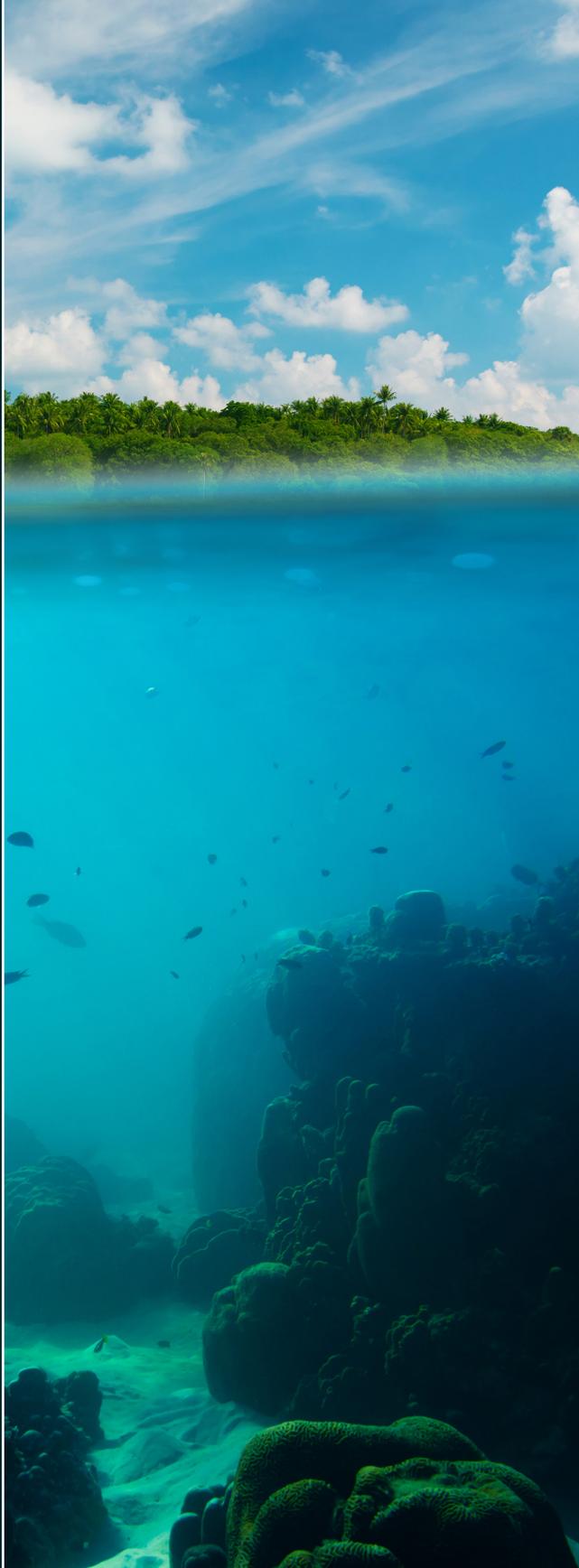


الأبعاد المتافيزيقية للوعي البيئي الإسلامي



جهاد هاشم براون

سلسلة رسائل طابة
رقم ٣، ٢٠١٣





الأبعاد الميتافيزيقية للوعي البيئي الإسلامي

الأبعاد الميتافيزيقية للوعي البيئي الإسلامي



جهاد هاشم براون
ترجمة: محمد سامر الست

سلسلة رسائل طباعة / رقم ٣ / ٢٠١٣
ISSN: ٢٠٧٧-٨٥٨٩

الأبعاد المتنافيزيقية للوعي البيئي الإسلامي
ISBN: ١-٢٧٢-٢٠-٩٩٤٨-٩٧٨

© ٢٠١٣، جهاد هاشم براون

مؤسسة طباعة

ص.ب. ١٠٧٤٤٢

أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة

www.tabahfoundation.org

جميع الحقوق محفوظة. يمنع إعادة إنتاج أو توزيع أي جزء من هذا الكتاب بأي وسيلة دون موافقة خطية صريحة من المؤلف، إلا في حالات الاقتباس المختصر مع الاستشهاد الدقيق والكامل في المقالات النقدية أو المراجعات.

هذه الوثيقة ترجمة لنصّ كُتِبَ في الأصل باللغة الإنكليزية، وإذا ما أُثِرَ أي تساؤل حول قصد المؤلف من عبارة ما، فربما يرغب القارئ في الاطلاع على النسخة الأصلية الإنكليزية.

صورة الغلاف © حقوق الطبع لسوخاريفسكي دميترو

ملخص

إنّ معظم ما يتناوله الخطاب الإسلامي المعاصر حول موضوع البيئة متوجّه إلى مستوى الواجب الأخلاقي والتكليفي من حيث الأوامر والنواهي الشرعية. والمسعى المتوخّى من هذه المقالة إضافة لِكَيْتة متممة ووضع دعامة معززة لهذا الخطاب الأخلاقي الضروري بتقديم اعتبارات ذات صلة بالأبعاد الميتافيزيقية للوعي البيئي الإسلامي. إذ يتبدّى المشهد عبر خوض جميل صافٍ في معاني القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وبصائر بعض أهل العرفان المنظومة في قصائد لهم هي من أعظم القصائد الصوفية في الإسلام، مشهدٌ يُستشعر فيه النظام الطبيعي للكون بأنّه محلّ تجليات أسماء الله الحسنى. وفي ضوء هذه الصلة يمكن أن تُفهم تعاليم الشريعة المتعلّقة بعلاقة الإنسان بالخلق، بوصفه خليفة الله في الأرض، فهماً أفضل، وأن تكون التجربة الخاصّة لهذه التعاليم أحسن وأعمق.

نبذة عن المؤلّف

جهاد هاشم براون، زميل أبحاث أول في مؤسسة طابة. بعد حصوله على الشهادة الجامعية في علم النفس، وفي الدراسات الشرق أوسطية من جامعة رَنغرز في نيوجرسي، واصل طلب العلم وتحصيله حيث انكبّ على أخذ العلوم الإسلامية الشرعية من كبار العلماء المعتبرين في سورية والمغرب مدة عشر سنين. ثمّ إنّه حصل على شهادة جامعية في اللاهوت الفلسفي من جامعة كمبردج. وقد ظهر جهاد هاشم براون مراراً في منافذ إعلامية عديدة في الشرق الأوسط وأمريكا؛ وعمل مستشاراً لحكومات ومؤسسات مختلفة بشأن قضايا تتعلّق بالإسلام والعلاقات الدولية. وهو يعيش الآن مع زوجته وأولاده في مدينة برنستون بولاية نيوجرسي.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تدور جلُّ النقاشات المتعلقة بموضوع «الوعي البيئي الإسلامي» حول مستوى «الواجب الأخلاقي»، أي في نطاق خطاب الفرض الشرعي والأمر الإلهي. إلا أنني أودّ في هذه المقالة أن أعرض بينات على وجود بُعدٍ أوسع وأعمق للوعي البيئي الإسلامي يملأ مستوى الالتزام الأخلاقي ويدعم أساسه وفي الوقت نفسه يجعله عميقاً بما يتناسب معه من غنى وثراء.

وطالما يعدّ الخطاب الأخلاقي أساسياً، من حيث إنّه على المحكّ أمام واقع متأزم إذا جاز القول، فمن الأفضل التعبير عنه بـ«الضمير» البيئي بدلاً من «الوعي» البيئي، هذا الضمير مرتبط بدمّة الإنسان في ضبط مسؤوليته عن أفعاله الاختيارية التي يعملها مدة حياته؛ وقد تكون الإشارة القرآنية إليه منطويةً في قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾^(١). وربما تحمل معاني هذه الآية الكريمة تلميحاً خفياً إلى نطاق «البصمات» الكربونية، ويتردد صدى هذا المعنى أيضاً في النهي عن قلع الأشجار المثمرة، أو في واجب حفظ السلامة الأصلية للأرض بوصفها البيئية^(٢).

١. الفرقان: ٦٣.

٢. يقول الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ (الأعراف: ٨٥).

غير أن الوعي له صلة بالحوادث الذهنية غير المادية، وسواء تنبثق (supervene) عن وجود الحوادث الفيزيائية أم لا (مثل المادة السنجابية و«دوائرها») فإن هذه الحوادث الذهنية تستمر بالإصرار على أن يُعترف بأنها تملك حياة ناشئة خاصة بها. ويبقى الوعي في علم الكونيات الإسلامية هو مجال النفس الناطقة.

وهذه الرؤية الميتافيزيقية التي نُلوح إليها متصلة بالتكوين الوجودي للأرض نفسها، على أن هذه الصلة الروحية مغايرة تماماً لشامانية أوربا قبل المسيحية، أي «عزو القوى الروحانية إلى الطبيعة»، التي اعترضت عليها الحداثة الأوربية بشدة بالغة. فهذه الرؤية إنما هي فلسفة ميتافيزيقية (أو لاهوت منهجي systematic 'theology) متجسدة في التعامل الحسي والشعوري مع العالم.

يشكّل الخطاب الميتافيزيقي المتعلّق بالوعي البيئي الإسلامي مبدأً كليّ شامل ينضوي فيه سلكان ممتدّان من المعاني:

التوازن والاتّزان

هذا المبدأ الكليّ هو التوازن (أو الاتّزان): وهو حالةٌ تحتفظ بها القوى أو التأثيرات المتعارضة بتوزيع متعادل يمكن من بقاء شيء أو شخص آخر قائماً أو مستقراً. ويعتني هذا المبدأ بتوازن «الأنظمة» سواء كانت جيولوجية أم فيزيولوجية أم غيرها من الأنظمة. ومن الأمثلة على ذلك في السلوك الشخصي الوسط بين طرفين سلوكيين. فعلى سبيل المثال، فضيلة الشجاعة وسط بين طرفيّ التهورّ والجنون. ولئن كان لهذا المعنى جذور في الفكر الأرسطي، فعلماء المسلمين فيما بعد أخذوا به بعد فهمه ومعرفته حين أدركوا أنه منسجم مع الحقيقة الأولية^(٣). وقد كان أرسطو يوظف هذا المبدأ لنقد دستور إسبارطة لاحتوائه على مكونات مضطربة غير متوازنة؛ إذ كانوا يدربون الرجال دون النساء في مجتمعهم، وإذا دُرّبوا، دُرّبوا للحرب لا للسلام.

٣. أبو حامد محمد الغزالي، ميزان العمل، ت. سليمان دنيا (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤).

ويمكن أن يكون مفهوم الاستتباب أو الاستقرار الداخلي (homeostasis) مثالاً ثانياً على مبدأ التوازن. وهو في العلوم الطبيعية والبيولوجية يُنظر إليه عموماً على أنه المحافظة على حالة مستقرة ديناميكياً ضمن نظام ما، وذلك بوساطة عمليات داخلية تَنزَعُ إلى موازنة الاضطرابات الآتية من تأثيرات خارجية. وقد طبقَ مارشال ماكلوهان هذه الفكرة على نظام سياسي مدني عام ١٩٦٤: «المدينة» باعتبارها صورةً للكيان السياسي المنظمّ تستجيب لما يستجدّ من ضغوطات وإثارات بامتدادات جديدة واسعة الحيلة، في سعيها الدائم لممارسة القدرة على البقاء والاستمرارية والتوازن والاستتباب والاستقرار الداخلي^(٤).

والأنظمة إما أن تكون داخلية أو خارجية بالنسبة إلى الأشخاص (أو الذوات المدركة). وقد تكون الأنظمة الخارجية للشخص، بوصفه ذاتاً مدركة، أنظمةً بيئية أو اجتماعية أو تقنية أو ذات صلة بالعلاقات بين الأشخاص. وتميل هذه الأنظمة إلى أن تكون لها خصائص فيزيائية (مادية) وتقع في نطاق ما يعبر عنه علماء المسلمين بعبارة «ما في الخارج». والأنظمة الداخلية للأشخاص إما أن تكون «جسمانية»، ومن ثمّ فهي لا تزال تعدّ مظهرًا من مظاهر البعد الفيزيائي، أو أن تكون «ذهنية» أو «روحية»، وهي مظهر من مظاهر النفس^(٥) (the soul). ولكل نظام مجموعة متناسبة من المبادئ تحكم حالات التوازن واللاتوازن الخاصة بها.

ويعتبر النموذج المعرفي الكوني الإسلامي (الرؤية الإسلامية للكون) التوازن حالة العالم الطبيعي الأصلية، يقول الله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾^(٦). بيد أننا أشرنا إلى التوازن باعتبارها

٤. مارشال ماكلوهان، *Understanding Media: The Extensions of Man* (فهم وسائل الإعلام: امتدادات الإنسان)، (كمبردج، ماساتشوستس: مطبعة معهد ماساتشوستس للتقنية، ١٩٩٤)، ٩٨.

٥. خلافاً لمفهوم النفس عند المتصوّفة، المعني هنا هو مفهومها عند المتكلمين، كما في تعريفات الجرجاني: «النفس هي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية». انظر الشريف الجرجاني، التعريفات، ت. غوستاف فلوجل (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٦٩)، مادة «النفس».

٦. الحجر: ١٩.

قاعدة كُليَّة وليس مبدأً أولياً، وذلك لاحتمال تعرُّضه للاختلال في حين أنَّ المبدأ الأولي ثابت لا يقبل الفساد، ولذلك يسمَّى أصلاً.

وإنَّ رهافة التوازن ولطافته جزءٌ من المنظومة الكبرى لمقاصد الدين؛ والدين في جوهره يعني «المعاملة» التي من أساسياتها حفظ التوازن، وهو أمانة استؤمن عليها الإنسان. يقول الله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ، أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ، وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾^(٧). وهذا مظهر من مظاهر الخلافة وفقاً للوصية القرآنية: ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾^(٨). وهذا المظهر من «التوازن والحفظ» هو تفويض بالخلافة عهدُهُ سابق لظهور أول إنسان على وجه الأرض. إنَّه واجب أخلاقي تكليفي لا ينفك عن تكوينه الأصلي. ثمَّ إنَّ التعبير القرآني، «القسطاس المستقيم»، يرى مفسرون أنه تلميح إلى علم المنطق الذي عرّفه الشريف الجرجاني بأنه «آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر»^(٩)، ثم صار المنطق أحد المبادئ المهمة التي بها يُتوصَّل إلى التوازن الداخلي في الذات المدركة المكلفة بصيانة التوازن الخارجي في البيئته. والعقل أصله مأخوذ من العقال وهو: «قيدٌ يحفظ التوازن أو الاعتدال».

على أنَّ العقل ليس إلا نظاماً من جملة الأنظمة الداخلية التي تستوجب «التوازن والحفظ». فهناك الأنظمة «الفيزيائية» الداخلية: الجهاز التنفسي والدوراني والفيزيولوجي العصبي وغيرها. وهناك أيضاً الأجهزة «غير الفيزيائية» التي تؤثر على مزاج الإنسان وخلقِه. ويعرّف الخُلُق بأنه: «هيئة في النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية»^(١٠). فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة، المحمودة عقلاً وشرعاً، سمّيت تلك الهيئة خُلُقاً حسناً؛ وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة، سمّيت الهيئة خُلُقاً

٧. الرحمن: ٧-٩.

٨. الشعراء: ١٨٢.

٩. الشريف الجرجاني، التعريفات، مادة «المنطق».

١٠. أبو حامد محمد الغزالي، إحياء علوم الدين (جدة: دار المنهاج، ٢٠١١)، ١٩٠/٥.

سيئاً. ثم إن للخُلُق الحسن أربعة أركان وأربعة أصول^(١١)؛ أمّا الأركان الأربعة فهي قوة العلم وقوة الغضب وقوة الشهوة وقوة العدل بين هذه القوى الثلاث. فإذا استوت هذه الأركان واعتدلت وتناسبت حصل حُسْنُ الخُلُق. و«الأتزان» والاعتدال في قوّة العلم هو وسط بين المكر والبله ويسمى حكمة؛ والاعتدال في قوة الغضب وسط بين التهور والجبن، كما مرّ ذكره، ويسمى شجاعة؛ والاعتدال في قوة الشهوة وسط بين الشره والجمود ويسمى عِفّة؛ أما العدل فليس له طرفا زيادة ونقصان بل له ضدّ واحدٌ ومقابلٌ هو الجور، وتبقى قوة العدل باعتدالها عدلاً، فالعدل إما أن يكون حاضراً أو فائتاً، فهو ذاته الاتزان والاعتدال. إذن أمهات محاسن الأخلاق وأصولها أربعة: الحكمة والشجاعة والعِفّة والعدل^(١٢). وبالإضافة إلى الخُلُق والمزاج والتكوين النفسي والعقل والفطنة (أي المنطق والذكاء العام) توجد أيضاً اعتقادات وقناعات وآمال ونوايا وعواطف وهي عوامل وأحوال للعقل والنفس^(١٣) (أي «الروح»)، وهي باطنية على نحو بيّن.

وحين يكون تكوين «الخليفة» الباطني في حالة عدم اعتدال وأتزان يظهر في بيئة «ما في الخارج» الاختلال والتنافر والكارثة، وهذا الاختلال الباطني هو العلة الوحيدة لحلول الكارثة والفساد في البيئة. فالاضطرابات الجيولوجية والجوية أو التحوّلات في الأنظمة الكبرى هي دورية (cyclical)، وهي جزء من النظام الطبيعي، وتسمى أحياناً كوارث «طبيعية». ولكن الكوارث البيئية إنّما هي نتيجة كارثة روحية جارية داخل الإنسان. يقول الله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾^(١٤).

وقد عرّف بعض العلماء الإنسان بأنّه كائنٌ يُقاد من داخله، أي توجهه قناعاته واعتقاداته المكوّنة من الأفكار والتصورات التي تشكّل طريقة حياته،

١١. الغزالي، الإحياء، ١٩٢/٥-١٩٤.

١٢. الغزالي، الإحياء، ١٩٤/٥.

١٣. انظر الهامش ٥.

١٤. الروم: ٤١.

بعد استقرارها في فؤاده، ثم تنعكس في أفعاله وتصرفاته. ويقتضي هذا أن أعمال الجوارح، التي عادةً ما تفضي إلى توازن المجال البيئي الخارجي أو إلى اختلال هذا التوازن، تتأثر مباشرة بالأحوال الباطنية التي بدورها إما أن تكون في حالة اتزان واعتدال أو في حالة اختلال.

محوران أساسيان

يظهر كل من المحورين الرئيسيين المشار إليهما في البداية في مفهوم البيئة من حيث إنها مصدرٌ للاعتبار ومحلٌ للمعرفة. فالبيئة الطبيعية مصدرٌ تؤخذ منه عبرٌ، إذ إنّ مظاهر من الطبيعة تشكّل نقطة عبور أو منطلقاً للقياس^(١٥). ففي الطبيعة أمثلةٌ يُستخلص منها دروس وفهوم واستدلالات.

وهذا النمط من أكثر ما يرد في الأسلوب القرآني. إذ تشمل كلمة «آية» معنى الآية (verse) في القرآن والآية (sign) في العالم الطبيعي، وكلا الاستخدامين يوظف في النص. وقد صاغ علماء المسلمون من هذا الاعتبار فكرة «الكتاب المسطور» و«الكتاب المنظور». فالمراد من الآيات القرآنية «شهودها»^(١٦) ومن الآيات والأحداث في البيئة الطبيعية «قراءتها»؛ فهما نمطان من التنزيل، ولذلك فإنّ العالم الطبيعي مصدرٌ لمزيد من الإدراك والفهم. وفي الآية ٥٣ من سورة فُصِّلَتْ يَعْزُبُ اللَّهُ سَبْحَانَهُ عَلَيْنَا مَرَادَهُ فِي أَنْ يُرِيَ الْإِنْسَانَ آيَاتِهِ فِي الْآفَاقِ كَيْ يَسْتَرشد وَيَتَّبِعَ بِنُورِ حَقِيقَةِ الرِّسَالَةِ الْقُرْآنِيَّةِ وَالنَّبَوِيَّةِ^(١٧).

١٥. يُعْتَقَدُ أَنَّ دَلِيلَ مَرَجِعِيَّةِ الْقِيَاسِ مَوْجُودٌ فِي إِشَارَةِ الْقُرْآنِ إِلَى كَلِمَةِ «عِبْرَةٌ» (جَمْعُهَا عِبْرٌ)، وَكَلِمَةِ «اعْتِبَارٌ» كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ (الحشر: ٢)، وَمَعَانِي الْكَلِمَتَيْنِ هَا أَصْلٌ فِي مَفْهُومِ «عَبُورٌ» جَسْرٌ؛ بِمَعْنَى آخَرَ، عَبُورٌ مِنْ فَهْمِ شَيْءٍ مَأْلُوفٍ إِلَى فَهْمٍ جَدِيدٍ لَشَيْءٍ لَمْ يَكُنْ مَأْلُوفًا مِنْ قَبْلٍ.

١٦. تَعَدُّ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَنَظْمُهُ آيَاتٍ إِعْجَازَهُ بِحَدِّ ذَاتِهَا.

١٧. ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فُصِّلَتْ: ٥٣).

ويُحْتَسَبُ الخطابُ الإلهي أيضاً على السياحة في البيئة الطبيعية لنهكمك فيما عبَّرَ عنه القرآن الكريم بالنظر (أو البحث العلمي)، كما في أمره تعالى: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١٨)، وفي أمره: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾^(١٩). وتتضمَّن كلمة «نظر» في دلالاتها الاصطلاحية في علوم الآلة من العلوم الشرعية معنى قريباً من «تحليل».

يقول الراغب الأصفهاني: «واستعمال النَّظَر في البصر أكثر عند العامة، وفي البصيرة أكثر عند الخاصة»^(٢٠). وتعريف النظر في علوم الآلة هو: «ترتيب أمور معلومة لتؤدي إلى مجهول»، كقولنا: «العالم متغيَّر» وقولنا «كُلُّ متغيَّرٍ مُحدَث»، وهما مقدَّمتان معلومتان ومدركتان، فبعد ترتيبها معاً تُستنتج منها هذه النتيجة: «فالعالم مُحدَث»؛ وحيث إنَّ الحادث مرتبط حدوثه بزمان، والعالم حادث، وحيث إنَّ جميع الحوادث تفتقر إلى مُحدَث، فإنَّ العالم يفتقر إلى مُحدَث.

ولعل المرء يلاحظ أنَّ هذا التعريف للنظر يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتعريف المعتمد للفكر^(٢١). على أننا نجد المفهومين متقاربين تقارباً بيئياً في كتاب «الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة» لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، إذ يعرف النظر بأنه «فكر يؤدي إلى علم أو اعتقاد أو ظن»^(٢٢).

وفيما يأتي صورٌّ من أمثلة استعمال القرآن للطبيعة من حيث إنَّها مصدرٌ لاعتبارٍ ألَّته النظر؛ فقد ورد ذكر «الرياح اللوآقح» وهي التي تحمل غبار الطلع لإنتاج الأزهار والفاكهة وغيرها من الغلال بعد أن تسقى المحاصيل بهاء المطر.

١٨. يونس: ١٠١.

١٩. العنكبوت: ٢٠.

٢٠. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ت. صفوان عدنان داوودي (دمشق: دار القلم، ١٩٩٧)، تحت كلمة «نظر».

٢١. على سبيل المثال: عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهات التعاريف، ت. محمد رضوان الداية (دمشق: دار الفكر، ١٩٩٠) تحت كلمتي «نظر» و«فكر»؛ والشريف الجرجاني، التعريفات، تحت مادتي «نظر» و«فكر».

٢٢. زكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، ت. مازن المبارك (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٩١)، ٦٩.

تماماً كهذا النسق، الذي لا شأن للبشر في هندسة نظام أصوله، كذلك يستأثر الله تعالى بأمر الإحياء والإماتة عنده وحده^(٢٣). ويأتي في القرآن الكريم ذكر ما يُفَضَّل من البذر والحصاد وما يصلح من ماء السماء العذب وما ينفع من النار من حيث إتها مصدر ضوء ودفء للدلالة على الطبيعة ذات الإمكان العقلي في احتمال انقلاب الأمور بسهولة إلى عكس ما أُلِفَ منها^(٢٤). وتستخدم النخلة مثلاً للشجرة الطيبة في مشاهبتها للمؤمن^(٢٥)، وأيضاً للشهادة على وحدانية الله وختم النبوة، فأصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين^(٢٦). ونأخذ العبرة بأن طبيعة الدنيا عابرة زائلة من الحقول الخضراء في الربيع التي لا ريب ستصفر أوراق الأشجار الخضراء فيها وتذبل مع حلول فصل الخريف فتتهيجها الرياح وترمي بها بعيداً؛ ومثلها يدرك المزارع أنّ ما كان يعجبه من حال تلك الحقول إنما هو حالة مؤقتة لا تدوم، كذلك الناس لا ينبغي أن يندفعوا بحال من الأحوال بهذه الدنيا، وعليهم أن يدركوا أنّها لا تدوم وأنها مؤقتة زائلة^(٢٧). ويتكرر ذكر الغيث (المطر) في القرآن لتوضيح مبدأ الاقتران أو قانون السببية (occasionalism) بضرب الأمثال. ولئن كان الناس لا يخلقون أفعالهم إلا أنهم يتحملون مسؤوليتها كسباً بما وهبوا من ملكة النية^(٢٨). تماماً مثل المطر فهو ليس علّة في الإنبات، ولكن الله «به» أي بالمطر يُخرج الزرع^(٢٩). وكذلك يضرب الله المثل بالرياح والسحاب الثقال دلالة على رحمته تعالى، فيقول سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِيَلْدَ مِمِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا

٢٣. الحجر: ٢٢-٢٣.

٢٤. الواقعة: ٦٣-٧٤.

٢٥. ما أورده ابن كثير من حديث البخاري عن عبد الله بن عمر في وصف المؤمن.

٢٦. إبراهيم: ٢٤-٢٦.

٢٧. الحديد: ٢٠.

٢٨. حديث «إنها الأعمال بالنيات» (رواه البخاري ومسلم)؛ وحديث «إن الله خالق كل صانع وصنعتة» (رواه الحاكم في المستدرک)؛ وانظر أيضاً: محمد بن إسماعيل البخاري، خلق أفعال العباد.

٢٩. فاطر: ٢٧؛ النبأ: ١٤-١٦.

بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمُوتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾، وفي الآية تشبيه للبعث والنشور، وتتضمن أيضاً مجازاً عن عادة الله تعالى في إحياء القلوب الميتة. ومثال أخير عن استعمال القرآن للطبيعة كيف أن «سدرة المنتهى» ترمز إلى الحد الفاصل بين الفيزيائي الطبيعي والميتافيزيقي فوق الطبيعي (٣١).

وبالنظر إلى أن مركزية الظواهر الطبيعية أصل لخطاب الوحي في «الكتاب المنظور» فإنه يبدو لزاماً على أهل الإيذان أن يدركوا صلتهم القريبة والعميقة بالبيئة الطبيعية.

ويظهر المحور الثاني في فكرة البيئة الطبيعية باعتبارها محلاً للوعي الروحي؛ فتغدو الطبيعة محلاً لأعمال الذكر والمذاكرة حين تُرى من هذا المنظور، وتشأ شبكة اتصال حيّة بين وعي الفرد بوصفه نفساً ناطقة والمقصد الإلهي في العلاقة المؤثرة بين القدرة الإلهية والعالم الطبيعي. والمرء يقرأ ويكتسب من «الوحي» الذي يتبدى من الكتاب المنظور، ويكون منتبهاً لآثار أفعال الإرادة الإلهية السارية في الكون بالذكر النشط من حيث المبادرة الشخصية وبالتذكّر الساكن من حيث الاستعداد، وهذا يمثل نقطة نظر تفسح المجال لوعي المرء الروحي، وهي بالطبع لأولئك المنتبهين للمنظور الكوني على هذا النحو: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (٣٢).

وتتجلّى الطبيعة أيضاً بوصفها محلاً في نموذجين: الأول «ذكر الطبيعة» والثاني «ذكر في الطبيعة». أمّا ذكر الطبيعة فيشير إلى الحوادث التي وردت في الموروث الإسلامي إذ الجمادات أو الأشياء «غير المدركة بالعادة» قد جبّلها الله تعالى على نوع من «الوعي»، كتسييح الحصى في يد النبي ﷺ. فقد ذكر الطبراني في معجمه الأوسط والبيهقي وابن عساكر والهيثمي من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ «أَخَذَ حَصَبَاتٍ فِي يَدِهِ فَسَبَّحَنَ حَتَّى سَمِعْنَا

٣٠. الأعراف: ٥٧؛ وانظر أيضاً: فاطر: ٩.

٣١. النجم: ١٣-١٨.

٣٢. ق: ٣٧.

التَّسْبِيحِ، ثُمَّ صَيَّرَهُنَّ فِي يَدِ أَبِي بَكْرٍ فَسَبَّحْنَ حَتَّى سَمِعْنَا التَّسْبِيحَ، ثُمَّ صَيَّرَهُنَّ فِي يَدِ عُمَرَ فَسَبَّحْنَ، حَتَّى سَمِعْنَا التَّسْبِيحَ، ثُمَّ صَيَّرَهُنَّ فِي يَدِ عُثْمَانَ فَسَبَّحْنَ حَتَّى سَمِعْنَا التَّسْبِيحَ، ثُمَّ صَيَّرَهُنَّ فِي أَيْدِينَا رَجُلًا رَجُلًا فَمَا سَبَّحَتْ حَصَاةٌ مِنْهُنَّ». بل من الممكن أن يجعل الله تعالى الجبال مصطبغة بصورة من الوعي الوجداني إن أراد الله أن يظهر عبرةً في ذلك؛ فقد قال النبي ﷺ لأصحابه: «أُحْدُ جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ». وتبرز على الأقل حادثتان منفصلتان وردتا في كتب السيرة والحديث حيث انفلتت أشجار لغياب رسول الله ﷺ عنها أو لحضوره. ففي الحدث الأول المشهور، لدينا شجرة اعتادت أن يستند النبي إلى جذعها في المسجد حين كان يخطب في الناس، وكيف أتها حين صنع أصحاب النبي له منبراً فتحول عنها إليه سُمع لها أينُ كَأَيْنُ الصبي تعبيراً عن إحساسها بالفقد عندما فقدت ما اعتادت من قربها من النبي ﷺ، غير أن النبي خيّرنا في العوض عما افتقدت فاختارت أن تغرس في الجنة بجوار محبوبها في دار الخلد. وفي حدث ثانٍ مشابه، لدينا شجرة استجابت لدعوة النبي ﷺ لها حتى اشتهر هذا الخبر ودام ذكره بكلمات نظمها الإمام محمد بن سعيد البوصيري (٣٣):

جَاءَتْ لِدَعْوَتِهِ الْأَشْجَارُ سَاجِدَةً تَمَثَّيْنِي إِلَيْهِ عَلَى سَاقٍ بِلَا قَدَمٍ
كَأَنَّمَا سَطَّرَتْ سَطْرًا لِمَا كَتَبَتْ فَرُوعَهَا مِنْ بَدْيِ الْحَطِّ بِاللَّحْمِ

٣٣. يشير هذان البيتان في الأصل إلى قصة أقل شهرة أخرجها ابن كثير والبيهقي والحاكم (صحيح على شرط البخاري ومسلم) والدارمي والقاضي عياض من رواية ابن عمر أن النبي ﷺ كان في سفر فأقبل أعرابي فلما دنا منه قال له رسول الله: أين تريد؟ قال: إلى أهلي، قال: هل أدلك إلى خير؟ قال: ما هو؟ قال تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله، قال الأعرابي: هل من شاهد على ما تقول؟ فقال له: هذه الشجرة، فدعاها وهي علي شاطئ الوادي فأقبلت تشق الأرض شقاً فقامت بين يدي رسول الله فاستشهدها ثلاثاً فشهدت أنه كما قال ثم أمرها فرجعت إلى منبتها. وروى مسلم قصة أخرى أن النبي ﷺ كان على سفر فتوقف لقضاء حاجته فانقادت له شجرتان مشتتا إليه والتأمتا عليه ﷺ لتستراه.

ويأتينا الخبر من رواية لأبي الدرداء حَدَّثَ بها في دمشق أن النباتات والحيوانات قد تعبّر عن نفسها، فقد روى عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا، سَلَكَ بِهِ طَرِيقًا مِنْ طُرُقِ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا رِضًا لِطَالِبِ الْعِلْمِ، وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ، وَإِنَّ الْعَالِمَ لَيَسْتَعْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ، وَكُلُّ شَيْءٍ حَتَّى الْحَيْتَانِ فِي جَوْفِ الْمَاءِ»^(٣٤).

فما مرّ من مشاهد، وغيرها مثلها، تدلّ على أن الأشياء في الطبيعة تشارك في ذكر الله على نحو يدركه الإنسان. إلا أن البيان الإلهي يُخبر بأن كل شيء في الكون يسبّح بحمد الله، إمّا بلسان حاله - غير المسموع - أو بقابلية موهوبة على نحو خاصّ كما في الحديث المرويّ آنفاً، يقول الله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ الآية^(٣٥).

أما النموذج الثاني للطبيعة من حيث إنّها محلّ للوعي الروحي فهو الذكر في الطبيعة. فمما يُفهم ضمناً من فكرة الذكر «في» الطبيعة أن خصائص وحوادث من البيئة الفيزيائية المادية لها قابلية خاصّة تستحثّ وعياً روحياً داخل الذات الإنسانية المدركة، وهو ما يتبدّى عن طريق البيئة الطبيعية بما يشكّل «أفقاً» لتجلي أسماء الله وصفاته.

وكلّ ما سوى الله (ذاتاً وصفات) فهو الكون و«مفعولٌ به» (direct object) لأفعال قدرته، وكلّ حادث هو أثر هذه الصفة، صفة القدرة، والعالم بوصفه «الغير» الممكن هو أثر من آثار القدرة الإلهية، سواء كان هذا الغير ذاتاً نفساً أم غير ذي نفس؛ وكلّ حادث له بدايةٌ لحدوثه، في وقت محدد، يسبقها عدم.

٣٤. انظر في مسند ابن أبي شيبة.

٣٥. الإسراء: ٤٤.

وتنشأ من هنا فكرة «التجلي الإلهي»، فصفة القدرة الإلهية تُنجزُ على وفق ما خصصته الإرادة، والقدرة والإرادة صفتا تأثير، ويتعلّق تأثير القدرة بالإيجاد، وتأثير الإرادة بالتخصيص. وصفة الإرادة يتأتى بها تخصيص كلّ ممكن ببعض ما يجوز عليه من أمور ممكنة عقلاً؛ ويظهر هذا التخصيص على وفق ما في العلم الإلهي الأزي.

ثم إنّ من أسماء الله الحسنى أسماء جمال وأسماء جلال، وهي مصنّفة من حيث الرتبة ضمن سلطة الإرادة الإلهية^(٣٦). إذ يمكننا أن نشهد حين ننظر في الآفاق تأثير القدرة الإلهية بتوليّ اسم الله «الرزاق» عندما نرى حقول الحبوب أثناء حصادها أو بستان فاكهة قد أثمرت وحن قطفها، أو حتى شاحنات المتاجر الكبيرة وهي تمر عبر أنظمة المرور، أو الناس وهم يخرجون من مكتب صرف شيكات في زاوية شارع مدني في نهاية أسبوع شاقّ طويل. وحين توضع خطة إجرائية موضع تنفيذ، أو يُصدّ هجوم أو غارة، أو حتى عند تلقي مخالفة مرورية، أو لدى إدراك أن الحدود المميّزة لساحة الحياة قد قُضي أمرها وقُدّر بما يتجاوز حدود الذكاء البشري، كتاريخ الولادة ومكانها والانتها العرقي والنسب، فعند كلّ ذلك نشهد اسم الله «الجبار». وحين تُرفع حالة قبض من القلب لدى مجيء خبر سار نلاحظ أثر اسم الله «الباسط». وحين يحصل كسب مفاجئ غير مرتقب فإنه من أثر اسم الله «الفتاح». وحين يتعثّر سياسي بعد تمكين نشهد اسم الله «الخافض». وحين تجد شعوب هيمنة جديدة ويوماً جديداً للمجتمع المدني فإنها تكون قد حظيت بأثار اسم الله «الرافع». ولكن من تجلي اسم الله «اللطيف» في شؤون تدق وترق

٣٦. أي لا وجوب على الله تعالى بأن يكون كريماً أو لطيفاً أو رؤوفاً أو أن يخلق أي شيء أو يرزقه، وإنما هو مطلق إرادته واختياره ما يجعل الأمر أعظم فضلاً وتميّزاً حين يكون تعالى جواداً رحيماً؛ ويقابلها الصفات الواجبة لله جلّ جلاله مثل: الكمال والحياة والقدرة والعلم والقدم والبقاء ومخالفة الحوادث، وغيرها، فإنها من قبيل الواجب الذاتي فلا تعلق للإرادة الإلهية بها. وما يثير الاهتمام، وعلى هامش هذا الكلام، أن العدل ليس من نطاق ما لله تعالى من طلاقة الاختيار، إذ إنّ أي شيء يفعله الملك المطلق أو يريده أو يقضيه هو عدل ضرورة إذ يستحيل عقلاً أن يكون بخلاف ذلك، لأنّ الظلم هو «التصرّف بملك الغير بلا إذن».

يظهر تجلُّ آخر لاسم الله «الرؤوف» حين تضع الأم رضيعها على ثديها؛ أما عندما يكون ذلك في منتصف الليل والأم منهكة وقد وهنت قوتها ومع ذلك تنشط بسائق الحب وواجب الرعاية فإنَّ ما يتجلَّى هو اسم الله «الحليم».

وتمت تجليات لا تحصى غير هذه الصور كلّها في شهودنا الذي لا ينقطع لآثار أسماء الله «الخالق» و«المصور» و«الوهاب» و«الحافظ» و«الكريم» و«الباعث» و«القوي» و«المبدئ» و«المعيد» و«المحيي» و«المميت» و«المقدم» و«المؤخر» و«المغني» و«الصار» و«النافع». وهكذا فلدينا بدايات مشهد التجلّي في المنظور الكوني للإسلام.

وقد جرى فك قيود هذه النظرة بأسلوب لطيف رقيق في قصائد شعرية لعدد غير قليل من العلماء الربانيين؛ ومنهم على سبيل المثال الشيخ الجليل عبد الغني النابلسي الذي عاش في القرن الثامن عشر، وقد نظم قصيدة أشار فيها إلى بروز حدث مذكّر بعمل أسماء الله تعالى في «أفق» الخلق وعليه ومنه وعنده^(٣٧):

يَنْجَلِي سُبْحَانَ مَنْ خَلَقَا	قَمْرٌ مِنْ فَوْقِ غُصْنِ نَقَا
كُلُّ مَنْ قَدْ هَامَ فِيهِ رَفَى	هَذِهِ الْأَكْوَانُ طَلَعْتُهُ
قَدْ خَطِفَتِ الْقَلْبَ وَالْحَدَقَا	يَا بُرَيْقُ الْغُورِ فِفْ نَفْسًا
فُلْ هُمْ جُودُوا بِيَعُضِ لِقَا	إِنْ تَجَزَّ يَوْمًا بِذِي سَلَمِ
كَمْ يُقَاسِي الدَّمْعَ وَالْأَرْقَا	قُلْ هُمْ يَا سَعْدُ مُغْرَمُكُمْ
حِينَ مِنْكُمْ بَارِقُ بَرَقَا	ذَابَ شَوْقًا فِي مَحَبَّتِكُمْ
مِنْ شَدَاهَا الْكَوْنُ قَدْ عَمِقَا	يَا نُسَيَّمَاتِ سَرَتْ سَحْرًا

٣٧. يدل «الغصن» و«الغور» بالطبع على أيّ موضع في الطبيعة يمثل أفقاً لتجلي آثار تفاعل الأسماء والصفات، و«البريق» و«القمر» استعارتان لآثار الصفات الإلهية، و«ذو سلم» استعارة لفضاء، مادّي أو روحي، حيث تترقب القرب من المحبوب؛ وهنا «النسيات» استعارة لفعل القدرة الإلهية؛ والله تعالى، وناظم القصيدة، أعلم بالمراد.

تعدّ الطبيعةُ والبيئةُ الطبيعيةُ في هذه الأبيات الآلةَ المألوفةَ فهي مجازية مع أنّها حَرْفِيَّةٌ، كل ذلك في آن واحد.

كذلك في قصيدة أخرى يلوّح ابن الفارض (ت ١٢٣٥م) بانكشاف الفعل الإلهي في النمط الأدبي المتكرر لوميض البرق في جانب الوادي:

أَبْرُقُ بَدَا مِنْ جَانِبِ الْغُورِ لَأَمِعُ أَمْ ارْتَفَعَتْ عَنْ وَجْهِ لَيْلَى الْبَرَاقِعُ

ويلمح الشيخ النابلسي مرة أخرى إلى مشهد التجلّي بأنه مقصد ديني من مقاصد أهل الإحسان، فربما ذلك من قبيل ترديد صدى قول النبي ﷺ: «أن تعبد الله كأنك تراه»:

طَلَعَهُ الْمَحْجُوبُ غَايَةَ الْمُطْلُوبِ مَنْ رَأَى يَدْرِي وَالسَّوَى مَحْجُوبِ
وَجْهُهُ ظَاهِرٌ بَاهِرٌ الْأُسْلُوبِ لَوْحٌ نُورَانِيٌّ بَدَا بِالْوَرَى مَكْتُوبِ

ويخاطب هذه الواردات ويشير إلى نتائج المعرفة الخصوصية والتجربة الذوقية الروحية التي حصلت له من ذلك الشهود^(٣٨):

أَيُّهَا الطَّالِعُ مِنْ مَشْرِقِ أَفْلاكِ الْغُيُوبِ أَيُّهَا النَّازِلُ فِي خِيَمَاتِ أَنْوَارِ الْقُلُوبِ
وَجْهُهُ مَحْبُوبِي تَبَدَّى فَامْحَى كُلَّ السَّوَى وَاسْتَوَى مِنِّي عَلَى عَرْشِي بِلَا مَسِّ لُغُوبِ

ثم يلتفت إلى مخاطبة الذات الإلهية في حال دلالة ولكن مع الإشارة إلى تجلّي الأسماء والصفات في تعلقاتها المؤثرة ضمن الزمان الحيّ:

٣٨. ظهور الوجه مرة أخرى مجاز يشير إلى الشهود الوجداني لفعل صفات الذات الإلهية (غالبا ما تستخدم كلمة «طلعة» أو «وجه» للدلالة على «الذات» أو «الوجود»)، بينما قوله «واستوى منّي على عرشي» مع أنّ فيه إشارة إلى قصة الخلق إلا أنّه قد تكون فيه إشارة إلى الآية القرآنية الدالة على الانقطاع الغامر لشيء واحد في الولاء، ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ (الأحزاب، ٤).

دَعَّ جَمَالَ الْوَجْهِ يَظْهَرُ لَا تُغَطُّ يَا حَبِيبِي
طُولَ لَيْلِي فِيكَ أَشْهَرُ زَادَ سَوْقِي وَنَجِيبِي
هَكَذَا الْمَحْبُوبُ يَقْهَرُ بِالْحَفَا قَلْبَ الْكَيْبِ
كُلُّ شَيْءٍ عِقْدُ جَوْهَرٍ حَلِيَّةُ الْحُسْنِ الْمَهَيْبِ
يَا مُسَمَّى بِالْأَسَامِيِّ كُلُّهَا وَهُوَ الْمُنَزَّهُ
أَنْتَ فِي الْكُلِّ مَرَامِي فِيكَ عَيْنِي تَنْزَّهُ

وقد يكون مصدر الباعث إلى مشهد التجليّ ذاك من تلميح لطيف ورد في الآية ٤٥ من سورة الفرقان: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾. فعلى الرغم من شيوع الاعتقاد بأن القرآن غير مخلوق، إذ معانيه قديمة أزلية لا تنقضي، إلا أنّ مبنى الحروف والكلمات العربية وترتيبها هي أيضاً من وحي الله؛ أي أنّ تركيبها النحوي ونظامها هو أيضاً جزء من الوحي، لم يكن ليضعها نبي أو ملك. ففي الآية المذكورة آنفاً، كان من الممكن جداً أن يقول الله تعالى «ألم تر إلى الظل وقد مدّه ربك»، ولكنه لم يقل ذلك، بل سأل سبحانه إن كنا قد شهدنا البارئ الحاضر دائماً أبداً لحظة خلقه للحوادث عند ظهورها. وبطريق القياس المنطقي، حين نضمّ هذه الملاحظة إلى عقيدة توحيد الأفعال فسيؤدي بنا ذلك إلى استنتاج مشهد التجليّ الذي نشير إليه. ثم إنّ الله تعالى يقول في الآية ١٠٢ من سورة الأنعام: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، وفي الآية ١٦ من سورة الرعد: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، واستخدام كلمة «كلّ» في قوله سبحانه «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» من صيغ العموم، فلا يستثنى شيء إذ الاعتبار للمعنى الظاهر حيث لا وجود لقرينة تدل على صرفه. ولذلك فإنّ أي حادث أو حدوث يظهر في الكون مهما كان لطيفاً، كمدّ الظل مثلاً، فهو أثر مباشرٌ وحيٌّ من آثار القدرة الإلهية. وإننا نشهد في التصميم القدسي للصفات الإلهية الأثر الآني لتفاعل الإرادة الإلهية والعلم الأرنلي.

تسمى صناعة استخراج الأحكام من النصوص «استنباطاً» في العلوم الشرعية، والاستنباط له اشتقاق مرتبط بالبيئة ارتباطاً وثيقاً، فأصل الكلمة من الجذر الثلاثي «بَطَطَ» ومعناه نَبَعَ الماء من منهله، والفعل بصيغة «استنبط» يعني طَلَبَ الماء طلباً جاداً أو استخرَجَه بعزم وهمّة من منهله الطبيعي. فإذا الاستنباط هو التطبيق المنهجي لمبادئ أو حسابات تعتمد على حالة راهنة معلومة للوصول إلى نتائج أو استنتاجات تتعلق بحالة راهنة لم تكن معلومة من قبل. فكما أن الماء هو مصدرٌ يحافظ على الهيئة البدنية لذواتنا بحالة صحية وسليمة، كذلك «المعنى»، سواء كان حياً مُنزَلاً أم مستنبطاً بالاجتهاد أو بتفسير النصوص، هو مصدرٌ يحافظ على الجانب العقلي والروحي لذواتنا بحالة صحية وسليمة. والله تعالى يقول: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٣٩).

بيد أن مشهد التجلي المتعلق بالبيئة الطبيعية ليس متاحاً بِيسرٍ لكل إنسان، إذ إنّ التحقق به ممكن للمتنبهين له على وجه الخصوص، ﴿لَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾^(٤٠). وهذه الآية الكريمة تمنح ثلاث صفات تشكّل موقف هذا الإنسان بالنسبة إلى أنواع «إرسال الخطاب» التي مرّت الإشارة إليها، إمّا بالوحي الأساسي أو بالخطاب غير المباشر، بالنص أو بالبيئة، بالكشف أو بالرمز، بالمسطور أو بالمنظور.

الصفة الأولى أن يكون للإنسان «قلب»، ومعناه عند المفسّر أبي السعود أن يكون له «قلب سليم» يدرك به كُنْه ما يشاهده من أمور ويتفكّر فيها كما ينبغي؛ وعند البغوي أن يكون له قلب حاضر مع الله؛ أما البيضاوي فيُجمل هذا في أن يكون له قلب واع يتفكّر في حقائق الرسائل والعبر والحوادث التي يشهدها. الصفة الثانية أن يكون «مُلقِي السمع»، بأن يكون مصغياً بانتباه لا بتغافل أو تشاغل؛ ويذكر أبو السعود في تفسيره أنّ كلمة «أو» في الآية هي لمنع الخلو

٣٩. الأنبياء: ٣٠.

٤٠. ق: ٣٧.

دون الجمع فإن إلقاء السمع لا يجدي بدون سلامة القلب. فهو يستدعي حضور القلب والذهن. وحضور قلب المرء هو جَمْعٌ وَجْهَتِهِ، فبقدر غَيْبَةِ المرء عن الخَلْق يكون حاضراً مع الحق، وهذا الحضور هو «حضور القلب بالحق في تجلياته الذاتية والوصفية والفعلية، عند غيبته بالحق عن الخَلْق»^(٤١). والحضور يقظةٌ لَوَجْهَةٍ المراد. ويعرّف عبد الرؤوف المناوي اليقظة بأنها «الفهم عن الله ما هو المقصود في زجره»^(٤٢).

أمّا الصفة الثالثة فهي أن يكون الإنسان «شهيداً» أي حاضر القلب لا يغفل عمّا يشاهد. وفي تعريف الراغب الأصفهاني، «الشهود والشهادة الحضور مع المشاهدة إما بالبصر أو بالبصيرة»^(٤٣)، فهو الثاني بوصفه استجابةً للأول، الذي نشير إليه هنا. ثم إنَّ الشاهد هو شخصٌ - لأنه حضر شهوداً حدثاً ما - يبقى متهيئاً لتقديم شهادة رسمية لوقائع الحدث وأدلة إثباته من ضميره الباطني حين يُطلَب منه ذلك. ولدى النظر فيما أُتيح من التفاسير نجد أن الصفة الثالثة في هذه الآية الكريمة هي جمع الصفتين الأولى والثانية في واحدة، أي أن الشهيد حاضر القلب فيما يسمع، وحاضر بذهنه وفطنته ليفهم المعاني والعبر المستفادة مما يرى ويشهد من أحداث^(٤٤).

فيُفهم من هذه الصفات الثلاث أنّ الإنسان إن حصل «وَصُلٌّ» و«فَتْحٌ» لبصيرته بهذا الوصف يصبح عنده مُكَنَّةٌ في أن يكون ارتباطه بالبيئة الطبيعية من حوله موصولاً بموقفٍ وجودي (ontological position) لمشهد التجلي، وهذه النظرة تتكون من المحورين اللذين مرَّ عرضُهما، إمّا البعد الكليّ للوعي البيئي الذي يحدد ملامح الاقتصاد الجزئي للضمير البيئي الأخلاقي. وبذلك

٤١. الكاشاني، رَشْحُ الزَّلَال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال، ت. سعيد عبد الفتاح (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٥)، ٧٨.

٤٢. المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ت. عبد الحميد صالح حمدان (بيروت: عالم الكتب، ١٤١٠/١٩٩٠)، ٣٤٧.

٤٣. الراغب الأصفهاني، المفردات، مادة «شهد».

٤٤. انظر تفاسير أبي السعود والبغوي والبيضاوي والقرطبي.

فإن «أخلاقيات الواجب» للفعل، أي الحركة في البيئة المادية، متشربةٌ بضربٍ من باعثٍ حيويٍّ من بيئةٍ ميتافيزيقيةٍ مقترنة. وهذه العدسة الحساسة المتشكلة من المحورين الرئيسين يحكمها المبدأ الكليُّ: «ما أمكن حدوث اختلاله وجب الحفاظ على توازنه»^(٤٥). وقد يُرى هذا المبدأ الوظيفي مستنبطاً من حديثٍ نبويٍ شريفٍ يعيبُ إساءة استخدام الوسيلة أو التفريط فيها التي هي ذاتها المعولُّ عليها في استدامة المرء، «فإنَّ المُنْبِتَ لا سَفَرًا قَطَعَ ولا ظَهْرًا أَبْقَى»^(٤٦)، فلا يصل إلى مقصده. هذا وإنَّ الضمير الإسلامي قد يساهم، بهذه النظرة الأكمل والأوسع نحو المسؤولية البيئية، في تجنُّب حصول نتائج وآثار على آفاقنا البيئية المشتركة التي لا ضرورة لأن تكون غايةً في المساوية.

٤٥ كما أشير إلى ذلك في القرآن الكريم: ﴿وَالسَّاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ، أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ، وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن: ٧-٩).

٤٦. المنبت عبارة وضعها النبي ﷺ لوصف الإنسان الذي يستنفد موارده ويستنزفها بغير تعقل أو حكمة، ومن ثمَّ فهو لا يبلغ أهدافه ولا يحرزها البتة. والحديث أخرجه البيهقي في الجامع لشعب الإيخان.

