



مركز دراسات التشريع
الإسلامي والأخلاق

Research Center for Islamic
Legislation and Ethics

عضو في جامعة حمد بن خليفة
Member of Hamad Bin Khalifa University

الإسلام والأخلاق التطبيقية

أهم القضايا البيئية المعاصرة: إسهامات دينية وأخلاقية على طريق العلاج سيد نعمان الحق إبراهيم أوزدمير

جمع وتحرير: الدكتور فتحي بن جمعة أحمد

أهم القضايا البيئية المعاصرة:
إسهامات دينية وأخلاقية على طريق العلاج

أهم القضايا البيئية المعاصرة: إسهامات دينية وأخلاقية على طريق العلاج

سيد نعمان الحق

إبراهيم أوزدمير

جمع وتحرير

الدكتور فتحي بن جمعة أحمد

الإسلام والأخلاق التطبيقية



مركز دراسات التشريع
الإسلامي والأخلاق

Research Center for Islamic
Legislation and Ethics

عضو في جامعة حمد بن خليفة
Member of Hamad Bin Khalifa University

الطبعة العربية الأولى (٢٠١٧)

دار جامعة حمد بن خليفة للنشر
صندوق بريد ٥٨٢٥
الدوحة، دولة قطر

books.hbkupress.com

حقوق النشر © مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق، ٢٠١٧

هذا الكتاب مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي نسب المصنف - غير تجاري
٤,٠ دولي (CC BY-NC)، هذه الرخصة تتيح للآخرين حرية إعادة التوزيع،
التعديل، التغيير، والاشتقاق من عملك في غير الأغراض التجارية، يجب عليك نسب
العمل لصاحبه بطريقة مناسبة، وتوفير رابط للترخيص.
يمكنكم زيارة الموقع الرسمي للناسر للحصول على آخر نسخة:
www.qscience.com

الترقيم الدولي: الغلاف العادي: ٩٧٨٩٩٢٧١١٩٢٢٤
الترقيم الدولي: النسخة الإلكترونية (ب د ف): ٩٧٨٩٩٢٧١١٩٥٤٥

تمت الطباعة في الدوحة في شركة مطبعة الجزيرة ذ. م. م.

كيوساينس
QSCIENCE

دار جامعة حمد بن خليفة للنشر
HAMAD BIN KHALIFA UNIVERSITY PRESS

الإسلام والأخلاق التطبيقية

جمع وتحرير: الدكتور فتحي بن جمعة أحمد

١. الدولة المدنية بمواصفات إسلامية
عبد المجيد النجار
الإسلام: المجتمع المدني والدولة
جون إسبوسيتو
٢. الحدود الأخلاقية لحرية التعبير: رؤية إسلامية
محمد هاشم كمال
الحرية وحدودها: ضمان الكرامة واثقاء التسلط
إبراهيم رسول
٣. الأخلاق والتمويل: رؤية إسلامية في ضوء مقاصد الشريعة
محمد حسام فاضل
٤. المقاصد العليا للتمويل الإسلامي
علي محي الدين القره داغي و عبد العظيم أبوزيد
٥. تكامل المعرفة والقيم في بناء المناهج التعليمية
خالد الصمدي و خالد حنفي
٦. الأخلاق الإسلامية وعلم النفس
مأمون مبيض و سعد الدين العثاني
٧. طبيعة الإنسان بين الإنسانية والعلمانية والإسلام: صراع الرؤى العالمية بين
الروحانية وعلم النفس
مالك بدري و كولن آن وارد
٨. أهم القضايا البيئية المعاصرة: إسهامات دينية وأخلاقية على طريق العلاج
سيد نعمان الحق و إبراهيم أوزدمير
٩. مقاصد الشريعة إطارا لمعالجة التحديات البيئية المعاصرة والمبادئ الأخلاقية الحاكمة
علي محي الدين القره داغي و فرانز تيو جوتفالد و إيزابيل شاتسشنايدر
١٠. ما هو الفن الإسلامي؟ وما الذي يجعل فنا ما إسلاميا؟
عبد الله بن يوسف الجديع و جوناثان أوتربيك

المحتويات

٩	تمهيد
١٣	نبذة عن المؤلفين
١٧	أهم القضايا البيئية المعاصرة: إسهامات دينية وأخلاقية على طريق العلاج
٤٣	إعادة التفكير في العلاقة بين الإنسان والبيئة

تمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم

يسر مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق، أن يضع بين يدي القارئ سلسلة كتيّبات، تضم بين طياتها مختارات مما تم تقديمه من أوراق وأبحاث أثناء الفعاليات العلمية التي نظمها المركز، والتي يسعى من خلالها إلى توفير الأرضية المنهجية المناسبة لتحقيق الغاية الكبرى من وراء إنشائه، وهي مشروع «الإصلاح الجذري». والإصلاح الجذري الذي يدعو إليه المركز، يتمحور حول مفهوم جوهرى، وهو مفهوم «التجديد التحوُّلي» الذي يتجاوز التجديد والاجتهاد البعدي الذي يُبقي الواقع على ما هو عليه، ويتكيف معه بتقييمه والحكم على جزئياته، من خلال منظومة الأحكام الخمسة، وبالتالي فهو «اجتهاد تقييمي» في النهاية. أما التجديد التحوُّلي فيتخطى هذه المساحات الفكرية، إلى تجديد واجتهاد يتطلعان إلى التعامل النقدي مع الواقع القائم والاشتباك الفكري معه، فيصلحان هذا الواقع، بل ويعيدان بناءه إذا تطلب الأمر. ويقترحان البدائل لما فسد منه، وينشئان وسائل ونماذج وأنماطاً جديدة على مختلف المستويات، تمكّن من تحقيق المقاصد الأخلاقية فيه. فالتجديد الجذري يتجاوز قشرة الأشكال إلى لب الأخلاق والمقاصد، ويتجاوز الجزئيات إلى الأسس النظرية والأطر المرجعية.

ولتحقيق الإصلاح الجذري من خلال تجديد واجتهاد تحوُّلي، كان

لا بد من أن تكون سلطة ذلك الاجتهاد مشتركة بين علماء النصوص الشرعية وعلماء الواقع. وإن كان لعلماء النصوص، في أحيان كثيرة، القدرة على الحكم على جزئيات الواقع بما يقدمه لهم علماء الواقع من توصيف دقيق، فإن الشأن يختلف تمامًا في ما يتعلق بالاجتهاد والتجديد التحوُّلي. ذلك أن هذا الاجتهاد لا يغنيه مجرد التمكن من العلوم الشرعية ومعرفة الواقع معرفة شكلية أو جزئية. فإن عملية بناء الواقع وتوجيهه إلى الأخلاق والقيم الإسلامية، لا بد أن تنبني على معرفة عميقة وشاملة بالواقع، تمكن من تشخيص الأسباب المخلة بالأخلاق، والدافعة بالإنسان إلى هامش النشاط البشري، ومن تصور مناهج بديلة ووسائل مبتكرة انطلاقًا من علوم الواقع وملايساته. ولا يمكن أن يستقل علماء الشريعة وحدهم أو علماء الواقع وحدهم بتلك المعرفة بعد ما آل إليه الواقع من تعقيد، فلا يمكن أن تحتكر أيُّ من المجموعتين سلطة التجديد والاجتهاد، وإن أمكن ذلك إلى حد ما لعلماء الشريعة على وجه الخصوص في ما يتعلق بالاجتهاد التقييمي.

وهذا ما يميز اجتماع علماء الواقع بعلماء النصوص في فعاليات المركز العلمية، حيث إنهم لم يجتمعوا من أجل العملية التقييمية التي تنحصر في فهم الواقع، من خلال الرجوع إلى أهل التخصص، وكيفية التكيف معه والحكم على بعض جزئياته وأشكاله بالحل أو الحرمة. بل اجتماعهم هنا، هو من أجل السعي إلى إقامة ذلك الإصلاح الجذري، وبناء تصور أخلاقي متكامل، لا يأخذ التكيف مع الواقع منطلقًا، وإنما يدرس هذا الواقع من منظور نقدي، بغية القيام باقتراح الحلول المنبثقة من مبادئ الإسلام وخبرة الخبراء.

وإذا كان اجتماع علماء النص وعلماء الواقع منطلقاً منهجياً أساسياً لتحقيق مطمح التجديد التحوُّلي، فإنه ليس المنطلق والمقتضى الوحيد من مقتضيات هذا التجديد، بل هناك مقتضيات كثيرة يتوقف عليها، معظمها عائد إلى مناهج العلوم ونظرياتها وأهدافها. منها أن مناهج العلوم الشرعية التراثية لا تغني عن لون التجديد المنشود. ومنها أن الأخلاق في العلوم الحديثة لا تتبوأ مكانة مركزية، وليست هي منطلق هذه العلوم وغايتها، وإنما يأتي سؤال الأخلاق على هامشها، وغالباً ما يكون بعد تأسيسها وإنشائها. ومنها قضية التجزئة في العلوم، الشرعية منها والحديثة، وإيغالها في التخصص الدقيق، من دون ربطه بالقضايا الكلية الكبرى.

ولا شك أن كل هذا وغيره، من شأنه أن يعرقل عملية التواصل البناء بين العلماء من مختلف التخصصات، من أجل تجاوز مجرد النظر في تخصصهم الدقيق إلى البناء المشترك الكلي، وتوفير منهج إستمولوجي معرفي، يوظف معارفهم لغاية واحدة كبرى هي غاية الأخلاق. فلم يكن التحدي كامناً في الجمع بين علماء من مشارب وخلفيات علمية مختلفة راغبين ومؤمنين بهذه الفكرة فحسب، بل كان التحدي، فوق ذلك، كامناً في زعزعتهم عن منطقة أمانهم العلمي، ودفعهم إلى تخطي المنظومات والإبستمولوجيات المنشئة والناظمة لمعارفهم، بغية الوصول إلى منظومات ومناهج تسمح بالاجتهاد المنشود.

ومن ضمن الفعاليات العلمية المتخصصة التي اختبر فيها مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق، عملية التواصل بين علماء النص وعلماء الواقع، جاءت ندوة الأخلاق الإسلامية والبيئة، التي

عقدتها المركز على مدار ثلاثة أيام ما بين الرابع والسادس من يناير ٢٠١٤، في مقر المركز بالمدينة التعليمية في الدوحة.

وشارك في الندوة علماء ومفكرون جمعوا بين الخبرة النظرية والممارسة العملية، من بينهم: د. سيد نعمان الحق، د. إبراهيم أوزدمير، الشيخ د. علي محيي الدين القره داغي، د. فرانز جوتفالد، د. بنيمين هال، د. عبد المجيد طريباق، الشيخ د. عبد المجيد النجار، د. ريتشارد (ديك) شاو، إيزابيل ساتشنايدر، بالإضافة إلى د. طارق رمضان وشوقي الأزهر. وأدار الندوة د. مؤئل عز الدين.

وطلبت إدارة المركز من المشاركين تركيز النقاش على الأسئلة الآتية:

١. ما القضايا البيئية المعاصرة الأساسية، وماذا قدم الفكر الديني والأخلاقي للإسهام في معالجتها؟

٢. ما المبادئ الأخلاقية التي يمكن أن توفر إطاراً لمعالجة التحديات البيئية المعاصرة؟

٣. ما مقاصد الشريعة التي يمكن أن توفر إطاراً لمعالجة التحديات البيئية المعاصرة؟

ويندرج هذا الكتيب ضمن سلسلة كتيبات يصدرها مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق ويتضمن بعض الدراسات الصادرة عن هذه الندوة، آملي أن تكون فاتحة خير للنهوض وتحقيق المثل الأخلاقية المنشودة.

شوقي الأزهر

نائب مدير المركز

نبذة عن المؤلفين

سيد نعمان الحق. الدكتور سيد نعمان الحق هو أستاذ في جامعة ولاية بنسلفانيا. وقبل ذلك، تقلد الدكتور سيد منصب الأستاذية في روتجرز، تافتس، وجامعة براون، وذلك في أعقاب تعيينه باحثاً لمرحلة ما بعد الدكتوراه في مركز دراسات الشرق الأوسط في جامعة هارفارد. وهو المحرر العام لدراسات مطبعة جامعة أكسفورد «في سلسلة الفلسفة الإسلامية»، ويعمل في هيئات تحرير عدد من المجلات الدولية، بما في ذلك «الدراسات الإسلامية» ومجلة «العلوم الإسلامية». وهو أيضاً عضو في مجلس المستشارين للمتدّى على أساس الدين وعلم البيئة الذي ترعاه الأمم المتحدة، وعضو معهد غلام إسحق خان للعلوم والتكنولوجيا في إسلام آباد بالباكستان. وهو أيضاً أستاذ شرفي ومستشار في جامعة هامدارد بكراتشي في الباكستان، وأستاذ زائر في الدراسات الآسيوية والشرق أوسطية في جامعة ولاية بنسلفانيا في أمريكا.

وقد نشر الدكتور الحق على نطاق واسع وفي مجالات متنوعة. وكان كتابه الأول «الأسماء والطبائع والأشياء» وقد نشر في طبعتين من قبل دار النشر الهولندية، كلوير الأكاديمية للنشرين، وهو كتاب ضمن سلسلة دراسات بوسطن للفلسفة والعلوم، أعاد فيه تركيب النظام

الميتافيزيقي للكيميائي الشهير جابر بن حيان، والمعروفة باسم «جابر» في الغرب اللاتيني في العصور الوسطى. وفي مجال التصوف الإسلامي، يعد الدكتور سيد كتابًا باللغة الأردية عن الشهيد ابن منصور الحلاج، ويعد أيضًا كتابًا آخر باللغة الإنجليزية، وهذا الأخير سينشر من قبل مطبعة جامعة أكسفورد. وقام الدكتور سيد بتحرير مجلد للأستاذ الدكتور شيرمان جاكسون ضمن سلسلة دراسات الفلسفة الإسلامية التي تصدرها مطابع جامعة أكسفورد في بريطانيا. كما شارك مع مظفر إقبال وتيد بيتز في تحرير كتاب بعنوان «الله والحياة والكون: نظرات مسيحية وإسلامية» (أشغيت، ٢٠٠٢). نشر الدكتور سيد العديد من المقالات في العديد من المجالات العلمية الدولية من بينها «مجلة الجمعية الأمريكية الشرقية» و«مجلة جامعة هارفارد للشرق الأوسط والإسلام» و«مجلة ديدالوس والطبيعة». وقد ساهم أيضًا في موسوعة الإسلام التي أصدرتها بريل، وروتليدج لتاريخ الفلسفة الإسلامية، «رفقاء بلاكويل في الفلسفة البيئية» و«حقائق نهاية المطاف» و«وضع الإنسان» (من تحرير روبرت نيفيل) كما أسهم في موسوعة أكسفورد للعالم الإسلامي الحديث وموسوعة العلوم في الثقافات غير الغربية، وغيرها الكثير. وفي عام ٢٠٠٠، حصل الدكتور سيد نعمان الحق على جائزة دورة مركز اللاهوت والعلوم الطبيعية، بيركلي في أمريكا، بتمويل من مؤسسة تمبلتون.

إبراهيم أوزدمير. الدكتور إبراهيم أوزدمير هو أستاذ الفلسفة والرئيس المؤسس لجامعة Gazikent. الدكتور إبراهيم حاصل على درجة

الدكتوراه في الفلسفة من جامعة الشرق الأوسط التقنية في أنقرة،
ودرجة البكالوريوس في اللاهوت والفلسفة الإسلامية من جامعة
أنقرة في تركيا وهو متخصص في الأخلاقيات البيئية والفلسفة البيئية.
وللدكتور إبراهيم عدة كتب وأبحاث منشورة منها «البعد الأخلاقي
لموقف الإنسان تجاه الطبيعة»، طبعة ٢، إنسان المنشورات: اسطنبول،
٢٠٠٨؛ «جلال الدين الرومي وكونفوشيوس: رسائل ورؤى لقرن
جديد»، طغراء كتب: ولاية نيو جيرسي، ٢٠١٣؛ و«العولمة والأخلاق
والإسلام» والمحرران: إيان ماركهام وإبراهيم أوزدمير، الدرشوت:
أشجان، ٢٠٠٥. وكما عمل بخطة أستاذ زائر للدراسات الإسلامية في
جامعة هارفارد (١٩٩٨) ومعهد هارتفورد (٢٠٠١-٢٠٠٣) وقدم
الكثير من المحاضرات العامة في تركيا وأوروبا والولايات المتحدة
وبلدان أخرى. ويدرس في الوقت الحاضر في جامعة إيبك بأنقرة في
تركيا.

أهم القضايا البيئية المعاصرة:
إسهامات دينية وأخلاقية على طريق العلاج

سيد نعمان الحق

أعدت صياغة السؤال الموجه إلّى بخصوص الندوة المقبلة مُدخلًا عليه تعديلًا طفيفًا. لكن لا بد لنا أن نستهل بذكر بعض الحقائق البيئية المقلقة عن واقعنا المعاصر. أولًا، لنلقِ نظرة على ما يسمى ببروتوكول كيوتو، وهو عبارة عن اتفاقية دولية ملحقة باتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن التغير المناخي (UNFCC)، وهي اتفاقية أبرمت عام ١٩٩٢، وصدق عليها ١٩٠ دولة منها الولايات المتحدة، ودخلت حيز التنفيذ عام ١٩٩٤ بهدف الحيلولة دون تدخل بشري خطير في النظام المناخي، وتقرر اتفاقية الأمم المتحدة أن الدول الصناعية مسؤولة بصفة أساسية عن المستويات الحالية العالية من انبعاثات الغازات الدفيئة (GHG) في الغلاف الجوي بسبب نشاطها الصناعي خلال المائة وخمسين سنة الأخيرة أو نحوها.

لعل من الممكن وصف هذا النشاط الصناعي بأنه نشاط قاس لا هوادة فيه، وغالبًا ما يتم من دون وازع من خلق، حاملاً في طياته تعرية واسعة للغابات الشجرية وحرقًا للوقود الأحفوري، ومؤديًا إلى اختفاء ما يقارب نصف الغابات المعتدلة والاستوائية.

كان أول نذير ذاعت معرفته بيننا مما نتج عن كل هذا هو أثر الدفيئة،

وهي ظاهرة أعلنت عن نفسها من خلال ارتفاع درجة حرارة سطح كوكب الأرض جراء ارتداد إشعاع الغازات الدفيئة نحو الكوكب، وهي الظاهرة التي عادة ما نطلق عليها «الاحتباس الحراري».

على مدار المائة عام الماضية، ارتفع متوسط درجة حرارة سطح الكرة الأرضية بنسبة ٠,٨ درجة مئوية (٤, ١ درجة فهرنهايت)، يعود ثلثا هذه النسبة إلى الفترة من ١٩٨٠ فقط. لكن، لنعد ثانية إلى بروتوكول كيوتو، لقد تم توقيع البروتوكول الملحق باتفاقية الأمم المتحدة المبدئية بشأن التغير المناخي (UNFCCC) عام ١٩٩٧ على أن يدخل حيز التنفيذ عام ٢٠٠٥. لاحظ أن كلاً من الولايات المتحدة وكندا كانا من بين الموقعين على هذه الاتفاقية، ولكن رفضت الولايات المتحدة لاحقاً التصديق عليها بينما انسحبت كندا من الاتفاقية كلية عام ٢٠١١.

نص البروتوكول على إلزام الدول الصناعية بالتقليل والحد من انبعاثات الغازات الدفيئة في الفترة من ٢٠٠٨ وحتى ٢٠١٢، وشهدت الدوحة مؤخراً في عام ٢٠١٢ دخول تعديل على الاتفاقية واعتماده، حيث أضيف للبروتوكول التزام لمدة سبع سنوات أخرى، في الفترة من ٢٠١٣ وحتى ٢٠٢٠. وبينما تنص المرحلة الأولى على إلزام ٣٧ دولة من الدول الصناعية والمجتمع الأوروبي بتقليل انبعاثات الغازات الدفيئة بمتوسط ٥ في المائة مقارنة بنسب عام ١٩٩٠، فإن تعديل الدوحة ينص حالياً على الالتزام بتقليل الانبعاثات بنسبة ١٨ في المائة أقل مما كانت عليه عام ١٩٩٠ أثناء المرحلة الثانية.

وفي هذا الصدد تجدر الإشارة إلى بعض الحقائق المهمة. أولاً: عدم

دخول تعديل الدوحة حيز التنفيذ القانوني حتى الآن بالرغم من إصرار الأمين العام للأمم المتحدة على الموافقة الفورية على التعديل. ثانيًا: رفض كثير من الدول الصناعية التي شاركت في التزام المرحلة الأولى من البروتوكول المضي قدمًا نحو أهداف جديدة للمرحلة الثانية، ومنها اليابان، ونيوزلندا، وروسيا. ثالثًا: أعلنت ثلاث دول أخرى هي بيلاروسيا وكازاخستان وأوكرانيا - وجميعها من الدول الأطراف المشاركة في التعديل - انسحابها من التعديل أو عدم اعترافها بقوته القانونية حيثما اكتسب هذه القوة. رابعًا: كما سبقت الإشارة، انسحبت كندا - وهي أحد أطراف المرحلة الأولى للبروتوكول - أثناء التزام المرحلة الأولى بينما لم تصدق الولايات المتحدة عليه مطلقًا.

ولكن هناك حقيقة خامسة علينا أن ننقشها في لب وعينا الأخلاقي، وهي أن اتفاقية كيوتو أضحت من الناحية السياسية محل امتعاض بل قضية دخلت في دور الفوضى، بل يصفها منتقدوها بأنها تجانب العدالة حيث تثقل كاهل الدول الصناعية بعبء أثقل في ما يتعلق بتقليل انبعاثات الغازات الدفيئة والمسؤولية البيئية مما تضع على باقي دول العالم، ومن ثم فإن رفضها لا يعود لأسباب تتعلق بعدم فاعليتها وواقعيتها بل أيضًا لسوء تصميمها.

وعلى الجانب الآخر، يشير مناصرو البروتوكول إلى حقيقة أن مسؤولية التكوينات الضارة لثاني أكسيد الكربون في الغلاف الجوي للأرض تقع بشكل كبير على الدول الصناعية؛ حيث بلغت نسبة ما صدر عنها من انبعاثات ٧٧ في المائة من الانبعاثات العالمية في الفترة بين ١٧٥٠ و ٢٠٠٤، كما يشيرون إلى أن نصيب الفرد من الانبعاثات

هنا يزيد ثلاثة أضعاف عن نصيبه في الدول النامية. ومن هنا تنهض الحجة في أن المسؤولية القانونية الواقعة على الدول الصناعية في ما يتعلق بالحد من انبعاثات الغازات الدفيئة، يجب أن تكون أشد صرامة. وعلى الصعيد البيئي ترى الجماعات المعنية بالبيئة ومناصرو البروتوكول أنه برفض هذه المعاهدة من قبل الولايات المتحدة الأمريكية، لن يكون هناك كبير أمل في النجاح في تحقيق تقليل الانبعاثات الخطيرة.

كذلك يدفع المناصرون بأنه في حال استمرت أكبر اقتصادات العالم - التي تحرق الوقود المؤدي إلى الاحتباس الحراري أكثر من أي دولة أخرى في العالم (وفق تقييم الآثار البيئية) - تقف موقف المتفرج مستثنية نفسها من البروتوكول، فسيكون من اليسير عدم تفعيل هذه المبادرة الدولية برمتها على المدى البعيد، وأما الولايات المتحدة، فمن جانبها استندت في قرارها إلى أمرين. أحدهما، ما اعتبرته عدم عدالة، وتساءل عن القيود المريحة الخاصة بالانبعاثات التي فرضها البروتوكول على الصين والهند، وهما من أكبر الدول النامية ومن أكثرها كثافة سكانية، مقارنة بالشروط المفروضة عليها.

لاحظ أنه وفقاً لإحصائيات عام ٢٠٠٥، احتلت الصين المرتبة الأولى بين ١٨٦ دولة في العالم من حيث انبعاثات ثاني أكسيد الكربون، وهي بذلك تتقدم الولايات المتحدة التي جاءت ثانية في هذا الترتيب، بينما احتلت الهند المرتبة السابعة. يكمن الأمر الثاني الذي استندت إليه الولايات المتحدة في عدم التصديق على البروتوكول في البعد الاقتصادي، حيث سيكون للبروتوكول آثار ضارة على الاقتصاد الأمريكي، على حد زعمهم، منها تصاعد الاعتماد على النفط الخارجي،

وزيادة أسعار الوقود والطاقة، وفقدان عدد كبير من الوظائف. مرة أخرى، استدعى هذا الموقف كثيرًا من الانتقادات الدولية والمحلية التي اتهمت الولايات المتحدة بمنح امتيازات ضيقة لاقتصادها ولأمنها المالي على حساب التعاون الدولي والأخلاق البيئية. وفي هذا الصدد، يذكرنا المتقدرون بأن الولايات المتحدة احتلت المرتبة الأولى عالميًا في إجمالي استهلاك الطاقة الأولي وفق الدراسة الاستقصائية لعام ٢٠٠٧. ويورد المصدقون على البروتوكول حقيقة أنه بين عامي ١٩٧٠ و١٩٩٥ استحوذت الولايات المتحدة على قرابة ثلث الإجمالي العالمي من استهلاك المواد، في حين أن سكانها أقل من ٥ في المائة من الإجمالي العالمي. وتشير الجماعات البيئية إلى أنه في الفترة بين ١٩٥٠ و٢٠٠٥ تضاعف إنتاج المعادن عالميًا ستة أضعاف، بينما تضاعف استهلاك النفط ثمانية أضعاف واستهلاك الغاز الطبيعي أربعة عشر ضعفًا. وحصيلة ذلك ما نخبروننا به من أن استنزاف الموارد زاد بنسبة تربو على ٥٠ في المائة سنويًا عما كانت عليه الحال من ٣٠ عامًا فقط، ويشكل متوسط استخدام الأمريكي نحو ٨٨ كيلوغرامًا من الموارد يوميًا، وهو متوسط يفوق ضعفي المتوسط الأوروبي. دعنا نتوقف هنا لنلاحظ أنه وفقًا للترتيب العالمي من حيث نصيب الفرد من انبعاثات الغازات الدفيئة المستندة إلى بيانات عام ٢٠٠٠، فقد احتلت دولة قطر قمة الترتيب وجاءت الإمارات العربية المتحدة ثانية بينما جاءت الولايات المتحدة في المرتبة السادسة.

أين نقف الآن؟

بعيداً عن اتخاذ أية مواقف سياسية، هناك في ما يتعلق بالسياسات البيئية ما نراه نذير شؤم في الموقف العالمي من هذه السياسات، ففي واقع الأمر لا توجد اتفاقية دولية ملزمة قانونياً بتقليل الانبعاثات الصناعية الخطيرة في الغلاف الجوي. وعلى صعيد السياسات الملموسة، تسود حالة من الفراغ. حقيقة، لا يزال العالم - خصوصاً ذلك الجزء من العالم الأكثر انهماكاً في النشاط الصناعي والاستهلاك الكبير للطاقة - عاجزاً عن الوصول إلى إجماع حول طريقة اضطلاعنا بالتصدي لما يمكن تسميته أزمته البيئية، واستخدام كلمة «أزمة» في هذا الصدد ليس تهويلاً مصطنعاً.

لست من العلماء المختصين ولا من صناع السياسات، فتكويني العلمي يختص بلب العلوم الإنسانية، وعلى نحو رسمي تخصصت علمياً في تاريخ الفكر. وفي هذه الآونة، حينما أنظر إلى الأزمة البيئية من منظور تاريخي معمق، أشعر بأن الأزمة في محصلتها أزمة أخلاقية وفكرية تؤدي إلى تبني اتجاه نحو الطبيعة ونحو المجتمعات الإنسانية ونحو موقفنا الأخلاقي من علاقتنا بباقي البشر من ناحية ومن علاقتنا مع الطبيعة من ناحية أخرى.

يبدو لي أن الموقف العدائي الذي اتخذته فرانسيس بيكون من العالم غير الإنساني وعبر عنه من زمن بعيد يعود للقرن السابع عشر، لم يتبدد بعد تماماً: «اضرب الطبيعة حتى الاستسلام»؛ «أرغم الطبيعة لتخضع قوانينها ومن ثم يمكننا استخدامها واستغلالها»؛ «أخضعوا الأكوان حتى الاستسلام». لعل هذه المواقف التي حفظت في الشعارات

البيكونية قد قلت حداثتها اللفظية في عصرنا هذا، عما كانت عليه قطعاً، إلا أنه في الحيز التطبيقي وفي ما يتعلق بالسياسات العالمية الواقعية لا تزال هذه المواقف في ذروة قوتها.

وفي واقع الأمر، تراجعت أهمية المخاوف البيئية حتى أصبحت مجرد موضوع للدراسات الأكاديمية، والمنظمات الخاصة «الخضراء» والحركات الاجتماعية، وعدد قليل من الهيئات التابعة للأمم المتحدة والمنظمات غير الحكومية إضافة إلى بعض الأفراد من ذوي الضمائر الحية، غير أن جميعهم بلا قوة تنفيذية. وأرى أنه من الضروري تطوير خطاباتنا البيئية من المنظور التاريخي الأخلاقي وعلينا أن ندرس بعضاً من الأسئلة الصعبة.

ينقسم عالمنا إلى عدد كبير من الدول ذات السيادة، ندعوها الآن «الدول القومية»، حيث تشغل تلك الدول مناطق جغرافية في إطار حدودها المرسومة والمعترف بها دولياً الثابتة بقوة القانون الدولي والوطني على السواء. ولكن هذا العالم به «حكومات» كثيرة، هو عالم كثيراً ما تشكّلت وتحددت ملامحه تحت ضغوط سياسات القوة التي تجسد مجموعة من السياسات تحكمها غالباً تطلعات استعمارية.

وكما أن هذه السياسات في كثير من الحالات تكون نتيجة لتدبيرنا، نحن البشر، ولم تتكون في كنف تفاعلات تاريخية ثابتة؛ فهذه القسمة التي يصنعها البشر على الأرض و«تملك» أرجاءها كثيراً ما تكون بالغة التعقيد على الصعيد البيئي أيضاً من خلال تعطيل وقطع وتبديد واستهلاك موارد العالم في ما يمكن وصفه بالطرق غير الطبيعية. ومن ثم، فإن تقسيمات عالم السياسات وجزئياته لا مثيل لها في العالم البيئي،

فاليئة لا تعترف بالحدود «القومية»، وفي هذا الصدد فكل الإنسانية، بل وجميع كائنات العالم الطبيعي يرتبط بعضها ببعض. وفي ضوء هذه الحقيقة، لا فائدة من اتباع مقاربات محلية «ضيقة الأفق» في التعامل مع الموارد الطبيعية من دون اعتبار لبقية العالم، كما أنه لا فائدة من اتباع سياسات عمياء لا تراعي الآثار المترتبة على دول الجوار من أجل استغلال هذه الموارد.

إنني أتحدث بمعزل تام عن السياسات التي تهدف إلى تحقيق أرباح اقتصادية لا حدود لها، أو التي تقصد إلى دعم وترويج أسلوب الحياة الاستهلاكي، وهو أسلوب حياة يتسم بالبذخ والإسراف. ولكن من ناحية أخرى، هناك أيضًا جانب داخلي لهذا الأمر: الاستغلال التجاري الذي لا هوادة فيه للموارد الطبيعية «المملوكة» سياديًا وليس له كبير فائدة أيضًا، والأمر كذلك في ما يتعلق بالتدخل في التوازن البيئي للعالم دون استشعار حساسية في الأمر. ليس من مخيلة الشعر القول إن أي إساءة للطبيعة ترتد على نحر فاعلها، وهذا ما يدعوه القرآن «ظلم النفس».

من الإنصاف أن نتحول إلى أسلوب أخلاقي، دعني أشير إلى أننا هنا بصدد الحديث عن نوعين من المسؤولية؛ الأول: المسؤولية نحو الآخرين، والثاني: المسؤولية تجاه أنفسنا. ونوضح هنا أن «الآخرين» تشمل أيضًا العالم غير الإنساني، أي عالم الكيانات الحية وغير الحية على الكوكب. مؤخرًا، لاحظ أحد خبراء التمويل، عشت حسين، الذي شغل في السابق منصب محافظ البنك المركزي في باكستان، أنه: على الرغم من نجاح استراتيجيات (التنمية الاقتصادية) في الماضي

في زيادة النمو وتخفيف حدة الفقر، فإنها أظهرت جيلاً جديداً من المشكلات... حيث من المرجح أن يؤدي تقليد الدول النامية لمعايير استهلاك الدول المتقدمة إلى حدوث مزيد من الاحتباس الحراري من جراء تصاعد انبعاثات ثاني أكسيد الكربون الناجم عن زيادة استهلاك الوقود الأحفوري. أصبح التوزيع غير العادل للدخل، وتركز الدخل في يد نسبة ١٪ من السكان، والتباين الإقليمي الناتج من النمو السريع، يشكل خطراً على التماسك الاجتماعي والروابط المتناغمة في الدول القومية ذات التعدد الإثني. من الجلي إذن أن هذه الاستراتيجيات يجب أن تتغير في ما يتعلق بالطرق الأساسية لضمان الاستدامة البيئية والمساواة الاجتماعية بالإضافة إلى الكفاءة الاقتصادية («Dawn»، ١٧ ديسمبر، ٢٠١٣).

ظلم النفس والأمانة وقوانين الطبيعة:

القرآن مصدراً للأخلاق البيئية

لقد أشرت آنفاً إلى أحد المبادئ الأخلاقية القرآنية المحورية، ألا وهو ظلم النفس. حقيقة، يمكن للدافع الأخلاقي الكوني لهذا النص الديني المقدس أن يكون مصدراً أخلاقياً قوياً للتعامل مع القضايا البيئية المعاصرة التي حددتها، ومن الظاهر أن هذا مطلب مشروع عندما نعالج هذا الدافع الديني من الناحية الإنسانية بدلاً من الناحية الدينية الضيقة، حيث تحمل مبادئه الرائدة قيمة عظيمة للغاية، لا للمسلمين وحدهم بل للإنسانية جمعاء، من دون تفرقة. بادئ ذي بدء، علينا ملاحظة أن النص القرآني في مجمله يعمل من خلال طريقتي خطاب؛ الطريقة

الأولى: الطريقة الكونية الغيبية (الميتافيزيقية) من ناحية، والثانية: الطريقة العملية الطبيعية من الناحية الأخرى.

وفي هذا السياق، تجدر الإشارة إلى نقطة مهمة، وهي أن هاتين الطريقتين تجريان في تداخل عبر النص القرآني، حيث تداخل بعضها البعض وتغذي بعضها بعضاً من خلال أساليب مركبة تضاعفية، ولكنها تتسم بالترابط. لذلك نبدأ بملاحظة أن الفكرة القرآنية عن عالم الظواهر والبيئة الطبيعية ترتبط دلاليًا ووجوديًا بجوهر مفهوم «الله» من ناحية وبالمبدأ العام لخلق الإنسانية من الناحية الأخرى. وبعبارة أخرى، ليس هناك انفصام مفاهيمي في القرآن بين العوالم الإلهية والطبيعية والإنسانية.

من ناحية العالم الغيبي، للطبيعة أهمية كبيرة؛ إذ إنها لا تستطيع تفسير نفسها، بل تشير إلى شيء ما وراءها؛ فهي بمثابة وسيلة يتواصل من خلالها المولى عز وجل بالإنسانية، وهي الوسيلة التي من خلالها - لو جاز القول - تجلّى الله على مدار الدهر. وفي الواقع، شكلت الكائنات الطبيعية أمارات أو آيات (مفردتها: آية) على وجود الله تعالى وهي كثيرة جداً، مثل العدد الوفير من آيات القرآن، كما أن آيات القرآن دلائل أيضاً على الله. ومن ثمّ، فبالرغم من أن الموجودات الطبيعية والآيات القرآنية تختلف في المنزلة، فإنها جميعاً على قدم المساواة على صعيد ما وراء الطبيعة.

ومن الناحية الأخلاقية، خلق الله البشر خلفاء (مفردتها خليفة) له على العالم المادي الواقع في حدود الزمن المتناهية، فكان الإنسان مرتبطاً بالعالم حتى قبل أن يرتكب الخطيئة الأولى في الجنة، ولكن

مبدأ الاستخلاف نفسه جعل من البشر عبادًا (مفردها: عبد) لله تعالى، وبموجب الميثاق الأبدي الذي قطعوه على أنفسهم والأمانة التي تحملوها في عالم الأبد، أصبح البشر أمناء على العالم الطبيعي كله. ومن هنا، فقد تعهد البشر أمام السماء بعدم التعدي على «القدر» و«الميزان» الذي وضعه الله في الكون الأكبر كله. ومن الناحية الطبيعية، وجد العالم المادي ليغذي ويدعم ويمد الحياة، لا سيما حياة الإنسان؛ والكون برمته نظام متكامل واحد تحكمه أوامر (مفردها: أمر) طبيعية ثابتة لا تتغير من أمر الله الذي لن تجد له تديلاً ولا تحويلاً. تفسر هذه الأوامر وحدة العمليات الطبيعية وثبات نظامها، بحيث لا يمكن خرق وحدتها ونظامها في الجريان العام للأشياء.

نرى في القرآن كله تكريم آدم وتفضيله على بقية المخلوقات، ويتجلى استخلافه على الطبيعة في سياق بالغ التركيب تشبك فيه أبعاد غيبية وأخلاقية وطبيعية معاً. وواقع الأمر في ما يتعلق بالبيئة وعلاقة الإنسان بها، أنه لا يمكن فهم موقف القرآن إلا في إطار مرتبط ببناء نابع من نطاق من الأفكار التي سبقت الإشارة إليها بإيجاز؛ أهمها: الخلافة، والأمانة، والأمر.

فإذا أراد المرء أن يستكشف الإسلام باعتباره رسالة تعمل في ظل مستجدات وقائع القوى التاريخية، يلاحظ المرء أن الإسلام قد عهد في سننه المفروضة بجملة وفيرة من المبادئ الحاكمة للقضايا الأخلاقية القانونية والعملية في ما يتصل بالعالم المادي وتعاملنا معه. ومن ثم نجد في الحديث - أي جملة الآثار الصحيحة التي وردت عن النبي تارة (وتارة عن أصحابه) وهي بمثابة دليل أخلاقي واجب الاتباع، ومن

الناحية الأصولية أحد المصدرين الأساسيين للفقهاء - عددًا كبيرًا من الأخبار تتعلق بمنزلة الطبيعة عمومًا ومعناها، كما نجد أخبارًا أخرى تتعلق بالزراعة، والثروة الحيوانية، ومصادر المياه، والطيور، والنبات، والحيوان، وما إلى ذلك.

ومما تجدر الإشارة إليه أن حديث النبي يشتمل على أصليين يشكلان سياسته إزاء حمى الأراضي وحرمةها، يشار إليهما بالحمى والحرمة؛ وقد أضاف فقهاء المسلمين مزيدًا من التفسير لهذين المبدئين، فكل من هذين المبدئين المرتبطين ببعضهما يعني محلاً أو مكاناً محرماً أو محمياً، وهو ما تطور في الأحكام التشريعية ليشمل الأخلاق البيئية فضلاً عن حمى الأرض، ومن ثمّ دخل مبدأ الحمى ومبدأ الحرمة إلى جملة مبادئ الشريعة الإسلامية.

تطور مبدأ الحمى بصفة خاصة في المذهب المالكي، والمذهب المالكي أحد المذاهب الفقهية الأربعة المتبعة بين جماهير المسلمين - كما أن هناك عددًا من المفاهيم البيئية القائمة على القرآن والسنة التي نجدها بينة في كتابات الفقهاء الإسلاميين عامة. ومن بين تلك المفاهيم، على سبيل المثال، مفهوم «الموات»، والموات لغة الأرض المتروكة التي لا زرع بها ولا عمار، وهو مفهوم تطور من خلال نقاشات بعض الفقهاء حتى انتظم تفرعات كثيرة وعميقة، في سياق مناقشات تفصيلية حول الأنهار ومصادر المياه وتوزيعها وصيانتها وحقوقها وتديرها. كذلك هناك الأحكام التشريعية الإسلامية الخاصة بالصيد ومعاملة الحيوانات، ومنها أحكام الصيد التي انبثقت من المبادئ الأخلاقية الواجبة في القرآن والسنة مباشرة. تعمل هذه القواعد معاً باعتبارها إطار عمل أخلاقي وقانوني في آن واحد. وفي

ضوء هذه المعطيات، فمن حيث المبدأ من الممكن أن نبني - من خلال الشريعة الإسلامية كمصدر تشريعي - نظاماً للفلسفة والأخلاق البيئية يتسم بشيء من الترابط والشمولية، على الصعيدين النظري والتطبيقي. وهذا المحور يناقشه البحث على جهة الإشارة لا على جهة التفصيل.

لا فصام بين العالم الإلهي والعالم الطبيعي: الغيبيات القرآنية والطبيعة
من أهم الملامح المذهلة والأساسية للحديث القرآني الغيبي هو ربط القرآن بين ما هو أزلي وما هو زمني، أي بين ما يوجد مشاهدًا في عالم الغيب المنزه عن الزمان والمكان، وما يوجد مرتبطًا وواقعًا في عالم الزمان والمكان مما له بداية ونهاية، وبالاصطلاح الديني، فهذا يعني أن القرآن لا يفرق بين البيئة الطبيعية والبيئة السماوية. والحق أن مرسى الطبيعة في مفهومها القرآني إلهي، على مستوى النظرية والتطبيق. وكما يشير أحد العلماء إلى أهمية الوصف القرآني لله بأنه محيط، كما في قوله تعالى «وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا»، (النساء: الآية ١٢٦)، كما أن لفظ «محيط» يطلق أيضًا ويراد به البيئة.

من الواجب علينا أن نتنبه بكل حذر إلى أن مفاهيم القرآن الخاصة بالله تعالى والطبيعة والإنسانية لها جميعًا جذورها الممتدة إلى عالم الغيب ومن ثمّ تتدفق إلى المجال الأخلاقي الزمني. عندما نطالع القصة المثيرة لخلق آدم في القرآن الكريم في سورة سميت باسم أحد الحيوانات، هي سورة البقرة، نلاحظ أن الحقيقة اللافتة للنظر هي أن الله أخبر الملائكة اعتزاه خلق خليفة «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (البقرة: الآية ٣٠)، وعلى ذلك رد الملائكة معترضين.

ستكون الأرض حينئذ مستقرًا لآدم ثم عنصرًا مكملًا لجوهر مفهوم استخلاف الله الذي سيمنُّ الله به على الإنسان. ومن خلال النظر الاستقرائي العقلي المباح، يمكننا القول إنه حتى لو لم يرضخ آدم وحواء لغواية الشيطان لهما، ولو قاوما خداعه لهما وحثهما على القرب من الشجرة المحرمة، لكانت غاية مآلهما إلى الأرض أيضًا؛ إذ إن هذا جزء من التدبير الإلهي، بيد أن للعواقب هنا تأثير جد كبير.

وعلى سبيل المثال، لا مجال في السياق القرآني للزعم بأن الوجود الإنساني في الزمان التاريخي لعنة أو أن المحيط الكوني الشاسع للقوى الطبيعية التي نعيش بينها مناقض للنعمة، أو أن النجاة في استعادة مجد مفقود تخضع به الطبيعة للخوارق. إن خلق آدم، على حد ملاحظة أحدهم، ظاهرة غيبية ولكن ترتبط في جوهرها بالحياة الواقعية هنا على الأرض، أي بالبعد التاريخي.

لم يكن خلق البشرية عن عبث باطل، كما يصرح القرآن، بل خلقت لقصد، وهذا المقصد هو خلق نظام أخلاقي في العالم الواقعي. كان الإنسان خليفة لله، وفي جوهر خلقه كان مخلوقًا على صفة الله، ليعمل وفق نهج السماء، وقد تحدث القرآن عن الميثاق الأبدي الذي أخذه الله تعالى على الإنسان، قال تعالى: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا...» (الأعراف: الآية ١٧٢). قوله «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» لا يزال صداه يتردد قويًا حتى يومنا هذا في دوائر الإسلام، وتظهر تجلياته أبدع ما تكون في الفكر والشعر الصوفي.

الثمرات الأخلاقية: قوى جاححة تسيطر على الطبيعة

لكن ما الثمرات الأخلاقية لكل هذا في العالم الواقعي؟ إنها ببساطة تعني، وكما كان معناها في سنن الإسلام المفروضة، أن البشر ليس باستطاعتهم ادعاء قوة مطلقة لأنفسهم أو تحكّم بالهوى على الطبيعة، بل عليهم أن يخضعوا لأوامر ربهم، وهي الأوامر التي تشكل شريعة الله. والشريعة لغة «الطريق» و«الصراط» الذي منح للإنسان لا في صورة أحكام منصوصة يجب على المرء اتباعها بل في صورة «أدلة» مثورة في آيات الله. وبشيء من الدقة إنها التنقيب عن هذه الأدلة التي يكمن فيها جوهر الفقه أو «الفهم»، وهو المصطلح الذي عادة ما يترجم بالقانون الإسلامي. إن كلمة الإسلام تعني لغة الخضوع: خضوع الإرادة الإنسانية للأمر الإلهي، وهذا هو لب استخلاف الإنسان على الطبيعة. ومن ثمّ ففي سياق أخلاقي يربط الأولى بالآخرة والشاهد بالغائب، يتحدث القرآن عن خلق الله للطبيعة «مسخرة» للإنسان (سخر لكم)، ويبين أن هذا لا يعني منح تفويض بالاستغلال غير المحدود، ذلك لأن البشر يجب أن يظلوا بدورهم خاضعين لله، كما أن الطبيعة إنما تتبع أمره هو لا أمرنا نحن. ولذلك نقرأ في القرآن قوله تعالى: «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (الجنّة: الآية ١٣) وفي موضع آخر يقول تعالى: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ (٣٢) وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ (٣٣) وَآتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ

لَطْلُومٌ كَفَّارٌ» (إبراهيم: الآيات ٣٢-٣٤) وفي حديثه عن البدن - تنبيهه إلى أنها من شعائر الله - يقول تعالى: «وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٣٦) لَنْ يَنَالَ اللَّهُ حُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ» (الحج: الآيتان ٣٦، ٣٧) لمن ملك الخلائق؟ إن الجواب جلي ظاهر، حيث يقول تعالى: «أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (البقرة: الآية ١٠٧)، ويقول تعالى: «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (النور: الآية ٤٢) لذا نلاحظ أنه على الرغم من أن خلق الطبيعة تعود أصوله وفقاً للقرآن إلى عالم الغيب؛ فإن تجلياته تظهر في عالم الشهادة في العالم الواقعي حيث تحملت الإنسانية مسؤولية إقامة نظام أخلاقي، على أن يكون تحقيقاً لشعائر الله وآياته، ومن ثم فالطبيعة في مآلها تعود إلى عالم الغيب. إنها تلك الروابط الغيبية بين الأولى والآخرة التي تشكل الملمح الأبرز حضوراً في فلسفة القرآن الكلية حول الخلق، وهذا ما يوجزه التعبير القرآني المؤلف الذي تردد صداه مراراً في أرجاء العالم الإسلامي على مدار التاريخ «إنا لله وإنا إليه راجعون» (البقرة: الآية ١٥٦).

الإنسانية ومسؤوليتها عن الطبيعة

من الجلي في تعاليم القرآن أن تكريم الإنسان وتفضيله لا يكمن في تمتعه بأي قوى فائقة أو حكمة بين الخلائق، وإنما يكمن حقيقة في أن البشر محاسبون أمام الله تعالى، وذلك خلافاً لغيرهم من الخلائق. وتنشأ هذه

المحاسبة من أمانة الاستخلاف الشاملة التي تحملها الإنسان على عاتقه في عالم الذر، وهي أمانة تعد بعضًا من كنه الجوهر الإنساني، ولذلك يتحدث القرآن عن «الأمانة» التي عرضها الله على السماوات والأرض والجبال، فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، وقبلها الإنسان فحمل الأمانة. والحق أن الأمانة الأخلاقية التي تحملها الإنسان عظيمة جسيمة، حتى لقد قرر هذا القرآن جليًا فيما سمي بـ«عتاب لطيف» للإنسانية: «وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (الأحزاب: الآية ٧٢) إنها لمفارقة قرآنية مثيرة أن يضحى تفضيل الإنسان على غيره من الخلائق سمة تؤول في نهاية الأمر إلى غاية الصغار؛ حتى إن القرآن لينص في أحد المواطن على أن خلق باقي الكائنات أكبر من خلق الناس: «لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (غافر: الآية ٥٧) من الأهمية بمكان أن تنتبه في هذا التحليل إلى أن القرآن يتحدث عن عملية خلق الإنسان الفعلية، وهي عملية تجري برمتها في السياق الطبيعي. ومن ثم، يأتي الحديث عن البشرية باعتبارها خلقًا طبيعيًا كلية، حيث خلق آدم من صلصال، من حمأ مسنون (الحجر: الآيات ٢٦، ٢٨، ٣٣)، وفي سياق آخر «من تراب» (الحج: الآية ٥)، ومن «طين» (الأنعام: الآية ٢، الأعراف: الآية ١٢) ومن تلاقي التفاعلات الطبيعية نتجت «سلالة»، تؤدي دورها في صورة المنى التناسلي، ونقرأ في موطن واحد وصفًا كاملاً، حيث يقول تعالى: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (المؤمنون: الآيات ١٢-١٤).

والحق أنه في أول آية نزلت من القرآن - على حد الاعتقاد السائد - حيث كان أول نزول الوحي بالقرآن (سورة العلق) ، يصرح القرآن بأن الإنسان خلق من علق، وهو الدم الجامد؛ ومن الجدير بالذكر أنه لا يوجد في البيان القرآني ما يشير إلى قوة خارقة في العمليات الحيوية الواقعية لتكوين الحيوان الإنساني. ولكي تكون على يقين من أن القرآن غني بإشاراته للطبيعة، والقوى الطبيعية والظواهر الطبيعية والكائنات الطبيعية، فمن بين سوره البالغ عددها مائة وأربع عشرة سورة، جاءت أسماء إحدى وثلاثين سورة من هذه العوالم الطبيعية. وعلى كل حال، فالعالم المادي في تفاعله الواقعي تتم معاملته في إطار طبيعي، في إطار القوى والتفاعلات المادية التي تجري على نسق واحد في انتظام كامل. هذا، على الرغم من الحقيقة الأساسية في غيبات القرآن، كما سبقت الإشارة، من أن الطبيعة تعود في مآلها إلى عالم الغيب، لاحظ تشابك منهج القرآن في ما يتعلق بما وراء عالم الغيب، وعالم الزمن الطبيعي. ومع ذلك فالعالمان لا يختلطان جوهرياً، كما لا يتصارعان. ومن ثمَّ فعلى المستوى الإجرائي، أو لغايات تقنية وعلمية مباشرة - لو جاز القول - يمكن اعتبار العالم الطبيعي نظاماً متكامل النظم يتمتع بالحكم الذاتي والاستقلال العملي، ولعل من الطريف أن القرآن في ما يتعلق بمقاصد التدبير العملية، يمكن قراءته في سياق «دنيوي»، أي أنه يشتمل على مبادئ إرشادية تصلح لكل المجتمعات، المسلمة وغير المسلمة.

لكن دعنا نساير حركة القرآن؛ حيث نرى أنه بينما تحمل الإنسان عبء الاستخلاف الكوني، الأمانة، وعمل خليفة الله هنا على الأرض، وتلك صفات أزلية يجب ربطها بالواقع. ففي العالم الحقيقي الملموس

حيث وجود الحقيقة المشاهدة يشكل البشر جزءاً من الطبيعة، إذ إنهم كيانات طبيعية تخضع كلية لنواميس الطبيعة؛ كأى كيان طبيعي آخر، ويشاركون كعنصر تكاملي في التوازن (الميزان) البيئي الكلي الموجود في الكل الكوني الأكبر.

وفي ضوء تعاليم القرآن، فإن الإضرار أو الإساءة أو تدمير توازن البيئة الطبيعية هو إضرار وإساءة وتدمير للفرد ذاته، وكل ضرر يلحق «بالآخر» هو ظلم للنفس أيضاً، وهذا أصل محوري للأخلاق القرآنية. ولكل هذا نظير في الخطاب القرآني عن الله تعالى؛ وهي خطابات وثيقة الصلة بالطبيعة، ومن ثمّ فعلى الجانب الغيبي الأزلي، نجد على سبيل المثال قوله تعالى: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (٢٥٥) لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (البقرة: الآيتان ٢٥٥، ٢٥٦).

يعرض هذا الموطن صفات الله تعالى تفصيلاً باستخدام مفردات مألوفة؛ تتجاوز الطبيعة سمواً، بل تتجاوز الفهم الإنساني أيضاً، بيد أنه لا وجود هنا لأدلة الطبيعة. وعوضاً عن ذلك يتصدر القول بعلو القدرة الإلهية التي يخضع لها كل شيء، وهو قول يمتد إلى عالم السماء بسبب، ويقرر القرآن هنا مراراً مركزية الله المطلقة في الوجود كله.

وفي السياق التالي نجد مورداً للخطاب الطبيعي يحوب المجال

الأخلاقي متحدثاً عن السماوات والأرض والأنهار والمياه والجبال والمحيطات، والحقول والخضروات وغيرها من الكيانات والظواهر الطبيعية، مثل قوله تعالى: «أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ (٦٠) أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِي وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٦١) أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ (٦٢) أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٦٣) أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (النمل: الآيات ٦٠-٦٤).

وفي هذا السياق يرد ذكر ربوبية الله تعالى، وقد سبق ذكرها آنفاً في موطن آخر من خلال مفردات سماوية، ولكن ترد هنا بشيء من البيان في ما يتعلق بتجليها في العالم الطبيعي. يأتي سرد هذا في سياق بلاغي مجازي يضفي عليها قوة مميزة كما يبرز أهمية الرسالة. يشير القرآن في هذا السياق إلى أن ربوبية الحق سبحانه تكشف عن نفسها وتتجلى في أبهى صورها من خلال خلق الله تعالى، أي في الطبيعة برمتها، ومرة أخرى نلاحظ الربط بين الأولى والآخرة وبين الأزلي والفاني.

الطبيعة: تجسيد للنواميس الكونية والهداية والرحمة

تعمل الطبيعة كوسيلة لتنزيل الله الهداية للبشر، وكما سبق ولاحظنا

أن الكون برمته ليس سوى تجسيد لآيات الله الكريمة: لا يمكن لهذه الآيات أن تفسر وجودها. ومن ثمّ تشير إلى خالق أزلي، ومرة أخرى فكل الكيانات الطبيعية يتوقف وجودها على القوت الذي لا بد وأن يأتي من غيرها، وعلى هذا ومن خلال جوهر وجودهم فهم جميعاً شهود على جلال الله تعالى. «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» (الإسراء: الآية ٤٤؛ الحديد: الآية ١؛ الحشر: الآية ١؛ الصف: الآية ١؛ الرعد: الآية ١٥؛ النحل: الآية ٤٩؛ الحج: الآية ١٨؛ الرحمن: الآية ٦؛ الأعراف: الآية ٢٠٦؛ الأنبياء: الآية ١٩).

الجدير بالملاحظة في هذا الموطن ما يقرره القرآن من وجود الطبيعة بشكل أساسي في العالم الفاني تابعة لأمر الله تعالى، والأمر على المستوى العملي يراد به نظام نواميس الطبيعة الثابتة أبداً، وهذه نواميس موحدة ومعروفة، وهنا يرقب المرء النتيجة التي أفصح عنها القرآن، وهي إمكانية الاستكشاف العلمي للكون. تشير كلمة «أمر» في السياق القرآني إلى مبدأ عملي كوني تؤدي بمقتضاه جميع الكيانات الطبيعية دورها المنوط بها، كما تستقر في موطنها باعتبارها عنصراً تكاملياً في الكل الكوني العظيم، وفقاً للأمر الوارد إليها تحديداً من الله تعالى. إنه الأمر للبذرة بالنمو حتى تصبح شجرة بلوط؛ والأمر للبيضة أن تفرخ طيراً؛ والأمر للمني أن ينمو جنيناً، كما هو الأمر للشمس بالشروق من الأفق البعيد. وبعبارة أخرى، تعبر نواميس الطبيعة عن أوامر الله تعالى، تلك الأوامر التي لا يمكن للطبيعة أن تخرقها أبداً، وهذا يفسر علة وصف القرآن لعالم الظواهر برمته بأنه مسلم، أي خاضع لله: «أَفَغَيْرَ

دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» (آل عمران: الآية ٨٣).

ومن صنع الله في خلق الآيات إلى صنع الإنسان، إيماناً وكفراً بالله تعالى، لدينا في هذا السياق نظام مفاهيمي متكامل يرتبط فيه الأزلي بالطبيعي الفاني. وعلى الجانب الآخر، ومن دون أن يكون بمعزل عن هذا كله، يوجد مظهر آخر لخلق الطبيعة. إن الطبيعة تجسيد لرحمة الله تعالى، وفي واقع الأمر، كثيراً ما لوحظ في جملة تعاليم القرآن أن رحمة الله وكمال علمه لا ينفصلان، «فهذان الكمالان قطبان للتصرف الإلهي، يلتقيان ويتكاملان في آن معاً» (جاردت ١٩٨٧، ص ٣٠). كان خلق الله تعالى تعبيراً خاصاً عن رحمته، إذ لم ينعم بمحض الوجود على الخلائق فحسب، بل رزقها قوتها ودبر رزقها جميعها، كما أرسل الهداية للخلق، وجعل نفسه الآخر (الحديد: الآية ٣)، الذي إليه مصير جميع الخلائق آخر الأمر. وقد أفاض القرآن في ذكر نعمة الطبيعة باعتبارها تجلياً للرحمة لا يمكن إنكاره. وفي واقع الأمر، فهذا القول الوجيز لجملة الآيات التي تحمل صفة الله «الرحمن» عنواناً لها على جهة الحصر، وفي معرض حديثه البليغ عن نعمة خلق الطبيعة والنظام الكوني الطبيعي مجسداً لجوهر النعم والآلاء الربانية يتساءل القرآن على جهة الاستنكار البلاغي كيف لهذه الآلاء أن تنكر، وفي بلاغة أخاذة يقول الله تعالى: «الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ (٥) وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ (٦) وَالسَّمَاءُ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ (٧) ... وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ (١٠) فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ (١١) وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ»، وفي عقبها يصدر السؤال في جملة وجيزة تتردد مدوية: «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ»،

ومرة أخرى يشير ثانية إلى العالم من خلال طريقة طبيعية «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ... مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (١٩) بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ... يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ»، وعندئذ تخرج خاتمة الأمر جلية للعيان: «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» ثم يأتي هذا السؤال المتكرر خلال السورة «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» (الرحمن: الآيات ٥-٢٩).

التعادلات الغيبية: النبوة والطبيعة/ الوحي والطبيعة

إذا سلمنا أن العالم الطبيعي تجسيد لآيات الله تعالى، وأنه تعبير عن رحمة الله تعالى، إذن لدينا حالة من التكافؤ الغيبي الفريد من نوعه بين الطبيعة والنبوة، ومن ثم بين الكيانات الطبيعية والوحي. ومن خلال ذلك الوحي بعث الله هدايته، وإضافة لذلك هدى الله تعالى الإنسان مباشرة من خلال بيانه الناطق المبين متكلاً إلى البشرية من خلال كلمته الموحى بها، وهي القرآن، فالقرآن كلمة الله تعالى على جهة التحقيق. وكما توجد الكيانات الطبيعية في صورة موجودات زمنية واقعية، فإن وحي الله تعالى يرسل عبر نبي زمني واقعي، رسولاً بشرياً، ليس بإله ولا ملك بل هو من «أَنْفُسِكُمْ» (التوبة: الآية ١٢٨)، وكما تؤدي الطبيعة مهمة الهداية ينهض الرسول بمهمة الهادي (الرعد: الآية ٧).. تتلقى الطبيعة أمر الله تعالى وتطيعه وكذلك يتلقى الرسول «روحاً من أمرنا» (الشورى: الآية ٥٢) أي أمر الله تعالى، وعلى النبي نفسه وجميع البشرية من ورائه طاعة هذا الأمر.

وكما أن المكونات الطبيعية هي محض آيات فكذا تسمى مقاطع القرآن

«آيات»، وكما أن المكونات الطبيعية - آيات الله تكشف عن تجليات
رحمة الله فكذا النبي محمد المختار لتلقي كلام الله تعالى، فلم تكن آياته
سوى «رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (الأنبياء: الآية ١٠٧). ومرة أخرى، نلاحظ
التوازي البارز بين الحقلين الطبيعي والأخلاقي، وبين الزمني والأزلي،
وأخيرًا نلاحظ الروابط المفاهيمية بين العوالم الإلهية والإنسانية والطبيعية
منشئة نظامًا بالغ التعقيد إلا أنه أبلغ في اشتداد لحمته ولطف تكامله.

إعادة التفكير في العلاقة بين الإنسان والبيئة
(تعقيب على بحث الدكتور سيد نعمان الحق)

إبراهيم أوزدمير

مقدمة

في عام ٢٠١٢ تناولت وكالة «الأسوشيتيد برس» قصة أزمة الوعي البيئي في المجتمعات الإسلامية، خاصة بين الأئمة، وقدمت تقريرها من دولة قطر. ووفق القصة، فإن «خطباء المساجد في صلاة الجمعة في دولة قطر قد أفاضوا في تناول مسألة الحرب الأهلية في سوريا، والاضطرابات التي تشهدها مصر، وموقف الأمم المتحدة من إقامة دولة فلسطينية مستقلة. ولم يتطرق خطباء المساجد إلى مشكلة التغير المناخي على الرغم من أن دولة قطر تستضيف مؤتمرًا للأمم المتحدة يجتمع فيه ممثلو ٢٠٠ دولة تقريبًا لوضع خطة مشتركة لمكافحة الاحتباس الحراري الذي يرى نشطاء البيئة أنه التحدي الأعظم أمام البشرية في الوقت الحديث». (Casey, Ritter, 2012). وبسؤال أدهم حسن، أحد المصلين الأردنيين الذين خرجوا من مسجد عمر بن الخطاب في الدوحة عن رأيه في هذه المسألة، جاء جوابه كالآتي: «للأسف تواجه الدول العربية والإسلامية العديد من المشكلات السياسية والاقتصادية. والإسلام يدعو إلى حماية البيئة، لكن الدول الإسلامية فقيرة في معظمها ولا تسبب التلوث ولا تتأثر بالتغير المناخي». لو أن هذه وجهة نظر حسن، لكان الأمر متقبلًا ومفهوماً.

لكن للأسف نجد العديد من صانعي السياسات بل والعلماء يقولون قوله، ويدافعون عن هذا الرأي. ويرون أن حماية البيئة هي لعبة جديدة للغرب الرأسمالي للحيلولة دون تقدم الدول الإسلامية. ولذا ينبغي للمسلمين استغلال الموارد الطبيعية من أجل التنمية الاقتصادية والسياسية. والمثير أن الوكالة تناولت في تغطيتها ستة مساجد في العاصمة القطرية، ولم تجد إلا مسجداً واحداً منها تضمن رسالة بيئية في خطبة الجمعة حول المشاركة في زرع الأشجار واجتناب الإسراف والتبذير وترشيد استخدام الماء والكهرباء. وهذا مؤشر آخر على الفهم السطحي للقضايا البيئية لدى الخطباء والأئمة. وعلى حد تعبير الفيلسوف البيئي النرويجي «A. Naees»، كان هذا مؤشراً على «ثقافة بيئية ضحلة» لدى الأئمة فيما يخص المشكلات البيئية العالمية. واختتم المراسلون التقرير بأنه «رغم احتواء القرآن على أكثر من ١٥٠٠ آية تتحدث عن الطبيعة والأرض، إلا أن زعماء الدول الإسلامية لا يشاركون في الحوار العالمي بشأن الاحتباس الحراري» (المرجع السابق).

ولا يفوتني هنا أن أعبر عن عظيم امتناني للدكتور سيد نعمان الحق، فقد كان بحثه دافعاً وفرصة مناسبة لإعادة التفكير في العلاقة بين المشكلات البيئية المعاصرة الكبرى وبعض المصادر الدينية والأخلاقية اللازمة لعلاجها بصورة مناسبة. وبادئ ذي بدء ينبغي أن أقول بوجه عام «إن مفهوم البيئة الذي ينعكس في الحركة البيئية المعاصرة هو مفهوم شمولي، فكل الأمور تتصل ببعضها البعض» (Commoner, 1972). وهذا النموذج الشمولي، الذي نراه في بحث الدكتور نعمان الحق،

يجد صدهاء في الشعار البيئي الذي يرى أن «البشر جزء من الطبيعة» (Jamieson 2008، ص ٣). وهذا الوضع الذي تشهده المجتمعات الإسلامية بلا شك مزعج وباعث على القلق إذا استشرطنا المستقبل. ومعنى هذا أننا معشر المسلمين، أصحاب التراث الثري العظيم - وفق ما يُقال دومًا - نشغل أنفسنا بالمشكلات اليومية التافهة ولا نبالي بمستقبلنا، ولا مستقبل أحفادنا كيف يكون.

وكما يقول جاك أتالي، المستشار السابق للرئيس الفرنسي فرنسوا ميثيران، إن الوقت قد حان للتوقف لحظة وطرح الأسئلة التالية على أنفسنا والتفكر فيها:

«كيف سيكون كوكب الأرض في غضون عشرين عامًا؟ في منتصف القرن؟ في عام ٢١٠٠؟» والسؤال الأساسي الذي يطرحه: «هل سنترك لأولادنا وأحفادنا عالمًا صالحًا في حال أفضل، أم نورث لهم في هذا العالم النووي كوكبًا هو الجحيم بعينه؟» (أتالي، ٢٠٠٩). وفي كل الأحوال، حان وقت العمل. لا بد لنا من فعل شيء ليس فقط لأجل البيئة، وإنما لنا وللأجيال القادمة.

وقطعًا، يمكن مناقشة هذا الأمر من الناحية الفلسفية والتساؤل عما إذا كانت لنا أي حقوق وواجبات في الأساس تجاه أبناء المستقبل الذين لم يولدوا بعد. وفي الواقع فإن أنصار حماية البيئة كثيرًا ما يزعمون أن النظريات الأخلاقية الكلاسيكية وجميع الإصدارات المعاصرة منها والوليدة هي نظريات بشرية التمرکز تتمحور حول الإنسان، بمعنى أن موضوعها هو العلاقة بين الإنسان والإنسان فقط أو العلاقة بين البشر والمجتمع. وعلاوة على ذلك، فإن هذه النظريات تعرف الخير والشر في

ضوء أنماط السلوك أو الأفعال؛ بعبارة أخرى، أنماط السلوك قصيرة المدى. ونتائج أي فعل أو سلوك لا تتجاوز حدود الزمان والمكان. لا يوجد التزام أخلاقي واضح، كما هو مفهوم من كل هذه النظريات نحو العالم الطبيعي وسائر الكيانات الأخرى من غير بني البشر. وهذه السمة المهمة للنظريات القديمة تتضح بشكل جلي لدى هانز جوناكس حيث يقول:

«لا شك أن التقاليد القديمة لأخلاقيات الجوار، وأخلاق العدالة والإحسان والأمانة وغيرها لا تزال حاضرة في النطاق الأقرب بشكل يومي في التفاعل البشري. لكن هذا النطاق قد طغى عليه عالم السلوكيات الجماعية المتنامي حيث الفاعل والفعل والأثر لم يعودوا كما كانوا في النطاق القريب، ومن خلال عظم قوتها تفرض على الأخلاق بعداً جديداً للمسؤولية لم يسبق لنا أن حلمنا به من قبل» (جونز ١٩٨٤، ٦).

ومع ذلك، ظهر تطور مثير من هذه التقاليد القديمة، بمعنى أن القضايا القديمة تعرف نفسها في سياق المشكلات الجديدة. ونتيجة لذلك، فإن التصورات القديمة للأخلاق يعاد تحديدها وانتقادها، والأهم من ذلك تطويرها لتوضيح أنها قادرة على تنظيم العلاقات البشرية مع العالم الطبيعي (Özdemir, 2008).

ولذا فإن بحث الدكتور نعمان الحق وغيره من البحوث المقدمة في هذه الندوة تأتي كإسهام في تلك الأعمال الفكرية الجديدة التي يمكنها أن تساعدنا في الوصول إلى فهم أفضل للعلاقة بين البشر والطبيعة. يرى الفيلسوف البيئي هنريك سكوليموسكي أنه لا بد أن يكون

هناك في كل مجتمع أناس يستشرفون المستقبل من أصحاب البصيرة ووضوح الرؤية (Skolimoski 2013). وأرى أن هذه الندوة التي ينظمها مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق تأتي استجابة بسيطة لهذه الدعوة. وعند مطالعة بحث سيد نعمان الحق، أرى فيه عالماً مستشرفاً للمستقبل. يحاول تلخيص المشكلات البيئية الرئيسية أولاً ثم يبين بعد ذلك كيف يمكن للمسلمين وضع أخلاقيات بيئية خاصة بهم. وسأحاول هنا التأكيد على بعض النقاط الرئيسية في بحثه مع التعليق والتحقيق للوصول إلى فهم أفضل لطبيعة المشكلة التي بين أيدينا.

١ - المشكلات الرئيسية وسياسات القوة

يؤكد نعمان الحق في البداية أنه ليس بعالم ولا أحد صناع السياسات. وأن تكوينه العلمي نبت في تربة العلوم الإنسانية، ونال قسطاً من التدريب في مجال التاريخ الفكري. وحين ينظر إلى الأزمة البيئية في العمق من منظور تاريخي، يشعر بأنها أزمة فكرية أخلاقية تؤدي إلى سلوكيات معينة تجاه الطبيعة والمجتمعات الإنسانية والموقف الأخلاقي من علاقتنا بأبناء جنسنا البشري من جانب وبالطبيعة من جانب آخر. ويبدو لي أن الباحث باعتباره مؤرخاً فكرياً يشير إلى بعد في غاية الأهمية حول طريقة التعامل مع المشكلات البيئية واقتراح بعض الحلول. وأتفق معه في أنه قد حان الوقت أن يدرك العلماء والباحثون من مختلف المجالات والحقول المعرفية حقيقة المشكلات البيئية بخلفياتها المتنوعة وفق مقارنة متعددة التخصصات تتجاوز نطاق المنهج أحادي التخصص، ويقدموا بعض المقترحات الجديدة والمختلفة للتعامل مع التحديات البيئية العالمية. في

الواقع، إن طبيعة المشكلات البيئية التي تتسم بالتعقيد والعالمية، تجبرنا على التفكير بشكل مختلف. ويمكن في هذا الصدد أن نتذكر ما قاله أينشتاين: «لا يمكن لنا أن نحل المشكلات باستخدام طريقة التفكير نفسها التي اعتدناها حين تسببنا في هذه المشكلات».

والمثير أن الأمم المتحدة تناولت القضية بطريقة مماثلة حين طلبت من ٢٥٠٠ عالم استيعاب التغير المناخي وفهمه أولاً ثم تقديم الحلول. وبعد دراسات جادة وجهد دؤوب قدم العلماء البالغ عددهم ٢٥٠٠ شخص مسودة تقرير صدرت في باريس في الثاني من فبراير ٢٠٠٧. وحذر التقرير من أن تزايد موجات الحر، والفيضانات، والجفاف، وارتفاع مستوى البحار يرتبط بالغازات الدفيئة الناجمة في الأساس عن احتراق الوقود الأحفوري. وبعد ست سنوات، نشرت اللجنة الدولية للتغيرات المناخية التابعة للأمم المتحدة تقريراً جديداً جاء فيه أن العلماء الآن على يقين بنسبة ٩٥ إلى ١٠٠ في المائة من أن البشر يفاقمون من ارتفاع درجة منظم الحرارة العالمي. والمثير في الأمر وفق هذين التقريرين أن العلماء اكتشفوا بشكل أقرب إلى اليقين أن «النشاط البشري هو السبب وراء معظم حالات ارتفاع درجات الحرارة في العقود الأخيرة» (Mole 2013). أظن أنه من المثير والمفاجئ، وربما تكون المرة الأولى في تاريخ العلم، أن يتفق هذا العدد من العلماء بالإجماع على موضوع ما.

وعلى الرغم من أن نعمان الحق يأخذ التغير المناخي كدراسة حالة، إلا أنه ينبغي لنا أن نعرِّج على المشكلات البيئية الرئيسية الأخرى. وقد صنف جارد دايموند، أحد أشهر علماء أمريكا وأستاذ الجغرافيا والفسولوجيا في جامعة كاليفورنيا، المشكلات البيئية الرئيسية مثل «إزالة الأشجار

والغابات»، والنهائية الوشبكة للغابات المطيرة الاستوائية، والإفراط في صيد الأسماك، وتآكل التربة، وملوحة التربة، والتغير المناخي العالمي، والاستغلال التام للموارد المائية العذبة، والاصطدام بسقف التمثيل الضوئي، واستنزاف احتياطي الطاقة، وتراكم السموم في المياه والطعام والتربة، وازدياد التعداد السكاني للعالم، وتزايد الموارد المستخدمة في الإنتاج لكل فرد (دايموند، ٢٠٠٥). والمثير أن كل هذه المشكلات هي نتيجة للأنشطة البشرية (إليزابيث وأندرو، ٢٠٠٧). لذا فإن أي خطوة بديلة للتعامل مع المشكلات البيئية والتدهور، لا بد لها أن تعالج طبيعة العلاقات بين الإنسان والبيئة ككل. ولا ينبغي أن ننسى ما قاله الفيلسوف الكندي تشارلز تايلور من أن الاحتجاجات البيئية في كل أنحاء الكرة الأرضية ما هي إلا صيحة ضد النمو غير المتعقل في المجتمع التقني (تايلور، ١٩٩٥، ص ١٠٠).

وقد يكون من المثير هنا أن نتساءل عن المسؤول عن هذا النمو غير المتعقل. بعبارة أخرى، هل فلاسفة النظريات التنموية أو صناع السياسة هم المسؤولون عن العلاقة الفاسدة التي تربطنا بالعالم الطبيعي؟ في هذا السياق، يمكن توجيه النقد لمثاليات فلسفة التنوير بطريقة تحليلية معقولة. عندئذ يمكننا أن نفهم على الأقل بشكل أفضل نظريات التنمية وعلاقتنا بالبيئة الطبيعية. لكن ما تأثير تلك التقارير والأعمال العلمية على هذا الموضوع؟ بعبارة أخرى، ما دور الحقل الأكاديمي في مواجهة التحدي البيئي؟ يرى الدكتور نعمان الحق أن دورها محدود في الجزء الأول من هذا البحث. ويسوق بروتوكولات كيوتو نموذجاً لذلك، ويحاول أن يوضح أن القوة لا الاحتجاج البيئي ضد النمو غير المتعقل

للمجتمع التقني لا تزال هي العنصر الفاعل. ومن المثير أن معظم الدول المتقدمة، التي تسببت بالطبع في وقوع المشكلات البيئية الرئيسية، وقفت موقفًا رافضًا لبروتوكولات كيوتو كما أوضح نعمان الحق بشيء من التفصيل. كذلك فإن العديد من الدول الصناعية، التي شاركت في مرحلة الالتزام الأولى للبروتوكول مثل اليابان ونيوزيلندا وروسيا، قد رفضت الالتزام بالأهداف الجديدة للمرحلة الثانية. كذلك انسحبت كندا من البروتوكول خلال فترة الالتزام الأولى، ولم تصدق أمريكا على البدء فيها.

وأظن أن نعمان الحق مصيب فيما ذهب إليه من أن البلدان التي لديها القوة لا ترغب في أي شيء يمس مصلحتها القومية، لكنها أيضًا لا تقدم أي حلول لكيفية التغلب على هذا التحدي. وعلى الرغم من أنه يشير إلى دور «ضغوط سياسات القوى» فإننا ما زلنا بحاجة لمعرفة طريقة التغلب على هذه المشكلة. فهل هناك أمل يُرجى من المنظمات غير الحكومية في البلدان والثقافات المختلفة؟ وأما دور غالبية الناس في التأثير على صناعات السياسات في حالتنا وحثهم على التوقيع على بروتوكولات كيوتو، فهو أمر غير واضح. وقد أطلق تيودور أدورنو وهيربرت ماركوس صيحة تحذير منذ نصف قرن مضى ضد عقلية الدول الرأسمالية الحديثة. وأظن أن الوقت قد حان للإنصات إلى أقوال هؤلاء العلماء الذين وجهوا انتقادات شديدة غير مسبقة إلى النظام العالمي الجديد والأمم المتحدة (Stone 2010, Holmes 1993, Fischer). واليوم نحتاج إلى وجهات نظر أكثر حسماً للتغلب على المشكلات البيئية وكذلك السياسية والاجتماعية والثقافية.

وانتقاد نعمان الحق موقف فرانسيس بيكون العدائي من العالم غير البشري هو انتقاد في محله. في الواقع، يبدأ جميع مفكري البيئة ببيكون، إذ إن فلسفته العلمية قد مهدت الطريق أمام العلم الحديث. لكن عند انتقاده، ينبغي لنا أن نتذكر كذلك أن علماء المسلمين في العصر الحديث قد تأثروا بفلسفته العلمية. أليس هذا الفهم الحديث للعلم لا زال يُدرّس في مدارسنا وجامعاتنا على حد سواء؟ في هذا السياق، أظن الباحث سيتفق معي في أنه ينبغي لنا أن نتعرض لسلمات الفلسفة الإسلامية للعلوم وأسسها الميتافيزيقية.

٢ - مصدر القيم الأخلاقية والمسؤولية الإنسانية

يعرض نعمان الحق بعض القضايا المهمة في ما يخص المسؤولية الأخلاقية للمسلمين تجاه البيئة ككل. وحتى نفهم مقتضى هذا الكلام، أود أن ألقت الأنظار إلى مصادر الالتزام الأخلاقي. وهنا تجدر الإشارة إلى كتاب دراز بعنوان (The Moral World of the Qur'an) أو العالم الأخلاقي للقرآن، الذي يعد رائعة فكرية لا مثيل لها وعملاً تراثياً في ثوب عصري (دراز، ٢٠٠٨). في هذا العمل يحلل دراز بحرص بالغ الأبعاد الأخلاقية للنية الإنسانية والإرادة والفعل. ويثبت أن الأخلاق لأجل الأخلاق مجردة لا أساس لها في الأخلاقيات. فالأخلاق تفتقر إلى غاية وهدف، وغايتها للإنسان القرب من الله (المرجع السابق، ص ٩). وعلاوة على ذلك، يرى أن الأخلاق ترتبط ارتباطاً وثيقاً مع الإنسان والطبيعة، وأن ثمة توازناً بين الإنسان والطبيعة يتضح في العلاقة بين العقل والعاطفة كما أوضح القرآن. ولتوضيح الأمر، طرح

بعض الأسئلة المهمة: «ما مصدر الالتزام الأخلاقي؟ أين يجد الإنسان الشريعة الكاملة؟ من أي الفلسفات أو المذاهب الفكرية ينبغي له أن يستقي منهجه في الحياة؟» (دراز ٢٠٠٨، ص ٩). ويوضح خصائص الالتزام الأخلاقي في الإسلام والطريقة المنهجية المتسقة التي يتشكل بها في هذا العمل الكلاسيكي. ويفرق بين المسؤولية الدينية والاجتماعية والأخلاقية، وهو أمر وثيق الصلة لأي طرح يتناول أخلاقيات القرآن. ويتناول قضية المسؤولية في علاقتها بالجدل الفلسفي حول حرية الإرادة والقضاء والقدر بطريقة نقدية مميزة. وقد ظلت هذه القضية مثار جدل كبير على مر التاريخ الإسلامي. وقد نشأت المذاهب الفكرية المختلفة في فهمها لهذه الموضوعات. لذا قد يكون من المناسب لنا أن نتساءل إلى أي مدى يكون المرء مسؤولاً عن أفعاله المأمور بها؟ وما مدى مسؤولية المرء عن الأفعال التلقائية التي لم يعتزم المرء الإتيان بها؟

ويبدو لي أننا بحاجة إلى التساؤلات ذاتها عند الحديث عن المسؤولية الأخلاقية تجاه البيئة. وربما نذهب إلى أبعد من هذا فتتساءل عن مصدر الأخلاق؟ وإذا لم نخرج بإجابات واضحة لهذه الأسئلة، فإن منهجنا في تناول القضية التي بين أيدينا سيكون محدوداً بلا ريب. ومن المثير في هذا السياق أن نرى دراز، في محاولته لتحديد مصدر الالتزام الأخلاقي، يعد نظرية كانط الأخلاقية قريبة في فحواها من النظرية القرآنية. ويرى أن كانط «كان مصيباً في ما ادّعاه من اكتشاف مصدر الالتزام الأخلاقي في أسمى ملكات الروح البشرية مجردة عن الهوى ومستقلة عن العالم الخارجي» (المرجع السابق، ص ١٥). ويقتبس من كانط عبارات ذات مغزى ومعنى تفيد في سياق حديثنا عن: الواجب، تلك الكلمة السامية

الرائعة، وما منشؤها وجذورها؟ إنها شيء يرفع الإنسان، ويجعله يسمو فوق نفسه، يربطه بنظام للأشياء يدركه المرء بالتدبر فيه (المرجع السابق، ص ١٥).

ويرى دراز أن القرآن يبين لنا أن:

- الروح البشرية قد تعلمت الخير والشر في بداية تكوينها مصداقاً لما جاء في سورة الشمس (الآيتان: ٧، ٨).
- وكما حباه الله بملكة الكلام والإحساس، فقد رزقه نعمة الوعي الأخلاقي (البقرة: الآية ١٤).
- وبه يعرف النجدين أو طريقي الخير والشر (البلد: الآيات ٨-١٠).

- صحيح أن النفس أمّارة بالسوء (يوسف: الآية ٥٣) لكن الإنسان لديه القدرة على التحكم في هواه ورغباته، «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ (٤٠) فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» (النازعات: الآيتان ٤٠، ٤١).

ويشجع دراز المخلصين الذين يرغبون في فعل شيء ما، لكن يجدون أنفسهم عاجزين يائسين، فحتى هؤلاء الذين لا سلطان لهم على أنفسهم، نجحوا في ذلك بعد أن طلبوا العون من الله. ويدلل على كلامه بحديث نبوي شريف: «إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا جَعَلَ لَهُ وَاعِظًا مِنْ نَفْسِهِ وَزَاجِرًا مِنْ قَلْبِهِ يَأْمُرُهُ وَيَنْهَاهُ». فهناك قوة داخلية في الإنسان ترشده وتوجهه وتحدد اختياراته، وتأمّره وتنهيه أيضاً (المرجع السابق، ص ٥-١٦).

أكتفي بهذا القدر في هذه النقطة. ولا شك أن كل مسلم يرغب في العناية بالبيئة والعالم الطبيعي ككل، وينظر إليها على أنها رحمة من الله

كما يقول نعمان الحق، يمكنه أن يجد هذه القوة الداخلية التي ترشده وتوجهه، كما تأمره وتنهيه. ولم يقتصر حديث القرآن على الملكات الفكرية فقط، بل أولى عناية كبيرة لهذا الأمر ليوظف فينا أسمى مشاعرنا وأحاسيسنا ويدفعنا إلى العمل المنضبط بالعقل والمنطق. ويخاطب فينا هذا الجانب المشرق من الروح، والقدرة على الفهم، التي تزن المحاسن والمساوئ في كل شيء وتقدر لكل أمر قدره (دراز، ص ١٦).

٣- العلاقة بين الإنسان والطبيعة

من بين القضايا المهمة التي يتناولها نعمان الحق في بحثه العلاقة بين الإنسان والطبيعة. ويوضح لنا كيف أن القرآن الكريم يتحدث عن تسخير الطبيعة للإنسان، وهذا التسخير ليس معناه منح الإنسان سلطة استغلالية مطلقة بلا أي حدود، فالإنسان نفسه ينبغي أن يتحلى بالعبودية لله، كما أن الطبيعة تسير بأمر الله، لا بأمر الإنسان. ومع ذلك أعتقد أن هذا الموضوع يحتاج إلى مزيد من التحليل والتدبر والمناقشة. هل يتمتع البشر سادة الطبيعة بحقوق مطلقة غير محدودة في ما يخص الطبيعة، ولهم أن يفعلوا كل ما يحلو لهم؟ وما جذور فكرة هذه السيادة على الطبيعة وتملكها؟ هل هي نظريات فلسفية أم دينية؟

إن أي خطاب إسلامي حول العلاقة بين الإنسان والطبيعة لا بد أن يتعرض للتصور الكلاسيكي لدى لين وايت (Lyn White) المعارض لوجهة النظر اليهودية المسيحية بشرية التمرکز حول الإنسان (وايت، ١٩٦٧). وقد حدد وايت مصدر الأزمة البيئية في المسلك الاستغلالي تجاه الطبيعة، وهو النزعة السائدة في المسيحية. وكمؤرخ

للعلم والتكنولوجيا، لم يقلل وايت من أهميتها في الأزمة البيئية. إلا أنه يرى أنها مجرد أسباب قريبة وليست نهائية، وأن العلم والتكنولوجيا هما تعبيران عن الاتجاهات السائدة في المسيحية (Jamieson 2008)، ص ٢٠-٢١). ويذهب وايت في وجهة نظره إلى حد يعكس حدود الغرب الاستعماري. ويرى أنه على الرغم من وقوع المشكلات البيئية في جميع أنحاء العالم، حتى في تلك المناطق التي لا نعتها جزءاً من العالم المسيحي، فإن المسيحية هي المسؤولة في الأساس عن هذه الأزمة البيئية من خلال نتائجها وعلومها وتقنياتها وأفكارها الغربية كالمركسية. وجوهر رؤيته أن الطبيعة ينبغي أن تدار من قبل البشر بما يحقق مصلحتهم (وايت، المرجع السابق).

علاوة على ما سبق، يرى أدورنو أن الهيمنة على بيئة الإنسان الطبيعية التي تحققت عبر التحكم في الطبيعة الداخلية للإنسان، تؤدي إلى الحد من الأفق الإنساني في الحفاظ على الذات والقوة. كما أن الفكرة المبررة للأمر الإلهي بتسخير الأرض وتسخير كل الكائنات، تقلل من حساسية البشر المتحضرين تجاه ظروف الهيمنة العنيفة على الطبيعة في المجتمع (Fischer). على الرغم من أن كلا المفكرين ينظر للأمر في ضوء التراث اليهودي المسيحي، فإنه يتعين علينا نحن المسلمين أن نفكر في المسألة ملياً وبتعمق. وكما يقول نعمان الحق: إن الله قد خلق البشر وجعلهم خلفاء في الأرض. وهو وإن كان يعالج الموضوع بطريقة مقنعة، إلا أنه لا زال هناك على ما يبدو شيء مفقود حين نتناول نقد وايت وأدورنو لهذا المفهوم. على سبيل المثال، كيف يمكن للمجتمعات الإسلامية، وخصوصاً علماء المسلمين، فهم دور خلفاء الله على

الأرض، وكيف يؤثر هذا الفهم في الأنشطة العلمية والتجارب التي تُجرى على الحيوانات. دعونا ننسى للحظة التصور السياسي للمفهوم في التاريخ السياسي للمجتمعات الإسلامية. وحين أتذكر أثر مقالة وايت على علماء اليهود والنصارى، أتصور أنه ينبغي علينا التفكير في تراثنا وكذلك تاريخنا الحديث بعقلية ناقدة. وفي هذا السياق، يمكننا استحضار التأكيد القرآني على مسألة تسخير البيئة للإنسان (سخرها لكم).

وأتفق مع الباحث تمامًا في أن الإنسان جزء خاص ومميز من هذا العالم، ويحظى بمكانة خاصة ومنزلة سامية بين كل المخلوقات، إلا أن هذا لا يمنحه الحق في الهيمنة على البيئة الطبيعية وتدميرها. على النقيض، هذه المنزلة المميزة تمنحه قدرًا أعلى من الإحساس بالمسؤولية. هذه المسؤولية ذات بعدين على الأقل. أولاً: هناك مسؤولية قراءة/ فهم المعنى الحقيقي للنظام الطبيعي ثم تكوين التزام أخلاقي ينشأ بالضرورة من القرآن والطبيعة في حد ذاتها، حيث يلفت القرآن الكريم الأنظار إلى النظام المتجسد في الكون، وأن كل شيء مخلوق بقدر، وهذا النظام لا بد من تأمله ودراسته، كما يبرز أهمية ذلك وضرورة مراعاته في الحياة اليومية والاجتماعية. لذا فإن الحفاظ على النظام هو مسؤولية البشر. (Özdemir, 2008). ومع ذلك أظن أنه من الأهمية بمكان أن ننظر إلى هذه الآيات وكيف فهمها علماء المسلمين قديمًا وحديثًا. وأعلم أن هناك مجموعة من العلماء، من بينهم العالم سيد حسين نصر، يؤيدون نعمان الحق في ما ذهب إليه. وكما قلت، فأنا أتفق معه في رأيه. ومع ذلك ما زلت أتساءل عن تأثير هذه الآيات، إن وجد، على علماء المسلمين

في العصر الحديث ممن يعملون في حقل العلوم الأساسية، خصوصًا الفيزياء النظرية، بل والأهم البرامج النووية. وإذا وضعنا السؤال في سياقه الصحيح، كيف يمكننا أن نفهم الدوافع الأساسية لدى عالم مسلم يعمل في مجال البرامج النووية؟

إذا نظرنا إلى الموضوع من وجهة نظر الفلسفة الإسلامية والعلم، يمكننا أن نتساءل عن الأسس الميتافيزيقية للبحث العلمي، ما هي؟ وكيف تناول علماء المسلمين قضية العالم الطبيعي؟ وكيف استخدموا الحيوانات في تجاربهم العلمية؟ وفي هذا السياق، يكون من المثير أن نعلم أن علماء المسلمين قد تعاملوا مع الحيوانات على هذا النحو الذي قرره العز بن عبد السلام حين تحدث عن حقوق الحيوان، فصاغ هذه المبادئ: «ذلك أن ينفق عليها نفقة مثلها ولو زمنت أو مرضت بحيث لا يتنفع بها، وألا يحملها ما لا تطيق، ولا يجمع بينها وبين من يؤذيها من جنسها أو من غير جنسها بكسر أو نطح أو جرح، وأن يحسن مباركتها وذبحها إذا ذبحها، ولا يمزق جلدها ولا يكسر عظمها حتى تبرد وتزول حياتها، وأن لا يذبح أولادها بمرأى منها، وأن يفرد لها ويحسن مباركتها وأعطانها، وأن يجمع بين ذكورها وإناثها في إبان إتيانها (حق الجنس والتناسل) وأن لا يخذف صيدها ولا يرميه بما يكسر عظمه أو يرديه بما لا يحلل لحمه» (العز بن عبد السلام، ١٩٨٠، ص ١٦٧؛ خالد أبو برين، ١٩٩٢).

وبالرغم من أن رأي وايت قد جاء في سياق مختلف، فإنه ينبغي لنا نحن المسلمين أن ننظر أيضًا في تراثنا بمنهج نقدي. لذا أظن أن نعمان الحق ربما يتفق معي حول ما ذهب إليه جاميسون من أن الأزمة البيئية

بالرغم من كونها أزمة روحية ودينية في الأساس، فإن حلها النهائي نفسه لا بد أن يكون روحياً ودينياً (Jamieson، المرجع السابق). ولذا فإن آراء نعمان الحق في ما يخص الأخلاقيات البيئية الإسلامية في باقي بحثه هي من الأهمية بمكان. وإذا كان الكون بما فيه مسخرًا للإنسان، فإن القرآن الكريم هو الضابط لهذا الأمر، ينظمه ويحدد كيفية استخدام كل هذه الأشياء..

٤ - الإسراف والاستهلاك المستهتر

كما سبق أن أوضحنا، إذا كانت كل الأشياء مسخرة للإنسان، فإن القرآن الكريم يحدد استخدامها ويضبطها باعتباره أساساً أخلاقياً يبين الحقوق المتبادلة والواجبات في العلاقة بين الإنسان والطبيعة. من هذه الملاحظة العامة، يمكننا استخلاص النقاط الآتية:

أولاً، إن الحقيقة التي تنص على أن كل شيء مخلوق بقدر وفق ميزان دقيق ونظام محدد، وكل الأشياء مترابطة تجمع بينها علاقة تبادلية، هذه الحقيقة تقتضي ضرورة أن يراعي البشر هذا الترابط عند التعامل مع البيئة الطبيعية.

ثانياً: جاء في القرآن الكريم: «كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا» (الأعراف: الآية ٣١). وهذا مبدأ إسلامي آخر يتصل بالبيئة من حيث الموارد الطبيعية واستهلاكها في المجتمعات الحديثة التي تسودها النزعة الاستهلاكية. ولا يقتصر الإسراف من منظور القرآن على الاستهلاك المستهتر للموارد الطبيعية؛ وإنما هو في الوقت ذاته نوع من عدم تقدير الخالق المنعم حق قدره. لهذا السبب، فإن تناول الطعام والشراب

المشروع أمر جائز لا مشكلة فيه، لكن الإسراف محذور. واليوم ندرك أكثر من أي وقت مضى أن موارد العالم محدودة، وأن الإسراف والإفراط في الاستهلاك يتعدى ضررهما إلى الأجيال القادمة أيضًا ولا يقتصر علينا فقط. ولذا لا بد لنا من مراعاة عادات الاستهلاك وسلوكياته وأن نتنبه لها.

ووفق تقرير الكوكب الحي «Living Planet Report» الصادر عن الصندوق العالمي لحماية البيئة في عام ٢٠١٢، نجد على سبيل المثال أن معدل الطلب السنوي على العالم الطبيعي من جانب البشر منذ السبعينيات قد تجاوز قدرة التجدد السنوية للأرض، ما يشير إلى استنزاف الموارد الطبيعية في نهاية المطاف. ويوضح التقرير أن البصمة البيئية للفرد تتنوع بشكل كبير حسب البيئة إلى عوامل استنزاف عدة منها بلد الإقامة وكمية السلع والخدمات المستهلكة والموارد المستخدمة والمخلفات الناجمة عن توفير تلك السلع والخدمات. ويقدم لنا التقرير بعض النماذج من أنحاء مختلفة في العالم. وورد في التقرير أن البشرية لو عاشت بنفس طريقة الشخص الإندونيسي العادي على سبيل المثال، فعندها سيتم استخدام ثلثي القدرة الحيوية للكوكب فقط؛ وإذا عاشت البشرية بنفس أسلوب الشخص الأرجنتيني العادي، فسوف تحتاج إلى نصف كوكب إضافي. أما لو عاش الجميع بنفس أسلوب معيشة الشخص العادي المقيم في الولايات المتحدة، فسوف نحتاج إلى أربعة أمثال الأرض (الصندوق العالمي لحماية البيئة، ٢٠١٢، ص ٤٣). علاوة على ذلك، فإن حجم البصمة البيئية للشخص يتوقف على مستوى التنمية والثروة، كما يتوقف جزئيًا على اختيارات الأفراد بشأن

ما يأكلون، ونوع المنتجات التي يشترون، وكيف يسافرون (المرجع السابق).

وحين نتأمل في نتائج هذا التقرير منطلقين من التصور القرآني، ينبغي للمسلم أن يسأل نفسه على الأقل سؤالين أساسيين: أولاً: ما الذي يصوغ العلاقة بين الإنسان والبيئة، بمعنى هل هي القيم الإسلامية، أم القيم المستوردة من العالم الغربي الرأسمالي المهيمن؟ ثانياً: إذا كنا لنعيش كما يعيش المسلم العادي مثلاً، فما حجم القدرة الحيوية المستخدمة من الكوكب؟ وما أثر ذلك على تجديد الطلب السنوي البشري من الطبيعة؟ وهنا أود أن أوضح هذه النقطة من خلال مثال آخر لفهم علاقة المسلمين بالموارد الطبيعية في حياتهم اليومية. كما نعلم أولى النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) عناية بالغة للاقتصاد في استخدام المياه، ونهى عن الإسراف حتى في الوضوء، وكره ذلك. والقرآن الكريم ينظر للماء على أنه مصدر الحياة، ويوليه عناية بالغة كعنصر أساسي لازم في النظام البيئي. ومع هذا التأكيد، يلفت أنظارنا إلى الماء في قوله تعالى: «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ» (النور: الآية ٤٥). والنبي محمد وموقفه من الماء وعنايته به يقدم لأمته مثلاً حياً وقدوة عملية. وقد منع صلوات الله وسلامه عليه الناس من الإسراف في استخدام الماء حتى من أجل الوضوء للصلاة: ورد أن رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِسَعْدٍ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ «مَا هَذَا السَّرَفُ؟» قَالَ أَفِي الْوُضُوءِ إِسْرَافٌ؟ قَالَ «نَعَمْ وَإِنْ كُنْتَ عَلَى نَهْرٍ جَارٍ» (سنن ابن ماجه، الجزء الأول، ٢٢، الطهارة، ٤٨، رقم ٤٢٥).

إذا نظرنا إلى هذه الواقعة وموقف الرسول الكريم منها، اتضح

لنا جلياً أن هذا لم يكن مجرد توجيه نبوي بسيط للتعقل في استخدام الماء عند الوضوء، بل كان مبدأً مهماً لا بد للمسلمين من اتباعه في كل شؤونهم اليومية. وفي هذا السياق لا بد من التأكيد على النقاط الآتية:

- إن النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن أمر في غاية الأهمية.
- يتعلق هذا النهي بأمر لا يستلزم جهداً في تحصيله، ولا يحتاج إلى مال: إنه ماء نهر جارٍ.
- كما أن الإسراف في المياه في هذه الحالة لن يؤدي إلى نقص في الطبيعة ولن يتسبب في التلوث، ولن يخل بالتوازن البيئي.
- كذلك لا يضر بالكائنات الحية.
- علاوة على ما سبق، فإن المسألة التي بين أيدينا، وهي الوضوء، ليست بالأمر الهين، وإنما شرط لصحة الصلاة المفروضة.
- وإذا كان الإسراف مكروهاً في الوضوء، حتى وإن كنت تتوضأ من نهر، وكرهه النبي صلى الله عليه وسلم، فما هي الحال بالنسبة للإسراف والإفراط في الأمور الأخرى التي لم يرد فيها النص المذكور أعلاه؟ بمعنى أنه لو كان الإسراف

- في أمر يستلزم إنفاق الوقت والمال والجهد؛
- فإن أدى ذلك إلى تدهور في الموارد الطبيعية التي لا تُقدر ببال، مما يضر التوازن البيئي أو الكائنات الحية.
- وإذا كان في هذا الإسراف تعدُّ على حق الأجيال القادمة في العيش في بيئة صحية؛
- أو إذا كان هذا الإسراف اعتباطاً بلا أي مغزى أو لمجرد المتعة فقط أو لإشباع الجانب التدميري لدى الإنسان؛

فمن البديهي وجود دواعٍ قوية لتحريم الإسراف لهذا الإسراف والإفراط. بعبارة أخرى، لدينا قرابة ٥ إلى ٦ مليارات شخص يعيشون في عالمنا اليوم. ولنا أن نتخيل لو أن كل شخص من هؤلاء يقطع شجرة أو يقتل حيوانًا لأجل المتعة أو التسلية فقط، فعندها نفقد ٦ مليارات شجرة أو حيوانًا. أو تخيل حجم الإسراف في المياه، أو الخبز أو الطعام الذي يتخلصون منه. إن التبعات الخطيرة لهذه الأفعال البسيطة هي من الواضح بمكان. كما أن استصلاح الموارد التي تم تدميرها أو تلويثها أو إهلاكها هو أمر متعذر في كثير من الأحيان. وفي ضوء هذا الأمر يمكننا أن نفهم أهمية تأكيد النبي صلى الله عليه وسلم على تجنب الإسراف في الوضوء حتى وإن كان المرء على نهر جارٍ، ومدى أهمية هذا الأمر في الحفاظ على التوازن البيئي خصوصًا إذا اكتسب طابع الواجب الأخلاقي.

٥- القرآن والنظرة العامة للعالم

أتفق مع نعمان الحق في ما ذهب إليه من أن القرآن زاخر بالآيات التي تشير إلى الطبيعة والقوى الطبيعية والظواهر البيئية والكائنات الحية. والسؤال الذي يلح على خاطري: كيف فهم الرعيل الأول من قراء القرآن هذه الرسالة القرآنية؟ كان العرب قبل الإسلام يرون العالم الطبيعي بلا معنى ولا مغزى. لكن القرآن جاء برؤية أخرى تضمنت طريقة جديدة للفهم والتمييز، طريقة للارتباط بالبيئة والإنسان، والأسرة، والأهم طريقة جديدة للارتباط بالله. لذا فقد شكل القرآن وجدان المسلم وتصوره للعالم الطبيعي في أول ما نزل منه.

وحين نحلل القرآن الكريم بأسلوب زميني، نرى أن بدايات الوحي اشتملت على تقارير متعددة ومتكررة بشأن الطبيعة والظواهر الطبيعية. واستخدم القرآن عددًا من الكلمات العربية في سياق مفاهيمي جديد، وأحدث ثورة في تصور العرب للطبيعة، أو ما أسماه إزوتسو (Izutsu) النظرة القرآنية العامة (Weltanschauung)، وهي فهم جديد ومميز للطبيعة (Izutsu, 1964). وبهذا، أحدث القرآن ثورة في تصور العرب الجاهلين للطبيعة، وحركَ فيهم المشاعر والقدرات الداخلية، مقدمًا للمسلمين الأوائل رؤية جديدة تمامًا للكون والطبيعة.

وقد جاءت الإشارة إلى الطبيعة في معرض الرد على المشركين، باعتبارها مجموعة من الظواهر المنظمة المرتبة التي لها هدف ومغزى. كما أن الطبيعة بهذا الخلق البديع الذي لا ترى فيه من فطور أو تصدع هي صنعة المولى الخالق الذي أحسن كل شيء خلقه (رحمان ١٩٨٠). والطبيعة كالمرآة تعكس قدرة خالقها وجماله وحكمته ورحمته. والطبيعة عبارة عن نموذج متوازن دقيق منتظم وهادئ خلقها الله على عينه. وفي تأكيد القرآن على عناصر النظام والجمال والتناسق والتناغم في الطبيعة إشارة إلى أنه لا توجد خطوط فاصلة بين ما يقوله القرآن وما تجسده الطبيعة (إقبال، ١٩٥٨).

فماذا عن وجهة النظر القرآنية العامة للكون وكيف تطورت خلال فترة الوحي التي استمرت زهاء ٢٣ عامًا؟ والأهم كيف تلقى المسلمون هذه النظرة القرآنية العامة؟ (Izutsu, 2008، ص ٣). في محاولة لفهم الملامح الأساسية للنظرة القرآنية، يحاول إزوتسو فهم تطور المفردات العربية في السياق القرآني. بعبارة أخرى، يحدد الكلمات القرآنية الأساسية. ويقدم

لنا فكرته عن علم اللغة أو دلالات الألفاظ الذي يطمح من خلاله إلى فهم القرآن. ويرى أن علم دلالات الألفاظ هو الدراسة التحليلية لمفردات اللغة الأساسية بهدف الوصول إلى استيعاب مفاهيمي للنظرة العامة لدى من يستخدمون هذه اللغة (Izutsu, 2008، ص ٨). وهنا أظن أن دور اللغة واضح في صياغة أي نظرة عالمية عامة، إذ إنه عبر اللغة ينكشف العالم؛ عالم تتحدد فيه الملامح، وتظهر فيه المشاعر البشرية والعلاقات الإنسانية (تايلور، ١٩٩٥، ص ١٢٠).

لذا فإن أي حديث عن النظرة القرآنية العامة ينبغي أن يراعي دور اللغة، خصوصًا في فترة تكوّن هذه الرؤية. ويلخص رحمان الملمح الأساسي في النظرة العامة التي يتحدث عنها إزوتسو. ويرى أن أول شيء اكتشفه إزوتسو في هذا السياق يتمثل في علاقة رباعية بين الإنسان وخالقه:

(أ) فإن الله هو خالق الإنسان؛

(ب) وأبلغه إرادته ومشيتته عبر الوحي؛

(ج) ومن هنا وجدت علاقة العبد بسيده بين الإنسان وربه،

(د) وظهر مفهوم الإله، الرحمن الرحيم (من شكر له) والمنتقم (من

عصاه).

والمؤمنون بهذه العلاقة الرباعية بين الله والإنسان يمثلون الأمة (الأمة المسلمة) ويؤمنون باليوم الآخر والجنة والنار (Izutsu, 2008، ص ٩). ويؤكد رحمان أهمية وثراء وصف إزوتسو للتطور التاريخي لهذه المفاهيم في حقبة الجاهلية وحتى ظهور الإسلام (المرجع السابق). وأتفق مع رحمان بل يمكنني القول إن وجهة نظر نعمان الحق الأساسية

يمكن إثرائها بما توصل إليه إزوتسو وفلسفة اللغة حيث يرى أن «القرآن يزخر بالعديد من الإشارات إلى نعمة الطبيعة كتجسيد لرحمة الله عز وجل». وكما يقول نعمان الحق، هناك العديد من الإشارات، ولعله من الأفضل أن نحاول فهمها في سياقها الذي نزلت فيه وكيف بدأت في تغيير وصياغة الحياة والسلوك لدى الرعيل الأول خاصة والأمة الإسلامية عامة.

وقد استطاع الفيلسوف والشاعر الإسلامي محمد إقبال، بما حباه الله من موهبة شعرية وحس وعقلية فلسفية متميزة، أن يفهم مقتضى النظرة القرآنية العامة. وهو أحد الدارسين المخلصين للقرآن الكريم، وقد أدرك أن هدف القرآن هو إيقاظ الوعي الإنساني وحسن إدراكه للعلاقة مع الله ومع الكون من حوله. ويرى أن الكون يتميز بالحركة الدؤوب والنمو المستمر، وهذه هي السمة الأساسية للكون كما جاء بها القرآن (إقبال، ١٩٥٨، ص ٨-٩).

ومع إبراز أهمية النظرة القرآنية العامة لأخلاقيات البيئة في الإسلام، يرى نعمان الحق أنه يمكن قراءة الآيات القرآنية في سياق «دنيوي علماني» يحوي مبادئ إرشادية تصلح لكل المجتمعات، مسلمة أو غير مسلمة. وهذا بلا شك اقتراح مطلوب ومثير للاهتمام. وفي ضوء التوتر القائم بين الإسلاميين والعلمانيين في العديد من الدول الإسلامية، يمكن أن يساعد هذا الاقتراح في التغلب على المواقف المتحيزة والوصول إلى فهم أفضل للبيئة الطبيعية، والاجتماعية كذلك. ولذا أعتقد أن الأمر يحتاج إلى مزيد توضيح ومناقشة. ويرى نعمان الحق أن البيئة وسيلة لتنزيل الوحي الإلهي إلى البشر، وأن الكون كله ما هو إلا تجسيد لآيات الله.

وكما أن العالم الطبيعي تجسيد لآيات الله، فهو كذلك تعبير عن رحمته. وهنا تكون لدينا حالة متفردة من التكافؤ الغيبي بين الطبيعة والنبوة، ومن ثمّ بين الكيانات الطبيعية والوحي.

وأعتقد أنه يمكن التفصيل في هذه الرؤية وتوضيح العديد من الأمثلة من تراثنا الفكري الإسلامي الثري، وخاصة التراث الصوفي. كما أن هذه الرؤية يمكن أن تتغلب على الحدود التي أطلق عليها آر ناييس، مؤسس الإيكولوجيا العميقة، «الثقافة البيئية الضحلة»، وتطور لنا أخلاقيات بيئية إسلامية تعتمد على أسس قرآنية.

ولعل من المشكلات الرئيسية التي يواجهها أنصار الحفاظ على البيئة من المسلمين صعوبة شرح موقف المجتمعات الإسلامية الحالية من البيئة وعدم حرصهم، حتى الخطباء منهم، على المشاركة بفعالية في حل المشكلات البيئية كما أوضح نعمان الحق. وأتساءل عما إذا كان بإمكاننا نحن المسلمين أن نطور وعياً بيئياً جديداً لدى المسلمين عبر أخلاقيات الحوار والخطاب. وحين أقول هذا فإنني أدرك تماماً مواطن الخلل والطبيعة العلمانية لأخلاقيات الخطاب والحوار كما صاغها هابرماس (Habermas) وأبل (Apel).

وختاماً أقول إن الله عز وجل خلق هذا العالم واستخلف فيه الإنسان. وليس الإنسان سيد البيئة الطبيعية ولا مالكها. وإنما أمين عليها وخليفة فيها. والأهم، أن هذه الخلافة تقتضي التعهد والعناية واستغلال الموارد الطبيعية وفق ما أراده الله ومراعاة التوازن البيئي في الطبيعة.

- Attali, Jacques. *A Brief History of the Future: A Brave and Controversial Look at the Twenty-First Century*, Allen & Unwin, 2009.
- Caseyi Michael and Karl Ritter, AP.:
http://www.huffingtonpost.com/2012/12/02/climate-change-is-lam_n_2222211.html. Retrieved: 25.12.2013.
- Commoner, B. (1972) *The Closing Circle*, New York: Bantam.
- Diamond, M. Jared. *Collapse: How Societies Choose To Fail Or Succeed*, Viking Penguin, 2005.
- Elisabeth, Rosenthal and Revkin, Andrew C. *The New York Times*, (2007-02-03). "Science Panel Calls Global Warming 'Unequivocal'". New York Times. Retrieved: 2013-12-24.
- Fischer, Karsten. "In The Beginning Was The Murder: Destruction Of Nature and Interhuman Violence In Adorno's Critique Of Culture". Retrieved 25.12.2013.
<http://www.jcrt.org/archives/06.2/fischer.pdf>
- Holmes, Kim R. "New World Disorder: A Critique of the United Nations", *Journal of International Affairs*, Vol. 46, No. 2. Winter 1993.
- Iqbal, Sir Mohammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahore: The Ashraf Press, 195).
- Izutsu, Toshihiko. *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*. Tokyo: Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964.
- Jamieson, Dale. *Ethics and the Environment: An Introduction*, Cambridge University Press, NY.: 2008.
- Jonas, Hans. *The Imperative of Responsibility, In Search of an Ethics for the Technological Age*, (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1984).
- Khalid , Fazlun and Joanne O'Brien. (ed.), *Islam and Ecology*, (New York: Cassell Publishers Limited, 1992).
- Mole ,Beth .Humans found guilty in climate change .September 27 ,2013.
<https://www.sciencenews.org/article/humans-found-guilty-climate-change>. Retrieved. 25.12.2013.

- Özdemir, İbrahim. *The Ethical Dimension of Human Attitude Towards Nature*, 2nd edition, İnsan Publications: Istanbul, 2008.
- Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur'an* (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980).
- Skolimoski, Henryk. "On the Origin of Eco-Philosophy",
<http://trumpeter.athabascau.ca/index.php/trumpet/article/view/511/866>. Retrieved: 26.12.2013.
- Stone, Julius. *Aggression and World Order: A Critique of United Nations Theories of Aggression*, The Lawbook Exchange, Ltd., 2010.
- Taylor, Charles. *Philosophical Arguments*, Cambridge, Mass.: Harvard. 1995.
- White, Lynn, Jr. "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis." *Science*, 155/3767: 1967, 1203–7.

دار جامعة حمد بن خليفة للنشر
HAMAD BIN KHALIFA UNIVERSITY PRESS



جامعة حمد بن خليفة
HAMAD BIN KHALIFA UNIVERSITY
كلية الدراسات الإسلامية
College of Islamic Studies



مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق

ص.ب. ٣٤١١٠ الدوحة - قطر | هاتف: ٢٨٤٠ ٤٤٥٤ (+٩٧٤) | فاكس: ٥٦٧٦ ٤٤٥٤ (+٩٧٤)
www.cilecentre.org