

ارتفاع الكون في التحضر الإسلامي

د. عبدالمجيد عمر النجار

تمهيد:

الكون بعناصره المتنوعة هو المسرح الذي يمارس عليه الإنسان التحضر، وهو في ذات الوقت المادة التي يصنع منها حياة ذلك التحضر في بعدها الحسي أساسا، وفي جوانب من بعدها الروحي أيضا. وفي تلك الحياة يجد الإنسان نفسه محكوما إلى حد بعيد بظروف الطبيعة التي تحدّد مناشطه، وتوجّه سيره، ولكّنه - مع ذلك - بما أوتيّه من الإرادة والعقل يعاكس ذلك التحكم ويغالبه، فيتحرّر منه بعض التحرّر. ومن خلال معادلة الخضوع والمغالبة يُنشئ حياته الحضارية على الأرض، فإنّ الحضارة - بوجه من الوجوه - هي ثمرة لعلاقة الإنسان بالكون، وأثر من آثار تلك العلاقة.

وإذا كان التعامل اليومي للإنسان مع الطبيعة في سبيل تسديد حاجاته المباشرة يبدو تعاملًا تلقائيًا بسيطًا، فإنّ التأمل العميق يفضي إلى الوقوف على أنّ ما يبدو من علاقة تلقائية إن هو إلاّ مندرج في حقيقته في إطار إيديولوجي كليّ، يتحرّك من خلاله الإنسان في كلّ معاملاته الجزئية الفرعية التي يصنع بها حياته الحضارية، بحيث يكون البعد العقدي والفلسفي للكون في ذهن الإنسان هو المستير لتصرّفات الحضارية إلى حدّ بعيد.

وبناء على ذلك فإنّ البعد العقدي للكون في ذهن الإنسان يعتبر عنصراً أساسياً في حركة التحضّر من حيث النشوء والتطوّر، ومن حيث الصبغة والمنحى، وذلك لأن الصورة التي يحملها الإنسان عن الكون - من حيث مأثاه ومصيره، ومن حيث طبيعته وتركيبه، ومن حيث قيمته وعلاقته بالإنسان - هي التي ستكون محدّدة لموقفه العملي منه، التحاماً به، واقتحاماً لمناكبه، أو ابتعاداً عنه، وانكماشاً عن السعي فيه، واستعلاء عليه، وتسخييراً له في منافعه، أو خوفاً منه، وتذلّلاً له. وتاريخ الحضارات الإنسانية شاهد على هذا المعنى.

فهذه الحضارات يصطبغ السعي الحضاري فيها بصبغة تصوّر العقدي والفلسفي للكون الذي تحمله الأمم التي تصنعه. فعلى سبيل المثال: الحضارة التي تقوم على تصوّر أنّ الكون موجود خسيس مقيت باعتبار طبيعته المادية تصطبغ بصبغة روحية غارقة في الأشواق المجرّدة للروح والعقل، وذلك شأن الحضارة الغنوصية في الشرق القديم. والحضارة التي تصنعها أمّه يقوم تصوّرها على أنّ الكون نعمة إلهية مسخّرة للإنسان، فهو شريف أثير، تصطبغ بصبغة استثمارية، تعميرية، تقوم على السعي في الكون بالانتفاع بمرافقه، وتنمية الحياة من خلالها، وذلك شأن الحضارة الإسلامية.

ومن خلال هذه العلاقة بين الفكرة الأيديولوجية عن الكون، وبين نمط التحضّر الذي يصطبغ بها، يتبيّن أنّ التعامل الحضاري مع الكون ينبنى في كلّ حضارة على قواعد خاصّة بها، مشتقّة - بصفة أساسية - من تلك الفكرة الإيديولوجية، وتوجّه تلك القواعد كلّ التصرفات إزاء الكون في مجال العلاقة المعنوية والمادية به، سواء تمثّلت في الاستكشاف المعرفي والاستلهام الجمالي الفني، أو في الانتفاع المادي بمقدّرات الكون. وتختلف هذه القواعد من حضارة إلى أخرى باختلاف التصورات الإيديولوجية، فتتقارب بقدر ما تتقارب، وتتباعّد بقدر ما تتباعّد، حتّى يمكن القول: إنّ كلّ حضارة فقها في التعامل الكوني خاصاً بها، مؤلفاً من جملة تلك القواعد المتميّزة ويعتبر ذلك الفقه عاملاً من العوامل الأساسية في المسار

القيمي للحضارات رشادا وفسادا، كما يُعتبر عاملا أساسيا في مصيرها دواما وزوالا.

والتحضر الإسلامي في تجربته السالفة، وفيما يُراد له من استئناف مستقبلي يحتضن بفقه مميز في تعامله الكوني، وهو فقه مشتق من الصورة العقدية للكون، كما جاء بها القرآن الكريم متميزة عن الصور في الفلسفات والأديان الأخرى، فمن تلك الصورة تنبني مقتضيات منطقية في التعامل مع الكون معنويا وماديا. وهي مقتضيات صدقتها التجربة الواقعية للتحضر الإسلامي، حيث جرت تلك التجربة على قواعد في مباشرة الطبيعة بالاستعلام والاستثمار تؤلف في مجموعها ما يمكن أن نعدّه فقها للتحضر الإسلامي في مباشرة الكون. ولا شك أن ذلك الفقه هو الذي أفضى إلى ذلك النمط المخصوص للحضارة الإسلامية، وهو أيضا ما يتوقف عليه تحضر في المستقبل يتصف بالصفة الإسلامية.

ويمكن أن نضع ترجمة عامة لفقه التحضر الإسلامي في التعامل الكوني عبارة «ارتفاق الكون»، وذلك لأنّ لفظ «الارتفاق» يشير في مدلوله اللغوي إلى معنيين أساسيين، هما المعنيان اللذان يحكمان علاقة الإنسان بالكون في التصور الإسلامي، وجرت عليهما في الواقع مباشرة المسلمين للكون في بناء حضارتهم.

أما أولهما: فهو الرفق الذي هو اللطف بالشيء، وهو ضدّ العنف.

وأما الثاني، فهو الانتفاع والاستعانة بموضوع ما، يتعامل معه الإنسان لهذا الغرض^(١).

وإلى هذين المعنيين تتراجع كثير من القواعد الجزئية لفقه التحضر الإسلامي في العلاقة بالكون، ولذلك نوردهما فيما يلي أساسيين رئيسيين لذلك الفقه، ونشرح من خلالهما قواعد التعامل مع الكون في الحضارة الإسلامية كما

(١) جاء في لسان العرب (مادة، رفق) الرفق: ضد العنف، ويقال: أرفقته، أي نفعته، والمرق: ما استمين به، ويقال: ارتفق به، أي انتفع، واستعان به. وهكذا تدور جل معاني هذه المادة على معنيين رئيسيين هما: الرفق والانتفاع.

كانت قائمة، وكما نريد أن تقوم مُستأنفة، مقارنة في ذلك بما يتيسر من فقه الحضارات الأخرى، لإظهار التمايز، وإبراز الخصوصية الإسلامية في هذا الشأن. ولما كان التعامل مع الكون في كلٍّ من محوري الانتفاع والرفق ليس إلا ثمرة للتصور العقدي له، فإننا نبين أولاً عناصر هذا التصور في العقيدة الإسلامية، تمهيدا لشرح قواعد ذلك الفقه.

١ - الأساس العقدي لعلاقة الإنسان بالكون.

جاءت التعاليم الإسلامية حافلة بالبيان لعلاقة الإنسان بالكون، من الناحية المبدئية العقدية، ومن الناحية الإجرائية في التعامل اليومي. وقد كانت هذه البيانات مؤسسة على ما يحقق الغرض الذي من أجله وجد الإنسان، وهو تحقيق الخلافة في الأرض، من حيث إن التصرف الإنساني في تعامله مع الكون يخضع لتصوره العقدي له، إن إحجاما عنه وأنزواء، أو اقترابا منه واستثمارا، وإن غلظة معه واستهتارا، أو لطفا به ورفقا، كما مرّ بيانه.

وبناء على ذلك فإنه لا يمكن فهم قواعد التحضر الإسلامي في تحقيقها التاريخي، أو في بنائها المستقبلي إلا بالوقوف على الصورة العقدية للعلاقة التي صوّرها الإسلام بين الإنسان والكون. وبالرجوع إلى القرآن الكريم نتبين أن تلك الصورة تقوم على ثلاثة عناصر أساسية، هي التالية:

أ - الوحدة والتوافق بين الإنسان والكون: ما فتىء القرآن الكريم يركّز في الأذهان حقيقة التوافق بين الإنسان والكون بأساليب مختلفة، وعلى مستويات متعدّدة، مبرزاً وجوه التشابه ومظاهر الوحدة في المآتى والمصير والسيرورة التي بينهما، بحيث يتحصّل من ذلك كلّ تصوّر بأنّ الإنسان ليس إلا عنصرا من عناصر الكون، لئن كان يتميز بخصوصية عن سائر الكائنات إلا أنّه في أساسه جزء منه، يشترك معه في أكثر أحواله، ويتوافق معه في جلّ أحكامه المادية.

ومن أبرز مظاهر التوافق بين الإنسان والكون:

التوافق الوجودي، فهما معا ينتميان إلى نفس الإطار الوجودي، وهو الوجود

المخلوق، الذي يقابله الوجود الخالق، وهو وجود الله جلّ جلاله . وانحياز الإنسان إلى الكون في ثنائية الوجود يجعله متوافقاً معه في المأثي، وهو خلق الله الذي يسري على العالم كله ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ نَقْدِيرًا﴾ (الفرقان/ ٢).

ومتوافقاً معه في المصير، وهو الرجوع إلى الله ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (المائدة / ١٨).

ومن مظاهره: التوافق التركيبي بينهما. فهما راجعان إلى نفس العناصر في المنشأ، إذ ليس الإنسان - على ما يبدو عليه من مفارقة ظاهرية لعناصر الكون - إلا ناشئاً مثلها من تراب ﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ﴾ (الحج/ ٥).

وهو يشترك بعد ذلك مع العناصر الحية في مادة الماء ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ (النور/ ٤٥).

ويتجاوز التوافق التركيبي بين الإنسان والكون الاشتراك في عنصر التركيب إلى الاشتراك في الكيفية التركيبية، فكلاهما مُقدَّر على كيفية التزاوج كما في قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (الذاريات/ ٤٩). وكلاهما يسري عليه قانون التقدير الذي خلق الله به الأشياء كلها، كما جاء في قوله تعالى، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر/ ٤٩)، وهو القانون الذي يضبط المقادير الكمية والكيفية المحددة في الموجودات كلها، فيتم به توازن الموجودات وتكاملها جميعاً^(٢).

ومن مظاهر التوافق بين الإنسان والكون: خضوعهما جميعاً لقهر القانون الإلهي الذي يلهم بالخضوع له كل مفردات الوجود بلسان حالها، كما يصوره قوله تعالى: ﴿يَسْجُدُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُمْ﴾ (الإسراء/ ٤٤).

(٢) راجع في هذا المعنى: الرازي - التفسير الكبير: ٧٣/٢٩

ومن أمثلة ذلك الخضوع: انتظام الموجودات الكونية جميعاً بما فيها الإنسان في قانون الحركة والتغير الذي لا يملك شيء إلا الانخراط فيه، فإذا العالم كله من الذرة إلى المجرة حركة دائبة، وتغير مستمر، وهو التغير المفضي إلى الهلاك العاجل أو الآجل، كما صوّره قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (القصص / ٨٨).

وتتته هذه المعاني المصوّرة للتوافق بين الإنسان والكون إلى تقرير الاعتقاد بأن الإنسان ليس إلا جزءاً كونياً، يجري عليه ما يجري عليه، وليس بينهما من التناقض شيء، بل هما مشمولان معا بدورة التكامل الوجودي التي يعطي فيها كل عنصر ويأخذ، بما يفضي إلى وضع من التوازن والانسجام الكوني الذي يقوم فيه الإنسان بدور مهم.

ب - استعلاء الإنسان: إذا كان الإنسان متوافقاً مع الكون على النحو الذي بيّناه آنفاً فإن ذلك لا يعني التساوي القيمي بين الطرفين، بل على العكس من ذلك جاءت العقيدة الإسلامية تقرّر أنّ الإنسان متميّز عن الكون في الميزان القيمي، تميّز رفعة واستعلاء، وقد جاء القرآن الكريم يبيّن هذه الحقيقة ويؤكدّها تأكيداً، فكلّما ذكر الإنسان في معرض الموجودات الكونية حُصّ بالتمييز والإعلاء، ووُضع في المكانة الجُلى من سلّم التفاضل القيمي للمخلوقات، وذلك ما أجمله قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء / ٧٠) ويبدو استعلاء الإنسان على الكون في قيمته، ابتداءً من الوضع القطبي الذي تبوأه آدم - عليه السلام - بالنسبة لموجودات الكون، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّن صَلْصَلٍ مِّنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ لَّمْ يَكُن لَّهُ سَوِيَّةٌ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (الحجر / ٢٢)، فهذا التكوين الجامع للمادة والروح أصبح به الإنسان كما قال الراغب الأصبهاني، «من حيث إنه صغر شكله، وجُمع فيه قواه هو كالمختصر من العالم، فإن المختصر من الكتاب هو الذي قلّل لفظه

واستوفي معناه، والإنسان هكذا هو إذا اعتُبر بالعالم^(٣)، فكأنَّ الإنسان - إذن - هو قطب العالم في تركيبه، لجمعه في ذاته الصغيرة ما تفرق من العناصر في موجودات الكون الكثيرة.

وبالإضافة إلى هذه القطبية التكوينية تتحقّق في الإنسان كمظهر استعلاء قطبية معرفية تتمثل فيما خُصّ به من استيعاب معرفي للكائنات، فهو مُهيأً بوسائله الإدراكية لأن ينقل العالم الخارجي في صورته الكمية والكيفية إلى عالمه الداخلي، فيصبح هذا الكائن الصغير يحمل في ذاته ذلك العالم الكبير، وتحصل له من ذلك القوامة والإشراف على سائر الكائنات، وهو ضرب من الرفعة أكده قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾ (البقرة / ٣١).

وتشخيصاً لهذا التميّز الإنساني - تميّز رفعة عن موجودات الكون - صور القرآن الكريم كيف أنّ مقدم الإنسان إلى الكون تغيّرت به النسب بين الموجودات، حيث أصبح هو القطب الذي ترنو إليه المخلوقات الكونية جميعاً، وتحدّد قيمتها بقدر ما تقترب منه أو تبتعد عنه، وشاهد ذلك نيلُ الملائكة - وقد كانوا أشرف المخلوقات^(٤) - الرضى الإلهي بسبب سجودهم لآدم، طاعة لله، ونيل إبليس اللعنة والخسران لامتناعه عن السجود، عصياناً له، وما ذلك إلاّ رمز لتحوّل في قطبية العالم القيمية في اتجاه القادم الجديد، ألا وهو الإنسان الذي يعتبر مقدمه أكبر حدث في تاريخ المخلوقات الكونية^(٥)

ج - تسخير الكون للإنسان: إنّ رفعة الإنسان وعلوّ شأنه بالنسبة للكون كما

(٣) الراغب الأصبهاني - تفصيل النشأتين: ٧٦

(٤) اختلف المفسرون فيما إذا كان الملائكة أفضل من آدم أو هو أفضل منها. راجع مختلف الآراء في:

الرازي - التفسير الكبير: ٢١٦/١، ٢٣٤.

(٥) راجع في هذا المعنى: عائشة عبد الرحمن - القرآن وقضايا الإنسان: ٣٤، وراجع في نسبة الإنسان من الكون واستعلائه عليه بصفة عامة بيانا وإفيا في: الراغب الأصبهاني - تفصيل النشأتين: ٦٨ وما بعدها، والرازي: التفسير الكبير: ١٤/٢١ وما بعدها، وراجع أيضاً: حامد صادق قنيبي - الكون والإنسان في التصور الإسلامي، ٩٩ وما بعدها.

قوّته العقيدة الإسلامية اقتضت حقيقة أخرى، طالما أكد عليها القرآن الكريم لتستقرّ في النفوس، وتكون أساسا للتعامل مع الكون، وتلك هي حقيقة تسخير الكون للإنسان تسخيرا كان به مُمَحَّضاً لخدمته، وتحقيق نفعه في جملته، وفي تفاصيله، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الجنّات/ ١٣). ويتبين هذا التسخير ابتداء من خلق الكون في غايته الأساسية، فالكون إنما خلق من أجل الإنسان، كما يفيد قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة/ ٢٩)، وما في الأرض لا يحفظ له وجود إلا بما فوق الأرض من غازات وشمس وقمر وسواها، فيكون كلّ الكون إنما خلق من أجل الإنسان ابتداء، ولذلك فقد رُكِّب على قوانين كمية وكيفية تحكم عناصره، وتناسب تماما الكيان الإنساني في وجوده، وفي حفظ حياته وتنميتها، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ (إبراهيم/ ٣٣)، فتسخير الشمس والقمر إنما هو دلالة على تسخير المادة الكونية بأكملها، وتسخير الليل والنهار إنما هو رمز لتسخير المقادير الكيفية في نسب لعناصر الكونية وعلاقتها ببعضها.

وبالإضافة إلى مظاهر التسخير المادي للكون لإقامة حياة الإنسان المادية، فإنّه مسخّر له أيضا تسخيرا معرفيا، وهو ما يبدو في انبثائه مادة وحركة على قوانين ثابتة لا تتغير، ممّا يتيح للعقل الإنساني أن يرصد ظواهر الكون فيتمكّن بالمقارنة والتعميم من النفاذ إلى تلك القوانين، فيعرف حقائق الموجودات الكونية، وذلك هو أول الطريق للاستفادة منهما، كما أنه أول الطريق لمعرفة الحقيقة الإلهية، وهو ما يفسّر ذلك التوجيه القرآني الدائم للنظر في الآيات الكونية والتدبر فيها. إنّ الكون بني على سنن وقوانين تناسب سنن وقوانين العقل في الفهم، وذلك مظهر عظيم للتسخير، جاء مُبَيَّنًا في العقيدة الإسلامية، فاعلا في عقول المؤمنين بها، موجّها لتصرفهم الكوني بحسبها.

إنّ هذه العناصر الثلاثة في التّصوّر العقدي للكون: الوحدة والاستعلاء والتسخير، هي التي تشكّل المنحى الحضاري للمسلمين، وكلّما كان وعيهم بها أعمق كانت فعاليتهم الحضارية أثرى وأنضج، وأكثر اتصافا بالصفة الإسلامية، والعكس صحيح. ولا يمكن أن يقوم تصحيح للمسار الحضاري، أو استنهاض له إلّا على أساس من الاستنهاض لهذه العقيدة الكونية في العقول، وذلك في كلّ من محوري العلاقة بالكون من الوجهة الإسلامية: علاقة الانتفاع، وعلاقة الرفق.

٢ - ارتفاع الانتفاع^(٦) بالكون.

من المعاني البديهية التي تحصل في الذهن من علاقة الإنسان بالكون علاقة الانتفاع، فالإنسان رُكّب في طبيعته بحيث تتوقّف حياته في وجودها - بلّة في نموّها - على مرافق الكون: من ماء، وهواء، وغذاء. وهو قد هُدي بالفطرة إلى الانتفاع بتلك المرافق، ولكن ما نقصده هنا هو ذلك السعي الإنساني الإرادي المكتسب الذي يبذله الإنسان للانتفاع بالكون، فيما فوق السعي الفطري لحفظ الحياة، وذلك لإقامة التحضّر والمضيّ فيه درجات تطول أو تقصر، ولكنها تتجاوز الاستجابة الفطرية لسدّ ضرورات البقاء.

وما من حضارة إنسانية إلّا قد مضت شوطا في الانتفاع بالكون على هذا المعنى، ولكنّ الحضارات كثيرا ما تختلف عن بعضها في المرحلة المقطوعة في سلّم الانتفاع، وفي طبيعة الانتفاع نفسه، وفي دوائره وأنواعه. والاختلاف في هذه العناصر قد يفضي إلى الاختلاف في نمط الحضارة. وللتحضّر الإسلامي منحى خاصّ في الانتفاع بالكون، وهو منحى متّكّن بالتصوّر العقدي الذي سبق بيانه، ذلك التّصوّر الذي يشكّل في نفوس

(٦) الانتفاع: من النفع، ويستعمل فيما هو خير، وضده الضر، كما في قوله تعالى: ﴿ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعاً﴾ (الفرقان/٣). راجع في ذلك: الراغب الأصبهاني - المفردات: ١١٩، ونستعمل الانتفاع هنا بمعنى طلب ما فيه خير من الكون، والسعي في الانتفاع به.

المسلمين النزوع الى الانتفاع كمظهر نفسي إرادي، ثم يشكّل أيضا القواعد العملية في إجراء الانتفاع على الواقع الكوني، وهي القواعد التي نعتبرها قواعد فقهية في التعامل الحضاري للإنسان إزاء الكون في مجال الانتفاع.

أ - دافعية الانتفاع: لا يحصل الانتفاع بالكون فيما فوق الحدّ الفطري الذي يحصله الإنسان بطبعه، إلا بناء على دافعية للانتفاع، تحصل من تصوّر العقدي لعلاقة الإنسان بالكون. فقد يكون مجتمع ما على وضع لا يكون له فيه تصوّر واضح لعلاقة الإنسان بالكون، فيبقى بسبب من ذلك ثابتا على حياة بدائية، أو هي أقرب إلى البدائية، وقد يكون مجتمع آخر يحمل تصوّرا لتلك العلاقة، ولكنه تصوّر يزهد في الكون، ويصدّ عن الانتفاع به، فتكون حاله قريبة من المجتمع البدائي. ولكنّ المجتمع الذي يحمل تصوّرا للكون يدفع إلى مباشرته بالفعل الانتفاعي هو الذي تتطوّر حياته نحو وضع التحضر، ثم تتقدّم فيه بحسب ما يحمل ذلك التصرّو من قوة، وتصطبغ بحسب ما يكون عليه من صبغة.

والنسق العقدي للتصوّر الإسلامي في علاقة الإنسان بالكون كما مرّ بيانه - وحدة واستعلاء وتسخيّر - من شأنه حينما يصبح قناة عقدية أن يدفع معتنقيه إلى مباشرة الكون مباشرة إيجابية للانتفاع بمرافقه، واستثمار مقدّراته، في سبيل إثراء حياتهم وتطويرها، حتى تتمّ لهم حال من السلطنة على الكون تكون سببا إلى الترقّي المستمرّ في سلّم الخلافة والتعمير، وتحول دون السقوط في أوضاع مرضية في العلاقة بالكون كثيرا ما أعاقت شعوبا ومجتمعات عن استثمار الكون والانتفاع به، بما آلت إليه من اعتزال عنه، أو ارتهان له، أو صراع عدائيّ معه.

فاعتقاد أوحدة مع الكون والتوافق معه من شأنه أن يؤسّس في الإنسان بعدا كونيا يلقي في النفس الشعور بالقربى من الكون، وتنشأ من هذا الشعور بالقرابة وشائج من الألفة والوثام، وتتنفي بذلك كلّ مشاعر الخوف والعداء التي تكون نتيجة للتباعد والاعتراب. وهذا الشعور بالوثام والألفة مع الكون يصنع المناخ

النفسي الذي تستعدّ فيه نفس الإنسان للإقبال على الكون والانفتاح عليه، والتعامل معه بتلقائية ويسر، وتختفي بذلك حالة التوتر والجزع اللذين يؤذيان إلى تعطيل الطاقة الإنسانية، ويصدّانها عن الامتداد الطبيعي الفعّال^(٧).

إنّ هذا المناخ النفسي الناشئ من تصوّر الوحدة والتآلف مع الكون هو شرط ضروري للفعل الحضاري، ولكنّه غير كافٍ لتحقيق ذلك الفعل، فالشعور بالزفّة يقوم مقام المثير لقوى الإنسان المختلفة، المنمّي لها، الدافع بها إلى منطقة الفعالية والتأثير، وإذا ما انعدم هذا الشعور بالاستعلاء على الكون، ووقع في النفس أن الإنسان ليس إلّا شيئاً من أشياءه، مساوياً لها أو هو دونها، كان ذلك مثنيا للعزم، دافعا إلى التراجع عن اقتحام الكون والفعل فيه، وكانت النتيجة إحباط الفعل الحضاري.

وعندما يتحقّق في الإنسان الشعور بالقرب من الكون والوثاق معه بما يتيقّن من حقيقة الوحدة، وينشأ فيه العزم على الفعل والنزوع إليه بما يستشعر من الرفعة والاستعلاء، فإنّه عند اتّجاهه إلى مباشرة الكون بالفعل لاستثماره قد يهوله ما يبدو عليه هذا الكون من ظواهر السطوة والقسوة، وقد يقع في نفسه أنّه مستغلق عن الفهم، مستعص عن النفع، فيؤدّي ذلك إلى الانكفاء والصدود، والسقوط في مهاوي الانهزام والياس، وذلك ما يعالجه الإيمان بأنّ الكون مسخر للإنسان، مصاغ بحيث يستجيب له، تقبّلا لقدمه، وحفظا لوجوده، وانفتاحا لعقله وإدراكه، فالافتتاح بأنّ الكون - على ما يبدو عليه من عظمة - هو ممهّد ومهيأ، بحيث يُقبل على الإنسان إذا ما أقبل عليه، ويعطيه إذا ما استعطاه، من شأنه أن يدفع بعزمه ونزوعه من مستوى الإرادة الكامنة في النفس إلى المباشرة الفعلية في ثقة واطمئنان إلى إيجابية المردود.

ومع تأييد القرآن الكريم على تسخير الكون للإنسان كعامل لترشيد الإرادة

(٧) راجع: كاسد الزيدي - الطبيعة في القرآن: ١٣٨، وعماد الدين خليل - حول إعادة تشكيل العقل المسلم: ١٢٧.

الإنسانية، ودفعها إلى الفعل الحضاري، فإنه حرص أيما حرص على أن يقيم في نفس الإنسان معادلة دقيقة بين الشعور باستعظام الكون واستغلاقه، وبين الشعور بأنه مسخر له التسخير الكلّي، مما يؤدي إلى استسهاله وانتظار عطائه المجاني، وتمثل تلك المعادلة الدقيقة فيما أشعر به القرآن الكريم من أنّ الكون مسخر للإنسان، وأن هذا التسخير ليس هو بالتمهيد الكلّي الذي يجلب للإنسان المنافع في حالة القعود والانطواء، بل إنّ ذلك التسخير إنّما هو تسخير في حالة الإقبال والفعل. وهذه المعادلة تُثبت في النفس أنّ الكون وضعه الله تعالى في الحدّ الوسط الذي يتحدّى الإنسان إلى نقطة التوتر والقدرة على الاستجابة والفعل والإعمار، ويتجاوز التكتشف الكامل أو الانغلاق الكامل اللذين يستحيل معهما ردّ الفعل الإبداعي^(٨). ولعلّ هذا هو الذي يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُزِيلُ يَقْدَرِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ (الشورى / ٢٧).

إنّ هذا التّسق في الدافعية إلى الانتفاع بالكون هو الذي أحدث في نفوس المؤمنين عند نزول الإسلام ثورة في علاقتهم به، فإذا بأولئك البدو الذين لا تربطهم بالطبيعة إلاّ علاقة خفيفة تحقّق لهم الحدّ الأدنى من حفظ الحياة، إذا بهم بتوجيه قرآني يقتحمون مناكب الكون أرضا وبحارا، ويستثمرون مرافقه بما أفضى بهم - في زمن قصير - إلى حرمة تعمير نامية ثرية، هي حركة التحضر الإسلامي. ولا يمكن تفسير السرعة والثراء اللذين تمّت بهما تلك الحركة إلاّ بقوة الدافعية إلى الانتفاع بالكون التي بثتها في النفوس العقيدة الإسلامية في تقديرها للكون.

وإنّما لم تكن الدّيانات والمذاهب السابقة قادرة على إحداث هذه الدافعية لاستثمار الكون، لأنها كانت تقوم على تصور له محكوم بأحد نظريتين:

فإما تصوّر يرى في الكون ومفرداته وجودا مساويا للإنسان، أو هو أعلى منه، وذلك شأن اليهودية^(٩) وديانات أخرى، فإذا دافع الاستعلاء يختفي من النفوس،

(٨) راجع: عماد الدين خليل - حول إعادة تشكيل العقل المسلم: ٩٨.

(٩) راجع: كاسد الزيدي - الطبيعة في القرآن الكريم: ١٢٨، ومما نقله عن العهد القديم في هذا الخصوص: «قلت في قلبي من جهة أمور البشر: إن الله يمتحنهم ليريهم أنهم كما البهيمة، هكذا هم، لأن كليهما باطل».

إذ كيف يقدم الإنسان على الانتفاع بما هو أعلى منه شأنًا؟ فتسقط بذلك مجتمعات وشعوب كثيرة في إهدار قواها لأجل آلهة اتخذتها من الطبيعة، فتتفق أوقاتها وجهودها في استرضائها بالقرايين، وفشل اليهودية في إقامة حضارة ذات شأن يعود بسبب متين إلى هذا المعنى.

وإما تصوّر يرى في الكون وجودا خسيسا، لا صلة له بالوجود الإنساني الرفيع، وذلك شأن المسيحية وديانات فارس والهند، فإذا بالمجتمعات والشعوب المتدنية بتلك الديانات تردري الكون المادي، لمناقاته للإنسان، وتجافيه، فلا تخالطه بمباشرة الاستثمار، بل إن المسيحية تعتبر الصلة بالعالم ضربا من العداوة لله، حسبما جاء في العهد الجديد من القول: «أما تعلمون أنّ محبة العالم عداوة لله؟ فمن أراد أن يكون محبًا للعالم فقد صار عدوًا لله»^(١٠)، وكيف يمكن في إطار هذا التصوّر أن يُقبل الإنسان على الانتفاع بالكون ما دام ذلك يعتبر عداوة لله؟ إنّنا نجد في هذا المعنى تفسيراً لبقاء المسيحيين قرونا طويلة في العصور الوسطى في حال من التخلف والهمجية وبدائية الحياة، إلى أن خفّت سيطرة الكنيسة، فبدأت النهضة في القرن السادس عشر.

وإنما بدأ تحضّر المسلمين يؤول إلى التقلّص والضعف لأسباب، من أهمّها: ضعف دافعيتهم لاستثمار الكون، وذلك لما دبّ فيهم تصوّر يقوم على الزهد في الطبيعة المادية والمجافاة لها، وعلى الاعتقاد بأنها مسخرة للإنسان - بالقدر الإلهي - تسخيرا مجانيا، فتسعى منافعه إليه دون أن يكون منه سعي إليها، وهو ما نشأت عنه معاني التواكل والعزلة وذم الدنيا.

ولعلّ هذا الانحدار من المسلمين في الانتفاع بالكون ساهم في توجيهه مساهمة فاعلة فتاوي الإمام الغزالي بغير قصد منه، حينما قرّر في كتابه الإحياء أنّ أشرف العلوم هي تلك التي تضعف فيها الصلة بالكون، وهي علوم المكاشفة التي تقوّي الصلة بالباطن، وأنّ أدناها هي تلك التي تتعلّق

(١٠) العهد الجديد: رسالة يعقوب - ٢٠، الإصحاح الرابع (نقلا عن: عبد الغني عبود: الإسلام والكون: ٧٦)، وراجع في هذا المعنى أيضا: حسن الترابي - الإسلام وأثره في حياة الإنسان: ٣٥.

بالدنيا، أي بالكون مثل الطبّ والحساب، والصناعات، فتلك علوم لا يُعتبر التعمق فيها والتبريز في دقائقها فريضة على المسلم، وإنّما هو فضيلة فحسب^(١١).

ويبدو مما تقدّم أنّ الانتفاع بالكون يبدأ بخطوة أولى، هي الدافع النفسي الذي يتكوّن بالتصوّر الصحيح للكون وعلاقة الإنسان به، وهو ما يثبت بالتحليل النظري للعقيدة الإسلامية في الكون، وصدّقه تجربة التحضّر الإسلامي الواقعية. وإذا ما حصل ذلك الدافع النفسي المتأّتي بالصورة العقدية تمّ التوجّه إلى الكون للانتفاع به في محورين: محور روحي، ومحور مادي^(١٢)، كما نبيّنه بعد حين.

ومع أنّ هذه الدافعية إلى الانتفاع بالكون تحصل من مجرد الاعتقاد بصورة الكون في علاقته بالإنسان على النحو الذي بيّناه فإنّ التعاليم الإسلامية - قرآنا وحديثا - جاءت ترشّد تلك الدافعية وتعمّقها وتثيرها باستمرار حتى تكون حاضرة في النفوس حضورا مباشرا، بالإضافة إلى حضورها بالاعتقاد حضورا غير مباشر. فالصورة العقدية للكون - التي هي سبب الدافعية إلى الانتفاع به - قد يطرأ عليها في ظرف أو في آخر خفوت يقعد بها عن الدفع إلى الانتفاع بالدرجة التي تحدث التحضّر وتنميّه، ولذلك جاءت التعاليم القرآنية المباشرة ترشّد بالحاح إلى السعي في الكون للانتفاع به، فتعالج ما عسى أن يطرأ على صورة الاعتقاد من القصور عن الدفع إلى ذلك السعي.

ويبدو هذا الترشيّد لدافعية الانتفاع الكوني في ذلك التوجيه القرآني إلى مظاهر الكون وعناصره في توسع والحاح لا نجد لهما نظيرا في أيّ دين آخر، فالآيات التي تأمر بمباشرة الكون في جواهره وأعراضه يكاد لا يخلو منها مقام قرآني، وهو ما يعتبر بحق ثورة ثقافية في علاقة الإنسان بالكون، حيث كانت

(١١) راجع الفزالي: إحياء علوم الدين: ١ (٢٣ - ٢٦).

(١٢) راجع فيما يتعلق بدافعية الانتفاع بالكون عموما: عبد المجيد النجار - مباحث في منهجية الفكر الإسلامي: ٢٥ وما بعدها.

الثقافات السائدة تجنح بالإنسان إلى مفارقة لمشاهد الكون، إما مفارقة عقلية بالتأمل في المعجزات شأن الثقافة اليونانية، أو مفارقة روحية بالتأمل في بواطن النفوس شأن الثقافة الصوفية الغنوصية، وإذا بالقرآن الكريم يصيح في الناس كي يحولوا وجهة جهودهم العقلية والعملية نحو مشاهد الكون لاستثمارها وابتغاء فضل الله فيها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْطِي الْأَيْكُتُ وَالنُّجُودُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (يونس/ ١٠١)، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾ (الملك/ ١٥). إنه دفع قرآني مباشر للانتفاع بالكون انتفاعا روحيا وماديا معا.

ب - الانتفاع الروحي بالكون: المقصود بالروح في هذا المقام هو ما يقابل الجسم المادي في الإنسان، فالعنصر الروحي فيه تعود إليه جملة من القوى والملكات، مثل: العواطف، والمشاعر، والحواس الباطنية، والمدارك العقلية، وكل ما يعود إلى هذه العناصر بخير، فإننا ندرجه ضمن الانتفاع الروحي، وذلك في مقابل الانتفاع المادي الذي هو خير يحصل لمادة الجسم، مع التسليم بأن العلاقة بين الروح والمادة علاقة وثيقة، مما يجعل الانتفاع الحاصل لأحدهما حاصلًا للثاني أيضا، وإنما التقسيم هنا بحسب غلبة النفع لا بحسب الاختصار على أحد العنصرين منهما.

وعلاقة الإنسان بالكون ليست علاقة مادية فحسب، وإنما هي علاقة روحية أيضا، وذلك لأنه من جهة، يبلغ نوع التعامل بين جسم الإنسان وبين عناصر الكون المادية - غذاء وهواء - درجة من العمق يتعدى بها التأثير في المادة الجسمية إلى التأثير في العنصر الروحي لشدة الترابط بينهما، ولأنه من جهة أخرى ليس الكون بعدا ماديا أصم خالصا من كل بعد روحي، بل إنه وإن لم يشتمل على روح من نوع الروح الإنسانية فإنه لا يخلو من تلبس على نحو من الأنحاء بمعان ذات طبيعة روحانية، أليست تتجلى في كل ذرة منه، وفي كل كيفية من كفياته قدرة الله، وعلمه، وحكيم صنعته ونظامه؟ وكذلك ليس كل شيء فيه يخضع إلى ربه ويستبح بحمده؟ كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ

مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا يَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (الإسراء/ ٤٤)؟ إِنْ هَذِهِ
الروح الكونية تجعل علاقة الإنسان بالكون تتجاوز العلاقة المادية إلى توافق
روحي، هو ذلك الذي عبّر عنه النبي - ﷺ - وسلّم حينما لاح له جبل أحد
في رجوعه من سفر إلى المدينة فقال، «هذا جبل يحبنا ونحبه»^(١٣).

وبناء على ذلك فَإِنَّ الانتفاع بالكون يتعدى الانتفاع المادي إلى انتفاع روحي
بالمعنى العام للروح الذي أوضحناه، ويكون - إذا - الدافع العقدي إلى الانتفاع
بالكون كما فصلناه آنفاً شاملاً الانتفاع الروحي، بقدر ما هو شامل للانتفاع
المادي. وإذا كان الانتفاع بالكون عامّةً إنّما يعني تحصيل خير يرقّي الإنسان
في إنجاز مهمّة وجوده - الخلافة في الأرض - فَإِنَّ الانتفاع الروحي يندرج
في هذا المعنى، ليصبح شاملاً لكلّ ما يحضّله الإنسان في مباشرته للكون
مما من شأنه ترقية قواه وملكاته الروحية في وجودها الفردي والجماعي،
فيصير أقدر على التقدّم في إنجاز الخلافة. وربما عادت المعاني الفرعية في
هذا الشأن إلى معنيين أساسيين من الانتفاع الروحي، هما: الانتفاع المعرفي،
والانتفاع الجمالي.

أولاً - الانتفاع المعرفي: معرفة الحقيقة كمال روحاني، وقد استقرّ عند
الناس أَنَّ العلم كمال، والجهل نقص، وبهذا المعنى فَإِنَّ لمعرفة الحقيقة نفعا
للإنسان من حيث ذاتها، وبقطع النظر عن أثارها المادية. وبالإضافة إلى كون
المعرفة خيراً نافعا في ذاتها فَإِنَّ نموّ الحياة الإنسانية في حركة التحضّر لا يتمّ
إلاّ بها، فهي شرط أساسي للترقيّ الإنساني، سواء على محور الذات الفردية
والجماعية، أو على محور التعمير في الأرض، وهي بالتالي شرط لإنجاز
الإنسان لخلافته في الأرض، إذ الخلافة ليست إلاّ ترقّياً للإنسان في ذينك
المحورين في اتّجاه الله تعالى.

والكون هو المُجلى الأكبر للحقيقة المادية التي تنفع الإنسان، والتي يتوقّف

(١٣) أخرجه البخاري في فضائل المدينة، باب حرم المدينة، وراجع: ابن الأثير - جامع الأصول: ٣٠٤/٩.

عليها نموّ حياته، إنّه خزّان للعلوم المختلفة الأنواع، التي منها ما يكمن في مادته المحسوسة ذواتها وكيفياتها، ومنها ما تحمل تلك المادة من دلالاتها، فتهدّي إلى الطريق إليها. وهذا الأمر هو الذي يفسّر لنا ذلك الموقف القرآني الذي يوجّه الإنسان - بتأكيد وإلحاح - إلى أن يباشر مظاهر الكون بالنظر والتأمل، لينفذ إلى الحقائق من خلاله، فالآيات التي تأمر بالتوجه إلى الكون - بقصد النظر والتأمل والتفكير والتدبر والعلم والسمع والبصر وغيرها من ألفاظ المعرفة - هي آيات كثيرة مبثوثة في سائر المقامات القرآنية.

ويرقى هذا التوجيه القرآني لمباشرة الكون بالانتفاع المعرفي إلى أن أصبح يمثل نظرية متكاملة في المعرفة، تقوم على اعتبار الواقع المادي للكون هو المنطلق الضروري للمعرفة، وهو المنفذ الأساسي لتحصيلها، والتنبّك عنه إلى غيره ليُتخذ منطلقاً إلى العلم إنّما هو مفضّ في أكثر الأحوال إلى الضلالات والأوهام، فالحقيقة يبدأ الطريق إليها بجمع المادة المحسوسة، ثم يُعمل العقل فيها، لينفذ إلى القوانين والدلالات النظرية، وذلك ما يشير إليه القرآن الكريم بأطّراد في مقامات التعرّض لمسؤولية الإنسان في النفاذ المعرفي إلى الحقيقة، وذلك حينما يقرن وسائل الحس إلى العقل بما يفيد - في تقديمها عليه - أسبقيتها في عملية المعرفة بتوجيهها إلى مظاهر الكون المحسوسة. كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل/٧٨)، قوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء/٣٦).

فمعرفة الحقيقة إنّما تحصل للإنسان - إذا - ابتداء من التوجه بالاستيعاب إلى مشاهد الكون الحسية^(١٤)، وهذا التوجه الحسي هو الذي يفضي إلى النفع المعرفي بتحصيل ثلاثة أنواع من العلم، تتضامن كلها لترقية الإنسان ترقية روحية شاملة.

(١٤) راجع في هذا المعنى: عبد المجيد النجار - العقل والسلوك في البنية الإسلامية: ١٣٤ وما بعدها.

النوع الأول: معرفة المادة الكونية: ويكون ذلك بالتوجه إلى مادة الكون للوقوف على حقيقتها الذاتية في عناصر تكوينها أفراداً وتركيباً، والنفاذ في ذلك من معرض الكثرة والتغاير إلى حقيقة الوحدة والاطراد، كما يشير إليه قوله تعالى في أمر ضمني بالتأمل في هذا المعنى: ﴿وَمَنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ (٢٢) (الروم/٢٠)، إشارة إلى وحدة العناصر في مفردات الكون على ماتبدو عليه من تغاير ظاهري، وللوقوف عليها أيضاً في نسبها الكيفية، وعلاقاتها الوجودية ببعضها، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (٤٩) (الذاريات/٤٩)، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (٣٠) (الأنبياء/٣٠). إشارة إلى نسبة التزاوج التي تخضع لها الكائنات جميعاً، وحقيقة التكامل الوجودي بين مفردات الكون متمثلة في توقف الأحياء جميعاً على عنصر الماء، وللوقوف - بعد ذلك - على القوانين الكلية الثابتة التي تسلك فيها مفردات الكون كلها في مادتها وكيفياتها، والتي بالوقوف عليها تتم للإنسان المعرفة الحقيقية بالكون، ويتم له بذلك النفع العظيم، وذلك ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (٤٩) (القمر/٤٥)، ومعناه «أَنْ خَلَقَ اللَّهُ الْأَشْيَاءَ مُصَاحِبَ لِقَوَانِينٍ جَارِيَةٍ عَلَى الْحِكْمَةِ» (١٤م).

إن التوجه المعرفي إلى الكون للوقوف على حقيقة مادته في مستوياتها الثلاثة: العنصري، والكيفي، والقانوني، يعود في حصيلته على الإنسان بنفع روحي كبير، بالإضافة إلى كونه هو السبيل إلى النفع المادي - كما سنبينه بعد ذلك - لأن العلم بالحقيقة الكونية من شأنه أن يشيع في النفس الطمأنينة والأمن، إذ تعرف الأسباب التركيبية والقانونية لسيرورة الكون في أحداثه ومنقلباته، فلا يبقى مجال - إذا - لتفسيرات الخرافة والأهام واليأس والتشاؤم، وكلها أمراض تعرقل مسيرة التقدم الروحي للإنسان. وقد نبه

(١٤م) ابن عاشور - التحرير والتنوير: ٢١٧/٢٧.

القرآن الكريم إلى ذلك في مقام الاستنكار على فرعون وملئه الذين انحطت نفوسهم بأوهام التطير، التي جعلوا يفسرون بها ظواهر الكون، إذ يقول تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ أَحْسَنُهَا قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيْئَةٌ سَيَأْتِيَهُمْ بَمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ إِلَّا إِنَّمَا ظَنَرُوهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف/١٣١) (١٥)، وذلك مانبه إليه النبي - صلى الله عليه وسلم - حينما ظنَّ الناس أنَّ الشمس كسفت لموت ابنه إبراهيم، فقال مصححا العلاقة المعرفية بالكون: «إِنَّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينكسفان لموت أحد، ولا لحياته، فإذا رأيتموهما فادعوا الله، وصلُّوا، حتى تنجلي». (١٥م)

النوع الثاني: معرفة الاعتبار: بما أن الكون هو مسرح الحياة الإنسانية، يشهد مسيرة تاريخ المجتمعات والشعوب، ويحفظ آثارها في ضلالها وهداها، فإنه يكون بذلك شاهدا على التجربة الإنسانية في التحضر، ينطق بالكثير من العبر فيما انتهت إليه حياة السابقين، من مآل الفوز أو الهلاك، بناء على مسالكهم لطرق الحق أو الباطل، وهو يصبح بذلك مجلى مهمًا لحقائق القوانين الاجتماعية، ونواميس التصرفات الحضارية للأمم والشعوب.

ولما كان للعلم بهذه القوانين نفع كبير للإنسان، إذ هي عبرة يهتدى بها إلى مسالك الصواب ويعتصم بها من مسالك الضلال، فإن القرآن الكريم وجه النظر إلى مشاهد الكون ذات الدلالات الاجتماعية الحضارية، وذلك ما بدا في الحث على السير في الأرض، والتأمل في آثار السابقين، لتبين آثار الهلاك الذي أصاب الظالمين المكذبين بدعوات الأنبياء، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (النحل/٣٦)، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ (فاطر/٤٤).

(١٥) راجع في هذا المعنى: ابن عاشور - التحرير والتنوير: ٦٦/٩.

(١٥م) أخرجه البخاري في كتاب الكسوف، باب الدعاء في الكسوف.

وكما يقدم الكون عبرا اجتماعية في مشاهد واقعية من آثار الشعوب فإنه يقدم أيضاً عبرا اجتماعية في مشاهد تعرض على سبيل التخيل والتمثيل، ولذلك فإن القرآن الكريم كثيرا من يعرض مشاهد كونية يرتب فيها أحداثا صورية خيالية، ثم يضرب بها المثل على سنن اجتماعية، فإذا الناظر في تلك المشاهد يعتبر بالوضع الكوني المتخيل فيها، ليدرك حقائق في حياة الناس وسننهم الاجتماعية.

ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى في تمثيل أحوال المعرضين وما تؤول إليه من البوار، مع توافر دواعي الاهتداء: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ۝٧ صُمُّ بَكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ۝٨ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِي ۚءَاذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۗ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ۝٩﴾ (البقرة/ ١٧- ٢٠)، فهذا المثل ضرب للناس حثا على التأمل في دلالاته، واستخدم فيه مشهد كوني، ليكون تدبره مفصيا إلى الاعتبار بتحصيل مغزاه، من أن الإعراض عن قبول دعوة الحق، مع وضوح دواعيها ينتهي إلى الخسران، وتلك منفعة جليلة، تحصل بمباشرة الكون بالتأمل على سبيل التصوير التمثيلي.

النوع الثالث: معرفة الاعتقاد: ليست حقيقة الكون منحصرة في ذاته، بل حقيقته الكبرى هي في دلالاته على ماوراءه من الحق، فموجودات الكون رتبت في تركيبها وأوضاعها على تنظيم مطلق، وبلغت من العظمة ما يقصر عن الإحاطة بتصوره العقل^(١٦). والوقوف بالعلم عند الظواهر المحسوسة لتلك الموجودات - سواء في مادتها، أو في قوانينها وسننها - هو وقوف بالانتفاع الكوني من الناحية المعرفية عند حد قريب منه، والحال أنه يمتد من حيث الدلالة إلى آماذ معرفية أبعد بكثير من أمده المادي، وهي آماذ من

(١٦) راجع في ذلك على سبيل المثال: كريسي مورسن: العلم يدعو للإيمان، ومجموعة من العلماء: الله يتجلى في عصر العلم.

شأنها أن تعود على الإنسان بنفع كبير في مضمار ترقيه الروحي .

إنه قصور يشبه القصور الذي يقع في الإنسان حين يقف بمعرفته الكونية عند الظواهر الحسية دون النفاذ إلى الأبعاد القانونية التي تصرف تلك الظواهر، وذلك وضع من الغفلة عن الحقائق البعيدة ذات النفع الأكبر بالاشتغال بالحقائق القريبة ذات النفع الأقل، وهوما صوره قوله تعالى في وصف بعض الغافلين: ﴿وَكَأَنّ مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ (يوسف/ ١٠٥).

وكما جاء القرآن الكريم موجها النظر إلى مشاهد الكون لمعرفة حقيقته المادية والقانونية، فإنه جاء أيضاً يدفع النظر المعرفي إلى ما وراء تلك الحقيقة من الدلالة العقدية للكون، فإننا نكاد لانجد مشهداً من مشاهد الكون في القرآن الكريم دون أن يوجه النظر فيه - بصفة صريحة أو ضمنية - إلى دلالاته العقدية، حتى أصبح الكون هو الآية الكبرى التي ينبغي أن يستهدي بها العقل لإدراك حقيقة الوجود الغيبي، وصارت معرفة الكون بذلك لاتكتمل حلقاتها إلا إذا تواصل فيها إدراك الظواهر مع إدراك القوانين التي تحكمها، مع النفاذ إلى الأسباب والعلل الحقيقية التي ترجع إليها تلك القوانين والظواهر. وفي هذا السياق جاء التوجيه القرآني يدفع بالنظر من معرفة مشاهد العظمة والدقة والتنظيم في موجودات الكون إلى حقيقة علتها المتمثلة في الوجود الإلهي، كما في قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بِدَلٍّ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (النمل/ ٦١). كما جاء يدفع بالنظر المعرفي من ملاحظة نشوء الموجودات الكونية: الحي منها من الميت، والموجود من المعدوم، إلى الوقوف على دلالاتها من حقيقة بعث الأموات أحياء في اليوم الآخر، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأُتْبِتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِيجٌ ۝ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّ الْمَوْتِ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝﴾ (الحج/ ٥-٦).

إن العلم بالكون في حدوده المادية لا يعود على الإنسان بالنفع إلا في محيط ضيق من وجوده، وهو محيطه الجسمي، فيكون من اقتصر عليه قد أهدر إمكانيات ضخمة للترقية في محيطه الروحي، إذ هو غفل عن حقيقة الدلالة الغيبية للكون، ولا يكون حينئذ على اختلاف كبير مع سائر موجودات الكون من الأنعام التي تنتفع هي أيضاً بالكون في أجسامها، والحال أن الإنسان يختلف عنها كثيراً في أبعاده الروحية التي تتطلب منافع زائدة على منافع الأجسام، وذلك ما عناه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ (الأعراف/١٧٩). إنهم غافلون عن معرفة الدلالة العقدية لمشاهد الكون، بإهدارهم لقواهم الإدراكية التي تنفذ بهم إليها، واقتصارهم على القوى الحسية التي تشاركهم الأنعام فيها، وهم بذلك لا يرتقون في مضمار الروح مثلما لا ترتقي الأنعام، وهم أضل، لأنها لا تملك إمكانية الترقى، وهم يملكون.

وفي الوقوف على الدلالة العقدية للكون انتفاع روحي عظيم، لأن الإنسان هو المركب من الروح والمادة، ولو اقتصر على المعرفة المادية للكون فإن معادلة علاقته به يصيبها الخلل، إذ يشبع جزأه المادي بمشاهد المادة، ولا يشبع جزأه الروحي بشيء، فإذا ما امتدت روحه إلى البعد الغيبي من وراء المادة الكونية أشبعت بحسب طبيعتها بمعرفة ذلك الغيب، فيتم التوازن الإنساني في العلاقة بالكون، ويفضي ذلك إلى نموه المطرد في مجاله الروحي بما يتأتى له من الإشباع، ألا ترى أن الإنسان ظل طيلة تاريخه يبحث له عن معتقد غيبي يجد فيه إشباعاً لروحه، وحينما لا يهتدي إلى الطريق الحق، وهو طريق المعرفة الغيبية بالدلالة الكونية، فإنه يسقط في الأوهام من المعتقدات الباطلة؟ إن في ذلك دلالة على أن الإنسان يظل يبحث لنفسه عن الاكتمال في امتداد روحي

(١٧) راجع: محمد المبارك - نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث: ١٣ وما بعدها، وراجع أيضاً: توفيق يوسف الواعي - الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية: ١٧٣ وما بعدها.

خارج مجال الكون المادي، وأن أوفق السبل في ذلك هو الاهتداء إلى الدلالة العقدية لذلك الكون، فهي - إذن - سبيل معرفي إلى الاكتمال الإنساني^(١٧).

إن التعاليم الإسلامية في توجيه الإنسان إلى الانتفاع المعرفي بالكون على مستوياته الثلاثة - المعرفة المادية، ومعرفة الاعتبار، ومعرفة الاعتقاد - قد كونت في المسلك الحضاري للأمة الإسلامية خصوصية متميزة، ارتقت بها إلى فقه خاص في التحضر، وهو ما يبدو في الحركة العلمية الإسلامية التي اتخذت من الكون منطلقاً لها: باعتباره المجلى المحسوس الذي تبتدي منه المعرفة عموماً، ثم تفرعت إلى فروع، يتناول بعضها استجلاء الحقيقة الذاتية للكون، وتلك هي علوم: البصريات، والكيمياء، والهيئة، والجغرافيا، وما في حكمها. ويتناول آخر: استجلاء العبرة من آثار السابقين من الأمم والشعوب، وتلك هي علوم التاريخ، ويتناول ثالث استجلاء الدلالة العقدية من مشاهد الكون، وتلك هي علوم العقيدة^(١٨).

وبهذه الحلقات العلمية المتكاملة في المباشرة المعرفية للكون قامت الحضارة الإسلامية في جانبها الروحي، فإذا الكون في هذه الحضارة عنصر ترق روحاني، بما يستكشف من قوانينه الطبيعية، فلا تبقى له من سطوة على النفوس، ولا إرهاب لها بجهالة حقيقة انقلاباته، وعواتي أحداثه، بل تحرر التحضر الإسلامي من كل ذلك، وارتقى إلى الهيمنة النفسية على الكون، فلم يبق فيه مجال لتفسيرات وهمية لمشاهد الكون تنم عن الاستكانة والرغبة، وذلك ما بدا في تحريم التشريع الإسلامي لضروب التنجيم والكهانة والسحر وما في حكمها من تفسيرات كونية تقوم على الوهم، وإذا بالكون أيضاً في هذه الحضارة عنصر اعتبار اجتماعي، كما بدا في كتب التاريخ والرحلات وتقويم

(١٨) إن علم العقيدة على ما يبدو عليه ظاهرياً من مترع تجريدي، فإنه في عهود ازدهاره كان يتخذ من حقائق العلوم الطبيعية المتاحة آنذاك مقدمات للاستدلال على حقائق العقيدة، فكانت أكثر منطلقاته استدلالية منطلقات كونية. راجع في ذلك: عبد المجيد النجار - مباحث في منهجية الفكر الإسلامي - ٧٩ وما بعدها، ١٧٣ وما بعدها، وراجع أيضاً: الإيجي - المواقف، وقد خصص فيه حيز كبير للمسائل الطبيعية التي استخدمت في الاستدلال على العقيدة.

البلدان، وإذا به - فوق كل ذلك - مجلى للحقيقة الكبرى التي وراءه، وهي حقيقة الغيب، فيفتح ذلك آفاقاً رحبة من الآمال، ترتقي بها النفوس إلى حياة الخلود، وينطبع التحضر كله بطابع الأمل والتفاؤل في نسق الحياة الفكرية والعملية، وتلك منفعة روحية عظيمة، كان العلم بالكون أحد أسبابها الرئيسة. وقد لا تبدو هذه الخاصية في التحضر الإسلامي جلية إلا عند المقارنة بحضارات أخرى في تعاملها المعرفي مع الكون.

وفي هذا الصدد فإننا نجد حضارات عدة من الحضارات المشهودة كان موقفها المعرفي من الكون يميل - كل الميل - إلى أحد تطرفين: فبعضها مثل الحضارة اليونانية، وحضارات الشرق الغنوصية، لم يكن الكون يتخذ فيها مصدراً أساسياً للمعرفة، لا في ذاته، ولا في دلالاته، بل كان يعتبر مادة محسوسة قليلة الغنى في التوصل إلى الحقيقة عند اليونان، ومادة خسيصة تعوق النفس عن معرفة الحقيقة في الثقافة الغنوصية، والطريق إلى الحق إنما هو التعقل المجرد في ثقافة اليونان، وهو التروحن عند الغنوصيين، وكلاهما تنكب عن مشاهد الكون في السعي إلى معرفة الحقيقة. وفي غياب العلاقة المعرفية الصحيحة بالكون فإن الانتفاع به لم يكن على المستوى الروحي انتفاعاً ذا بال. إنها تهويمات خيالية عقلية وروحية بقي فيها الإنسان في جفوة مع الكون، فلم يكن له في تلك المجتمعات رقي حضاري متوازن ذو شأن^(١٩).

وبعض الحضارات مثل الحضارة الغربية القائمة اليوم انحصرت فيها العلاقة المعرفية بالكون في ذاته المادية فحسب، فاعتبرت حقيقة الوجود هي الوجه المحسوس من الكون - نفياً في ذلك لكل حقيقة وراء ذلك الوجه - فقامت هذه الحضارة على المعرفة المادية للكون: عناصر، وهيئة تركيبية، وقوانين كلية. وبنى الإنسان فيها حياته كلها على ذلك الأساس، إلغاء لكل دلالة غيبية لآيات الكون، فإذا بقحول المادة وجفافها ينعكس على النفوس، لدوام انحباس النظر فيها، ويتكيف بذلك الوضع الروحي في الفرد والجماعة - على حد سواء - على هيئة من الفقر والجفاف، ارتكس بها الإنسان إلى

(١٩) راجع: توفيق يوسف الواعي - الحضارة الإسلامية .. ٣٦٨ وما بعدها.

وضع من القسوة المتمثلة - بجلاء - في الحروب والسطوة الاستعمارية التي حركتها منازع الانفراد بالثروة المادية، لانحصار الحقيقة فيها، وأفضت من جهة أخرى إلى استفاد الآمال، وانسداد الآفاق، إذ ليس وراء حقيقة المادة التي تحصل قدر كبير منها من حقيقة تتطلع إليها الأرواح، فإذا بأهل هذه الحضارة يعيشون تحت بهرج الرفاه المادي حياة من القلق واليأس والإحباط، تشهد عليها هذه الإحصائيات الرهيبة التي تنشر بين الحين والآخر، مقدرة لظواهر الانتحار والإجرام، وتعاطي المخدرات^(٢٠).

إنه الحصاد المر لبناء العلاقة المعرفية مع الكون، اقتصارا على ظاهره المحسوس، والغفلة عن دلالاته الغيبية وآفاقه الماورائية. لقد كانت هذه الحضارة مُرْقِيَةً للإنسان في التعمير المادي بما أحسن من معرفة بمادة الكون، ولكنها على قدر ذلك كانت منكسة لحياته الروحية، بما أهدر من معرفة بدلالات تلك المادة، فأهدر بذلك الشطر الأكبر من الانتفاع بالكون.

ثانيا: الانتفاع الجمالي: إذا كان الانتفاع المعرفي بالكون متوجها بالترقية إلى الملكات الروحية ذات الصفة التقديرية، وعلى رأسها العقل، فإن مجالا آخر للانتفاع الروحي بالكون كان مناط اهتمام في التحضر الإسلامي، وهو الانتفاع الجمالي، فمن الملكات الإنسانية: ملكة الإحساس الجمالي، وهي التي بها يتنعم الإنسان بمظاهر الجمال المتنوعة المبثوثة في الكون، ويرتقي من خلال ذلك التنعم إلى آفاق رحبة من الحياة الروحية.

وقد جاء القرآن الكريم يوجه الإنسان إلى مباشرة الكون مباشرة انتفاع جمالي، وذلك ما يبدو في عرض مشاهد من الطبيعة عرضا تصويريا يبرز مسحة الجمال فيها، فيشير في الإنسان حاسته الجمالية، ويستدعيها كي تتفاعل مع تلك المشاهد، ومما يندرج في ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوْكَبِ ۖ﴾ (الصافات/٦)، وقوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ

(٢٠) راجع في ذلك: طه جابر العلواني - المسلمون والبديل الحضاري.

مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَلَمْ يَكُنْ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾ (النمل/ ٦٠) وقوله: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ ﴿٦١﴾ (النمل/ ٦١)، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ ﴿٦٢﴾ (النمل/ ٦٢) وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴿٦٣﴾ (فاطر/ ٢٧-٢٨).

هذه المشاهد الجمالية - وغيرها في القرآن كثير - تدعو الإنسان إلى علاقة أبعد من علاقة الاختبار الحسي لظاهر المادة، وأبعد أيضاً من الاستنتاج العقلي للدلالة المجردة، إنها علاقة التفاعل الوجداني بين الإنسان بحاسته الجمالية، وبين الكون بمظاهر الإبداع الإلهي فيه، فإذا الكون يتحول من مجرد موجود خارجي إلى عامل فتي، يغذي في داخل الإنسان فطرة إلهية، وينميها، بما يغرس من معاني المحبة والرأفة واللطف، فإن متعة الجمال من شأنها أن تربّي النفوس على هذه الخصال.

وقد تكون متعة الجمال بمشاهد الكون نازعة بالإنسان منزع الشهوانية المادية، بما تزين من حب التملك والاستحواذ على ما هو جميل، للاستبداد به، والدوام عليه، وبما تقوي من غرائز فتطلب لها تنفيساً مادياً. وحتى لاتؤول العلاقة الجمالية مع الكون إلى هذا المآل جاءت المشاهد الجمالية في القرآن الكريم توجه دوما الانتفاع الجمالي بالكون توجيهاً يرتقي به إلى آفاق المطلق المجرد، ويصرفه عن النزوع المادي، فإذا بمشاهد الكون الجمالية تعرض دوما في معرض البيان للإبداع الإلهي: إظهاراً للقدرة والحكمة، أو إبداء للمنة، أو إثباتاً للوحدانية، كما يبدو في الآيات الآنف الذكر، وفي أمثالها.

إن من شأن هذا التوجه الصريح أو الضمني أن يحفظ الانتفاع الجمالي بالكون في وجهة التنمية الروحية للإنسان، ويعصمه من التقهقر إلى حضيض الشهوات المادية الهابطة.

وقد كانت الحضارة الإسلامية تتجه في خطها العام بهذا التوجيه القرآني، وهو ما

بدا في الآداب والفنون الإسلامية من التغني بمشاهد الطبيعة في مختلف عناصرها، كما حفلت به الأشعار ودواوين الأدب، وكما بدا في المحاكاة الفنية لصور الطبيعة في الزخارف والرسوم التي تُوشى بها العمائر والبسط والأدوات المختلفة، مما ميز الفن الإسلامي عن الفنون في سائر الحضارات الأخرى، وأيما مشهد كان مناط تغن أو محاكاة وجهه في ظاهرة أو باطنه وجهة روحية، حيث كان يقصد به وجه الله تعالى، فلم يكن يخلو في الغالب من أن يدرج في سياق يظهره مجلى من مجالي الصفات الإلهية: قدرة وحكمة، أو رحمة ولطفاء. وقد كانت الفنون الإسلامية - نتيجة لذلك - أنظف الفنون وأرقاها في السلم الروحي، في حين سقطت حضارات أخرى كثيرة - قديمة وحديثة - في منازع فنية، اتجهت بها إلى التصوير الشهواني المادي الغليظ.

ولو قارنا - في هذا المضمار - بين الحضارة الإسلامية والحضارة الإغريقية ثم الرومانية لوجدنا العلاقة الجمالية بالطبيعة فيهما تنزع منزعا ماديا يتنا، ألا ترى ما في الفن الإغريقي من تجسيم للقوة والسطوة في تماثيل العناصر الطبيعية من حيوانات وجمادات، وما في الفن الروماني من إبراز لمظاهر الجنس في مجسمات الإنسان وصوره. لقد اتجه فيهما الإحساس بالجمال الكوني إلى تنمية الشهوات والغرائز، لا إلى ترقية الروح إلى آفاق المطلق. وقد ورثت الحضارة المادية الراهنة هذه الخصائص، فإذا العلاقة الجمالية بالكون فيها توظف ضمن المتنوع الانتفاعي المادي العام، كما يبدو في المسحة الإباحية في الفنون عامة، ومن بينها الفنون ذات الصلة بالطبيعة، بل إن مظاهر الجمال الكوني تتعرض في هذه الحضارة للتشويه، بسبب النهم المادي الذي يوشك أن يفقد الإحساس بالجمال الكوني، وليس ما يظهر بين الحين والآخر من منازع رومانظيقية تركز إلى الطبيعة في تعابيرها الجمالية إلا رد فعل يمليه المخزون الفطري للإنسان على ما انتهت إليه العلاقة بالكون من الجفاء والغلظة^(٢١).

(٢١) راجع في الانتفاع بالكون: حامد صادق قنبي - الكون والإنسان في التصور الإسلامي: ١٠٣ وما بعدها، وراجع أيضاً حسن الترابي - الدين والفن.

ج - الانتفاع المادي بالكون: إذا كان الانتفاع الروحي بالكون هو الإطار المرشد للتحضر، فإن الانتفاع المادي به هو الشرط المحرك له، فبدونه لاتنمو الحياة في اتجاه العمران، بل تبقى في حال البدائية، وقد تؤول إلى التلاشي. وكم من حضارة قطعت شوطا في النمو، ثم دب فيها الزهد في استثمار الكون لسبب أو لآخر، فإذا هي تنتهي إلى الانحلال والتلاشي.

والمقصود بالانتفاع المادي بالكون: هو استثمار ما في الكون بمظاهره المختلفة من مرافق عنصرية وكيفية، وتوجيهها لما فيه مصلحة الإنسان من غداء وكساء وتنقل، وكل ما من شأنه أن يوفر الراحة والرفاه، ويسر الحياة. وكما نبهنا سابقا: فإن الانتفاع المادي الذي نورده في هذا المقام يتجاوز السعي الفطري لسد ضرورات الحياة الذي يشبه أن يكون الإنسان مشتركا فيه مع الحيوان إلى السعي الواعي لاستخراج المنافع من مكانها المستترة، وتسخيرها في تنمية الحياة المادية، وذلك عبر جهود فكرية وعملية تهىء المادة الكونية للانتفاع.

وبالإضافة إلى ما جاء في العقيدة الإسلامية من تقدير للكون وعلاقة الإنسان به مما من شأنه إنشاء النزوع إلى الانتفاع المادي بالكون كما بيناه سابقا، بالإضافة إلى ذلك فإن تعاليم القرآن الكريم ما فتئت توجه الإنسان توجيها مباشرا إلى الانخراط الكثيف في مناكب الكون، بقصد استثمار مرافقه، والانتفاع بمقدراته في بناء الحياة وتنميتها، وقد سمي ذلك بالابتغاء من فضل الله، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَبِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾﴾ (الجمعة/ ١٠)، وقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجُوا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ الْأَرْضَ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا جَمْعًا خَالِقًا فِيهَا مِنْكُمْ وَإِنَّا جَاعِلٌ فِيهَا لَبَوَاقِيَ لَكُمْ فِتْنَةً ۚ أَفَأَنْتُمْ تُغْمِضُونَ الْبَصَارَ ﴿٢٠﴾﴾ (المزمل/ ٢٠).

وليس السعي في الكون لاستثماره والابتغاء من فضل الله فيه أمرا نافلة، إن شاء الإنسان أياه وإن شاء تركه، بل هو واجب ديني يندرج ضمن المهمة التي من أجلها خلق، وهي الخلافة في الأرض، فهذه الخلافة لانتحقق إلا بالتعمير المادي. والتعمير المادي لا يكون إلا بالاستثمار لمرافق الكون، وذلك ما

يتبين في مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾ (الملك/ ١٥)، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُمُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّاتُ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّكُمْ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (١١٦) وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١١٧﴾ (الأنعام/ ١٤١ - ١٤٢).

إن هذه الأوامر الإلهية بالسعي في الأرض، والأكل من رزق الله، والانتفاع بشمرات الكون، وغيرها مما هو في حكمها من توجيهات لاستثمار مرافق الكون^(٢٢) وردت في القرآن الكريم بصورة متكررة مقترنة في الغالب بما يعرض من مظاهر النعم الكونية على اختلافها، وهي أوامر حملها المفسرون - على حد ما وقفنا عليه - على الإباحة والترخيص في الانتفاع فحسب، ونحسب أن ذلك الفهم ناشيء في الغالب من النظر الجزئي لمورد الأمر باعتباره أمراً بالانتفاع بمرفق معين في سياق محدد، ولو نُظر إلى تلك الأوامر نظرة كلية عامة على اعتبار أنها أوامر بالانتفاع بمرافق الكون لإقامة التعمير في الأرض، وتنمية حياة الإنسان المادية عليها، لفهم منها معنى الوجوب، وليس مجرد الترخيص والإباحة.

ثم أليس إذا ما عرض الله تعالى على الإنسان نعمه المختلفة، ودعاه إلى التمتع بها، كان واجبا عليه أن يفعل، وإذا ما امتنع عن ذلك كان سبىء الأدب في حقه؟ ذلك ما يفيد به قوله تعالى في آخر الآية السابقة: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ﴾، فكان المعرض عن الأكل مما رزق الله، العازف عن الانتفاع بمنافع الكون يصدر في ذلك عن نزعات شيطانية، وكفى بذلك بيانا لوجوب الابتغاء من فضل الله المبثوث في الكون.

(٢٢) راجع في تفصيل المرافق الكونية: علي عبد الرسول - المبادئ الاقتصادية في الإسلام: ٢٦ وما بعدها.

وإذا ثبت في مبادئ التحضر الإسلامي وجوب الإقبال على الكون للانتفاع المادي بمرافقه، فإن هذا الانتفاع ضبط بقواعد وقوانين من شأنها أن تحافظ عليه في الكيفية التي بها يحقق غرضه، وهو ترقية الإنسان في مسار الخلافة، وتعصمه من أن ينحرف إلى مسارات تعود على تلك المهمة - التي من أجلها وجد - بالإعاقة أو الإبطال بأي وجه من الوجوه، وتمثل جملة تلك القواعد فقها للتحضر الإسلامي في الانتفاع المادي بالكون. ولعل القواعد الأساسية المشكلة لذلك الفقه، والتي تتراجع إليها ضوابط فرعية أخرى كثيرة تنتهي إلى القواعد التالية:

القاعدة الأولى: التأطير العقدي: وذلك بأن تدرج كل المساعي في مباشرة الكون بالانتفاع في إطار من العقيدة، بأن يوجه فيما تقتضيه تعاليمها، وماترسمه من غايات وأهداف، فإذا كانت مرافق الكون هي من خلق الله تعالى، ومن نعمه على عباده، وإذا كان الإنسان في التحضر الإسلامي مكلفاً بأن ينجز التحضر لغاية أن يحقق هدفاً عقدياً هو الخلافة في الأرض، فإنه يكون من المطلوب منه أن يوجه مناشطه الانتفاعية بالكون في الوجهة التي تتلاءم مع تلك المقدمة وهذه الغاية.

وإذا ما وُضع الانتفاع بالكون في هذا السياق، فإنه يصبح مأخوذاً مأخذ الوسيلة إلى غاية، لا مأخذ الغاية في حد ذاته، فليست المتعة المادية فيما يعود به الكون على الإنسان من الرفاه هي الغاية التي ليس وراءها غاية، وإنما هي وإن كانت مشروعة بل مطلوبة فهي موجهة لغاية وراءها، هي غاية الاقتراب من الله تعالى بالتزام أوامره ونواهيه، لتحصيل مرضاته. إنك لو قطعت عنبا - في منطق التحضر الإسلامي - فغذيت منه جسمك، فلا ينبغي أن يقف انتفاعك هذا عند حد التلذذ بالعنب، أو التغذية به لإشباع الشهوة، بل ينبغي - وراء ذلك - أن تنتقل من هذه النعمة إلى استحضار المنعم وشكره، والتقدم في الأمثال له بالمضي في إنتاج هذا الخير وتجويده، وتعميمه على بني الإنسان حتى لا يكون سائل ولا محروم، إذ هو يأمرك بإتيان

هذه الأعمال . وبذلك يكون هذا الانتفاع المادي مرحلة في تقدم الإنسان نحو الله، بتوطین النفس على الامتثال في جميع الأمر والنهي، وهو ما يفیده قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ۚ﴾ (١٢) لِيَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَنَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾ (الزخرف/ ١٢ - ١٣).

ولو لم يكن الله تعالى غاية للانتفاع بمرافق الطبيعة لاتخذ الإنسان من ذلك الانتفاع في حد ذاته غاية قصوى له، وحينئذ ماذا يصده عن التصرف الاستحواذي الذي يستبد فيه بنعم الكون دون الآخرين، فإذا هو الظلم والبغي والاستبداد، وكلها تؤخر الإنسان في سلم الإنسانية، ولو بلغ في حسن الاستثمار المادي شأوا بعيدا، ألا ترى ما يجري في الحضارة المادية السائدة اليوم من تسلط الرجل الأبيض على مرافق الكون، واستبداده بها دون الشعوب بصفة مباشرة، أو غير مباشرة؟ إن أكثر الحروب الواقعة منذ بداية هذه الحضارة ليست إلا بسبب من شره الاستحواذ على المنافع المادية المبتوثة في الكون، وكل المبادئ الأخلاقية والإنسانية التي تعلن في الظاهر مبادئ تحكم العلاقات بين الدول والشعوب تنهار إذ ما تعلق الأمر بمرافق مادي أساسي في تيسير الحياة، وتحقيق الرفاه، فإذا هي الحروب لامتلاكه، وذلك بقطع النظر عن وجه الحق في ذلك الامتلاك، ولا غرو فالانتفاع المادي هو غاية الحياة في هذه الحضارة.

القاعدة الثانية: تقنين الانتفاع: والمقصود به ممارسة الانتفاع المادي بالكون من خلال القوانين التي بني عليها في طبيعة مادته وكيفياتها. فالكون كله ركب على سنن وقوانين ثابتة، تضبط طبيعة موجوداته، كما تضبط تحولاتها وعلاقاتها ببعضها، ولما كانت موجودات الكون لا تقدم للإنسان نفعا مجانيا مباشرا إلا في الأقل، فإنه يكون من المطلوب منه أن يباشرها بالمعالجة ليستخرج نفعها من وراء ظواهرها.

ولا تكون تلك المعالجة مثمرة في تحصيل النفع من العناصر الكونية إلا إذا

كانت معالجة من خلال القوانين التي بنيت عليها في مادتها وكيفيةها، فإن عطاءها للمنافع متوقف على خصائصها وقوانينها التي ركبت عليها كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه/ ٥٠)، فكل شيء خلق على هيئة قانونية يكون نفعه بحسبها^(٢٣)، ويكون بالتالي الانتفاع به بحسبها أيضاً، فلا يتأتى إلا بمعالجته وفق هيئته القانونية.

وتقتضي تلك المعالجة - أول ما تقتضي - المعرفة العلمية بسنن الكون وقوانينه، وتفسير ظواهره ومنقلياته، على أساس تلك المعرفة، بعيداً عن كل لون من ألوان الوهم من مثل الطيرة، والكهانة، والتنجيم، وما في حكمها من الأوهام. وقد بينا سابقاً كيف أن التعاليم الإسلامية تدعو الناس إلى هذا الضرب من التعامل المعرفي مع الكون، وتمنع التفسيرات الوهمية المختلفة منعا يصل إلى التحريم، وتقتضي أيضاً - بعد المعرفة العلمية النظرية - أن تعامل عناصر الكون في المباشرة الاستثمارية التطبيقية وفق تلك المعرفة النظرية، فيؤتى كل منها للانتفاع به من حيث السنن التي ركبها الله فيه، والتي هداه للعطاء من جهتها، وذلك المعنى هو الذي جاء في إرشاد نبوي حكيم، إذ يقول ﷺ: «بينما رجل يسوق بقرة إذ ركبها فضربها، فقالت: إنا لم نخلق لهذا، إنا خلقنا للحرث.»^(٢٤) إنه فقه نبوي في التحضر يدعو إلى الانتفاع بمزاق الكون من حيث ركبت عليه من سنة يكون بها عطاؤها.

وقد صور القرآن الكريم هذا المعنى من انفتاح الكون للعطاء بحسب سننه على أنه قانون عام في التعامل الإنساني مع الكون، لادخل فيه لإيمان أو كفر، ولا لهدى أو ضلال، فليس للمؤمن أن يظن أنه بمقتضى إيمانه يجد الحظوة عند الكون، فيعطيه الخير بغير قانونه، بل إنه يعطي ويمنع بحسب ما يتعامل به المقبل عليه من أخذ بالأسباب أو إهدار لها، سواء كان مهتدياً أو

(٢٣) راجع في هذا المعنى: الرازي - التفسير الكبير: ٦٦/٢٢

(٢٤) أخرجه البخاري في كتاب الحرث والزراعة، باب استعمال البقر للحرث، وراجع: ابن الأثير - جامع الأصول: ٦٢٦/٨

ضالاً، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ (هود/١٥)، فالله تعالى قد جعل لكل شيء قدر، أي نظاماً وسنناً، تنظم علاقته بكل ما في الكون، فمن أخذ كل شيء بسنته أقبلت عليه تلك السنة بما لها من أخلاف الرزق، ومكنون الثروة، وقد بلغ من أطراد ذلك بأن جعله الله قانوناً منقاداً لكل من عمل به واستغله بحقه، مؤمناً كان أو غير مؤمن. «(٢٥)

واختلال هذه القاعدة في التعامل الانتفاعي مع الكون يؤدي لا محالة إلى ضياع الجهود سدى دون الحصول على أي انتفاع، إذ تعامل الأشياء من غير جهة عطائها، فإذا هي صماء لاتعطي شيئاً، بل هي أحياناً تنتقم لنفسها فتعطي ضرراً، من حيث أريد منها النفع، ألا ترى الخطأ في أخلاط العقاقير قد يفضي إلى حصول سموم، من حيث أريد منها الأدوية والبلاسم، وقديماً روي أن عباس بن فرناس حاول الطيران في الفضاء بجناحين مصنوعين، ولكنه لم يتعامل مع الهواء والجاذبية بما يطلبان في طبعهما من التوازن في أجزاء الأجسام الطائرة، فسقط على الأرض هشيماً.

ولقد دبت في الحياة الإسلامية - بعد ازدهارها وتحضرها - أفكار ومذاهب تدعو إلى معاملة الكون على غير قوانينه، مثل منزع التواكل الذي ينتظر أهله من السماء أن تمطر عليهم ذهاباً وفضة، وبعض أفكار التصوف الغالي التي تهدر قانون الأسباب، فينتظر أهلها من عناصر المادة أن تنقلب جواهرها، وأن تنطوي الأبعاد بينها. وحينما أصبح ذلك سيرة فاشية في صلة المسلمين بالكون وابتغائهم النفع منه، امتنع عن العطاء، فتقهقرت الحياة الإسلامية، وآلت إلى الهمود. وفي ذات الوقت أحسن أهل الغرب في استعطاء الكون من خلال نواميسه، فأجزل لهم العطاء، وأكثر لهم النعم. وليس للمسلمين فيما يرومون من نهوض إلا التزام هذا الفقه في التعامل الانتفاعي مع الكون، وهو تقنين الانتفاع بإجرائه حسب سنن الله في مخلوقاته.

(٢٥) علي عبد الرسول - المبادئ الاقتصادية في الإسلام: ٣١.

القاعدة الثالثة: تثمير موارد الكون: إن الكون يزخر بالموارد النافعة للإنسان، إذ هو مخلوق من أجله في الأساس، وهذه الموارد النافعة منها ما هو جاهز للنفع، إما بمجرد الأخذ المباشر كالشمس والهواء، أو بالأخذ بضرب من المعالجة، كالمعادن وثروات البحر والبر من الحيوانات وغيرها، ومنها: ما هو كامن لا يتأتى نفعه إلا بالتوليد، فمن حكمة الله تعالى أن أكمّن الأشياء بعضها في بعض، مثلما أكمّن النخلة في النواة، فنشأت من ذلك في موجودات الكون قابلية النمو والتكاثر. وكل من هذين النوعين من الموارد يتطلب من الإنسان في سبيل الانتفاع به ضرباً من الجهد التثميري الذي لا يتأتى النفع إلا به، وقد جعلت التعاليم الإسلامية ذلك الجهد قاعدة في التحضر الإسلامي لا يتم على وجهه المطلوب إلا بها.

وتثمير موارد الكون الجاهزة يكون بحفظها وصيانتها وتعهدها بالرعاية أن يصيبها التلف أو التشويه، أو يطالها العبث، فتهدر بغير منفعة. إن موارد الكون هي ملك لله على وجه الحقيقة ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (آل عمران / ١٨٩)، وبناء على ذلك فليس لأحد أن يدعي أنه يملك منها شيئاً ملكاً حقيقياً، فيكون له حق التصرف المطلق ولو بالإفساد والإتلاف، بل هي بمقتضى ملكية الله تعالى لها الملكية الحقيقية، تشبه أن تكون بالنسبة للإنسان ملكاً استخلافياً للناس جميعاً، عبر الأجيال المتتالية، وهو ما يدعو إلى أن يعاملها الجميع بالصيانة المستمرة، وأن يحيطوها بالرعاية أن ينالها الإفساد، وذلك ضرب من التثمير لها، إذ تحفظ على هيئة تكون بها ثمرة نافعة. وقد جاء في القرآن الكريم والحديث الشريف تعاليم كثيرة تدعو الإنسان إلى التعامل مع الكون تعامل الحفاظ على البيئة الطبيعية، حتى يستمر عطاؤها ويدوم نفعها، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ (٢٠٤) وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَهُنَالِكَ الْغَرْتُ وَالنَّسْلُ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴿٢٠٥﴾ (البقرة/ ٢٠٤ - ٢٠٥)، ومن ذلك أيضاً قول الرسول ﷺ: «من قتل عصفوراً عبثاً عجز إلى الله عز وجل يوم القيامة، يقول: يارب، إن

فلانا قتلني عبثاً، ولم يقتلني لمنفعة.»^(٢٦) ففي كل من الآية والحديث إرشاد إلى الحفاظ على موارد الكون أن ينالها العبث والإفساد، فيتعطل نفعها للإنسان.

وأما الموارد الكونية الكامنة، فإن الإنسان مدعو في التحضر الإسلامي إلى سياسة التوليد والتنمية فيها، حتى إن التشريع الإسلامي جعل ملكية الأرض - وهي أم الموارد - رهينة بثميرها وتنميتها، كما جاء في الحديث الشريف: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له.»^(٢٧) فحينما تكون الأرض غُفلاً من التعمير فإن ثميرها بإحيائها واستخراج كوامنها من المنافع يكون سبباً لملكيتها. وقد ورد في التشريع الإسلامي أيضاً المنع لاستبداد بعض الناس بمرافق طبيعية، وتعطيلها عن الإثمار بما ينفع الناس، إذ في ذلك إعاقة لها عما من أجله وجدت، وهو نفع الإنسان.

ويتحصل من هذا أن ثمير الموارد الكونية قاعدة أساسية في فقه التحضر الإسلامي، سواء بالحفاظ على أصولها في نفع مستمر، أو بتوليد منافعها الكامنة وتنميتها. وقد سلكت الحضارة الإسلامية هذا المسلك الثميري بكفاءة عالية في الثمير، ويشهد على ذلك ما كان أيام الفتوح للبلدان من سياسة تعتمد الحفاظ على التعمير القائم فيها دون المساس به: زرعاً، أو عمراناً، أو ثروة حيوانية، ثم العمل على تنميته بتشجيع أهله القائمين عليه، حتى رأينا الأمصار المفتوحة تتضاعف منافعها بعد الفتح، وتشهد ازدهاراً عظيماً، وذلك شأن مخالف للمعهود من ضروب الغزو في معظم الحضارات إن لم يكن في كلها، إذ كلما وقع غزو من أمة لأمة انحدر العمران في الأمة المغزوة، وانتكس ثمير الكون فيها، وكثيراً ما يكون إهلاك للحرث والنسل، على خلاف المد الإسلامي الذي نما به العمران أينما وصل، من الأندلس إلى أقصى البلاد الآسيوية.

(٢٦) أخرجه النسائي في الضحايا، باب من قتل عصفوراً بغير حقها، وراجع: ابن الأثير - جامع الأصول: ٣٥٠/١.

(٢٧) أخرجه الترمذي في الأحكام، باب ما ذكر في إحياء الموات، وراجع: ابن الأثير - جامع الأصول: ٣٥٠/١.

٣ - الرفق بالكون :

إذا كان الكون هو مسرح خلافة الإنسان التي هي مهمة وجوده، فإن التصرف فيه تصرف الرفق يكون من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وذلك لأن الرفق بالكون يعني التعامل معه تعاملًا يقوم على حفظ مقدراته ونظمه وموجوداته، والحيلولة دون كل ما عسى أن يكون فيه إتلافها، أو تحريف لها عن غاياتها في استتباب الحياة ونفع الإنسان. وإذا ما تعطل هذا التعامل، وآل الأمر إلى العبث في الكون بالفساد، فإن ذلك يكون حائلاً دون القيام بمهمة الخلافة، سواء في جانبها التعميري في الأرض، أو في جانب الترقى الإنساني ذاتياً واجتماعياً، فكلاهما لا يتم إلا في بيئة كونية سالمة من الفساد، وبذلك يلحق الرفق بالكون بمهمة الخلافة في الأرض في حكم الوجوب المفروض على الإنسان.

وبهذا المعنى يمكن أن يعتبر الرفق بالكون مؤصلاً في التحضر الإسلامي على أصل عقدي، إذ هو - كما بيناه - شرط لتحقيق الخلافة في الأرض، وهي أساس في العقيدة الإسلامية، يقوم عليها التصور العقدي للإنسان، وإذا كانت مهمة الخلافة لا تتحقق إلا في نطاق الرفق بالكون، فإن الحكم الاعتقادي الذي يتوجه إلى الخلافة يتوجه أيضاً إلى الرفق بالكون، وهو ما يفهم من جعل الإفساد في الأرض - الذي هو نقيض الرفق بالكون - صفة نفاق في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ۖ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ۝﴾ (البقرة/ ٢٠٤ - ٢٠٥) فالفساد في هذه الآية الذي هو «تعطيل لما خلقه الله في هذا العالم لحكمة صلاح الناس»^(٢٨) اعتبر من نواقض الإيمان الصحيح، إذ هو من مظاهر النفاق، فيكون بالضرورة الرفق بالكون والحفاظ على مقدراته من مظاهر العقيدة الصحيحة.

(٢٨) ابن عاشور - التحرير والتنوير: ٢/ ٢٧٠.

ومع هذا التأصيل العقدي أصل الرفق بالكون - أيضاً - تأصيلاً أخلاقياً، يتمثل فيما أشرنا إليه سابقاً من التقرير الديني لأواصر القربى بين الإنسان والكون متمثلاً في إثبات وحدة التكوين المادي بينهما، كما جاء في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّن تَرَابٍ﴾ (الحج/٥)، تلك الوحدة التي نشأت منها علاقة ودية بين الإنسان وبين موجودات الكون عبر عنها النبي ﷺ في قوله متحدثاً عن جبل أحد: «هذا جبل يحبنا ونحبه»^(٢٩)، ويترتب على تلك العلاقة الودية سلوك ودي من قبل الإنسان نحو الطبيعة، فيه إكرام لها، وحذب عليها، كما قال ﷺ في مقام الحث على ذلك: «أَكْرِمُوا بَنِي عَمَّاتِكُمُ النَّخْلَ»^(٣٠)، كما درج عليه في أسلوبه التربوي من تحببيه الطبيعة إلى الناس بتمثيل عناصرها تمثيلاً يزينها في النفوس كما جاء عنه ﷺ أنه قال: «إِنْ مِنْ الشَّجَرِ شَجَرَةٌ لَا يَسْقُطُ وَرْقُهَا، وَإِنِهَا مِثْلُ الْمُسْلِمِ، فَحَدِّثُونِي مَا هِيَ، قَالَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي، وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ، ثُمَّ قَالُوا: حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَارَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: هِيَ النَّخْلَةُ»^(٣١)

على هذين الأصلين: العقدي والأخلاقي تأسس الفقه الإسلامي في التعامل مع الكون بالرفق، ومنهما تشكلت معانيه وأبعاده، فإذا هو يعني تصرفاً للإنسان إزاء الطبيعة في سعيه الحضاري، يقوم على احترامها وإكرامها، وذلك بالحفاظ عليها في تراكيبها ونظمها التي أحكمت لنفع الإنسان، وصيانتها عن أن تعرض للتحريف أو الإلتلاف والتعطيم، وكذلك بالاستهلاك منها في سبيل البناء الحضاري، استهلاكاً رشيداً، مصوناً عن الإسراف المخل بمقدراتها، مما قد يكون له أثر سلبي على نظامها في الانتفاع به عبر الأجيال والآماد، ومن ثم فإنه يمكن شرح الرفق بالبيئة الكونية كفقته للتحضر الإسلامي من خلال محورين أساسيين: الرفق الصياني، والرفق الاستهلاكي.

(٢٩) أخرجه البخاري في فضائل المدينة، باب حرم المدينة، وراجع: ابن الأثير/جامع الأصول: ٣٠٤/١

(٣٠) أخرجه أبو يعلى في مسنده: ٣٥٣/١، وأبو نعيم في حلية الأولياء: ١٢٣/٦

(٣١) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب قول المحدث حدثنا..

أ - الفرق الصياني: إن البيئة الكونية قدرت في عناصرها وفي تركيبها ونظامها، بحيث تستجيب لنفع الإنسان، إذ هي خلقت أساساً من أجله، وذلك هو مصداق قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَهَرَ وَبَاطِنَهُ﴾ (لقمان/ ٢٠) وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ (إبراهيم/ ٣٣)، فالبيئة الكونية مرتبة كلها لتحقيق مصلحة الإنسان في مقاديرها الكمية، كما في الآية الأولى، وفي مقاديرها الكيفية، كما في الآية الثانية.

وتبعاً لهذا المعنى فإن على الإنسان في مباشرته للكون أن يعمل على صيانة مقدراته الكمية والكيفية التي عليها خلق، وأن يحافظ عليه في نظامه الذي ركب عليه، منتفعاً به في حدود ذلك النظام، فإنه الوضع الأفضل مطلقاً لتحقيق تلك المصلحة، إذ الله تعالى لم يخلق عنصراً من عناصر الكون، ولا رتب كيفية من كيفياته إلا وفق حكمة أرادها، ويجمع من مفردات تلك الحكمة الصلاح الكوني الأشمل، وذلك هو مصداق قوله تعالى: ﴿الَّذِي لَمْ يُلِكْ أَشْيَاءَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلِداً وَلَمْ يَكُنْ لَمْ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ مَقْدَرًا﴾ (الفرقان/ ٢).

وقد اعتبر القرآن الكريم التدخل الإنساني في نظام البيئة الكونية - بتحريفه عن أغراضه الصالحة- إفساداً في الأرض، وشدد النكير عليه، وعدّه مناقضاً للالتزام العقدي كما مرّ بيانه. وإذا كان الإفساد في الأرض كما ورد في القرآن الكريم يشمل أيضاً الإفساد المعنوي المتمثل في مناقضة مقتضى الإيمان بالله تعالى والخضوع لأوامره، وفي ممارسة الظلم والعدوان والبغي في الحياة الاجتماعية، فإن هذا كثيراً ما يكون متأسساً على معنى الإفساد المادي لمقدرات البيئة، باعتباره المجلى الأوضح للإفساد، لقربه من حكم الحواس، ولظهور معنى الاستهتار والتخريب فيه، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ (البقرة/ ٢٠٥)، فهو إفساد محوره

إتلاف البيئة الكونية، وما جاء في قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ كَلُومًا وَآشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (البقرة/ ٦٠)، فالنهي عن الفساد جاء في سياق المن بنعم الكون المأكول منها والمشروب، مما يوحي بأن ذلك النهي منصب على العبث بتلك النعم المبتوثة في الكون. ويبدو هذا المعنى - أيضا - في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَخَذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آيَاتَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (الأعراف/ ٧٤)، فالآية جاءت خطابا للثمود.

ونهيهم عن الفساد جاء في معرض المن بالإنعام عليهم بمقدرات الأرض التي يتخذون منها قصورا، كما جاء التحذير من المساس بالناقة التي أرسلت إليهم آية، فيكون النهي - إذا - منصبا على الإخلال بهذه النعم والآيات أن تهلك، فهو - إذا - نهى عن الإفساد في مقدرات الكون.

وإنما صور الإفساد المادي للكون بهذا التصوير المغلظ على ما يبدو في الظاهر من أن الإفساد المعنوي في الأنظمة الأخلاقية والاجتماعية هو الأحق بالتغليظ، إنما صور كذلك لأن إفساد البيئة الكونية هو إفساد مادي بالأصل ولكنه مفض بالضرورة إلى إفساد في حياة الإنسان المعنوية كلها، إذ لا حياة للإنسان أصلا في بيئة كونية فاسدة، في حين أن الإفساد في نظم الحياة الاجتماعية قد لا يكون مؤديا بالضرورة إلى فساد في البيئة الكونية، فكم من أقوام هلكوا لفسادهم في نظم الحياة، ولكن البيئة بقيت صالحة بعدهم، فورثها قوم غيرهم، ولكن لو دمرت الأرض اليوم بالترسانة النووية المخزونة، أو بالتلوث البيئي المستشري، فأى صلاح يبقى فيها لإقامة عمران جديد؟

ولهذه الاعتبارات كلها بني الفقه الإسلامي في التحضر على مبدأ صارم في صيانة البيئة الكونية والحفاظ عليها في عناصرها ونظامها كما قدرها الله تعالى، ومنع أي تصرف من شأنه أن يعود بالخلل على المسار الطبيعي لبيئة الكون،

سواء كان ذلك بالإتلاف لعناصر الطبيعة والتدمير لذاتها أو لنظامها، أو كان بإصابتها بما يلوثها ويعكر صفاءها فيعيقها عن أداء دورها في النفع، بل قد يؤول بها إلى وضع مضر من حيث خلقت للنفع، ومن ثم كان الرفق بالكون رفق صيانة - كما جاء في التعاليم الإسلامية - على ضربين: الرفق بالصيانة من التلف، والرفق بالصيانة من التلوث.

أولاً: الرفق بالصيانة من التلف: إن لكل عنصر من عناصر الكون دوراً محدداً خاصاً به في تهيئة البيئة الكونية لنفع الإنسان، ومن ذلك ينشأ ما يسمى اليوم بالتوازن البيئي، ولعل ذلك هو أحد معاني قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوْسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ (الحجر/ ١٩)، فالوزن - في الآية - من معانيه: تقدير كل عنصر من عناصر الكون، بحيث يفضي بالبيئة الكونية العامة إلى هيئة تحقق للإنسان النفع والصلاح، فقد وردت الآية في مقام المن عليه بالنعم، فيكون الوزن المحقق للتوازن البيئي هو إحدى تلك النعم الممنون بها عليه.

والتصرف بإتلاف عناصر الكون هو تصرف يُفضي - بالضرورة - إلى الإخلال بما يؤدي إليه وزنها من التوازن، ويفضي بالتالي إلى النفع الذي يحققه ذلك التوازن للإنسان، ولذلك جاء في التعاليم الإسلامية المنع القاطع لهذا التصرف الإتلافي في التعامل مع البيئة الكونية بأي طريقة من طرائق الإتلاف الذي تكون غايته الإتلاف العبي، الذي لا يبنني على أي تقدير لوجه من وجوه النفع.

ومما يندرج في هذا المنع القاطع ما جاء في الآية الآنف الذكر، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَكَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسَادَ﴾ (البقرة/ ٢٠٥) من جعل هذا العمل الإتلافي لزروع المسلمين وحيواناتهم عملاً نفاقياً مناقضاً للإيمان، والحكم تبعاً لذلك بتحريمه. وليس هذا الحكم بخاص بهذه الحادثة التي فعلها الأخنس بن شريق الثقفي، وإنما هو مبدأ حضاري عام، كما بينه الطبري في قوله: «إن السدي ذكر أن الذي نزلت فيه هذه الآية إنما نزلت في قتله حمراً لقوم من المسلمين وإحراقه زرعاً لهم، وذلك وإن

كان جائزاً أن يكون كذلك، فغير فاسد أن تكون الآية نزلت فيه والمراد بها كل من سلك سبيله في قتل كل من قتل من الحيوان الذي لا يحل قتله بحال، والذي يحل قتله في بعض الأحوال إذا قتله بغير حق، بل ذلك كذلك عندي، لأن الله تبارك وتعالى لم يخصص من ذلك شيئاً دون شيء، بل عمّه^(٣٢).

ومن أدلة المنع للإتلاف البيئي: قوله ﷺ: «دخلت امرأة النار في هرة ربطتها، فلم تطعمها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض»^(٣٣)، وقوله أيضاً في مقابل ذلك: «غفر لامرأة مومس مرت بكلب على رأس ركي يلهث، قال: كاد يقتله العطش، فنزعت خفها، فأوثقته بخمارها، فنزعت له من الماء، فغفر لها بذلك»^(٣٤)، فمآل الأولى إنما كان بسبب إتلافها لمخلوق من عناصر البيئة عبثاً، ومآل الثانية إنما كان بسبب حفاظها على مخلوق من تلك العناصر أن يهلك في غير نفع. ولاشك أن للبعد النفسي - متمثلاً في قساوة القلب ورحمته - حساباً في ذلك المصير بوجهية، ولكن الأصل فيه هو الموقف من عناصر البيئة الكونية التي خلق كل منها لحكمة محددة في نفع الإنسان أن تُستهلك تلك الحكمة، أو تحترم بإتلاف عناصر البيئة عبثاً أو الحفاظ عليها. إنها أحكام وإن بدت في ظاهرها جزئية محدودة إلا أنها بالنظر إليها معمة تبدو دلالتها الحضارية في الرفق بالكون على قدر كبير من الأهمية.

إن هذا الفقه الصياني هو الذي وضعه أبو بكر - رضي الله عنه - موضع التقنين حينما حدّد لجيشه سبل التعامل مع البيئة التي يطوّها في الغزو، وهو الموقف الذي كثيراً ما تبرّر فيه تصرفات الإهلاك لمقدرات البيئة، وتُعدّ من ضمن المسموح به في منطق الحرب عند كثير من الأقوام، ولكنّ أبا بكر - انطلاقاً من فقه التحضر الإسلامي في التعامل البيئي - فنن قاعدة من قواعد ذلك الفقه في أكثر المواقف مظنة للتجاوز عنها، ليعبر عن فقه عام يحكم

(٣٢) الطبري - جامع البيان: ٣١٧/٢ - ٣١٨

(٣٣) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في طعام أحدكم.. وخمس من الدواب يقتلن في الحرم.

(٣٤) أخرجه البخاري في الكتاب نفسه، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم.

تصرف الإنسان إزاء الطبيعة في كل المواقف حرباً وسلماً، وذلك هو ماجاء في وصيته الشهيرة ليزيد بن أبي سفيان - أحد قواد جيشه، وهو يشيعة في فتح إلى الشام - إذ قال له من بين ما قال: «لا تقتلن امرأة ولا صبياً، ولا كبيراً هرمًا، ولا تقطع شجراً مثمرًا، ولا تخربن عامراً، ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لمأكلة، ولا تغرقن نخلاً، ولا تحرقنه، ولا تغلّوا، ولا تجبنوا.»^(٣٥)

إنها وصية تقنن للحفاظ على البيئة وصيانتها أن تهدر عناصرها من الحيوان والنبات، وكل ما هو عامر منها بقصد الإهلاك والتدمير، وقد ظل ذلك القانون هو الفقه العام الذي حكم تصرفات المسلمين في سعيهم الحضاري، إلا أن تكون فلتات شاذة بين الحين والآخر من تاريخهم.

ثانياً: الرفق بالصيانة من التلوث: ليس الفساد في الأرض يكون بإهلاك عناصر البيئة الطبيعية إهلاكاً مباشراً فحسب، ولكن قد يكون الفساد أيضاً بتلويث البيئة تلويثاً تُقذف فيه عناصر مسمومة تستحضر استحضاراً، أو تنجم بالإهمال والتراكم، فإذا بها تفضي إلى تعطيل العناصر الكونية الطبيعية في ذاتها أو كيميائياتها وروابطها عن أن تؤدي دورها النفعي، بل قد تحولها إلى عناصر وكيميائيات مسمومة هي بذاتها، فإذا أداؤها للنفع يتحول إلى إضرار بحياة الإنسان، أو إعاقة عن دوره في التعمير.

وإذا كان تلويث البيئة الطبيعية قضية لم تعرف في حجمها الخطير إلا في العصر الحديث، فإن في التعاليم الإسلامية من الأحكام المتعلقة بالحفاظ على البيئة من التلوث: ما إذا نظر إليه نظرة تعميم تخرجه من شكله الجزئي إلى مغزاه العام، تبين أنه يؤلف أدباً حضارياً في صيانة الطبيعة من الفساد الذي تسبب فيه أساليب التلويث المختلفة.

(٣٥) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، وراجع: ابن الأثير - جامع الأصول: ٥٩٨/٢، وقد استشكل التعارض بين هذا النهي وبين ما ورد من أن النبي ﷺ حرق نخل بني النضير، وأجاب الطبري بأن النهي محمول على القصد للإتلاف بالإحراق أو غيره، بخلاف ما إذا وقع شيء من ذلك في خلال القتال، وقد جوز البعض أن يقع الإتلاف في الحرب لغاية محددة مضبوطة، لا على أنه سياسة مطلقة عامة، راجع: ابن حجر - فتح الباري: ٢٦٥/٦، والقرطبي - جامع البيان ٨/١٨

ولعل من أبين تلك الأحكام ما جاء من تشريع يوجب على الناس الطهارة في حياتهم كلها، ابتداء من طهارة الجسم، ثم طهارة الثوب والآنية والمنزل، وانتهاء بطهارة الشارع والحي والأماكن العامة، وقد ارتقت الأوامر في هذا الشأن إلى أن أصبحت تمثل مبدأ أساسيا من مبادئ السلوك، بل إنها ارتبطت بمفهوم العبادة ارتباطا أصبح معه التطهر بمفهومه العام جزءاً من العبادة، وناهيك في ذلك أن الصلاة - وهي رأس العبادات - تتوقف في صحتها على تحقق الطهارة في الجسم والثوب والمكان، فالتطهر أصبح - إذا - جزءاً من العبادة في الشرع الإسلامي، ومما جاء في ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَا بَكَ فَطَهِّرْ ۖ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ۖ﴾ (المدثر/٤)، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَّيِينَ وَيُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ﴾ (البقرة/٢٢٢)، ومن البين أن الطهارة بهذا المفهوم الشامل هي المظهر الأول الأساسي لحفظ البيئة من التلوث، ولك أن تتصور مقدار ما ينشأ من ضروب العفونة والتسمم عند الإخلال بطهارة الأبدان والثياب والمنازل والأحياء، إن تلك واحدة من أكبر مشاكل التلوث البيئي التي تعاني منها المدن الكبرى في عالم اليوم.

ومن الأحكام الإسلامية ذات الدلالة في هذا الخصوص: ما ورد من آداب في تصريف الفضلات الإنسانية، وهي التي تعتبر في البيئة البدائية البسيطة من أهم عناصر التلوث، فمن تلك الآداب ما جاء في قوله ﷺ: «إذا أراد أحدكم أن يبول فليرتد لبوله»^(٣٦) على معنى أن يتخير لتصريف بوله موقعا تمحي فيه آثاره بسرعة، فلا يكون له تلويث يضرّ بما حوله، وكذلك ما جاء في قوله ﷺ: «اتقوا الملاعن الثلاث: البراز في الموارد، وقارعة الطريق، والظل»^(٣٧)، ففي هذه المواضع: مجاري الماء، ووسط الطريق، وأماكن الظل، يكون البراز أكثر تلويثا للبيئة، إذ هي مواقع حركة من شأنها أن تزيده انتشارا وتمددا وانتقالا، ولذلك ورد النهي عنها، مقاومة لتلوث البيئة. وفي

(٣٦) رواه أبو داود في الطهارة، باب الرجل يتبوء لبوله، وراجع: ابن الأثير - جامع الأصول: ١١٤/٧.
(٣٧) رواه أبو داود في الطهارة، باب المواضع التي نهى النبي ﷺ عن البول فيها، وراجع: ابن الأثير - جامع الأصول: ١١٦/٧.

هذا السياق يندرج أيضاً: أنه ﷺ «نهى عن أن يبال في الماء الراكد.»^(٣٨) لما يفضي إليه من العفونة والتسميم.

إن هذه الأحكام الشرعية في الطهارة بمفهومها الموسع يمكن أن نعتبرها ذات دلالة هامة في الرفق بالبيئة الطبيعية، باعتبار أن تصرف الإنسان في سلوكه اليومي تصرفاً لا يلتزم بشروط النظافة يفضي لامحالة إلى تعكير في المحيط الذي يعيش فيه: أرضاً، وهواءً، وماءً، بما يتكون منه من ضروب العفونات المختلفة، وهو ما يعود بالضرر على حياة الإنسان نفسه، وعلى سعيه في التعمير: زراعة، وتربية حيوان، وما في حكمها.

وعلى هذا الفقه الجزئي في التعامل البيئي يمكن أن يقاس فقه أوسع وأشمل، ليتعدى الحكم الإسلامي إلى التشريع الوجوبي لحماية البيئة من كل ما فيه تلويث لها من أنواع الغازات والأدخنة والنفايات التي تؤدي إلى تعطيل الطبيعة عن أداء وظيفتها التي خلقت من أجلها، مقدرة لنفع الإنسان. وكل ذلك إنما هو مظهر من مظاهر الرفق بالكون، فممارسة الإهلاك لعناصر الطبيعة عبثاً، والتصرف بما فيه تلويث وتسميم لها يعد من ضروب الاعتداء بالعنف على الكون ومقدراته.

ب: الرفق الاستهلاكي: الإنسان يستثمر مرافق الكون ومقدراته في سبيل التعمير، وهذه المرافق والمقدرات التي هي نعم الله عليه منها: ما هو غير محدود، فلا يفنى بالاستهلاك: كالشمس والهواء، ومنها: ما هو محدود بكميات معينة، فهو قابل للنفاذ بالاستهلاك. وعلى الرغم من أن نعم الله المقدرة في الكون والمعدة لإقامته الخلافة في الأرض ليست بفانية في مجملها مادام الإنسان مكلفاً بمهمة الخلافة، إلا أن هذه النعم في مفرداتها خلقت محدودة لحكمة إلهية، قد يكون منها تحفيز الإنسان للترقي طوراً بعد

(٣٨) رواه مسلم في الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، وراجع: ابن الأثير - جامع الأصول: ٧/ ١١٩. ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ: «إن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة، كريم يحب الكرم، جواد يحب الجود، فنظفوا أفئيتكم، ولا تشبهوا باليهود» أخرجه الترمذي في كتاب الأدب، باب ما جاء في النظافة، وراجع: ابن الأثير جامع الأصول: ٧٦٦/٤

طور بالانتقال من استثمار مرفق ينفد إلى مرفق أرقى منه وأكفأ في تلبية مقتضيات الترقى في التعمير، على نحو ما يبدو في الانتقال من طاقة الفحم إلى طاقة البترول إلى طاقة الذرة إلى الطاقة الشمسية.

ولاشك أن مرافق الكون ومقدراته مبنية في وجودها على توازن بينها يفضي إلى التوازن البيئي الشامل، كما أنها مبنية على حكمة إلهية في تناسبها مع التطور الإنساني كمياً وكيفياً عبر التاريخ، بحيث تستجيب لهذا التطور وتدفع إليه وتنمية تحقيقاً للترقي الخلافي مادياً ومعنوياً، وبناء على هذا المعنى فإن الإنسان إذا كانت مرافق الكون قد خلقت من أجله فإنه من المطلوب منه أن ينتفع بها في حدود ما يلبي حاجته الحقيقية في الانتفاع دون أن يتصرف إزاءها تصرفاً استهلاكياً يزيد على حاجته، فيكون مسرفاً في الاستهلاك منها بما يفضي إلى إرهاقها في غير طائل، ويعجل بنضوبها مما يكون له الأثر السيء على التوازن البيئي من جهة، وعلى التناسب بين المرافق وبين أجيال البشرية من جهة أخرى.

إن هذا الإسراف الاستهلاكي لمُقدرات الطبيعة بما يفضي إليه من إفقار لها في غير نفع للإنسان يعتبر في فقه التحضر الإسلامي تعدياً على البيئة، وضرباً من التعنيف لها، إذا بذلك كأنما يفتك منها أكثر مما هي مهيأة له من العطاء بحسب التقدير الإلهي في خلقها على أن تعطي بأقذار تناسب المصلحة الحقيقية للإنسان، دون أن يكون فيه مجال لسرفه وتبذيره، فالإسراف في استهلاك مقدرات الطبيعة يعتبر إفساداً في الأرض، والإفساد في الأرض سلوك عنيف إزاءها، وموقف عدواني منها، فالإسراف في استهلاك مقدرات الطبيعة يتصف بنفس الأوصاف بما أنه إفساد في الأرض.

في هذا المعنى جاء النهي الشرعي المؤكد عن التبذير والإسراف، حيث قال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (الأعراف/ ٣١)، وقال: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ (الإسراء/ ٢٧)، وقال: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ (الإسراء/ ٢٦)، فالإسراف أو التبذير هو الإنفاق في

غير حق^(٣٩)، أي في غير ما فيه منفعة للناس، والإنفاق إنما هو راجع في آخر المطاف إلى إنفاق من مقدرات الطبيعة، إذ كل حاجات الإنسان مشتقة منها، فيكون النهي عن التبذير هو نهيا عن التبديد لمقدرات البيئة الطبيعية في غير ما يعود على الإنسان بالنفع الحقيقي، وإذا كانت التربية النفسية مقصداً هاماً من مقاصد النهي عن الإسراف، فإن الرفق بالمقدرات الطبيعية - أن ترهق وتستنزف بالاستهلاك الذي يبدها في غير منفعة، بل فيما هو راجع إلى مفسدة على نحو من الأنحاء - هو مقصد أساسي من مقاصد ذلك النهي.

ومن الأحكام ذات الدلالة في هذا السياق ما كان في التعاليم النبوية من النهي عن الإسراف في الماء عند التطهر وضوءاً أو غسلًا، فقد قال عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: «مر رسول الله ﷺ بسعد وهو يتوضأ، فقال: ما هذا السرف يأسعد؟ فقال: أوفي الوضوء سرف؟ قال: نعم، وإن كنت على نهر جار.»^(٤٠) وقد كان النبي ﷺ حريصاً على هذا الحكم في عمله تعليماً للناس فيه، إذ روي عنه أنه كان «يغسله الصاع من الماء من الجنابة، ويوضئه المُدَّ.»^(٤١)

إن هذا النهي عن الإسراف في استهلاك الماء هو دلالة على منهج كامل في التعامل مع مرافق الكون بالرفق في الاستهلاك، ومما يقوي من تلك الدلالة أن كان النهي متجهاً إلى استهلاك الماء وهو المرفق الطبيعي الأهم، وأن كان متجهاً إلى استهلاكه في عبادة التطهر مما يجعل اتجاهه إلى استهلاك في غير ذلك أقوى وأشد. إنه رمز لأدب كلي في التعامل مع مقدرات الطبيعة بالرفق الاستهلاكي، حتى لا يكون التبذير فيها معطلاً لحكمتها في النفع التي من أجلها قُدرت.

وقد عد القرآن الكريم التبذير في مرافق الطبيعة إفساداً في الأرض، وهو ما جاء في الحديث عن قوم صالح - عليه السلام - الذين أسرفوا في ملاذهم

(٣٩) راجع الطبري - جامع البيان: ٧٣/١٥.

(٤٠) أخرج نحوه ابن ماجه في الطهارة، وراجع أيضاً الترمذي في الطهارة.

(٤١) رواه مسلم في الحيض، باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة، ابن الأثير - جامع الأصول: ٧/

الحسية بالاستهلاك المبذّر للمرافق الطبيعية، فكانوا بذلك المسرفين الذين يفسدون في الأرض، كما جاء في قوله تعالى: ﴿أَتَتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا ءَامِينَ﴾ (١٤٦) فِي جَنَّتٍ وَعُيُونٍ (١٤٧) وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ (١٤٨) وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَرِهِينَ (١٤٩) فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (١٥٠) وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ (١٥١) الَّذِينَ يَفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ (١٥٢) ﴿ (الشعراء/ ١٤٦ - ١٥٢)، فالإسراف: هو إفساد في الأرض بما هو تبديد لمقدرات الكون في غير نفع، وكفى بذلك منعا لتعامل الإنسان مع البيئة الطبيعية بالعنف الاستهلاكي، وإيجاباً عليه أن ينهج منهج الرفق بالكون في الانتفاع بمرافقه (٤٢).

إن هذا الأدب الإسلامي في الرفق بالكون: صيانة لمقدراته من التلف، وحفاظاً لها من التلوث، وحفاظاً عليها من التبديد بالإسراف والتبذير، إنه كان منهجاً للحضارة الإسلامية على وجه العموم، فقد قامت هذه الحضارة على احترام الطبيعة والرفق بها، وهو ما ظهر جلياً في أحوال الحرب كما في أحوال البناء التعميري في مظاهره المختلفة.

ففي أحوال الحرب كانت الجيوش الإسلامية عبر التاريخ ملتزمة إلى حد كبير بالرفق بالبيئة التي تكون مسرحاً لحركتها، ولم يؤثر في أخبارها على سعة حركتها وامتدادها أنها تعاملت مع عناصر البيئة بالتحريق أو التسميم أو التدمير أو بأي نوع من أنواع الإفساد، إلا أن تكون أحداث جزئية معزولة عن السياق العام، وهذا أمر يشهد به الكثير من المؤرخين العدول من غير المسلمين، كما أنه يمثل أساساً متكرراً عبر العصور في الفقه الإسلامي فيما يتعلق بقوانين الحرب والعلاقات الدولية (٤٣).

وفيما يتعلق بالبناء التعميري الحضاري، كانت حركة التحضر الإسلامي في

(٤٢) راجع: الرازي - التفسير الكبير: ١٥٩/٢٤

(٤٣) راجع على سبيل المثال: مارسيل بوازار - إنسانية الإسلام: ٢٧٨.

مراكزها المختلفة على اتساع الرقعة الإسلامية تتأدب بهذا الفقه في الرفق بالبيئة الكونية، والمتأمل في الكتب التي تعالج القضايا المتعلقة بالتعامل البيئي من زاوية تشريعية يقف على نماذج رائعة من التوجيهات إلى حماية البيئة والتعامل معها بالرفق، وخذ في ذلك - مثلاً - كتب النوازل والفتاوى التي تعكس التوجيه الشرعي لحركة التعمير في وجوهها المختلفة، فإنها تشمل على الكثير من الفقه الحضاري في الحفاظ على البيئة من التلف، ومن التلويث بالأزبال والأدخنة والعفونات والتبذير، وغير ذلك مما لو جمع وصنف ودرس لأظهر فقها إسلامياً رائعاً في الرفق بالبيئة الكونية^(٤٤).

ولو قارنت التحضر الإسلامي في هذا الفقه بحضارات أخرى لوقفت على تميز بين في ذلك، سواء من حيث الأصل العقدي للتعامل البيئي، أو من حيث السيرة العملية لمظاهر التحضر. ففي الأصول المسيحية تقترن مظاهر الطبيعة من أرض وبحر بالشر واللعنة، كما ورد في مواضع عديدة من الإنجيل والتوراة، حتى أصبحت الوشيجة التي تربط الإنسان بالطبيعة هي وشيجة الرهبة والخوف من عناصرها المختلفة^(٤٥). وفي الأصول اليونانية تتصف الطبيعة المحسوسة بالخسة في مقابل المعقولات والمجردات التي هي معقد الشرف والتجلة. وفي أصول الحضارة الرومانية تقوم علاقة الإنسان بالطبيعة على أساس الصراع كما يبدو جلياً في التماثيل الباقية منها، والتي يتركز أكثرها على مظاهر من مصارعة الإنسان للعناصر الطبيعية من الحيوان والجماد.

وقد تجمعت هذه الأصول المتقاربة في المعنى لتفضي حديثاً إلى منزع من الشعور الدفين بالعداء للطبيعة، عداء اقتضى - لما نهضت الحضارة الغربية - : أن تقوم على علاقة بالبيئة الكونية تتصف بروح المغالبة، وتحكمها إرادة السيطرة على مظاهرها، فكانت لذلك علاقة متصفة في عمومها بالعنف إزاء

(٤٤) راجع على سبيل المثال: الونشريسي - المعيار المعرب: ٢٨٠٩/٩

(٤٥) راجع: كاسد الزبيدي - الطبيعة في القرآن: ١١٤، وراجع فيه نصوصاً من التوراة والإنجيل في هذا المعنى.

الطبيعة عنفا تمثل بالخصوص في تصرّفات من الإتلاف للكثير من العناصر الطبيعية النباتية والحيوانية، إتلافا عبثيا غير مفيد، كما تمثل أيضاً في استهتار خطير بما يلقي من العناصر الملوثة للأرض والجو والبحر من جزاء المعامل والمحروقات والمزابل وغيرها.

والمنزع المادي الذي قامت عليه الحضارة الغربية عمق عند أهلها الروح الصراعية إزاء الطبيعة، ذلك لأن هذا المنزع من شأنه أن يدفع إلى مباشرة المرافق الكونية بشيء كثير من الشراهة لاستهلاك مقدّراتها بسرف في سبيل تحقيق الرّفاه المادي إلى أقصى ما يمكن من الحدود، فيكون في ذلك إرهاب لها، واستنفاد لكمّياتها المكنوزة في غير حاجة حقيقية، فإذا هو التبديد المترجم لعلاقة متوترة مع الطبيعة ترسبت في بواطن النفوس من الأصول الفلسفية البعيدة والقريبة.

وقديما حكى لنا التاريخ شيئا كثيراً من التصرفات الهمجية التي سلكتها الجيوش من حضارات مختلفة في الأرض التي تمرّ عليها، والتي تتخذها مسرحاً للحرب. ومن ذلك: ما قامت به الكاهنة في إفريقية من تحريق لمساحات كبيرة من الأشجار في حروبها مع طلائع الفتح الإسلامي، ومنه ما قامت به جيوش التتار من تخريب بيئي عند اجتياحها لبلاد الشرق الإسلامي، وما ذلك إلا مظهر لموقف عدائي من البيئة الكونية، مستكنّ في ثقافة الأمم التي تنسب إليها هذه الجيوش.

وحديثا انتهت الحضارة الراهنة إلى وضع من التصرف العنيف إزاء الكون فنشأت اليوم مشكلة من أعوص المشاكل التي يعانيتها العالم، وهي مشكلة التلوث البيئي، إضافة إلى المظاهر العديدة من التبديد العاثر للمقدرات الطبيعية، تبيداً وصل في بعض الأحيان إلى حد التحريق لأكوام كبيرة من المنتجات الزراعية التي أرهقت الأرض في إنتاجها بدعوى المحافظة على أسعارها، وتشرف اليوم كثير من المعادن ومصادر الطاقة على النفاد من جراء نهم استهلاكي غير مبال إلا بالإشباع المادي وتحقيق المتعة والرّفاه.

إن العلاقة بالطبيعة في الحضارة الغربية أصبحت علاقة خارج نطاق القيم

الأخلاقية، كما بين ذلك أحد مفكريها في قوله: «تطبيق المفاهيم الأخلاقية على العلاقة بالطبيعة يدعو للشك جداً، فقطع الغابات وقتل الحيوانات ليسا عمليين لا أخلاقيين، إن مجال العلاقة الأخلاقية أو اللا أخلاقية محصور بالإنسان والمجتمع فقط.»^(٤٦) وعلى هذا الأساس الخارج عن الأخلاقية كان تصرف الأوروبيين مع الطبيعة متصفاً بالعنف والعداء في أكثر الأحيان، وهو ما وصفه دوبو في حديثه عن تصرفاتهم لما هاجروا إلى أميركا، أذ يقول: «اعتبر أغلب مهاجري القرن التاسع عشر الأحرار والسهول والجبال برية بشعة، يجب غزوها، والسيطرة عليها، وامتلاك زمامها، لتوفير الغنى المادي»^(٤٧).

وكان من الثمار المرة لهذا العداء للطبيعة، وهذا العنف في التعامل معها أن أصبح اليوم ما يدمر من المقدرات الكونية بفعل التلوث يبلغ أحجاماً خيالية، قدرت فيما يلحق من ضرر بالغابات الأوروبية وحدها بثلاثين مليار دولار^(٤٨)، فما بالك بما يلحق بكل غابات العالم ويحاره وهوائه وأراضيه من الدمار الذي أصبح يقض مضاجع الكثير من المفكرين والساسة؟ فهبوا للتوعية الحضارية، لتدارك الوضع بفقّه جديد في التعامل مع الطبيعة، إذا كان بقي مجال للتدارك^(٤٩).

وفي سياق هذه النداءات التي يطلقها المفكرون لتدارك مصير البيئة بفقّه حضاري جديد قال رنو دوبو: «إن غزو البيئة والسيطرة عليها ليست الطريقة الوحيدة للتخطيط، ولاهي على كلّ حال الطريقة الفضلى، وعلى الإنسان - عوضاً عنها - أن يحاول التعاون مع قوى الطبيعة، يجب أن يجعل نفسه جزءاً من البيئة، بحيث يصبح هو ونشاطاته في وحدة عضوية مع الطبيعة.»^(٥٠) إنه فقّه حضاري في التعامل الكوني أسسه القرآن الكريم في قوله تعالى:

(٤٦) توغارينوف - الطبيعة، الحضارة، الإنسان: ٤٤

(٤٧) رينيه دوبو - إنسانية الإنسان: ٢٤٢

(٤٨) راجع خلاصة تقرير عن البيئة في: جريدة الخليج - عدد: ٥٠٦٦ (الخميس: ٢٥ مارس ١٩٩٣).

(٤٩) يذكر بهذا الصدد كتاب مهم ألفه إل جور نائب رئيس الولايات المتحدة بعنوان: الأرض في الميزان.

(٥٠) رينيه دوبو - إنسانية الإنسان: ٢٤٣.

﴿وَمَنْ ءَايَتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ (الروم/ ٢٠)، وأسس النبي ﷺ في قوله: «أخذُ جبل يحبنا ونحبه»، فالإنسان والكون في فقه التحضر الإسلامي وحدة عضوية، والعلاقة بينهما علاقة المحبة والود، وعلى ذلك فإن الإنسان في سعيه الحضاري على الأرض محكوم بمبدأ الارتفاق: انتفاعا بالمقدرات المسخرة لمصلحته، المساعدة على إنجازهِ للخلافة، ورفقا بالبيئة الكونية أن تُعرَض للتلف أو التلوث أو التبديد، وذلك هو جماع الفقه الإسلامي في التحضر بالنسبة لموقف هذا التحضر في التعامل مع الكون.

خلاصة البحث

من المبادئ الأساسية التي يقوم عليها التحضر الإسلامي: مبدأ ارتفاع الكون، ويعني هذا المبدأ التعامل مع البيئة الطبيعية في سبيل البناء الحضاري تعاملًا يقوم على استثمار المقدرات الكونية والارتفاع بها من جهة، وعلى معاملتها برفق من جهة أخرى.

وينبني مبدأ الارتفاع على أساس عقدي، يتمثل فيما جاء في التعاليم الإسلامية من أمر وجوبي بالسعي في مناكب الكون، والارتفاع بما قدر الله فيه من المنافع في سبيل التعمير في الأرض الذي هو جزء من الخلافة فيها، وهي المهمة التي كلف بها الإنسان في حياته الدنيا، كما يتمثل فيما جاء في تلك التعاليم من تربية له، تقوم على أن يرتبط بالكون برباط الوثام والمحبة، وينزع من نفسه كل مشاعر الكراهية والعداء نحوه.

وعلى هذا الأساس العقدي الذي يمثل المرجعية الثقافية للمسلم في تصرفه الكوني، ينطلق في ذلك التصرف: ارتفاعًا بمرافق الكون، في رفق به وحفاظ عليه.

أما الارتفاع: فهو ارتفاع معرفي باستيعاب حقائق القوانين الكونية، ثم استيعاب دلالاتها العقدية، وارتفاع جمالي، بتزكية الروح بما يفسح في الطبيعة من مظاهر الجمال، وارتفاع مادي باستثمار مرافق الكون، والعود بها على ما ينمي الحياة، ويحقق الرفاه في مختلف شعابها.

وأما الرفق: فهو معاملة البيئة الكونية معاملة رفق ولطف، وذلك بصيانتها من الإلحاق لمادتها وهيئاتها، وصيانتها من التلوث بمختلف أنواع الملوثات التي من شأنها أن تفسد أعيانها أو تراتيها وأنظمتها، وكذلك معاملتها بالرفق في استهلاك مقدراتها أن تبدد سدى في سرف عبثي يخل بتوازن أنظمتها، كما يخل بمستقبل الأجيال البشرية.

إن هذا الفقه في التعامل مع البيئة الكونية هو الفقه الإسلامي في التحضر، وهو من شأنه - منطقيًا - أن يفضي إلى حركة تعمير في الأرض، تتصف

بالثراء من جهة، كما تتصف بالحفاظ على البيئة الكونية - أن يطالها الفساد والخراب - من جهة أخرى، وهو على صعيد الواقع التاريخي أفضى بالفعل إلى حضارة إسلامية ثرية في تعميرها، نظيفة في مسلكها إزاء الطبيعة.

وبهذا الفقه في التحضر يتفادى التحضر الإسلامي مزالق خطيرة وقعت فيها حضارات أخرى، جنح بعضها إلى الزهد في مرافق الكون أن تستثمر للانتفاع بها، بناء على تصور للمادة تتصف فيه بالدونية والخسة، فآلت إلى التلاشي، وجنح بعضها إلى معاملة الطبيعة بالغلظة والعنف، بناء على تصور يتقوّم باستشعار العداء إزاءها، والرغبة الجامحة في استهلاكها بغير حدود، فآلت إلى تلويث للبيئة يوشك بها على الدمار، وذلك شأن الحضارة القائمة اليوم.

ولا يقوم للمسلمين نهوض حضاري إسلامي حقيقي إلا بجعل هذا الفقه الارتفاقي في التحضر أساساً أصيلاً لمنزعتهم في الاستئناف الحضاري، وحينئذ فإنهم يمكن أن يقدموا للبشرية أنموذجاً حضارياً رفيعاً، يتلافى ما وقعت فيه الحضارات من مزالق، نرى اليوم بعضها ينذر بالهلاك الشامل. ولاغرو، فقد قدموا بالأمس وفق هذا الفقه أنموذجاً رائعاً للتحضر.

عناصر البحث

تمهيد

١ - الأساس العقدي لعلاقة الإنسان بالكون.

أ - الوحدة والتوافق بين الإنسان والكون.

ب - استعلاء الإنسان.

ج - تسخير الكون للإنسان.

٢ - ارتفاع الكون.

أ - دافعية الانتفاع.

ب - الانتفاع الروحي بالكون.

أولاً: الانتفاع المعرفي.

ثانياً: الانتفاع الجمالي.

ج - الانتفاع المادي بالكون.

٣ - الرفق بالكون.

أ - الرفق الصياني.

أولاً: الرفق بالصيانة من التلف.

ثانياً: الرفق بالصيانة من التلوث.

ب - الرفق الاستهلاكي.

خلاصة.

ثبت المراجع

ثبت المراجع

- ابن الأثير (أبو السعادات المبارك بن محمد، ت: ٦٠٦ هـ).
- ١- جامع صول في أحاديث الرسول. تح: عبد القادر الأرناؤوط، ط ٢ دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣.
 - ٢- الأرض في الميزان. تر: عواطف عبد العزيز، ط مؤسسة الأهرام، القاهرة ١٩٩٤.
 - الإيجي (غضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، ت: ٧٥٦ هـ).
 - ٣- المواقف. ط بولاق، القاهرة، ١٩١٣.
 - توغارينوف. ف. ب.
 - ٤- الطبيعة، الحضارة، الإنسان، تر: رضوان القاضي ونجم خريط، ط دار الفارابي، بيروت، ١٩٨٧.
 - توفيق يوسف الوعي.
 - ٥- الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية. ط دار الوفاء، المنصورة، ١٩٨٨.
 - حامد صادق قنبي.
 - ٦- الإنسان والكون في التصور الإسلامي. ط مطبعة الفلاح، الكويت، ١٩٨٠.
 - ابن حجر (أحمد بن علي العسقلاني، ت: ٨٥٢ هـ).
 - ٧- فتح الباري. ط دار الفكر، بيروت، ١٩٩١.
 - حسن التراي.

- ٨- الدين والفن، ط الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدّة، ١٩٨٧.
- الرازي (فخر الدين محمد بن عمر، ت: ٦٠٦هـ).
- ٩- التفسير الكبير. ط٢، دار الكتب العلمية، طهران، (د.ت).
- الراغب الأصبهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد، ت: ٥٩٢هـ).
- ١٠- تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتين. تح: عبد المجيد النجار، ط دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨.
- رينيه دوبو (Rene Dubos)
- ١١- إنسانية الإنسان. تر: نبيل صبحي الطويل، ط٢ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٤.
- الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير، ت: ٣١٠هـ).
- ١٢- جامع البيان. ط دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨.
- طه جابر العلواني.
- ١٣- المسلمون والبديل الحضاري. ط الوقف الإسلامي بأمريكا، ١٩٨٨.
- عائشة عبد الرحمن.
- ١٤- القرآن وقضايا الإنسان. ط ٤ دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨١.
- ابن عاشور (محمد الطاهر، ت: ١٩٧٠).
- ١٥- التحرير والتنوير. ط الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤.
- علي علي عبد الرسول.
- ١٦- المبادئ الاقتصادية في الإسلام. ط دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٥.
- عماد الدين خليل.

- ١٧- التفسير الإسلامي للتاريخ. ط ٤ دار العلم للملايين، لبنان ١٩٨٣.
- الغزالي (محمد بن محمد، ت: ٥٠٥).
- ١٨- إحياء علوم الدين. ط الحلبي، القاهرة ١٩٣٩.
- القرطبي (أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري، ت: ٦٧١ هـ).
- ١٩- الجامع لأحكام القرآن. ط دار الفكر، بيروت (د.ت).
- كاصد الزيدي.
- ٢٠- الطبيعة في القرآن الكريم. دار إفريقية، بغداد، ١٩٨٠.
- كريسي مورسون (A.Cressy Morrison).
- ٢١- العلم يدعو للإيمان. تر: محمود صالح الفلكي، ط دار النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧١.
- مارسيل بوزار.
- ٢٢- إنسانية الإسلام. تر: عفيف دمشقية، ط منشورات دار الآداب بيروت، ١٩٨٠.
- مجموعة من العلماء.
- ٢٣- الله يتجلى في عصر العلم. تر: عبد المجيد الدمرداش، ط الحلبي، القاهرة، (د.ت).
- محمد المبارك.
- ٢٤- نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث. ط دار الدعوة، الإسكندرية، (د.ت).
- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ت: ٧١١ هـ).

- ٢٥- لسان العرب. ط دار صادر، بيروت، (د.ت).
النجار (عبد المجيد عمر).
٢٦- العقل والسلوك في البنية الإسلامية. ط مطبعة الجنوب، تونس، ١٩٨٠.
٢٧- مباحث في منهجية الفكر الإسلامي. ط دار الغرب الإسلامي، بيروت،
١٩٩٢.
الونشريسي (أحمد بن يحيى بن محمد، ت: ٩١٤هـ).
٢٨- المعيار المعرب. ط دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١.