



نحو فهم الأخلاق البيئية من منظور قرآني¹

إبراهيم أوزديمير *

مقدمة

يُعدّ القرآن الكريم، الذي يؤمن المسلمون بأنه خاتم الكتب السماوية وآخر ما أنزل من الوحي الإلهي، مصدر هداية وإشراق روحي وعقلي؛ ألهم الفلاسفة، والمتكلمين، والفقهاء، والمفسرين، والمحدثين، والصوفية، فضلاً عن جمهور المسلمين، الذين تلقّوه بالقبول بوصفه كلام الله المنزل والدستور الأعلى للحياة. ولم يقتصر تأثيره على أتباع الإسلام، بل تجاوزه إلى مفكرين من خارج الملة، نظراً لما يتضمّنه من رؤية كونية وأخلاقية عميقة.

وقد اجتمع المسلمون على كون القرآن نصّاً ربّانياً شاملاً يتضمّن أصول العقيدة، وأحكام الشريعة، ومناهج التربية، وآداب السلوك، وأدعية المناجاة، ووسائل الذكر والتأمل، حتّى غداً جامعاً بين القانون والعبادة، وبين الحكمة والموعظة، فكان بحق كتاب الهداية التامة، ومنبع الحضارة الإسلامية ومصدرها الأول. ولا يزال

1- Towards An Understanding of Environmental Ethics from a Qur'anic Perspective, in Islam and Ecology: A Bestowed Trust, R.C. Foltz, et al., Harvard University Press, 2003, pp. 1-37.

ترجمة مركز أبحاث العلوم الإنسانية والدينية في جامعة المعارف.

* أستاذ دكتور في الفلسفة ورئيس قسم في جامعة أسكودار (Üsküdar) - إسطنبول.

المسلمون على يقين بأن القرآن الكريم قادر، بل ينبغي له، أن يؤدّي هذا الدور المحوري في حياة الإنسان المعاصر في مسعاه نحو بناء نظام حياة أخلاقي راقٍ وذو مغزى. وتُظهر شواهد التاريخ أن القرآن قد اضطلع بهذا الدور منذ اللحظة الأولى لنزوله؛ إذ أسّس لرؤية معرفيّة وجوديّة متكاملة، تقوم على مبدأ التوحيد. من المفارقات الفكرية الكبرى في التاريخ الحديث، أنه خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، ساد بين الفلاسفة الوضعيين والعلماء المشتغلين بالتجريب والنزعة التقنيّة، اعتقاد جازم بأن العلوم الطبيعيّة والتكنولوجيا قادرة بذاتها على تلبية حاجات الإنسان المعاصر، بل والحلول محلّ الدين في تقديم الحلول لمشكلاته، من غير أن تُفضي إلى أزمات جديدة. ذهب أولئك المنظرون إلى أن الأديان، فضلاً عن المقولات الميتافيزيقية والتصورات الغيبية، لا تعدو كونها خرافات لا طائل منها، وينبغي إقصاؤها من ساحة الفكر الإنساني¹. وكان من نتائج هذا الاتجاه الفلسفي التجريدي، أن انحسر الوعي الإنساني الحديث عن إدراك البعد القدسي في الكون، وفقد علاقته الفطرية بالطبيعة، التي أصبحت تُعامل بوصفها مجرد مادة صماء قابلة للتسخير والتفكيك، لا كآية من آيات الله الدالة عليه.

منذ تزايد الوعي بالأزمة البيئية وتفاقم تداعياتها، بدأ الإنسان المعاصر يُعيد النظر في موقع الدين ودوره من منظور جديد، يتسم برؤية بيئية شاملة تُدرك الترابط العميق بين مكونات الكون، وتتعامل مع الطبيعة بوصفها وحدة عضوية متكاملة². وقد دفع هذا التحوّل في الوعي العديد من أتباع الديانات إلى مراجعة تراثهم الديني وإعادة استكشافه.

وما يبعث على التأمل العميق، بل المفاجأة أحياناً، هو الطابع الكوني للمأزق البيئي المعاصر، الذي تجاوز الخصوصيات الجغرافية والثقافية، حتّى غداً همّاً مشتركاً بين شعوب الأرض على اختلاف عقائدهم وانتماءاتهم. وقد كان لهذا البعد العالمي دورٌ حاسمٌ في تحفيز أتباع الديانات السماوية والمعتقدات الكبرى على

1- ولتوضيح هذا الموقف فلسفيّاً، انظر:

Alfred Jules Ayer, *Language, Truth and Logic*, New York, Dover, 1946.

2- See: Eugene P. Odum, *Fundamentals of Ecology*, 3rd ed., Philadelphia, W.B. Saunders Co., 1971, p. 3.

مدّ جسور التّواصل والتّعاون، والنّظر إلى هذه التّحدّيات البيئية من منظور واقعيّ شامل. لقد أفضى هذا الإدراك المتجدّد إلى إحياء حوار دينيّ كونيّ، لم يسبق له مثيل في تاريخ الإنسانيّة.

ومع إشراق الألفيّة الثالثة، تبدو البشريّة وكأنّها تعود إلى الله تعالى، بعقلها وقلبها ووجهها، لا من باب المعرفة النظريّة فحسب، بل طلباً للرّجاء والخلاص والمستقبل الأفضل، لا للإنسان فحسب، بل للخليقة أجمع. فالفكر البيئيّ، بما ينطوي عليه من شمول وترابط، يُلزِمنا بمراجعة قيمنا الدّينيّة وتأملها من جديد. وفي ظلّ هذا الواقع، تتأكّد الحاجة إلى ملء ما سمّاه الفيلسوف المعاصر «هانس يوناس» (Hans Jonas) بـ«الفراغ الأخلاقيّ في قلب الثقافة الحديثة»¹.

ولكن، من الضّروريّ أن نبدأ باستعراض المرتكزات الرّئيسة التي يقوم عليها التّصوّر الحديث للعالم، والتي من بينها تلك الفرضيّة القائلة بأنّ الطّبيعة ليست إلّا آلة صمّاء، تخلو من الغاية ولا تنطوي على أيّ قيمة ذاتيّة أو دلالة جوهرية. ووفقاً لهذا المنظور الاختزاليّ، تُجرّد الطّبيعة من خصائصها الدّاتيّة.

في هذا السّياق، تبرز نظريّة «جون لوك» (John Locke) حول الخصائص الأولى والثّانويّة بوصفها واحدة من الدّعائم الفلسفيّة لهذا الفهم. فقد فرّق «لوك» بين «الخصائص الأولى» التي عدّها موجودة في الأشياء نفسها، و«الخصائص الثّانويّة» التي لا توجد في الطّبيعة ذاتها، بل تنشأ - في نظره - من تفاعل العقل البشريّ مع الأشياء. وباختصار، فإنّ «الطّبيعة خالية من الإدراك والقيمة والروح، لا صوت لها ولا رائحة، لا لون لها ولا إشعاع، بل هي حركة عمية للمادّة، بلا غاية ولا مغزى»².

1- Hans Jonas, The Imperative of Responsibility, Chicago, University of Chicago Press, 1984, p. 22.

2- إنّ نظريّة «جون لوك» حول الصّفات الأولى والثّانويّة، كما شرحها «ألفرد نورث وايتهيد»، تقوم على التّمييز بين نوعين من الصّفات التي ننسبها إلى الأشياء: الصّفات الأولى هي الخصائص الأساسيّة التي تتعلّق بجوهر المادّة؛ مثل الشّكل والحجم والحركة، والتي تنتظم وفق علاقات زمنيّة-مكانيّة تُكوّن ما نسمّيه «الطّبيعة» ونظامها. أمّا الصّفات الثّانويّة، فهي تلك التي لا تنتمي فعليّاً إلى الأجسام الخارجيّة، بل تنشأ في ذهن الإنسان؛ مثل اللون والرائحة والصّوت. فالعقل البشريّ، في لحظة الإدراك، يمرّ بأحاسيس ذاتيّة، ثمّ يقوم بإسقاطها على الأشياء، فيبدو وكأنّ هذه الأشياء تمتلك تلك الصّفات، بينما هي ←

ويترتب على هذا الفهم المادّي أنّ الموجودات الطّبيعيّة لا تمتلك قيمة جوهرية في ذاتها، بل تقوم بقيمة أداتيّة محضة، تستمدّ من تدخل البشر. فالشّجرة، مثلاً، لا قيمة لها لكونها شجرة، وأنّما لما يمكن أن يُستخرج منها من منافع، كالأثاث أو الوقود أو موادّ البناء. وقد وفّر هذا الفهم المُعقّلن والمُمكنن للطّبيعة أرضيّة أيديولوجيّة خصبة تُسوِّغ استغلال الموارد الطّبيعيّة من دون قيد أو شرط¹.

لقد تعرّض الفهم الأداتيّ للطّبيعة، الذي يُعدّ من أبرز ملامح الفكر المادّي الحديث، لانتقادات حادة من قِبَل المفكرين البيئيين خلال العقود الأخيرة. ويذهب هؤلاء إلى وجود علاقة سببيّة وثيقة بين الأزمة البيئية المتفاقمة والتّصوّر الاختزالي للطّبيعة، القائم على تسليعها وتجريدها من المعنى والغاية.

ويرى البيئيون أنّ الأنساق القيميّة التي تحكم سلوك الإنسان تُجاه الطّبيعة والمجتمع لا تنفصل عن رؤيته الميتافيزيقية للوجود؛ أي عن تصوّره للكون والحياة ومكانة الإنسان فيهما. وعليه، فإنّ أيّ مشروع بديل لأخلاقيات بيئية حقيقية، لا بدّ

← في الحقيقة من صنع العقل نفسه. وبذلك، تُنسب إلى الطّبيعة صفات هي في الأصل من إنتاج أذهاننا: نمدح الورد على عبيرها، والعندليب على غناؤه، والشّمس على إشراقها، في حين أنّ هذه الصّفات ليست فيها، بل فينا. لذلك، يقول وابتهد: إنّ الشّعراء يُخطئون حين يُسبغون الجمال على الطّبيعة، وكان الأجدر بهم أن يُنشدوا القصائد لأنفسهم، مُجدين عظمة العقل الإنسانيّ الذي يمنح الطّبيعة جمالها.

Alfred North Whitehead, *Science and the Modern World*, New York, Macmillan Company, 1926, p. 79-80 (italics added).

وللاطلاع على عرض نقديّ حديث لنظرية الصّفات، انظر:

David Ray Griffin, *God and Religion in the Postmodern World: Essays in Postmodern Theology*, Albany, SUNY Press, 1989, p. 16-17.

1- بحسب هذا التّصوّر، فإنّ الطّبيعة التي تقع خارج الإنسان لا تعباً لا بنفسها، ولا بالبشر الذين وُجدوا فيها، وكأنّهم في تيهٍ بلا مرجعيّة. قد يكون للإنسان قيمة في نظر نفسه، لكن لا وجود لنظام كونيّ أوسع يُضفي عليه معنًى أو مكانة. فالبشر يمتازون بقدرتهم على وضع الغايات والتّصرّف وفق أهداف، لكنّ الكائنات غير البشريّة تُعدّ مجرد أشياء، مادّة تتحرّك بلا قصد. ومع مرور الزّمن، يتحوّل الإنسان نفسه -بوصفه جزءاً من الطّبيعة- إلى مادّة بين يديه، يُعيد تشكيلها كما يشاء، وفقاً لتصوّرات التكنولوجيا الحيويّة وتصاميمها. وفي ظلّ غياب أيّ معايير أخلاقيّة تفرضها الطّبيعة، لا يعود لتغيير الإنسان لطبيعته، سواء باسم الكمال أو الرّاحة أو التّجريب، أي اعتبار أخلاقيّ.

Lawrence Vogel, *Does Environmental Ethics Need A Metaphysical Grounding?*, The Hastings Center Report 25, 1995, pp. 9-30.

من أن يتحدّى الأسس الفلسفية التي قامت عليها النظرة المادية الحديثة للطبيعة. على الرغم من أن هذا التّصوّر العلميّ الحديث يُعدّ وليد السّياق الغربيّ، إلّا أن تأثيره تجاوز حدود الجغرافيا والثّقافة، ووصل إلى المجتمعات الإسلامية أيضًا¹. ويُعزى ذلك في جزء كبير منه إلى أن قطاعًا واسعًا من أبناء هذه المجتمعات تلقّوا تعليمهم في مؤسسات ذات مرجعية غربية، أو تشرّبوا المنظومة الفكرية الحديثة عبر وسائل الإعلام والنّظام التعليميّ المُستنسخ. وبهذا، تغلّغت المفاهيم الحديثة، بما فيها الفهم الأداتيّ للطبيعة، إلى الوجدان الثّقافيّ والذهنيّ لشعوب العالم الإسلاميّ. من هنا، تبرز الحاجة الملحة إلى استعادة البُعد الغائيّ والمقدّس للوجود، الذي غيّبه الحداثة المادية، ويصفه بعضهم بمسمّى «البُعد المفقود للحداثة» أو «البُعد القدسيّ للواقع». نحن اليوم مدعوون، أكثر من أيّ وقت مضى، إلى إعادة اكتشاف المعنى الكونيّ للوجود، لا من منطلق تنظيريّ صرف، بل كضرورة وجوديّة وأخلاقيّة. وفي هذا السّياق، تتّجه أنظارنا نحو القرآن الكريم بوصفه مصدرًا مرجعيًا لتصوّر شامل حول الطبيعة ومكانة الإنسان فيها.

من خلال تحليل دقيق للأسئلة الكبرى التي يطرحها القرآن، يمكن بناء أخلاقيات بيئية قرآنيّة. وفي الوقت نفسه، يفترض هذا الطّرح أن أتباع الديانات الأخرى، بإمكانهم، أيضًا، تطوير منظوماتهم الأخلاقية البيئية، انطلاقًا من رؤاهم العقدية الخاصة. فالدين، بوصفه نظامًا مرجعيًا لتشكيل الثّقافة وتوجيه السّلوک الإنسانيّ، يملك الأساس الميتافيزيقيّ اللازم لبناء أخلاق بيئية².

1- يُشير حسين نصر إلى أن العالم الإسلاميّ، اليوم، لم يعد إسلاميًا بالكامل؛ إذ إنّ الكثير من المضامين الإسلاميّة الأصيلة أصبحت مخفية خلف حجاب من الأفكار والممارسات الغربيّة، في مجالات الثّقافة والعلم والتّكنولوجيا، والتي قام المسلمون، على مدى القرن والنّصف الماضيين، بتقليدها ومحاكاتها بدرجات متفاوتة من الإتيقان، أو بالأحرى، كما ينبغي القول، من عدم الإتيقان.

Hosseini Nasr, Islam and Environmental Crisis, in Spirit and Nature, ed. Steven, C. Rockefeller & John C. Elder, Boston, Beacon Press, 1992, p. 87.

2- لأغراض بحثنا الحاليّ، نعتمد تعريف «جورج ليندبيك» (George Lindbeck) للدين، وهو تعريف يستند في جوهره إلى منظور سوسيولوجيّ (اجتماعيّ-لغويّ)، الذي يرى أن «الدين يمكن عدّه نوعًا من الإطار الثّقافيّ و/أو اللّغويّ أو الوسيط الذي يُشكّل مجمل الحياة والفكر... وهو أشبه بلغة أو لهجة تتيح وصف الواقع، وصوغ المعتقدات، واختبار المواقف والمشاعر والانفعالات الدّاخلية».

عند تأمل بدايات الوحي القرآني الذي نزل في المرحلة المكيّة، يتبيّن أنّ الغاية الرئيسيّة لهذا الخطاب التأسيسيّ تستهدف على وجه الخصوص؛ «إيقاظ الوعي الإنسانيّ العميق، وإعادة توجيهه نحو إدراك العلاقات الوجوديّة المتعدّدة التي تربطه باللّه تعالى والكون»¹.

وعليه، فإنّ أوّل ما يُحقّقه الوحي هو تغيير الرّؤية الكونيّة للإنسان، بحيث يُعاد تشكيل تصوّره عن العالم، وتُبنى في ضوء ذلك صورته الذاتيّة عن نفسه، ثمّ تتغيّر تبعاً لمواقفه ومشاعره وسلوكياته، وأنماط علاقته مع الواقع والموجودات. وتُعدّ هذه الآيات المكيّة التأسيسيّة مفتاحاً جوهريّاً لفهم الرّؤية القرآنيّة الشّاملة للوجود.

في هذا الإطار، يرى أبو حامد الغزاليّ (ت 505هـ/1111م)، الفيلسوف المتصوّف والمُجدّد الكبير، أنّ السّور المكيّة الأولى تُمثّل «لُبّ القرآن، وسرّه، وجوهره»²؛ فهي تهدف، في نظره، إلى كشف المعنى الباطنيّ للواقع. ويؤكد الغزاليّ أنّ هذه الآيات تُرشد إلى كَيْفِيّة التّعرّف على اللّه تعالى من خلال مظاهر الكون وعالم الطّبيعة. ولهذا، يدعو إلى بذل جهد تأمليّ عميق في مدلولات الآيات للوصول إلى «سرّ المعنى» الباطن فيها³.

إنّ القرآن الكريم، ومن خلال تأكيده على البُعد الميتافيزيقيّ للطّبيعة، قد استبدل التّصوّر الوثنيّ للعرب عن الطّبيعة بفهم جديد وحيويّ. وما يثير التّأمّل هو أنّ هذه النّظرة الجاحدة للطّبيعة، التي كانت سائدة في الجاهليّة، نجد لها نظيراً في كثير من الأطروحات المادّيّة الحديثة التي تتعامل مع الكون على أنّه مجرد مادّة ميكانيكيّة خالية من الغاية والقيمة. وهكذا، يبقى القرآن حاضراً دائماً بصفته نصّاً

← Max Oelschlaeger, Caring for Creation: An Ecumenical Approach to the Environmental Crisis, New Haven, Yale University Press, 1994, p. 28.

1- Mohammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, Lahore, The Ashraf Press, 1958, p. 8-9.

2- Abu Hamid Al-Ghazali, The Jewels of the Qur'an, Translation Muhammad Abul Quasem, London, Kegan Paul, 1983, p. 25.

3- Ibid., p. 19-20.

وفقاً للغزاليّ: «القرآن أشبه ما يكون بالمحيط. وكما أنّ اللّآلئ تبقى مخفيّة في أعماق البحر، كذلك تبقى المعاني العجيبة كامنة خلف آيات القرآن الكريم». لذلك، يؤكّد الغزاليّ أنّ من واجب المسلم أن يسعى لفهم هذه المعاني واستخراجها.

كونيًا حيًا، قادرًا على مساءلة الفهم المادّي للأشياء، وتقديم تصوّر شامل للوجود يسمح بتأسيس أخلاقيات بيئية.

في هذا السياق، تواجهنا اليوم بعض الأسئلة، منها:

هل للطبيعة وجود موضوعي ومستقل؟

ما معنى الطبيعة؟

ماذا تمثل الطبيعة؟

كيف ينظر القرآن إلى الطبيعة ككل؟

ما موقع الإنسان في شبكة الوجود الكونية؟

تشكل هذه الأسئلة مفاتيح لفهم الأساس الميتافيزيقي للأخلاقيات البيئية كما يُقدّمها القرآن. ومتى جرى استجلاء هذا الأساس، فإنّ بناء منظومة أخلاقية متكاملة تُعيد للطبيعة تقديرها، بوصفها مخلوقًا ذا حرمة وكرامة، يصبح أمرًا ممكنًا. كما أنّ فهم هذه الرؤية المتعالية للطبيعة يُعيننا على تتبّع التحوّلات الفكرية والروحية، التي عرفها المسلمون في تعاملهم مع البيئة عبر التاريخ الإسلامي.

الطبيعة من المنظور القرآني: البعد الميتافيزيقي للطبيعة

يمكن رؤية الطبيعة من منظور قرآني، بشكل أفضل، في أولى كلمات الوحي التي تلقاها النبي محمد ﷺ في غار حراء، على جبل النور. نحن نعلم أنّ أول آية كانت أمرًا من الله: «اقرأ!» فاستجاب محمد على الفور قائلاً: «مَا أَنَا بِقَارِئٍ». ثُمَّ أَصَرَ جبريل، حامل الوحي، قائلاً: «اقرأ!» وأعاد جبريل الأمر للمرة الثالثة قائلاً: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾¹.

إنّ المغزى العميق في أنّ النبي محمدًا ﷺ كان أمّيًا، وعدم وجود أي نصّ مكتوب يمكن قراءته لحظة نزول الوحي، يطرح سؤالاً جوهريًا عن دلالة الأمر الإلهي الأول: «اقرأ». فكيف يؤمّر من لا يعرف الكتابة والقراءة أن يقرأ؟

لعلّ من أبرز الإجابات أنّ «القراءة» في هذا السياق لا تُفهم بالمعنى المادّي فحسب، بل تتجاوز ذلك إلى بُعد معرفي وروحي جديد. إنّها دعوة إلى إعادة تشكيل الرؤية للوجود، وتأمّل الكون والحياة من منظور مختلف، من زاوية التوحيد والإيمان. إنّها قراءة باسم الله، قراءة تستمدّ معناها من معرفة الخالق، الذي هو

1- سورة العلق، الآية 1.

- في المفهوم القرآني- المُدَبِّر، والمالك، والمُعطي لكل شيء معناه.

ومن هنا نفهم لماذا يفتح المسلمون كتبهم ومجالسهم، بل وأفعالهم اليومية، بعبارة «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»؛ فهي ليست مجرد صيغة افتتاحية، بل إعلان دائم بأن كل فهم، وكل فعل، وكل نية، ينبغي أن تكون متصلة بالله، وباسمه، وفي سبيله.

يكشف التأمل المتدبر في الآيات الأولى من القرآن الكريم عن دعوة إلى التفكير في السماء والأرض، وفي كل ما يحيط بالإنسان من مظاهر الطبيعة: الأغنام، السحاب، البحار، العنب، الثمر، الزيتون، الذباب، القمر، الشمس، الأسماك، الجمال، النحل، الجبال، المطر، والرياح. باختصار، في كل الظواهر الطبيعية.

هذا التأكيد القرآني على أهمية التدبر في هذه المظاهر ليس عرضياً، بل هو أسلوب إلهي يروم به القرآن أن يكون في الإنسان عقلاً يقظاً، ووجداناً حيّاً، وشخصية متفاعلة مع ما حولها. إنه يبني الإنسان القرآني الذي لا يمر على الظواهر مرور الغافلين، بل يقرأها قراءة إيمانية واعية، مستتيرة بنور الوحي.

هذا الفرد - كما ترسمه آيات الكتاب - منفتح العقل، دائم النظر في الآيات الكونية، لا يسكن إلى الظاهر، بل يتأمل ويستنبط، ويُعيد بناء فهمه للعالم من منطلق توحيد قرآني. وغاية هذا السير العقلي والروحي أن يصل الإنسان إلى وعي عميق بحكمة الخلق، فينطق بلسان المؤمن المتدبر: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ﴾¹. فالسعي إلى المعنى، وإدراك الحكمة من وراء الظواهر، هو إحدى الغايات الكبرى التي يحث عليها القرآن.

لطالما شدد القرآن الكريم، في مواضع كثيرة، على المبدأ الجوهرية الذي يكمن وراء عالم الطبيعة، وعلى الحكمة الغائية التي تتخلل الوجود وتمنحه معناه. فالقرآن لا يعرض الطبيعة بوصفها نسيجاً عشوائياً أو كمحصلة لتطورات عبثية تفتقر إلى الغاية، بل يصورها كعالم متقن محكوم بنظام دقيق، له معنى وغاية. وعليه، إذا تأمل الإنسان في هيكل الظواهر الطبيعية، فإنه يمكن أن يستنتج وجود خالق قادر على كل شيء، عليم، ورحيم.

لقد تصدى القرآن الكريم، منذ بداياته، لشرك العرب الوثنيين، بمنهج تأملي وجودي يقوم على توجيه أنظارهم إلى الكون المنظم الذي يحيط بهم، وإلى

الطبيعة بوصفها نسقاً دقيقاً مترابطاً لا خلل فيه ولا عبث. فقد دعاهم القرآن إلى أن يتفكروا في نظام العالم بعين فاحصة، ويتمعنوا النظر في ما بين عناصره من تناسق وتكامل وغاية؛ ليصلوا من خلال هذا التدبر إلى الإيمان بوجود الله، الذي يكشف عن إرادته ورحمته من خلال الكون.

وفق التصور القرآني، تُشكل الطبيعة هيكلًا متماسكًا لا خلل فيه ولا انقطاع، وهي من أعظم أعمال القادر المتعال¹؛ إذ إنها أشبه بـ«مرآة»² صافية تعكس أنوار القدرة الإلهية، وجلال الحكمة، وجمال رحمة خالقها. ويشرح هذا المعنى سعيد النورسي، أحد العلماء المسلمين المعاصرين³، بقوله: «الكون كله مرايا تعكس نور الواحد الأحد، تتجاوب في ما بينها بلا انقطاع؛ فتعزف عليه فيها، وتأمل جماله في تجلياتها، وعلق قلبك بمن يشير إليه كل ما فيها»⁴.

1- Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, Chicago, Bibliotheca Islamica, 1980, p. 79.

2- يُستخدم رمز المرأة في الأدبيات الصوفية للدلالة على ما يعكس في الصورة من صفات غير جوهر الشيء. ويوضح الغزالي هذا المعنى بشكل جلي، مستحضراً الآية: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (سورة النور، الآية 35)؛ إذ يقول: «إن العلاقة بين السالك والمطلوب تشبه الصورة التي تظهر في المرأة. هذه الصورة لا تظهر بسبب الضد الذي يغطي سطحها. ولكن عندما تجلّى المرأة وتُصقل، تظهر الصورة فيها، لأن الصورة تحركت نحو المرأة، ولا لأن المرأة اقتربت من الصورة، بل لأن الحجاب أُزيل. فالله تعالى متجلّ بذاته، لا يخفى؛ لأن احتجاب النور مستحيل، وبه يتجلّى كل ما كان مستوراً، والله هو نور السماوات والأرض.» بهذا التمثيل، يؤكد الغزالي أن معرفة الله لا تتوقف على اقتراب خارجي، بل على إزالة الحجب التي تعيق تجلّي النور الإلهي في قلب السالك. انظر:

Abu Hamid Al-Ghazali, The Jewels of the Qur'an, p. 26-27. Perviz Morewedge, Mystical Icons in Rumi's Metaphysical Poetry: Light, the Mediator and the Way, in Essays in Islamic Philosophy, Theology, and Mysticism, Oneonta, NY, The State University of New York, 1995, p. 193.

3- Sükran Vahide, Bediüzzaman Said Nursi, Istanbul, Sozler, 1995. Serif Mardin, Religion and Social Change in Modern Turkey, The Case of Bediüzzaman Said Nursi, New York, 1989. Hamid Algar, Said Nursi and the Risala-i Nur: An Aspect of Islam in Contemporary Turkey, in K. Ahmad and Z. Ishaq Ansary, edit., Islamic Perspectives, Leicester, Islamic Foundation, 1979, pp. 313-333.

4- Bediüzzaman Said Nursi, The Words, Translation Sükran Vahide, Istanbul, Sözlür, 1992, p. 221.

وهكذا، لا يقف القرآن عند حدود التأمل العلمي في الطبيعة، بل يرمي إلى إيقاظ الوعي الوجودي والروحي في الإنسان، بحيث يرى في الطبيعة رمزاً يُشير إلى حقائق أعمق من ظاهر الأشياء، كما أشار أحد دارسي القرآن الكبار: «لا شك في أن الهدف الحالي للقرآن من هذه الملاحظة التأملية للطبيعة هو إيقاظ الوعي في الإنسان، بما تُعدّ الطبيعة رمزاً له»، ثم «إيقاظ الوعي الأعلى في الإنسان بعلاقاته مع الله والكون»¹.

ومن النتائج الضمنية العميقة للرؤية القرآنية للطبيعة، والتي تتجلى بوضوح في تأكيدها المتكرر على النظام والجمال والتناغم الكوني، أن الجهة الفاعلة وراء كل من القرآن والطبيعة واحدة؛ فالذي أنزل القرآن هو نفسه الذي خلق الكون، وهو الله جلّ جلاله. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۚ ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾².

ومن هنا، فإن الطبيعة في الرؤية القرآنية ليست مجرد فضاء مادي، بل هي في حد ذاتها آية كبرى ومعجزة مستمرة تُذكر في القرآن من دون كلل أو ملل، لما فيها من دلائل تُستفاد من النظام الحاكم لها³.

من الإشارات البليغة في المنهج القرآني أن التأمل في الطبيعة لا يُطلب من الإنسان كفعل ذهني مجرد، بل كفعل وجودي استكشافي حرّ، يدعوه إلى أن يخلع عن نفسه قيود العادة وثقافة التقليد، وينظر إلى الأشياء «باسم الله»؛ أي ضمن الرؤية التوحيدية التي تُعيد لكل شيء معناه وغايته وموقعه في شبكة الخلق⁴.

1- Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, Lahore, The Ashraf Press, 1958, p. 8-9.

2- سورة الملك، الآيات 3-4.

3- Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, p. 68.

4- عند الإشارة إلى الحقيقة ذاتها، وهي أن «الطبيعة كتابٌ يُعَدّ نظيراً كونياً شاملاً للقرآن الكريم، ويجب أن يُقرأ ويُفهم قبل أن يُطوى»، يُقدّم لنا مثلاً مأخوذاً من كلام عزيز النسفي، الصوفي في القرن الخامس عشر، الذي يعقد مقارنة دقيقة بين الطبيعة والقرآن؛ إذ يرى أن الجنس في الطبيعة يُقابل سورة، والتنوع يُقابل آية، وكلّ موجودٍ خاص يُقابل حرفاً. وعن هذا «كتاب الطبيعة»، يقول النسفي: «كلّ يوم، يضع لك القدر وتعاقب ←

ومن الأسباب المركزية لتكرار الآيات الكونية في السور المكية المبكرة، أن القرآن الكريم جاء لينقض النظرة الوثنية السائدة للطبيعة، التي كانت تختزلها في مظاهر خارقة بلا نظام ولا مقصد، وتستبدلها برؤية توحيدية معرفية ترى في الطبيعة خطاباً إلهياً منظماً ومقصوداً. لقد أعاد القرآن بذلك إحياء المفهوم الذي شرحته الكتب السماوية السابقة، لكن النسيان طواه عبر العصور.

تُقدّم الآيات القرآنية الطبيعة بوصفها كتاباً مفتوحاً مليئاً بالآيات الدالة، منسوجاً بإحكام في بنيتها؛ ليكون دليلاً على وجود الله ووحدانيته، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلُّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾¹.

وفي هذا السياق، يمكن القول إن القرآن يستند ضمناً إلى ما يُعرف في علم الكلام بالدليل الكوزمولوجي (الكوني) على وجود الله²، الذي يقوم على فكرة أن النظام والاتساق في الكون يفترض وجود خالق حكيم مُدبّر. فالله، في الرؤية القرآنية، هو المعنى المطلق، وهو الذي يُضفي على كل شيء قيمته، وغايته، ومكانته في شبكة الوجود، بل إن القرآن يذهب أبعد من ذلك؛ ليظهر أن الطبيعة

← الرّمان هذا الكتاب أمامك، سورة بعد سورة، وآية بعد آية، وحرفاً بعد حرف؛ لكي تتعلّم مضمون هذه السطور وهذه الحروف.» وهكذا، تُقدّم الطبيعة بوصفها كتاباً إلهياً مفتوحاً، يُتلى على الإنسان من خلال تفاصيل الكون، تماماً كما يُتلى القرآن من المصحف، وينبغي للعارف أن يقرأه بقلبه وعقله ليُدرك معانيه العميقة.

Hossein Nasr, Introduction to Islamic Cosmological Doctrines, London, 1978, p.

2. Hossein Nasr, Religion and The Order of Nature, New York, Oxford University Press, 1996.

1- سورة النمل، الآية 88.

2- ومن ذلك: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَنَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (سورة الأنبياء، الآية 22)، ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِي وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بِلَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَدَّكُرُونَ﴾ ﴿أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلِ الرِّيَّحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ﴿أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ قُلٌ هَائِلًا يُزْهِنُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (سورة النمل، الآية 60-64).

Harvey Austryn Wolfson, The Philosophy of The Kalam, Cambridge: Harvard University Press, 1976.

مُتَلَقِّةً لِلوَحْيِ أَيْضًا، كما في حال النحل: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِۙ﴾¹. ويُلفت النظر إلى تغيُّر الرياح، وتعاقب الليل والنهار، والسحاب، والسماء المليئة بالنجوم، والكواكب التي تسبح في الفضاء اللامتناهي².

مِنَ السَّهْلِ، إذًا، إدراك تأكيد القرآن على الطَّبيعة لإثبات وجود الله وجلاله؛ فهو يُوجِّهنا إلى قراءتها وفهمها ضمن سياقها الصَّحيح. وقد دعا العرب الوثنيين، وهم أُمِّيُّون، إلى التَّفكر في الكون والطَّبيعة لسببين رئيسيين: أولاً؛ ليستدلُّوا على وجود الله من خلال مخلوقاته.

ثانياً؛ ليستشعروا الواجب الأخلاقي تجاه الإله المتعالي.

ويؤيِّد هذا ما ذكره «بارفيز مانزور» (Parvez Manzoor): «الطَّبيعة والأخلاقيات هما في الواقع في صميم الفهم القرآني للعالم. إنَّ تغليف العالم الطَّبيعي بالأخلاقيات المتعالية (المُوحاة) هو الهدف الرئيس للإنسان وفقاً للقرآن»³.

عند التأمُّل في معنى الآيات الأولى ولغتها، يتَّضح جوهر الفكرة بسهولة؛ إذ يركِّز القرآن على البُعد الأخلاقي بوضوح، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعِبَادٍ﴾⁴، و﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾⁵. تالياً، يرفض

1- سورة النحل، الآية 68.

2- Mohammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, p. 3-4.

3- S. Parvez Manzoor, Environment and Values: the Islamic Perspective, in The Touch of Midas: Science, values and environment in Islam and the West, ed. Ziauddin Sardar, Manchester, Manchester University Press, 1984, p. 154.

يُلفت محمَّد إقبال النَّظر إلى الفرق بين الإسلام والمسيحية، مبيناً أنَّ ما يُميِّز المسيحية هو سعيها إلى إيجاد مضمون روحيٍّ مستقلٍّ للحياة، يقوم -وفقاً لبصيرة المسيح- على أنَّ ارتقاء الرُّوح لا يتحقَّق من خلال قوى العالم الخارجي، بل عبر انكشاف عالم داخليٍّ جديد في أعماق النَّفس الإنسانيَّة. ويوافق الإسلام على هذه الرُّؤية، لكنَّه يُكملها بإضافة جوهرية؛ مفادها أنَّ هذا العالم الدَّاخليَّ المنكشِف ليس معزولاً عن عالم المادَّة، بل إنَّ نوره يخترق الوجود المادِّيَّ كلَّه ويتغلغل فيه بشكلٍ تامٍّ. وبذلك، يؤكِّد إقبال على أنَّ الإسلام لا يفصل بين الرُّوحيِّ والمادِّيِّ، بل يرى في كليهما تجلِّيات متكاملة للحقيقة الواحدة.

See: Mohammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, p. 9 (italics mine).

4- سورة الأنبياء، الآية 16.

5- سورة الدخان، الآية 39.

القرآن الاعتقاد بأن الطبيعة بلا هدف أو معنى، ويرفض تبعاً لذلك القول بأن حياة الإنسان كذلك؛ بل يؤكد أنه ما دامت الطبيعة تحمل غاية، فإن حياة الإنسان أيضاً غاية ومعنى. فالفكرة الأساسية، هنا، هي أن ثمة ارتباطاً بين الغاية والمعنى في العالم الطبيعي، وسلوك الإنسان في الحياة¹.

يمكن القول إن البعد الميتافيزيقي والأخلاقي في القرآن الكريم يتقدم على سائر الأبعاد الأخرى؛ فالتأكيد المتكرر فيه على الطابع المعنوي والمنظم للطبيعة والظواهر الكونية يهدف إلى بيان أن هذه الأشياء تعكس قدرة الله وهيبته غير المحدودة. وعلى الإنسان أن يتقبل هذه الحقيقة الميتافيزيقيّة، وأن يظهر شكره لله بالخضوع له². في المقابل، تتمثل الحجة المضادة في أنه إذا لم يكن الله موجوداً، وكان كل شيء وليد العث والصدفة، فإن النتيجة، كما لخصها ألبير كامو في فلسفته العبثية، هي: «كل شيء مسموح به؛ لأن الله غير موجود والإنسان يموت»³.

1- يُشدّد «هانز يونس» في تعقيبه على بعض نتائج الوجودية لدى «هايدغر»، على فكرة جوهرية، مفادها أن اللامبالاة التامة للطبيعة تُشكّل الهاوية الحقيقية. فالمأساة لا تكمن فقط في أن الإنسان كائن فان يواجه الموت، بل في كونه الكائن الوحيد الذي يهتم ويبالى، في حين أن العالم من حوله لا يحمل أي معنى أو غاية. فالإنسان يعيش وحيداً في مواجهة موته الحتمي، محاطاً بوجود لا يعترف بمعانيه، ولا يُبالي بقيّمه، بل يرى في تلك المعاني مجرد إسقاطات ذاتية لا سند لها في الواقع. ومن هذا المنطلق، إذا كان الإنسان مجرد نتاج لطبيعة لا مبالية، فلا سبب يدعونا للاعتقاد بأن وجوده نفسه يحمل أي معنى أو أهميّة. وعندئذٍ، تصبح مواجهة الموت مسوّغاً كافياً للاستسلام لعبارة: «فلنأكل ونشرب؛ لأننا غداً نموت»؛ أي لا جدوى من الاكتراث أو الالتزام، طالما لا توجد خلف كل شيء نية خلاقة أو قصد سامٍ يُضفي شرعية على ما نُبالي به.

2- يشير إسماعيل راجي الفاروقي، أيضاً، إلى أن هذا البعد في القرآن الكريم بمثابة «علّة الوجود» أو «أساس الكينونة» للإنسان والكون معاً. ويؤكد أن الغاية من خلق الإنسان، بل من خلق كل شيء، هي أن يعمل الإنسان الأعمال الصالحة؛ فذلك هو السبب والهدف من الوجود بأسره.

See: Ismail Al-Faruqi, On the Raison d'Etre of the Ummah, Islamic Studies, Vol. 2, No. 2, 1963, p. 159.

3- يُشدّد ديفيد راي غريفيين على هذه النقطة بلاغة لافتة أثناء نقده للأفكار التي تُشكّل جوهر الحداثة، فهو يرى أن عبثية الكون ولا معقوليته كانت سمة مميزة للفلسفة الوجودية، وي طرح سؤالاً محوريّاً: إذا كان الكون -كما صوّره فلاسفة الوجودية البارزون، مثل مارتين هايدغر، جان بول سارتر، ألبير كامو، وحتّى فرانز كافكا- لا يحمل أي قيمة أو معنى، بل إن كل ما فيه يبدو عبثيّاً، فكيف يمكن للإنسان الحساس أن يستمر في ←

من الاستنتاجات المهمة في المنظور القرآني، والتي لها أثر مباشر في أخلاقيات البيئة، أن الله لا يخلق عبثاً، أو لهواً، أو للتسلية، من دون غاية جادة؛ إذ لا يليق بقدرة الله الجبار، ولا برحمته، أن ينتج ما هو خالٍ من الحكمة، أو أن يخلق شيئاً لمجرد التسلية العابرة. فهذا مما قد يُنسب إلى القدر الأعمى، لا إلى الخالق العليم الحكيم¹.

ويكفي لتأكيد هذا المعنى ما جاء في الآيات التالية: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۚ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطَلًا سُبْحَانَكَ ۚ﴾²، ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِبِينَ ۚ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَّآتَّخِذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ ۚ﴾³، ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۚ﴾⁴.

من الاستنتاجات المباشرة في الرؤية القرآنية، وذات الصلة بأخلاقيات البيئة، أن كل مخلوق يحمل وجوداً أنطولوجياً مستقلاً، بوصفه آية من آيات الله، ومن خلال وجوده تتجلى عظمة الخالق ورحمته. لذلك، فإن كل كائن يستحق التقدير والاعتبار، لما له من صلة بالله؛ فالمؤمن المخلص، الواعي للقرآن، يدرك هذه الحقيقة دائماً، مستحضراً قول الله تعالى: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ۚ﴾⁵.

← حياته ضمن هذا السياق؟ أي: كيف يعيش الإنسان في كون لا توجد فيه شريعة طبيعية، ولا غاية إلهية، ولا أهميّة موضوعيّة، ولا ترابطيّة في القيم تُستمدّ من طبيعة الأشياء، بحيث يكون من المفترض أن نهتمّ أو نلتزم بها؟ وبناءً على هذا الفهم العدمي، يستنتج غريفيّن أن الكثيرين لم يستطيعوا تحمّل هذا الوضع، وانتهى بهم الأمر إلى الإدمان على الكحول والمخدرات، أو الإدمان على الحروب، أو المعاناة النفسيّة، أو حتّى الانتحار.

See: David Ray Griffin, God and Religion in the Postmodern World: Essays in Postmodern Theology, p. 17.

1- Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, p. 7-8.

2- سورة آل عمران، الآيتان 190-191.

3- سورة الأنبياء، الآيتان 16-17.

4- سورة المؤمنون، الآية 115.

5- سورة طه، الآية 50.

ويظهر مثال على ذلك في قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾¹؛ إذ تُسرد مراحل نزول المطر وإنبات الأرض وإخراج الثمار؛ لبيان التسلسل الهادف في الأسباب والمسببات، وتُختتم الآيات بقوله: ﴿مَتَّعْنَا لَكُمْ وَلَا نَعْمِيَكُمْ﴾²، دلالة على القصد والتدبير.

يُعلق سعيد النورسي على هذا المعنى بقوله: «يثبت هذا الهدف أن ثمة مدبراً خفياً يُبصر الغاية ويتابعها، وأن الأسباب ليست سوى ستار له. فالآية: ﴿مَتَّعْنَا لَكُمْ وَلَا نَعْمِيَكُمْ﴾، تُقصي تماماً قدرة الأسباب على الخلق. إنها في الواقع تقول: إن المطر لا ينهمر عبثاً من السماء، بل يُرسل بعناية إلهية؛ ليثمر طعاماً للناس والأنعام. فالماء، في ذاته، لا يملك شفقة ولا قدرة على إدراك حاجاتكم، ولا يصدر عنه إنتاج الطعام بدافع رحمة أو قصد، مما يعني أنه لا يأتي من تلقاء نفسه، بل يُرسل إرسالاً. وكذلك الأرض، وإن كانت تُنبِت الزرع وتُخرج الثمار، فإنها فاقدة للشعور والعقل، لا تُفكر في غذائكم، ولا تحسّ بضعفكم، ولذلك لا يُمكن أن يُنسب إليها ذلك الفيض من الرزق عن وعي أو إرادة. ثم إن الأشجار والنباتات، على ما فيها من نفع وجمال، لا تملك أن تُقدّر حاجتكم، ولا أن تُنتج الثمار والحبوب من منطلق عطف أو قصد كريم.

وهكذا، فإن هذه الآية تُبين أن كل تلك الأسباب الظاهرة - من مطر وأرض وزرع - ليست سوى خيوط وحبال يُمسك بها إله حكيم ورحيم من وراء حجاب الغيب، فيمدّ بها نعمته على خلقه، ويعرض من خلالها عنايته ورحمته الواسعة. ومن وراء هذا التدبير الخفي، تتجلى أسماء الله الحسنى في أبهى معانيها: الرحمن، الرّازق، المانع، والكريم»³.

ومن الاستنتاجات الأخرى في الرؤية القرآنية أنه، بما أن الله يُظهر نفسه من خلال خلقه، فإن ذلك يمنح الإنسان إحساساً بحضور الله في داخله. وإذا كان الله يُجلي عظمته ورحمته، وسائر أسمائه وصفاته، من خلال جمال الطبيعة وتنظيمها، فإن الإنسان، أينما نظر، يستطيع أن يشعر بسهولة بحضور الله في كل ما حوله، بل وفي أعماق نفسه. وهذا ما تشير إليه الآية الكريمة: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ

1- سور عبس، الآية 24.

2- سورة عبس، الآية 32.

فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسِيعُ عَلِيمٌ¹.

إنَّ رؤية الله في كلِّ مكان، والوعي الشَّامِل بالحضور الإلهي المُحيط بعالم الطبيعة والإنسان²، يُعزِّز البُعد الأخلاقي في النَّفس البشريَّة، ويحفِّزها على العمل بمسؤوليَّة. وفي هذا السِّياق، يرى «فضل الرَّحمن» أنَّ القرآن هو: «وثيقة تحثَّ الإنسان بشكل أساسي على الفضيلة وإحساس قويٍّ بالمسؤوليَّة الأخلاقيَّة»³. ومن النِّقاط المهمَّة في هذا السِّياق، أنَّ الله مطلق وغير محدود، في حين أنَّ كلَّ ما سواه محدود ومُقدَّر. وقد توصَّل الإنسان الحديث إلى هذا الفهم من خلال تطوُّرات علم البيئة⁴.

1- سورة البقرة، الآية 115.

2- Hossein Nasr, Islam and Environmental Crisis, p. 92.

Especially see: W. Chittick, «God Surrounds All Things: An Islamic Perspective on the Environment», The World and I, Vol. 1, No. 6, 1986, pp. 671-678.

3- إنَّ الطَّابع التَّحويلي للقرآن الكريم لا يقتصر على الإسلام وحده، بل نجده أيضًا في ديانات أخرى. وقد ركَّز محمَّد إقبال على هذا البُعد الجوهرِي في الدِّين، مشيرًا إلى أنَّ الهدف الأساسيَّ مِنَ الدِّين هو إحداث تحوُّل في حياة الإنسان، باطنًا وظاهرًا، وتوجيهه نحو الهداية. وللدَّلالة على ذلك، يستشهد إقبال بقول ألفرد نورث وايتهيد، الذي عرَّف الدِّين بأنَّه: «نظام مِنَ الحقائق الكلِّيَّة، التي إذا آمن بها الإنسان بإخلاص، وأدركها بعمق وحيويَّة، أحدثت تحوُّلاً في طبعه وشخصيَّته».

See: Mohammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, p. 2.

4- كما هو معلوم، فإنَّ الفهم المادِّي والمتمركز حول الإنسان للطَّبيعة –والذي يرى فيها آلة ثابتة، مؤكَّدة، وغنيَّة لا تنضب– قد تغيَّر بشكل ملحوظ منذ أكثر من عقْدَيْن مِنَ الزَّمن. فقد بدأت تبرز رؤية جديدة للطَّبيعة، ونظرات مغايرة للعلاقة بين الإنسان والطَّبيعة، نتيجة النَّقاشات المتزايدة حول هذه العلاقة في الآونة الأخيرة. فعلى سبيل المثال، تبيَّن أنَّ الموارد الطَّبيعيَّة، مثل الفحم والتَّحَّاس، والتُّفط والقصدير، وغيرها من الثَّروات الموجودة على سطح الأرض أو في باطنها، هي موارد محدودة، وهو ما أدَّى إلى التَّشكيك في الاعتقاد السَّائد بالتَّقدُّم الخطِّي واللامحدود. لقد أدركنا أنَّه من غير الممكن الاستمرار في التَّقدُّم بالسرعة نفسها، والنَّمط الذي سلكناه خلال القرنَيْن الماضِيَيْن. ومن هنا، نشأت فكرة «التَّنمية المستدامة» التي تقوم على فهمٍ لحدود الموارد الطَّبيعيَّة، ووعي عميق بتبعيَّة الإنسان لهذا العالم وعدم استقلاله عنه.

See: Ibrahim Ozdemir, The Ethical Dimension of Human Attitude[s] Towards Nature, Ankara, Ministry of Environment, 1997, p. 95.

وفي السِّياق نفسه، يشير غاريت هاردين إلى لحظة رمزيَّة تُجسِّد أُول فكرة التَّقدُّم، إذ ←

يُعلّق «فضل الرحمن» على هذا المعنى بقوله: «ما يعنيه القرآن عندما يقول إنّ كلّ شيء عدا الله «مُقَدَّر» (قَدَر أو قَدَر، تقدير)، هو أنّه معتمد على الله. فعندما يخلق الله كائناً، يهديه إلى طريقه، ويودع فيه سرّ نظامه ووجهته، وفق ميزان دقيق ينسج من «الهداية» و«الأمر» و«القدر». فليس شيء في الكون بلا قصد ولا قانون؛ بل كلّ ذرّة تعرف طريقها، وتعمل بوحى خفيّ من بارئها»¹.

تؤكد الآيات الآتية الفكرة نفسها، وتبرز مجدداً أهميّة التوازن في الرؤية القرآنيّة للكون: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ۝ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ۝ وَأَقِيمُوا الزُّوزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ۝ وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ۝﴾².

والكلمة المفتاحيّة في هذه الآيات هي «الميزان» (أي التوازن)، وقد تكرّرت ثلاث مرّات؛ لتظهر مدى مركزيتها في الخطاب القرآنيّ.

يعلّق يوسف عليّ على هذه الآيات بقوله: إنّ التوازن العدليّ، هنا، يرتبط بمفهوم «التوازن» في الآيتين التاليتين؛ لتوجيه الناس إلى التصرّف بعدل ومراعاة التوازن الصحيح في أفعالهم، من خلال اتّباع الوسطيّة وتجنّب الإفراط والتفريط. كما يرى أنّ هذا التوازن يمتدّ رمزيّاً إلى السّماء من ثلاث زوايا:

1. العدالة فضيلة سماويّة.
2. السّماء قائمة على توازن رياضيّ دقيق.
3. الكوكبة الفلكيّة «الميزان» تدخلها الشّمس في منتصف العام.

← يقول: «لقد وُلدت فكرة التّقَدّم عام 1795م مع صدور كتاب المريكيز دي كوندورسيه (Marquis de Condorcet) المعنون «رسم تاريخيّ لتقدّم العقل البشريّ». وماتت يوم الأربعاء في 24 آذار 1970م، حين رفض مجلس الشيوخ الأميركيّ -بعد تصويت مقرب من تصويت مجلس النّواب- تمويل مشروع طائرة النّقل الأسرع من الصّوت (SST)، بنتيجة 51 صوتاً ضدّ 46».

Garrett Hardin, Exploring New Ethics for Survival, New York, The Viking Press, 1971, p. 141.

1- Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, p. 67.

قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (سورة القمر، الآية 49)، ﴿وَمَا نُزَلُّهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (سورة الحجر، الآية 21).

2- سورة الرحمن، الآيات 5-10.

ويضيف: إنَّ الإنسان مُطالب بالاستقامة في الأمور اليوميَّة، مثل وزن المبيعات، وكذلك في تعاملاته الكبرى مع النَّاس، ومع نفسه، وفي طاعته لله¹.

وعليه، يتَّضح أنَّ العدالة والتَّوازن هما قانون كونيَّ صادر من الله، وعلى الإنسان أن يحيى حياة تتَّسم بهذين المبدأين. ويمكن القول، بشكلٍ معقول، إنَّ هذه الآيات وحدها تُشكِّل أساساً كافياً لتطوير أخلاقيات بيئية مُستمدة من القرآن؛ وذلك لأنَّها:

1. تثبت أنَّ العدالة والتَّوازن مبدأان كونيَّان.

2. تُؤكد أنَّ هذا التَّوازن الكونيَّ مخلوق بإرادة الله.

3. تلزم الإنسان بالسَّعي إلى فهم هذا التَّوازن واتباعه في حياته الاجتماعيَّة وتفاعله مع البيئة.

لذلك، يمكن لأيِّ إنسان مؤمن بالقرآن - سواء كان فيلسوفاً، أو عالماً، أو اقتصادياً، أو مهندساً، أو تقنياً، أو سياسياً، أو فرداً عادياً - أن يستنتج ضرورة احترام هذا التَّوازن والحفاظ عليه في علاقته مع الطَّبيعة.

إنَّ تأكيد القرآن على إطلاق الله وعدم محدوديته من جهة، وعلى محدودية كلِّ ما عداه من جهة أخرى، يُعدَّ أمراً بالغ الأهميَّة في سياق التَّقاشات المعاصرة حول الاقتصاد والتَّنمية. ومن ثمَّ، فإنَّ أيَّ نظريَّة اقتصاديَّة أو تنمويَّة تدَّعي الانتماء إلى الرُّؤية الإسلاميَّة، يجب أن تُبنى منذ بدايتها على هذه الحقيقة الأساسيَّة².

وفي هذا السِّياق، من المفيد استحضار موقف نبويٍّ يُجسِّد الرُّوح القرآنيَّة بوضوح؛ فقد أولى النَّبيُّ مُحَمَّد ﷺ أهميَّة كبرى للاعتدال في استخدام الماء،

1- See: Yusuf Ali (translator), The Holy Qur'an, Maryland, Amana Corp., 1983, 1472-73, ff. 5177-5178.

2- يُشير مُحَمَّد إقبال أنصاريّ إلى أنَّ «التَّنمية قضِيَّة مشبعة بالقيِّم، وأصبح هذا الجانب يحظى باعتراف أوسع من أيِّ وقت مضى». ويُعرِّز هذا الرَّأي باقتباسه لكلمات دنيس غولت الذي يقول: «التَّنمية، قبل كلِّ شيء، مسألة تتعلَّق بالقيِّم. فهي ترتبط بالمواقف والتَّفضيلات البشريَّة، وبالأهداف التي يُحدِّدها الإنسان لنفسه، وبالمعايير التي يُحدِّد من خلالها ماهيَّة التَّكاليف المقبولة التي يمكن تحمُّلها أثناء عمليَّة التَّغيير. وهذه الأمور أكثر أهميَّة بكثير من مجرَّد تحسين توزيع الموارد، أو رفع مستوى المهارات، أو ترشيد الإجراءات الإداريَّة».

Mohammed Ansari, Islamic Perspective of Sustainable Development, American Journal of Islamic Social Sciences, Vol. 11, No. 3, 1994, pp. 394-401.

وحرّم الإسراف فيه حتّى في سياق عبادي، مثل الوضوء، وعده أمراً مكروهاً¹.
يُروى في الحديث أنّ رسول الله ﷺ مرّ على سعد وهو يتوضأ، فلمّا رأى كثرة استخدامه للماء، قال له: «ما هذا السرف يا سعد؟ فقال سعد: أفي الوضوء إسراف؟ فردّ عليه النبي ﷺ: نعم، وإن كنت على نهر جار»².
عند التأمل في هذا الحديث وسلوك النبي ﷺ، يتّضح أنّ المسألة لا تقتصر على مجرد التوجّه إلى تقليل كمّيّة الماء في الوضوء، بل تُعبّر عن مبدأ أعلى وأعمق ينبغي أن يلتزم به المسلم في حياته.
وفي هذا السياق، يمكن إبراز النقاط الآتية:

- أنّ رسول الله ﷺ أصدر نهياً صريحاً عن الاستخدام المُفرط للماء.
- أنّ هذا النهي شمل مورداً مجانياً لم يُبدل فيه جهد ولا مال، وهو ماء النهر الجاري.
- أنّ الإسراف في هذه الحال لا يؤدي إلى نقص في المورد، ولا يُسبّب تلوثاً أو اختلالاً في التوازن البيئي، ولا ينتج عنه ضرر مباشر لأيّ كائن حي.
- أنّ المسألة التي وقع فيها النهي - أي الوضوء - ليست من الأمور الثانويّة، بل هي شرط أساسي للصلاة المفروضة.
- على الرّغم من كلّ المعطيات السابقة، إذا كان الإسراف في استخدام ماء النهر أثناء الوضوء أمراً مكروهاً ومحزماً من قبل النبي ﷺ، فكم يكون التحريم أشدّ وأوضح في حالات أخرى لا تتوفّر فيها تلك الشّروط المخفّفة؟
بمعنى آخر، إذا وقع الإسراف في الحالات الآتية:
- عند استخدام مورد يتطلّب جهداً، أو مالاً، أو وقتاً.
- التّسبّب في نقص أو تلوث في الطّبيعة، فيفسد بذلك التّوازن البيئي.

1- كما هو معلوم، يُعدّ الماء في القرآن الكريم أصل الحياة، وقد أوّلَى له النصّ القرآنيّ أهمّيّة بالغة، بوصفه عنصراً أساسيّاً وجوهريّاً في النظام البيئيّ. ومن خلال هذا التّركيز، يدعونا القرآن إلى التّأمّل في قيمة الماء، ودوره في الخلق والتّوازن الكونيّ. يقول تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (سورة النور، الآية 45)، وكذلك يقول: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ (سورة الفرقان، الآية 54).

- الإضرار بالكائنات الحيّة.
 - انتهاك حقوق الأجيال القادمة في العيش في بيئة سليمة وصحيّة.
 - أن يكون عبثًا وبلا معنى، ولمجرد التسلية؛ أي لإشباع الجانب التدميري لدى الإنسان¹.
 - التعارض مع الهدف الأصليّ أو غايته النبيلة.
- يُظهر القرآن الكريم والسُّنة النبويّة أنّ الماء هو أساس الحياة الإنسانيّة، ويُلقيان على عاتق المسلمين مسؤوليّات واضحة في هذا الشأن، منها: الحفاظ على موارد المياه المتاحة بأفضل السُّبل، ومنع كلّ ما يُلوث الماء أو يُفسد نقاءه وخصائصه، وتجنُّب الإسراف أو الاستهلاك غير المسؤول.
- ويُبرز هذا المثال، إلى جانب أمثلة أخرى مشابهة، تأكيد القرآن على أنّ كلّ شيء في الطّبيعة له وظيفة ومعنى قد تجسّد فعليًّا في حياة النّبيّ ﷺ؛ إذ كانت شخصيّته وسلوكه تمثيلًا حيًّا للقرآن، كما روت عائشة. لذلك، فإنّ مواقفه تُجاه الطّبيعة تُعدّ أمثلة عمليّة للروح القرآنيّة في التّعامل مع الكون.
- ومن خلال هذا العرض، يتضح أنّ الإنسان لا يستطيع أن يعيش كما يشاء، بلا هدف أو معنى؛ بل عليه أن يعيش حياة هادفة تقوم على التّسليم لله واتباع شريعته، وهي الشّريعة التي تجلّت في القرآن، وفي نظام الطّبيعة ذاته.
- وقد عبّر المفكر عليّ عزّت بيغوفيتش عن هذا المعنى بقوله: «المسلم، بفضل التّوازن بين المتطلّبات الجسديّة والأخلاقيّة، سيكون في تناغم أفضل مع محيطه

1- يمكن القول، وبمنطق معقول، إنّ للإسلام أسبابًا وجيهة للغاية في تحريمه الإسراف والتّبذير بهذا القدر من الحزم والوضوح. ويمكننا توضيح ذلك على النحو الآتي: يعيش في عالمنا اليوم أكثر من ستّة مليارات إنسان. تخيّل لو أنّ كلّ شخص قطع شجرة أو قتل حيوانًا لمجرّد اللّهُو؛ فإنّنا سنفقد ستّة مليارات شجرة أو حيوان دفعة واحدة. كذلك، فكّر في كمّيّة الماء التي يمكن أن يُهدرها كلّ فرد، أو كمّيّات الخبز والطّعام التي قد تُلقى في القمامة. إنّ العواقب الخطيرة لتلك الأفعال التي قد تبدو في ظاهرها تافهة، سرعان ما تتّضح حين ننظر إليها في هذا الحجم. والأخطر من ذلك، أنّ معظم الموارد التي نُؤثّرها أو نُتلّفها أو نستنزفها لا يمكن استردادها أو تعويضها. من هذا المنطلق، يمكننا أن نفهم بعمق مدى دلالة حديث النّبيّ ﷺ حين قال: «لا تُسرف في الماء ولو كنت على نهر جارٍ». وما ينطوي عليه هذا التّوجيه من وعي بيئيّ متقدّم، يهدف إلى حفظ التّوازن الإيكولوجيّ، ويُظهر أنّ التّصرّفات الفرديّة، مهما بدت صغيرة، تملك أثرًا عميقًا في مصير الأرض والخلق من حولنا.

من أي نوع آخر من البشر»¹، مشيرًا إلى شرط جوهري، وهو العيش وفق المبادئ القرآنية². ويذهب القرآن أبعد من ذلك؛ إذ يصف الطبيعة كلها بأنها «مسلمة»، أي مستسلمة لأمر الله، وإن كان هذا الاستسلام اضطراريًا لا إراديًا؛ ما يعني أن الإنسان وحده من يملك القدرة على أن يكون مسلمًا باختياره الحر.

الطبيعة كائن «مسلم» في المنظور القرآني

إن الفكرة القائلة بأن الطبيعة مخلوقة من قبل الله، وأن مكوناتها المختلفة تشهد على وجوده، تقود إلى مفهوم قرآني عميق، وهو أن الطبيعة كلها «مسلمة»³. وكما تبين سابقًا، فإن جميع مظاهر الطبيعة تسير وفق القوانين الإلهية المعروفة بما يُسمى «القوانين الطبيعية»؛ أي وفق ما قدره الله وخلق.

ولهذا، يصف القرآن الكون كله بأنه «مسلم»، ما دام يطيع - بطبيعته - سنن الله، ولا يمكنه أن يعصيه. فحين تُجري الطبيعة وظائفها وفقًا للقوانين التي سنّها

1- Alija Ali Izzetbegovic, Islam Between East and West, Ankara, 1994, p. 226.

2- أرى أن وجود معنى في الحياة أمر بالغ الأهمية، ليس فقط لتبني موقف أفضل تجاه البيئة، بل أيضًا من أجل صحة الإنسان النفسية ورفاهيته في حد ذاتها. وقد شدّد دنييس غولت على هذه النقطة بقوله: «إن ارتفاع معدلات الانتحار في البلدان «المتقدمة» كثيرًا ما أعمى المراقبين عن حقيقة أن الكفاية المادية - أو حتى الوفرة - قد تكون أقل أهمية، بل وأقل ضرورة للبقاء، من وجود معنى للحياة. فلن يستمر الإنسان في الحياة، لا بُد من أن يرغب في البقاء، لكن كيف يمكن له أن يرغب في الاستمرار إن لم تكن لحياته قيمة أو معنى؟». وعليه، فإن وجود حياة ذات معنى قد يكون في الواقع من أكثر الحاجات الإنسانية أساسية وأصالة.

Denis Goulet, «Development Experts: The One-Eyed Giants», World Development 8, 1980, pp. 481-489.

3- إن مصطلح «مسلم» مشتق من كلمة «إسلام»، وهذه الكلمة بدورها تعود إلى الجذر اللغوي (س ل م)، الذي يحمل معاني متعددة، منها: «أن يكون آمنًا»، وأن يكون سليمًا وكاملًا، و«ألا يكون متفككًا أو ممزقًا». وتقوم الفكرة الأساسية في هذا السياق على أن الإنسان، من خلال قبوله لشرع الله و«تسليمه» لأمره، يُحصّن نفسه من التفكك والضّياع، ويحافظ على تماسكه الداخلي وتوازنه الوجودي.

See: Fazlur Rahman, Some Key Ethical Concepts of the Qur'an, Journal of Religious Ethics 2, 1983, p. 183.

الله، فإنَّها تكون مستسلمة لإرادته¹. وبحكم هذا الاستسلام الفطري، لا يمكن للطبيعة أن تعصي أمر الله أو تخرج عن مساره.

وتبيِّن الآيات الآتية هذا المعنى بوضوح: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ²، وَ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ³، وَ﴿يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ⁴، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْظَّيْرُ صَفَّتْ كُلُّ قَدِّ عِلْمٍ صَلَاتُهُ وَتُسَبِّحُهُ⁵ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ⁶.

وعليه، وبما أنَّ كلَّ شيء في الكون يسير وفقاً للقوانين التي شرَّعها الله، فإنَّ الكون كله يُعَدُّ مُسَلِّماً؛ أي مستسلماً لإرادة الله. كما قال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ⁷.

غير أنَّ القرآن الكريم يؤكد أنَّ الإنسان هو الاستثناء الوحيد من هذا القانون الكوني؛ لأنَّه المخلوق الوحيد الذي وُهب حُرِّيَّة الاختيار في الطاعة أو المعصية. فالفارق الجوهرِي هو أنَّ سائر الكائنات تتَّبَع طبيعتها تلقائياً، بينما يُطلب من الإنسان أن يختار طَوْعاً أن يتَّبَع فطرته. وهذا التَّحَوُّل من «ما هو» إلى «ما ينبغي أن يكون» يُمثِّل امتيازاً فريداً ومسؤولية فريدة في آنٍ واحد⁷.

كذلك، من النَّقاط المهمَّة المرتبطة بفكرة الطبيعة ككائن «مسلم»، أنَّ أفعال الصَّلَاة الإسلاميَّة تُجسِّد رمزيّاً صلوات الكائنات في الكون.

يذكر محمَّد حميد الله - العالم الإسلامي البارز من الهند - أنَّه، ذات يوم، وأثناء

1- بحسب القرآن الكريم، فإنَّ على النَّاس -وبوسعهم- أن يتجنَّبوا الأخطار الأخلاقيَّة والجسديَّة من خلال طاعة الله والتَّسليم لشرعه. فالفكرة الأساسيَّة التي يطرحها القرآن هي أنَّ «السلام والأمان والتَّكامل» لا يمكن أن تتحقَّق إلَّا من خلال الإيمان الرَّاسخ بالله، والثَّقة به، والتَّسليم لأمره وشريعته، والابتعاد عن جميع أشكال المخاطر والمفاسد في سبيله.

See: Fazlur Rahman, Some Key Ethical Concepts of the Qur'an, p. 183.

2- سورة الحج، الآية 18.

3- سورة الإسراء، الآية 44.

4- سورة الرِّعد، الآية 13.

5- سورة النُّور، الآية 41.

6- سورة آل عمران، الآية 83.

7- Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, p. 23-24.

تلاوته للآية: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾¹، بدأ يتأمل في دلالات أفعال الصلاة الإسلامية، وارتباطها بما يؤديه الكون من تسبيح وخضوع.

يقول حميد الله: «يتكوّن الكون، في نظرة تأملية عميقة، من ثلاث ممالك كبرى: المعادن، والنباتات، والحيوانات. ولكل منها سمة تُعبّر عن خضوعها الفطريّ لله. فالمعادن قوامها السكون والاتزان؛ ترقد في مواضعها بلا اضطراب، وكأنّها في راحة أزليّة. أمّا النباتات، فإنّها تنحني في سجود دائم بجذورها الضاربة في الأرض، التي تبدو كأنّها أفواه تتوجّه إلى باطن التراب في خضوع وسكينة. وأمّا الحيوانات، فتتحني في حركتها، وتتجلّى فيها صفة الرّكوع والانقياد.

تبدو، إذاً، صلاة المسلم امتداداً رمزياً لصلاة الكون كلّها: فهو يتطهّر بالماء كما تتطهّر الأرض بالينابيع، ويكبر الله بصوت مرتفع كما يرعد السحاب في السماء، ويقف منتصباً في صلاته كوقوف الجبال الشامخة، ثمّ يركع كما تركع الكائنات، ويسجد كما تسجد الزهور بجذورها نحو الأرض.

فالعبداء - في جوهرها - طاعة وانقياد لأمر الله، وهي اللغة المشتركة بين الإنسان وسائر الخلق. لقد أمر الله الجبال أن تظلّ راسخة بلا اضطراب؛ ﴿وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَنِينَ﴾²، وأمر الحيوانات أن تنحني بانقياد غريزي؛ ﴿وَأَرْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾³، وأمر الأشجار أن تبقى ساجدة بجذورها، خاضعة لقانونه، مسبحة بحالها؛ ﴿فَأَسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾⁴5.

من خلال صلواته اليوميّة، إذاً، يشارك المسلم أولاً في دعوة الكائنات كلّها للتسبيح والخضوع، وثانياً يدرك وحدة وجوده وتكامله مع سائر الخليقة. وعند هذا المستوى من الوعي، يرى أنّ كلّ المخلوقات إخوة له أمام الله⁶، يشتركون جميعاً

1- سورة الحج، الآية 18.

2- سورة البقرة، الآية 238.

3- سورة البقرة، الآية 43.

4- سورة التّجم، الآية 62.

5- Muhammad Hamidullah, «Religious Symbolism», Hamdard Islamicus, Vol. 2, No. 4, 1978, p. 7.

6- ثقة العديد من الأمثلة للصوفيّين المسلمين الذين يصفون الكائنات الأخرى بـ«أخي».

في العبودية والتسبيح، كل على طريقته. وهكذا، فإن القرآن يسعى إلى تكوين ذات إنسانية متكاملة، تتجاوز الانفصال عن الطبيعة، وتندمج معها ضمن منظومة عبودية واحدة لله.

تتجلى نقطة محورية أخرى في الرؤية القرآنية في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾¹. هذه الآية دفعت عدداً من المفكرين المسلمين إلى عد الطبيعة كيأناً حياً ذا وعي وتسبيح.

من هؤلاء الإمام الغزالي، الذي علّق على هذه الآية وآيات أخرى مشابهة بقوله: «تظنّ أنّ في الكون لغة واحدة للتعبير، ولهذا لن تفهم معنى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾، ولا قوله: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾²، إلا إذا آمنت أنّ للأرض لغة وحياة»³.

لقد عبّر جلال الدين الرومي عن الفكرة ذاتها برؤية صوفية شاعرية، قائلاً: «لأنّ الله خلق الإنسان من التراب، فإنّ على هذا الإنسان أن يعترف بحقيقة كلّ ذرة في الكون. فما يبدو ميتاً في نظر الحسّ، هو حيّ في منطق الرّوح. وما يبدو صامتاً في عالم الظاهر، هو ناطق في عوالم الغيب. فإذا شاء الله، نطقت الجمادات، واهتزّت الأكوان؛ عصا موسى تصير تنيناً، والجبال تُسبّح مع داود، والحديد يلين بين يديه، والريّح تحمل سليمان، والبحر يفهم أمر الله مع موسى، والقمر يُطيع محمداً ﷺ، والنار تغدو جنةً لإبراهيم. كلّ ما في الوجود ينادي: نحن نسمع، نحن نرى، نحن نستجيب، وإن كنتم لا تروننا ولا تسمعون. فلا تقف عند حدود الحسّ والمادة؛ تجاوز إلى الباطن والروح، وأصغ إلى صوت الكون السّاجد. عندها فقط، ستري أنّ الجمادات تُسبّح الله، وستنجز من ضلال التّأويلات العقيمة التي ينسجها الجاحدون»⁴.

← ويعاملونها باحترام.

See: Anne Marie Schimmel, Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1994.

1- سورة الإسراء، الآية 44.

2- سورة فصلت، الآية 11.

3- Abu Hamid Al-Ghazali, The Jewels of the Qur'an, p. 57.

4- Reynold A. Nicholson, Rumi, Poet and Mystic, London, George Allen & Unwin, 1950, p. 119.



يُجسّد سعيد النورسيّ هذا المنظور القرآنيّ في قوله: «القرآن الحكيم يتحدّث عن الكون ليُعرّفنا بجوهر الله، وصفاته، وأسمائه؛ أي أنّه يشرح معنى كتاب الكون ليُعرّفنا بخالقه، فهو لا ينظر إلى الكائنات من أجل ذاتها، بل من أجل من أوجدها»¹.

ويقدّم النورسيّ أمثلة عديدة تدعم هذا الفهم، ومن بينها:

- «الآن تأملوا الينابيع، والجداول، والأنهار! إنّ تدفقها من الأرض والجبال ليس مصادفة؛ ما فيها من شهادة واضحة، وما تحملها من فوائد، وما تبديه من رحمة منظّمة، كلّها تشير إلى أنّها محفوظة ومدبّرة بحكمة، وأنّ جريانها هو امتثال حيّ لأمر خالق حكيم».
- «الآن تأملوا في جميع أنواع الحجارة والجواهر والمعادن في الأرض! تنوعها وزينتها وخصائصها النافعة، وكيفية تهيتها لتلبية حاجات الإنسان والكائنات، يثبت أنّها نُسقت وصُنعت بعناية من قبل صانع حكيم، باستخدام الزخرفة والترتيب والتدبير».
- «الآن تأملوا في الزهور والثمار! جمالها، ألوانها، روائحها، أذواقها، كلّها

← تؤكّد هذه الملاحظات، التي تعود إلى نيكلسون، حجتنا الرئيسة مرّة أخرى، وهي أنّ للقرآن الكريم دور عميق في تشكيل مفهوم المسلم لذاته وبيئته الطبيعيّة. تشير آيات الترميميّ إلى العديد من آيات القرآن التي توضح هذه العلاقة: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يُفْرَعُونَ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٥١﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴿١٥٢﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ ﴿١٥٣﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٥٤﴾ (سورة الأعراف، الآيات 104-107)، ﴿فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمٰنَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجَبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ﴿٧٩﴾ (سورة الأنبياء، الآية 79)، ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَجْعَلُ أَوِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ﴿٨١﴾ (سورة سبأ، الآية 10)، ويذكر القرآن أنّ الرّيح سُخِّرَتْ لسليمان: ﴿وَلَسُلَيْمٰنَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عٰلِمِينَ ﴿٨١﴾ (سورة الأنبياء، الآية 81)، ونقلت عرشه من بلد إلى آخر. وقال الله لموسى: ﴿أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ ﴿٦٣﴾ (سورة الشعراء، الآية 63)، فانفلق البحر لبني إسرائيل وابتلع فرعون وجنوده. ﴿وَأَنشَأَ الْقَمْرُ ﴿١﴾ (سورة القمر، الآية 1)، ﴿فَلَمَّا يَتَذَكَّرْ أَلَىٰ بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰٰ إِبْرٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ (سورة الأنبياء، الآية 69). ووفقاً للقرآن: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا إِنَّا بِحَيْثُ وَهْ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيحَهُمْ ﴿٤٤﴾ (سورة الإسراء، الآية 44).

1- في موضع آخر، يُعبّر عن الفكرة نفسها بهذه الكلمات: «العالم كتابٌ للمقصود الأزلي، حروفه وكلماته لا تشير إلى ذاتها، بل إلى الذات والصفات والأسماء لغيرها».

Bediuzzaman Said Nursi, The Words, p. 251.

تشبه قوائم دعوة في مآدبة إلهية؛ إنها دلائل على كرم صانع رحيم، يُقدّم من خلالها نعمه لكل الكائنات»¹.

يتبين ممّا ورد أنّ القرآن يُقدّم منظوراً فريداً للطبيعة، يجعل المسلم يعيش في عالم حيّ نابض بالمعنى والغاية. والأهمّ من ذلك، عالم «مسلم» مثله، يُسبّح ويسجد لله كما يسجد هو.

النتيجة المباشرة لهذا الفهم هي إدراك وحدة الخلق وتكامله، جسدياً وروحياً، ما يجعل المسلم يرى نفسه جزءاً من نسيج كونيّ موحّد. فعندما يلقي المسلم المؤمن نظرة على بيئته، يجد فيها ألفةً وصدقة؛ كلّ شيء يبدو مألوفاً، قريباً، وكأنّه يشاركه نفس التسييح والغاية. والأعمق من ذلك، أنّ كلّ كائن وكلّ مشهد في الطبيعة يُصبح رمزاً وعلامةً، تشير إلى خالق حكيم ورحيم.

الطبيعة كعلامات لله: الرؤية القرآنية للعالم

عندما يدعو القرآن الناس إلى الإيمان بالله، فإنّه لا يستند إلى إيمان غيبيّ غامض، بل يُقدّم دلائل محسوسة ومعقولة، تبدأ بدعوة الإنسان إلى التأمل في بيئته ومحيطه. يُقدّم القرآن الكون، بكلّ ما فيه، بوصفه «آيات»؛ أي علامات دالة تشير إلى ما هو أبعد من ذاتها؛ إلى خالق وراء الأسباب، لولاه - وبالرغم من انتظام القوانين الطبيعيّة - ما كان للكون أن يوجد ولا أن يستمرّ.

لذلك، يُناشد القرآن الإنسان أن يقرأ الطبيعة بوصفها علامات تدلّ على الله، كما في قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾²، وقوله أيضاً: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾³ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ³.

فالآية، إذاً - وهي الكلمة التي تتكرّر في القرآن بصيغتيها المفردة والجمع (٢٨٨ مرّة) - تشير إلى «كلّ ظاهرة تدلّ على الله»؛ إذ قد تكون هذه الآية نبياً، أو رسالة نبويّة، أو معجزة، أو ببساطة مظهرًا من مظاهر الطبيعة. فكلّ شيء في

1- Bediuzzaman Said Nursi, The Words, p. 701-702.

2- سورة فصلت، الآية 53.

3- سورة الذاريات، الآيتان 20-21.

الكون، في النهاية، هو علامة من علامات الله¹.

ويؤكد هذا المعنى «فضل الرحمن» في تحليله للمفهوم القرآني للطبيعة، إذ يقول: «الطبيعة، بما لها من اتساع لا يحد وتنظيم دقيق، لا بُدَّ من أن تكون آية من آيات الله للناس؛ لأنه لا يمكن لكون لا محدود وفريد أن يكون من صنع كائن نهائي لا فريد. ويمكن تسمية هذا بـ (العلامة الطبيعية)². ثم يضيف: «إن هذه الآلة العظمى، أي الكون، بكل ما فيها من تسلسل سببي وتشابك منظم، هي (الآية الكبرى)، أو الدليل الأشمل، على صانعها»³.

عندما طالب الوثنيون بدليل أو «آية» أو معجزة تثبت وجود الله، كان الجواب القرآني المتكرر هو الإشارة إلى الكون نفسه: إلى تعقيده، وتنظيمه، وانسجامه. فالقرآن يؤكد أن هذا الوجود، بما فيه من دقة ونظام، لا يمكن أن يكون قد نشأ من تلقاء نفسه، بل يدل دلالة قاطعة على خالق حكيم. وضمن الخطاب القرآني، تصوّر الطبيعة كعالم حي ومتكامل، منظم بإتقان، يضم الملائكة، والجن، والبشر، والحيوانات، وكلهم جزء من شبكة الخلق والطاعة. وقبل كل شيء، فإن الكون - بكل عملياته السببية - هو العلامة الكبرى والدليل الأساسي على صانعه⁴.

من الواضح أن كل عمل فني عظيم يستحق منا الاهتمام، والتقدير، والحماية. فنحن لا نتردد في الإشادة باللوحات الفنية والاعتناء بها لما تحمله من جمال وإبداع. وبالمثل، فإن الطبيعة - المملوءة بعلامات الله - هي أيضاً عمل فني إلهي بديع، تجلّت فيه قدرة الخالق وحكمته، وتستحق من الإنسان اليقظة، والامتنان، والاحترام. بل إن الطبيعة، بوصفها تجسيدا لآيات الله، تحمل قيمة جوهرية في ذاتها، تتجاوز كونها مجرد أداة أو مورد نافع للإنسان.

في هذا السياق، تلفت بعض الآيات أنظارنا إلى هذا البعد التأملي: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۚ نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ ۚ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبْنَا خَالِصًا سَائِغًا

1- Sachiko Murata, The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought, Albany, State University of New York Press, 1992, p. 24 (italics added).

2- Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, p. 68.

3- Ibid., p. 69.

4- Ibid., p. 68-69.

لِلشَّارِبِينَ»¹، ﴿وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾^{١٩} وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ»². هذه الآيات تدعو الإنسان إلى التّفكر في الخلق الذي يحيط به، ذلك الذي يشاهده يوميًا ويتعامل معه باستمرار، وهو المفعم بالمعنى، والتصميم الدقيق، وجمال العناية الإلهية بالإنسان³. وكما عبّر حسين نصر: «الطبيعة هي المسرح الذي تظهر فيه آياته»⁴. وقد كان لهذا الفهم - بأنّ الطبيعة من علامات الله- أثر بالغ في تاريخ الفكر الإسلامي؛ إذ نظر المسلمون إلى الطبيعة على أنّها كتابٌ مقدّسٌ مملوءٌ بالرموز والإشارات.

ويُجسّد سعيد النورسيّ هذا التّصوّر بقوله: «الكون منظّم وملّيء بالمعنى إلى درجة أنّه يُشبه كتابًا مجسّدًا للمُعظّم، وقرآنًا ناطقًا من عند المولى، ومدينة مزينة بعناية من الرّحيم. فكلّ سور القرآن وآياته وكلماته، بل حتّى حروفه وفصوله وتقسيماته وصفحاته، من خلال تحولاتها المستمرة ذات المعنى، ومحورها وتأكيدها الحكيم، تُعبّر بالإجماع عن وجود وحضور عالم بكلّ شيء، قدير على كلّ شيء، هو صاحب هذا الكتاب، وكاتبه المجيد، ومهندسُه الحكيم، يرى كلّ شيء في كلّ شيء، ويعرف ارتباط كلّ شيء بكلّ شيء»⁵.

1- سورة النّحل، الآية 66.

2- سورة الغاشية، الآيات 19-20.

3- كما هو معلوم، فإنّ الجمّل هو الحيوان الأليف الذي يُعَدّ في بلاد العرب، بلا منازع، «سفينة الصّحراء». ياله من خلق عجيب! فهو قادر على تخزين الماء في معدته لأيام، ويستطيع العيش على الشّجيرات الصّحراوية الجافّة والسّائكة، وأطرافه مهيّأة تمامًا لحياته في بيئة الصّحراء. ومع ذلك، فهو حيوان لطيف ووديع! من ذا الذي يستطيع أن يُوفيه حقّه من المديح؟

see: Yusuf Ali (translator), The Holy Qur'an, ff. 6103, p. 1728.

4- Hossein Nasr, Man and Nature: Beyond Current Alternative, Paper delivered at International Seminar on Islamic Philosophy and Science, 30 May-2 June 1989, Kuala Lumpur, Malaysia, p. 3.

5- لقد قام العديد من علماء الكونيّات المسلمين بدراسة العالم الخارجيّ، من أجل استخلاص ما يمكن معرفته عن الله، من خلال الصّفات الظّاهرة في الكون المنظور. كما أنّ كثيرًا من المفسرين عبّروا عن آراء مماثلة حول تفسير الآيات المذكورة أعلاه (أي: الآية 53 من سورة فضلت، والآيتان 20-21 من سورة الذاريات). وتقدّم «موراتا» مثالًا جيّدًا على هذا التّقليد في تاريخ الفكر الإسلاميّ من خلال كتاب «كشف الأسرار» لرشيد الدين ←

من المنطقي أن نعدّ الطّبيعة كتابًا منظّمًا ومحكمًا، يُمكن تسميته «كتاب الكون». وكما يكشف لنا القرآن عن وجود خالق حكيم ومُدبّر عليم، فإنّ الكون، أيضًا، بانتظامه وجماله، يُفصح عن الحقيقة نفسها. وبناءً عليه، يمكن القول إنّ كتاب الكون وُكِّل إلينا أمانة؛ لنرعاه ونصونه كما نصون ونوقّر كتاب الله المنزل. فإذا كان المؤمن لا يمَسّ القرآن الكريم إلّا على طهارة، ويعامله بأقصى درجات الاحترام والتّقديس، أفلا يجدر به أن يُظهر الاحترام نفسه لكتاب الكون، هذا الكتاب المفتوح الذي كتبه الله بأحكامه الكونيّة؟

من هنا، يترتّب على الإنسان، بوصفه خليفة الله في الأرض وأمينه عليها، واجبٌ أصيلٌ في صون الأمانة الإلهيّة، ويتمثّل ذلك في احترامها والمحافظة عليها، وفي الامتناع عن الإسراف في استهلاك الموارد الطّبيعيّة.

وتصل ساشيكو موراتا إلى النّتيجة ذاتها، فتقول: «عندما يدعو القرآن النّاس إلى النّظر إلى كلّ شيء كعلامات لله، فإنّه يُرشدهم إلى استخدام نوع خاصّ من التأمّل العقليّ، لا يُركّز على الأشياء أو البيانات بذاتها، بل يتجاوزها إلى ما تشير إليه»¹.

وختامًا، من الدّلالات العميقة لهذا الفهم القرآنيّ أنّه يُزيل الحواجز بين الإنسان والطّبيعة؛ فلا يعودان كيّانين منفصلين أو متقابلين، بل علامتين مترابطتين من الله، متكاملتين في دالتهما ووظيفتهما. وهذا ما يمنح وجهة نظر شموليّة، روحية ومتوازنة للواقع بأسره.

في معاملة الحيوان: المسؤولية والرّحمة

يُعدّ سؤالُ كيفيّة معاملة الحيوانات، ومعنى الرّأفة والحماية الواجبة لها، من أبرز القضايا البيئيّة المعاصرة. ونجد اليوم، مع الأسف، أنواعًا كثيرة من الحيوانات تواجه خطر الانقراض، وأخرى ضائعة ومُهملّة وجائعة في الشّوارع، تُعاني من

← مبيدي، وهو تفسير للقرآن الكريم كُتِب سنة 520هـ/1126م.

See: Sachiko Murata, The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought, p. 25-27. Waqar Ahmed Husaini, Islamic Environmental Systems Engineering, London, Macmillan, 1980, p. 3-6.

1- Sachiko Murata, The Tao of Islam, p. 24.

الإهمال وسوء المعاملة. ومن ثمّ، لا يمكن القول إنّنا نحسن التعامل مع الحيوانات، أو نُؤدّي ما علينا من واجبات تجاهها.

يُعزى أحد أهم أسباب هذا الخلل إلى الجهل بالقيم القرآنية، التي لا تُنظّم فقط علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، أو بالطبيعة، بل تشمل أيضاً علاقته بجميع الكائنات الحيّة. وبهذا، فالإنسان مسؤول أمام الله عن سلوكه تجاهها، كما هو مسؤول عن أي مخلوق آخر في البيئة¹.

لهذا السبب، نالت قضايا حقوق الحيوانات، وأخلاقيات التعامل معها، ومسائل انقراض الأنواع اهتماماً كبيراً من البيئيين في أنحاء العالم، وهي تُشكّل بعضاً من أهمّ التحديات الأخلاقية والبيئية في العصر الحديث. وتالياً، فإنّ الرؤية القرآنية تجاه الحيوان تستحقّ تأملاً جاداً في هذا السياق.

من أولى الملاحظات الجديرة بالتنويه في القرآن الكريم، والتي قد تُثير دهشة القارئ المهتمّ بالشأن البيئي، هي أنّ عدداً من سورته الكريمة تحمل أسماء حيوانات، مثل: البقرة، والنحل، والعنكبوت، والنمل. ومن أعمق التعبيرات القرآنية في هذا السياق، أنّ الحيوانات لا تُصوّر بوصفها كائنات من دون مرتبة، بل يُنظر إليها كأهم قائمة لها خصائصها ونظامها، تماماً كما للبشر أهمهم. ويبرز ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَلُكُمْ﴾². ومن الجدير بالذكر، بشكل خاص، أنّ هذا المفهوم، الذي يُعدّ من المواضيع المهمّة جداً في التقليد والأدب الإسلامي، يُعيد توجيه نظرة الإنسان إلى الحيوان. بالإضافة إلى ما سبق، يُبيّن القرآن الكريم وجود علاقة وثيقة وعميقة بين الله سبحانه وتعالى، بوصفه ربّاً ومُدبِّراً لجميع العوالم، وبين عالم الحيوان. فالخطاب القرآني يُلَفِت انتباه الإنسان مجدداً إلى هذا العالم الحيّ، من خلال قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾³.

1- روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «مَنْ قَتَلَ عَصْفُورًا أَوْ مَا هُوَ أَقَلُّ مِنْهُ دُونَ سَبَبٍ وَجِيهِ، فَإِنَّ هَذَا الْكَائِنَ الْحَيَّ سَيَشْكُو إِلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، قَائِلًا: يَا رَبِّ، إِنَّ فَلَانًا قَتَلَنِي عَبَثًا، دُونَ غَايَةٍ».

Hossein Nasr, Man and Nature, p. 34.

2- سورة الأنعام، الآية 38.

3- سورة هود، الآية 6.

كما أن القرآن يُصحّح المفهوم السائد بأن الطبيعة خُلقت فقط لخدمة الإنسان. فمع أن الإنسان هو خليفة الله في الأرض، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾¹، إلا أن هذا لا يعني امتلاكًا مطلقًا للطبيعة أو أنها وُجدت حصريًا له. فالله سبحانه يقول: ﴿وَالْأَرْضُ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾² فيها فليكهة والتخل ذات الأكمام ﴿وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾³. وكلمة «الأنام» تشمل جميع الكائنات الحية، لا الإنسان وحده³.

من هنا، يمكننا استنتاج أن نعم الأرض ومواردها ليست مملكتًا حصريًا للبشر، بل هي أمانة موزعة بين كل المخلوقات التي تُشارك الإنسان هذه الأرض.

وبذلك، يدعونا القرآن الكريم إلى التأمل في جانب دقيق وعميق من العلاقة بين الإنسان والحيوان، وهو إمكانية التواصل مع الكائنات الأخرى، وإن لم يُبين لنا في النص مدى هذا التواصل، وحدوده بشكل تفصيلي.

في قصة النبي سليمان عليه السلام، يُكشف عن نموذج فريد من هذا التواصل؛ إذ أنعم الله عليه بمعرفة «منطق الطير»، أي لغة الطيور ومعاني أصواتها. ويتجلى ذلك في قول الله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَنُ دَاوُودَ وَقَالَ إِنَّا نَبَأُهَا النَّاسُ عُلِمْنَا مِنْهُ لُغْوَهُمْ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾⁴ وحشيرة سليمان جُودُهُ مِنْ الْجِبِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادٍ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾⁴.

تُظهر رواية سليمان عليه السلام وفهمه للغة الطيور والنمل في القرآن الكريم أمرين جوهريين لهما دلالات بيئية وأخلاقية عميقة:

أولاً؛ إمكانية التواصل مع الحيوانات؛ إذ يُبين القرآن أن نوعاً من التواصل مع الكائنات الحية غير البشرية ممكن، وإن لم يُحدد بدقة نطاق هذا التواصل أو آلياته⁵.

1- سورة الأحزاب، الآية 72.

2- سورة الرحمن، الآيات 10-12.

3- Muhammad Asad, The Message of the Qur'an, Gibraltar, Dar al Andalus, 1980.

4- سورة النمل، الآيات 16-18.

5- يُقدّم سعيد التورسي تأويلاً لافتاً في هذا السياق؛ إذ يرى أن الأحداث البسيطة التي ←

ثانيًا؛ التماثل بين الإنسان والكائنات الأخرى قائم؛ وهذا يُقوِّض الفرضيات الحديثة التي تفصل الإنسان عن بقية الكائنات فصلاً قاطعاً، وتُعيد تأكيد مبدأ قرآني عميق: أنَّ جميع المخلوقات، بما فيها الإنسان، صادرة عن خالق واحد. وفقاً لما يشير إليه سعيد النورسي، فإنَّ عرض معجزات الأنبياء في القرآن لا يقتصر على كونها أحداثاً خارقة فقط، بل تحمل دعوة ضمنية للتفكير في سنن الله في الكون، وتحفيزاً للعقل الإنساني لاكتشاف تلك السنن، ومحاكاة هذه المعجزات بالوسائل العلميَّة¹.

فمعجزة سليمان عليه السلام ليست مجرد رواية عن نبي أوتي «منطق الطير»؛ بل هي، كما يقول النورسي، توجيه قرآني للإنسان حتَّى يستخدم عقله لاكتشاف إمكانات التواصل مع الخلق، وفهم العالم من حوله بنظرة تكاملية شاملة. وتالياً، يُظهر القرآن بوضوح أنَّ التقدّم العلمي والمعرفي الحقيقي هو الذي يظل مرتبطاً بالرحمة، والعدل، والوعي بعظمة الخلق وكرامة جميع الكائنات.

ومن الجلي أنَّ ذكر الحيوانات في الخطاب القرآني لا يقتصر على استخدامها لأغراض نفعية فحسب؛ إذ لا يمكن اختزال علاقتنا بها ضمن مبدأ المنفعة وحده. نعم، للإنسان أن يستفيد من هذه الكائنات ويُسخرها، ولكن ذلك لا يُعد سوى وجه واحد من العلاقة المشروعة معها. إنَّ النظرة القرآنية تدعونا إلى رؤية أشمل للطبيعة وساكنيها، رؤية تتجاوز الاعتبارات المادّية، وتقدّر أبعادها الميتافيزيقية والجمالية والروحية².

← يذكرها القرآن الحكيم ويؤيّلها اهتماماً، تخفي في طياتها مبدأً كونياً عابداً، وتشير إلى قانون شامل. وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا رَظَبٍ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (سورة الأنعام، الآية 59)، يقول النورسي: «هل يعني هذا أنَّ كلَّ شيء رطب أو يابس موجود في القرآن؟ نعم، كلَّ شيء موجود فيه، ولكن ليس بإمكان كلِّ أحد أن يرى كلَّ شيء فيه؛ لأنَّ ما فيه يتواجد في مستويات مختلفة. ففي بعض المواضع تكون على هيئة بذور، وفي أخرى نُوى، أو خلاصة، أو مبادئ، أو إشارات؛ أحياناً تُردُّ بوضوح، وأحياناً بتلميح، أو إشارة، أو بلفظ مجمل، أو على سبيل التذكير».

See: Bediuzzaman Said Nursi, The Words, p. 260.

1- Ibid., p. 261

2- يروي رينولد أ. نيكلسون في كتابه «متصوفة الإسلام» (The Mystics of Islam) قصة طريفة تُعبّر عن تقدير المسلمين للحيوانات واعترافيهم بقيمتها الدّائمية: اشترى الشيخ بايزيد البسطامي -الصوفي المسلم في القرن التاسع الميلادي- بعض حبّ الهال ←

مسؤولية الإنسان: سيادة أم خلافة؟

يتَّضح ممَّا تقدَّم، أنَّ الخطاب القرآنيَّ حول موقع الإنسان في خطة الوجود وعلاقته بالعالم من حوله، هي علاقة تحكمها الشرعية والتكليف لا الهيمنة المطلقة. فمنذ أن نشر «لين وايت» (Lynn White) مقاله الشهير¹، كثر الجدل حول مسؤولية التقاليد اليهودية والمسيحية عن أزمة البيئة². وقد سعى بعض النقاد لاحقاً إلى إدراج الإسلام في هذه الاتهامات.

والحقيقة، أنَّ قراءة جزئية أو مبسطة لبعض الآيات القرآنية، قد توهم القارئ بأنَّ النظرة الإسلامية تتقاطع مع ما وصفه «كيث توماس» في الرؤية المسيحية التقليدية، من أن: «كلَّ ما في الأرض مخلوق لأجل الإنسان، وأنَّ سلطته على الطبيعة غير محدودة، فيحقَّ له أن يستخدمها كما يشاء، للربح أو المتعة. والنِّباتات

← في مدينة همدان، وقبل مغادرته وضع كمّية صغيرة مُتبقّية منه في جيب جَبَّتِه. وعندما وصل إلى بسطام وتذكّر ما فعله، أخرج الحبّ ولاحظ أنَّ فيه عدداً من النمل، فقال: «لقد حملت هذه المخلوقات المسكينة بعيداً عن موطنها.» فما كان منه إلا أن انطلق على الفور عائداً إلى همدان -وهي مسافة تبلغ مئات عدّة من الأميال- ليُعِيد النمل إلى موضعه الأصلي. (ص 108-109).

1- Lynn White, The Historical Roots of Our Ecologic Crisis, Science 155, 1967, p. 1203-1207.

2- ليس من ضمن نطاق هذه الورقة الخوض في مناقشة حجّة لين وايت بالتفصيل، ومع ذلك ينبغي الإشارة إلى أنَّ مقاله أثار جدلاً حاداً، وأنتج أدبيات ثريّة ومثمرة حول هذا الموضوع. ويمكن القول إنَّ هذا النّقد أسهم بشكل كبير في إعادة تقييم المسيحيين لتراثهم الديني، ودفع نحو تفسيرات جديدة ومراجعات معمّقة. انظر، على سبيل المثال: Sydney E. Ahlstrom, Reflections on Religion, Nature, and The Exploitative Mentality, in Growth in America, Westport, Greenwood Press, 1976. Robin Attfield, Christian Attitudes to Nature, Journal of the History of Ideas Vo. 44, No. 3, 1983, pp. 369-386. John B. Bennett, On Responding to Lynn White: Ecology and Christianity, Ohio Journal of Religious Studies 5, 1977, p. 71-77. Thomas Berry, The Earth Community: we must be clear about what happens when we destroy the living forms of this planet, Christian Social Action 1, 1988, p. 11-13. J. Baird Callicott, Genesis and John Muir, Covenant for a New Creation, Maryknoll, Orbis Books, 1991. John B. Cobb, Jr., Biblical Responsibility for The Ecological Crisis, (L. White, Jr., on Gen. 1), Second Opinion 18, 1992, pp. 11-21.

والحيوانات، كونها تفتقر إلى الإحساس، فلا حقوق لها»¹.

على سبيل المثال، قد تُفسَّر الآيات القرآنية الآتية على أنها تدعم هذا الموقف، إذا أخذت خارج سياقها الأوسع، ومنها:

- ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾².
- ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾³.
- ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ

1- Keith Thomas, Man and The Natural World: Changing Attitudes in England, 1500-1899, London, Allen Lane, 1983, p. 21.

2- سورة البقرة، الآية 29.

وانظر أيضاً: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ﴾ (سورة إبراهيم، الآية 32). ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَنُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلَةً ثَلَبُوسَوْثًا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (سورة النحل، الآيات 14-12). ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمِيسُكِ السَّمَاءُ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (سورة الحج، الآية 65). ﴿وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ فَاَتَى يُؤْفِكُونَ﴾ (سورة العنكبوت، الآية 61). ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُوَلِّجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (سورة لقمان، الآية 29). ﴿يُولِّجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ذَلِكَ مِمَّا رَّبُّكُمْ لَهُ الْفُلْكَ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾ (سورة فاطر، الآية 13). ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ الَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى الَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ (سورة الزمر، الآية 5). ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكَ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ (سورة الزمر، الآية 5). ﴿وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ﴾ (سورة الزخرف، الآية 12-14). ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكَ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (سورة البقرة، الآية 11). ﴿وَمَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (سورة الجاثية، الآية 13-12).

3- سورة الملك، الآية 15.

وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ
لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَعَاتَلَكُمْ مِّنْ كُلِّ مَاءٍ سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ
اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ^١.

من المؤكد أن الإنسان يحتل قمة سلسلة الكائنات الحيّة، لكنّه ليس مالكا للطبيعة كما هي عليه. بعبارة أخرى، ليس الهدف الوحيد من الطبيعة هو خدمة البشر وتحقيق مصالحهم فقط. عندما يؤخذ القرآن بشكل شامل ومتكامل، تختفي هذه الفكرة على الفور. عندما ندرس تاريخ الإسلام، وخصوصاً تاريخ تفسير القرآن، من هذا المنظور، نرى أن المسلمين استنتجوا من هذه الآيات وآيات أخرى مماثلة أنه «على الرغم من أن مكونات البيئة الطبيعيّة تخدم الإنسان كجزء من وظائفها، إلا أن هذا لا يعني أن الاستخدام البشري هو السبب الوحيد لخلقها»^٢. وقد عبّر العلماء المسلمون الكلاسيكيون والمعاصرون عن وجهات نظر مثيرة حول هذا الموضوع. على سبيل المثال، يعتقد أبو الرّيحان البيروني، أحد أبرع العلماء المسلمين في القرن العاشر، أنه «ليس للإنسان حق في استغلال الممالك الأخرى لرغباته التي لا تشبع، بل يمكنه استخدامها فقط بما يتوافق مع قانون الله، وفي سبيله»^٣.

علاوة على ذلك، يشير ابن تيمية، عند تعليقه على الآيات المذكورة من القرآن،

١- سورة إبراهيم، الآيات 32-34.

يُشير نصر أيضاً إلى أن التفسير الذي يُقدّمه الحدّاثيون والأصوليون لمفهوم «التسخير» في القرآن الكريم، والذي يفهمونه على أنه إخضاع كامل للطبيعة، يختلف اختلافاً جوهرياً عن الرؤية الإسلاميّة التقليديّة.

See: Hossein Nasr, *Man and Nature: Beyond Current Alternative*, p. 2.

2- Mawil Y. Izzi Deen (Samarrai), *Islamic Environmental Ethics, Law, and Society*, in *Ethics of Environment and Development, Global Challenge, International Response*, ed. J. Ronald Engel & Joan Gibb Engel, London, Belhaver Press, 1990, p. 189.

3- يُقدّم نصر معلومات قيّمة عن البيروني، فيقول: «يُمثّل البيرونيّ منظور العالم والجامع، كما يُمثّل أيضاً موقف الرياضيّ والفلكيّ. فقد كان عالماً بارعاً، ومؤرخاً دقيقاً، ومراقباً عامّاً للحضارات البشريّة ومعلّقاً عليها. وهو يقترب من دراسة الطبيعة بصفته مسلماً تقياً، يرى في العالم أثراً من آثار صنع الله، وأن مراقبة الطبيعة ودراساتها هي واجب دينيّ». Ibid., p. 275-276, (Italics added).

إلى أنه: «عند النظر في جميع هذه الآيات، يجب أن نتذكر أن الله بحكمته خلق هذه الكائنات لأسباب غير خدمة الإنسان؛ لأنه في هذه الآيات يوضح فقط فوائد هذه الكائنات للبشر»¹.

من جهة أخرى، يخلص سعيد النورسي إلى نتيجة مماثلة، فيقول: «لكل شيء وجودي أهداف متعددة، ونتائج متنوعة تنشأ عنه». ويضيف: «هذه الأهداف لا تقتصر على هذا العالم أو على أرواح البشر فقط؛ بل إن أهداف وجود كل الأشياء ونتائجها تتعلق بثلاث فئات:

الفئة الأولى والأعلى تعود إلى الخالق؛ وتتمثل في عرض عجائب قدرته وزينة صنعه، والمعجزات التي خص بها كل مخلوق، إلى نظر الشاهد الأزلي. وهكذا، فإن الهدف الأول من وجود الأشياء هو أن تظهر من خلال كينونتها وحياتها، آثار القدرة الإلهية وفنّ الخلق؛ لتعرض على نظر الملك الجليل.

الفئة الثانية تتعلق بالمخلوقات الواعية؛ إذ إن كل كائن هو بمثابة رسالة حق، أو قصيدة جميلة، أو كلمة حكيمة من الخالق العظيم، تُعرض لنظر الملائكة والجن والإنس والحيوانات، وتطلب قراءتها منهم؛ لتكون موضعاً للتأمل والتعليم لكل من ينظر بعين الوعي.

الفئة الثالثة: الهدف من وجود جميع الأشياء ونتيجته يتعلق بذات الشيء نفسه، ويتمثل في تلك الثمرات الجزئية مثل الإحساس بالمتعة، والفرح، والحياة ضمن قدر من الاستقرار والراحة»².

من الواضح أن الطبيعة وُكّلت إلينا؛ لأننا خلفاء الله في الأرض. ومع ذلك، لسنا سادة الطبيعة والعالم. فالعالم ليس ملكاً لنا، ولا يحق لنا التصرف فيه بطريقة عشوائية أو غير مسؤولة؛ بل إن الطبيعة خلقت من قبل الله وتعود إليه.

ما يهم في السياق القرآني هو أننا مسؤولون ومحاسبون عن أفعالنا في هذه الأرض. وهذا يعني، أننا سنُسأل عن كل ما نقوم به، سواء أكان خيراً أو شراً. فنحن كخلفاء لله، سوف توجد مساءلة في يوم القيامة بشأن ما فعلناه بهذه الأمانة.

1- Quoted in: Izzi Dien, Islamic Environmental Ethics, Law & Society, p. 190.

2- Bediuzzaman Said Nursi, The Words, p. 86-87.

See: Bediuzzaman Said Nursi, The Flashes Collection, Translation Sükran Vahide, Istanbul, Sözlür, 1995, p. 446.

قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۖ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۖ﴾¹، وقال سبحانه: ﴿فَسُبْحَنَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾².

وفقاً ليوسف علي، فإنَّ الرسالة التي تحملها هذه الآية تُعدّ جوهر الوحي؛ فهي توضح الحياة الآخرة. كلُّ الأشياء خلقت من الله، وتُحفظ بأمره، وستعود إليه. غير أنَّ النقطة الأهم للإنسان هي أنَّه سيُعاد أيضاً إلى الله، وهو مسؤول أمامه وحده³.

باختصار، على الرّغم من أنَّ الإنسان قد مُنح مكانة خاصّة ورتبة مميّزة في تسلسل الكائنات، وأنَّ الطّبيعة بكلِّ مواردها قد وُهِبَت له ووُكِّلَت إليه، إلّا أنَّه ينبغي ألاّ ينسى أنَّه عبدٌ لله، وأنَّ الغاية النهائيّة من خلقه هي عبادة الله. ومن ثمَّ، «يُدعى الإنسان لاستثمار هذه الفرصة لفعل الخير، وعدم إحداث الفساد في الأرض»⁴.

الخاتمة

تركزت مناقشتنا للرؤية القرآنيّة للبيئة على الفهم بأنَّ كلَّ ما في الكون مخلوق من قبل الله. هو مَنْ زَيَّنَ السَّمَاوَاتِ بِالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنَّجْمِ، وَوَجَّهَ الْأَرْضَ بِالزَّهْرِ، وَالْأَشْجَارَ، وَالْحَدَائِقَ، وَالْبَسَاتِينَ، وَالْحَيَوَانَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ. وهو مَنْ أَجْرَى الْأَنْهَارَ وَالْجُدَاوِلَ، وَأَمْسَكَ السَّمَاءَ، وَأَنْزَلَ الْمَطَرَ، وَحَدَّدَ تَعَاقِبَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ. إِنَّ الكونَ بكلِّ غناه هو عمل الله وفنّه، وهو أيضاً مَنْ خلق النَّبَاتَ وَالْحَيَوَانَ فِي أَزْوَاجٍ، مُسَبِّبًا التَّكَاثُرَ، ثُمَّ خَلَقَ الْإِنْسَانَ.

تخلص هذه الورقة، إذًا، إلى أنَّ الأخلاقيّات البيئيّة تُمثّل النّتيجة المنطقيّة لفهم قرآنيّ للطّبيعة والإنسان؛ إذ يحتوي النّظام القيميّ القرآنيّ على العناصر اللازمة

1- سورة الزلزلة، الآيتان 7-8.

2- سورة يس، الآية 83.

3- Yusuf Ali (translator), The Holy Qur'an, ff. 4029, p. 1188.

4- Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, Chicago, The University of Chicago Press, 2009, p. 79.

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ (سورة الروم، الآية 41). وتكرّر فكرة الفساد -أو الإفساد في الأرض- في مواضع عديدة من القرآن الكريم.

لتكوين أخلاق بيئية. ويؤدّي التأكيد القرآني على البعد المقدّس والميتافيزيقي للكون إلى تغيير في نظرة المسلم للطبيعة لنفسه.

هذه الرؤية تجلّي في سيرة النّبي محمد ﷺ التي تُعدّ تمثيلاً حيّاً للقرآن، والتي أثّرت بعمق في المسلمين. وباتّباعهم موقفه، رأى المسلمون الطبيعة بعين الرّأفة والتّسامح. واليوم، هذه المبادئ بانتظار إعادة الاكتشاف من أجل بناء أخلاقيات بيئية قرآنية تواجه الأزمة البيئية المعاصرة.

يمكن استخلاص المبادئ الآتية من القرآن بوصفها أساساً لأيّ أخلاق بيئية:

- الطبيعة لها وجود موضوعي أنطولوجي؛ خلقها الله وتعكس صفاته وأسمائه.
- الطبيعة ككلّ، بما أنّها خلقت وتُحفظ بواسطة الله؛ فهي تمتلك قيمة ذاتية، مستقلة عن منفعتها للإنسان.
- الإنسان، رغم مكانته، هو جزء من المجتمع الطّبيعي وله واجبات تُجاهه.
- الإنسان خليفة الله في الأرض وسيُحاسب على أفعاله، بما فيها البيئية.
- التّنوّع الحيويّ من خلق الله، ويجب احترامه وصورته.
- الطبيعة مخلوقة بتوازن ونظام وجمال، ويجب حمايتها وتقديرها.
- يجب أن يقوم الإنتاج والاستهلاك الإنسانيّ على احترام توازن الطبيعة. إنّ حقوق الإنسان ليست مطلقة وغير محدودة. لا يمكننا استهلاك الطبيعة وتلويثها كما نشاء، من دون مبالاة.
- «الفساد في الأرض» مسؤولية يجب تجنّبها ومنعها من قبل المؤمنين.
- لقد غيّر القرآن حياة مخاطبيه الأوائل، مانحاً الإنسان منظوراً حيّاً نحو الطبيعة. وفي ظلّ الأزمة البيئية العالمية اليوم، يمكن أن يتخذ القرآن الدور نفسه، شريطة أن نفتح له قلوبنا وعقولنا. وتعبّر العلاقة التي يصوغها القرآن بين الإنسان وغيره من المخلوقات عن جوهر هذه الرؤية، كما قال يونس إمري: «نحب جميع المخلوقات من أجل خلقها».

قائمة المصادر والمراجع

- Ahlstrom, Sydney E., Reflections on Religion, Nature, and The Exploitative Mentality, in Growth in America, Westport, Greenwood Press, 1976.
- Al-Faruqi, Ismail, On the Raison d'Etre of the Ummah, Islamic Studies, Vol. 2, No. 2, 1963.
- Algar, Hamid, Said Nursi and the Risala-i Nur: An Aspect of Islam in Contemporary Turkey, in K. Ahmad and Z. Ishaq Ansary, edit., Islamic Perspectives, Leicester, Islamic Foundation, 1979.
- Al-Ghazali, Abu Hamid, The Jewels of the Qur'an, Translation Muhammad Abul Quasem, London, Kegan Paul, 1983.
- Ali, Yusuf (translator), The Holy Qur'an, Maryland, Amana Corp., 1983.
- Ansari, Mohammed, Islamic Perspective of Sustainable Development, American Journal of Islamic Social Sciences, Vol. 11, No. 3, 1994.
- Asad, Muhammad, The Message of the Qur'an, Gibraltar, Dar al Andalus, 1980.
- Attfield, Robin, Christian Attitudes to Nature, Journal of the History of Ideas Vo. 44, No. 3, 1983.
- Ayer, Alfred Jules, Language, Truth and Logic, New York, Dover, 1946.
- Bennett, John B., On Responding to Lynn White: Ecology and Christianity, Ohio Journal of Religious Studies 5, 1977.

- Berry, Thomas, The Earth Community: we must be clear about what happens when we destroy the living forms of this planet, Christian Social Action 1, 1988.
- Callicott, J. Baird, Genesis and John Muir, Covenant for a New Creation, Maryknoll, Orbis Books, 1991.
- Cobb, John B., Jr., Biblical Responsibility for The Ecological Crisis, L. White, Jr., on Gen. 1, Second Opinion 18, 1992.
- Goulet, Denis, Development Experts: The One-Eyed Giants, World Development 8, 1980.
- Griffin, David Ray, God and Religion in the Postmodern World: Essays in Postmodern Theology, Albany, SUNY Press, 1989.
- Hamidullah, Muhammad, Religious Symbolism, Hamdard Islamicus, Vol. 2, No. 4, 1978.
- Hardin, Garrett, Exploring New Ethics for Survival, New York, The Viking Press, 1971.
- Husaini, Waqar Ahmed, Islamic Environmental Systems Engineering, London, Macmillan, 1980.
- Iqbal, Mohammad, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, Lahore, The Ashraf Press, 1958.
- Izzetbegovic, Alija Ali, Islam Between East and West, Ankara, 1994.
- Izzi Deen, Mawil Y. (Samarrai), Islamic Environmental Ethics, Law, and Society, in Ethics of Environment and Development, Global Challenge, International Response, ed. J. Ronald Engel and Joan Gibb Engel, London, Belhaver Press, 1990.

- Jonas, Hans, *The Imperative of Responsibility*, Chicago, University of Chicago Press, 1984.
- Manzoor, S. Parvez, *Environment and Values: the Islamic Perspective*, in *The Touch of Midas: Science, values and environment in Islam and the West*, ed. Ziauddin Sardar, Manchester, Manchester University Press, 1984.
- Mardin, Serif, *Religion and Social Change in Modern Turkey, The Case of Bediüzzaman Said Nursi*, New York, 1989.
- Morewedge, Perviz, *Mystical Icons in Rumi's Metaphysical Poetry: Light, the Mediator and the Way*, in *Essays in Islamic Philosophy, Theology, and Mysticism*, Oneonta, NY, The State University of New York, 1995.
- Murata, Sachiko, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, Albany, State University of New York Press, 1992.
- Nasr, Hossein, *Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, London, 1978.
- ———, *Islam and Environmental Crisis*, in *Spirit and Nature*, ed. Steven, C. Rockefeller and John C. Elder, Boston, Beacon Press, 1992.
- ———, *Man and Nature: Beyond Current Alternative*, Paper delivered at International Seminar on Islamic Philosophy and Science, 30 May - 2 June 1989, Kuala Lumpur, Malaysia.
- ———, *Religion and The Order of Nature*, New York: Oxford University Press, 1996.
- Nicholson, Reynold A., *Rumi, Poet and Mystic*, London, George Allen and Unwin, 1950.

- Nursi, Bediuzzaman Said, The Flashes Collection, Translation Sükran Vahide, Istanbul, Sözlür, 1995.
- ———, The Words, Translation Sükran Vahide, Istanbul, Sözlür, 1992.
- Odum, Eugene P., Fundamentals of Ecology, 3rd ed., Philadelphia, W.B. Saunders Co., 1971.
- Oelschlaeger, Max, Caring for Creation: An Ecumenical Approach to the Environmental Crisis, New Haven, Yale University Press, 1994.
- Ozdemir, Ibrahim, The Ethical Dimension of Human Attitude[s] Towards Nature, Ankara, Ministry of Environment, 1997.
- Rahman, Fazlur, Major Themes of the Qur'an, Chicago, Bibliotheca Islamica, 1980.
- ———, Major Themes of the Qur'an, Chicago, The University of Chicago Press, 2009.
- ———, Some Key Ethical Concepts of the Qur'an, Journal of Religious Ethics 2, 1983.
- Schimmel, Anne Marie, Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1994.
- Sükran, Bediüzzaman Said Nursi, Istanbul, Sozler, 1995.
- Thomas, Keith, Man and The Natural World: Changing Attitudes in England, 1500-1899, London, Allen Lane, 1983.
- Vogel, Lawrence, Does Environmental Ethics Need A Metaphysical Grounding?, The Hastings Center Report 25, 1995.

- White, Lynn, The Historical Roots of Our Ecologic Crisis, Science 155, 1967.
- Whitehead, Alfred North, Science and the Modern World, New York, Macmillan Company (italics added).
- Wolfson, Harvey Austryn, The Philosophy of The Kalam, Cambridge, Harvard University Press, 1976.
- Towards An Understanding of Environmental Ethics from a Qur'anic Perspective, in Islam and Ecology: A Bestowed Trust, R.C. Foltz, et al., Harvard University Press, 2003.
- W. Chittick, «God Surrounds All Things: An Islamic Perspective on the Environment», The World and I, Vol. 1, No. 6, 1986, p. 671-678.