P-ISSN : 1412-6141
E-ISSN : 2548-7744

Jurnal ADABIYAH

The Journal of Islamic Humanities

Ihwan Amalih, Muhammad Masruri, Mohammad Fattah
قضية البيئة في الخطاب الإسلامي المعاصر (دراسة تحليلية في فكرة عبد المجيد النجار)

Mukhtar, Rahman, Ismail Pane, Henrizal Hadi, Usman, Gamal Abdul Nasir Zakaria
Nazm al-Qur'an: Islahi's Methodology and Its Implications for Tafsir

Abdul Syatar, Baso Hasyim, Rahmatullah, Andi Tri Saputra, M. Ilham
Religious Authority in the Age of Instagram: Unveiling the Contestation of Islamic Discourses

Misbahuddin Asaad, Muhammad Zakir Husain
Harmonization of Customs in the Practice of Friday Prayer Legality in Gorontalo City

Andi Jufri, Rosmini, Latifah Abdul Majid
The Transformation of Political Islam in Indonesia: Adapting to Modernization and Secularization

Andi Tenri Yeyeng, Muhammad Saleh Tajuddin, Eliza Farahdiba Saleh
The Spirit of Parakang in The Bugis Myth of Indonesia: an Islamic Educational Perspective

Aghnin Khulqi, Alvian Iqbal Zahasfan , Waki Ats Tsaqofi, Muhammad Rizal Mahfuzo
الإسراءوالمعراج في الشعر العربي (دراسة موازنة بين البوصيري وأحمد شوقي)

FAKULTAS ADAB DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI ALAUDDIN

Vol. 24 No. 2 (2024)

Jurnal Adabiyah
P-ISSN 1412-6141 E-ISSN 2548-7744

Theme: Islamic Humanities
VOLUME 24 ISSUE 2, July-December 2024

EDITOR-IN-CHIEF
Muhammad Yusuf, Alauddin State Islamic University, Indonesia

ASSOCIATE EDITOR
Barsihannor, Alauddin State Islamic University, Indonesia

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD
Shamsi Ali, University of Northern California, United States
Miss Tiarne Jade Barratt, University of Sydney, Australia
Muhammad Widus Sempo, Universiti Sains Islam Malaysia, Malaysia
Salih Yousif Sharaf Mohamed, Al-Gazera University, Sudan
Aishah Waenaha Waemamah, Academy of Islamic and Arabic Studies Princess of Naradhiwas University - Thailand, Thailand

EXECUTIVE EDITOR
Umar Thamrin, Alauddin State Islamic University, Indonesia

MANAGING EDITOR
Nasrum, Alauddin State Islamic University, Indonesia

EDITORS
Akbar Haseng, Institut Agama Islam Negeri Kendari, Indonesia
Sardian Maharani Asnur, Alauddin State Islamic University, Indonesia
Subehan Khalik Umar, Alauddin State Islamic University, Indonesia
Haniah, Alauddin State Islamic University, Indonesia
Andi Satrianingsih, Universitas Muhammadiyah Makassar, Indonesia
Awaluddin Syamsu, Universitas Muslim Indonesia
Muhammad Azwar, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia

ASSISTANT TO THE EDITORS
Chusnul Chatimah Asmad, Alauddin State Islamic University, Indonesia

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR
Rosmah Tami, Alauddin State Islamic University, Indonesia
Syahruni Junaid, Alauddin State Islamic University, Indonesia

ARABIC LANGUAGE ADVISOR
Muh. Saleh Syamsuri, Alauddin State Islamic University, Indonesia
Baso Pallawagau, Alauddin State Islamic University, Indonesia

IT SUPPORT
Taufiq Mathar, Alauddin State Islamic University, Indonesia

COVER DESIGNER
Nur Arifin

Jurnal Adabiyah:

This journal receives a national accreditation from Ministry of Research, Technology, and Higher Education Republic of Indonesia, **Nomor 10/E/KPT/2019** on April 4, 2019 with the **SINTA score: S2.**

The Journal has been published by the Faculty of Adab and Humanity of Alauddin State Islamic University, Makassar, since 1997 and has been online since 2016 with the main themes on Humanities and Islamic Studies with the emphasis on interdisciplinary and intertextuality approach.

This journal are published twice a year, on June and December. The themes related to Islamic Studies are textual studies, scriptural traditions, Islamic law, and theology; and those related to Humanities are language, literature, history, and culture.

The journal of Humanities and Islamic Studies will provide the online collection of articles from 1997 up to now. The most updated information can be found on the website.

Jurnal Adabiyah p-ISSN: 1412-6141
Volume 24 Issue 2, July-December 2024 e-ISSN: 2548-7744

Table of Contents

Ihwan Amalih, Muhammad Masruri, Mohammad Fattah 119-152
قضية البيئة في الخطاب الإسلامي المعاصر (دراسة تحليلية في فكرة عبد المجيد النجار)

Mukhtar, Rahman, Ismail Pane, Henrizal Hadi, Usman, Gamal Abdul Nasir Zakaria 153-181
Nazm al-Qur'an: Islahi's Methodology and Its Implications for Tafsir

Abdul Syatar, Baso Hasyim, Rahmatullah, Andi Tri Saputra, M. Ilham. 182-201
Religious Authority in the Age of Instagram: Unveiling the Contestation of Islamic Discourses

Misbahuddin Asaad, Muhammad Zakir Husain..... 202-225
Harmonization of Customs in the Practice of Friday Prayer Legality in Gorontalo City

Andi Jufri, Rosmini, Latifah Abdul Majid 226-250
The Transformation of Political Islam in Indonesia: Adapting to Modernization and Secularization

Andi Tenri Yeyeng, Muhammad Saleh Tajuddin, Eliza Farahdiba Saleh..... 251-271
The Spirit of Parakang in The Bugis Myth of Indonesia: an Islamic Educational Perspective

Aghnin Khulqi, Alvian Iqbal Zahasfan , Waki Ats Tsaqofi, Muhammad Rizal Mahfuzo 272-310
الإسراء والمعراج في الشعر العربي (دراسة موازنة بين البوصيري وأحمد شوقي)

Jurnal Adabiyah
Volume 24 Issue 2, July-December 2024

p-ISSN: 1412-6141
e-ISSN: 2548-7744

قضية البيئة في الخطاب الإسلامي المعاصر
(دراسة تحليلية في فكرة عبد المجيد النجار)

Ihwan Amalih[1]*, Muhammad Masruri[2], Mohammad Fattah[3]

[1,3]Universitas Al-Amien Prenduan Sumenep, Pragaan Laok, Kec. Pragaan Kabupaten Sumenep, Jawa Timur

[2]Universiti Tun Hussein Onn Malaysia, Persiaran Tun Dr. Ismail, 86400 Parit Raja, Johor, Malaysia

*Correspondence Email: onlywawan1@gmail.com

Doi: 10.24252/jad.v24i2a1

(Submitted: 13/05/2024, Accepted: 27/09/2024, Available Online: 09/10/2024)

Abstract

This article seeks to examine an important issue widely discussed among Muslim thinkers, namely environmental issues. The main cause of the emergence of the environmental crisis cannot be separated from the paradigm used by modern civilization towards the environment and this crisis cannot be overcome except by changing the paradigm used in viewing the environment. So this study will portray the phenomenon of environmental crisis and solutions in overcoming the problem from the perspective of contemporary Islamic discourse by analyzing the ideas offered by Abdul Majid Al-Najjar. The method used by the author in this study is a qualitative research method, by elaborating reference sources that are relevant to the topic of study. The theory used in this research is the theory of ecological philosophy of Arne Naess. The results of this study are: First, the concept of environment in Islamic discourse according to Abd al-Majid al-Najjar includes two important lines, namely: The spiritual reality of the environment, which views that the environment is a manifestation of divinity where God's attributes are revealed through environmental reality. The material reality of the environment is the substance of reality that exists in the real world. These two environmental realities cannot be separated from each other in viewing the environment. Second, in caring for the environment, Abdul Majid Al-Najjar uses the term "irtifaq" which is a combination of meanings between the utilization of natural resources and environmental preservation simultaneously. The ethics of natural resource utilization must be carried out proportionally according to needs, while the ethics of environmental preservation include maintaining the environment from damage, pollution, and pollution.

Keywords: Environmental Issues; Contemporary Islamic Discourse; Abdul Majid An-Najjar

Copyright©2024

الملخص

تبحث هذه المقالة عن دراسة قضية مهمة وخطيرة التي تتم مناقشاتها حاليا في نطاق واسع عند العلماء والمفكرين المسلمين وهي قضية البيئة في الخطاب الإسلامي المعاصر. إن السبب الأصلي في ظهور الأزمة البيئية هو التصور الفكر الثقافي الذي حمله إنسان الحضارة الحديثة عن البيئة، وأن معالجة هذه الأزمة معالجة حقيقية لا تتحقق إلا بتغيير فكري ثقافي عميق لهذا التصور الثقافي. ولذلك تركز هذه الدراسة على الجهود المبذولة لتصوير ظواهر الأزمات البيئية المنتشرة في العالم وطريق معالجتها من منظور التصور الثقافي الإسلامي بتحليل عن فكرة عبد المجيد النجار. وأما النظرية المستخدمة في هذا البحث فهي نظرية الفلسفة الإيكولوجية لأرني نايس. وأما نتائج هذا البحث فهي: الأولي، إن مفهوم البيئة في التصور الخطاب الإسلامي عند عبد المجيد النجار يشتمل على خطان، وهي: الحقيقة الروحية للبيئة التي تعتبر بأن البيئة من التجلى الإلهى وتتجلى فيه صفات الله. والحقيقة المادية للبيئة التي تعتبر أنها مادة واقعية حقيقية ليست مجرد وجود ذهني أو عقلي أو خيالي، إن هذان خطان لا ينفك أحدهما عن الأخر في تصور الحقيقة البيئية. الثانية، استخدم عبد المجيد النجار مصطلح "إرتفاق" عبارة على أن لفظ الإرتفاق يجمع في مادته معنى النفع ومعنى اللطف، وطريقة إرتفاق البيئة يشتمل على الإستنفاع البيئي بشكل متوازن مع الاحتياجات دون اسراف والرفق بالبيئة الذي يشتمل على الرفق الصياني والرفق الإستهلاكي من الفساد، والتلف، والتلوث.

الكلمات المفتاحية: قضية البيئة، الخطاب الإسلامي المعاصر، عبد الجيد النجار

Abstrak

Artikel ini berupaya untuk mengkaji isu penting yang marak diperbincangkan di kalangan pemikir muslim yaitu isu lingkungan. Penyebab utama munculnya krisis lingkungan hidup tidak bisa dilepaskan dari paradigma yang digunakan oleh masyarakat peradaban modern terhadap lingkungan hidup dan krisis ini tidak bisa diatasi kecuali dengan perubahan paradigma yang digunakan dalam melihat lingkungan. Maka kajian ini akan memotret

fenomena krisis lingkungan serta solusi dalam mengatasi problem tersebut ditinjauan dari perspektif wacana keislaman kontemporer dengan menganalisis gagasan yang ditawarkan oleh Abdul Majid Al-Najjar. Adapun metode yang digunakan penulis dalam kajian ini adalah metode penelitian kualitatif, dengan mengelaborasi sumber referensi yang relevan dengan topik kajian. Sedangkan teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori filsafat ekologi Arne Naess. Adapun hasil dari penelitian ini adalah: Pertama, konsep lingkungan dalam wacana keislaman menurut Abd al-Majid al-Najjar mencakup dua garis penting, yaitu: realitas spiritual dari lingkungan, yang memandang bahwa lingkungan adalah dari manifestasi ketuhanan dimana sifat-sifat Tuhan ditampakkan melalui realitas lingkungan. Adapun realitas material dari lingkungan merupakan substansi realitas yang ada dalam dunia nyata. Kedua realitas lingkungan ini tidak dapat dipisahkan satu sama lain dalam melihat lingkungan. Kedua, Dalam merawat lingkungan, Abdul Majid Al-Najjar menggunakan istilah "irtifaq" merupakan gabungan makna antara pemanfaatan sumber daya alam dan pelestarian lingkungan secara bersamaan. Etika pemanfaatan sumber daya alam harus dilakukan secara proporsional sesuai dengan kebutuhan, sedangkan etika pelestarian lingkungan meliputi pemeliharaan lingkungan dari kerusakan, pencemaran dan polusi.

Kata Kunci: Isu Lingkungan; Wacana Keislaman Kontemporer; Abdul Majid An-Najjar

How to Cite This Article: Ihwan Amalih, Muhammad Masruri, and Mohammad Fattah. " قضية البيئة في الخطاب الإسلامي المعاصر (دراسة تحليلية في فكرة عبد المجيد النجار)". Jurnal Adabiyah 24, no. 2 (September 27, 2024). Accessed October 9, 2024. https://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/adabiyah/article/view/47086.

أ. مقدّمة

إن البيئة لها دور كبير في خدمة الإنسان، كان الإنسان يعيش فيها ويمشي على مناكبها ويأكل ويشرب منها، فإن قضية أزمة البيئة المنتشرة فى عصر الراهن هى قضية هامة ولها تأثيرات كبيرة على استمرار حياة الإنسان في قضاء جوائجه. ولكن على العكس, ظهرت المشكلات والقضايا البيئة وانتشرت العوامل الإستغلالية على البيئة

والتلوث واستنزاف عليها التي تؤدي إلى الأزمة البيئة، على سبيل المثال: الفيضان, والجفاف, والإنهيار الأرضي والزلزلة.[١]

إن المشكلة البيئية باعتبارها نتيجة سلوك بيئي خاطئ هي مشكلة ثقافية وليست مجرد مشكلة تقنية إجرائية، فمعالجتها ينبغي أن تكون معالجة ثقافية. إن التعامل السلوكي مع موضع ما من المواضع يكون محكوما إلى حد كبير بالتصور النظري لذلك الموضوع، وهذا الأمر يصدق من بين ما يصدق على التعامل السلوكي مع البيئة، فالتصور النظري لحقيقة البيئة في أبعادها المختلفة هو الموجه الأكبر للتصرف السلوكي إزائها.

إن البيئة إنما هي بيئة بالنسبة للإنسان الذي يتبوأها ليحقق من خلالها حياته، أنه هو الكائن البيئي الوحيد الذي يتوفر على ملكة الإدراك الواعي الذي من خلاله يمكن أن تتحول البيئة من واقع مادي ملموس على فكرة ذهنية مجردة تعكس حقيقة ذلك الواقع في ذهن الإنسان، ويكون لها شأن في توجيه التعامل السلوكي مع البيئة. فإن الصورة الذهنية التي يحملها الإنسان في نفسه عن البيئة تغدو عنصرا بالغ الأهية في موقفه البيئة.

[١] . إن تلوث البيئة إما في ماءها وهواها انخفض في بلدان صناعية كثيرة، أنه ازداد في أقاليم أخرى، خصوصا في آسيا وكان هذا التلوث يؤثر تأثيرا سلبيا على صحة الإنسان. وتقدر منظمة الصحة العالمية (WHO) بأن أكثر من بليون شخص في البلدان الأسيوية معرضون لمستويات من ملوثات المياه تتجاوز توجهاتها، وفي عام ٢٠٠٢، قدرت منظمة الصحة العالمية بأن أكثر من ٨٠٠٠٠٠ شخص توفو قبل العمر المتوقع بسبب التلوث الخارجي من البيئة. وكذلك إن الاستغلال المفرط للأنظمة البيئية للمياه العذبة وتلوثها الأنهار والبحيرات والأراضي الرطبة والمياه الجوفيه له اثار مباشرة على رفاهية الإنسان. ومع أن الوصول إلى المياه النظيفة والصرف الصحى قد شهدا تحسنا، إلا أنه في عام ٢٠٠٢ افتقر أكثر من ١,١ بليون شخص للوصول غلى المياه النظيفة و ٢,٦ بليون شخص إلى الصرف الصحى. وسنويا، يموت ١,٨ مليون طفل بسبب الاسهالمما يجعل هذا المرض ثاني اكبر قاتل للأطفال في العالم. أنظر في برنامج الأمم المتحدة للبيئة، توقعات البيئة العالمية الرابعة: البيئة من أجل التنمية، (حقوق الطبع محفوظة لبرنامج الأمم المتحدة للبيئة، ٢٠٠٧)، ص. ١٥. وفي السياق الإندونيسي، بالإعتماد على المعطيات التي قدمها وزارة البيئة والغابات إن جودة البيئة في إندونيسيا انخفضت في كل عام بسبب تلوث البيئة. في سنة ٢٠١٥-٢٠١٦ انخفضت جودة البيئة ٢,٥٠. وأما جودة المياه انخفضت ٥,٤٨. وجودة الهواء انخفضت ٢,٢٣. أنظر في:

Kementrian Lingkungan Hidup, Indeks Kualitas Lingkungan Hidup di Indonesia 2016. hal, 8-20

كان التصور النظري لحقيقة البيئة الذي حمله الإنسان الحضارة الحديثة مأثرة بالبنية المعرفية الحديثة التي تنبنى على المركزية البشرية (Anthropocentrism[2]) التي جعلت الإنسان أعلى المراتب وجعلت الكائنات غيره كموضوع لا قيمة لها. كانت الحضارة الحديثة وضعت الإنسان وحده كفاعل مطلق على سائر الكائنات غيره وله سلطة لجعل البيئة على ما يشاء لأن البيئة عنده كموضوع لا قيمة لها. وبالتالي، إن الفلسفة المادية[٣] لها دور كبير في بناء الحضارة الحديثة لأن هذه الفلسفة من بعض المذاهب الفلسفية الكبرى التى تؤثر تأثيرا عميقا في تكوين البنية المعرفية الحديثة.

وقد تكون مشكلة البيئة بكل أنواعها واستنزاف خيراتها، وإفساد مكوناتها، والإسراف في استهلاكها، سببها الفلسفات المادية والمركزية البشرية التي مالبثت تشيع ثقافة الاستهلاكية، وتنمي نزعة الاكتناز والتملك، وتوقظ الغريزة والسيطرة، ذلك أن شعار المشهور من هذه الفلسفات هي قهر الطبيعة، الصراع مع الطبيعة، الأمر الذي أطلق يد الإنسان وغرائزه في ما ينفع وما يضر.[٤]

ومن هذه التصورات, رأى الباحثون أن المشكلة الأساسية التى أدى إلى الأزمة البيئية بظهور فسادها على جميع عناصرها برها أوبحرها في عصر الراهن هي البنية المعرفية الحديثة التي انبنت على المركزية البشرية والفلسفة المادية. قال آل قور أن السبب الأصلى في الأزمة البيئية هو التصور الفكري الثقافي الذي حمله إنسان

---

[2] . المركزية البشرية هي بعض السمات البنية المعرفية الفلسفة الحديثة التى جعل الإنسان مركز الوحيد بين كائنات أخري. وكانت هي من بعض المذاهب الفكرية في تيار الفكر السلوك البيئي. إن هذ المذهب يقول إن السلوك محدد بين البشرية فحسب، ولا يتجاوز إلى سائر الكائنات غير الإنسان، جامدة كانت أو حية لأن الكون والبيئة مسخر ومتاع للإنسان، ولذلك كان الإنسان له حرية بلا حدود عن بيئته ويفعل ما يشاء نحو البيئة في قضاء جوائجه.

Lihat, Lynn White, The Historical Roots of Our Ecologycal Crisis, (Science, 1967), h. 155.

[٣] . الفلسفة المادية هي بعض المذاهب الفكرية الحديثة التي أسستها كرل ماركس، إن هذالمذهب ينظر البيئة أنها ظاهرة مادية فحسب، ولا ينظر إلى وجهة البيئة الروحية. وذلك في تعامله مع البيئة تعاملا ماديا ويؤدي إلى الأعمال الإستعلالية عن موارد البيئة.

[٤] . عبد المجيد النجار، قضايا البيئة من منظور إسلامي، (قطر: مركز البحوث والدراسات، ٢٠٠٤)، ص، ١٦.

الحضارة الحديثة عن البيئة، وأن معالجة هذه الأزمة معالجة حقيقية لا تتحقق إلا بتغيير فكري ثقافي جذري.

وإذا نظرنا إلى التعاليم الإسلامية، إن الإسلام ليس مجرد أداء شعائر العبادات المعروفة، بل القيام بحسن المعاملة مع الخلق، من الإنسان والحيوان و الكون كله.[٥] وردت في النصوص القرآنية أيات مبينات دلت على أهمية البيئة ونفعتها نحو حياة الإنسان وكذلك الأوامير والنواهي في رعايتها.

أن البيئة ورعايها وحمايتها وإصلاحها والمحافظة عليها والرفق بها أمر ضروري في الحاجة وليست أمر دخيل على علوم الإسلام, والثقافة الإسلامية, وليست من ابتكار الغرب في هذا لعصر, بل الحقيقة الجلية أن البيئة ورعايتها تتصل بعدد العلوم الإسلامية الأصيلة.[٦] ولذلك، في الخطاب الإسلامي الكلاسكي كثير من العلماء والفقهاء يدونون الكتب تبحث فيها عن البيئة واستنبط الأحكام الشرعية لرعايتها لتكون دستورا في كيفية رعاية البيئة.

في هذه المقالة، استخدم الباحثون مصطلح الخطاب الاسلامي المعاصر في الموضوع ليس كنظرية في دراسة قضية البيئة وإنما كجاوبة الواقع. إن مصطلح "الخطاب الاسلامي" هو مصطلح جديد، ذاع في العصر الحديث، وأول من أطلقه الغرب، ولم يعرف هذا المصطلح من قبل في ثقافة المسلمين، إنما هو مصطلح جديدة اصطلح عليه أهل هذا الزمان.[٧] والمراد بالخطاب الإسلامي هو الأداة المعبرة عن التصورالإسلامي للحياة والكون والإنسان.[٨] ويمكن القول أن تعريف الخطاب الإسلامي

---

[٥] . يوسف القرضاوي, رعاية البيئة في شريعة الإسلام, ٢٦.

[٦] . يوسف القرضاوي, رعاية البيئة في شريعة الإسلام, (القاهرة: دار لبشروق, ٢٠٠١),ص, ٢٠.

[٧] . حباسي خالد. الخطاب الإسلامي المعاصر: منطلقاته الإبستمولوجية ومحدداته المنهجية، دراسة تحليلية نقدية. أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية في قسم العقائد والأديان، جامعة الجزائر، ٢٠١٢. ص. ١٢.

[٨] . نفس المراجع، ص. ١٦.

هو الخطاب الذي يعتمد على مرجعية دينية اسلامية في مخاطباته واحكامه وبياناته ويعني ما يطرحه العلماء والدعاة والنتمون الى المؤسسات الإسلامية في بيان الإسلام والشريعة سواء كان ذلك من خلال الخطب والمحاضرات أو الكتب. وهذا التعريف للخطاب الإسلامي لا يعني النص الديني إنما تفسيره لكنه يستند اليه ويستد منه رؤاه الفكرية.[٩] ومن هذالبيان نعرف أن الخطاب الإسلامي ليس هو الإسلام تماما، وإن كان ناتجا عن التحرك بالإسلام والعمل على تطبيقه وفهمه والرجوع إليه.

إن قضية البيئة لها علاقة كبيرة باالخطاب الإسلامي المعاصر ولها علاقة ذو اهمية في الفقه اللإسلامي[١٠]، لأن مستجدات في البحوث والمناقشات بين المفكرين المسلمين تلونت بالقضايا المختلفة ومن ابرزها هي قضية البيئة، واهتم المفكرون والباحثونون والمثقفون بها اهتماما كبيرا بقضية البيئة لبحث الإتجاهات الجديدة لمعالجة ولحل مشكلتها من منظور الثقافي الإسلامي. ولأهمية هذه القضية, لا عجب أن تنشأ للبيئة وحمايتها في كل الدول مؤسسات رسمية وشعبية, علمية وعملية، إلى جوار المؤسسات الإقليمية والمؤسسات الدولية، وأن تعقد الندوات العلمية، والحلقات الدراسية، والمؤتمر العامة، لمواجهة هذه القضية الكبيرة.[١١]

---

[٩] . أمل هندي الخزعلي. الخطاب الإسلامي المعاصر: واقع التطرف ودعوات التجديد. مقالة علمية في كلية العلوم السياسية بجامعة بغداد. ص. ٧٤.

[١٠] . فطرية واردي، عناية الشر يعة الإسلامية بنظافة الفرد والبيئة: دراسة فقهية مقار نة ثمانية مذاهب، (رسالة ماجستير، جامعة الأزهر بالقاهرة، سنة ٢٠١٤ م، وطبع بدار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٥)

[١١] . نشأت المؤسسات الإقليمية العالمية مند سنة ١٩٨٧ التي سميت باللجنة العالمية للبيئة والتنمية (WCED) تحت قيادة الجمعية العمومية للأمم المتحدة. كانت هذه المؤسسات عقدت المؤتمرات والحلقات العلمية في معالجة قضية البيئة في سنة ٢٠٠٠ تحت العنوان "المنظور البيئي للعام"، وفي سنة ٢٠٠٢ تحت العنوان "القمة العالمية للبيئة والتنمية "، وفي سنة ٢٠٠٧ تحت العنوان "توقعات البيئة البيئة العالمية: البيئة من أجل التنمية"، وفي سنة ٢٠١٨ تحت العنوان " توقعات البيئة العالمية السادسة". أنظر في برنامج الأمم المتحدة للبيئة، توقعات البيئة العالمية الرابعة: البيئة من أجل التنمية، (حقوق الطبع محفوظة لبرنامج الأمم المتحدة للبيئة، ٢٠٠٧)، ص. ١٠. وفي السياق بلاد شرق الاوسط نشأت المؤسسات الإقليمية سميت بمجلس الوزراء العرب المسؤولين عن البيئة (CAMRE) ، و مبادرة أبوظبي العالمية للبيانات البيئية (AGEDI)، و توقعات البيئة للمنطقة العربية (EOAR). وكذلك عقدت المؤتمرات والحلقات العالمية في شرق الادنى وشمال أفريقيا مرة كل عامين حتى بلغ إلى ثبلثة وثلاثون مؤتمرا، كانت أخرها في مايو سنة ٢٠١٨ في روما تحت العنوان " مؤتمر المنظمة الإقليمي للشرق الادنى وشمال افريقيا" وكذلك المؤتمر الدولي تحت العنوان "آليات حماية البيئة" في لبنان سنة ٢٠١٧. واما في السياق

ومن بعض المفكرين المعاصرين الذي له جديدة وينطلق على قراءة نقدية للثقافة الغربية وتحليل عميق عن البنية المعرفية التى إنبنت عليها في نظر البيئة ويحاول على معالجتها وحلها بتقديم الأراء الممتازة التي تنطلق على التصور الثقافي الإسلامي في نظر البيئة. كان النجار عالما ومفكرا ومشهورا في عالم المعاصر، ولقد ألف كتبا متنوعة يشتمل جميع أجيال نظام العلمي خصوصا في مجال قضية البيئة. كان هو من بعض العلماء الذي يشعر بالقلق الأكادمية بسبب ظهور الأزمة البيئة المنتشرة في العالم التي أصبحت تشكل الأزمة الإنسانية المحورية.

إنطلاقا مما سبق بيانه، أراد الباحثون أن يحدد بحثه على بحث قضية البيئة في الخطاب الإسلامي المعاصر بتحديد إلى التحليل على فكرة عبد المجيد النجار، وجاء البحث ليجب على سؤالين مهمين وهما: كيف مفهوم البيئة في التصور الثقافي الإسلامي عند عبد المجيد النجار؟ وكيف ارتفاق البيئة في التصور الثقافي الإسلامي عند عبد المجيد النجار؟

كان هذا البحث عبارة عن البحث العلمى الوصفى التحليلى بنوع بحث من دراسة الكتب و التحليل التصويري حول قضية البيئة في الخطاب الإسلامي المعاصر عند عبد المجيد النجار. إستخدم الباحثون المقاربة الفلسفة الإيكولوجية[١٢]، إن هذه المقاربة كنوع من أنواع الفلسفة السلوكية البيئية ولدت في عصر بعد الحديثة التي تبين فيها علاقة الإنسان بالبيئة والسلوك البيئي. وإذا نظر إلي غرض الأساسي هذه

الاندونسي، نشأت المؤسسات المتنوعة التي اهتمت بالبيئة وهي: وزارة البيئة والغابات (KLHK)، وكالة البيئة (BLH)، وزارة الطاقة والثروة المعدنية (ESDM) ولقد عقدت المؤتمرات والحلقات العلمية لمعاجة قضية البيئة في السياق الاندونيسي تحت قيادة هذه الوزارة المذكورة.

[١٢] . تعتبر الفلسفة الايكولوجية انموذجا متميزا من الفلسفات الغربية الراهنة التي تنتقد المركزيات التقليدية وتعمل على ربط جسور التواصل مع الأخر المختلف، فهي تنتقد فكرة "المركزية البشرية" التي تعتبر الإنسان سيدا على الطبيعة وتحاول بالتالي إعادة التأسيس لعلاقة الإنسان بها. أنظر: وجدي خيري نسيم.، الفلسفة وقضايا البيئة. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٩. ص. ٢١. أنظر كذلك: محمد بن سباع، الفلسفة الإيكولوجية عند هانز يوناس نحو أخلاق جديدة لمستقبل الطبيعة والإنسانية. مقالة علمية في مجلة العلوم الإجتماعية بجامعة قسنطينة. نشرت في المجلد ١٥، العدد ٢٦ سنة ٢٠١٨. ص. ٩٢.

المقاربة فإنها مناسبة بموضوع الباحثون لأن هذه المقاربة ولدت تهذف إلى معالجة الأزمة البيئة المنتشرة في عصر ما بعد الحديثة. ولإكمال هذا البحث، كان الباحثون يستخدم نظرية الإيكولوجية العميقة[١٣] (Deep ecology) التي قدمها أرني نايس وهو من بعض الفيلسوف النرويجي الشهيرة. كانت هذه النظرية ضد رفع عن نظرية الإيكولوجلية الضحلة (Shallow Ecology) التي تقوم على مركزية البشرية (Antrophosentrism). وتقوم الإيكولوجيا العميقة علي دعامتين: الحكمة الإيكولوجيا المتمركزة حول تحقيق الذات والنظر على مساوة الإنسان مع سائر الكائنات. بناء على ذلك، إن البيئة في منظور هذه النظرية لها قيم وحصائص كأمم بشرية التي لا بد لإحترامها ولها حق كحق البشر في نشأتها.

ب. مفهوم البيئة عند فكرة عبد المجيد النجار

١. سيرة ذاتية عبد المجيد النجار

ولد عبد المجيد النجار في جمهورية تونيس، سنة ١٩٤٥. حصل على درجة الدكتورة في قسم العقيدة والفلسفة من كلية أصول الدين بجامعة الأزهار الشريف، سنة ١٩٨١. كان النجار مدرسا في جامعات الجزائر، والإمارات، والأردن، وليبيا، وملیزیا، وفرنسا. ومدرسا في كلية الشريعة بجامعة قطر.[١٤]

وقد ألف كتبا متنوعة ولديه العشرات من المؤلفات المطبوعة، من بعضها: قضايا البيئة من منظور إسلامي، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، العقل والسلوك في البنية الإسلامية، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، فقه التدين فهما وتنزيلا، المنهج

[١٣] . الفلسفة الإيكولوجية العميقة هي الفكرة الفلسفية أسستها أرني نايس، تتركز هذه الفلسفة على أهمية السلوك البيئي، فإن السلوك غير محدد بين البشرية فحسب، وإنما تتجاوز إلى جميع الكائنات جامدة أو حية. وظهرت هذه الفكرة ضد رفع عن الفلسفة الإيكولوجية الضحلة التى وضع الإنسان مركز الوحيد وله قدرة من بين سائر الكائنات لأن القيمة محصوص للإنسان ليس لسائر الكائنات غيره.

[١٤] . . عبد المجيد النجار، قضايا البيئة من منظور إسلامي، (قطر: مركز البحوث والدراسات، ٢٠٠٤)، ص، أ.

الإصلاحي بين السياسة والتربية. وكان هو عضوا من أعضاء بعض المؤسسات العلمية، مثل: لجنة جائزة إبن باديس في لندن، والمجلس العلمي للكلية الأوروبية للدراسات الإسلامية في فرنسا. وله يد فعال كبير في مشاركته بعض المعتمرات العلمية العالمية، وقدم استشارات علمية لمؤسسات أكادمية متعددة.[١٥]

٢. تعريف البيئة وحقيقتها في النظام المعرفي الإسلامي

البيئة لغة من باء إلى الشيئ يبوء بمعنى رجع إليه، وقد أطلق هذااللفظ على معنى المنزل الذي ينزل به الإنسان، ولعل ذلك كان لمناسبة أن منزل الإنسان هو معاده الذي يرجع إليه بعد كل غدوة في سبيل قضاء شؤونه، فأخد إذن معنى النزول في المكان من كثرة الرجوع إليه وتواليه. والمنزل المقصود بالبيئة في هذاالإطلاق اللغوي هو أوسع من المعنى الضيق الذي يطلق على المنزل بمعنى المسكن، إذ هو يشمل ما حوله من المكان أيضا، فبيئة القوم هي موضع نزولهم من واد أو سفح جبل.[١٦] لقد وردت كلمة بيئة في القرأن الكريم، قال تعالي: وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ .[١٧] أو إتخذوا لهم الدار وهي المدينة المنورة بيئة أي منزلا، والمدينة أوسع نطاقامن المنازل التي يسكنها الإنسان.[١٨]

وأما تعريف البيئة إطلاحيا كما ذهب إليه عبد المجيد النجار، أن البيئة هي المنزل الكبير للإنسان الذي يشمل كل ما له علاقة بممارسة نشاطه، بل كل ما له علاقة بحياته من مودات أرضية وفضائية تشتمل على البيئة المكانية من سواكن

[١٥] . نفس المراجع

[١٦] . إبن منظور، لسان العرب: في باب بوأ، (بيروت: دار صادر)، ص. ٣٨.

[١٧] . سورة الحشر: ٩.

[١٨] . عبد المجيد النجار، قضايا البيئة من منظور إسلامي، (قطر: مركز البحوث والدراسات، ٢٠٠٤)، ص، ١٩.

الجماد والنبات، والبيئة الحيوانية، والعناصر الغازية والضوئية، والأنظمة والتوازنات التي تحكم تلك العناصر، والمنشأت التي شيدها الإنسان على الأرض.[١٩]

وقدم يوسف القرضاوي تعريفا بسيطا مما ذهب إليه عبد المجيد، فإن لفظ البيئة عنده بعيدا عن التعريفات اللغوية والإصطلاحية وهي المحيط الذي يعيش فيه الإنسان وتشمل البيئة بين الجامدة والحية.[٢٠]

أن المقصود بالبيئة هي المحضن الطبيعي الذي يعيش فيه الإنسان والذي عليه أن ينجز فيه مهمة الخلافة في الأرض، متمثلا في كل ما له علاقة بالحياة الإنسانية من أرض وما عليها من حيوان ونبات وجماد، وما يحيط بها من غلاف جو، ومن سماء وما فيها من كواكب وأجرام يتبين أن لها علاقة بالحياة وتأثيرا فيها.[٢١]ومن ذلك، يقال أيضا إن البيئة هي مجموعة من النظم الطبيعية والإجتماعية والثقافية التي يعيش فيه الإنسان والكائنات الأخرى، والتي يستمدونمنها زادهم، ويؤدون فيها نشاطهم.[٢٢]

إنطلاقا مما سبق بيانه عن تعريف البيئة، نستطيع أن نستبط أن البيئة هي المنزل الذي يعيش فيه الإنسان ومهيئة بكل ما فيها من العناصر الجامدة والحية لمصلحة الإنسان، وخدمة الإنسان، وتوفير حاجات الإنسان ولتكون مستقرا ومتاعا له.

إن التعامل السلوكي مع موضع ما من المواضع يكون محكوما إلى حد كبير بالتصور النظري لذلك الموضوع، وهذا الأمر يصدق من بين ما يصدق على التعامل

[١٩] . نفس المراجع

[٢٠] . يوسف القرضاوي, رعاية البيئة في شريعة الإإسلام, (القاهرة: دار لبشروق, ٢٠٠١),ص, ١٢.

[٢١] . عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبد جديدة، (بيروت: دار الغرب الغسلامي، ٢٠٠٦)،ص، ٢٠٦.

[٢٢] . ماجد راغب الحلو، قانون حماية البيئة في ضوء الشريعة، (الإسكندرية: دار المطبوعات الجامعية، ١٩٩٥)، ص. ٣١.

السلوكي مع البيئة، فالتصور النظري لحقيقة البيئة في أبعادها المختلفة هو الموجه الأكبر للتصرف السلوكي إزائها.

إن البيئة إنما هي بيئة بالنسبة للإنسان الذي يتبوأها ليحقق من خلالها حياته، أنه هو الكائن البيئي الوحيد الذي يتوفر على ملكة الإدراك الواعي الذي من خلاله يمكن أن تتحول البيئة من واقع مادي ملموس على فكرة ذهنية مجردة تعكس حقيقة ذلك الواقع في ذهن الإنسان، ويكون لها شأن في توجيه التعامل السلوكي مع البيئة. فإن الصورة الذهنية التي يحملها الإنسان في نفسه عن البيئة تغدو عنصرا بالغ الأهية في موقفه البيئة، وأصبحت تلك الصورة لحقيقة البيئة هي الموجه الثقافي لمجمل واقع السلوك الحضاري الإسلامي في المجال البيئي، إن الصورة الثقافية التي رسمها لها الإسلام لحقيقة البيئة تشتمل على خطان أساسيان يتشكل منهما مجمل تلك الحقيقة، وهي: الحقيقة الروحية للبيئة والحقيقة المادية للبيئة.

أ). الحقيقة الروحية للبيئة

نقصد بوصف الروحي في هذالمقام ما يقابل المادي، فيكون هذالوصف متجها إلى ما تتضمنه البيئة من المعاني غير ما يبدو من مظهرها المادي متمثلا في اللوحة التي يرسمها الفنان تتضمن من المعاني ما هو أبعد من مظاهر المواد والألوان والخطوط التي رسمت بها، والهدية التي يقدمها الصديق إلى صديقه تنطوي من القيمة الخفية على ما هو أعلى من قيمتها المادية، وهذا بمعنى أن الأشياء المادية المظهر كثيرا ما تتضمن أبعادا غير بعدها المادي لتكون عنصرا من العناصر المعتبرة في تقرير حقيقتها الجملية، وهذا ما قصده عبد المجيد النجار بالحقيقة الروحية للبيئة.

فذلك، يقول علي جمعة في نظره عن حقيقة البيئة على أن دعوة الإسلام إلى النظر والتأمل في حقيقية البيئة هي دعوة للمحافظة على البيئة باكتشاف أسرارها ورعاية جمالياتها، فالحركة في الكون تعد خطابا واضحا ورسالة دالة على عظمة

الخالق.[٢٣] وهدي الوحي من القرأن والسنة لما يقرر حقيقة البيئة في جملتها أو في تفاصيلها مفرداتها كثيرا ما نجده يشير في تصريح وتلميح إلى أن هذه البيئة تتجاوز في حقيقتها ظواهرها المادية لتتضمن أبعادا ومعاني روحية، ثم يرشد إلى التعامل معها على أساس تلك الحقيقة، وذلك بأن يتجه إليها الإنسان في سبيل معرفة حقيقتها بوسائل الحسية والروحية معا، فيحصل بالحواس حقيقتها المادية، ويحصل بالقوى النفسية حقيقتها الروحية.[٢٤] بناء على ذلك، قال النجار أن المفتاح لمعرفة حقيقة البيئة المادية بوسيلة الحواسية، ومعرفة حقيقة البيئة الروحية بالقوى النفس، ولكن جاء على جمعة بتعريفه عن وسائل معرفة حقيقة البيئة الروحية وقد يزاد إلى ما ذهب إليه النجار في بيان وسيلة معرفتها بأن المعرفة لحقيقة البيئة قامت على وسائل النظر والعقل وأصحاب التأمل والفكر.[٢٥]

ولعل هذه العناصر الروحية ترجع في معرض تنوعها إلى عنصرين أساسيين هما: البعد العقدي الذي يتعلق بالتجلي الإلهي في مظاهر البيئة، والبعد الجمالي الذي يتعلق بما أبدعت عليه البيئة من الفن.[٢٦]

البعد العقدي في البيئة يعتبر البيئة جزءا من الكون الأكبر ليست قائمة بذاتها، لا في وجودها ابتداء، وإنما هي أثر معلول لوجود أخر يختلف عنها اختلافا كليا في كل شيئ، وهو وجود غيبي أنشأها أول مرة، ثم هو يرعاها ويدبر أمرها طيلة وجودها[27]. والقرأن يشير إلى ذلك واضحا في قوله تعالى: إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ

[٢٣] . علي جمعة، البيئة والحفاظ عليها من منظور اسلامي، (القاهرة: الوابل الصيب، ٢٠٠٩)، ص. ٥٧.

[٢٤] . عبد المجيد النجار، قضايا البيئة من منظور إسلامي، (قطر: مركز البحوث والدراسات، ٢٠٠٤)، ص، ٨٥.

[٢٥] . علي جمعة، البيئة والحفاظ عليها من منظور اسلامي، ص. ٥٧.

[٢٦] . عبد المجيد النجار، قضايا البيئة من منظور إسلامي، (قطر: مركز البحوث والدراسات، ٢٠٠٤)، ص، ٨٥.

[27] . Ibrahim Ozdemir, Islam and Ecology, (Cambridge: Harvard UniversityPress, 2003), h. 16.

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ۚ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ.

وإذا كان الوجود البيئي وجودا ظاهرا محسوسا، والوجود الغيبي خفيا غير محسوس، إلا أن هذالوجود الغيبي له ظهور بين في البيئة المحسوسة نفسها، بل في كل عنصر من عناصرها وفي كل هيئة من هيئاتها. ولما تكون البيئة شاهدة على وجود الغيبي في كل مظاهرها فإن الناظر فيها ابتغاء معرفة حقيقتها سوف يقف في كل صغيرة وكبيرة منها على تلك الشهادة بالوجود الغيبي، وحينئد فإنه لا مناص من ان يأخد بعين الإعتبار في تقدير تلك الحقيقة عنصر الشهادة هذا لينتهي إلى أن البيئة ليست حقيقتها منحصرة في ذاتها المادية، وإنما هي شاملة أيضا لمعنى الشهادة فيها على وجود أخر غيبي، فيكون إذن في حقيقة البيئة بعدان أساسيان: بعد مادي ظهر يدرك بالحواس، وبعد روحي يتعلق بالمعتقد الغيبي ويدرك بقوي النفس. هما بعدان لانفك أحدهما عن الأخر في تصور تلك الحقيقة. حتي إذا رأى الرائي عنصرا من عناصر البيئة أو تعامل معه بضرب من السلوك لا يراه أو تعامل معه إلا على أساس أنه كائن ذو بعدين مادي محسوس وروحي عقدي.[٢٨]

وقد جاء القرأن الكريم يبين أن العنصر العقدي في حقيقة البيئة هو عنصر أساسي فيها مثل العنصر المادي وليس مجرد معنى عارض من معانيها، وفي قوله تعالي: إن في السماوات والأرض لآيات للمؤمنين وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون .

[٢٨] . عبد المجيد النجار، قضايا البيئة من منظور إسلامي، (قطر: مركز البحوث والدراسات، ٢٠٠٤)، ص، ٨٦.

والشهادة العقدية للبيئة شهادة البيئة بالألوهية، وشهادة البيئة بالأخرة.[٢٩] أما شهادة البيئة بالألوهية قد يحصر القرأن حرصا شديدا على أن يعرض مشاهدة البيئة عرضا تكون فيه شاهدة بالألوهية، بحيث يقف الناظر فيها على التجلى الإلهى في كل أحوالها، في كمها وكيفها، في حركتها وسكونها، وفي فرديتها وتجمعها. قد إقترن الظاهر المادي للبيئة في التصور الإسلامي بمشاهدة دائمة يشهدها بوجود الله تعالى، وهي شهادة يرتبط فيها مجمل الوجود البيئي بالوجود الإلهي ارتباطا عليا لا ترى فيه البيئة الا معلولا دالا على علة هي وجود الله.

كانت المكونات البيئة وعناصرها الجامدة والحية، العاقلة وغير العاقلة كلها مخلوقات ساجدة لله مسبحة بحمده.[٣٠] ولا ريب أن البيئة من جملة الخلق التي تشترك الإنسان في المخلوقية لله وتشترك الإنسان في سجودها وفي تسبيحها، فكل ما في البيئة من مكونات مسخر له وعليه أن يتعامل معها بما لا يجافي سنن الله في خلقه، ولا أحكام الله في شرعه، فياخذ منها ويعطيها، ويرعى لها حقها، لتؤتى له حقه.[٣١]

فالبيئة شاهدة بالوجود الإلهي في ابتداء وجودها متمثلا في وجود مكوناتها في بعدها الكمي على سبيل الأجمال والتفصيل كما يصوره قوله تعالى: وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَابَّةٍ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ

كما يشهد الظاهر المادي للبيئة بالوجود الإلهي شهادة دائمة فإنه يشهد بصفاته تعالى شهادة دائمة أيضا، فما ن مشهد من مشاهد البيئة إلا تتجلى فيه صفات الله بحيث تتراءى فيه للناظر جزءا أساسيا من حقيقته لتنتهي تلك المشاهد جميعا إلى أن يكون مجمل الوجود البيئي في مكوناته الفردية وفي هيئته العامة محفلا

[٢٩] . نفس المراجع، ص. ٩٠.

[٣٠] . يوسف القرضاوي, رعاية البيئة في شريعة الإسلام, ص، ٢١.

[٣١] . يوسف القرضاوي, رعاية البيئة في شريعة الإسلام, ص، ٢٣

شاهدا بصفاته تعالى. وإذا كانت مجمل صفاته تعالى تتجلى في مشاهد البيئة فإن صفة وحدانيته تبدو أكثر تجليا فيها من غيرها، فكل شيئ في البيئة يشهد بأن القائم عليها المدبر لأمرها هو موجود واحد لا يشاركه في ذلك شيئ.[٣٢]

والبعد الجمالي في البيئة من بعض مظاهر الحقيقة الروحية للبيئة، فقد حرص القرأن الكريم حرصا شديدا في عرضه لحقيقة البيئة بمختلف مكوناتها على أن يبرز العنصر الجمالي فيها، قاصدا إلى إظهار ما كونت عليه المادة البيئية في كمها وكيفها من معنى الجمال بحيث تكون صورتها الحاصلة في الذهن متضمنة لذلك المعنى في وافعها الموضوعي، كما هي متضمنة للمعنى المادي من ذرات وأشكال وأثقال. فإذالبيئة في هذالتصور القرأني حفيفة مركبة من جملة عناصر يحتل الجمال مركزا أساسيا فيها. ويشير الإنتباه في التقرير القرأني لعنصر الجمال في البيئة ثلاثة أمور أساسية كان القرأن الكريم يحرص على إبرازها قرينة للصورة الجمالية فيما يوحى بأنه هذه الأمور سيكون لها الأثر البالغ في تعامل الإنسان مع البيئة تعاملا سلوكيا، وهذه الأمور الثلاثة لجمال لبيئة في التصور القرأني هي: الواقعية، والمتعة الروحية، والعبرة العقدية.[٣٣]

والمراد بواقعية الجمال البيئي هو الجمال في البيئة حقيقة واقعية من حقائق البيئة، وليس مجرد خياليا ذهنيا لا مصداق له في الواقع، حينما يصور جمال لبيئة على أنه حقيقة واقعية فإن ذلك من شأنه أن يرفع من قدرها في تصور الإنسان. وفي سبيل إبراز معنى الواقعية في جمال لبيئة وتأكيده جاء القرأن الكريم يعرض ذلك الجمال في الأوضاع المختلفة للبيئة، إيحاء بأن هذالجمال لما يكون متحققا في مختلف

[٣٢] . عبد المجيد النجار، قضايا البيئة من منظور إسلامي، ص. ٩٢.

[٣٣] . نفس المراجع، ص. ٩٧.

أوضاع البيئة وأحوالها فإنه إذن يكون حقيقة موضوعية وليس مجرد إنطباع ذاتي للمشاهد لها والناظر فيها.[٣٤]

صور القرأن الكريم البعد الجمالي الواقعي في الوضع الكمي لمشاهد البيئة، على سبيل المثال كثمرات الأشجار والجبال وأفراد الناس وأصناف الأنعام في تنوعه تمثيلها كلها قيمة جمالية، وجاء القرأن في بيانه عن الجمال البيئي في الوضع الكمي في قوله تعالى: فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ (٢٧) ذَٰلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ ۖ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ۖ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ

وأما الوضع الثاني هو الوضع الكيفي للمشاهدة البيئية، بمعنى أن المشاهد البيئة تتضمن قيما جمالية فيما يتجاوز مادتها المكونة لذواتها الفردية إلى الوضع الكيفي الذي تكون عليه تلك الأفراد، فهو جمال في الكيفية التي تكون عليها مفردات البيئة ينضاف إلى الجمال الذي يكون في مادتها. فمفردات البيئة تتصف بالجمال في الكيفية التي تكون فيها البعد الجمالى للبيئي، وذلك مثلما يبدو في الحدائق المشكلة من شتى الأصناف من النباتات والأشجار والثمار المختلفة والمياه الجارية والعصافير والفراشات تكون متصفة بالجمال جراء الكيفية الناشئة من ذلك التشكيل البديع،[٣٥] وهو ما يفيده قوله تعالى: أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا ۗ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ

ليس الجمال البيئي في التصور الإسلامي موئلا لإنتفاع الإنسان إنتفاعا ماديا محسوسا فحسب، وإنما هي أيضا مصدر مهم لغذائه الروحي. بناء على ذلك جاء التصور الجمالي البيئي في القرأن يقصد من بين ما يقصد إلى تلبية الشوق الإنساني إلى

[٣٤] . نفس المراجع،ص، ٩٧.

[٣٥] . نفس المراجع، ص.١٠٢.

الجمال، وتحقيق المتعة الروحية بذلك. فإذالبيئة في سياق هذالمعنى تبرز على أنها نعمة من النعم الروحية للإنسان بما تحقق له من متعة الجمال، كما هي نعمة من النعم المادية بما تحقق من متعة الإشباع المادي.[٣٦]

ففي التقدير الإلهي للبيئة صناعة جمالية عبر عنها بالتزيين، وهي صناعة قصد منها قصدا متاع الإنسان كما يفيد التعبير بتنسيب التزيين الى الناظرين، وجاء في قوله تعالى: وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ. فقد هيئت هذه الأنعام بصنعة جمالية من أجل الإنسان أن يكون له فيها متاع روحي.

لئن كان القرأن الكريم وجه الإنسان في عرضه للجمال البيئي إلى المتعة الروحي بذلك الجمال، وإنما يوجه القرأن الكريم الأنظار إلى الجمال البيئي توجيها يرشد إلى المعاني العقدية وهو كمنبع العبر والحكم في العقدية. فإن البعد الجمالي في البيئة من بعض السمات الحقيقة الروحية للبيئة لأن وجود العالم بكل مقوماته يمثل جمالية الله عز وجل. فقد خلق الله تعالى هذالكون جميلا وإن الله جميل ويحب الجمال وسمةالبيئة بالجمالية تدل على جمالية الله تعالى، ومن أفسد البيئة فقد أفسد جمالية الله.[٣٧]

ومن هذ البيان، أن التصور النظري لحقيقة الروحية للبيئة في أبعادها المختلفة هو الموجه الأكبر للتصرف السلوكي، وحينما تكون حقيقة البيئة تتضمن روحيا وراء معناها المادي فإنها لما تصبح تصورا في الأذهان وسيكون لها الأثر البالغ في توجيه السلوك العملي إزائها بفعل ذلك العنصر الروحي. إن الأزمة البيئية التي ظهرت في عصر الراهن سببها تؤدي إلى الأزمة الروحانية لأن التعامل مع البيئة تعاملا ماديا

[٣٦] . نفس المراجع، ص. ١١٣.

[37] . Abdul Mustaqim, (المعاملة مع البيئة في منظور القرأن الكريم (دراسة التفسير الموضوعي السياقي, (Yogyakarta: Jurnal Esensia, 2018), h. 37.

فحسب، ولا يهتم بكثير عن التعامل با البعد الحقيقة الروحية للبيئة.[٣٨] ولذلك، كان البعد الروحي لحقيقة البيئة عنصرا من عناصر التصور الإسلامي للبيئة متمثلا في الدلالة العقدية لمشاهد البيئة وفي معنى الجمال المتضمنة غياه سيكون له التأثير البالغ في مجمل السلوك البيئي.

ب). الحقيقة المادية للبيئة

إن الإختلاف في تصور الحقيقة المادية للبيئة يدور على محاور أخرى لعل من أهمها قضيتين أساسيتين هما: المادة البيئية بين الوجود المادي والوجود الذهني. والثقافة الإسلامية لها تصورات مخصوصة من هاتين القضيتين بحيث تتشكل من مجملها صورة للحقيقة المادية للبيئة.

قد يظهر في بادئ الرأي أن تناول قضية المادة البيئية بين الوجود الواقعي والوجود الذهني هو أمر ذي موضوع، إذ شهادة الحس المباشر تحسم الأمر في إثبات وجود واقعي على وجه اليقين كما تشهد به الحواس. والتصور الإسلامي يقوم في خصوص هذاالأمر على إثبات وجود واقعي كامل للمادة البيئية كما تشهد بها الحواس، دون أن يكون اي شيئ منها مجرد خيال ذهني أو مجرد صدى لخواطر النفس كما هوالأمر في بعض الثقافات الأخرى، وعلى أساس هذاالتصور الواقعي تبنى المعرفة عموما والمعرفة البيئية خصوصا، وعلى أساسه أيضا يوجه السلوك في التعامل الواقعي مع البيئة المادية.[٣٩]

ويصور القرأن الكريم الأشياء البيئية على أنها ذوات واقعية حقيقية فيما تتكون منه من مادة وفيما تتشكل فيه من أشكال وفيما تتحدد فيه من أحجام، وليس

[38] . Sayyed Hossen Nasr, Islam, The Contamporary Islamic World, and The Environmental Crisis, dalam Islam and Ecology, (Cambridge: Harvard UniversityPress, 2003), h. 104.

[٣٩] . عبد المجيد النجار، قضايا البيئة من منظور إسلامي، ص. ١٢٦.

شيئ من ذلك قط بمجرد صدى لوجود ذهني لا مصداق له في الواقع المحسوس، ويبلغ هذالتصوير القرأني من التواتر درجة تجعل القارئ لا يخطر على باله شيئ من المعنى غير المعنى الواقعي للوجود المادي للبيئة.[٤٠] ومن الأمثلة القرأنية لهذالبيان ما جاء في قوله تعالى: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا ۚ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ

إن التصور عن واقعية حقيقية البيئة المادية لها أثرا بالغ الأهمية في التصرف السلوكي إزاءها من وجهي السلب والإيجاب. وجاء التصور الإسلامي لمادة البيئة قائما على أن هذه المادة لها وجود واقعي حقيقي، فإن التعامل معها سيكون تعاملا مع موجود واقعي كما يبدو عليه في تفاصيله وجزئياته لا مع شيئ موهوم أو مع شيئ موجود في صورة العقل فحسب كما هو شائع في الخطاب الفلسفي الكلاسكي.

٣. إرتفاق البيئة في التصور الثقافي الإسلامي

إن المشكلة البيئية باعتبارها نتيجة سلوك بيئي خاطئ هي مشكلة ثقافية وليست مجرد مشكلة تقنية إجرائية، فمعالجتها ينبغي أن تكون معالجة ثقافية، كما كان هو المبرر الذي جعلنا نبسط التصور الثقافي الإسلامي للبيئة في معرفة الحقيقة البيئية روحية ومادية والعلاقة بها باعتبارها الوجه الأهم للمنظور الإسلامي في طرح قضايا البيئة تحليلا وعلاجا.

إستخدم عبد المجيد النجار مصطلح "إرتفاق" لأن الإرتفاق لفظ يجمع في مادته معنى النفع ومعنى اللطف إعتبارا الإنتفاع بالبيئة من جهة والحفاظ عليها من جهة أخرى، وتلك هي خلاصة التصور الإسلامي للسلوك البيئي.[٤١] وقد استخدام النجار مصطلح "الرفق" لإعتبار أن هذالمصطلح يدل على إنتفاع بالبيئة والحفاظ

[٤٠]. نفس المراجع، ص. ١٢٧.

[٤١]. نفس المراجع،

عليها معا، ويقول بأن هذاالإعتبار من خلاصة التصور الإسلامي للسلوك البيئي. ولكن إستخدم يوسف القرضاوي بمصطلح مختلف في تعبير عن السلوك البيئي، وهو يستخدم مصطلح "الرعاية" التي تعتبر المحافظة على البيئة من جهة الوجود، ومن جهة العدم جميعا أو من جهة الإيجاب ومن جهة السلب.[٤٢]

جاءت التعاليم الإسلامية توجيه السلوك العملي في الرفق بالبيئة إلى محورين أساسيين هي: رفق صياني ورفق استهلاكي، وهما تنطلقان من خلفية عقدية وأخلاقية، كما جاءت الحضارة الإسلامية في تجربتها الواقعية تنبني عليها ليتكون من ذلك كله فقه إسلامي بيئي في التعامل مع البيئة بالرفق بصفة عملية.

أ). الرفق الصياني

توجه التعاليم الإسلامية إلى التعامل مع البيئة تعاملا رفيقا يكون فيه صيانتها مما يلحق بها الضرر في مادتها ونظامها، وحمايتها من أي تصرف قد يربك أداءها في حفظ الحياة وتنميتها. وقد جاءت التوجيهات الإسلامية بصيانة البيئة تتمحور في الغالب حول معنى الأمر بالحفاظ على صلاح الأرض والنهي عن الفساد فيها، فالأرض وهي تعبير عن البيئة قد خلقت على وضع كمي وكيفي صالح للحياة.[٤٣]

وقد جاء التوجيه الإسلامي بصيانة البيئة في السلوك العملي للإنسان على أنحاء متعددة تلتقي في معرض تعددها عنه معنى المحافظة على النظام البيئي في الوضع الذي تكون به البئة صالحة للحياة منمية لها. وفي هذ التوجيه يمكن أن يتبين الملاحظة ثلاثة أنواع أساسية من التصرفات التي فيها صيانة للبيئة مما أن يلحق بها

[٤٢] . يوسف القرضاوي, رعاية البيئة في شريعة الإإسلام, ص. ٨.

[٤٣] . نفس المراجع، ص. ٢٥٧.

الخلل وهي: الصيانة من التلف، والصيانة من التلوث، والصيانة من النفاد بتنمية الموارد وتثميرها.[٤٤]

المقصود بالتلف في هذالسياق مصير مقدرات البيئة إلى الهلاك. وفي التوجيهات الإسلامية في هذالشأن يجد أنها تنهى نهيا مؤكدا عن كل ممارسة بيئية تؤدي إلى إتلاف شيئ من البيئة سواء كان متمثلا في إتلاف أفراد من مفرداتها أو في أنواع من أنواعها أو في نظام من أنظمتها.[٤٥]

وإذا كان الإتلاف فيما يعني بصفة عامة مطلق الاستهلاك الذي لا يتم للإنسان بقاء للحياة ولا نمو فيها إلا به، فإن الإتلاف المقصود في هذالسياق والمنهي عنه نهيا مغلظا في التعاليم الإسلامية هو الإتلاف الذي يتمثل في أحد نوعين: الإتلاف العبثي الذي ليس وراءه منفعة حقيقية للإنسان، والإتلاف الذي يفضي إلى عجز البيئة عن التعويض الذاتي لما يقع إتلافه فيؤول إلى الانقراض ولو كان ذلك الإتلاف استهلاكا في منفعة.[٤٦]

ومعنى العبث هو ألا يكون هذف يحقق له منفعة معتبرة من وراء هذا الإتلاف المتعمد.[٤٧] ومن مظاهر الشدة في النهي عن التصرف الإتلافي البعثي ، قال تعالى: وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ. فقد اعتبر هذالعمل الإتلافي لزروع المسلمين وحيواناتهم على وجه العبث عملا نفاقيا مناقضا للإيمان، فيكون حكمه تبعا لذلك حكم التحريم القاطع مثل أي عمل نفاقي. وليس هذالتحريم لإتلاف الزروع والحيوانات باعتباره تعديا على حقوق أصحابها

[٤٤] . نفس المراجع، ص. ٢٥٩.

[٤٥] . يوسف القرضاوي، رعاية البيئة في شريعة الإسلام، ص. ١٤٣.

[٤٦] . نفس المراجع، ص. ٢٦٠.

[٤٧] . يوسف القرضاوي، رعاية البيئة في شريعة الإسلام، ص. ١٤٥.

فحسب، بل هو تحريم أيضا باعتبار أن هذالإتلاف يعد عملا مفسدا للبيئة إذ هو إهدار لمقدراتها في غير منفعة.[٤٨]

وصيانة للبيئة من الإتلاف العبثي لمقدراتها جاء الحديث النبوي يؤكد النهي عنه، ويوجه إلى الحفاظ على نظام البيئة بالحفاظ على مكوناتها أن تهدر في غير منفعة[٤٩] وفي قوله النبي صلى الله عليه وسلم: من قتل عصفورا عبثا عج إلى الله يوم القيامة يقول: يا رب، إن فلانا قتلني عبثا، ولم يقتلني منفعة.[٥٠] وكذلك الأمر بالنسبة لإتلاف النبات، فقد قال صلى الله عليه وسلم: من قطع سدرة صوب الله رأسه في النار.[٥١]

وأما الصيانة من التلوث هو أمر أساسي في التصرف الذي فيه صيانة البيئة، ولا يكون الفساد في الأرض بإهلاك عناصر البيئة الطبيعية إهلاكا عبثيا أو إهلاكا قارضا فحسب، وإنما يكون الفساد أيضا بتلويث البيئة بما يقذف فيها من عناصر مسمومة. ومن استقراء التوجيهات القرأنية والحديثية في هذالشأن مضافا إليها الإجتهادات التطبيقية في التحضر الإسلامي يمكن تبين جملة من القواعد الشرعية العملية في صيانة البيئة من التلوث إلى أمرين أساسيين: الصيانة بالطهارة والصيانة بحفظ التوازن.[٥٢]

إن الأحكام الشرعية المتعلقة بصيانة البيئة من التلوث يوجب على الإنسان الطهارة في حياته كلها، ابتداء من طهارة الجسم إلى طهارة الثوب والآنية والمنزل، وانتهاء

---

[٤٨] . نفس المراجع، ص.٢٦١.

[٤٩] . نفس المراجع، ص. ٢٦٢.

[٥٠] . رواه إبن حبان في صحيحيه، ص. (٥٨٩٤) والنسائي (٢٢٩/٧).

[٥١] . رواه أبو داود: ٧٨٢/٢. أنظر في على جمعة، البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي، ص. ١٠٣.

[٥٢] . نفس المراجع، ص. ٢٦٧.

بطهارة الشارع والحي والأماكن العامة، وقد ارتقت الأوامر الشرعية في هذالشأن إلى أن أصبحت تمثل مبدأ أساسيا من مبادئ السلوك.[٥٣] وقال تعالى في التطهير: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ أن الطهارة هي العامل الأول الأساسي لحفظ البيئة من التلوث. وجعل الإسلام الطهارة سبيلا مؤديا إلى الحب الإلهي.[٥٤]

إن أهمية الطهارة بمفهومها الموسع في التصور الإسلامي يمكن أن نعتبرها ذات دلالة هامة في الرفق بالبيئة الطبيعية، وذلك باعتبار أن تصرف الإنسان في سلوكه اليومي تصرفا لا يلتزم بشروط النظافة يفضي لا محالة إلى تعكير في المحيط الذي يعيش فيه: أرضا، وهواء، وماء.[٥٥] ومن الوسائل التي حرص عليها الإسلام في حفظ البيئة يعنى العناية بالنظافة، إن كتب الشريعة في الإسلام تبدأ بباب الطهارة أو النظافة لأن الطهارة هي مفتاح العبادة اليومية.[٥٦]

ب). الرفق الاستهلاكي

إن كل كائن في البيئة تقتضي حياته أن يكون له من مواردها استهلاك يحفظ حياته، وهو استهلاك مقدر في الدورة البيئية الكبرى، محسوب في قيام توازنها ودوامه. وإذا ما تصرف الإنسان في البيئة تصرفا يلتزم فيه باستهلاك مواردها بالقدر الذي يمكنه من أداء وظيفته فإنه يكون قد وقف عند الحد الذي قدر له في التقدير البيئي العام.[٥٧] وجاءت التعاليم الإسلامية توجه الإنسان توجيها عمليا إلى الرفق بالبيئة بصيانتها من التلف والتلوث والنفاد، فإنها جاءت أيضا توجه إلى الرفق بها بالوقوف في استهلاك مواردها عند الحد الذي تقتضيه وظيفتها في الحياة، والذي هو مقدر في كمها

[٥٣] . نفس المراجع، ص. ٢٦٨.

[٥٤] . علي جمعة، البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي، ص. ٩١.

[٥٥] . نفس المراجع، ص. ٢٧١.

[٥٦] . يوسف القرضاوي، رعاية البيئة في شريعة الإسلام، ص. ٧٩.

[٥٧] . نفس المراجع، ص. ٢٨٥.

وكيفها، محسوب في دورتها الكبرى، دون أن يتجاوزه إلى ما وراءه مما هوغير مطلوب في إنجاز تلك الوظيفة من استهلاك لمقدراتها.[٥٨]

وقد جاءت التوجيهات الشرعية العملية بالرفق بالبيئة رفقا استهلاكيا على تعدد ما تتضمنه من أحكام قانونية وشرعية عندمعنى الوقوف بالاستهلاك البيئي في حد القصد، وهو العدل مرادا به بيئيا ما تقتضيه وظيفة الإنسان وتتحمله في ذات الوقت مقدرات البيئة، وعدم تجاوزه إلى الإسراف.[٥٩] وفي قوله تعالى في بيان عن الإسراف والتبذير: إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ۖ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا

وعد الإسراف في االقرأن الكريم إفسادا في الأرض، وهو ما جاء في الحديث عن قوم صالح عليه السلام الذين أسرفوا في ملاذهم بالاستهلاك المبذر للمرافق البيئية، فوصفوا بذلك الإسراف بأنهم مفسدون في الأرض كما جاء في قوله تعالى: وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ) (١٤٩) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (١٥٠) وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ (١٥١) الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ

يفسر الطبري أن معنى الإسراف هو الإنفاق في غير حق.[٦٠] كما قال تعالى في كتا به: وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا. ولما كان الإنفاق هو في جميع أحواله يرجع إلى إنفاق من موارد البيئة، فإن الإسراف إذن بما هو إنفاق من موارد البيئة متجاوز للحد فإنه يكون فسادا في الأرض، ويكون فاعلوه من إخوان الشياطين، وكفى بذلك تغليظا في النهي عنه، وكفى به إجراء شرعيا عمليا للرفق بالبيئة حفاظا عليها من الاستهلاك الفاحش لمواردها الذي يؤدي إلى الخلل بتوازنها.[٦١]

---

[٥٨] . نفس المراجع، ص. ٢٨٦.

[٥٩] . علي جمعة، البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي، ص. ٨١.

[٦٠] . الطبري، جامع البيان. أنظر في عبد المجيد النجار، قضايا البيئة في منظور إسلامي، ص. ٢٨٦.

[٦١] . نفس المراجع، ص. ٢٨٧.

ولم يكن هذاالإجراء الشرعي في الرفق بالبيئة بالاقتصاد[٦٢] في استهلاك مواردها وعدم الإسراف فيها متعلقا بالوفرة في هذه الموارد وعدمها، وإنما كان إجراء عاما في كل الأحوال والأوضاع سواء كانت الموارد وفيرة أو ضئيلة، ومقياسه الوحيد هو الحد الكفاية في قيام الإنسان بوظيفته التعميرية في يسر، وذلك هو الحد الذي ينخرط به في دورة البيئة انخراطا لا يسبب إرهاقا، وهو الحد الإقتصادي، وما تجاوزه من استهلاك فهو الإسراف الذي جاء التغليظ في النهي عنه والابتعاد منه.[٦٣]

والرفق الاستهلاكي بالبيئة يوجه إلى أمرين أساسيين: الاقتصاد في الموارد المتجددة، والاقتصاد في الموارد الناضبة. وأما المراد بالموارد البيئة المتجددة هي تلك التي يمكن أن تتولد وتتكاثر ويخلف بعضها بعضا سواء من خلال الدورة البيئية الطبيعية كما هو شأن الغازات من خلال التفاعلات المتعددة، والمياه من خلال دورتها بين البحر واليابسة، أو بفعل العمل الإنساني كما هو شأن ما يقع تنميته وتثميره من الحيوان والنبات. فهذه المكونات البيئية بالرغم من أنها قابلة للتجدد والخلف بمقادير كبيرة قد تفوق حاجة الإنسان بكثير إلا أن التشريع الإسلامي جاء يؤكد على الرفق بها في الاستهلاك بحيث لا يتجاوز الإنسان فيه حد الحاجة الحقيقية مهما كان الإنتاج فيها وفيرا ومهما كان زائدا عن الحاجة.[٦٤]

وقد وجه النبي في حديثه ليبين الرفق في الاستهلاك البيئة بحيث لا يتجاوز الإنسان فيه حد الحاجة، كما رواه عبد الله بن عمر في قوله: إن رسول الله مر بسعد وهو يتوضأ، فقال: ما هذاالسرف يا سعد؟ فقال: أفي الوضوء سرف؟ قال: نعم وإن

---

[٦٢] . المراد بالإقتصاد في هذالبيان عند النجار هو التوسط فيه بين الإفراط والتفريط، والإقتصاد في الغستهلاك هو الحد بين الإسراف والبخل.

[٦٣] . نفس المراجع،

[٦٤] . نفس المراجع، ص. ٢٨٨.

كنت على نهر جار.[٦٥] هذالحديث دليل على توجيه إلى الوقوف في استهلاك الماء عند الحد الذي يتم به الغرض لا يتجاوزه حتى وإن كان الغرض عبادة مثل الوضوء. حرم الإسلام الإسراف في كل أنواعه، منه الإسراف في الأكل والشرب، والإسراف في الإنفاق، بل الإسراف في كيفية التعامل مع عناصر البيئة فيما يتصل بالعبادة.[٦٦]

وليس الماء في هذالسياق إلا رمزا لموارد البيئة بصفة عامة ينطبق عليها جميعا في وجوب الرفق في الاستهلاك ما ينطبق عليه مهما تكن عليه من الوفرة والتجدد.[٦٧] ويكون الاقتصاد في موارد البيئة الذي توجه إليه الشريعة الأسلامية اقتصادا في الاستهلاك الفعلى لتلك الموارد، وذلك بأن تقف حدود الأكل والشرب واللباس وما في حكمها عند الحد الذي يحفظ الصحة ويضمن الستر والحماية وشيئا من الزينة دون أن يتجاوز ذلك إلى التخمة أو إلى المخيلة أو الإسراف.[٦٨] وذلك في قوله تعالى: يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

وقال النبي في هذالمعنى : كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير إسراف ولا مخيلة.[٦٩] وقد زاد النبي هذالمعنى بيانا حينما نبه بالتحديد إلى المقدار الذي ينبغي أن يقف عنده الاستهلاك الفعلي في الأكل والشرب إذ يقول: بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه.[٧٠] فهذه التوجيهات تلتقي كلها عند طلب الإقتصاد فيما يستهلك الإنسان فعليا من مأكل ومشرب وملبس من مرافق البيئة التي يكون منها الطعام والشراب واللباس والإبتعاد في

---

[٦٥] . أخرجه إبن ماجه، في كتاب الطهارة.

[٦٦] . محمدمرشي، الإسلام والبيئة، (الرياض: أكادمية نايف العربية للعلوم الأمنية،، ١٩٩٩)، ص. ١٦٢.

[٦٧] . عبد المجيد النجار، قضايا البيئة منمنظور إسلامي، ص. ٢٨٩.

[٦٨] . يوسف القرضاوي، رعاية البيئة في شريعة الإسلام، ص. ٢٠٣.

[٦٩] . أخرجه البخاري، كتاب اللباس.

[٧٠] . أخرجه الترميذي، كتاب الزهد

استهلاكها من الإسراف وقد نهى الإسلام كل أنواع من الإسراف نهيا قطعيا وحث الإسلام في استهلاك الموارد البيئية إستهلاكا وسيطا وإعتدالا.[٧١]

ولكن الاقتصاد في استهلاك هذه الموارد لا يقف في التوجيه الإسلامي عند حد ما يستهلك بالفعل، بل يتعداه بصفة أكثر تشديدا إلى الاقتصاد فيما يكون معدا للاستهلاك فلا يستهلك، وينتهى به الأمر إلى مقالب القمامة.[٧٢] وجاء به قوله النبي: إذا وقعت لقمة أحدكم، فليمط عنها الأذى، وليأكلها، ولا يدعها للشيطان، وليسلت أحدكم الصحفة، فإنكم لا تدرون في أي طعامكم البركة.[٧٣] وفي هذالحديث نهي عن أن يهدر أي قدر من الطعام مهما يكن قليلا فينتهي إلى القمامة، وذلك لأن إهداره إنما هو إهدار لجزء من موارد البيئة في غير حق.

إن هذه التوجيهات الشرعية التي تطلب الاقتصاد في استهلاك المأكل والمشرب والملبس بكل معانى الاستهلاك قد تبدو في الظاهر مجرد توجيهات أخلاقية في الآداب ذات فوائد جزئية، فهذه التوجيهات الشرعية إذن هي توجيهات في السلوك البيئ ذات أهمية بالغة، وهي تندرج ضمن الرفق بالبيئة بالاقتصاد فى استهلاك مواردها مهما تكن هذه الموارد وافرة ومتجددة.[٧٤]

ومن الموارد البيئة ما هو محدود الكمية، وهو مع ذلك غير قابل للتكاثر والنمو، فيكون استهلاكه مفضيا بالتدريج إلى النصوب في غير تعويض من نوعه، وذلك مثل المعادن المختلفة، ومصاد الطاقة الباطنية من فحم وبترول وغاز. وإذا

[٧١] . علي جمعة، البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي، ص. ٨١.

[٧٢] . عبد المجيد النجار، قضايا البيئة منمنظور إسلامي، ص. ٢٩٠.

[٧٣] . أخرجه أحمد

[٧٤] . نفس المراجع، ص. ٢٩١.

كانت التشريعات الإسلامية قد وجهت إلى الاقتصاد في الموارد المتجددة، فإن توجيهها إلى الاقتصاد في الموارد الناضبة كان من باب الأولى.[٧٥]

ومن التوجيهات الشرعية ذات الدلالة في هذا الشأن ما جاء في الإرشاد النبوي من نهي عن الإسراف في البنيان، وذلك في مثل قوله النبي: من أشراط الساعة إذا تطاول رعاية البهم في البنيان.[٧٦] وقوله كذلك: يؤجر الرجل في نفقته كلها إلا التراب، أو قال البناء.[٧٧] ويلحق بالبنيان في هذا المعنى من طلب الاقتصاد فيها ما يتعلق بها من فرش وأجهزة ومرافق، وهو ما جاء في قول النبي: فراش للرجل، وفرلش لامرأته، وفراش للضيف، والرابع للشياطين.[٧٨]

إن هذا النهي عن الإسراف في البنيان إنما هو مندرج ضمن التوجيه الشرعي إلى الاقتصاد في الموارد البيئية التي تستهلك في هذه البنيان، وهي في أغلبها موارد ناضبة، ويقاس على ذلك كل مورد بيئي آخر من الموارد الناضبة مما يستعمل الإنسان في حياته.[٧٩] وكما يكون الاقتصاد في استهلاك الموارد البيئية الناضبة بالوقوف عند حد الحاجة الحقيقية يكون أيضا بتوجيه الاستهلاك في كل مورد إلى الحاجة الحقيقية التي تطلبه، وتخصيصه بتلك الحاجة دون غيرها، وأما إذا استهلكت الموارد في إشباع حاجات ليست من جنسها ولا هي متناسبة معها كأن تصنع أرائك الجلوس وأسرة النوم من معدن الذهب على سبيل المثال فإن ذلك ينقلب إسرافا منكرا، لما يحدث من إرهاق لمرافق البيئة، إذ هي تبدد في غير وجوهها التي وضعت لها.[٨٠]

---

[٧٥] . نفس المراجع

[٧٦] . أخرجه البخاري، كتاب الإستئذان/ باب ما جاء في في البناء.

[٧٧] . أخرجه الترميذي، كتاب صفة القيامة.

[٧٨] . أخرجه مسلم، كتاب اللباس والزينة. أنظر في عبد المجيد النجار، قضايا البيئة من منظور إسلامي، ص، ٢٩٢.

[79] . H.M. Thalhah, Ahmad Mufid, Fiqih Ekologi: Menjaga bumi memeahami kitab suci, (Yogyakarta: total media, 2008), h. 278.

[٨٠] . نفس المراجع، ٢٩٣.

ومن التشريعات ذات الدلالة في هذالشأن ما جاء من نهي مغلظ عن اتخاذ الأواني من الذهب والفضة، وعن استعمال الذهب في زينة الرجال.[٨١] فقد روي عن حذيفة رضي الله عنه قوله: نهانا النبي صلى الله عليه وسلم أن نشرب في آنية الذهب والفضة، وأن نأكل فيها، وعن لبس الحرير والديباج، وأن نجلس عليها.[٨٢] وقد روي أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب في الفضة، ونهى عن تختم الذهب، وعن ركوب المياثر، وعن لبس الحرير والديباج والقسي والإستبرق.[٨٣]

فهذه النهي عن استعمال الذهب والفضة في الآنية، واستعمال الذهب في لباس الرجال إنما هو لصرف هذه المعادن عما قدرت له من وجوه الاستعمال، فهي معادن نادرة، ولو استهلكت في الآنية واللباس لنفدت من البيئة في أسرع وقت، ويكون لذلك أثره السلبي عليها.[٨٤] يكون الطلب الشرعي للاقتصاد في هذه الموارد الناضبة مندرجا في شرط كبير من غايته مثل طلب الاقتصاد في الموارد المتجددة ضمن فقه بيئي إسلامي يوجه توجيها عمليا إلى السلوك في البيئة سلوكا يقوم على الرفق بالبيئة، وذلك بالاقتصاد في استهلاك مواردها المتجددة والناضبة على حد سواء، اقتصادا يحفظ توازنها، ويصون كفاءتها في إعالة الحاية.[٨٥]

إن التعاليم الإسلامية فيما حددت للإنسان من وجهة في إرتفاق البيئة الطبيعية كانت ترسم له منهجا عمليا متكاملا في ذلك الارتفاق. وهذالمنهج يبتدئ باستنفاع البيئة استنفاعا ماديا وروحيا، لا يجوز فيه الأول على الثاني فيكون العداء والمغالبة، ولا يجوز فيه الثاني على الأول فيكون القعود والانزواء، وإما ينخرط به في

---

[٨١] . نفس المراجع

[٨٢] . أخرجه البخارى.

[٨٣] . أخرجه البخارى

[٨٤] . عبد المجيد النجار، قضايا البيئة منمنظور إسلامي، ص. ٢٩٤.

[٨٥] . نفس المراجع.

الدورة البيئية الكبرى ملتزما بما قدر له فيها من مهمة في الحياة، وملتزما أيضا بما قدر له منها من مقدرات تمكنه من أداء تلك المهمة. ثم إن هذ المنهج يكتمل بالرفق بالبيئة خلال استنفاعها رفقا يلتزم فيه بصيانة مقدراتها، وذلك بتنميتها أولا، ويحفظها من التلف والتلوث ثانيا، كما يلتزم فيه بالاقتصاد في استهلاك مواردها التجددة والناضبة.[٨٦]

ج). الخاتمة

من مجمل ما تقدم، نخرج بجملة نتائج وهي كما يلى:

إن مفهوم حقيقة البيئة في النظام المعرفي الإسلامي المعاصر عند عبد المجيد النجار تشتمل على خطان، وهي: الحقيقة الروحية للبيئة التي تعتبر بأن البيئة من التجلى الإلهى وتتجلى فيه صفات الله. والشهادة للبيئة يرتبط فيها مجمل الوجود البيئي بالوجود الإلهي ارتباطا عليا لا ترى فيه البيئة الا معلولا دالا على علة هي وجود الله ويدرك الحقيقة الروحية بالقوى النفس. والحقيقة المادية للبيئة التي تعتبر أنها مادة واقعية حقيقية ليست مجرد وجود ذهني أو عقلي أو خيالي، ويدرك الحقيقة المادية للبيئة بالحواس. إن هذان خطان لا ينفك أحدهما عن الأخر في تصور الحقيقة البيئة. إن علاقة الإنسان بالبيئة تقوم على الرفق والارتفاق. واماالرفق بالبيئة يتأسس على محورين أساسيين، وهي: الرفق الصياني الذي يشتمل على الرفق الصياني من التلف والتلوث كوجه الإتلاف العبثي الذي ليس له منفعة حقيقية للإنسان، وكاصيانة بالطهارة وحفظ التوازن في جميع موارد البيئة. والرفق الإستهلاكي بالاقتصاد في استهلاك موارد البيئة التجددة والناضبة بالوقوف في استهلاكها في حد القصد، وهو العدل، وعدم تجاوزه إلى الإسراف.

[٨٦] . نفس المراجع، ص. ٢٩٩.

مراجع البحث

عبد المجيد النجار، قضايا البيئة من منظور إسلامي، قطر: مركز البحوث والدراسات، ٢٠٠٤.

..... مقاربات في قراءة التراث، تونس: الدار المالكية للطابعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٥.

..... خلافة الإنسان بين الوحي والعقل: بحث في جدلية النص والعقل والواقع، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٠.

..... مقاصد الشريعة بأبد جديدة، بيروت: دار الغرب الغسلامي، ٢٠٠٦.

..... الشهود الحضاري للأمة الإسلامية: فقه التحضر الإسلامي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٦.

..... مقاربة أخلاقية ثقافية للتعامل مع الأزمة البيئية، (المقالة العلمية التي تمت تقديمها كمحاضر رئيسية في مؤتمر مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق المنعقد بالدوحة، ٢٣ مارس، ٢٠١٩).

إبن منظور، لسان العرب، القاهرة: دار المعارف.

قطب الريسوني، المحافظة على البيئة من منظور إسلامي. كتاب صدره دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ٢٠٠٨.

ماجد راغب الحلو، قانون حماية البيئة في ضوء الشريعة، الإسكندرية: دار المطبوعات الجامعية، ١٩٩٥.

محمد العودات، النظام البيئي والتلوث، المملكة العربية السعودية: الإدارة العامة للتوجيه العلمية والنشر، ٢٠٠٠.

محمد عيد محمود الصاحب، النهج الإسلامي في حماية البيئة: دراسة منخلال الأيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة، الأردنية، كلية الشريعة.

محمدمرشي، الإسلام والبيئة، الرياض: أكادمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٩٩٩

ماجد راغب الحلو، قانون حماية البيئة في ضوء الشريعة، الاسكندرية: دار المطبوعات الجامعية، ١٩٩٥.

محمد مرسي، الإسلام والبيئة، الرياض: أكادمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٩٩٩.

يوسف القرضاوي, رعاية البيئة في شريعة الإإسلام, القاهرة: دار لبشروق, ٢٠٠١.

ماجد راغب الحلو، قانون حماية البيئة في ضوء الشريعة، الإسكندرية: دار المطبوعات الجامعية، ١٩٩٥.

محمد العودات، النظام البيئي والتلوث، المملكة العربية السعودية: الإدارة العامة للتوجيه العلمية والنشر، ٢٠٠٠.

علي جمعة، البيئة والحفاظ عليها من منظور اسلامي، القاهرة: الوابل الصيب، ٢٠٠٩.

محمد عيد محمود الصاحب، النهج الإسلامي في حماية البيئة: دراسة منخلال الأيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة، الأردنية، كلية الشريعة.

محمدمرشي، الإسلام والبيئة، الرياض: أكادمية نايف العربية للعلوم الأمنية،، ١٩٩٩.

وجدي خيري نسيم.، الفلسفة وقضايا البيئة. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٩.

محمد بن سباع، الفلسفة الإيكولوجية عند هانز يوناس نحو أخلاق جديدة لمستقبل الطبيعة والإنسانية. مقالة علمية في مجلة العلوم الإجتماعية بجامعة قسنطينة. نشرت في المجلد ١٥، العدد ٢٦ سنة ٢٠١٨. ص. ٩٢.

حباسي خالد. الخطاب الإسلامي المعاصر: منطلقاته الإبستمولوجية ومحدداته المنهجية، دراسة تحليلية نقدية. أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية في قسم العقائد والأديان، جامعة الجزائر، ٢٠١٢.

أمل هندي الخزعلي. الخطاب الإسلامي المعاصر: واقع التطرف ودعوات التجديد. مقالة علمية في كلية العلوم السياسية بجامعة بغداد.

Sofyan Anawar Mufid, Islam dan Ekologi Manusia, Bandung: Nuansapress, 2010.

Ibrahim Ozdemir, Islam and Ecology, Cambridge: Harvard UniversityPress, 2003.

Abdul Mustaqim, (دراسة التفسير الموضوعي السياقي) في منظور القرأن الكريم المعاملة مع البيئة, Yogyakarta: Jurnal Esensia, 2018.

Sayyed Hossen Nasr, Islam, The Contamporary Islamic World, and The Environmental Crisis, dalam Islam and Ecology, Cambridge: Harvard UniversityPress, 2003.

M. Thalhah, Achmad Mufid, Fiqih Ekologi: Menjaga Bumi Memahami Kitab Suci, Yogyakarta: Total Media, 2008.

Lynn White, The Historical Roots of Our Ecologycal Crisis, Science, 1967.

Guidelines

Submission of Article

Jurnal Adabiyah welcomes the articles submission with the main themes on Humanities and Islamic Studies with the emphasis on interdisciplinary and intertextuality approach. Adabiyah is thematicly published twice in a year. ie the theme of the humanities in June and the Islamic Study in December.

Themes related to Islamic Studies are textual studies, scriptural traditions, Islamic law, and theology; and those related to Humanities are language, literature, history, and culture. This scholarly journal Guarantees that the editor decision based on the peer review results will not exceed 30 days from the paper submission date.

Authors are invited to read our archives; to find the relevant topics for the journal, and to submit complete unpublished scientific researches, which are not under review in any other conferences or academic journal.

PUBLICATION ETHIC

Publication Ethic and Malpractice Statement

Jurnal Adabiyah is a peer-reviewed journal, published twice a year by the Faculty of Adab and Humaniora**, Alauddin State Islamic University of Makassar Indonesia**. It is available online as open access sources as well as in print. This statement clarifies ethical behaviour of all parties involved in the act of publishing an article in this journal, including the author, the editor-in-chief, the Editorial Board, the reviewers, and the publisher. This statement is based on COPE's Best Practice Guidelines for Journal Editors.

Ethical Guideline for Journal Publication

The publication of an article in ***Jurnal Adabiyah,*** is an essential building block in the development of a coherent and respected network of knowledge. It is a direct reflection of the quality of the work of the authors and the institutions that support them. Peer-reviewed articles support and embody the scientific methods. It is therefore important to agree upon standards of expected ethical behavior for all parties involved in the act of publishing: the author, the editor, the reviewer, the publisher, and the society. As the publisher of ***Jurnal Adabiyah,*** **the Faculty of Adab and Humaniora** takes its duties of guardianship over all stages of publishing seriously and it recognizes its ethical and other responsibilities. **The Faculty of Adab and Humaniora** committed to ensuring that advertising, reprint or other commercial revenue has no impact or influence on editorial decisions.

Publication Decisions

The editors of ***Jurnal Adabiyah*** is responsible for deciding which articles submitted to the journal should be published. The validation of the work in question and its importance to researchers and readers must always drive such decisions. The editors may be guided by the policies of the journal's editorial board and constrained by such legal requirements as shall then be in force regarding libel, copyright infringement, and plagiarism. The editors may confer with other editors or reviewers in making their decisions.

Plagiarism Screening

It is basically author's duty to only submit a manuscript that is free from plagiarism and academically malpractices. The editor, however, will check all submitted papers through Turnitin.

Fair Play

An editor at any time evaluates manuscripts for their intellectual content without regard to race, gender, sexual orientation, religious belief, ethnic origin, citizenship, or political philosophy of the authors.

Confidentiality

The editors and any editorial staff must not disclose any information about a submitted manuscript to anyone other than the corresponding author, reviewers, potential reviewers, other editorial advisers, and the publisher, as appropriate.

Disclosure and Conflicts of Interest

Unpublished materials disclosed in a submitted manuscript must not be used in editors' own research without the express written consent of the author.

DUTIES OF AUTHORS

Reporting Standards

Authors of reports of original research should present an accurate account of the work performed as well as an objective discussion of its significance. Underlying data should be represented accurately in the paper. A paper should contain sufficient detail and references to permit others to replicate the work. Fraudulent or knowingly inaccurate statements constitute unethical behaviour and are unacceptable.

Originality and Plagiarism

The authors should ensure that they have written entirely original works, and if the authors have used the work and/or words of others that this has been appropriately cited or quoted.

Multiple, Redundant, or Concurrent Publication

An author should not in general publish manuscripts describing essentially the same research in more than one journal or primary publication. Submitting the same manuscript to more than one journal concurrently constitutes unethical publishing behaviour and is unacceptable.

Acknowledgement of Sources

Proper acknowledgment of the work of others must always be given. Authors should cite publications that have been influential in determining the nature of the reported work.

Authorship of the Paper

Authorship should be limited to those who have made a significant contribution to the conception, design, execution, or interpretation of the reported research. All those who have made significant contributions should be listed as co-authors. Where there are others who have participated in certain substantive aspects of the research project, they should be acknowledged or listed as contributors. The corresponding author should ensure that all appropriate co-authors and no inappropriate co-authors are included on the paper, and that all co-authors have seen and approved the final version of the paper and have agreed to its submission for publication.

Disclosure and Conflicts of Interest

All authors should disclose in their manuscript any financial or other substantive conflict of interest that might be construed to influence the results or interpretation of their manuscript. All sources of financial support for the project should be disclosed.

Fundamental errors in Published Works

When an author discovers a significant error or inaccuracy in his/her own published work, it is the author’s obligation to promptly notify the journal editor or publisher and cooperate with the editor to retract or correct the paper.

PLAGIARISM

It is basically author’s duty to only submit a manuscript that is free from plagiarism and academically malpractices. The editor, however, will check all submitted papers through Turnitin.

AUTHOR GUIDELINES

Guidelines for online submission:

1. Author should first register as Author to the website of Jurnal Adabiyah. Click the menu "register" to register as an author.
2. Once after the author is registered, please login to the website of *Jurnal Adabiyah* and submit the article through online submission (with the status of *active submissions*).
3. The article should follow the standard template of *Jurnal Adabiyah* provided in the website.
4. The citation and bibliography should follow the Turabian citation style.
5. Author is restricted not to send his/her article to another journal before having confirmation from the editorial team (approximately 4 weeks right after the article submitted).
6. Author should follow editorial decisions and recommendations related to the article completion. All reviews and assessements will be informed through online submission.

Article submitted to Jurnal Adabiyah editorial board must follow these guidelines:

1. Article should be based on the scientific research in the field humanities and Islamic studies;
2. Article must be an original work and has not been previously published;
3. Article should be written in Arabic or English languages;
4. Article must be typed in one-half spaced on A4-paper size;
5. Article's length is about 6,000-10,000 words;
6. All submission must include a 150-250 word abstract;
7. Abstract should be written in 3 languages; Arabic, English, and Bahasa;
8. Full name(s) of the author(s) must be stated, along with his/her/their institution and complete address;
9. All submission should be in OpenOffice, Microsoft Word, RTF, or WordPerfect document file format;
10. Bibliographical reference must be noted in footnote and bibliography according to *Jurnal Adabiyah* style. In addition, it is suggested for author(s) to use reference manager tools such as MENDELEY or Zotero

When a source is cited for the first time, full information is provided: full name(s) of author(s), title of the source in italic, place of publication, publishing company, date of publication, and the precise page that is cited. For the following citations of the same source, list the author's last name, two or three words of the title, and the specific page number(s). The word *ibid.*, *op.cit.*, and *loc.cit.* are may not be used any more.

Example in footnotes:

[1]Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 8 (New York: Simon and Schuster, 1995), h. 18.

[2]Norman Daniel, *Islam and the West* (Oxford: One World Publications, l99l), h. 190.

[3]Syeikh Ja'far Subhānī, *Mafāhim Al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasah Al-Tarīkh Al-'Arabī, 2010)., Juz 5, h. 231.

[4]Syeikh Ja'far Subhānī, *Mafāhim Al-Qur'ān,* h. 8-9.

Example in bibliography:

Subhānī, Syeikh Ja'far. *Mafāhim Al-Qur'ān*. Beirut: Mu'assasah Al-Tarīkh Al-'Arabī, 2010.

Eliade, Mircea (ed.). *The Encyclopedia of Religion*, vol. 8. New York: Simon and Schuster, 1995.

Daniel, Norman. *Islam and the West*. Oxford: One World Publications, l99l.

Shihab, Muhammad Quraish. *Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan: Mungkinkah? Kajian Atas Konsep Ajaran Dan Pemikiran*. Cet. III. Jakarta: Lentera Hati, 2007.

Detail informations of the footnotes:

1. Holy book

Al-Qur'ân, Al-Baqarah/2: 185.

Perjanjian Baru, Mrk. 2: 18.

2. Qur'anic translation

[1]Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Darus Sunnah, 2005), h. 55.

3. Book

[1]Muḥammad 'Ajjaj al-Khaṭib, *Uṣl al-Ḥadith: 'Ulumuh wa Muṣṭalaḥuh* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1989), h. 57.

4. Translation Books

[1]Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*, terj. Agus Fahri Husein dkk (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), h. 14.

5. Voluminous book

[1]Muḥammad al-Ṭâhir b. 'Ashur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Vol. 25 (Tunisia: Dâr al-Suḥûn, 2009), h. 76.

[1]Muḥammad b. Ismā'īl al-Bukharī, *al-Jami' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), h. 77.

6. Article in book

[1]Sahiron Syamsuddin, "Metode Intratekstualitas Muhammad Shahrur dalam Penafsiran al-Qur'an" dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin (eds.), *Studi al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), h. 139.

7. Article in encyclopaedia

[1]M. Th. Houtsma, "Kufr" dalam A. J. Wensinck, at al. (ed.), *First Encyclopaedia of Islam*, Vol. 6 (Leiden: E.J. Brill, 1987), h. 244.

8. Article in journal

[1]Muhammad Adlin Sila, "The Festivity of *Maulid Nabi* in Cikoang, South Sulawesi: Between Remembering and Exaggerating the Spirit of Prophet", *Studia Islamika 8*, no. 3 (2001): h. 9.

9. Article in mass media

[1]Masdar F. Mas'udi, "Hubungan Agama dan Negara", *Kompas*, 7 Agustus 2002.

10. Article in Internet

[1]Muḥammad Shaḥrūr, "Reading the Religious Teks: a New Approach" dalam http://www.shahrour.org/25 Februari 2010/diakses 5 Juni 2010.

11. Thesis or dissertation

[1]Syahruddin Usman, "*Kinerja* Guru Penddikan Agama Islam pada SMAN dan SMKN Kota Makassar", *Disertasi* (Makassar: PPs UIN Alauddin, 2010), h. 200.

COPYRIGHT NOTICE

Authors who publish with this journal agree to the following terms:

1) Authors retain copyright and grant the journal right of first publication with the work simultaneously licensed under a Creative Commons Attribution License that allows others to share the work with an acknowledgement of the work's authorship and initial publication in this journal.

2) Authors are able to enter into separate, additional contractual arrangements for the non-exclusive distribution of the journal's published version of the work (e.g., post it to an institutional repository or publish it in a book), with an acknowledgement of its initial publication in this journal.

3)Authors are permitted and encouraged to post their work online (e.g., in institutional repositories or on their website) prior to and during the submission process, as it can lead to productive exchanges, as well as earlier and greater citation of published work (See The Effect of Open Access).