بين رموزهما الباقية اليوم يمكننا أن نذكر الحجاب والمحافظة على اللحية، وبصورة عمومية أكثر، الاحتفاء بالشخصية المتميزة، بشكل ثري، للرجل والمرأة. وفي عصرٍ حيث يكون فيه حتى أساس ابتدائي مثل الجنوسة غير مفهوم إلا بطريقة مشوشة من قبل الكثيرين، لا يفتأ إصرار الإسلام على التفريق بين الجنسين يقدّم للإنسانية نموذجاً من تمييز متسم بالاحترام، إذ يعدّ هذا النموذج – مقابل كلِّ الخصومة العلمانية المتوجهة ضدّة – ذا جاذبية قوية وعميقة لكثيرين في مجتمعاتنا الحديثة ذات النظرة النسبية٢٢.

وبالطبع إن المثال النموذجي الأعلى ‘‘للإنسان’’ في الإسلام متمثّل بشخص النبي المعظّم (صلى). ومن ثم فإنّه من الطبيعي أن تركز كتب الشمائل والمدائح الإنشادية الإسلامية على النموذج المحمّدي للولاية، على وجه الخصوص، التي تُبرز إحسان ‘‘الإنسان الكامل’’. وهذه الترنيمة الآتية المختارة من نظم مولد البرزنجي (المتوفى عام ١٧٦٤) تعطي معنى جيداً لَمن يقيم المسلمون له أعظم القدر:



وكان صلى الله عليه وآله وسلم شَديدَ الحياءِ والتَّواضُع.

يَخْصِفُ نَعلُه، ويَرْقعُ ثوبه، ويَحلِبُ شاتَهُ.

ويسيرُ في خِدمَةِ أَهلِهِ بِسِيرَةٍ سَرِيَّة.

ويُحبُّ المساكين ويجلسُ معهُم، ويعودُ مَرضاهُم؛

ويُشَيِّعُ جَنائزَهُم، ولا يُحقرُ فقيراً دَقعهُ الفقْرُ وأشْواه.

ويقْبلُ المَعْذِرَة، ولا يُقَابِلُ أحداً بما يكرهُ.
ويمشي مع الأرملةِ وذوي العُبُودِيَّة.

ولا يَهابُ المُلُوكَ، ويغضبُ لله ويَرضى لِرِضَاه.

ويَمشي خَلفَ أصحابِه ويقول: "خَلُّوا ظَهري للملائكةِ الرُّوحانيَّة".

ويَركبُ البعيرَ، والفَرسَ، والبغلةَ، وَحِماراً بعضُ المُلُوكِ إليه أهداه.

ويَعصِبُ على بطنِهِ الحجرَ من الجُوع، وقد أُوتِيَ مَفاتيحَ الخَزائنِ الأرضيَّة.

وراوَدَتْهُ الجِبَالُ بأن تكون له ذهباً فَأباه.

وكان صلى يُقبِّلُ اللَّغوَ، ويبدأ من لَقيهُ بالسلام.

ويُطيلُ الصَّلاة ويُقصِّرُ الخُطَبَ الجُمَعِيَّة.

ويتألَّفُ أهلَ الشَّرفِ، ويُكْرِمُ أهل الفَضْلِ، ويَمزحُ ولا يقول إلاَّ حقَّاً يحِبُّه الله تعالى ويَرضاه٢٣.

وإننا نجد في مثل هذا النص الإنشادي المحبوبِ والواسعِ الانتشارِ المعنى الإسلاميَ – على وجه التحديدَ – لنبلٍ متأصّل في أخلاق عالية من الأدب والتواضعً؛ إذ يظهر النبي (صلى) كزخرفة عربية فنية: أي أنه يتحرك في هذه الدنيا بتناغم موزون يكشف عن النظام الإلهي والنعمة الربانية اللذين يكمنان تحت أديم الطبيعة. وإنّ 'خير الأمور أوسطها' كما يفيد الحديث الشريف٢٤: أي إنّ كلّ فعل من أفعاله يعرض توازناً معتدلاً تاماً كاملاً بين الإفراط والتفريط (فليس من قبيل المصادفة أن تلقى الأخلاق الأفلاطونية استحساناً في الإسلام في العصور الوسطى). بيد أنّ إدراكه وفهمه الكامل عن الله يجعله بعيداً كل البعد عن مشابهة بطل إغريقي مؤلّه؛ إذ إنّ تواضعَه واحتفاءَه المتوازن بالطبيعة وبالخير الذي جبل الله تعالى الفطرة الإنسانية عليه يميّزه بوصفه نموذجاً يُحتذى به للنوع السامي لولي عالي الهمة؛ هذا النوع الذي يرجع في الأصل إلى إبراهيم (عليه السلام) الذي كان حنيفاً مسلماً (آل عمران ٣:٦٧).

مراجع

١ تور أندريه، *In the Garden of Myrtles: Studies in Early Islamic Mysticism* (في بستان الآس: دراسات في التصوّف الإسلامي الأول)، (أولباني، نيويورك: مطبعة جامعة نيويورك الحكومية)، ١٩٨٧، ٣٣-٥٤.

٢ مذكورة في ب. شيروين، 'The Human Body: A House of God' (الجسم الإنساني: بيت لله)، في أبراهام ج. كارب (وغيره)، *Threescore and Ten: Essays in Honour of Rabbi Seymour J. Cohen on the occasion of his seventieth birthday* (ستون وعشرة: مقالات في تكريم الحاخام سيمور ج. كوهين بمناسبة عيد ميلاده السبعين)، (هوبوكن، كتاف)، ١٩٩١، صفحة ١٠٠.

٣ إيما كلارك، 'The Islamic Garden: history, symbolism and the Qur'an' (الجنة الإسلامية: التاريخ والرمزية والقرآن)، صفحة ٩٣-١١٠ من فينسنت كومبل (محرر)، *Voices of Islam IV: Voices of Art, Beauty and Science* (أصوات الإسلام ٤: أصوات الفن والجمال والعلوم)، (وستبورت كونيكتيكت ولندن: بريغر)، ٢٠٠٧، ٩٧.

٤ برونسلاف مالينوفسكي، *Culture as a Determinant of Behaviour* (الثقافة بوصفها مقررةً للسلوك)، مذكور في كلود ليفي ستراوس، *Structural Anthropology* (علم الإنسان البنيوي)، (هاموندسورث: بنغوين)، ١٩٦٨، صفحة ١٣.

٥ للاطلاع على الفضيلة المسيحية للفروسية السياسية، انظر على سبيل المثال: جان هاني (ترجمة غوستافو بوليت)، *Sacred Royalty from the Pharaoh to the Most Christian King* (الملكية المقدسة من فرعون إلى أعظم ملك مسيحي)، (لندن: ماثيسون ترست)، ٢٠١١، ١٤٥-١٨٩. وللاطلاع على بعض تأملات مفيدة حول الإثراء الروحي الذي يضفيه "إيروس"، انظر: جان ليكيرك، *Monks on Marriage: a twelfth-century view* (رهبان حول الزواج: مشهد من القرن ١٢)، (نيويورك: سيبوري، ١٩٨١)؛ ومن أجل رؤية معاصرة، انظر: جيرارد لوفلين، *Alien Sex: The Body and Desire in Cinema and Theology* (الجنس الغريب: الجسد والرغبة في السينما واللاهوت)، (أكسفورد: بلاكويلز، ٢٠٠٤).

٦ زئيف ماغِن، *Virtues of the Flesh – Passion and Purity in Early Islamic Jurisprudence* (فضائل الجسد – العاطفة والطهارة في بداية الفقه الإسلامي)، (لايدن: بريل)، ٢٠٠٥، ٩.

٧ ماغِن، ٢٨٢.

٨ ألكساندرا كوتل، *Gendering Disgust in Medieval Religious Polemic* (الاشمئزاز الجنوسي في السجال الديني في القرون الوسطى)، (نوتردام: جامعة نوتردام)، ٢٠٠٧، ٢١-٤٦.

٩ رواه ابن ماجه.

١٠ لمعرفة المزيد عن هذا البعد 'الشديد' للمثال الأخلاقي الإسلامي، انظر: لويس غارديت، *Les Hommes de l'Islam: approche des mentalités* (رجال الإسلام: منهج المواقف)، (باريس: هاشيت)، ١٩٩٧، ١٨٩-١٩٠.

١١ مصطفى البدوي، *Man and the Universe: an Islamic perspective* (الإنسان والكون: رؤية إسلامية)، (عمان: كتب وكيل، الطبعة الثانية) ٢٠٠٢، ٧٧-١٠٠.

١٢ جون غري، *Liberalism* (الليبرالية)، (ميلتون كينس: مطبعة الجامعة المفتوحة)، ١٩٨٦، ٨–١٠.

١٣ 'الفن الإسلامي تأملي بينما الفن القوطي اختياري، ناهيك عن عصر النهضة، إذ يصبح فيه الاختياري دنيوي ورياضي وشهواني وتفاخري.' (فريت شوف شوان، 'الفن الإسلامي'، صفحة ١–٣ من كورنيل [محرر]، *Voices* (أصوات)).

١٤ الأخلاق النيقوماخية، الرابع، ١–٤.

١٥ حول هذا الحديث والجدل بشأنه، انظر: دانييل غيماريت، *Dieu a l'image de l'homme: les anthropomorphismes de la sunna et leur interpretation par les théologiens* (الله صورة الإنسان: التجسيم في السنة وتأويل علماء الدين له)، (باريس: سيرف)، ١٩٩٧.

١٦ قيصر شاهزاد، 'Ibn Arabī's metaphysics of the human body,' (ميتافيزيقا الجسم الإنساني عند ابن عربي)، *Islamic Studies 46* (دراسات إسلامية ٤٦)، ٢٠٠٧، ٤٩٩–٥٢٥؛ قارن: أ. غوشن غوتستين، 'The Body as Image of God in Rabbinic Literature' (الجسم بوصفة صورة لله في مؤلفات الحاخامات)، *Harvard Theological Review 87* (نشرة هارفارد اللاهوتية ٨٧)، ١٩٩٤، ١٧١–١٩٥.

١٧ أبو حامد الغزالي (ترجمة، ديفيد بوريل ونزيه ضاهر)، *The Ninety-Nine Beautiful Names of God* (المقصد الأسنى في أسماء الله الحسنى)، (كمبردج: جمعية النصوص الإسلامية)، ١٩٩٢.

١٨ ليلى دميري (محررة)، *A Common Word: Texts and Reflections: a resource for parishes and mosques* (كلمة سواء: نصوص وتأمّلات: مورد للأبرشيات والمساجد)، (كمبردج: الأمانة الأكاديمية الإسلامية)، ٢٠١١.

١٩ محمد هاشم كمالي، *The Dignity of Man: an Islamic perspective* (كرامة الإنسان: رؤية إسلامية)، (الطبعة الثانية، كمبردج: جمعية النصوص الإسلامية)، ٢٠٠٢، ١٨.

٢٠ أحمد يسري، 'حقوق الإنسان وأسباب عنف المجتمع الإسلامي في ضوء أحكام الشريعة'، (الإسكندرية: المعارف)، ١٩٩٣، مقتبسة في كتاب محمد هاشم كمالي، ١٩.

٢١ وذلك لا يستثني احتمال الأشكال 'البطولية' للمرأة على نحو لائق في المجال العام، وهو تراث ابتدأته السيدة عائشة؛ وانظر: مارشا هرمانسن، 'The Female Hero in the Islamic Religious Tradition' (المرأة البطلة في التراث الديني الإسلامي)، *The Annual Review of Women in World Religions 2* (النشرة السنوية للمرأة في الأديان العالمية ٢)، ١٩٩٢، ١١١–١٤٣.

٢٢ انظر على سبيل المثال: آن صوفي رولد، *Women in Islam: the Western experience* (المرأة في الإسلام: التجربة الغربية)، (لندن: راوتليدج)، ٢٠٠١؛ وكاثرين بولوك، *Rethinking Muslim Women and the Veil: challenging historical and modern stereotypes* (إعادة التفكير في المرأة المسلمة والحجاب: تحدي الصور النمطية التاريخية والحديثة)، (هيرندون فيرجينيا: المعهد الدولي للفكر الإسلامي)، ٢٠٠٢.

٢٣ جعفر بن إسماعيل البرزنجي، المولد النبوي (بومبي: بلا ناشر) بلا تاريخ، صفحة ٤٣. يوجد قراءة للمولد على قرص رقمي من 'المشكاة للإعلام': 'مولد البرزنجي'، ٢٠١٠.

٢٤ محمد بن عبد الرحمن السخاوي، 'المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة' (بيروت: دار الكتاب العربي)، ١٤٠٥/١٩٨٥، ٣٣٢.

البلد الحرام: أول محمية بيئية حقيقية في بلاد العرب

محمد حبش
مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان

جرت العادة أن نتناول حياة الأنبياء الكرام من خلال دعوتهم العظيمة إلى الله عز وجل، وما نشروه في الأرض من محبة وسلام ورغبة في الآخرة دار البقاء، ونكاد نحصر رسالتهم الكريمة في حقيقة واحدة وهي الدعوة إلى الله تعالى وتصحيح عقيدة التوحيد وإعمار الدار الآخرة.

ومع أن تصحيح العقيدة والاستعداد للآخرة هو من أعظم مقاصد النبوة، ولكن لاينبغي أن يغيب عن الخاطر أيضاً رسالة الأنبياء الكرام في بناء الأرض والإحسان إليها، وهي الحقيقة التي أكدها القرآن الكريم بقوله تعالى: ‘‘وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولاتبغ الفساد في الأرض’’١.

ومن هنا فقد اخترت في هذه الدراسة أن أشير إلى واحد من الجوانب الاستراتيجية التي تذخر بها حياة الأنبياء وهي الإحسان إلى الأرض الخضراء وحماية البيئة، وذلك تزامناً مع الحدث العالمي الذي تستضيفه قطر هذه الأيام في مؤتمر المناخ العالمي السابع عشر.

البلد الحرام وفق تعريف أكثر الفقهاء هوأرض يصطفيها الله تعالى أورسوله الكريم، فيأمن فيها الناس على أرواحهم وأموالهم وأنعامهم، وتشمل الحرمة أيضاً منع الصيد وقطع الشجر، وهي بذلك تتطابق مع خيارات الحضارة الحديثة في حماية البيئة ومنع الاعتداء عليها، وهي بذلك محميات طبيعية أعلنها الرسول الكريم، فعاش فيها الإنسان والحيوان والشجر في رخاء وأمن.

ولعل أول ما نتأمله في القرآن الكريم من عناية الأنبياء الكرام بالبيئة الصحيحة، ما ذكره القرآن من كفاح نوح عليه السلام ليحمل في سفينته العظيمة من كل زوجين اثنين في إرادة ظاهرة واضحة لحماية الكائنات الحية ومنع انقراضها، وهو سعي واضح في حماية الأرض والكائنات الحية فيها، وتستحق هذه المبادرة التي قام بها نوح دراسة كاملة ومؤتمراً متخصصاُ لأنها مما أجمعت عليه سائر الديانات الأرضية والسماوية، ولا يجوز أن يمر حدث بهذه الأهمية بدون دراسة واستبصار.

إن هذه الرسالة العظيمة في حماية الأصناف الحيوانية ومنع انقراضها التي حملها نبي كريم من أولي العزم من الأنبياء الكرام، وتكرر التأكيد عليها في التوراة والإنجيل والقرآن لايمكن أن تكون بغير دلالة، بل هي توجيه واضح لسائر المؤمنين بأن الله استخلفهم على الأرض وسخر لهم كل ما فيها، وأننا متعبدون بالإحسان إلى الأرض وحماية البيئة والكائنات الحية فيها، وأن الأمة مأمورة ببذل كلما يمكن من أجل حماية كل كائن حي في هذا العالم حفاظاً على دورة الحياة، وأن المؤمنين في العالم مأمورون بمكافحة كل نشاط يفسد البيئة ويضر بحياة الناس والنبات والحيوان.٢

بسم الله الرحمن الرحيم

واهتداء بهذا النبي الكريم الذي يتبعه سائرالمؤمنين في الارض فإن كل جهد تقوم به البشرية عبر الأفراد أو المنظمات أو الدول يهدف إلى حماية النوع الحيواني واستبقائه ومنع انقراضه، وتأمين كافة مستلزمات البقاء من حظائر ومحميات طبيعية ومراكز دراسات وأبحاث بيئية متخصصة هو في الواقع طاعة لله واتباع لأنبيائه وعمل باوامره.

وأعلن نبي الله موسى أيضاً عن الأرض المقدسة، وفيها أوصاه ربه ان يخلع النعلين بقوله: ‘‘اخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى’’٣.

ومع أن النصوص لم تورد التفاصيل البيئية الوافية في تلك الارض المقدسة التي لايصح المشي فيها بالنعال، ولكن نبي الله موسى حين وقف أمام فرعون شرح له بوضوح لايحتمل اللبس مسؤولية الحاكم حين يستخلفه الله تعالى في الأرض في واجب الإحسان إلى الأرض وتطوير الزراعة والسقاية والري فيها، ومسؤولية الحاكم عن حماية سائر أصناف الكائنات الحية وتوسيع الرقعة الخضراء فقال: ‘‘لايضل ربي ولا ينسى، الذي جعل لكم الأرض مهداً وسلك لكم فيها سبلاً وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى، كلوا وارعوا أنعامكم إن في ذلك لآيات لأولي النهى.’’

ثم أخبره بوضوح أن الأرض هذه هي أمنا التي نشأنا منها وهي الحضن الذي نؤوب إليه: ‘‘منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى’’٤.

إنها إذن أمنا الأرض! ولو بحثت في آداب الأولين والآخرين عن نص جامع لرسالة البيئة النظيفة ومسؤولية الإنسان في حمايتها والإحسان إليها لم تجد أجمع ولا أشمل من هذه الآية الكريمة: ‘‘منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى’’.

أما نبي الله داود فقد ذكره القرآن الكريم صديقاً للبيئة حيث كانت الطيور تهوي إليه ويأنس الوحش لاستماع الذكر والقرآن والصوت الحسن الذي آتاه الله إياه، وقد أعطى داود شيئاً لم يعطه غيره، من حسن الصوت من خلقه، إنه كان إذا قرأ الزبور تسمع الوحش إليه حتى يؤخذ بأعناقها وماتنفر. ولا شك ان هذه الإشارات إلى الإشراق الروحي في علاقة النبي داود بالطير والوحش تستحق ان تدرس في إطار العلم وما يمكن أن تقدمه المعرفة لهذا اللون من التواصل مع الحيوان.

وأخبر القرآن الكريم عن سليمان أنه أوتي منطق الطير، وكان يفهم حاجات الحيوان، وليس من الضروري أن نقول هنا إن سليمان كان يتحدث لغة الحيوان بصهيلها وهديلها ونقيقها وزئيرها وغير ذلك بل الغاية هنا أن نقول إنه كان يفهم حاجات الحيوانات ومطالبها ومقاصدها، ومن وجهة نظري فإن ذلك ليس ناشئاً عن عجائب وخوارق بقدر ما هو ناشئ عن عناية كبيرة بالبيئة وحماية للحيوان، ودراسات متوالية قام بها علماؤه وخبراؤه ومساعدوه الأمر الذي مكنهم من تسخير هذه الحيوانات في خدمة الحياة وبالتالي في تأمين حماية بيئية لها حتى تأمن في أعشاشها وأوكارها وحجورها، ومع أن القرآن الكريم لم يفصل لنا القول عن الأمن الذي حظيت به الطيور والفهود والأسود والأنعام في دولة سليمان، ولكنه على كل حال حدثنا وبتفصيل عن الأمن الذي نالته النمل وهي أضعف الحيوان في دولة سليمان حتى قال قائلهم ‘‘يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون’’٥.

والآية واضحة أن النمل على وهن قدراتها وطاقاتها وجدت في حكم سليمان ظروفاً جيدة في الحماية البيئية، وصارت مساكنها آمنة حين يدخلونها،

حتى بات أنه ليس من حق جيش عرمرم أن يحطم مساكن النمل، ولهذه الأسباب تبسم سليمان "ضاحكاً من قولها، وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي، وأن أعمل صالحاً ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين"٦.

أما في شريعة نبي الله إبراهيم فقد توارثت العرب عن ملة إبراهيم تعظيم البيت الحرام والشهر الحرام، وكانت العرب تعرف حرمة البيت الحرام، وكان مؤمنوها ومنافقوها وأشرارها وأخيارها مجمعين على حرمة هذا البلد الأمين، وقد اختاره الله تعالى قسماً عظيماً يقسم به لما كانت العرب تعرفه من تعظيم البيت وحرمته عند الله، قال تعالى: "والتين والزيتون وهذا البلد الأمين."٧

وعرفت العرب حرمة البيت الحرام والشهر الحرام، حيث كانت تتوقف الحروب والمواجهات، حتى يقال إن الرجل كان يرى قاتل أبيه فلا يمسه بسوء لحرمة الشهر الحرام والبيت الحرام.

وقد زاد القرآن الكريم هذه الحرمة توثيقاً وتأكيداً، وجاءت الآيات البينات في القرآن الكريم بهذا المعنى، قال تعالى: "إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق الله السموات والأرض منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم."٨

ومن خلال الأحكام الشرعية للشهر الحرام والبلد الحرام فإن علينا الانتباه إلى حقيقة هامة، وهي ان المعنى الديني في الحرمة ليس إلا جانباً واحداً منها، فهي أرض مباركة مكرمة بلا خلاف، ولكن معنى حرمة الأرض انه لا يصح فيها القتل ولا القتال ولا الاعتداء، وأنه لا يقتل صيدها ولا يقطع شجرها، وهذا البيان من التحريم جاء في نصوص حاسمة ومناسبات خطيرة وبالغة الأهمية، فقدأ علنه النبي الكريم في خطبة الوداع، يوم عرفة مما يعني أن هذه الحرمة أمر خطير وكبير.٩

وحين أعلن النبي الكريم حرمة مكة، بقوله: "لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر

صيدها ونص على لعنة الله وغضبه على قاطع الشجر والسدر في البلد الحرام، جادل العباس في بعض شجرها والحاجة إلى قطعه فقال يارسول الله إلا الإذخر فإنه لا بدلنا منه لصاغتنا وقبورنا. وعلى الفور استجاب النبي صلى الله عليه وسلم للمطلب الحيوي الذي دعا إليه العباس فقال إلا الأذخر.''١٠

وهذا يعني ان التحريم إنما كان بدافع من مصلحة الأمة وطبقاً للحاجات البيئية فيها وليس مجرد حكم تعبدي انقطع سبيل تأويله على العباد.

وفي الخطوة التالية حرم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فجرى عليها ماجرى من قبل على أرض مكة من الحماية والرعاية والعناية.

وقد ثبت تحريم المدينة بكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ''المدينة حرم ما بين عير إلى ثور، لايقطع شجرها ولا يحدث فيها حدث، من أحدث حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.''١١

وقال أيضاً: ''إن إبراهيم حرم مكة ودعا لها، وحرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة ودعوت لها في مدها وصاعها مثل ما دعا إبراهيم – عليه السلام لمكة.''١٢

وحتى الآن فإن الناس لم يكونوا يرون في هذا التحريم إلا أمراً تعبدياً لاتصح مناقشته في شيء، ولكن النبي الكريم خطا خطوة ثالثة بالغة الأهمية، وأعلن تحريم وادي وج، وهو إقليم الطائف، فقال:

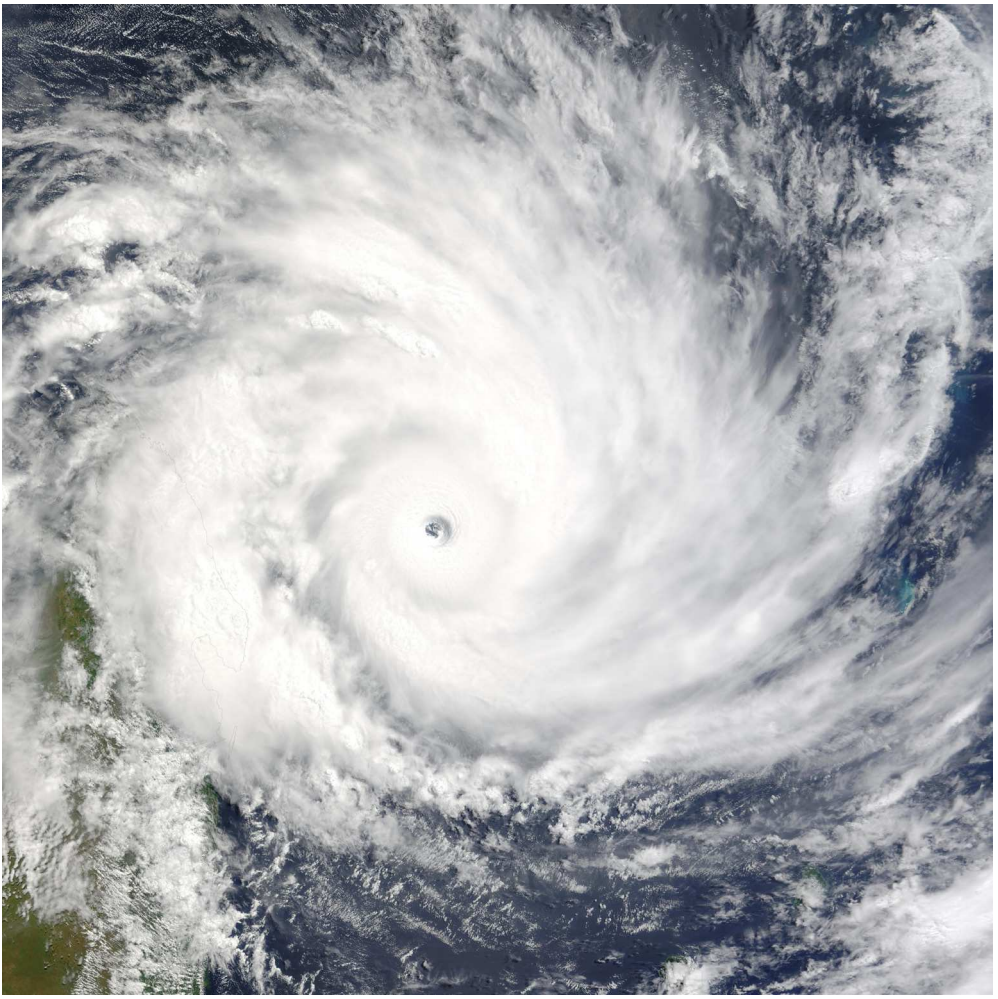
''صيد (وج) وعضاهه حرم محرم لله، ووج هو وادي الطائف، وقيل بل الطائف نفسها، والعضاه هي الشجر.''١٣

وفي تفاصيل الرواية عند الامام أحمد أن رسول الله انتظر حتى اتفق الناس كلهم أي اجتمعوا فألقى بلاغه فيهم حتى يسمعه كل من حضر.

ولاينازع أحد أن الطائف ليست نسكاً في حج ولا عمرة، وأنها أرض من أرض الله، لم تذكر في كتاب ولا سنة، ولا هي منازل أنبياء ولامتنزل رسالات، ولم تكن أرضاً سابقة في الإسلام ولم تصر بعد عاصمة للخلافة فيها، فلأي معنى وقع هذا التحريم؟

إن الأمر من وجهة نظري لايحتاج إلى أسرار، إنها ببساطة رسالة النبي الكريم في حماية الحياة وتأمين تطورها وازدهارها، فقد رأى رسول الله هذا الوادي الخصب الغني بخيراته، وتأمل فيه دورة طبيعية تامة تتميز بتنوع حيوي، فقد أسهم المناخ المعتدل في الطائف في تأمين ظروف حياة غنية، وكان من العقل أن نحافظ على هذا الواقع البيئي، وبعد دراسة ومشاورة أعلن النبي الكريم أن وادي وج وهو منطقة الطائف أرض حرام، يحرم فيها الصيد وقطع الشجر والسدر، فكانت أول محمية طبيعية في جزيرة العرب خارج أرض الحرم.

وكان كتاب رسول الله الذي كتبه لأهل الطائف: ''بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي رسول



الله إلى المؤمنين: إن شجر وج (الطائف) وصيده لا يعضد، أي لايقطع، ومن وجد يفعل شيئا من ذلك فإنه يجلد وتنزع ثيابه فإن تعدى ذلك فإنه يؤخذ به إلى النبي محمد وإن هذا أمر النبي محمد رسول الله.”١٤

ومن المؤكد ان تقرير هذا اللون من العقوبة كان يهدف إلى حماية أرض الطائف من الاعتداء البيئي، وحماية الدورة البيئية في هذا الوادي الغني نباتياً وحيوانيا من العبث والصيد الذي يخل بدورة الأرض البيئية.

وحتى اليوم لا تزال أرض الطائف أرضاً آمنة، يقصدها الناس في الحجاز مصيفاً ومرتاحاً وأمناً، ويعرف زوار الطائف ان طريق الهدا المعروف الذي يقع في وادي وج لايزال إلى اليوم واحة لغرائب الحيوان وخاصة القردة، حيث تجد فيها القردة وفرة في الغذاء والحركة والإخصاب، وأمناً من الاعتداء وفق ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهكذا ترسخت الطائف محمية طبيعية

تحت عنوان الإعلان النبوي الكريم: ''وادي وج أرض حرام وعضاهها حرام وأرضها حرام.''١٥

وخلال التاريخ الإسلامي فإن الخلفاء قاموا بهذا الواجب أيضاً في تأمين محميات طبيعية ليس تحت اسم البلد الحرام الذي اختص به الرسول الكريم ولكن تحت تسمية: 'الحمى'، أو 'الإقطاع'.

والحمى كما أشار إليه الفقهاء هو أرض يختص بها الإمام يمنع فيها الناس من الاصطياد والرعي، فتكون في مصلحة الأمة العامة، وكان الخلفاء والولاة يعمدون إلى ذلك في الأراضي التي يريدون أن تكون محمية طبيعية، وقد أشار النبي الكريم إلى ذلك يقوله: ''ألا وإن لكل ملك حمى، ألا إن حمى الله محارمه.''١٦

وأشار إلى أن كثيراً من الناس يرعون إلى جوار حمى الملوك كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، فيحذر من الرعي والرتع في حمى الملوك الذي يفترض أنه أقيم للمصلحة العامة.

والإقطاع هو تخصيص أرض بعينها لتكون ملكاً أو استثماراً لهيئة أو شخص يحسن فيها ويزرعها ويرعاها، فتنشأ بذلك محميات زراعية كبيرة يشرف عليها القادرون من الناس.

وبالطبع لا يمكن تبرير ما قام به ولاة كثير، من الاستبداد والاستيلاء على أموال الناس بغير وجه حق، تحت عنوان الحمى أو الإقطاع، إننا هنا نناقش فكرة الحمى من زاوية بيئية محضة، ولسنا ننكر أن كثيراً من الإقطاع والحمى قد اتخذ مدخلاً لسلب الناس أموالهم وهو حرام لا يمكن تبريره.

وكذلك فقد دفع النبي الكريم الناس للإسهام في رعاية البيئة ومقاومة التصحر وتشجيع الزراعة، وفي سبيل ذلك أعلن نظاماً تنموياً فريداً تحت عنوان إحياء الموات.

وإحياء الموات شرعه النبي الكريم بقوله: ''من أحيا أرضاً ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق.''١٧

فخرج الناس يتعادون ويتخاطون في تحجير الأرض الميتة رجاء أن يقوموا بإحيائها وتملكها، وعبر هذا الإعلان النبوي الكريم تم إحياء آلاف من الهكتارات التي تملكها الناس عن طريق العمل والخدمة وليس عن طريق أي وثيقة أخرى، وتمت مضاعفة الرقعة الخضراء، ولكن النبي الكريم توجه بالاستدراك على سلوك الانتهازيين فقال: ''وليس لمحتجر بعد ثلاث حق.''١٨

فمن احتجر ارضاً أي أحاطها بالحجارة أو السياج ثم لم يقم فيها بأي مشروع زراعي حقيقي فإنه تنزع منه بعد ثلاثة أعوام.

وقام الفقه الإسلامي بعد ذلك بتأصيل فقه إحياء الموات، ووضع ضوابطه ومسؤولياته، حتى صار واحداً من أرز معالم التنمية الزراعية وتوسيع الرقعة الخضراء في الأمة المسلمة.

وبعد ... فإن تقرير النبي الكريم للبلد الحرام، وتفصيل ما يحرم فيه من اعتداء على البيئة النقية، وبيان حرمة الارض وطهرها عند الله، كل ذلك كان إرشاداً بيئياً حقيقياً للأمة المسلمة، ولست أشك أبداً أن لو مضت الأمة على الخيار الذي أراده الرسول الكريم، في إعلان البلاد الحرام، ومنع الصيد وقطع الشجر في كل أرض خصبة غنية، لكان العالم الإسلامي قطعة جنة، تزدهر فيها الأرض الخضراء، وتنساب جداولها العذبة ماء طهوراً، ويتفيؤ الناس ظلالها عن اليمين والشمائل سجداً لله وهم داخرون.

مراجع

١ القصص ٧٧.

٢ انظر سورة هود الآيات ٣٨-٤٤.

٣ سورة طه ١٢.

٤ سورة طه ٥٢-٥٥.

٥ سورة النمل ١٨.

٦ سورة النمل ١٩.

٧ سورة التين ١-٣.

٨ سورة التوبة ٣٦.

٩ انظر مسند الامام أحمد ج ٣ ص ٨٠.

١٠ انظر صحيح مسلم عن ابن عباس.

١١ رواه البخاري في الصحيح كتاب الجنائز عن ابن عباس.

١٢ رواه البخاري عن زيد بن عاصم.

١٣ رواه الإمام أحمد ج ١ ص ١٦٥ وأبو داود ج ٢ ص ٢١٥.

١٤ سيرة ابن هشام ج ٢٢ ص ٥٤٣ وسيرة ابن كثير ج ٥ ص ٣٤.

١٥ رواه الإمام أحمد ج ١ ص ١٦٥.

١٦ رواه البخاري ومسلم عن النعمان بن بشير.

١٧ رواه الترمذي والنسائي عن سعيد بن زيد.

١٨ رواه أبو يوسف في كتاب الخراج عن عمر بن الخطاب.

عمر عثمان
لا اله الا الله محمد

فقه البيئة في الاسلام[1]

مصطفى ابو صوي
جامعة القدس

يهدف هذا البحث الى بلورة تصور لفقه بيئة اسلامي وفق معارف الوحي والتراث الإسلامي الذي يحمل في طياته التجربة الإسلامية والتطبيق العملي للآيات والأحاديث ومن ثم الآثار التي تدفع بالمسلم إلى علاقة إيجابية فاعلة مع البيئة. وينظر البحث أيضا في طبيعة العلاقة بين وظيفة الإنسان الأساسية، وهي العبودية لله (عز وجل)، والإيمان من جهة، والبيئة من جهة أخرى. كما سيبحث في الأدوار التي تلعبها البيئة عدا كونها "الموطن" الذي يدور الإنسان ويتنعم فيه.

ثم يستعرض البحث التصور الإسلامي لحماية مكونات البيئة، كل على حدة. ويخلص الى طرح جديد في باب مقاصد الشريعة فيما يتعلق بالبيئة.

دوائر العلاقة بين الإنسان والبيئة (الاستخلاف والتسخير والإعمار):

١. الاستخلاف:

إن نظرة الإسلام للإنسان والكون والحياة، والتي تنبثق من معارف الوحي، تبين أن الإنسان مستخلف في الأرض من قبل أن يطأها، وذلك في قوله تعالى: "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني اعلم ما لا تعلمون."٢

وهذه الخلافة في الأرض يترتب عليها مسؤولية جسيمة، فهي امتحان يتبعه حساب، ومن ثم ثواب أو عقاب. وقد وردت هذه المعاني في القرآن والسنة، فالابتلاء المرتبط بالخلافة في الأرض نجده في قوله عز وجل: "وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم. إن ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم."٣

وكذلك نجد أن هذه الخلافة تخضع، بالإضافة للمعاني السابقة للمراقبة:

"ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون."٤

كما تتكرر هذه المعاني في قول رسول الله عليه الصلاة والسلام:

"إن الدنيا حلوة خضرة، وان الله مستخلفكم فيها فناظر ماذا تعملون، فاتقوا الدنيا، واتقوا النساء، فان أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء."٤

ومن الواضح، بناء على ما تقدم، أن التصور الإسلامي يدل على أن الخلافة في الأرض تتضمن امتحانا فيما استخلف الإنسان فيه، وإذا ما سيتعامل مع هذه البيئة بحسب التوجيه الرباني، أم سيحيد عن الطريق و"يفسد في الأرض" تلويثا للبيئة على جميع المستويات، وبالتالي تؤول الخلافة إلى قوم أو جيل جديد. إن إحلال قوم بدل قوم آخرين يظهر جليا في الآيتين التاليتين:

"واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح."٥

"واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض."٦

أفاك أثيم يلقون السمع وأكثرهم كا
ذبون والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم
في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا
يفعلون إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد
ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب
ينقلبون سورة النمل ثلث وتسعون آية
بسم الله الرحمن الرحيم
طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين
هدى وبشرى للمؤمنين الذين يقيمون
الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة
هم يوقنون إن الذين لا يؤمنون بالآخرة
زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون أولئك
الذين لهم سوء العذاب وهم في الآخرة هم
الأخسرون وإنك لتلقى القرآن من لدن
حكيم عليم إذ قال موسى لأهله إني آنست
نارا سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب
قبس لعلكم تصطلون فلما جاءها نودي

وإذا ما أضفنا إلى إعلام رب العالمين للملائكة باستخلاف الإنسان، أنه سبحانه وتعالى ذكر تعليمه لآدم أسماء الأشياء: ‘‘وعلم آدم الأسماء كلها ...’’٧

تبين لنا أن العلم هنا حجة على الإنسان فقد استخلفه الله جل شأنه وبين له وظائف الأشياء، وكما قال ابن كثير في تفسير هذه الآية :‘‘الصحيح أنه علمه أسماء الأشياء كلها ذراتها وصفاتها وأفعالها’’٨.

فتكون الخلافة في الأرض عن علم ومعرفة بحقائق الأشياء، فيقع على كاهل الإنسان بموجبها العناية بمحيطه والرفق بالبيئة التي يدور في رحابها، ويتنفس هواءها ويشرب ماءها ويأكل من أقوات قدرت فيها، فلا يسرف ولا يهلك، فالله (سبحانه وتعالى) خلقه معمرا لا مخربا، وبانيا لا هادما، ومصلحا لا مفسدا.

٢. التسخير:

أما تسخير الأشياء لخدمة الإنسان فدائرته واسعة، وهي تتضمن بداخلها دائرة اصغر هي دائرة البيئة المباشرة. ونكتفي بذكر ثلاث آيات للدلالة على ما ذكرناه:

‘‘وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون.’’٩

‘‘أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلا هُدًى وَلا كِتَابٍ مُّنِيرٍ.’’١٠

‘‘وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون.’’١١

وقد بينت بعض الآيات الأخرى طبيعة التسخير المؤقتة في إشارة إلى البعد الأخروي:

‘‘..وسخر الشمس والقمر، كل يجري لأجل مسمى...’’١٢

وأما تسخير البيئة على وجه الخصوص، فبالإضافة إلى كونها داخلة في الدائرة الأوسع للتسخير، هنالك آيات يزخر القرآن بها تدل على تسخير عناصر من البيئة:

"وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون."١٣

"الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء مآء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار."١٤

"لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين."١٥

"فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب."١٦

"والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير، فاذكروا اسم الله عليها صواف، فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر. كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون."١٧

إن كل ما سبق من الآيات يدل على تسخير السموات والأرض، والبحار والأنهار، والرياح والدواب والأنعام من اجل الإنسان، فيما يعد دعامة للاستخلاف، ورافدا يعينه ويقويه على أداء وظيفته الأساس، وهي العبودية لله كما سنبين لاحقا.

٣. الإعمار:

إن ثالث دائرة من دوائر العلاقة مع البيئة تتعلق بإعمار الأرض. قال تعالى: "...هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها..."١٩

وهذه الآية تشكل تذكيرا بفضل الله الكريم الوهاب على الإنسان، ومن ثم طلب الله عز وجل منه أن يقوم بعمارة الأرض، فالسين والتاء في اللغة العربية تفيدان الطلب. وهذا التذكير جاء في خطاب صالح عليه السلام لثمود يطالبهم بعبادة الله وحده وهو مطلب جميع الأنبياء والمرسلين، وهذا سياق لطيف ربط بين توحيد الألوهية والربوبية وعمارة الأرض:

"والى ثمود أخاهم صالحا. قال: يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره. هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها. فاستغفروه ثم توبوا إليه، إن ربي قريب مجيب."٢٠

ويبين القرآن الكريم أن عمارة الأرض في حد ذاتها، وبمعزل عن المنهاج الرباني ورفضه، سيؤدي لا محالة إلى الهلاك: "أولم يسيروا في الأرض فينظروا عاقبة الذين من قبلهم، كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات، فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون."٢١

وعمارة الأرض تكون بما ينفع الناس وليس بما يضرهم، وبما لا يؤثر سلبا في البيئة.

دور الإنسان (العبودية) والبيئة:

إن الدور الأساس للإنسان في هذه الحياة هو العبودية لله سبحانه وتعالى:

"وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون."٢٢

ومفهوم العبودية هنا شامل لكل جوانب الحياه، فكما أن أداء ما افترضه الله علينا من صلاة وصيام وزكاة وحج يدل على العبودية، فإن كل ما يمكن أن يفعله الإنسان ضمن التصور الإسلامي للإنسان والكون والحياة هو أيضا يدل على، وينسجم مع، مفهوم العبودية ما دام لله.

إن هذه الأفكار تنبع من عدم وجود فصل في الإسلام بين الدين والدنيا، فالدنيا مزرعة الآخرة. ومن هنا، فإن الرفق بالبيئة وعدم تلويث أو إفساد أي جزء منها، حينما يكون لله، فإن ذلك مما لاشك فيه باب من أبواب الأجر، ويتفق تماما مع

الإسلام نصا وروحا.

البيئة محل آيات الله عز وجل:

لقد نبه الله سبحانه وتعالى الإنسان إلى أن البيئة مليئة بالآيات الدالة عليه، فكما أن هنالك آيات في الكتاب المسطور، هنالك آيات في الكتاب المنظور:

"إن في السموات والأرض لآيات للمؤمنين (٣) وفي خلقكم وما يبث من دابة ءايات لقوم يوقنون (٤) واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح ءايات لقوم يعقلون."٢٣

ومن هنا فإن حماية البيئة هي حماية لآيات الله عز وجل، وتدمير البيئة هو تدمير لها. ففي كل مرة يؤدي سلوك الإنسان أو ما ينتج عنه (التلوث على سبيل المثال) إلى انقراض نبات أو حيوان، فإنما يعني انقراض آية دالة على عظمة الله سبحانه وتعالى.

وكذلك فإن كل ما في هذه البيئة يشارك في ذكر الله وتسبيحه:

"تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن. وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم. إنه كان حليما غفورا."٢٤

وهنالك آيات عديدة شاهده على تسبيح بعض مخلوقات الله عز وجل، منها: "ويسبح الرعد بحمده..."٢٥

"والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه..."٢٦

"وسخرنا مع داود الجبال يسبحن..."٢٧

وكما قلنا أن تدمير أي من مخلوقات الله عز وجل هو تدمير لآية دالة عليه، فكذلك أيضا هو تدمير لآية تسبحه. وعليه، فإن على الذين يقومون على التخطيط البيئي أخذ هاتين الدلالتين بعين الإعتبار.

ولعل أرباب القلوب يستحضرون على الدوام دلالة المخلوق على الخالق، فقد وجدت كلاما لطيفا في هذا الباب لسعيد النورسي)رحمه الله(، يدل على الشفافية والحس المرهف:

"إن للصانع جل جلاله على كل مصنوع من مصنوعاته سكة خاصة بمن هو خالق كل شيء. وعلى كل مخلوق من مخلوقاته خاتم خاص بمن هو صانع كل شيء. وعلى كل منشور من مكتوبات قدرته طرة غراء لا تقلد خاص بسلطان الأزل والأبد."٢٨

القسم الرباني ببعض مكونات البيئة:

إن مما لا شك فيه أن قسم الله عز وجل ببعض مخلوقاته هو إشارة إلى عظم الأيات الدالة عليه سبحانه، وكما قال رب العزة:

"فَلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ* وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ."٢٩

ولنتأمل قسم الله عز وجل بشجرتين مباركتين: "وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ"٣٠ حيث أن الواو في الآية هنا هي واو القسم، وسواء كان القسم بالشجرتين لذاتهما أو للدلالة على الأرض المقدسة، فقد تم تشريفهما بالقسم، وللمقارنة فإن إنجيل متى يذكر قصة يقوم المسيح (عليه السلام) فيها بلعن شجرة تين، والسبب أنه كان جائعا و لم يجد عليها ثمر إذ أراد أن يأكل، فلعنها، فتيبست:

"وفي الصبح اذ كان راجعا الى المدينة جاع"٣١

"فنظر شجرة تين على الطريق وجاء اليها فلم يجد فيها شيئا الا ورقا فقط فقال لها لا يكن منك ثمر بعد الى الابد فيبست التينة في الحال."٣٢

أثر الإيمان على البيئة:

لقد كفل الله جل وعلا رزق البشر و لم يطالبهم إلاّ بتوحيده وإفراده بالعبودية:

‘‘الذي جعل لكم الأرض فراشا والسمآء بنآء وأنزل من السماء مآء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وانتم تعلمون.’’٣٣

فالمطلوب إذا عبادة الله سبحانه وتعالى، فإذا ما فعل الإنسان ذلك وأناب إلى الله فإن الخير سيزداد، وقد ربطت آيات القرآن الكريم بين حسن عبادة المرء والإنابة إلى الله، وبين التغير الإيجابي في البيئة وذلك في قوله تعالى:

‘‘ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدرارا.’’٣٤

وكذلك الثبات على الطريق القويم:

‘‘وألو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم مآء غدقا.’’٣٥

وعكس الإيمان، وهو الكفر والجحود، سيؤدي لا محالة إلى معيشة ضنكا:

‘‘ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا.’’٣٦

ومما لاشك فيه أن سلوك الناس الكفري يؤدي إلى الكوارث الطبيعية:

‘‘فيرسل عليكم قاصفا من الريح.’’٣٧

‘‘كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته.’’٣٩

‘‘أفأنتم أن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصبا.’’٤٠

ففي هذه الآيات السابقة دليل قاطع على إرتباط الأعاصير والزلازل بابتعادهم عن الله عز وجل وأنها مرتبطة بمشيئة. وهنالك نوع آخر من الكوارث ارتبط بكفر الإنسان، الا وهو الفيضانات. ففي قصة نوح عليه السلام ربط واضح بين الطوفان والكفر:

‘‘حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين إثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن. وما آمن معه إلا قليل.’’٤١

وفي المثل الذي ضربه الله سبحانه وتعالى في سورة الكهف عن الرجلين صاحبي الجنتين عبرة. فبستاناهما كانا مثمرين، ولكن سوء خلق أحدهما وتكبره، وعدم ربط صلاح بستانه بمشيئة الله، أدى إلى هلاك ثمره:

‘‘وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحدا.’’٤٢

وكقاعدة عامة هناك ارتباط بين عمل الناس السيء والمصائب بكافة أشكالها:

‘‘وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيدي الناس.’’٤٣

وأيضا فإن اقتراف الإثم يؤدي إلى ظهور الفساد:

‘‘ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس.’’٤٤

والفساد هنا إسم جامع للفساد المعنوي والمادي الذي يؤدي إلى دمار البيئة وخرابها. ولكن الحمد لله الذي لم يعجل العذاب دائما، ولو كانت العقوبة مباشرة لما ظل هنالك حياه على وجه البسيطة:

‘‘ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا لما ترك على ظهرها من دابة.’’٤٥

ولعل في سورة النحل شاهد آخر على مجريات الأمور:

"وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون."٤٦

فعدم شكر الله على أنعمه أدى إلى ذهابها، فالجوع هنا دليل على أن امرا ربانيا أوقف عمل المنظومة البيئية بسبب كفر الناس وكان يمكن لهذا الموقف أن يكون معكوسا لو أنهم شكروا الله فيزدادوا من الخير "ولئن شكرتم لأزيدنكم."٤٧

وهذه الآية دليل على أن السلوك الإيجابي المنسجم مع التصور الإسلامي للإنسان والكون والحياة يؤدي إلى زيادة تفعيل عطاء البيئة بأمر رب العالمين.

حماية الإسلام للبيئة:

فيما يلي نستعرض مواقف الإسلام من مكونات البيئة التي تتكون من الإنسان والحيوان والنبات والأرض والماء والهواء.

الإنسان:

على الرغم من إختلاف وجهات النظر حول إدخال الإنسان في إطار البيئة، فإن هذا البحث يعتبره منها، ولو كانت باقي أجزاء البيئة مسخرة له، ومكانته أعلى منها.

دعى الإسلام إلى حماية الإنسان وما يتعلق به، وتتجلى هذه الدعوة في مقاصد الشريعة والتي حصرها معظم العلماء حتى الآن في خمس هي: حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال.

بين الإسلام حرمة الإنسان وان من قتل نفسا بغير حق عامدا متعمدا فكأنما قتل الناس جميعا:

"من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا..."٤٨

الحيوان:

لقد حرص الإسلام على العلاقة السليمة مع الحيوان فحض المسلم على حسن معاملته و لم يجز قتله إلا لأكله ولهذا شروط وآداب، وأجاز في دائرة ضيقة قتل بعض الحيوان للضرر الذي قد يترتب على إبقائه حيا.

ففي دائرة ما يذبح للأكل، حث الشارع على استخدام أداة حادة حتى لا تتعذب الذبيحة، فعن شداد بن أوس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

"إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتله، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته."٤٩

بل ذهب الإسلام إلى أبعد من هذا، حيث ضرب مثالا رائعا في رعاية نفسية الحيوان حين أمر بإخفاء آلة الذبح عن الحيوان، فقد روى الإمام أحمد عن عمر أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أمر أن تحد الشفار وأن توارى عن البهائم.

وفي هذا المعنى عن ابن عباس أن رجلا أضجع شاة، وهو يحد شفرته، فقال النبي (صلى الله عليه وسلم):

"أتريد أن تميتها موتتين؟ هلا أحددت شفرتك قبل أن تضجعها؟"٥٠

وحماية الإسلام للحيوان تتعدى إلى الصيد، فهو وإن كان في الأصل مباح، قد يصل إلى درجة التحريم بإعتبار الظرف المحيط به. قال إبن تيمية: "والصيد لحاجة جائز وأما الصيد الذي ليس فيه إلا اللهو واللعب فمكروه وإن كان فيه ظلم للناس بالعدوان على زرعهم وأموالهم فحرام."٥١

فعن إبن مسعود قال: كنا مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في سفر، فانطلق لحاجة، فرأينا حمرة معها فرخان، فأخذنا فرخيها فجاءت الحمرة فجعلت تفرش، فجاء النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال: ''من فجع هذه بولديها؟ ردوا ولديها إليها.''٥٢

ولا يستهين الإنسان بصغر ما يقتل. فعن عبدالله بن عمرو، عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: ''ما من إنسان يقتل عصفورا فما فوقها – بغير حقها – إلا يسأله الله عنها يوم القيامة قيل: يا رسول الله! وما حقها؟ قال: حقها أن تذبحها فتأكلها، ولا تقطع رأسها فترمي به.''٥٣

وروى أحمد والنسائي وإبن حبان من حديث الشريد رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول:

''من قتل عصفورا عبثا، عج إلى الله يوم القيامة، يقول: يارب! إن فلانا قتلني عبثا، ولم يقتلني منفعة.''

وأما عن صيد الحيوان الذي لا يؤكل لحمه مثل السباع، وذلك من أجل فرائها على سبيل المثال، فقد نهى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن إفتراش جلود النمور، فعن معاوية رضي الله عنه أنه قال: ''لا تركبوا الخز ولا النمار.''٥٤

ولا يخفى أن ركوب الخز (الحرير) فيه إسراف ومضيعة وهكذا ركوب جلود النمور والسباع. فهذا الحديث أصل في حماية هذا النوع من الحيوان حيث أن النمور الأسيوية عرضة للإنقراض بسبب الإعتقاد الخاطىء بأن لأجزائها مفعول قوي كدواء: وهذا من باب الخزعبلات والشعوذة المنتشرة في الثقافة الصينية.

ويقاس على هذا النهي قتل الفيلة من أجل أنيابها لأن العاج يستخدم في بعض صناعات الزينة، بل

كثيرا ما يصنع منه ‘‘آلهة’’ تعبد!

وأما صبر الحيوان ورميه فحرام. فعن ابن عمر، أنه مر بفتيان من قريش قد نصبوا طيرا، أو دجاجة يترامونها، وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم، فلما رأوا ابن عمر تفرقوا، فقال ابن عمر: من فعل هذا؟ لعن الله من فعل هذا! إن الرسول (صلى الله عليه وسلم) لعن من إتخذ شيئا فيه الروح غرضا.٥٥

وأما قتل الحيوان إفسادا، فمما لا شك فيه أنه حرام وعاقبته وخيمة فعن إبن عمر، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): ‘‘دخلت امرأة النار في هرة ربطتها، فلم تطعمها، و لم تدعها تأكل من حشائش الأرض’’ رواه البخاري.

وقد ورد ضمن وصايا أبي بكر السابقة النهي عن قتل الحيوان خلال الحروب من باب العقوبة الجماعية لإيقاع الأذى بمعسكر الأعداء.

والنهي عن إيذاء الحيوان يتضمن عدم الضرب والكي في الوجه فعن جابر: نهى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن الضرب في الوجه، وعن الوسم في الوجه٥٦. وإذا أمكن الاستعاضة عن الوسم بأسورة إلكترونية أو أصباغ غير سامّة فهو أفضل.

وكذلك فإن دفع الحيوانات للإقتتال بقصد التمتع بمشاهدتها، يعد نوع من السادية، وقد نهى الإسلام عنه، فعن ابن عباس، قال: نهى النبي (صلى الله عليه وسلم) عن التحريش بين البهائم٥٧.

وقد اتسعت دائرة حماية الحيوان في الإسلام لتشمل النهي عن إثقال الحمل عليها، فعن سهل

إبن الحنظلية، قال: مر الرسول (صلى الله عليه وسلم) ببعير قد لصق ظهره ببطنه، فقال: ''إتقوا الله في هذه البهائم المعجمة: فاركبوها صالحة، وكلوها صالحة''. وفي رواية إبن حبان لهذا الحديث: ''إركبوها صحاحا وكلوها سمانا.''٥٨

وقد ساق د.يوسف القرضاوي تعليق إبن حبان على قوله (صلى الله عليه وسلم): ''إركبوها صحاحا'' فدل ذلك على ''أن الناقة العجفاء الضعيفة يجب أن يتجنب ركوبها إلى أن تصح...''٥٩

وليس أكمل من الإسلام الذي جعل صدقة التطوع شاملة ''لإغاثة الملهوف من العباد والمخلوقات التي أمرنا الله بالإحسان إليهم''٦٠

وقد إعتبر إبن تيمية أن الإحسان إلى البهائم عبادة٦١. وهذا يتفق مع قوله (صلى الله عليه وسلم): ''في كل ذات كبد رطبة أجر.''

وقد امتلأت كتب الفقه بالمساجلات والأحكام التي ترعى الحيوان بما يطول شرحه، وليس هذا بمستبعد على دين يقوم أحد أنبيائه ورسله بتحويل مسيرة جيش حتى لا يهدموا بيت النمل. قال تعالى: ''حتى إذا أتوا على واد النمل قالت نمله يا أيها النمل أدخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والديّ وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين.''٦٢

وهذا يتوافق مع هدي الرسول (صلى الله عليه وسلم) فقد روى أبو داود بإسناد صحيح عن إبن عباس أن النبي (صلى الله عليه وسلم) نهى عن قتل أربع من الدواب: ''النملة والنحلة والهدهد والصُرَد.''

بل في قصة نوح عليه السلام ما يدل على الرعاية للحيوان والحرص عليه أن ينقرض، فقد أمر الله سبحانه وتعالى نوحا عليه السلام ببناء السفينة ثم، قبل الطوفان، أمره أن يجعل فيها من الحيوان ما يحفظه من الانقراض: ''قلنا إحمل فيها من كل زوجين إثنين...''٦٧

وكأني بهذه القصة تعلم الإنسان أن يحافظ على الحيوان، فحين يرسم السياسات البيئية عليه أخذ هذا بعين الإعتبار.

وينبغي أن ننوه إلى أن رعاية الحيوان في الإسلام وإن كانت تشمل الغالبية العظمى من الحيوان، إلا أن بعضها قد أستثني، فقد روى البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنهما أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قال: ''خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحرم: الغراب والحِدأة والعقرب والفأر والكلب العقور.''

ولا يخفى أن في هذا الحديث حكمة بالغة فيها حفظ للبيئة فالكلب العقور قد يحمل داء الكلب وغيره من الأمراض، والفئران تشكل خطرا صحيا وتهدد المحاصيل الزراعية، ولعله يمكن القياس عليها من ناحية الضرر الذي تسببه.

ونجد في هذا الحديث أن الحيوان الوحيد الذي لم يكن هنالك تعميم بشأنه هو الكلب فالذي يقتل هو الذي يتسبب في الضرر، وهذا الحديث يتفق مع حديث آخر لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) الذي يقول فيه: ''لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها، فاقتلوا منها الأسود البهيم.''٦٤

وأما أن الحيوان أمة، فهذه حقيقة قررها القرآن الكريم: ''وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم، ما فرطنا في الكتاب من شيء.''٦٥ وإذا ما ذكّرنا بأن الحديث الذي يسمح بقتل الفواسق في الحرم، يحرم نباته وحيوانه، فصيد البر محرم على الحاج، وهكذا، فإن الإسلام كان سباقا لمفهوم ''المحمية الطبيعية'' ولكنها بأمر

رب العالمين: ‘‘يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن إعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم. يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ليذوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو إنتقام.’’٦٦

٤. حفظ النباتات:

دعى الإسلام إلى حفظ النباتات والأشجار بأن نهى عن قطعها فيما ليس فيه فائدة، وبحثه على زرعها لما فيها من الأجر.

فقد ورد معنا في وصايا أبوبكر الصديق نهيه عن قطع الشجر كأدب من آداب الحرب، فكيف بنا نجوز قطعها في السلم بغرض الإفساد أو فيما لا طائل تحته وخصيصا ما نراه اليوم من إتباع للغرب في قطع شجر السرو وإدخاله للبيوت وتزيينه في عيد الميلاد، كل هذا بإسم المسيح عليه السلام والمسيح منه براء فعشرات الملايين من الأشجار تذهب هباء كل عام بسبب هذه العادة السيئة، والتي يصحبها في كثير من الأحيان الحرائق التي تنشب من وجود تماس كهربائي في حبال الزينة الكهربائية التي تلف الأشجار وتؤدي إلى مقتل كثير من الناس!

لقد ذكر آلدن هنكلي أنه من ناحية البيئة، فالمسيحية لديها أسوأ سجل ‘‘وحتى موقف ماركس في حثه الإنسان ‘للسيطرة’ على الطبيعة ومخلوقاتها، انما هو صدى لتعاليم التوراة.’’٦٧

وللمقارنة مع الموقف السابق نسوق هذا الحديث الشريف: ‘‘من قطع سدرة صوب الله رأسه في النار.’’٦٨

وشجرة السدر، تنبت في الصحاري فينتفع الناس بتفيؤ ظلالها والأكل من ثمارها. والوعيد بالنار لمن قطع سدرة واحدة يدل على أهمية الحفاظ على مقومات البيئة الطبيعية وحفظ التوازن بين المخلوقات وعدم الاعتداء عليها عبثا وظلما.٦٩

فكيف بالأمطار الحمضية، والتي تنتج من تلويث الهواء وخصيصا المصانع والأليات التي تستخدم وقود البترول، وهي تقتل ملايين الأشجا.

لقد حض الإسلام على الزراعة واعتبرها بابا من أبواب الأجر. فعن جابر (رضي الله عنه) أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: ‘‘ما من مسلم يغرس غرسا، إلا كان ما أكل منه له صدقة، وما سرق منه له صدقة، ولا يرزؤه أحد إلا كان له صدقة الى يوم القيامة’’ رواه مسلم.

ومن هنا كانت قضية إحياء الأرض الموات وهي تدل على عدم جواز تعطيل الأرض بدون زراعة وإعطاءها لمن يزرعها، وفي ذلك تفصيل. وهذا فيه حث على التشجير ومحاربة للتصحر.

٥. حفظ الأرض:

إنّ حفظ الأرض من التلوث تدل عليه الأحاديث التي تحث على نظافتها. فعن صالح بن ابي حسّان قال: سمعت سعيد بن المسيب يقول: إن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة، كريم يحب الكرم، جوّاد يحب الجود فنظفوا (أراه قال): ‘‘أفنيتكم ولا تشبّهوا باليهود، قال فذكرت ذلك لمهاجر بن مسمار، فقال حدثنيه عامر بن سعد بن أبي وقاص عن ابيه عن النبي (صلى الله عليه وسلم) مثله، إلا أنه قال: نظفوا أفنيتكم٦٨. فتنظيف الفنية هنا يشكل دعوة لتنظيف البيئة التي يعيش فيها المسلم من كل ما يلوثها.

ولكن يجب الحذر في وصف الغير، فكما أن المسلمين لا يوصفون بسلوك واحد في القضايا الإجتماعية، ويتأذون من الصور النمطية، فكذلك غيرهم، و قد تكون هنالك أسباب اقتصادية من خلف وجود النظافة أو عدمها.

وقد ربط الإسلام النظافة بالإيمان فجعلها قضية عقدية وهكذا الحديث:

‘‘الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والجهاد شعبة من الإيمان.’’٦٩

فإماطة الأذى عن الطريق ما هو إلاّ تنظيف لعائق مادي أو نفايات صلبة، أو غير ذلك.

وقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): ‘‘اتقوا اللاعنين: الذي يتخلى في طريق الناس، أو في ظلتهم.’’٧٠

وقال أيضا: ‘‘اتقوا الملاعن الثلاث: البراز في الموارد، (يعني موارد المياه) وقارعة الطريق، والظل.’’٧١

و‘التخلي’ و‘البراز’ في الحديثين السابقين يشيران الى تلويث الأرض والمياه. والنهي عن التلويث المباشر للإنسان يقاس عليه التلويث غير المباشر من خلال المجاري، وهذا يعني أنه لا بد من دفعها بعيدا عن مركز نشاط الإنسان وأنه لا بد من معالجتها قبل أن تفرغ في إحدى الأماكن المعدة لذلك. والحفاظ على نظافة الأرض ليس من وظيفة الأفراد فقط، بل تقع ضمن مسؤولية الدولة أيضا، ففي الحديث عن أبي موسى، انه قال حين قدم البصرة: بعثني إليكم عمر بن الخطاب أعلمكم كتاب ربكم وسنتكم وأنظف طرقكم.

ومن الحفاظ على الأرض الحفاظ على الأرض

الزراعية، وهنالك إشارة لطيفة في القرآن الكريم لاتخاذ الجبال الصخرية سكنا، وذلك في خطاب نبي الله صالح إلى قومه الذين كأنهم وصلوا إلى أفضل ترتيب دنيوي، حيث تركوا الأرض السهلية الخصبة للزروع والثمار، واتخذوا من الجبال بيوتا، و لم يبق عليهم إلا الإيمان بالله تعالى:

"أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ* فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ* وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ* وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ* فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ."[٧٢]

لو أن الحكومات مجتمعة حمت الأرض الزراعية، واستفادت من خيراتها، لسدت جوع الملايين من البشر، والقضية قضية سياسات وتخطيط مدن.

٦ الحفاظ على المياه:

لقد كانت مشيئة الله أن جعل في الماء حياة لمخلوقاته الحيوية:

"وجعلنا من الماء كل شيء حي."[٧٣]

وهنالك عشرات الآيات التي نسب الله سبحانه وتعالى فيها نزول الماء الى نفسه:

"وينزل من السماء ماء..."[٧٤]

"وأنزل من السماء ماء..."[٧٥]

"فأنزلنا من السماء ماء..."[٧٦]

"والله أنزل من السماء ماء..."[٧٧]

"ونزلنا من السماء ماء..."[٧٨]

فهذه الآيات ومثيلاتها تدل على أهمية الماء وارتباطه بمشيئة الله جل وعلا وأنه يسبب نزوله، وبالتالي فكل مطر يشير إليه سبحانه، ويدعو الى شكره، فيزداد الإنسان من الخير، كما ذكرنا سابقا في العلاقة بين الإيمان والبيئة.

وقد حثت السنة المطهرة على الحفاظ على الماء بحماية مصادره وترشيد استهلاكه. فلحماية مصادره، وكما ورد في الحديث السابق عن اتقاء الملاعن الثلاث، نهى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن التبرز في موارد المياه. وإذا كان تبرز الفرد في مصادر المياه أو بالقرب منها منهي عنه، والعلة هنا تلويثه لهذه المصادر المائية، فمن باب أولى أن لا تصل فضلات مجموعة كبيرة من الناس إلى هذه المصادر سواء عن طريق المجاري التي تصب مباشرة فيها أو عن طريق التسرب في الحفر الإمتصاصية إلى مصادر المياه الجوفية. وكذلك فقد نهى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن الإغتسال في الماء الراكد حتى لا يلوث فقال: "لا يغتسلنَّ أحدكم في الماء الدائم وهو جنب."[٧٩]

وفي ترشيد الاستهلاك، نجد كثيرا من الأحاديث تحض على عدم الإسراف في استخدام المياه، فقد "توضأ عليه السلام ثلاثا وقال من زاد فقد ظلم وأساء."[٨٠]

وقال عليه الصلاة والسلام: "سيكون قوم من هذه الأمة يعتدون في الدعاء والطهور."[٨١]

وقد فهم العلماء هذا التوجيه، ودل كلامهم في هذا الباب على استمرارية ترشيد استهلاك المياه، بغض النظر عن كثرته، وهكذا نجد عند الإمام الغزالي، رحمة الله، دعوة عند الإستحمام للترشيد حيث قال: "وأن لا يكثر صب الماء بل يقتصر على قدر الحاجة."[٨٢]

وفهم الغزالي هذا منبعه سلوك الرسول (صلى الله عليه وسلم) فقد توضأ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) "بمُدّ – حفنة –"[٨٣] وأغتسل بصاع وهو أربع آمداد (حفنات)[٨٤].

حماية الهواء:

إنّ حماية الهواء من التلوث يستنبط من الأحاديث التي تنهى في ذلك الزمان عن الأنشطة التي تسبب الروائح الكريهة والتي تؤذي الناس، فإذا لم يكن بد من ذلك الفعل، فبعيدا عنهم. ولذلك كان قدوة البشرية جمعاء، محمد (صلى الله عليه وسلم)، إذا أراد قضاء حاجته توارى عن الأنظار، وأبتعد عن البيوت. والنهي في الحديث السابق عن التخلي في طرق الناس وظلتهم. يستفاد منه النهي عن المناظر المؤذية والروائح الكريهة.

وليس ادل على هذا النوع من الحفاظ على نقاوة الهواء، من النهي عن ارتياد المساجد وقد أكل الواحد ثومًا أو بصلاً، ففي الصحيحين عن ابن عمر أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: ''من أكل من هذه الشجرة – يعني الثوم – فلا يقربَن مسجدنا.''٨٥

وعن جابر مرفوعا: ''ومن أكل ثوماً أو بصلاً، فليعتزلنا – أو قال: فليعتزل مسجدنا – وليقعد في بيته.''٨٦

وعن المغيرة بن شعبة مرفوعا: ''ومن أكل من هذه الشجرة الخبيثة، فلا يقربنّ مصلانا، حتى يذهب ريحها.''٨٧

وفي معرض تعليقه على أكل البصل والثوم وما يترتب عليهما من إيذاء، قال د. يوسف القرضاوي:

''وأولى بهذا الحرمان في عصرنا – من غير شك – من يتعاطى التدخين ويؤذي الناس به، فإن تلك البقول حلال في الأصل، أما التدخين فهو ضار صحيا ونفسيا واقتصاديا، فأولى الأحكام به التحريم...''٨٩

حماية الإنسان من التلوث الضوضائي:

بالإضافة إلى ما سبق فقد حرص الإسلام على نفسية الإنسان وصحته من خلال عدم تعريضه للأصوات المزعجة. فقد جاء في الحديث الشريف وصف للصوت المرتفع أنه رعونة وإيذاء.

وشبه القرآن الصوت المرتفع بصوت الحمير، ولذلك كانت وصية لقمان لإبنه ''...واغضض من صوتك، إن أنكر الأصوات لصوت الحمير.''٩٠

وإذا كانت الشريعة الغرّاء لا تسمح برفع الصوت بالقرآن في المساجد حتى لا ينزعج المصلون الآخرون والذين في حلقات العلم، فكيف بمصادر الصخب والضوضاء التي تنبعث من أبواق السيارات ومن أجهزة الصوت خلال السهرات والتي تتزاحم على أُذن السامع؟

مقاصد الشريعة والبيئة:

لقد دأب العلماء المسلمون على حَصْر مقاصد الشريعة الكلية في خمس هي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

وقد قام شيخ الزيتونة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٩٧٣) صاحب كتاب 'مقاصد الشريعة الإسلامية' بإضافة مقصدين هامين هما 'المساواة' و 'الحرية'.٩١

وإذا ما استعرضنا المقاصد الخمس، لوجدنا أن مقصد حفظ البيئة يمكن أن يكون مقصدا كليا، فلو تصورنا إبتداء استمرار التلوث البيئي على هذه الوتيرة الخطرة فسنجد أنفسنا بعيدين كل البعد عن إمكانية استمرار الإستخلاف في الأرض وإعمارها وأداء وظيفة العبودية فيها، لأن استمرارية الجنس البشري يتهددها الخطر. وهذا الخطر يتعلق بحفظ الدين كما يتعلق بحفظ النفس. وكذلك الأمر بالنسبة لحفظ النسل، ليس في باب عدم اختلاط الأنساب، وإنما حفظه من أنواع التلوث التي تؤدي إلى العقم، أو الاجهاض، أو التشوهات الخلقية، أو الأمراض المزمنة.

وأما بالنسبة لحفظ العقل، فالذين جربوا العيش في المدن الصناعية الكبيرة، يعرفون تماما حالات الإكتئاب الشديد الذي يصيب الإنسان حينما يخرج من بيته ليعايش التلوث في أشد صورة. بل كثيرا ما تقوم الجهات الحكومية في هذه المدن بمنع الأطفال والعجائز والحيوانات 'المدللة' من الخروج حينما ترتفع نسبة التلوث في الهواء!

ومما لا شك فيه أن التلوث الضوضائي يؤثر سلبا على قدرة الإنسان على السمع، ويرهق أعصابه!

أما حفظ المال، فالحديث يدمر هنا عن حفظ المال بالنسبة للمجتمع ككل وبالتالي سيصيب الفرد. إنّ التلوث البيئي يؤدي في النهاية إلى ضياع الموارد المائية وما فيها، فقد 'مات' عدد كبير من الأنهار والبحيرات في الغرب الصناعي بسبب الأمطار الحمضية وصب المجاري فيها ومخلفات المصانع. فمن كان ماله من الصيد في المياه العذبة فلا يمكن أن يحافظ عليه. وتلوث البحار، أي المياه المالحة، في تسرب الزيوت النفطية إليها، يجعل الأسماك في المناطق الملوثة غير صالحة للإستهلاك البشري بسبب ارتفاع نسبة الزئبق فيها!

فدائرة البيئة واسعة يدخل فيها الإنسان والحيوان والنبات و'مال' الإنسان ونسله، وكما ذكرناه فهذه الدائرة محل كثير من آيات الله تعالى الدالة عليه، ومن هنا نجد أهمية الحفاظ عليها وبالتالي كونها من المقاصد الكلية للشريعة.

والوعي بهذا المقصد سيؤثر على وضع القوانين الخاصة بالبيئة لحمايتها، وبالتالي مساعدة القضاء في كيفية التعامل مع قضايا تلويثها.

وكما أن هذا المقصد سيؤثر على تصور مشروع النهضة الإسلامي الذي يراد له أن يتخطى سلبيات 'التقدم' المدني في النموذج الحضاري الغربي، وليكون الشهود الحضاري الإسلامي على النماذج الحضارية الأخرى وأهلها متميزا بالوسطية في العلاقة مع البيئة.

مراجع

١ قامت جامعة النجاح في فلسطين بنشر هذا البحث في صورته الأصلية ضمن أعمال مؤتمر البيئة عام ١٩٩٧.

٢ سورة البقرة: ٣٠.

٣ سورة الأنعام: ١٦٥.

٤ سورة يونس: ١٤.

٥ رواه مسلم.

٢ سورة الأعراف: ٦٩.

٧ سورة الأعراف: ٧٤.

٨ سورة البقرة: ٣١.

٩ تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٧ (بيروت).

١٠ سورة الجاثية: ١٣.

١١ سورة لقمان: ٢٠.

١٢ سورة النحل: ١٢.

١٣ سورة الرعد: ٢.

١٤ سورة النحل: ١٤.

١٥ سورة إبراهيم: ٣٣.

١٦ سورة الزخرف: ١٣.

١٧ سورة ص: ٣٦.

١٨ سورة الحج: ٣٦.

١٩ سورة هود: ٦١.

٢٠ سورة هود: ٦١.

٢١ سورة الروم: ٩.

٢٢ سورة الذاريات: ٥٦.

٢٣ سورة الجاثية: ٣-٥.

٢٤ سورة الإسراء: ٤٤.

٢٥ سورة الرعد: ١٣.

٢٦ سورة النور: ٤١.

٢٧ سورة الأنبياء: ٧٩.

٢٨ سعيد النورسي: المثنوي العربي النوري، تحقيق احسان قاسم الصالحي، ١٩٩٨، ص: ٥٣.

٢٩ سورة الواقعة: ٧٥-٧٦.

٣٠ سورة التين: ١.

٣١ إنجيل متى: الإصحاح ٢١: ١٨.

٣٢ الإصحاح ٢١: ١٩.

٣٣ سورة البقرة: ٢٢.

٣٤ سورة هود: ٥٢.

٣٥ سورة الجن: ١٦.

٣٦ سورة طه: ١٢٤.

٣٧ سورة الإسراء: ٦٩.

٣٨ سورة آل عمران: ١١٧.

٣٩ سورة الإسراء: ٦٨.

٤٠ سورة هود: ٤٠.

٤١ سورة الكهف: ٤٢.

٤٢ سورة الشورى: ٣٠.

٤٣ سورة الروم: ٤١.

٤٤ سورة فاطر: ٤٥.

٤٥ سورة النحل: ١١٢.

٤٦ سورة إبراهيم: ٧.

٤٧ سورة المائدة: ٣٢.

٤٨ رواه مسلم.

٤٩ رواه الحاكم، وقال صحيح على شرط البخاري.

٥٠ ابن تيمية، الفتاوى، ج ٤، ص ٦١٩.

٥١ من حديث رواه ابو داود في الجهاد برقم ٢٦٥٧.

٥٢ رواه النسائي ٧/٢٠٧ والحاكم، وقال: صحيح الإسناد، وأقره: المنذري والذهبي.

٥٣ رواه أبو داود ٤١٢٩.

٥٤ (أي هدفا للرمي) متفق عليه. اللؤلؤ والمرجان (١٢٧٩).

٥٥ رواه مسلم (٢١١٧).

٥٦ رواه أبو داود في الجهاد (٢٥٦٢).

٥٧ رواه أبو داود (٢٥٤٨) وأحمد (٤:١٨٠، ١٨١) وابن حبان (الإحسان: ٥٤٥).

٥٨ القرضاوي: ص ٢٩٥.

٥٩ إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد عند الأمام محمد الطاهر بن عاشور (المعهد العالمي للفكر الإسلامي: هيرندن، ١٩٩٥) ص ١٤٢.

٦٠ أحمد نوفل وآخرون: الثقافة الإسلامية ص ٨٥.

٦١ سورة النمل: ١٨-١٩.

٦٢ سورة هود: ٤.

٦٣ رواه أبو داود ٢٨٤٥ والترمذي ١٤٨٩ والنسائي ٤٢٨٥ وابن ماجة ٣٢٠٤.

٦٤ سورة الأنعام: ٣٨.

٦٥ سورة المائدة: ٩٤-٩٥.

٦٦ Alden D. Hinckley, ١٩٧٦, *Applied Ecology*, (New York: Macmillan), pp. ٣١٧ - ٣١٨.

٦٧ رواه الترمذي في كتاب الأدب من سننه - باب قطع السدر (٥٢٣٩) ورواه البيهقي في السنن، وذكره في صحيح الجامع الصغير (نقلا عن القرضاوي: 'السنة مصدرا للحضارة والمعرفة' ص ١٤٣).

٦٨ نفس المصدر ص ١٤٣ — ١٤٤.

٦٩ رواه الترمذي في كتاب الأدب (٢٧٩٩) وقال: هذا حديث غريب، وقال الالباني في تخريج 'الحلال والحرام' أن له طريقا آخر عن سعد بإسناد حسن.

٧٠ متفق عليه.

٧١ رواه أحمد ومسلم وأبو داود عن أبي هريرة.

٧٢ رواه أبو داود وابن ماجه والحاكم والبيهقي عن معاذ وحسنه في صحيح الجامع الصغير (١١٢).

٧٣ سورة الشعراء: ١٤٦-١٥٠.

٧٤ سورة الأنبياء: ٣.

٧٥ سورة الروم: ٢٤.

٧٦ سورة إبراهيم: ٣٢.

٧٧ سورة الحجر: ٢٢.

٧٨ سورة النحل: ٦٥.

٧٩ سورة ق: ٩.

٨٠ رواه مسلم.

٨١ أبو داود والنسائي واللفظ له، وابن ماجه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

٨٢ أبو داود وابن ماجه وإبن حبان والحاكم من حديث عبدالله ابن مغفل.

٨٣ الغزالي، إحياء علوم الدين ج ١، ص ١٣٩.

٨٤ رواه الترمذي.

٨٥ أبو بكر الجزائري منهاج المسلم، دار الشروق ط ١١، ١٩٩١، ص ٢٦٧.

٨٦ اللؤلؤ والمرجان: ٣٣١ – ٣٣٢.

٨٧ اللؤلؤ والمرجان ٣٣٣.

٨٨ رواه أحمد وأبو داود و إبن حبان، صحيح الجامع الصغير ٦٠٩٢.

٨٩ السنة مصدرا للمعرفة والحضارة ص ٢٨٦.

٩٠ سورة لقمان: ١٩.

٩١ إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ص ١٦.

بيئة الإنسان المترامية الأطراف في القرآن الكريم

محمود الذوادي
جامعة تونس

بيئة الأرض والسموات

يجوز القول بأن الكوكب الأرضي هي البيئة المباشرة المادية والمحسوسة التي يعيش فيها الجنس البشري وبقية أجناس الكائنات الأخرى. لكن القرآن الكريم يؤكد للإنسان أن بيئته تتجاوز حدود الأرض لكي تمتد إلى رحاب السموات الفسيحة والبعيدة. والآيات الواردة في هذا المعنى، كما سنرى في هذه المقالة، لاتكاد تُحصى تلخصها بالكامل آيتا "ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات والأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ومن الناس من يجادل في الله بغيرعلم ولاهدى ولاكتاب منير"(سورة لقمان:٠٢)، و"وسخرلكم ما في السموات والأرض جميعا منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون"(سورة الجاثية:٣١).

يمثل الحديث عن ظواهر عالم الأرض والسموات أحد المحاور الرئيسية الثلاثة التي تحتفي بها آيات سورالقرآن الكريم القصيرة والمتوسطة والطويلة. والمحاور الثلاثة هي: ١) عالم الطبيعة على الأرض وفي السماء، ٢) قصص الشعوب والحضارت والرسل والأنبياء قبل مجيء الإسلام، أي تاريخ الأمم والمجتمعات و٣) الإنسان كخليفة لله على الأرض وككائن ذي طبيعة متميزة منحته وحده مشروعية الخلافة على الأرض كما يعبّر عن ذلك بكل وضوح القرآن الكريم: "وإذ قال ربّك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة"(سورة البقرة:٠٣).

نركز في صفحات هذه البحث على ذكر السور القرآنية للمعالم الطبيعية في الأرض والسموات ووصف اتقان خلقها وجمالها لتكون آيات على قدرة الخالق على هندسة هذا الكون الواسع والمترامي الأطراف والمسخَّرة في المقام الأول لصالح الجنس البشري. ونضيف إلى ذلك بعض التوضيحات والتعليقات من معطيات العلوم الحديثة على الخصوص.

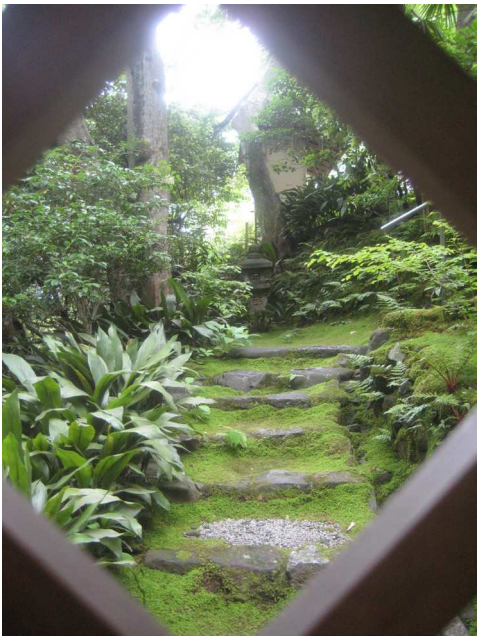
نشأة الكون: يستعمل العلماء اليوم مصطلح بج بَنْجْ gnaB giBig bnagB

المرادف لكلمتيْ نشأة الكون في اللغة العربية، أي نشأة ما سميناه في هذه المقالة البيئة المباشرة للإنسان/الأرض وغير المباشرة له/السموات. يتحدث القرآن بكثير من التفصيل عن بداية هذه النشأة في الآية: " قلْ أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين. وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين. ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أوكرها. قالتا أتينا طائعين"(سورة فصلت:٩-١١). إن كلمة دخان لافتة للنظر بالنسبة لما تطرحه العلوم الحديثة بالنسبة لنشأة الكون "بج بَنج". فهذه الأخيرة عند العلماء اليوم هي عبارة عن مرحلة شديدة الكثافة والحرارة مرّ بها الكون منذ ٧،٣١ مليار سنة (2102:63 .nielK)

توجد بالطبع علاقة قوية بين الحرارة الشديدة التي يتحدث عنها العلم الحديث والدخان الذي يذكره القرآن الكريم في خلق الكون/السموات والأرض. ومن جهة أخرى، يتضح من نص الآية أن خلق الأرض وما عليها سبق خلق السموات بمدة طويلة، إذ هذا ما تشير كلمة ثُمّ في لغة الضاد. ويحدد القرآن في آية أخرى تغييرا لاحقا في طبيعة نشأة الأرض والسموات/الكون يتمثل في الفصل بينهما فتقول الآية: ''أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حيا أفلا يؤمنون (الأنبياء:٣٠). وكما رأينا، فالقرآن يصرح أن السماء كانت في بدء خلق الكون دخانا. والعلماء اليوم لهم تفسيرات شتى في بدء تكوّن هذا الكون، فالعالم الفلكي سير جيمس جينز يشيرأنه من الراجح أن مادة الكون المترامي الأطراف بدأت غازا منتشرا خلال الفضاء بانتظام وأن السدائم خلقت من تكاثف هذا الغاز. أما عملية خلق الكون الكبير في رأي الدكتور جاموD. womaG egroeG فهي تتمثل في أن الكون في بدء نشأته كان مملوءا بغاز موزع توزيعا منتظما. إنه عبارة عن غاز يبلغ من الكثافة ودرجة الحرارة حدا لا يمكن تصوره، وفي هذا الغاز حدثت عمليات التحول النووي في مختلف العناصر، وتحت تأثير الضغط الهائل لهذا الغاز الساخن المضغوط بدأ الكون ينبسط ويتمدد وأخذت كثافة المادة ودرجة حرارتها تهبطان في بطء. وفي مرحلة معينة من مراحل التمدد تكثف الغاز المنتشر إلى سحب مفردة غير منتظمة في شكلها ولا متساوية في أحجامها مكونة نجوما مفردة (طبارة ١٥:٨٨٩١). وهكذا يتجلى أن

القرآن الكريم صوّر مصدر خلق هذا الكون (بالدخان)، وهو الشيء الذي يفهمه العرب من الأشياء الملموسة. أما العلماء المعاصرون فيصوّرون منشأ هذا الكون (بالغاز) المنتشر في الفضاء. وهومصطلح حديث مراد لمفردة الدخان في النص القرآني حول خلق ونشأة الكون: السموات والأرض.

والقرآن يقرر أن الانفجار العظيم هذا تحول إلى غلالة من الدخان، فقدر الله تعالى منه جميع أجرام السماء، وما بقى من هذا الدخان يملأ المسافات بين هذه الأجرام، وتم تصويره على أطراف الجزء المدرك من الكون، ونحن نرى نجوما تتخلق أمام أنظارنا في هذه الأيام، من الدخان الكونى الموجود في داخل السدم تماما كما بدأ الخلق الأول. والعلماء التجريبيون يقولون إن عملية اتساع الكون هذه إلى الخارج لا يمكن أن تستمر إلى ما لا نهاية، لأنها محصلة الانفجار الاول، ولما كان معدل اتساع الكون اليوم أبطأ من المعدل



الذي بدأ به، فسوف يأتي على هذا الكون زمان تتساوى فيه القوتان: القوة الدافعة إلى الخارج بالانفجار، والقوة اللامة إلى الداخل بالجاذبية، ثم مع ضعف القوة الدافعة إلى الخارج تبدأ قوى الجاذبية في تجميع الكون مرة أخرى في جرم واحد مشابه تماما للجرم الابتدائي الأول الذي ابتدأ منه الخلق ويسمى العلماء المعاصرون هذه النظرية باسم ''نظرية الانسحاق الشديد giB ehT– yroehT hcnurC – فقصة خلق الكون يجمعها القرآن الكريم بدقة متناهية في ست آيات تلخص خلق الكون، وإفنائه، وإعادة خلقه من جديد في إجمال ودقة وإحاطة معجزة للغاية، لم يستطع الانسان أن يصل إلى تصور شيء منها حتى أواخر القرن العشرين. فلنتأمل في مضمون الآيات التالية حول خلق السموات والأرض/ الكون وتمدده وفنائه اللذيْن يتحدث عنهما العلم الحديث :nielK) 2102(93.

''فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم'' (سورة الواقعة:٦٧)، ''والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون'' (سورة الذاريات:٧٤)، ''أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما'' (سورةالانبياء:٣٠)، ''ثم استوى إلى السماء وهي دخان.'' (سورة فصلت:٩-١١)، ''يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين'' (سورة الانبياء:٤٠١) و''يوم تبدّل الارض غير الأرض والسموات وبرزو الله الواحد القهار''(سورة إبراهيم:٨٤). يتحدث اليوم علماء الفيزياء والفلك بكل جدية عن شبه حتمية نهاية هذا الكون المترامي الأطراف (الأرض والسموات). فيأتي استشراف هذا الحدث الهائل في ثلاثة فرضيات واحتمالات :١) توقف تمدد الكون والسير في الإتجاه المعاكس الذي يؤدي إلى مايسميه العلماء بمرحلة الإنسحاق الكبير giB

hcnurC للكون. ٢) التجمد الكبير giB ezeerF الذي يعرف فيه الكون موتا متجمدا، أي موت الحرارة. ٣) التمزق الكبير piR giB الذي يكون نتيجة لانشقاق عظيم في العناصر المادية للكون مثل المجرات والكواكب والنجوم يقود إلى تقلص متواصل للكون الأمر الذي يجعله معرضا للفراغ أكثر فأكثر ومن ثم إلى الإنسحاق النهائي :07-17)2102(yaF. وهكذا يتجلى أن إشارات الآيات القرآنية إلى معالم نهاية الكون ليست بالأمور الخيالية والميتافيزيقية بل هي مسائل يتحدث عنها العلم الحديث بكل جدية وإطناب كما رأينا في السطور السابقة. فالآية أعلاه ''يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كُنّا فاعلين'' تلخص بأسلوب بليغ الإحتمالات العلمية الثلاثة المطروحة التي سوف تؤدي إلى انسحاق هذا الكون ونهايته الكاملة.

خلق السموات والأرض في القرآن الكريم

يتحدث القرآن بإفاضة كبيرة عن خلق ما سميناه بالبيئة المباشرة/الأرض والبيئة غيرالمباشرة/ السموات وما بينهما. نقتصرهنا على ذكرعينة من الآ يات القرآنية التي تُبرز خلق السموات والأرض وبعض التفاصيل المرتبطة بعملية الخلق هذه:

''الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعْدلون'' (سورة الأنعام:١). و''إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره تبارك الله رب العالمين'' (سورة الأعراف:٤٥). و''إن عدّة الشهور عند الله إثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حُرم ذلك الدين القيّم فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين'' (سورة التوبة:٦٣). و''الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون'' (سورة السجدة:٤). و''الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما'' (سورة الطلاق:٢١). و''الذي خلق سبع سموات طباقا ما ترى في خلق الرحمان من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور'' (سورة المُلك:٣). و''خلق السموات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وبث فيها من كل دابة وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم'' (سورة لقمان:١٠). و''هوالذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسوّاهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم'' (سورة البقرة:٩٢).

وحدة الكون وسرّ الحياة

يقول الله تعالى :''أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حيّ أفلا يؤمنون'' (الانبياء:٣٠). هذه الآية تخبرنا أن السموات والأرض كانتا شيئا واحدا ثم انفصلتا. هذه معجزة من معجزات القرآن يؤيدها العلم الحديث الذي قرّر أن الكون كان شيئا واحدا من غاز ثم انقسم إلى سدائم. وعالمنا الشمسي كان نتيجة تلك الانقسامات. ومما يؤيد هذا القول أن العلماء استدلوا على أن في الشمس ٧٦ عنصرا من عناصر الأرض، البالغة نحوا من ٢٩ عنصرا، وسيزيد المستدل عليه من العناصر في الشمس إذا ما ذللت الصعوبات التي تقوم في هذا الشأن. والعناصر الشهيرة في الشمس شهيرة بيننا نحن معشر أهل الأرض وهي: الهيدروجين

والهليوم والكربون والآزوت والأكوكسجين والفسفور والحديد الخ. استدل العلماء على كل ذلك بالتحليل الطيفي، وهو الذي يستدل به الكيماويون اليوم في معاملهم على ما تحتويه المواد الارضية من عناصر يكشفون عن نوعها ومقدارها. والشمس نجم يتمثل فيه سائر النجوم، والنجوم هي الكون، وهذا يعني أن العناصر التي بُني منها الكون – بيئة الأرض والسموات – على اختلافها عناصر واحدة. ومن ناحية أخرى لاحظ العلماء أن النيازك والصخور والاتربة القمرية التي حصل عليها العلماء من الفضاء الخارجي تحتوي من العناصر ما هو شائع في الأرض.
أما الشطر الثاني من الآية: ''وجعلنا من الماء كل شيء حيّ'' فهو من أبلغ ما جاء في القرآن في تقرير حقيقة علمية أدرك العلماء سرها. فمعظم العمليات الكيميائيّة اللازمة للحياة والنمو تحتاج إلى الماء، وهو العنصر الأساسي لاستمرار الحياة لجميع الكائنات والنباتات في بيئة الأرض.
والماء يغطي نحو ثلاثة أرباع سطح الأرض وله درجة ذوبان مرتفعة ويبقى سائلا فترة طويلة من الزمن، وله حرارة تصعيد بالغة الإرتفاع. وهو بذلك يساعد على بقاء درجة الحرارة فوق سطح الأرض عند معدل ثابت ويصونها من التقلبات العنيفة، ولولا كل ذلك لتضاءلت صلاحية الأرض للحياة إلى حدّ كبير. وللماء خواص أخرى تدل على أن الله خالق الكون قد صممه بما يحقق صالح مخلوقاته. فالماء هو المادة الوحيدة التي تقل كثافتها ويزيد حجمها عندما تتجمد، ولهذه الخاصية أهميتها الكبيرة بالنسبة لحياة الأحياء المائية إذ بسببها يطفو الجليد على سطح الماء عندما يشتد البرد بدلا من أن يغوص إلى قاع المحيطات والبحيرات والانهار. ويكوّن الثلج طبقة عازلة تحفظ الماء الذي تحتها في درجة حرارة فوق درجة التجمد. والماء يمتص كميات كبيرة من الأوكسيجين عندما تكون درجة حرارته منخفضة، وعندما يتجمد الماء تنطلق منه كميات كبيرة من الحرارة تساعد على صيانة حياة الأحياء التي تعيش في البحار من أسماك وغيرها، فما أعجب حكمة القرآن الذي يبيّن بكلمات قليلة العدّ سرّ الحياة على هذه الأرض.
هذه الآية من أقوى الدلائل على صدق نبوة الرسول محمد(ص). فالقرآن استهل هذه الحقائق عن وحدة الكون وسرّ الحياة بمخاطبة الذين يكفرون بوجود الله بهذه الدلائل العلمية الدامغة التي تدل على وجوده والتي لم يدرك العرب في الأرض أسرارها بل أدركها العلم بعد جهود استغرقت أجيالا في مجالات هذا الكون. هذه الحقائق هي أكبر حافز للايمان بوجود الله وقدرته وسرّ صنعه، وهذا ما هدفت إليه الآية القرآنية التي نتحدث عنها حين قالت أخيرا: ''أفلا يؤمنون'' أي ألا يكفي ذلك دليلا على ضرورة الإيمان.
ونظرا لأهمية الماء للحياة لكل كائنات بيئة الأرض كما أكدت الآية، فإن العلماء يحذرون من المخاطر التي تحدق بالموارد المائية بسبب التلوث البيئي الذي أحدثه/يحدثه التصنيع والتكنولوجيا منذ القرن الماضي. ومن ثم، يدعو العلماء المجتمعات المعاصرة إلى تبني سياسات جديدة تحافظ على الماء كمورد لايمكن للحياة أن تكون وتستمرعلى بيئة الأرض بدونه كما جاء في الآية القرآنية ''وجعلنا من الماء كل شيء حيا''. وهذا ما يجعل العلماء اليوم ينادون بانتشار ثقافة جديدة بين شعوب المعمورة في كل القارات لصالح توفير الموارد المائية الكافية والسليمة لكل الكائنات أطلق عليها أحدهم ''نحوثقافة مائية جديدة''(مارغا ٢٠٠٢: ٣٧١– ٦٧١).

الكون وسعته
وكما أشرنا من قبل فالعلم الحديث يؤكد ظاهرة تمدد الكون التي يشير إليها بكل شفافية القرآن

الكريم: ‘‘والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون’’ (الذريات:٧٤). هل هذه الآية تشرح وتصف سعة هذا الكون أو هي تتوافق مع نظرية تمدد الكون؟ فمن الناحية الأولى نرى اينشتين يتخيل سعة هذا الكون بأنه يتسع لبلايين من السدم وكل سديم منها يحتوي على مئات الملايين من النجوم الملتهبة. أما نظرية تمدد الكون، فقد لاحظ علماء الفلك في أقصى ما يدركه المنظار علامات تدل على حركات السدم الخارجية، حركات نظامية، واستدلوا منها على أن جميع السدم الخارجية، حركات نظامية، واستدلوا منها على أن جميع السدم الخارجية أو ‘‘الجزر الكونية’’ تبدو على أنها تتباعد عن مجموعتنا الشمسية بل إنها تتباعد عن بعضها البعض، وعلى هذا الأساس فإن الكون ليس ساكنا إنما يتمدد كما تتمدد فقاعة الصابون أو كما يتمدد البالون ولكن الأجسام المادية فيه تحافظ على أحجامها. وقد تقدم عدد من العلماء الكونيين بنظريات تشرح لغز الكون المتمدد، منهم الدكتور هابلelbbuH رائد الباحثين في السدم، فقد لاحظ أن هناك نزعة واحدة تسود هذه المجموعات النجمية الشاسعة البعد وهي: أنها أميل إلى الادبار عنا منها إلى الاقبال، كما لاحظ أن سرعة الادبار تزيد بازدياد أبعاد هذه الجزر الكونية.

تحركات الشمس والقمر والأرض

يبرز النص القرآني بعض المعالم الكونية التي تعتمد عليها اعتماد مباشرا حياة الجنس البشري وغيره من الكائنات. تتصدر الشمس والأرض والقمر هذه المعالم التي تمثل البيئة الأرضية والسمائية للإنسان وبقية المخلوقات. يصف القرآن حركة الكواكب الثلاثة كأهم جزء من بيئة الكون الواسع المسخر في المقام الأول للجنس الإنساني والكائنات على سطح الأرض: ‘‘والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم. والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم. لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون’’ (سورة يس:٨٣-٠٤). يصرح القرآن بأن الشمس تجري باتجاه معين وهذا ما يطابق العلم. فالشمس تتحرك مع مجموعاتها في اتجاه كوكب نيّر من مجموعة كوكبة الجاثي. أما الشطر الثاني من الآية فيصرح: ‘‘وكل في فلك يسبحون’’. فالمجموعة الشمسية تخضع لقوة جاذبية الشمس التي تجعلها تدور حولها في مدارات أو مسارات بيضاوية الشكل، ودوران الأرض أشار إليه القرآن: ‘‘ولا الليل سابق النهار’’. فدوران الأرض حول نفسها هو الذي يسبب الليل والنهار بانتظام.

تسخير الأرض والسموات للإنسان

وكما يشيرعنوان هذه المقالة، فإن بيئة الإنسان مترامية الأطراف تتجاوز الأرض وتمتد إلى السموات. وهذا ما تؤكده العديد من آيات القرآن الكريم مثل الآيات التالية: ‘‘وسخرلكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون.’’ (سورة الجاثية:٣١) و‘‘ألم تروا أن الله سخرلكم ما في السموات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ومن الناس من يجادلك في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير’’ (سورة لقمان:٠٢) و‘‘ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخرالشمس والقمر ليقولنّ الله فأنى يُؤفكون’’ (سورة العنكبوت:١٦).

الإنسان خليفة الله في الأرض

وبالرغم مما ذكر في السطور القليلة السابقة، فإن القرآن يعطي أولوية للأرض كبيئة أولى للجنس البشري ينفرد فيها بمسؤولية الخلافة عن الله: ‘‘وإذ

قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يُفسد فيها ويَسفك الدماء، قال إني أعلم ما لاتعلمون" (سورة البقرة:٣٠)، "وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم" (سورة الأنعام:٥٦١) و"ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون" (سورة يونس:٤١)، ثم "واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولاتعثوا في الأرض مفسدين" (سورة الأعراف:٤٧).

بيئة الأرض وما عليها

تُطنب آيات القرآن الكريم في الحديث عن الأرض كبيئة مثالية لكل الكائنات الحية: "وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاء فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاء إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (سورة النور:٥٤). "وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ" (سورة ق:٧). "وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَـذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَـذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ" (سورة فاطر:٣١). "أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ كِفَاتًا

أَحْيَاء وَأَمْوَاتًا وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَامِخَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُم مَّاء فُرَاتًا ويلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ'' (سورة المرسلات:٩٢) ''وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاء فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللهُ'' (سورة النور:٤٢).

إبداع وحكمة خلق الأرض والسموات

وَلاتكتفي آيات القرآن الكريم بذكر خلق الأرض والسموات، كما رأينا وإنما تشير أيضا إلى معالم الجمال والإبداع في هذا الخلق. وفي ذلك تلميح وإشارة لكي يحافظ الإنسان خليفة الله في الأرض على جمال بيئته فيها. وهذا ما تعبر عليه هذه الآيات: ''ولَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاء بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيم إِلاَّ مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ'' (سورة الحجر:٦١-٢٠).

''أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاء فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ'' (سورة ق:٦-٨). ''خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ خَلَقَ الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ وَالأَنْعَامَ

خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُواْ بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ (سورة النحل:٣-٨). سبحان الذي خلق الآزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لايعلمون. وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ. وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ. وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ. لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (سورة يس:٦٣-٠٤).

"الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ (سورة الملك:٣-٥) فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ" (سورة فصلت:٢١).

ظاهرة الجبال

مما لاشك فيه أن الجبال تمثل معلما عظيما على سطح بيئة الأرض. وقد أطنب القرآن الكريم في ذكرها باعتبارها آية من آيات حكمة الخلق لصالح توازن الكوكب الأرضي ولكي يُبصر فيها الإنسان عظمة الخالق فيخشع لله ويتواضع في الدنيا لبني جنسه:

"وَلاَ تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً" (الاسراء:٧٣). "تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا" (مريم:٠٩). "إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً" (الأحزاب:٢٧). "لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ" (الحشر:١٢). "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلاَلِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصَارِ" (النور:٣٤) "وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ" (سورة النحل:٨٦) "وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلاَلاً وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ" (النحل:١٨) "وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (الرعد:٣) "وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَامِخَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا" (المرسلات:٧٢) "وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن

كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٌ" (الحجر:٩١). "ألم تر أن الله أنزلَ من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود" (فاطر:٧٢) "وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ" (النمل:٨٨) "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ" (الحج:٨١) "إنا سخّرنا الجبال معه يسبّحْنَ بالعشيّ والإشراقِ"(سورة ص:٨١).

إتقان خلق معالم الأرض والسماء وجمالها

يصف القرآن الكريم كل معالم الخلق في الكون (الأرض والسموات) بأنها معالم ومخلوقات أُتقن خلقها من طرف الله: "وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرمَرّ السحاب صُنعَ الله الذي أتقن كل شيء إنه خبيربما تفعلون" (سورة النمل:٨٨).

أما عن مشاهد الجمال في الأرض والسماء فحدث ولاحرج في الآيات القرآنية التي تُفصح عن أنواع الجمال المختلفة والمتعددة في بيئة الأرض ورحاب السماء :"أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج. والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج. تبصرة وذكرى لكل عبد منيب. ونزّلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنّات وحبَّ الحصيد. والنخل باسقات لها طَلع نضيد. رزقا للعباد وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج." (سورة ق:٦-١١). تعبرتلك الآيات القرآنية بلسان عربي مبين عن الإتقان والجمال في الخلق في كل من السماء والأرض، أي في بيئة الإنسان الكبرى المترامية الأطراف.

أما في ثلاث آيات أخرى فيتحدث القرآن الكريم مباشرة وبصراحة عن إتقان وغياب التفاوت في خلق السموات: "ألذي خلق سبع سموات طباقا ما ترى في خلق الرحمان من تفاوت فارجع البصرهل ترى من فطور. ثم ارجع البصركرتيْن ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير. ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلنا هارجو ما للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير" (سورة المُلك:٣-٥). وفي سورة الرحمان يتجلى جمال التعبير عن معالم الخلق المتقَن في الكون بما فيها خلق الإنسان والجان: "الرحمان. علّم القرآن. خلق الإنسان. علّمه البيان. الشمس والقمر بحسبان. والنجم والشجر يسجدان. والسماءَ رفعها ووضع الميزان. وأقيموا الوزن بالقسط ولاتخسروا الميزان. والأرض وضعها للأنام. فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام. والحب ذو العصف والريحان. فبأي آلاء ربكما تكذبان. خلق الإنسانَ من صلصال كالفخار. وخلق الجان من مارج من نار. فبأي آلاء ربكما تكذبان. رب المشرقين ورب المغربين. فبأي آلاء ربكما تكذبان. مرج البحرين يلتقيان. بينهما برزخ لايبغيان. فبأي آلاء ربكما تكذبان. يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان. فبأي آلاء ربكما تكذبان. وله الجواري المنشآت في البحر كالأعلام. فبأي آلاء ربكما تكذبان. كل من عليها فان. ويبقى وجهُ ربك ذو الجلال والإكرام. فبأي آلاء ربكما تكذبان." (سورة الرحمان:١-٨١).

تركز الآيات التالية على تفاصيل من معالم بيئة الأرض والسماء: "إن الله فالق الحب والنوى يُخرج الحي من الميت ومُخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنى تؤفكون. فالق الإصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمرحسبانا ذلك

تقديرالعزيزالعليم. وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون. وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون. وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خَضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مُشتبها وغير متشابه أنظروا إلى ثمره إذا أثمروينعه إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون" (سورة الأنعام:٦٩-٩٩).

ننهي هذا القسم من البحث بالتوقف عند ظاهرة عجيبة في بيئة الأرض والمتمثلة في مياه البحركما تصفها آيات القرآن الكريم: مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ. بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ. فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ. يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ (الرحمان:٩١-١٢). وبعد إمكانية التصوير من الفضاء لمياه البحار عن طريق الأقمار الصناعية بمركبة الفضاء وعن طريق الطائرات، فوجدوا أن الماء في البحر الواحد مختلف، بقعا متجاورة مع بعضها ذات مساحات كبيرة من الماء، ولكن عندما أخذوا هذه المياه وقاموا بتحليلها وجدوا أن لها صفات طبيعية مختلفة وكائنات كيميائية مختلفة وأنماط حياة مختلفة وأنواع روسبيات مختلفة، فهي بقع متجاورة مع بعضها البعض ولكن لا تختلط ولا تمتزج امتزاجا كاملا أبدا. كل بيئة لها أنماط لحياة، توفر بيئات متعدّدة للكائنات. كيف يتجاور الماء دون أن يختلط اختلاطا كاملا؟ نجد أن الماء به كم من الأملاح تتأين، والتأين هو تفكك الجزئيات إلى مكوناتها إلى ذراتها الحاملة للشحنات

إما موجبة أو سالبة، تقف الشحنات هذه على قدر ما الماء للتنافر مع شحنات متشابهة من الماء المجاور، وتجعل من هذا الحاجز الذي لا يرى، مانعا حقيقيا يحول دون اختلاط الماء أم امتزاجه امتزاجا كاملا، وتجعل البيئة مغلقة على ما فيها من أنماط الحياة وما يترسب بها من روسبيات، بل إن العلماء وجدوا أن مياه البحار تتمايز رأسيا أيضا ليس أفقيا فقط.

تسبيح مخلوقات الكون لله

يُعلن القرآن الكريم بأن كل مخلوقات بيئة الأرض وفضاء السموات تسبح لله الخالق القديرعلى كل شيء:

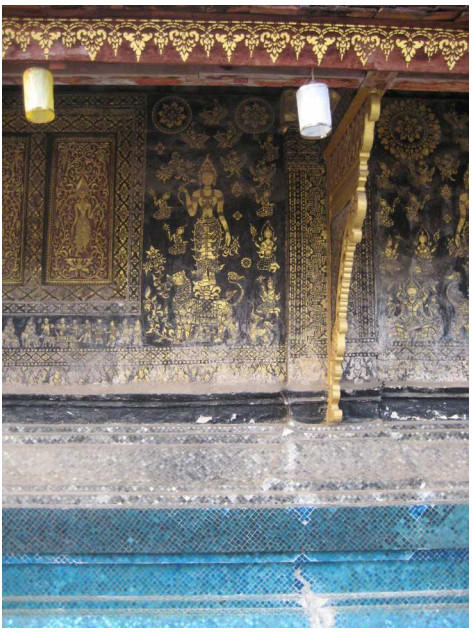
"هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ" (سورة الرعد:٢١-٣١). "تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا" (سورة الإسراء:٥٤). "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ" (سورة النور:١٤). "إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ" (سورة ص:٨١). "سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" (سورة الحديد:٧٥). "سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" (سورة الحشر:٩٥). "سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" (سورة الصف:١٦). "يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ" (سورة الجمعة:٢٦). "يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (سورة التغابن:٤٦).

وحدة الكون في التصور الأسلامي ونظيره في العلم الحديث

إن العالم الطبيعي (الأرض) في التصوّر الاسلامي هو خلق الله المترامي، من جهة، والحاوي، من جهة أخرى، على آيات متشابكة لوجود الخالق "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم..." ومن هنا يرى صاحب كتاب "الإنسان ومصير الإنسان" شارل إيتن 4891) (notaE أن الانسان الحديث بدأ يمشي على طريق الموت إذ أنه في دراسته وتعامله مع العالم الطبيعي تصرّف وكأن الفصل بين هذا العالم والعالم السماوي أمر موجود

فعلا. وهكذا فالعلم الحقيقي، في نظر الكاتب، هو علم التوحيد. فالكافر لا ينبغي له السماح بالعمل العلمي، لأنه لا يملك مفاتيحه. فهو قادر إذن إن يُضل نفسه ويُضل الآخرين. فهذا العالم يفصل بين الأشياء عوض أن يوحد بينها. فعقله المجزأ لا يتعامل إلا مع ظواهر مفتتة. فلا غرابة أن يكون هو الذي قام بفصل عناصر وحدة الذرة وما كان لذلك من انعكاسات خطيرة على مصير الانسانية قاطبة في بيئة الأرض والسماء. فالذين لا يعرفون شيئا عن مبدإ الوحدة بين الظواهر هم في الحقيقة غير مؤهلين للقيام بدراستها. ''ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا'' (الإسراء:٦٣).

إن القرآن مثل بقية الكتب المقدّسة يتحدث بلغة التجربة المحسوسة التي تبقى ما بقي هذا العالم. وبالتالي لا يريد ربط نفسه بالنظريات ''العلمية'' المتغيرة عبر الزمان. وكما رأينا أعلاه، فالقرآن



الكريم يتحدث عن ظواهر الطبيعة كما تبدو لنا بالتجربة كشروق الشمس أو غروبها وكرفع السماء. فالمنهج القرآني واقعي بهذا الصدد إذ أن النظريات العلمية تتغير باستمرار تحت تأثير تصوّرات الملاحظ، من ناحية، وأدوات البحث المتوفرة له، من ناحية أخرى.

يرى مؤلف هذا الكتاب أن الوعي الكامل بالخالق وتناسق وإتقان خلقه يتطلبان القرب المستمر من العالم الطبيعي. فالانسان اللامبالي بهذا الأخير يشبه الانسان الأصم في سماعه للقرآن. فأشهر المفكرين الغربيين المعاصرين جاك ألول lullE seuqcaJ وأكثرهم عمقا في تحليله النقدي للعالم الحديث يؤكد أن معاني القدسية كانت دائما ذات علاقة بالطبيعة كظاهرات الولادة والموت ودورات القمر الشهرية وتوالي فصول السنة ''إن الانسان الذي يغادر المحيط الطبيعي الى المحيط التكنولوجي المصطنع يبقى متأثرا بالشعور وبالصور المتأتية من الأشياء المقدسة لمحيطه الطبيعي السابق. ولكن الصور والشعور لايتم احياؤها وتنشيطها بالتجربة. فساكن المدينة منفصل عن المحيط الطبيعي وبالتالي فإن المعاني القدسية لا يصبح لها أي اتصال بالتجربة اليومية. وبسرعة تجف هذه المعاني لعدم وجود ما يغذيها في تجربته الجديدة في عالم مصطنع حضريا وتكنولوجيا''.

ومن ثم يرى صاحب الكتاب أنه حتى يبقى المسلم قريبا من عالم الطبيعة فإنه يحتاج الى القرآن (الكتاب) (ص:٠٩). ولكنه يحتاج في الوقت نفسه الى مكمّله وهي آيات الظواهر الطبيعية، إذ بدونها يصبح الكثير من القرآن غير مفهوم. وفي هذا الإطار يرى المؤلف حكمة في التقليد الاسلامي لرؤية الهلال بالعين المجردة. فآيات الله ينبغي معايشتها في تجربتنا مع الطبيعة لا عن طريق العمليات الفكرية المجردة فقط مثل حساب الكومبيوتر. فالتجربة المعاشة ينبغي إذن أن تكون

لها ألسبقية عن الحسابات العلمية.
ومن محاور القرآن الكبرى التي يُنهي يها شارل إيتن أحد فصول كتابه هو محور محاولة الانسان للهروب من الواقع. إن نكران وجود الله مثال على ذلك. إن الناس رجالا ونساء حاولوا على مر العصور وفي كل فرصة عدم الاعتراف بالحقيقة الكبرى والالتجاء الى زوايا صغيرة مظلمة. فعلى مستوى الحياة اليومية يحاول الناس عدم التفكير في الموت مثلا. وهناك ميل فطري عند البشر لنسيان الواقع في كل المجالات. ورغم ذلك فإن المحور الرئيسي الآخر الذي يركز عليه القرآن الكريم يتمثل في رحمة الله التي يُجازَى بها المعتصمون بالعروة الوثقى، فهي التي تحميهم من كل خوف يمكن أن تثيره دراما الوجود في هذا الكون وما بعده: ''يا أيتها النفس المطمئنة إرجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي'' (سورة الفجر:٧٢-٣٠).

الخاتمة

تتناسق رؤيتنا المطروحة في هذه المقالة مع الرؤية المعرفية/الإبيستيمولوجية للقرآن الكريم حول الكون. فتأكيدنا على أن بيئة الإنسان تتجاوز الأرض فتمتد إلى السماء/السموات البعيدة التي هي مسخرة للإنسان، كما رأينا في الآيات القرآنية المتعددة، فيه إشارة إلى وحدة الكون: ''أو لم يرالذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حيا أفلا يؤمنون''. وترجع هذه الوحدة الشاملة والكاملة بين مخلوقات الأرض والسموات إلى الخالق الأحد الصمد. ومن ثم، فبيئة الإنسان، خليفة الله في الأرض، هي بيئة تعبّرعن خلافة الإنسان في بيئة الأرض والسموات المترامية الأطراف والمتماسكة بروابط الوحدة التي أنشأها الخالق القدير.
يتحدث القرآن بصوت عال على تنوع المخلوقات الحية والجامدة في الأرض والسموات وما تتصف به تلك المخلوقات من جمال وإتقان وإبداع في الخلق من طرف الخالق الذي يسبح له ما في السموات والأرض كما أشارت إلى ذلك عينة من الآيات القرآنية المذكورة في نص هذه المقالة. يوحي كل ذلك ضمنيا بدعوة القرآن الكريم إلى حماية ما يوجد في بيئة الأرض من أنواع وأصناف المخلوقات والظواهر الطبيعية التي لاتُحصى على وجه الأرض. وهذا عكس مأ آلت إليه أحوال بيئة الأرض بسبب الثورة الصناعية والتكنولوجية في الغرب التي أدت إلى كوارث عديدة على سطح الأرض وفي الفضاء تأتي في الصدارة كوارث تلوث الهواء وازدياد درجة الحرارة وتأثرطبقة الأوزون. وتعود هذه الكوارث عند بعض المفكرين المسلمين إلى رؤية علمية غربية تعطي أولوية إلى السيطرة على الطبيعة وذلك باستعمال كل الوسائل التي يقدمها العلم الحديث للهيمنة على الطبيعة وكأنها عدو للإنسان (naM-961-051:4891 rooz 2,841-911:700 rsaN). ويعود ذلك بالنسبة للمفكرسيد حسين نصر إلى صورة الإنسان البروميثيوس: سارق النار/المعرفة من الآلهة في الأساطير الإغريقية. إنها نفس الصورة التي ورثتها الحضارة الغربية منذ عصر النهضة والتي هيأت الإنسان الغربي لكي يتعامل بمعرفته البروميثيوسية مع الطبيعة وكأنها العدو الذي يجب قهره والسيطرةُ عليه بدون رحمة. وهو وضع يختلف عند الإنسان المؤمن بأن الله هو خالق للأرض والسموات وخيراتهما. فالمحافظة عليها جميعا هي واجب أخلاقي ديني. فالعبارة التونسية المتداولة في كلام الناس العاديين ''نعمة رُبّي'' شهادة دينية ناطقة ذات دوافع دينية تجعلهم يتحاشون إلقاء الخبزالطازج على الأرض أو حتى رمي بقايا الخبزالقديم في الشارع. إذ عبارة ''نعمة ربي'' تجعل الخبز أمرا مقدسا. فهذا السلوك البسيط

ذوعبر كثيرة بالنسبة لثقافة الإستهلاك السائدة خاصة في المجتمعات الغنية وبالنسبة للمحافظة على خيرات الأرض ووقايتها من التلوث بأصنافه المختلفة الصغيرة والمتوسطة والكبيرة. وما من شك أن المسلم العادي ينظر إلى الكون الفسيح: الأرض والسموات باعتبارهما "كونَ ربّي" الذي يكون التأمل فيه وصيانته واستعمال خيراته وثرواته الطبيعية عبادة لله أوتسبيحا له كما تفعل الكائنات الحية والجامدة كما أكد على ذلك القرآن نفسه: "...وإن من شيء إلا يُسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم...".

المراجع العربية

بيندي، جيروم، ٣٠٠٢، مفاتيح القرن الحادي والعشرين: مؤلف جماعي، تونس: باريس، بيت الحكمة: اليونسكو.

طبارة، عفيف عبد الفتاح، ٨٨٩١، روح الدين الإسلامي، بيروت، دارالعلم للملايين، الطبعة السابعة والعشرون.

المراجع الأجنبية

,naM fo ynitseD eht dna malsI ,5891 ,.C ,notaE ,sserP kroY weN fo ytisrevinU etatS :ynablA .242

ed nfi al ruop soiranécs siorT' ,9002 ,.S ,yaF /iam) ,eiréS-sroH ,rinevA te secneicS ,'srevinU'l .(niuj

senigiro sed etêuq elbaitasni'L' ,2102 ,.E ,nielK .(lirva:84) ,eiréS-sroH ,'ehcrehceR aL ed sel

:seulav dna tnemnorivnE' ,4891 ,.P ,rooznaM ,ecneicS ,.Z ,radraS ni 'evitcepsrep cimalsI eht ,tseW eht dna malsI ni tnemnorivnE dna seulaV .sserP ytisrevinU retsehcnaM :retsehcnaM

-norivne eht nO' ,7002 ,.M ,labqI dna ,.H ,rsaN dna smilsuM ,ecneicS ,malsI ni 'sisirc tnem .tsurT kooB cimalsI :rupmuL alauK ,ygolonhceT

التفاعل بين البيئة الروحية الداخلية للإنسان والبيئة الكونية من كتاب "هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان" لـــ"روني جينو" (الشيخ عبد الواحد يحيى)

عبد الباقي مفتاح

مقدمة

العلامة الفرنسي الشهير "روني جينو" (René Guénon: ١٨٨٦-١٩٥١) هو رائد ثورة روحية كبرى في الغرب، امتدت طيلة القرن العشرين، ولا تزال إلى يومنا في مزيد اتساع وإشعاع. بعد تعمقه في دراسة جل الملل والنحل، أسلم حوالي سنة ١٩١٢ أو قبلها بقليل وسمي: الشيخ عبد الواحد يحيى، وانخرط في الطريق الصوفي الشاذلي على يد الشيخ الأزهري إمام المذهب المالكي في مصر الشيخ عبدالرحمن عليش. ثم استقر نهائيا في القاهرة سنة ١٩٣٠، وهي سنة وفاة شيخه عليش. ثم صحب شيخ الطريقة الحامدية الشاذلية سلامة الراضي (توفي سنة ١٩٣٩). أنشأ الشيخ عبد الواحد في الغرب بواسطة مراسلاته الكثيرة جدا، وبحوثه الفريدة من نوعها، وكتبه المتميزة بأصالة غير معهودة والمترجمة إلى العديد من اللغات، أوساطا من المثقفين الذين لا يكتفون بالبحث عن الحقائق الكبرى بصدق وجد فحسب، بل يسلكون التربية الروحية العرفانية المتبصرة. ومن أهم تآليفه التي أحدثت أثرا بالغ الأهمية في ذهنية ومفاهيم كثير من المثقفين الغربيين والشرقيين على السواء كتابه الذي ألفه ستة ١٩٤٥وعنوانه: "هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان"، وقد أعطى فيه تحليلا غير مسبوق في غاية العمق لمراحل الحضارة الغربية من بداياتها إلى اليوم، ثم إلى المآل الذي تسير نحوه بتسارع رهيب. وكثير هم الذين تأثروا بقراءة هذا الكتاب، وتغير تماما موقفهم من الحضارة الحديثة. وقد قمت بترجمة هذا الكتاب والتعقيب على أبوابه، ووجدت فيه البابين ١٧ (بعنوان: تصلب العالم) و٢١ (بعنوان: قابيل وهابيل) مناسبين لموضوع: "النظرة التراثية والدينية الأصيلة للتفاعل بين الإنسان والبيئة"، هذا من جهة، ومن جهة أخرى نجد فيهما تحليلا فريدا في عمقه لوشائج العلاقات والتفاعلات بين بيئة الرحل وبيئة الحضريين في تكاملهما وصراعهما، عبرتطور الحضارات في سيرورة التاريخ. ووجهة النظر الروحية في هذا الموضوع يمكن تلخيصها في القول بأن بيئة المحيط الكوني ماهي إلا مرآة تنعكس فيها صورة البيئة الروحية والنفسية الداخلية للمجتمع وللإنسان، فكل انسجام واعتدال أو اختلال أو كوارث في البيئة الطبيعية والكونية، ماهي إلا نتيجة لمحصلة ماعليه بواطن الأفراد المشكلين للمجتمع؛ لكن كل ذلك تابع لدورات زمنية كونية، هي أيضا تابعة لدورا ت التجليات الإلهية في مجلى الظهور. ولا شك أن مثل هذا التحليل المناقض بدون أي تنازل للمفهوم الشائع للتقدم ولاتجاهات الحداثة، مرفوض تماما عند الحداثيين وأمثالهم، ومن الذين يجهدون أنفسهم في العمل على التوفيق بين المبادئ

التراثية الروحية الأصيلة وبين العالم الحديث بمتناقضاته المتكاثرة، وإنجازاته التقنية الباهرة، وإخفاقاته الإنسانية المفزعة.

تصلب العالم الداخلي والخارجي للإنسان

سنتطرق هنا إلى شرح الكيفية التي يتحقق بها فعليا في العهد الحديث، بقدر الإمكان، عالَم وفْق التصوّر المادّي؛ ولفهم ذلك، ينبغي قبل كل شيء، كما ذكرناه مكررا مرّات مُتَعدّدة، التذكر بأنّ النظام الإنساني والنظام الكوني ليسا في الواقع منفصلين أصلا، كما هو مُتخيَّلٌ ببساطة ساذجة في أيامنا هذه، بل هما بالعكس في ارتباط وثيق, بحيث أنّ كُلاً منهما يؤثّر باستمرار على الآخر، ويوجد دائما تناسب بين كلٍّ من أوضاعهما. وهذا الاعتبار مضمون جوهري في العقيدة المتعلقة بالأدوار الزمنية كلّها، وبدونها تكون مُعطيات التراث الديني والعرفاني حولها تقريبا غير مفهومة تماما؛ والعلاقة بين بعض المراحل الحاسمة من تاريخ البشرية وبعض الكوارث الواقعة وفق دورات فلكية مُعَيّنة، ربّما تكون المثال الأكبر بروزا، ولكن ليس ذلك طبعًا إلا حالة قصوى من تلك التناسبات الموجودة في الواقع بكيفية مستمرة، رغم كونها بلا شك أقل ظهورا طالما لا تتغير الأمورُ إلا تدريجيا وبدون أن يُشعر بها تقريبا.

وبعد أن تقرر هذا، فمن الطبيعي خلال التطور الدوري، أنّ الظهور الكوني بأسره، والذهنية الإنسانية المندرجة ضمنه بالضرورة، يتبعان معًا نفس المسيرة النّازلة، في الاتجاه الذي حدّدناه سابقا، وهو اتجاه الابتعاد التدريجي عن المبدإ،

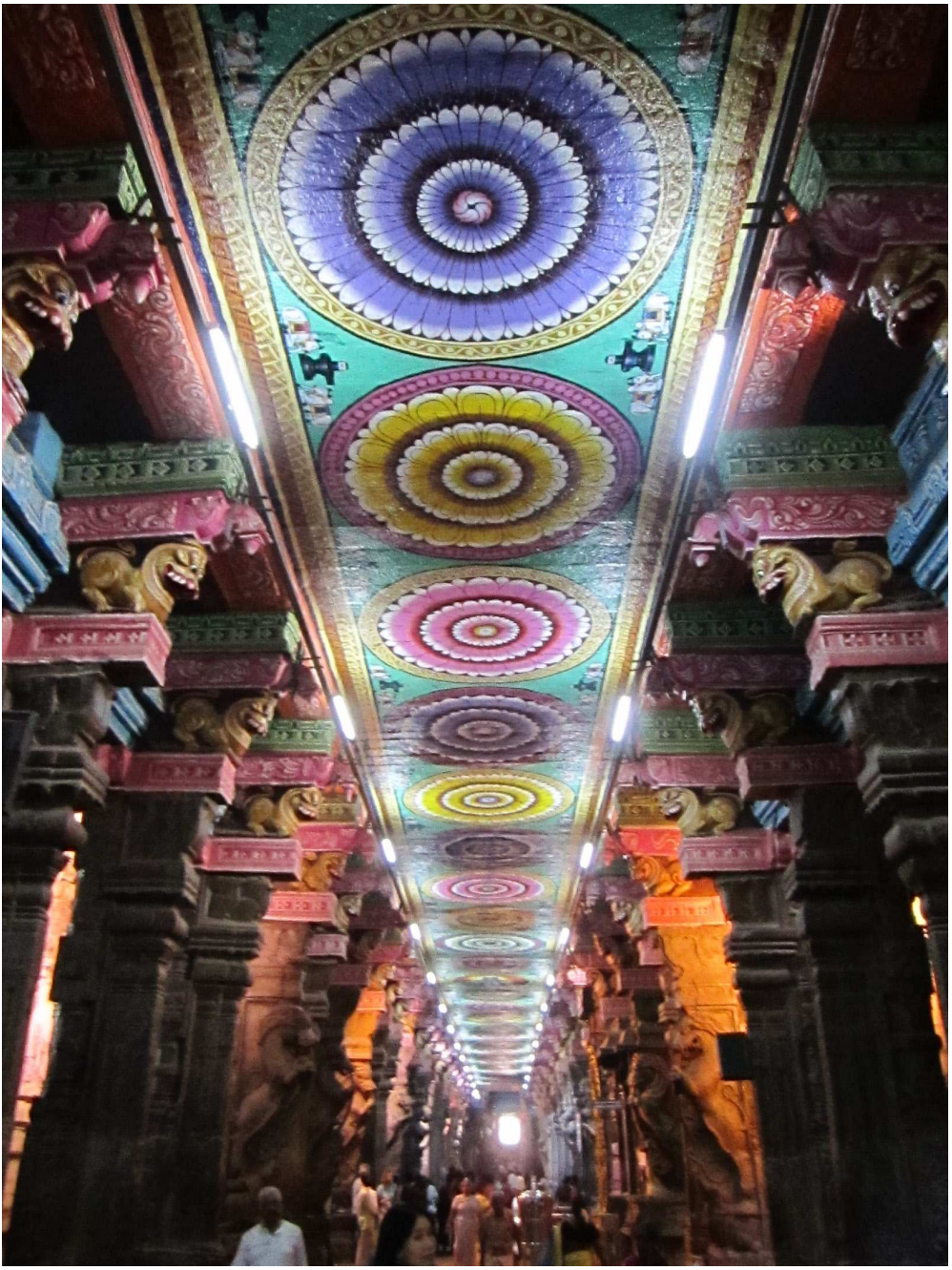
وبالتالي عن الروحانية الأولى الملازمة للقطب الجوهري المجرد لِمَجْلَى الظهور. وإذا قبلنا هنا استعمال ألفاظ الكلام الجاري على الألسنة، الذي يُبرز بوضوح العلاقة المتبادلة التي نحن بصدد النظَر إليها، يمكن أن توصف هذه المسيرة كنوع من ''التكثيف المادّي'' (أو ''التجميد المادي'' ''matérialisation'') التدريجي للوسط الكوني نفسه. وعندما يصل هذا ''التكثيف المادّي'' إلى درجة معيّنة، وهي الآن بارزة بقوة شديدة جدا، يمكن حينئذ بحكم التلازم أن يظهر عند الإنسان المفهوم المادّي، وكذلك الوضع العام المناسب له عمليا وهو الملائم لتصوّر ما يسمّى بـــ''الحياة الاعتيادية'' حسبما ذكرناه؛ زِدْ على ذلك، أنّه بدون هذا ''التكثيف المادي'' الفعلي، كل هذا (أي الفكر المادي والعمل بمقتضاه) لا يكون له حتى أدنى ما يشبه المبرّر، لأنّ الواقع المحيط حينذاك سيكذّبه بجلاء في كل لحظة. بل حتى مفهوم المادّة كما يعتبره المحدثون، لم يكن من الممكن حقيقة أن ينشأ إلا في هذه الأوضاع؛ فما يعبّر عنه ذلك المفهوم، بكيفية غموضها يزيد أو ينقص، ما هو، على كل حال، إلاّ حد أقصى لا يمكن في الواقع إدراكه أبدًا خلال الهبوط المذكور، وذلك لأنها مُعْتَبَرة في نفسها أمرًا كَمِّيًا صرْفًا، ثم لأنها تُفْتَرضُ ''هامدة'' (خالية من كل نمط من أنماط الحياة)، مع أنّ العالم الذي قد يوجد فيه أي شئ ''هامد'' حقيقة يزول بالتالي فورا من الوجود(ا). فلا أبْعَد وَهْمًا إذن من ذلك المفهوم، لأنّه لا يستقيم إطلاقا مع أيّ واقع مهما بلغ انحطاطه في درجات مراتب الوجود الظاهر. ويمكن أيضا القول بعبارة أخرى، بأنّ ''التكثيف المادّي'' موجود كَتَوَجُّه، ولكن ''المادّية البحتة'' (la matérialité) التي هي الغاية القُصْوى لهذا التوجّه لا يمكن تحقيقها؛ ومن هنا جاء، من بين تداعيات أخرى، كوْن قوانين الميكانيك المُصَاغة نظريا في العلم الحديث غير قابلة أبدًا للتطبيق الدقيق والمضبوط على أوضاع التجربة، حيث تبقى دائما عناصر منفلتة حتما عن تلك القوانين، وهذا حتى في الطور الذي يكون فيه دور هذه العناصر منحصرا تقريبا في أدنى حدّ؛ وبالتالي ففي هذا الطور نفسه، ومع مراعاة أنها حالات أصبحت حينئذ نادرة، لا اعتبار هنا دائما إلا لمقاربة ربّما تكون كافية في المتطلبات العملية المباشرة، غير أنّها تستلزم ما لا يقل عن تبسيط فاحش جدًّا، وهو ما يجرّدها ليس فقط من كلّ ''دقة'' مزعومة، ولكن أيضا من كل قيمة ''علمية'' بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة. وبنفْس هذه المقاربة، كذلك يمكن أن يبدو العالم الحسي في هيئة ''جُمْلَة مغلقة'' على نفسها، سواء في نظر الفيزيائيين أو في مجرى الأحداث المشكّلة ''للحياة العادية''. وعِوض أن نتكلم عن ''تكثيف مادي'' مثلما كنا بصدده، يمكن أيضا في صميم نفس المعنى، بل رُبّما بكيفية أكثر دقّة وأكثر ''واقعية''، أن نتكلم عن ''تصلّب'' مادّي (أو ''تجمد'' مادي)؛ فالأجسام الصلبة، بالتأكيد حقا، بفعل كثافتها واستعصائها على الاختراق، توهم أكثر من أيّ شئ سواها بوجود ''مادّة صمّاء بحتة''. وفي نفس الوقت يذكّرنا هذا بما أشرنا إليه سابقا، وهو الكيفية التي تَحدَّث بها برجسون عن ''الجسم الصلب'' كمشكّل – إذا صحّ القول – للميدان الخاص بالعقل، وهو في هذا طبعًا، بوعي أو بلا وعي، يعتمد بالأخص على ما يراه حوله أي الاستعمال ''العلمي'' للعقل في العصر الراهن (والراجح أنّه قال ذلك بقليل من الوعي لأنّه لا يكتفي بالتعميم، ولا يأتي بأي استثناء فحسب، بل – كما هي عادته – يذهب حتى إلى الظن بإمكانية الحديث في هذا الصدد عن ''ذكاء'' (او وعي للمادة الصلبة) بينما قوله هذا لا ينطبق وَاقعيا إلا على العقل). ونضيف

أنّ هذا "التصلّب" الفعلي هو بالتحديد السبب الحقيقي في "نجاح" العلم الحديث، ويقينا ليس نجاحه في نظرياته التي هي خاطئة رغم ذلك، مع تغيّرها في كل آونة، ولكن نجاحه في تطبيقاته العملية. ففي عهود أخرى، عندما لم يكن بَعْدُ قد بلغ "التصلب" أشُدّه، لم يكن بإمكان الإنسان أن تخطر بباله الصناعة بمفهومها اليوم فحسب، ولكن زيادة على ذلك، كان من المستحيل واقعيا وجود هذه الصناعة، مثلها مثل المنظومة الكلية "للحياة الاعتيادية" التي تحتل فيها الصناعة مكانة بهذه الأهمية. وكملاحظة عابرة، فإنّ هذا كاف ليجعل حدًّا لكل الأحلام الوهمية لمن يسمّون بـ"الكشفيين" (الأدعياء) "Le Clairvoyants" الذين يتخيّلون الماضي على شكل الحاضر، فينسبون لبعض حضارات "ما قبل التاريخ" التي يعود زمنها إلى عهد بعيد جدا، شيئا مماثِلاً تماما "للآلية" الحديثة (le machinisme)؛ وما هذا إلا أحد أشكال الخطأ الذي يدفع إلى القول المُبتذل بأنّ "التاريخ يعيد نفسه" وهو يدل على جهل تام بما سمّيناه: التعيّنات الكيفية للزمن.

وللوصول إلى النقطة التي كنا وصفناها، تحتّم على الإنسان أن يفقد توظيف الملكات التي كانت تسمح له بكيفية عادية من تجاوز حدود العالم المحسوس، وذلك بسبب فعل هذا "التكثيف المادّي" نفسه أو "التصلب" الذي يحصل طبيعيا في ذاته، كما يحصل كذلك في بقية ميدان الظهور الكوني الذي الإنسان جزء منه، وذلك لأنّه حتى إن أمْسَى حقًا مُحَاطًا بحواجز – إن أمكن القول – أكثر سُمْكًا مِمّا كانت عليه في أوضاع سالفة، فلا أقلّ صدقا أيضا بأنه لا يمكن أبدًا، حيث كان، وجود فاصل مطلق بين مختلف مراتب الوجود، وذلك لأنّ مثل هذا الفاصل يستلزم إلغاء الميدان المفصول عن الواقع نفسه، بحيث هنا أيضا، يتلاشى وجود هذا الميدان فورًا، والمقصود في هذه الحالة العالم المحسوس. ومن المشروع إمكانية التساؤل: كيف أمكن فعليا حدوث ضمور لبعض تلك الملكات بمثل هذا المقدار التام وبمثل هذا الانتشار العام؟ لقد لزم لحدوث ذلك أوّلا أن يُقاد الإنسان إلى توجيه اهتمامه إلى الأشياء الحسّية حصْرًا، ومن هنا بالضرورة تكون قد ابتدأت عملية الانحراف هذه، وهي التي يمكن تسميتها بـ"صياغة" العالم الحديث، والتي لم يمكن طبعًا أن "تنجح" هي أيضا إلا في هذه المرحلة من الدورة الزمنية تحديدًا، وبتوظيف الأوضاع الحاضرة للوسط نفسه بكيفية "إبليسية". ومهما يكن من أمر حول هذه النقطة الأخيرة التي لا نريد الآن إلحاحًا أكثر حولها، فأنّه لا يمكن الإعجاب بتُرَّهةٍ تحتفي بها بعض الخطابات المبهرجة العزيزة على "المبتذِلين نشر العلم" (وينبغي بالأحرى أن نسمّيهم: "العلمويين"(ب)) الذين يَحْلو لهم الإعلان في كل فرصة بأنّ العلم الحديث يوسّع باستمرار حدود العالم المعروف، وهذا القول في الواقع عكس الحقيقة بالضبط: فلم تكن هذه الحدود في يوم من الأيام أضيق ممّا هي عليه في المفاهيم التي يعتمدها هذا العلم الظاهري المزعوم، ولم يُستصغر العالم والإنسان ويُغْبَنَان في يوم من الأيام مثل ما هما عليه اليوم حتى انتهت بهما المهانة إلى اختزالهما إلى مجرد كيانات جسمانية، مَحْرُومةٌ افتراضا، من أدنى إمكانية اتصال بأيّ طراز آخر من الواقع!

ويوجد أيضا مع ذلك وجه آخر للمسألة مقابل ومكمل لما اعتبرناه حتى الآن: وهو أنّ الإنسان ليس مختزلا، في كل هذا، إلى دوْر مجرّدِ مُرَاقِبٍ منفعل مُلْزَم بالاكتفاء بتَصَوُّر فكرة حول ما يقع حوله صِحَّتُها قد تزيد أو تنقُصُ، وكذلك

خطؤها قد يزيد أو ينقص، وإنّما هو نفسُه أحد العوامل المتدخلة بهمّة ونشاط في تحولات العالم الذي يعيش فيه، بل ينبغي أن نضيف بأنّه عامل ذُو أهمية متَميزة بسبب موقعه "المركزي" الخاص الذي يحتله في العالم. وبكلامنا عن هذا التدخل البشري، لا نعني الإشارة فقط إلى التحوّلات الاصطناعية التي تُرهِقُ بها الصناعة الوسط الأرضي فحسب(ج)، فذلك بديهي جدًّا بحيث لا لزوم إلى التوسع فيه؛ نعم إنّه أمر ينبغي اعتباره بالتأكيد، ولكن ليس هو كل شئ، والمقصود بالخصوص من وجهة النظر التي نعتبرها الآن هو أمر آخر تمامًا، وهو خارج عن إرادة الإنسان من حيث قصده ووعيه على الأقل، ولكنه في الحقيقة رغم هذا، ينفذ إلى أبعد من ذلك بكثير. وبالفعل، فالحق هو أنّ التصوّر المادي، بعد أن تمّ تشكيله ونشره بكيفية عشوائية، لا يمكن إلا أن يساهم في توطيدٍ أكثر لهذا "التصلب" للعالم الذي تسبّب بدءًا في إمكانية حدوثه هو، ثُم إنَّ جميع التَّبِعات المشتقّة مباشرة أو غير مباشرة من هذا التصور، بما فيها المفهوم المألوف "للحياة العادية"، كلها لا هَمَّ لها إلا التوجّه إلى نفس هذا الهدف، لأنّ ردود الفعل العامّة للوسط الكوني نفسه تتغير فعليا حسب الموقف الذي يتخذه الإنسان إزاءها. ويمكن القول حقيقة بأنّ بعض وجوه الواقع تختفي أمام أي شخص ينظر إليها كمراقب سطحي أو مادّي، وتجعل نفسها مستعصية عن نظره(د). وصياغة كلامنا هنا ليست "مجازية" كما قد يميل البعض إلى ظنّه، ولكنها تعبير صريح صحيح عن واقع، مثلما أنّه من الواقع أنّ بعض الحيوانات تفرّ تلقائيا وغريزيا مِمّن يتّخذ تجاههم موقفا معاديًا. ولهذا فثمة أشياء لا يمكن أبدًا أن يشهدها "علماء" ماديون أو وضعيون، وهذا طبعا يزيدهم تشبّثا باعتقادهم في صحّة مفاهيمهم لأنّ ذلك يعتبرونه كبرهان سالب، بينما هو خلافا لذلك، ليس سوى مجرد نتيجة لتصوّرهم نفسه، لا أكثر من هذا ولا غيره.



ومن المعلوم أنّ هذه الأمور (الواقعة المختفية عن نظرهم) لم تنعدم بسبب هذا منذ نَشَأتْ المادّية والوضعية، ولكنها "تحصّنت" حقيقة من وراء الميدان الذي تَطَاله تجربة علماء الظاهر، وصانت

نفسها تماما عن وُلوجه بأيّ كيفية قد تثير اشتباه وجودٍ لأثرها أو لوجودها هي بنفسها، مثلها تماما مثل ما يحصل في إطار لا يخلو من علاقة بهذا الذي نحن بصدده، وهو أنّ مُستَوْدَع المعارف التراثية الروحية ينفلت وينغلق بصرامة متزايدة أمام اجتياح العقلية الحديثة. وهذا، على نحو ما، ''ردّ فعل غير مباشر'' على حصر ملكات الكائن الإنساني في تلك التي ترجع فقط للهيئة الجسمية وحدها: فبهذا الحصر، يُمسي كما قلناه، عاجزًا عن النفوذ من العالم الحسّي؛ وبسبب ما ذكرناه، يُضَيّع زيادة على ذلك، كل فرصة لمعاينة أيّ تدخّل واضح لعناصر غيبية (فوق حسّية) في العالم الحسّي نفسه. وهكذا يتحقق بأقصى قدر ممكن بالنسبة إليه ''انغلاق'' هذا العالم الذي أمسى أشدّ ''صلابة'' بمقدار انعزاله عن كل نمط آخر من الواقع، وحتى من تلك الأنماط التي هي الأقرب إليه والتي تشكل مجرّد هيئات مختلفة لنفس المجال الفردي؛ وفي داخل هذا العالم، يمكن أن يبدو بأنّ ''الحياة العادية'' لم يبق لها حينئذ إلا أن تسير بدون اضطراب ولا أخطار مفاجئة، فكأنّها حركات إحدى ''الآليات الميكانيكية'' المضبوطة بإحكام كامل؛ فالإنسان الحديث بعد أن ''مَكْنَنَ'' العالم المحيط به، ألا يهدف بأقصى جهد إلى ''مَكْنَنَةِ'' نفسه أيضا في جميع أنواع النشاط التي بقيت مفتوحة على طبيعته المنحصرة الضيقة؟

لكن رغم ذلك، فإنّ ''تصلّب'' العالم مهما دُفِع به فعليا إلى أبعد ما يمكن، فإنّه يستحيل أن يتحقق بالتمام أبدًا، وتوجد حدود لا يمكنه تجاوزها، لأنّ أقصى غايته، كما قلناه، يَتناقض مع أي وجود واقعي حتى في أسفل دركاته؛ وأيضا، فبمقدار ما يتفاقم هذا ''التصلب'' يزداد تعرّضه للزوال في كل وقت، لأنّ ما يقع في الأسفل هو أيضا الأقل استقرارا؛ وإنّ السرعة المتزايدة بدون هوادة لتحولات العالم الراهن لشاهد صريح على ذلك. وليس هناك ما يمنع من حدوث ''شقوق'' في ما يُزعم أنّه ''جملة مغلقة'' التي لها بالإضافة إلى ذلك، بحكم طابعها ''الميكانيكي'' هيئة مصطنعة قَلَّما توحي بالطمأنينة على دوامها (وبديهي أننا استعملنا هنا كلمة ''مصطنعة'' بمعنى أوسع بكثير من المعنى المتعلق خصوصا بمجرد المنتوجات الصناعية)؛ بل حتى في الوقت الراهن توجد علامات متعددة تبيّن بالتحديد بأنّ توازنها القلِق هو تقريبا على وشك الانقطاع. هكذا هو الأمر حقا، وما قلناه حول مَادّية وإوالية العالم الحديث يمكن تقريبا، على نحو ما، أن يُعتبر منذ الآن كأنّه من الماضي؛ وهذا لا يعني يقينا أن تبعاتها العملية لا يمكن لها أن تواصل تطوّرها خلال برهة زمنية أخرى، كما لا يعني أنّ تأثيرها على الذهنية العامة لا يستمر لمدة لاحقة تزيد أو تنقص، ولو بفعل ''النشر العمومي'' بأشكاله المختلفة، بما فيها التعليم المدرسي بجميع مستوياته، حيث ما يزال يجَرْجِرُ الكثير من ''المخلفات'' من ذلك النوع. ولكن ليس بأقلّ صدقا أنّه، في الوقت الذي نحن فيه الآن، يبدو أنّ مفهوم ''المادة'' نفسه الذي تشكل بمشقّة خلال كم من النظريات المختلفة، هو في الطريق إلى التلاشي(*)، لكن، رُبّما ليس هذا بالأمر الذي يستحق التهنئة، لأنّه كما سنراه ببيان أوضح لاحقا، لا يمكن أن يكون ذلك في الواقع إلا خطوة أخرى نحو التلاشي النهائي.

المعنى الاجتماعي والتاريخي لقتل قابيل هابيل(هـــ): البيئة الزمنية للحضريين تفترس البيئة المكانية للرحل

و ''تصلب'' العالم له أيضا، في النظام الإنساني والاجتماعي، تَبِعَات أخرى لم نتكلم عنها حتى

الآن: إنّه يُولِّد، في هذا الصدد، وضعيةً للأمور تجعل كل شئ يُحصَى ويُسَجّل ويُقَنَّن، ومَا هذا في الصميم إلا نوع آخر من ''المَكْنَنَة'' (أي جعل كل شئ آليا)*؛ فمن اليسير جدا في كل مكان، في عصرنا، مشاهدة وقائع ذات مغزى كالتهافت مثلا على الإحصائيات (التي هي مرتبطة مباشرة بالأهمية المعطاة لعلم الإحصاء(و))، وبصفة عامة، التزايد المستمر للتدخلات الإدارية في كل شؤون الحياة، وهي التي تؤول طبيعيا إلى ترسيخ تماثل مطرد تام بقدر الإمكان بين الأفراد، خاصة أنّه ما من إدارة حديثة، إلا وقد اتخذت تقريبا ''كمبدإ'' التعامل مع هؤلاء الأفراد كأنهم مجرد وحدات عددية كلها متماثلة فيما بينها، أي أنّها تتصرف كأنّها قد افترضت بأنّ التماثل المطرد ''المثالي'' قد تم تحقيقه، وبالتالي فهي تجبر كل الناس على الانتظام، إن أمكن القول، ضمن مقياس ''متوسط'' عمومي. ومن ناحية أخرى، فهذا التقنين المفرط أكثر فأكثر، أعطى نتيجة جدّ متناقضة، وهي: أنّه في الوقت نفسه الذي يُفتخر فيه بالسرعة واليُسر المتزايد للاتصالات بين البلدان الأكثر بُعْدًا، بفضل اختراعات الصناعة الحديثة، توضع كل العراقيل الممكنة ضدّ حرية هذه الاتصالات، بحيث يكون المرور من بلد إلى آخر في غالب الأحيان مستحيل عمليا؛ وعلى كل حال لقد أمسى هذا التنقل أصعب بكثير ممّا كان عليه في الزمن الذي لم توجد فيه أي وسيلة آلية للنقل. وهذا مرة أخرى، إحدى المظاهر الخاصة ''للتصلّب'': ففي مثل هذا العالم لا يبقى مكان للشعوب الرُّحَل المتبقين إلى الآن في أوضاع مختلفة، لأنّه سَيَتَأَتَّى لهم شيئا فشيئا عدم وجود أي فضاء حر أمامهم، ومع هذا يُجْتهد بكل الوسائل إلى المجيء بهم إلى الحياة الحضرية١، بحيث، من هذا الجانب أيضا، يبدو أنّ الآن الذي ''ستتوقف فيه العجلة'' ليس بالبعيد جدًّا؛ وفوق ذلك، ففي هذه الحياة الحضرية، تأخذ المدن، وهي التي تمثل على نحوما آخر درجات ''الثبوت''، أهمية راجحة وتتجه أكثر فأكثر إلى الْتِهَام كل شئ٢؛ وهكذا، فبالاقتراب من نهاية الدّور، ينتهي قابيل من قتل هابيل حقيقة.

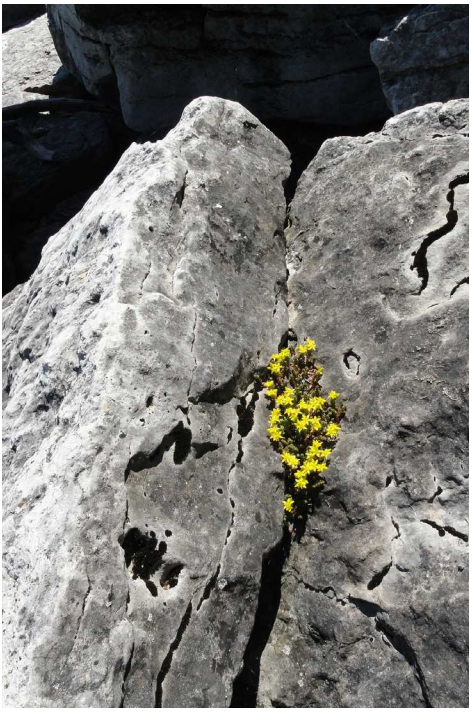
وفعْلا، ففي رمزية الإنجيل، يظهر قابيل قبل كل شئ كمزارع، وهابيل كراع، فهما بهذا نموذجان لصِنْفي الشعوب التي وُجدت منذ بدايات البشرية الراهنة، أو على الأقل منذ أن حصل أوّل تمييز: فالحضريون المقيمون يتعاطون فلاحة الأرض، والرحّل تربية الأنعام٣. وينبغي الإلحاح هنا على أنّ هذه هي الأشغال الأساسية والأصلية لهذين النموذجين للإنسان؛ أما الباقي فَعَرَضِي مُشتق أو مُضاف، والكلام مثلا عن شعوب قَنَّاصة، أو تصيد السمك، كما يفعله عموما علماء السلالات المحدثون، هو أخْذٌ بالعَرَضِي بدلا من الأساسي، أو الاعتماد فقط على حالات من الشذوذ أو الانحطاط تأخرها الزمني قد يزيد أو يقل (والشعوب المتاجرة أو الصناعية أساسًا في الغرب الحديث لا يقل أيضا شذوذها حتى إن كان بكيفية أخرى)٤. ولكل واحدة من هاتين الفئتين طبعًا دستورها التراثي الخاص، الذي يختلف عن الآخر، والملائم لنوعية حياتها ولطبيعة أشغالها؛ وهذا الاختلاف يظهر بالخصوص في شعائر القربان، ولهذا ورد بالتعيين ذكر القرابين النباتية التي قدّمها قابيل والقرابين الحيوانية التي قدّمها هابيل في قصة التكوين (في الإنجيل)*٥. وحيث أننا استشهدنا هنا بالخصوص برمزية الإنجيل، فمن المفيد أن نلاحظ من الآن في هذا الصدد أنّ التوراة العبرية تتعلق بالتحديد بنمط دستور الشعوب الرحّل. ومن هنا جاءت الكيفية التي عُرضت بها قصّة قابيل وهابيل التي قد تظهر بمظهر آخر وتكون قابلة لتأويل آخر في وجهة نظر

الشعوب الحضرية؛ لكن، مع ذلك، فإنّ التأويلات المناسبة لِوجْهتي النظر المذكورتين، كلها بالطبع مندرجة في معناها العميق؛ ومَا هذا إجمالا إلا تطبيق لدلالة الثنائية للرموز، وهو تطبيق أشرنا إليه من جانب آخر إشارة جزئية بشأن ''التصلب'' حيث أنّ المسألة، كما سنراه لاحقا ربّما بوضوح أحسن، وثيقة الارتباط برمزية قتل هابيل من طرف قابيل، ومن الطابع الخاص بالملة العِبرية جاء أيضا ذمّ ما هو متعلق ببعض الفنون وبعض الحِرف الملائمة للحضريين بالأخصّ، لا سيما كل ما يتعلق ببناء مساكن مستقرة. وهكذا كان الأمر بالفعل، على الأقل طيلة العهد الذي كان فيه بنو إسرائيل رحّلاً، أي لمدّة عدّة قرون على الأقل، وبالتحديد إلى زمن داود وسليمان (عليهما السلام)*، ومن المعلوم أنّ بناء هيكل أورشليم استلزم في ذلك العهد دعوة عمّال أجانب٦.

وبطبيعة الحال فإنّ الشعوب المزارعة هي التي بمقتضى حياتها الحضرية تتجه عاجلا أو آجلا إلى تشييد المدن؛ وبالفعل فقد قيل أنّ قابيل نفسه هو المؤسس لأوّل مدينة، ولم يتم هذا التأسيس إلا بعد مدة من ذكر أشغاله الفلاحية، وهو ما يبيّن هنا وجود طورين متعاقبين في ''الحياة الحضرية''، والثاني منهما أكثر من الأول رسوخا في الثبات وفي ''الحصر'' المكاني. وبصفة عامة، فإنّ أعمال الشعوب الحضرية، يمكن أن يقال عنها أنها أعمال زمنية: فبالإقامة في مكان حدودُ نطاقه مَضْبُوطة، يُطوّر الحضريون نشاطهم في استمرارية زمنية تبدو لهم كأنها غير محدودة. وفي المقابل الشعوب الرحّل والرعاة لا يشيّدون شيئا ثابتا مستديما، ولا يعملون بالنظر إلى مستقبل

لا حكم لهم عليه؛ لكن يوجد أمامهم الفضاء، الذي لا يعترضهم بأي تقييد، بل بالعكس يفتح لهم باستمرار إمكانيات جديدة. وهكذا نجد مرة أخرى تناظر المبادئ الكونية التي ترجع إليها، بنمط آخر، رمزية قابيل وهابيل: فمبدأ القبض يمثله الزمان، ومبدأ البسط يمثله المكان٧. والحق يقال، أنّ كُلا من هذين المبدأين يظهران معًا في الزمان وفي المكان، كما يظهران في كل شئ، ومن الضروري التنبيه على هذا لتجنّب التطابقات أو التشبيهات المفرطة في ‘‘التبسيط’’، وأحيانا أيضا لحل بعض التناقضات الظاهرة. لكن ليس أقل يقينا أنّ فعل القبض هو الراجح في الوضع الزماني، وفعل البسط هو الراجح في الوضع المكاني. والحال، أنّ الزمان – إن أمكن القول – يستهلك المكان، مؤكدا هكذا دوره ‘‘المفترس’’. وكذلك خلال مر الدهور، الحَضريون يمتصّون الرحَّل بالتدريج شيئا فشيئا: وهذا، كما نبّهنا عليه قبل قليل، معنى اجتماعي وتاريخي لقتل هابيل من طرف قابيل.

إنّ نشاط الرحَّل يجري بالخصوص على مملكة الحيوان المتحركة مثلهم؛ وبالعكس فالميدان المباشر لنشاط الحضريين هما المملكتان المستقرتان للنبات وللمعدن٨. ومن جهة أخرى، فبحكم طبيعة الأمور، ينقاد الحضريون إلى إنشاء رموز بصرية، من صور مصنوعة من مواد متنوعة، لكنها ترجع دائما بكيفية أكثر أو أقل مباشرة إلى تخطيطية هندسية هي الأصل والقاعدة لكل تشكيلة فضائية. وفي المقابل فإنّ الصور ممنوعة عن الرحّل، مثلها مثل كل ما يوجّه إلى تقييدهم في مكان معيّن، وبالتالي فهم ينشؤون رموزا سمعية هي وحدها الملائمة لحالة هجرتهم الدائمة٩. غير أنّ ما هو جدير بالملاحظة هنا أنّ من بين الملكات الحسّية، البصر هو الذي له صلة مباشرة بالمكان، والسمع بالزمان: فعناصر الرمز البصري متواقتة تتجلى في نفس الآن، وعناصر الرمز السمعي مُتَتَالِية تُدرك بالتتابع؛ يحدث إذن هنا في هذا النظام نوع من انقلاب العلاقات كنا رأيناه سابقا، وهو مع ذلك انقلاب ضروري للحصول على نوع من التوازن بين المبدئين المتضادّين اللذين تكلمنا عنهما، وللإبقاء على كلّ من أفعالهما في الحدود المناسبة للوجود الإنساني السّوي. وهكذا فالحضريون يُبدعون الفنون التشكيلية (هندسة معمارية، نحت، رسم)، أي فنون الأشكال المنبسطة في المكان؛ وأمّا الرحّل فيبدعون الفنون الصوتية (الموسيقى، الشعر) أي فنون الأشكال المنبسطة في الزمان؛ ونكرر مرة أخرى هنا في هذه المناسبة، أنّ كل فنّ هو في أصله رمزي أساسًا وشعائري، ولا يفقد هذا الطابع المقدس إلا بفعل انحطاط لاحق، بل حديث جدا في الواقع، ليمسي في النهاية كما هو عند أهل عصرنا مختزلا في مجرد ‘‘لهو’’١٠.



وهكذا إذن يتضح التكامل بين أوضاع الوجود: فالذين يعملون للزمن يستقرون في المكان، والذين يسيحون في المكان يَتَحَوَّلون باستمرار مع الزمان. وها هنا يظهر تناقض ''الاتجاه المعاكس'': فالذين يعيشون وِفق الزمان، وهو العنصر المتقلب والمُهْلِك، يستقرون ويصونون؛ والذين يعيشون وِفق المكان، وهو العنصر الثابت والدائم، يتشتتون ويتحولون باستمرار. وهذا هو الذي ينبغي أن يكون ليبْقى وجودُ كلٍّ من هؤلاء ومن أولئك ممكنا، وذلك بالتوازن، النسبي على الأقل، الذي يحصل بين الغايات الممثلة للتوجهين المتعاكسين؛ فلو أنّ واحدًا منهما فقط، دون الآخر، من هذين التوجهين القابض والباسط، يقوم بعمله فإنّ النهاية لا تلبث أن تقدم، إمّا ''بالتبلور'' وإمّا ''بالتبخّر''، إن سُمِحَ في هذا الصدد باستعمال تعابير رمزية تذكّر بـــ''التجمّد'' و''التحلل'' في الكيمياء، وهما يناسبان فعلا طوران للعالم الراهن سنحدّد دلالتهما لاحقا١١. ونحن هنا بالفعل في ميدان تتضح فيه بجلاء بارز كل استتباعات الثنائيات الكونية وهي صُوَرٌ أو انعكاسات تبتعد أو تقترب من الثنائية الأولى، التي هي ثنائية الجوهرين المطلق والمقيّد، أو السماء والأرض، أو ''بوروشا'' و''براكريتي'' (في التراث الهندوسي)، وهي التي تولِّد مجلي الظهور كله وتتصرّف فيه.

لكن حتى نرجع إلى رمزية الإنجيل، فإنّ القربان الحيواني قَضَى على هابيل١٢؛ بينما قربان قابيل النباتي لم يُقبل١٣، فالمرحوم المقبول المحمود المبارك يموت، والملعون يبقى حيا؛ فالتوازن إذن من كلتي الجهتين قد انقطع؛ وكيف يُعَاد إلى وضعه إن لم يكن بالتبادل بحيث كل منهما يأخذ نصيبه من منتوجات الآخر؟ وهكذا فالحركة تجمع بين الزمان والمكان، فهي كالمحصّلة لتداخلهما، وهي توفّق فيهما بين التوجهين المتعاكسين الذيْن ذكرناهما قبل قليل١٤. والحركة ما هي أيضا إلا اختلالات متتالية للتوازن، لكن مجموعها يشكّل التوازن النسبي الملائم لدستور الظهور أو ''الحدوث'' والصيرورة، أي للوجود الحادث نفسه: فكل تبادل بين الكائنات الخاضعة للأوضاع الزمانية المكانية هو إجمالا حركة، أو بالأحرى جملة حركتين متعاكستين متناظرتين تتناسقان وتتعاوضان الواحدة مع الأخرى؛ وهنا يتحقق التوازن مباشرة بفعل التعاوض نفسه١٥. والحركة التناوبية للتبادلات يمكن أن تتم في المجالات الثلاثة الروحية (أو العقلية الخالصة) والنفسية والجسمية، تناسبا مع ''العوالم الثلاثة'': تبادل المبادئ والرموز والقرابين. وهكذا هي القاعدة الثلاثية التي يعتمد عليها سرّ المواثيق (والعهود)* والتحالفات وتبادل البركات، أي في الصميم التوزيع ذاته ''للنفوذ الروحي'' المتصرف في عالمنا خلال التاريخ الحقيقي التراثي الروحي للإنسانية في الأرض. لكن لا يمكن لنا أن نلحّ أكثر على هذه الاعتبارات الأخيرة التي تتعلق طبعًا بوضع سوي نحن الآن بعيدون جِدًّا عنه من كل الوجوه، بل ما العالم الحديث، كما هو عليه بالخصوص ليس سوى رفضا غير مشروط لذلك الوضع السوي١٦.

مراجع

١ يمكن أن نذكر هنا، كأمثلة ذات دلالات بارزة، المشروعات ''الصهيونية'' المتعلقة باليهود، وكذلك المساعي المبذولة منذ عهد قريب لتثبيت البُوهيميين في بعض الأصقاع من أوروبا الشرقية(ز).

٢ ينبغي في هذا السياق التذكير بأنّ ''أورشليم السماوية'' نفسها يُرمز إليها بـــ ''مدينة''، وهو ما يبيّن، هنا أيضا، وجود ما يدعو إلى اعتبار معنى ذي دلالتين ''للتصلب'' كما ذكرناه آنفا.

٣ يمكن إضافة أنّه لما كان قابيل هو الأكبر سنا، فإنّ

الفلاحة تبدو أنّ لها الأقدمية. وبالفعل فإنّ عمل آدم نفسه، مباشرة قبل ''الهبوط'' يُمثل بـــ''فلاحة الحقل''. وهذا يعود بالتحديد إلى رجحان الرمزية النباتية في تصوير بداية الدور (ومنه وجود ''فلاحة'' رمزية بل أيضا عرفانية تربوية، وهي نفسها التي قيل عنها عند اللاتين أنّ روحانية* زحل علمتها للبشر خلال ''العهد الذهبي''(ح)). لكن مهما كان الأمر، فلا ننظر هنا إلا إلى الحالة التي يرمز إليها التضادّ (الذي هو في نفس الوقت تكامل) بين قابيل وهابيل، أي الحالة التي أصبح فيها التمييز بين الشعوب المزارعة والرحّل أمرًا واقعًا.

٤ إنّ التسميتين (إيران) و(توران) اللتين أراد البعض أن يجعل منهما الدلالة على أجناس بشرية، تمثلان في الحقيقة بالتتالي الشعوب الحضرية والشعوب الرحّل؛ و كلمة (إيران) أو (إيريانا) صادرة من كلمة (أريا) ومنها: (آريا بالمدّ) التي تعني ''حرّاث'' (وهي مشتقة من الجذر: ''أر'' الموجود أيضا في اللاتينية ''أرار، أراتور، وأيضا: أرفوم أي ''حقل'')، وتبعا لهذا ففي تراث الشعوب المزارعة تستعمل كلمة (آريا) كدلالة على الشرف (عند الطبقات العليا) (ط).

٥ حول الأهمية الخاصة جدا للقربان وللشعائر المتعلقة به في مختلف الأشكال التراثية ينظر: فريتجون شوان، حول القربان؛ و أ. ك. كوماراسوامي، أتمايا جنا: القربان الذاتي، في مجلة هارفارد للدراسات الآسيوية، عدد فيفري ١٩٤٢(ي).

٦ إنّ الإقامة المستقرة للشعب العبري قد ارتبطت أساسا بوجود هيكل أورشليم نفسه، وبمجرّد تخريبه عادت من جديد حياة الرحّل في الشكل الخاص بـــ''الشتات ''(ك).

٧ حول هذه الدلالة الكوسمولوجية، يرجع إلى أعمال ''فَابَرْ دُولِيفِي''.

٨ إن استعمال العناصر المعدنية يشمل بالخصوص البناء وصناعة المعادن؛ وسنعود لاحقا إلى هذه الأخيرة، وهي التي تُرجع رمزيةُ الإنجيل أصلها إلى ''طوبال قابيل'' أي إلى أحد أبناء قابيل المباشرين، حسبما يظهر من تركيب اسمه، فهذا يدل على وجود نسب وثيق جدا بينهما.

٩ إنّ التمييز بين هذين الصنفين الأساسيين للرموز، يتمثل في التراث الهندوسي في الرمز البصري ''يانترا''، وفي الرمز السمعي ''مانترا''؛ وهذا يؤدي طبعا إلى تمييز مماثل بين الشعائر التي تستعمل فيها هذه أو تلك من العناصر الرمزية، رغم أنّه لا يوجد فصل واضح بينهما كوضوح الاعتبار النظري؛ وفي الواقع كل التركيبات بنسب مختلفة بينها، هي ممكنة في هذا المجال.

١٠ من البيّن الذي لا يحتاج إلى توضيح هنا هو أنّ في كل الاعتبارات المعروضة هنا، نرى بجلاء ظهور طابع التلازم، وعلى نحو ما طابع التناظر للوضعين المكاني والزماني باعتبار مظهرهما النوعي الكيفي.

١١ لهذا فإنّ حياة الرحّل (السياحة المستمرة والهيمان)* في مظهرها ''الشرّي'' والمنحرف تقوم بسهولة بعمل ''مُحَلِّل'' (ممّيع مذيب)* لكل ما يتصل بها؛ ومن جانبها الحياة الحضرية، في المظهر نفسه، لا يمكن أن تؤدي في النهاية إلا إلى الأشكال الأكثر غلظة لمادّية صرفة لا مخرج منها.

١٢ كما أنّ هابيل سفك دماء الأنعام، فكذلك قابيل سفك دمه؛ فيوجد هنا على هذا النحو تعبير عن ''قانون المُقَاصّة'' الذي بمقتضاه تندرج الاختلالات الجزئية المشكّلة في الصميم لكل ظهور، في التوازن الكلي.

١٣ من المهم ملاحظة أنّ الإنجيل العِبْري ينصّ رغم ذلك على جواز القربان الغير دموي مُعْتَبَرًا من حيث هو؛ وكمثال لهذا قربان ''ملكيصادق'' المتمثل في قربان نباتي من خبز وخمر؛ لكن هذا في الحقيقة يرجع إلى شعيرة ''السُّوما'' الفيدية وإلى الاستمرارية المباشرة ''للملّة الأولى الأصلية'' قبل الشكل المميّز للملة العبرية ''الإبراهيمية''، بل أقدم من ذلك بكثير، أي قبل التمييز بين دستور الشعوب الحضرية ودستور الشعوب الرحّل؛ وهنا أيضا يوجد تذكيرلارتباط بين الرمزية النباتية و''الجنة الأرضية''، أي ''الوضع الأصلي الأوّل'' للبشرية الراهنة(ل). وقبول قربان هابيل ورفض قربان قابيل يُعَلَّلان أحيانا بشكل طريف: فدخان الأول يصعد عموديا نحو السماء، بينما دُخان الثاني ينتشر أفقيا على سطح الأرض؛ وبهذا يسطران ارتفاع وقاعدة مثلث يُمثِل مجال الظهور الإنساني.

١٤ هذان التوجهان يظهران أيضا بالتتالي في الحركة (الدورية)* نفسها على شكل الحركة المركزية الجاذبة (للقبض)* والحركة المركزية الطاردة (للبسط)*.

١٥ توازن، انسجام، عدالة، ما هي في الواقع إلا ثلاثة أشكال أو ثلاثة مظاهر لنفس الأمر الواحد؛ ويمكن من حيث معنى ما، أن نجد لها تناسبا بالتتالي مع الميادين الثلاثة التي سيأتي الكلام عنها، طبعا بشرط حصر العدالة هنا في معناها المباشر الأقرب. والتعبير عنها بمجرد ''النزاهة'' في المعاملات التجارية كما هي عند المحدثين هو تعبير منقوص ومبتذل باختزال جميع الأمور في وجهة النظر الظاهرية فقط وفي التفاهة الضيقة ''للحياة الاعتيادية'' (الغافلة)*.

١٦ إنّ تدخل السلطة الروحية في ما يتعلق بالعُملة، في الحضارات ذات الطابع التراثي الروحي مرتبط مباشرة

بما ذكرناه هنا؛ فالعملة نفسها بالفعل هي على نحو ما التجسيد نفسه للتبادل، ويمكن أن نفهم من هذا بكيفية أدق ما هو الدور الفعلي الذي كانت تقوم به الرموز التي تحملها النقود وتروج معها، معطية للتبادل دلالة مختلفة تماما عن ما يشكل مجرّد "مادّيتها"، وهو الشكل الذي لم يبق سواه في الأوضاع الدّونية المتصرفة سواء في العلاقات بين الشعوب أو بين الأفراد في العالم الحديث.

تعقيبات المعرب

١) كثيرة هي النصوص الشرعية التي تبين أنّ كل ما في الوجود حيّ حياة مناسبة لمرتبته، يقول الله تعالى: "تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليماً غفورا" (الآية ٤٤ من الإسراء ١٧)،

وقال تعالى: "وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ" (الآية ١٥ من الرعد ١٣).

وقال تعالى: "لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ" (الآية ٢١ من الحشر ٥٩)...ولا يسبح ويسجد ويخشع إلا حيّ.

٢) العلموية مذهب يقرر الاكتفاء بالعلم الظاهري المحسوس من حيث قدرته على الإجابة عن المسائل الوجودية والعرفانية العليا.

ج) عن مثل هذا الفساد العام قال الله تعالى: "ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ" (الآية ٤١ من الروم ٣٠)، وقال: "وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ" (الآيتان ٧١، ٧٢ من المؤمنون ٢٣)، وقال: "الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ" (الآية ٨٨ من النحل ١٦)، وقال عن اليهود من بني إسرائيل: "وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا" (الآية ٤ من الإسراء ١٧).

د) في مثل هذا المعنى تشير آيات كثيرة من القرآن الكريم، قال تعالى: "سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ" (الآية ١٣٩ من الأنعام ٦)، وقال تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ" (الآية ٤٠ من الأعراف ٧).

هـ) ورد ذكر ابني آدم وما حصل بينهما في الآيات (٢٧ – ٣١) من سورة المائدة قال تعالى:

"وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ﴿٣١﴾ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾".

و) وردت عدّة أخبار نبوية تفيد بأنّ الإفراط في حساب المال وتعداده قد يسبّب رفع البركة عنه، وفي سورة الهمزة (١٠٤) اقترن عدّ المال بالتحطيم الجهنمي فقال تعالى في سورة الهمزة: "وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ ﴿١﴾ الَّذِي جَمَعَ مَالا وَعَدَّدَهُ ﴿٢﴾ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ﴿٣﴾ كَلا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ﴿٤﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ ﴿٥﴾ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ ﴿٦﴾".

ز) توجد أحاديث نبوية شريفة تبيّن أنّ من علامات الساعة التهافت على الدنيا والتكاثر من الزخارف، وورد في الحديث الصحيح أنّ من علاماتها التهامَ الحياة الحضرية في المدن للحياة البَدَوية فقال – صلى الله عليه وسلم – عن هذا: "... وأنْ ترَى الحُفَاةَ العُرَاةَ رُعاة الشاة يتطاولون في البناء" أو كما قال– صلى الله عليه وسلم.

ح) "العهد الذهبي" في نظرية الأدوار الزمنية هو أول الأحقاب الأربعة التي تمر بها البشرية الراهنة على الأرض، وهو عهد "الجنة الآدمية الأولى ومدّته (٢٥٩٢٠ سنة). وأمّا النسبة بين زُحل والفلاحة، فلكون طبيعة زحل ترابية، خلافا للكواكب الأخرى في المجموعة الشمسية، وفق علم الفلك التراثي الأصيل، والتراب هو أنسب العناصر للفلاحة. والحقبة الثانية التي تتلو العهد الذهبي هي المسماة بـ"العهد الفضّي" ومدّتها (١٩٤٤٠ سنة)، ثم الحقبة الثالثة في "العهد البرونزي" ومُدّتها (١٢٩٦٠

سنة)، وأخيرا العهد الحديدي وقد ابتدأ منذ أزيد من ٦٠٠٠ سنة ومدته (٦٤٨٠ سنة).

ط) يلاحظ أن الجذر (أر) المرتبط بالحراثة والحقل نجده هو في اللغة العربية المشكل للحرفين من كلمة (أرض). ولفظة (آر) بالفرنسية تعني مساحة أرض قيمتها ١٠٠ متر مربع.

ي) فريتجوف شوان (١٩٠٧–١٩٩٨) من أشهر علماء التصوف الغربيين، تأثر كثيرا بالشيخ عبد الواحد يحيى، وأسلم وانتسب للطريقة العلوية الدرقاوية للشيخ أحمد العلوي المستغانمي في الجزائر (توفي سنة ١٩٣٤)، ثم استقل عن الشيخ عبد الواحد وأنشأ طريقته الخاصة، له تآليف وأتباع كثيرون خصوصا في أمريكا وأوروبا.

ك) هيكل أورشليم بناه سليمان – عليه السلام – خلال القرن العاشر قبل الميلاد، وفي سنة ٥٨٦ قبل الميلاد خرّب نابوشود ونوزور أورشليم، ودخل بنو إسرائيل تحت قهر الفرس إلى عهد الإسكندر (٣٣٣–٣٣٤ ق.م) حين رجعوا إلى فلسطين إلى أن دخلوا تحت قهر الرومان سنة ٦٢ ق.م.

٢٣)ملكيصادق هو ملك مدينة سالم (أورشليم) الذي بارك سيدنا إبراهيم – عليه السلام – واحتفل بانتصاره على أعدائه بشكر الله تعالى مقدّما قربانا. وكأنّه كان يمثل روح النبوة الدائمة الذي سلّم أمانة الخلافة العظمى إلى أب الأنبياء الخليل – عليه السلام –، أو هو بالاعتبار الصوفي مظهر الروح المحمدي الباقي الممد لكل الأنبياء والرسل عليهم السلام. والله أعلم.

(*) وقد تأكد هذا أكثر فأكثر منذ كتابة المؤلف لهذا الكتاب سنة ١٩٤٥ إلى اليوم من سنة ٢٠١٢ (المعرب).

المسألة البيئية في الأديان الإبراهيمية

عزالدين عناية

جامعتي لاسابيينسا

"إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليغرسها"

حديث نبويّ رواه البخاري وأحمد

تُعدّ مسألة البيئة من جملة المسائل التي باتت تؤرق الضمير البشري في عصرنا الراهن، وليست الأديان والمعتقدات البشرية في منأى عن هذا التحدي. ربما وحدة التراث الإبراهيمي الجامع بين اليهودية والمسيحية والإسلام، ما يجعل تلك الديانات في صدارة تحمّل تلك المسؤولية في عالمنا اليوم، نظر الاتساع رقعة أتباعها ولما تملكه من مخزون تراثي هائل، وبالتالي قوة أثر هذين العاملين في المساهمة في رفع ذلك التحدي لو تيسر توظيفهما التوظيف الحسن.

جدل الاتصال والانفصال بين الألوهية والكون

لقد شكلت الأديان الإبراهيمية، مع اليهودية والمسيحية والإسلام، تحوّلا فارقا لدى الإنسان في التعامل مع الكون والنّظر إليه. كان الإنسان طرفا من الطبيعة وامتدادا لها في آن واحد، وبما يماثل ذلك كانت آلهته أيضا، من الطبيعة وفي الطبيعة. غلب ذلك التصوّر دهرا على عقول البشر، وطغى أثناءه منزع الدين الطبيعاني -Naturism- المؤلِّه لشتى العناصر الخارقة، ومنزع الدين الأرواحي -Animism- الناظر إلى الأشياء عبر قياس مستوحى من ذات الإنسان. ولم يتجاوز وعيُ الإنسان عناصرَ الطبيعة المهيمنة على روحه ووجدانه، حتى بات رهين تلك الطبيعة وجودا ومصيرا.

غير أن ما طرأ مع الأديان الإبراهيمية، في فترة لاحقة، من إضفاء بُعْد مفارق على مأتى الإنسان وعلى مآله، كان بالفعل تحوّلا عميقا في علاقة الإنسان بمحيطه. حيث تهاوى ذلك التمازج في الديانات المُجلّة للطبيعة، ليفسح المجال للتمايز في الديانات الإبَراهيمية، التي أعطت الكون مصدرا خَلْقيا ومستقلاّ بذاته. لكن وبرغم حدوث ذلك التحوّل، ما برح الإنسان على صلة وطيدة بالحاضنة الكونية، حيث غدت تلك الصلة مبنية على معادلة اتصال وانفصال، على خلاف النظرة السالفة التي رأت في الكون، فيه معاش الإنسان وفيه مآله. ولئن استمر الإنسان يشكل جزءا وطرفا في هذا الكون، وعلى وعي بحضوره فيه، فقد بات على إدراك بيّن أن في ذلك الكون مبدأه وليس فيه منتهاه. وبالمثل، وإن لاح أن فناءه المادي فيه، فإن مصيره الروحي يتخطّاه وخارج عنه، وهنا البعد المتجاوز الذي أطلّ مع الأديان الإبراهيمية.

مع هذه النظرة المستجدّة، ليس الإنسان فحسب من تعالى على هذا الكون المادي بل إلهه ومعبوده أيضا، فبعد أن كانت الآلهة جزءا من الطبيعة وامتدادا لها، باتت الألوهية المتعالية في الأديان الإبراهيمية مصدر ذلك الكون وعلّته، وغدت صلة الألوهية بالكون مختصرة ومجملة في قصة خالق ومخلوق. حيث لا مكان في الأديان الإبراهيمية لمفهوم الطبيعة العمياء بل هناك خلقٌ بقدر. وليس

الكون نابعا من تفرّع عن آلهة، أو عن كائن مفارق، أو عن جوهر شامل، وإنما هو ناشئ عن صنيع إلهي واع ومقصود. وبصفة ذلك الكون مخلوق فهو في حدّ ذاته ليس محلاّ لأية قدسية أو عبادة، بل الثناء والإجلال لبارئه، وبالتالي انهار الوعي القديم بالطبيعة ليفسح المجال لمفهوم الخلق الوارد مع الديانات السماوية.

غدت الطبيعة مجرد شاهد على الخلق لا محلاّ للألوهية أو القدسية، كما تم إفراغ الكون من قواه السحرية ونزع طابع الأسْطرة عنه، وهذا ما انتهت إليه الديانات الإبراهيمية والنظريات العلمية الحديثة سويا، التي أعادت العالم إلى وضع "الشيء"، وهو ما نجد تأكيدا له في الفكر العقلاني الديكارتي الذي اعتبر الطبيعة آلية ناشطة لا غير، فيها الإنسان هو السيد والمهيمن، وبمقتضى هذا التجاوز حصل تولّد الحداثة.

التأمت حول مفهوم الخلق العديد من العناصر الأخرى، فليس الزمن نهرا متدفّقا منذ الأزل يجري إلى ما لا نهاية "نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر"، كما عبر القرآن الكريم عن ذلك في (سورة الجاثية:٢٤)، بل له منطلق ومنتهى. فكان التاريخ في الأديان الإبراهيمية خطّيا تصاعديا، ينتهي عند يوم حشر لا ريب فيه. وهو معتقد يتغاير مع ما هو سائد في أديان أخرى، تميزت بنظرة دورية أبدية للزمن والفصول والكائنات، باعتبار المسار دائريا وليس خطيا، وهي نظرة شائعة في الديانات الهندية، عبرت عنها بالخصوص عبر مفهوم التناسخ.

وضمن ذلك السياق الإبراهيمي صاغت اليهودية رؤية جذرية مغايرة عن الإنسان في الكون، تلخّصت في المقول التوراتي: "فخلق الله الإنسان على صورته. على صورة الله خلقه. ذكرا وأنثى خلقهم. وباركهم الله قائلا: أثمروا وتكاثروا واملأوا الأرض واخضعوها. وتسلّطوا على سمك البحر، وعلى طير السماء وعلى كل حيوان يتحرك على الأرض" (سفر التكوين ١:٢٧-٢٨). وعبّر القرآن الكريم من جانبه في مواضع عدة عن تلك العلاقة المستجدة "هو الذي أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها" (سورة هود:٦١)، و"هو الذي جعلكم خلائف في الأرض" (سورة فاطر:٣٩). فكان التمكين والاستخلاف والوصاية للبشر تكليفا واتمانا على الكون لا تسلّطا عليه.

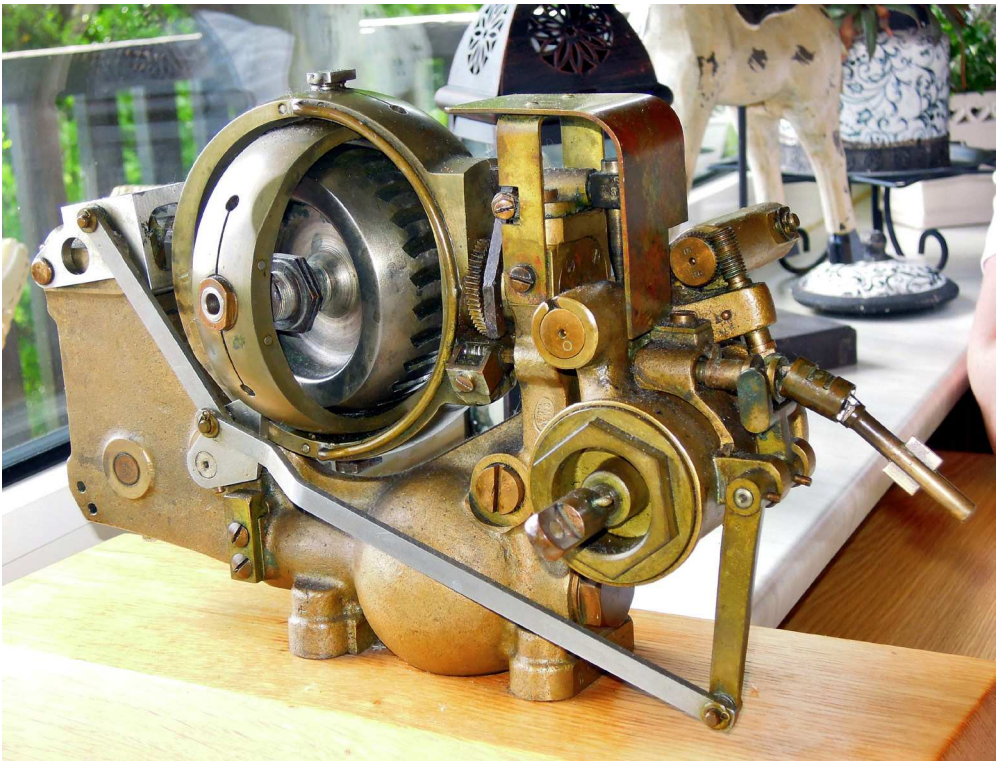
وفي اعتقاد اليهود والنصارى كان خَلْق الإنسان على شبه الرب، ما خوّل له التحكّم بقدر ذلك الكون، تصديقا لما جاء في الكتاب المقدس "أثمروا وتكاثروا واملأوا الأرض، لتطغ الخشية منكم ورهبتكم على كل حيوان الأرض وطير السماء، وعلى كل ما يتحرك على الأرض، وعلى سمك البحر، فإنها كلها قد أصبحت خاضعة لكم" (سفر التكوين ١:٩-٣). ونصادف شبها لمضمون ذلك القول في آيات الاستخلاف القرآني، الشبيهة من حيث المقصد لا من حيث الصياغة "وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم" (سورة النور:٥٣). ولكن الملاحظ أن الأديان الإبراهيمية ربطت هذا التمكين في الأرض، بعدم إتيان الفساد واجتناب العبث بالخلق، ولم يكن دون قيد أو شرط. نقرأ في الكتاب المقدّس "وأخذ الرب الإلهُ آدمَ ووضعه في جنة عدن ليفلحها ويعتني بها" (سفر التكوين ٢:١٥)، وبالتالي هناك معنى المسؤولية الدائم بغرض المحافظة على هذا العالم١. بصفة عنصر الفساد مرفوض أصلا، حتى وإن أمْلت الضرورات عملا فهو يقدّر بقدرها، وهو ما عبرت عنه التوراة بقولها: "وإذا حاصرتم مدينة حقبة طويلة معلنين الحرب عليها لافتتاحها، فلا

تقطعوا أشجارها بحدّ الفأس وتتلفوها لأنكم تأكلون من ثمارها. هل شجرة الحقل إنسان حتى يهرب من أمامكم في الحصار؟ أما الأشجار التي لا يؤكل ثمرها فاتلفوها واقطعوها، لاستخدامها في بناء حصون حول المدينة المحاصرة المتحاربة معكم، إلى أن يتم سقوطها'' (سفر التثنية ٢٠:١٩-٢٠)، وبالمثل ورد في القرآن الكريم في عدة مواضع ''ولا تبغ الفساد في الأرض إنّ الله لا يحبّ المفسدين'' (سورة القصص:٧٧)، وكذلك في قوله: ''ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس'' (سورة الروم:٤١).

لاين وايت ونقد الرؤية اليهودية المسيحية للكون

غير أن تلك الرؤية الناشئة مع الأديان الإبراهيمية، التي تناولناها بالشرح والتوضيح سلفا، أُعتبرت في مرحلة لاحقة أصل ارتباك العلاقة بين الكون والكائن البشري لدى البعض. إذ ثمة فكرة شائعة في أوساط ''البيئويين''، أنصار تقديس البيئة، أن تحوّل البشرية من البانثيون التعدّدي إلى التوحيد الخالص، بعد مغادرة مرحلة التماهي مع الطبيعة، شكّل كارثة مفهومية أورثت تبعاتها البيئة ضررا. حيث انهار ذلك التوحّد وتصدّع ذلك التمازج بين البشر مع حاضنتهم الكونية، على مستوى روحي ومادي، ليفسح المجال لمفاهيم دينية مفارقة تقطع مع ذلك التمازج٢.

وبالفعل تعرّضت تلك الرؤية للكون وللطبيعة، في الأديان الإبراهيمية، إلى ما يشبه الهجمة والتشكيك، منذ أن نشر المؤرخ الأمريكي لاين وايت، سنة ١٩٦٧م، دراسته الشهيرة ''الجذور



التاريخية للأزمة البيئية"، التي تُعدّ حجر الزاوية في النقد الحديث الموجه لرؤية الكتاب المقدّس للكون. حيث نحا لاين وايت باللائمة على المسيحية الغربية، تقديرا منه لما تستبطنه من إلحاح على المركزية البشرية في الكون، وبما تحرّض عليه من استغلال مفرط للطبيعة من قِبل الإنسان، لإشباع نهمه لا حاجته، كون ذلك السلوك يأتي نتيجة لإرادة الرب، فهذا التمشي يسوّغ خراب الأرض على حدّ زعمه٣. ووفق لاين وايت تتضمن التقنية وتستبطن "فظاظة مسيحية"، معتبرا إعادة إصلاح العقلية الدينية في تعاملها مع البيئة، هو السبيل الأوحد للخروج مما يتضمّنه الاعتقاد المسيحي عبر سلوك معتقديه من عسف وحيف تجاه العالم، كون تجاوز المركزية البشرية وحده الكفيل بتطهير المسيحية من خطيئتها تجاه الطبيعة.

ومنذ نشر تلك الدراسة أُثيرت العديد من النقاشات الموسعة من قبل المنشغلين بالشأن البيئي. ويمكن اعتبار ما ذهب إليه وايت هو إكمال لتلك الحلقة النقدية الواسعة التي استهدفت الدين، سواء مع ماركس أو مع فرويد أو مع داروين. ويتسم الخطاب المتهجم على التراث الكتابي عموما بمقاربة كارثية للمسألة، فضلا عما يتميز به في معالجة مسائل البيئة من نبرة فاجعة، وهو خطاب أحيانا غير واقعي ومغال، بما يوشك أن يخلّف ذلك التكرار والإلحاح حالة من التعوّد والفتور لدى عامة الناس.

وضمن الرد على المؤرخ لاين وايت، ذهب نيل جوزيف لوفينجر إلى أن موقف وايت يعبر عن

قراءة مبتورة وسيئة لسفر التكوين، خالصا إلى أن تلك القراءة سطحية وعارية من الصحة، إذ بحثت عن كبش فداء لمسألة هي أعمق من أن يُكال فيها الاتهام لدين مّا٤. فقد استند وايت إلى نصّ التوراة الداعي إلى السيطرة على الطبيعة ولم يتنبه إلى قصة نوح مثلا، التي ترمز إلى الحفاظ على التنوع البيئي، خالصا ''إلى أن المسألة بصفتها في العمق دينية فهي بحاجة إلى إصلاح من الجنس نفسه'' ومرشّحا القديس فرانشيسكو الأسيزي إلى تلك المهمة.

لقد كان استناد لاين على مقطع مختصر وارد في الكتاب المقدس حاسما، مع اعتبار ذلك المقطع محوريا في الدين المسيحي، في حين يطفح الكتاب المقدس بالعديد من المواقف المتنوعة والإيجابية من الطبيعة. علاوة أن الأضرار التي لحقت بالطبيعة في القرون الأخيرة قد تضافرت مع تراجع في سلطة الدين، وبالتالي ليس من الصواب أو الجائز تحميل الدين تلك المضار الحاصلة٥.

وضمن سيل الانتقادات التي انهالت على المسيحية، خلصت الباحثة سالي مافاغ إلى أن الأزمة البيئية قد اندلعت جراء تلاقي السلوك الاقتصادي الرأسمالي مع الثقافة الاستهلاكية النابعة من المسيحية٦. لقد فتح لاين الباب واسعا أمام انتقاد التراث المسيحي بشأن الطبيعة، وتضافر ما ذهب إليه مع ما دعا إليه بعض أنصار البيئة من إعادة تقديس للطبيعة، بما يشبه الانبعاث المستجد لديانة إحيائية تتأسس على العودة إلى الطقس القديم للأرض، باعتبارها أمّا وآلهة، وهو ما سعت الديانات الإبراهيمية جاهدة لإبطاله. وإن تلتقي الرؤية غير الدينية مع نظيرتها النابعة من الأديان الإبراهيمية في مقصد المحافظة على البيئة، فإن ما يميز التصور الحاصل في الأديان الإبراهيمية وهو الرفض الصارم للرؤى ''البيئوية''، التي تريد تحويل الانشغال بالبيئة إلى ما يشبه الشعيرة الدينية ذات الطابع القداسي، باعتبار الأمر وثنية مستجدة. فقد حضرت في الكتابات البيئية المعاصرة نزعة تقديس تُجلّ البيئة إلى مستوى يضاهي إجلال الألوهية، ما جعل الكثير من القيادات الروحية في تلك الأديان تنظر إلى تلك المسألة باحتراز، وتنأى عن تلك التوجهات، مع حرص في الأثناء على إنتاج قاموسها الخاص في معالجة الشأن البيئي. حيث نلحظ حرصا في الأدبيات الإيمانية اليهودية والمسيحية على استعمال كلمة ''الخلق'' بدل كلمات ''البيئة'' و''الوسط الطبيعي'' و''الطبيعة''، في حين تتلاشى تلك الحساسية الاصطلاحية في الكتابات الإسلامية، على قلتها.

نحو تأصيل مسألة البيئة في الأديان الإبراهيمية

بشكل عام انطلقت الكتابة في مجال العلاقة بين البيئة والدين في الغرب مع مطلع سبعينيات القرن الماضي، وكان ذلك مع ريني ديبو – René Dubos – (١٩٧٣)، وأوجين هارغروف – Eugene Hargrove – (١٩٨٦)، وكالفين دي ويت – Calvin De Witt – (١٩٨٧)، وتتابع ذلك مع جون إلدر – John Elder – (١٩٩٢)، ودانيال هرفيو-ليجي –Danièle Hervieu-Léger – (١٩٩٣)، وريني كوست – René Coste – (١٩٩٤)؛ وبالمثل بدأت المسألة تشغل بال اللاهوتيين أيضا، منذ أن تناول رجال دين الموضوع من زاوية دينية بحتة، كما كان مع توماس بيري – Thomas Berry – (١٩٨٨)، وهانس كونغ – Hans Küng– (١٩٩١)، وماثاو فوكس – Mathew Fox – (١٩٩٥)، وليوناردو بوف – Leonardo Boff – (١٩٩٥)، ويورغن مولتمان –Jürgen

Moltmann - (١٩٩٨). وأما من الجانب الإسلامي فقد جاء أبرز تناول للموضوع من وجهة نظر إسلامية، في دراسات وأوراق ضمن أعمال مؤتمر "البيئة في الإسلام"، المنعقد في أكاديمية آل البيت الأردن في ٢٧ سبتمبر ٢٠١٠. لكن في العموم تبقى الدراسات في الشأن محدودة ويطغى عليها طابع الترصيف والعرض لما ورد في الكتاب والسنة، حيث لا يزال الخطاب فخريا و لم يتحول إلى خطاب علمي تأصيلي بشأن البيئة.

وجراء ما ساد من خلط بشأن الخطاب الديني تجاه البيئة، حري الإقرار أن ليس من الصواب في شيء اتهام التراث الروحي، أكان إبراهيميا أو غيره، بإلحاق المضرة بالطبيعة أو المس بالتوازن البيئي، وهو تراث ثريّ بالحثّ على التكامل بين الإنسان وبيئته. ويكفي أن نتمعن في قصة سفينة نوح الواردة في التوراة والقرآن حتى ندرك رمزية ذلك الحرص على المحافظة على التنوع البيئي٧. يقول ميرسيا إلياد في هذا الصدد: "في كافة الأديان ذات الطابع الكوني، تشجّع الحياة الدينية تلك الروح من التضامن السارية بين الإنسان والحياة والطبيعة"٨. فلو تتبعنا على سبيل المثال تعامل الدين الإسلامي مع البيئة نجد لوامع تنمّ عن موقف في غاية الحرص والمسؤولية. فقد ورد عن النبي (ص) نهيه: "لا يخبط -يقلع- شجره ولا يعضد -يقطع- إلا ما يساق به الجمل"٩، بشأن شجر المدينة وما جاورها. وكان عليه الصلاة والسلام "ينهى أن يقطع من شجر المدينة شيء"١٠. وقال الإمام أبو يوسف: "حدّثنا مالك بن أنس أنّه بلغه أن النبي حرّم عِضاه -شجر- المدينة وما حولها اثني عشر ميلاً وحرّم الصيد فيها أربعة أميال حولها". قال أبو يوسف: "وقد قال بعض العلماء إنّ تفسير هذا إنما هو لاستبقاء العضاه"١١، وبالمثل وضمن السياق نفسه روي عنٍ النبي (ص) بشأن مكة قوله: "إنَّ الله حَرَّم مكة... لا يُختلى خَلاها، ولا يُعْضد شجرها، ولا يُنفّر صيدها"١٢، فهذا الحث على الاعتناء بالمحيط وإنشاء المحميات، ينبئ عن حرص مبكر رافق الإسلام منذ عهده الأول، وليس أمرا غريبا عن تعاليم دينه.

لكن من المهم الإحاطة بالخطاب البيئي في تراث الأديان الإبراهيمية ضمن أطره، فالطبيعة حاضرة في العهد القديم وفي القرآن الكريم، بشكل واسع ومتكرر، حيث تأتي كأحد العناصر الأساسية في الخطاب الإيماني والقصصي والوعظي للحث على الاعتبار والتذكّر لدى البشر، لكن ما لم يكن حاضرا وهو غياب المنظومة البيئية التأصيلية، حيث سادت قراءة غير بيئية عبر القرون أسقطت الطبيعة، لعدم توفر الحوافز أو المثيرات أو الدواعي لذلك، أما اليوم فإن اجتراح تلك المفاهيم، أو بالأحرى إيقاظ تلك المفاهيم المضمرة والمتوارية، صار حاجة ماسة أمام الإشكاليات التي تتهدد الحاضنة الكونية. ومن هنا لا بد من إدراك طبيعة دلالات الخطاب حتى لا نقوّل النص المقدّس ما لم يقله، ولأجل تفادي الانحراف به باتجاه تأويلات خاطئة، قد تحصل من هذا الجانب أو ذاك.

ولذلك من المجدي إبراز الفلسفة العميقة والبعيدة الغور، المعبرة عن أصالة الديانات الإبراهيمية بشأن البيئة، التي لا تجد لها نظيرا، في بعض الجوانب، حتى في فلسفة الخطاب البيئي السائد اليوم. ففي تعاليم تلك الديانات يمكن الحديث عن عمق وجودي في الحفاظ على الطبيعة، يتجلى في مفاهيم محورية وتأصيلية لدى المؤمن. ولعل ضوابط الكاشير وغير الكاشير في اليهودية، والخطيئة وغير الخطيئة في المسيحية، والمحلّل والمحرّم في الإسلام، التي تنظّم المأكل والمشرب والفعل، بالإضافة إلى محطات التفرّغ المقدسة، مثل السبت، واليوبيل، والصوم الكبير، والجمعة، والأشهر الحرم، والإحرام وما شابهها، من الأدوات التي تناهض العبثي وغير

المنضبط.

من جانب آخر، يلوح من خلال التراث الديني المسيحي مثلا أن الإنسان مستأمَن على الكون، وهو ما يشترك فيه مع الدينين الآخرين، لكن مع التحوّلات الاجتماعية الحديثة التي باتت فيها المسيحية وكأنها ديانة الرأسمالية العالمية أثيرت شبهة التنافر. والواقع أن المسيحية السمحة ليست وراء ما يتهدد البيئة، بل الرأسمالية المنفلتة والليبرالية الاقتصادية الجشعة، ولذلك حري التمييز بين روح الديانة المسيحية الأصيلة وبين عقيدة الرأسمالية الجشعة وتجنب ذلك الخلط المتعمّد أحيانا.

ولكن أن يقال إن الأزمة البيئية فاجأت الأديان وهي في غفلة عن المسألة فهو صواب، فمن جانب الديانة المسيحية جاء تنبه لاهوتها متأخرا، على إثر تعرّض البيئة إلى أضرار جمة وبعد تداول تلك المسائل في الأوساط غير الدينية١٣. ولكن أمام الانتقادات التي وُجّهت إلى المسيحية تجاه المسألة البيئية بدعوى تقصيرها في الحفاظ على النظام البيئي، استنجدت الكنيسة بسِيَر بعض القديسين لدفع تلك الشبهات، حيث عُدّ القديس بنديكتوس (٤٨٠-٥٤٧م)، والقديس فرانشيسكو الأسيزي (١١٨٢-١٢٢٦م)، واللاهوتي بيار تايلار دي شردان (١٨٨١-١٩٥٥م) من أعلام ذلك الخط، باعتبارهم من أيقونات التعامل المتقدّم مع البيئة، ومن أنصار العناية بالطبيعة والالتحام بها، قبل ظهور موجة الانشغال والكلف بالشأن البيئي، التي بدأت في الانتشار مع ستينيات القرن الماضي، رغم ذلك لم يشفع الأمر لدحض الاتهام المسلّط. وفي الواقع إن جماعات الرهبنة في التراث المسيحي الغربي قد انتبذت مكانا قصيا في الطبيعة بحثا عن العزلة الروحية، وليس كلفا أو انشغالا بالمسألة البيئية، حتى لا يتم تحميل تراث الرهبنة ما لا يحتمل.

ولكن لا ينبغي إغفال حالة الانسجام العالية مع الطبيعة، التي عاشها ودعا إليها عدد من الأنبياء، بما يبرر التساؤل بشأن إمكانية الحديث عن روحانية طبيعية في الأديان الإبراهيمية؟ أي أن الطبيعة والكون بشكل عام كانا محل تأمل دائم للاقتراب من الخالق من خلال التمعن في عظمة خلقه. لقد تطورت العديد من التيارات الروحية، سواء في اليهودية أو في المسيحية أو في الإسلام، واتخذت من الجبال والأدغال والصحارى أماكن خلوات وعبادة ومعاش. كما حبذت الخلاء والعزلة في الطبيعة البكر بعيدا عن ضوضاء العمران، كل ذلك طلبا للصفاء قصد مناجاة الواحد الأحد، لذلك كان العيش في انسجام مع الطبيعة شكلا من أشكال عيش الإيمان. وبما التأمل في سِيَر العديد من الربانيين وتتبع التجارب الروحية للأنبياء، مثل موسى (ع)، الذي مكث في الصحراء طويلا حتى تنزلت عليه فيها الألواح، أو النبي يحيى -يوحنا المعمدان- (ع)، الذي اتخذ مكانا نائيا في البرية، أو النبي محمّد (ص) الذي اعتزل في غار حراء طلبا للتحنث، هو دعوة عميقة لمناجاة الإله الأوحد في الطبيعة البكر.

غير أن ذلك الاحتفاء الكبير بالطبيعة في الأديان الإبراهيمية، تراجع في العهود الأخيرة. فمثلا في عصرنا الحالي لا يرد الحديث عن البيئة والكون والوسط الطبيعي، داخل البيع والكنائس والمساجد، إلا لماما وبشكل عابر. فهو ليس من المواضيع التقليدية المتطرّق إليها في العظات والخطب بشكل عام. وإن يقع تناول المسألة، فهو عموما يرد ضمن النهي عن الإفساد في الكون والحث على إعماره، بمدلول عمراني لا بمدلول بيئي، من هنا وجب تطوير الحديث عن الكون وتعميقه بما يساير الحاجة والضرورة. ولكن، ومن جانب آخر، هناك تبلور لخطاب أكاديمي بدأ يطلّ في الجامعات الدينية اللاهوتية المسيحية خصوصا، من خلال إنجاز البحوث والرسائل، وإن كان لا يزال شحيحا تناول المسألة في الجانب الإسلامي. وبشكل عام، ما انفكت الكتابات الإيمانية مصبوغة بطابعين بارزين، إما ذات منزع ردودي داحض للاتهام أو ذات منزع فخري، بما تستعيده من نصوص التراث وتتغافل فيه عن واقع البيئة بين أتباع تلك الأديان. ولم يتحول التناول لديها إلى خطاب واقعي علمي مع تبنيه طروحات دينية في الشأن.

رغم ذلك نلحظ تطورا للأنشطة والدعوات والكتابات لرفع هذا التقصير، ما نتج عنه سيل من الأدبيات في هذا المنحى، لا سيما في الجانب المسيحي، ما يمكن نعته باللاهوت البيئي - Theoecology - وقد تكثفت تلك الاهتمامات منذ اعتلاء يوحنا بولس الثاني سدّة البابوية وتدعمت مع تولي خلفه البابا بنديكتوس السّادس عشر ذلك المنصب، معلنا بتوليه قولته الشهيرة: "تكاثرت الصحارى الخارجية في العالم بموجب اتساع رقعة الصحارى الداخلية. فغدت ثروات الأرض ليس في خدمة تشييد جنة الله، التي يمكن أن يعيش الجميع فيها، بل في خدمة قوى الاستغلال والتدمير"[١٤]. ولا مراء أن موضوع البيئة في الخطاب العالمي المعاصر قد نشأ خارج اهتمامات رجالات الأديان العالمية التقليدية، ولكن بعد أن انعقد مؤتمر ستكهولم سنة ١٩٧٢، ومؤتمر ريو دي جانيرو سنة ١٩٩٢، وانشغالهما بموضوع البيئة، إضافة إلى تشكّل منظمات عالمية للغرض نفسه، مثل الاتحاد العالمي للوقاية IUCN، والصندوق الدولي للطبيعة WWF، وبرنامج الأغذية العالمي WEP، وبرنامج الأمم المتحدة للبيئة UMEP، بدأ تنبه للمسألة، ساهمت الأديان مساهمة قيّمة في التحريض عليه، بما تكنه

من عناية للطبيعة. إذ شعرت الأديان الإبراهيمية، ممثلة بأتباعها ورجالاتها، وكأنها مفرّطة في شأن مستأمنة عليه، فانبرى تدفق الأنشطة حثيثا باسم تلك الأديان لتفادي عواقب ذلك التفريط. والملاحظ أن مجمل الكتّاب والباحثين الذين تناولوا بالدراسة علاقة البيئة بالدين، وتعرضوا إلى أثر المعتقدات والتصورات ذات الطابع الديني على السلوك والتعامل مع الطبيعة، قد بينوا الدور الفاعل الذي يمكن أن يسهم به الدين في الخروج من الأزمة. لكن وبرغم أن مجمل الأديان لها مواقف إيجابية من البيئة فلا تزال فجوة بين التعاليم الدينية والممارسات العملية للأتباع مستحكمة حتى الراهن.

المراجع

١ Giuseppe Laras, ‘Ebraismo, Etica, Ambiente’ in Religioni, Etica, Ambiente, (a cura di) Luciano Valle, Nardini Editore, Milano 1996, p. 34.

٢ Ibidem, p. 41.

٣ Lynn White Jr., ‘The historical Roots of our Ecological Crisis’, Science 1967, p. 1204-1207.

٤ Neal Joseph Loevinger, Una cattiva lettura della genesi, in Ecologia e Ebraismo. Dove la natura e il sacro si incontrano, (a cura) Ellen Bernstein, Giuntina, Firenze 1998, p. 40.

٥ Ibidem, p. 43.

٦ Mcfague Sallie, ‘New House Rules: Christianity, Economics, and Planetary Living’, Daedalus, Vol. 130, No. 4, Fall 2001, p. 126.

٧ Aubrey Rose, Judaism and Ecology, Cassel, London 1992.

٨ Mircea Eliade, La nostalgie des origines. Méthodologie e histoire des religions, Gallimard, Paris 1971, p. 112.

٩ رواه أبو داود.

١٠ رواه أبو داود عن سعد بن أبي وقاص.

١١ أبو يوسف، كتاب الخراج، ص: ١٠٤.

١٢ ورد في صحيح البخاري.

١٣ Walter Strolz, ‘La responsabilità verso l’ambiente nelle grandi religioni’, Religioni ed ecologia: La responsabilità verso il creato nelle grandi religioni, (a cura di) Karl Golser, Bologna 1995, p. 11.

١٤ لمتابعة الانشغالات الكاثوليكية بمسألة البيئة، سواء على مستوى كنسي أو على مستوى اجتماعي، يمكن مراجعة كتاب:

Paul Michael Haffner, Verso una teologia dell’ambiente, Edizioni ART, Roma 2007.

المسؤوليّة البيئيّة من منظور الأديان التوحيديّة: قراءة في الطرح الإسلاميّ

علي بن مبارك
جامعي تونسي

"إِنْ قَامَتْ عَلَى أَحَدِكُمُ الْقِيَامَةُ وَفِي يَدِهِ فَسِيلَةٌ فَلْيَغْرِسْهَا"١

حديث نبوي

لا يعني حديثنا عن الدّيانات التوحيدية الإبراهيميّة٢ تفضيلا منّا لهذه الأديان على بقية الدّيانات الكونيّة، فكلّ منظومة دينيّة تتميّز بأطروحاتها المخصوصة، ولا نبالغ إذا قلنا بأنّ الفكر الدّينيّ في عمومه حارب الفساد في الأرض بكلّ أنواعه ومستوياته، وشجّع على المحافظة على جمال الطبيعة وتناسقها، ولا يسعنا المقام للحديث عن المسؤولية البيئيّة من منظور الأديان كلّها فهذا عمل كبير يتطلّب تأليف مجلّدات في هذا المجال، كما يتعسّر علينا في هذا المقام البحثيّ الضيّق أن نتعمّق في تحليل مختلف أطروحات الديانات التوحيدية المتعلّقة بالبيئة وحمايتها، فالتراث اليهوديّ المسيحيّ مليء بالنصوص الدّاعية إلى احترام المحيط البيئيّ وغرس الأشجار والمحافظة على صفاء المياه في الأودية والبحار، ولذلك ارتأينا أن نركّز في مقالنا هذا على الطّرح الإسلاميّ، ولكنّنا سنقف بين الفينة الأخرى عند نصوص الكتاب المقدّس وإسهاماته في بناء وعي دينيّ بيئيّ يعدّل السلوك ويحمي المجتمع.

ولئن أصبح مصطلح "المسؤولية البيئيّة" (ytilibisnopser latnemnorivnE) مصطلحا متداولا ومعتمدا في الأدبيات الصحفية والسياسية والعلميّة، فإنّه ما يزال يثير عدّة إشكاليّات، فما المقصود بالمسؤولية البيئيّة؟ ومن يحدّدها؟ ومن يتحمّل وزرها؟ وما هي أبعادها المختلفة؟ وإلى أيّ مدى يسهم الدّين في ترسيخ قيمها وتحذيرها في المجتمع وعيا وسلوكا؟

أوّلا: المسؤولية البيئيّة في الإسلام/قراءات

يتكوّن هذا التركيب "المسؤولية البيئيّة" من لفظين: "المسؤولية" و"البيئة"، وينتج هذه العلاقة اللغوية بين المصطلحين تشكّل مجموعة من القضايا المهمّة، والمسؤولية في عرف اللّسان "ما يكون به الإنسان مسؤولا ومطالبا عن أفعال أتاها"٣، والمسؤول بهذا المعنى كل "فرد جعل مسؤولا دون الإفصاح عمّن جعله مسؤولا"٤، وتتدخّل عدّة عوامل في تحديد دلالات المسؤولية وأبعادها، فالمسؤولية مطلب أخلاقيّ وديني وسياسيّ واجتماعيّ مدنيّ وقانونيّ تشريعيّ، فالنفس اللوّامة٥ كما وصفها القرآن تمثّل حافزا أخلاقيّا مهمّا يجعل الإنسان أمام ضمير حيّ يقظ يذكّره برسالته في الكون كلّما انتابه النسيان، ويعاتبه كلّما بالغ في اقتراف المنكر وارتكاب الرّذائل، ومن هذا المنطلق يمكن أن نصف الأزمة البيئيّة المعاصرة بأنّها أزمة أخلاقية بامتياز، إذ نتج عن فساد الأخلاق فساد السلوك البيئيّ وهيمنة الأنانية والغطرسة على فكر الإنسان اليوم، ولذلك

لا نبالغ إذا قلنا بأنّ المدخل الأخلاقيّ يمثّل المسلك الحقيقيّ لكلّ ثقافة بيئيّة يزمع الإنسان تحقيقها، وفي هذا الإطار نفهم بيت أحمد شوقي الشهير:

وإنّما الأمم الأخلاق ما بقيت **** فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا

وتعكس الأخلاق الفاضلة من منظور القرآن طبيعة الإنسان الخيّرة، فالفطرة البشرية فاضلة بطبعها وتحبّ الخير لكلّ النّاس، ولكنّ الفطرة قد تتشوّه والأصل قد يتزعزع، وإذا أخذنا في الاعتبار هذه المعطيات سنعرّف المسؤولية بأنّها ''استعداد فطريّ للمقدرة على أن يلزم المرء نفسه وأن يعنى بالتزاماته بجهده الشخصيّ''٦، ويختزل هذا التعريف المقولة الشهيرة ''إذا لم تستح فافعل ما شئت''، ويتدخّل الدّين ليدعّم هذه المكاسب الأخلاقية، وجاء الإسلام ليتمّم مكارم الأخلاق٧، وحثّ القرآن على تحمّل المسؤولية إزاء حماية الطبيعة والحفاظ على المحيط البيئيّ، وتعمّق المحدّثون في سرد الأحاديث الدّاعية إلى حفظ الأرض والماء وغرس الأشجار وحماية الأصحاء ممّن أصابهم المرض والوباء، وأبدع الفقهاء في وضع القواعد والأحكام المتعلّقة بالبيئة في مفهومها العام، وأصبحت المسؤولية البيئيّة في عرف الفقهاء ''إلزام شخص بضمان الضّرر الواقع بالآخر نتيجة لتصرّف قام به''٨، وبناء على ذلك قسّمت المسؤولية قسمين ''تعاقدية وتقصيريّة: فالتعاقدية تعني ضمان الضرر الناشئ عن الإخلال بعقد، أمّا التقصيرية فتعني ضمان الضّرر الناشئ عن الفعل الضّار''٩، وأخذت المسؤولية في العصر الحديث بعدا قانونيّا تشريعيا، وظهرت عدّة تشريعات وقوانين محلّية ودولية تهدف إلى حماية المحيط البيئيّ، ومنذ انعقاد المؤتمر البيئيّ الأوّل باستكهولم سنة ٢٧٩١، نشأت عدّة وزارات ومنظّمات مختصّة في مجال حماية البيئة، وتتالت الاتّفاقيات والمعاهدات الإقليمية والدولية١٠، ودخلت الانتهاكات البيئية ضمن ما يعرف بالمسؤولية القانونية، ويقصد بالانتهاكات ''أن يسلك الشخص مسلكا خارجيا يترتّب عليه وقوع ضرر للمجتمع أو أحد أفراده أو يكون من شأنه التهديد بوقوع مثل هذا الضرر''١١.

ولكنّ المفارقة تكمن في تعدّد وجوه المسؤولية البيئيّة من جهة وانتهاكها الصّارخ من جهة أخرى، فوزارات البيئة في كلّ أرجاء العالم تنفق أموالا لا يستهان بها من أجل الحفاظ على المحيط، وتعقد المنظّمات البيئية ما لا يمكن حصره من الندوات والملتقيات والورشات التدريبية من أجل نشر الثقافة البيئية في المدارس والجامعات والمجتمع بصفة عامّة، ورغم هذه المجهودات فإن الوضع البيئيّ في تراجع وتدهور حدّ التشاؤم أحيانا، وجاء في أحد التقارير المختصّة أنّ مع حلول سنة ٢٠٢٠ ستنقرض من ''الناحية الفعلية الأراضي الصالحة للزراعة نتيجة تدهور حال التربة الزراعية''٢١، ونتج عن هذه المفارقة بحث النّاس عن محفّزات أخرى تتجاوز تشريعات القانون وأعراف المجتمع وإحراجات الأخلاق، وفي هذا السّياق استعاد الدّين حيويته ودوره التوجيهيّ في مختلف أرجاء المعمورة بما في ذلك الدّول العلمانية التي حيّدت الدين وأقصته عن الحياة الاجتماعيّة، وأصبح الخطاب الدّيني اليوم يلعب دورا مهمّا في بناء السلوك البيئي لدى المؤمنين.

ترتبط المسؤولية البيئية في الإسلام بمسألة التكليف، ويعني التكليف أنّ الإنسان مسؤول أمام الله وأمام غيره عمّا يقوم به من لأعمال و''كلّ نفس بما كسبت رهينة''٣١، ولا يعفى المرء من المسؤولية إلاّ متى فقد شروط التكليف٤١، ونفهم من فقه التقريب التكيف أنّ الإنسان مطالب بحمل الأمانة والاضطلاع بمهمّة الاستخلاف في الأرض، فالله

من المنظور الإسلاميّ يملك الموجودات كلّها في هذا الكون، ويصبح الإنسان بهذا المعنى مرتبطا في تصرّفه في عناصر الطبيعة بالتعاليم الربّانية الدّاعية دوما إلى حفظ البيئة وتكريم الإنسان،

‘‘فالإنسان مستأمن على الأرض ومسؤول على سلامتها ومؤاخذ على الإفساد فيها’’٥١، ولئن ارتبط التكليف شرعا وقانونا بالشخص في بعده الذّاتي الفرديّ، فإنّ المسؤولية تتجاوز الفرد لتشمل الجماعة، فالمسؤولية البيئيّة تنبني على فرضية تقول بأنّ الفرد جزء من الجماعة إذا مسّه مكروه فمن المنطقيّ أن يتعدّى إلى غيره ممّن يحيطون به، فالمؤمنون كالجسد الواحد إذا تضرّر عضو منه تداعت له بقية الأعضاء٦١، ومثل النّاس كمثل جماعة ركبت سفينة ‘‘فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذي في أسفلها إذا استقو من الماء مرّوا على من فوقهم، فقالوا لو أنّا خرقنا من نصيبنا خرقا و لم نؤذ من فوقنا فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا’’٧١، ونفهم من خلال هذا الحديث النبويّ أنّ كلّ تلوّث بيئيّ وإفساد في الأرض سيضرّ بالجميع بغضّ النّظر عن انتماءاتهم الدّينية والثقافيّة والجغرافيّة.

لا يمكن أن نتحدّث عن المسؤولية دون الحديث عن ‘‘الأحكام السلطانية’’٨١ المتعلّقة بها، فالمسؤولية تتطلّب مجموعة من الآليات لفرض فقه المصالح ودفع الضرر عن النّاس، فالعمل البيئي قد لا يقتصر على الوعظ والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر بل يتعدّى هذا البعد الأخلاقي ليؤسّس مجموعة من القواعد الملزمة تشرف على تطبيقها الدولة تعاقب من تمرّد عليها واستهان به، وتذكر كتب السّير قصة طريفة مفادها أنّ علي بن أبي طالب زمن خلافته الرّاشدة مرّ بجماعة انتصبوا بالطريق ووضعوا فيه مهملاتهم وقذوراتهم فأمرهم بتخلية الطريق وتنظيفه كما كان وحذّرهم قائلا: ‘‘..على أن أرجع وقد هدّمتم هذه المجالس وسددتم كلّ كدوة، وقلعتم كلّ ميزاب، وطممتم كلّ بالوعة على الطريق، فإنّ هذا كلّه في طريق المسلمين وفيه أذى لهم’’٩١.

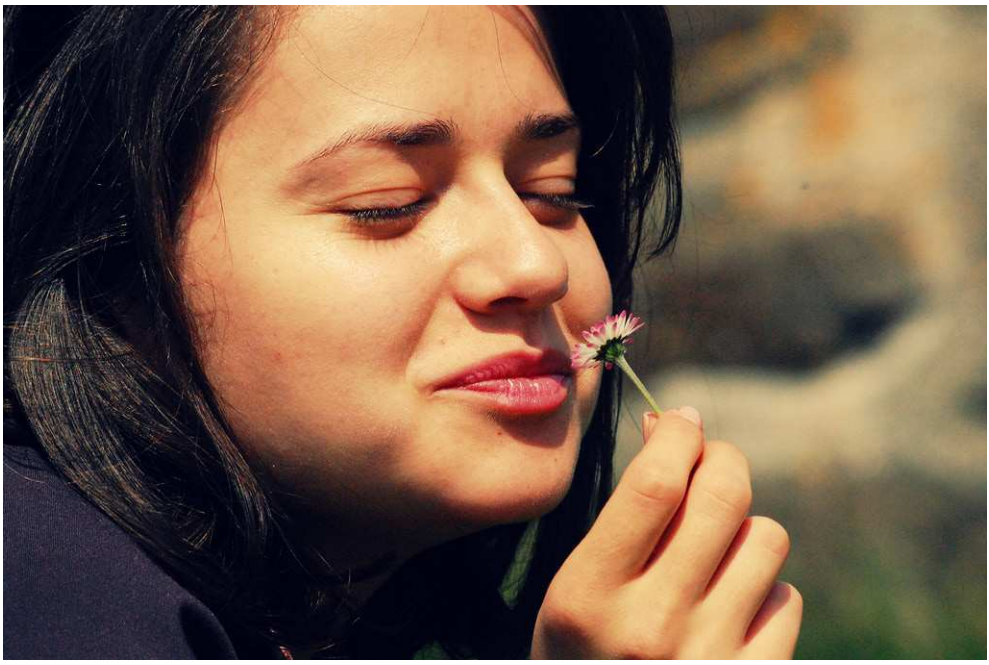
ونفهم من هذا الخطاب التحذيري أنّ المسؤولية البيئية في الإسلام تحتاج إلى السلطة حتى تقاوم أنانيّة الإنسان وحبّه التملّك والهيمنة، ولذلك ابتكرت الثقافة الإسلامية وظيفة ‘‘المحتسب’’ حتى يكون أداة ردع لكلّ من حاول الإضرار بغيره والإفساد في الأرض٠٢، وكان المحتسب في العواصم الإسلاميّة يزور الحمامات ويراقب مياهها وكيفية تصريفها ويطبّق على أصحابها أشدّ العقوبات إن سمحوا لمريض أو مجذوم بالدخول إليها، ولكنّ السلطة الرّادعة لا بدّ أن تتّصف بالصدق والعدل، فلا تفاضل بين النّاس، وكلّ من أضرّ بالمحيط البيئي يعاقب مهما كانت طبقته الاجتماعيّة أو مكانته السياسيّة، ولا نبالغ إذا قلنا أنّ الأنظمة السياسيّة افتقدت اليوم إلى هذين الشرطين: الصدق والعدل، فأغلب الحكومات العربيّة والإسلامية تتغنّى بحماية البيئة وتصدر القوانين الرادعة لكلّ خروقات تضر بالمحيط الطبيعيّ، ولكنّنا لا نجد جدية في تطبيق هذه القوانين، بل يتمّ التعامل معها وفق عقلية انتهازية ظرفية، فتطبّق قوانين حماية المحيط البيئي على فئة وتعفى فئات أخرى من ذلك، ومازالت عدّة مصانع تنشر في الأجواء الغازات السامة دون رقابة أو ردع لأنّ أصحابها من أهل النفوذ أو مقرّبين من أهل السلطان أو اشتروا الهمم والضمائر بالرشاوى والهدايا.

نحتاج اليوم إلى الصدق في القول العمل والعدل في تطبيق القوانين ومحاسبة من أفسد في الأرض وأضر بالبلاد والعباد لكسب الأرباح وتحقيق الثراء الفاحش، فالمسؤولية البيئية لا يمكن عزلها عن العدل وإقامة القسطاط، ولقد نادت كلّ الدّيانات بإقامة العدل في أبعاده المختلفة، فالعدل أساس العمران والتمدّن، ولا يمكن إرساء ثقافة بيئية عادلة دون محاربة التمييز الاجتماعي والمحسوبية والرشوة، ونحتاج في ذلك دائما إلى الصدق، وكم

نشعر بالاستياء والألم عندما نكتشف أنّ نظاما سياسيّا ما وثق فيه شعبه وفوّضه للدفاع عن مصالحه وحقوقه، يبيع أرض الوطن لتدفن فيها نفايات التجارب النووية المدمّرة فتضرّ الخلق والخلائق وتشوّه الطبيعة، وتتمّ هذه الجرائم البيئيّة بعلم من الدول المتقدّمة التي تحمل راية حماية البيئة وتحتضن أهمّ المنظّمات الدولية التي تعنى بهذا المجال، فمتى يسود الصدق ويعمّ العدل فتتماثل الأفعال مع الأقوال؟

جدير بالذّكر أن المسؤولية البيئيّة تتجاوز عناصر الطبيعة، لأنّ البيئة تتجاوز هذا المفهوم الضيّق فهي «تتكوّن ممّا هو من صنع الطبيعة وممّا هو من صنع الإنسان كالمصانع والكبارى والطرق والمباني"١٢ "وتشمل البيئة أيضا" مظاهر العمران ووسائل الإنتاج الزراعيّ والصناعيّ ووسائل المواصلات وما إليها"٢٢، وهذا يعني أنّ المسؤولية البيئية تشمل كلّ ما يوجد على سطح الأرض، فهي وجه من وجوه استخلاف الإنسان في الأرض، ويتطلّب الاستخلاف دربة كما تحتاج المسؤولية البيئية إلى رعاية وتوجيه، ويتطلّب هذا المنشود "تعديل سلوك النّاس لكي نكفل ونضمن سلامة البيئة وحمايتها من التلوّث والتدمير والإفساد"٣٢.

وتهدف المسؤولية البيئيّة فيما تهدف إلى توفير أسباب العيش الآمن المستقرّ، فالبيئة في المعجم العربي هي "المنزل" والمستقرّ، وهي "تعني كلّ مكوّنات الوسط الذي يتفاعل معه الكائن الحيّ مؤثّرا ومتأثّرا بشكل يكون معه العيش مريحا"٤٢، وحتى المصطلح في مرجعيته الإغريقية يدلّ على الاستقرار، فعلم دراسة البيئة "الإيكولوجيا" (ygolocE) مشتق من اللفظ الاغريقي (sokiO) ويعني بدوره المنزل، ونفهم ممّا سبق أنّ المسؤولية البيئية تيسّر التواصل بين الناس من جهة وبينهم وبين المحيط البيئيّ من جهة ثانية، فالمسؤولية وعي بضرورة توفير أسباب العيش المشترك والحياة الكريمة القائمة على الاطمئنان



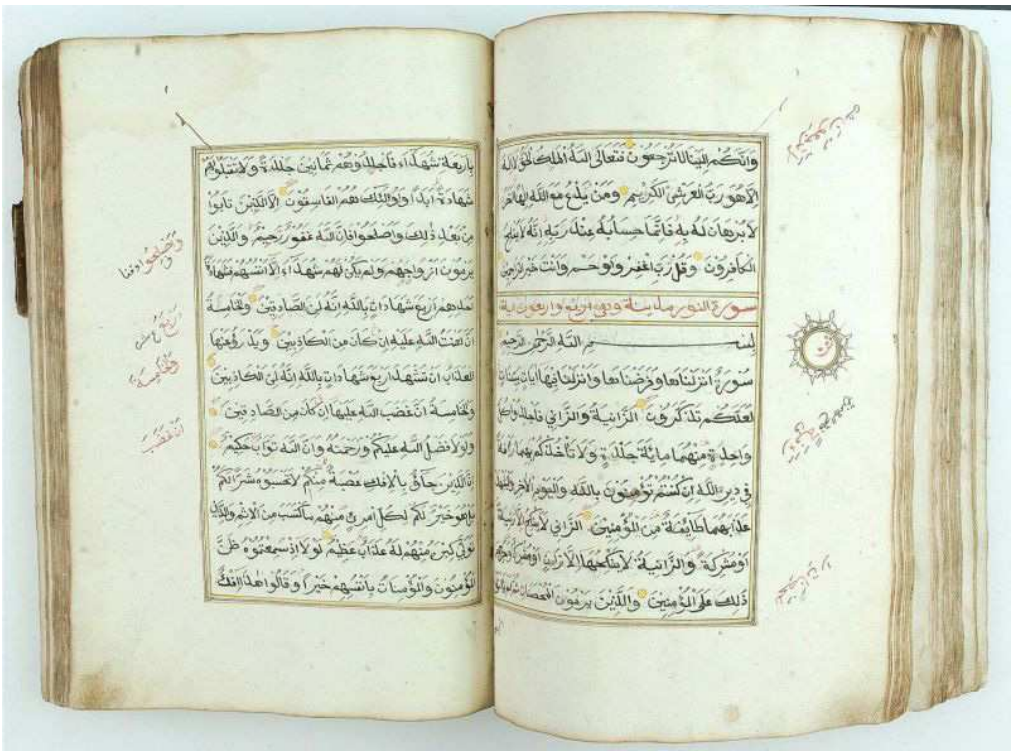
والأمل.

ثانيا: تقاليد حماية البيئة من منظور الإسلام/ الآليات والمرجعيات

اهتمّت الديانات بصفة عامّة والديانات الإبراهيميّة بصفة خاصّة بحماية المحيط الذي يحتضن الإنسان في حياته ومن بعد مماته، واعتمدت التقاليد الإبراهيميّة عدّة مداخل تتعلّق بترسيخ ثقافة الوقاية من الآفات، وتتنوّع المشاريع الوقائية بتغيّر الحالات والسياقات. ولقد ركّز القرآن في عدّة مواضع على ضرورة بناء الذّات وضرورة المحافظة على التوازن البيئيّ ومقاومة الفساد والفواحش. وندرك من خلال قراءة النصوص القرآنية بأنّ الجمال جوهر الدين وغايته، فالله جميل يحبّ الجمال، خلق الكون فأحسن خلقه، وخلق الإنسان فأتقن صنعه، ثمّ استخلفه على محيط بيئيّ جميل قصد إعماره وتعميره وحمايته وتحسينه، واقترح الإسلام مجموعة من الحلول القادرة على حماية الإنسان ووقايته من كلّ خطر بيئي.

١/ الوقاية خير من العلاج والتطهّر أساس حماية الإنسان

حثّ الإسلام على الوقاية من كلّ الأمراض والآفات، وأكّد هذا الأمر في عدّة نصوص دينيّة تأسيسيّة، وأخذت "الثقافة الوقائية" كما طرحها التقليد الإسلاميّ، وشاركته في ذلك أغلب التقاليد الدّينية وخاصّة الإبراهيمية منها عدّة أبعاد، فشملت الحثّ على التطهّر والنظافة والدعوة إلى الحذر وتجنّب التهلكة وعزل المريض زمن الآفات والأوبئة والبحث عن أسباب العلاج الحقيقيّ للكوارث البيئيّة والصحيّة من الفساد والإفساد والتداوي دون تواكل.



١.أ/ الإنسان النظيف ينتج بيئة نظيفة/النّظافة من الإيمان

نبّه الإسلام إلى أهمية النّظافة والطهارة في حياة الإنسان، فإذا نظّف كلّ إنسان نفسه وطهّر محيطه العائليّ الضيّق والطرق التي يسلكها والحيّ الذي يقطنه والمعمل الذي يشتغل فيه، فإنّ البيئة في مفهومها الشمولي ستظلّ سلمية جميلة، ولذلك أكّد الإسلام ضرورة العناية بسلامة الجسم ونظافة الهندام، وأثنى على التطهّر والمتطهّرين ''وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ''٥٢، وخاطب الوحي الرسول صلى الله عليه وسلّم ومن ورائه المؤمنين وكافة الخلق: ''وثيابك فطهّر''٦٢، وعندما تتطهّر الأجسام تزيد مناعة وقدرة على مجابهة الأعراض الخطيرة والأوبئة، والمؤمن القويّ خير من المؤمن الضعيف٧٢، وجاء في الأثر: ''طهّروا هذه الأجسام طهّركم الله''، وكتب السير مليئة بالنصوص والأخبار الدّالة على محورية النظافة في الثقافة الإسلاميّة، ولا يسمح المقام بذكرها ولكنّها جميعها تحمل شعار: ''إنّ الله طيب يحب الطيب نظيف يحبّ النّظافة كريم يحبّ الكرم جواد يحبّ الجود، فنظّفوا أفنيتكم''٨٢.

إنّ تأكيد التقليد الإسلاميّ بأنّ ''الطهور شطر الإيمان''٩٢ و''النظافة من الإيمان''، يؤكّد أهمّية هذا المدخل في بناء وعي بيئيّ وسلوك حضاريّ يستجيب إلى مسؤولية الاستخلاف في الأرض، تلك المسؤولية العظمى التي اضطلع بها الإنسان وتقبّلها على كره، وحثّ الإسلام المؤمنين على تنظيف غرفهم وبيوتهم وجاء في الحديث ''لا

تبيّتوا القمامة في بيوتكم"، وروي عن جعفر الصّادق (تـ ٨٤١/٥٦٧) "غسل الإناء وكنس الفناء مجلبة للرزق"، ونجد في كتب السنّة دعوة صريحة إلى غسل أعضاء الجسم كلّها وحلق شعر الإبط وقص الأظفار وحفّ الشارب وتسريح الشعر (..الخ.)، ونفهم ممّا سبق أنّ نظافة الإنسان

وتطهير بيئته المحلّية الضيّقة يعتبر اللبنة الأولى في بناء وعي صحيّ يحمي الإنسان ومن يحيطون به من الأمراض والآفات.

١.ب/ الحذر وتجنّب التهلكة وعزل المريض زمن الآفات والطاعون/الوقاية خير من الغلاج

ليس من الحكمة أن يلقي المرء بنفسه إلى التهلكة٠٣، بل من السفاهة والغباء فعل ذلك، فالمؤمن المستخلف في الأرض لا بدّ أن يأخذ حذره عملا بقوله تعالى: ''يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ''١٣، فيقدّر ويخمّن ويتكهّن ويستشرف ويتجنّب المخاطر، ويتطلّب هذا الوعي الاستشرافيّ معرفة بالظواهر البيئيّة وكيفيّة تطوّرها ونموّها وآليات التحكّم فيها وتعديلها وإيقاف مخاطر تغيّرها حفاظا على سلامة المحيط البيئيّ ودوام عطائه، إنّ دعوة الوحي: ''وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ'' تعني – حسب قراءتنا – أنّ المرء لا بدّ أن يتفكّر ويتدبّر وينظر في أفعاله من كلّ الزوايا، ويراعي قدر المستطاع مصالح الأنام، فمن اقتطع شجرا أو أفسد ماء أو لوّث هواء أو شوّه تربة فحرمها الخصب والحياة، فقد أفسد على نفسه وعلى غيره فرصة العيش في وسط بيئيّ سليم ومفيد، وبناء على هذا المبدأ أكّد الإسلام ضرورة عزل المريض حتّى يشفى.

حذّر الإسلام من مغبّة انتشار الأمراض والأوبئة عن طريق العدوى ولذلك أكّد الرّسول صلّى الله عليه وسلّم في عدّة أحاديث مأثورة ضرورة تجنّب المريض: ''فر من المجذوم كما تفر من الأسد''٢٣، و''لا يوردنَ مُريض على مصح''٣٣، و''كلم المجذوم وبينك وبينه قدر رمح أو رمحين''٤٣، بل نجده صلّى الله عليه وسلّم يدعو صراحة: ''إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوا عليه وإذا وقع وأنتم بأرض لا تخرجوا فرارا منه''٥٣، فالمؤمن الحقيقيّ لا ينبغي له أن يضرّ بالآخرين زمن الآفات كما يتوجّب عليه حماية نفسه وأهله من كلّ خطر صحيّ محدق، ورغم تطوّر منظومة الوقاية الصحية العالمية وتراجع حدّة الأوبئة المبيدة، فإنّ الإنسان يظلّ بحاجة إلى مثل هذه التوجيهات الأخلاقية حتّى يحافظ على توازن البيئة وتواصل الحياة، وكم كنّا في حاجة إلى مثل هذه الإضاءات عندما أحلّت بنا قبل سنوات آفة ''أنفلوانزا الخنازير'' وغيرها من الأمراض الغريبة التي انتشرت أساسا بسبب العدوى وغياب الوعي بضرورة حماية الآخرين، ففتكت بعدد لا يستهان به من متساكني المعمورة. والطريف أنّ تعاليم الرّسول شملت أمورا دقيقة قد لا يعطيها المرء أيّ اهتمام ولكنّها قد تسهم في نشر الأوبئة وإفساد المحيط، إذ أكّد ضرورة إدارة الوجه وتغطية الأنف والفم عند العطس وتجنّب البصاق في الطريق، وكم من مرض خطير انتقل بسبب عطسة أو بصق فجلب الأمراض والعذاب والموت لأشخاص وأحيانا لجماعات.

١.ج/ البحث في أسباب العلاج الحقيقيّ للآفات والتداوي دون تواكل

ولا يمكن تجاوز هذه الآفات ومعالجة الأوبئة والأمراض من خلال التواكل والاقتصار على الدعاء والذّكر وقراءة التمائم، بل لا بدّ من البحث عن الأسباب والعمل على علاجها بطرق علميّة منهجيّة محكمة، ولذلك شجّع الإسلام على التداوي، وجاء في النصّ المأثور ''تداووا عباد الله فإن الله تعالى لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد: الهرم''، وعلى هذا الأساس دعا الإسلام إلى طلب العلم ولو كان في الصين٦٣، وتبحّر علماء المسلمين في المعارف الطبية حتّى أصبحوا مرجعا يحتذى به في كلّ أرجاء المعمورة، ولنا في سير ابن سينا والرازي وابن الجزار وغيرهم خير مثال على ذلك، ولا نبالغ إذا قلنا بأنّ أغلب

الفتاوى المعاصرة بكلّ مذاهبها الفقهية تؤكّد وجوب الاستعانة بالطبيب عند المرض وعدم التواكل، فصحّة الإنسان جزء من الأمانة التي أودعها إيّاه الله، ولا بدّ أن يحافظ عليها، ولا غرابة أن خصّص ابن القيم في كتابه ‘‘زاد المعاد’’ فصلا ورد تحت عنوان ‘‘الحث على التداوي وربط الأسباب بالمسببات’’٧٣.

١.د/ إماطة الأذى عن الطريق وتنظيف الطرقات

جعل الإسلام من إماطة الأذى عن الطريق وتنظيفه شعبة٨٣ من شعب الإيمان وجزءا من عقيدة المسلم وسلوكه الاجتماعيّ، وجعل للطريق أخلاق وآداب على الجميع احترامها ضمانا لمصالح الآخرين وحقوقهم، وهذا ما نفهمه من خلال النصّ المأثور عن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم: ‘‘إذا سافرتم في الخصب فأعطوا الإبل حظها من الأرض، وإذا سافرتم في الجدب فأسرعوا عليها السير وبادروا بها نقيهاً وإذا عرّستم فاجتنبوا الطريق فإنها طرق الدواب ومأوى الهوام بالليل’’، وللطرق حقوق لا بدّ من مراعاتها، ومن آداب الطريق أن يتجنّب المرء إتيان حاجته في الطريق والبصاق به ورمي الجيف والفاسد من الغلال والأطعمة، فهذه كلّها تسهم في انتشار الأمراض والأوبئة وخراب المحيط البيئيّ.

٢/ حفظ الذّات وتجنّب التهلكة حماية للآخرين

حرّم الله تعالى قتل النفس وقتل الآخرين سواء كان قتلا مباشرا تثبت فيه أركان الجريمة أو قتلا غير مباشر يتحقق على المدى الطويل خال من قصد القتل المتعمّد، ولكنّه لا يقلّ خطورة عنه، فالذي يبالغ في تدخين السجائر في كلّ الفضاءات دون مراعاة حقوق أهله وعائلته وأصدقائه وزملائه وجلسائه في المقهى يتسبب في قتل نفسه وقتل غيره من حيث لا يدري، وما أكثر ضحايا التدخين، فالملايين من البشر يتوفّون كلّ سنة بسبب التدخين، وعشرات الملايين يصابون بسرطان الرئة بسببه أيضا تدخينا واستنشاقا، وهذا نموذج من نماذج القتل البطيء الذي تحدّثنا عنه، وتتعلّق بقية النماذج بصناعة الأسلحة الخطيرة وتجربتها في بلدان العالم الثالث وردم النفايات النووية بدول فقيرة بائسة والغلوّ في التصنيع قصد الربح دون مراعاة حقوق المحيط البيئيّ، فلا ضرر ولا ضرار كما يقول الفقهاء، ‘‘ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة’’٩٣، وفي هذا السّياق العام يمكن لنا فهم آية النهي عن قتل النفس ‘‘وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيما’’٠٤، وذهب الزمخشري في تفسير هذه الآية مذهبا طريفا جاء فيه: ‘‘لا تقتلوا إخوانكم’’١٤، وهذا يعني أنّ الفرد مرتبط في الإسلام بالجماعة، ومثل المؤمنين كمثل الجسد الواحد الشاهق، إذا اختلّ منه عضو وفسد تداعى له سائر الأعضاء٢٤، ومن خلال هذا الكلام نفهم الإسلام الإنسان ‘‘عن قتل غيره وعن قتل نفسه بالباطل’’٣٤، ويعتبر هذا الوعي العميق بحقّ الآخر في الحياة وحرمة سلبه نعمة العيش من أهمّ مقوّمات الثقافة البيئية التي نحتاجها اليوم، ولا بدّ من التحرّر من الأنانيّة ومكائد النفس الأمّارة بالسوء الباحثة دوما عن الفساد والخراب.

٣/ المحافظة على التوازن ومقاومة الفساد والفواحش

خلق الله الكون متوازنا معتدلا يسير وفق قوانين مضبوطة ومحكمة ‘‘وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ’’٤٤، وحينما يتدخّل الإنسان في الطبيعة ويغيّر من معالمها إرضاء لنزواته وغروره، فيحرق ويقتلع الأشجار ويدمر الغابات ويقضي على الأسماك والحيوانات ويخنق الأجواء الفسيحة بغازات سامة مميتة ويغيّر من ملامح الطقس وتداول الفصول، فيختلّ التوازن البيئي ويعيش

الإنسان حيرة وخوفا وتشاؤما، ‘‘والسماء رفعها ووضع الميزان ألا تطغوا في الميزان’’٥٤، وأكّد الوحي القرآنيّ في عدّة مواضع أنّ توازن المحيط البيئيّ وانسجامه، يظلّ مصدر الحياة المطمئنة والأمّة فكلّ ‘‘شيء خلق بتقدير’’٦٤، ومن العدل والحكمة أن نحافظ على هذا التوازن ونبقي على جمالية الانسجام الكامن في الكون.

ويسهم غرس الأشجار في دعم التوازن البيئيّ المطلوب، ولذلك شجّع الإسلام على غرس الأشجار ومقاومة التصحّر وجاء في الأثر ‘‘ما من مسلم يغرس غرسًا إلا كان له صدقة’’٧٤، وهذا يعني أنّ غراسة الأشجار عمل ذو اتجاهين عقائديّ واجتماعيّ، فهو جزء من الإيمان بالله ورسالته في الكون وعنوان تعاون بين البشر، إذ تعمّ المنفعة من غرس الأشجار ويستفيد النّاس كلهم من هذا الانجاز الحضاريّ، وينطلق هذا العمل من فرضية قوامها: ‘‘اعمل لدنياك كأنّك تموت غدا واعمل لآخرتك كأنّك تعيش أبدا’’٨٤، فالمؤمن المستخلف في الأرض لا يقتصر في عمله على الحاجيّات الضروريّة الظرفيّة فحسب، بل يفكّر في الأجيال اللاحقة ويستشرف المستقبل، فالمؤمن المستخلف في الأرض لا يقتصر في عمله على إعداد التربة المناسبة له في زمنه دون بقية الأزمنة. وما أبلغ حديث الرّسول صلى الله عليه وسلّم القائل: ‘‘إِنْ قَامَتْ عَلَى أَحَدِكُمُ الْقِيَامَةُ وَفِي يَدِهِ فَسِيلَةٌ فَلْيَغْرِسْهَا’’٩٤، ويعني هذا الكلام أنّ غرس الأشجار في التقليد الإسلاميّ يتجاوز مجرّد القيام بالواجب ورغبة تحصيل الأجر والثواب، ويصبح هذا العمل الحضاريّ شكلا راقيا من الوعي الدينيّ، فالمؤمن المستخلف حينما يغرس شجرا لا يبتغي أجرا أو شكرا أو مدحا، بل يقوم بعمل مقدّس من صميم عقيدته، فالحياة تواصل، ولا يمكن للمسلم أن يمنع سنّة التواصل التي ارتآها الله لخلقه، ‘‘وَلاَ تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيل’’٠٥.

وبقدر ما شجّع الإسلام على غراسة الأشجار، منع قلعها أو كسرها أو حرقها، و‘‘من قطع سدرة صوب الله رأسه في النار!’’١٥، وكان النّبيّ صلّى الله عليه وسلم ‘‘ينهى أن يقطع من شجر المدينة شيء’’، وصرّح في عدّة مواضع: ‘‘إني أحرّم ما بين لابتي المدينة: أن يقطع عضاها أو يقتل صيدها’’٢٥، وكان الرّسول صلّى الله عليه وسلّم رائدا في مجال رعاية المحيط البيئيّ وحماية الطبيعة، فقد كان يغرس الأشجار ويسقيها ، فقد ‘‘حمى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ناحية من المدينة بريدا بريدا٣٥: لا يخبط (يقتطع) شجره ولا يعضد (يقطع) إلا ما يساق به الجمل’’٤٥، ولم يكن غرس الأشجار مجرّد عمل عرضيّ شجّع عليه الإسلام، بل كان خيارا استراتيجيا ارتبط بسلوك المسلم وعقيدته، ولذلك شجّع الإسلام على غرس الأراضي البور، واعتبره عبادة باعتبار أنّ ‘‘من أحيا أرضاً ميتة فهي له’’٥٥، إذ يمتلك الإنسان الأرض بسبب استصلاحها وزراعتها وإحيائها.

تتدعّم المحافظة على التوازن البيئي بالدعوة إلى تجنّب الفواحش والفساد وجاء بيان القرآن واضحا ‘‘وَلاَ تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَاحِشَ’’٦٥، فالله حرّم ‘‘ٱلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ’’٧٥، والفواحش ‘‘ما تفاحش قبحه أي تزايد’’٨٥، وترتبط الفاحشة في المنطق القرآنيّ بالطّاعون والأوبئة، ولنا في قصة قوم لوط خير مثال على ذلك، فقد عمّ بهم الطاعون بعد أن سادت الفاحشة مجتمعهم وفسدت أخلاقهم، و‘‘الله لا يحبّ المفسدين’’٩٥، فالفساد الأخلاقي قد ينتج عنه فساد بيئيّ، وإذا اختلّت القيم وتراجعت، يصبح كلّ شيء مباح ومشروع وإن أضرّ بالناس

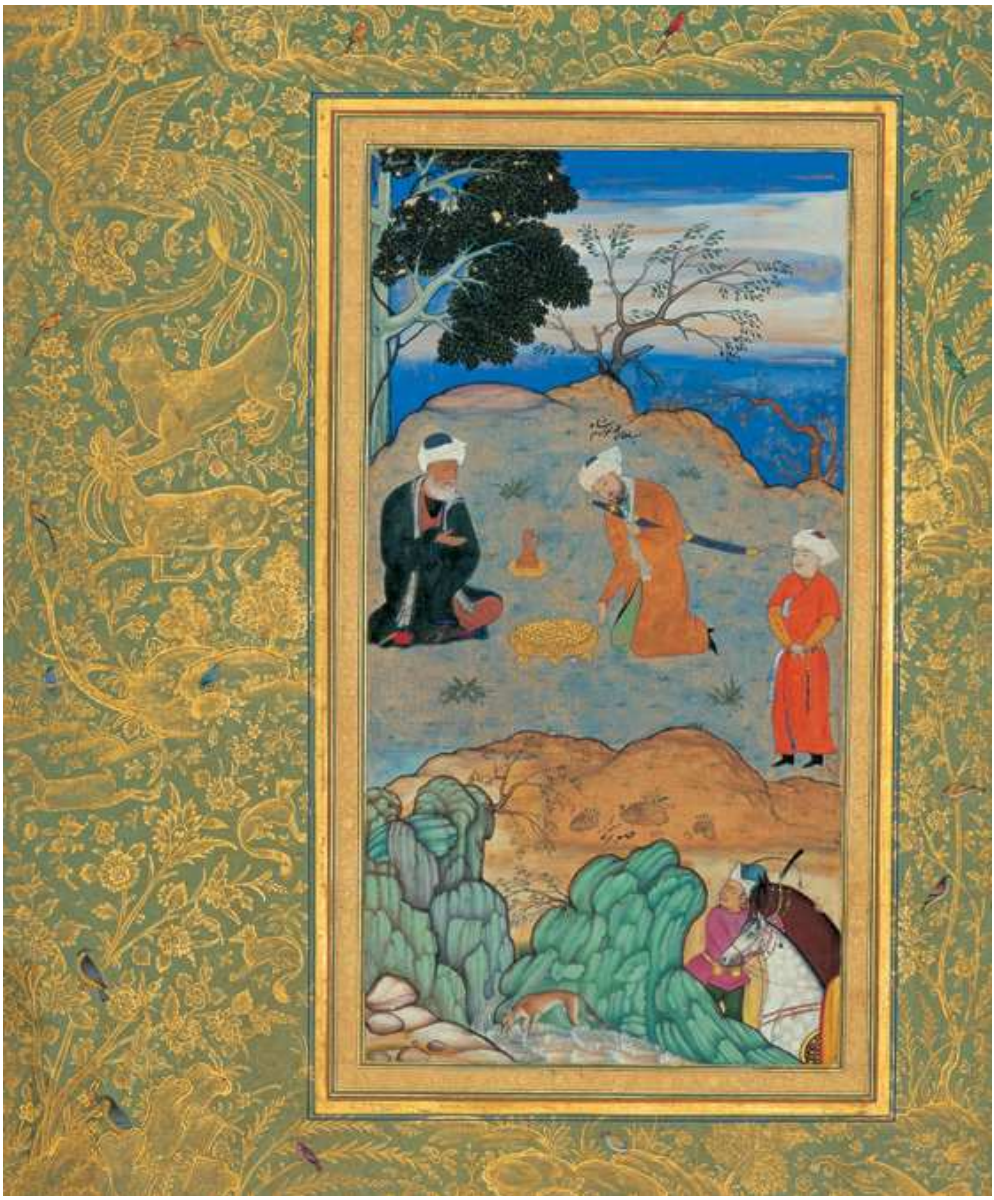
والمحيط الذي يحتويهم.

لم يكن اهتمام الإسلام بالمحيط البيئيّ محصورا في البناء العمراني وترشيد الحياة الاجتماعيّة زمن السلم فحسب، بل نجده يؤكّد أيضا في عدّة مواضع على ضرورة احترام مكوّنات الطبيعة زمن الحروب وأيّام الفتن، إذ لا يجوز عند الحرب قطع شجرة أو تخريب أرض أو إهلاك زرع أو تلويث ماء أو قتل حيوان ... وكان الرّسول صلّى الله عليه وسلّم يوصي قادته وأصحابه قبل خروجهم إلى الغزوات والحروب: ''لا تعقروا نخلاً ولا تحرقوه ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بعيرًا إلا لمأكلة''، فالمؤمن المستخلف يقاتل من أجل قضية يتبنّاها ومن أجل عدل يحلم بسيادته، ويحارب من أجل الانتصار للمظلومين والمستضعفين، ولا يكون رفع الظّلم بنشر الخراب والفساد والترهيب، فهذه أعمال إجراميّة تضرّ بالإنسان ومحيطه البيّئيّ، ولقد خصّ الشّوكاني هذا المشغل بباب مستقلّ في كتابه ''نيل الأوطار'' عنونه بـــ''باب الكف عن المثلة والتحريق وقطع الشجر وهدم العمران إلا لحاجة ومصلحة''٠٦، وأورد عدّة نصوص تؤكّد حرمة المساس بعناصر البيئة عند محاربة العدوّ، ويظلّ نداء الرسول صلّى الله عليه وسلّم: ''لا تحرقوا نخلاً ولا تقلعن شجرًا ولا تهدموا بيوتًا''١٦ صوتا مدويا في ضمير الأمّة وفي نفوس المؤمنين، يقتدون به ويهتدون به في كلّ زمان ومكان، ويمكن فهم هذه الأعمال العمرانية الحضاريّة على ضوء نظرية الاستخلاف وتمكين الإنسان في الأرض.

ثالثا: الخلافة والاستخلاف وقيم تعمير الكون

لئن أطنب علماء الدّين والمتكلّمون والمفسّرون والمفكّرون في الحديث عن نظرية الاستخلاف في الإسلام من حيث مقوّماتها وشروطها، فإنّ البحث في هذا المجال مازال بكرا يستحقّ مزيدا من التدقيق والتوضيح، فنظرية الاستخلاف اتخذت لها في تاريخ الثقافة الإسلامية وجهة سياسية كادت تهمل بقية المسالك التي ارتآها صاحب التنزيل لخلقه، ونلاحظ من خلال آيات الاستخلاف أنّ خلافة الإنسان في الكون ارتبطت أساسا بتعمير الأرض ودرء المفاسد عنها، وهذا يعني أنّ الاستخلاف مشروع إنسانيّ لا يهدف إلى ترسيخ تجربة سياسيّة مخصوصة أو نمط محدّد من الفكر بقدر ما يهدف إلى الارتقاء بالإنسان، ولذلك ارتبطت فكرة الاستخلاف بالأرض بمفهومها الكونيّ الشّاسع، وسبحان الذي جعلنا ''خلائف في الأرض''٢٦ وجعلنا ''خلفاء''٣٦، وعرّف ابن منظور الأرض بأنّها ''التي عليها النّاس''٤٦، فهي الجامع بين الخلق مهما تباينت معتقداتهم وأجناسهم وثقافاتهم، وكانت الأرض في كلّ الديانات عنوان محبّة وتعاون ورمزا للعطف والعدل والحرية، إنّها الأمّ الحاضنة لكلّ البشر، يتجسّد فيها لطف الله ورحمته، بل كانت وجها من وجوه الألوهية ودليلا على حلم الربّ وعطفه الأبدي ونعمه التي لا يدركها العقل ولا تستوعبها النّفوس.

ويمكن أن ندرك من خلال قراءة نصوص الكتاب المقدّس المسيحيّ القديمة والحديثة أهمية مفهوم الأرض في بعديه المحلّي والكوني، فقد تحدّث الوحي المسيحيّ بإطناب عن أرض الإنسان وكيفية المحافظة عليها، وحول الأرض انعقد العهد وترسّخ الميثاق بين الربّ وخلقه، وهذا ما يؤكّده كلام الربّ ''فالآن إن سمعتم لصوتي وحفظتم عهدي تكونون لي خاصّة من بين جميع الشعوب، فإنّ لي كل الأرض''٥٦. فالأرض ملك لله وحده لا أحد من البشر يشاركه فيها الملك، ولا أحد من حقّه أن يمارس الوصاية عليها وأن يفسد معالمها أو يشوّهها أو يطوّعها لتحقيق أغراضه



الخاصّة، ولا تعني ملكيّة الله للكون ملكية مباشرة عن طريق وسطاء أو رجل الدّين، بل هي ملكية رمزية بالأساس تتعلّق بوعي الإنسان الوجوديّ ونظرته إلى الكون والتاريخ، فالله مالك كل شيء وصاحب الأمر في كلّ ما يتعلّق بالكون في شموله وتجزّئه، "والأرض لا تباع البتّة، لأنّ لي الأرض وانتم غرباء ونزلاء عندي"٦٦، فالله صاحب الأرض، هو تعالى واحد أحد ثابت لا يتغيّر بينما

الإنسان متغيّر ومتحوّل، تنقرض أجيال وتأتي أجيال و"وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَام"٧٦، ولأنّ الإنسان غريب بائد ينتهي حينما تأتي ساعته فيترك الرسالة إلى غيره من الأجيال اللاّحقة، فليس من حقّ أحد من سكّان الأرض أن يفسد الأرض أو يفسد فيها٨٦ مهما كان التبرير أو التعليل وفي هذا الإطار نفهم نداء الكتاب المقدّس: "ولا تنجّسوا الأرض التي أنتم مقيمون فيها"٩٦ و"لا تدنّسوا الأرض التي أنتم فيها"٠٧، لقد خلق الله الطبيعة في حسن وبهاء وجعل فيها منافع للنّاس ولكنّ البشر شوّهوا سنّة الله في الخلق وسخّروا كلّ ما في وجود من أجل وجوده الذّاتيّ ومصالحه الخاصّة، ولذلك حاربت الأديان كلّها الإفساد في الأرض، وآية ذلك أنّ "الأرض تدنست تحت سكانها لأنّهم تعدّوا الشرائع وغيّروا الفريضة ونكثوا العهد الأبديّ"١٧، ونفهم من هذا الكلام أنّ الديانات الإبراهيميّة كانت متقاربة في تمثّلها للقضايا المتعلّقة بالبيئة والمحيط، فالله خلق الكون على أساس العدل والمنعة وتحقيق مصالح الأنام، ومن ثمّة اقترح القرآن فلسفة استخلاف الإنسان في الأرض، ويتمثّل الاستخلاف أساسا في المحافظة على القيم الكونية المتعلّقة بالبيئة والعيش المشترك، وقرن القرآن قيم الاستخلاف وحفظ الأرض من الفساد والمفسدين من خلال مشروعي "التمكين" و"التعمير".

ارتبطت فلسفة التمكين في القرآن بعدّة أبعاد أحكم الوحي الإسلاميّ تقديرها وأحسن اختيار مداخلها، وارتبط التمكين أحيانا بتجربة نبيّ أو وليّ صالح، فشمل لطف التمكين النبيّ يوسف٢٧، كما شمل ذا القرنين٣٧، وارتبط أحايين أخرى بتجربة المؤمنين الصادقين والعباد الصالحين والحكماء من بني البشر٤٧، وحاول محمّد الطّاهر بن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير أن يقف عند مختلف دلالات التمكين في القرآن، وبحث في الدّلالات اللغويّة والاصطلاحيّة المتعلّقة بهذا المفهوم، وذهب إلى القول بـــأنّ "التّمكين جعل الشّيء في مكان، وهو يطلق على الإقدار على التّصرف على سبيل الكناية "٥٧، وتتعلّق هذه الدلالات التي أكّدها ابن عاشور برغبة الدّين في تحقيق أساسيّات العيش المشترك والحياة الكريمة، فالمحافظة على أسباب العيش من ركائز المقاصد الشرعية التي أكّدها الإسلام، ولا يمكن الحديث عن عيش كريم وسليم في محيط بيئيّ فاسد وملوّث وقاتل في بعض الأحيان، وعلى هذا الأساس اقترن التمكين بالمعاش في القرآن: "وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ"٦٧، و"معايش جمع معيشه، وهي ما يعيش به الحيّ من الطّعام والشّراب، مشتقّة من العيش وهو الحياة"٧٧، وهذا يعني أنّ التمكين في الأرض مرتبط بالمحافظة على الحياة والبيئة الحاضنة لها، لقد كانت هذه الآية بيانا للنّاس جاء فيه: "ولقد وطّأنا لكم أيها الناس في الأرض، وجعلناها لكم قراراً تستقرّون فيها، ومهاداً تمتهدونها، وفراشاً تفترشونها"٨٧، فحافظوا عليها واعتنوا بها، وفهم الرّازي المعايش على أنّها المنافع و"وجوه المنافع على قسمين، منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق الثّمار وغيرها، ومنها ما يحصل بالاكتساب وكلاهما في الحقيقة إنّما حصل بفضل الله وإقداره وتمكينه"٩٧.

ارتبط التشريع من حيث مقاصده الكبرى ومصالحه المرسلة بالحفاظ على حياة البشر، ولذلك اجتهد الإسلام في غرس قيم التمكين في الأرض على مختلف المستويات الأخلاقيّة والسياسيّة والاقتصاديّة والمعرفيّة، فحماية البيئة يتحقّق على هذه المستويات كلّها، فالتمكين في الأرض يتطلّب

قوّة سياسيّة وأمنيّة وماليّة ومعرفيّة وشخصيّة ذاتية نستطيع من خلالها أن نحافظ على المحيط البيئيّ الذي يحتضننا وأن نعاقب كلّ طرف أخلّ بهذا العقد الرّمزيّ بين الخالق وخلقه وأضرّ بالطبيعة ومكوّناتها، وكانت تجربة ذي القرنيين القرآنية خير مثال على هذا الطرح الدّيني المتناسق، إذ طلب ذو القرنين من أهله توفير أسباب القوّة قصد دعمه ومساندته، فقد كان على وعي بأن حماية المحيط وتحقيق التقدّم الحضاريّ لا يكون بالتّواكل والاقتصار على الدّعاء والتمنّي بل لا بدّ من العمل وتوفير أسباب التحوّل والتغيير، ''قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْماً''٠٨، وعلى هذا الأساس يحتاج الإنسان من أجل المحافظة على محيطه إلى قوّة الساعد وقوّة المعدّات وقوّة الإرادة السياسيّة وقوّة المعرفة وقوّة العزيمة، وهذا يتطلّب بناء ثقافيا تنمويا يراعي هذه المداخل كلّها، ولذلك خاطب القرآن في الإنسان – لحظة تمكينه في الأرض– روحه وعقله وحاجياته المادية والاجتماعية، وهذا ما نستشفّه من قوله تعالى: ''الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونـــهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور''١٨، فالتمكين ارتبط في هذه الآية بالمحافظة على البعد الرّوحيّ المتمثّل في الصلاة٢٨ والبعد الاجتماعي التعاضديّ المتمثّل في الزّكاة والبعد الإصلاحيّ التغييريّ المتمثّل في الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وما يتطلّبه من استعداد ماديّ ومعرفيّ.

ولا نبالغ إذا قلنا بأنّ تمكين الإنسان في الأرض ارتبط قرآنيّا بالعدل، ولنا في قصّة يوسف خير مثال على ذلك ''وكذلك مكّنا ليوسف في الأرض..''٣٨، فالعدل أساس العمران، وليس من العدل أن نشوّه معالم الطبيعة ونفسد المحيط البيئيّ من أجل تحقيق مصالح مادية ظرفية ضيّقة، فالعالم بكلّ عناصره الطبيعيّة ومكوّناته البيئيّة ملك لله استخلف عليه البشر ليكون سببا لسعادته وعنوانا من عناوين رفاهيته وتحقيق حاجياته، ولكنّ العدل يختلّ ويستحيل ظلما وطغيانا حينما تصبح نعم الله نقمة على البشر، وتصبح الطبيعة فضاء يسود فيه التلوّث وانتشار الأمراض والأوبئة، وتستحيل مصدر للتكسّب السّريع والثراء الفاحش وبسط النفوذ والسلطان، ولذلك ألحّ الإسلام على العدل وقرنه بالإحسان، ''إِنَّ اللَّـــهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ''٤٨، والإحسان درجة عليا من الإيمان، ومن العدل أن تحبّ لأخيك ما تحبّ لنفسك، وأن تجنّب غيرك ما لا ترضاه لأبنائك وأهلك، وهذه هي الأخلاق التوحيديّة الأصيلة التي يعمل المستخلف في الأرض على نشرها وترسيخها، فعندما يترفّع كلّ طرف عن الإضرار بالآخرين والمساس بمصالحهم وحياتهم الكريمة يخرج عن الخطّ التوحيديّ الإبراهيميّ، فالإسلام يعلّمنا أنّ محبّة الآخرين جزء من العقيدة ومسلك من مسارات الرحمة والغفران.

واقترن مفهوم الاستخلاف في القرآن بمفهوم ''التعمير'' و''الإعمار''، كما جاء في قوله تعالى: ''هُوَ أَنشَأَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا''٥٨، وذهب الزمخشريّ في كشّافه مذهبا تأويليّا طريفا جاء فيه ''وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا: وأمركم بالعمارة، والعمارة متنوعة إلى واجب وندب ومباح ومكروه، وكان ملوك فارس قد أكثروا من حفر الأنهار وغرس الأشجار، وعمروا الأعمار الطوال''٦٨، ويمكن اختزال مفهوم العمارة في كلّ بناء حضاريّ وإبداعيّ بشريّ يفيد الخلق والأرض، ولقد تعمّق عبد الرحمان بن خلدون (تـــ٨٠٨/٦٠٤١) في بيان أسس العمران البشري وكيفيّة اشتغاله٧٨، ولا نبالغ

إذا قلنا بأنّ العمل البيئيّ عمل عمرانيّ بالأساس، فمن خلال حماية البيئة والعناية بالمحيط الطبيعيّ وسلامته يترسّخ الاجتماع البشري، ويطيب العيش المشترك الذي يمثّل عماد العمران البشري، ويمكن أن نفهم ''استعمركم فيها'' عدّة أفهام ترسّخ جميعها ثقافة احترام المحيط والكون الذي استخلفنا الله عليه ''الأول: جعلكم عمارها.. الثاني: أنه تعالى أطال أعماركم فيها واشتقاق 'وَٱسْتَعْمَرَكُمْ' من العمر مثل استبقاكم من البقاء. والثالث: أنه مأخوذ من العمريّ، أي جعلها لكم طول أعماركم فإذا متم انتقلت إلى غيركم.''، ويعكس هذا التأويل فهما دينيّا مخصوصا للزمن، إذا قرن الإسلام الزمن بالفعل وبما ينجزه الإنسان من أعمال ترسّخ العمران البشريّ، فعمر المؤمن الصالح لا يقاس بعدد السنوات التي قضّاها في الحياة الدنيا بل يقاس بما أنجزه من صالح الأعمال لنفسه ولغيره، وكم نحن بحاجة إلى هذا الفكر الأخلاقي الدّينيّ في زمن هيمن عليه الطرح الماديّ وأصبحت الدّول والمؤسسات والجماعات والأفراد لا تفكّر إلاّ في مصالحها الخاصّة وتحصيل الامتيازات والأرباح وأسباب السلطة، وقد تضطرّ من أجل تحقيق ذلك إلى تلويث البحر والجوّ واليابسة ونشر النفايات المضرّة بالإنسان وتخريب الغابات وقتل الحيوانات بل وإبادتها إن لزم الأمر ذلك.

يدفعنا هذا الفهم المخصوص للزمن إلى التفكير في المستقبل المنشود والعمل لصالح الأجيال القادمة، ونذكر دائما قصّة ذلك الشيخ الطّاعن في السنّ حينما مرّ به كسرى وهو يغرس شجرة زيتون فاستفسره عمّا يقوم به بكلّ استغراب وأجابه الشيخ بكلّ ثقة ''لقد غرسوا من قبلنا فأكلنا، ونحن نغرس لكي يأكلوا من بعدنا''. ونجد في هذه القصّة التي تداولتها كتب التراث العربيّ نفسا إسلاميا كونيّا يجعل من الاستخلاف مشروعا متواصلا لا يضبطه زمان أو مكان، فالعمل الصّالح لا حدود له، وكما يفكّر الإنسان في مصلحته الآنية ومصالح أهل زمانه، لا بدّ أن يفكّر في أبنائه وأحفاده والأجيال القادمة التي ستحمل المشعل وتواصل عمارة الأرض، نرى اليوم أعمالا مشينة إجرامية في حقّ الأجيال القادمة، ولعلّ أخطر هذه الجرائم التي لا يعاقب عليها القانون استنزاف الثروات الطبيعية والموارد المائية واستخراج أكبر كمية ممكنة من النفط لتسويقها ثم حرقها واستغلالها في صناعات مختلفة بعضها مفيد وبعضها الآخر مضرّ بالبيئة والإنسان على حدّ سواء.

خليفة الله في الأرض كلّ إنسان – مهما كانت عقيدته – حافظ على ما استخلفنا الله عليه، فاهتمّ بصفاء الطبيعة وجمالها، واجتهد في الإبقاء على عذوبة الماء الخالدة حتّى يظلّ مصدر كلّ حياة٨٨ لا فضاء تعفّن وموت وخراب، خليفة الله في الأرض من يحافظ على ابتسامة الأطفال وهم يلعبون في المروج وبين الأودية يستنشقون الهواء النقيّ ويستمتعون باخضرار الطبيعة وبزهورها اليانعة، خليفة الله في الأرض كلّ من حافظ على الأمانة وسلّمها إلى من جاء من بعهده دون أن يشوّهها أو يفسد معالمها أو يحوّلها من أداة عمران وتعمير إلى سبب هلاك وخراب، وبالإضافة إلى كلّ ذلك أصبح من المفيد اليوم على كلّ إنسان تبنّى القيم الكونية السامية التي نادت بها أغلب الأديان، فيحارب كلّ من يتعمّد أن يجعل من رحمة الله نقمة على خلقة ومن نعمه مصائب وآفات ، هؤلاء الذين يشوّهون الطبيعة ويستنزفون ثرواتها ويدمّرون مكوّناتها إرضاء لنزواتهم وأمراضهم المزمنة، وترسيخا لأنانية مفرطة تحرّكهم وتوجّههم وجهة عدائية وإن

أظهروا نقيضها وزعموا بدورهم محبّتهم للإنسان والحضارة "وإذا قيل لهم لا تفسدوا قالوا إنّما نحن مصلحون"٩٨.

ترتبط المسؤوليّة البيئيّة من منظور الأديان الإبراهيمية بعدّة رهانات، يتعلّق بعضها بمحورية البعد الجماليّ في التصوّر الدّينيّ، ويرتبط البعض الآخر بمكانة الإنسان في التقاليد الدينيّة التوحيديّة وهيمنة الفكر المقاصديّ، فالله جميل يحبّ الجمال ويحثّ على المحافظة على جماليّة المحيط البيئيّ، فالطبيعة ساحرة وفاتنة وملهمة للإنسان، ولأنّ الله جميل فقد خلق الإنسان على صورته٩٩، وبثّ جمال ملكوته على الكون كلّه، وعلى هذا الأساس حرّمت الشرائع التوحيدية تشويه خلق الخالق وإفساد ما صنع، وآية ذلك أنّ كلّ إفساد في الأرض يؤدّي إلى مضرّة تعود على الإنسان بالكوارث والآفات، وندرك من خلال تأكيد النصوص الدينية على حماية البيئة وحماية حقّ الإنسان في محيط سليم وجميل أنّ الإنسان يظلّ الهدف الأسمى والمقصد الأعمق الذي جاء من أجله الإسلام، "وخلاصة القول فإنّ صلاح البيئة أو فسادها، إنّما هو مرهون بالإنسان نفسه، فالإنسان هو مهد البيئة وإطارها، والبيئة هي الإنسان وأخلاقه وسلوكياته، سواء كان ذلك على المستوى الفردي أو المستوى الجماعي"١٩، ويعني هذا الكلام أنّ حماية البيئة تعني في المقام الأوّل حماية الإنسان في مفهومه العام، ونظرا إلى مكانة الإنسان في المنظومة الإسلاميّة فإنّ الأصوليّين أبدعوا في حديثهم عن فقه المقاصد والمصالح المرسلة، ورأوا أنّ فلسفة التشريع تكمن أساسا في درء المفاسد وردّها، ولذلك نادت الخطابات الدينية المعاصرة بحماية البيئة، وصدرت عدّة فتاوى في هذا الشأن، وأسهمت المكتبة الإسلامية بعدّة كتب ومقالات تدعو بكلّ حماسة إلى حماية البيئة والاضطلاع بأمانة الاستخلاف في الأرض، وكان شعارهم "درء المفسدة أولى من جلب المنفعة"، فالوقاية خير من العلاج، والاحتياط أفضل من الإصلاح، ولا يمكن تحصيل الوقاية دون وعي بيئي حقيقيّ يرتكز إلى نظرة علمية استشرافيّة تنبني على قيم المحبّة والعدل والإخاء.

قائمة المراجع

*القرآن الكريم.

*الكتاب المقدّس.

*الأصفهاني (أبو نعيم أحمد بن إسحاق)، موسوعة الطبّ النبويّ، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٦، ج٢، ص٣٥٣ (باب الجذام وعلاجه).

*البخاري (محمد بن إسماعيل)، الأدب المفرد، المطبعة السلفية، القاهرة، ٥٧٣١.

*صحيح البخاري، المطبعة الأميرية، بولاق، ١١٣١، ج ٣.

*الحمد (رشيد)، محمد سعيد صباريني، البيئة ومشكلاتها، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٢٢، الكويت ٩٧٩١.

*الحنبلي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي)، تنقيح التّحقيق في أحاديث التّعليق، دار الكتب العلمية، بيروت، ٨٩٩١، ج ٢، ص ٨٤٤، حديث ١٥٣١، تحقيق: أيمن صالح شعبان.

*خليفة (سبحان)، المسؤولية وفكرة النّسق، مجلة الباحث، عدد ٤، مارس ١٨٩١، بيروت.

*درّاز (محمد عبد الله)، دستور الأخلاق في القرآن: دراسة مقارنة للأخلاق النظريّة في القرآن، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ٠٨٩١.

*زكي (محمود جمال الدين)، الوجيز في النظرية العامة للالتزامات، مطبعة جامعة القاهرة، ط ٣، ٨٧٩١.

*السجستاني (أبو داود سليمان بن الأشعث)، سنن أبي داود، المكتبة العصرية، بيروت، دت، ج ٤، ص ١٦٣، حديث ٩٣٢٥، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.

*السرطاوي (فؤاد عبد اللطيف)، البيئة والبعد الإسلامي، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمّان، ٩٩٩١.

*الشوكانيّ (محمد بن علي بن محمد)، نيل الأوطار، كتاب الجهاد والسير، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، ٥٠٠٢، الرياض، ج ٩.

*الشيرازي (ناصر مكارم)، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزّل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٥٠٠٢.

*الصنعاني (عبد الرزاق)، مصنف عبد الرزاق، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ٣٠٤١ هـــ، حديث ٧٢٢٩، ج ٣، ص ٧١٤، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

*الطبرسي (حسين بن محمد تقي)، مستدرك وسائل الشيعة، مؤسسة آل لبيت لإحياء التراث، قم، ٣٩٩١.

*العسقلاني (أحمد بن علي)، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، مؤسسة قرطبة، الجيزة، مصر، ٥٩٩١، (١-٤)، ج ٣.

*عيسوي (عبد الرحمان محمد)، في علم النفس البيئي، منشأة المعارف، الأسكندرية، ٧٩٩١.

*ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن عبدالمجيد بن مسلم)، غريب الحديث، مطبعة العاني، بغداد، ٧٩٣١ هـــ، ج ١.

*قلعجي (محمد)، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، دت.

*ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، مؤسسة الرسالة بيروت، ٨٩٩١، ج ٤، ص ص ٢١-٤١، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

*لوب (جاك)، العالم الثالث وتحديات البقاء، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٠٠١٥، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت.

*الماوردي (أبو الحسن علي بن الحبيب)، الأحكام السلطانية، دار الوطن للنشر، الرياض، ٧٩٩١.

*ابن مبارك (علي)، الصلاة واللغة أو الصلاة باعتبارها لغة، مجلة أديان، عدد ٢، مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان، ١١٠٢، ص ٦٦-٣٨.

*محمود (علي عبد الحليم)، فقه المسؤولية، دار التوزيع والنشر الإسلاميّة، القاهرة، ٥٩٩١.

*مخيمر (عبد العزيز)، حماية البيئة من النفايات الصناعية، دار النهضة، القاهرة، دت.

*مشوش (طاهر)، علم العمران الخلدوني وأثر الرؤية الكونية التوحيدية في صياغته؛ دراسة تحليلية للإنسان والمعرفة عند ابن خلدون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، ٢١٠٢.

*معلوف (لويس)، المنجد في اللغة العربية، دار المشرق، بيروت، ص ١٦٣.

*ابن منظور (جمال الدّين محمّد بن مكرم)، لسان اللّسان: تهذيب لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ٣٩٩١، ج ١. *موقع مؤسسة آل البيت الأردنية للتفاسير: www. moc.risfatla

المراجع

١ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الأدب المفرد، المطبعة السلفية، القاهرة، ٥٧٣١، ص ٦٢١، حديث ٩٧٤.

٢ تتفق اليهودية والمسيحية والإسلام في توحيد الله وعدم الإشراك به واعتماد إبراهيم الخليل أبا روحيا ومرجعا دينيّا، ولئن اختلفت الآراء في مسألة التوحيد والتثليث والتمثّلات المتعلّقة بالنبيّ إبراهيم، فإنّنا نعتبر هذه الديانات توحيدية إبراهيميّة بامتياز.

٣ لويس معلوف، المنجد في اللغة العربية، دار المشرق، بيروت، ص ١٦٣.

٤ سبحان خليفة، المسؤولية وفكرة النّسق، مجلة الباحث، عدد ٤، مارس ١٨٩١، بيروت، ص ص ٣٥-١٦.

٥ القيامة: ١-٢ "لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ".

٦ محمد عبد الله درّاز، دستور الأخلاق في القرآن: دراسة مقارنة للأخلاق النظريّة في القرآن، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ٠٨٩١، ص ٥٣.

ولد محمد عبد الله درّاز سنة ٤٩٨١ في قرية محلة دياى بمحافظة الغربية و انتقل إلى الإسكندرية في أوائل سنة ٥٠٩١، ثم حصل على الشهادة الثانوية سنة ٢١٩١، وحصل على الشهادة العالمية النظامية سنة ٦١٩١، ثم عين مدرساً بمعهد الإسكندرية عقب تخرجه، و بدأ يشتغل بدراسة اللغة الفرنسية في المدارس الليلية، وفي سنة ٨٢٩١ اختير للتدريس بالقسم العالي بالأزهر، ثم بقسم التخصص سنة ٩٢٩١، ثم بكلية أصول سنة ٠٣٩١، ثم في قسم التخصص بها، وقع عليه الاختيار ليسافر إلى فرنساً في بعثة أزهرية، و التحق بكلية الآداب بجامعة السوربون، وحصل على الليسانس سنة ٠٤٩١، ثم اشتغل بتحضير رسائل الدكتوراه، فألف رسالتين باللغة الفرنسية عن القرآن وآدابه حصل بهما على الدكتوراه برتبة الشرف العليا في أواخر سنة ٧٤٩١، وعاد إلى مصر في ٥١ مارس سنة ٨٤٩١، فندب لتدريس تاريخ الأديان بجامعة القاهرة، وحصل على عضوية جماعة كبار العلماء بالأزهر في سنة ٩٤٩١. (اعتمدنا ما جاء في رسالة الإسلام، مجلة جماعة التقريب بالقاهرة، عدد ٥٥-٦٥، أكتوبر ٣٦٩١، ص ٦٦٢).

٧ جاء في الحديث النبوي: "إِنَّمَا بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاقِ"، رواه البخارَي في "الأدب المفرد"، المطبعَة السلفية، القَاهرة، ٥٧٣١، حديث رقم ٣٧٢، ص ٨٧.

٨ محمد قلعجي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، دت، ص ٦٢٤.

٩ محمد قلعجي، المرجع نفسه، ص ٦٢٤.

١٠ لمزيد التعرّف على هذه الاتفاقيات انظر:

*عبد العزيز مخيمر، حماية البيئة من النفايات الصناعية، دار النهضة، القاهرة، دت، ص ١١.

١١ محمود جمال الدين زكي، الوجيز في النظرية العامة للالتزامات، مطبعة جامعة القاهرة، ط ٣، ١٩٧٨، ص ٢٤٤.

٢١ جاك لوب، العالم الثالث وتحديات البقاء، سلسلة عالم المعرفة، عدد ١٥٠، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، ص ص ٢٢١-٣٢١.

٣١ المدثر: ٨٣.

٤١ علي عبد الحليم محمود، فقه المسؤولية، دار التوزيع والنشر الإسلاميّة، القاهرة، ١٩٩٥، ص ٥٤.

٥١ ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزّل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٥، ج ٤، ص ٦٧٣.

٦١ قَالَ رَسُول الله صلى الله عليه وسلم: مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وتَرَاحُمِهِمْ وتَعَاطُفِهِمْ، مَثَلِ الجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الجَسَدِ بِالسَّهَرِ والحُمَّى، حديث مُتَّفَقٌ عَلَيهِ.

٧١ رواه البخاري في صحيحه، المطبعة الأميرية، بولاق، ١١٣١، ج ٣، ص ١١١.

٨١ "الأحكام السلطانية والولايات الدينية" عنوان كتاب لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي، وهو كتاب يبحث في الأحكام المتعلقة بالخلفاء والملوك والسلاطين والوزراء والولاة والقضاة.

٩١ حسين بن محمد تقي الطبرسي، مستدرك وسائل الشيعة، مؤسسة آل لبيت لإحياء التراث، قم، ١٩٩٣، ج ٧١، ص ٩١٣.

٠٢ للتعمّق في وظائف المحتسب انظر:

*أبو الحسن علي بن الحبيب الماوردي، الأحكام السلطانية، دار الوطن للنشر، الرياض، ١٩٩٧، ص ٥٥٢.

١٢ عبد الرحمان محمد عيسوي، في علم النفس البيئي، منشأة المعارف، الأسكندرية، ١٩٩٧ ص ٤١.

٢٢ عبد الرحمان محمد عيسوي، المرجع نفسه، ص ٤١.

٣٢ عبد الرحمان محمد عيسوي، المرجع نفسه، ص ٤٤.

٤٢ رشيد الحمد، محمد سعيد صباريني، البيئة ومشكلاتها، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٢٢، الكويت ١٩٧٩، ص ص ٢١-٩١.

٥٢ التوبة: ٨٠١.

٦٢ المدّثر: ٤.

٧٢ رواه مسلم، حديث ٣٢٨٤.

٨٢ رواه الترمذي، حديث ٣٤٧٢.

٩٢ رواه مسلم، حديث ٣٣٣.

٠٣ البقرة: ٥٩١ "وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ".

١٣ النساء: ١٧.

٢٣ رواه أحمد بن حنبل في مسنده، حديث ٠١٥٩.

٣٣ حديث متفق عليه.

٤٣ أبو نعيم أحمد بن إسحاق الأصفهاني، موسوعة الطبّ النبويّ، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٢، ج ٢، ص ٣٥٣ (باب الجذام وعلاجه).

٥٣ حديث متفق عليه: رواه البخاري، حديث عدد ٤٧٩٦، ومسلم، حديث عدد ٨١٢٢.

٦٣ جاء في الحديث "اعطوا الطريق حقّه".

٧٣ ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٩٩٨، ج ٤، ص ص ٢١-٤١، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

٨٣ جاء في الحديث: "الإيمان بضع وسبعون شعبة أو بعض وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان"، حديث متفق عليه.

٩٣ البقرة: ٩١.

٠٤ النساء: ٩٢.

١٤ الزمخشري، تفسير الكشاف: اعتمدنا التفسير المتاح عن بعد: moc.risfatla.www

٢٤ حديث متفق عليه.

٣٤ الرازي، تفسير الغيب: اعتمدنا التفسير المتاح عن بعد: moc.risfatla.www

٤٤ الرّعد: ٨.

٥٤ الرحمان: ٠١.

٦٤ الفرقان: ٢.

٧٤ حديث متفق عليه.

٨٤ قول مأثور يرجّح البعض أنّه حديث نبويّ رواه ابن قتيبة في "غريب الحديث"، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٣ هـ، ج ١، ص ٦٤.

٩٤ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الأدب المفرد، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٧٥، ص ٦٢١، حديث

٩٧٤.

٠٥ الإسراء: ٧٧.

١٥ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، المكتبة العصرية، بيروت، دت ،ج ٤، ص ١٦٣، حديث ٩٣٢٥، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.

٢٥ شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، تَنْقِيحُ التَّحْقِيقِ فِي أَحَادِيْثِ التَّعْلِيْقِ، دار الكتب العلمية، بيروت، ٨٩٩١، ج ٢، ص ٨٤٤، حديث ١٥٣١، تحقيق: أيمن صالح شعبان.

٣٥ البريد يعادل اثني عشر ميلاً.

٤٥ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٧١٢، حديث ٦٣٠٢.

٥٥ أحمد بن علي العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، مؤسسة قرطبة، الجيزة ، مصر، ٥٩٩١، (١-٤)، ج ٣، ص ٧٣١.

٦٥ الأنعام: ١٥١.

٧٥ الأعراف: ٣٣.

٨٥ الزمخشري.

٩٥ البقرة: ٥٠٢.

٠٦ محمد بن علي بن محمد الشوكانيّ، نيل الأوطار، كتاب الجهاد والسير، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، ٥٠٠٢، الرياض، ج ٩، ص ص ٨٦٣-٥٧٣.

١٦ عبد الرزاق الصنعاني مصنف عبد الرزاق، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ٣٠٤١ هـ، حديث ٧٢٢٩، ج ٣، ص ٧١٤، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

٢٦ يونس: ٤١.

٣٦ الأعراف: ٩٦.

٤٦ جمال الدّين محمّد بن مكرم بن منظور، لسان اللّسان: تهذيب لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ٣٩٩١، ج ١، ص ٣٢.

٥٦ الكتاب المقدس، سفر الخروج ٥:٩١.

٦٦ الكتاب المقدس، سفر اللاويين ٣٢:٥٢.

٧٦ الرحمان: ٧٢.

٨٦ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ، الشعراء: ٢٥١.

٩٦ الكتاب المقدس، سفر العدد ٤٣:٥٣.

٠٧ المصدر نفسه.

١٧ الكتاب المقدس، سفر أشعيا ٥:٤٢.

٢٧ يوسف: ٦٥ ''وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء، نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع أجر المحسنين''.

٣٧ الكهف: ٤٨: ''ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكراً، إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سبباً''.

٤٧ سورة الحج: ١٤ ''الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونـــهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور''.

٥٧ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تفسير الآية ٠١ من سورة الأعراف: موقع التفاسير المتاحة عن بعد moc.risfatla.www

٦٧ الأعراف: ٠١.

٧٧ ابن عاشور نفس المرجع الرقمي.

٨٧ الطبري، تفسير جامع البيان في تفسير القرآن/تفسير الآية ٠١ من سورة الأعراف: موقع التفاسير المتاحة عن بعد moc.risfatla.www

٩٧ الرازي، تفسير مفاتيح الغيب، تفسير الآية ٠١ من سورة الأعراف: موقع التفاسير المتاحة عن بعدwww. moc.risfatla ''وجوه المنافع وهي على قسمين، منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق الثماء وغيرها، ومنها ما يحصل بالاكتساب وكلاهما في الحقيقة إنما حصل بفضل الله وإقداره وتمكينه''.

٠٨ الكهف: ٥٩.

١٨ الحجّ: ١٤.

٢٨ نقصد الصلاة في مفهومها الدينيّ العامّ، انظر مقالنا: الصلاة واللغة أو الصلاة باعتبارها لغة، مجلة أديان، عدد ٢، مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان، ١١٠٢، ص ص ٦٦ -٣٨.

٣٨ يوسف: ٦٥.

٤٨ النحل: ٠٩.

٥٨ هود: ١٦.

٦٨ الزمخشري، تفسير الكشاف: موقع التفاسير المتاحة عن بعد moc.risfatla.www

٧٨ لمزيد التعمّق في نظرية ابن خلدون المتعلّقة بالعمران البشري، انظر:

*طاهر مشوش، علم العمران الخلدوني وأثر الرؤية الكونية التوحيدية في صياغته؛ دراسة تحليلية للإنسان والمعرفة عند

ابن خلدون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، ٢١٠٢.

٨٨ ‘‘وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ’’ الأنبياء:٠٣.

٩٨ البقرة: ١١.

٠٩ سفر التكوين ١:٧٢.

١٩ فؤاد عبد اللطيف السرطاوي، البيئة والبعد الإسلامي، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمّان، ٩٩٩١، ص ٢١.

البيئة الحياتية وتوجيهات القرآن الكريم عن البيئة

أنس كاريتش
الفرقان البوسنة والهرسك

نظرات تمهيدية

تقدم آيات القرآن الكريم كمّاً كبيرا من التوجيهات المتنوعة، وتحفل بالكثير من الإلهام الموحي إلى النظر في البيئة الطبيعية للحياة. ومن أبرز تلك السور والآيات، تلك التي تتحدث عن قدرة الله على الخلق، وعن المخلوقات والتنوع المدهش في أشكالها وأنماطها.

إن استخلاص الأبحاث البيئية الأولية في القرآن الكريم، ينبغي أن يكون من تلك السور والآيات التي تتحدث عن الخلق. بل ينبغي أن نربط موضوع الخلق في القرآن الكريم بنوعين اثنين من الوحي الإلهي:

1) الوحي غير المخلوق
2) الوحي المخلوق

فأما الوحي غير المخلوق، فهو كلام الله المنزل، كالقرآن الكريم والتوراة والإنجيل. وأما الوحي المخلوق، فهو في أوسع معانيه، خلق الله الذي لا حصر له. إذ إننا نشهد في الطبيعة خلق عوالم الفضاء، ثم المعادن، فالنباتات، فالحيوانات، فالإنسان.

فأما الطبيعة الخارجية المدركة بحواس الإنسان ومستقبلاته، فيسميها القرآن الكريم 'السماوات والأرض'. وأما الطبيعة الداخلية، وسننها الخفية، أي كنه الأشياء والمخلوقات، فيسميها القرآن الكريم بالفطرة أو السنّة. ويكثر الحديث في القرآن الكريم عن الطبيعة وعوالمها. والطبيعة بمنشئها وتكوينها تمثل خلق الله، فهي على ذلك آية ثابتة من الآيات الدالة على وجود الخالق. فالله سبحانه وتعالى يظهر نفسه من خلال الطبيعة، ولذا فإن الطبيعة ذاتها وحي إلهي وشهادة ربانية.

١- الطبيعة ليست إلها، بل هي من خلق الله

يصف القرآن الكريم الطبيعة جميلة وزاهية. ويحذر القرآن الكريم الإنسان من أن يدفعه جمال الطبيعة كجمال الأجرام السماوية، إلى الشرك بالله، أو إلى عبادة أحد أو شيء آخر، سوى الله سبحانه وتعالى، فيقول الله سبحانه وتعالى داعيا البشر: ''وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ'' (فصلت:٧٣).

لذا لا يوجد في القرآن الكريم مطابقة لله سبحانه وتعالى مع مخلوقاته أو مع الطبيعة، بغض النظر عن عظمتها. إن الظواهر الطبيعية ليست سوى آيات ربانية، ورسائل منه سبحانه وتعالى إلى البشرية.

وكما أن لمعان الأمواج المتواصل وهي تتكسر على الشاطئ بعد رحلة طويلة من قلب المحيط، ينبئ بضخامة المحيط ويشير إلى عجز البصر عن الإحاطة به، فكذلك حديث القرآن الكريم عن الطبيعة وظواهرها يشهد على الخالق الذي لا يحده زمان ولا مكان. إن الله سبحانه وتعالى يعلن عن نفسه قريبا ومشهودا من خلال الخلق. وكثيرة هي الأماكن في القرآن الكريم التي تتحدث عن الله بالدعوة إلى النظر في فكرة قوية مفادها أن الله يعرفنا بنفسه من خلال أسمائه الحسنى، والمثال على

ذلك الآيات ٢٢-٤٢ من سورة الحشر، لأنها تتحدث بقوة، موضحة كيف أن التنوع في الطبيعة يرجع في الأساس إلى تنوع أسماء الله عز وجل.

إن الآيات ٢٢-٤٢ من سورة الحشر، تتحدث أولا في سبع كلمات عنه سبحانه وتعالى: ١- هو، ٢- الله، ٣- الذي، ٤- لا ، ٥- إله، ٦- إلا، ٧- هو، أي: "هو الله الذي لا إله إلا هو". والتركيز هنا على أن الله سبحانه وتعالى لا يحيط به شيء، وهو المحيط بكل شيء، فهو 'المحيط'.

فبعد ضمير الغائب المفرد 'هو'، يأتي التعريف بلفظ الجلالة اسم 'الله' ثم يتواصل الحديث وهو يعرض، ليس على العين فقط، بل وعلى العقل، طريقَ ومسارَ فعل التجلي الإلهي أو خلق الطبيعة، في سرد أسمائه الحسنى وصفاته العلى: "هُوَ اللهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ. هُوَ اللهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ. هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" (الحشر: ٢٢-٤٢).

إن التنوع في أسماء الله الحسنى، ظاهر في الطبيعة، ومتغلغل فيها، على مسرح غير منقطع من الخلق الإلهي. إن الطبيعة في القرآن الكريم مسرح للتنوع. إنها صورة حية نابضة لتجليات أسماء الله الحسنى ولخلق الله سبحانه وتعالى.

والطبيعة تمثل في ذات الوقت، تجلي الله وخلق

الله، لذا فإن الطبيعة بكل ما فيها من السماوات والأرض، تسبح الله دون توقف 'يسبح له ما في السموات وما في الأرض'.

٢- الطبيعة في القرآن الكريم على مستوى العناصر الأساسية الأربعة

إنه من المهم بالنسبة للبحث البيئي، أن القرآن الكريم يذكر العناصر الأساسية الأربعة في مناسبات وسياقات مختلفة، ويسميها بهذه الأسماء القديمة قبل السامية:

1) الأرض، وتذكر ١٥٤ مرة،
2) الماء، ويذكر ٩٥ مرة،
3) النار، وتذكر ٦٢١ مرة،
4) الريح، وتذكر ٨٢ مرة.

إن خلق عوالم الطبيعة المختلفة والمتنوعة، يعرض في القرآن الكريم، وقبل كل شيء، على مستوى إبراز الآيات الدالة على وجود الله سبحانه وتعالى. ففي الآية ٤٦١ من سورة البقرة، وبالانتقال من العام نحو الخاص، يجري الحديث في سبع كيانات كاملة:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ
وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ
وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ
فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا
وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ
وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ
بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ
لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

إن القرآن الكريم يكثر من ذكر هذا المشهد للعناصر الأساسية الموجودة في الطبيعة. وتُبرز تفاسير القرآن الكريم (مثل تفسير الرازي) أن العناصر الأساسية (الأرض والماء والنار والهواء) تحصل على أشكالها وتركيباتها من خلال الخلق الإلهي، سواء في عالم النبات أو الحيوان أو الإنسان. إن الحياة وحركة الطبيعة تحصل وفق فطرتها الأزلية، في تبادل هذه العناصر الأساسية. والطبيعة بأكملها تشتمل على العناصر الأساسية الأربعة، ولا وجود لهذه العناصر الأساسية خارج الطبيعة. إذن فالحديث عن الطبيعة في القرآن الكريم، إنما هو حديث عن الحركة الدائمة لتلك العناصر الأساسية المستقرة في الأجرام والطبقات السماوية، وفي المعادن وفي عالمي النبات والحيوان. وكما جاء في سورة يس 'وكلٌ في فلك يسبحون'.

إن الآية ٤٦١ من سورة البقرة تحتوي على تسلسل الخلق. فأول ما خُلِقَ من عوالم الطبيعة كانت السموات والأرض، أي الشيء الأكثر عموما. ثم انطلاق الزمن الموجه وتبادل الليل والنهار، كما تشير الآية إلى الزمن المناخي (سير السحاب، وهبوب الرياح، ونزول الغيث). الخ، وتشير أيضا إلى التعاون البيئي اللصيق بين أجزاء الكون الضخمة.

إن مفسري القرآن الكريم (فخر الدين الرازي أو من قبله، إخوان الصفا الموسوعيون) كانوا ينظرون إلى العناصر الأساسية الأربعة على أنها الأساس المادي القديم للكون. وأنّ الله خلق من العناصر الأساسية الأربعة جميع العوالم بما في ذلك البشر. وعندما يتحدث مفسرو القرآن الكريم عن عالم الطبيعة، فإنهم يزعمون أنه يوجد في الطبيعة التدرج البيئي الآتي:

1) عوالم الجمادات
2) عوالم النبات
3) عوالم الحيوانات
4) عوالم الإنسان

وبحسب هؤلاء المفسرين فإن البيئة تشمل أيضا الكثير من الحضارات الروحانية: منها الملائكة، والجنّ، والشياطين، الخ.

ويقف الإنسان على الحد الفاصل بين عالم المادة وبين العوالم الروحانية والحضارات الروحانية. فالإنسان روحاني ومادي في آن واحد. لذا فإنه يتحمل المسؤولية الأكبر عن تحقيق التوازن البيئي.

ويستنتج المفسرون بأن الحديث في القرآن الكريم عن العناصر الأساسية الأربعة، يشير بصورة أكثر تحديدا إلى عوالم الجمادات، إذ يقول إخوان الصفا في تفسيرهم: (الجمادات أمهات النبات) لآن النباتات تنمو منها وتتغذى عليها، تماما كما يرضع الوليد لبن أمه في عالم الثدييات.

٣- النباتات في القرآن الكريم

إن الطبيعة المتمثلة بالزرع والنباتات، نجدها مصورة في القرآن الكريم في صور حية، ونجد في القرآن الكريم أن الأفعال الثلاثية مثل 'زرع' و 'حرث' و 'نبت' تتكرر في معاني تشير إلى عوالم النبات، وإلى المزروعات والحبوب، ويذكر القرآن الكريم في عدة مواضع التعاون بين الإنسان والأرض وعالم النبات، وقد جاء ذكر عمل الإنسان 'الحراثة' في سورة الروم "... أثاروا الأرض..." وفي الآية ٣٦ من سورة الواقعة "أفرأيتم ما تحرثون". أما فعل زرع فإنه يبين الفكرة عن قدرة الله سبحانه وتعالى في نمو الزرع والحبوب والنباتات عموما. "أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون" (الواقعة: ٤٦). كما أن القرآن الكريم يحمّل الإنسان مسؤولية رعاية الحرث والنسل والمحافظة عليهما.

ويلفت القرآن الكريم الانتباه إلى الظالمين، الذين ما أن تصبح السلطة في أيديهم، حتى يسرعوا إلى إهلاك الحرث والنسل "وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ" (البقرة: ٢٠٥).

إن تنوع النباتات الذي يتحدث عنه القرآن الكريم، ما هو إلا واحد من مظاهر قدرة الله على الخلق، وتجليها بالأسماء الحسنى في عالم النباتات. يتحدث القرآن الكريم عن أنواع النباتات ويعبر عنها بمفردات مختلفة: الحبّ، الفوم، السنابل، الفاكهة، الأبّ، كما يتحدث عن الثمار المختلفة والخضار والبقل والقثّاء والعدس والبصل، الخ.

ويذكر القرآن أيضا النباتات الآتية: النخيل، والأعناب، والسدر، والطلح، والتين، والرّمّان، والزيتون، والأثل، واليقطين.

يستخدم القرآن الكريم المصدر نفسه (فلق — فالق) للتعبير عن بزوغ الفجر وانشقاق البذرة. ففي سورة الفلق يقول الله سبحانه وتعالى "قل أعوذ برب الفلق" أي رب انبلاج الصبح. وفي الآية 59 من سورة الأنعام يقول الله سبحانه وتعالى: "إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى .." وفي الآية التي تليها يقول عز وجل من قائل: "فَالِقُ الإِصْبَاحِ ...".

وهذا يشير إلى وجود صلة بين النباتات وفصول السنة، أي وجود التعاون البيئي وترابط النباتات مع نعمة ضوء الشمس.

ومن التعبيرات الملفتة للانتباه في القرآن الكريم، تعبير (الرياح اللواقح) "وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ" (الحجر: ٢٢)، والذي يشير إلى التعاون البيئي بين النباتات والرياح، حيث أن الرياح تلعب دورا كبيرا في تلقيح نسبة كبيرة من مجموع النباتات.

والله سبحانه وتعالى يتحدث في أماكن متعددة من القرآن الكريم عن جمال النباتات، فيقول سبحانه وتعالى: "وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ" (ق: ٧). ويولي القرآن الكريم أهمية كبيرة للبيئة فيربط بين الماء المنزل من السماء

والنباتات والمزروعات البديعة الجمال، إذ يقول سبحانه وتعالى: ''...وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ'' (الحج: ٥).

إن فكرة القرآن الكريم عن الجمال في الدارين، غالبا ما ترتبط بخُضرة الطبيعة وروضاتها وجنّاتها، وبعناقيد الثمر، كالقطوف. كما أن الحدائق الكثيفة الأشجار (جنات ألفافا) هي من الاستعارات القرآنية المعبرة عن جمال الوسط البيئي، لأنها تصور الظل والبرودة المعتدلة. والجنتان اللتان تُرْوَيان من عينين ماؤهما أزرق يميل إلى الخضرة، فهما 'مدهامّتان'. ونجد في القرآن أسماء متعددة للمطر، منها 'الغيث' وهو المطر المُخْصِب، و'الوابل' وهو المطر الذي يسقي بغزارة، الخ.

أما 'الطلّ' وصورة الندى، فإنها تذكر لتعبر عن البرودة المعتدلة، وهذه تأتي من الماء. وفي الآية ٨٤ من سورة الروم، أتى ذكر المطر الندي 'الودق'. والمطر يتسبب في نمو الزرع، والزرع يولد الخضرة كما جاء في الآية ٩٩ من سورة الأنعام: ''وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ''.

تؤكد هذه الآية الكريمة بقوة على فرحة الإنسان وابتهاجه عندما يجد نفسه تحت العناقيد المتدلية في متناول اليد ''قنوان دانية''. وتؤكد أيضا على فطرة الإنسان الطبيعية في التمتع بخيرات البيئة الطبيعية، في الجنات المزروعة بشتى أنواع الأشجار المثمرة ''جنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه''، وتأتي بعد ذلك دعوة الله عز وجل: ''انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ''.

نجد في بعض التفاسير عبارة 'النباتات أمهات الحيوانات'، والمرعى نجده مذكورا في مكانين في القرآن الكريم على أنه نعمة من نعم الله تعالى: ''أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا'' (النازعات:١٣)، ''وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى'' (الأعلى:٤).

٤- الحيوانات

إننا نرى لعالم الحيوانات وجودا متنوعا وواسعا في القرآن الكريم، إذ تذكر سور القرآن الكريم أعضاء عالم الحيوان في عدة صور: أ) صراحة، ب) في استعارات متعددة الأشكال، ج) رموزا، د) ظواهر الخلق الرباني.

وقد أفسح القرآن الكريم المجال لذكر الحيوانات الآتية: الإبل، الأبابيل (أسراب الطيور)، البُدن، البعوضة، البغال، البقرة، البهيمة، بهيمة الأنعام، الثعبان، الجراد، الجمل — جمالة، الجوارح، الحمار، الحمولة، الحوت، الحية، الخنزير، الخيل، الدابة — الدواب، دابة الأرض، الذئب، الذاريات (الحيوانات التي تنفخ — الرياح)، الذباب، الذرّة، الرّكاب، السبع، السلوى، الصيد، الضامر، الضأن، الضفدع، الطير، العجل، العاديات (الخيل وهي تجري)، العِشار، العنكبوت، الغراب، الغنم، الفَراش، الفُرش (الحيوانات التي نحصل منها على المفروشات)، الفيل، القردة، القسورة (الأسد)، القمل، الكلب، الماعز، المرسلات، الناقة، النحل، النعجة، النمل — النملة، النون، الهدهد، الهيم (الجمال العطشى).

يذكر القرآن الكريم عدة أنواع من التعاون (ليس فقط البيئي):

أ) تعاون الحيوانات فيما بينها، ب) التعاون بين الحيوانات والنباتات، ج) التعاون بين الحيوانات والإنسان، د) التعاون بين الحيوانات وكوكب

الأرض، الخ.

نجد على سبيل المثال في الآية ٨٦ من سورة النحل إشارة مباشرة إلى التعاون بين النحل والجبال، وبين النحل والأشجار، فالنحل تبني بيوتها في الجبال وفي جذوع الأشجار، يقول الله سبحانه وتعالى: ''وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ...''. وتشير الآية ذاتها إلى التعاون بين الناس والنحل، فالنحل يسكن أيضا في الخلايا التي يبنيها الناس له: ''وَمِمَّا يَعْرِشُونَ''.

ويضيق المجال هنا عن ذكر جميع الصور والأشكال القرآنية التي تشير إلى التجاور المتنوع لأعداد كبيرة من الحيوانات التي تحيط بالإنسان وعالمه. كما أن القرآن الكريم يكثر من الحديث عن الحيوانات في عوالم مستقلة، عوالم مشابهة لعالم الإنسان.

يقول الله عز وجل: ''وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ...'' (الأنعام:٨٣). إن لقاء الإنسان مع الحيوانات، إنما يمثل لقاء عوالم مختلفة ومتساوية.

كما أن القرآن الكريم يذكر في عدة أماكن أن الحيوانات تمثل مصدرا لتحقيق مصلحة الإنسان، من ذلك ''...الصافنات الجياد'' (ص:١٣) وفي سورة النحل يشير القرآن الكريم إلى أن الناس يسكنون في خيام مصنوعة من جلود الماشية ''..وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا..'' (النحل:٠٨). وعندما نقرأ مثل هذه الآيات القرآنية، ينبغي علينا أن نتجنب التفسير الذي ينطلق من مفهوم 'مركزية الإنسان'.

ونجد عند المفسرين التقليديين الذين ذكرناهم آنفا، أن 'الحيوانات أمهات الإنسان'.

إنه من المهم جدا للإلهام البيئي الذي يستقيه الإنسان من القرآن الكريم، وجود اسم الله سبحانه وتعالى 'المحيط'.

وقد جاء ذكر اسم الله تعالى 'المحيط' في عشرة أماكن في القرآن الكريم:

''...وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً'' (النساء:٦٢١). فعندما يُحدِث الإنسان خللا في بعض أقسام الطبيعة، فإنه بذلك يخرج عن النظام الذي وضعه 'المحيط'. لأن المحيط موجود في كل مكان مع مخلوقاته وبخلقه. وإن إدراك هذا الأمر، هو بالضرورة وعي بيئي أيضا، ولكي نجد هذا الوعي، لا بد لنا من الرجوع إلى القرآن الكريم، فالسلفي البيئي هو المهنة الأكثر طلبا في القرن الحادي والعشرين.

سير الكتاب المساهمين

باتريك لود

أستاذ في جامعة جورجتاون منذ عام ١٩٩١. مهتم في المقارنة الروحانية، والشعر، والتفسيرات الغربية للإسلام والتقاليد الآسيوية والحكمة التأملية. وقد ألف أكثر من عشر كتب منها: مسارت الإسلام الداخلية (SUNY, ٢٠١٠)، صلات بدون توقف (World Wisdom, ٢٠٠٦)، العبة الإلهية، الضحك المقدس، والتفاهم الرحي (Palgrave, ٢٠٠٥).

laudep@georgetown.edu

سعادة السيد عبد الله بن حمد العطية

سعادة السيد عبد الله بن حمد العطية هو رئيس السلطة الإدارية القطرية للمراقبة والشفافية. وهو الرئيس المنتخب لمؤتمر التغيير المناخي دولة قطر ١٨COP/٨CMP ورئيس لجنته العليا المنظمة. سعادة السيد عبد الله العطية يتمتع بخبرة أكثر من ٣٠ عاما في مجال صناعة الطاقة، كما تقلد العديد من المناصب القيادية العليا في المؤسسات الحكومية.

a-alattiyah@cop18.qa

صاحب السمو الملكي الأمير تشارلز

صاحب السمو الملكي الأمير تشارلز، أمير ويلز، وهو يرئس وراعى شبكة واسعة مكونة من أكثر من ٤٠٠ منظمة غير ربحية العاملة في المجال الخيري والإنساني. المجموعة تمول مشاريع متعددة في المجال الخيري في المملكة المتحدة، تقدر رئيس مال بأكثر من ١٠٠ مليون جنيه استرليني سنويا. المنظمات تنشط في مجالات متعددة بما في ذلك التعليم والشباب، والتنمية المستدامة والبيئية، والبناء، والمشاريع التجارية. هذه الجمعيات الخيرية تعكس إهتمام البالغ للأمير تشارلز ورؤيته البعيدة المدى والمبتكرة، والتي تسعى لمعالجة إحتياجات الناس الملحة في كافة المجالات:

http://www.princeofwales.gov.uk/speechesandarticles

فريت شوف شوان (١٩٩٨-١٩٠٧)

فيلسوف وشاعر ألماني سويسري مهتم بما وراء الطبيعة. له أكثر من عشرين كتابا في العقائد والأديان والفنون والروحانيات، كما كان كاتبا منتظما في مجلات أمريكية وأوربية معنية بالأديان المقارنة. حظيت كتابات شوون التي نشرت على نطاق واسع في العديد من المجلات العلمية والفلسفية، باحترام كل من العلماء والسلطات الروحية. ويعد كتابه 'حتا نفهم الاسلام' الذي نشر لأول مرة بالفرنسية عام ١٩٦١، واحدا من أهم أعماله.

جورج تامر

جورج تامر يشغل كرسيّ صوفيّا للدراسات العربيّة في جامعة أوهايو الرسميّة. تتناول أبحاثه مواضيع متشعّبة في مجال الدراسات القرآنيّة والفلسفة العربيّة والفكر الدينيّ. للمزيد من المعلومات: http:// nelc.osu.edu/people/view/AllProf/3135

tamer.2@osu.edu

عبد الحكيم مراد

عبد الحكيم مراد محاضر في الدراسات الإسلامية في جامعة كامبردج، وعميد كلية كامبريدج الاسلامية في المملكة المتحدة. يقوم السيد عبد الكريم مراد بتدريب الأئمة في المساجد البريطانية. تم إختياره في عام ٢٠١٠، من قبل مركز الدراسات الإستراتيجية الملكية الاردنية الإسلامية المفكر المسلم الأكثر تأثيرا في بريطانيا. له عدة مؤلفات، وآخر كتابه الصادر في ٢٠١٢، (يعلق فيه على الادعاءات الحادي عشر). وخطب في المساجد الكبرى في أستراليا، وسنغافورة، وماليزيا، وإسبانيا، والولايات المتحدة، وسجلت خطبه وهي متوفرة للبيع. وقد نشر مقالات في صحف متعددة مثل؛ The Independent, Evening Standard, The Times, The Daily Telegraph, Catholic Herald, Islamica, Zaman, Neue Zürcher, Zeitung و Prospect. وهو أيضا مساهم في إذاعة بي بي سي ٤ في برنامج 'الفكر لهذا اليوم'.

tjw31@cam.ac.uk

محمد حبش

دكتوراه في علوم التفسير من جامعة القرآن الكريم في السودان. أشرف على عدد من رسائل الدكتوراه في الجامعة الأردنية وكلية الدعوة الإسلامية. درس في كليات الشريعة والدعوة الإسلامية وأصول الدين والأكاديمية العسكرية العليا وحاضر في جامعات: هلسنكي واستوكهولم ولوند وفاكسهو وإسلام آباد وكرايوفا وبهشتي. يتبنى التجديد الإسلامي، ووحدة الحضارة الإنسانية، ويؤمن بحرية الاعتقاد، ويسعى لتأكيد المشترك بين الإسلام والحضارة الإنسانية. وفي هذا السبيل قام بالأعمال العلمية التالية؛ صدر له ٥٢ كتاباً مطبوعاً، طبع بعضها عشرات المرات، كتب أكثر من خمسمائة مقال في صحف مختلفة، قدم أكثر من ألف لقاء إذاعي وتلفزيوني لتعزيز رسالة التجديد، أسس ملتقى كتاب التنوير وشارك فيه نحو خمسين كاتباً مهتما بالتجديد الديني، عضو في أكثر من ثلاثين منظمة دولية.

habash2005@gmail.com

مصطفى أبو صوي

الأستاذ الدكتور مصطفى أبو صوي هو أستاذ الكرسي المكتمل لدراسة فكر الإمام الغزالي ومنهجه في المسجد الأقصى وجامعة القدس (وقفية الملك عبدالله الثاني بن الحسين). تخرج من كلية بوسطن في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٩٣ وكانت رسالة الدكتوراة باللغة الإنجليزية بعنوان: 'التطور في نظرية المعرفة عند الإمام الغزالي' ومن مؤلفاته بالعربية تحقيق 'فتاوى الغزالي' (١٩٩٦). قام بالتدريس في

الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا (١٩٩٣-١٩٩٦)، ثم في جامعة القدس منذ عام ١٩٩٦. كان أستاذ زائر؟ في برنامج فولبرايت في جامعة فلوريدا الأطلنطية (٢٠٠٤-٢٠٠٣)، وفي كلية بارد في نيويورك (الفصل الأول ٢٠٠٨-٢٠٠٩ والسنة الدراسية ٢٠١٠-٢٠١١).
abusway1@gmail.com

محمود الذوادي

درس الأستاذ الدكتور محمود الذوادي جامعات في كندا والجزائر والسعودية وتونس وماليزيا وسلطنة عُمان. ألف ٢٤ كتابا باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية أو بالاشتراك مع آخرين. ترجم كُتابين من الفرنسية والإنجليزية إلى العربية. نشر باللغات الثلاث أكثر من ٢٠٠ دراسة وبحثا ومقالا ومراجعات كتب. تتمحور مسيرته الفكرية في ستة مواضيع رئيسية؛ المجتمع التونسي، الفكر العربي الإسلامي، الفكر الخلدوني، عالم الرموز الثقافية، التخلف الآخر، الجريمة والانحراف. يأتي في طليعة حصاد تلك الأعمال والجهود توصله إلى ابتكار نظرية الرموز الثقافية (الإنسان كائن ثقافي بالطبع) ومجموعة من المفاهيم المستلة من واقع المجتمعات العربية مثل التخلف الآخر والإ? زد واجية اللغوية الأمارة. من مؤلفاته؛ المقدمة في علم الإجتماع الثقافي برؤية عربية إسلامية (٢٠١٠)، L'univers des symboles humains, l'Autre sous-développement au Maghreb dans le au Tiers-monde (٢٠١٠)، Cultural Sociology within Innovative Treatise: Islamic In-sights on Human symbols (٢٠١٢).
m.thawad@yahoo.ca

عبد الباقي مفتاح

أستاذ في العلوم الفيزيائية. باحث متخصص في التصوف عموما، وفي ابن العربي والأمير عبد القادر خصوصا الذي ترجم له. كما ساهم في تحقيق 'كتاب المواقف للأمير عبد القادر'. له مؤلفات وبحوث حول التصوف، منها ستة كتب للصوفي الفرنسي الأصل المصري المهجر الشيخ عبدالواحد يحي (رينو غينو) والتي ترجمت من الفرنسية إلى العربية.
ameftah66@gmail.com

عزالدين عناية

هو تونسي/إيطالي. أستاذ في جامعتي لاسابينسا (La sapienza) في روما والأورينتالي (L'orientale) في نابولي، متخصص في علم الأديان. صدرت له عدة أبحاث وترجمات، منها: نحن والمسيحية في العالم العربي وفي العالم توبقال (المغرب)؛ الاستهواد العربي في مقاربة التراث العبري الجمل (ألمانيا)؛ علم الاجتماع الديني، سابينو أكوافيفا (أبوظبي)؛ الإسلام في أوروبا، إنزو باتشي (أبوظبي)؛ علم الأديان، ميشال مسلان (بيروت، المركز الثقافي العربي)؛ الفكر المسيحيّ المعاصر، تحت الطبع (دمشق، صفحات).
tanayait@yahoo.it

علي بن مبارك
علي بن مبارك باحث جامعي تونسي مختص في الحضارات والأديان وخبير في حوار الأديان، وهو عضو فريق البحث حوار الثقافات بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس وعضو في عدة جمعيات ومنظمات وطنية ودولية، شارك في عدة ندوات دولية داخل تونس وخارجها وألف عدة مقالات وكتب بالعربية والفرنسية في حوار الأديان والدراسات المقارنة في مجال الفكر الديني، كما يساهم في إدارة تحرير مجلتي الفرنكفونية اللبنانية Le Débat و 'دراسات أندلسية التونسية'.
benmbarek.alii@yahoo.fr

أنس كاريتش بن أمين وصبيحة
في سنة ١٩٨٩ حاز على الدكتوراه في كلية اللغات في بلغراد (المشاكل التفسيرية عند ترجمة معاني القرآن الكريم) كان له عدد من الزيارت التخصصية إلى جامعة الأزهر وجامعة القاهرة وجامعة ييل (Yale) في الولايات المتحدة الأمريكية وكذلك أوكسفورد في بريطانيا. وهو عضو في مؤسسة الحفاظ على تراث المخطوطات الإسلامية (الفرقان) التي أسسها أحمد زكي يماني في لندن سنة ١٩٩٠. وفي الفترة ١٩٩٤-١٩٩٦ كان وزير للتعليم والعلوم والثقافة والرياضة في حكومة جمهورية وفدرالية البوسنة والهرسك.
eneskaric@yahoo.com