كيف نجح المسلمون
في عمارة الأرض

فن إدارة الموارد في الفقه والحضارة الإسلامية

كيف نجح المسلمون
في عمارة الأرض

ISBN: 978-625-6800-22-9

Kayfa nagaha

المؤلف: محمد إلهامي

twitter.com/melhamy

t.me/melhamy

youtube.com/melhamy

melhamy.blogspot.com

fb.com/profile.php?id = 100091925270490

goodreads.com/author/show/4479089

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

All Rights Reserved to Author

يحظر نسخ و/أو طبع و/أو ترجمة و/أو إعادة صف وإخراج هذا الكتاب أو أي جزء منه و/أو تسجيله على الأشرطة و/أو وسائل تحميل الصوت أو الصورة و/أو الأقراص المدمجة أو الممغنطة و/أو إدخاله على الكومبيوتر أو قواعد البيانات و/أو استغلاله بأي شكل من الأشكال إلا بموافقة خطية من المؤلف.

No part of this publication may be reproduced or distributed in any form or by any means, or. Stored in a database or retrieval system without the prior written permission of the Author

الطبعة الأولى

1446هـ-2025م

Copyright© 2025

اسطنبول - تركيا

كيف نجح المسلمون في عمارة الأرض

فن إدارة الموارد في الفقه والحضارة الإسلامية

أصل هذا البحث رسالة ماجستير في الاقتصاد الإسلامي
بعنوان:
«اقتصاديات الموارد في الفقه الإسلامي»

محمد إلهامي

مؤسسة ميدان
MAYDAN

بسم الله الرحمن الرحیم

المحتويات

المحتوى	الصفحة
مدخل	٩
تمهيد	١٥
لماذا ظهر علم اقتصاديات الموارد؟	١٥
فارق المرجعية	٢١
كيف يُشَكِّل الإسلام رؤية المسلم تجاه الموارد	٢٤
١. من خلق اللّه	٢٤
٢. مُسخَّرَة للإنسان	٢٥
٣. تفنى وتنضب	٢٩
كيف يُنَظِّم الإسلامُ سلوكَ المسلم تجاه الموارد	٣١
١. الاستخلاف	٣١
٢. التأمل والتعلم	٣٣
٣. لا ضرر ولا ضرار	٣٨
٤. عمارة وإنماء	٤٦
الفصل الأول: الموارد الحيوانية	٥١
الموارد الحيوانية في الإسلام	٥٣
حماية الإسلام للموارد الحيوانية	٥٧
١. حماية الكائنات الحية من الانقراض	٥٧

الموضوع	الصفحة

٢. النهي عن إيذاء الكائنات الحية ٦٢
أولا: القتل العبث ٦٣
ثانيا: القطع من الحيوان ٦٦
ثالثا: البقاء على ظهر الدابة بغير ضرورة ٦٧
رابعا: طول الأظافر لمن يحلب اللبن ٦٨
خامسا: الحلب من الدابة بما يضرُّ صغيرها ٦٨
٣. ما أجيز من إيلام الحيوان ٦٩
أولا: وسم الحيوان ٦٩
ثانيا: خصاء الحيوان ٧١
٤. آداب الذبح أو القتل ٧٣
تنمية الموارد الحيوانية في الإسلام ٧٩
١. حق الرعاية الصحية ٧٩
٢. حق العناية ٨٢
أولا: الامتناع عن العناية بالحيوان ٨٥
ثانيا: العناية بالحيوان غير المملوك ٨٧
٣. حق الإيواء ٨٨
وقفة في: مسألة الحِمى ٩٠
٤. حق جودة النسل)السلالة(..... ٩٢
٥. تنمية الموارد الحيوانية في العصر الحاضر ٩٤
صور من اقتصاد الموارد الحيوانية في الحضارة الإسلامية ٩٨
١. فلسفة اقتصاد الموارد الحيوانية ٩٩
٢. حماية الموارد الحيوانية ١٠١
٣. تنمية الموارد الحيوانية ١٠٥
الفصل الثاني: الموارد النباتية ١٠٩
الموارد النباتية في الإسلام ١١١

الموضوع	الصفحة

حماية الإسلام للموارد النباتية ١١٥
١. النهي عن قطع الشجر ١١٥
٢. حماية النبات في الحروب ١١٨
تنمية الموارد النباتية في الإسلام ١٢٣
١. مسألة: ما جاء في ذم الزرع ١٢٧
٢. تنمية الموارد النباتية في العصر الحاضر ١٢٨
صور من اقتصاد الموارد النباتية في الحضارة الإسلامية ١٣٢
١. فلسفة اقتصاد الموارد النباتية ١٣٣
مسألة: تقدير الفلاحين في الحضارة الإسلامية ١٣٥
٢. حماية الموارد النباتية ١٣٨
٣. تنمية الموارد النباتية ١٤١
أولا: من شهادات المستشرقين ١٤٣
ثانيا: الحدائق الإسلامية ١٤٥
الفصل الثالث: الموارد الأرضية ١٥١
الموارد الأرضية في الإسلام ١٥٣
حماية الإسلام للموارد الأرضية ١٥٧
تنمية الموارد الأرضية في الإسلام ١٦٢
١. الحث على تطهير الأرض ١٦٢
٢. تعمير الأرض ١٦٥
وقفة: مسائل في إحياء الموات ١٦٨
٣. تنمية الموارد الأرضية في العصر الحاضر ١٧١
أولا: استخدام الطاقات الطبيعية ١٧٣
ثانيا: استخدام مواد بناء مناسبة ١٧٤
صور من اقتصاد الموارد الأرضية في الحضارة الإسلامية ١٧٦
١. فلسفة اقتصاد الموارد الأرضية ١٧٧

الموضوع	الصفحة

٢. حماية الموارد الأرضية ١٨٢
٣. تنمية الموارد الأرضية ١٨٦
أولا: من شهادات المستشرقين ١٨٧
ثانيا: صور من نمو النهضة العمرانية ١٩٠
ثالثا: أثر الأوقاف في اقتصاد العمران ١٩٥
الفصل الرابع: الموارد المائية ١٩٩
الموارد المائية في الإسلام ٢٠١
حماية الإسلام للموارد المائية ٢٠٤
١. حماية الماء من التلويث ٢٠٥
٢. حماية الماء من الإنقاص والتغوير ٢١٣
٣. الاقتصاد في استعمال الماء ٢١٧
تنمية الموارد المائية في الإسلام ٢٢٣
١. الحث على حفر الآبار والأنهار ٢٢٣
٢. تنظيم حقوق الانتفاع بالماء ٢٢٥
٣. تنمية الموارد المائية في العصر الحاضر ٢٢٨
صور من اقتصاد الموارد المائية في الحضارة الإسلامية ٢٣٤
١. فلسفة اقتصاد الموارد المائية ٢٣٤
٢. حماية الموارد المائية ٢٣٦
نموذج حضاري: محكمة المياه في بلنسية ٢٣٨
٣. تنمية الموارد المائية ٢٤٠
الخاتمة ٢٤٥
المراجع و المصادر ٢٤٨

مدخل

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد..

بين بزوغ فكرة هذا الكتاب في ذهني، وبين لحظة إعداده للنشر الآن أكثر من ربع قرن، كانت المرة الأولى حين وقعت عيني على كتاب الشيخ العلامة يوسف القرضاوي ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ «رعاية البيئة في الإسلام»، فوقع في ذهني، وأنا إذ ذاك في مطلع الشباب، أن الشيخ تعسف وتكلف، وقلت في نفسي: لئن كان حقا أن «الإسلام هو الحل» وأن فيه صلاح الناس في دينهم ودنياهم، فليس يلزم من هذا أن يكون للإسلام كلام في كل مسألة، حتى مسألة البيئة التي لم تُكْتَشَف ولم تُطْرَح إلا في هذه العصور الحديثة. وسارعت بشراء الكتاب لأقرأه والاطلاع على ما فيه!

وقد تلقيتُ حينها صدمتان معًا؛ الصدمة الأولى كانت فيما اكتشفتُه في هذا الكتاب من تعاليم كثيرة وغزيرة لو أنها طُبِّقت فعلا ما ظهرت مشكلة البيئة أصلا، بل ولو طُبِّقت بعد ظهور المشكلة لقدرت على علاجها! لقد اكتشفت في نصوص الشريعة وفرة كثيرة كنتُ جاهلا بها وغافلا عنها، فوقر في صدري أن الإسلام أعظم وأوسع وأشمل وأكمل مما كان في تصوري. والصدمة الثانية: أن الكتاب نفسه كتاب مختصر، ولقد كان هو ورقة علمية ألقاها الشيخ في مؤتمرٍ ثم عنَّ له أن ينشره في كتاب، فسائر هذه العظمة التي طالعتُها إنما هي المختصر المعتصر، ولو أن الشيخ توسع وأطال النفس لرأينا أكثر مما رأينا!!

وقد بقيت الصدمتان راسختان في صدري، وكان لهما نصيبٌ في تعديل تصوري وتعاملي مع الشريعة ونصوصها، ومع العلم كله فيما بعد.

ثم تقلبت الأيام وجرت أمور كثيرة لستُ أطيل الآن بذكرها، كان من ثمرتها أني توسعت في هذا الموضوع توسعا كبيرا، ومع هذا التوسع فقد عزمت على كتابة كتاب فيه، وبالفعل فقد كتبتُ فيه كتابا ضخما لم يُنشر حتى الآن، وما زلت أضيف عليه وأنقح فيه، ولنا في كل عام مرة أو مرتين نصارع الحيرة هل ننشره استباقا لحضور الأجل أو استباقا لتغير الظروف، فمثلي لا يدري متى يكون حرا ومتى لا يكون! وما زلتُ أضنّ على نشر هذا الكتاب قبل أن أستكمل بعض ما فيه من جوانب العظمة التي أراها في فقهنا الثري وفي حضارتنا الزاهية! ولعل القارئ يتفضل علينا بدعوة صادقة بظهر الغيب أن ييسر الله ظهور هذا الكتاب الكبير على خير.

وفي مسار آخر، فقد دفعتني بعض الظروف والتقت مع رغبة قديمة في أن أدرس ماجستير الاقتصاد الإسلامي، ويسَّر الله هذا الأمر في عام ٢٠١٩م، بجامعة اسطنبول صباح الدين زعيم، وتعرفت في ثنايا هذه الدراسة على علم «اقتصاديات الموارد» الذي هو فرع من علم «الاقتصاد التطبيقي»، وذلك هو العلم الذي يبحث في أفضل السبل للتعامل مع الموارد الاقتصادية بحيث تحقق أقصى الإشباع وأقل النضوب في أفضل الظروف الممكنة.

ولما قلَّبتُ في المكتبة الاقتصادية والإسلامية لم أر كتابا تناول اقتصاديات الموارد من المنظور الإسلامي، فعزمتُ على أن تكون رسالتي للماجستير في هذا الباب، متسلحا بما كان لي من توسع سابق وخبرة السنوات في موضوع «الإسلام والبيئة»، وقلت لنفسي: ما عليَّ لو أفردتُ هذا الموضوع الصغير المتعلق بالموارد في بحثٍ يكون رسالة للماجستير، أتناول فيه هذا الأمر لا من زاوية النظرة البيئية والأخلاقية والتعبدية بل من الزاوية الاقتصادية.

وعرضت الأمر على شيخنا الفقيه حسن أبو غدة، أستاذنا في الجامعة والمشرف على الرسالة، فلاقى عنده قبولا، فتوكلتُ على الله، وكتبت هذه

الرسالة، وحصلت بها على درجة الماجستير في الاقتصاد الإسلامي في عام ٢٠١٩م، والفضل لله وحده.

والآن، بعد طول تأجيل وتردد، أنشر هذه الرسالة في كتاب، وحذفت منها الأمور الأكاديمية التي لا يهتم لها عموم الناس، وغيَّرت العنوان ليكون أنسب للجمهور، ولم أتدخل بعد ذلك إلا نادرا وقليلا في مادة الرسالة.

كان التأجيل والتردد من جهتي بسبب أني أردت إعادة صياغة الرسالة كلها لتكون أقرب إلى ذوق الجمهور العام، وأبعد عن الجفاوة الأكاديمية المفروضة عليهم في كتابة الرسائل العلمية، ولكني وصلت إلى حقيقة أن الزمن كلما طال كثرت المشاغل وتعطلت المشاريع، وهذه المادة إن لم تصدر الآن فقد لا تصدر أبدا، فتوكلت على الله وعزمت على نشرها، والميسور لا يسقط بالمعسور، فلئن طالت حياةٌ وجاءت فرصة فلنُعِد صياغتها كلها، وإلا ففي حذف الأمور الأكاديمية كفاية تقرب الرسالة من ذوق الجمهور.

وتلك خلاصة القصة، التي طالت لأكثر من ربع قرن.. أكتبها الآن لعلها تكون محفزة لقراءة هذا الكتاب.

☼ ☼ ☼

لقد تأسس علم الاقتصاد الوضعي على مبدأ الندرة، الذي يقول: أن الموارد محدودة والحاجات غير محدودة، ومن ثم فمهمة علم الاقتصاد الوضعي «إدارة الموارد المحدودة لإشباع الحاجات غير المحدودة»، بينما يتأسس علم الاقتصاد الإسلامي على مبدأ آخر مغاير ومناقض له، وهو: أن الله الذي خلق هذا الكون حكيم عليم خبير قدَّر كل شيء فأحسن تقديره، فالموارد التي خلقها الله تكفي لإشباع الحاجات كلها، فإذا ظهر الفقر والفساد فإنما هو بسبب التقصير والظلم والبغي والاعتداء البشري، قال الله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟﴾ [الروم: ٤١].

ثم إن فضل الله لا ينفد وبيده خزائن السمٰوات والأرض إلا أن فضله لا يتنزل إلا باتباع أوامره ونواهيه كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٩٦]. ولهذا تنطلق فلسفة الاقتصاد الإسلامي من أن الموارد كافية ووافرة ومؤهلة للزيادة والنماء بفضل الله، إلا أن هذا يتوقف على العمل والجد والكسب، فضلًا عن الإيمان والتقوى باتباع أوامر الله وتجنب نواهيه، ومن هنا وجب على المسلمين معرفة أوامر الله ونواهيه في التعامل مع هذه الموارد، وهو الموضوع الذي نتناوله في هذا الكتاب.

في هذا الكتاب نتعرف على هذا الموضوع، موضوع اقتصاديات الموارد، الذي صار فرعا من علم الاقتصاد التطبيقي، من خلال الفقه الإسلامي، وذلك عبر استخلاص رؤية الإسلام في التعامل مع الموارد من نصوص القرآن والسنة، ثم البحث في مدونة الفقه الإسلامي لدراسة كيف تحولت هذه التوجيهات من النظرية إلى قواعد ومسائل وفروع عملية تطبيقية، وإلقاء النظر على انعكاس هذا على واقع الحياة الحضارة الإسلامية.

اعتمدت هذه الدراسة النظر إلى المورد من جانبي: الحماية والتنمية، فجانب الحماية هو الذي يعني بالحفاظ على المورد ودفع الفساد والضرر عنه، وجانب التنمية هو الذي يعني بتثميره وتطويره وتحسين الاستفادة منه. بحيث يتحقق العاملان الحاكمان للتعامل مع المورد في علم اقتصاديات الموارد للوصول إلى نتيجة: أقصى استعمال مقبول للمورد يحقق التوازن بين الاستهلاك دون الإفساد.

ولأجل هذا غاصت الدراسة في المدونة الفقهية الإسلامية الزاخرة، بحثا عن الأحكام الفقهية التي نظمت التعامل مع الموارد الطبيعية، تلك الأحكام التي بُنِيَت على أساس نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وقد استوعب الفقه الإسلامي كثيرًا من المدارس لكن أكبرها المذاهب الفقهية الأربعة التي انتشرت في عموم العالم الإسلامي، وصار لها العديد من

المدونات الكبرى المرجعية التي تتناول التفاصيل الدقيقة في عامة أمور الحياة.

تفتش هذه الرسالة في هذه المدونة الفقهية الكبيرة عن موضوع الموارد وكيف يجب أن يكون التعامل معه من حيث الرؤية والتصور العام، ثم من حيث الحماية والمحافظة عليها، ثم من حيث الاستثمار والتنمية، فهي تهدف إلى بيان التصور الإسلامي لاقتصاديات الموارد، وبيان القواعد والأحكام الفقهية التي نظمت حماية الموارد الاقتصادية، وبيان القواعد والأحكام الفقهية التي نظمت تنمية الموارد الاقتصادية.

☼ ☼ ☼

أحسب أن مناقشة هذا الموضوع على هذا النحو، يُوَسِّع النظر لدى المعاصرين من الفقهاء والاقتصاديين معًا، لا سيما في التعامل مع الأحكام الفقهية من منظور اقتصادي معاصر، يتلمس الآثار الاقتصادية والانعكاسات الحضارية فيها، فقد غلب على الكثير من الكتابات الفقهية المعاصرة النظر للأحكام من جهة الحقوق والواجبات بالمعنى القانوني، كما غلب على الكثير من الكتابات الاقتصادية الإسلامية الاستدلالُ بالقواعد والنصوص العامة وعموم المقاصد الشرعية، بينما يحتوي الفقه على تراث واسع كبير من النظر الاجتهادي في النصوص التفصيلية الجزئية التي تُكَوِّن قاعدة قوية لتأسيس صورة أكثر شمولا واكتمالا للحضارة الإسلامية، كما تؤسس قاعدة قوية للانطلاق الاجتهادي المعاصر.

وقد حرصت في تناول الموضوع على الالتزام بنصوص الكتاب، والسنة الصحيحة، وما بُنِي حولهما من التفاسير بالمأثور وتفاسير الأحكام، ومن كتب شروح الحديث، لا سيما أحاديث الأحكام[1]، وذلك قبل أن

---

(١) ولم نستدل في هذا الكتاب إلا بحديث صحيح أو حسن، وقد كان شيخنا الفقيه حسن أبو غدة من مدرسة تأبى الاعتماد على تصحيحات المحدثين المتأخرين مثل الألباني والأرناؤوط وأبو غدة وغيرهم (مع أنه ابن أخي الشيخ عبد الفتاح أبو غدة)، =

ندلف إلى معتمد المذاهب الفقهية، والغرض من ذلك أن يتحقق فهم الأحكام المستخلصة في ضوء النصوص القرآنية والنبوية، إذ نحن الآن في مقام وعي وفكر وبحث حضاري، ولسنا في مقام الفتوى أو التعامل الفقهي المحض!

ولذلك ذهبنا بعد الحديث عن الفقه والنصوص إلى رؤية التاريخ من خلال مصنفات الآداب والسير والتواريخ والتراجم، لنرى كيف طُبِّقت هذه التعاليم الإسلامية وهذه المدونة الفقهية في واقع الحياة، وكيف بُنِيت عليها عمارة الأرض في فصل الحضارة الإسلامية الزاهية الفاخرة! فكنا كلما انتهينا من فصلٍ نظري أتبعناه بفصل ينظر في تطبيق هذا النظر في تاريخ المسلمين.

وتحت ضغط الواقع المعاصر، فقد جرَّنا الحديثُ أحيانا إلى مقارنة هذه الأمور بالواقع المعاصر للحضارة الغربية التي قامت على أساس مُفارِق ومُناقِض للحضارة الإسلامية، فيتبين بجلاء تفوق الحضارة الإسلامية وقدرتها حتى اللحظة الحاضرة على تصحيح المسار في التعامل مع الموارد الاقتصادية.

☼ ☼ ☼

أسأل الله تعالى أن يجعله علما نافعا خالصا لوجهه الكريم..

محمد إلهامي

اسطنبول، ١٣ يناير ٢٠٢٥

= فكان يُلْزِمنا بالرجوع إلى أحكام المتقدمين على الأحاديث. لذا سترى هذا الأثر في هذه الرسالة حين ترانا نعتمد على أحكام أبي داود وابن حزم والعراقي وابن حجر وغيرهم، ولا نتجاوزهم إلى من بعدهم.

تمهيد

تمهيد

لماذا ظهر علم اقتصاديات الموارد؟

تغيرت كثير من الأمور في حياتنا المعاصرة.. حتى الألفاظ والكلمات ومعانيها..

لو كنتَ في زمنٍ قديم، كنتَ سترى كلمة «المورد» يستعملها العرب بمعنى: منهل الماء، أو بمعنى الطريق.. بينما نحن الآن نستعملها بمعنى: مصدر الرزق، ويستعملها التجار وأصحاب الشركات بمعنى الإيراد الذي هو ضد الصادر أو الخارج[1]!

ولو كنتَ في زمن قديم، كنتَ سترى كلمة «الاقتصاد» تعبر عن معنى الاعتدال، الذي هو لا إفراط ولا تفريط، ولذلك كنت ستسمعهم يقولون: اقتصد في النفقة أي: لم يسرف ولم يقتر، أو: اقتصد فلان بمعنى أنه غير نحيف وغير جسيم. لقد تغير هذا الآن.. الآن إذا سمعت هذه الكلمة حتى صارت تدل على العِلْم الذي يبحث في المال والإنتاج والتوزيع[2].

ومن هنا، فإن الاقتصاديين حين يقولون كلمة «مورد»، فهم لا يقصدون به أي شيء من المعاني السابقة، بل يقصدون به ذلك الشيء

---

(١) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ١٠٢٤/٢. مادة «ورد»؛ محمد عمارة، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، ص٤٥٨.

(٢) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ٧٣٨/٢. مادة «قصد».

الذي له قيمة في علم الاقتصاد[١]، فالمورد عندهم هو الشيء النافع، سواء كان نفعه هذا مباشرا أو غير مباشر، أو باختصار وإيجاز: المورد هو الشيء الذي له ثمن[٢]. ومن أهم هذه الأشياء التي لها ثمن: الموارد الطبيعية الموجودة حولنا على هذه الأرض[٣].

ومع النمو الصناعي العالمي ظهرت مشكلة نضوب الموارد باستهلاكها أو تلوثها وفسادها، ذلك أن النمو الصناعي يستلزم استهلاك معدلات عالية من الطاقة ومن الموارد، وهو ما يستلزم معه تلويث البيئة ونضوب الموارد، ومن هنا ظهرت الحاجة إلى حل يحاول الوصول إلى أقصى استعمال مقبول للموارد المتاحة يحقق التوازن بين الأمرين، ليحقق معدل الاستخدام الأمثل للموارد.

هذا هو الأمر الذي صاروا يسمونه «علم اقتصاديات الموارد»، لأنه يبحث في «السلوك الإنساني وتصرفاته بالمجتمع ومحاولة الوصول إلى مبادئ وقوانين تحكم هذه التصرفات وتكون مرشدا له عبر الزمن لكي يحسن استخدام ما لديه من موارد محدودة واستغلالها بما يتلاءم واحتياجاته في الحاضر والمستقبل والمحافظة عليها للأجيال بالمستقبل»[٤].

وبهذا التعريف يكون علم اقتصاديات الموارد هو «أحد فروع علم الاقتصاد التي تختص بتطبيقات الأسس والنظريات الاقتصادية على الموارد الطبيعية، وهي بذلك تدخل كأحد مجالات علم الاقتصاد التطبيقي»[٥]، ومن هنا فيمكن اعتباره أيضا «العلم الذي يبحث في علاقة الإنسان بالبيئة الطبيعية المحيطة به»[٦].

---

(١) سيد صادق الشرخات، الموارد الاقتصادية في النظام الاقتصادي الإسلامي، ص٣٢.
(٢) أحمد جلال، الأبعاد الاقتصادية للمشاكل البيئية وأثر التنمية المستدامة، ص٥٦.
(٣) حمد بن محمد آل الشيخ، اقتصاديات الموارد الطبيعية والبيئة، ص١٩؛ مصطفى يوسف كافي، اقتصاديات الموارد والبيئة، ص١٤.
(٤) أحمد جلال، الأبعاد الاقتصادية للمشاكل البيئية، ص١١، ١٢.
(٥) حمد بن محمد آل الشيخ، اقتصاديات الموارد الطبيعية والبيئة، ص١٦.
(٦) أحمد جلال، الأبعاد الاقتصادية للمشاكل البيئية، ص١٢.

ومع أن توزيع الموارد الاقتصادية على الاستخدامات المختلفة طبقا للجدوى الاقتصادية هو من أهم أهداف الدول على اختلاف الأيديولوجية السياسية والنظام الاقتصادي السائد[١]، إلا أن طبيعة هذه الأيديولوجية التي تشكل النظام الاقتصادي السائد تتحكم وتوجه الطريقة التي تستعمل بها الموارد المتاحة في إشباع الحاجات التي تُقَدِّر أولويتها وأهميتها.

ولهذا يقال عن الاقتصاد الإسلامي أنه «السلوك الإسلامي نحو استخدام الموارد المادية في إشباع الحاجات الإنسانية، والسلوك الإسلامي ينبثق من العقيدة الإسلامية والأخلاق الإسلامية العامة التي تحكم سلوك المسلم في الحياة كلها. فالعقيدة تعطي المسلم تصورًا كاملاً شاملاً للحياة الدنيا والآخرة وفيها يجد الهَدْي الإلهي في كل الأمور»[٢].

ولهذا فبالرغم من كل الحديث عن حماية البيئة والاستغلال الأمثل للموارد، فإن ثمة اتجاهات فكرية قائمة في الغرب تنطلق من أيديولوجيات وأفكار تناقض حماية البيئة والاستعمال الأخلاقي للموارد، وليست هذه الاتجاهات مجرد انحرافات شاذة بل إنها هي الاتجاهات المسيطرة على عالم الصناعة وأيضا عالم السياسة، وأولئك هم الذين ينظمون الاتفاقيات الدولية التي تخدم مصالحهم، وربما أنشؤوا الاتفاقيات ولم ينضموا إليها كما تفعل الولايات المتحدة في الامتناع عن الانضمام لاتفاقية الاحتباس الحراري[٣].

والواقع أن الجذور الفكرية للحضارة الغربية والسياق التاريخي الغربي يدفع بطبيعته نحو هذا التوجه الاستهلاكي الإسرافي العنيف للبيئة والموارد، فالمراحل الثلاثة الفكرية الكبرى للحضارة الغربية: الفلسفة اليونانية، المسيحية، العلمانية المعاصرة، تؤسس جميعها لعلاقة استغلال وسيطرة

---

(١) أحمد فريد مصطفى، الموارد الاقتصادية، ص١٧٩.

(٢) الموسوعة العربية العالمية، مادة «الاقتصاد الإسلامي».

(٣) انظر أمثلة حول التلاعب القانوني والأساليب السياسية في هذا الصدد في: جريج بالاست، أفضل ديمقراطية يستطيع المال شراءها، ص٢٢٢ وما بعدها.

وتحكم تخلو من المضمون القيمي والأخلاقي[1].

---

(١) لفهم ما أعنيه بأن التاريخ الفكري في الغرب يؤسس لهذه العلاقة، أقول بإيجاز شديد:

أ. تؤسس الفلسفة اليونانية لتفوق اليونان على سائر البشر من غيرهم، وتؤسس لمعنى التحكم والهيمنة في الكون وموارده لا سيما من خلال أسطورة بروميثيوس «سارق النار» التي تنشيء صراعا على المعرفة بين الإنسان والإله، لأن الذي يحوز المعرفة سيتمكن من التحكم في الكون. انظر: برتراند رسل، حكمة الغرب، ١/١٠٠، ١٤٣، ١٥٧؛ أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ ١/٩٣؛ مونتسكيو، روح الشرائع ٢/١٤٦؛ محمد قطب، واقعنا المعاصر ص٨٩.

ب. كما تختفي من نصوص العهدين القديم والجديد فكرة الاستخلاف ذات المضمون القيمي الأخلاقي وتحل محلها فكرة التحكم والهيمنة بل وإجازة التخريب والإفساد، كما في سفر التكوين ١/٢٧: «أنموا واكثروا **واملئوا الأرض وأخضعوها وتسلطوا** على أسماك البحر وطيور السماء، وكل حيوان يدب على الأرض» وفي سفر صموئيل الأول ١٥/٣: «اضرب عماليق، وحَرِّموا كل ما له، ولا تعف عنهم، بل اقتل رجلا وامراة، طفلا ورضيعا، **بقرا وغنما، جملا وحمارا**» وفي سفر آرميا ٤٥/٤: «هانذا أهدم ما بنيته، و**اقتلع ما غرسته وكل هذه الأرض**». ولذلك كانت للكنيسة مواقف مناهضة لدعاة الحفاظ على الموارد. انظر: إيان ج. سيمونز، البيئة والإنسان عبر العصور، ص٢٢٥ وما بعدها؛ مايكل زيمر مان، الفلسفة البيئية، ص١٩، ٢٠؛ جعفر هادي حسن: المسيحيون الصهيونيون ونظرتهم إلى العالم، مجلة الحوار المتمدن، ٣/١١/٢٠٠٧م؛ مقال بعنوان «ليس هناك غد» مترجم عن دورية ستار تريبيون ومنشور بموقع «إسلام ديلي» بتاريخ ٣٠/١/٢٠٠٥م.

ج. وأما العلمانية المعاصرة فأمرها واضح، إذ في ظل غياب مرجعية دينية وقيم عليا أخلاقية فإنه لا معنى للحفاظ على البيئة ومواردها، فكما يقول ألبير كامي «كل شيء جائز طالما أن الله غير موجود وأن الإنسان يموت»، ومن هنا ـ وكما يقول د. عبد الوهاب المسيري ـ صارت الطبيعة «مادة استعمالية لا قداسة لها، توظَّف وتصنَّع وتستهلَك وتولَّد منها الطاقة من أجل تحقيق لذة الإنسان ومنفعته، الأمر الذي يتطلب المزيد من استهلاك مصادر الطبيعة بمعدلات لا نظير لها في تاريخ الإنسان»، أو ـ كما يقول الفيلسوف الفرنسي روجيه جارودي ـ ترسخ في الغرب «مفهوم شاذ عن الطبيعة يعتبرها كما لو أنها ملكية خاصة لنا يحث لنا استخدامها والإفراط باستخدامها (كما يُعَرِّف الحق الروماني هذه الملكية) إلى حد أنه لم يعد يُرى فيها إلا مخزنا للثروات ومستودعا لنفايتنا». انظر: علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ص١٣٩؛ عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ٢/١٢٠؛ جارودي، وعود الإسلام ص٢٠.

فارق المرجعية

في واقعنا المعاصر، الذي يتسيد الغرب فيه هذا العالم، لا شيء يستحق الحماية إلا ما قرر الغرب ـ منفردا أو متغطيا بمؤسسات الأمم المتحدة ـ أنه يستحق! ولا شيء يستحق العناية والرعاية إلا ما قرروا هم أنه يستحق هذه العناية والرعاية!

لذلك يمكن أن ترى حرب إبادة يفنى فيها البشر والغرب يقف متفرجا، وفي نفس اللحظة ترى الإعلام الغربي أو مؤسساته مهتمة بإنقاذ قطة علقت في سلك الكهرباء أو بإنقاذ نوع من الحشرات معرض للانقراض!

وقد كتب القائد البريطاني جلوب باشا، الذي كان قائدا للجيش الأردني، كيف أن البرلمان البريطاني في وقت تهجير الفلسطينيين كان يصدر قرارا بمنع صيد الثعالب المعرضة للانقراض، ولم يكن آبها بتهجير شعب من بلده[1]!

ما يهمنا الآن أن مفهوم الحماية للموارد الطبيعية كما يراها العالم المعاصر إنما يرجع في النهاية إلى القانون الدولي الصادر عن مؤسسات الأمم المتحدة التي تشكلت بقوة الأنظمة الغربية المنتصرة في الحرب العالمية الثانية[2].

---

(١) جلوب باشا، حياتي في المشرق العربي، ص٢٣٤.

(٢) أحمد سعيد نظام الأغا، «حماية الموارد الطبيعية طبقا لأحكام القانون الدولي العام: الحالة الفلسطينية نموذجا»، مجلة الجامعية العربية الأمريكية للبحوث، م. ٣، ع. ١ (٢٠١٧م): ٤٠.

وهذا أول الفوارق الكبرى بين الحماية كما عرفها المسلمون عبر تاريخهم وبين الواقع الآن، فمصدر الحماية في الإسلام مأخوذ في أساسه من الوحي، وتُنَظِّم أمورَه الاجتهاداتُ الفقهية الغزيرة عبر القرون الماضية.

ما فائدة هذا الفارق؟..

فوائد كثيرة، من أهمها: الثبات والقدسية. فلا أحد يملك التلاعب بالشريعة ولا تغييرها ولا تبديلها، ثم إنها مقدسة ينفذها المؤمنون بها بكل إخلاص. بينما القانون الدولي عرضة للتبدل والتغير بحسب الهوى والمصالح الكبرى، ثم إنه لا يتمتع بالقداسة بل ما إن تسنح الفرصة لمخالفته حتى يندفع أصحاب الغرض لخرقه، دون أن يشعروا في هذا بأي نوع من عذاب الضمير!

وذات ما يقال في الحماية يقال كذلك في «التنمية»..

لقد تغير معنى الكلمة أيضا، فكان النماء قديما هو الزيادة[1]، ثم تحول مع التغيرات الحديثة ليكون مفهوما اقتصاديا، يعني: زيادة الدخل وارتفاع متوسط نصيب الفرد من الدخل، ثم تغير المفهوم مرة أخرى بعد الحرب العالمية الثانية حيث تغيرت علاقات الاستعمار التي تقتصر على تصريف المنتجات وإيجاد الأسواق في البلاد المستعمَرة، واتجه التفكير إلى توسيع مفهوم التنمية الاقتصادية ليتجاوز الهدف الاقتصادي إلى تحقيق الأبعاد الإنسانية والحضارية والبيئية للمجتمعات[2].

وقد فضَّل بعض العلماء المعاصرين أن يجمع بين معنى «الحماية» ومعنى «التنمية»، فاستعمل كلمة «الرعاية»، وذلك ما فعله العلامة القرضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقال: «انتشرت كلمة (حماية البيئة) حتى غدت شبه

---

(١) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ٩٥٦/٢. مادة «نما»

(٢) السعيد دراجي، «التنمية المستدامة من منظور الاقتصاد الإسلامي»، كتاب مقالات المؤتمر العلمي الدولي حول: سلوك المؤسسة الاقتصادية في ظل رهانات التنمية المستدامة والعدالة الاجتماعية، ٢٠ ـ ٢١ نوفبر ٢٠١٢ (ورقلة: جامعة قاصدي مرباح، ٢٠١٢م): ٤٧٦.

مصطلح فيما ينبغي عمله نحو البيئة. ولكني آثرت عليها كلمة أراها أحق وأولى في هذا المقام من كلمة (الحماية) وهي كلمة (الرعاية)»[1].

(١) القرضاوي، رعاية البيئة في شريعة الإسلام، (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١م)، ص٨.

كيف يُشَكِّل الإسلام رؤية المسلم تجاه الموارد

إن «البيئة من وجهة نظر الاقتصاد هي الموارد الهامة للبشرية»[1]، ويمكن من خلال مطالعة نصوص الوحيين: القرآن والسنة تكوين صورة واضحة للموارد الطبيعية وكيف يشكلها الإسلام في عقل المسلم وضميره، وهي صورة لا تقتصر على العموم والإجمال بل تحمل التفاصيل التي تزيدها وضوحا وجلاءً، حتى تستوي وتنضج وتنعكس على العمل والسلوك.

ومن خلال استقرائنا لهذه النصوص وجدنا أن صورة الموارد يمكن أن تندرج تحت ثلاثة معانٍ:

الأول: أنها من خلق الله ومظهر من مظاهر عظمته وقوته وقدرته وحكمته.

والثاني: أنها مخلوقة لنفع الإنسان ومتعته، وأنها مُسَخَّرة مُذَلَّلة له، فهي نعمة من اللّه.

والثالث: أنها تفنى وتنضب، وقد تفسد بسوء استعمال الإنسان.

١. من خلق اللّه

يؤمن المسلم أن كل هذا الكون إنما هو من خلق الله، وجاء في الكتاب العزيز: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]، ﴿لَهُۥ مَا

(١) أحمد جلال، الأبعاد الاقتصادية للمشاكل البيئية، ص١١.

فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ﴿٦﴾﴾ [طه: ٦].

كما يؤمن المسلم بأن كل هذا الكون إنما يعبد الله ويسبحه ويطيع أمره ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾ [الحج: ١٨]، ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ﴾ [الإسراء: ٤٤]

ثم هو يؤمن أن هذا الكون إنما هو من مظاهر قدرة الله تعالى وقوته وعظمته وإحكامه لخلقه وحكمته البالغة في تدبير أمره، قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾﴾ [الأعلى: ٢ ـ ٣]، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾﴾ [الحجر: ١٩ ـ ٢١].

والآيات في كل هذا كثيرة ومشهورة.

والمقصود أنه حين يستقر في ضمير المسلم هذه العقيدة نحو الكون وما فيه من الموارد فإنه يقف منها «موقف التعرُّف والصداقة، لا موقف التخوُّف والعداء؛ ذلك أن قوة الإنسان وقوة الطبيعة صادرتان عن إرادة الله ومشيئته، محكومتان بإرادة الله ومشيئته، متناسقتان متعاونتان في الحركة والاتجاه. إن عقيدة المسلم توحي إليه أن الله ربَّه قد خلق هذه القوى كلها لتكون له صديقًا مساعدًا متعاونًا، وأن سبيله إلى كسب هذه الصداقة أن يتأمَّل فيها، ويتعرَّف إليها، ويتعاون وإياها، ويَتَّجِهَ معها إلى الله ربه وربها»[1].

٢. مُسخَّرَة للإنسان

يعرف المسلم من خلال نصوص الوحي أن هذا الكون إنما خُلِق لمنفعة الإنسان وأنه مُسَخَّرٌ له، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، ١/٢٥.

وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [لقمان: ٢٠]، ﴿۞ ٱللَّهُ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِيَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ [الجاثية: ١٢، ١٣]، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٥﴾﴾ [الحج: ٦٥].

لقد خُلِق كل هذا من أجل الإنسان، لينتفع منه ويتمتع به، ويشبع منه حاجاته الجسدية والروحية والعقلية أيضا، قال تعالى في آية جامعة: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩﴾ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾ وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَٰمَٰتٍ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨﴾﴾ [النحل: ٥ ـ ١٨]، ففي هذه الآية ذكر لأنواع كثيرة مما سخره الله تعالى يقضي به الإنسان حاجات متعددة من النفع المادي والاستمتاع الروحي والنظر العقلي.

والنعمة هنا ليست في مجرد الإيجاد بل هي كذلك نعمة التسخير، فمجرد وجود النعمة لا يجعل الانتفاع منها ممكنا لو نزع منها ما أودعه الله فيها من الخضوع والاستجابة للإنسان، إن الجَمَلَ الكبير يقوده طفل صغير،

وإن الشجرة العالية الضخمة تعطي ثمرتها بأضعف مجهود، وإن الكون منتظم في قوانين لا يخالفها، ولو أعملنا الخيال وتصورنا أن يُوضَع في الجِمال تمرُّدُ الذبابة أو تُوضَع في الأشجار صعوبة موج البحر، أو كانت قوانين الكون غير منتظمة فربما كان الهواء أثقل من الحديد فجأة، أو صار البحر في لزوجة الزيت أو خرجت الأسماك تمشي على الأرض أو نزلت الخيول تسبح في الماء، وصار الإنسان يتنفس الهواء يوما أو يتنفس الماء يوما.. إلخ! نقول: لو أعملنا هذا الخيال لعرفنا قدر نعمة الله في تسخيره هذه الموارد وفي انتظام قوانينها الحاكمة لها. إن مجرد تسخير الله لهذا الكون هو نعمة مستقلة عن نعمة إيجاده.

وحين يستقر في ضمير المسلم أن كل هذا مخلوق له ومسخر له يعلم أن الكون «ليس إلهًا يُرجى ويُخشى، كما تُصَوِّره بعض الديانات التي تُؤَلِّهه، أو تُؤَلِّه أجزاءً منه... والكون ليس عدوًا للإنسان يريد أن (يقهره)، كما يُعَبِّر الغربيون عادة عن (قهر الطبيعة)، بل هو مخلوق مسخَّر للإنسان، ولخدمة الإنسان ومنفعة الإنسان»[1]، ومن ثَمَّ «فإن الأوهام لن تملأ حِسَّه تجاه قوى الطبيعة، ولن تقوم بينه وبينها المخاوف.. إنه يؤمن بالله وحده، ويعبد الله وحده، ويستعين بالله وحده، وهذه القوى من خلق ربه، وهو يتأمَّلُها ويَأْلَفها ويتعرَّف أسرارها، فتبذل له معونتها، وتكشف له عن أسرارها؛ فيعيش معها في كون مأنوس صديق ودود»[2].

وثمة أمر يجب أن نتوقف عنده في موضوع أن موارد هذا الكون مُسَخَّرة للإنسان، ذلك هو ما يكسو نفعها من جمال، إذ الأمر غير مقتصر على مجرد النفع والقيام بالوظيفة بل يعدوه إلى نشر المتعة.

يقول الأستاذ محمد قطب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الجمال فطرة الطبيعة، فطرة الحياة التي خلقها الله. والحياة لا تكتفي بقضاء الضرورة، ولكنها تهدف دائمًا إلى

---

(١) القرضاوي، رعاية البيئة في شريعة الإسلام، ص٣٤.

(٢) سيد قطب، في ظلال القرآن، ٢٦/١.

الإحسان في الأداء. أرأيت هذه الزهرة الجميلة الفياحة الشذى المتناسقة الألوان؟ أتظن ذلك (ضرورة)؟ قالوا: لتجتذب إليها النحل؛ فينتج منها العسل غذاء وشفاء للناس! وتساعد كذلك في تلقيح النبات! فهل تظن ذلك؟! هل من (الضرورة) بالقياس إلى النحل أن يكون في الزهرة كل هذا الجمال؟! كلا والله! فالنحل خَلْق متواضع! وإنه ليحطُّ على الزهرة الرائعة التناسق كما يحطُّ على الزهرة العادية الجمال. فليس جمال الزهرة إذًا ضرورة! وكل الأهداف البيولوجية يمكن أن تتمَّ في أبسط زهرة، كما تتمُّ في أجمل الأزهار.

ورأيت هذه الطبيعة؟! رأيت حمرة الشفق المبدعة، ورأيت جمال الصبح الوليد؟ رأيت روعة الجبال تبهر الأنفاس وتهز الوجدان؟ والبحر الممتدَّ إلى غير نهاية منسرب الموج، تراه في الليل الساكن كأنما تعمره الأطياف.. أو الأشباح؟ والليلة القمراء.. هل (ذقتها)؟! و(ذقتَ) طعم السحر في ضوئها وظلّها وأطيافها السارية وحديثها المهموس؟ هل تظن ذلك (ضرورة)؟ وأين هي الضرورة في ذلك كله، والحياة ممكنة ومستطاعة بغير هذا الجمال؟

ورأيت هذا الوجه الرائع؟ هاتان العينان الحالمتان اللتان يطلُّ منهما عالم عميق الأغوار.. تلك التقاطيع المنسَّقة.. هذا المعنى المعبِّر.. تلك (الرُّوح) التي تطلُّ من وراء القسمات؟ تظن ذلك ضرورة؟! وما الضرورة؟! أليست كل العمليات البيولوجية ـ من طعام وشراب وتنفُّس ـ تتمُّ في أقبح وجه وأجمل وجه على السواء؟!»[1].

ويقول هو نفسه في موضع آخر من كتاب آخر: «إن الجبال لا تكتفي بأن تكون جبالاً.. ولكنها تكون جميلة ورائعة، مكسوَّة بالثلوج، أو مكسوة بالغابات! إن السحاب لا يكتفي بأن يكون سحابًا يحمل الماء.. ولكنه كذلك يكون جميلاً بأشكاله وألوانه، ثم ينتشر عليه في بعض الأحيان،

(١) محمد قطب، قبسات من الرسول، ص١٠٥ ـ ١٠٧.

طيف الشمس (قوس قزح) في منظر رائع جميل! إن النبات لا يكتفي بأن يكون نباتًا، ولكنه يُورق ويُزهر، ويستمتع منه الإنسان بزهره الأريج وشكله البهيج! إن الطير لا يكتفي بأن يكون طيرًا، ولكنه يُسقسق ويغرِّد ويلعب ويقفز، وتزهو منه الألوان! إن الحيوان لا يكتفي بأن يكون حيوانًا، ولكنه يقفز ويمرح، و(يتخابث) في لطف ويُستألف للإنسان»[1].

٣. تفنى وتنضب

يؤمن المسلم أن هذه الموارد، وهذا لكون كله، إنما يفنى وينتهي، كسائر مخلوقات الله تبارك وتعالى ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٦، ٢٧]، وهذا الاستمتاع بها إنما هو إلى أجل ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦].

وهو مثلما يفنى وينتهي فإنه يفسد، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١]، ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، ﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ٧٤].

فإذا أفسد الإنسان فيها كان فسادها من عقوبة الله ﷻ له فيها، قال تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الروم: ٤١]، فنعمة الله تعالى مبذولة لمن شكرها، وأما من لم يشكر فهو على وعد بالعذاب في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾﴾ [إبراهيم: ٧].

وهذا أمرٌ ظاهرٌ معروفٌ، فالأرض التي هي مصدر كل خير قد تنشق وتخسف وتدفع بالبراكين، والبحر الذي يحمل الناس في سفرهم ويحمل في جوفه طعامَهم وزينتَهم قد يهيج ويموج ويفيض فلا يبق أمامه شيء، وكذلك الريح التي تكون نسيما قد تكون أيضا أعاصير وعواصف وعذابا شديدا، ومثل هذا يقال في أصغر الأشياء وأكبرها، حتى حبة النبات

---

(١) محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، ص١٤٩، ١٥٠.

الفاسدة ﴿وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخۡرُجُ إِلَّا نَكِدٗاۚ﴾ [الأعراف: ٥٨].

فهذه الموارد هي موضع نعمة الله وموضع عقابه أيضًا، هذا في حال الشكر وهذا في حال الإفساد. والمقصود أن هذا التصور لهذه الموارد إنما هو حاضر في عقل المسلم وضميره كما تُشَكِّله نصوص الوحي، فهو يعرف أن هذه الموارد إنما هي مادة قابلة للفساد بسوء الاستعمال ومخالفة أمر الله فيها.

و**الخلاصة** أن صورة الموارد الطبيعية في ضمير المسلم أنها: من خلق الله، وأنها خاضعة لسلطانه، مطيعة لأمره، دائمة التسبيح له، وأنها نعمة كبرى مكنوز فيها كل ما يحتاجه للانتفاع والاستمتاع وتلبية رغائب الجسد والعقل والروح، وهي نعمة موجودة إلى أجل وحين، تفسد إذا أُفسِد فيها وتعود بالضرر والمشكلات في الدنيا ثم بالحساب والعذاب في الآخرة، وتشكر وتثمر إذا شُكرت في الدنيا والآخرة أيضا.

كيف يُنَظِّم الإسلامُ سلوكَ المسلم تجاه الموارد

مثلما جاءت نصوص الوحي بما يُشكِّل صورة هذه الموارد لدى المسلم، فقد جاءت كذلك بما ينظم سلوكه تجاهها، وفي إطار محاولتنا استقراء هذه النصوص وجدناها يمكن أن تندرج في أربعة أمور تمثل الأساس لهذا الأمر، هي:

١. «الاستخلاف» كأساس لاستعمال الموارد

٢. «التأمل والتعلم» كأساس للفهم والاستفادة من الموارد

٣. «لا ضرر ولا ضرار» كأساس لحماية الموارد

٤. «واستعمركم فيها» كأساس لتنمية وتثمير الموارد

١. الاستخلاف

ومعناه أن آدم خليفة الله في هذه الأرض، كما في قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] ثم جاءت بعده ذريته، وهو فارق جوهري كبير مع الرؤية الغربية التي تجعل الإنسان مالكا وسيِّدًا لهذه الطبيعة مطلقَ اليد فيها، فالاستخلاف إنما هو إلزام للإنسان بأن يكون في هذه الأرض منفذا لأحكام الله ووصاياه غير منفرد بالتصرف دون سقف أو ضوابط.

قال القرطبي: «المعني بالخليفة هنا ـ في قول ابن مسعود وابن عباس وجميع أهل التأويل ـ آدم عليه السلام، وهو خليفة الله في إمضاء أحكامه

وأوامره، لأنه أول رسول إلى الأرض»[1]، ونقل ابن عطية الأندلسي قول ابن مسعود: «معناه خليفة مني في الحكم بين عبادي بالحق وبأوامري»[2]، وقال العز بن عبد السلام: «الخليفة من قام مقام غيره، خليفة: يخلفني في الحكم بين الخلق، هو آدم ﷺ ومن قام مقامه من ذريته، أو بنو آدم يخلفون آدم، ويخلف بعضهم بعضاً في العمل بالحق»[3]، وقال البغوي: «خليفة الله في أرضه لإقامة أحكامه وتنفيذ وصاياه»[4].

واللافت للنظر أن هذا «الاستخلاف» قد جاء في حديث الله للملائكة من قبل أن يخلق الإنسان، فبهذا يتبين أن دور الإنسان في هذه الأرض مُحَدَّدٌ مقدور من قبل أن يُخلق، والخروج عن هذا هو من العصيان الذي يُعاقب الإنسان عليه.

ولذلك فإن «خلافة الإنسان على الأرض تجعله وصيًّا لا مالكًا، محافظًا أمينًا، عليه أداء حقوق الأمانة، متنعِّمًا بحقٍّ، مؤديًّا حقَّ الشكر للمنعم بما يكفل له حقَّ دوام النعمة: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧] وخاصَّة أن كفران النعمة موجب لزوالها»[5].

إن المسلم ـ كما قال الأستاذ محمد قطب ـ ينبغي أن يكون «الإنسان الذي يفي بشرط الخلافة في الأرض: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]. ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ٧٠]. فشرط الاستخلاف هو العمل بمقتضى هذا التكريم الإلهي، فلا يهبط الإنسان عن مستوى «الإنسانية» ولا يتنازل عن الأفضلية التي فضله بها

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢٦٣/١.

(٢) ابن عطية، المحرر الوجيز، ١١٧/١.

(٣) تفسير العز بن عبد السلام ١١٤/١.

(٤) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ٧٩/١.

(٥) م. بدوي محمود الشيخ، قضايا البيئة من منظور إسلامي، ص٨٨.

خالقه على كثير ممن خلق. فينشط في عمارة الأرض بما يوحيه مَن حمله ﴿فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ﴾ ورزقه ﴿مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِۚ﴾ فيستغل هذه الطاقات الممنوحة له في كل اتجاه. ولكن على المستوى الكريم الرفيع، في حدود التقوى والاستمداد من منهج الله. ولكي يصل إلى هذا الهدف المحدد الواضح السمات»[1].

وخلاصة الأمر: أن معنى الاستخلاف في التصور الإسلامي ضد معنى الامتلاك ـ كما في الفكر الغربي ـ الذي يمنح صاحبه حق التسلط والقهر والإفساد.

٢. التأمل والتعلم

إذا كان الاستخلاف أساس العلاقة بين المسلم وبين موارد البيئة، فإن هذا يُفضي إلى تأملها والتفكر فيها وتدبر أحوالها وقوانينها وتصرف الأمور فيها، وهو محتاج إلى هذا لغرضين؛ أولهما: الاطلاع على عظيم خلق الله وتدبيره فيزيد إيمانه وتقوى خشيته وهو أمر مطلوب من المسلم. وثانيهما: ليعرف كيف يقوم بحق الله فيها بتجنب الإضرار بها وإفسادها وبتعميرها وإنمائها وإصلاحها.

إن هذا الكون هو الدليل على الله تبارك وتعالى، فمنه نعرف عظمة الله ودقته وبديع خلقه وتدبيره لأمر الحياة والأحياء، ولهذا أُمِر الناس بالتأمل فيه، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ ﴿٢٠﴾﴾ [الغاشية: ١٧ ـ ٢٠]، ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾ [فصلت: ٥٣]، وقد خُتِمَتْ آيات وصف الكون وما فيه بمثل قوله تعالى: أفلا يتفكرون، أفلا يعقلون، أفلا يبصرون.. أو بمثل قوله تعالى: آيات للمؤمنين، آيات للموقنين، آيات لقوم يعقلون... وهكذا.

وأحيانا لفت الله نظر عباده إلى تخيل تغير الأحوال ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن

(١) محمد قطب، منهج التربية الإسلامية ص١٤، ١٥.

جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمُ ٱلَّيۡلَ سَرۡمَدًا إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَنۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَأۡتِيكُم بِضِيَآءٍۖ أَفَلَا تَسۡمَعُونَ ﴿٧١﴾ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرۡمَدًا إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَنۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَأۡتِيكُم بِلَيۡلٖ تَسۡكُنُونَ فِيهِۖ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴿٧٢﴾ وَمِن رَّحۡمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [القصص: ٧١ ـ ٧٣]

إن التأمل يحطم الغطاء المتراكم الذي ترسب من ألفة المشاهد التي تَعَوَّدَ عليها الإنسان حتى فقد الإحساس بروعتها وعظمتها، ولهذا وجَّه القرآن له، إذ القرآن «يجعل من مألوفات البشر وحوادثهم المكرورة قضايا كونية كبرى؛ يكشف فيها عن النواميس الإلهية في الوجود؛ وينشئ بها عقيدة ضخمة شاملة وتصورا كاملا لهذا الوجود. كما يجعل منها منهجا للنظر والتفكير؛ وحياة للأرواح والقلوب، ويقظة في المشاعر والحواس. يقظة لظواهر هذا الوجود التي تطالع الناس صباح مساء وهم غافلون عنها؛ ويقظة لأنفسهم وما يجري من العجائب والخوارق فيها»[(١)].

هذا التأمل هو طريق الإيمان بالله، حتى كان أبو الدرداء يقول: تفكر ساعة خير من قيام ليلة[(٢)]، وسُئل: أفترى التفكر عملا من الأعمال؟ فقال: نعم، هو اليقين[(٣)].

ومن أعجب ما يثيره أمر التأمل في الكون أن أناسا تأملوا فوصلوا إلى الحق دون أن يدركوا الرُّسُل كالأحناف في الجاهلية، ومنهم قس بن ساعدة الذي كان يقول «إن في السماء لخبرا، وإن في الأرض لعبرا، مِهَاد موضوع، وسقف مرفوع، ونجوم تمور، وبحار لا تغور. ليلٌ داج، وسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وبحار ذات أمواج. أَقْسَمَ قُسٌّ (يقصد نفسه) قسمًا حاتمًا: لئن كان في الأمر رضا ليكونن سخطا، إن لله دينًا هو

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، ٣٤٦٦/٦.

(٢) البيهقي، شعب الإيمان، (١١٨)، وابن أبي شيبة، المصنف، (٣٥٧٢٨)، وغيرهم، ويُروى من طرق أخرى عن ابن عباس والحسن البصري.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٣١٤/٤.

أحب إليه من دينكم الذي أنتم عليه»، ومنهم زيد بن عمرو بن نفيل وكان يقول: «الشاة خلقها الله وأنزل لها من السماء الماء وأنبت لها من الأرض ثم تذبحونها على غير اسم الله؟!![1].

وتعجبني هنا كلمة قرأتها للفيلسوف البريطاني المعروف توماس كارلايل، تؤكد معنى التأمل والإيمان، قال: «إن للكون ـ لو تدبر الإنسان واعتبر ـ لَمَوْقِعًا في النفس أي موقع، وروعة في القلب أي روعه، تلكم الأرض الخضراء مبسوطها وحالقها، وما يهتز عليها من مُلْتَفِّ النبات ومُعْشَوْشِب الروض، وتلكم الجبال الراسيات، والأنهار الجاريات، والبحار ذات الجرجرة والضجيج، والجلجلة والعجيج، وقبة الفلك الزرقاء، تعصف في أجوائها كل عاصفة هوجاء، تحدو السحب كل دجنة وطفاء، آنًا تَسِحّ بالديمة المدرار، وآونة بدفع الحريق وصواعق النار، ما هذه أيها الإخوان؟! بلى ما هذه؟!! أما ظاهرها فقد عرف العالم عنه شيئًا، وأما الباطن فلا وربكم ما عرف ولن يعرف، هذا سر عميق لا ينفع معه علم عالم ولا تجربة كيماوي، إنما أولى بالمرء الإذعان والخشوع، ولَلْجهل هنا أَفْيَد من العلم، وما يستفيده المتوحش الجاهل من جمال الطبيعة بشعوره أكثر مما يكتسبه المتمدين العالم بمنظاره وكيميائه؟ ماذا صنع العلماء في أسرار الكون إلا أنهم زادوها خفاء واكتتاما بإلباسها براقع من الأسماء والاصطلاحات؟ هم يسمون البرق كهرباء، ويلقون الدروس والمحاضرات في ذلك، ثم يُوَلِّدون مثال هذا البرق من الزجاج والحرير. ولكن ما هو ذلك البرق؟ وما الذي أحدثه؟ ومن أين جاء؟ وأين يذهب؟ لا أكذب الله، قد أظهر العلم أشياء كثيرة، ولكن بئس ذلك العلم الذي يريد أن يحجب عنا جلال ذلك الكون الرائع الذي يتضاءل العلم في حضرته، ويذل لعزته وعظمته، ويطفو على جوه الهائل كريشة في مهب الريح... لعمري ماذا يقول الملحد المفكر ـ ولا أخال الإلحاد والتفكير

(١) للمزيد في أخبار التأمل، انظر: محمد إلهامي، التأمل: كيف تصل إلى اليقين، ص٦٨.

يجتمعان ـ في هذه القوى الفعالة الدائبة المحدقة بنا، لا تكل ولا تني ولا تفتر، ولا أول لها ولا آخر ولا مبدأ ولا نهاية، ماذا يقول فيها إلا أنها معجزة رائعة»[1].

ثم يمضي التأمل بالمسلم خطوةً أخرى بعد زرع الإيمان واليقين، وهي خطوة التعلم والمعرفة فإن مراقبة هذا الكون وتفحص ما فيه يفضي إلى العلم بما يصلحه وما يفسده، وبذلك يستطيع الإنسان القيام بواجب الاستخلاف فيه.

لقد تعلم ابن آدم كيف يواري جثة أخيه من غراب، ولولا ذلك لظلَّت جيف القتلى تملأ سطح الأرض فَتُغَيِّر الهواء وتلوث الأجواء وتنشر الأمراض، فهذا عِلْمٌ أُخِذ عن مراقبة حال طائر! وقد ذكر علماء تاريخ الحضارات أن هذه الكائنات الحية ـ التي هي من الموارد الطبيعية ـ كانت أول أستاذ للإنسان.

يقول ول ديورانت: «الكلب الذي اختزن تحت الثرى عظمة فاضت عن شهيته، وإنها لشهية الكلاب، والسنجاب الذي ادَّخَر البندق لوجبة أخرى في يوم مقبل، والنحل الذي ملأ خليته بالعسل، والنمل الذي خزَّن زاده أكداسًا اتِّقاء يوم مطيرٍ ـ هذه جميعًا كانت أول مُنشئ للمدنيَّة؛ فقد كانت هي وأضرابها من المخلوقات الراقية أوَّل مَنْ عَلَّم أجدادنا فنَّ ادِّخار ما نستغني عنه اليوم إلى الغد، أو اتخاذ الأهبة للشتاء في أيام الصيف الخصيبة بخيراتها»[2].

---

(١) توماس كارلايل، الأبطال، ص١٠، ١١. وإن كان كارلايل لم يُوفق فيما بعد، حين قال بأن إعجاب الإنسان البدائي بهذه الطبيعة هو الذي جعله يعبد الشمس أو القمر أو النجوم أو غيرها من «جمال» الطبيعة. وذلك لأن الغربيين ـ العلمويين ـ يعتقدون أن الإنسان البدائي كان أبسط من الإنسان المعاصر في عقله وتصوراته وأفكاره، ثم بدأ يتطور ـ وتتطور أفكاره ـ مع الزمن والحياة حتى نضجت، بينما يؤمن المتدينون بأن الإنسان الأول ـ وهو آدم عليه السلام ـ خلقه الله تعالى بيديه وعلمه الأسماء كلها، وكان عارفا بالله وبتوحيده، وبالكون وطبيعته المخلوقة، وبنفسه ودوره في الحياة.

(٢) ول ديورانت، قصة الحضارة، ١/١٢.

وقد حفلت حياة الإنسان بالاستفادة من أنماط الكائنات والنباتات ـ بل ومن حركات وخصائص الخلايا والذرات في الجمادات ـ في أمور لم تكن لتخطر بالبال، كالاتصالات ـ مثل تشفير الرسائل والاستطلاع والإنذار ـ والعلوم العسكرية ـ مثل التخفي والاحتماء والتنكر ـ وفنون البناء والعمارة وتنظيم العمل وغيرها مما نسمعه من علماء هذه المجالات.

وثمة أمرٌ هنا ينبغي بيانه، فقد يثور استشكال يقول: إن تفحص البيئة والكائنات أمر يقوم به المسلم والكافر على السواء، ولا ينتظر أمرًا بالتأمل والتدبر، فهو من الطبيعة الإنسانية العامة.

وأقول: إن الذي يتفحص البيئة وهو يرى أن من حقه إخضاعها والسيطرة عليها والتحكم فيها بلا سقف ولا مُعقب ولا رقيب، أو يرى أنها نتاج الصدفة أو التطور وأنها لا ينبغي أن تحظى باحترام لائق، نقول: الذي يتفحص البيئة وهذا حاله ينتهي به الحال إلى إفسادها والإفساد فيها من حيث يشعر ومن حيث لا يشعر، وأحسن أحواله أن يفسد وهو يحسب أنه يُحسن صنعا.

ومن أمثلة هذا: الإسراف في قطع الأشجار وإهلاك الغابات حتى يعاني الغطاء النباتي من القلة وتكثر مساحات التصحر مع ما ينتج عن هذا من اختلال التوازن البيئي وتغيير حياة الأحياء والكائنات، وكذلك الإسراف في قنص الحيوانات للحصول على العاج أو الفراء أو ما سوى ذلك مما تسبب في انقراض العديد منها ويوشك البعض الآخر على الانقراض، والإسراف في إلقاء مخلفات المصانع في المياه حتى ارتفعت درجات الحرارة في الأنهار وقتلت الحياة المائية في كثير منها، وأثَّر كل هذا على العديد من الأنشطة الإنسانية والنباتية والحيوانية.

بينما يكون الشأن مختلفا لدى الذي يتفحص البيئة وهو مؤمن أنها مخلوقة محكمة مقدرة بل وتمثل تمثل الغاية في الضبط والاتزان، ذلك أنه يؤمن بقول خالقها ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩]، وبقوله ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ [الحجر: ١٩]، وبقوله ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾﴾

[الأعلى: ٣]، وبقوله ﴿ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، ثم هو يؤمن بأنه محاسب على فعله وأنه بمثابة الوصي الراعي المستخلف في الأمانة لا السيد المتسلط الذي يتصرف وفق هواه، ثم هو يؤمن بأنها نعمة كبرى يُرجى منها النفع ويُخشى عليها الإفساد.. فمثل هذا يكون أكثر رحمة ويقظة وإدراكا وهو يتأمل ويتعلم ويتفحص، ويكون أكثر حساسية نحو آثار تدخله في البيئة، فيكون تعامله معها تعامل الرفيق الشفوق.

ثم إن بينهما فارق نفسي أيضًا، وهو فارق كبير، بين من يتعامل مع الطبيعة وكأنها عدو: إما قاهر وإما مقهور، وبين من يتعامل معها وكأنها مخلوق صديق مسخر له، وإن انتفاء الصراع بين العلم والدين في نفس المسلم يجعله أسمى نفسا وأكثر طمأنينة، وفي هذا المعنى تقول الراهبة السابقة والباحثة في مقارنة الأديان حاليا كارين أرمسترونج: «القرآن لا يطلب من المسلمين أن يتخلوا عن العقل؛ فالآيات موجهة إلى (قوم يعقلون)، و(لقوم يعقلون)، والقرآن يحث المسلمين على أن (ينظروا) إلى الآيات في العالم الطبيعي وأن يتدبروها بعناية، وقد ساعد هذا الاتجاه على تنمية عادة التأمل والاستطلاع الذكي، التي مكنت المسلمين من إرساء وتطوير تراث رائع في العلوم الطبيعية والرياضيات، ولم ينشأ في يوم من الأيام أي صراع بين البحث العلمي العقلاني وبين الدين في التراث الإسلامي»[(١)].

والخلاصة أنه، وفي كل الأحوال، ما دامت البيئة تفيض بمظاهر عظمة الله وقدرته فسيظل الإنسان يتعلم ويتأمل، فما زال الذي نجهله أكثر بكثير مما نعرفه، وصدق الله تعالى ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: ٨٥].

٣. لا ضرر ولا ضرار

لقد نهى الله تبارك وتعالى عن الإفساد في الأرض، قال تعالى: ﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، وقد جاءت هذه في سياق

(١) كارين أرمسترونج، سيرة النبي محمد، ص١٥٤.

يبين نعم الله المبثوثة في الحياة من شمس وقمر ونجوم، ورياح تبشر بالسحاب الحامل للمطر الذي يسقي الأرض فيخرج به النبات والثمر.

يقول الطاهر بن عاشور: «والإفساد في كل جزء من الأرض هو إفساد لمجموع الأرض... والبَعْدِيَّة في قوله ﴿بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ بَعْدِيَّةٌ حقيقية، لأن الأرض خُلِقَتْ من أول أمرها على صلاح، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ [فصلت: ١٠] على نظام صالح بما تحتوي عليه، وبخاصة الإنسان الذي هو أشرف المخلوقات التي جعلها الله على الأرض، وخلق له ما في الأرض، وعزز ذلك النظام بقوانين وضعها الله على ألسنة المرسلين والصالحين والحكماء من عباده، الذين أيدهم بالوحي والخطاب الإلهي، أو بالإلهام والتوفيق والحكمة، فعلموا الناس كيف يستعملون ما في الأرض على نظام يحصل به الانتفاع بنفع النافع وإزالة ما في بعض النافع من الضر وتجنب ضر الضار، فذلك النظام الأصلي، والقانون المعزز له، كلاهما إصلاح في الأرض، لأن الأول إيجاد الشيء صالحا، والثاني جعل الضار صالحا بالتهذيب أو بالإزالة»[(١)].

ونهى الله عن أي ضرر للنفس أو للغير، فقال تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، ونهى النبي ﷺ عن كل أنواع الإضرار فقال في حديث جامع: «**لا ضرر ولا ضِرَار**»[(٢)]، وهو الحديث الذي كان قاعدةً كلية فرَّع عليه العلماء كثيرا من القواعد الجزئية، مثل:

«الضرر يُزال بقدر الإمكان (ولا سيما الضرر الفاحش) ـ الضرر لا يُزال بضرر مثله (بله بما هو أكبر منه) ـ الضرر يدفع بقدر الإمكان ـ يُتَحمل

---

(١) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ٨(٢)/١٧٤، ١٧٥.

(٢) مالك، الموطأ، ٢/٧٤٥، (١٤٢٩)، وأحمد، المسند، ١/٣١٣، (٢٨٦٧)، وابن ماجه، السنن، ٢/٧٨٤، (٢٣٤٠)، والحاكم، المستدرك، ٢/٦٦، (٢٣٤٥) وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم ووافقه الذهبي في التلخيص.

الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى ـ يُتَحمل الضرر الخاصُّ لدفع الضرر العامِّ ـ الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف ـ إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما ـ يختار أهون الشرين ـ درء المفاسد أولى من جلب المنافع»[1].

وإذا أعملنا هذه القواعد في موضوع الموارد الذي نحن بصدده فسيظهر الفارق الكبير بين المنهج الإسلامي وبين المنهج الغربي المادي، لا سيما وأن الإضرار بالبيئة يقع في أغلب الأحوال ضمن تصنيف «الضرر الأعلى، الضرر العام» اللذان يُقَدَّم دفعهما على دفع الضرر الأدنى أو الضرر الخاص، بل لو تمسَّكنا بقاعدة واحدة فقط هي «درء المفاسد مُقَدَّم من جلب المنافع» لكان ذلك كفيلا بكبح جماح التسارع في حمأة السياسات والصناعات والنظم التي تلوث البيئة وتضر بها لأجل تحصيل نفعٍ مادي سريع ومحدود[2].

وقد قسَّم الشاطبي المصالح إلى ثلاثة أقسام: الضروريات والحاجيات والكماليات، ونحن إذ ننظر إلى تعريفاته لا يخالطنا شك في أن قضية موارد البيئة هي في قسم الضروريات، وهي التي «لا بُدَّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا؛ بحيث إذا فُقِدَت لم تَجْرِ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتَهَارُج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة

---

(١) القرضاوي، رعاية البيئة في شريعة الإسلام، ص٤٠؛ الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص١٦٥ وما بعدها.

(٢) في قضية تلوث الهواء مثلا، فإن نصيب أمريكا وحدها من حجم غاز ثاني أكسيد الكربون المنبعث في الهواء يبلغ ٣٦٪، أي أن أمريكا وحدها مسؤولة عن أكثر من ثلث تلوث الهواء في العالم، تليها في المرتبة أوروبا (وبالذات روسيا التي تساهم بـ ١٧٪)، ثم تأتي إفريقيا في آخر القائمة بنسبة ٣,٢٪.. وبرغم هذا فإن التأثر بالتلوث الناتج عن الاحتباس الحراري وتغير المناخ إنما يضرّ إفريقيا بالنسبة الأكبر. وما تزال أمريكا ترفض التوقيع على اتفاقية كيوتو التي تناهض الاحتباس الحراري. تصريح كلاوس توبفر مدير برنامج البيئة التابع للأمم المتحدة. إسلام أون لاين. نت ٢٠٠٢/٨/١٧م، ومجلة العربي الكويتية، العدد ٥٤٤، مارس ٢٠٠٤م.

والنعيم، والرجوع بالخسران المبين؛ والحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما: ما يُقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقَّع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم»[1].

وهكذا يجتمع في قضية الموارد أمران يجعلانها قضية كبرى؛ الأول: وقوف الإسلام ضد الضرر ولو بأدنى قَدْرٍ، فكيف إذا كان ضررا عامًّا والنفع خاصٌّ؟! والثاني: كون الإضرار بهذه الموارد إضرار بالضروريات التي هي المرتبة العليا في المصالح.

ولهذا فإن «الشريعة الإسلامية ـ بجميع مذاهبها وإجماع فقهائها ـ تُوجِب حماية المجموع من تجاوزات الأفراد، وإن كان في ذلك حَجْر على حرياتهم الفردية، فإن حرياتهم ليست مطلقة، بل هي مقيَّدة بأن لا تضرَّ الآخرين.

وأصل هذا كله الحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره عن النعمان بن بشير أن النبي ﷺ قال: «**مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا، ولم نؤذ من فوقنا. فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا**»[2]. فلم يعذر الذين في أسفل السفينة بحسن نيتهم؛ لأن عملهم هذا يُؤَدِّي إلى غرق السفينة وأهلها جميعًا، فوجب الأخذ على أيديهم؛ حفاظًا على مصلحة المجموع، ودفعًا للضرر عنهم»[3].

ونحتاج هنا أن نتوقف قليلا مع مسألة الضرر في الفقه، وكيف أن

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٢/١٧، ١٨.

(٢) البخاري، الصحيح، ٢/٨٨٢، (٢٣٦١).

(٣) القرضاوي، رعاية البيئة في شريعة الإسلام، ص٤٣.

حديث «**لا ضرر ولا ضرار**» أسَّسَ لدرجة رفيعة من الحساسية تجاه هذا الموضوع، وأنتج بحثا دقيقا ومفصلا في مسائل هذا الباب مثل: التفرقة بين الضرر والضرار، والتحذير من الضرر في سياق أخذ الحق، وما يقع بين الحيوانات من أضرار، وما يقع من أضرار بطريق غير مقصودة، وما يقع من أضرار بطريق فيها شبهة القصد، وما يقع من أضرار بطريق فيها قصد ولكن لا تفضي في العموم إلى الضرر الذي وقع... إلى آخر هذه المسائل المنثورة في كتب الفقه، وسيأتي معنا بعضها في خلال هذا البحث إن شاء الله، ولكن ثمة تحليل جدير بالذكر هنا للإمام ابن رجب الحنبلي، يقول فيه[1]:

«واختلفوا: هل بين اللفظين ـ أعني الضر والضرار ـ فرقٌ أم لا؟ فمنهم من قال:

١. هما بمعنى واحد على وجه التأكيد.

٢. و[القول] المشهور أن بينهما فرقا، ثم قيل:

ـ إن الضرر هو الاسم، والضرار الفعل، فالمعنى أن الضرر نفسه مُنْتَفٍ في الشرع، وإدخال الضرر بغير حق كذلك.

ـ وقيل: الضررُ أن يدخل على غيره ضررا بما ينتفع هو به، والضرار: أن يدخل على غيره ضررا بلا منفعة له به، كمن منع ما لا يضره ويتضرر به الممنوع، ورجَّحَ هذا القولَ طائفةٌ، منهم ابن عبد البر، وابن الصلاح.

ـ وقيل: الضرر أن يضر بمن لا يضره، والضرار: أن يضر بمن قد أضر به على وجه غير جائز.

وبكل حال فالنبي إنما نفى الضرر والضرار بغير حق.

---

(١) وقد تدخلتُ في المتن بالتقسيم والترقيم والتقسيم إلى فقرات لزيادة بيان المعنى ووضوحه.

فأما إدخال الضرر على أحد بحق، إما لكونه تعدى حدود الله، فيعاقب بقدر جريمته، أو كونه ظلم غيره، فيطلب المظلوم مقابلته بالعدل، فهذا غير مراد قطعا، وإنما المراد: إلحاق الضرر بغير حق، وهذا على نوعين:

ـ أحدهما: أن لا يكون في ذلك غرض سوى الضرر بذلك الغير، فهذا لا ريب في قبحه وتحريمه.

ـ والنوع الثاني: أن يكون له غرض آخر صحيح، مثل أن يتصرف في ملكه بما فيه مصلحة له، فيتعدى ذلك إلى ضرر غيره، أو يمنع غيره من الانتفاع بملكه توفيرا له، فيتضرر الممنوع بذلك.

فأما الأول وهو التصرف في ملكه بما يتعدى ضرره إلى غيره:

● فإن كان على غير الوجه المعتاد، مثل أن يؤجج في أرضه نارا في يوم عاصف، فيحترق ما يليه، فإنه متعد بذلك، وعليه الضمان.

● وإن كان على الوجه المعتاد، ففيه للعلماء قولان مشهوران: **أحدهما**: لا يمنع من ذلك، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما. **والثاني**: المنع، وهو قول أحمد، ووافقه مالك في بعض الصور؛ فمن صور ذلك: أن يفتح كُوَّة[1] في بنائه العالي مُشْرِفَةً على جاره، أو يبني بناءً عاليًا يُشْرِف على جاره ولا يستره، فإنه يُلزَم بستره، نص عليه أحمد، ووافقه طائفة من أصحاب الشافعي، قال الروياني منهم في كتاب «الحلية»: يجتهد الحاكم في ذلك، ويَمنع إذا ظهر له التعنتُ وقَصْدُ الفساد، قال: وكذلك القول في إطالة البناء ومنع الشمس والقمر [عن الجار]

وأما الثاني وهو منع الجار من الانتفاع بملكه، والارتفاق به:

● فإن كان ذلك يضر بمن انتفع بملكه، فله المنع كمن له جدار واهٍ لا يحتمل أن يطرح عليه خشب.

---

(١) كُوَّة: نافذة صغيرة.

● وأما إن لم يضر به، فهل يجب عليه التمكين، ويحرم عليه الامتناع أم لا؟ (فاختلفوا فيه)»[1].

وأجمل الإمام ابن عبد البر المالكي المسألة بقوله: «الذي يَصِحُّ في النظر ويَثْبُت في الأصول أنه ليس لأحد أن يضرَّ بأحد؛ سواء أضرَّ به قبل أم لا، إلا أنَّ له أن ينتصر ويُعَاقِب إنْ قَدَرَ بما أُبِيحَ له من السلطان، والاعتداءَ بالحقِّ الذي له هو مثل ما اعتدى به عليه، والانتصار ليس باعتداء ولا ظلم ولا ضرر؛ إذا كان على الوجه الذي أباحته السُّنَّة، وكذلك ليس لأحد أن يضرَّ بأحد من غير الوجه الذي هو الانتصاف من حَقِّه»[2].

وقد بلغت تفصيلات العلماء واختلافهم في تنزيل هذه القاعدة حدا مثيرا للدهشة في مسائل مثل:

١. إذا بالت دابة في الطريق فتسبب بولها في انزلاق حيوان آخر وموته، فهل على صاحب الدابة أن يدفع التعويض لأنه صاحبها، أم ليس عليه ذلك لأنه لا سيطرة له على مثل هذا ولا إمكانية له في تجنبه؟! فقال بعضهم بالرأي الأول وقال بعضهم بالرأي الثاني وفرَّق آخرون بين إذا كان يركبها فهنا لديه تحكم فيها إلى حد ما أو ما إذا كان لا يركبها، وفرَّق آخرون بين ما أتلفته بفهما أو رجلها (فهذا يمكن لصاحبها منعها منه) أو ما أتلفته بطريق لا يقدر عليه مثل حالة بولها هذا[3].

٢. إذا وضع امرؤ جرَّة على سطح البيت أو الحائط فجاءت ريح فحركتها فنزلت على رأس إنسان فقتلته، فقال بعضهم إن كان وضعها طبيعيا فلا شيء عليه، ولكن إن وضعها متطرفة أو ممكنة السقوط بأقل ريح فعليه الضمان لأن هذا يشبه من بنى حائطا مائلا[4].

---

(١) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، ٢/٢١٢ وما بعدها (بتصرف).
(٢) ابن عبد البر، التمهيد، ٢٠/١٦٠.
(٣) ابن قدامة، المغني، ٨/٤٣٠.
(٤) ابن قدامة، المغني، ٨/٤٣٠.

٣. وإذا بنى امرؤ فرنا إلى جوار دارٍ لا تؤذيها بدخانها لكنها تنقص من ثمنها لما تسببه من ازدحام الطريق أو غيره، فمن العلماء من رأى هذا ضررا لا يجوز، ومنهم من أجاز هذا لأنه لا يعدُّ من الضرر، إذ نقص المنافع لا يُعدَّ من وجوه الضرر[١].

ومن يقلب في أبواب الجنايات والديات يجد من هذه الأمور شيئا كثيرا.

ونحن نسوق هذه الأمثلة لكي نقول: بأن مثل هذا الفقه لا يَنْتُجُ في ظله أبدا مشكلة كمشكلة البيئة وإهدار مواردها، ذلك أن حساسية المسلمين تجاه إيقاع الضرر بلغت مثل هذه التفاصيل الدقيقة في الأضرار المحدودة، فكيف كانت ستقف في وجه الضرر العام الكبير الذي ينتج عن إهدار هذه الموارد أو تلويثها أو إفسادها؟!

مثلُ هذا الفقه، والروح التي نبع منها، هو ما افتقده العالم المعاصر في حملته التي كان يفترس فيها موارد الطبيعة ويستنزفها ولا ينظر إلا للربح العاجل، فإن لم يكن من الربح بدٌّ مع الضرر فهو يأخذ الربح لنفسه ويلقي بالضرر في البلاد الأخرى: كدفن نفاياته أو إنشاء المصانع الملوثة للبيئة فيها وشراء إنتاجها بثمن بخس ونحو هذا مما هو مشهور معروف.

ومن العجيب أن الضرر لم ينحصر معناه في الإيذاء بل شمل كذلك معنى: الإسراف والتبذير، وهو تجاوز الحد في الاستعمال، وهذا ما نجده في قول الله تعالى ﴿...وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴿٢٧﴾﴾ [الإسراء: ٢٦، ٢٧]، قال ابن عجيبة: «إخوان الشياطين أي أمثالهم في الشرِّ؛ فإن التضييع والإتلاف شرٌّ، أو على طريقتهم، أو أصدقاؤهم وأتباعهم؛ لأنهم يُطيعونهم في الإسراف»[٢].

وقد دلَّت الآية على أن الإسراف ضد الشكر، وقد توعد الله من كفر

---

(١) التسولي، البهجة في شرح التحفة، ٥٥٨/٢.

(٢) ابن عجيبة، البحر المديد، ١٩٥/٣.

بنعمته بالعذاب فقال تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ۝٧﴾ [إبراهيم: ٧]، وأرشد الله إلى أن الحسرة مصير المسرفين فقال تعالى ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ۝٢٩﴾ [الإسراء: ٢٩].

٤. عمارة وإنماء

إن استثمار موارد الطبيعة وتنميتها إنما هو من توابع ولوازم إيمان المسلم بكونها مخلوقة له ومسخرة لمنفعته ومتعته، فإنما ينميها ويثمرها ليكثر ويتنوع انتفاعه واستمتاعه بها، ولقد ورد هذا التوجيه صريحا في كتاب الله في قوله تعالى ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]، فإن «السين والتاء في كلمة (اسْتَعْمَرَكمْ) معناهما التكليف لعباده أن يعمروها فهو سبحانه مظهرهم على ما جعلهم يسخرون السماوات والأرض بما قَدَّرَه تعالى لهم»[١].

ولهذا حكم بعض العلماء بأنه «يدل على وجوب عمارة الأرض»[٢] كما ورد عن زيد بن أسلم في تفسير الآية، قال: «أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه فيها من بناء مساكن، وغرس أشجار»[٣]، وقال بعض الشافعية الكبار: «الاستعمار طلب العمارة، والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب»[٤].

وورد عن عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم أن معنى «استعمركم» هو «استخلفكم»[٥]، فتكون العمارة والتعمير شاملة لمعنى الاستخلاف الذي هو تكليف وأمر.

---

(١) محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، ٣٧٢٣/٧.
(٢) الكيا الهراسي، أحكام القرآن، ٢٢٦/٤.
(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٥٦/٩.
(٤) ابن العربي، أحكام القرآن، ١٨/٣.
(٥) ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ٢٠٤٨/٦.

ومن العلماء من فسَّرها على معنى «ألهمكم عمارتها من الحرث والغرس وحفر الأنهار وغيرها»[١]، وهو لا يبعد عن معنى التكليف والأمر، إذ الفعل من مقتضيات إلهام الفعل، قال ابن عجيبة: «(هو أنشأكم من الأرض)، هذه نعمة الإيجاد. وقوله: (واستعمركم فيها) هي: نعمة الإمداد، وقوله: (فاستغفروه ثم توبوا إليه)، هو القيام بوظائف العبودية شكراً لتلك النعمتين. وفي قوله: (إن ربي قريب مجيب) ترهيب وترغيب»[٢].

ومن العلماء من فسَّرها على معنى القدرة، أي أن الله أودع في الإنسان القدرات والمواهب التي تُمَكِّنُه من عمارة الأرض، وهو معنى قريب من السابق، وحينئذ يدخل التعمير في باب شكر النعمة أيضا[٣].

وقد قسم الزمخشريُّ العمارةَ إلى مراتب فقال: «العمارة متنوعة إلى: واجب وندب ومباح ومكروه»[٤] والظاهر أنه أراد التفريق بين كل عمارة بما يحيط بها من حاجات وأحوال ومنافع، والله أعلم.

ومعنى العمارة داخلٌ أيضا في قول النبي ﷺ «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء**»[٥]، أي: أمركم بالإحسان في كل شيء[٦]، والإحسان هو كل فعل حسن في الشرع وفي العرف[٧]، وهو مشتمل على معنى دفع الضرر وجلب المصالح معا[٨]، وقد استنبط منها بعض العلماء معنىً دقيقًا في تحريم القتل، «وذلك أن النظر في خلق هذا العالم يهدي العقول إلى

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٥٦/٩.

(٢) ابن عجيبة، البحر المديد، ٥٤٠/٢.

(٣) البيضاوي، أنوار التنزيل ١٣٩/٣؛ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ٢٢١/٤؛ الشعراوي، تفسير الشعراوي، ١١٤٣/٢؛ الزحيلي، التفسير المنير، ٩٩/١٢.

(٤) الزمخشري، الكشاف، ٤٠٧/٢.

(٥) مسلم، الصحيح، ١٥٤٨/٣، (١٩٥٥).

(٦) عبد الرحمٰن المباركفوي، تحفة الأحوذي، ٥٥٣/٤.

(٧) الصنعاني، سبل السلام، ٨٨/٤.

(٨) العز بن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد، ص٣٤.

أن الله أوجد الإنسان ليعمر به الأرض، كما قال تعالى: هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها، فالإقدامُ على إتلافِ نَفْسٍ هدمٌ لما أراد الله بناءَه»[1].

وقد أخذ بعض العلماء من هذا العموم شمول الإحسان للخلائق كلها بما فيها الحيوان بل وحتى المخلوقات الغيبية كالملائكة، يقول العز بن عبد السلام: «كتب الله سُبْحَانَهُ الْإِحْسَان على كل شَيْء وَأخْبر أَنه يَأْمر بِهِ على الدَّوَام والاستمرار بقوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النَّحْل: ٩٠] ورغّب فيه بقوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وإنّ أمرا يكون سببا لحب الله سبحانه لجديرٌ بأن يُحرص عليه ويُتَنَافَس فيه ويُبَادَر إليه وَلَا يتَقَيَّد ذلك الإحسانُ بالإنسانِ بل يجري في حق الملائكة عليهم السلام فإنهم يتأذون مما يتأذى منه الناس بل يجري في حق الحيوان المحترم بل في غير المحترم لقوله ﷺ: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليُحِدَّ أحدكم شفرته، وليُرِح ذبيحته**»[2]، وقد جُعِل لمن قتل الوزغ فِي الضربة الأولي مئة حسنة وفي الثانية سبعين[3] لأن قتله بضربة واحدة أهون عليه من قتله بضربتين»[4].

وهذا التعمير والإنماء هو موقف إيجابي ضد رغبات سلبية قد تحمل الإنسان على ترك الدنيا والانعزال عنها، والزهد المحمود في الإسلام هو الزهد القلبي الذي تكون الدنيا في يده لكنها لا تكون في قلبه، بينما ترك الدنيا والانعزال عنها موقف مذموم.

قال بيان الحق النيسابوري: «فيدل على أن الله يريد عمارة الأرض لا

---

(١) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ٩٢/١٥.

(٢) مسلم، الصحيح، ١٥٤٨/٣، (١٩٥٥).

(٣) يشير إلى حديث: «**من قتل وزغة في أول ضربة فله كذا وكذا حسنة، ومن قتلها في الضربة الثانية فله كذا وكذا حسنة، لدون الأولى، وإن قتلها في الضربة الثالثة فله كذا وكذا حسنة، لدون الثانية**». مسلم، الصحيح، ١٧٥٨/٤، (٢٢٤٠).

(٤) العز بن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد، ص٣٣.

التبتل»[1]، وذكر الزمخشري أن التعمير من أسباب طول الأعمار وقال: «كان ملوك فارس قد أكثروا من حفر الأنهار وغرس الأشجار، وعَمَّروا الأعمار الطوال، مع ما كان فيهم من عَسْف الرعايا، فسأل نبيٌّ من أنبياء زمانهم ربَّه عن سبب تعميرهم، فأوحى إليه: إنهم عَمَّروا بلادي فعاش فيها عبادي»[2].

ولكن يجب أن يكون هذا التعمير في ضوء هداية الوحي وإطار الالتزام بما أمر الله، وإنما نزل عذاب الله بأقوام لأنهم خرجوا بإعمارهم عن سبيل الهداية فدخلوا في الفساد والإفساد، إما بطريق العبث والإسراف والتبذير، أو بطريق اتخاذ هذا سبيلا للشر والتجبر والطغيان، أو بطريق التكبر والاعتقاد أن من يملك هذه القوة لن يقدر عليه أحد، فكان خطاب الله لهم ثم عقابه واضحا في هذا السبب:

﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾ وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿١٣٠﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٣١﴾ وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِىٓ أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٣٤﴾ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣٥﴾ قَالُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ ﴿١٣٦﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣٧﴾ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿١٣٨﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَٰهُمْ﴾ [الشعراء: ١٢٨ ـ ١٣٩].

﴿أَتُتْرَكُونَ فِى مَا هَٰهُنَآ ءَامِنِينَ ﴿١٤٦﴾ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٤٧﴾ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴿١٤٨﴾ وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ ﴿١٤٩﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٥٠﴾ وَلَا تُطِيعُوٓا۟ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿١٥٢﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الشعراء: ١٤٦ ـ ١٥٣]

﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ ﴿٢٢﴾ فَأَسْرِ بِعِبَادِى لَيْلًا إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ﴿٢٣﴾ وَٱتْرُكِ ٱلْبَحْرَ رَهْوًا ۖ إِنَّهُمْ جُندٌ مُّغْرَقُونَ ﴿٢٤﴾ كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنَعْمَةٍ كَانُوا۟ فِيهَا فَٰكِهِينَ ﴿٢٧﴾ كَذَٰلِكَ ۖ وَأَوْرَثْنَٰهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿٢٨﴾﴾ [الدخان: ٢٢ ـ ٢٨].

---

(١) بيان الحق النيسابوري، إيجاز البيان عن معاني القرآن، ٤١٥/١.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ٤٠٧/٢.

وهكذا نفهم أن الإنماء والتعمير هو من شكر النعمة والقيام بالواجب شريطة أن يجتنب الإسراف والإفساد والتجبر وسائر ما فيه الخروج عن أوامر الله تعالى.

و**الخلاصة** أن العلاقة بين الإنسان والموارد الطبيعية إنما هي تطبيق للرؤية الإسلامية، وأنها دائرة حول أربعة أركان: الاستخلاف، التأمل والتعلم، تجنب الضرر، العمارة والإنماء.

الفصل الأول:

الموارد الحيوانية

نعني بالموارد الحيوانية سائر الكائنات الحية التي خلقها الله في هذه الطبيعة، فنحن نستعمل لفظ الحيوان هنا بالمعنى العام الذي يشمل سائر الأحياء، حتى لو لم يندرج تحت التصنيف العلمي الضيق المحدود الذي يخرج منه أنواع الطيور والحشرات والزواحف والهوام والكائنات الدقيقة.

والغرض من هذا التعميم غرض دراسي، فإن نصوص الشريعة وأصولها ثم ما انبنى عليها من الاجتهاد الفقهي لم يُفرِّق عموما في التعامل مع هذه الأحياء، وأدرجتها تحت لفظ الحيوان تغليبا، إلا ما يكون من بعض الخصوصيات التي تُذْكر في مواطنها!

الموارد الحيوانية في الإسلام

لو لم يوجد في هذه الحياة أحياءٌ غير البشر، فإن صورتها ستبدو كئيبة تضيق بها النفوس، كأنما تجسد فيها معنى الوحشة والغربة، ولا يطيق المرء إعمال الخيال لدقائق في حياةٍ تخلو من الحيوان والطير والحشرات والزواحف، سواء منها الطوافون علينا كالهررة والبلابل وكل أليف أو الوحشي مما يعش في البوادي والبراري والغابات.

كذلك لو لم يكن في هذه الحياة إلا كائنات تعادي الإنسان وتنافره، فليس ثمة إلا أن يخافونهم ويخافونها فيعادونهم ويعادونها، فلا يكون من شيء إلا البغض والكراهية والاجتناب، فكأنها صورة من عقاب الله للسامريّ الساحر حين حكم عليه أن يعيش في الحياة يقول «لا مساس»، فإذا مسَّ أحدًا أو مسَّه أحد تَعَذَّبَ كلاهما.

صورتان كئيبتان كل منهما عذاب وكربة، وأحسن من يشعر بذلك هو من يتعمق ويتأمل فيه، وعندئذ يشعر المرء بنعمة الله الكبرى حين خلق له من الأحياء ما يشبهه، وما ينفعه، وما يمتعه، فذلك قول الله تعالى ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ۚ﴾ [الأنعام: ٣٨]

إن هذا الشبه بين الإنسان وما حوله من الأحياء إنما هو نعمة في نفسه، فبه يشعر الإنسان بالأنس والمودة، ويراقب ويقارن ما بينه وبينها من تفاوت واختلاف على قاعدة من هذا التشابه، فهي أحياء تنمو وتتزاوج

وتحب وتبغض وتتعارك وتدافع عما تحب وتلعب وتمرح وتجتمع وتفارق وتدول حالها مع الأيام فيشيخ الكبير ويموت وينهض الصغير، أحياءٌ لها سمع وأبصار وأفئدة وأصوات وطرائق حياة وأكل وشرب، منها ما يُضرب به المثل في القوة أو في السرعة أو في العطاء أو في الوفاء أو في الدهاء أو في الصبر أو في التوحش أو في الألفة... وهكذا!

فأما المسلم فهو يشعر بما هو فوق التشابه لما يؤمن به من أن الخالق واحد ومن أن هذه الكائنات إنما تعبد الله وتسبحه وتخضع له كما قال تعالى ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۚ﴾ [الإسراء: ٤٤]. يقول ابن القيم: «أمم أمثالنا في الخلق والرزق والأكل والتقدير الأول، وأنها لم تُخْلَق سدى، بل هي معبَّدة مذللة قد قُدِّر خلقها وأجلها ورزقها، وما تصير إليه»(١).

والمسلم يقرأ في القرآن كيف تعلم الإنسانُ الدفنَ من غراب ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ﴾ [المائدة: ٣١]، وكيف وقفت نملة أدركت الخطر تنصح قومها فعَرَفَتْ وعرَّفَتْ ووصفت فأنصفت وقالت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ١٨]، وكيف جاء هدهد بخبر بعد أن تقصَّاه ووعاه وأداه وحلَّله وعلَّق عليه فقال: ﴿إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾ أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [النمل: ٢٣ ـ ٢٥].

وكسائر ما مضى من الموارد التي خلقها الله، يعرف المسلم أن هذه الأحياء إنما هي نعمة من الله عليه وأنها مُسَخَّرة له، لنفعه ولمتعته معا، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا

(١) ابن القيم، شفاء العليل، ص٤١.

مَٰلِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [يس: ٧١ ـ ٧٣]، وقال تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾ [النحل: ٥ ـ ٨].

وقال تعالى عن الطيور ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النحل: ٧٩]، وقال عن النحل ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [النحل: ٦٨، ٦٩]

ويجد فيها المسلم آيات الخالق من القدرة والقوة والعظمة والجلال والوحدانية، إذ لو اجتمع الناس على خلق أي شيء ـ ولو كان حشرة ـ لما استطاعوا، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾﴾ [الحج: ٧٣، ٧٤].. فكيف بخلق أنواع لا تُعَدُّ ولا تُحصى، يعرف كل يوم منها أنواع جديدة، فضلا عما انقرض منها ولا نعرفه إلا من آثاره؟!

إن هذه الأحياء هي آيات الله، وواحدة من دلائل قوته وقدرته وعظمته، قال تعالى ﴿وَفِى خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾﴾ [الجاثية: ٤]، وقال تعالى ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾ [الشورى: ٢٩].

ومن دلائل القدرة تنوع الخلق كقوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾﴾ [النور: ٤٥].

وهي أيضا دليل على إحاطته وعلمه وتدبيره لأمر خلقه، قال تعالى: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [هود: ٥٦]، وقال تعالى: ﴿۞وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦﴾﴾ [هود: ٦].

ومثلما هي نعمة، فإن الله يحولها إلى نقمة على من استحق العذاب، فلقد عاقب الله بها قوم فرعون لما كذبوا فرعون ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [الأعراف: ١٣٣]، فتحولت هذه الكائنات التي ظاهرها ضعف إلى عذاب، فأما الجراد فقد تسلط على الزروع والثمار وعلى السقوف والأبواب حتى انهدمت البيوت، وأما القُمَّل (وهو السوس) فقد كان يدخل إلى مخازنهم فيفسد ما فيها من الحبوب، وكان الرجل يجلس فإذا به يجد الضفادع في حجره، فإذا همَّ بالكلام قفز الضفدع إلى فمه، فكان عذابا شديدا لم يستطيعوا دفعه إلا أن استغاثوا بموسى ﴿...قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ ۖ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿١٣٥﴾﴾ [الأعراف: ١٣٤، ١٣٥].

وأرسل الله الطير الأبابيل على إبرهة وجيشه حين قصدوا هدم الكعبة ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ﴿١﴾ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ﴿٢﴾ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٣﴾ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ﴿٥﴾﴾ [الفيل: ١ ـ ٥]

فعلى هذه المعاني تدور رؤية المسلم للموارد الحيوانية والكائنات الحية من حوله في هذا الكون: أنها نعمة وإيناس، ومصدر نفع وتمتع، ومصدر تعلم، ونذير عذاب وعقاب.

حماية الإسلام للموارد الحيوانية

إن مطالعة النصوص في هذا المبحث لتؤدي إلى يقين بأن هذا الدين إنما هو وحي من السماء، إذ ليس يمكن أن تكون مثل هذه النصوص في التعامل مع الحيوان والكائنات الحية من نتاج الزمان في القرن السادس الميلادي والمكان في صحراء الجزيرة القاحلة والبيئة الجاهلية التي لم تكن تقيم للإنسان فضلا عن غيره من الأحياء حقا. ولست أحسب أن مسلما يقرأ مثل هذه النصوص إلا ويزداد إيمانا بالله، كما لست أحسب عاقلا منصفا ولو غير مسلم أنه إذا قرأ هذه النصوص لم يندهش إن لم يؤمن. ولقد سرنا في هذا المبحث منهج الاختصار لأن التوقف عند الشروح وأقوال الفقهاء يجعله يطول جدا بما لا يحتمله المقام.

١. حماية الكائنات الحية من الانقراض

في زمن لم يُعرف فيه معنى حماية الكائنات من الانقراض ولم يكن معروفا أن ثمة ما ينقرض من أنواع السلالات الحية، جاء الإسلام بهذا الحق.

وعرف المسلمون أول عملية حفظ للنوع من قصة نوح عليه السلام، إذ أُمِر أن يحمل في السفينة من كل نوع من الكائنات زوجين، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ... ﴿٤٠﴾﴾ [هود: ٤٠] والحكمة كما يقول القرطبي «بقاء أصل النسل بعد الطوفان»[١].

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٩/٣٤.

وجاء معنى حفظ النوع أيضا في السنة، في قول النبي ﷺ إلى هذا المعنى أيضا في قوله: «**لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها، فاقتلوا منها الأسود البهيم**»[1]. واختلف أهل العلم في معنى «**الأسود البهيم**» الذي أمر النبي بقتله، والأقرب من مجموع أقوالهم أنه الضار، كالمريض والعقور، وأما الذي لا ضرر منه فقد «استقرَّ الشرع على النهى عن قتل جميع الكلاب التي لا ضرر فيها؛ سواء الأسود وغيره»[2].

وقد ذكر الإمام الخطابي لفتة بديعة في سياق حديثه عن الحكمة من النهي عن قتل أمة الكلاب، إذ أشار إلى أمر «التوازن البيئي» قبل ألف سنة من اكتشاف الغرب عنه، قال: «كَرِهَ إفناء أمة من الأمم، وإعدامَ جيل من الخلق حتى يأتي عليه كله، فلا يبقي منه باقية؛ لأنه ما مِنْ خلق لله تعالى إلَّا وفيه نوع من الحكمة وضرب من المصلحة»[3]، وذلك الفهم ما كان له أن يصدر إلا عن مؤمن يعرف أن هذا الكون مخلوق بعلم الله وحكمته، وأن كل شيئ فيه إنما هو موزون مقدور.

وهكذا، «فثمة محددان جاءت بهما الشريعة لما أبيح قتله من الدواب؛ الأول: صدور الأذى عنه، والثاني: المنع من الإبادة أو التعقب لإفناء السلالة. وبهذا ضبط العلماء ما قد يفهم من حديث عائشة رضي الله عنها والذي فيه إباحة قتل بعض الدواب حتى في الحرم»[4]، وهو قوله ﷺ:

---

(١) أحمد، المسند، ٨٥/٤، (١٦٨٣٤)، وأبو داود، السنن، ١٢٠/٢، (٢٨٤٥)، والترمذي، السنن، ٧٨/٤، (١٤٨٦)، والنسائي، السنن، ٤٨٧/٢، (٤٢٨٠)، وابن ماجه، السنن، ١٠٦٩/٢، (٣٢٠٥)، وسكت عنه أبو داود فهو عنده صالح (كما بين ذلك في رسالته لأهل مكة، انظر: مقدمة السنن ١٩/١)، وصححه ابن حبان، ٤٧٣/١٢، (٥٦٥٧)، واحتج به ابن حزم في المحلى ١٢/٩ (وقد قال في مقدمة المحلى ٢١/١: «لم نحتج إلا بخبر صحيح من رواية الثقات مسند").

(٢) النووي، شرح صحيح مسلم، ٢٣٥/١٠؛ الخطابي، معالم السنن، ٢٨٩/٤.

(٣) الخطابي، معالم السنن، ٢٨٩/٤.

(٤) محمد إلهامي، حقوق الحيوان في الإسلام: حق الحياة، موقع إسلام أون لاين، بتاريخ ٢٠١٦/١١/٢٣م.

«خمسٌ فواسقُ يُقْتَلْن في الحرم: الفأرة والعقرب والحُدَيَّا والغراب والكلب العقور»[1].

واستخرج أهل العلم العلة من هذه التسمية (الفواسق)، وذلك «أن الفسوق معناه الخروج»[2] في لسان العرب، وهذه الخمس قد خرجت بهذا الأذى والضرر عن طبيعة الدواب، وقال بعضهم: خرجت عن حكم الحيوان في حرمة قتله بالحرم[3].

فالأذى والضرر هو العلة، وهو ما يجعل الأمر غير محصور في هذه الخمس وحدها، وهو رأي أكثر أهل العلم. قال ابن دقيق العيد: «التنوين (خمسٌ) يقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى، وقد يشعر بأن الحكم المرتب على ذلك ـ وهو القتل ـ معلَّل بما جعل وصفًا وهو الفسق؛ فيقتضي ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب»[4]. وقال ابن حجر: «التقييد بالخمس وإن كان مفهومه اختصاص المذكورات بذلك، لكنه مفهوم عدد، وليس بحجة عند الأكثر، وعلى تقدير اعتباره فيحتمل أن يكون قاله ﷺ أولاً، ثم بين بعد ذلك أن غير الخمس يشترك معها في الحكم؛ فقد ورد في بعض طرق عائشة بلفظ أربع، وفي بعض طرقها بلفظ ست، فأما طريق أربع فأخرجها مسلم من طريق القاسم عنها فأسقط العقرب، وأما طريق ست فأخرجها أبو عوانة في المستخرج من طريق المحاربي عن هشام عن أبيه عنها فأثبتها وزاد الحية، ويشهد لها طريق شيبان التي تقدمت من عند مسلم، وإن كانت خالية عن العدد... وقد وقع في حديث أبي سعيد رضي الله عنه عند أبي داود نحو رواية شيبان وزاد السبع العادي فصارت سبعًا...»[5].

---

(١) البخاري، الصحيح، ١٢٠٤/٣، (٣١٣٦)، ومسلم، الصحيح، ٨٥٦/٢، (١١٩٨).

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ٣٠٨/١٠، مادة: فسق.

(٣) النووي، شرح صحيح مسلم، ١١٤/٨.

(٤) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ٣١١/١.

(٥) ابن حجر، فتح الباري، ٣٦/٤.

وعرَّف الإمام مالك «**الكلب العقور**» بأنه «كل ما عقر الناس وَعَدَا عليهم وأخافهم؛ مثل: الأسد، والنمر، والفهد، والذئب فهو الكلب العقور»[١]، وبهذا الرأي قال جمهور أهل العلم[٢].

ولأن العلة التي لأجلها أبيح القتل هي الأذى والضرر، فقد استثنى أهل العلم ما لا ضرر منه من هذه الأنواع «**غراب الزرع**» الذي يأكل الحَبَّ، وفي المذهب المالكي رأيان في قتل الحية الصغيرة والعقرب الصغير التي لا تتمكن من الضرر والأذى باعتبار زوال العلة[٣].

وفي سياق آخر طُرِح مبكرا سؤال الموازنة بين غرض الإضعاف الاقتصادي في حالة الضرورة الحربية وبين الحفاظ على حياة الحيوان والبهائم والكائنات الحية، فقد سُئل الشافعي:

«أفرأيت ما ظفر المسلمون به من ذوات الأرواح من أموال المشركين من الخيل والنحل وغيرها من الماشية فقدروا على إتلافه قبل أن يغنموه، أو غنموه فأدركهم العدو فخافوا أن يستنقذوه منهم ويقووا به على المسلمين، أيجوز لهم إتلافه بذبح أو عقر أو تحريق أو تغريق في شيء من الأحوال؟ فقال الشافعي: لا يحل عندي أن يقصد قصده بشيء يتلفه إذا كان لا راكب عليه. فقلت للشافعي: ولمَ قلت وإنما هو مال من أموالهم لا يقصد قصده بالتلف؟ قال الشافعي: لفراقه ما سواه من المال؛ لأنه ذو روح يألم بالعذاب ولا ذنب له، وليس كما لا روح له يألم بالعذاب من أموالهم، وقد نهى عن ذوات الأرواح أن يقتل ما قدر عليه منها إلا بالذبح لتؤكل، وما امتنع بما نيل من السلاح لتؤكل، وما كان منها عداء وضارًّا للضرورة»[٤].

---

(١) مالك بن أنس، الموطأ، ٣٥٧/١.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ٣٩/٤.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، ٣٨/٤، ٣٩.

(٤) الشافعي، الأم، ٢٥٨/٤.

وهذا القول من الشافعي يشير إلى الخلاف الذي وقع بين العلماء ممن أجازوا إتلاف أموال الحربيين في حال الحرب، وذلك أنهم اختلفوا فيما إذا كان هذا الجواز يشمل الحيوان أم هو مقيد بالجماد، ولهم في ذلك نقاش فقهي طويل لا يقع ضمن سياق بحثنا الذي يعني بالنظر الاقتصادي للموارد الحيوانية لا بجانب الحرب والقانون.

كذلك فإن «الانحسار الكبير في الاعتماد على الخيل ونحوها في الحروب المعاصرة، بحيث صار البحث في حكم إتلافها محدود الجدوى»[1]، إنما يجعلنا نكتفي بالإشارة إلى أن الفقه الإسلامي وعلماء المسلمين عنوا بمثل هذه المسائل الجزئية الصغيرة ضمن نقاشهم أمور الحرب الكبرى المؤثرة في مسار التاريخ والأمم، وهو أمر يشهد لهم بالرحمة والدقة والشمول، مما ليس يوجد مثله في تراث حضارة أخرى.

ومن ألطف ما وجدتُ من الفتاوى المتعلقة بحرمة الحياة للكائنات الحية ما أفتى به الإمام أبو حامد المروروذي (ت ٣٦٢هـ) حين سئل في تَنَازُعِ بين جارين، طائرُ أحدِهِما بلع لؤلؤة للآخر، هل يحل للآخر ذبحه، فقالَ: «لا آمر بذبحه وأتركهم حتى يصطلحوا عليه؛ لأن للحيوان حرمة، ألا ترى أنه لو غَصَب خيطًا وخاط به جرح حيوان لم يُكلَّف الرد»[2]. ولست أحسب أن مثل هذه الفتوى يمكن أن توجد في قانون أو فلسفة وضعية على الإطلاق.

على هذا النحو حفظت الشريعة حق الكائنات في الحياة، ونبهت إلى أهمية بقاء السلالات والأنواع، وحمت الموارد الطبيعية، وأقرَّت التوازن البيئي، ووضعت الحواجز أمام ما ذاقت الإنسانية ويلاته فيما بعد حين انقرضت أنواع من الفصائل والأنواع.

---

(١) حسن أبو غدة، قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب، ص٦٧ وما بعدها. وينظر في هذا الموضع من الكتاب تفصيل النقاش الفقهي في الموضوع.

(٢) الماوردي، الحاوي في فقه الشافعي، ٤٠٧/٦.

٢. النهي عن إيذاء الكائنات الحية

أصل ذلك مأخوذ من قول الله تعالى ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨]، وهذه المِثْلِيَّة تَرَتَّبَت عليها حقوقٌ وواجباتٌ، قال القرطبي: «أي هم جماعات مثلكم في أن الله خلقهم، وتكفَّل بأرزاقهم، وعدل عليهم، فلا ينبغي أن تظلموهم، ولا تُجَاوِزُوا فيهم ما أُمِرتم به»[١].

وجاءت السنة بتفصيل هذه الحقوق والواجبات، حتى لقد استحق موضوع «ظُلْم الحيوان» أن يكون موضع معجزة نبوية خالدة، لا بل معجزتان وليست واحدة!!

فالأولى كانت حين دخل النبي ﷺ «حائطًا لرجل من الأنصار، فإذا جَمَلٌ، فلما رأى النبيَّ ﷺ حنَّ وذرفت عيناه، فأتاه النبي ﷺ فمسح ذِفْرَاه[٢] فسكت، فقال: «**من ربُّ هذا الجمل؟ لمن هذا الجمل؟**» فجاء فتى من الأنصار، فقال: لي يا رسول الله. فقال: «**أفلا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملَّكك الله إياها؟ فإنه شكى إليّ أنك تُجِيعه وتُدْئِبه**[٣]»[٤]. وقد اختار النبي لفظ «**ملَّكَكَ الله إياها**» ليرد الأمر إلى أصله، وهو أن الإنسان مستخلف في هذه الأرض، وليس مالكا لها على الحقيقة، وإنما هو متصرف فيها بأوامر الله.

والثانية ألطف وأرق، فهي في موضوع الشعور والمعنى لا الحس

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٤١٩/٦.

(٢) ذفراه: خلف أذنيه، وفيه يكون عرق البعير. ابن منظور، لسان العرب، ٣٠٦/٤. مادة «ذفر».

(٣) تُدْئِبه: أي تتعبه. الخطابي، معالم السنن، ٢٤٨/٢.

(٤) أحمد، المسند، ٢٠٥/١، (١٧٥٤)، وأبو داود، السنن، ٢٧/٢، (٢٥٤٩)، وسكت عنه أبو داود فهو عنده صالح، وأورده المنذري بصيغة التقوية في الترغيب والترهيب ٢١٤/٣، وقال ابن تيمية في الجواب الصحيح ١٨٦/٨: على شرط مسلم، وكذا قال الذهبي في تاريخ الإسلام ٣٤٧/١.

والجسد، وقد رواها ابن مسعود رضي الله عنه، قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فانطلق لحاجته فرأينا حُمَّرَة[1] معها فرخان فأخذنا فرخَيْها فجاءت الحمرة فجعلت تُعَرِّش[2] فجاء النبي ﷺ فقال: «**من فجَع هذه بولدها؟ ردوا ولدها إليها**»[3]، فهنا أنكر النبي على من أخذ أفراخا صغيرة لا تؤكل ولا ينتفع بها، وأمر بردها.

ثم جاءت النصوص تنهى عن كافة أشكال الإيذاء للحيوان، فمن ذلك:

أولا: القتل العبث

كان أهل الجاهلية كذلك يتنافسون في اصطياد وقتل الحيوانات والطيور عبثا، فنهي النبي ﷺ عن ذلك حين مرَّ برهط من الأنصار وقد نصبوا حمامة يرمونها، فقال: «**لا تتخذوا شيئا فيه الروح غرضا**»[4].

واعتبرها النبي ﷺ من التمثيل، وذلك حين مرَّ بأناس وهم يرمون كبشًا بالنبل، فكره ذلك، وقال: «**لا تُمثِّلوا بالبهائم**»[5].

ثم صرَّح النبي ﷺ بلعن من اتخذ ذا الروح غرضا، وذلك ما رواه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حين مرَّ بفتيانٍ من قريشٍ قد نصبوا طيرًا وهم يَرْمُونَهُ، وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم، فلما رأوا ابن عمر تفرقوا، فقال ابن عمر: من فعل هذا؟ لعن الله من فعل هذا، إن

---

(١) الحُمَّرَة: طائر صغير كالعصفور. العظيم آبادي، عون المعبود، ٢٤٠/٧.

(٢) تُعَرِّشُ؛ أي: ترفرف. العظيم آبادي، عون المعبود، ٢٤٠/٧.

(٣) أحمد، المسند، ٤٠٤/١، (٣٨٣٥)، وأبو داود، السنن، ٦١/٢، (٢٦٧٥)، والحاكم، المستدرك، ٢٦٧/٤، (٧٥٩٩)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

(٤) أحمد، المسند، ٢٧٣/١، (٢٤٧٤)، ٢٩٧/١، (٢٧٠٥)، والحديث بدون سبب الورود عند مسلم، الصحيح، ١٥٦٣/٣، (١٩٧٥).

(٥) النسائي، السنن، ٤٥/٣، (٤٤٤٠)، واحتج به ابن حزم في المحلى ٢٩٦/٧، فهو صحيح عنده، وصححه من المعاصرين: الألباني في السلسلة الصحيحة ٥٥٧/٥.

رسول الله ﷺ لَعَنَ من اتخذ شيئا فيه الروح غرضا»[1].

وأخبر النبي أن كلَّ قَتْلٍ لا يجوز إلا بالحق، وعَلَّمَ النبي ﷺ هذا الحقَّ حين قال: ما من إنسان قتل عصفورا فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله ﷻ عنها» قيل: يا رسول الله، وما حقها؟ قال: «**يذبحها فيأكلها ولا يقطع رأسها يرمي بها**[2].

ومن عجيب ما نهى الإسلام عنه في القتل العبث هو قتل الحشرات عبثا، فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: «إن النبي ﷺ نهى عن قتل أربع من الدواب: النملة والنحلة والهدهد والصُّرَد[3]»[4].

وذلك لأن هذه الأنواع المذكورة لا يُنتفع بقتلها ولا يلحق الإنسان منها ضرر، فالهدهد والصرد لا انتفاع بهما لقلة لحومهما، والنمل لا ضرر منه، وأما النحل فقتلها يجمع بين مفسدتين: قطع منافعها وعدم الانتفاع بقتلها[5].

---

(١) البخاري، الصحيح، ٢١٠٠/٥، (٥١٩٦)، ومسلم، الصحيح، ١٥٤٩/٣، (١٩٥٨) واللفظ له.

(٢) أحمد، المسند، ١٦٦/٢، (٦٥٥٠)، والنسائي، السنن، ٢٠٦/٧، (٤٣٤٩) والحاكم، المستدرك، ٢٦١/٤، (٧٥٧٤) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وصححه الذهبي.

(٣) والصُّرَد: طائر أَبقع ضخم الرأْس يكون في الشجر، نصفه أَبيض ونصفه أَسود، ضخم المِنقار، ويسمى الجزار أو طائر النهس. وهو طائر صغير شغوف بالتغذي بالجنادب والفئران، والطيور الصغيرة، بحشرها في الأشواك أو بين الأغصان، كما يفعل الجزّار تمامًا عند تعليق اللحوم. ثم يقوم الصُّرد بتقطيع فريسته إرْبًا إرْبًا ويأكلها؛ ولهذا السبب أطلق عليه اسم الطائر الجزار أو طائر النهس. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ٢٤٨/٣، والموسوعة العربية العالمية: (صرد).

(٤) أحمد، المسند، ٣٣٢/١، (٣٠٦٧)، وأبو داود، السنن، ٧٨٩/٢، (٥٢٦٧)، وابن ماجه، السنن، ١٠٧٤/٢، (٣٢٢٤). وسكت عنه أبو داود فهو صالح عنده، وصححه الطحاوي في شرح مشكل الآثار ٣٢٦/٢، واحتج به ابن حزم في المحلى ٢٤٥/٧ فهو عنده صحيح مسند كما اشترط على نفسه في مقدمة المحلى.

(٥) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ٣٣٠/٢، ٣٣١، وانظر: الخطابي، معالم السنن ١٥٧/٤.

ونجد عند الفقهاء اتفاقا عاما على كراهية قتل الحشرات غير الضارة، كما نجد عندهم اختلافا مدهشا في مسألة قتل النمل في حالة الأذى والضرر:

● فالمختار في مذهب الأحناف ألا يُقتل النمل إلا إذا ابتدأت بالإيذاء وإلا فقتلها مكروه[١].

● ووضع المالكية شرطا آخر وهو ألَّا يُمْكِن دفع أذاها إلا بالقتل، فإذا أمكن بالطرد أو الابتعاد كرهوا قتله[٢]، وعند المالكية: لا يجوز قتل الحشرات ما لم تؤذِ أو على سبيل العبث[٣].

● وقسَّم الشافعية الحشرات إلى ثلاثة أقسام؛ الأول: ما هو مؤذٍ بطبعه فيندب قتله، الثاني: ما ينفع ويضر؛ فلا يسنُّ قتله ولا يُكْرَه، الثالث: ما لا يظهر فيه نفع ولا ضرر؛ فيُكْرَه قتله، ويُحرِّمون قتل النمل السليماني، والنحل والضفدع[٤].

● واستحب الحنابلة قتل ما كان طبْعُه الأذى من الحشرات، ونَصُّوا على كراهة قتل النمل إلا من أَذِيَّة شديدة[٥].

وهذا الخلاف الفقهي الدقيق والذي اختصرناه من مطولات كتب الفقه

---

(١) ابن نجيم، البحر الرائق، ٢٣٢/٨؛ نظام الدين البلخي، الفتاوى الهندية، ٣٦١/٥؛ ومحمد بن أبي بكر الرازي، تحفة الملوك، ٢٤٠/١.

(٢) النفراوي، الفواكه الدواني، ١٠٢/١؛ الآبي، الثمر الداني، ٧١٨/١؛ القرافي، الذخيرة، ٢٨٧/١٣.

(٣) الدسوقي، حاشية الدسوقي، ١٠٨/٢؛ الخرشي، شرح مختصر خليل، ١٨/٣؛ محمد عليش، منح الجليل، ٤٣٣/٢.

(٤) النووي، المجموع شرح المهذب، ٣١٦/٧؛ عبد الرحمٰن باعلوي، بغية المسترشدين، ص٥٥١؛ حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد)، ٣٠٦/٤؛ الرملي، نهاية المحتاج، ١٥٤/٨.

(٥) الحجاوي، الإقناع، ٣٦٣/١؛ ابن قدامة، المغني، ٣٤٢/٣؛ البهوتي، كشاف القناع، ٤٣٩/٢.

ينتصب دليلا باهرا على هذا الحس الإنساني العظيم لدى الفقهاء، وهو الحس الذي غُرس ونما بالقرآن والسنة، ولا نعرف فيما نعلم شيئا قريبا من هذا في مناهج البشر وفلسفاتهم وقوانينهم الوضعية، فالحمد لله الذي جعلنا مسلمين!

ثانيا: القطع من الحيوان

جاء الإسلام في قوم أهلِ جاهلية لا يقيمون لألم الحيوان وزنا، فكانوا أحيانا يقطعون من البهيمة، للدفء أو الانتفاع أو غير ذلك، فربما فتحوا سنام البعير أو ألية الغنم ليأخذوا من الشحم، ثم يعيدون الجلد إلى مكانه، فنهى النبي عن هذا، فعن أبي واقد الليثي رضي الله عنه قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يجبُّون أسنمة الإبل، ويقطعون أليات الغنم، قال: «**ما قُطِع من البهيمة وهي حية فهي ميتة**»[1]. وعِلَّة النهي كما قال العلماء لأن «فيه تعذيبًا ومناقضة لما شرع الله تعالى من الذبح»[2].

ويقع مثل هذا اليوم في بعض بلاد إفريقيا وآسيا، ومن أشهر صوره «قطع أنياب الفِيَلة وهي حية، للاستفادة من العاج، وقد ورد عن طاوس وعمر بن عبد العزيز أنهما كرهَا العاج، ويُروى عن عطاء كراهية الانتفاع بأنياب الفيلة وعظامها، ويلحق به ما شابهه من عظام السلحفاة وغيرها، ولا يصحُّ ما ورد أن النبي ﷺ كان يمتشط بمشط من عاج ـ الذي هو عظم ظهر السلحفاة ـ وقد أنكر البيهقي كذلك ما ورد من أن النبي ﷺ قال: «**يا ثوبان، اشترِ لفاطمة قِلادة من عَصَبٍ وسوارين من عاج**»[3]، وبوَّب البيهقي باب المنع من الادّهان في عظام الفيلة وغيرها مما لا

---

(١) أحمد، المسند، ٢١٨/٥، (٢١٩٥٣)، وأبو داود، السنن، ١٢٣/٢، (٢٨٥٨)، والترمذي، السنن، ٧٤/٤، (١٤٨٠)، وابن ماجه، السنن، ١٠٧٢/٢، (٣٢١٦). وقال البخاري: محفوظ كما نقله الترمذي في العلل الكبير (ص٢٤١)، وسكت عنه أبو داود فهو عنده صالح، وحسنه الترمذي.

(٢) القنوجي، الروضة الندية شرح الدرر البهية، ١٩٦/٢.

(٣) أحمد، المسند، ٢٧٥/٥، (٢٢٤١٧)، وأبو داود، السنن، ٤٨٦/٢، (٤٢١٣)، =

يُؤكل لحمه»[1].

ثالثا: البقاء على ظهر الدابة بغير ضرورة

وقد نهى عنه النبي ﷺ فقال: «إياي أن تتخذوا ظهور دوابكم منابر، فإن الله ﷻ إنما سخرها لكم لتبلغكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس، وجعل لكم الأرض فعليها فاقضوا حاجاتكم»[2]، وقال ﷺ في حديث آخر: «**اركبوا هذه الدواب سالمة، وابتدعوها سالمة، ولا تتخذوها كراسي**»[3].

واتخاذ الدواب منابر كاتخاذها كراسي، ومعناها أن يتبادل الناس على ظهورها الحديث والبيع والشراء، وإنما ينبغي أن ينزلوا من عليها ليقضوا حاجاتهم، ثم ليركبوها إذا انتهوا[4].

واستشكل البعض في أن النبي ﷺ خطب خطبة الوداع وهو مُمْتَطٍ ظهرَ ناقته، فأجاب الطحاوي عن هذا بأنه ﷺ إنما فعل هذا للضرورة التي لا يتحقق مثلها بغير هذا، وهي إسماع الناس أمره ونهيه، فإذا انتفت الضرورة فلا يُجلس على الدابة لأنه إتعاب في غير ضرورة[5].

= وضعفه ابن الملقن في شرح البخاري ٤٧٢/٤، وأشار البيهقي في السنن الكبرى ٢٦/١ إلى أنه منكر، وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية ٨٠٠/٢: لا يصح.

(١) فهد الحمودي، حماية البيئة والموارد الطبيعية في السنة النبوية، ص١٧٦، ١٧٧.

(٢) أبو داود، السنن، ٣٢/٢، (٢٥٦٧)، والبيهقي، السنن، ٢٥٥/٥، (١٠١١٥)، وسكت عنه أبو داود فهو صالح عنده، وقال النووي في المجموع ٣٩١/٤: إسناده جيد، وحسنه ابن مفلح في الآداب الشرعية ٣٦٥/٣، وصححه السيوطي في الجامع الصغير (٢٩٢٠).

(٣) أحمد، المسند، ٤٤٠/٣، (١٥٦٧٧)، وصححه ابن حبان ٤٣٧/١٢، (٥٦١٩)، وحسن إسناده الهيثمي في مجمع الزوائد ١٤٣/١٠، وصححه السيوطي في الجامع الصغير (٩٤٧).

(٤) العظيم آبادي، عون المعبود، ١٦٩/٧.

(٥) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ٣٥/١.

ولئن خلق الله الدواب وسخرها للانتقال والسفر، فإنه منع من الجَوْرِ في هذا، وصار للدابة حقوق في السفر، قال النووي ضمن ما قاله من آداب السفر: «لا يجوز أن يُحَمِّل الدابة فوق طاقتها، ولو استأجرها فحَمَّلها المؤجر ما لا تطيق لم يَجُز للمستأجر موافقته... ويُسْتَحَب أن يُريح دابته بالنزول عنها غدوة وعشية وعند عَقَبَة ونحوها، ويتجنب النوم على ظهرها... ويجوز الإرداف على الدابة إذا كانت مُطِيقةً، ولا يجوز إذا لم تكن مطيقة»[1].

رابعا: طول الأظافر لمن يحلب اللبن

فقد أوصى النبي ﷺ سوادة بن الربيع رضي الله عنه بعد أن أعطاه إبلا بقوله: «**إذا رجعت إلى بيتك فمُرْهُم فليُحسنوا غذاء رِبَاعهم، ومُرْهُم فليُقَلِّموا أظفارهم، ولا يَعْبِطوا[2] بها ضروع مواشيهم إذا حلبوا**»[3].

خامسا: الحلب من الدابة بما يضرُّ صغيرها

ذكر أهل العلم أنه «لا يحلب المالك من لبن دابته ما يضرُّ ولدها؛ لأنه غذاؤه كولد الأمة، وإنما يحلب ما فضل عن ريِّ ولدها، وله أن يعدل به إلى لبن غير أمه إن استمرأه، وإلا فهو أحقُّ بلبن أمه، ولا يجوز الحلب إذا كان يضرُّ بالبهيمة؛ لقلَّة علفها، ولا تركُ الحلب ـ أيضًا ـ إذا كان يضرُّها، فإن لم يضرها كره للإضاعة، ويُسَنُّ أن لا يستقصي الحالب في الحلب، بل يدع في الضرع شيئًا، وأن يقصَّ أظفاره؛ لئلَّا يؤذيها، ويحرم جزُّ الصوف من أصل الظهر ونحوه وكذا حلقه؛ لما فيهما من تعذيب الحيوان»[4].

---

(١) النووي، المجموع شرح المهذب، ٤/٣٩٠، ٣٩١.

(٢) يعبطوا: أي يجرحوا ويُدموا. المعجم الوسيط ٢/٥٨٠.

(٣) أحمد، المسند، ٣/٤٨٤، (١٦٠٠٣)، والبيهقي، السنن، ٨/١٤، (١٥٥٩٨)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/١٩٩: إسناده جيد.

(٤) الخطيب الشربيني، الإقناع، ٢/٤٨٣.

و**الخلاصة** أن كل إيلام للحيوان ـ من غير ضرورة أو مصلحة تعود عليه ـ لا يجوز شرعًا، وهذا موضع اتفاق بين العلماء[1]، إلا لو كان ثمة ضرورة مثل: علاج الدابة أو ضربها إذا امتنعت عن الانقياد أو ما إلى ذلك.

٣. ما أجيز من إيلام الحيوان

أما ما أجيز من إيلام الحيوان للفائدة ففيه مسألتان ينبغي لفت النظر إليهما؛ الأولى: وسم الحيوان، والثانية: خصاء الحيوان.

أولا: وسم الحيوان

هو ما يفعله الناس من كيّ جزء بالنار ليتميز الحيوان عن غيره[2]، وليُعرف مالكه لئلا تضيع الحقوق، أو لتمييز ما قد دُفِع في الزكاة أو في الصدقة أو في الجزية فصار من أملاك الأمة/ الدولة عن سائر الدواب[3]. قال ابن القيم: «لولا أن الوسم يُمَيِّز الصدقة من غيرها ويشهد لما هو وسم عليه لم تكن فيه فائدة، بل لا فائدة للوسم إلا ذلك»[4].

وقد «نهى رسول الله ﷺ عن الضرب في الوجه وعن الوسم في الوجه»[5]. وثبت أن النبي ﷺ مُرَّ عليه بحمار قد وسم في وجهه، فقال: «أما بلغكم أني قد لعنتُ من وَسَم البهيمة في وجهها أو ضربها في

---

(١) الزيلعي، تبيين الحقائق ٢٢٧/٦؛ ابن نجيم، البحر الرائق، ٥٥٤/٨؛ السرخسي، المبسوط، ٤٠٠/١١؛ الدمياطي، إعانة الطالبين ١٥٧/٤؛ الشيرازي، المهذب، ٢٦٦/١؛ النووي، روضة الطالبين، ٢٠٢/٣؛ ابن قدامة، المغني، ٥٩١/٣؛ ابن قدامة، الشرح الكبير، ٥٧٧/٣؛ محمد بن صالح العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، ٩٣/١٥.

(٢) العظيم آبادي، عون المعبود، ٣٦٠/٧.

(٣) البدر العيني، عمدة القاري، ١٣٧/١٤.

(٤) ابن القيم، الطرق الحكمية، ص٣٠٨.

(٥) مسلم، الصحيح، ١٦٧٣/٣، (٢١١٦).

وجهها؟»[1]، وروى أنس بن مالك ﷺ أنه رأى النبي ﷺ يسم شاة في آذانها، قال: «دخلت على النبي ﷺ بأخ لي يحنكه، وهو في مربد له، «فرأيته يَسِمُ شاة ـ حسبته قال: ـ في آذانها»[2].

قال النووي: «أما الضرب في الوجه فَمَنْهِيٌّ عنه في كل الحيوان المحترم من الآدمي والحمير والخيل والإبل والبغال والغنم، وغيرها لكنه في الآدمي أشدَّ... وأما الوسم في الوجه فمَنْهِيٌّ عنه بالإجماع للحديث ولما ذكرناه؛ فأما الآدمي فوَسْمُه حرامٌ لكرامته، ولأنه لا حاجة إليه، فلا يجوز تعذيبه، وأما غير الآدمي فقال جماعة من أصحابنا: يُكْرَه. وقال البغوي من أصحابنا: لا يجوز. فأشار إلى تحريمه وهو الأظهر؛ لأن النبي ﷺ لعن فاعله، واللعن يقتضى التحريم، وأما وَسْمُ غير الوجه من غير الآدمي فجائز بلا خلاف عندنا، لكن يستحب في نَعَم الزكاة والجزية، ولا يستحب في غيرها ولا يُنهى عنه»[3].

وتأسيسا على هذا سعى العلماء لضبط مسألة الوسم هذه بما يحقق منفعة الوسم بأقل قدرٍ يحصل من ألم الحيوان، فمن جميل ما قالوا في ذلك: «ليكن ميسم البقر ألطف من ميسم الإبل، ثم ميسم الغنم ألطف من ميسم البقر والإبل، والظاهر أن ميسم الحمر ألطف من ميسم الخيل، وميسم الخيل ألطف من ميسم البغال والبقر، وميسم البغال ألطف من ميسم الإبل، وميسم الإبل ألطف من ميسم الفيلة، ويُكْتب على نَعَم الزكاة ما يميزها عن غيرها؛ فيكتب عليها: زكاة أو صدقة أو طهرة أو للّه، وهو أبرك وأولى اقتداء بالسلف، ولأنه أقل حروفًا فهو أقل ضررًا»[4].

فهذا تفريق بين أنواع الحيوان كي لا يُوسم الكل بمَيْسَمٍ واحد فيضر

---

(١) أبو داود، السنن، ٣١/٢، (٢٥٦٤)، وقد سكت عنه فهو صالح عنده.

(٢) البخاري، الصحيح، ٢٠١٦/٥، (٥٢٢٢) واللفظ له، ومسلم، الصحيح، ١٦٧٤/٣، (٢١١٩).

(٣) النووي، شرح صحيح مسلم، ٩٧/١٤.

(٤) زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ٤٠٤/١.

بالأضعف فيهم، وفرَّق بعضهم في مكان الوسم بين هذه الأنواع فقال: «يستحب أن يسم الغنم في آذانها، والإبل والبقر في أصول أفخاذها؛ لأنه موضع صلب فيقل الألم فيه، ويخف شعره، ويظهر الوسم»[١].

ومن خلال كلام العلماء هذا نفهم أنه إن كان يمكن استبدال الوسم بما يحقق فائدته دون ما فيه من الألم فهو الأولى، مثل لصق القطع البلاستيكية الصغيرة المدون عليها البيانات كما تفعله هيئات الصحة ومؤسسات البحث العلمي في مراقبة الحيوانات، أو الكتابة بنوع من الأحبار يصعب محوه أو نحو ذلك مما أتيح بالوسائل الحديثة.

ثانيا: خصاء الحيوان

وأما مسألة خصاء الحيوان فيفعله الناس لتكون البهيمة أَسْمَنَ ويكون لحمها أطيب أو ليكون الخصاء لها أهدأ فتمتنع عن العضّ والنطح، فلهذا أجازه الأحناف[٢] والمالكية[٣]. وأما الشافعية ففرقوا بين ما يؤكل وما لا يؤكل، ثم فرَّقوا في المأكول بين الصغير منه والكبير، فلم يبيحوا إلا خصاء الصغار من المأكول؛ وذلك لطيب لحمه، وحَرَّمُوا الخصاء في غير المأكول كله وفي كبار المأكول؛ لأن في خصاء الكبار قطعًا للنسل وقد نهي النبي ﷺ عن مجرَّد إضعاف النسل حين نهى عن إنزاء الحُمُر على الخيل[٤]، وأما الحنابلة فقد كرهوا الخصاء مطلقا وقال الإمام أحمد لا يعجبني أن يخصي شيئًا[٥].

---

(١) النووي، شرح صحيح مسلم، ٩٩/١٤.

(٢) الزيلعي، تبيين الحقائق، ٣١/٦؛ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ٣٨٨/٦؛ شيخي زاده، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، ٢٢٤/٤.

(٣) ابن رشد، البيان والتحصيل، ٤٣٦/١٨.

(٤) النووي، المجموع شرح المهذب، ١٧٧/٦؛ زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ٤٠٤/١؛ شهاب الدين عميرة، حاشية عميرة، ٢٠٥/٣؛ البجيرمي، حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد)، ٢٤٨/٢.

(٥) مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ٣٩٠٦/٨؛ البهوتي، شرح منتهى =

وأصل الخلاف في المسألة عائد إلى الخلاف في فهم حديث الأضحية، وفيه «أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يضحِّي اشترى كبشيْن عظيميْن سمينيْن أقرنيْن أملحيْن موجوءين[1]»[2].

فمن أجازه قال بأن فعل النبي في التضحية به دلَّ على الجواز ولو كان محرما لما فعل، واستدل به أيضا من قيَّده بالمنفعة إذ الخصاء يزيد من اللحم والسمنة وهذا هو نفع الحيوان المُضحى به إذ سيوزع لحمه على الناس، واستدل به أيضا من فرَّق بين المأكول وغير المأكول وبين الصغير والكبير من المأكول إذ النفع منتفٍ في غير المأكول أو الصغير من المأكول، واستدل به كذلك من منع الخصاء ولم ير في الحديث وجها للجواز إذ لا يستلزم من تضحية النبي بكبشين موجوءين أن يكون الوجاء (وهو الخصاء) جائزا.

فأما من أجازوا الخصاء ـ مطلقا، أو بقيود كالتي ذكرناها ـ فقد جعلوا هذا الحديث مُقَيِّدًا لأحاديث النهي عن الخصاء، وأما من منعوا فقد رجحوا أحاديث النهي عن الخصاء على الحديث.

ومما جاء في النهي حديث ابن عمر، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن إخصاء الخيل والبهائم» ثم قال ابن عمر: فيها نماء الخلق[3]، وقال الشوكاني: «أخرج البزار بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى عن صبر الروح، وعن إخصاء البهائم نهيًا شديدًا»[4].

= الإرادات، ٢٤٨/٣؛ عبد الرحمٰن البعلي الحنبلي، كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، ٦٩٥/٢؛ ابن مفلح، الفروع وتصحيح الفروع، ٣٣١/٩.

(١) الموجوء: المخصي. ابن حجر، فتح الباري، ١٠/١٠.

(٢) ابن ماجه، السنن، ١٠٤٣/٢، (٣١٢٢)، والبيهقي، السنن، ٢٧٣/٩، (١٨٨٦٨)، وجود إسناده ابن الملقن في تحفة المحتاج ٥٣٠/٢، وحسنه ابن حجر في تخريج مشكاة المصابيح ١٢٨/٢، والعيني في نخب الأفكار ٥٣٧/١٢.

(٣) أحمد، المسند، ٢٤/٢، (٤٧٦٩).

(٤) الشوكاني، نيل الأوطار، ١٦٧/٨.

وفسَّر جماعة من الصحابة والتابعين قول الله تعالى ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩] بأنه خصاء الحيوان منهم ابن عباس وابن عمر وأنس وسعيد بن المسيب وعكرمة وأبي عياض وأبي صالح، وقتادة، والثوري[١].

وعَلَّق الشوكاني على حديث ابن عباس بقوله «فيه دليل على تحريم خصي الحيوانات، وقول ابن عمر فيها نماء الخلق؛ أي: زيادته، إشارة إلى أن الخصي مما تنمو به الحيوانات، ولكن ليس كل ما كان جلبًا لنفع يكون حلالاً، بل لا بُدَّ من عدم المانع، وإيلام الحيوان ههنا مانع؛ لأنه إيلام لم يأذن به الشارع بل نهى عنه»[٢].

٤. آداب الذبح أو القتل

وهذه الآداب من دلائل عظمة الإسلام، فحتى قتل الكائن الحي أو ذبحه له آداب ينبغي مراعاتها، وهذه الآداب هي سماء الرفق والرحمة، لأنها رفق ورحمة في حال الموت!

لقد فعل الإسلام بالنفوس الجاهلية شيئا عجيبا، فهذا رجل يقول للنبي ﷺ: يا رسول الله، إني لأذبح الشاة وأنا أرحمها. أو قال: إني لأرحم الشاة أن أذبحها. فقال ﷺ: «**والشاة إن رحمتها رحمك الله**»[٣]. ولعل هذا الرجل قبل الإسلام كان ممن يئدون بناتهم دون أن يهتز له قلب! فما أبعد ما بين الحالين!

ومن هذه الرحمة ما ورد في حديث كعب بن مالك رضي الله عنه أن جارية له أبصرت شاة من الغنم الذي عندهم وهي في حال مرض ويُخشى عليها الموت، فسارعت فكسرت حجرا فذبحتها، فعلم ذلك كعب فقال: «لا

---

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٤١٥/٢.

(٢) الشوكاني، نيل الأوطار، ١٦٧/٨.

(٣) أحمد، المسند، ٤٣٦/٣، (١٥٦٣٠) والحاكم، المستدرك، ٢٥٧/٤، (٧٥٦٢) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي: صحيح.

تأكلوا حتى أسأل النبي ﷺ أو أرسل إلى النبي ﷺ من يسأله، وأنه سأل النبي ﷺ عن ذاك أو أرسل فأمره بأكلها»[1]. فهذه الجارية لو لم تفعل ذلك فلربما ظلت الشاة تعاني آلام الموت ساعات أو حتى أياما، ولا نجد تفسيرا لفعلها هذا إلا أنه رحمة بالشاه من ألم الموت، إذ لم يكونوا في ذلك الموقف متيقنين من حلِّها إن أدركها الذبح، وإلا لم يسارع كعب بن مالك ليسأل النبي عن جواز الأكل منها.

إنه أثر من إنشاء الإسلام «عاطفة الودِّ والحب لما حول الإنسان من كائنات جامدة أو حية؛ فالأحياء من الدوابِّ والطيور يراها ـ المسلم ـ أممًا أمثالنا»[2].

لقد أسس الإسلام للرحمة بالحيوان حتى في حال الذبح، وقد نهى الشرع عن أكل الميتة والمنخنقة (التي ماتت خنقا) والموقوذة (التي ماتت ضربا) والمتردية (التي ماتت بالتردي من شاهق) والنطيحة (التي ماتت نطحا)، ومآل هذا النهي أن يمتنع المسلمون عن قتل أي حيوان بأي من هذه الطرق. وسنعود فيما بعد إلى مناقشة أوسع لهذه المسألة.

وقد نهى النبي ﷺ عن أنواع من القتل مثل: الحرق بالنار والقتل صَبْرًا؛ فأما الحرق بالنار: فقد روى ابن مسعود أن النبي ﷺ رأى قرية نمل قد حرقناها فقال: «**من حرَّق هذه؟**» قلنا: نحن. قال: «**إنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار**»[3]، والشاهد في أن النبي ﷺ اعتبر هذا من أنواع التعذيب فنهى عنه.

وأما القتل صَبْرًا: وهو القتل رميا بالحجارة أو السهام أو غيره، يقول

---

(١) البخاري، الصحيح، ٨٠٨/٢، (٢١٨١).

(٢) القرضاوي، رعاية البيئة في شريعة الإسلام، ص٢٩.

(٣) أحمد، المسند، ٤٠٤/١، (٣٨٣٥)، وأبو داود، السنن، ٦١/٢، (٢٦٧٥)، والحاكم، المستدرك، ٢٦٧/٤، (٧٥٩٩)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

جابر ﷺ: «نهى رسول الله ﷺ أن يُقْتَلَ شيء من الدواب صبرا»[١]، ونهى النبي عن أكل الحيوان المقتول صبرا، قال أبو الدرداء ﷺ: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل المُجَثِّمة؛ وهي التي تُصْبَر بالنَّبْل»[٢]، وروى ابن عباس: أن النبي ﷺ نهى عن المُجَثِّمة ولبن الجَلَّالة، وعن الشرب من في السقاء»[٣]. والمجثمة هي المصبورة، وكلاهما بمعنى الدابة التي قُيِّدت وأوثقت لتُقتل رميا وضربا[٤].

ثم وضع الإسلام قاعدة كبرى عامة، هي «**الإحسان في كل شيء**»، فقد قال النبي ﷺ: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليُحِدَّ أحدكم شفرته، ولْيُرح ذبيحته**»[٥].

فانظر كيف «ذَكَرَ ما هو أبعد شيء عن اعتبار الإحسان وهو الإحسان في القتل»[٦]!! فتلك هي «الرحمة التي لا تقف عند الأناسي من الخلق، ولا يحكمها انحياز الإنسان لنفسه واعتداده بجنسه، وإنما تتعدَّاها إلى المجال الواسع الفسيح الذي يشمل كل الأحياء في الكون[٧].

وكان هذا الأساسُ قاعدةً بنى عليها العلماء كثيرا من الأحكام في التفاصيل، فوضعوا آداب الذبح للحيوان والتي يمكن أن نجملها في هذه البنود السبعة:

---

(١) مسلم، الصحيح، ١٥٥٠/٣، (١٩٥٩).

(٢) أحمد، المسند، ١٩٤/٤، (١٧٧٧٦)، والترمذي، السنن، ٧١/٤، (١٤٧٣)، والحاكم، المستدرك، ٤٠/٢، (٢٢٤٧)، وقال: حديث صحيح على شرط البخاري، ووافقه الذهبي.

(٣) أحمد، المسند، ٢٢٦/١، (١٩٨٩)، والترمذي، السنن، ٢٧٠/٤، (١٨٢٥)، والنسائي، السنن، ٢٤٠/٧، (٤٤٤٨)، وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه ابن حبان ٢٢٠/١٢، (٥٣٩٩)، واحتج به ابن حزم في المحلى ٤١١/٧ فهو عنده صحيح مسند.

(٤) ابن قتيبة، غريب الحديث، ٢٧٦/١.

(٥) مسلم، الصحيح، ١٥٤٨/٣، (١٩٥٥).

(٦) الصنعاني، سبل السلام، ٨٨/٤.

(٧) محمد قطب، قبسات من الرسول، ص٩٥.

١. أن يكون بآلة حديد حادَّة كالسكين والسيف الحادين، لا بغير الحديد، ولا بالكليلة؛ لأن ذلك مخالف للإراحة المطلوبة.

٢. التذفيف في القطع ـ وهو الإسراع ـ لأن فيه إراحة للذبيحة.

٣. إحداد الشفرة قبل إضجاع الشاة ونحوها، صرَّح بذلك الحنفية والمالكية والشافعية، واتفقوا على كراهة أن يحدَّ الذابح الشفرة بين يدي الذبيحة وهي مهيأة للذبح؛ لما أخرجه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلاً أضجع شاة يريد أن يذبحها وهو يحد شفرته، فقال له النبي ﷺ: «**أتريد أن تميتها موتات؟ هلا حددْت شفرتك قبل أن تُضْجِعها؟**»[1].

٤. أن تضجع الذبيحة على شقها الأيسر برفق، وقال المالكية: السُّنَّة أن تأخذ الشاة برفق، وتضجعها على شقها الأيسر، ورأسها مشرف، وتأخذ بيدك اليسرى جلدة حلقها من اللحي الأسفل بالصوف، أو غيره فتمده حتى تتبين البشرة، وتضع السكين في المذبح حتى تكون الجوزة في الرأس، ثم تسمي الله وتُمِرُّ السكين مرًّا مجهزًا من غير ترديد، ثم ترفع ولا تنخع ولا تضرب بها الأرض، ولا تجعل رجلك على عنقها، وصرَّح الشافعية باستحباب شدِّ قوائمها وترك رجلها اليمنى؛ لتستريح بتحريكها.

٥. سوق الذبيحة إلى المذبح برفق.

٦. عرض الماء على الذبيحة قبل ذبحها.

٧. عدم المبالغة في القطع حتى يبلغ الذابح النخاع، أو يبين رأس الذبيحة حال ذبحها، وكذا بعد الذبح قبل أن تبرد، وكذا سلخها قبل أن تبرد؛ لما في كل ذلك من زيادة إيلام لا حاجة إليها، وصرَّح المالكية والشافعية والحنابلة بكراهة قطع عضو منها، أو إلقائها في النار بعد تمام ذبحها وقبل خروج روحها، وصرَّح الشافعية ـ أيضًا ـ بكراهة تحريكها ونقلها قبل خروج روحها، وقال القاضي من الحنابلة: يحرم كسر عنقها

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك ٢٥٧/٤، (٧٥٦٣)، وقال: صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه. وأقره الذهبي.

حتى تبرد، وقطع عضو منها قبل أن تبرد[١].

وحديث الإحسان في القتل والذبح يشمل كل قتل وذبح حتى لما صار مُؤْذِيًا ومُضِرًّا من الدوابّ، ففي حديث النبي ﷺ عن قتل الوزغ، قال: «**من قتل وزغة في أول ضربة فله كذا وكذا حسنة، ومن قتلها في الضربة الثانية فله كذا وكذا حسنة، لدون الأولى، وإن قتلها في الضربة الثالثة فله كذا وكذا حسنة، لدون الثانية**»[٢]، قال العز بن عبد السلام: «**جعل لمن قتل الوزغ فِي الضَّرْبَة الأولي مئة حَسَنَة وَفِي الثَّانِيَة سبعين لِأَن قَتله بضربة وَاحِدَة أَهْون عَلَيْهِ من قَتله بضربتين**»[٣]، ولمثل هذه التعليل «**يكون الحية أولى بذلك والعقرب لعظم مفسدتهما**»[٤].

وقال أبو حنيفة: «إذا آذت الهرة وقصد قتلها فلا تُعَذَّب ولا تُخْنَق بل تُذْبَح بموسى حادٍّ لقوله ﷺ: «**إذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة**»، ومن هذا المعنى إذا يئس من حياة ما لا يؤكل فيذبح لإراحته من ألم الوجع، والذي رأيت المنع إلا أن يكون من الحيوان الذي يُذَكَّى لأخذ جلده»[٥].

وقال ابن نجيم: «وجاز قتل ما يضر من البهائم كالكلب العقور والهرة إذا كانت تأكل الحمام والدجاج؛ لإزالة الضرر، ويذبحها ولا يضر بها؛ لأنه لا يفيد، فيكون مُعَذِّبًا لها بلا فائدة»[٦].

وهكذا نرى الإسلام يظلل كل من كان تحت رعايته بالرحمة والعناية، بشرا كان أم حيوانا أو حتى حشرة! فعيشتها عيشة صالحة، وميتتها ميتة نافعة ورحيمة.

---

(١) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٩٦/٢١ وما بعدها.
(٢) مسلم، الصحيح، ١٧٥٨/٤، (٢٢٤٠).
(٣) العز بن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد، ص٣٣.
(٤) العظيم آبادي، عون المعبود، ١١٦/١٤.
(٥) الحطاب الرعيني، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ٣٥٨/٤.
(٦) ابن نجيم، البحر الرائق، ٥٥٤/٨.

يقول الأستاذ محمد قطب: «مفهومٌ أن تقول لي: لا تقتل هذا العصفور؛ فإنه ضعيف مسكين جميل لطيف، ولا تقتل هذه الفراشة القافزة الطائرة؛ فإنك لن تستفيد شيئًا من قتلها.. بل مفهوم أن تقول لي: لا تقتل هذه الزهرة الجميلة ـ حتى وإن كانت لا تتألم للقتل ـ فهي على غصنها هكذا جميلة.. كل ذلك مفهوم، والقلب البشري الطيب، يمكن أن يُوجَّه إليه في يُسْر، فيعتاده فيصبح من طباعه. ولكنها درجة ـ وراء هذا المفهوم ـ أعلى وأشفَّ أن أقول لك: هذه الذبيحة التي ستذبحها، والتي لن تكون حية بعد لحظات.. أَحْسِنْ ذبحتها، ولا تُطِل آلامها، ولا تُمِتْها موتات.. حرص على إراحة الذبيحة وهي تُذبح، وهي تساق إلى العدم، إلى حيث لا تُوجد ولا تشعر! ما القيمة (العملية) لإراحة الذبيحة هذه الثواني المعدودة، التي تنتقل فيها من عالم الوجود إلى عالم الفناء؟! بل ما قيمة إراحتها وأنت مقبل على إيلامها أشدَّ ألم يمكن أن تتعرَّض له؛ وهو الذبح؟! في الظاهر.. لا شيء، وفي الباطن.. كل شيء!.. إن القيمة العملية للذبيحة.. لاشيء، ولكن القيمة العملية لك أنت.. كل شيء! وهل ثمة شيء أكبر من أن يكون لك قلب إنسان؟!»[1].

(١) محمد قطب، قبسات من الرسول، ص٩٦، ٩٧ بتصرف.

تنمية الموارد الحيوانية في الإسلام

بعد أن استعرضنا منهاج الشريعة في حماية الموارد الحيوانية، بقي أن ننظر في هذا المبحث في منهاجها للعناية بالموارد الحيوانية وتنميتها، وقد اجتهدنا في تصنيف ما جمعناه من النصوص فوجدناها تقع في أربعة أمور تمثل «حقوق الحيوان في الإسلام»، تشمل: حق الرعاية الصحية، حق العناية في المأكل والمشرب والراحة، حق الإيواء للحيوان الذي لا يستطيع الاستقلال بحياته، حق جودة النسل.

١. حق الرعاية الصحية

وهو داخل بالأصل في القواعد العامة مثل «**لا ضرر ولا ضرار**»[١]، ومقتضيات الاستخلاف، وما جاء في رعاية الحيوان مما عرضنا لبعضه وسنعرض لبعضه الآخر، لكن ثمة ما جاء في الموضوع على وجه مفصل.

حرَّمت الشريعة الإسلامية أكل ما لم يمت مذبوحا: كالميتة بعد مرض أو التي جُرِحَت فنزفت حتى الموت، أو التي قُتِلت بالخنق وهي المنخنقة، أو التي قُتلت بالضرب وهي الموقوذة، أو التي سقطت أو طُرحت من شاهق وهي المتردية، أو التي قُتِلت بالنطح من دابة أخرى، قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣].

---

(١) انظر تطبيقات القاعدة في: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص١٦٥ وما بعدها.

وعند التأمل نجد أن من آثار هذا التحريم حفظ صحة الكائن الحي، وذلك أنه ليس يُنتفع به إن مات بصورة من هذه الصور، حتى إذا حصل شيءٌ مما ليس للإنسان فيه يد كالمرض يصيب الدابة أو الجرح يجرحها، فعلى الإنسان أن يسرع إلى ذبحه كي يحل له أكله فينتفع به، وفي ذلك الذبح أيضا تخفيف الألم عن الكائن الحي. وقد سبق ذكر حديث جارية كعب رضي الله عنه التي رأت شاة من غنمهم قد مرضت فخشيت أن تموت فعمدت إلى حجر فكسرته فذبحتها به، فعلم كعب فقال: «لا تأكلوا حتى أسأل النبي ﷺ أو أرسل إلى النبي ﷺ من يسأله، وأنه سأل النبي ﷺ عن ذاك أو أرسل فأمره بأكلها»[1].

ومما رعى به الإسلام صحة الكائن الحي النهيُ عن التعريض للعدوى، فقد نهى النبي ﷺ أن تختلط الحيوانات الصحيحة بالمريضة، كيلا ينتقل المرض بالعدوى[2]، وقال ﷺ: «**لا يُورِدَنَّ مُمْرِضٌ على مُصِحّ**»[3]. والمُمرض: هو صاحب الإبل المرضى، والمُصحُّ: هو صاحب الإبل الصحيحة[4]، وكان أشهر الأمراض في بيئة النبي وعصره مرض الجرب، الذي ينتقل بالعدوى، ولكن النصَّ عام في كل مرض يمكن أن ينتقل بالعدوى بين الكائنات الحية.

---

(١) البخاري، الصحيح، ٨٠٨/٢، (٢١٨١).

(٢) في موضوع العدوى وثبوتها والأحاديث الواردة فيها كلام طويل، كتبتُ خلاصته في ورقة بحثية منشورة، وفيها أثبتُّ أن الصحيح من الأحاديث يثبت وجود العدوى، وأن حديث «**لا عدوى**» إنما هو محاربة لفكر الجاهلية الذي يظن أن الأشياء تفعل بطبعها لا بقدر الله، وذكرنا أن أول من أثبت العدوى عمليا هم المسلمون، وأول من تحدث فيها هو علي بن المجوسي (ت نحو ٤٠٠هـ).

محمد إلهامي، الموقف الحضاري لعلماء الإسلام: حديث العدوى نموذجا، المركز العربي للدراسات والأبحاث، ٥ يونيو ٢٠١١م؛ علي بن العباس المجوسي، الكامل في الصناعة الطبية، ص٦٤، ٦٥؛ ابن القيم، زاد المعاد، ١٣٤/٤؛ ماكس مايرهوف، العلوم والطب، ضمن: توماس أرنولد (إشراف)، تراث الإسلام، ص٤٨٧، ٤٨٨.

(٣) البخاري، الصحيح، ٢١٧٧/٥، (٥٤٣٧)، ومسلم، الصحيح، ١٧٤٣/٤، (٢٢٢١).

(٤) النووي، شرح صحيح مسلم، ٢١٧/١٤؛ ابن حجر، فتح الباري، ٢٤٢/١٠.

كذلك رعى الإسلام صحة الحيوان حين اشترط براءة الأضحية من العيوب، والأضحية شعيرة يبذلها المسلم القادر، فقد «سئل البراء بن عازب رضي الله عنه: ما كره رسول الله ﷺ من الأضاحي، أو ما نهى عنه من الأضاحي؟ فقال: قام فينا رسول الله ﷺ، قال ـ ويده أطول من يدي، أو قال: يدي أقصر من يده ـ قال: أربع لا تجوز في الضحايا: العوراء البيِّن عَوَرُها، والمريضة البيِّن مرضها، والعرجاء البيِّن عرجها، والكسير التي لا تُنْقِي[1]. فقيل للبراء: فإنا نكره أن يكون في الأذن نقص، أو في العين نقص، أو في السنِّ نقص. قال: فما كرهته فدعه، ولا تُحَرِّمه على أحد»[2].

وقد جمع أهل العلم شروط الأضحية من النصوص، فذكروا من بين ما يُجتنب فيها «كل عيب ينقص اللحم، أو مرض الحيوان وكذلك كالأعمى، وبَيِّن العور، والعجفاء[3] والظلع[4] وقطع بعض الأعضاء المأكولة أو نقصانه في أصل الخلقة، وكذلك الشديدة المرض، والمكسورة القرن إنْ كان يدمى»[5]، وأضافوا: «الهتماء[6]، والعصماء[7]، والعمياء، والتولاء[8]، والجرباء التي كثر جربها»[9]. والشاهد الذي نقصده من إيراد

---

(١) الكسيرة التي لا تنقى؛ يعني: المهزولة. وقيل: أي ليس لها نِقْي؛ وهو الشحم، وأصله مخ العظم. ابن عبد البر، التمهيد، ١٦٥/٢٠؛ ابن حجر، فتح الباري، ١٩٨/١.

(٢) أحمد، المسند، ٣٠٠/٤، (١٨٦٨٩)، وأبو داود، السنن، ١٠٦/٢، (٢٨٠٢)، والنسائي، السنن، ٢١٤/٧، (٤٣٦٩). وصححه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١٦٨/٤، والعيني في نخب الأفكار ٤٨٩/١٢.

(٣) العجفاء: الهزلاء. المعجم الوسيط ٥٨٥/٢. مادة «عجف».

(٤) الظلع هو العرج. المعجم الوسيط ٥٧٦/٢. مادة «ظلع».

(٥) القاضي عبد الوهاب، التلقين، ١٠٤/١.

(٦) الهتماء: التي ذهب ثناياها من أصلها. ابن منظور، لسان العرب، مادة هتم ٦٠٠/١٢.

(٧) العصماء: ما انكسر غلاف قرنها.

(٨) التولاء: التي تدور في المرعى ولا ترعى.

(٩) سيد سابق، فقه السنة، ٣٢٢/٣.

هذا أن هذه الشروط تحمل المسلمين على المحافظة على صحة هذه الدواب، وإلا لم يستطيعوا الانتفاع بها في شعيرة الأضحية.

ومما يدخل في رعاية صحة الحيوان ما قرره الفقهاء في مسائل الغصب، إذ يُلزَم الغاصبُ بِرَدَّ ما غصبه إلا أن يكون في ذلك الردِّ ضررٌ، وسمَّى العلماء من من أنواع هذا الضرر الذي لا يُلزم بالرد فيه: الخيط المغصوب الذي خِيط به جرح حيوان، فقرروا حينئذ أنه «لا يُرَدُّ الخيط يخاط به جرح الحيوان؛ فإنه لا يحتمل النقض؛ لأن له (أي الحيوان) حرمة»[١]، وهذه دقة ورحمة لا نعرف لها نظيرا في القوانين الوضعية ولا الفلسفات الإنسانية!

٢. حق العناية

وهو الحق في المأكل والمشرب والراحة، وذلك حق أوجبته الشريعة على صاحب الدابة، وتوعدت مخالفه بالعذاب في الآخرة، وقد وردت في هذا عدة نصوص؛ منها: قول النبي ﷺ: «**عُذِّبَت امرأة في هِرَّةٍ حبستها حتى ماتت جوعا، فدخلت فيها النار، قال: فقال: والله أعلم، لا أنتِ أطعمتِها ولا سقيتِها حين حبستيها، ولا أنت أرسلتِها فأكلت من خشاش[٢] الأرض**»[٣].

ومنها قوله ﷺ: «**دَنَتْ مني النار حتى قلتُ أي ربِّ، وأنا معهم، فإذا امرأة ـ حسبت أنه قال: ـ تخدشها هرة، قال: ما شأن هذه؟ قالوا: حبستها حتى ماتت جوعا**»[٤].

ومن هنا استنبط العلماء وجوب النفقة على الحيوان[٥]، وجمهور أهل

---

(١) القرافي، الذخيرة، ٣٢٧/٨.
(٢) خَشاش الأرض: هي هوام الأرض وحشراتها، وقيل: المراد به نبات الأرض. النووي، شرح صحيح مسلم، ٢٤٠/١٤.
(٣) البخاري، الصحيح، ٨٣٤/٢، (٢٢٣٦)، ومسلم، الصحيح، ١٧٦٠/٤، (٢٢٤٢).
(٤) البخاري، الصحيح، ٨٣٣/٢، (٢٢٣٥).
(٥) النووي، شرح صحيح مسلم، ٢٤١/١٤.

العلم من المالكية والشافعية والحنابلة على أن للقاضي إلزام صاحب الحيوان بالنفقة عليه، فعَدُّوا الحيوان كأنما هو طرف في القضاء وأنه يُقضَى له، بينما خالفهم الحنفية في هذا لاعتبارات يمكن أن نسميها ـ بمصطلح العصر ـ اعتبارات إجرائية[١].

ويقاس على الهرة ما سواها من الحيوان الداخل في حكم الإنسان، فينسحب الحكم فيها على ما كان في معناها من الدواب[٢]، ويزيد التشديد في الدواب النافعة المملوكة إذ هي «مملوكة محبوسة مشغولة بمصالح المالك»[٣]، حتى صاحب النحل أوجب عليه «أن يُبقي له شيئًا من العسل في الكوارة[٤] بقدر حاجته إن لم يَكْفِه غيره»[٥]، وقد ذكرنا فيما سبق حق صغير الدواب في لبن أمه.

وفي حديث آخر يبدو جليًّا هذا التأكيد في الحيوان النافع المملوك، فقد «مرَّ رسول الله ﷺ ببعير قد لَحِق ظهره ببطنه[٦]، فقال: اتقوا الله في هذه البهائم المعجمة... فاركبوها صالحة وكلوها صالحة»[٧].

وشرح المناوي هذا بقوله: «يعني: تعهَّدوها بالعلف؛ لتتهيَّأ لما

---

(١) لم يخالف الأحناف في وجوب الإنفاق على الحيوان ديانة، وأن من لم يفعل آثم عند الله ومحاسب على ذلك، ولكنهم خالفوا في اعتبار الحيوان مؤهلا ليكون طرفا في التقاضي، وقالوا: لأن في الإجبار نوع قضاء والقضاء يعتمد المقضي له ويعتمد أهلية الاستحقاق في المقضي له، وما ليس فليس؛ لكنه يؤمر به ديانة فيما بينه وبين الله تعالى، ويكون آثمًا معاقبًا بحبسها عن البيع مع عدم الإنفاق. انظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٤/٤٢٧، ٤٢٨.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ٦/٣٥٨.

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار، ٧/٩١.

(٤) الكِوارة: خلية النحل الأهلية. المعجم الوسيط، ٢/٨٠٤.

(٥) الخطيب الشربيني، الإقناع، ٢/٤٨٣.

(٦) أي من شدة الهزال.

(٧) أحمد، المسند، ٤/١٨٠، (١٧٦٦٢)، وأبو داود، السنن، ٢/٢٧، (٢٥٤٨)، وسكت عنه أبو داود فهو صالح عنده، وحسنه ابن القطان في الوهم والإيهام ٥/٣٤٧، وكذا المنذري في الترغيب والترهيب ٣/٢١٧، والنووي في المجموع ٤/٣٩١.

تُريدونه منها، فإن أردتم ركوبها وهي صالحة للركوب قوية على المشي بالراكب فاركبوها، وإلا فلا تُحَمِّلُوها ما لا تطيقه... وإن أردتم أن تنحروها وتأكلوها فكلوها حال كونها سمينة صالحة للأكل، وخصَّ الركوب والأكل لأنهما من أعظم المقاصد»[1]، ولا ينحصر الأمر فيهما.

ودليل ذلك أن النبي ﷺ أوصى في حديث آخر بالإبل حال السفر فقال: «**إذا سافرتم في الخصب فأعطوا الإبل حظها من الأرض، وإذا سافرتم في السنة فأسرعوا عليها السير، وإذا عرَّسْتُم بالليل فاجتنبوا الطريق فإنها مأوى الهوامّ بالليل**»[2].

ومعناه أن على المسافر أن يبطئ السير في وقت الخصب أو في الأرض الخصبة، وذلك لتأخذ الإبل حظها من المرعى، وعليه أن يسرع السير في وقت الجدب أو في الأرض المجدبة كي يرفع عن هذه الإبل عناء السفر ومشقته لقلة الغذاء[3]، وعليه أن يريح الإبل في محطات السفر أو حين الليل في جنبات الطريق، لا في وسطه، فإن من الكائنات ما ينشط في الليل كالسباع أو الحشرات فتطرق السبل المسلوكة فتتعيش على مخلفات المسافرين ونحو ذلك، وهذا يُجَنِّب المسافر ضررين؛ أولهما: تجنب أذى هذه الدواب والهوام إذا نشطت في الليل[4]، وثانيهما: تجنب إيذاء هذه الدواب والهوام في طعامها وغذائها الذي ترزقه ليلا[5].

وثمة زيادة أخرى في بعض روايات الحديث، تقول: «ولا تَعْدوا المَنَازل»[6]، وهو نهي عن تجاوز منازل السفر (التي هي بمثابة المحطات) المخصصة لراحة المسافر والدواب، «لأن فيه إتعاب الأنفس

---

(١) المناوي، فيض القدير، ١/١٦٤.

(٢) مسلم، الصحيح، ٣/١٥٢٥، (١٩٢٦).

(٣) العظيم آبادي، عون المعبود، ٧/١٧٠، ١٧١. بتصرف.

(٤) النووي، شرح صحيح مسلم، ١٣/٦٩.

(٥) المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، ١/٢٠٥.

(٦) أبو داود، السنن، ٢/٣٣، (٢٥٧٠)، وأصل الحديث في مسلم كما في المتن.

والبهائم»[1]. وهكذا اجتمع في الحديث ثلاثة أنواع من الرحمة والرفق: الرحمة بالبشر المسافرين، ثم الرحمة بالدواب المسافرة، ثم الرحمة بالكائنات والحيوانات البرية، وهذا في سطرين فحسب، فصلى الله على من أوتي جوامع الكلم.

أولا: الامتناع عن العناية بالحيوان

إذا امتنع صاحب الحيوان أن ينفق عليه فجمهور أهل العلم من المالكية والشافعية والحنابلة ـ ومعهم أبو يوسف من الحنفية ـ على أن القاضي يجبره على ذلك[2]، فإذا امتنع عن ذلك أو عجز عنه فقد ذهب العلماء في ذلك مذاهب:

● قال المالكية: يقُضِي بإخراج الحيوان من ملكه ببيع أو صدقة أو ذبح إنْ كان مما يُذبح[3].

● وزاد الشافعية على ما سبق، التأجير، فقالوا بتأجير الحيوان، فإن لم يمكن، فللحاكم أن يفعل الأصلح، فإذا تعذَّر أُنْفِق على الحيوان من بيت مال المسلمين، فإذا تعذَّر أنفق عليه المسلمون[4].

● ثم زاد الحنابلة على ما سبق: الإنفاق بالقرض، فللحاكم أن ينفق على الحيوان بقرض على صاحبه[5].

وتعد هذه الحلول إضافة إبداعية حصرية للفقه الإسلامي الذي عني

---

(١) العظيم آبادي، عون المعبود، ١٧١/٧.

(٢) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٤٢٨/٤.

(٣) الدسوقي، حاشية الدسوقي، ٥٢٢/٢.

(٤) الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ٤٦٣/٣؛ الخطيب الشربيني، الإقناع، ٤٨٢/٢؛ زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ٤٥٥/٣.

(٥) عبد الرحمٰن العاصمي، حاشية الروض المربع، ١٤٧/٧؛ البهوتي، كشاف القناع، ٤٩٤/٥؛ الرحيباني، مطالب أولي النهى، ٦٦٢/٥؛ الحجاوي، الإقناع، ١٤٢/٢.

بالحيوان حتى استهلكت قرائح العقول في البحث عن طرق الإنفاق عليه، ويلفت النظر أن الإنفاق على الحيوان يصير من واجبات الدولة إذا عجز صاحبه عن ذلك، فإذا عجزت الدولة صارت مسؤولية عامة على المسلمين، بل ويعد الامتناع عن الإنفاق على الحيوان جريمة، إذ «هذه المسألة تجري فيها دعوى الحسبة»[١].

ومما يدخل في هذا الباب ما قررته الشريعة من «طهارة سُؤر الحيوان»، والسؤر ـ لغة ـ هو «بقية الشيء»[٢]، وفي الاصطلاح: «فضلة الشرب وبقية الماء التي يبقيها الشارب في الإناء، أو في الحوض، ثم استعير لبقية الطعام أو غيره»[٣]، ويشمل الحكم بالطهارة «سائر ما يؤكل لحمه والبغل والحمار والسباع وجوارح الطير والهرة إلا سؤر الكلب والخنزير فسؤرهما نجس، ويُغسل ما ولغا فيه بالماء والتراب»[٤].

والشاهد في هذا ألا يتحرج المسلم من سقي أو إطعام الحيوان، وإن كان غير مملوك له، مثلما وقع في حديث «كبشة بنت كعب بن مالك رضي الله عنها ـ وكانت تحت ابن أبي قتادة ـ أن أبا قتادة رضي الله عنه دخل فسكبت له وَضُوءًا[٥] فجاءت هرَّة فشربت منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت. قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقلت: نعم. فقال: إن رسول الله ﷺ قال: إنها ليست بِنَجَسٍ، إنها من الطوَّافين عليكم والطوَّافات»[٦]. والطوافين ـ في لغة العرب ـ الخَدَم[٧].

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية، ١١٩/٥، ١٢٠.
(٢) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ٤٠/١. مادة: سأر.
(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٠٠/٢٤.
(٤) سيد سابق، فقه السنة، ٢٠/١ وما بعدها باختصار.
(٥) وَضوء: الماء الذي يُتوضوأ به.
(٦) أحمد، المسند، ٣٠٣/٥، (٢٢٦٣٣)، وأبو داود، السنن، ٦٧/١، (٧٥)، والترمذي، السنن، ١٥٣/١، (٩٢)، والنسائي، السنن، ٥٥/١، (٦٨)، وابن ماجه، السنن، ١٣١/١، (٣٦٧).
(٧) ابن منظور، لسان العرب، مادة طوف ٢٢٥/٩.

ثانيا: العناية بالحيوان غير المملوك

جاءت نصوص أخرى في الحيوان غير المملوك، منها حديث سراقة بن جعشم رضي الله عنه، قال: «سألت رسول الله ﷺ عن ضالَّة الإبل تغشى حياضي، قد لُطْتُهَا[1] لإبلي، فهل لي من أجر إن سقيتها؟ قال: نعم، في كل ذات كبدٍ حرَّى[2] أجر»[3].

وصورة المسألة أن سراقة رضي الله عنه أعدَّ بئرا في ملكه لسقاية إبله، فوردتها إبل غيره مما ليس واجبا عليه نفقتها كونه ليس صاحبها، فأرشده النبي ﷺ إلى أجر سقايتها وسقاية كل كائن حيٍّ.

وأخبر النبي ﷺ أن سقي الحيوان المحتاج مما يشكره الله ويغفر به، قال ﷺ: «**بينا رجل يمشي فاشتد عليه العطش فنزل بئرا فشرب منها ثم خرج، فإذا هو بكلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال: لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ بي. فملأ خَفَّه، ثم أمسكه بفيه، ثم رقي فسقى الكلب، فشكر الله له فغفر له. قالوا: يارسول الله، وإن لنا في البهائم أجرًا؟ قال: في كل كبدٍ رطبة أجر**»[4].

وهذه العبارة الأخيرة تشير إلى عموم الأجر في كل كائن حي، «فيحصل الثواب بسقيه والإحسان إليه ـ أيضًا ـ بإطعامه وغيره؛ سواء كان مملوكًا أو مباحًا، وسواء كان مملوكًا له أو لغيره»[5].

---

(١) لُطْتُهَا لإبلي: معناه: قد أصلحت حياضي لشرب إبلي. السيوطي، شرح سنن ابن ماجه ص٢٦٢.

(٢) كبد حرى: أي كبد ظمآنة، يعني: في سقي كل ذي كبد حرى أجر. وقيل: أراد به حياة صاحبها؛ لأنه إنما تكون كبده حرَّى إذا كان فيه حياة. السيوطي، شرح سنن ابن ماجه ص٢٦٢.

(٣) أحمد، المسند، ٢٢٢/٢، (٧٠٧٥)، وابن ماجه، السنن، ١٢١٥/٢، (٣٦٨٦).

(٤) البخاري، الصحيح، ٨٣٣/٢، (٢٢٣٤)، ومسلم، الصحيح، ١٧٦١/٤، (٢٢٤٤).

(٥) النووي، شرح صحيح مسلم، ٢٤١/١٤.

٣. حق الإيواء

وهو حق عجيب محفِّز للرفق ومثير لكوامن الشفقة والرحمة في القلوب، وأصله حين جاء رجل إلى النبي ﷺ وسأله عن اللُّقَطَةِ[١]، فقال: «اعرف وكاءها. أو قال: وعاءها وعفاصها[٢]، ثم عرِّفها سنة، ثم استمتع بها، فإن جاء ربُّها فأدِّها إليه، قال: فَضَالَّة الإبل؟ فغضب حتى احمرت وجنتاه أو قال: احمر وجهه. فقال: ومالك ولها؟ معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وترعى الشجر، فذرها حتى يلقاها ربها. قال: فضَالَّة الغنم؟ قال: لك أو لأخيك أو للذئب»[٣].

واستنباطا من هذا الحديث فرَّق العلماء بين حالات ثلاث:

- الحيوان الذي يستطيع الاستقلال بنفسه والحفاظ على حياته، لقوته أو سرعته، كالخيل والإبل والطيور والظباء، إذا كانت في البرية أو الصحراء.

- الحيوان الذي يستطيع الاستقلال بنفسه، ولكن حين يكون في الحضر أو المدن والعمران.

- الحيوان الذي لا يستطيع حفظ حياته أو الاستقلال بنفسه؛ كالمعز والغنم وصغار الخيل والإبل والبقر.

وخلاصة مذاهب الفقه في هذه المسألة على القول الراجح فيها كالآتي:

١. أما الحيوان الذي يستطيع حفظ حياته والاستقلال بنفسه، فإن كان في البرية والصحراء فيُحْرَم أخذه وتملُّكه، وأجاز بعض أهل العلم لولي الأمر أخذه كي يحفظه لصاحبه، ويجوز أخذه إن كان في العمران والمدينة

---

(١) اللقطة: ما عُثِرَ عليه مُلقى. ابن منظور، لسان العرب، ٣٩٢/٧. مادة: لقط.

(٢) الوكاء: هو الخيط الذي يُشد فيغلق الإناء أو الوعاء، العفاص: هو الوعاء يكون من جلد أو قماش أو غيره. ابن منظور، لسان العرب، ٢٠٠/١. مادة: وكأ.

(٣) البخاري، الصحيح، ٨٣٦/٢، (٢٢٤٣)، ومسلم، الصحيح، ١٣٤٦/٣، (١٧٢٢).

بقصد رعايته وحفظه لصاحبه، وذلك أن الحيوان الشارد يكون أكثر تعرُّضًا للأخذ في المدينة والعمران مع كثرة الناس، ومن هنا أجيز أخذه وحفظه في العمران، ومن يأخذه مسئول عن حفظه ورعايته لصاحبه ويضمن ما نقص أو تلف منه.

٢. وأما الحيوان الذي لا يستقل بنفسه ولا يستطيع حفظ حياته، فيجوز التقاطه سواء أكان في الصحراء أو العمران:

أ. فمن أخذه من الصحراء فهو بين ثلاثة أمور:

ـ إما أن يحفظه ويرعاه ويُعَرِّف به مدة كافية، فإذا لم يظهر صاحبه جاز له أن يتملكه.

ـ أو أن يبيعه ويُعَرِّف به ويحتفظ بثمنه مدَّة كافية، فإذا ظهر صاحبه أعطاه الثمن، وإلا تملَّك الثمن.

ـ أو أن يأكله، فإذا ظهر صاحبه دفع له قيمته.

ب. ومن أخذه من العمران فلا يجوز له أكله، بل يحفظه أو يحفظ ثمنه ويُعَرِّف بها المدَّة المناسبة، فإذا ظهر صاحبه أدَّى له حقَّه، وإلا تملَّكه هو[١].

---

(١) انظر في فقه الأحناف: السرخسي، المبسوط، ٩/١١ وما بعدها؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ٢٠٠/٦ وما بعدها؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ١٢٥/٦ وما بعدها.

وفي الفقه المالكي: ابن عبد البر، الاستذكار، ٢٤٥/٧ وما بعدها؛ ابن أبي القاسم، التاج والإكليل، ٧٨/٦؛ القرافي، الذخيرة، ٩٩/٩ وما بعدها؛ محمد عليش، منح الجليل، ٢٤٠/٨ وما بعدها؛ ابن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل، ٣٦٠/١٥، وما بعدها.

وفي الفقه الشافعي: الشافعي، الأم، ٢٣٠/٢، ٦٥/٤، ٦٦؛ الماوردي، الحاوي الكبير، ٤/٨، ٥/٨؛ النووي، المجموع شرح المهذب، ٢٧١/١٥ وما بعدها.

وفي الفقه الحنبلي: المرداوي، الإنصاف، ٢٩٥/٦ وما بعدها؛ ابن قدامة، الشرح الكبير ٣٢١/٦ وما بعدها، والمغني ٣٩٠/٦ وما بعدها؛ ابن مفلح، المبدع شرح المقنع، ٢٠٣/٥ وما بعدها.

وهذه «خلاصة نقاش فقهي مطول مبسوط في كتب المذاهب على نحو يبعث العظمة في هذا الفقه الدقيق الذي اتسع ليحفظ حياة الحيوان ويفصِّل في أحكامٍ تحميه من الضياع أو الفقد أو الهلكة»[1].

ومن أعجب ما وجدته في هذا المبحث ما جاء في حاشية الدسوقي عن وجوب نفقة صاحب الدار على هرَّة أصابها العمى وهي عنده، ولم تقدر لِعَمَاها على مغادرة الدار، قال: «ودخل في الدابَّة هرَّة عميت فتجب نفقتها على مَنِ انقطعت عنده؛ حيث لم تقدر على الانصراف، فإن قدرت عليه لم تجب نفقتها»[2].

والحمد لله على نعمة الإسلام!

وقفة في: مسألة الحِمى

وهذا مما يدخل في حق الإيواء إلا أنه من واجبات الحاكم أو الدولة، وهو أمر «الحمى»، الذي هو بالاصطلاح المعاصر «المحميات الطبيعية» التي يحظر فيها الصيد والرعي، وقد وُجِدت هذه المحميات في الدولة الإسلامية لإيواء ورعاية الإبل والخيل المُعَدَّة للجهاد في سبيل الله، وكذلك إيواء ورعاية ماشية الزكاة والصدقة والجزية، وكذلك بهائم الفقراء والضعفة في المسلمين، وأخيرا الحيوانات الضالَّة التي تُحفظ وتؤوى وترعى حتى يظهر أصحابها[3].

وأول من حمى الحمى النبي ﷺ، إذ حمى النقيع (وهي منطقة قريبة من المدينة) لخيل المسلمين ترعى فيه[4]، وحمى عمر بن الخطاب رضي الله عنه

---

(١) محمد إلهامي، حقوق الحيوان في الإسلام: حق الإيواء، إسلام أون لاين، بتاريخ ١٣ ديسمبر ٢٠١٦.

(٢) الدسوقي، حاشية الدسوقي، ٥٢٢/٢.

(٣) ابن أبي القاسم، التاج والإكليل، ٣/٦؛ الحطاب الرعيني، مواهب الجليل، ٦٠٤/٧؛ النووي، روضة الطالبين، ٢٩٢/٥؛ ابن قدامة، المغني، ١٨٥/٦.

(٤) ابن حبان، صحيح ابن حبان، ٥٣٨/١٠، (٤٦٨٣)، البيهقي، السنن، ١٤٦/٦، (١١٥٨٨).

منطقتي الشرف[١] (وهي من أعمال المدينة) والربذة (تقع إلى الشرق من المدينة على بعد ١٧٠كم)[٢] لإبل الصدقة[٣].

والحمى من صلاحيات الإمام في الشريعة لأجل بغرض تحقيق المصلحة العامة للمسلمين، ولهذا فليس يجوز لأفراد الناس إجراء الحمى على أرض أو ناحية على أنفسهم، بل لم يجِز جمهور أهل العلم ولا للولاة إنشاء الحمى، لقوله ﷺ: «**لا حِمَى إلا لله ولرسوله**»[٤]، كما لا يجوز للإمام حماية أرض لنفسه[٥]، وهذا اتفاق أهل العلم من الأحناف والمالكية والشافعية والحنابلة، بل ذكر ابن قدامة أنه مما أجمع عليه الصحابة، فقال: «وهذا إجماع منهم، ولأن ما كان لمصالح المسلمين قامت الأئمة فيه مقام رسول الله ﷺ»[٦].

وأوصى عمر بن الخطاب مولاه هُنَيّ ـ وهو العامل على الحمى ـ قائلا: «يا هُني، اضمم جناحك عن المسلمين[٧]، واتق دعوة المظلوم فإن دعوة المظلوم مستجابة، وأدخل رب الصُّرَيْمَة ورب الغنيمة[٨]، وإياي ونعم ابن عوف ونعم ابن عفان، فإنهما إن تهلك ماشيتهما يرجعا إلى نخل وزرع، وإن رب الصريمة ورب الغنيمة إن تهلك ماشيتهما يأتني ببنيه فيقول يا أمير المؤمنين. أفتاركهم أنا؟ لا أبا لك، فالماء والكلأ أيسر علي من

---

(١) الشرف: موضع من أعمال المدينة، الربذة: قرية بينها وبين المدينة ثلاث مراحل.

(٢) البخاري، الصحيح، ٨٣٥/٢، (٢٢٤١).

(٣) رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، انظر: الصنعاني، سبل السلام، ٨٣/٣.

(٤) البخاري، الصحيح، ٨٣٥/٢، (٢٢٤١).

(٥) الشافعي، الأم، ٤٧/٤ وما بعدها.

(٦) ابن قدامة، المغني، ١٨٥/٦.

(٧) اضمم جناحك عن المسلمين: أي لا تظلمهم، وقيل: هو كناية عن الرحمة والشفقة. ابن حجر، فتح الباري، ١٧٦/٦.

(٨) الصُّرَيْمة (ومثلها الغُنَيْمة) تصغير الصِّرْمَةِ: وهي القطيع من الإبل والغنم، من العشرين إلى الثلاثين والأربعين. ابن منظور، لسان العرب، ٣٣٤/١٢، والمعنى: أدخلهم المرعى. انظر: ابن حجر، فتح الباري، ١٧٦/٦.

الذهب والورق، وايم الله إنهم ليرون أني قد ظلمتهم، إنها لبلادهم فقاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الإسلام، والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حميت عليهم من بلادهم شبرا»[١].

وهذا دليل على أن الحمى وُضِع للضرورة، وعلى أنه مخصص لإبل وغنم الفقراء من المسلمين ولا يدخل فيه أغنياؤهم، وقد اشترط العلماء في اختيار الحمى أن يكون بحيث «لا يستضر به من سواه من الناس»[٢].

٤. حق جودة النسل (السلالة)

وهذا الحق مأخوذ من نهي النبي ﷺ عن إنزاء الحُمُر على الخيل، ففي حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «أُهديت لرسول الله ﷺ بغلة فركبها، فقال عليّ رضي الله عنه: لو حملنا الحمير على الخيل فكانت لنا مثل هذه. قال رسول الله ﷺ: إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون»[٣]. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «كان رسول الله ﷺ عبدًا مأمورًا ما اختصَّنا[٤] دون الناس بشيء، إلا بثلاث: أمرنا أن نُسبغ الوضوء، وأن لا نأكل الصدقة، وأن لا ننزي حمارًا على فرس»[٥].

واختلف أهل العلم في هذا النهي، هل هو للكراهة أم للحرمة، وموضع الخلاف في أن البغل الذي هو ناتج هذه الإنزاء أضعف من الخيل كما أنه ينقطع نسله، وفي أن النبي ﷺ ركب البغل، فالتفت الذين مالوا

---

(١) البخاري، الصحيح، ١١١٣/٣، (٢٨٩٤).

(٢) ابن قدامة، المغني، ١٨٥/٦.

(٣) أبو داود، السنن، ٣١/٢، (٢٥٦٥)، والنسائي، السنن، ٢٢٤/٦، (٣٥٨٠)، وسكت عنه أبو داود فهو عنده صالح، وصححه النووي في المجموع ١٧٨/٦، وقال ابن ملفح في الآداب الشرعية ١٣٤/٣: إسناده ثقات.

(٤) أي آل البيت.

(٥) أحمد، المسند، ٢٢٥/١، (١٩٧٧)، وأبو داود، السنن، ٢٧٤/١، (٨٠٨)، والترمذي، السنن، ٢٠٥/٤، (١٧٠١)، والنسائي، السنن، ٨٩/١، (١٤١)، وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه ابن مفلح في الآداب الشرعية ١٣٤/٣، وحسنه ابن حجر في تخريج مشكاة المصابيح ٣٤/٤.

إلى الحرمة إلى أن هذا الإنزاء فيه استبدال للذي هو أدنى (البغل) بالذي هو خير (الخيل)، والذين مالوا إلى الكراهة حملوا ركوب النبي ﷺ للبغل على أنه دليلٌ على الجواز، وقالوا بأن حديثي النهي إنما كانا في وقتِ قلةِ الخيل في بني هاشم، فمن هنا كان النهي عن هذا الإنزاء، ومن ثَمَّ فلو زادت الخيل ولم يخش انقطاعها زالت علة النهي. ولا يسعنا في هذا المقام تتبع تفاصيل الخلاف بين أهل العلم، لكن الشاهد الذي يهمنا في بحثنا هنا هو أن العلماء متفقون على منع هذا الإنزاء إذا كانت الخيل قليلة أو خيف انقطاع نسلها، كذلك فهم يتفقون على تفضيل تجنب إنزاء الحمر على الخيل، وهذا اتفاق منهم على حماية الخيل من القِلَّة أو الانقراض[١].

وأميل إلى قول القائلين بالحرمة، وذلك لعموم قول النبي ﷺ «**إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون**» ولأنه يجوز استعمال ما حُرِّم أحيانا، فقد قال الطيبي: «لعلَّ الإنزاء غير جائز، والركوب والتزين به جائز، إنْ كان كالصور، فإنَّ عَمَلَها حرامٌ واستعمالها في الفرش والبسط مباح. قلتُ (المباركفوري): وكذا تخليل الخمر حرام، وأكل خلِّ الخمر جائز على رأي بعض الأئمة»[٢].

ثم إن ثمة مسألة أخرى تتعلق بهذا الموضوع، وذلك أن أهل العلم قد منعوا ما فيه ضرر أو ألم بالحيوان حتى إن كان المقصود تحسين النسل، وهو مستنبط من عموم نصوص الرفق، ذكر الرملي هذا في قوله: «بحث الأذرعي تحريم إنزاء الخيل على البقر لكبر آلتها، ويؤخذ منه أن كل إنزاء مضرٍّ ضررًا لا يحتمل عادة كذلك (أي: في الحرمة)، وبه يرد تنظير بعض الشارحين حيث ألحق إنزاء الخيل على الحمير بعكسه في الكراهة، نعم: إن لم يحتمل الأتان الفرس لمزيد كبر جثته اتجهت الحرمة»[٣].

---

(١) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ٢٠٤/١ وما بعدها؛ عبد الرحمٰن المباركفوي، تحفة الأحوذي، ٢٨٩/٥ وما بعدها.

(٢) عبد الرحمٰن المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٢٩٠/٥.

(٣) الرملي، نهاية المحتاج، ١٧٠/٦.

وفي نصٍّ جامع كتب الإمام العز بن عبد السلام «حقوق البهائم والحيوان على الإنسان» فعددها قائلا[1]:

١. «أن ينفق عليها نفقة مثلها ولو زمنت أو مرضت بحيث لا ينتفع بها

٢. وألَّا يحملها ما لا تطيق

٣. ولا يجمع بينها وبين ما يؤذيها من جنسها أو من غير جنسها بكسر أو نطح أو جرح

٤. وأن يحسن ذبحها إذا ذبحها ولا يمزق جلدها ولا يكسر عظمها حتى تبرد وتزول حياتها

٥. وألا يذبح أولادها بمرأى منها

٦. وأن يفردها ويحسن مباركها وأعطانها

٧. وأن يجمع بين ذكورها وإناثها في إبان إتيانها

٨. وأن لا يحذف صيدها ولا يرميه بما يكسر عظمه أو يرديه بما لا يحلل لحمه»[2].

و**الخلاصة**: هذه أربعة حقوق تدلنا عليها النصوص الشرعية: حق الرعاية الصحية، حق العناية بالطعام والشراب والنفقة، حق الإيواء للحيوانات الضعيفة التي لا تستقل بحفظ حياتها، حق جودة النسل أو السلالة.

٥. تنمية الموارد الحيوانية في العصر الحاضر

يبدأ تنمية الموارد الحيوانية بالمحافظة على الموارد القائمة وتحسين الاستفادة منها ومكافحة الإسراف في استهلاكها، ولا يُقبل بالمنطلق الإسلامي، ولا بالمنطلقات الاقتصادية الأخرى الحديثة[3] أن يصل نوع من

---

(١) تدخلت في النص بالترقيم لمزيد توضيح وبيان.

(٢) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ١٦٧/١.

(٣) وذلك لأن المنطلقات الاقتصادية الوضعية فيما قبل اكتشاف مشكلات الانقراض وآثارها الكارثية على التوازن البيئي لم تكن تهتم بمسألة التوازن والحفاظ على =

الحيوان إلى مرحلة الندرة أو الانقراض في الأرض الإسلامية؛ فإن الإيمان بأن الله تعالى خلق كل شيء بقدرٍ يحمل على الإيمان بضرورة الحفاظ على التوازن البيئي، والتنوع الحيوي الموجود في عالم الكائنات الحية.

ولهذا يجب على الدولة أن تضع التشريعات اللازمة للحفاظ على الحيوان، وإنشاء المؤسسات التي تتابع أمر رعايته، وقد وضع الفقه الإسلامي أساسًا لمؤسسات العناية بالحيوان حين قنّن مسألة الحيوان الذي لا يستطيع الاستقلال بنفسه إذا وُجِدَ في العمران أو في الصحراء، فلا بُدَّ من وجود مثل هذه المؤسسات التي ترعى الحيوان حتى يعثر عليه مالكه، أو تكون قائمة فيسلم إليها ما وجد من الحيوان الذي لا يُعرف صاحبه.

كما ينبغي على الدولة أن تصدر التشريعات القانونية لحماية الحيوان من الصيد الجائر الذي لا يبالي إلا بالمصلحة العاجلة الماثلة في التجارة بالفراء، أو الجلود، أو العاج ونحوه، وينبغي أن تأخذ بنظام الحِمَى إذا رأت الحاجة إليه لا سِيَّما إذا أوشك نوع حيواني أن يندر أو ينقرض، أو إن كان في نوع من الحيوانات لا يمثل وقفها كبير فائدة لعموم الناس.

إن إنشاء المحميات الطبيعية يوفر فرصة اقتصادية كذلك من خلال استثماره سياحيًّا وترفيهيًّا، كما يمكن استثماره تعليميًّا وتربويًّا، وفي اليابان توجد مزرعة للحيوان مختصة بتعليم الأطفال سبل رعاية الحيوان ووسائل التعامل مع الأنواع المختلفة منها، وثمة الكثير من الأوراق البحثية ومشروعات الأبحاث التي تناقش تنمية الموارد الحيوانية من خلال المحميات الطبيعية[1]، واستثمارها سياحيا[2].

= الكائنات من الانقراض، وإنما انصب اهتمامها على تحقيق المنفعة العاجلة المقتصرة على جانبي: المكسب والمتعة.

(١) من هذه الأوراق مثلا: منار محمد عبد الظاهر وآخران، التسويق المستدام للمحميات الطبيعية في مصر: الفرص والتحديات، المجلة الدولية للتراث والسياحة والضيافة، م. ١١، ع. (١/١)، مارس ٢٠١٧.

(٢) من هذه الدراسات مثلا: فاطمة أبو زيد رزق، السياحة البيئية: بالتطبيق على المحميات الطبيعية (دراسة حالة محافظة الفيوم)، إشراف: د. سلوى محمد مرسي فهمي، ص٤٨ وما بعدها.

وقد انتشرت المحميات الطبيعية بعد إطلاق برنامج الإنسان والبيئة تحت رعاية منظمة اليونسكو (١٩٧٢) حيث جاء في التوصيات إنشاء شبكة عالمية متزايدة من المحميات الحيوية، فصارت «توجد في قارة أمريكا الجنوبية حوالي ١٠٠٠٠٠ كم مربع من المناطق المصنفة بالمحميات، وفي ألمانيا توجد حوالي ٣٣ محمية مساحتها ٢ مليون هكتار»[١].

وهذا الواجب كذلك مطلوب من الأفراد لا سيَّما ذوي المال ممن هم قادرون على إجراء الأوقاف على رعاية الحيوان، أو إقامة المزارع الحيوانية التي تعد رعاية للأنواع الحيوانية المختلفة، كما تمثل مصدرًا ترفيهيًّا يدر دخلاً اقتصاديًّا كبيرًا، وهو أولى وأنفع للأمة والأوطان والبشرية من إنشاء مدن الملاهي.

ويبقى من واجب الدولة إصدار التشريعات اللازمة لإلزام أصحاب الحيوانات برعايتها والإنفاق عليها، وتحديد العقوبات لمن يظلم هذه الكائنات أو يحملها ما لا تطيق، وكذلك من يتسبب في ضعف نسلها أو في ضررها ولو في حال الإنزاء عليها أو هزالها، وسيدخل في هذا بطبيعة الحال مراعاة الأعلاف وأنواع الأغذية التي تقدم لها، وطبيعة الأعمال التي تستعمل فيها.

وقد أفتى الفقهاء المعاصرون بجواز اتخاذ وسائل أكثر رفقا وراحة بالحيوان لدى ذبحه، فأفتى الأزهر الشريف بجواز تخدير الحيوان قبل ذبحه رحمةً به، ما لم يكن هذا المخدر مؤثرًا على حياة الحيوان بحيث إن لم يذبح لم يُمِتْه المخدر؛ ففي سؤال ورد للأزهر عن «أن الدول الغربية تتبع طريقة معينة لذبح الحيوانات، وذلك باستعمال الصدمة الكهربائية أو غيرها من طرق التخدير التي تخفف من آلام الحيوان دون أن تميته، ويطلب السائل الإفادة عن حكم أكل الذبائح بعد استعمال إحدى طرق التخدير المشار إليها»، قال الشيخ جاد الحق علي جاد الحق شيخ الأزهر الأسبق: «إذا كانت الصدمة الكهربائية للحيوان أو غيرها من طرق التخدير تساعد

(١) رضا محمد السيد، أساسيات الجغرافيا السياحية، ص١٥٠.

على التمكين من ذبحه بإضعاف مقاومته وقت الذبح، وإذا كانت هذه الصدمة لا تؤثر في حياته، بمعنى أنه لو ترك بعدها دون ذبح عاد إلى حياته الطبيعية، جاز استعمال الصدمة الكهربائية أو غيرها من طرق التخدير بهذا المفهوم قبل الذبح، وحلت الذبيحة بهذه الطريقة»[١].

وعاد الشيخ عطية صقر رئيس لجنة الفتوى السابق بالأزهر، فأكد نفس الفتوى في مايو ١٩٩٧م[٢]، ثم أفتى بها الشيخ نصر فريد واصل ـ مفتي مصر ـ في ٢٠٠١م في جوابه على سؤال من المجلس الإسلامي الأعلى بأوغندا[٣].

وسئل الشيخ يوسف القرضاوي حول نفس الموضوع فأفتى بقوله: «يرحب التشريع الإسلامي بأي إضافة إلى هذه الطريقة تزيد من راحة الحيوان، وتخفف من ألمه، مثل إعطائه حقنة أو جرعة من عقار مخدر، ما دام هذا العقار لا يعجل بموته قبل أن يُذبح، ولا يضر به ولا بالإنسان الذي سيأكل لحمه بعد ذلك. فهذا يتفق مع توجُّه التشريع الإسلامي في إراحة الحيوان والرفق به، ولا ضرر فيه ولا ضرار. ومثل هذا لا يرفضه الشرع، ولا ينكره الفقه، إلا إذا ثبت ضرره على الإنسان أو الحيوان، فيُمنع للضرر. فلا حرج في ذلك ولا بأس؛ لأنه من باب الإحسان بالحيوان الذي كتبه الله تعالى وفرضه، وليس له أثر جانبي ضار؛ إذ لا ضرر ولا ضرار. وهو أشبه بتخدير الإنسان قبل إجراء العملية الجراحية له؛ رفقًا به، ورحمة له»[٤].

ونفس الرأي يُفهم من فتوى اللجنة الدائمة رقم (١٧٩٢٤)، وإن كانت لا تُحبذ التخدير لاحتمال أن يفضي إلى موت الذبيحة[٥].

---

(١) فتوى بتاريخ ١٩٧٨/١٢/١٨م، من كتاب «فتاوى دار الإفتاء المصرية»، منشورة بموقع وزارة الأوقاف المصرية .www.islamic-council.com

(٢) فتوى بتاريخ مايو ١٩٩٧م، المصدر السابق.

(٣) خبر منشور على «إسلام أون لاين» بتاريخ ٢٣/ ٥/ ٢٠٠١م، على الرابط: www.islamonline.net.

(٤) فتوى بتاريخ ٢٠٠٣/١/١٠م، منشورة على موقع «إسلام أون لاين» www.islamonline.net.

(٥) فتاوى اللجنة الدائمة ٤٦٩/٢٢.

صور من اقتصاد الموارد الحيوانية في الحضارة الإسلامية

تجدر الإشارة في سياق التطبيق إلى مسألة الأحاديث الضعيفة، والتي أعرضتُ عنها في سياق التأصيل الشرعي حتى لو كان معناها صحيحا، بينما يجب التنبه إلى أن هذه الأحاديث الضعيفة قد كان لها أثرها في الحياة الاقتصادية للحضارة الإسلامية، إذ كان تأثيرها يؤكد ويضاعف المعنى الصحيح الذي جاءت به الآثار الصحيحة، ومن هذه النصوص مثلا ما روي عن النبي ﷺ أنه «نهى عن التحريش بين البهائم»[1] وعن التحريش بين الكلاب والديوك[2]، ففي كل ذلك رحمةٌ بالحيوان ونَهْيٌ عن التسلي بآلامه.

إن وجود أحاديث ضعيفة تؤيد هذا المعاني، حتى لو كانت موضوعة وجزمنا بكذب نسبتها للنبي ﷺ، دليلٌ على أن روح النصوص الصحيحة قد تحولت إلى ثقافة وتقليد وعادات مستقرة، فصارت المعاني الصحيحة تصاغ في عبارات مشتهرة ولا يستغرب أن تنسب للنبي ﷺ نفسه. كذلك فإن النصوص الضعيفة أو الموضوعة ـ سواء أكانت منسوبة للنبي ﷺ، أو

(١) أبو داود، السنن، ٣١/٢، (٢٥٦٢)، والترمذي، السنن، ٢١٠/٤، (١٧٠٨)، والبيهقي، السنن، ٢٢/١٠، (١٩٥٦٧)، وأبو يعلى، المسند، ٣٨٩/٤، (٢٥٠٩)، واختلف فيه المحدثون، والعلل الظاهرة أنه مرسل وأن في رجاله أبو يحيى القتات مختلف في توثيقه.

(٢) البيهقي، شعب الإيمان، (٦١١٨).

للصحابة أو للتابعين ـ تفيدنا من جهة أخرى في معرفة الثقافة العامة في هذه العصور.

فالمقصود أنه وإن كان لا يجوز الاحتجاج بها في موطن العلم والتأصيل إلا أنه يجب ألا يُهمل الالتفات إلى تأثيرها في واقع الحياة الاقتصادية للحضارة الإسلامية.

وهذا المبحث نتناول فيه مجرد إشارات لواقع اقتصاد الموارد الحيوانية في تاريخ الحضارة الإسلامية، من خلال ثلاث مطالب تمثل تطبيقا عمليا للمباحث الثلاثة النظرية، وهي: فلسفة اقتصاد الموارد الحيوانية، وحماية الموارد الحيوانية، وتنمية الموارد الحيوانية.

١. فلسفة اقتصاد الموارد الحيوانية

ونقصد بالفلسفة هنا التصورات الفكرية النظرية التي أنتجها علماء الحضارة الإسلامية، وهي التصورات التي بُنِيَت على مفاهيم القرآن والسنة، حيث كانت نصوص الوحيين بمثابة الجذر والأرضية التي أمدَّت هذه المباني الفكرية الإسلامية. مثلما أن المادية العلمانية جذر وأرضية بُنِيت عليها مذاهب متعددة: ليبرالية وشيوعية، رأسمالية واشتراكية.. وهكذا.

ويمكن استخلاص هذه الفلسفة من خلال بحث ودراسة فروع العلوم التي أنتجتها الحضارة الإسلامية مجال الكائنات الحية، كعلم الحيوان وعلم البيزرة وعلم البيطرة.

فأما علم الحيوان فهو الذي يبحث عن «خواص أنواع الحيوانات وعجائبها ومنافعها ومضارها، وموضوعه: جنس الحيوان البري والبحري والماشي والزاحف والطائر وغير ذلك. والغرض منه: التداوي والانتفاع بالحيوانات، والاحتماء عن مضارها، والوقوف على عجائب أحوالها وغرائب أفعالها».

وأما علم البيزرة فهو الذي يبحث «أحوال الجوارح، من حيث حفظ صحته وإزالة مرضه ومعرفة علاماته الدالة على قوته في الصيد وضعفه فيه».

وأما علم البيطرة فهو يبحث «أحوال الحيوان المخصوص، وهو الخيل، من جهة ما يصح ويمرض، أو يحفظ صحته ويزال مرضه... وموضوعه وغايته وغرضه ظاهرة للمتبصر. وأما منفعته فمن أعظم المنافع جدا، لأنه عمود الإسلام، وبه يقوى أحد مباني الإسلام، أعني الجهاد في سبيل الله»[1].

لقد كانت مؤلفات المسلمين في هذه العلوم تغاير بل وتناقض في منطلقاتها المؤلفات التي تناولت ذات الموضوع في سياق الحضارات الأخرى، ففي مؤلفات الحضارة الإسلامية حضر التصور الإسلامي بقوة ووضوح، وحضر معنى شهود حكمة الله في الخلق.

وعلى سبيل المثال: تحدث الجاحظ عن مبدأ التوازن البيئي، وهو ذات المبدأ الذي سماه داروين فيما بعد بـ «الصراع»، فبرغم أن الظاهرة واحدة إلا أن المنطلقات فرَّقت بينهما، فهذا رآه حكمة وتوازنا ودليلا على الخالق المدبر، وهذا رآه تدليلا على أن الكون قائم على صراع لا بقاء فيه إلا لمن يغلب! قال الجاحظ: «ومن العجب في قسمة الأرزاق أنّ الذّئب يصيد الثّعلب فيأكله، ويصيد الثّعلب القنفذَ فيأكله، ويُريغ القنفذ الأفعى فيأكلها، وكذلك صنيعُه في الحيَّات ما لم تعظُم الحيَّة، والحيَّة تصيدُ العصفور فتأكلهُ، والعصفور يصيد الجراد فيأكله، والجراد يلتمس فِراخَ الزّنابير، وكلّ شيء يكون أفحوصُهُ على المستوي، والزُّنبور يصيد النّحلة فيأكلها، والنَّحلة تصيد الذبابة فتأكلها، والذبابة تصيدُ البعوضة فتأكلها»[2].

وبدأ الدميري ـ وهو فقيه مصري من علماء القرن الثامن الهجري ـ كتابه أو بالأحرى موسوعته «حياة الحيوان الكبرى»، وهو موضوع علمي بحت، بدأ بقوله «الحمد لله الذي شرف نوع الإنسان، بالأصغرين: القلب واللسان، وفضله على سائر الحيوان بنعمتي المنطق والبيان، ورجحه بالعقل الذي وزن به قضايا القياس في أحسن ميزان، فأقام على وحدانيته البرهان. أحمده

(١) ينظر: طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، ص٣٠٧، ٣٠٨.

(٢) الجاحظ، الحيوان، ٣١٣/٦.

حمدا يمدنا بمواد الإحسان، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له الذي لا يدرك كنه ذاته بالحدود والرسوم ذوو الأذهان، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله المخصوص بالآيات البينات كل البيان، صلّى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه، صلاة وسلاما يدومان ما دام الملوان، ويبقيان في كل زمان وأوان»[1]. وذلك أن علماءنا لم يعرفوا التفريق بين الدين والدنيا ولم يفصلوا بين العلم وبين مصدره: الله جل وعلا.

وكان منهجه في عرض المعلومات أن «يبدأ بوصف الحيوان، بعد أن يضبط اسمه ضبطا تاما بالشكل، ويعرّف بالأصل اللغوي له، ويقدم بعد ذلك عرضا لبعض الأخبار والمرويات التي تدل على طبائع ذلك الحيوان، وفي هذا الإطار يستحضر طائفة من الأحاديث النبوية الشريفة، والآيات القرآنية الكريمة التي لها علاقة بالموضوع، فضلا عما جاء حوله من أشعار قديمة، وأمثال وحكم. ثم يورد ما قاله الفقهاء في شأن الحيوان المذكور من حيث الحكم الشرعي في أكله أو عدمه، يؤيد ذلك بالأقوال المختلفة، وبأحاديث نبوية وآيات كريمة، وينتهي إلى ذكر الخواص الطبية من المنافع والمضار من لحم ذلك الحيوان أو غيره»[2].

وهذا منهج كاشفٌ عما نقصده بحضور الرؤية الإسلامية في مؤلفات علماء الحضارة الإسلامية.

٢. حماية الموارد الحيوانية

روي أن عمر بن الخطاب فكَّر في أن يصنع النقود من جلود الإبل، قال: «هممتُ أن أجعل الدراهم من جلود الإبل. فقيل له: إذًا لا بعير. فأَمْسَك»[3]. وهذا بحسب ما وقفنا عليه أول عدول عن قرار اقتصادي كبير خشية من إنقاص الموارد الحيوانية في الحضارة الإسلامية.

---

(١) الدميري، حياة الحيوان، ٩/١.

(٢) الدميري، حياة الحيوان، ٨/١. (مقدمة التحقيق).

(٣) البلاذري، فتوح البلدان، ص٤٥٢.

ووقع في العصر الأموي نقص في الإنتاج الحيواني، وبالذات حيوانات الحرث، مما دفع والي العراق إلى إصدار أمر يقضي بمنع ذبح الأبقار في أحد خطوات علاج الأزمة، كما قام بتوريد كمية من الجواميس من إقليم السند لسد العجز الحاصل في دواب التنمية الزراعية[١].

وجاء في رسائل الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى صاحب السكك، أي مدير إدارة المرور باللفظ المعاصر، «أن لا يحملوا أحدا بلجام ثقيل من هذه الرستنية، ولا ينخس بمقرعة في أسفلها حديدة»، ومن رسائله إلى واليه بمصر أنه «بلغني أن بمصر إبلا نقالات يحمل على البعير منها ألف رطل فإذا أتاك كتابي هذا فلا أعرفن أنه يحمل على البعير أكثر من ستمائة رطل»[٢]. وقد كان لعمر بن عبد العزيز غلام يعمل على بغل له يأتيه بدرهم كل يوم، فجاء يومًا بدرهم ونصف، فقال: ما بدا لك؟ قال: نفقت السوق. قال: لا، ولكنك أتعبت البغل! أجمُّه (أي: أرحه) ثلاثة أيام[٣]!!

بل كشفت دراسات حديثة عن أن الأمويين وأربعة من الخلفاء العباسيين أنشأوا حدائق حيوان عرفت باسم «الحير»، وأن الغرض الأساسي من هذا هو حفظ الحيوانات لئلا تنقرض وتُصطاد، وأن هذه الحدائق بهذه الخصائص هي فكرة عربية قحة غير منقولة عن حضارات سابقة[٤].

ومن عجيب ما وقع في النظم الإسلامية أن إراحة البهائم كانت من وظائف المحتسب، فقد سجَّل الشيزري في كتابه «نهاية الرتبة» الذي يعتبر لائحة عمل المحتسبين ضمن عمل المحتسب أن «يأمر جَلَّابي الحطب والتبن، ونحوهم إذا وقفوا بها في العراص، أن يضعوا الأحمال عن ظهور الدواب؛ لأنها إذا وقفت، والأحمال عليها أضرتها، وكان في ذلك تعذيب

---

(١) عصام هاشم عيدروس الجفري، التطور الاقتصادي في العصر الأموي، ص١٧٨.

(٢) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص١٤١.

(٣) أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، ٥/٢٦٠.

(٤) فواز طوقان، حدائق الحيوان في زمن الأمويين، مجلة الحوليات الأثرية العربية السورية، ٣١/٤٣.

لها، وقد نهى رسول الله عن تعذيب الحيوان لغير مأكله»[١].

ومن بديع الآداب التي وضعها العلماء لأهل الصناعات، ما ذكره الإمام تاج الدين السبكي في كتابه «معيد النعم ومبيد النقم»، الذي حدَّد فيه آداب كل مهنة، فكان مما أورده في آداب «الطيان» ـ وهو الذي يُطيِّن الجدران عند البناء ـ قوله: «ومن حقه ألا يُطين مكانًا قبل الكشف عنه: هل فيه شيء من الحيوانات أو لا؛ فأنت ترى كثيرًا من الطيانين يعجلون في وضع الطين على الجدار، وربما صادف ما لا يحل قتله لغير مأكلة من عصفور ونحوه، فقتله واندمج في الطين؛ ويكون حينئذ خائنًا لله تعالى من جهة قتله هذا الحيوان، ولصاحب الجدار من جهة جعله مثل ذلك ضمن جداره»[٢]. وهذا نصٌّ أحسب أنه لا يمكن أن يوجد في قانون أو فلسفة وضعية أخرى.

وفي الحضارة الإسلامية يمكن أن يُسجَّل في فضائل الرجل موقفُ رفقٍ بالحيوان، ومن ألطف ما رُوِي في هذا الباب أنه نامت هرة ـ مرَّةً ـ على ثوب الشيخ أبي العباس أحمد الرفاعي، فلما أراد أن يقوم إلى الصلاة قصَّ كُمَّه لئلا يزعجها، ثم صلى وعاد فخاطه مرة أخرى وقال: «ما تغير شيء»[٣]. وهو مقام عالٍ في الرفق والرحمة والشفقة بالكائن الحي.

لقد كان الرفق بالحيوان من المعالم المميزة للحضارة الإسلامية، حتى إن الأتراك العثمانيين ـ وهم الذين أكثر المستشرقون من التشنيع عليهم بالقسوة ـ كانوا مدهشين للسياح الأوروبيين في العصور الوسطى الذين رووا «أن الأتراك لم يكونوا، فيما عدا زمن الحرب، «قساة بالطبيعة»، ولكن طيعين، وديعين... مهذبين، أليفين»، و«شفوقين بصفة عامة، وشكا فرانسيس بيكون من أنهم بَدَوْا أشد رفقًا بالحيوان منهم بالإنسان[٤]!!

---

(١) الشيزري، نهاية الرتبة ص١٣، ١٤.
(٢) السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، ص١٢٩، ١٣٠.
(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٧٨/٢١.
(٤) ول ديورانت، قصة الحضارة، ١١٩/٣٦.

وحتى العصور الحديثة، تحدث المستشرق والرحالة الفرنسي المعروف جوستاف لوبون عن هذا فقال: «يعامل الشرقيون الكلاب وجميع الحيوانات برفق عظيم، ولا ترى عربيا يؤذي حيوانا، وإيذاء الحيوان من عادة سائقي العربات في أوربا، وليس من الضروري ـ إذن ـ أن يؤلف العرب جمعيات رفق بالحيوان، والحق إن الشرق جنة الحيوانات، وفي الشرق تراعى الحيوانات الكلاب والهررة والطيور... وتحلق الطيور في المساجد، وتوكر في أطنافها مطمئنة، وتأوي الكراكي إلى الحقول من غير أن تؤذى، ولا تجد صبيا يمس وكنا»[١].

وفي المقابل ظلت أوروبا طوال تاريخها تضرب المثل في القسوة والوحشية تجاه الكائنات الحية، فمن ذلك ما سجله الطهطاوي عن الفرنسيين الذين كانوا إذا أرادوا أن يذبحوا الثور أخذوا في ضربه «بمقامع من حديد في وسط رأسها فيدوخ من عظم الخبط، ثم يكررون ذلك مرات فيقطع الثور النَّفَس مع بقاء الحركة ثم يذبحونه»، وروى كيف أنه بعث خادما مصريا ليشتري له لحما «فلما رأى معاملة الثيران بمثل ذلك الأمر جاء يستجير وبحمد الله تعالى حيث لم يجعله ثورا في بلاد الإفرنج وإلا لذاق العذاب كالثيران التي رآها»، وكذلك تحدث عن أنهم يذبحون بعض الطيور والحيوانات خنقا أو يقطعون لسان الطائر أحيانا[٢].

بل لقد وضعت بعض الأديان والفلسفات الأخرى الحيوانات تحت طائلة القوانين والمحاكمات، ففي بحث واسع للفرنسي بول فوكونيه Paul Fauconnet، استعرض فيها أحوال المجتمعات البدائية والحضارات القديمة[٣]، ومما جاء

---

(١) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ص٣٦٠، ٣٦١.

(٢) الطهطاوي، تخليص الإبريز، «ضمن الأعمال الكاملة» ١٣٧/٢، ١٣٨.

(٣) ولم يكن من بينها الحضارة الإسلامية، ولذلك انتهى في دراسته إلى ارتقاء الغرب حضاريا عن كل ما سبق، وهو ما أثار غضب الشيخ محمد عبد الله دراز الذي تناول هذه الدراسة أثناء كتابه الكبير «دستور الأخلاق في الإسلام"؛ وذلك لأن فوكونيه لم يبحث عن «المسئولية» في الإسلام، ولو فعلها لكان قد رأى أن الإسلام هو أول من تحدث عن المسئولية برقي غير مسبوق ولا ملحوق، وكادت لهجة الشيخ دراز تتهمه =

فيه أن التوراة[١] عاقبت الثور القاتل بأنه «يرجم ولا يؤكل لحمه، وهذا الإجراء مطبق حتى لو أقر المالك بأنه مذنب وعوقب بالموت»، وفي قوانين أفلاطون: «لو أن حيوانا يقتل إنسانا فإنه يقتل، ويرمى خارج الحدود، ولو أن شيئا من الجماد يقتل إنسانا فإنه يرمى كذلك خارج الحدود». وكانت الدعاوى ترفع على الحيوانات في كافة أوروبا منذ القرن الثالث عشر حتى الثامن عشر؛ بل والتاسع عشر في المناطق الشرقية منها[٢].

فأين هذا من الإسلام الذي اعتبر جناية الحيوان «جبار، أي مهدرة، فالحيوان لا يُعاقب بما جنى على غيره، وإنما يُعاقب صاحبه إذا فرط في حفظه وربطه»[٣].

٣. تنمية الموارد الحيوانية

كانت «جودة المرعى» ضمن الشروط التي وضعها المؤلفون في مواضع بناء المدن والمنازل، حتى لقد جعله ابن الأزرق الشرط الثاني بعد «توفر الماء»، وقال: «الثاني: طيب مرعى السائمة وقُرْبه؛ إذ لا بد لكل ذي قرار من دواجن الحيوان للنتاج والضرع والركوب، ومتى كان المرعى الضروري لها كذلك كان أَوْفَر من معاناة المشقة في بعده»[٤].

ولذلك كانت مدن المسلمين في صدر الإسلام أنسب إلى حال الإبل، كما روي في رسالة عمر إلى سعد بن أبي وقاص أمير العراق: «إن العرب بمنزلة الإبل لا يصلحها إلا ما يصلح الإبل فارتَدْ لهم موضعا عدنا ولا تجعل بيني وبينهم بحرا»، فكان هذا هو موضع الكوفة[٥].

= بالتعمد في هذا الإغفال، وترميه بالغرض في نصرة الحضارة الغربية الحديثة.

(١) وهي التوراة المحرفة بطبيعة الحال لا التي أنزلها الله على موسى عليه السلام.

(٢) محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن، ص٢٢٢ وما بعدها.

(٣) مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، ص٨٨. وفي هذا الفصل من هذا الكتاب تفاصيل أخرى عديدة ينصح بالرجوع إليها.

(٤) ابن الأزرق، بدائع السلك، ٢/٢٧٨.

(٥) البلاذري، فتوح البلدان، ص٢٧١.

ويرى ابن خلدون أن شرط مراعاة موقع المدينة للإبل كان هو الشرط الأهم في اختيار مواضع البلدان لدى المسلمين في صدر الإسلام، حتى أنهم ربما غفلوا عن حاجات أخرى غير حاجة الإبل، يقول: «وقد يكون الواضع غافلا عن نفس الاختيار الطبيعي وانما يراعي ما هو أهم على نفسه أو قومه من غير التفات لحاجة غيرهم، كما فعله العرب في أول الإسلام في المدن التي اختطوها بالعراق والحجاز وإفريقيا، فإنهم لم يرعوا فيها إلا المهم عندهم من مراعي الإبل وما يصلح لها من الشجر والماء الملح ولم يراعوا الماء ولا المزارع ولا الحطب ولا مراعي السّائمة من ذوات الظّلف ولا غير ذلك كالقيروان والكوفة والبصرة وأمثالها ولهذا كانت أقرب إلى الخراب ما لم تراع فيها الأمور الطّبيعيّة»[1].

والشاهد الذي نأخذه من هذا النقد هو هذه الرعاية المبكرة للإبل وحاجتها، ولكننا نرى أن ابن خلدون قاس الأمر من جهة النظر في العمران بينما كان المسلمون في ذلك الوقت ينشئون مدنهم كمعسكرات للفتح لا كمدن يُراد الاستقرار بها، فلهذا لم يحفلوا بشروط العمران كما بينها ابن خلدون، إلا أنهم لم يكونوا غفلا عن هذا الأمر كما سيأتي معنا طرف من ذلك في الحديث عن «الموارد الأرضية»[2].

وتطور الشأن في رعاية الموارد الحيوانية حتى أنشأ السلطان المملوكي الناصر محمد بن قلاوون «ديوانًا للإصطبل، عمل له ناظرًا وشهودًا وكُتّابًا لضبط أسماء الخيل وشياتها وأوقات ورودها وأسماء أربابها، ومبلغ ثمنها ومعرفة سواسها، وغير ذلك من أحوالها، وكان لا يزال يتفقد الخيول،

---

(١) ابن الأزرق، بدائع السلك، ٢/٢٧٩.

(٢) بعد أن كتبت الفقرة سالفة الذكر وجدت ذات المعنى قد سبق إليه د. محمد عبد الستار عثمان في كتابه «المدينة الإسلامية» ص٩٥. وأضاف: «ثم بعد ذلك تحولت إلى مدن مستقرة عادية فتطلَّب عمرانها تخطيطا آخر، يكسبها حاجاتها بالاعتماد على نفسها. فبدأ الأمويون هذه السياسة الداعية إلى: توفير الماء، وتشجيع الزراعة، وتنمية التجارة المرتبطة بتطور الصناعات والحرف في استخدام أمثل، وفَّر لها ما نقص نتيجة اختيار مواقعها على أطراف الصحراء».

فإذا أصيب منها فرس أو كبر سنّه بعث به مع أحد الأوجاقية إلى الجشار بعد ما يحمل عليها حصانًا يختاره، ويأمر بضبط تاريخ نزوه، فتوالدت عنده خيول كثيرة حتى أغنته عن جلب ما سواها»[١].

ولذلك كثرت الثروة الحيوانية في مصر المملوكية كثرة هائلة؛ حتى أورد المؤرخون هدية من الحيوانات جاءت إلى السلطان المملوكي المؤيد شيخ من جهة الوجه القبلي في مصر وحدها وبلغت أكثر من خمسين ألف رأس من الماشية وثلاثة آلاف رأي من البقر وتسعة آلاف من الجاموس وألفين من الجِمال، بخلاف ما سوى ذلك من العسل والغلال[٢].

وعرفت الحضارة الإسلامية ما يعرف الآن بـ «إعادة التدوير»، فقد استُخْدِمَتْ فضلات الحيوان كمنتِج للطاقة، إذ كان «من الأساليب التي استخدمت للتخلص من القمامة بالمدن الإسلامية أن تسخين الماء في الحمامات العامة كان يتم بوقد الزبل والحطب، وكانا يخزنان في مستودعات ملحقة بالحمّام»[٣].

وزخر العالم الإسلامي بالأوقاف التي تراعي الحيوان، وهذا باب كبير لا يتسع له هذا البحث، لكن نشير إلى ما رواه المستشرق الرحالة الفرنسي جوستاف لوبون في رحلته إلى القاهرة، حيث قال: «وقد قيل لي في القاهرة بصيغة التوكيد ـ وهذا يدل على ما ذكره بعض المؤلفين ـ إن في القاهرة مسجدا تأتيه الهررة في ساعات معينة لتتناول طعامها وفق شروط أحد الواقفين منذ زمن طويل، وجزئيات كتلك تدل على طبائع الأمة، وتدل على درجة افتقار الأوربيين إلى تعلم الشيء الكثير من حلم الشرقيين وأنسهم»[٤].

---

(١) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ٩/٢٣٠.
(٢) المقريزي، السلوك، ٦/٤٧٠.
(٣) يحيى وزيري، العمارة الإسلامية والبيئة، ص١٠٤.
(٤) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ص٣٦٠، ٣٦١.

الفصل الثاني:

الموارد النباتية

الموارد النباتية في الإسلام

امتن الله على عباده بما أنبت لهم في الأرض، على أكثر من وجه: وجه الغذاء والطعام، ووجه الجمال والاستمتاع، ووجوه أخرى من النفع:

فأما الغذاء فقد قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقال تعالى ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [يس: ٣٣ ـ ٣٥]، وإن من إعجاز هذه الآية إشارتها إلى تصنيع الغذاء بأنواع متعدِّدة؛ مثل: التمور المحفوظة، وأنواع المربى، في قوله تعالى ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ۖ﴾[1].

وأما الجمال والاستمتاع ففي قوله تعالى ﴿فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ﴾ [النمل: ٦٠]، وفي قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥]، واستعرض القرآن مشهدا بديعا في قول الله تعالى

(١) عبد الله شحاتة، رؤية الدين الإسلامي في الحفاظ على البيئة، ص٤٥.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۗ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الأنعام: ٩٩].

وينبغي أن يُنتَبه هنا إلى قوله تعالى ﴿ٱنظُرُوا۟﴾ فهي دليل معنى الجمال والاستمتاع. ولفت الله النظر إلى «نعمة الألوان» واختلافها في الزروع في قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ﴾ [الزمر: ٢١] وإلى اختلاف الألوان في الثمار أيضا، قال تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ﴾ [فاطر: ٢٧].

وأما الوجوه الأخرى من النفع فمنها: الظلال كما في قوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ﴾ [النحل: ٤٨] وقال تعالى ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا﴾ [النحل: ٨١].

ومنها الخشب الذي ينتفع به الإنسان في أثاثه ووجوه حياته وكان حتى وقت قريب لا يستخلص الطاقة إلا منه ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الواقعة: ٧١، ٧٢].

ومنها العلاج الكامن في أحيانا في الثمار أو قشورها أو الأوراق أو السيقان أو خلط بعضها على بعض، ولقد أقسم الله ببعض النبات تنبيها على ما فيه من الفوائد كالتين والزيتون والرمان والعنب وثمرات النخيل وغيره.

وورد عن النبي ﷺ أحاديث في فوائد بعض النبات والثمر منها قوله ﷺ: «**إن هذه الحبة السوداء**[1] **شفاء من كل داء إلا من السام**». فقالت: وما السام؟ فقال: «**الموت**»[2]، ومنها قوله ﷺ: «**عليكم بهذا**

---

(١) اختلفوا في تحديدها، ويُنظر التفصيل في كتب الشروح والكتب التي تناولت الإعجاز العلمي في القرآن والسنة.

(٢) البخاري، الصحيح، ٥/٢١٥٣، (٥٣٦٣).

العود الهندي[1] **فإن فيه سبعة أشفية يستعط به من العذرة**[2] **ويُلَدُّ**[3] **به من ذات الجنب»**[4]، وغيرها مما هو مشهور في كتب الطب النبوي.

ومنها النفع غير المباشر إذ الأنعام تأكل وترعى في هذا النبات كما في قوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [السجدة: ٢٧]، وفي قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴿٣٢﴾﴾ [عبس: ٢٤ ـ ٣٢]، وفي قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾﴾ [النحل: ١٠، ١١]، ومعنى: تُسيمون أي: ترعون الماشية، وفي قوله تعالى: ﴿...وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى ﴿٥٣﴾ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى ﴿٥٤﴾﴾ [طه: ٥٣، ٥٤].

وثمة آيتان جامعتان ينبغي التوقف عندهما، أولها قول الله تعالى: ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ [الحجر: ١٩]، قال جمهور المفسرين: معناه مُقَدَّر مُحَرَّرٌ بقصد وإرادة[5]. وهذا الوصف «كافٍ لاحترام كل أنواع النباتات وحمايتها من الفناء»[6]، قلتُ: بل ولاحترام مقدارها وتوزعها والتناسب بينها.

وثانيهما قول الله تعالى ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ

---

(١) العود الهندي: خشب طيب الرائحة يؤتى به من الهند قابض فيه مرارة يسيرة وقشره كأنه جلد موشى.

(٢) العذرة: وجع في الحلق يهيج من الدم وقيل قرحة تخرج بين الأنف والحلق ولعله ما يسمى الآن بالتهاب اللوزات.

(٣) اللدود: هو ما يصب في أحد جانبي الفم من الدواء.

(٤) البخاري، الصحيح، ٢١٥٥/٥، (٥٣٦٨)، ومسلم، الصحيح، ١٧٣٤/٤، (٢٢١٤).

(٥) ابن عطية، المحرر الوجيز، ٣٥٥/٣.

(٦) فهد الحمودي، حماية البيئة والموارد الطبيعية، ص١٥٠.

وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿١٠﴾ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ ﴿١١﴾﴾ [ق: ٩ ـ ١١]، فقد جمعت هذه الآية منافع النبات من الغذاء، والجمال، وإثبات قدرة الله وقوته وحكمته.

والنبات ـ كسائر الموارد الطبيعية ـ نعمة الله وقد يتحول إلى عقوبة ونقمة:

فبه عاقب الله قوم فرعون فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾﴾ [الأعراف: ١٣٠]، وبه عاقب الله قوم سبأ بعدما طغوا ولم يشكروا ما كانوا فيه من جنان ونعيم فقال تعالى: ﴿فَأَعْرَضُوا۟ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ[1] وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴿١٧﴾﴾ [سبأ: ١٦، ١٧]، وعاقب به البخلاء الذين منعوا حق الله فيه، قال تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾﴾[2] [القلم: ١٧ ـ ٢٠].

وهو عقاب حاضر لو شاء الله ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ[3] ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ[4] ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الواقعة: ٦٣ ـ ٦٧].

وبذلك وضع الإسلام تصور المسلم للموارد النباتية من الموارد الطبيعية.

---

(١) خمط وأثل: مرّ وبشع. أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير، ٣١٢/٤.

(٢) الصريم: قيل هو الليل المظلم، وقيل هو الرماد بعد الاحتراق.

(٣) تفكهون: أي تتعجبون.

(٤) مغرمون: أي هالكون.

حماية الإسلام للموارد النباتية

إن أمر رعاية النبات مما يثبت ربانية الوحي، إذ أن نبي هذا الدين لو كان يتكلم من عند نفسه لما اهتدى إلى هذه المعاني في شأن رعاية النبات، فلقد وُلِد ونشأ وعاش حتى الأربعين في بيئة صحراوية وجبلية وصخرية من حيث الطبيعة، وبيئة تجارية من حيث وسيلة العيش والتكسب.. فما أبعد هذا التكوين عن القدرة على إرشاد وتوجيه الناس للزرع والغرس وحماية النبات بمثل ما سنرى في هذه السطور القادمة.

لقد انتظمت نصوص الشريعة في ثلاثة أمور:

١. النهي عن قطع الشجر بغير فائدة ولغير خطة تعمير وإصلاح

٢. ويمتد هذا النهي حتى يشمل حماية الشجر في الحروب إلا في أوضاع الضرورة

٣. ثم الحث على الزرع والغرس والتشجير والتخضير

١. النهي عن قطع الشجر

فسَّر بعض السلف الإفساد قوله تعالى ﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ بأن «معناه: لا تغوروا الماء المعين، ولا تقطعوا الشجر المثمر ضرارًا»[(١)]، والضرار: هو القطع الذي لا يُراد الانتفاع به، فهو قطع في

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢٢٦/٧.

غير خطة تعمير وإصلاح، وبهذا كان هذا القطع من الإفساد في الأرض.

وذلك مأخوذ من نهي النبي ﷺ عن قطع الشجر عبثًا، قال رسول الله ﷺ «**من قطع سِدْرَةً**[1] **صَوَّبَ الله رأسه في النار**»[2].

وقد اجتهد العلماء في فهم هذا النهي، لا سيما مع وجود آثار أخرى تبيح قطع السدر للانتفاع، وقد فعله الصحابة والتابعون حتى اتفق أهل العلم على جواز قطع السدر للانتفاع به[3]، فقالوا بأن النهي محمول على قطعها عبثا وظلما دون وجه حق:

قال أبو داود: «يعني من قطع سدرة في فلاة يستظلُّ بها ابن السبيل والبهائم عبثًا وظلمًا بغير حقٍّ يكون له فيها صوَّب الله رأسه في النار»[4]، وقال شارح سننه العظيم آبادي: «وهو بهذا عام في كل شجرة، ووافق أبا داود على هذا البيهقيُّ والمزنيُّ»[5]، وغيرهم، بل إن الألوسي حمل الآثار الواردة في قطع السدر على «ما إذا كان القطع عبثًا ولو كان السدر في ملكه»[6].

وأجاب الإمام أحمد بن حنبل عمن سأله ما إذا كان النهي مختص بالشجر في الحرم، فقال «الحرم وغير الحرم»[7]. أي أنه عام.

واختص النبي شجرة السدر بالذكر ـ فيما يقول الألوسي ـ لما لها من

---

(١) السِّدْر: شجر النبق.

(٢) أبو داود، السنن، ٧٨٢/٢، (٥٢٣٩)، والبيهقي، السنن، ١٣٩/٦، (١١٥٣٨)، والطبراني في الأوسط ٥٠/٣، (٢٤٤١).

(٣) انظر في النصوص الواردة في المسألة: الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ٤٢٤/٧ وما بعدها.

(٤) سنن أبي داود ٧٨٢/٢، (٥٢٣٩).

(٥) انظر: العظيم آبادي، عون المعبود، ١٠٢/١٤.

(٦) الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ١٢٨/٢٢.

(٧) إسحاق بن منصور المروزي، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، ٤٨٦٦/٩.

شأن عند العرب، ولذا نصَّ الله ﷻ على وجوده في الجنة؛ والبستانيُّ[1] منه لا يخفى نفعه، والبريُّ[2] يستظلُّ به أبناء السبيل ويأنسون به، ولهم فيه منافع أخرى[3]، وذكر الجاحظ أنهم كانوا يتخّذون بين يَدي قصورهم السِّدر لِلغَلَّة والظِّلِّ والحُسن[4]، وذكر الماوردي أن شجرة السدر تتميز «بثلاثة أوصاف: ظل مديد، وطعم لذيذ، ورائحة ذكية»[5].

ولذلك قال الملا علي قاري: «لعلَّ وجه تخصيصها أن ظلَّها أبرد من ظلِّ غيرها، وإلا فالحكم غير مختص بها، بل عام في كل شجر يستظلُّ به الناس والبهائم بالجلوس تحته»[6].

ومن دقائق الفقهاء ما ذكرناه قبل قليل بشأن قولهم فيما إذا انتشرت أغصان شجرة في هواء الجار فللجار قطعها، ولقد كان الفقهاء اشترطوا شرطًا موضعه هنا؛ ذلك الشرط أن لا يكون طريق إلى إزالتها إلا بالقطع، ففي البحر الرائق لابن نجيم الحنفي: «أخذت أغصان شجرة إنسان هواء دار آخر فقطع ربُّ الدار الأغصان: فإن كانت الأغصان بحال يمكن لصاحبها أن يشدَّها بحبل ويفرغ هواء داره ضمن القاطع، وإن لم يكن لا يضمن»[7].

ولم يُعْرَف خلاف بين العلماء على عدم جواز قطع الشجر، إلا في حالة وحيدة هي «الضرورة الحربية»، إن كانت مع عدوٍّ، أو كان الإمام يحارب طائفة من البغاة، فمكان ذلك فيما يلي:

---

(١) البستاني: أي الذي يزرع في البساتين.
(٢) البري: أي الذي يوجد في الصحاري.
(٣) الألوسي، روح المعاني، ١٢٧/٢٢، ١٢٨.
(٤) الزمخشري، الفائق في غريب الحديث والأثر، ١٦٨/٢.
(٥) الماوردي، النكت والعيون، ٣٩٦/٥.
(٦) الملا علي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ٤٢٣/٩.
(٧) ابن نجيم، البحر الرائق، ٢٢٦/١٩.

٢. حماية النبات في الحروب

ما موقف الإسلام إذا دعت الضرورة الحربية إلى قطع الشجر المثمر؟

هنا تأتي الموازنة بين حياة البشر وحياة الشجر، أو بين الرحمة بالبشر والرحمة بالشجر، وهنا سنجد اختلاف العلماء في وضع الضوابط التي تحقق أقصى المنفعتين. وقد أوجز ابن قدامة القول في هذه المسألة على هذا النحو:

«**الشجر والزرع ينقسم ثلاثة أقسام:**

١. أحدها: ما تدعو الحاجة إلى إتلافه؛ كالذي يقرب من حصونهم ويمنع من قتالهم، أو يسترون به من المسلمين، أو يحتاج إلى قطعه لتوسعة طريق أو تمكُّن من قتال، أو سدّ بَثْق[١]، أو إصلاح طريق، أو ستارة منجنيق، أو غيره، أو يكونون يفعلون ذلك بنا فيُفعل بهم ذلك؛ لينتهوا، فهذا يجوز بغير خلاف نعلمه.

٢. الثاني: ما يتضرَّر المسلمون بقطعه؛ لكونهم ينتفعون ببقائه لعلوفتهم، أو يستظلون به، أو يأكلون من ثمره، أو تكون العادة لم تجرِ بذلك بيننا وبين عدونا، فإذا فعلناه بهم فعلوه بنا، فهذا يحرم لما فيه من الإضرار بالمسلمين.

٣. الثالث: ما عدا هذين القسمين مما لا ضرر فيه بالمسلمين ولا نفع سوى غيظ الكفار والإضرار بهم؛ ففيه روايتان:

ـ إحداهما: لا يجوز لحديث أبي بكر رضي الله عنه ووصيته، وقد رُوِيَ نحو ذلك مرفوعًا إلى النبي ﷺ، ولأن فيه إتلافًا محضًا، فلم يَجُز كعقر الحيوان[٢]، وبهذا قال الأوزاعي والليث وأبو ثور.

---

(١) البثق: شقٌّ أو كسرٌ في النهر تنبعث منه المياه. ابن منظور، لسان العرب ١٢/١٠. مادة: بثق.

(٢) وذلك لحرمة قتل الحيوان وذي الروح في الحروب إلا للأكل كما سبق بيانه من أقوال العلماء.

ـ والرواية الثانية: يجوز، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق وابن المنذر؛ قال إسحاق: التحريق سُنَّة إذا كان أنكى في العدوِّ، لقول الله تعالى ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝٥﴾ [الحشر: ٥]»[١].

ووصية أبي بكر الصديق رضي الله عنه التي يستدلُّ بها من لا يُجَوِّز قطع الشجر، هي وصيته ليزيد بن أبي سفيان قائد الجيش المتجه إلى الشام، ومنها: «.. ولا تقتلوا كبيرا هَرِما، ولا امرأة، ولا وليدًا، ولا تُخَرِّبوا عمرانا، ولا تقطعوا شجرة إلا لنفع، ولا تَعْقِرَنَّ بهيمة إلا لنفع، ولا تحرقن نحلا ولا تغرقنه، ولا تغدر، ولا تُمَثِّل، ولا تجبن، ولا تغلل[٢]، ولينصرن الله من ينصره ورسله بالغيب، إن الله قوي عزيز»[٣]، وذهب الشيخ أبو زهرة إلى أن نص الصِّدِّيق هذا أقوى من كونه قولَ صحابيٍّ وذلك أن «الصِّدِّيق حُجَّة، وخصوصا أن كلامه وافق عليه بقية الصحابة، وما يمكن ذلك من غير اعتماد على قول للنبي ﷺ أو عمل»[٤].

وأما من يُجَوِّز قطع الشجر المثمر فهو يستدل بفعل النبي ﷺ في غزوة بني النضير حين أحرق على اليهود نخيلهم. ويوجِّه الإمام الشافعي ـ وهو من المجيزين ـ وصية أبي بكر بأنه رضي الله عنه «سمع النبي ﷺ يذكر فتح الشام، فكان على يقين منه، فأمر بترك تخريب العامر وقطع المثمر؛ ليكون للمسلمين؛ لا لأنه رآه محرمًا، لأنه قد حضر مع النبي ﷺ تحريقه بالنضير وخيبر والطائف، فلعلهم أنزلوه على غير ما أنزله عليه، والحجة فيما أنزل الله في صنيع رسول الله ﷺ. قال (الشافعي): وكل شيء في وصية أبي بكر سوى هذا فبه نأخذ»[٥]، وقال الطبري بأن النهي في وصية أبي

---

(١) ابن قدامة، المغني ٥٠١/١٠.
(٢) الغلول: هو الأخذ من الغنيمة قبل تقسيمها.
(٣) البيهقي، السنن، ٨٩/٩، (١٧٩٢٧)، ومالك، الموطأ، ٤٤٧/٢، (٩٦٥).
(٤) محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص١٠٦.
(٥) الشافعي، الأم، ٢٥٨/٤.

بكر «محمول على القصد لذلك، بخلاف ما إذا أصابوا ذلك في خلال القتال[1].

ومن العلماء من ذهب إلى أن ما أجاز الله قطعه في نخل بني النضير هو «اللينة»، وهو نوع من النخل لم يبلغ ثمره أن يكون من الطعام الذي يقتاتونه، فهذا ما يُفهم من تبويب البخاري[2] لهذا بقوله «ما قطعتم من لينة نخلة ما لم تكن عجوة أو برنية[3]» (وهذه هي الأنواع التي كانوا يأكلونها)، وإليه ذهب السهيلي: أن الذي يجوز قطعه من شجر العدو هو مالاً يكون معدًّا للاقتيات؛ لأنهم كانوا يقتاتون العجوة[4]، فهذا ـ إذن ـ وجه آخر في ضبط المسألة.

ومن العلماء من فرَّق بين الحالات باعتبار المآلات والنتائج، فيفرق النووي بين حرب الإغارة وحرب الفتح والاستقرار، فإذا أمكن الفتح والاستقرار فيحرم التخريب والقطع، وإذا لم يمكن الاستقرار يُنظر إلى الحاجة بحسب الحال، وساعتها يكون الغرض الإضعاف الاقتصادي للعدو:

١. فإن احتاج المسلمون إلى إتلاف أموال الكفار كتخريب بناء وقطع شجر؛ ليكفوا عن القتال، أو ليظفروا بهم فلهم ذلك.

٢. وإن لم يحتاجوا نُظِر:

ـ إن لم يغلب على ظنهم حصول ذلك المال للمسلمين جاز إتلافه مغايظة لهم وتشديدًا عليهم.

ـ وإن غلب على الظنِّ حصوله كُرِه الإتلاف ولا يَحْرُم على الأصح[5].

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، ١٥٥/٦.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب «ما قطعتم من لينة».

(٣) البَرْنيّ: ضرْب من التمر أَصْفَر مُدَوّر، وهو أَجود التمر واحدتُه بَرْنِيَّة، انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة برن ٤٩/١٣.

(٤) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ٣٣٣/٧.

(٥) النووي، روضة الطالبين، ٢٥٨/١٠.

ويُفهم غرض الإضعاف الاقتصادي هذا من قول الشافعي أيضا حيث أجاز حرق الشجر المثمر لا الزرع والكلأ، فأجاز إتلاف ما فيه نكاية للعدو ومَنَعَ من إتلاف ما ليس فيه نكاية[1].

وبالجملة فالحكم هو جواز هذا في قتال أهل الحرب من الأعداء[2]، وذلك أن هذا «لأنه غير مقصود لذاته، وشُرِع حين الحاجة إليه لكسر شوكة العدو وكبتهم واستئصال أضرارهم ومضاعفاتها، وهذه أمور يقصد بها الصلاح لا الفساد»[3].

ولا ينبغي أن ننسى كلمة ابن قدامة الدقيقة التي ذكرناها قبل قليل وفيها «أو تكون العادة لم تجرِ بذلك بيننا وبين عدونا»، فكأنه لو تم احترام الزرع والشجر والثمر في الحروب من قبل العدو، أو كان احترامها من قبلنا يمنعه عن حرق الشجر والزروع في الحروب معنا، كأنه إن وقع ذلك لم يَجُزْ قطع النبات في الحروب.

ومما ينبغي أن يُلتفت إليه كذلك أن من حكموا بجواز قطع الشجر في الحروب مع المحارب، كانوا في جملتهم يمنعونه في قتال البغاة (وهم الخارجين عن طاعة الإمام الحقِّ بنوع تأويل)[4]، إلا إذا لم يك ممكنا الوصول إليهم بغير ذلك، «فإن كان الظاهر أنهم مغلوبون وأن الفتح بادٍ كُرِه ذلك؛ لأنه إفساد في غير محلِّ الحاجة وما أبيح إلا لها»[5].

---

(١) ابن عبد البر، الاستذكار، ٣١/٥.

(٢) القرافي، الذخيرة، ٤٠٧/٣؛ الشافعي، الأم، ٣٥٦/٧؛ الماوردي، الحاوي، ٤٠٦/١٤، والنووي، المجموع شرح المهذب، ٣٠٣/١٩؛ زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ١٩٥/٤؛ ابن قدامة، الكافي، ١٢٢/٤.

(٣) حسن أبو غدة، قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب، ص٣٠.

(٤) انظر: القرافي، الذخيرة، ٩/٢١؛ القرافي، أنوار البروق في أنواع الفروق، ٣١٢/٤، ٣١٣؛ ابن عبد البر، الكافي، ٤٦٧/١؛ الدسوقي، حاشية الدسوقي، ٢٩٩/٤؛ عليش، منح الجليل ٢٠٠/٩؛ الخرقي، متن الخرقي على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل، ص١٤١.

(٥) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٤٤٧/٥.

ولفت د. حسن أبو غدة النظرَ إلى قيد آخر في هذه المسألة، وهو أن الإتلاف «من المسوغات الحربية الميدانية التقديرية، التي يترك أمرها إلى الحاكم لأنها من السياسة الشرعية»[1]، فإتلاف زروع الحربيين حتى في حال الحرب ليس مطلق الجواز لآحاد الجنود، بل هو موضع موازنة وتقدير ضمن قرار المستوى الأعلى من قيادة الدولة أو الجيش.

وهذا الخلاف الطويل هو في نفسه دليل على رقي الفقه الإسلامي واحترامه لأمر الشجر والزرع والنبات، ونحن لا نحسب أن ثمة خلافا قد دار بين فلاسفةِ أو منظري أي منهج وضعي في مسألة كهذه يجري التضاد فيها بين مصلحة كسر العدو ومفسدة قطع الشجر المثمر.

(١) حسن أبو غدة، قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب، ص٤٠، وانظر ص٩٤، ٩٥. وفي الفصل الأول من هذا الكتاب مناقشة مطولة لمسألة إتلاف أموال الحربيين غير المعدة للقتال، انظر ص٢٠ وما بعدها.

تنمية الموارد النباتية
في الإسلام

جاء الإسلام بالحث على الزرع والغرس والتشجير، حتى لقد أخذ بعض العلماء من مجموع النصوص ما دعاهم إلى تفضيل الزراعة على كل حرفة أخرى. ومن لطيف ما ورد في هذا استنباط الإمام المفسر أبي حيان الأندلسي هذا المعنى من قول الله تعالى ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ [البقرة: ٢٦١]، قال: «وفي هذه الآية دلالة على أن اتخاذ الزرع من أعلى الحِرَفِ التي يتَّخذها الناس؛ ولذلك ضرب الله به المثل»[١].

كذلك استنبط جَمْعٌ من العلماء هذا المعنى من حديث النبي ﷺ الذي يقول فيه: «**ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده**»[٢]، فقال الماوردي: «الأشبه عندي أن الزراعة أطيب (من الصناعة والتجارة) لأنها أقرب إلى التوكُّل»، ونَصَرَ النوويُّ هذا الرأيَ وذكر بعضًا ممن وافق الماوردي عليه من الشافعية، وقال: «الصواب ما نصَّ عليه رسول الله ﷺ وهو عمل اليد، فإن كان زراعًا فهو أطيب المكاسب وأفضلها؛ لأنه عمل يده، ولأن فيه توكلاً، كما

(١) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ٣١٧/٢.

(٢) البخاري، الصحيح، ٧٣٠/٢، (١٩٦٦).

ذكره الماوردي؛ وقال: فيه نفعًا عامًّا للمسلمين والدواب، ولأنه لا بُدَّ في العادة أن يُؤْكَل منه بغير عوض فيحصل له أجره»[١]، وقال ابن حزم: «اعلموا أن الراحة واللذة والسلامة والعزَّ والأجر في أصحاب فلاحة الأرض»[٢].

وقد حفلت النصوص النبوية بالخبر عن عظيم الأجر في الزرع والغرس، فمن ذلك:

١. قوله ﷺ: «**ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة، إلا كان له به صدقة**»[٣]، وفي رواية مسلم «**وما سُرِق له منه صدقة... ولا يَرْزَؤُهُ[٤] أحد إلا كان له صدقة**».

٢. ودخل النبي ﷺ يوما على «أم مبشر الأنصارية في نخل لها، فقال ﷺ: **من غرس هذا النخل؟ أمسلم أم كافر؟**. فقالت: بل مسلم. فقال ﷺ: **لا يغرس مسلم غرسا ولا يزرع زرعا فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا شيء إلا كانت له صدقة**»[٥]. ويدل الحديث على أن «الأجر يحصل لمتعاطي الزرع أو الغرس، ولو كان ملكه لغيره؛ لأنه أضافه إلى أم مبشر ثم سألها عمَّن غرسه»[٦]، ومنه استنبط العلماء أنه «دليل أن المسلم مندوب إلى الاكتساب بطريق الزراعة والغراسة... فإنه يتوصل بهذا الاكتساب إلى الثواب في الآخرة»[٧].

٣. وأكد النبي ﷺ على ذات المعنى في حديث آخر، فقال: «**من بنى بنيانا من غير ظلم ولا اعتداء، أو غرس غرسا في غير ظلم أو اعتداء،**

---

(١) النووي، المجموع شرح المهذب، ٥٩/٩.

(٢) ابن العوام الإشبيلي، الفلاحة، ص٤، ٥.

(٣) البخاري، الصحيح، ٨١٧/٢، (٢١٩٥)، ومسلم، الصحيح، ١١٨٨/٣، (١٥٥٢).

(٤) يرزؤه: أي ينقصه. انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، ٢١٣/١٠.

(٥) مسلم، الصحيح، ١١٨٨/٣، (١٥٥٢).

(٦) ابن حجر، فتح الباري، ٤/٥.

(٧) السرخسي، المبسوط، ٢٤/٢٣.

كان له أجرٌ جارٍ ما انْتُفِع به من خلق الله تبارك وتعالى»[1].

٤. وذكر النبي ﷺ أن الغرس من الأعمال التي يبقى أجرها بعد الموت، قال ﷺ: «**سبعة يجري على العبد أجرهن بعد موته في بِرِّه: من علَّم عِلما، أو أكرى نهرا، أو حفر بئرا، أو غرس نخلا، أو بنى مسجدا، أو وَرَّث مصحفا، أو ترك ولدا يستغفر له**»[2].

٥. وفي حديث يأخذ الألباب أوصى النبي بالغرس ولو في حال قيام الساعة، فقال ﷺ: «**إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة، فإن استطاع ألا يقوم حتى يغرسها فليفعل**»[3].

ووجه العجب هنا أن النبي ضرب المثل على فعل الخير بالغرس، فاختاره من بين كل وجوه الخير، وفي هذا دلالة قوية مؤثرة.

قال المناوي: هذه «مبالغة في الحثِّ على غرس الأشجار، وحفر الأنهار؛ لتبقى هذه الدار عامرة إلى آخر أمدها المحدود المعدود المعلوم عند خالقها، فكما غرس لك غيرك فانتفعت به، فاغرس لمن يجيء بعدك لينتفع، وإنْ لم يبقَ من الدنيا إلا صبابة[4]»[5].

---

(١) أحمد، المسند، ٤٣٨/٣، (١٥٦٥٤)، والطبراني في المعجم الكبير ١٨٧/٢٠، (١٧١٦٧)، وضعف إسناده المنذري في الترغيب والترهيب ٣٥٥/٣، وابن مفلح في الآداب الشرعية ٤٠٩/٣، والبوصيري في إتحاف الخيرة ٣٨٥/٣. ولكن معناه صحيح كما في الحديث المتفق عليه السالف ذكره.

(٢) البزار ٤٨٣/١٣، (٧٢٨٩) وهذا لفظه، وابن ماجه، السنن، ٨٨/١، (٢٤٢)، ورواه المنذري بصيغة التقوية في الترغيب والترهيب ٩٨/٢، وصححه السيوطي في الجامع الصغير (٤٦٢٧)، وقال البيهقي في شعب الإيمان ١٢٦٧/٣: فيه محمد بن عبيد الله العرزمي ضعيف، وله ما يشهد لبعضه.

(٣) أحمد، المسند، ١٩١/٣، (١٣٠٠٤) والبخاري في الأدب المفرد، ص٢٤٢، (٤٧٩)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦٦/٤: رجاله أثبات ثقات، وحسن إسناده العيني في عمدة القاري ٢١٩/١٢.

(٤) الصُّبَابة: البقية القليلة من الماء ونحوه. المعجم الوسيط ٥٠٥/١، مادة: صبب.

(٥) المناوي، فيض القدير، ٤٠/٣.

وقال القرضاوي: ليس هناك حثٌّ وتحريض على الغرس والتشجير أقوى من هذا الحديث؛ لأنه يدلُّ على الطبيعة المنتِجَة والخيِّرة للإنسان المسلم، فهو بفطرته عامل مِعطاء للحياة، كالنبع الفيَّاض، لا ينضب ولا ينقطع، حتى إنه ليظلّ يُعطي ويعمل، حتى تلفظ الحياة آخر أنفاسها، فلو أن الساعة توشك أن تقوم لظلَّ يغرس ويزرع، وهو لن يأكل من ثمر غرسِهِ، ولا أحدٌ غيره سيأكل منه؛ لأن الساعة تدقُّ طبولها، أو يُنْفخ في صُورِها، فالعمل هنا يُؤدَّى لذات العمل؛ لأنه ضرب من العبادة، والقيام بحقِّ الخلافة لله في الأرض إلى آخر رمقٍ[1].

ونحن إذا نظرنا إلى نشاط الصحابة في المدينة فسنجد حركة دائبة قد أخذت تنمو وتعظم، حتى لقد كان هذا سمتًا عاما لكل من أسلم:

يقول ابن حزم: «لم تزل الأنصار كلهم، وكل من قسم له النبي ﷺ أرضًا من فتوح بني قريظة، ومن أقطعه أرضًا من المهاجرين يزرعون ويغرسون بحضرته ﷺ، وكذلك كلُّ مَنْ أسلم من أهل البحرين، وعمان، واليمن، والطائف»[2].

بل لقد وجدنا زراعات تدخل المدينة لأول مرة كزراعة القمح التي أدخلها طلحة بن عبيد الله حتى كان محصوله يُحمل على عشرين دابة ـ بعيرا أو بغلا أو حمارا ـ وبلغ بمحصوله أن يحقق الاكتفاء الذاتي لسكان المدينة[3]، ووجدنا عمرو بن العاص يملك بستانا بالطائف ـ اسمه: الوهط ـ يتعهده بالرعاية حتى إنه لينفق مليون درهم في الخشب الذي يُقام عليه الكروم[4]، فلنا أن نتخيل حجم المحصول من الكروم وحده!

---

(١) القرضاوي، رعاية البيئة في شريعة الإسلام، ص٦٣.

(٢) ابن حزم، المحلى، ٨/٢١٠.

(٣) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٢٥/١٠٣.

(٤) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٤٦/١٨٢، وقال القرضاوي عن إسناد الرواية: صحيح. انظر: رعاية البيئة في شريعة الإسلام، ص٦٢.

ورُوِيَ أنه «جاء رجل إلى عَلِيٍّ ﷺ، فقال: أتيتُ أرضًا قد خربت، وعجز عنها أهلها، فكريت أنهارًا وزرعتها. قال: كُلْ هنيئًا، وأنت مصلح غير مفسد، معمر غير مخرب»[١].

واعتبر أبو هريرة أن تَعَهُّد الزرع من المروءة، رُوِي أنه سُئل: ما المروءة؟ قال: «تقوى الله وإصلاح الضيعة»[٢]، وعاتب عبد الله بن عمرو بن العاص ابن أخ له لم يكن يدري ما شأن العمال في بستانهم «الوهط» وقال: إن الرجل إذا عمل مع عماله في داره (أو قال: في ماله) كان عاملاً من عمال الله ﷻ[٣].

وتَرْكُ رعاية النبات من الإثم في الإسلام، قال الإمام المالكي يوسف بن عمر الأنفاسي: «من كان له شجر ضيعها؛ بترك القيام بحقها، فإنه يؤمر بالقيام فيها، فإن لم يفعل فإنه مأثوم»[٤].

١. مسألة: ما جاء في ذم الزرع

وأما ما جاء في ذم الزرع، فالمقصود به ما شغل عن الجهاد، وتحول الغاية من عمارة الدنيا إلى طلب الدنيا، فهكذا فَهِمَ العلماء حديث أبي أمامة الباهلي الذي لما رأى بعضا من آلات الحرث قال: سمعت النَّبيَّ ﷺ يقول: «**لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الله الذل**»[٥]، فقد جعله البخاري تحت باب «ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو مجاوزة الحدِّ الذي أمر به»، واستنبط د. جميل الخطاطبة من هذا العنوان سببين تُحمل عليهما أحاديث النهي:

---

(١) يحيى بن آدم، الخراج، ص٩٩.

(٢) ابن العوام الإشبيلي، الفلاحة، ص٣.

(٣) البخاري، الأدب المفرد، ص٢٢٩، (٤٤٨)، ولم أعثر على تعليق على الحديث لدى المحدثين القدامي، ووجدت الألباني قد صححه في صحيح الأدب المفرد، وفي السلسلة الصحيحة (٩).

(٤) الحطاب الرعيني، مواهب الجليل، ٥٨٣/٥.

(٥) البخاري، الصحيح، ٨١٧/٢، (٢١٩٦).

١. إذا اشتغل المسلمون بالزراعة وتقاعسوا عن الجهاد وأداء الرسالة المنوطة بهم.

٢. إذا لم يتقاعسوا عن أداء الرسالة، إلا أنهم جاوزوا الحدَّ في الاشتغال بالزراعة بحيث طغت على غيرها، فاقتصاد القوة يأخذ بكل الحرف ولا يقتصر على واحدة منها[١].

وقال ابن حزم: «صحَّ أن الزرع المذموم الذي يُدخل الله تعالى على أهله الذلَّ هو ما تُشُوغِل به عن الجهاد»[٢].

٢. تنمية الموارد النباتية في العصر الحاضر.

إن التشجير بالإكثار من الزرع والغرس عملٌ يجمع بين يسره وعظيم فائدته الدنيوية وثوابه الأخروي، وهو عمل يستطيعه الأفراد حتى في أضيق الحدود، في شرفات المنازل وعلى أسطح المباني وفي أفنيتها، وأمام البيوت وعلى جانبي الطرقات.

ومما يميز الموارد النباتية أن أكثر مظاهر توفرها هو مما يطلق عليه «الموارد المتجددة»، وتتميز هذه الموارد بأنها «موارد مفتوحة، أي: ذات ملكية مشاعة open access؛ أي أنها موارد ذات ملكية مشاعة common property، حيث توجد حرية كاملة لدى جميع الراغبين باستخدام المورد في استغلال المورد عند أي كمية يستطيعون الحصول عليها، وهذا يؤدي إلى وفورات (متعديات) سالبة لجميع المهتمين باستغلال الموارد. ومثل هذا النوع من الملكية للمورد يحتاج إلى إدارة من قبل الحكومة أو إلى إدارة جماعية، وإلا ستؤدي الملكية المفتوحة والتنافس على استغلاله إلى تدهور المورد وربما إلى نضوبه، بل إن عدم إدارته بشكل صحيح يؤدي إلى ما

---

(١) جميل الخطاطبة، الحرف والصناعات الخفيفة في الحديث الشريف، ورقة بحثية في مؤتمر الحديث الشريف، كلية الشريعة، جامعة اليرموك الأردنية، ١٧ ـ ١٨ إبريل ٢٠٠٧م، ص١٠.

(٢) ابن حزم، المحلى، ٢١١/٨.

سمي في أدبيات اقتصاديات الموارد بمأساة المورد المشاع common property tragedy، ويدخل في مفهوم الملكية المفتوحة الكثير من الموارد المتجددة مثل المياه السطحية والمراعي والغابات، ويمكن إدارة مثل هذه الموارد من خلال تنظيم عملية استغلالها باستخدام الترخيص»[١].

ويمكن في المقابل أن تقوم الدولة والمؤسسات المدنية والأهلية بتنفيذ برامج موسعة تستهدف زيادة التشجير والتخضير الفردي والجماعي، فتنمية الموارد النباتية على هذا النحو، فضلا عن فوائده المتعددة، يوفر قدرة على إعادة تنظيم المناخ ومقاومة تلوث البيئة وفساد الموارد الطبيعية، «لقد أوضحت البحوث الحقائق التالية:

١. يجب زراعة ١٠٠ شجرة أمام كل سيارة نقل.

٢. يجب زراعة ١٠ شجرات أمام كل سيارة صغيرة.

٣. يجب أن يقوم كل مصنع بزراعة شجرة أمام كل لتر من الوقود الذي يستخدم في إدارة المعدات.

٤. تقوم بعض الأشجار بإنتاج أكسجين فقط، ولا تنتج إطلاقًا ثاني أكسيد الكربون.

٥. تقوم بعض الأشجار بامتصاص بعض المركبات السامة من الهواء، وتقوم بهدمها.

٦. تقوم بعض الأشجار بتصفية الهواء من الملوثات العالقة بها.

تقوم الأشجار بخفض درجة الحرارة، وبخفض سرعة التيارات الهوائية الصاعدة والهابطة، وتؤدي دورًا مهمًّا في تعديل المناخ»[٢].

وقد أفاد برنامج الأمم المتحدة للبيئة في تقرير بعنوان «الضبط

---

(١) حمد بن محمد آل الشيخ، اقتصاديات الموارد الطبيعية والبيئة، ص١٧١.

(٢) أحمد عبد الوهاب عبد الجواد، المنهج الإسلامي لعلاج تلوث البيئة، ص١٧٣، ١٧٤.

الطبيعي.. دور نظم البيئة في الحد من تغير المناخ»، بأن التقليل من قطع الأشجار ورعاية التربة ربما يكون **أقل تكلفة وأكثر فعالية** في مكافحة تغير المناخ مقارنة بكبح الانبعاثات من المنشآت التي تستخدم الفحم، ذلك أن الأشجار تمتص ثاني أكسيد الكربون المسبِّب لظاهرة الاحتباس الحراري خلال نموها، بينما تحبس التربة الكربون في مادة الجذور العضوية والكائنات الدقيقة تحت الأرض، لا سيَّما وأن الانبعاثات العالمية من غاز ثاني أكسيد الكربون تتزايد بنحو ثلاثة بالمائة سنويًّا، ويتعين أن تبدأ في التراجع خلال عقد لتجنب أسوأ آثار تغير المناخ بعد أن دفع العالم في الغلاف الجوي ٨,٥ مليار طن من الكربون من حرق الوقود الأحفوري في عام ٢٠٠٧م[١].

إن الواجب الفردي يبدأ من الكف عن قطع الشجر، وكذلك عن ري الزرع والنبات بالمياه الملوثة أو مياه الصرف الصحي، أو نثر الأسمدة والمبيدات دون التأكد من أثرها على النبات وعلى البيئة. لقد اضطرت السلطات في الميسيسبي في عام ١٩٧٤م إلى إعدام ملايين الدجاج بعد اكتشاف تركيزات عالية من المبيدات المستعملة في النبات وصلت إلى خمسة أضعاف الحد الطبيعي، وكان يُخشى أن تصيب الإنسان بأنواع مختلفة من السرطان[٢].

ولكن استطاعة الأفراد وإن حملت وجهًا إيجابيًّا في اتساع دائرة التشجير إلا أنه لا يمكن أن تتم المنافع دون وجه تنظيمي وتقويمي تقوم به الدول والأنظمة، فعلى الدول والحكومات مسئولية أن تراقب العملية الزراعية وعمليات الرعي، وأن تكافح التوسع في المبيدات وأساليب الرعي الجائر وقطع الغابات وإنقاص المساحات الخضراء، وأن تضع لكل هذا التشريعات الحازمة وتجتهد في إنفاذها.

---

(١) تقرير منشور بموقع محيط الإخباري بتاريخ ٢٠٠٩/٦/٦م. على الرابط: www.moheet.com.

(٢) ضياء الدين محمد عطية، مواجهة الإسلام للتحديات المتصلة بالبيئة، ص١١٣.

ويتجه السعي العالمي الآن نحو تنشيط الحياة البرية، وإحياء النظم الطبيعية، والإكثار من المحميات النباتية، لا سِيَّما الاهتمام بإحياء غابات المناطق الاستوائية المطيرة؛ لما لها من فوائد كثيرة في تحسين خواص التربة واحتفاظها بالحياة، وما يتبع ذلك من قيام مجتمعات حيوانية برية. وكذلك يتوجه السعي نحو تأمين سيل متواصل من التقنيات الزراعية الجديدة التي تتلافى التحديات البيئية في ثلاثة محاور:

١. **تقليل الأخطار البيئية** للمبيدات والأسمدة من خلال وسائل أخرى لمكافحة الآفات، مثل طرق تحضير التربة ميكانيكيًّا والعديد من الوسائل البيولوجية التي تقوم بمكافحة الآفة المستهدفة، وفي الوقت نفسه تقلل إلى الحد الأدنى من الأخطار البيئية.

٢. و**تقليل الطلب على مياه الري** بتفعيل نظام الري بالتنقيط.

٣. و**نظم زيادة إنتاجية المحاصيل** كنظام تعددية المحاصيل الذي يقوم على مبادئ تشمل زراعة المحاصيل وفق دورة زراعية، والزراعات المتداخلة مثل زراعة الأشجار والمحاصيل الحولية معًا في قطعة الأرض نفسها، وزراعة البقوليات بصفة مكثفة مع الحبوب، وكذلك الزراعات المزدوجة أي زراعة محصولين أو أكثر في وقت واحد وفي الحقل نفسه، وقد يؤدي نظام التعددية هذا إلى زيادة حادة في إنتاجية المحاصيل، إضافةً إلى فوائده البيئية؛ حيث تعمل الأشجار كمصدات للرياح فتحول دون الإضرار الميكانيكية والجفاف الذي تسببه الرياح للمحاصيل المزروعة[١].

---

(١) بدوي الشيخ، قضايا البيئة من منظور إسلامي، ص١٥٣ وما بعدها.

صور من اقتصاد الموارد النباتية في الحضارة الإسلامية

تجدر الإشارة هنا مجددا، في سياق التطبيق الاقتصادي، إلى مسألة الأحاديث الضعيفة التي وإن لم يجز الاحتجاج بها شرعا لكن لا ينبغي إهمال تأثيرها الثقافي في سياق رصد الحياة الاقتصادية للحضارة الإسلامية، وذلك أن تأثيرها يتضافر مع النصوص الصحيحة في صناعة الثقافة العامة، ومن هذه النصوص مثلا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الزارع يتاجر مع ربه»[1] ففيه حث على الزراعة وغرس الأرض وتنمية النبات، وما روي عنه ﷺ أنه قال «**اطلبوا الرزق في خبايا الأرض**»[2] ففيه حث على الزراعة وغرس الأرض وتنمية النبات وفيه كذلك إشارة لأمر التعدين والثروات المخزونة في باطن الأرض كالنفط والغاز.

وإن وجود أحاديث ضعيفة تؤيد هذا المعاني، حتى لو جزمنا بأنها موضوعة وبكذب نسبتها للنبي ﷺ، دليل على أن روح النصوص الصحيحة قد تحولت إلى ثقافة وتقليد وعادات مستقرة، فصارت المعاني الصحيحة

---

(١) الزيلعي في نصب الراية لأحاديث الهداية ٤/ ١٦٦، وقال: غريب جدا.

(٢) أبو يعلى، المسند، ٣٤٧/٧، (٤٣٨٤)، والطبراني، المعجم الأوسط، ١٠١/٨، (٨٠٩٧)، والبيهقي في شعب الإيمان، ٤٣٩/٢، (١١٧٨)، وأورده ابن الجوزي في العلل المتناهية ٦٠٣/٢، وأورده ابن حبان في المجروحين ٤٣٩/٢، وضعفه السيوطي في الجامع الصغير (١١٠٤).

تصاغ في عبارات مشتهرة ولا يستغرب أن تنسب للنبي ﷺ نفسه.

وهنا نتناول مجرد إشارات لواقع اقتصاد الموارد النباتية في تاريخ الحضارة الإسلامية، من خلال ثلاث مطالب تمثل تطبيقا عمليا للمباحث الثلاثة النظرية، وهي: فلسفة اقتصاد الموارد النباتية، وحماية الموارد النباتية، وتنمية الموارد النباتية.

١. فلسفة اقتصاد الموارد النباتية

يتحدث الاقتصاديون عن أن «أكبر خطأ ارتكبه الإنسان في تفهمه لاستثمار الأرض زراعيا هو اعتقاده بأنه يستطيع استبدال العلاقات الطبيعية المعقدة الموجودة بين العوامل البيئية والنباتات بعوامل اصطناعية مبسطة، فعارض بذلك القوانين المنظمة للطبيعة، وهذا ما جعل النظم الزراعية مرهقة وسريعة العطب (.. وقد) أدى تدهور الغطاء النباتي والصيد غير المنتظم إلى تعرض عدد كبير من النباتات الحيوانات البرية إلى الانقراض، فأخل بتوازن البيئة»[١].

لقد بُنِي هذا التصور، الذي تدفع البشرية الآن ثمنه الفادح، على أن هذه الأرض ومواردها الطبيعية ليست من خلق إلٰه لطيف خبير حكيم، أو هي على الأقل مجرد مادة استعمالية يحق للإنسان التصرف فيها كما شاء دون التزامات وتعاليم أخلاقية صادرة عن خالقها، وهذا ما لم يكن ممكنا حدوثه في الحضارة الإسلامية.

ومن هنا فإن فلسفة اقتصاد الموارد النباتية في الإسلامي إنما نقصد بها التصورات الفكرية النظرية التي أنتجها علماء الحضارة الإسلامية، وهي التصورات التي بُنِيَت على مفاهيم القرآن والسنة، حيث كانت نصوص الوحيين بمثابة الجذر والأرضية التي أمدَّت هذه المباني الفكرية الإسلامية. مثلما أن المادية العلمانية جذر وأرضية بُنِيت عليها مذاهب متعددة سياسية واقتصادية.

---

(١) أحمد جلال، الأبعاد الاقتصادية للمشاكل البيئية، ص٢٣٠.

ويمكن استخلاص هذه الفلسفة من خلال بحث ودراسة فروع العلوم التي أنتجتها الحضارة الإسلامية مجال النبات والزراعة، كعلم الفلاحة وعلم النبات، فأما علم الفلاحة فهو الذي «يُتَعَرَّف منه كيفية تدبير النبات من أول نشوئه إلى منتهى كماله بإصلاح الأرض، إما بالماء أو بما يخلخلها ويحميها من المعفنات كالسماد ونحوه، أو يحميها في أوقات البرد مع مراعاة الأهوية، فيختلف (العلم) باختلاف الأماكن». كما يتضمن علم الفلاحة إخراج الثمار في غير فصولها وتهجينها بغيرها، يقول طاش كبرى زاده: «من لطائفه إيجاد بعض نتائجه في غير أوانه، واستخراج بعض مباديه من غير أصله، وتركيب الأشجار بعضها ببعض»[١]. وأما علم النبات فليس من علم الفلاحة، وإنما هو محصور في التعرف على خصائص النبات وصفاته ومنافعه ومضاره وما ينفع منه في الدواء، ونحو ذلك[٢]. أو كما وصفه في موضع آخر بقوله: «علم يبحث فيه عن خواص نوع النباتات وعجائبها وأشكالها ومنافعها ومضارها، وموضوعه نوع النبات»[٣].

وكان لهذا التقدم البحثي في الزراعة والنبات أثره في النهضة الزراعية، كما يقرر هذا مؤرخ الحضارة ول ديورانت قائلا: «كان العرب في معظم الأحوال يتركون أعمال الزراعة إلى أهل البلاد، ولكنهم كانوا يستعينون بأحدث ما ألف من الكتب في علومها، وبفضل توجيههم بلغت هذه العلوم في أسبانيا من التقدم أكثر مما بلغته في أوربا المسيحية»[٤].

ونأخذ من هذه الكلمة لهذا المؤرخ الكبير مدخلا لأمر من أهم الأمور الذي أثرت فيه فلسفة اقتصاد الموارد في الحضارة الإسلامية، وهو أمر تقدير الزراع والفلاحين، فالزارع والفلاح هو المورد الاقتصادي الذي يمثل (العمل) كما في النظرية الاقتصادية المعاصرة التي تجعل الموارد

---

(١) طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، ص٣٠٨.

(٢) المرجع السابق، ص٣٠٧.

(٣) المرجع السابق، ص٣٠٧.

(٤) ول ديورانت، قصة الحضارة، ٢٩٣/١٣.

ثلاثة أقسام: الأرض (أو الطبيعة) + رأس المال + العمل. وهو الأمر الذي كان مفقودا قبلها، ولهذا استدعى أن نقف قليلا عند هذا الأمر.

مسألة: تقدير الفلاحين في الحضارة الإسلامية

من أهم ما ترتب على هذه الرؤية الإسلامية للموارد النباتية الزراعية تغير النظرة إلى الفلاحين والزراع، ورفعهم من مستوى العبيد والأقنان إلى رتبة التكريم والعناية بهم، فقد جاءت الفتوحات الإسلامية بأوسع عملية تحرير وتكريم للفلاحين في أراض الإمبراطوريتين فارس والروم، ولو أن المسلمين كانوا كغيرهم من المحتلين لا يهمهم إلا استخراج ثروات الأرض واستعباد الناس لأبقوا تلك العادات والقوانين على حالها؛ «ففي الدولة الساسانية كان وضع الفلاحين عامة سيئا، فهم مرتبطون بالأرض ويُجبَرون على القيام بأعمال السخرة. وهم يخدمون في الحرب مشاة تحت لواء نبيلٍ من النبلاء، كما أن القوانين لا تعطيهم حماية تذكر. وربما كان وضعهم أشد سوءا في إقطاعيات النبلاء، الذين لهم حق الحياة والموت على العبيد والناس، ولم يكن وضع الفلاحين تجاه الإقطاعيين النبلاء يعدو وضع العبيد الخاصين. وفي الدولة البيزنطية كانت الحالة قريبة من هذه؛ فالفلاح ربط بالأرض ولا يجوز له تركها. لقد شرع قسطنطين في ٣٣٢م قانونا ينص على أن الفلاح Colous إن ترك أرض سيده أُعيد إليها قسرا ويصيرا عبدا. وفي ٣٥٧م شرع قسطنطينوس بأن الـ Coloni يجب أن يُباعوا مع الأرض. ومع أن إصلاحات القرن الرابع جعلت أراضي القرى لأهلها من حيث الزراعة، فإن عسف الجُباة والحكام جعل الكثيرين من أهلها أو من الملاكين الصغار يضعون أنفسهم تحت حماية النبلاء والمتنفذين وصاروا Coloni (أقنان) لهؤلاء، ولم تفد محاولات الدولة لإيقاف ذلك... وكان الفلاحون في أرض النبلاء والإقطاعيين في الواقع عبيدا أو شبه عبيد يرتبطون بالأرض ويُكلفون بالسخرة، وللسَيِّد عليهم سلطان غير محدود»[١].

(١) عبد العزيز الدوري، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، ص٢١، ٢٢.

فلما حكم المسلمون جاءت القوانين الإسلامية بأوضاع جديدة «لقد ألغى الإسلام رقَّ الأرض إثر الفتح، وأطلق الفلاحين من ارتباطهم بالأرض برباط لا يعدو أن يكون عبودية لمُلَّاكها، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن جُلَّ الإقطاعيين الكبار هربوا من وجه الفاتحين أو قُتِلوا أثناء المعارك، وأصبحت أراضيهم في عداد الأرض الصوافي أو ملكا خاصا للدولة تُقْطِعها أو تترك للفلاحين استغلالها»[١].

ونجد في عصر الفاتحين دلائل على تغير النظرة إلى الزراع والفلاحين، فمن توجيهات زياد بن أبيه ـ والي العراق على عهد معاوية بن أبي سفيان ـ «أحسنوا إلى المزارعين فإنكم لم تزالوا سِمانا ما سمنوا»[٢]، وكان عمر بن عبد العزيز يوجه الفائض من المال لإقراض المزارعين كما جاء في رسالته لوالي العراق عبد الحميد بن عبد الرحمٰن «انظر من كانت عليه جزية فضعف عن أرضه فأَسْلِفْه ما يقوى به على عمل أرضه، فإنا لا نريدهم لعام ولا لعامين»[٣].

ثم استقر الأمر على هذا النحو بعد حكم الفاتحين ثم الأمويين، فلقد «سار الخلفاء العباسيون على سياسة حكيمة ترمي إلى عدم إرهاق المزارعين بالضرائب، وعني بعض هؤلاء الخلفاء بوضع قواعد ثابتة لأنواع الخراج بحسب نوع المحصول وجودة الأرض، وراعوا خفض الضرائب إذا قلَّ المحصول لسبب من الأسباب»[٤].

ويبرز في هذا المجال أسماء عدد من الخلفاء منهم المعتضد بالله ـ الخليفة العباسي السادس عشر ـ الذي كان من كبار الخلفاء المصلحين، فقد «حسَّن حالة الري، وفتح العدد الكبير من الأقنية، وحسَّن حال الزُرَّاع بأن قدَّم لهم البذور الكثيرة سلفا، ثم أجَّل دفع الضريبة إلى شهر حزيران

---

(١) المرجع السابق، ص٢٨.
(٢) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ٦٣/١.
(٣) القاسم بن سلام، الأموال، ص٣١٩.
(٤) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ٢٥٠/٢.

(يونيو) أي بعد جمع المحصول من الإنتاج؛ وبذلك ساعد المزارعين مساعدة كبيرة فتحسنت أحوالهم، وصاروا يرسلون الضرائب بانتظام أكثر مما كانوا يفعلون»[١].

واستمر ذلك إلى زمن العثمانيين، كما يذكر المستشرق والمؤرخ البريطاني المعروف توماس أرنولد قائلا: «لا شَكَّ أن الولايات التركية كانت أحسن حُكْمًا وأكثر رخاء من معظم جهات أوربا المسيحية، وأن جمهرة السكان المسيحيين الذين اشتغلوا بزراعة الأراضي كانوا ينعمون بقدر كبير من الحرية الشخصية، كما كانوا ينعمون بثمار جهودهم في ظِلِّ حكومة السلطان أكثر مما كان ينعم به معاصروهم في ظِلِّ كثير من الحُكَّام المسيحيين»[٢]، بل إن المستشرق اليهودي الصهيوني الذي يعد من ألدّ أعداء الدولة العثمانية برنارد لويس كرر ذات الحقيقة قائلا: «إن الفلاحين في المناطق التي غُزِيت ـ من الأتراك ـ قد تمتَّعوا بدورهم بتحسُّن كبير في أوضاعهم، وقد جلبت الحكومة الإمبراطورية العثمانية الوحدة والأمن مكان الصراع والفوضى، وكان الفلاحون يتمتعون بقدر من الحرية في حقولهم أكبر بكثير من ذي قبل، وكانت الضرائب التي يدفعونها تُقدَّر بصورة مخفَّفة، وتُجمَع بطريقة إنسانية»[٣].

وكان هذا دأب المسلمين مع الزراع في كل مكان نزلوا به، ففي الأندلس لاحظ مؤرخ الحضارة ول ديورانت أن حكم المسلمين كان «نعمة وبركة قصيرة الأجل على الزراع من أهل البلاد؛ ذلك أن الفاتحين لم يبقوا على الضياع التي كبرت فوق ما يجب، والتي كان يمتلكها القوط الغربيون، وحرروا رقيق الأرض من عبودية الإقطاع»[٤].

---

(١) يوسف العش، محاضرات في تاريخ الخلافة العباسية، ص١٥٠.

(٢) توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص١٧٤.

(٣) برنارد لويس، السياسة والحرب، ضمن: شاخت وبوزوروث (إشراف)، تراث الإسلام، ص٢٢٨.

(٤) ول ديورانت، قصة الحضارة، ٢٩٣/١٣.

٢. حماية الموارد النباتية

في صدر الدولة الأموية، أنشأ زياد بن أبيه جسرا يمنع طغيان الماء على الكوفة، مما «وفَّر الفرصة لاستغلال أراضي كانت تعطل فترة من السنة نتيجة فيضان الماء عليها، وينتظر حتى تنتهي فترة الفيضان، وتجف الأرض حتى يمكن إعادة زراعتها مرة أخرى، كما أعطى هذا المشروع فرصة إدخال زراعة النباتات المعمرة إلى تلك الأراضي بدلا من اقتصار الزراعة فيها على المحاصيل الموسمية، وبلغ من أهمية هذا الجسر أن الولاة ظلوا يتعاهدونه طيلة فترة العصر الأموي»[١].

ونرى هنا أن البداية كانت حمايةً للأراضي من الفيضان وطغيان الماء، ثم عاد نفعا عظيما، وهو نفس الأمر الذي تكرر بعد قليل في زمن الحجاج بن يوسف الثقفي، حيث وقع فيضان للماء أضر بالأرض، فكتب الحجاج إلى الخليفة الوليد بن عبد الملك «الوليد بخبرها وأنه قُدِّر للنفقة على سدها ثلاثة آلاف ألف درهم، فاستكثرها الوليد، فقال له مسلمة بن عبد الملك: أنا أنفق على سدِّها من مالي على أن تعطيني خراج الأرضين المنخفضة التي يبقى فيها الماء بعد إنفاق المال على أيدي ثقاتك، فأجابه إلى ذلك. فحصلت له أرضون وطساسيج كثيرة، فحفر النهرين المسميين بالسيبين، وتألف الأكرّة والمزارعين، وعمَّر تلك الأرضين، وألجأ الناس أيضاً كثيراً من أرضيهم المجاورة لها، طلباً للتعزز به»[٢].

ومن هنا نرى وجود هذه الصيغة من تشجيع الاستثمار وجذب رؤوس الأموال مقابل مزايا تحفيزية في صدر التاريخ الاقتصادي الإسلامي، وما ترتب على هذا من تعمير مناطق جديدة حيث تورد الرواية أن كثيرا من الناس صاروا يُجْتَذبون إلى هذه المنطقة لمجاورة أخي الخليفة مسلمة بن عبد الملك.

---

(١) عصام هاشم عيدروس الجفري: التطور الاقتصادي في العصر الأموي ص١٧٨، وهو ينقل عن: نجدة خماش، الإدارة في العصر الأموي، ص٢٤٧.

(٢) ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص٢٤١.

وورد من توجيهات عمر بن عبد العزيز إلى واليه على الكوفة أوامر في حماية المناطق العامرة، تقول: «انظر الأرض ولا تحمل خرابًا عَلَى عامر ولا عامرًا عَلَى خراب، وانظر الخراب فإن أطاق شيئًا فخذ منه ما أطاق وأصلحه حَتَّى يعمر، ولا تأخذ من عامر لا يعتمل شيئًا، وما أجدب من العامر من الخراج، فخذه فِي رفق وتسكين لأهل الأرض»[١].

ومثلما أنشأ هشام بن عبد الملك حدائق للحيوان لحمايتها من الانقراض والصيد كما أسلفنا ذكره في «حماية الموارد الحيوانية»، فهو أيضا قد أنشأ في مدينة الرصافة بالشام حدائق للنبات، جلب إليها أنواعًا متعددة ونادرة من الأشجار، وحرص على نظافتها ونقائها، حتى قيل ـ على سبيل المبالغة ـ إنه كان «يفزع إليها من البق في شاطئ الفرات»[٢].

ونقل قدامة بن جعفر في كتابه الشهير «الخراج وصنعة الكتابة» نص رسائل الديوان العباسي، ومن بين هذه الرسائل: رسالة تولية الخليفة لأمير الحرب، وجاء فيها الأمر بأن «يمنع الجند أن يتخطوا الزُّروع، وأن يطأها أحد منهم بدابته، ويَجعلها طريقه في مقصده، وألَّا يأخذوا من أهلها الأتبان إلا بأثمان ورضى أصحابها»[٣].

وفي العصر البويهي، كان من غايات عضد الدولة ـ أبرز ملوك البويهيين ـ الأساسية إصلاح نظام الري، وتحسين طرق الجباية، من بعدما اندفنت في بغداد «مجاري الكثير من القنوات التي تروي المدينة والأراضي المحيطة بها، مثل نهر عيسى ونهر الدجاج ونهر مسجد الأنباريين ونهر القلايين ونهر طابق ونهر البزازين، فأمر بحفرها وبتنظيف مجاريها، وكان لِسَدِّه بَثْق السهلية في النهروان قرب بغداد أهمية خاصة، كذلك أعاد القنوات التي أصابها الخراب في السواد[٤]، وأعاد بناء كثير من السدود،

---

(١) أبو يوسف، الخراج، ص٩٩.

(٢) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٤٨/٣.

(٣) قدامة بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة، ص٤٦.

(٤) السواد: المنطقة المعروفة باسم سواد العراق.

ومن القناطر التي على أفواه الأنهار بالآجُرّ والجص والنورة، وطالب الرعية بالعمارة «مطالبة رفيقة» وأكد عليهم العناية بمنشآت الري بصورة خاصة، ووضع الحراس لحراسة تلك المنشآت ليل نهار، ثم إنه وسع مجرى نهر بيان الذي يصل دجلة العوراء بدجيل الأهواز»[١].

وفي العصر الأيوبي وضع الملك الكامل الأيوبي «قانونًا صارمًا لمكافحة قطع الأشجار، ولذلك كلف المسئولين في الديوان بعملية مسح جميع بساتين مصر والجزيرة وسجلها في الديوان؛ كي يعرف مقدار ما قطع من الأشجار، وأماكن قطعها، وشجع زيادة الإنتاج الزراعي وزراعة النخيل، ووضع تسعيرة حدد فيها سعر بيع المحاصيل الزراعية»[٢].

ومما يتعلق بالموارد النباتية والزراعية ما يكون منها غذاءً فيما بعد، فقد وضعت كتب الحسبة شروطا عديدة لحفظ الغذاء من التلوث، منها على سبيل المثال:

١. من واجبات الخبازين، وهي: «لا يَعْجن العَجَّان بقدميه، ولا بركبتيه، ولا بمرفقيه؛ لأن في ذلك مهانة للطعام، وربما قَطَر في العجين شيء من عرق إبطيه، وبدنه، فلا يعجن إلا، وعليه ملعبة[٣] أو بشت مقطوع الأكمام، ويكون مُلَثَّمًا أيضا؛ لأنه ربما عطس أو تكلم، فقطر شيء من بصاقه أو مخاطه في العجين، ويشدّ على جبينه عصابة بيضاء، لئلا يعرق فيقطر منه شيء في العجين، ويحلق شعر ذراعيه لئلا يسقط منه شيء في العجين، وإذا عجن في النهار فليكن عنده إنسان في يده مذبة يطرد عنه الذباب»[٤].

٢. من واجبات الشوَّائين: «أن لا يُغَمَّ الشِّواء[٥] حالة إخراجه من

---

(١) عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، ص٦٦، ٦٧.

(٢) الصلابي، الأيوبيون بعد صلاح الدين، ص١٦٢.

(٣) ملعبة: ثوب بلا أكمام.

(٤) الشيزري، نهاية الرتبة، ص٢٢.

(٥) لا يغم الشواء: أي لا يُغطى اللحم المشوي وهو ساخن.

التنور، ولا يوضع في أواني الرصاص، ولا النحاس، وهو حار، فقد قالت الأطباء إنه يستحيل سُمًّا»[١].

وكان أثر الذباب في تلويث الغذاء معروفا لدى العلماء قديما، فثمة بيتا شعر في غاية الطرافة يعودان للطبيب العباسي هبة الله بن التلميذ ـ الذي عاش في القرن السادس الهجري وخدم لدى الخليفة العباسي المستضيئ بنور الله ـ يتحدث فيهما عن خطورة وقوع الذبابة على الجرح المفتوح، فيقول:

لا تحقرن عدوًّا لان جانبه ... ولو يكون قليل البطش والجلد
فللذبابة في الجرح الممد يَدٌ ... تنال ما قصرت عنه يد الأسد[٢]

٣. تنمية الموارد النباتية

بدأت مشروعات الري منذ وقت مبكر، فقد بدأ يزيد بن معاوية مشروع توسيع نهر نباطيا، وقد كان نُهَيْرًا صغيرا في أرض قوم ماتوا بلا وارث فآلت أملاكهم إلى الدولة زمن معاوية، فلما تولى ابنه يزيد «فنظر إلى أرض واسعة ليس لها ماء وكان مهندسا فنظر إلى النهر فإذا هو صغير فأمر بحفره ومنعه من ذلك أهل الغوطة ودافعوه فلطف بهم على أن ضمن لهم خراج سنتهم من ماله فأجابوه إلى ذلك فاحتفر نهرا في سعة ستة اشبار وعرضه وعمقه ستة أشبار وله ملء جنبتيه وكان على ذلك كما شرط لهم فهذه قصة نهر يزيد»[٣].

وحفر الحجاج نهرا يأخذ ماءه من الفرات وسماه «النيل» تيمنا بنهر النيل في مصر، وأقيمت حوله العديد من القرى والبلاد[٤]. وكان لخالد

---

(١) الشيزري، نهاية الرتبة، ص٣٠.
(٢) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ٢٤٨/١.
(٣) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ٣٦٩/٢.
(٤) البلاذري، فتوح البلدان، ٣٥٥/٢.

القسري ـ والي العراق في أواخر العصر الأموي ـ نشاط واسع في استصلاح الأراضي وامتلاكها في السواد حتى بلغت غلة أراضيه ملايين الدراهم سنويا[١].

بل ورد ما يفيد أن حركة حفر الأنهار والاستفادة من الأراضي بلغت من الكثرة ما احتيج معها إلى تنظيم من الدولة، فقد تعهد يزيد بن الوليد بن يزيد «بأن يضع حدا لحفر الأنهار وامتلاك الأراضي وبناء القلاع»[٢].

وقد كان «خلفاء الدولة العباسية الأولون يشجعون الأعمال الخاصة بتجفيف المستنقعات وتعمير القرى المخربة والضياع التي هجرها سكانها. وكان الإقليم المحصورة بين بخارى وسمرقند يعد في أثناء القرن العاشر «إحدى الجنات الأرضية الأربع» ـ وكانت الثلاث الأخرى هي جنوبي فارس، وجنوبي العراق، والإقليم المحيط بدمشق في بلاد الشام»[٣]، وقد بقي عملهم مثيرا للإعجاب بعد ثلاثة عشر قرنا فقد قال السير ويليام ويلكوكس ـ وهو مهندس إنجليزي ـ «إن عمل الخلفاء في ري الفرات يشبه أعمال الري في مصر والولايات المتحدة الأمريكية واستراليا في هذا العصر»[٤].

وفي أيامهم «وجَّه العباسيون عناية خاصة لأرض السواد، فعَدَّت الدولة المحافظة على شق القنوات وتجديدها من أعمال الدولة، فوُصِلت مياه دجلة بالفرات، وبقيت هذه الأقنية يُستفاد منها حتى أيامنا هذه»[٥]. ونحن نجد في أعمال الوزير يحيى البرمكي وحده حفر ثلاثة أنهار في العراق، هي: القاطول وأبي الحيل وسيحان[٦].

---

(١) عبد العزيز الدوري، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، ص٢٨.
(٢) المرجع السابق، ص٢٨.
(٣) ول ديورانت، قصة الحضارة، ١٣/١٠٧.
(٤) أنور رفاعي، الإسلام، ص٢٨٠.
(٥) شوقي أبو خليل، الحضارة العربية الإسلامية، ص٣٧٧.
(٦) الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص١٣٤؛ الطبري، تاريخ الطبري، ٤/٦٤٤.

ومن أبلغ ما يدل على عظيم أثرهم في هذا تلك الأرقام التي احتفظت لنا بها سجلات التاريخ عن حجم موارد الدولة، خصوصا دخل أرض السواد، ففي عهد هارون الرشيد بلغ ما يدخل من أرض السواد ثمانين مليونا وسبعمائة وثمانين ألف درهم (٨٠٧٨٠٠٠٠ درهم)، في حين كان دخل الجزيرة (الفراتية) والديارات والفرات أربعة وثلاثين مليون درهم، وكان دخل فارس سبعة وعشرين مليون درهم، وكان دخل الموصل أربعة وعشرين مليون درهم، وكان دخل دخل السند أحد عشر مليون درهم[١]، وهذه كلها أرقام تنبئ عن حجم النهضة الزراعية كما تنبئ أيضا عن بلوغ هذه النهضة ذروته في أرض السواد في العراق. وقد ارتفع دخل السواد بحسب إحصاء آخر في عهد المأمون إلى مائة وثمانية ملايين وأربعمائة وسبعة وخمسين ألفا وستمائة وخمسين درهما (١٠٨٤٧٥٦٥٠ درهم) وتُضاف إليها ستة ملايين هي مجموع صدقات البصرة[٢]، فيصير المجموع مائة وأربعة عشر مليونا ونصف المليون من الدراهم تقريبا.

إن تتبع تنمية الموارد النباتية والنهضة الزراعية أمر يطول، ولكن يجدر الإشارة إلى أمرين؛ أولهما أن هذه النهضة شملت العالم الإسلامي من شرقه إلى غربه، وشهد به المستشرقون والمؤرخون غير المسلمين مما سننقل طرفا من شهادتهم، وثانيهما: أن هذه النهضة الزراعية لم تكن مجرد نهضة اقتصادية عمياء طاحنة لعموم الناس بل كانت كذلك مظهرا جماليا أساسيا في الحياة الإسلامية وتمثل في ظاهرة: الحدائق الإسلامية، ولهذا سنتوقف مع هذه الأمرين وقفتيْن سريعتيْن:

أولا: من شهادات المستشرقين

يصف ول ديوانت النشاط الحضاري الإسلامي وأثره على حركة الزراعة في العالم فيقول: «كان الرجال يربون الماشية والخيل، والإبل،

---

(١) الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٢٢٧ وما بعدها.

(٢) قدامة بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة، ص١٦٧، ١٦٨.

والمعز، والفيلة، والكلاب؛ ويسطون على عسل النحل، ولبن الإبل، والمعز، والبقر، وينتجون مائة نوع من الحبوب، والخضر والفاكهة، والنقل، والأزهار. لقد جاء العرب إلى بلادهم بشجرة البرتقال من الهند في وقت ما خلال القرن العاشر الميلادي، وأدخلوا في بلاد الشام، وآسية الصغرى، وفلسطين، ومصر، وأسبانيا ثم انتقلت من هذه البلاد إلى جميع أنحاء أوروبا الجنوبية. كذلك نقل العرب زراعة قصب السكر، وصناعة السكر نفسه وتكريره من الهند ونشروهما في جميع أنحاء الشرق الأدنى، ومن تلك البلاد نقلها الصليبيون إلى أوطانهم؛ وكان العرب أول من زرع القطن في أوروبا، وقد استطاعوا إنتاج هذه المحاصيل من أرضين معظمها جدب قاحل بفضل وسائل الري المنظم»[١].

وتقرر الباحثة الإسبانية إكسبيراثيون جارثيا شانشيز عن النهضة الزراعة في الأندلس فتقول: «لقد أشَّر وصول العرب إلى شبه الجزيرة الأيبرية بداية أعمق وأكبر تطوُّر عرفته الزراعة في هذه البقعة التي كانت قد آلت إلى حالة من التخلف والكساد في السنين الأخيرة لحكم القوطيين الغربيين»[٢].

ويشير المستشرق الإيطالي المشهور فرانشيسكو جابرييللي إلى النهضة الزراعية في فترة الحكم الإسلامي في صقلية، والذي استمر لقرنين من الزمن، فيقول: «هذا الحكم يبدو إيجابيًّا ومفيدًا؛ لأنه بعث بدم جديد تغلغل في الكيان العرقي البائس لصقلية البيزنطية، والأهم من ذلك بسبب التغييرات التي أدخلها (الحكم العربي الإسلامي) على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في الجزيرة، حيث ألغى الإقطاعات الكبيرة، وشجَّع تمليك مساحات زراعية صغيرة، وأحيا الزراعة الصقلية، وأغناها بأساليب ومحاصيل جديدة. وتظهر الأهمية الحاسمة للفترة العربية في هذا المجال في وجود ألفاظ عربية كثيرة متعلقة بالحياة الاقتصادية، حفظت في اللهجة

---

(١) ول ديورانت، قصة الحضارة، ١٣/١٠٧.

(٢) إكسبيراثيون جارثيا سانشيز، الزراعة في إسبانيا المسلمة، ضمن: سلمى الخضراء الجيوسي (تحرير)، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ٢/١٣٦٧.

الصقلية، ونقلت إلى الإيطالية. وهكذا فإن الفترة العربية تظلُّ بالفعل أعلى قمة وصلت إليها تلك الجزيرة الكبيرة الواقعة في البحر المتوسط (صقلية)، سواء من حيث استثمار مواردها والحياة المتعلقة به»[١].

ويلقي ديورانت نظرة عامة على العالم في العصر الوسيط الذي كان العالم الإسلامي فيه هو القوة العظمى العالمية، فيقرر أن الأرض في ذلك الزمان كان بها أربع جنات، كلها في الإمبراطورية الإسلامية فيقول: «ولم يَجْرِ الخلفاءُ في الميدان على سُنَّتِهم المألوفة من ترك الشئون الاقتصادية للمشروعات الحرَّة، بل كانت الحكومة تُشرف على قنوات الري الرئيسية، وتتعهدها بالصيانة والتطهير، فأوصلت ماء الفرات إلى أرض الجزيرة، وماء دجلة إلى أرض فارس، وشَقَّت قناة كبيرة بين النهرين التوأمين عند بغداد، وكان خلفاء الدولة العباسية الأولون يُشجعون الأعمال الخاصة بتجفيف المستنقعات، وتعمير القرى المخربة والضياع، التي هجرها سكانها، وكان الإقليم المحصورة بين بخارى وسمرقند يُعَدُّ في أثناء القرن العاشر (إحدى الجنات الأرضية الأربع) وكانت الثلاث الأخرى هي جنوبي فارس، وجنوبي العراق، والإقليم المحيط بدمشق في بلاد الشام»[٢].

ثانيا: الحدائق الإسلامية

أثنى القرآن الكريم على النعمة التي كانت لأهل سبأ، ومنها أن مساكنهم كانت وسط الحدائق ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍۖ كُلُواْ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُواْ لَهُۥۚ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ﴾ [سبأ: ١٥]، قيل في التفسير: «لم يُرِد جنتين اثنتين بل أراد من الجنتين يمنة ويسرة، أي كانت بلادهم ذات بساتين وأشجار وثمار، تستتر الناس بظلالها»[٣].

---

(١) فرانشسكو جابرييلي، الإسلام في عالم البحر المتوسط، ضمن: شاخت وبوزوروث (إشراف)، تراث الإسلام، ص٩٧.

(٢) ول ديورانت، قصة الحضارة، ١٣/١٠٧.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٤/٢٨٤.

وانعكاسا لهذا فقد انتشرت الحدائق في الحضارة الإسلامية كما لم تنتشر في أي حضارة أخرى، حتى ذهب بعض الباحثين إلى القول بأن المسلمين نظروا إلى الحديقة باعتبارها الأصل والعمران هو التابع لها[١]. وتزخر كتب الجغرافيا والتاريخ الإسلامية التي صوَّرت المدن بحديث الحدائق والجنان والبساتين والحوائط، فالحديقة أساس في أية صورة متخيلة عن المدينة الإسلامية، وقصورها وبيوتها ومساجدها ومستشفياتها.

يبدو مفهوما أن الحديقة من أساسات القصور الإسلامية التي وُصِفت بأنها «تكتنفها الحدائق، فهي حصون وقلاع إن هاجت الحرب. ومواطن راحة وسلوى إنّ حل السلم»[٢]، لكن اللافت للنظر كثرة الحدائق في دور الفقراء البسيطة والتي كانت «أبنية مستطيلة الشكل؛ مقامة من اللبن الملتصق بالطين، سقفها خليط من الطين، وأعواد النبات، وغصون الأشجار، وجريد النخل، والقش. وكانت البيوت الأرقى من هذه نوعا تشتمل على فناء داخلي مكشوف، ذي فسقية، وشجرة في بعض الأحيان؛ وكانت تحتوي أحيانا على طائفة من العمد الخشبية، ورواق مسقوف بين الفناء والحجرات»[٣]، وقد تعجب جيمس دِكي ـ الباحث المتخصص في الأندلسيات ـ من وجود الحدائق في الدور الصغيرة في غرناطة وقال: «مع أن أغلب تلك الدور صغير إلا أن فيها جميعا مياها جارية وزهورا وورودا عبقة وشجيرات ووسائل راحة كاملة، تبرهن على أن هذه الأرض عندما كانت في يد الموريين (المسلمين) كانت أكثر جمالا مما هي عليه اليوم»[٤]. وقبل سنوات معدودة أطلقت الحكومة المغربية حملة لترميم

---

(١) جيمس دكي، الحديقة الأندلسية، ضمن: سلمى الخضراء الجيوسي (تحرير)، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ١٤٣٥/٢.

(٢) عمر الحمود، الرقة في عهد الرشيد، مجلة التراث العربي، دمشق، العدد (٨٥) شوال ١٤٢٢ هـ = يناير ٢٠٠٢م.

(٣) ول ديورانت، قصة الحضارة، ٢٤١/١٣.

(٤) جيمس دكي، غرناطة: مثال من المدينة العربية في الأندلس، ضمن: سلمى الخضراء الجيوسي (تحرير)، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ١٧٦/١.

النافورات القديمة في مدينة فاس، فأحصت في شوارعها نحو سبعين نافورة، وأحصت في دورها ومساجدها ومدارسها نحو أربعمائة نافورة[1].

ويندر أن تجد في بلاد الإسلام مدينة معروفة ولا يحكي مؤرخها عما كان فيها من رياض وجنان وحدائق، وها هو الرحالة الفرنسي جوبينو ـ الذي زار القاهرة في القرن التاسع عشر ـ حين وقف فوق القلعة وأخذ في وصف القاهرة التقطت عينه «مئات الحدائق ذات الأشجار الكثيفة الظلال»[2].

وقد تحولت كثير من البلاد بعدما فتحها المسلمون إلى ما يشبه أن تكون حدائق كبيرة، ولقد كان نخيل الأندلس من النخلة التي حملها الأمير عبد الرحمٰن بن معاوية الأموي معه من بلاد الشام. فكيف إذن بما بناه الأغنياء والملوك من الرياض والبساتين والقصور، ثم كيف بما بني حول المساجد والمدارس من حدائق ملحقة بها؟!

بل إن المسلمين هم الوحيدون الذي جعلوا عناوين كتبهم بساتين وحدائق، وحملت مؤلفات الفقه والحديث والتفسير والتاريخ أسماء عجيبة مثل: «رياض الصالحين»، «الزهر النضر»، «بستان الواعظين ورياض السامعين»، «الروض الزاهر»، «نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب»، «بدائع الزهور في وقائع الدهور»!! وكفى به دليلا على نفس رقيقة ذات حساسية عالية للجمال!

لكن أهم ما ينبغي لفت النظر إليه هو أن آيات القرآن وأحاديث النبي ﷺ كانت هي الأستاذ الأول في ترتيب المسلمين لحدائقهم؛ فمن قوله تعالى ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٦٥] فهم المسلمون أن خير أماكن الحدائق هي الرُبى والمرتفعات، وهذا صحيح علميا؛ إذ يجنب الارتفاعُ الأشجارَ عدة عوامل معوقة للنمو

(١) جريدة الشرق الأوسط ٢٠٠٢/١٠/٢٧.

(٢) ثروت عكاشة، القيم الجمالية في العمارة الإسلامية، ص٦٧.

والإثمار الجيد وأسباب المرض كالتقاء الجذور بالمياه الجوفية التي تحد من نموها وتصيبها بالتعفن، كما يوفر الارتفاع تصريفا مناسبا للماء الزائد، وإذا لم ينزل المطر رويت هذه الحدائق بطريقة الرش والرذاذ[1]، ومن أمثلة هذا جنة العريف في غرناطة، إذ أقيمت على سفح ربوة، وصممت على هيئة مدرجات ينهمر عليها الماء من عيون بأعلى الحديقة تصب في قنوات تمر عبر الأشجار، بما يدل دلالة واضحة على التأثر بآية ﴿وَمَآءٍ مَّسۡكُوبٖ ٣١﴾ [الواقعة: ٣١][2].

وينقل لنا المقريزي أن خمارويه بن أحمد بن طولون طلى جذوع النخل والشجر بالنحاس المذهب فكأنه كان يحاكي وصف الجنة في حديث النبي ﷺ «**ما في الجنة شجرة إلا وساقها من ذهب**»[3]، وجعل بين جذع النخلة وطبقة النحاس أنابيب رصاصية يتدفق منها الماء فكأنه يتدفق من النخلة ثم يجري في مسارات محكمة إلى أحواض تفيض الماء على باقي الحديقة فكأنه بهذا يحاكي الجنة في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٍ ٤٥﴾ [الحجر: ٤٥][4]. وقد اضطرد في وصف الحدائق لدى المؤرخين أنها كانت محفوفة بالنخيل في مطابقة لقوله تعالى ﴿۞وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا رَّجُلَيۡنِ جَعَلۡنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيۡنِ مِنۡ أَعۡنَٰبٖ وَحَفَفۡنَٰهُمَا بِنَخۡلٖ وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُمَا زَرۡعٗا ٣٢﴾ [الكهف: ٣٢].

ونجد هذا التأثر في الأسماء كذلك، فقد «سُمِّي قصرُ المنصور (الخُلْد) تشبيها له بجنة الخلد، وما يحويه من كل منظر رائق ومطلب فائق وغرض غريب ومراد عجيب»[5].

ومما يميز الحدائق الإسلامية، وهي مزية عامة في سائر أنواع العمارة

---

(١) المقريزي، الخطط والآثار، ٨٧٢/١؛ يحيى وزيري، العمارة الإسلامية والبيئة، ص٢١٤ وما بعدها.

(٢) يحيى وزيري، العمارة الإسلامية والبيئة، ص٢٢٣.

(٣) الترمذي، السنن، ٦٧١/٤، (٢٥٢٥).

(٤) المقريزي، المواعظ والاعتبار، ١٢٤/٢.

(٥) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١/ ٧٥.

الإسلامية، اهتمامها بالداخل لا بالخارج، والحرص على تحقيق الراحة الداخلية أكثر من الاستعراض الخارجي، والمهتم بالعمارة الإسلامية يرى حرصها على صيانة أهل البيت من خلال الأبواب المائلة والنوافذ المزخرفة واحتوائها على الفناء الداخلي، وكذلك الحدائق التي أحيطت عادة بأسوار أو احتفت بالنخيل والأشجار المتشابكة على هيئة السور لتحقيق الراحة والأمان والخصوصية، وكانت حدائق البيوت في فنائها الداخلي، وفي القصور وجدت الحدائق في في الأفنية الداخلية أيضا[1].

(١) يحيى وزيري، العمارة الإسلامية والبيئة، ص٢١٦ وما بعدها.

الفصل الثالث:

الموارد الأرضية

الموارد الأرضية في الإسلام

ينشئ الإسلام علاقة حميمية بين الإنسان وبين الأرض، فهي أمه التي منها خُلق وهي مصيره التي إليها يعود، قال تعالى: ﴿۞مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾﴾ [طه: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا ﴿٢٦﴾﴾ [المرسلات: ٢٥، ٢٦]، بل وقد رُوِي عن النبي ﷺ أنه قال: «**ضغطة القبر على المؤمن كالأم الشفيقة يشكو إليها ابنها الصداع فتغمز رأسه غمزا رفيقا**»(١).

وحمل بعض العلماء المعاصرين قول الله تعالى ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ﴿٤﴾﴾ [ق: ٤] على أنه إشارة إلى أن الأرض أم الإنسان بأنه خُلِق من طين فكانت عناصر الإنسان هي هي عناصر الأرض، قالوا: «وهكذا يبيِّن لنا الحق أن العناصر كلها موجودة في الكون، قد تزيد في مخلوق عن الآخر، لكن المجموع الكلي لكل العناصر ثابت، وإذا كان العلم قد توصل إلى أن هناك ستة عشر عنصراً تكوِّن الكائنات، فهذه العناصر ثابتة الكمية، وإن اكتشفوا زيادة في عددها، فالزيادة في عدد العناصر ستكون أيضاً ثابتة الكَمِّ لكل عنصر. وقال

---

(١) البيهقي، إثبات عذاب القبر (١١٦)، وسند الحديث ضعيف، ولكن جمعا من العلماء صحح المعنى والمتن أو أخذ به، ونحن نذكره هنا للاستئناس. انظر: السندي، حاشيته على سنن النسائي، ٤/١٠٠؛ السفاريني، لوامع الأنوار، ٢/١٦؛ ابن عثيمين، لقاءات الباب المفتوح؛ وانظر: فتوى الشبكة الإسلامية رقم ١٣٤١١٧.

العلماء: إن الستة عشر عنصراً هي: الأوكسوجين، والكربون، والهيدروجين، والنتروجين، والمغنيسيوم، والبوتاسيوم، والصوديوم، وغيرها، كل هذه العناصر تعود إلى أصلها بعد أن تموت الكائنات وتتحلل»[1].

والمسلم يعلم من نصوص القرآن الكريم أن الله سخَّر له هذه الأرض فجعلها له فراشا ومهدا ومهادا وذلولا وقرارا وبساطا، وكل ما عليها فهو لإتمام انتفاعه واستمتاعه بها، فالرواسي إنما خُلِقت لئلا تميد به، والسُبُل لتيسير السعي إلى الرزق، والنبات لمتعة الطعام والظلال والرائحة والمنظر، والأنعام لينتفع منها ركوبا وطعاما وزينة، والآيات في هذا كثيرة حافلة نذكر منها على سبيل المثال: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ [البقرة: ٢٢]، ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ [طه: ٥٣] [الزخرف: ١٠]، ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا﴾ [غافر: ٦٤]، ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ﴾ [الملك: ١٥]، ﴿...جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا ﴿١٩﴾ لِّتَسْلُكُوا۟ مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴿٢٠﴾﴾ [نوح: ١٩، ٢٠].

وذكر الله ما حملته الأرض من نعم لتستقيم حياة الإنسان فيها، قال تعالى في شأن الجبال والأنهار ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾﴾ [النحل: ١٥] وقال تعالى في شأن الجبال والنبات ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ [لقمان: ١٠]، وقال تعالى في شأن النبات والحيوان ﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ [النحل: ١٣].

وبالجملة فالأرض بما عليها مخلوقة للإنسان ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وهي وما عليها مستقر ومتاع للإنسان ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦]

---

(١) الشعراوي، تفسير الشعراوي، ٥٧٢٧/٩.

وللأرض مع المسلم علاقة خاصة، إذ جعلها الله له مسجدا وطهورا، قال النبي ﷺ: «**أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي؛ نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل** وأحلت لي المغانم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة»[1].

وفي حديث آخر قال ﷺ: «**فُضِّلْنا على الناس بثلاث؛ جُعِلَت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجُعِلَت لنا الأرض كلها مسجدا، وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء**». وذكر خصلة أخرى[2]. ومن مفهوم هذه الأحاديث نبصر مسؤولية الأمة في الحفاظ على الأرض ومواردها من الملوثات والنجاسات التي تزيل عنها هذا الطُهْر الذي هو أصل خلقتها.

والمسلم يعلم أن الأرض وما عليها آية من آيات الله ودليل على قوته وقدرته وعظمته، قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾﴾، وقال ﷻ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلْأَرْضِ كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴿٧﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾ [الشعراء: ٧، ٨]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ [الرعد: ٣، ٤].

والأرض كما تحمل آيات القوة والقدرة والعظمة في الخلق، فهي تحمل آيات القوة والقدرة والعظمة في الإفناء والإهلاك، قال تعالى: ﴿فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٧]، وقال تعالى ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ

---

(١) البخاري، الصحيح، ١/١٢٨، (٣٢٨)، ومسلم، الصحيح، ١/٣٧٠، (٥٢١).

(٢) مسلم، الصحيح، ١/٣٧١، (٥٢٢).

﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [يونس: ٢٤].

وكما أن الأرض نعمة من الله فهي قد تكون عذابا كذلك، ويعرف المسلم أن الله عاقب أقواما حين سعوا فسادا في الأرض التي جعلها الله بيئتهم وأنعم فيها عليهم، قال تعالى ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾﴾ [الأعراف: ٧٤]، قال السعدي: بَوَّأَكم أي: مكَّن لكم فيها، وسهَّل لكم الأسباب الموصِّلة إلى ما تُريدون وتبتغون(١).

وقصَّ الله علينا قصة قارون الذي عاقبه الله بالخسف ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ ﴿٨١﴾﴾ [القصص: ٨١]، وهي عقوبة لا تُؤْمَن من بعده، قال تعالى ﴿أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [النحل: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥]

هكذا يصور الإسلام لبنيه عنصر الأرض ومواردها، وهكذا يشكل عقولهم وضمائرهم نحوها.

---

(١) السعدي، تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان، ١/٢٩٥.

حماية الإسلام للموارد الأرضية

الأصل أن الأرض مخلوقة على الوجه الصالح الخالي من أي فساد، فإنها مخلوقة بقدرة الله وحكمته، قال تعالى ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩]، فلما نزلها الإنسان أفسد فيها إما بجهله وخطئه ونقص علمه، وإما بقصد وعمد جريا وراء شهوة أو مطمع أو غاية مرذولة.

ومن هنا وَصَفَ الله المجرمين بسعيهم بالفساد في الأرض، قال تعالى عن فرعون ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴿١٢﴾﴾ [الفجر: ١٠ ـ ١٢]، وقال عن المنافق ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [البقرة: ٢٠٤، ٢٠٥]، وجعل ـ تبارك وتعالى ـ الإفساد في الأرض قرين القتل والإهلاك فقال: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ﴾ [المائدة: ٣٢].

ولذلك جاءت رسالات الأنبياء تنهى عن الإفساد في الأرض، فقد قال صالح عليه السلام لقومه ثمود ﴿فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ٧٤]، وقالها شعيب عليه السلام لقومه مدين ﴿وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [هود: ٨٥] وقالها موسى عليه السلام لبني إسرائيل ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ

مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠]، وقالها الصالحون من قوم موسى لقارون ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ﴾ [القصص: ٧٧].

وكذلك قالها لنا ربنا تبارك وتعالى ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [الأعراف: ٥٦]، وجعلها الله مهمة عباده الصالحين عبر القرون، قال تعالى ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ وَكَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [هود: ١١٦، ١١٧].

وقد تحدث المفسرون عن «الفساد» المقصود في الآيات وأكثروا في بيانه وبيان أنواعه، وعلق أبو حيان الأندلسي على ذلك فقال: «ما رُوِيَ عن المفسَّرين من تعيين نوع الإفساد والإصلاح ينبغي أن يُحْمَل ذلك على التمثيل؛ إذ ادِّعاؤه تخصيص شيء من ذلك لا دليل عليه»[١]، وقال القرطبي: «أنه سبحانه نهى عن كل فساد ـ قلَّ أو كثر ـ بعد صلاح ـ قلَّ أو كثر ـ فهو على العموم على الصحيح من الأقوال»[٢]. وقال أيضًا: «وهو لفظ يعمُّ دقيق الفساد وجليله»[٣].

وقد أعمل المفسرون قاعدة «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»[٤] فيما ورد من آيات الإفساد في الأرض، فقد سُئِلَ الحسن عن قوله تعالى ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ﴾ [المائدة: ٣٢]، هل «هذه الآية لنا يا أبا سعيد، كما كانت لبني إسرائيل؟ فقال: إي، والذي لا إله غيره، كما كانت لبني

(١) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ٣١٣/٤.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢٢٦/٧.

(٣) المرجع السابق ٢٤٨/٧.

(٤) الخطيب الإسكافي، درة التنزيل، ٤٦٧/١؛ الماوردي، الحاوي، ١٦/١١.

إسرائيل، وما جعل دماء بني إسرائيل أكرم على الله من دمائنا»[1]، ونستطيع أن ننسج على منوال قوله فنقول: وما الأرض التي عاش عليها بنو إسرائيل إلا هي ذاتها أرضنا.

ولئن كانت هذه الآية ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [البقرة: ٢٠٤، ٢٠٥] قد رُوي نزولها في الأخنس بن شريق أو في غيره من المنافقين، إلا أن الصحيح هو أنها في المنافقين كلهم وفي المؤمنين كلهم[2].

وحيث أنه ليس ثمة دليل على تخصيص نوع من الفساد كما قال أبو حيان وغيره من المفسرين، فإنه يصح أن نقول بأن عموم الإفساد في الأرض قد يدخل في باب الحرابة أخذا من قول الله تعالى ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾ [المائدة: ٣٣].

وإن التدبر اللغوي في الآيات يقضي باستبشاع الفساد، يقول الطاهر بن عاشور: «تقديم ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ للاهتمام، وهو يفيد زيادة تفظيع الإسراف فيها مع أهميَّة شأنَها»[3]، ويقول في تفسير قوله تعالى ﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا﴾: «التّصريح بالبعدية هنا تسجيل لفظاعة الإفساد بأنَّه إفساد لما هو حسن ونافع، فلا معذرة لفاعله، ولا مساغ لفعله عند أهل الأرض»[4].

ولقد جاء في السنة ما يَسْتَبْشِع ويَنْهَى عن أقل قَدْرٍ من تلويث الأرض

---

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٩٣/٣.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٥٦٢/١.

(٣) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ١٧٩/٦.

(٤) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ١٧٥/٨.

وإفسادها على أهلها، ولو كان البزاق[1] أو قضاء الحاجة، فإن هذا من الأذى المنهي عنه:

قال رسول الله ﷺ: «**اتقو اللَّعَّانيْن**[2]. **قالوا: وما اللَّعانان يا رسول الله؟ قال: الذي يتخلَّى في طريق الناس أو في ظِلِّهم**»[3].

وتوعد النبي من يخالف هذا فقال ﷺ: «**من آذى المسلمين في طرقهم، وَجَبَتْ عليه لعنتهم**»[4].

وأخبر ﷺ أن «**البُزَاق في المسجد خطيئة، وكفارتها دفنها**»[5].

كما نهى ﷺ أن يبول الإنسان في المكان الذي يستحم فيه، فقال: «**لا يَبُولنَّ أحدكم في مُسْتَحَمِّه ثم يتوضأ فيه**»[6].

وفي نصٍّ جامع كَتَبَ حجة الإسلام الغزالي في النهي عن تلويث الطرقات، وسَمَّاها «منكرات الشوارع»، فقال في ذلك: «وكذلك ذَبْح القصَّاب إذا كان يذبح في الطريق حذاء باب الحانوت ويلوث الطريق بالدم، فإنه منكر يُمنع منه بل حقه أن يتخذ في دكانه مذبحًا؛ فإن في ذلك تضييقًا بالطريق، وإضرارًا بالناس بسبب ترشيش النجاسة، وبسبب استقذار الطباع للقاذورات. وكذلك طرح القمامة على جواد الطرق وتبديد قشور

---

(١) البزاق: هو البصاق.

(٢) المراد بـ «اللَّعَّانيْن»: الأمريْن الجالبيْن للعن، الحاملين الناس عليه، والداعين إليه. النووي، شرح صحيح مسلم، ١٦١/٣.

(٣) مسلم، الصحيح، ٢٢٦/١، (٢٦٩).

(٤) رواه الطبراني في الكبير ١٧٩/٣، (٣٠٥١)، وحسنه المنذري في الترغيب والترهيب ١١٠/١، والهيثمي في مجمع الزوائد ٢٠٩/١، والسيوطي في الجامع الصغير (٨٢٤٥).

(٥) البخاري، الصحيح، ١٦١/١، (٤٠٥)، ومسلم، الصحيح، ٣٩٠/١، (٥٥٢).

(٦) أحمد، المسند، ٥٦/٥، (٢٠٥٨٨)، وأبو داود، السنن، ٥٤/١، (٢٧)، والنسائي، السنن، ٣٤/١، (٣٦)، وابن ماجه، السنن، ١١١/١، (٣٠٤)، وسكت عنه أبو داود فهو عنده صالح، وحسنه ابن القطان في الوهم والإيهام ٦٠٦/٥، والنووي في المجموع ٩١/٢.

البطيخ أو رش الماء، بحيث يخشى منه التزلق والتعثر كل ذلك من المنكرات. وكذلك إرسال الماء من الميازيب المخرجة من الحائط في الطريق الضيقة، فإن ذلك ينجس الثياب، أو يضيق الطريق فلا يمنع منه في الطرق الواسعة، إذ العدول عنه ممكن. فأمَّا ترك مياه المطر والأوحال والثلوج في الطرق من غير كسح فذلك منكر، ولكن ليس يختص به شخص معين إلا الثلج الذي يختص بطرحه على الطريق واحد، والماء الذي يجتمع على الطريق من ميزاب معين فعلى صاحبه على الخصوص كسح الطريق، وإن كان من المطر فذلك حِسْبَة عامة، فعلى الولاة تكليف الناس القيام بها»[1].

وليس من شك في أن النهي عن هذا الأدنى الذي يؤذي الناس يستتبع النهي الأكبر والأعظم عن تلويث الأرض بمخلفات المصانع أو دفن المواد الملوثة فضلا عن المواد المشعة والنفايات الذرية، ولا سيما في الأماكن التي ينتفع الناس بها: تعبدا أو حياة أو زرعا أو راحة أو نزهة أو ظلا أو غير ذلك.

وهكذا نبصر بجلاء كيف نهى الإسلام عن إفساد الأرض بكل نوع فساد، وليس ثمة خلاف على أن تلويثها من أشد وأخطر صور الإفساد فيها.

---

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، ٣٣٩/٢.

تنمية الموارد الأرضية في الإسلام

١. الحث على تطهير الأرض

خلق الله الأرض صالحة، إلا أن حياة البشر فوقها قد يصيبها بالفساد، سواء أكان بجهل وسوء قصد أو كان ببغي وظلم وقصد. ومن ثم فقد جاء الإسلام بالحث على تطهير الأرض وإصلاح ما أصابها من فساد.

ومما يثير العجب هو كثرة النصوص الواردة في إماطة الأذى عن الطريق، والذي هو أدنى وأقل ما يقع في الأرض من صور الأذى والفساد. لقد ورد في السنة النبوية الصحيحة خمسة أحاديث على الأقل ترشد إلى إماطة الأذى وتخبر بعظيم الثواب والأجر لفاعله، وهو أمر لا نعرف أن صاحب دين أو منهج أو فلسفة جاء بمثل هذا العدد من التوجيهات في هذا الأمر الذي يبدو بسيطا وغير مؤثر في شيء، وهو فارق يجب أن يكون حاضرا في الأذهان ونحن نطالع كيف تكون الحلول لقضايا البشر.

لقد حظيت إماطة الأذى عن الطريق بهذا المقام في الإسلام:

١. فإماطة الأذى جزء من الإيمان، قال ﷺ: «**الإيمان بضعٌ وسبعون أو بضع وستون شعبة، فأفضلها: قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق**»[١].

(١) مسلم، الصحيح، ٧٨/١، (٥٨).

٢. وإماطة الأذى مما تغفر به الذنوب ويُدخل الجنة، قال ﷺ: «**بينما رجل يمشي بطريق وجد غصن شوك على الطريق فأخَّره، فشكر الله له فغفر له**»[١]، وفي رواية: «**كان على الطريق غصن شجرة يؤذي الناس، فأماطها رجل فأُدْخِل الجنة**»[٢].

٣. وإماطة الأذى من أفضل أعمال الأمة كما يخبرنا النبي ﷺ ويقول: «**عُرِضَتْ عليَّ أعمال أمتي حسنها وسيئها، فوجدت في محاسن أعمالها: الأذى يُماط عن الطريق**»[٣].

٤. ولذلك قد لا نعجب حين نرى أبا برزة رضي الله عنه وقد سأل النبي ﷺ: يا نبي الله، علمني شيئًا أنتفع به. فيكون جواب النبي ﷺ: «**اعزل الأذى عن طريق المسلمين**»[٤].

٥. كما أن إماطة الأذى من أنواع الصدقة، قال ﷺ: «**كل سلامى**[٥] **من الناس عليه صدقة كل يوم تطلع فيه الشمس، يعدل بين الاثنين صدقة، ويعين الرجل على دابته فيحمل عليها أو يرفع عليها متاعه صدقة، والكلمة الطيبة صدقة، وكل خطوة يخطوها إلى الصلاة صدقة، ويميط الأذى عن الطريق صدقة**»[٦].

ولا تقتصر عظمة المنهج الإسلامي في اهتمامه بهذه التفاصيل الصغيرة، بل تتعداه إلى آثار هذا الاهتمام، إذ مهما بلغت البشرية من محاولات لحث الناس على إزالة الأذى من طرقاتهم ومحيطهم فلن تصل إلى طريقةٍ يجعل القائم بهذا العمل كمثل الذي يرى فيه سببا لغفران الذنوب ودخول الجنة!

---

(١) البخاري، الصحيح، ٨٧٤/٢، (٢٣٤٠)، ومسلم، الصحيح، ١٥٢١/٣، (١٩١٤).
(٢) ابن ماجه، السنن، ١٢١٤/٢، (٣٦٨٢).
(٣) مسلم، الصحيح، ٣٩٠/١، (٥٥٣).
(٤) مسلم، الصحيح، ٢٠٢١/٤، (٢٦١٨).
(٥) سلامى: مفصل. ابن منظور، لسان العرب، ٢٩٨/١٢. مادة «سلم».
(٦) البخاري، الصحيح، ٢١٧٦/٤، (٢٨٢٧).

ونحن لا نعرف في تواريخ الأمم تقديرا لعمل التنظيف هذا كما نراه في تاريخ الإسلام، ذلك الذي خَلَدَتْ فيه امرأةٌ لم تكن تفعل شيئا إلا أنها تنظف المسجد، فافتقدها النبي ﷺ، فسأل عنها، فلما علم أنها ماتت، عاتب أصحابه أنهم استصغروا أمرها ولم يُعلموه، وقال: «**أفلا كنتم آذنتموني.. دلوني على قبرها**» فدلوه، فصلى عليها[1].

ولا ريب أن «**الأذى**» كلمة عامة يدخل فيها كل ما يؤذي، عاجلا أو آجلا، وكل ما يُكتشف أنه خطر على مصالح الناس ومنافعهم.

وقد أمر الإسلام بالنظافة وتعهد البيوت والأفنية والأماكن، ولقد جاءت الشرائع لتجعل هذا التطهير عملا مطلوبا، فلقد حثَّ النبي ﷺ أن يكون للمرء نصيب من صلاته في بيته، فقال ﷺ: «**إذا قضى أحدكم الصلاة في مسجده، فليجعل لبيته نصيبا من صلاته، فإن الله جاعل في بيته من صلاته خيرا**»[2]، ومثل هذا التوجيه يقتضي الاهتمام بطهارة البيوت، ثم جاء هذا صريحا في حديث آخر يرويه سمرة بن جندب ﷺ ويقول: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نتخذ المساجد في ديارنا، وأمرنا أن ننظفها»[3].

ولا يمكن عزو كل هذا إلى أية عوامل أخرى بيئية أو اجتماعية أو ثقافية، وإنما هو عامل الدين وحده، وآية ذلك أن اليهود الذين كانوا يعيشون في ذات البيئة الجوية والاجتماعية والثقافية لم يكونوا ينظفون بيوتهم، وجاء التوجيه النبوي صريحا من رسول الله ﷺ: «**طهروا أفنيتكم فإن اليهود لا تطهر أفنيتها**»[4]. وفي رواية: «**نظِّفوا أفنيتكم فإن اليهود**

---

(١) البخاري، الصحيح، ١/١٧٥، (٤٤٦)، ومسلم، الصحيح، ٢/٦٥٩، (٩٥٦)، واللفظ له.

(٢) مسلم، الصحيح، ٢/٩٤٤، (١٢٩٨).

(٣) أحمد، المسند، ٥/١٧، (٢٠١٩٦) واللفظ له، وأبو داود، السنن، ١/١٧٨، (٤٥٦)، والترمذي، السنن، ٢/٤٨٩، (٥٩٤)، وابن ماجه، السنن، ١/٢٥٠، (٧٥٩)، وحسنه المنذري في الترغيب والترهيب ١/١٥٩، وصححه الشوكاني في نيل الأوطار ٢/١٦٠.

(٤) الطبراني، المعجم الأوسط، ٤/٢٣١.

أنتن الناس»[1].

وقد أنزل العلماء هذه النصوص على الوقائع المستحدثة، وبلغوا في ذلك من الحساسية ما يثير الإعجاب، فمن ذلك ما يسوقه الإمام الغزالي في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من موسوعته إحياء علوم الدين، يقول: «كذلك ذبح القَصَّاب إذا كان يذبح في الطريق حذاء باب الحانوت ويلوث الطريق بالدم فإنه منكر يمنع منه بل حقه أن يتخذ في دكانه مذبحا فإن في ذلك تضييقًا بالطريق وإضرارًا بالناس بسبب ترشيش النجاسة وبسبب استقذار الطباع للقاذورات. وكذلك طرح القمامة على جواد الطرق وتبديد قشور البطيخ أو رش الماء بحيث يخشى منه التزلق والتعثر كل ذلك من المنكرات. وكذلك إرسال الماء من الميازيب المخرجة من الحائط في الطريق الضيقة فإن ذلك ينجس الثياب أو يضيق الطريق فلا يمنع منه في الطرق الواسعة إذ العدول عنه ممكن. فأما ترك مياه المطر والأوحال والثلوج في الطرق من غير كسح فذلك منكر... والماء الذي يجتمع على الطريق من ميزابِ مُعَيَّن فعلى صاحبه على الخصوص كسح الطريق، وإن كان من المطر فذلك حسبة عامة فعلى الولاة تكليف الناس القيام بها وليس للآحاد فيها إلا الوعظ فقط. وكذلك إذا كان له كلب عقور على باب داره يؤذي الناس فيجب منعه منه، وإن كان لا يؤذي إلا بتنجيس الطريق وكان يمكن الاحتراز عن نجاسته لم يمنع منه، وإن كان يضيق الطريق ببسطه ذراعيه فيمنع منه بل يمنع صاحبه من أن ينام على الطريق أو يقعد قعودا يضيق الطريق فكلبه أولى بالمنع»[2].

٢. تعمير الأرض

ذكرنا أن الإسلام أعطى على تعمير الأرض أجرا في الدنيا وفي الآخرة، فأما أجر الآخرة فهو الذي ورد في حديث النبي ﷺ «سبعة يجري

---

(١) الترمذي، السنن، ١١١/٥، (٢٧٩٩)، وأبو يعلى، المسند، ١٢١/٢، (٧٩٠).
(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، ٣٣٩/٢.

على العبد أجرهن بعد موته في برِّه: من علَّم علما، أو أكرى نهرا أو حفر بئرا أو غرس نخلا أو بنى مسجدا أو ورَّث مصحفا أو ترك ولدا يستغفر له»[1]، كما ذكرنا أن تعمير الأرض هو من مهمات الإنسان في هذه الحياة لقول الله تعالى ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١].

وأما الأجر الدنيوي فهو حثّ الناس على تعمير الأرض وجعل أجر تعميرها تملكها كما في حديث النبي ﷺ: «**من أحيا أرضا ميتة فهي له**»[2]، وإنه مما يثير التأمل أن كان التعبير عن التعمير بلفظ «إحياء»، وهو اللفظ الذي تكرر في آيات القرآن كثيرا، وهو من دلالات الرؤية والتصور الإسلامي لموضوع الموارد الطبيعية ودور الإنسان فيها.

قال ابن حزم وهو يشرح معنى إحياء الأرض: «والإحياء هو قلع ما فيها من عشب، أو شجر، أو نبات، بنية الإحياء ـ لا بنية أخذ العشب والاحتطاب فقط ـ أو جلب ماء إليها من نهر، أو من عين، أو حفر بئر فيها لسقيها منه، أو حرثها، أو غرسها، أو تزبيلها، أو ما يقوم مقام التزبيل من نقل تراب إليها، أو رماد، أو قلع حجارة، أو جرد تراب ملح عن وجهها؛ حتى يمكن بذلك حرثها، أو غرسها، أو أن يختطَّ عليها بحظير للبناء فهذا كله إحياء في لغة العرب»[3].

ويُفَصِّل ابن قدامة هذا الإحياء فيقول: «الإحياء ما تعارفه الناس إحياءً؛ لأن الشرع ورد بتعليق المِلْكِ على الإحياء، ولم يُبَيِّنْه، ولا ذَكَرَ كيفيته، فيجب الرجوع فيه إلى ما كان إحياء في العرف... إذا ثبت هذا، فإن الأرض تحيى دارًا للسكنى، وحظيرة، ومزرعة، فإحياء كل واحدة من ذلك بتهيئتها للانتفاع الذي أُريدت له، فأما الدار، فبأن يبني حيطانها بما

---

(١) البزار، المسند، ٤٨٣/١٣، (٧٢٨٩) وهذا لفظه، وابن ماجه، السنن، ٨٨/١، (٢٤٢).

(٢) أحمد، المسند، ٣٠٤/٣، (١٤٣١٠)، وأبو داود، السنن، ١٩٤/٢، (٣٠٧٣)، ورواه البخاري موقوفًا على عمر بن الخطاب ٨٧١/٢، (٢٣٣٥).

(٣) ابن حزم، المحلى، ٢٣٨/٨.

جرت به العادة وَيَسْقُفَهَا؛ لأنها لا تكون للسكنى إلا بذلك، وأما الحظيرة فإحياؤها بحائط جرت به عادة مثلها، وليس من شرطها التسقيف؛ لأن العادة ذلك من غير تسقيف؛ وسواء أرادها حظيرة للماشية، أو للخشب، أو للحطب، أو نحو ذلك... وإن أرادها للزراعة، فبأن يُهَيِّئها لإمكان الزرع فيها، فإن كانت لا تُزرع إلا بالماء، فبأن يسوق إليها ماءً من نهر أو بئر، وإن كانت مما لا يمكن زرعها لكثرة أحجارها، كأرض الحجاز، فبأن يقلع أحجارها وينقيها حتى تصلح للزرع، وإن كانت غياضًا وأشجارًا كأرض الشعرى فبأن يقلع أشجارها ويُزِيل عروقها التي تمنع الزرع، وإن كانت مما لا يمكن زرعه إلا بحبس الماء عنها، كأرض البطائح[1] التي يفسدها غرقها بالماء لكثرته، فإحياؤها بسدِّ الماء عنها، وجعلها بحال يمكن زرعها؛ لأن بذلك يمكن الانتفاع بها فيما أرادها من غير حاجة إلى تكرار ذلك في كل عام، فكان إحياءً، كسوق الماء إلى الأرض التي لا ماء لها»[2].

ويقول القرضاوي: فالمعنى المقصود أن إحياء الموات هو تحوُّل الأرض من كونها لا يُنْتَفع بها إلى كونها ينتفع بها، على سائر وجوه الانتفاع، بما هو أنسب للأرض وطبيعتها، وللناس ومنافعهم ومصالحهم، ويكون الإحياء كذلك بإقامة المصانع في الأرض؛ فالمصانع كالمزارع، مطلوبة لحياة الناس، وقد قال ﷻ ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد: ٢٥]، وقوله: ﴿بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾. إشارة إلى الصناعات الحربية، وقوله: ﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ إشارة إلى الصناعات المدنية[3].

ولا فرق بين المسلم وغيره عند جمهور الفقهاء ـ الحنفية والمالكية والحنابلة ـ في الإحياء، لعموم قول النبي ﷺ: «**من أحيا أرضًا ميتة فهي**

---

(١) البطائح: منطقة في العراق تتفرق فيها فروع من نهر الفرات، وهي كثيرة الماء حتى يطلق عليها خزانة أهل البصرة.

(٢) ابن قدامة، المغني، ١٢/١٦٤ وما بعدها.

(٣) القرضاوي، رعاية البيئة في شريعة الإسلام، ص٧١.

له». ولأن الإحياء أحد أسباب التمليك، فاشترك فيه المسلم والذمي، كسائر أسباب الملكية[1]، وخالف في هذا الشافعية[2] واعتبروها من الاستعلاء الذي لا يجوز لغير المسلم في ديار المسلمين[3].

وعلى حد ما نعلم، فإن هذا هو أول فكرة جذب الاستثمارات واستثارة الطاقات، حتى لقد اختلف الفقهاء في مسألة «إذن الإمام» أي اشتراط موافقة السلطات على تملك الأرض، فالجمهور ـ الشافعية والحنابلة ومعهم صاحبا أبي حنيفة ـ قالوا: لا يشترط في الإحياء الإذن، ومن أحيا أرضًا فقد امتلكها بدون إذن الإمام، وخالف أبو حنيفة فاشترط إذن الإمام، وقال المالكية باشتراط إذن الإمام في الأرض القريبة من العمران أو المتعلِّقة ببعض المصالح، بينما لا يُشترط الإذن في الأرض البعيدة، والمفهوم من نصوص المالكية أن العبرة بما يحتاجه الناس وما لا يحتاجونه، فما احتاجوه فلا بُدَّ فيه من الإذن، وما لا فلا[4].. أي أن الضوابط التي وضعها المشترطون لإذن الإمام إنما هي لضبط حاجات الناس ونفعهم أيضا لا لتضييق الإحياء.

وقفة: مسائل في إحياء الموات

وانتبه الفقهاء لحِيَل المتحايلين في مسألة الإحياء، فمن ذلك:

---

(١) أبو يوسف، الخراج، ص١٠٤، ١٠؛ ابن قدامة، المغني، ٥٨٠/٥؛ الحطاب الرعيني، مواهب الجليل ٤/٦؛ وشهاب الدين عميرة، حاشية عميرة، ٩٢/٣.

(٢) الشيرازي، المهذب، ٤٢٣/١ وما بعدها؛ الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ٣٦١/٤، ٣٦٢.

(٣) وفي مسألة الذمي تفاصيل أخرى مثل عدم تملكه في أرض الجزيرة العربية، واتفاق الأحناف على إذن الإمام في إحيائه، وغيرها مما تدخل فيه اعتبارات أخرى لا تدخل في موضوع بحثنا.

(٤) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ٣٨٢/٥؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، ٣٥/٦؛ الحطاب الرعيني: مواهب الجليل ١١/٦، ١٢؛ ابن قدامة، المغني، ٥٦٦/٥؛ الدسوقي، حاشية الدسوقي، ٦٩/٤.

١. ما لو قلع أشجار وأعشاب الأرض يُظهر أنه ينوي إحياءها لكنه لم يفعل إلا الانتفاع بالخشب والعشب فحسب، فهذا لا يسمى إحياءً، وقد مرَّ التنبيه عليه في تعريف ابن حزم للإحياء.. وهذا التنبه المبكر لمثل هذه الحيلة إنما كان كفيلا بأن يعصم الإنسانية من الوقوع في خطر التصحر والقضاء على الغابات بغية الانتفاع بالأخشاب فحسب.

٢. وإذا وضع إنسان سورا أو أحجارا حول أرض يظهر أنه ينوي إحياءها، فهو لا يملكها إلا أن يحييها، ويسمى في هذه الحالة «متحجرا»، فيكون بهذا أحق بها من غيره، ومعه مهلة ثلاث سنوات فإن لم يحييها «أخذها الإمام ودفعها إلى غيره؛ لأن التحجير ـ كما قلنا ـ ليس بإحياء، وإنما هو إعلام بوضع الأحجار حول الأرض. وإعطاء المحتجر الحقَّ في ترك الأرض له مدة ثلاث سنين مأخوذ من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «ليس لمحتجر بعد ثلاث سنين حق»[١]. ولأن هذه المدَّة يحتاج إليها لتهيئة الأمور والاستعداد لإتمام الإحياء»[٢].

٣. ومنع الفقهاء من إحياء أرض إذا كان إحياؤها يخالف المقصود من مسألة الإحياء كأن تكون الأرض:

ـ ملكا لأحد الناس.

ـ أو تكون داخل البلد.

ـ أو تكون خارج البلد ولكنها من مرافقها كأن تكون محتطبا أو مرعى لأنعامهم.

ـ أو تكون أرض الملح والقار ونحوهما، مما لا يستغني المسلمون عنه.

ـ أو يكون إحياؤها يُضَيِّق على وارد أو يضرُّ بماء بئر.

---

(١) أبو يوسف، الخراج، ص٧٣.

(٢) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ٤٠٣/٦.

ـ وبالعموم، فمن الضوابط ألا تكون الأرض مما يحتاج إليها المسلمون، فيُمَثِّل امتلاكها مصلحة خاصَّة أكثر منه تعميرًا، كأرض عرفة والمزدلفة ومنى؛ «لتعلُّق حقِّ الوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة ومنى بالمسلمين، ولما فيه من التضييق في أداء المناسك، واستواء الناس في الانتفاع بهذه المحالّ»[١].

ـ وما يتعلق بالأرض يتعلق كذلك بالبحر والنهر، فمن أراد إحياء جزيرة ينحسر عنها ماء النهر أو البحر، كان له ذلك إلا إن كان يضر بمنافع أخرى أو يضيق على السفن أو يعطل ما سوى ذلك من مصالح، «فالفرات ودلجة إنما هما بمنزلة طريق المسلمين ليس لأحد أن يحدث فيه شيئا؛ فمن أحدث فيه شيئا فعطب بذلك عاطب ضُمن»[٢].

٤. وذهب بعض الفقهاء إلى أن القريب من العمران لا يُمَلَّك بالإحياء، وإن لم يتعلَّق به مصالحه في الحال؛ إذ هو بصدد أن يُحتاج إليه في المستقبل لقربه، وتنزيلاً للضرر في المآل منزلة الضرر في الحال، إذ هو بصدد أن يُحتاج إليه في المآل[٣]. وإلى هذا الرأي مال الشيخ القرضاوي وقال: «وهذا الذي يجب أن نُرَجِّحه في عصرنا، لسرعة تطوُّر العمران، واتساع حاجات الناس، فلا بُدَّ من ترك مساحات فسيحة حول العمران من أجل حاجات المستقبل التي قد لا نتوقَّعها اليوم»[٤].

٥. واتفق الفقهاء على منع المُسْتَأمَن[٥] من الإحياء[٦]، وفي هذا حماية لأرض المسلمين من أن يتملَّكها غيرهم من ذوي الأطماع والنوايا.

وحثَّ الفقهاء الإمام على أن يعهد بالأرض لمن يصلحها حتى قال

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤٢/٢؛ الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ٣٦٢/٦.
(٢) أبو يوسف، الخراج، ص١٠٦.
(٣) ابن مفلح، المبدع شرح المقنع، ١٧٨/٥.
(٤) القرضاوي، رعاية البيئة في شريعة الإسلام، ص٧٢.
(٥) المُستأمن: هو الأجنبي من بلد الحرب الذي دخل بلاد الإسلام بعقد أمان.
(٦) الموسوعة الفقهية الكويتية، ٢٤٢/٢.

أبو يوسف: «ولا أرى أن يترك (الإمام) أرضا لا ملك لأحد فيها ولا عمارة حتى يقطعها الإمام فإن ذلك أعمر للبلاد وأكثر للخراج»[1].

و**الخلاصة** أنه بهذه الثلاثة: النهي عن الإفساد في الأرض، تطهير الأرض، تعمير الأرض، نَظَّمَ الإسلام التعامل مع عموم الموارد في الأرض.

٣. تنمية الموارد الأرضية في العصر الحاضر

تبدأ تنمية الموارد الأرضية بتعميم النظافة على المستوى الفردي لدى كل مسلم، فالمسلم مأمور بنظافة بيته وفنائه وطريقه، وهذا ليس بالأمر العسير، فالحقيقة أن أطنان القمامة التي تنتشر في شوارع كثير من المدن في العالم الإسلامي ليست إلا كما قيل: «إن الجبال من الحصى»؛ فالقليل من القمامة الذي يلقيه هذا مع القليل الذي يلقيه ذاك، يحوِّل المدينة إلى مجتمع كبير من القاذورات.

ويمكن معالجة السلوكيات الفردية بيسر من خلال تعميم القيم الإسلامية، ثم يبقى العلاج بالتشريعات والعقوبات قائمًا لمن لا يُعدل سلوكه من خلال الدولة.

كما ينبغي على الأفراد مقاومة التصحر وتناقص مساحات الأرض المزروعة بالامتناع عن بناء المساكن فوق الأرض الزراعية، فإن هذا يؤدي إلى تجريف التربة، وتلك النقطة يجب أن تساهم فيها الدول والحكومات بتيسير بناء المساكن أو مراعاة تخفيض أسعار المساكن؛ لئلا يُضْطَرَّ أصحاب الأرض الزراعية إلى تحويلها للسكنى بغية الإقامة فيها أو حتى لمجرد الربح. كما ينبغي أن تصدر التشريعات وتراقب التزام الناس بتطبيق هذه القوانين، فالأرض المزروعة هي مورد استراتيجي وغير متجدد ـ على الأقل في الوقت الحالي ـ مما يستدعي حمايته من «الانقراض»، إن صح التعبير.

---

(١) أبو يوسف، الخراج، ص٧٣.

وعلى الدولة كذلك أن تتخذ وسائل الحماية الأخرى التي لن يقوم بها الأفراد مثل: تشجير الأراضي، وتجديد الغابات عبر إعادة تشجيرها، وحمايتها من الحرائق عبر إيجاد المؤسسات المختصة وعالية الجاهزية لمواجهة مثل هذه الكوارث، وكذلك حمايتها من القطع والتخريب، وأيضًا بناء مدرجات تزرع فيها النباتات للتقليل من سرعة جريان الأمطار والسيول، ومقاومة زحف الرمال.

إن وجود الغابات في ذاته يحمي المورد الأرضي من التصحر، إلى جانب ما يمثله من مصالح بيئية وحيوية أخرى.

وفي حالة الأرض الزراعية ينبغي أن يؤخذ بالحلول الحديثة التي تقلل من الأسمدة والمبيدات التي ثبت تأثيرها عبر تكرار تسربها إلى باطن الأرض، من خلال ما بات يعرف بـ"التسميد الأخضر»، وهي المحاصيل التي تزرع لحماية التربة أو تحسين خواصها وتزرع في غير مواسم الزراعة لمحاصيل الخضر، بل في فصل الشتاء كما في الحبوب حيث تزرع في محاصيل الخضر الصيفية، وتقلب هذه المحاصيل غالبًا في التربة، وأوضحت التجارب أن التسميد الأخضر ذو تأثير فعال على المحاصيل التالية التي تزرع، خصوصًا عندما تقلب وهي خضراء تحت سطح التربة، حيث تعود مرة أخرى كل العناصر الغذائية التي استهلكت في إنتاج المحصول، إضافةً إلى زيادة المواد العضوية التي تؤدي إلى تحسين الصفات الطبيعية للتربة، كذلك تستخدم كغذاء للكائنات الدقيقة وتعتبر المادة العضوية المضافة من محاصيل تحسين التربة، تكون ـ عادةً ـ أكثر تأثيرًا عن إضافة كميات متساوية من المادة العضوية على السطح ثم تقليبها. ويرجع التأثير عادةً إلى توزيع المادة العضوية، كما أن جذور هذه المحاصيل المحسنة التي تنمو في التربة ينتج عنها توزيع جيد للمادة العضوية خلال منطقة انتشار الجذور، كما أن الفعل الميكانيكي للجذور يلعب دورًا كبيرًا ومهمًّا في تحسين تركيب التربة[1].

---

(١) حوار مع د. غضنفر الشيخ رئيس اللجنة العلمية لاتحاد المزارعين العراقيين، منشور =

كما ينبغي على مؤسسات التخطيط في العالم الإسلامي التنبه إلى قضية العمارة البيئية، فالواقع الحالي يشير إلى أن المباني الحديثة تتصف بثلاث صفات رئيسية هي: الإسراف في استخدام الطاقة والمواد، ومساهمة المبنى في تلويث البيئة بما يخرج منه من انبعاثات غازية أو أدخنة أو فضلات صلبة أو سائلة، وعدم تهيئة جو صحي داخل المبنى نتيجة استخدام مواد كيماوية في التشطيبات أو ملوثات أخرى مختلفة. ولذا، فمن أهم المحاور التي يجب توافرها في المبنى:

أولا: استخدام الطاقات الطبيعية

إن من أهم شروط السكن أن تتحقق داخله ما يسمى بـ"الراحة الحرارية»، وتعني أن تكون درجة الحرارة داخل المبنى مناسبة للإنسان في الصيف والشتاء، وهذا ممكن، وقد تم في بناء المساكن القديمة، خصوصًا ما بنيت في عصور الحضارة الإسلامية، بدايةً من استخدام مواد البناء ذات السعة الحرارية الكبيرة كالحجر أو الطين، بمعنى أن هذه المواد بطيئة في نقل الحرارة خلالها إلى داخل المبنى وحتى ساعة متأخرة من النهار، وبذلك يظل الجو الداخلي للمبنى مريحًا أغلب ساعات النهار الحارة. ثم من خلال التصميم المعماري بجعل الفتحات الخارجية ضيقة لتلافي دخول كمية كبيرة من الإشعاع الشمسي المباشر، مع وضع بعض الفتحات العلوية التي تسمح بدخول الضوء الطبيعي دون أن يتعرض الجالس تحتها لإشعاع الشمس المباشر، وفي حالات الفتحات الكبيرة كانت تستعمل المشربيات الخشبية لكسر حدة أشعة الشمس مع السماح بدخول الهواء.

إن استثمار الطاقة الطبيعية في المباني لتحقيق «الراحة الحرارية» سيكون بديلاً ممتازًا لاستخدام المكيفات التي يزداد عددها باضطراد، وهي تستهلك مزيدًا من الطاقة الكهربائية، كما أن لها أضرارًا على الصحة العامة من خلال الاختلاف الكبير بين درجة الحرارة داخل المبنى وخارجه،

= بجريدة الصباح العراقية على الموقع الإلكتروني .www.alsabaah.com

ويؤدي إغلاق الأماكن المكيفة إلى نمو البكتيريا، وزيادة التلوث مقارنة بالأماكن جيدة التهوية[1].

ثانيا: استخدام مواد بناء مناسبة

إن كمية الطاقة أو الكثافة المستخدمة في مواد البناء هي من المعايير الأساسية للمسكن البيئي، وتأتي مواد الأسمنت والزجاج والألومنيوم في فئة المواد عالية المستوى الحراري، فهي وإن كانت صالحة للبيئات الباردة إلا أنها لا تحقق «الراحة الحرارية» في البيئات الإسلامية التي يغلب عليها المناخ الحار، كما أن كثيرًا من مواد التشطيب في البناء تمثل ضررًا بالغًا كمادة الـP.V.C، ومادة الفورمالدهيد التي تُستخدم كمادة لاصقة وتحتوي على مادة الكلور التي تذوب في جميع الدهون، وكذلك مادة الفنيل التي تستخدم في الأرضيات وهي شديدة الخطورة، لا سيما إذا وقع عليها طعام الطفل ثم أكله، وأيضًا اللدائن التي تصنع منها الستائر والأبواب والشيش والأرضيات، هي أيضًا من المواد السامة والتي ينبعث منها غازات ضارة.

ولذا يُنصح في البناء باستخدام المواد منخفضة المحتوى في الطاقة كالطوب الجيري، والرمل، والخرسانة خفيفة الوزن، وفي أعمال النوافذ والأبواب بمواد الخشب، وفي الدهانات بما يخلو من المركبات الكيميائية واستخدام الدهانات المعتمدة على الزيوت الطبيعية كزيت بذرة الكتان أو القطن، وفي التعطير ينبغي أن تستبعد الأيروسولات والمواد الصناعية، وأن تستبدل بالمعطرات الطبيعية كحبة بذر الريحان، وحشيشة الليمون.

فتستطيع الدولة أن تأخذ في تخطيطها بهذه الوسائل العلمية الحديثة في بناء المساكن والمدن الجديدة، فذلك فضلاً عن توفيره للطاقة المهدرة يوفر عليها أيضًا تكاليف باهظة تنفقها في مكافحة ما تُخرجه هذه البنايات من تلوث[2].

---

(١) يحيى وزيري، نحو عمارة خضراء، ص١٠١ وما بعدها.

(٢) للمزيد والتفصيل ورؤية نماذج للعمارة البيئية، انظر: يحيى وزيري، نحو عمارة خضراء، ص١٠١ وما بعدها.

كما يمكن لمن استطاع من الأفراد أن يبني مسكنه أو حتى منزله الصيفي أو الشتوي، أو الترفيهي بشكل عام على هذا النمط، فيصنع بهذا ترفيهًا يحقق له ما يسميه المعماريون «الراحة الحرارية»، ويكون إغراء لغيره ممن يستطيع، أو ربما بذرة لمشاريع تنشئها شركات سياحية ومؤسسات إعمارية، فيصير هذا بداية تأسيس لعمارة الأرض بما يحقق رضا الله ﷻ كما يحقق المنفعة لك الأطراف؛ للإنسان بتحقيق راحة صحية والأجيال القادمة وللبيئة كذلك.

صور من اقتصاد الموارد الأرضية في الحضارة الإسلامية

طوَّر المسلمون العديد من العلوم التي ترتبط باقتصاد الموارد الأرضية، من أبرزها: علم الريافة، وهو يعتمد على معرفة ما نسمِّيه الآن «خواص التربة»، ويجمع بين فرعين في علم الفراسة وعلم الهندسة، فهو «معرفة استنباط الماء من الأرض بواسطة بعض الأمارات الدالة على وجود الماء، ويعرف بها أنه قريب أم بعيد، إمَّا بشم رائحة تراب منها أو رؤية نبات بها أو حيوان مخصوص بحركة مخصوصة، ولا بُدَّ لصاحبه من حسٍّ كامل وتخيل قوي... وأصل هذه الصناعة معرفة خواص الأرضين وأحوال تربتها بألوانها وخواصها السهلي والجبلي والرملي والصخري، وهذا العلم من حيث وجود الماء من فروع علم الفراسة، ومن حيث حفرها وإخراجها إلى الأرض من فروع علم الهندسة»[١].

ومن أبرز هذه العلوم أيضا: علم المعادن، «وهو علم يتعرف منه أحوال الفلزات: من طبائعها وألوانها وكيفية تولدها في المعادن، وكيفية استخراجها واستخلاصها عن الأجزاء الأرضية، وتفاوت طبائعها وأوزانها»[٢]. ومنها: علم استنباط المعادن «إذ الذهب والفضة وغيرهما لا

(١) طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، ص٣٣١.

(٢) المرجع السابق، ص٣٠٩.

بُدَّ لها من علامات تعرف به عروقها في الجبال»[1].

ويجدر التأكيد على أن هذه العلوم إنما بُنِيت وانطلقت من التصور الإسلامي الذي جاءت به نصوص الوحيين في القرآن والسنة، مثلما كان التصور العلماني النافي لوجود الإله هو الجذر الذي بُنِيت عليه العديد من المذاهب الوضعية، ولهذا افترقت العلوم الإسلامية في فلسفتها، ومن ثَمَّ في تطبيقاتها عن العلوم الوضعية، فما يختلف في مناهج البحث والنظر يختلف بالضرورة في الاستفادة العملية.

١. فلسفة اقتصاد الموارد الأرضية

بينما تتحدث الفلسفات الاقتصادية الوضعية الغربية عن «ظلم الطبيعة في توزيع الثورة» كان الفكر الاقتصادي الإسلامي ينبني على كون الاختلاف في خصائص الأرض نوعا من الثراء والتميز، ومظهرا من مظاهر قدرة الله وحكمته ونعمته.

وعلى سبيل المثال، فقد ألف القزويني ـ وهو من علماء القرن السابع الهجري ـ كتبه بعد تطواف وتأمل في أحوال الأرض ومخلوقاتها، وأشهر مؤلفاته «عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات» و"آثار البلاد وأخبار العباد»، والذي يعنينا الآن أن تصور الإسلام كان واضحا على طريقته في النظر والفهم، ففي مطلع كتابه «آثار البلاد» يتحدث عن الأرض فيقول:

«الأرض جرم بسيط متشابه الأجزاء، وبسبب تأثير الشمس فيها، ونزول المطر عليها، وهبوب الرياح بها، ظهرت فيها آثار عجيبة، وتختص كل بقعة بخاصية لا توجد في غيرها: فمنها ما صار حجرا صلدا، ومنها ما صار طينا حرا، ومنها ما صار طينة سبخة. ولكل واحد منها خاصية عجيبة وحكمة عجيبة وحكمة بديعة، فإن الحجر الصلد يتولد فيه الجواهر النفيسة؛ كاليواقيت والزبرجد، وغيرهما، والطين الحر ينبت الثمار والزروع

(١) المرجع السابق، ص٣٣١.

بعجيب ألوانها وأشكالها وطعومها وروائحها، والطينة السبخة يتولد منها الشبوب والزاجات والأملاح بفوائدها، وكذلك الإنسان حيوان متساوي الآحاد بالحد والحقيقة، لكن بواسطة الألطاف الإلهية تختلف آثارهم، فصار أحدهم عالما محققا، والآخر عابدا ورعا، والآخر صانعا حاذقا. فالعالم ينفع الناس بعلمه، والعابد ببركته، والصانع بصنعته»[(١)].

ولهذا يستحيل أن ينتج الفكر الاقتصادي الإسلامي مذاهب اقتصادية وحشية مثل مذهب مالتوس[(٢)]، أو نيتشه[(٣)]، أو غيرهما من المذاهب التي

---

(١) القزويني: آثار البلاد وأخبار العباد ١/ ٥، ٦.

(٢) رغم أن مالتوس قِسٌ مسيحي، أي رجل دين، إلا أنه اقترح حلولا وحشية لحل مشكلة زيادة السكان بمعدل أكبر من زيادة الموارد كما يعتقد، فرأى أن الحروب والنزاعات «حلول» تعيد الطبيعة بها تنظيم نفسها ومواردها، فالجوع والمرض والموت تمثل «موانع إيجابية» بينما يمثل تأخير الزواج والشذوذ الجنسي «موانع سلبية»، وكانت نظرية مالتوس من أقوى المبررات لكثير من الحروب وعمليات الإبادة، إذ جادل بعض القادة الغربيين أن حروبهم إنما هي قدر محتوم؛ لأن الطبيعة تعيد تنظيم نفسها. كذلك رأى مالثوس أن أجرة العامل ينبغي ألا تتجاوز الحد اللازم لعيش الكفاف حتى لا يتكاثر، ورأى أن لا يُنفَق على العاطلين لكي لا يشجعهم على الكسل فيزداد عدد أفراد الأسرة فتزداد حاجتهم إلى الطعام أكثر من ازدياد موارد الطعام، ورأى كذلك وقف إعانات الفقراء ووضع العوائق أمام الزواج المبكر. وكانت مثل هذه الاقتراحات مبررا ممتازا للبرلمان البريطاني ليبرر تخفيض إعانات الفقراء وإعانات البطالة وإعانات المرضى والمحتاجين، وكانت مبررا لأصحاب المصانع للحفاظ على حد أدنى للأجور، لقد تلقوا آراء مالثوس كما يقول ول ديورانت: «كوحي إلهي مقدس».

انظر: ول ديورانت، قصة الحضارة، ٢٥١/٤٢ وما بعدها، ٣٨١/٤٢ وما بعدها؛ رشيد الحمد ومحمد سعيد صباريني، البيئة ومشكلاتها، ص١١٢؛ رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ص٣٣٨؛ جان ماري بيلت، عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة، ص٢٧.

(٣) فلسفة نيتشه موغلة في الفردية، ترى أن هدف الحركة الإنسانية الوصول إلى الإنسان الأعلى «السوبر مان»، وفي سبيل الوصول إليه ينبغي تحطيم وإنهاء كل ما يعيقه، بما في ذلك الضعفاء والمرضى بلا أدنى شعور من تعاطف أو رحمة أو تردد، فنيتشه مندفع لتحقيق المثال حتى ليكره الضعف والضعفاء، ويكره الرحمة بهم والشفقة عليهم، ويطالبهم بأن يسعدوا لأن فناءهم هو وسيلتهم لخدمة الإنسانية!. =

بُنِيت في أساسها على نفي وجود حكمة إلهية في الخلق وتوزيع الموارد.

وإذا نقلنا النظر إلى سياق آخر، سنجد أن أشهر مؤلف في السياسة الوضعية هو كتاب «الأمير» لميكيافيللي، وهو الكتاب الذي ينصح الأمير كيف يتمكن من إدارة شؤون حكمه، ويعتبر هذا الكتاب علامة على المذهب البرجماتي النفعي المتفلت من المبادئ الأخلاقية، وهو رأس مذهب سياسي سائد في الفكر الغربي، وهو المذهب المُعْتَمَد عمليا حتى الآن، إلا أن كثيرا من كتب السياسة المعاصرة تحوم حول نفس المذهب ولكن بعبارات مخففة ومرواغات لفظية.

لسنا نناقش الآن الفكر السياسي، لكن الذي يهمنا في سياق هذا البحث هو أن كتب السياسة الشرعية في الحضارة الإسلامية كانت تستوعب في باطنها واجبات الملوك والأمراء والسلاطين في أبواب عمارة الأرض وحماية الموارد الأرضية وتنميتها، ويربطون هذه العمارة بمعنى العدل كمقدمة ونتيجة. ونضرب على هذا بعض الأمثلة:

لقد ألف شهاب الدين ابن أبي الربيع ـ وهو فقيه بغدادي عاش في القرن الثالث الهجري ـ كتابه «سلوك المالك في تدبير الممالك» للخليفة العباسي المعتصم بالله ـ وهو ثامن خلفاء العباسيين ـ فجعل «عمارة البلدان» من «أعمال العدل» المنوطة بصاحب الملك، وقسمها إلى نوعين: مزارع وأمصار. ثم قسَّم المزارع إلى ثلاثة حقوق تلزم صاحب الملك هي: القيام بمصالح المياه، كفّ الأذى عنهم، تقدير ما يؤخذ منهم بحكم الشرع والعدل. ثم قسَّم حقوق الأمصار إلى خمسة يجب أن تتحقق فيها: أن يستوطنها أهلها طلبا للدعة والسكون، حفظ الأموال، صيانة الحريم والخدم، توفر الحاجات، لا يتعرض للكسب وطلب المادة[1].

= انظر: نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، ص٧٤ وما بعدها؛ إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ١٣٣/٧؛ ول ديورانت، قصة الفلسفة، ص٥٢١؛ برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ٣/ ٣٤٤؛ أندريه كريسون، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ص٦٥، ٦٦.

(١) ابن أبي الربيع، سلوك المالك، ص١٠٥، ١٠٦.

ويورد الطرطوشي ـ الفقيه المالكي الأندلسي الذي توفي أوائل القرن السادس الهجري ـ في كتابه «سراج الملوك» الذي ألفه للوزير العبيدي (الفاطمي) المأمون البطائحي، يورد الطرطوشيُّ قولَ جعفر بن يحيى: «الخراج عمود الملك وما استعزز بمثل العدل، وما استذلل بمثل الظلم، وأسرع الأمور في خراب البلاد وتعطيل الأرضين وهلاك الرعية وانكسار الخراج الجورُ والتحامل. ومَثَل السلطان إذا حَمَلَ على أهل الخراج حتى ضعفوا عن عمارة الأرضين مَثَلُ من يقطع لحمه ويأكله من الجوع، فهو وإن قوي من ناحية فقد ضعف من ناحية، وما أدخل على نفسه من الوجع والضعف أعظم مما دفع عن نفسه من ألم الجوع. ومَثَلُ من كَلَّفَ الرعية من الخراج فوق طاقتها كالذي يُطَيِّن سطحه بتراب أساس بيته، ومن يدمن هزَّ العمود يوشك أن يضعف وتقع الخيمة، وإذا ضعف المزارعون عجزوا عن عمارة الأرض فيتركونها فتخرب الأرض ويهرب الزارع، فتضعف العمارة ويضعف الخراج وينتج ذلك ضعف الأجناد، وإذا ضعف الجند طمعت الأعداء في السلطان. أيها الملك، كن بما يبقى في يد رعيتك أفرح منك بما تأخذ منها. لا يقل مع الصلاح شيء ولا يبقى مع الفساد شيء»[١].

ومن قبله قال ابن حزم: «يأخذ الناسَ السلطانُ بالعمارة وكثرة الغراس، ويُقطعهم الإقطاعات في الأرض الموات ويجعل لكل واحد ملك ما عَمَّر، ويعينه على ذلك، فبذلك ترخص الأسعار، ويعيش الناس والحيوان ويعظم الأجر، ويكثر الأغنياء ويكثر ما تجب فيه الزكاة»[٢].

وقد جعل الفقيهُ الأندلسيُّ ابنُ الأزرق ـ وهو من فقهاء القرن التاسع الهجري ـ العمارةَ هي الركن الخامس من بين الأركان العشرين التي يقوم بها المُلك، والتي يتوجب على المَلِك أداؤها[٣].

---

(١) الطرطوشي، سراج الملوك، ص١٢٣.

(٢) المالقي، الشهب اللامعة، ص٢٣٢.

(٣) ابن الأزرق، بدائع السلك، ٣٨/١.

وفي مقدمة ابن خلدون كلام طويل ونفيس في طبائع العمران وكيفية استصلاحه وسنن بقائه وزواله، وأفرد في ذلك فصلا في أن «الظلم مؤذن بخراب العمران»[1].

وقد ضُرِبَت الأمثال لهذا المعنى، فمن ألطف ما جاء فيه ما روي من أن المأمون أرق ذات ليلة فاستدعى أحد سُمَّاره، فحكى له أن بومة بالموصل حادثت بومة بالبصرة، ثم خطبت بومة الموصل إلى بومة البصرة بنتها لابنها فقالت بومة البصرة: لا أُنْكحك ابنتي إلا أن تجعلي في صداقها مائة ضيعة خراباً. فقالت بومة الموصل: لا أقدر عليها الآن ولكن إن دام والينا ـ سلَّمَه الله ـ علينا سنة واحدة فعلت لك ذلك! ففهم المأمون المعنى وعقد من صباحه مجلسا للمظالم لينصف الناس[2]. وأصل هذه القصة من آداب الفرس رويت عن بهرام بن هرام كما سجلها المسعودي[3].

والمعنى المقصود مما سبق هو أن الفكر الاقتصادي الإسلامي والنظر إلى الموارد كان أمرا أساسيا في واجبات السلطان منوطٌ به، ليس فقط من حيث كونه مطلب الرفاه الذي تنشده الملوك الأقوياء في كل زمان ومكان، بل من حيث كونه واجبا شرعيا دينيا أيضا مربوطا بإقامة العدل ورعاية مصالح الرعية، فالإسلام يستنكر إقامة رفاه اقتصادي ورخاء مادي على حساب الناس أو بطريق المظالم والقهر كما فعل ويفعل ذلك الجبابرة والفراعين، وإنما عمران الأرض وحماية واستثمار مواردها منوط بالعدل والقسط بين الناس، وهذا هو الرقي الفكري الذي ارتفع به الإسلام عما سواه من الأفكار والفلسفات الوضعية. وهذا المعنى أشار إليه الإمام ابن حزم في قوله «لا يُمنع الإمام من البنيان الواسع وأن يبلغ به غاية الإتقان

---

(١) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ٢٨٦/١.

(٢) الطرطوشي، سراج الملوك، ص١٢٣.

(٣) المسعودي، مروج الذهب، ٢٥١/١، ٢٥٢ (ط دار الفكر). هذا وإن كانت صيغة الكلام تبعد به عن أدب الفرس وتوحي بأنه عربي إسلامي، ولكن لعل المسعودي أو من نقله إليه تصرف في الصياغة فجاءت إسلامية صرفة.

والقوة، ولكن يُمنع من التزويق والنقش والتزخرف وما أشبه ذلك»[١].

٢. حماية الموارد الأرضية

وضع ابن الأزرق (ت ٨٩٩هـ) شروطا لاختيار موقع بناء المدينة، فجمع ذلك في أصلين: «دفع المضار وجلب المنافع»، فأما «دفع المضار» فمنها «دفع المضار السماوية»، أي البيئية، وذلك «باختيار المواضع طيبة الهواء؛ لأن ما خَبَثَ منه بركوده أو تَعَفَّنَ بمجاورته مياهًا فاسدة أو منافع متعفنة أو مروجًا خبيثة يُسرع المرض فيه للحيوان الكائن فيه لا محالة»[٢]، وجعل في جملة ما قال في «جلب المنافع» عدة أمور: «أحدها: الماء كأن يكون البلد على نهر أو بازائه عيون عذبة ولان وجوده كذلك يسهل الحاجة إليه وهي ضرورية. الثاني: طيب مرعى السائمة وقربه... الثالث: قرب المزارع الطيبة لأن الزرع هو القوت الضروري وكونها كذلك أسهل في اتخاذه وأقرب في تحصيله»[٣].

ومنذ بداية النهضة العمرانية الإسلامية جرى إنشاء المدن وابتناؤها على خطة تراعي جلب المنافع ودفع المضار، فمنذ اللحظة الأولى لتأسيس الدولة الإسلامية، اتخذ النبي ﷺ موضع سوق المسلمين «على أطراف المدينة والمحلات السكنية بحيث لا تؤثر فيها سواء بضوضائها أو بفضلاتها الناتجة عن عملية البيع والشراء»[٤]. وفي موضع السوق كان النبي ﷺ يذبح الأضاحي أحيانا[٥]، وأحيانا كان يذبحها «عند طرف الزقاق عند دار معاوية... غربي طريق بني زريق»[٦]، وهو طبقا ـ لكتب خطط

---

(١) المالقي، الشهب اللامعة، ص٢٣٢.

(٢) ابن الأزرق، بدائع السلك، ٢/٢٧٧.

(٣) المصدر السابق، ٢/٢٧٧، ٢٧٨.

(٤) يحيى وزيري، العمارة الإسلامية والبيئة، ص٤٥.

(٥) السمهودي، وفاء الوفاء، ٣/٣، ٤.

(٦) السمهودي، وفاء الوفاء، ٣/١٢، ١٣.

المدينة ووصفها وتواريخها ـ واقعٌ في أطراف البنيان[1]. وأشار حديث الإفك أن موضع الخلاء ـ قبل اتخاذ الكُنُف ـ كان في موضع عند البقيع خارج المدينة[2].

وتزخر كتب الفتاوى والنوازل بالكثير من أحكام البنيان وحوادث الطرقات والدروب، حتى ألف بعض العلماء كتبا خاصة في ذلك مثل «الإعلان بأحكام البنيان» لابن الرامي، ويعد هذا الموضوع من السعة بحيث لا يسمح المقام هنا إلا بذكر شذرات لطيفة تدل على المقصود، وتخيرنا أن تكون لطيفة (أي في أمور دقيقة بسيطة) أو أن تكون غير مشتهرة.

فمن الأمور اللطيفة أنه كانت المياه «تصل إلى أكثر طبقات الدور في المدن كطرابلس والقاهرة، إلا الناس كانوا يُمنعون من إقامة ميازيب تصب مياهها من السطوح مباشرة على الشوارع، وكان عليهم حفر مسيل في الحائط يُكَلَّس تجري فيه المياه لتصب في قناة الطريق، وتُسَدُّ مصارف المياه القذرة أثناء الصيف، وتُحفَر في البيوت أجباب تتجمع فيها وينظفها عمال مختصون»[3].

ومنها أن كتب الحسبة، التي هي لائحة عمل المحتسبين، تنبهت إلى أن من وظائف المحتسب أن «يمنع أحمال الحطب، وأعدال التبن، وروايا الماء، وشرائج السرجين، والرماد، وأشباه ذلك، من الدخول إلى الأسواق، لما فيه من الضرر بلباس الناس... ويأمر أهل الأسواق بكنسها وتنظيفها من الأوساخ، والطين المجتمع، وغير ذلك مما يضر بالناس»[4]. «وأما الطرقات، ودروب المحلات، فلا يجوز لأحد إخراج جدار [داره،

---

(١) السمهودي، وفاء الوفاء، ٢٥١/٢ وما بعدها.

(٢) البخاري، الصحيح، ٦٧/١، (١٤٦)؛ مسلم، الصحيح، ١٧٠٩/٤، (٢١٧٠).

(٣) يحيى وزيري، العمارة الإسلامية والبيئة، ص١٠٤. وهو ينقل عن: عبد الرحيم غالب، موسوعة العمارة الإسلامية، ص٣٦٧.

(٤) الشيزري، نهاية الرتبة، ص١٣، ١٤.

ولا دكانه] فيها إلى الممر المعهود، وكذلك كل ما فيه أذية، وإضرار على السالكين، كالميازيب الظاهرة من الحيطان في زمن الشتاء، ومجاري الأوساخ الخارجة من الدور في زمن الصيف إلى وسط الطريق. بل يأمر المحتسب أصحاب الميازيب أن يجعلوا عوضها مسيلا محفورا في الحائط مكلسا، يجري فيه ماء السطح، وكل من كان في داره مخرج للوسخ إلى الطريق، فإنه يكلفه سده في الصيف، ويحفر له في الدار حفرة يجتمع إليها»[1].

وأما الأمور غير المشتهرة فمنها أنه «كان في الدولة العثمانية موظفون خاصون واجبهم القيام بالمحافظة على الأمن والاستقرار، وكذلك تأمين النظافة المادية والمعنوية في المدن والأقضية والقرى، وكان يطلق على هؤلاء اسم «صوباشي»، ويدعون في القرى والقصبات بـ «إل صوباشي»، وفي المدن والمراكز الكبيرة «شهر صوباشي». وكان هؤلاء الموظفون يقومون بوظائف ضباط الأمن في وقتنا الحالي وببعض وظائف موظفي البلدية، وكانوا يعملون تحت إمرة القاضي. وإذا قلنا بأن نصف جميع الموظفين الذين عينهم عثمان بك ـ مؤسس الدولة العثمانية ـ في أنحاء الدولة كانوا من هؤلاء الموظفين لتبين مدى الأهمة التي كانت الدولة العثمانية توليها لاستباب الأمن والاستقرار، وتحقيق النظافة المادية والمعنوية في البلاد»[2].

كان هؤلاء الموظفين يُزَوَّدون بلائحة قوانين تحدد واجباتهم في تحقيق النظافة، وكان يطلق على الموظف المختص بالحفاظ على نظافة البيئة اسم «جوبلوك صوباشيسي»، وصدرت أول لائحة قانونية لهذا الغرض في عهد السلطان سليمان القانوني (٨٩٨هـ = ١٥٣٩م)، وجاء فيها فقرة «تنص على المحافظة على نظافة المناطق المحيطة المناطق المحيطة بالمساكن والدكاكين (المادة ١). وقيام السلطات بإجبار أهالي تلك المناطق للقيام

---

(١) الشيزري، نهاية الرتبة، ص١٤.

(٢) أحمد أق كوندوز وسعيد أوزتورك، الدولة العثمانية المجهولة، ص٢٥٥.

بتنظيف مناطقهم (المادة ٢). ضرورة الاهتمام بنظافة المحلات العامة كالحمامات والفنادق والنزل (المادة ٣ ـ ٤). وضرورة قيام البقالين وأصحاب المهن الأخرى بنقل الفضلات والمياه الوسخة الناتجة عن أعمالهم إلى خارج المدينة (المادة ٦، ٧). عدم السماح لأصحاب العربات بإيقاف عرباتهم أمام المنازل والدكاكين، بل إيقافها في محلات وقوف خاصة (المادة ١٠)»[١].

ونص قانون نامه ـ الذي أدار العثمانيون به مصر ـ على أن يكون الاهتمام بنظافة المدينة شاملا لجميع الطرقات حتى الأزقة الصغيرة، ويهدد القانون بتوقيع عقوبة شديدة على المخالف، وقد خُصِّصَتْ جزءٌ من إيرادات الخزينة من أجل نظافة القاهرة وحمل المخلفات إلى خارجها، وحُدِّدت طرق مخصصة لجماعة «الترابة» الذين يحملون مخلفات الشوارع إلى خارج القاهرة، ثم تتولى السلطات نقل المخلفات خارج القاهرة إلى البحر الأحمر. واشتملت مهمة نظافة القاهرة كذلك على تمهيد الطرق وإزالة ما قد يُستحدث فيها من مرتفعات، ومنع أي تجاوزات تعيق سهولة الحركة، فكانت تُهدم المساطب وتُزال البروز والارتفاعات وسائر ما قد يمثل خطرا على المنازل أو المارة[٢].

وقد احتفظت لنا الوثائق العثمانية بلائحة «المحظورات بخصوص نظافة البيئة» والمرسلة في عهد السلطان سليمان القانوني لشعبة مدينة «أدرنة» قسم «جوبلوك صوباشي» (أي الموظفين المسئولين عن نظافة المدينة)؛ فمما جاء فيها:

١. «عدم رمي الأزبال والأوساخ أمام البيوت والدكاكين من الآن فصاعدًا، ورفع ما رمي منها.

٢. على موظفي «صوباشي» إبداء غاية الاهتمام بنظافة الأسواق

---

(١) المصدر السابق، ص٢٥٥، ٢٥٦.

(٢) هدى جابر، البشر والحجر، ص٩٧ وما بعدها. وانظر: ص١٠٩ وما بعدها.

ومحلات السكنى، وإجبار أصحاب البيوت والمحلات على رفع الأوساخ القريبة من بيوتهم ومحلاتهم، وفي حالة قول بعضهم: «إنني لم أرم هذا»، البحث عن الفاعل وإجباره على تنظيف المكان.

٣. إذا كانت الطرق المؤدية إلى الحمامات مسدودة بالأوساخ، يجبر أصحاب أقرب البيوت على رفعها، فإن أنكروا أنهم أصحاب هذه الأوساخ، يفتش عن الفاعل ويجبر على تنظيف المكان.

٤. يمنع القائمون على غسل الملابس وكذلك القائمون على فصد الدم، سكب المياه القذرة والدماء على الطرق العامة، بل ويجب نقلها إلى الخلوات «الأماكن الخالية خارج المدينة».

٥. يمنع الطباخون وبائعو رءوس الغنم المشوية والسراجون من رمي الأعشاب وفضلات الحيوانات على الطرق، ويجبرون على نقلها إلى الخلوات.

٦. يمنع أصحاب العربات من تقديم العلف لحيواناتهم في دكاكين الحدادين ومنعلي الأفراس ـ الذين يدقون حدوات الأفراس في أرجلها ـ بل تعليقها مسبقًا في الخان، وإن اضطروا إلى تعليقها في هذه الدكاكين فعليهم القيام بتنظيف المكان، وإلقاء الأوساخ في أماكن خالية خارج المدينة»[(١)].

٣. تنمية الموارد الأرضية

عبر مسيرة الحضارة الإسلامية طوَّر العلماء نظريات بناء المدن الجديدة وشروط اختيار مواقعها، فقد وضع ابن أبي الربيع (من علماء القرن الثالث الهجري) ستة شروط لاختيار الموقع هي: «سعة المياه المستعذبة، إمكان الميرة المستمدة، اعتدال المكان وجودة الهواء، القرب من المراعي والاحتطاب، تحصين المنازل من الأعداء والذُّعَّار، أن يحيط

(١) أحمد أق كوندوز وسعيد أوزتورك، الدولة العثمانية المجهولة، ص٢٥٦.

بها سوادٌ[1] يعين أهلها»[2].

ويشبه التاريخ الإسلامي أن يكون ثورة عمرانية، كما يقرر ذلك المستشرقون والمؤرخون غير المسلمين، وسيتناول هذا المطلب إلقاء أضواء عابرة على هذا الموضوع المتسع والذي كتبت فيه العديد من الموسوعات، وسنقدم بشهادات غير المسلمين لكي تكون أبلغ في الدلالة، ثم باستعراض مجموعة من الأخبار التاريخية المتنوعة في الزمان والمكان، ثم نشير إلى دور الأوقاف في تحويل النهضة العمرانية إلى عمل مجتمعي وشعبي لا يقتصر فحسب على سياسة السلطة الحاكمة.

أولا: من شهادات المستشرقين

يعد كتاب «تاريخ المجتمعات الإسلامية» للمستشرق والمؤرخ الأمريكي إيرا م. لابيدوس من أهم الكتب التي صدرت في موضوعها، ففيه يستعرض المؤلف تاريخ المجتمعات الإسلامية شرقا وغربا منذ لحظة ما قبل الإسلام وحتى العقد الأول من الألفية الثالثة، والذي يهمنا في هذا السياق هو ما قرره المؤلف من أن الفتوحات الإسلامية وانطلاق المسلمين في أرجاء العالم أفضى إلى ثورة في عمارة المدن ونموها الاقتصادي والتجاري، ذلك أن توحيد منطقة الشام والعراق التي كانت منقسمة بين الفرس والروم أفسح مجالا واسعا لاستثمار هذه المنطقة الخصبة تجاريا، «وأرسى الأسس اللازمة لأي نهضة أو طفرة تجارية كبيرة»، ثم إن توحيد هذه المنطقة مع مناطق ما وراء النهر أضاف قوة أخرى كبيرة لهذه النهضة، ومن هنا صارت البصرة وبغداد ونيسابور وسمرقند وبخارى «من مدن العالم التجارية الرائدة». ولقد كان العراق يعاني من إهمال الري والنظام الضريبي الجائر وآثار الحروب بين الفرس والروم، وفي «عشية الفتوحات العربية حلت كارثة زراعية كبرى في عامٍ شهد تدفقا غزيرا للماء (إذ) فاض نهر

---

(١) السواد: الأرض الزراعية التي تحيط بالمدينة.

(٢) ابن أبي الربيع، سلوك المالك، ص١٠٦. باختصار.

دجلة وخربت شبكة قنوات الري وحصل تحول كبير لمجرى النهر... كذلك تدهور الإنتاج الزراعي تدهورا جديا في منطقة ديالى» إلا «أن الحكم العربي ما لبث أن وفر حكما مستقرا وشجع على استعادة العافية. فحيثما قام العرب بتأسيس عواصم إدارية وبلدات حاميات (أمصار)، كما في البصرة والكوفة والموصل وواسط وغيرها، تم بذل الجهود الرامية إلى حفر الإنتاج الزراعي وتطوير مصادر جديدة للغذاء لتموين المدن الجديدة، جرى تجفيف المستنقعات المحيطة بالكوفة وجعلها صالحة للزراعة، (وفي) أوائل القرن الثامن (الثاني الهجري) صارت مساحات في منطقة الفرات الأعلى مروية، أُغْرِقَت البصرة بغابات النخيل، وقام الخلفاء والولاة وشيوخ قبائل أغنياء ـ شَجَّعَتْهم سياسة زراعية وضريبية قائمة على تقديم الإعفاءات والامتيازات ـ باستصلاح المستنقعات المالحة إلى الشرق من البصرة، كان الخلفاء والولاة خصوصا يسعون إلى تحقيق موارد إضافية خارج الضرائب لاستغلال الأراضي الجديدة المستصلحة»[1].

وفي إيران «درجت الفتوحات والهجرات العربية على تشجيع التنمية المدينية ـ الحضرية والزراعية، وما لبثت عوامل الأمن والتجارة وكتلة سكانية جديدة جنبا إلى جنب مع خطط عربية تخص الاستيطان، وبناء المدن وشبكات الري أن حرَّكت عجلة النمو الاقتصادي، ولم يبادر العرب في إيران إلى تأسيس مدن جديدة، بل استوطنوا أمكنة مؤسسة سلفا، مراكز مهمة مثل همذان وأصفهان وقزوين والري ونيسابور ومَرْو استقبلت حاميات عربية كان يتم إيواؤها عادة في أحياء منشأة حديثا وفي قرى محيطة بمراكز المدن. يضاف إلى ذلك أن البناء والاستيطان في إيران بقيا مستمريْن بعد الفتح الأوَّلي، وعلى امتداد القرنين السابع والثامن (الأول والثاني الهجري) دأب الخلفاء والولاة على إضافة أحياء جديدة إلى المدن القديمة... وصولا إلى تحويل مجموعات من الأحياء والقرى إلى مدن، وتلك هي السيرورة التي قلبت أصفهان والري وقزوين إلى مدن كبرى، وأخرجت قم

(١) لابيدوس، تاريخ المجتمعات الإسلامية، ١٠٨/١ وما بعدها.

من رحم مجمع قرى زراعية بسيط لتصبح بلدة رئيسية»[١].

وفيما وراء النهر، «ازدهرت مناطق كاملة مثل الدوائر المحيطة بسمرقند وبخاري، مميزةً بأحياء وقرى جديدة، وبشبكات ري، وبأسوار دفاعية... إن منطقة خوارزم ودلتا نهر جيحون (آموداريا) التي لم تكن قبل الفتوح العربية تؤوي إلا أعداد قليلة من العزب والمزارع الصغيرة المزركشة بالقصور الإقطاعية، ما لبثت أن أصبحت منطقة عالية التحضر والتمدن وكثيفة الاستيطان»[٢].

وقد «أثبتت الدراسات الأثرية لروبرت آدمز عن الاستيطان في وادي ديالى في العراق أن نسبة التمدن الإسلامي في العراق تعادل أربعة أضعاف نسبة التمدن في العصر الساساني»[٣].

ويبدو المستشرق الإيطالي فرانشسكو جابرييللي مندهشا وهو يتحدث عن أثر بزوغ الحضارة الإسلامية رغم انطلاقها من بيئة بدائية وهيمنتها على أقوام وبيئات عديدة، يقول: «وُلد الإسلام في منطقة من أكثر مناطق العالم القديم بدائية وتخلفا، ولكنه سرعان ما تجاوز حدوده وتطور من ظاهرة محلية وعامل داخلي في حياة الأمة العربية إلى عقيدة كونية وقوة عالمية، وذلك في عملية لا يزال المؤرخون يختلفون حولها حتى اليوم. إنها بالنسبة لأولئك الذين يدرسون الديناميكية الغامضة لهذه العملية، لا تعد شرقية ولا غربية، كما لا يُمكن إعطاؤها أي تحديد جغرافي أو ثقافي. إنها فقط القوة

---

(١) المصدر السابق، ١/١١٠، ١١١.

(٢) المصدر السابق، ١/١١١. ومن قبيل الأمانة العلمية لابد أن أذكر للقارئ بأنه وإن امتدح النهضة العمرانية في العراق وفارس وماروءا النهر، إلا أنه رأي أن مناطق سوريا (رغم أنه أقر بنهضتها في عصر الأمويين!!) وما بين النهرين ومصر شهدت تدهورا اقتصاديا وعمرانيا، وهو ما نرى أنه جانب الصواب فيه، وقد ذكرت من قبل كما سنذكر في المتن بعض الأدلة التي تؤكد هذا.

(٣) محمد عبد الستار عثمان، المدينة الإسلامية، ص٣٨، وهو ينقل عن:.

Rober Mc, Adama, Land Behind Baghdad: A History Settlement on Digala Plains Chicago, p75 - 62.

العجيبة التي تشع من العقيدة الجديدة، ومن الدولة التي أقامتها هذه العقيدة، والتي نَمَتْ في كل اتجاه، وأنتجت حضارة موحدة إلى حد يدعو إلى الدهشة، وذلك رغم الاختلاف الشديد بين البيئات والمستويات الثقافية التي ازدهرت عليها»[١].

وبوصف أجمل يكرر المستشرق والمؤرخ الفرنسي إدوارد بروي ذات الفكرة قائلا: «وانجلى غبار الفتح وصلصلة السلاح عن إمبراطورية جديدة ولا أوسع، وعن حضارة ولا أسطع، وعن مدنية ولا أروع، عوَّل عليها الغرب في تطوره الصاعد ورقيه البناء، بعد أن نفخ الإسلام في قسم موات من التراث الإنساني القديم روحا جديدة عادت معه إليه الحياة، فنبض وشعّ وسرى»[٢].

لقد «كان الفرسان المسلمون يبدون أنهم لا يُقهرون، كما أنهم لم يكونوا يجلبون معهم الفوضى وإنما نظاما جديدا»[٣].

ثانيا: صور من نمو النهضة العمرانية

منذ وقت مبكر، أي في صدر الدولة الأموية، بلغ النمو العمراني حدًّا كبيرا، تحول فيه سوق إلى مدينة، وهي «مدينة الرزق» القريبة من البصرة والتي ابتدأها زياد بن أبيه في عهد معاوية بن أبي سفيان، وتوسعت في ولاية ابنه عبيد الله بن زياد، ثم صارت مدينة لها أربعة أبواب[٤]. ولزياد هذا إصلاحات وتعمير كثير في البصرة[٥].

---

(١) فرانشيسكو جابرييلي، الإسلام في عالم البحر المتوسط، ضمن: شاخت وبوزورث (إشراف)، تراث الإسلام، ١/٨٥.

(٢) إدوارد بروي، القرون الوسطى، ضمن: موريس كروزيه (إشراف)، تاريخ الحضارات العام، ٣/ ١٠٩.

(٣) جان كلود بارو وغيوم بيغو، التاريخ الكامل للعالم، ص٩٤.

(٤) البلاذري، أنساب الأشراف، ١/٤٩٤، ٥/٢١٤،.

(٥) ابن الفقيه، البلدان، ص٢٣٤.

وكان الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك مولعا بالعمارة ومن أجلِّ آثاره «قبة الصخرة» في بيت المقدس والتي ابتدأ بناءها في عهد والده الخليفة عبد الملك بن مروان الذي أنفق فيها أموالا طائلة حتى «لم يكن لها نظير على وجه الأرض بهجة ومنظرا»[١]. وحين كان يبني جامع دمشق راسل الإمبراطور البيزنطي ليرسل له بمائتين من الصُّنَّاع[٢]. وقد بعث أوامره إلى البلدان في تعبيد الطرق وحفر الآبار وتجديد ما اندثر أو تعطل من موارد المياه[٣]، وأغلب الظن أنه هو الذي أنشأ «ديوان المستغلات» وكان «هذا الديوان ينظر في إدارة أموال الدولة غير المنقولة من أبنية وعمارات وحوانيت»[٤].

وفي العصر العباسي أحصى اليعقوبي عمائر بغداد فبلغت شيئا مدهشا، فقد بلغت دروبها وسككها ستة آلاف، وبلغت مساجدها ثلاثون ألفا، وبلغت حماماتها عشرة آلاف حمام[٥]. وهي أرقام كبيرة بالنسبة لنمو مدينة قبل أحد عشر قرن في ظرف قرن ونصف لا أكثر (فاليعقوبي توفي نحو ٢٩٢هـ) منها نصف قرن لم تكن فيها عاصمة العباسيين!!

وورد عن الخليفة المعتصم بالله ـ وهو الثامن من خلفاء العباسيين ـ ثناؤه المشهور عن: «يحيى بها العالم، وعليها يزكو الخراج وتكثر الأموال وتعيش البهائم وترخص الأسعار ويتسع المعاش». وهو الذي أصدر توجيها لوزيره محمد بن عبد الملك الزيات قال فيه: «إذا وجدت موضعا متى أنفقت فيه عشرة دراهم، جاءني بعد سنة أحد عشر درهما فلا تؤامرني فيه»[٦].

---

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، ٣٠٩/٨.
(٢) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٢٥٨/٢.
(٣) الطبري، تاريخ الطبري، ٦٧٧/٣.
(٤) علي الصلابي، الدولة الأموية ٨١/٢.
(٥) اليعقوبي، البلدان، ص٤٣.
(٦) المسعودي، مروج الذهب، ٤٣٤/٢.

ومن أجلِّ أعماله إنشاء مدينة سامراء التي اتسع فيها البناء اتِّساعًا هائلًا أكثر من معدل اتِّساع بغداد ذاتها، وساهم موضعها المائي في اتصال التجارة عبر النهر بالموصل وديار ربيعة، وامتد البناء إلى الضفة الغربية من نهر دجلة والتي كان يغلب عليها الطابع الزراعي من البساتين والجنان والمتنزهات، وكان هذا الجانب بمثابة الاستراحات التي يتخذها القادة لأنفسهم في مسكن ريفي يتكون من قصر أو دار فسيحة تحيطها البساتين والزروع والأراضي التي يملكها كإقطاع له، وكما جاء المعتصم بالبناء ورجاله وأدواته من كل مكان ليعمر الجانب الشرقي جاء ـ أيضًا ـ بالزراعة ورجالها وأدواتها وحبوبها وغراسها حتى أحيا الجانب الغربي ومد إليه المياه من النهر، وقد أخرجت الأرض محصولًا كبيرًا بلغ عشرة ملايين درهم في العام، وقد كان لهذا أثره في إقبال الناس والتجار والأعيان على سامراء مما جعل توسعها مثلا[١]. وحتى بعد أن عادت العاصمة إلى بغداد بعد نحو ثلث القرن ظلت عمارتها واتِّساعها مثلًا مدهشًا، يسجل الرحالة الحسن المهلبي في رحلته: «اجتزت بسرّمن رأى منذ صلاة الصبح في شارع واحد مادّ عليه من جانبيه دور كأن اليد رفعت عنها للوقت[٢] لم تعدم إلّا الأبواب والسقوف، فأمّا حيطانها فكالجدد، فما زلنا نسير إلى بعد الظهر حتى انتهينا إلى العمارة منها، وهي مقدار قرية يسيرة في وسطها، ثم سرنا من الغد على مثل تلك الحال فما خرجنا من آثار البناء إلى نحو الظهر، ولا شكّ أن طول البناء كان أكثر من ثمانية فراسخ»[٣].

ولم ير المتوكل على الله ـ الخليفة العباسي العاشر ـ نفسه خليفة إلا بعد أن تمَّ له بناء مدينة المتوكلية فقال: «الآن علمت أني مَلِك إذا بنيت لنفسي مدينة سكنتها»[٤]، وكان من أشهر ملوك الإسلام حبا في العمران،

---

(١) اليعقوبي، البلدان، ص٦٤ وما بعدها.

(٢) كأن اليد رفعت عنها للوقت: أي ما زال بناؤها كأنه جديد حديث البناء، ولم يَزُل منها إلا الأبواب.

(٣) المهلبي، المسالك والممالك، ص١١٥.

(٤) اليعقوبي، البلدان، ص٦٨.

واعتُبِر عهده من عهود التشييد والبناء حتى إن المؤرخ المسعودي ـ الذي مات بعد المتوكل بمائة عام ـ يذكر «أنه لم تكن النفقات في عصر من الأعصار ولا وقت من الأوقات مثلها في أيام المتوكل، ويقال إنه أنفق على [تطوير قصري] الهاروني والجوسق أكثر من مائة ألف ألف درهم، هذا مع كثرة الموالي والجند والشاكرية، ودرور[١] العطاء لهم وجليل ما كانوا يقبضونه في كل شهر من الجوائز والهبات»[٢]، واستمرَّ هذا الحال مع المؤرِّخين بعدئذٍ، فهذا ياقوت الحموي الذي عاش بعد المتوكل بثلاثة قرون يصف النهضة العمرانية بقوله: «لم يَبْنِ أحدٌ من الخلفاء بسُرَّ من رأى (سامراء) من الأبنية الجليلة مثل ما بناه المتوكل»[٣]، وذكر المؤرِّخون للمتوكل تسعة عشر قصرًا منها: الشاه والعروس والشبذار والبديع والغريب والبرج والمختار والوحيد والجعفري والجوسق والقلائد واللؤلؤة والمليح والصبيح [الأخيران ربما يكونان اسمين لقصر واحد] والمعشوق[٤]، واتصفت هذه القصور بالتطور العمراني والتقدم الفني ودلت على ثراء الدولة العباسية في عهد المتوكل[٥]، وقدَّر ابن الفقيه الأموال التي أنفقت في هذه النهضة بمائتين وأربعة وتسعين مليون درهم[٦]. وقد سار عمل المتوكل في البناء والتشييد على مسارين: تطوير العاصمة سامراء، إنشاء مدينة المتوكلية الجديدة[٧].

وفي الأندلس أقصى غرب العالم الإسلامي «بلغت الإيرادات في أيام عبد الرحمٰن الثالث ١٢,٠٤٥,٠٠٠ دينار ذهبي (أي ما يعادل ٧٥,٢١٣,٧٥٠

---

(١) درور العطاء: أي كثرة وتوالي الأموال.
(٢) المسعودي، مروج الذهب، ٢/ ٥٠٤ (ط٢، الدار العالمية للكتاب).
(٣) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٣/ ١٧٥.
(٤) اليعقوبي، البلدان، ص٥٨.
(٥) نادية حسني صقر، مطلع العصر العباسي الثاني، ص١٣٩.
(٦) ابن الفقيه، البلدان، ص٣٦٨؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ١٧٥/٣.
(٧) محمد إلهامي، رحلة الخلافة العباسية، ٦١٨/١ وما بعدها.

دولار أمريكي[1]) وأكبر الظن أن هذا كان يفوق إيرادات حكومات البلاد المسيحية اللاتينية مجتمعة، ولم يكن مصدر هذه الإيرادات هو الضرائب العالية بقد ما كان أثرا من آثار الحكم الصالح، وتقدم الزراعة والصناعة، ورواج التجارة»[2].

وقد بلغت العمارة التي أقامها المنصور بن أبي عامر في الأندلس حدًّا أخافه إلى أن اتصال العمارة بين بلاد المسلمين وبلاد الفرنجة سيسهل عليهم ـ إذا ضعف حكام الأندلس ـ أن يستعينوا بذلك على غزو بلاد المسلمين، وكان الواجب أن يجعل بين البلدين مناطق عازلة مقفرة ليكون ذلك أصعب عليهم في اجتيازها، وننقل هنا حواره في أيامه الأخيرة مع خادمه صاحب الرواية الذي رآه يبكي فقال له: «مم تبكي يا مولاي؟ لا بكت عيناك. فقال: مما جَنَيْتُ على المسلمين، فلو قتلوني وحرقوني ما انتصفوا مني، فقال له: كيف ذلك؟ وانت أعززت الإسلام وفتحت البلاد وأذللت الكفر وجعلت النصارى ينقلون التراب من أقصى بلاد الروم إلى قرطبة حين بنيت بها جامعها؟ فقال: لما فتحت بلاد الروم ومعاقلهم، عمرتها بالأقوات من كل مكان، وسجنتها بها حتى عادت في غاية الإمكان، ووصلتها ببلاد المسلمين، وحصنتها غاية التحصين، فاتصلت العمارة، وليس في بَنِيَّ من يخلفني، وسيشتغلون باللهو والطرب والشرب، فيجيء العدو فيجد بلادا عامرة وأقواتا حاضرة فيتقوى بها على محاصرتها، ويستعين بوجدانها على منازلتها فلا يزال يتغلبها شيئا فشيئا، ويطويها طيًّا فَطَيًّا حتى يملك أكثر هذه الجزيرة، ولا يترك فيها إلا معاقل يسيرة. فلو ألهمني الله إلى تخريب ما تغلبت عليه وإخلاء ما تملكت، وجعلت بين بلاد المسلمين وبين بلاد الروم، مسيرة عشرة أيام فيافيا وقفارا، لا يزالون لو راموا سلوكها حيارى، فلا يصلون إلى بلاد الإسلام إلا بمشقة وكثرة الزاد صعوبة المرام. فقال الحاجب: أنت إلى الراحة إن شاء الله أقرب،

---

(١) كتب ول ديورانت هذا الجزء من كتابه في الأربعينات من القرن العشرين، وتقدير المبلغ الآن أضعاف هذا.

(٢) ول ديورانت، قصة الحضارة، ٢٩٣/١٣.

فتأمر بهذا الذي رأيت. فقال له: هيهات! حال الجريض[1] دون القريض، والله لو استرحت وأمرت بما ذكرت، لقال الناس: مرض ابن أبي عامر فأورثه مرضه جنونا وهوسا تمكن من دماغه، فخرب بلاد المسلمين وأجلاهم وأقفرها»[2].

وكان الناصر بالله ـ الخليفة العباسي الرابع والثلاثون ـ من أطول الخلفاء عمرا وأوسعهم عمارة، وقد كان للتعمير ـ في عصره ـ ديوان مخصوص يسمى «ديوان الأبنية» يتولى عمارات أو إنشاءات الدولة وترميماتها ويُعيَّن له مهندس أو أكثر مع غيره من الموظفين الذي يقيمون أمره[3].

وأول من نعرف أنه أنشأ ديوانا مخصوصا للعمارة، أي وزارة للتعمير باللفظ المعاصر، هو السلطان المملوكي الناصر محمد بن قلاوون، وقد كان معروفا بحبه للعمران وإقباله عليه[4].

ثالثا: أثر الأوقاف في اقتصاد العمران

لعبت الأوقاف دورا خطيرا في حياة المدن، وانتشرت انتشارا ملحوظا حتى خُصِّص لها ديوان يُعرف بديوان الأحباس أو الأوقاف[5].

وقد حافظت الأوقاف على كثير من البناء والعمران حتى إن دالت الأحداث على المدن ففقدت زهوتها، ففي رحلة ابن جبير لبغداد في عام

---

(١) الجريض: أي الغصة، وهو مثل يقال عما فات وقته.

(٢) ابن الكردبوس، الاكتفاء في أخبار الخلفاء، ص٦٤ وما بعدها.

(٣) صادق حسن السوداني، الوظائف الإدارية في دولة الناصر لدين الله العباسي، مجلة المورد، بغداد، مجلد ٣، العدد ٢، ١٩٧٤م. ص١٠١. وهو ينقل عن مقدمة تحقيق د. مصطفى جواد لكتاب ابن الساعي «الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير»، ص ظ، ض.

(٤) المقريزي، المواعظ والاعتبار، ١٣١/١.

(٥) محمد عبد الستار عثمان، المدينة الإسلامية، ص٧١.

(٥٨٠هـ = ١١٨٤م) آسفه ذهاب رونق بغداد مع ضعف الخلافة العباسية وكثرة ما جرى على المدينة من الفتن والحروب، إلا أنه أشار إلى العديد من المواضع التي لا تزال عامرة بالخدمات، منها ذلك السوق الذي يسمى سوق المارستان (المستشفى)، فوصفها بقوله «هي مدينة صغيرة، فيها المارستان الشهير ببغداد، وهو على دجلة، وتتفقده الأطباء كل يوم اثنين وخميس، ويطالعون أحوال المرضى به، ويرتبون لهم أخذ ما يحتاجون اليه، وبين أيديهم قَوَمَة يتناولون طبخ الأدوية والأغذية، وهو قصر كبير فيه المقاصير والبيوت وجميع مرافق المساكن الملوكية، والماء يدخل اليه من دجلة»[١]، و"كانت النفقة جارية عليهم من الدولة ومن الأوقاف التي يجعلها الأغنياء من الأُمَّة لعلاج الفقراء وغيرهم»[٢].

ولا تزال أشهر الآثار الباقية حتى الآن من الفترة العباسية في بغداد هي المدرسة المستنصرية التي وضعها الخليفة المستنصر بالله، آخر الخلفاء العباسيين في بغداد، وكان قد بناها «للمذاهب الأربعة، وجعل فيها دار حديث وحماما ودار طب، وجعل لمستحقيها من الجوامك والأطعمة والحلاوات والفاكهة ما يحتاجون إليه في أوقاته، ووقف عليها أوقافا عظيمة حتى قيل إن ثمن التبن من غلات ريعها يكفي المدرسة وأهلها. ووقف فيها كتبا نفيسة ليس في الدنيا لها نظير، فكانت هذه المدرسة جمالا لبغداد وسائر البلاد»[٣]، «لم يُبْنَ مدرسة قبلها مثلها، ووقفت على المذاهب الأربعة من كل طائفة اثنان وستون فقيها، وأربعة معيدين، ومدرس لكل مذهب، وشيخ حديث وقارئان وعشرة مستمعين، وشيخ طب، وعشرة من المسلمين يشتغلون بعلم الطب، ومكتب للأيتام...»[٤].

لقد أصبح تأثير الوقف واضحا بصفة خاصة في عمران المدن

---

(١) ابن جبير، رحلة ابن جبير، ص١٨٠.

(٢) مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، ص١٠١.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، ١٣/١٨٦.

(٤) ابن كثير، البداية والنهاية، ١٣/١٦٣.

الإسلامية مع بداية القرن السادس الهجري، واستمر بعد ذلك مؤثرا واضحا من المؤثرات التي دفعت إلى تطور عمران المدينة الإسلامية[١].

وتعد القاهرة نموذجا على المدينة التي تشكل الأوقاف أهمية خاصة في نموها وتطورها، فقد بدأت مدينة ملكية في العصر الفاطمي، حيث أوقف الخلفاء العبيديون (الفاطميون) على طلبة العلم والجامع الأزهر لتنشيط الدعوة الشيعية، والاهتمام بالمساجد والمزارات، باعتبارها منشآت موقوفة لله، وبالإضافة إلى هذه المنشآت الخيرية التي تخدم أغراضا مدنية بالقرافة الكبرى، كالسقايات والآبار وغير ذلك، وقفها أصحابها ليستفيد منها القاطنون بذلك الموضع، ويمثل ذلك جانبا تطوعيا سعى إلى إكمال المرافق الهامة سعيا وراء الخير والثواب، وزادت أهمية الوقف وأثره في التخطيط العمراني للقاهرة في العصر الأيوبي الذي سعى لإعادة المذهب السني للبلاد بعد العصر الفاطمي، فكان من طرائق السعي إنشاء منشآت جديدة ذات طابع خاص أنشئت لتخرج أجيالا من الفقهاء والمتصوفة سنيي المذهب، وهي منشآت تطلب إنشاؤها واستمرارها في أداء وظائفها أوقافا كثيرا تدرّ ريعا يُصرف منه على أرباب الوظائف بها، وعلى ترميم مبانيها إذا ما تهدمت واحتاجت إلى إعادة تعمير[٢].

وكانت الأوقاف منفذا لأمراء المماليك لتحقيق أكثر من غاية، إذ لطالما ازدهرت الأوقاف في عصرهم إما للتقرب من الرعية أو لإثبات التوبة عن المظالم والمنكرات أو لحفظ أملاكهم من أن تطالها المصادرات والعقوبات، وقد عاد كل هذا على البلاد بزيادة العمران[٣]. وذلك أنهم وجدوا الحل في إنشاء المساجد والربط والزوايا والخانقات والبيمارستانات والأسبلة، ووقف الأوقاف عليها من عقار وأرض بما يزيد كثيرا على حاجة مصارف المنشآت الموقوفة، ووقف الزيادة على الذرية. فكثرت

---

(١) محمد عبد الستار عثمان، المدينة الإسلامية، ص٧١.

(٢) محمد عبد الستار عثمان، المدينة الإسلامية، ص٧٢.

(٣) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ١/٤٣٤.

المنشآت الموقوفة والموقوف عليها كثرة بالغة، فازداد عمران المدن في الأقاليم التي حكمها المماليك كثرة واضحة بسبب العمران المرتبط بهذا الاتجاه في استغلال الأوقاف[1]، واهتم السلاطين بدعم هذا الاتجاه في المحافظة على الأوقاف، وكان لذلك أثره على عمارة الأوقاف ـ وخصوصا ما كان منها عقارا ـ بإعادة بنائها وترميمها، مما أدى إلى بقاء الكثير من المنشآت الدينية المملوكية والعثمانية الموقوفة؛ فمن ريع المنشآت الموقوف عليها كان يُعاد بناء ما تهدم وترميمه وفق الوصف الموثق الدقيق الذي نراه مسطورا في كتب الوقف الخاصة بهذه المنشآت، وكان للوقف أيضا أثره في استمرار هذه المنشآت في أداء وظائفها التي أنشئت من أجلها[2].

لقد مولت الأوقاف عددا هائلا من العمائر الإسلامية: المساجد والمدارس والمستشفيات والكتاتيب والمكتبات والسدود والقناطر والجسور والأسبلة والحمامات والربط والزوايا والخانقات والمدافن وغير ذلك من أنواع العمارة التي كانت الاستثمار الأقصى للموارد الأرضية.

(١) محمد عبد الستار عثمان، المدينة الإسلامية، ص٧٢.

(٢) المرجع السابق، ص٧٤.

الفصل الرابع:

الموارد المائية

الموارد المائية في الإسلام

الماء من أجلِّ نِعم الله تعالى على الإنسان، فهو سرُّ حياته وحياة كل شيء حوله، ولولا الماء لما كان ثم حياة، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ [النور: ٤٥] ووصف «دابة» في هذه الآية «يدخل فيه النبات والشجر؛ لأنه من الماء صار ناميًا، وصار فيه الرطوبة والخضرة، والنور والثمر»(١).

ولقد امتن الله على عباده بالماء على اختلاف حالاته؛ فهو حين يكون مطرا وغيثا ينزل على الأرض فيحييها ويخرج ثمراتها المكنونة ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الأنعام: ٩٩]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾﴾ [الحج: ٦٣]

وامتن عليهم بماء النهر والبحر، أي بالعذب والمالح، فكلاهما يحمل الخير في جوفه وعلى ظهره، قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ [فاطر:

(١) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، ١٤٣/٤.

١٢]، ثم امتن عليهم بأن منع اختلاط المالح بالعذب ﴿۞وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ﴿٥٣﴾﴾ [الفرقان: ٥٣].

وامتن عليهم به حين يكون عيونا ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾﴾ [يس: ٣٣، ٣٤]

وقصَّ عليهم كيف أن هذا الماء يكون نجاة وهو هو يكون أيضا عقابا في ذات اللحظة، في قصة نوح قال تعالى ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴿١٤﴾﴾ [القمر: ١١ ـ ١٤]، وفي قصة موسى قال تعالى ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٦٣﴾ وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْءَاخَرِينَ ﴿٦٤﴾ وَأَنجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ﴿٦٥﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْءَاخَرِينَ ﴿٦٦﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٦٧﴾﴾ [الشعراء: ٦٣ ـ ٦٧]

وإن مما يبين عظمة نعمة الله في الماء أن ضرب مثلا للخاسرين بالذين عاقبهم الله بالماء، كالظمآن الذي لا يجده أو الغريق الذي لا يهتدي في لججه!! قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور: ٣٩، ٤٠]، حتى لقد فسر بعض أهل العلم قوله تعالى: «والله خلق كل دابة من ماء» بشدة الاحتياج والضرورة فقالوا: «معنى خَلْقه كل حيوان من ماء، أنه كأنما خَلَقَه من الماء لفرط احتياجه إليه، وقلَّة صبره عنه»[1].

---

(١) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، ٤/١٤٢، ١٤٣.

فالمسلم مؤمن بأن الماء نعمة جليلة من الله، ومؤمن بأن الله قد يعاقب بها، وإذا عاقب الله فلا يملك أحد أن يرد عقابه، قال تعالى ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ ﴿٣٠﴾﴾ [الملك: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ[1] أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا[2] فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [الواقعة: ٦٨ ـ ٧٠].

وإذا ذهبنا نستقصي نعمة الله بالماء فلن ننتهي، لا سيما والعلوم تكشف جديدا كل يوم في فوائده واستعمالاته ودخوله في العمليات الحيوية والمعادلات الكيميائية وغيرها، ولكن ليس هذا قصدنا في هذا البحث، بل القصد بيان تصور المسلم لنعمة الماء كما يتلقاها من نصوص الوحي.

لكننا بعد بيان ما سبق لا بد أن نتوقف وقفة أخرى ذات دلالة.. فالماء مع كَوْنِهِ نعمةً إلهيةً، إلا أن له مكانا خاصا لدى المسلم لأنه وسيلة طهارته ونظافته، ولا يستطيع المسلم أداء الصلاة ـ التي يؤديها خمس مرات يوميا ـ إلا وهو طاهر، وهذا هو الحد الأدنى من النظافة، فلهذا شهد الماء اهتماما كبيرا لدى المسلمين جميعا، وكانت أول أبواب الفقه الإسلامي تتحدث عن الماء وطهارته ومتى تزول عنه صفة الطهارة، وفَصَّل الفقهاء كثيرا في أنواع المياه وما يصلح منها للطهارة وما لا يصلح.

والقصد من هذا أن احتياج المسلم للماء الطاهر ليؤدي عبادته كان الأساس الأقوى لدفعه إلى المحافظة على الماء والحرص ألا يناله ملوث.

وهنا تجبرنا الوقائع التاريخية على المقارنة، فالإسلام الذي نبت في بيئة صحراء مجدبة جعل للماء كل هذا القدر والاهتمام، فيما كانت أوروبا التي تعوم فوق الأنهار وتستظل من كثرة الأمطار تروج لفكرة «القذارة المقدسة» حيث كان الرهبان يعدون مسَّ الماء ذنبا، وفيهم من كان يفتخر

---

(١) المزن: السحب.

(٢) أجاجا: أي مالحا.

أنه «لم يقترف إثم غسل الرجلين طول عمره، وكان الراهب أبراهام لم يمس وجهه ولا رجله الماء خمسين سنة؛ وقد قال الراهب الإسكندري بعد زمن متلهفاً: واأسفاه! لقد كنا في زمن نعد غسل الوجه حراماً فإذا بنا الآن ندخل الحمامات»[1]!!

وخلاصة أحكام المياه في الفقه أنه طاهر (في نفسه) مُطَهِّر (أي يمكن استعماله في الطهارة) ما لم تختلط به نجاسة تغير من لونه أو طعمه أو رائحته، فإذا تغير أحد هذه الأوصاف صار الماء غير طاهر ولا مُطَهِّر، وهذا القدر محل إجماع بين الفقهاء كما قال الشوكاني[2].

فعلى هذه النصوص والأحكام يبني المسلم تصوره عن عنصر الماء في البيئة.

حماية الإسلام للموارد المائية

الأصل أن الماء شركة بين المسلمين، لقوله ﷺ: «**المسلمون شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار**»[3]، ولهذا فتلويث الماء أو إفساده أو إنقاصه إنما هو من الضرر العام المنهي عنه باعتبار الأصل «لا ضرر ولا ضِرار».

وقد جاءت الشريعة بالنهي عن مطلق الإضرار بالموارد المائية، سواءٌ أكان هذا تلويثا له أو كان تغويرا أو إنقاصا، وسواءٌ كان هذا المورد المائي خاصا أو عاما، قليلا أو كثيرا، مملوكا للواحد كالماء الذي في البيوت والأواني أو غير مملوك كماء البحر والنهر والنبع والعين. ومن ثم

---

(١) الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، ص١٥١، وهو ينقل عن: وليام ليكي: تاريخ أخلاق أوروبا.

William E. H. Lecky: History of European morals, CH IV.

(٢) الشوكاني، الدراري المضية، ١٩/١.

(٣) أحمد، المسند، ٣٦٤/٥، (٢٣١٣٢) وأبو داود، السنن، ٣٠٠/٢، (٣٤٧٧) وابن ماجه، السنن، ٨٢٦/٢، (٢٤٧٢). وجود إسناده الضياء المقدسي في السنن والأحكام ٤٨٥/٤ وابن كثير في التفسير ٢٠/٨، وصحح إسناده ابن الملقن في تحفة المحتاج ٢٩٧/٢، وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢١٩/٢٩: معروف، رواه أهل السنن.

فسنتناول في هذا المبحث أمران: حماية الماء من التلويث ثم حماية الماء من الإنقاص والتغوير.

١. حماية الماء من التلويث

تعددت الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في النهي عن تلويث الماء، ومن أبرزها:

١. تصريحه ﷺ بأن هذا مما يجلب اللعن لفاعله، فقال ﷺ: «**اتقوا الملاعن الثلاثة: البراز في الموارد**[١] **وقارعة الطريق والظل**»[٢].

٢. نهيه ﷺ عن التبول في الماء الراكد[٣]، قال ﷺ: «**لا يبولَنَّ أحدكم في الماء الراكد**»[٤].

٣. وكذلك نهيه ﷺ عن الاغتسال فيه فقال ﷺ: «**لا يبولنَّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسلُ فيه**»[٥]، واستفاد العلماء من رفعِ الفعل «**يغتسل**» شمولَ النهي لأي من الأمرين: التبول أو الاغتسال وليس الجمع بينهما كما قد يُفهم، فإن «هذا لم يَقُلْه أحد، بل البول فيه منهيٌّ عنه سواء أراد الاغتسال فيه أو منه أم لا»[٦].

واستنبط أهل العلم من هذه النواهي أنها لا تقتصر على البول وحده وإنما هي مثال لسائر النجاسات والملوثات، قال ابن حجر: «لا فرق في الماء الذي لا يجري في الحكم المذكور بين بول الآدمي وغيره»[٧].

---

(١) الموارد: مجاري الماء. انظر: السيوطي، شرح سنن ابن ماجه، ٢٨/١.

(٢) أبو داود، السنن، ٥٤/١، (٢٦)، وابن ماجه، السنن، ١١٩/١، (٣٢٨)، والحاكم، المستدرك، ٢٧٣/١، (٥٩٤)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

(٣) مسلم، الصحيح، ٢٣٥/١، (٢٨١).

(٤) ابن ماجه، السنن، ١٢٤/١، (٣٤٤).

(٥) البخاري، الصحيح، ٩٤/١، (٢٣٦)، ومسلم، الصحيح، ٢٣٥/١، (٢٨٢).

(٦) النووي، شرح صحيح مسلم، ١٨٧/٣.

(٧) ابن حجر، فتح الباري، ٣٤٨/١.

وقال الشافعية وغيرهم كما نقله النووي: «التغوط في الماء كالبول فيه وأقبح، وكذلك إذا بال في إناء ثم صبه في الماء، وكذا إذا بال بقرب النهر؛ بحيث يجرى إليه البول، فكلُّه مذموم قبيح منهيٌّ عنه»[١].

ورتب أهل العلم على هذا منع ما يُفضِي إلى ذلك كما نقله النووي: «يُكره البول والتَغَوُّط بِقُرْب الماء، وإن لم يصل إليه؛ لعموم نهى النبي ﷺ عن البراز في الموارد، ولما فيه من إيذاء المارِّين بالماء، ولما يُخَافُ من وصوله إلى الماء»[٢].

وتعرض العلماء لمسألة التبول أو التبرز في الماء الدائم الكثير إن كان يمرُّ على قوم ينتفعون منه؛ فقد سُئل ابن رشد «عن ماء جار في جنات، وعليه أرحى، وأهل جنات يسقون منه ثمارهم ويصرفون ما يحتاجون إليه لمنافعهم وشربهم، فبنى بعضهم عليه كرسياً للحدث واحتج بأن ذلك لا يغيره لكثرته، وحجة الآخرين بأنه وإن لن يغيره فإنه يقذره ويعيبه وربما رسبت الأقذار في قراره، وإن ذلك مما يعيفه علينا، فهل يباح ما فعل أو يُغَيَّر ذلك عليه؟ وأما القدر الذي يجري من ذلك في الماء الجاري فادعى إلى تقديره فيه مضرة على من ينتفع به. فأجاب رَحِمَهُ اللَّهُ: الحكم بهذا الضرر واجب، والقضاء به لازم، قام بذلك بعض أهل الجنات أو من سواهم بالحسبة، وعلى الحاكم أن ينظر في ذلك إذا اتصل به الأمر وإن لم يقم بتغييره قائم، بأن يبعث إليه العدول فإن شهدوا به عنده أمر بتغييره لما في ذلك من الحق لجماعة المسلمين خارج الجنات، ولا يسعه السكوت عن ذلك»[٣].

وفرَّق بعض الفقهاء بين الماء العذب والماء المالح، فأجازوا إحداث هذا في الماء المالح الكثير ولم يجيزوه في الماء العذب[٤].

---

(١) النووي، شرح صحيح مسلم، ١٨٨/٣.
(٢) المصدر السابق، ١٨٨/٣.
(٣) الونشريسي، المعيار المعرب، ٣٩٥/٨، ٣٩٦.
(٤) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ٣٤٣/١.

ثم جاء العلم الحديث بما يثبت انتقال كثير من «الميكروبات والطفيليات عن طريق مياه الشرب مثل: الكوليرا، والتيفويد، والإنكلستوما، والبلهارسيا، والتهاب الكبد الوبائي، وشلل الأطفال، وغيرها من الطفيليات والميكروبات»[١].

وجاءنا العصر الحديث بصور أسوأ من الملوِّثات وطرق التلويث، إذ «التلويث في عصرنا لم يعد مقصورًا على البول والبراز، ونحوهما من الحاجات البشرية التي يفعلها الدهماء من الناس، بل غدت هناك أنواع أشدّ خطرًا، وأبعد أثرًا، وأوسع نطاقًا من هذا كله؛ وهي التلويث بمخلفات الصناعة والموادّ الكيماوية، ومنها موادّ سامَّة وقاتلة، ومخلَّفات النفط والبواخر التي تغرق في البحار ويسيل ما فيها؛ فتُلَوِّث المياه، وآثار الحروب وما تتركه من المواد المشعَّة، التي تكون خطرًا على الأسماك والأحياء المائية، وبالتالي تُصبح خطرًا على الإنسان نفسه حين يأكلها»[٢].

ومسألة تلوث ماء البحر بمخلفات السفن أو ما يجري إليه من الصرف الصحي مسألة قديمة، فقد سُئل مالك: «إن خليج الإسكندرية إذا كان جرى النيل جرت فيه السفن، وكان ماؤه أبيض صافيا، فإذا ذهب النيل ركد، فتغير لونه ورائحته طيبة، والسفن تجري فيه على حالها، والماء كثير فيه، والمراحيض تصب فيها، فهو يغسل فيه الثياب، ويتوضأ منه للصلاة، فقال: إذا كانت تصب فيه هذه المراحيض، وقد تغير لونه فما أحب ذلك»[٣].

ويوجه السحيباني قول مالك هذا على أنه «محمول على التحريم لا شك» جريا على قاعدة أنه يجوز أن يتنجس بعض الماء دون بعض إذا كان كثيرا، فيحكم على بعضه فقط بالنجاسة دون ما لم يتغير[٤].

---

(١) أحمد عبد الوهاب عبد الجواد، المنهج الإسلامي لعلاج تلوث البيئة، ص٨٩.

(٢) القرضاوي، رعاية البيئة في شريعة الإسلام، ص١٠٢؛ ولمزيد من التفصيل انظر: عبد الله السحيباني، أحكام البيئة، ص١٣٣ وما بعدها.

(٣) ابن رشد، البيان والتحصيل، ١/١٣٤.

(٤) عبد الله السحيباني، أحكام البيئة، ص٨٧.

وأمر الإسلام بالحفاظ على الماء حتى لو كان قليلا كالذي في البيوت والأواني، ومن أبرز ما جاء في ذلك:

حديث جابر رضي الله عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: **غَطُّوا الإناء وأَوْكُوا**[1] **السِّقاء، فإن في السنة ليلة ينزل فيها وباءٌ لا يَمُرّ بإناء ليس عليه غطاءٌ أو سقاء ليس عليه وِكَاءٌ إلا نزل فيه من ذلك الوباء**»[2]، وفي رواية «**أوكوا الأسقية، وخَمِّروا الطعام والشراب**»[3].

ويشير الحديث صراحة إلى أن الحكمة هي تجنب الأوبئة التي توجد في الجو أن تنزل في الأواني، ولعله يشير إلى ما يعرف بالأوبئة الموسمية، أو لعل ذلك يقصد به مرض بعينه ينزل في ليلة محددة مما قد يكتشفه العلماء مستقبلا. لكن موضع الشاهد هنا هو ما جاءت به الشريعة من الحرص التام على الماء القليل الذي يكون في الأواني والبيوت ومن الشيء القليل الذي هو الميكروبات أو الجراثيم.

بل إن الإسلام نهى عن أعمال قد يُحتمل أن يتلوث بها الماء، ففي حديث عائشة قالت: «كانت يد رسول الله اليمنى لطهوره وطعامه، وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذى»[4]، وفي حديث حفصة: «وكان يجعل يمينه لأكله وشربه ووضوئه وثيابه وأخذه وعطائه، ويجعل شماله لما سوى ذلك»[5]، وفَسَّر أهل العلم لفظ «الأذى» الوارد في حديث عائشة بأنه كل ما «تستكرهه النفس الزكية»[6].

---

(١) الوِكاء هو الخيط الذي تُشَدُّ به الصرة أو الكيس أو ما شابه.

(٢) مسلم، الصحيح، ١٥٩٦/٣، (٢٠١٤).

(٣) البخاري، الصحيح، ٢١٣٢/٥، (٥٣٠١).

(٤) أحمد، المسند، ٢٦٥/٦، (٢٦٣٢٦)، أبو داود، السنن، ٥٥/١، (٣٣). وسكت عنه أبو داود فهو عنده صالح، وصححه النووي في المجموع ١٠٨/٢، والعراقي في طرح التثريب ٧١/٢.

(٥) أحمد، المسند، ٢٨٧/٦، (٢٦٥٠٧).

(٦) عبيد الله المباركفوي، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ٥٨/٢.

وعلى ذلك حمل أهل العلم قوله ﷺ: «**إذا بال أحدكم فلا يأخذنَّ ذَكَره بيمينه، ولا يستنجي بيمينه، ولا يتنفس في الإناء**»، فقال ابن حجر: «يلحق به (أي الذكر) الدبرُ قياسًا، والتنصيصُ على الذكر لا مفهوم له؛ بل فرج المرأة كذلك، وإنما خصَّ الذَكَر بالذِّكْر لكون الرجال في الغالب هم المخاطبون، والنساء شقائق الرجال في الأحكام»[1].

ويشير الحديث إلى عمل آخر يحتمل معه تلويث الماء، وهو قوله ﷺ: «**ولا يتنفس في الإناء**»، وتكرر هذا النهي في غير ما حديث آخر، كقوله ﷺ: «**إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء، فإذا أراد أن يعود فليُنَحِّ الإناء ثم ليعد إن كان يريد**»[2]، وكحديث ابن عباس رضي الله عنه: «نهى رسول الله ﷺ أن يُتَنَفَّس في الإناء أو يُنْفَخَ فيه»[3]، وحديث أبي سعيد الخدري «أن النبي ﷺ نهى عن النفخ في الشُّرْب، فقال رجل: القذاة[4] أراها في الإناء؟ قال ﷺ: أهرقها. قال: فإني لا أروى من نَفَسٍ واحد. قال ﷺ: فَأَبِنْ القَدَح إذن عن فيك»[5].

وتلك كانت سنته العملية ﷺ كما نقلها خادمه أنس رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ يتنفس[6] في الشراب ثلاثا، ويقول: إنه أروى وأبرأ وأمرأ[7]، قال أنس: فأنا أتنفَّس في الشَّراب ثلاثًا»[8].

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، ٢٥٤/١.
(٢) رواه ـ بهذا اللفظ ـ ابن ماجه، السنن، ١١٣٣/٢، (٣٤٢٧).
(٣) أبو داود، السنن، ٣٦٤/٢، (٣٧٢٨) وابن ماجه، السنن، ١١٣٤/٢، (٣٤٢٩).
(٤) القذاة: هي العود، وهي ـ في هذا الحديث ـ تشمل أي شيء يقع في القدح أو في عين الماء ويتأذى به الشارب. انظر: الزرقاني، شرح الموطأ، ٣٧١/٤؛ العظيم آبادي، عون المعبود، ٩١/٢.
(٥) أحمد، المسند، ٢٦/٣، (١١٢١٩)، والترمذي، السنن، ٣٠٣/٤، (١٨٨٧).
(٦) يتنفس في الشراب: أي يشرب على ثلاث مرات ويكون التنفس خارج الإناء.
(٧) أروى: أكثر رِيًّا بمعنى تحقيق الارتواء، وأبرأ: أسلم من المرض أو الأذى، وأمرأ: أجمل في اللذة والشعور. انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، ١٩٩/١٣.
(٨) مسلم، الصحيح، ١٦٠٢/٣، (٢٠٢٨).

والمستفاد من جملة الأحاديث النهي عن التنفس في الإناء حال الشرب منه، فإن لم يحصل الارتواء بمرة واحدة فليبعد فيه عن الإناء فليتنفس ثم يعود فيشرب، ويُسَنُّ الشرب على ثلاث مرات كما كان يفعل النبي ﷺ، وكذلك يستفاد تجنب النفخ في الإناء، فإذا كان في الإناء ما يُكره كعودٍ أو ما إلى ذلك فليسكبه منه ثم يشرب.

وقد وقف الشراح والفقهاء عند لفظ النبي ﷺ «أبرأ»، وذلك لكونها تحمل معنى السلامة من الألم أو المرض، فقال بعضهم: «نزول الماء البادر على المعدة العالية الحرارة فجأة يسبب المرض بينما نزوله على دفعات يُجنبها هذا»[(١)]، ونقل بعضهم عن أهل الطب في زمنه ضرر ذلك فقال: «الشرب في نفس واحد غير محمود عند أهل الطب، وربما آذى الكبد وقالوا الكبد من العب»[(٢)].

وبعض أهل العلم فهم لفظ «أبرأ» على وجهه المعنوي، فذكر أن ذلك من أدب المجلس، وذلك أن «المتنفس في الإناء قلَّ ما يخلو أن يكون مع نَفَسِه ريقٌ ولُعَاب، ومن سوء الأدب أن يشرب ثم يُناول جليسه لعابه، ألا ترى أنه لو عمد إلى الإناء فشرب منه، ثم تفل فيه، وناوله جليسه، إن ذلك مما تقذره النفوس وتكرهه، وليس من أفعال ذوي العقول، فكذلك مَنْ تَنَفَّس في الإناء؛ لأنه ربما كان مع تَنَفُّسه أكثر من التفل من لعابه»[(٣)].

وأكثر أهل العلم يجمعون بين المعنى الحسي والمعنى المعنوي، وبذلك يشمل النهي ما هو حسِّيٌ كتلويث الماء بسقوط ما يُستقذر فيه من الأنف أو الفم أو تغير ريح الإناء بسبب ريح النَّفَس، ويشمل كذلك ما هو معنوي كالتنزه عن إيذاء الجالسين، هكذا قال النووي[(٤)] وابن دقيق العيد[(٥)]

---

(١) المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، ٤٩٣/٢.
(٢) ابن عبد البر، التمهيد، ٣٩٧/١.
(٣) ابن عبد البر، التمهيد، ٣٩٨/١.
(٤) النووي، شرح صحيح مسلم، ١٦٠/٣.
(٥) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ٤٦/١.

وابن حجر[١] والسيوطي[٢] والمناوي[٣].

ومن ذلك الباب حديث أبي هريرة ﷺ: «نهى النبي أن يُشْرَبَ من فِي السِّقَاءِ»[٤].

وأجمل ابن الجوزي أقوال أهل العلم في الحكمة من ذلك فقال: «إنما نهى عن ذلك لخمسة معانٍ؛

أحدها: أنه ربما كانت في السقاء هَامَة أو قذاة فانتشرت في الحلق.

والثاني: أنه ربما وقع الشرق باندفاق الماء.

والثالث: أنه لا يمكن مصُّ الماء (من في السِّقاء) بل يقع العبُّ[٥] الذي يؤذي الكبد.

والرابع: أنه يُغَيِّر ريح السقاء.

والخامس: أنه يتخايل الشارب الثاني رجوع شيء من فم الأول فيستقذره»[٦].

وزاد على ذلك ابن قيم الجوزية فذكر «أنَّ الشرب كذلك يملأ البطن من الهواء، فيضيقُ عن أخذ حظَّه من الماء، أو يُزاحمه، أو يُؤذيه»[٧].

وقد اختلف العلماء في هذا النهي، هل يحمل على التحريم أو الكراهة، وقال ابن أبي جمرة كما نقله ابن حجر: «الذي يقتضيه الفقه أنه لا يبعد أن يكون النهي لمجموع هذه الأمور، وفيها ما يقتضي الكراهة، وفيها ما يقتضي التحريم، والقاعدة في مثل ذلك ترجيح القول بالتحريم،

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، ٢٥٣/١.
(٢) السيوطي، الديباج على مسلم، ٤٤/٢.
(٣) المناوي، فيض القدير، ٤٤٨/٦، التيسير بشرح الجامع الصغير ٣٣/١.
(٤) البخاري، الصحيح، ٢١٣٢/٥، (٥٣٠٥).
(٥) العبّ: هو الشرب بكثرة.
(٦) ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين ٥٧٤/١.
(٧) ابن القيم، الطب النبوي، ص١٨٧، ١٨٨.

وقد جزم ابن حزم بالتحريم لثبوت النهي»[1]، وحمل ابن حجر الأحاديث الواردة في الشرب من القِرب، على أنها كانت في حال الضرورة[2].

ولئن كان هذا هو اجتهاد أهل العلم في زمانهم بحسب ما وصلت إليه علومهم في عصورهم، فإن المسألة قد زادت وضوحا بما تكشف في زماننا، وليس ينقص هذا من مجهودهم شيئا، إذ بلغوا أقصى ما استطاعوا في التماس حكمة النهي، وبُنِيت مواقفهم على ما هو ثابت من القواعد العامة في الآداب والطهارة وحماية الماء، أما الآن «فقد صار من المعروف أن قيام مجموعة من الناس بالشرب من وعاء واحد، يُعرضهم جميعًا لانتقال العدوى بمرض أصاب أحد الذين شربوا من هذا الوعاء»[3].

كذلك فقد جاءت البحوث العلمية بما يفيد أن «النفخ أو التنفس في الإناء ينقل بعض البكتيريا التي تعيش في الفم إلى الماء، وهو ما يترتب عليه انتشار المرض من خلال الإناء والماء، كما جاء في كشف الباحثين الأستراليين روبين وورن وباري مارشال، من أن البكتيريا المسببة لقرحة المعقدة تنتقل عبر الفم وعبر البراز أيضا ـ وكان يُعتقد قديما أن المرض وراثي فقط ينتقل من الأم لولدها ـ وقد تم التعرف على الإصابة من خلال اختبار هواء الزفير، فقد وُجِد أنه يحمل الإنزيم الذي تنتجه هذه البكتيريا «Helicobacter pylori»[4].

وثبوت الضرر هنا يرجح قول القائلين بالحرمة.

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، ٩١/١٠.

(٢) المصدر السابق، ٩٢/١٠.

(٣) أحمد عبد الوهاب عبد الجواد، المنهج الإسلامي لعلاج تلوث البيئة، ص٤٩. باختصار.

(٤) انظر: تقرير منظمة الصحة العالمية عن هذا النوع من البكتيريا عبر الأطعمة «Transmission of Helicobacter pylori: a role for food» على هذا الرابط: http:// whqlibdoc.who.int/bulletin/2001/issue5/79(5)455-460.pdf. وانظر: محاضرة البروفيسور باري مارشال عقب فوزه بجائزة نوبل، والمنشورة على موقع الجائزة: http://nobelprize.org/ nobel_prizes/medicine/laureates/2005/marshall-lecture.pdf.

لقد بلغت حساسية الشرع في مسألة الماء هذه حدًّا عجيبا، حتى لنجد توجيها دقيقا في حديث النبي ﷺ: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا، فإنه لا يدري أين باتت يده**»[1]، فاجتمع في هذا الحديث الحفاظ على أقل الماء، والنهي عمل يُحتمل معه أن يلوثه، واختار النبي حال النوم كونها أبعد في الاحتياط إذ يجهل المرء ماذا كان فيه، ومن ثَمَّ فهو أولى وأقوى في حق من تشكك أو غلب عليه الظن بعدم نظافة يده حتى «ولو كان مستيقظا»[2]، وذلك أن «الشرع إذا ذكر حكمًا وعَقَّبه بعلَّة دلَّ على أن ثبوت الحكم لأجلها»[3].

٢. حماية الماء من الإنقاص والتغوير

لقد كان حديث النبي ﷺ: «**المسلمون شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار**»[4] القاعدة الأولى لحماية الموارد المائية، وذلك أن اشتراك المسلمين فيه يقطع الطريق على العمل فيه بما ينقصه أو يلوثه أو يفسده، لكونه من الحقوق العامة. وقد عمل أهل العلم على ضبط أمر حماية الموارد المائية فجعلوها على أربع حالات:

- الأنهار العظيمة كدجلة والفرات والنيل، والبحار، فهذه ملكية عامة للمسلمين.

- الأنهار الصغيرة والجداول والموارد التي لم يحتفرها أحد، فتلك يكون الأقرب منها هو الأحق بالانتفاع منها في الشرب والري وغيره، ثم الأقرب فالأقرب.

---

(١) مسلم، الصحيح، ٢٣٣/١، (٢٧٨).

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ٢٦٤/١.

(٣) عبيد الله المباركفوي، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ٨٨/٢.

(٤) أحمد، المسند، ٣٦٤/٥، (٢٣١٣٢) وأبو داود، السنن، ٣٠٠/٢، (٣٤٧٧) وابن ماجه، السنن، ٨٢٦/٢، (٢٤٧٢). وجود إسناده الضياء المقدسي في السنن والأحكام ٤٨٥/٤ وابن كثير في التفسير ٢٠/٨، وصحح إسناده ابن الملقن في تحفة المحتاج ٢٩٧/٢، وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢١٩/٢٩: معروف، رواه أهل السنن.

● الموارد والمجاري التي احتفرها رجل أو جماعة من الناس، فهذه يكون الذين احتفروها هم أصحابها وأحق الناس بالانتفاع بها، شرط ألا يحرم منها العطشى والدواب، إلا أن يكون الماء قليلا لا يكفي، أو يكون السماح بهذا للعموم مما يفسده ويضيع منفعته.

● الماء الجاري في الأرض المملوكة، فصاحب الأرض هو الأحق بها، وله أن يبيع منها للمحتاج والمسافر ونحوه، إلا لو كان المحتاج لا يجد الثمن ويُخشى عليه الهلاك، فعندئذ لا يجوز لصاحب الماء منعه، ولا أن يغالي في الثمن، ومن أهل العلم من ذكر أنه لا يجوز منع الماء عن المحتاج مطلقا[1].

وشرط الانتفاع بالأنهار العظيمة (كالنيل والفرات) التي هي لكل المسلمين ألا يضرّ به، فإذا فعل، فلكل مسلم أو غير مسلم أن يمنعه من ذلك، إذ حق الانتفاع مشروط بعدم الضرر[2].

واتفق أهل العلم على أنه لا يجوز فعل ما يُفْضِي إلى هدم بئر، بالحفر في محيطها بما يعود عليها بالهدم أو ينقص الماء، وهذا يسمى في الفقه «إحياء حريم البئر المحفورة في الموات»، أي إصلاح الأرض التي

---

(١) ينظر في شرح الحديث وتفصيل هذه الحالات من كتب شروح الحديث:.

ابن حجر، فتح الباري، (شرح البخاري) ٣٢/٥ وما بعدها؛ العظيم آبادي، عون المعبود، (شرح أبي داود) ٢٦٨/٩؛ عبد الرحمٰن المباركفوي: تحفة الأحوذي (شرح الترمذي) ٤٠٩/٤؛ ابن عبد البر، التمهيد، (شرح الموطأ) ١/١٩ وما بعدها؛ الصنعاني، سبل الإسلام، (شرح بلوغ المرام) ٨٦/٣ وما بعدها؛ البغوي، شرح السنة، ٢٧٩/٨؛ المناوي، فيض القدير، (شرح الجامع الصغير) ٤١٢/٣ وأيضا ٣٥٣/٦.

وانظر من كتب الفقه: الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٨٥/٤١ وما بعدها.

(٢) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ١٩٢/٦، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ٢٨٢/٥، مجلة الأحكام العدلية المادة (١٢٣٨)؛ الدسوقي، حاشية الدسوقي، ٧٤/٤؛ النووي، روضة الطالبين، ٣٠٤/٥ وما بعدها؛ ابن قدامة، المغني ٥٨٣/٥؛ البهوتي، كشاف القناع، ١٩٩/٤.

في محيط البئر، وذلك يختلف بحسب صلابة الأرض ورخاوتها[١].

وأقرَّ الفقهاء أن ما يُدفع في حماية النهر العام من الإصلاح وإزالة الطين يكون من بيت مال المسلمين، فإن عجزت الميزانية عن هذا كان لولي الأمر أن يجبر الناس على إصلاح النهر دفعا للضرر وتحقيقا للمصلحة العامة[٢]، ونحن نبصر في هذا اعتبار الفقهاء لعامل الزمن وللضرر المترتب إذ كانوا أقرب إلى اختيار «إجبار الناس على الإصلاح» منهم إلى تأجيل أمر إصلاحه فضلا عن تركه بالكلية بطبيعة الحال.

وأما بالنسبة إلى الأنهار التي أنشأها بعض الناس وهم ينتفعون منها، فهم الذين يتكفلون بإصلاحها وعمارتها، وإذا أبى منهم أحد يُجبر على هذا، وفَصَّل الفقهاء في هذا الأمر وهم يوازنون بين المنفعة العامة والخاصة وبين حماية موارد المياه من الضرر[٣].

ومن عجيب فقههم في هذا أنهم منعوا قسمة عين الماء إذا كانت بين شريكين وأرادا أن ينهيا هذه الشراكة، قالوا: «لا تُقْسَم لا جبرًا ولا تراضيًا؛ إذ لا يمكن قسمها إلا بوضع حاجز فيها أو أكثر بين النصيبين أو الأنصباء، وفي هذا من الضرر ونقص الماء ما يجعل القسمة فسادًا»[٤].

ولا يجوز تغوير الآبار، إلا في حالة واحدة هي حالة الضرورة الحربية كما فعل النبي ﷺ في غزوة بدر[٥]، وذلك أن الموازنة هنا لأنها بين حياة البشر وبين إبقاء مورد الماء، فكل ما ساهم في تقصير الحرب وإنهائها كان خيرا، وهو من باب الإضعاف الاقتصادي للعدو.

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية ٢/٢٤٤.

(٢) النووي، روضة الطالبين، ٥/٣٠٦، وزكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ٢/٤٥٤، وابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ٥/٢٨٤.

(٣) راجع التفاصيل في الموسوعة الفقهية الكويتية ٤١/٣٩٧ ـ ٤٠٢.

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٣/٢٤١.

(٥) المرجع السابق ١/٨٨، ٨٩.

كما لا يجوز تغوير وإنقاص الماء ولو بالبناء الذي هو عمران، فإنه نفع خاص يفضي إلى مفسدة عامة، وقد نظم السيوطي قصيدة في حكم النهي عن البناء على الأنهار، وسماها «النهر لمن برز على شاطئ النهر»، وأرسل بذلك لقاضي الشافعية ـ وهو المذهب الرسمي بمصر حينئذ ـ وذكر بأن هذا ما أفتى به علماء المذهب كتقي الدين السبكي، فصحَّح القاضي حكما خاطئا كان قد حكم به، وأقر هذا الحكمَ قاضي قضاة المالكية، وقاضي قضاة الحنابلة كذلك، وأرسل بهذا إلى السلطان المملوكي فاستصدر به قرارا بمنع البناء على النهر وتوعد أصحاب المخالفات، ومن هذه القصيدة قوله:

وذلك في حكـــم من الشرع بين ... يفوق السنى البدري في ليلة البدر
به قال أصحاب المذاهـــب كلهم ... وكـل إمـــام قـدوة عـالـم حـبـر
لقد عمت البلوى بأمر مـــحرم ... وظن مباحا ذاك كـــل امرئ غمر
ففي روضة المقياس جار بروز من ... أراد بأن يسطـــو على البر والبحر
أتى في حريم النـــهر بعض بروزه ... وسائره قد حل في بقعة النـــهر
وما قال هذا قط في الدهر عـــالم ... ولم يستبحه في القديم أولو الخبـــر

وخلاصة موقف الإسلام في حماية الموارد المائية كالتالي:

١. حمايته الموارد العامة من التلويث بالنهي عن:

ـ كل تلويث للماء، وأقله البول.

ـ الاغتسال في الماء الذي لا يجري.

ـ ما يُفضي إلى تلويث الماء.

٢. حمايته الماء القليل في البيوت والآنية بأن نهى عن:

ـ ترك القِرب والأسقية مفتوحة وغير مغطاة.

ـ الاستنجاء ومس الذكر وغيره من مظان الأقذار باليد اليمنى.

- التنفس في الإناء، فمن لم يرتوِ فليبعد فمه وهو يتنفس.
- النفخ في الإناء، فإن رأى عودا أو نحوه أراقه من الماء.
- الشرب من فم السقاء.
- غمس يدٍ يُحتمل أنها تلوثت في الماء.

٣. حمايته موارد الماء من الإنقاص والتغوير بأن:

- جعل الموارد شركة عامة بين المسلمين.
- أمر بإصلاح الأنهار وموارد الماء من المال العام وإلا فبالإجبار.
- نهى عن كل عمل فيه إنقاص من الماء كإحياء أرض حريم البئر أو قسمة العين.
- نهى عن تغوير الآبار.

ومثل هذا الشمول والسعة مما لا نعرف أنه وُجِد في أي فلسفة أرضية أو منهج وضعي، فالحمد لله رب العالمين.

٣. الاقتصاد في استعمال الماء

وهو فرع من الأصل الذي هو أمر عام بالاقتصاد، قال تعالى ﴿...وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴿٢٧﴾﴾ [الإسراء: ٢٦، ٢٧] وقال تعالى ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾﴾ [الإسراء: ٢٩]، كما أن كل النصوص الواردة في التفصيلات إنما هي داخلة في الأصول العامة التي سبق وأوضحناها في التصور الإسلامي للبيئة ثم في علاقة المسلم والبيئة.

وقد أمر الإسلام بالاقتصاد في الماء ولو كان ذلك في وضوء وكان يغرف من بحر!! فقد مرَّ النبي ﷺ على سعد بن أبي وقاص وهو يتوضأ، فقال ﷺ: «**ما هذا الإسراف؟**» فقال: أفي الوضوء إسراف؟ قال: نعم،

وإن كنت على نهر جارٍ»[1].

فلقد كان ظنُّ سعد بن أبي وقاص أن الزيادة في العبادة (وهي الوضوء) لا يلحقها وصف الإسراف، فبيَّن له النبي أنه إسراف حتى لو كان يتوضأ من نهر، وبين العلماء أن «الإسراف يتحقَّق باستعمال الماء لغير فائدة شرعية كأن يزيد في الغَسْل على الثلاث»[2]، ونقل النووي الإجماع على النهي عنه وقال: «أجمع العلماء على النهي عن الإسراف في الماء، ولو كان على شاطئ البحر»[3]، وإذا كان وصف الإسراف لحق بما هو عبادة «فكيف بما تفعله ويحتمل أن يُراد بالإسراف الإثم؟!»[4].

ولهذا كان وضوء النبي ﷺ هو المقياس، وما زاد عليه فهو إسراف، قال البخاري: «كره أهل العلم الإسراف فيه (أي: الوضوء)، وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ»[5].

ولقد كان النبي ـ كما روى خادمه أنس بن مالك رضي الله عنه ـ «يغسل أو كان يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد، ويتوضأ بالمُدِّ»[6]. والصاع هو حوالي ثلاثة ليترات، والصاع يساوي أربعة أمداد[7]، أي أن المد حوالي ثلاثة أرباع اللتر، وأحيانا يُعبر عن الأمداد بلفظ «مكاكيك» كما في رواية لمسلم[8].

ويبدو واضحا قلة الكمية المستعملة في وضوءه وغسله ﷺ، ويؤكد هذا حديث أم المؤمنين عائشة، قالت: «كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من

---

(١) أحمد، المسند، ٢٢١/٢، (٧٠٦٥)، وابن ماجه، السنن، ١٤٧/١، (٤٢٥).
(٢) سيد سابق، فقه السنة، ٥٠/١.
(٣) النووي، شرح صحيح مسلم، ٢/٤.
(٤) الملا علي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ٣٤٨/٢.
(٥) صحيح البخاري ٦٢/١.
(٦) البخاري، الصحيح، ٨٤/١، (١٩٨)، ومسلم، الصحيح، ١٢٥/١، (٣٢٦).
(٧) محمد رواس قلعه جي، معجم لغة الفقهاء، ص٢٧٠.
(٨) مسلم، الصحيح، ٢٥٧/١، (٣٢٥).

إناء واحد، تختلف أيدينا فيه»[1]، وفي زيادة صحيحة قالت أم المؤمنين «وأنا أقول له: أبْقِ لي، أبق لي»[2]، كما يؤكد هذا حديث جابر رضي الله عنه وفيه أنه سُئل عن الغُسل فقال: يكفيك صاع، فقال رجل: ما يكفيني! فقال جابر: كان يكفي من هو أوفى منك شَعَرًا وخيرٌ منك[3].

ومن العجيب أن النبي ﷺ سمى الإسراف في الطهور تعديا وظلما! وذلك لما جاءه أعرابي فسأله عن الوضوء فأراه النبي ﷺ الوضوء ثلاثا ثلاثا، ثم قال ﷺ: «هذا الوضوء، فمن زاد على هذا فقد أساء، أو تعدى، أو ظلم»[4]. وفي حديث آخر قال ﷺ: «إنه سيكون في هذه الأمة قومٌ يعتدون في الطهور والدعاء»[5].

ومما ينبغي التوقف عنده في موضوع الاقتصاد في الماء، ما جاء في أحكام المياه من أبواب الطهارة في كتب الفقه، إذ نجد من أقسام المياه في كلامهم: الماء المستعمل، والماء الذي خالطه طاهر، ففي هذه المباحث ندرك بعضا من دقائق الحسِّ الفقهي الإسلامي لطهارة الماء وتلوثه من ناحية، وللاقتصاد في استعماله من ناحية أخرى:

فأما بشأن الماء المستعمل فقد تعددت اجتهادات العلماء فيه:

- فالأحناف يعرفونه بأنه الذي اسْتُعْمِل في وضوء أو غسل، وهم يجيزون استعماله في إزالة النجاسات لا في الوضوء والاغتسال مرة أخرى، فهو عندهم «ليس بطهور لِحَدَث بل لخبث على الراجح المعتمد»[6].

---

(١) البخاري، الصحيح، ١٠٣/١، (٢٥٨)، ومسلم، الصحيح، ٢٥٦/١، (٣٢١).

(٢) أحمد، المسند، ٢٥٩/١، (٢٤٦٤٣)، وابن حبان ٤٦٨/٣، (١١٩٥). وصحح إسناده العيني في نخب الأفكار ٢١٢/١، وابن حبان في صحيحه.

(٣) البخاري، الصحيح، ٤٨٣/١، (٢٤٩).

(٤) أحمد، المسند، ١٨٠/٢، (٦٦٨٤)، وأبو داود، السنن، ٨١/١، (١٣٥)، والنسائي، السنن، ٨٨/١، (١٤٠)، وابن ماجه، السنن، ١٤٦/١، (٤٢٢).

(٥) أحمد، المسند، ٨٦/٤، (١٦٨٤٢)، وأبو داود، السنن، ٧٢/١، (٩٦).

(٦) الكاساني، بدائع الصنائع، ٦٦/١، ٦٧، وابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ١٣٤/١.

● وأما المالكية فيعرفونه بأنه الذي اسْتُعِمل في وضوء أو غسل (استُعْمِل في رفع حدث) أو استعمل في تطهير نجاسة (استُعْمِل في إزالة حكم خبث)، فأجازوا أن يُستخدم مرة أخرى في إزالة نجاسات وكرهوا أن يُستعمل في غسل أو وضوء[1] لأن «النفوس تعافه»[2].

● وأما الشافعية فلهم تفصيل في تعريفه وحكمه:

ـ فهم يقصرون تعريف الماء المستعمل على ما اسْتُعْمِل في وضوء أو غسل مفروض، فإذا كان الوضوء لنافلة أو الغسل على طهارة فهذا الماء عندهم طاهر مطهر لا يوصف بالماء المستعمل.

ـ وأما الماء المستعمل ـ بحسب تعريفهم ـ فيفرقون فيه بين ما إذا كان قليلا أو كثيرا، فلو كان قليلا لا يُجيزون التطهر به، ولو كان كثيرا فهو طهور يجوز التطهر به.

ـ وهم يفرقون أيضا بين ما استعمل في «رفع حدث» أو في «إزالة نجس»، فيحكمون بطهارة الأول، ويتوقفون في الثاني ليفرقوا بين حالتين: إن تغير بالنجاسة فهو نجس لا يجوز استعماله، وإن لم يتغير بها ففيه خلاف بين أصحاب المذهب.. والخلاصة أن ما يجوز التطهر به هو ما كان كثيرا وانفصل عن متوضئ أو مغتسل في وضوء أو غسل غير واجب، فأما إن كان كثيرا وانفصل عن متوضئ أو مغتسل في غسل واجب فهو طاهر يجوز استعماله لكنه غير مطهر أي لا يجوز التطهر به[3].

● وأما الحنابلة فيحكمون بطهارة الماء المستعمل سواء كان في رفع حدث أو إزالة نجس مالم يتغيَّر أحدُ أوصافه (لونه أو طعمه أو ريحه)، لكنه غير مطهِّر، وفرَّق بعضهم بين الماء المستعمَل في طهور واجب أو

---

(١) الدسوقي، حاشية الدسوقي، ٤١/١، ٤٢؛ الدردير، الشرح الصغير، ٥٦/١؛ العدوي، حاشية العدوي على الخرشي، ٧٤/١ ـ ٧٦.

(٢) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ١٢٣/١.

(٣) الشيرازي، المهذب، ٨/١.

مستحبٍّ، فقالوا بطهورية الماء المستعمل في طهور مستحب[1].

ونحن حين نقلب هذه الأقوال نرى أنها تستنبط من النصوص الأحكام وهي تسير بين حدين: حد الطهارة وحصول النظافة وحد الاقتصاد في الماء والاستعمال الأمثل له، ولذلك تجد هذه التفريقات الدقيقة بين ما استعمل في رفع حدث وما استعمل في إزالة خبث، وبين ما استعمل في طهر واجب أو في طهر مستحب، وبين ما إذا وُجِد غيره أو لم يوجد، وبين ما كان قليلا وما كان كثيرا.. ثم نحن نرى كيف كانت الكراهة لكون «النفوس تعافه»، وهذا شعور راقٍ خصوصا في زمن لم يكن مكتشفا فيه تلوث الماء وأثره[2].

ولكن يبقى الأصل في أنه لا يجوز الإسراف في الماء، فأهون الأضرار في هذا أن يتحول الماء من ماء مطلق طهور إلى ماء مستعمل مختلف في طهوريته على الأحوال المبينة، وهذا ما استنبطه الإمام ابن حجر من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جُنُب». فقال: كيف يفعل يا أبا هريرة؟ قال: يتناوله تناولا»[3]، قال ابن حجر: «فدل على أن المنع من الانغماس فيه لئلَّا يصير مستعملاً؛ فيمتنع على الغير الانتفاع به»[4].

---

(١) ابن قدامة، المغني، ١٨/١ وما بعدها.

(٢) إننا نجد المقارنة تجبرنا لنضع هذا النص من رحلة ابن فضلان التي كانت في بلاد الروس، وذكر فيها بعضا من أحوال القوم مع النظافة، فقال: «ولا بدّ لهم في كل يوم من غسل وجوههم ورؤوسهم بأقذر ماء يكون وأطفسه، وذلك أنّ الجارية توافي كلّ يوم بالغداة ومعها قصعة كبيرة فيها ماء فتدفعها إلى مولاها فيغسل فيها يديه ووجهه وشعر رأسه فيغسله ويسرّحه بالمشط في القصعة، ثم يمتخط ويبصق فيها ولا يدع شيئا من القذر إلا فعله في ذلك الماء، فإذا فرغ مما يحتاج إليه حملت الجارية القصعة إلى الذي إلى جانبه ففعل مثل فعل صاحبه، ولا تزال ترفعها من واحد إلى واحد حتّى تديرها على جميع من في البيت، وكلّ واحد منهم يمتخط ويبصق فيها ويغسل وجهه وشعره فيها». ابن فضلان، رحلة ابن فضلان، ص١٠٣.

(٣) مسلم، الصحيح، ٢٣٦/١، (٢٨٣).

(٤) ابن حجر، فتح الباري، ٣٤٧/١.

وأما الماء الذي خالطه طاهر، فهو كالذي خالطه صابون أو زعفران أو لبن أو خل إلى الحد الذي تغير فيه أحد أوصافه (اللون أو الطعم أو الرائحة)، وهذا الماء لا يجوز التطهر به عند المالكية والشافعية وهو الراجح عند الحنابلة[1]، وأجاز الأحناف وبعض الحنابلة التطهر به، واشترطوا أن يكون التغير في الماء بقدر قليل لا أن يغلب على الماء مادة هذا الطاهر الذي اختلط به[2].

ذلك ما تيسر جمعه في هذا المطلب، ونحسب أن فيه الكفاية في الدلالة على منهج الإسلام في استعمال الماء والاقتصاد فيه والحفاظ عليه.

---

(١) الكشناوي، أسهل المدارك، ٣٨/١؛ النووي، المجموع، ١٠٤/١؛ ابن قدامة، المغني، ١٢/١؛ المرداوي، الإنصاف، ٣٢/١.

(٢) المرغيناني، الهداية، ٨/١؛ ابن قدامة، المغني، ١٢/١؛ مجد الدين ابن تيمية، المحرر، ٢/١.

تنمية الموارد المائية في الإسلام

لم يقتصر شأن الشريعة في موارد الماء على حمايتها وصيانتها ومنع الإفساد فيها والأمر بالاقتصاد ونبذ الإسراف، بل سعى الإسلام لتحفيز أبنائه على تنمية الموارد المائية، وجاءت النصوص في هذا ضمن اتجاهيْن كبيرين؛ الأول: هو الحث على حفر الآبار والأنهار، والثاني: هو تنظيم الحقوق المتعلقة بالموارد المائية المستحدثة بحيث يكون استحداثها عملا جذابا للاستثمارات الاقتصادية.

١. الحث على حفر الآبار والأنهار

حث الإسلام على تنمية موارد الماء، ووعد الناهضين إلى هذا بأجري الدنيا والآخرة؛ فأما أجر الدنيا فهو أن من حفرا نهرا أو بئرا صار ملكا له ولا يحق لأحد الانتفاع به إلا بإذنه، وأما أجر الآخرة فهو استمرار أجر هذا العمل ما استمر بقاؤه في الدنيا وانتفاع الناس به.

ففي شأن الآخرة:

١. قال رسول الله ﷺ: «**سبعة يجري على العبد أجرهن بعد موته في بِرِّه: من علَّم عِلما، أو أكرى**[١] **نهرا، أو حفر بئرا، أو غرس نخلا، أو بنى مسجدا، أو وَرَّث مصحفا، أو ترك ولدا يستغفر له**»[٢].

---

(١) كرى النهر: حفر فيه حفرة جديدة. المعجم الوسيط، ٧٨٥/٢.

(٢) البزار ٤٨٣/١٣، (٧٢٨٩) وهذا لفظه وابن ماجه، السنن، ٨٨/١، (٢٤٢).

٢. وقد بشر النبي ﷺ من جعل بئر رومة للمسلمين بالجنة وقال: «**من حفر بئر رومة فله الجنة**»[١]، فكانت هذه المكرمة من نصيب عثمان بن عفان رضي الله عنه.

وأما في شأن الدنيا فإن أي تعمير للأرض يجعلها ملكا لمن عمَّرها، وهذا مأخوذ من حديث النبي ﷺ: «**من أحيا أرضا ميتة فهي له**»[٢]، واستعمال النبي لفظ «الإحياء» فيه دلالات واضحة على معنى وقيمة التعمير والتنمية في الإسلام، والشاهد أن كل ما تحيا به الأرض من وسائل العمارة إن قام به أحد فقد تملك الأرض، وقد سبق الحديث عن هذا الحديث وآثاره في تنمية الموارد الأرضية، لكن الشاهد الآن هو في صورة إحياء الأرض بالماء، سواء بحفر بئر أو شق نهر أو توصيل ماء إليها.

ولا ريب فإن هذا الحكم بالتملك لمن أحيا الأرض إنما كان سببا في انطلاقة المسلمين نحو الإحياء والتعمير، وهو أعلى من فكرة «جذب المستثمرين» في الفكر الاقتصادي المعاصر، فضلا عن أنها أسبق في الزمن.

لقد اتفق فقهاء المذاهب على أن النهر إذا كان مملوكا لشخص ـ أو قوم ـ لأنه شقَّه، فهو أحق به لسقي أرضه ودوابه، ولا يجوز لأحد مزاحمته عليه في سقي أرض أو زرع إلا بإذنه[٣]، وكذلك ما لو كان الماء أقل من نهر أو فرعا من النهر جرى لأن أحدهم حفره، فالذي حفره أحق به[٤]، وكذلك البئر، فالمتفق عليه أن الذي حفر بئرًا له الحق الكامل في

---

(١) البخاري، الصحيح، ١٠٢١/٣، (٢٦٢٦).

(٢) أحمد، المسند، ٣٠٤/٣، (١٤٣١٠)، وأبو داود، السنن، ١٩٤/٢، (٣٠٧٣)، ورواه البخاري موقوفًا على عمر بن الخطاب ٨٧١/٢، (٢٣٣٥).

(٣) انظر: السرخسي، المبسوط، ١٦٤/٢٣؛ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ٢٨٢/٥؛ محمد عليش: منح الجليل ٢٥/٤، ٢٦، ٢٩؛ الشافعي، الأم، ٤٩/٤؛ النووي، روضة الطالبين، ٣٠٧/٥؛ ابن قدامة، المغني، ٥٨٩/٥، ٥٩٠؛ البهوتي، كشاف القناع، ١٩٩/٤.

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع، ١٨٣/٦، ٥٨٣؛ الخرشي، شرح مختصر خليل ٧٦/٧؛ النووي، روضة الطالبين، ٣٠٥/٥ ـ ٣٠٧؛ ابن قدامة، المغني، ٥٨/٥ وما بعدها.

الانتفاع بمائها وسقي زرعه وماشيته، وليس لأحد أن ينتفع منها إلا بإذنه.

وأما الخلاف بين الفقهاء فإنه يدور حول (حقِّ الشَّفَة) وضوابطه، وهو حق الناس في الشرب وسقاء دوابهم من هذا الماء المملوك إذا لم يبلغ العطش بهم حد الهلاك، فأما إن بلغ بهم العطش مبلغا كبيرا فلا يجوز له منعهم وأما دون ذلك فهو على الخيار ويُستحب لهم سقيهم ويجوز له بيع الماء لهم، وأما وجوه الانتفاع الأخرى بمائه كسقي زرع أو غيره فلا يجوز إلا بإذنه.

والشاهد أن من حفر بئرا أو أجرى نهرا أو زاد في الماء موردا فإنه يكون ملكا له.

٢. تنظيم حقوق الانتفاع بالماء

ناقش الفقهاء حالة ما لو كان مورد الماء هذا فيه انتفاع مشترك لعدد من الناس، وربما تكون الطبيعة الجغرافية وتوزيع امتلاك الأرض تجعل حفر أحدهم لبئر أو حفره لفرع من نهر سينفع غيره من الناس قبله، فأيهم أحق به؟

هنا يُفرِّق العلماء بين حالتين:

الأولى: إذا ابتدأوا معا في إحياء هذا المجرى المائي، أو كان الأقرب للاستفادة هو من بدأ أولا، أو إذا جُهِل البادئ بالإحياء لتطاول الزمن، فحينئذ يكون الانتفاع بالماء من حق الأقرب فالأقرب كما هو الحال في مياه الأنهار الطبيعية التي لم يُنشِئها أحد[١]، لما جاء في الصحيحين من أن النبي ﷺ أقرَّ بحق الزبير بن العوام في الماء الذي هو أقرب إليه على جاره التي أرضه أبعد من الماء، فأجاز النبي له أن يحبس الماء حتى يسقي أرضه ثم يرسله إلى من بعده[٢].

---

(١) ابن أبي القاسم، التاج والإكليل، ١٧/٦؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣٥٠/٥؛ الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ٣٧٤/٢، والبهوتي، كشاف القناع، ١٩٩/٤.

(٢) روى البخاري ومسلم عن عبد الله بن الزبير أن رجلا من الأنصار خاصم الزبير عند =

الثانية: إذا كان الذي حفر البئر أو شق النهر معروفا وكان أبعد عن الماء، ولا بد أن يعبر الماء بغيره قبل الوصول إليه، فهنا قالوا بأنه الأحق في الماء قبل غيره «لأن المعتبر في السقي هو السبق إلى الإحياء لا إلى أول النهر»، وله «منع من أراد إحياء أقرب منه إلى النهر... ولا عبرة حينئذ بالقرب من النهر»[1].

وكان تنظيم هذه الحقوق مسجلا في أقدم مصادر الاقتصاد الإسلامي، فمن أول المصنفات التي بحثت هذه المسائل «كتاب الخراج» للإمام الفقيه أبي يوسف ـ الرجل الثاني في المذهب الحنفي ـ فقد وضعه إجابة لأسئلة هارون الرشيد، ويمثل هذا الكتاب نموذجا في حضور معنى «الاستخلاف» في الفتاوى، وكيف أن الدين يفارق المناهج المادية مفارقة كاملة في المنطلقات والروح وإن اتحدت الغاية: التعمير والتطوير. ولنضرب على هذا بعض أمثلة:

١. «سألت ـ يا أمير المؤمنين ـ عن نهر حافتاه صارا كبسًا على طريق العامة حَتَّى أضر ذلك بمنازل قوم ـ من فعل والٍ أو أمير أو من غير فعله ـ وأضر ذلك بغير واحد فِي منازلهم فِي حال أنهم يدخلون منازلهم فِي هبوط وشدة ما القول فِي ذلك؟ أيكون للإمام أن يأمرهم بطمِّ هذا ونقضه إِذَا رفع إليه؟

(الإجابة) قال: إن كان هذا النهر قديمًا فإنه يُتْرَك على حاله، وإن كان محدثًا من فعل والٍ أو غيره نظر في ذلك إلى منفعته وإلى ضرره، فإن

= النبي ﷺ في شراج الحرة التي يسقون بها النخل فقال الأنصاري: سَرِّح الماء يَمُرّ (أي قبل أن يكمل الزبير سقي أرضه) فأبى عليه، فاختصما عند النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ للزبير: «**اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك**». فغضب الأنصاري فقال: أن كان ابن عمتك؟ فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال: «**اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر**». فقال الزبير والله إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾.
البخاري، الصحيح، ٨٣٢/٢، (٢٢٣١)، ومسلم، الصحيح، ١٨٢٩/٤، (٢٣٥٧).

(١) الرملي، نهاية المحتاج، ٣٥٥/٥.

كانت منفعته أكثر تُرِك على حاله، وإن كان ضرره أكثر أمرت بهدمه وطمِّه وتسويته بالأرض، وكل نهر له منفعة أكثر فلا ينبغي للإمام أن يهدمه ولا يتعرض لَهُ، وكل نهر مضرته أكثر من منفعته فعلى الإمام أن يهدمه ويطمَّه ويسويه بالأرض إلا ما كان للشفة، فإن كان فيه ضرر عَلَى قوم وصلاح لآخرين فِي الشفة لم يتعرض له، وإن تعرض له قوم فسدوه أو طموه بغير إذن الإمام فينبغي للإمام أن يأمر برده إِلَى حاله، وأن يُوجَعوا عقوبةً؛ لأن شرب الشفة غير شرب الأرضين شرب الشفة نرى القتال عليه ولأصحاب الشفة من هذا النهر أن يمنعوا رجلاً أن يسقي زرعه من ذلك ونخله وشجره وكرمه إذا كان يضر بأصحابه»[1].

ونلاحظ في هذه الفتوى تفريقه أولا بين النهر الطبيعي والنهر المُسْتَحْدَث، فلم يعرض لضرر نهر طبيعي وإنما نظر في المستحدث فجعل إبقاءه أو طمَّه بقدر منفعته على العامة، ثم تفريقه بين أن يكون نفع هذا النهر للشرب ونفعه للزراعة، فجعل نفع الشرب أمرا لا يُتَعَرَّض له ولا يُتَوَقَّع منه ضرر بخلاف نهر نفعه للزراعة فهذا ينظر فيه لمنفعة المجموع ويقدر بقدره، ثم أكَّد على أن حق الشرب (الشفة) مقدس ينبغي أن يُعاقب من هدم نهرا يشرب منه الناس والأنعام.

٢. «وكل من كانت له عين أو بئر أو قناة فليس له أن يمنع ابن السبيل من أن يشرب منها ويسقي دابته وبعيره وغنمه منها. وليس له أن يبيع من ذلك شيئًا للشفة، والشفة عندنا الشرب لبني آدم والبهائم والنعم والدواب، وله أن يمنع السقي للأرض والزرع والنخل والشجر، وليس لأحد أن يسقي شيئًا من ذلك إلا بإذنه»[2]، ويعود فيؤكد المعنى ذاته بقوله: «وليس لصاحب العين والقناة والبئر والنهر أن يمنع الماء من ابن السبيل لما جَاءَ فِي ذلك من الحديث والآثار. وله أن يمنع سقي الزرع والنخل والشجر والكرم من قِبَل أن هذا لم يجئ فيه حديث وهو يضر

(١) أبو يوسف، الخراج، ص١٠٧.

(٢) المصدر السابق، ص١٠٨.

بصاحبه. فأما الحيوان المواشي والإبل والدواب فليس لَهُ أن يمنع من ذلك. ألا ترى لو أن رجلاً صرف نهر رجل إلى أرضه فاختصما قضيت به لرب النهر، ومنعت الذي قهره من صرف مائه إلى أرضه من نهر كان، أو قناة، أو عين بئر، أو مصنعه. ألا ترى أن هذا يهلك حرث صاحب الماء فِي نهر الغاصب يقطعه عن حرث أرضه وعن سقي زرعه ونخله وشجره، وأن شرب الشفة لا يقطع عن ذلك ولا يضر، وفصل ما بين هذين الأحاديث التي جَاءَت فِي ذلك والسنة»[1].

و**الخلاصة** أن الإسلام حث على تنمية الموارد المائية من خلال تعظيم أجر الآخرة، ثم من خلال إعطاء مزايا دنيوية أو ما يمكن التعبير عنه باللفظ المعاصر: «محفزات اقتصادية»، ونَظَّم الفقه الإسلامي هذه المزايا من خلال الفروع التي تتناول مسائل الاشتراك والتوزيع في الموارد المائية.

٣. تنمية الموارد المائية في العصر الحاضر

لا تتجاوز نسبة الماء العذب ١٪ من نسبة المياه في هذه الأرض، إلا أنها نسبة كافية بحسب تقديرات البنك الدولي لكافة الاستعمالات الإنسانية، وهذا فضلا عن النسبة السنوية لمياه الأمطار العذبة، ولكن الأزمة الفعلية متمثلة في سوء إدارة هذه الموارد واستعمالها بحيث تتحقق الحاجة الإنسانية فلذلك تعاني مناطق كثيرة من الجفاف وأخرى من سوء المياه[2].

وحيث كانت كثير من هذه المشكلات تقع في العالم الإسلامي الذي يعاني أيضا من مشكلة سوء استعمال الموارد المائية والإسراف فيها، فإنه ينبغي لكل مسلم أن يعلم أن النبي ﷺ كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع، والصاع كيل يسع أربعة أمداد، والمد إناء مكعب طوله ٢,٩ سم تقريبًا[3]،

---

(١) المصدر السابق، ص١٠.

(٢) حمد بن محمد آل الشيخ، اقتصاديات الموارد الطبيعية والبيئة، ص٢١٧، ٢١٨.

(٣) انظر: صحيح البخاري ١/٨٤، (من تعليق المحقق مصطفى البغا على الحديث رقم ١٩٨).

وأنه ﷺ لم يقبل الإسراف ولو في الوضوء ولو كان المورد نهرًا جاريًا، كما في حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه؛ ولذا فينبغي على الفرد ترشيد استهلاكه للمياه في الوضوء والاغتسال وسائر استعمالاته الأخرى، ولا يُقبل في عالم المسلمين أن يترك صنبور الماء مفتوحًا أو نصف مفتوح أو غير محكم الإغلاق، كذلك ينبغي في الحمامات استعمال صناديق الطرد ذات الحجم الأقل في الهدر.

إن كمية الفقد في المياه من خلال الصنابير غير محكمة الغلق وصمامات صناديق الطرد يصل إلى ١٠٪ من حجم المياه[١]، فمن خلال هذه المسئولية الفردية والوسائل البسيطة كإحكام الغلق وعدم الإهمال في إصلاح تلف الصنابير وصمامات صناديق الطرد، وكذلك وضع زجاجة فارغة ـ على سبيل المثال ـ لتقليل حجم الماء المهدر في صناديق الطرد، يمكن توفير هذه الكمية الضخمة من الماء المهدر بغير فائدة.

وتزداد الأزمة أكثر عبر الفقد الكبير أثناء رحلة الماء في الأنابيب وعبر المواسير من محطات التنقية إلى داخل البيوت، إذ يبلغ الرقم حدًّا يتراوح ما بين ٤٠٪ إلى ٥٠٪[٢] من حجم الماء، أي أن نصف الماء يتسرب عبر المواسير نتيجة لتلف أو قدم أو سوء تصنيع، ومن هذا نعلم كيف تدخل دول عربية تجري فيها أنهار كبرى في فئة البلاد المصنَّفة كفقيرة مائيًّا؛ فمراقبة مراحل وكفاءة التصنيع وجودة التركيب من أولى الواجبات المنوطة بالدول والحكومات، لتوفر هذا القدر الهائل من الموارد المهدرة للاستثمار والتنمية.

كما ينبغي على الأفراد والحكومات حماية الماء من التلوث، ولقد أوضحت البحوث الدولية أنه يمكن باستخدام وسائل الصرف الصحي المضبوطة الحد من الإصابة بـ٥٠٪ من الإسهال، و٩٠٪ من الكوليرا[٣].

---

(١) يحيى وزيري، نحو عمارة خضراء، ص١١٢.

(٢) المصدر السابق، ص١١٢.

(٣) أحمد عبد الوهاب عبد الجواد، المنهج الإسلامي لعلاج تلوث البيئة، ص٨٨.

أما السلوكيات الفردية التي تشكل تلويثًا للماء وينبغي الامتناع عنها، فهي إلقاء القاذورات والمخلفات ومياه المجاري والحيوانات النافقة في المجاري المائية، كذلك التبول والتبرز والغسل. وأخطر من هذا ما يتجاوز السلوك الفردي مثل ما تلقيه الشركات والمصانع من المخلفات الكيماوية والصناعية، أو التلوث المتسرب من الأراضي الزراعية والناتج عن استخدام آلاف الأطنان من الأسمدة الكيماوية ومنظِّمات النمو والمبيدات[1].

فمن خلال التوعية والتثقيف ثم التشريع والمراقبة والمتابعة واعتماد وسائل التنقية الحديثة من قبل الدول والحكومات، يمكن لمجتمعاتنا المسلمة أن تحمي مواردها المائية من مخاطر التلوث.

وينبغي في تنمية الموارد المائية أن يُعَمَّم المنهج الإسلامي في تملك الماء أو المورد المائي الذي نشأ بالإحياء، وقد جاء العصر بوسائل حديثة لتنمية موارد المياه، مثل تحلية مياه البحر المالحة، وتنقية المياه الملوثة بما فيها مياه الصرف الصحي. إن مثل هذا المنهج في التملك أو في تقديم حوافز مغرية للمستثمرين سيساعد كثيرًا في رفع كثير من العبء عن كاهل الدولة، ويساهم في التسابق الاستثماري.

وقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، في الفتوى رقم (٢٤٦٨) في سؤال حول طريقة حديثة لتنمية الموارد المائية، وهذا نصها:

السؤال: ماذا يقول العلماء الكرام في الماء المستعمل في المراحيض والحمامات ومع هذا الماء العذرة والبول ويروح هذا الماء إلى مكينة ويتغير الرائحة الكريهة من هذا الماء، ويختلط مع هذا الماء بالأدوية ويختلط مع هذه الماء الطاهر، ويرجع هذا الماء إلى المراحيض والحمامات ثانيًا وإلى المطعم، هل يجوز استعمال هذا الماء في الوضوء والاغتسال من جهة الشرع أم لا؟

---

(١) المصدر السابق، ص٩٣.

الجواب: الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه.. وبعد:

لقد درس هذا الموضوع من قبل مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية وصدر فيه قرار هذا مضمونه: (اطّلع المجلس على البحث المعدّ في ذلك من قبل اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، كما اطلع المجلس على خطاب معالي وزير الزراعة والمياه رقم ١٢٩٩/١ وتاريخ ٣٠/ ٥/ ١٣٩٨هـ، وبعد البحث والمداولة والمناقشة قرر المجلس ما يلي:
ـ بناء على ما ذكره أهل العلم من أن الماء الكثير المتغير بنجاسة يطهر إذا زال تغيره بنفسه، أو بإضافة ماء طهور إليه، أو زال تغيره بطول مكث أو تأثير الشمس ومرور الرياح عليه، أو نحو ذلك لزوال الحكم بزوال علته.

وحيث إن المياه المتنجسة يمكن التخلص من نجاستها بعدة وسائل، وحيث إن تنقيتها وتخليصها مما طرأ عليها من النجاسات بواسطة الطرق الفنية الحديثة لأعمال التنقية يعتبر من أحسن وسائل الترشيح والتطهير، حيث يبذل الكثير من الأسباب المادية لتخليص هذه المياه من النجاسات، كما يشهد ذلك ويقرره الخبراء المختصون بذلك، ممن لا يتطرق الشك إليهم في عملهم وخبرتهم وتجاربهم.

لذلك فإن **المجلس يرى طهارتها** بعد تنقيتها التنقية الكاملة بحيث تعود إلى خلقتها الأولى لا يرى فيها تغير بنجاسة في طعم ولا لون ولا ريح، **ويجوز استعمالها في إزالة الأحداث والأخباث وتحصل الطهارة بها منها، كما يجوز شربها إلا إذا كانت هناك أضرار صحية تنشأ عن استعمالها** فيمتنع ذلك محافظةً على النفس، وتفاديًا للضرر لا لنجاستها. والمجلس إذ يقرر ذلك يستحسن الاستغناء عنها في استعمالها للشرب متى وجد إلى ذلك سبيل احتياطًا للصحة، واتّقاء للضرر، وتنزهًا عمّا تستقذره النفوس وتنفر منه الطباع[1].

وفي الفتوى رقم (٣١٥٩) قالت اللجنة: «الأصل في الماء الطهارة،

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة، ٥/٧٩، ٨٠.

وما ذكرت من مياه المجاري إنما صارت متنجسة بما خالطها من البول والغائط ونحوهما، **فإذا كررت وخلصت من النجاسة وزال منها ريح النجاسة وطعمها ولونها صارت طاهرة،** وإلَّا فهي متنجسة بما بقي فيها من آثار النجاسة ومظاهرها»[١].

وإذا كانت الفتوى هكذا في أمر تطهير وطهورية مياه الصرف الصحي التي اختلطت بالنجاسات، حيث قد تم الاستفادة من مياه كان مصيرها الترك، وهذا أيضًا في موضوع تحلية ماء البحر المالحة، وكذلك في استخراج المياه الجوفية تلك التي يمكن أن نقيسها على حفر البئر، فبقي أن ننتظر اجتهاد علمائنا في أحقية القائمين بهذه الأعمال من الشركات في تملك هذه المياه، فلربما فتحنا بهذا طريقًا أمام الاستثمار في هذه المجالات، خصوصًا وأن الموارد المائية في غالبية البلاد العربية في تناقص، وبعضها تجري عليه مؤامرات، ويوشك أن تندلع عليه حروب.

ولا شكَّ أن هذا مع وضع الضوابط الشرعية والواقعية لئلّا تتحول هذه الشركات المستثمرة إلى وسيلة ضغط، أو احتكار لمورد بهذه الحيوية.

كما يمكن استخدام ما يسمى «المياه الرمادية» (grey water) وهي الناتجة عن استعمال الحمامات والأدشاش والمطابخ، فإنها يمكن تخزينها في خزانات أرضية ثم يتم معالجتها وترشيحها باستخدام الرمل والزلط والمرشحات البيولوجية، ثم يعاد استخدامها لري الحدائق أو لتستعمل مرة أخرى في صناديق الطرد. كذلك يجب أن تستثمر مياه الأمطار والتي تنزل في مناطق جافة على هيئة زخات كثيفة (كما في منطقة مرسى مطروح مثلاً)، وهي عملية قديمة منذ العصر الروماني، وتعرف باسم «الخزانات الرومانية»، إذ بتجميعها يمكن أن تستخدم في الحمامات وري الحدائق وغسل السيارات، وإذا تم التأكد من خلوها من الملوثات، فيمكن استعمالها أيضًا في النافورات وحمامات السباحة وغيرها[٢].

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة، ٨٢/٥.

(٢) يحيى وزيري، نحو عمارة خضراء، ص١١٣ ـ ١١٥.

وهذا النمط في إعادة استعمال الموارد كوسيلة من وسائل تنميتها هو في نفسه يجمع بين معنى الحماية ومعنى التنمية، لأن دورة الموارد الطبيعية في الاقتصاد تسير في اتجاهين متعاكسين، «فالموارد المستخرجة من البيئة الطبيعية إنما هي لاستخدامها في بيئة الإنسان المبنية (أو الأرض)، وبذلك تخرج البيئة الطبيعية إلى البيئة المبنية، ثم تبقى في البيئة المبنية كمخزون أو كسلع رأسمالية ومن ثم يعود بعضها إلى البيئة الطبيعية في صورة مخلفات ناتجة عن استخدام الموارد تتكون من مخلفات قابلة للإعادة ومخلفات يمكن التحكم فيها، ومخلفات ملوثة. حيث المخلفات القابلة لإعادة الاستخدام بالتدوير ـ إذا تم تدويرها ـ تعود إلى البيئة المبنية، أما إذا لم يتم تدويرها فإنها تدخل كملوثات في البيئة الطبيعية. ولا يوجد هناك شيء اسمه استهلاك نهائي للمورد كمادة طبيعية فكل استخدام للموارد ينتج مخلفات»[1]. ومن ثَمَّ فكل مخلفات يجب العمل على تحويلها لصورة قابلة للتدوير.

وإذن، فيكون دور المجتمع والدولة قائمًا على وضع التشريعات والتقنيات اللازمة لاستثمار الموارد المائية، وحث الأفراد والهيئات والمؤسسات الاستثمارية على حفر وإجراء القنوات والمصارف، أو إنشاء مؤسسات تنقية مياه البحر، خاصة أنه تكاد تكون كل الدول الإسلامية تكاد تكون مطلة على بحار أو محيطات، أو مؤسسات تنقية مياه الصرف الصحي أو المياه التي اختلطت بملوثات طبيعية أو صناعية أو كانت ناتجة من دورات إنتاجية، مع وضع الحوافر المناسبة، وكذلك القوانين الحازمة التي تقطع الطريق على المتلاعبين أو المحتكرين أو غير الجادين في إنشاء هذه المشاريع.

كما يكون دور الفرد، لا سيما الأثرياء من أبناء الأمة، قائمًا في حفر الأنهار أو شق الترع والمصارف، مما يدخل في باب استثمار الموارد المائية وتنميتها، مستحضرًا الواجب الإسلامي في إعمار الأرض، راجيًا ثواب الآخرة وحسن ثواب الدنيا بالانتفاع بما أجراه من مصارف أو آبار.

---

(١) حمد بن محمد آل الشيخ، اقتصاديات الموارد الطبيعية والبيئة، ص٢٤.

صور من اقتصاد الموارد المائية
في الحضارة الإسلامية

مَثَّل الماء واحدا من ألمع مظاهرة الحضارة الإسلامية، إذ تضافرت العلوم الإسلامية على استعمال الماء بأساليب تجمع بين تحقيق المنفعة الاقتصادية وتحقيق اللذة الجمالية، فكانت تقنيات استعمال الماء تجسيدا للتصور الإسلامي واقتباسا من صورة الجنة الموصوفة في القرآن الكريم وتحقيقا لوصايا النبي بالاقتصاد، كما كانت مظهرا من تطور علوم الهندسة والكيمياء والفلك أيضا[١].

وفي هذا المبحث نلقي الضوء على فلسفة اقتصاد الموارد المائية، ثم نستعرض بعض الأخبار من حماية الموارد المائية وتنميتها في الحضارة الإسلامية

١. فلسفة اقتصاد الموارد المائية

طوَّر المسلمون عددا من العلوم في مجال المياه، منها ما بحث في استخراج المياه، وعُرِف هذا البحث باسم علم إنباط (استنباط) المياه، وهو: «علم يتعرف منه كيفية استخراج المياه الكامنة في الأرض وإظهارها، ومنفعته إحياء الأرضين وإفلاحها»[٢].

---

(١) للمزيد، انظر: شريف عبد الرحمٰن جاه، لغز الماء في الأندلس، ص١٣ وما بعدها.
(٢) طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، ص٣٥٤.

ومنها علم الكون والفساد، وهو العلم الذي يقترب كثيرًا في معناه بما نعنيه نحن الآن بالبيئة، فهو «علم باحث عن كيفية الأمطار والثلوج والرعد والبرق وأمثالها ووجوده في بعض البلدان دون بعض، وفي بعض الأزمان دون آخر، وسبب نفع بعضها وضرر الآخر، إلى غير ذلك من الأحوال»[١]. ويلاحظ من الاسم والتعريف اهتمام هذا العلم بأمر التلوث أيضًا.

ومنها أيضا: علم نزول الغيث، وهو «علم يُتَعَرَّف به كيفية الاستدلال على المطر بأحوال البروق والسحب والرياح... ودليله الدوران بين أحوال السحب والأمطار، وأحوال السحب إمَّا بحسب مواضعها، أو رقتها وكثافتها وألوانها، أو كيفية أحوال الرياح والبروق، ويعرفون أيّ هذه الأمور ماطر للجود، وأيها ماطر للرذاذ»[٢].

كذلك يحضر موضوع الموارد المائية في طيات فروع أخرى من العلوم، مثل الطب والصيدلة والكيمياء والحيل (الميكانيكا) والهندسة والبناء وغيرها، وهذا فضلا عن العلوم غير الطبيعية كالآداب والأخلاق والرقائق وبقية العلوم الشرعية[٣]، فضلا عن الفقه الذي جرى تناوله في المباحث السابقة.

ومن خلال الكتب المؤلفة في هذه العلوم يمكن استخلاص الفلسفة النظرية لاقتصاد الموارد المائية كما أنتجها العلماء المسلمون، وفيها نرى حديثا طويلا عن أهمية المياه وكونها نعمة جليلة تستوجب الشكر والحفاظ عليها، وكيفية استعمالها بالطريقة المثلى لتحقيق الاقتصاد وتجنب الإسراف، والبحث عن تنمية مواردها لكونها الضرورة الأولى في الحياة

---

(١) المصدر السابق، ص٣٠٩.

(٢) المصدر السابق، ص٣٣١.

(٣) للباحث غالب محمد رجا الزعارير رسالة علمية بعنوان «الماء في القرآن الكريم» صدرت في كتاب عام (١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م) عن دار الزمان في المدينة المنورة يتناول فيها الجوانب المتنوعة التي ذُكِر فيها الماء في القرآن الكريم، وما ترتب على ذلك الذكر من تفاصيل في كتب العلوم الشرعية المختلفة.

للإنسان والحيوان، ولكونها حياة العمران.

يقول الكرخي ـ وهو أحد المؤلفين المشهورين في علم إنباط المياه ـ في مطلع كتابه هذا: «لست أعرف صناعة أعظم فائدة وأكثر منفعة من إنباط المياه الخفية التي بها عمارة الأرض وحياة أهلها والفائدة العظيمة فيها»[1]، وكُتِب على غلاف كتابه الآية الكريمة ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المؤمنون: ١٨].

وقد ابتدأ التأليف في شأن الماء منذ القرن الثاني الهجري، وكان جهد علماء المسلمين في درس أحوال الماء وخواصه «على حظ عظيم من القوة والروعة والرصانة، أنشؤوا به تاريخا علميا للماء تتمثل في مجمله ومفصله عبقرية العقل العربي إدراكا واستنباطا، ونزعته في الجمع بين النظرية والتطبيق والعلم والعمل، كما يبدو هذا جليا في المباحث والكتب التي ألفوها في الماء ووجوه إنباطه وتيسير الانتفاع به»[2].

٢. حماية الموارد المائية

أول اقتراح نعرفه لإنشاء شرطة نهرية أو بحرية إنما هو في كتاب الخراج لأبي يوسف، لتعقب وإزالة كل ما يمكن أن يضر بالسفن من فعل المقيمين على أطراف النهر أو المستثمرين للجزر الواقعة في هذه الأنهار بالزراعة[3].

وابتكر المسلمون، عبر مسيرة الحضارة الإسلامية، إضافة جديدة في استعمال المياه جمعوا فيه بين الالتزام بالاقتصاد في المياه واستعمالها على أحسن الوجوه والحفاظ عليها من الركود والتأسن، تلك هي النافورات التي مثلت واحدة من معالم المدن والحدائق الإسلامية، فقد لاحظ جيمس

---

(١) الكرخي، إنباط المياه الخفية، ص٣.

(٢) محمود شكري الألوسي، الماء وما ورد في شربه من الآداب، ص ج (مقدمة المحقق: محمد بهجة الأثري).

(٣) أبو يوسف، الخراج، ص١٠٦.

دكي أن المياه المتدفقة من النافورات ـ في جنة العريف بغرناطة ـ توجه بمهارة فائقة حول حافة حوض المياه، فينتج الماء المتدفق تموجات نصف دائرية عندما يتساقط على الحوض المائي، وهذا الأسلوب هو إضافة إسلامية لم تكن موجودة من قبل[١].

ولقد كانت الأحواض المائية تحتوي أحيانًا على أسماك أو أنواع من الطيور كالبط، فكانت النافورات على جوانب هذه الأحواض تمنع وجود الحشرات على سطح الماء، كما استخدمت النافورات أيضًا لإطلاق الرذاذ المائي؛ لتلطيف وترطيب الأجواء بأقل كمية ممكنة من الماء[٢].

وكان شأن الماء حاضرا في كتب الحسبة، التي تمثل لائحة قانونية لعمل المحتسبين، فمن ذلك ـ على سبيل المثال ـ ما جاء في نظافة الحمامات من واجبات المحتسب: «وينبغي أن يأمرهم المحتسب بغسل الحمَّام وكنسها وتنظيفها بالماء الطَّاهر، غير ماء الغسَّالة، يفعلون ذلك مرارًا في اليوم، ويدلِّكون البلاط بالأشياء الخشنة؛ لئلَّا يتعلَّق به السِّدر والخطميُّ والصَّابون، فتزلق أرجل النَّاس عليها، ويغسلون الخزانة من الأوساخ المجتمعة في مجاريها، والعكر الرَّاكد في أسفلها في كلِّ شهرٍ مرَّةً؛ لأنَّها إن تركت أكثر من ذلك تغيَّر الماء فيها في الطَّعم والرَّائحة، وإذا أراد القيِّم الصُّعود إلى الخزانة لفتح الماء إلى الأحواض، فينبغي أن يغسل رجليه بالماء ثمَّ يصعد؛ لئلَّا يكون قد خاض في الغسَّالات، ولا يسدُّ الأنابيب بشعر المشَّاطة، بل يسدُّها باللِّيف والخرق الطَّاهرة، ليخرج من الخلاف. . .»[٣].

وفي بعض الأحيان كانت حماية الموارد المائية من اختصاص موظفين رسميين بجهاز السلطة، مثلما كان في القاهرة العثمانية حيث كانت عملية

---

(١) جيمس دكي، الحديقة الأندلسية: دراسة في مدلولاتها الرمزية، ضمن: سلمى الخضراء الجيوسي (تحرير)، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ١٤٣٣/٢.

(٢) يحيى وزيري، العمارة الإسلامية والبيئة، ص٢١٧، ٢١٨.

(٣) الشيزري، نهاية الرتبة، ص٨٧.

تنظيف الخلجان القاهرية من اختصاصات الصوباشي، بمبلغ مخصص سنويا لهذا الغرض، مع التصدي لأية محاولة تعدي على الخليج بالبناء ويكون فيه ضررا للقاطنين حوله، وشمل ذلك البرك (أي: الأحواض) التي تم تسبيلها للصالح العام، فكان يمنع أي محاولة لتلويثها أو تجفيفها وتحويلها لأرض زراعية[1].

وثمة تجربة تستحق أن نتوقف معها قليلا، هي تجربة محكمة المياه في بلنسية الأندلسية:

نموذج حضاري: محكمة المياه في بلنسية

وهو نموذج إبداعي يحسب للحضارة الإسلامية في مجال اقتصاديات الموارد المائية، حيث يجمع بين الجهد الرقابي المؤسسي الشعبي والرسمي، مما جعلها تتحول إلى تقليد مستمر يندرج في الحقل الاجتماعي أكثر من اندراجه في الحقل الإداري الرسمي التابع للتنظيم السياسي، ولهذا فقد استمرت محكمة المياه في بلنسية الأندلسية حتى العصر الحالي بعد زوال الحكم الإسلامي عن الأندلس بأكثر من خمسة قرون، وسُجِّلت ضمن منظمة اليونسكو كواحدة من معالم التراث العالمي (سبتمبر ٢٠٠٩م)، وقبل نحو نصف قرن (١٩٦١م) أقامت الحكومة الإسبانية احتفالا بمرور ألف عام على تأسيس المحكمة، وشهد ملك إسبانيا خوان كارلوس حضور انعقاد الجلسات فيها أربع مرات، وأُدرجت ضمن الدستور الإسباني عام ١٩٧٨م، وتحولت إلى جزء من قانون مقاطعة بلنسية (١٩٨٢م)، وكذلك أدرجت ضمن بنود قانون الماء الإسباني (١٩٨٥م).

تعود قصة المحكمة إلى أن أهل بلنسية رغم قلة الأمطار في مدينتهم استطاعوا إنشاء نظام استغلال للماء مَكَّنَهم من إحداث نهضة زراعية كبيرة، من خلال السواقي التي أنشؤوها على نهر توريا الذي يمر بالمدينة، وبلغ عدد هذه السواقي التي تنظم مياه النهر ثمانية هي: فيتمار وبيناشير وروبية

(١) هدى جابر، البشر والحجر، ص١٠٢، ١٠٣.

ورأس كانيا وفبارة ومستليا وترمس ومصلاته وقورات، وكل ساقية تخدم مساحة من الأراضي المزروعة، فأنشأ أهل بلنسية محكمة تتكون من ثمانية أعضاء يمثلون السواقي الثمانية، وكل واحد منهم ينتخبه أصحاب الأراضي التي تنتفع من الساقية فيكون قاضيا عليهم، وتتكرر دورة الانتخاب لمدة سنتين أو ثلاثة، ثم يترأس القضاة في اجتماعهم الأول أكبرهم سنا، وينتخبون من بينهم رئيس المحكمة ونائبه، وفي يوم الخميس (الذي هو نهاية الأسبوع عند المسلمين) تنعقد جلسة المحكمة، فيتقدم صاحب الشكوى بمظلمته ويتولى المَّدعى عليه الدفاع عن نفسه، ولا يشترك في نظر قضيته القاضي المنتخب من منطقته، وإنما يترك النظر فيها للقضاة السبعة الآخرون، الذين تكون أحكامهم نافذة بذاتها ولا يطعن عليها أمام جهة أخرى، ويتولى حرس السواقي تنفيذ هذا الحكم تحت إشراف قاضي الساقية الذي لم يشترك في نظر القضية والذي يعد مسؤولا عن تنفيذ الحكم. وحرس السواقي بمثابة الشرطة المتخصصة، ومهمتهم إلى جانب تنفيذ أحكام القضاة الإبلاغ عن المخالفات والتعديات التي تقع في دائرة ساقيتهم.

«وحيث كان قضاة المحكمة من الفلاحين الذين يزرعون الأرض ويتكسبون منها فإنهم بهذا متخصصون في هذا الشأن ويعرفون دواخله وتفاصيله وأساليب الحيل والمخادعات فيه، وهم ما زالوا يرتدون الثياب السوداء التي كان يرتديها الفلاحون في بلنسية منذ العهد الإسلامي، ويجلسون على مقاعد جلدية كنحو التي كان يجلس عليها القضاة قديما، وجلسات المحكمة كانت ولا تزال علنية يمكن لأي امرئ أراد أن يحضرها، كما وتعقد المحكمة في ذات الفناء الذي كانت تعقد فيه غير أنه قديما كان فناء مسجد رحبة القاضي ـ وهو المسجد الجامع في بلنسية ـ بينما صار الآن فناء كاتدرائية بلنسية بعد هدم المسجد في زمن إنهاء الوجود الإسلامي في الأندلس. وتضمن المحكمة استمرار نفسها من خلال التمويل الذاتي، إذ يحصل القضاة على نسبة من رسوم الري ونسبة من الغرامات التي توقع كعقوبات على المخالفين، وتُكفل لهم نفقات تنقلهم.

وفي حين كان الاجتثاث الإسباني للمسلمين عنيفا، فإنهم ولافتقادهم أي أساليب تنظيمية للزراعة والتحكم في الماء فقد أبقوا على محكمة المياه هذه كأمر لابد منه لكي لا تخرب بلنسية، إلا أن الخراب أصابها من وجه آخر وهو نقص ذوي الخبرة والمهارة في الزراعة الذين كانوا من المسلمين، إذ صاروا بين قتيل وأسير ومهاجر. وما تزال بلنسية تستعمل المقياس العربي «فيلان» في قياس كميات المياه التي تحصل عليها كل ساقية بحيث ينضبط التوزيع العادل لمياه النهر بحسب كل ساقية والمساحات التي ترويها، والتي تبلغ أكثر من ٤٠ ألف فدان»[١].

٣. تنمية الموارد المائية

أحصى السمهودي واحدا وعشرين بئرا في المدينة المنورة كانت على عهد النبي ﷺ، ثم قال في ختام الفصل الذي عقده لهذه الآبار: «ويذكر أنه كان بالمدينة وما حولها عيون كثيرة تجددت بعد النبي ﷺ، وكان لمعاوية رضي الله تعالى عنه اهتمام بهذا الباب، ولهذا كثرت في أيامه الغلال بأراضي المدينة، فقد نقل الواقدي في كتاب الحرّة أنه كان بالمدينة على زمن معاوية صوافي كثيرة، وأن معاوية كان يجدّ بالمدينة وأعراضها مائة ألف وسق وخمسين ألف وسق، ويحصد مائة ألف وسق حنطة»[٢].

وحفر أبو موسى الأشعري ـ في عهد عمر بن الخطاب ـ نهر الأبلة ليمد البصرة بالماء، وهو النهر الذي أكمله عبد الله بن عامر ثم زياد بن أبيه[٣]، وقد كان ذلك بداية الأنهار التي وصلت البصرة فجعلتها ذات أهمية تجارية كبرى لوقوعها بالقرب من الخليج العربي. كذلك جدَّد عمرو بن العاص خليج أمير المؤمنين الموصل يوصل بين النيل وبين البحر الأحمر[٤].

---

(١) سيمون الحايك، محكمة المياه في بلنسية، ص٢١٤. باختصار.
(٢) السمهودي، وفاء الوفاء، ٣/١٥٠.
(٣) ابن قتيبة، المعارف، ص٣٢١؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٤٧.
(٤) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص١٩١.

وأقام معاوية سدًّا على بعد ستة آميال من الطائف (٥٨ هـ)، «وقد أقيم بالحجارة وحدها، فلم يضع مهندسه، عبد الله بن إبراهيم مادةً من مواد البناء مثل الملاط أو الطين وما شابه ذلك بين الحجارة لتثبيتها وضمها بعضها إلى بعض حتى تتماسك، فتكون كأنها قطعة واحدة. وهي طريقة معروفة في اليمن... ولا يزال هذا السد في حالة ممتازة يتحدث عن نفسه وعن قدرة المهندس الذي أقامه في هذا المكان»[١].

وكان من إصلاحات الوليد بن عبد الملك في الحرمين حفر الآبار، وبأوامره حفر والي مكة خالد القسري الآبار في مكة[٢]، وحفر والي المدينة عمر بن عبد العزيز الآبار في المدينة[٣].

وفي عهد هشام بن عبد الملك حفر خالد القسري نهر الجامع في الكوفة وأصلح عددا من القناطر[٤]، ووجَّه هشام والي الموصل بحفر نهر في وسط المدينة، وهو مشروع كبير استغرق ثلاثة عشر عاما وأنفقت فيه ثلاثة ملايين درهم، وكان لهذا النهر أهمية كبرى في تنمية الزراعة بالموصل، حتى لقد تضاعف إيراد الدولة من الأراضي الزكوية التي استمدت سقايتها من هذا النهر[٥].

واشتكى أهل البصرة إلى أمير العراق عبد الله بن عمر بن عبد العزيز ملوحة المياه في البصرة، وكان الحل في حفر نهر عذب، فأرسل الوالي إلى الخليفة الأموي يزيد بن الوليد فردَّ عليه بقوله: «إن بلغت النفقة على هذا النهر خراج العراق ما كان في أيدينا فأَنْفِقْهُ عليه» فحفر النهر المعروف

---

(١) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ٢٠٨/١٣.

(٢) البلاذري، أنساب الأشراف، ٥٨/٩؛ الطبري، تاريخ الطبري، ٦٧٩/٣، والرواية فيها ما يؤكد ضعفها ولكنا نأخذ منها أمر البئر دون ما نُسِب من كفر إلى القسري، لا سيما وأنها من طريق الواقدي وهو متروك.

(٣) الطبري، تاريخ الطبري، ٦٧٧/٣؛ المطهر المقدسي، البدء والتاريخ، ١٨٢/٢.

(٤) البلاذري، فتوح البلدان، ص٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٥؛ ابن الفقيه: البلدان ٢١٨/١.

(٥) عصام هاشم عيدروس الجفري، التطور الاقتصادي في العصر الأموي، ص١٨١.

بابن عمر[١].

وكان استيطان العباسيين للعراق واتخاذهم بغداد عاصمة مما أحدث ثورة في تنمية موارد المياه، فلقد «كانت الحكومة (العباسية) تشرف على قنوات الري الرئيسية وتتعهدها بالصيانة والتطهير، فأوصلت ماء الفرات إلى أرض الجزيرة، وماء دجلة إلى أرض فارس، وشقت قناة كبيرة بين النهرين التوأمين عند بغداد»[٢].

وبداية ذلك أنه «لما كان ماء الفرات لا يكفي لري أراضي السواد أو يساعد على خصبها، عمل أبو جعفر المنصور على تنظيم وسائل الإرواء بشق كثير من الجداول والترع، على حين أمكن الاحتفاظ بماء دجلة لإرواء الأراضي الواقعة على شاطئه الغربي وعلى ساحل الخليج الفارسي، وأمكن بذلك إرواء جميع الأراضي الممتدة بين الصحراء العربية وجبال كردستان وتحويلها إلى أرض نضرة تدر على أهلها الخير والماء، كذلك مدّ المنصور قناة من دجيل الذي يأخذ ماءه من دجلة وقناة أخرى من كرخايا الذي يأخذ ماءه من الفرات، ووصلهما بمدينة بغداد في عقود مُحْكَمَة بالصاروج (وهو حجر الكلس) والآجر، فكان ماء كل قناة منها يدخل المدينة وينفذ في الشوارع والدروب والأرباض، ولا ينقطع صيفاء ولا شتاء. كما ساق هذا الخليفة الماء إلى الكرخ، فجرى فيها نهر القلائين[٣] ونهر البزازين، ونهر الدجاج[٤]»[٥].

وتورد بعض المصادر المتقدمة إشارات عن «ديوان الماء» الذي «يُحْتَفَظ فيه بما يملكه كل منهم من الماء وما يُبَاع وما يشترى منه»[٦].

---

(١) البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٥٩؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٣١٥/٥.
(٢) ول ديورانت؛ قصة الحضارة، ١٠٧/١٣.
(٣) نسبة إلى محلة كبيرة واقعة شرقي الكرخ كان يُقلى فيها السمك.
(٤) وسمي بهذا الاسم لأن بائعي الدجاج كانوا يقفون عنده لبيع ما معهم من الدجاج. اليعقوبي، البلدان، ص٣٦.
(٥) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ٢٤٩/٢، ٢٥٠.
(٦) الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص٩٥.

كذلك حفروا نهر كرخايا لسقاية البساتين هناك، وفي أطراف بغداد أقاموا سدين للسيطرة على مياه نهري القلائين والبزازين اللذين تم تنفيذهما لسقاية بساتين هذه العاصمة[١]، وكذلك أقاموا سدًّا على نهر عيسى وعملوا عليه سدًّا آخر ليتفرع عنه نهر الصَّراة مارًّا بمنخفض عقرقوف، ثم أقاموا سدًّا آخر ليتفرع عنه نهر الخر وقد عرف باسم نهر الخير وقد طمر لاحقًا، ومع اتساع حجم خزانات المياه والسدود التي سيطروا على مياهها ونظموا تدفقها جعلوا لها ديوانًا سموه ديوان الأقرحة (يقصد به ديوان الماء)[٢].

ومن الأنهار العظيمة التي شقها العباسيون نهر النهروان الذي عملوا له سدًّا عند الجهة الشرقية لنهر دجلة جنوب بلدة الموصل ليمتد النهر ١٥٠ ميلاً شمال بغداد ثم يمتد من العاصمة العباسية جنوبًا ولمسافة ١٠٠ ميل حتى شمال مدينة واسط[٣]؛ علمًا أن هناك محاولات أخرى نفذت في مواقع أخرى أيام الخلافة العباسية، كالسد الذي اقترحه وحاول تنفيذه الحسن بن الهيثم على نهر النيل في مصر، إلا أنه لم يفلح، مع أنه كان هناك العديد من العرب والمسلمين الذين أبدعوا في هذا المجال منهم أبناء موسى بن شاكر[٤] وعبد الغني بن مسافر، وغيرهم كثير[٥].

وأمر المهديُّ أن يحفر نهر الصلة من أعمال واسط فحفر وأحيى ما عليه من الأرضين وجعلت غلته لصلات أهل الحرمين والنفقات هناك، ويُفهم من كلام قدامة بن جعفر أنه أتاح للمزارعين في هذه الأرض ملكيتها بعد خمسين سنة[٦].

---

(١) رضا جواد الهاشمي، المقومات الاقتصادية لمجتمع الخليج العربي القديم، مجلة النفط والتنمية، العدد ٧ و٨، ص٨٨.

(٢) عماد محمد ذياب، أثر المشاريع الإروائية في النمو الحضاري العربي، ندوة الري عند العرب، جامعة بغداد ١٩٨٩م، ص٩٢.

(٣) المرجع السابق، ص٩٢، ٩٣.

(٤) ابن الوردي، تاريخ ابن الوردي، ٢٧٧/١.

(٥) الدوميلي، العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، ص٣٠٥، ٣٠٦.

(٦) قدامة بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة، ص١٧٠.

واهتمت مؤسسة الخلافة ببناء المقاييس على الأنهار الجارية؛ وذلك للاستفادة الكاملة من المياه، ومعرفة أوقات الانحسار والفيضان بصورة علمية منتظمة من أجل استثمار هذه الأنهار استثمارًا جيدًا؛ ففي مصر بنى الخليفة المتوكل «مقياسًا في سنة سبع وأربعين ومائتين في ولاية يزيد بن عبد الله، وهو المقياس الكبير المعروف بالجديد، وقدم من العراق محمد بن كثير الفرغاني المهندس فتولى بناءه؛ وأمر المتوكل بأن يعزل النصارى عن قياسه؛ فجعل يزيد بن عبد الله أمير مصر على القياس أبا الرداد الفقيه المعلم، واسمه عبد الله بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي الرداد المؤذن... وأجرى عليه سليمان بن وهب صاحب خراج مصر سبعة دنانير في كل شهر، فلم يزل القياس من ذلك الوقت في أيدي أبي الرداد وأولاده إلى يومنا هذا. ومات أبو الرداد المذكور في سنة ست وستين ومائتين»[1].

وفي غرب العالم الإسلامي كانت الأندلس زاخرة بتنمية الموارد المائية من حفر الآنهار وإقامة السدود وإنشاء الأسبلة والآبار، كذلك تعد عصور المماليك والعثمانيين ذروة النمو في بناء الأسبلة وحفر الآبار، ولا يزال كثير منها باقيا حتى الآن في مدن الشام ومصر والبلقان والشمال الإفريقي، وإنما آثرنا أن نلفت النظر في هذا المقام السريع إلى ما جرى تشييده في العصور الإسلامية المبكرة التي هي أقل شهرة.

(١) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ٣٧٢/٢.

الخاتمة

بحثت هذه الدراسة «اقتصاديات الموارد في الفقه الإسلامي»، من حيث التصور الإسلامي لاقتصاديات الموارد، وبيان القواعد والأحكام الفقهية التي نظمت حماية الموارد الاقتصادية وتنميتها. واعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي والاستنباطي والتحليلي، بجمع الأقوال الفقهية وتحليلها، لاستخلاص فقه التعامل مع الموارد الاقتصادية.

وبالانتقال إلى نتائج الدراسة فقد كانت أهمها:

١. أن النموذج الإسلامي مفارق للفلسفة الاقتصادية المعاصرة المبنية على أرضية مادية علمانية، ومن ثم اختلف التصور الكلي بين النظامين: الإسلامي والغربي المعاصر.

٢. بُنِي التصور الإسلامي تجاه الموارد الطبيعية والبيئة على ثلاثة أمور:

ـ أنها من خلق الله، فيتجلى في ذلك معاني الحكمة والاتزان والنفع، والعلاقة الودودة بين الإنسان والموارد الطبيعية.

ـ وأنها مسخرة للإنسان، ففيها منفعته ولذته وإشباع حاجاته.

ـ وأنها تفنى وتنضب، فيتجلى في ذلك خطر وضرر سوء الاستعمال.

وهذا التصور كانت له آثاره المباشرة والقوية في النظر إليها والتعامل معها.

٣. ثم ضُبِط سلوك المسلم تجاه هذه الموارد من خلال أربعة أمور:

ـ الاستخلاف الذي هو ضد التملك والذي يعني أن الإنسان غير مطلق التصرف في الموارد وإنما ملزم في التعامل معها بتطبيق أوامره واجتناب نواهيه.

ـ التأمل والتعلم، حيث جعل الله في هذه الموارد من السنن والقوانين ما يجب الانتفاع به، ولا سيما الكائنات الحية التي هي أمم أمثال الإنسان، وكانت طرائقها من أوائل ما تعلم الإنسان منه واستفاد.

ـ الحماية، التي تمنع إيقاع الإفساد فيها، إذ هذا متضمن في النهي عن الإفساد في الأرض، وقد صرح علماء التفسير والفقه باشتمال هذا النهي على الأمور المتوجهة للموارد الطبيعية والبيئة.

ـ التنمية، التي هي الإعمار المذكور في قوله تعالى ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾، والتي هي مقتضى الخلق والتسخير لحصول المنفعة.

٤. ومن ثَمَّ فقد كان الفقه الإسلامي بشكل خاص وإنتاج الحضارة الإسلامية بشكل عام تطبيقا وترسيخا لهذه التصورات، وهو ما ظهر عبر فصول الدراسة من خلال الآراء الفقهية والتطبيقات العلمية التاريخية التي تناولت التعامل مع: الموارد الحيوانية والموارد النباتية والموارد الأرضية والموارد المائية.

ويوصي الباحث بـ:

١. المزيد من البحث في الموضوع لأن المادة الفقهية غزيرة لا تزال تحتاج إلى مجهودات عظيمة، لا سيما كتب الفتاوى والنوازل والسياسة الشرعية والحسبة، فعادةً ما يغفل البحث في هذه المصادر لحساب المتون الفقهية المدرسية.

٢. ضرورة إفراد مؤلفات أو حتى موسوعة كبيرة للمقارنة بين النظام الإسلامي والغربي على مستوى: الفلسفة، والفكر الاقتصادي، والتطبيق العملي، كي يثبت رقي النظام الإسلامي وتفوقه وحاجة الإنسانية له.

٣. إصدار موسوعة فقهية اقتصادية لعلم اقتصاديات الموارد، تتناول هذا الموضوع من وجهة نظر اقتصادية وليست فقهية (قانونية)، فتستهدف بيان تنظيم الإسلام لمسألة التعامل مع الموارد، وهذه الموسوعة يمكن أن تكون الأساس الذي ينبثق عنه إنتاج القوانين المنظمة للتعامل مع الموارد المائية والثروة السمكية والحيوانية والأراضي الزراعية وقوانين البناء والصناعة وتلويث البيئة وغيرها من المجالات التي تتعامل مع الموارد الطبيعية.

وبعد، فما كان من توفيق فمن الله، وما كان من عيب فمني ومن الشيطان، والحمد لله رب العالمين.

المراجع و المصادر

١ ـ **إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط،** تحقيق: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (الإسكندرية: دار الدعوة).

٢ ـ **ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء،** تحقيق: عامر النجار، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١م).

٣ ـ **ابن أبي الربيع، محمد بن أحمد، سلوك المالك في تدبير الممالك،** تحقيق: حامد ربيع، (القاهرة: دار الشعب، ١٩٧٩م).

٤ ـ **ابن أبي القاسم، أبو عبد الله محمد بن يوسف العبدري، التاج والإكليل لمختصر خليل،** (بيروت: دار الفكر، ١٣٨٩هـ).

٥ ـ **ابن أبي حاتم، عبد الرحمٰن بن محمد بن إدريس بن المنذر، تفسير القرآن العظيم مسندًا عن الرسول ﷺ والصحابة والتابعين،** (صيدا: المكتبة العصرية، د. ت).

٦ ـ **ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي، المصنف في الأحاديث والآثار،** تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط١ (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ).

٧ ـ **ابن الأزرق، أبو عبد الله محمد بن الأزرق الأندلسي، بدائع السلك في طبائع الملك،** تحقيق: د. علي سامي النشار، ط١ (بغداد: وزارة الإعلام، د. ت).

٨ ـ **ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية،** تحقيق: خليل الميس، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

٩ ـ **ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي، كشف المشكل من حديث الصحيحين،** تحقيق: علي حسين البواب، (الرياض: دار الوطن، ١٩٩٧م).

١٠ ـ **ابن العربي، أحكام القرآن،** تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط٣ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).

١١ ـ **ابن العوام الإشبيلي، أبو زكريا يحيى بن محمد بن أحمد: الفلاحة،** تحقيق: ترادويدو أنوتيدو، (مدريد: Madrid en La Imprenta RealK، ١٨٠٢م).

١٢ ـ **ابن الفقيه، البلدان،** تحقيق: يوسف الهادي، ط١ (بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٦م).

١٣ ـ **ابن القطان، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام،** تحقيق: د. الحسين آيت سعيد، ط١ (الرياض: دار طيبة، ١٩٩٧م).

١٤ ـ **ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن سعد، الطب النبوي،** تحقيق: السيد الجميلي، ط١ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٠م).

١٥ ـ **ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن سعد، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية،** تحقيق: محمد جميل غازي، (القاهرة: مطبعة المدني، د. ت).

١٦ ـ **ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن سعد، زاد المعاد في هدي خير العباد،** تحقيق: مصطفى عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت).

١٧ ـ **ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن سعد، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل،** تحقيق: محمد بدر الدين، (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٨م).

١٨ ـ **ابن الكردبوس، الاكتفاء في أخبار الخلفاء،** تحقيق: د. أحمد مختار عبادي، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، ع. ١٣.

١٩ ـ **ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد، التوضيح لشرح الجامع الصحيح،** تحقيق: دار الفلاح، ط١ (الدوحة: وزارة الأوقاف القطرية، ٢٠٠٨م).

٢٠ ـ **ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد، تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج،** تحقيق: عبد الله بن سعاف اللحياني، ط١ (مكة المكرمة: دار حراء، ١٤٠٦هـ).

٢١ ـ **ابن الهمام الحنفي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير،** (بيروت: دار الفكر، د. ت).

٢٢ ـ **ابن الوردي، زين الدين عمر بن مظفر، تاريخ ابن الوردي،** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م).

٢٣ ـ **ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في تاريخ مصر والقاهرة،** تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م).

٢٤ ـ **ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح،** تحقيق: علي حسن ناصر وآخران، ط١ (الرياض: دار العاصمة، ١٤١٤هـ).

٢٥ ـ **ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى،** تحقيق: عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥م).

٢٦ ـ **ابن جبير، رحلة ابن جبير، (بيروت: دار صادر، د. ت).**

٢٧ ـ **ابن حبان، أبو حاتم محمد البستي، المجروحين،** تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (حلب: دار الوعي، د. ت).

٢٨ ـ **ابن حبان، أبو حاتم محمد البستي، صحيح ابن حبان،** تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م).

٢٩ ـ **ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري،** (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

٣٠ ـ **ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي، هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة،** تحقيق: علي الحلبي، ط١ (القاهرة ـ الدمام: دار ابن عفان ـ دار ابن القيم، ٢٠٠١م).

٣١ ـ **ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلَّى بالآثار شرح المجلى بالاختصار،** (بيروت: دار الفكر، د. ت).

٣٢ ـ **ابن خرداذبه، عبيد الله بن أحمد، المسالك والممالك،** (بيروت: دار صادر، ١٩٨٩م).

٣٣ ـ **ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، ط٤ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت).

٣٤ ـ **ابن دقيق العيد، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى ومدثر سندس، ط١ (بيروت: د. ن، ٢٠٠٥م).

٣٥ ـ **ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم**: شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، (بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٨هـ).

٣٦ ـ **ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، تحقيق: د محمد حجي وآخرين، ط٢ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م).

٣٧ ـ **ابن عابدين، محمد أمين: حاشية رد المحتار على الدر المختار: حاشية ابن عابدين**، (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٠م).

٣٨ ـ **ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار**، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

٣٩ ـ **ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوى ومحمد عبد الكبير البكرى، (الرباط: وزارة الأوقاف المغربية، ١٣٨٧هـ).

٤٠ ـ **ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، الكافي في فقه أهل المدينة**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ).

٤١ ـ **ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز**، تحقيق: أحمد عبيد، (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٤م).

٤٢ ـ **ابن عبد الحكم، فتوح مصر وأخبارها**، تحقيق: محمد الحجيري، ط١ (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٦م).

٤٣ ـ **ابن عثيمين، لقاءات الباب المفتوح**، نسخة إلكترونية من موقع الشيخ: http://binothaimeen.net.

٤٤ ـ **ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد،** ط٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م).

٤٥ ـ **ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حَلَّهَا من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها،** تحقيق: علي شيري، ط١ (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٨م).

٤٦ ـ **ابن عطية الأندلسي، أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،** تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م).

٤٧ ـ **ابن فضلان، رحلة ابن فضلان،** ط١ (أبو ظبي: دار السويدي، أبو ظبي، ٢٠٠٣م).

٤٨ ـ **ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، المعارف،** تحقيق: ثروت عكاشة، ط٢ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م).

٤٩ ـ **ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، عيون الأخبار،** تحقيق: د. يوسف علي طويل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

٥٠ ـ **ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، غريب الحديث،** تحقيق عبد الله الجبوري، ط١ (بغداد: مطبعة العاني، ١٣٩٧هـ).

٥١ ـ **ابن قدامة المقدسي، أبو الفرج شمس الدين عبد الرحمٰن بن محمد بن أحمد (ت ٦٨٢هـ)، الشرح الكبير على متن المقنع،** أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا (القاهرة: دار المنار، د. ت).

٥٢ ـ **ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد (ت ٦٢٠هـ)، الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل،** تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (الجيزة: دار هجر، طبعة خاصة على نفقة سمو الأمير متعب بن عبد العزيز آل سعود).

٥٣ ـ **ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد (ت ٦٢٠هـ)، المغني،** ضبط وتصحيح: عبد السلام شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م).

٥٤ ـ **ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية،** تحقيق: علي شيري، ط١ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨م).

٥٥ ـ **ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم،** تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢ (الرياض: دار طيبة، ١٩٩٩م).
٥٦ ـ **ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه،** تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الفكر).
٥٧ ـ **ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله أبو إسحاق، المبدع شرح المقنع،** (الرياض: دار عالم الكتب، ٢٠٠٣م).
٥٨ ـ **ابن مفلح، أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، كتاب الفروع ومعه: تصحيح الفروع** لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣م).
٥٩ ـ **ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري، لسان العرب،** ط١ (بيروت: دار صادر، ١٩٩٧م).
٦٠ ـ **ابن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق،** (بيروت: دار المعرفة).
٦١ ـ **أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين،** (المنصورة: مكتبة الإيمان).
٦٢ ـ **أبو السعود، محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم،** (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
٦٣ ـ **أبو بكر حسن الكشناوي، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه الإمام مالك،** تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م).
٦٤ ـ **أبو بكر حسن الكشناوي، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه الإمام مالك،** تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م).
٦٥ ـ **أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، تفسير البحر المحيط في التفسير،** تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م).
٦٦ ـ **أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، سنن أبي داود،** تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الفكر).

٦٧ ـ **أبو عبيد، القاسم بن سلام، الأموال،** تحقيق وتعليق: محمد خليل هراس، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ).

٦٨ ـ **أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء،** ط٤ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ).

٦٩ ـ **أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، مسند أبي يعلى،** تحقيق: حسين سليم أسد، ط١ (دمشق: دار المأمون للتراث، ١٩٨٤م).

٧٠ ـ **أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، الخراج،** ط٢ (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٥٢ه)ـ.

٧١ ـ **الآبي، صالح بن عبد السميع الأزهري، الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني،** (بيروت: المكتبة الثقافية، د. ت).

٧٢ ـ **أحمد آق كوندوز، الدولة العثمانية المجهولة،** ط١ (القاهرة: وقف البحوث العثمانية، ٢٠٠٨م).

٧٣ ـ **أحمد الزرقا ومصطفى أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية،** ط٢ (دمشق: دار القلم، ١٩٨٩م).

٧٤ ـ **أحمد جلال، الأبعاد الاقتصادية للمشاكل البيئية وأثر التنمية المستدامة،** ط١ (الرياض: دار من المحيط إلى الخليج ـ دار خالد الحباني، ٢٠١٧م).

٧٥ ـ **أحمد عبد الوهاب عبد الجواد، المنهج الإسلامي لعلاج تلوث البيئة،** ط١ (القاهرة: الدار العربية للنشر والتوزيع، ١٩٩١م).

٧٦ ـ **أحمد فريد مصطفى، الموارد الاقتصادية،** ط١ (الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ٢٠١٠م).

٧٧ ـ **أحمد بن حنبل، المسند،** تحقيق: أحمد شاكر وحمزة الزين، ط١ (القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٥م).

٧٨ ـ **أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ،** ترجمة: فؤاد محمد شبل، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١١م).

٧٩ ـ **إسحاق بن منصور المروزي، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه،** (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة).

٨٠ ـ **الألباني، محمد ناصر الدين، السلسلة الصحيحة،** ط١ (الرياض: مكتبة المعارف، ٢٠٠٢م).

٨١ ـ **ألدو ميلي، العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي،** ترجمة: عبد الحليم النجار ومحمد يوسف موسى، (القاهرة: دار القلم، ١٩٦٢م).

٨٢ ـ **الألوسي، محمود أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،** (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

٨٣ ـ **إميل برهييه، تاريخ الفلسفة،** ترجمة: جورج طرابيشي، (بيروت: دار الطليعة).

٨٤ ـ **أندريه كريسون، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة،** ترجمة: عبد الحليم محمود، (القاهرة: دار الشعب، ١٩٧٩م).

٨٥ ـ **أنور رفاعي، الإسلام في حضارته ونظمه: الإدارية والسياسية والأدبية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية والفنية،** ط٣ (دمشق: دار الفكر، ١٩٩٧م).

٨٦ ـ **إيان ج. سيموز، البيئة والإنسان عبر العصور،** ترجمة: السيد محمد عثمان، سلسلة عالم المعرفة (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، يونيو ١٩٩٧م).

٨٧ ـ **إيرا م. لابيدوس، تاريخ المجتمعات الإسلامية،** ترجمة: فاضل جتكر، ط١ (بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠١١م).

٨٨ ـ **البجيرمي، سليمان بن عمر بن محمد، حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد)،** (ديار بكر: المكتبة الإسلامية).

٨٩ ـ **البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي، الأدب المفرد،** تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط٣ (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٨٩م).

٩٠ ـ **البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي، الجامع الصحيح المختصر،** تحقيق: مصطفى ديب البُغَا، ط٣ (بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٧م).

٩١ ـ **بدر الدين العيني الحنفي، عمدة القاري شرح صحيح البخاري،** ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م).

٩٢ ـ **بدوي محمود الشيخ، قضايا البيئة من منظور إسلامي،** ط١ (القاهرة: الدار العربية، ٢٠٠٠م).

٩٣ ـ **برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية،** ترجمة: د. زكي نجيب محمود ود. محمد فتحي الشنيطي، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٢م).

٩٤ ـ **برتراند رسل، حكمة الغرب (ج١)،** ترجمة: د. فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة سلسلة عالم المعرفة (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، فبراير ١٩٨٣).

٩٥ ـ **البزار، أبو بكر بن العتكي، البحر الزخار المسمى بمسند البزار،** تحقيق: محفوظ الرحمٰن زين الله، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).

٩٦ ـ **البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، شرح السنة،** تحقيق: شعيب الأرناءوط، ومحمد زهير الشاويش، (دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٨٣م).

٩٧ ـ **البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل،** تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرين، ط٤ (الرياض: دار طيبة، ١٩٩٧م).

٩٨ ـ **البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود، فتوح البلدان،** مراجعة وتعليق رضوان محمد رضوان، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م).

٩٩ ـ **البلاذري، أنساب الأشراف،** تحقيق: د. عبد العزيز الدوري، (بيروت: جمعية المستشرقين الألمانية، ١٩٧٨م).

١٠٠ ـ **البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى،** (بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٦م).

١٠١ ـ **البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع،** تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٢هـ).

١٠٢ ـ **بيان الحق النيسابوري، إيجاز البيان عن معاني القرآن،** تحقيق: د. حنيف بن حسن القاسمي، ط١ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥هـ).

١٠٣ ـ **البيضاوي، أبو الخير ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد، تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل،** (بيروت: دار الكتب العلمية).

١٠٤ ـ **البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، إثبات عذاب القبر،** تحقيق: د. شرف محمود القضاة، ط٢ (عمان: دار الفرقان: ١٤٠٥هـ).

١٠٥ ـ **البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، سنن البيهقي الكبرى،** تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (مكة المكرمة: مكتبة دار الباز ١٩٩٤م).

١٠٦ ـ **البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، شعب الإيمان،** تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ).

١٠٧ ـ **الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، سنن الترمذي،** تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

١٠٨ ـ **الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، العلل الكبير،** تحقيق: صبحي السامرائي وآخران، ط١ (بيروت: عالم الكتب ـ مكتبة النهضة العربية، ١٤٠٩م).

١٠٩ ـ **التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام، البهجة في شرح التحفة،** تحقيق: ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).

١١٠ ـ **توماس أرنولد (إشراف)، تراث الإسلام،** ترجمة جرجيس فتح الله، ط٢ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٢م).

١١١ ـ **توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام،** ترجمة: حسن إبراهيم حسن وآخرون، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٠م).

١١٢ ـ **توماس كارليل، الأبطال،** ترجمة: محمد السباعي، كتاب الهلال، العدد ٣٢٦ (القاهرة: مؤسسة ودار الهلال، ١٩٧٨م).

١١٣ ـ **ثروت عكاشة، القيم الجمالية في العمارة الإسلامية،** (القاهرة: دار المعارف، د. ت).

١١٤ ـ **الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، الحيوان،** تحقيق: عبد السلام هارون، (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٦م).

١١٥ ـ **جان كلود بارو وغيوم بيغو، التاريخ الكامل للعالم،** ترجمة: لحسن عيساني، (دبي: مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٨).

١١٦ ـ **جان ماري بيلت: عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة،** ترجمة: السيد محمد عثمان، سلسلة عالم المعرفة (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سبتمبر ١٩٩٤م).

١١٧ ـ **جريج بالاست، أفضل ديمقراطية يستطيع المال شراءها،** ترجمة: مركز التعريب والبرمجة، ط١ (بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٤م).

١١٨ ـ **جريدة الشرق الأوسط، السبت ٢٠٠٢/١٠/٢٧.**

١١٩ ـ **جميل الخطاطبة، الحرف والصناعات الخفيفة في الحديث الشريف،** ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر الحديث الشريف (جامعة اليرموك: كلية الشريعة).

١٢٠ ـ **الجهشياري، الوزراء والكتاب،** ط١ (بغداد: المكتبة العربية، ١٩٣٨م).

١٢١ ـ **جواد علي، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام،** ط٤ (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠١م).

١٢٢ ـ **جوزيف شاخت، وكليفورد بوزوروث (إشراف)، تراث الإسلام، سلسلة عالم المعرفة** (الكويت: المجس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مايو ١٩٩٨م).

١٢٣ ـ **جوستاف لوبون، حضارة العرب،** ترجمة: عادل زعيتر، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠م).

١٢٤ ـ **الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري: المستدرك على الصحيحين،** تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م).

١٢٥ ـ **الحجاوي، شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى أبو النجا، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل،** تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، (بيروت: دار المعرفة).

١٢٦ ـ **حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام،** ط١٥ (بيروت: دار الجيل، ٢٠٠١م).

١٢٧ ـ **حسن أبو غدة، قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب،** ط١ (الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠٠م).

١٢٨ ـ **حسن بن محمد عبه جي، البيئة في الإسلام:** مكانتها ـ توازنها ـ رعايتها، ط١ (الرياض: كرسي الأمير سلطان بن عبد العزيز، ٢٠١٦م).

١٢٩ ـ **الحطاب الرعيني، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمٰن الطرابلسي، مواهب الجليل لشرح مختصر أبي الضياء سيدي خليل،** تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار عالم الكتب، ٢٠٠٣م).

١٣٠ ـ **حمد بن محمد آل الشيخ، اقتصاديات الموارد الطبيعية والبيئة،** ط١ (الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠٧م).

١٣١ ـ **الخرشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل وبهامشه حاشية العدوي،** (بيروت: دار الفكر، د. ت).

١٣٢ ـ **الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله، متن الخرقي على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل،** (طنطا: دار الصحابة للتراث، ١٩٩٣م).

١٣٣ ـ **الخطابي، أبو سليمان أحمد بن محمد البستي، معالم السنن،** ط١ (حلب: المطبعة العلمية، ١٩٣٢م).

١٣٤ ـ **الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد،** (بيروت: دار الكتب العلمية).

١٣٥ ـ **الخطيب التبريزي، محمد بن عبد الله، مشكاة المصابيح،** تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط٣ (دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م).

١٣٦ ـ **الخطيب الشربينى، شمس الدين محمد بن أحمد: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع،** تحقيق: مكتب البحوث والدراسات (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ).

١٣٧ ـ **الخطيب الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج،** (بيروت: دار الفكر).

١٣٨ ـ **الخوارزمي، مفاتيح العلوم،** (بيروت: دار الكتب العلمية).

١٣٩ ـ **الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك،** خرَّج أحاديثه وفهرسه: مصطفى كمال وصفي، (القاهرة: دار المعارف).
١٤٠ ـ **الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير،** (القاهرة: المطبعة الأزهرية، ١٣٤٥هـ).
١٤١ ـ **الدمياطي، أبو بكر بن محمد: إعانة الطالبين،** ط١ (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٧م).
١٤٢ ـ **الدميري، حياة الحيوان الكبرى،** ط٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ).
١٤٣ ـ **الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان: سير أعلام النبلاء،** تحقيق: حسين الأسد، ط٩ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م).
١٤٤ ـ **الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام،** تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، ط١ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٧م).
١٤٥ ـ **الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب،** ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).
١٤٦ ـ **الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، تحفة الملوك،** تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٧هـ).
١٤٧ ـ **رجاء جارودي، وعود الإسلام،** ترجمة: د. طوقان قرقوط، ط٢ (بيروت: دار الرقي، ١٩٨٥م).
١٤٨ ـ **الرحيباني، مصطفى بن سعد السيوطي، مطالب أولي النهى،** (دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٦١م).
١٤٩ ـ **رشيد الحمد ومحمد سعيد صباريني، البيئة ومشكلاتها، سلسلة عالم المعرفة** (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أكتوبر ١٩٧٩م).
١٥٠ ـ **رضا محمد السيد، أساسيات الجغرافيا السياحية،** ط١ (عمَّان: الأكاديميون للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م).
١٥١ ـ **الرملي، شمس الدين بن شهاب الدين أحمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج،** وهو شرح على المنهاج للنووي، (مصر: مطبعة بولاق).

١٥٢ ـ **رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوربي الحديث،** ط٣ (القاهرة: دار القارئ العربي، ٢٠٠٤م).

١٥٣ ـ **الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف المصري، شرح الزرقاني على الموطأ،** تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، ط١ (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٣م).

١٥٤ ـ **زكريا الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب،** (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

١٥٥ ـ **الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث والأثر،** تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢ (بيروت: دار المعرفة).

١٥٦ ـ **الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،** تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

١٥٧ ـ **الزيلعي، أبو محمد عبد الله بن يوسف، نصب الراية لأحاديث الهداية،** تحقيق: محمد يوسف البنوري، (القاهرة: دار الحديث، ١٣٥٧هـ).

١٥٨ ـ **الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي فخر الدين، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق،** ط١ (بولاق: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣هـ).

١٥٩ ـ **السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي: معيد النعم ومبيد النقم،** تحقيق: محمد على النجار وآخرون، ط٢ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٣م).

١٦٠ ـ **السرخسي، أبو بكر محمد بن حسن، المبسوط،** (مصر: مطبعة السعادة، ١٣٢٤هـ).

١٦١ ـ **السعدي، عبد الرحمٰن بن ناصر بن عبد الله: تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان،** تحقيق: عبد الرحمٰن بن معلا اللويحق، ط١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م).

١٦٢ ـ **السعيد دراجي، «التنمية المستدامة من منظور الاقتصاد الإسلامي»،** كتاب مقالات المؤتمر العلمي الدولي حول: سلوك المؤسسة الاقتصادية في ظل رهانات التنمية المستدامة والعدالة الاجتماعية، ٢٠ ـ ٢١ نوفبر ٢٠١٢ (ورقلة: جامعة قاصدي مرباح، ٢٠١٢م).

١٦٣ ـ **السفاريني، شمس الدين أبو العون محمد بن أحمد بن سالم، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، ط٢ (دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ١٩٨٢م).
١٦٤ ـ **سلمى الخضراء الجيوسي (تحرير)، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس**، ط٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩م).
١٦٥ ـ **السمهودي، علي بن عبد الله بن أحمد الحسني، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى**، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).
١٦٦ ـ **السندي، أبو الحسن محمد بن عبد الهادي التتوي، حاشية السندي على سنن النسائي**، ط٢ (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٩٨٦م).
١٦٧ ـ **سيد سابق، فقه السنة**، (القاهرة: الفتح للإعلام العربي، د. ت).
١٦٨ ـ **سيد صادق الشرخات، الموارد الاقتصادية في النظام الاقتصادي الإسلامي**، ط١ (بيروت: منتدى المعارف، ٢٠١٤م).
١٦٩ ـ **سيد قطب، في ظلال القرآن**، ط١١ (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٥م).
١٧٠ ـ **سيمون الحايك، محكمة المياه في بلنسية**، الندوة الثالثة لتاريخ العلوم عند العرب: إسهامات العرب في علم المياه والري، الكويت، ١٩٨٨م.
١٧١ ـ **السيوطي وآخرون: شرح سنن ابن ماجه**، (كراتشي: قديمي كتب خانة، د. ت).
١٧٢ ـ **السيوطي، جلال الدين عبد الرحمٰن بن الكمال، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت).
١٧٣ ـ **السيوطي، جلال الدين عبد الرحمٰن بن الكمال، الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٣م).
١٧٤ ـ **السيوطي، جلال الدين عبد الرحمٰن بن الكمال، الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج**، ط١ (الخبر: دار ابن عفان، الخبر، ١٩٩٦م).
١٧٥ ـ **الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الموافقات**، ط١ (الخبر: دار ابن عفان، ١٩٩٧م).
١٧٦ ـ **الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس: الأم**، ط٢ (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٣م).
١٧٧ ـ **شريف عبد الرحمٰن جاه، لغز الماء في الأندلس**، ترجمة: د. زينب بنياية، ط١ (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، ٢٠١٤م).

١٧٨ ـ **الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن،** (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م).
١٧٩ ـ **شوقي أبو خليل، الحضارة العربية الإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة،** (دمشق: دار الفكر، د. ت).
١٨٠ ـ **الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، الدراري المضية شرح الدرر البهية،** ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م).
١٨١ ـ **الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير،** تصحيح وضبط: أحمد عبد السلام، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت).
١٨٢ ـ **الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار،** (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، د. ت).
١٨٣ ـ **شيخي زاده، عبد الرحمٰن بن محمد بن سليمان الكليبولي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر،** تحقيق: خليل عمران المنصور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).
١٨٤ ـ **الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذّب في فقه الإمام الشافعي،** (بيروت: دار الفكر، د. ت).
١٨٥ ـ **الشيزري، عبد الرحمٰن بن نصر بن عبد الله بن محمد، نهاية الرتبة الظريفة في طلب الحسبة الشريفة،** تحقيق: السيد الباز العريني، (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٦م).
١٨٦ ـ **الصلابي، الأيوبيون بعد صلاح الدين،** ط١ (القاهرة: مؤسسة اقرأ، ٢٠٠٨م).
١٨٧ ـ **الصلابي، الدولة الأموية،** ط١ (القاهرة: مؤسسة اقرأ، ٢٠٠٥م).
١٨٨ ـ **الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام،** ط٤ (القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ١٩٦٠م).
١٨٩ ـ **الضياء المقدسي، محمد بن عبد الواحد، السنن والأحكام عن المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام،** تحقيق: حسين بن عكاشة، ط١ (جدة: دار ماجد عسيري، ١٤٢٥هـ).
١٩٠ ـ **طاش كبرى زاده، موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة،** تحقيق: د. علي دحروج، ط١ (بيروت: مكتبة لبنان، ناشرون، ١٩٩٨م).

١٩١ ـ **الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير،** (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
١٩٢ ـ **الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد: المعجم الأوسط،** تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، و عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين ـ القاهرة، ١٤١٥هـ.
١٩٣ ـ **الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الكبير،** تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢ (الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٣م).
١٩٤ ـ **الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك،** ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ).
١٩٥ ـ **الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي، شرح معاني الآثار،** تحقيق وتقديم: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، ط١ (بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٤م).
١٩٦ ـ **الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي، شرح مشكل الآثار،** (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت).
١٩٧ ـ **الطرطوشي، سراج الملوك،** (مصر: الطبعة القديمة، ١٨٧٢م).
١٩٨ ـ **الطهطاوي، رفاعة بن رافع، الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي،** دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، (القاهرة: مكتبة الأسرة، ٢٠١٠م).
١٩٩ ـ **العاصمي، عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع،** ط١ (١٣٩٧هـ).
٢٠٠ ـ **عبد الرحمٰن البعلي الحنبلي، كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات،** تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٢م).
٢٠١ ـ **عبد الرحمٰن المباركفوري، أبو العلا محمد بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي،** (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت).
٢٠٢ ـ **عبد الرحمٰن باعلوي، بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من العلماء المتأخرين،** (بيروت: دار الفكر، د. ت).
٢٠٣ ـ **عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري،** ط٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥م).

٢٠٤ ـ **عبد العزيز الدوري، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي،** ط٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٢م).

٢٠٥ ـ **عبد الله بن عمر السحيباني، أحكام البيئة في الفقه الإسلامي،** ط١ (الرياض: دار ابن الجوزي، ٢٠٠٨م).

٢٠٦ ـ **عبد الله شحاتة، رؤية الدين الإسلامي للحفاظ على البيئة،** ط١ (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١م).

٢٠٧ ـ **عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة،** ط١ (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢م).

٢٠٨ ـ **عبيد الله المباركفوري، أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح،** ط٣ (الهند ـ الجامعة السلفية بنارس: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، ١٩٨٤م).

٢٠٩ ـ **العراقي، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين، طرح التثريب في شرح التقريب،** (مؤسسة التاريخ العربي، د. ت).

٢١٠ ـ **العز بن عبد السلام، تفسير العز بن عبد السلام: اختصار النكت للماوردي،** تحقيق الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، ط١ (بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٦م).

٢١١ ـ **العز بن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام: الفوائد في اختصار المقاصد،** ط١ (دمشق: دار الفكر، ١٤١٦هـ).

٢١٢ ـ **العز بن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام،** تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، (بيروت: دار المعارف، د. ت).

٢١٣ ـ **عصام هاشم عيدروس الجفري، التطور الاقتصادي في العصر الأموي،** رسالة ماجستير (جامعة أم القرى: كلية الشريعة، شعبة الاقتصاد الإسلامي، ١٩٩٢م).

٢١٤ ـ **العظيم آبادي، محمد شمس الحق أبو الطيب، عون المعبود شرح سنن أبي داود،** ط٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

٢١٥ ـ **على بن العباس المجوسي، كامل الصناعة الطبية،** (الطبعة الهندية القديمة، د. ت).

٢١٦ ـ **علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب،** ترجمة: د. محمد يوسف عدس، ط٢ (ميونيخ: مؤسسة بافاريا، ١٩٩٧م).

٢١٧ ـ **عماد محمد ذياب، أثر المشاريع الإروائية في النمو الحضاري العربي،** ندوة الري عند العرب، جامعة بغداد ١٩٨٩م.

٢١٨ ـ **عميرة، شهاب الدين أحمد الرلسي: حاشية عميرة،** تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٨م).

٢١٩ ـ **العيني، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار،** تحقيق: ياسر بن إبراهيم، ط١ (الدوحة: وزارة الأوقاف القطرية، ١٤٢٩هـ).

٢٢٠ ـ **العيني، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى، عمدة القاري شرح صحيح البخاري،** تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م).

٢٢١ ـ **الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين،** (بيروت: دار المعرفة، د. ت).

٢٢٢ ـ **فاطمة أبو زيد رزق، السياحة البيئية: بالتطبيق على المحميات الطبيعية (دراسة حالة محافظة الفيوم)،** إشراف: د. سلوى محمد مرسي فهمي، (القاهرة: معهد التخطيط القومي، ٢٠٠٧م).

٢٢٣ ـ **فهد الحمودي، حماية البيئة والموارد الطبيعية في السنة النبوية،** (الرياض: دار كنوز إشبيليا، ٢٠٠٤م).

٢٢٤ ـ **القاضي عبد الوهاب، أبو محمد بن علي بن نصر الثعلبي، التلقين في الفقة المالكي،** تحقيق: أبو أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م).

٢٢٥ ـ **قدامة بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة،** تحقيق: محمد حسين الزبيدي، (بغداد: دار الرشيد، د. ت).

٢٢٦ ـ **القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس، أنوار البروق في أنواع الفروق،** تحقيق: خليل المنصور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).

٢٢٧ ـ **القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة،** تحقيق: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).

٢٢٨ ـ **القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن،** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥م).

٢٢٩ ـ **القزويني، زكريا بن محمد بن محمود، آثار البلاد وأخبار العباد،** (بيروت: دار صادر، ١٩٧٩م).

٢٣٠ ـ **القنوجي، محمد صديق خان بن حسن بن علي، الروضة الندية شرح الدرر البهية،** (بيروت: دار المعرفة، د. ت).

٢٣١ ـ **كارين أرمسترونج، سيرة النبي محمد،** ترجمة: د. فاطمة نصر ود. محمد عناني، ط ٢ (القاهرة: سطور، ١٩٩٧).

٢٣٢ ـ **الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،** ط٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م).

٢٣٣ ـ **الكرخي، أبو بكر محمد بن الحسن الحاسب، إنباط المياه الخفية،** ط١ (استانبول: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٩هـ).

٢٣٤ ـ **الكيا الهراسي، أبو الحسن علي بن محمد بن علي، أحكام القرآن،** تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، ط٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ).

٢٣٥ ـ **اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: فتاوى اللجنة الدائمة ـ المجموعة الثانية، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.**

٢٣٦ ـ **المالقي، أبو القاسم بن رضوان، الشهب اللامعة في السياسة النافعة،** تحقيق: د. علي سامي النشار، ط١ (الدار البيضاء: دار الثقافة، ١٩٨٤م).

٢٣٧ ـ **مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، الموطأ،** تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت).

٢٣٨ ـ **مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة،** (الرياض: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ٢٠٠١م).

٢٣٩ ـ **الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الحاوي في فقه الشافعي،** ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م).

٢٤٠ ـ **الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، النكت والعيون (تفسير الماوردى)**، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت).
٢٤١ ـ **مايكل زيمر مان، الفلسفة البيئية**، ترجمة: معين شفيق رومية، سلسلة عالم المعرفة (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، نوفمبر ٢٠٠٦م).
٢٤٢ ـ **مجد الدين أبو البركات ابن تيمية (الجد)، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت).
٢٤٣ ـ **مجلة الأحكام العدلية**.
٢٤٤ ـ **مجلة التراث العربي**، دمشق، ع. ٨٥ (شوال ١٤٢٢ هـ = يناير ٢٠٠٢م).
٢٤٥ ـ **مجلة الجامعية العربية الأمريكية للبحوث**، م. ٣، ع. ١ (٢٠١٧م).
٢٤٦ ـ **مجلة الحوليات الأثرية العربية السورية**، م. ٣١، ع. ٤٣.
٢٤٧ ـ **المجلة الدولية للتراث والسياحة والضيافة**، م. ١١، ع. (١/١)، مارس ٢٠١٧.
٢٤٨ ـ **مجلة العربي الكويتية**، ع. ٥٤٤، (مارس ٢٠٠٤م).
٢٤٩ ـ **مجلة المورد** ـ، بغداد، م. ٣، ع. ٢، (١٩٧٤م).
٢٥٠ ـ **مجلة النفط والتنمية**، ع. ٧ و٨.
٢٥١ ـ **مجموعة من العلماء، الموسوعة الفقهية الكويتية**، (الكويت ـ القاهرة: وزارة الأوقاف الكويتية ـ دار الصفوة، صدرت في أعوام متتالية).
٢٥٢ ـ **محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام**، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٥م).
٢٥٣ ـ **محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير**، (القاهرة: دار الفكر العربي، د. ت).
٢٥٤ ـ **محمد إلهامي، التأمل: كيف تصل إلى اليقين**، ط١ (القاهرة: مؤسسة اقرأ، ٢٠١٠م).
٢٥٥ ـ **محمد إلهامي، رحلة الخلافة العباسية**، ط١ (القاهرة: مؤسسة اقرأ، ٢٠١٣م).
٢٥٦ ـ **محمد بن إبراهيم السحيباني، أثر الزكاة على تشغيل الموارد الاقتصادية**، تقديم: د. محمد عمر شابرا، ط١ (القاهرة: د. ن، ١٩٩٠م).

٢٥٧ ـ **محمد رجا الزعارير، الماء في القرآن الكريم،** ط١ (المدينة المنورة: دار الزمان، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م).

٢٥٨ ـ **محمد رواس قلعه جي ود. حامد قنيبي، معجم لغة الفقهاء،** ط٢ (بيروت: دار النفائس، بيروت، ١٩٨٨م).

٢٥٩ ـ **محمد عبد الستار عثمان، المدينة الإسلامية، سلسلة عالم المعرفة،** (الكويت: المجلس الأعلى للثقافة والآداب والفنون، أغسطس ١٩٨٨م).

٢٦٠ ـ **محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن،** تعريب وتحقيق: د. عبد الصبور شاهين، (بيروت: مؤسسة الرسالة).

٢٦١ ـ **محمد عليش، منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل،** (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٩م).

٢٦٢ ـ **محمد عمارة، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية،** ط١ (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٣م).

٢٦٣ ـ **محمد قطب: قبسات من الرسول،** ط١٥ (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٣م).

٢٦٤ ـ **محمد قطب، منهج التربية الإسلامية،** ط١٧ (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٧م).

٢٦٥ ـ **محمد قطب، واقعنا المعاصر،** ط٤ (القاهرة: دار الشروق).

٢٦٦ ـ **محمد بن صالح بن محمد العثيمين: الشرح الممتع على زاد المستقنع،** ط١ (الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢٢ ـ ١٤٢٨هـ).

٢٦٧ ـ **محمود شكري الألوسي، الماء وما ورد في شربه من الآداب،** تحقيق: محمد بهجة الأثري، (الرباط: أكاديمية المملكة المغربية، ١٩٨٥م).

٢٦٨ ـ **المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل،** ط١ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ).

٢٦٩ ـ **المرغيناني، برهان الدين علي بن أبي بكر، الهداية شرح بداية المبتدي،** (بولاق: المطبعة الأميرية الكبرى، ١٣١٥ ـ ١٣١٨هـ).

٢٧٠ ـ **المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر،** ط٢ (بيروت: الشركة العالمية للكتاب، ١٩٩٠م).

٢٧١ ـ **المسعودي، مروج الذهب،** تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٥ (بيروت: دار الفكر، بيروت، ١٩٧٣م).
٢٧٢ ـ **مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم،** تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
٢٧٣ ـ **مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا،** ط١ (القاهرة: دار الوراق ودار السلام، ١٩٩٨م).
٢٧٤ ـ **مصطفى يوسف كافي، اقتصاديات الموارد والبيئة،** (عمان: الأكاديميون للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م).
٢٧٥ ـ **المطهر المقدسي، البدء والتاريخ،** (بورسعيد: مكتبة الثقافة الدينية).
٢٧٦ ـ **المقريزي، أبو العباس تقي الدين أحمد بن علي، السلوك لمعرفة دول الملوك،** ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م).
٢٧٧ ـ **المقريزي، أبو العباس تقي الدين أحمد بن علي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار،** تحقيق: محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٨م).
٢٧٨ ـ **الملا علي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح،** (بيروت: دار الفكر، د. ت).
٢٧٩ ـ **المناوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف بن علي، التيسير بشرح الجامع الصغير،** ط٣ (الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، ١٩٨٨م).
٢٨٠ ـ **المناوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف بن علي، فيض القدير شرح الجامع الصغير،** ط١ (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ).
٢٨١ ـ **المنذري، أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف،** تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ).
٢٨٢ ـ **المهلبي، الحسن بن أحمد، المسالك والممالك،** تحقيق: تيسير خلف، ط١ (دمشق: التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م).
٢٨٣ ـ **موريس كروزيه، تاريخ الحضارات العام،** ترجمة: يوسف داغر وأسعد داغر، ط٢ (بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٦م).
٢٨٤ ـ **الموسوعة العربية العالمية،** الإصدار الرقمي الإلكتروني (السعودية، ٢٠٠٤م).

٢٨٥ ـ **موقع إسلام أون لاين:** www.islamonline.net.
٢٨٦ ـ **موقع إسلام ديلي:** www.islamdaily.net.
٢٨٧ ـ **موقع الشبكة الإسلامية** www.islamweb.net.
٢٨٨ ـ **موقع المركز العربي للدراسات والأبحاث.**
٢٨٩ ـ **موقع جائزة نوبل:** http://nobelprize.org.
٢٩٠ ـ **موقع منظمة الصحة العالمية:** www.who.int.
٢٩١ ـ **موقغ مجلة الحوار المتمدن.**
٢٩٢ ـ **مونتسكيو، روح الشرائع،** ترجمة: عادل زعيتر، (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١١م).
٢٩٣ ـ **نادية حسني صقر، مطلع العصر العباسي الثاني،** ط١ (جدة: دار الشروق، ١٩٨٣م).
٢٩٤ ـ **النسائي، أبو عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب، المجتبى من السنن،** تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، ط٢ (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٩٨٦م).
٢٩٥ ـ **نظام الدين البلخي وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان،** (بيروت: دار الفكر، ١٩٩١م).
٢٩٦ ـ **النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني،** (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ).
٢٩٧ ـ **النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف، المجموع شرح المهذب للشيرازي، حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه: محمد نجيب المطيعي، (جدة: مكتبة الإرشاد، د. ت).**
٢٩٨ ـ **النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين،** (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت).
٢٩٩ ـ **النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الدين، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج،** ط٢ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).
٣٠٠ ـ **نيتشه: هكذا تكلم زرادشت،** ترجمة: فليكس فارس، (الإسكندرية: مطبعة جريدة البصير، ١٩٣٨م).
٣٠١ ـ **هدى جابر، البشر والحجر:** القاهرة في القرن السادس عشر، (القاهرة: دار الوثائق والكتب القومية، ٢٠١٠ م).

٣٠٢ ـ **الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد،** تحقيق: حسام الدين القدسي، (القاهرة: مكتبة القدسي، ١٩٩٤م).
٣٠٣ ـ **ول ديورانت، قصة الحضارة،** ترجمة: مجموعة من المترجمين، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١م).
٣٠٤ ـ **الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب،** تحقيق بإشراف: د. محمد حجي، (الرباط: وزارة الأوقاف، ١٩٨١م).
٣٠٥ ـ **وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته،** ط٤ (دمشق: دار الفكر).
٣٠٦ ـ **وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج،** ط٢ (دمشق: دار الفكر المعاصر، ١٤١٨هـ).
٣٠٧ ـ **ياقوت الحموي، معجم البلدان،** (بيروت: دار الفكر، د. ت).
٣٠٨ ـ **يحيى وزيري، العمارة الإسلامية والبيئة، سلسلة عالم المعرفة،** (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، يونيو ٢٠٠٤م).
٣٠٩ ـ **يحيى بن آدم القرشي، الخراج،** تحقيق: د. حسين مؤنس، ط١ (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٧م).
٣١٠ ـ **اليعقوبي، البلدان،** ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).
٣١١ ـ **يوسف العش، محاضرات في تاريخ عصر الخلافة العباسية،** ط١(بيروت ـ دمشق: دار الفكر المعاصر ـ دار الفكر، ٢٠٠٠م).
٣١٢ ـ **يوسف القرضاوي، رعاية البيئة في شريعة الإسلام،** ط١ (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١م).