التَّشريعُ البيئيُّ

مِن خلالِ تُراثِ نَوازِلِ الغَربِ الإسلاميِّ
نحوَ قانونٍ بيئيٍّ إنسانيٍّ مُوَحّدٍ

حائز على جائزة إيسيسكو ICESCO لعام ٢٠٢١

عبدُ الحكيمِ شْتِوِي



التَّشريعُ البيئيُّ

مِن خلالِ تُراثِ نَوازِلِ الغَربِ الإسلاميِّ
نحوَ قانونٍ بيئيٍ إنسانيٍّ مُوَحّدٍ

التَّشريعُ البيئيُّ

مِن خلالِ تُراثِ نَوازِلِ الغَربِ الإسلاميِّ
نحوَ قانونٍ بيئيٍ إنسانيٍّ مُوَحّدٍ

عبدُ الحكيمِ شْتِوِي

المعهدُ العالميُ للفكرِ الإسلاميِ

© المعهد العالمي للفكر الإسلامي -هرندن - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية
الطبعة الأولى ١٤٤٧هـ / ٢٠٢٦م

التشريع البيئي من خلال تراث نوازل الغرب الإسلامي؛ نحو قانون بيئي إنساني موحّد

تأليف: عبد الحكيم شْتِوِي

موضوع الكتاب:

١- التشريع البيئي
٢- الأزمة البيئية
٣- العمران
٤- الاستدامة
٥- فقه النوازل
٦- الاتفاقات الدولية حول البيئة والمناخ

ردمك (ISBN): ٠-٢٧٦-٨٩١٩٣-٨-٩٧٩ [النسخة الورقية]

ردمك (ISBN): ٧-٢٧٧-٨٩١٩٣-٨-٩٧٩ [النسخة الإلكترونية]

المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: (٤٨٤٠/٨/٢٠٢٥)

جميع الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي. ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات. سواء كانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع. دون إذن خطي مسبق من المعهد.

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

The International Institute of Islamic Thought
P.O.Box: 669 Hemdon, VA 20172 - USA
Tel.: (1-703) 471 1133, Fax: (1-703) 471 3922
www.iiit.org / iiit@iiit.org

مكتب الأردن - عمّان

ص.ب: ٩٤٨٩ الرمز البريدي ١١١٩١

هاتف: ٤٦١١٤٢١ ٦ ٩٦٢+ فاكس: ٤٦١١٤٢٠ ٦ ٩٦٢+
www.iiitjordan.org

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد لا تعبّر بالضرورة عن رأيه وإنما عن آراء واجتهادات مؤلفيها


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رسول الله ﷺ:

"مثلُ القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قومٍ استهموا على سفينة، فأصاب بعضُهم أعلاها، وبعضُهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على مَنْ فوقَهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا؛ فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً."

[صحيح البخاري]

"الظلم والترف مُؤذنان بخراب العمران."

[ابن خلدون في المقدمة]

إهداء وشكر

أهدي ثمرة هذا الجهد لمن حَبّبا إليَّ القرآنَ الكريم، وربّياني عليه صغيراً؛ حِفظاً وتدبّراً وتخلّقاً بهديه؛ الوالدة رحمها الله، والوالد بارك الله في عمره.

وإلى شيخي سيدي أحمد بن صفي الذي حفّظني ولقّنني حروف أصول المعرفة والتفكّر؛ القرآن الكريم.

وإلى زوجتي الغالية الأستاذة عائشة سكواط التي وفّرت لي ظروف العمل والكتابة، وأبنائي قُرّة عيني: نقاء، ومصعب، والبراء.

وأشكر كلّ من أسهم في إنجاز هذا العمل والمساعدة على إتمامه، تشجيعاً وتوجيهاً وتصحيحاً... وأخصُّ بالذكر صاحب الفضيلة الدكتور مصطفى بنحمزة الذي شرّفني بتقديمه لهذا العمل.

والدكتور عبد الله الشرقاوي الذي منحني من وقته الثمين؛ تصحيحاً وتطويراً لهذا الكتاب.

والدكتور محمد بوشركة الذي شجّعني ودعمني على الكتابة والتأليف.

والأخوين الفاضلين الدكتور العربي الرحالي، والدكتور إبراهيم برا اللذين عاشا معي هذا العمل فكرةً وبناءً.

والحاج بوشتى بوصف الذي ساند الفكرة وتحمّس لها؛ غيرةً منه على البيئة وسعادة الإنسانية.

كما أشكر كلَّ من علّمني حرفاً واحداً من شيوخٍ وأساتذةٍ وأهلِ الإحسان، وإن لم أذكر أسماءهم ففضلهم عليَّ كبيرٌ وأجرهم عند الله عظيم.

صيف ١٤٤٧هـ/ ٢٠٢٥م، قصبة الوالدية / المملكة المغربية.

المحتويات

تقديم ١٣

المقدمة ١٩

الفصل الأول

الأزمة البيئية والمدخل التشريعي في ضوء الشريعة الإسلامية ٤١

أولاً: النظام البيئي والتشريع: المفاهيم والخصائص ٤١

ثانياً: التشريع البيئي من خلال الشريعة الإسلامية: المبادئ والغايات ٨٥

ثالثاً: مداخل التقنين البيئي من خلال الشريعة الإسلامية ١٣٢

الفصل الثاني

تراث الغرب الإسلامي وفقه البيئة، دراسة وصفية منهجية ١٩٥

أولاً: تراث الغرب الإسلامي ومظانّ فقه البيئة ١٩٥

ثانياً: مصدرية التراث النوازلي وخصائصه ٢٢٧

ثالثاً: التراث النوازلي والتشريع البيئي؛ المنطلقات المعرفية والمسوغات المنهجية للتأسيس ٢٤٣

الفصل الثالث

استثمار التراث النوازلي في التشريع البيئي المبادئ والأهداف والغايات ٢٦٣

أولاً: مقصد العمران البيئي ومبادؤه من خلال التراث النوازلي ٢٦٤

ثانياً: المبادئ الوقائية البيئية من خلال التراث النوازلي وأثرها في الاستدامة ٣٠٠

ثالثاً: المبدأ الردعي/ العقابي من خلال التراث النوازلي وأثره في رعاية البيئة ٣٣٦

رابعاً: التشريع البيئي والاستدامة.. مبادئ في التأسيس ومرتكزات في التكامل ٣٦٥

الخاتمة ٣٩١

المراجع ٣٩٧

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

من خلال تقصي مسارات تيارات الحضارة الإنسانية قديمها وحديثها، تتأكد وبقوة وَجاهة رؤية الفيلسوف البريطاني أرنولد توينبي (١٨٨٩-١٩٧٥) الذي كان يؤمن بأن حركية التاريخ تمضي في ثنائية متلازمة هي ثنائية التحدي الذي يستدعي الاستجابة التي قد تكون ناجحة في المواجهة وقد لا تكون.

ونظرية التحدي والاستجابة وإن برزت وتجلت من خلال فكر توينبي، فإنها لا تبعد كثيراً عن نظرية المدافعة التي قال بها علماء الإسلام، بعد أن استقوها من نصوص القرآن الكريم، الذي أبرز قانون المدافعة بين الخير والشر والحق والباطل.

وميزة نظرية التحدي والاستجابة أنها نظرية نابعة ومستلّة من عمق حركة التاريخ، وهي حركة دافعة في اتجاه تنموي متصاعد. فقد ظلت التحديات التي تواجه حياة الإنسان متصاعدة متنامية، فبدأت مع الوجود المبكر للإنسان، لما كانت كثير من مكونات الطبيعة تهدد وجوده وبقاءه، وكانت الجوارح من الحيوانات والكواسر من الطيور، وكان قصف الرعود وهطول الأمطار وزمجرة الرياح العاتية والأمواج الهُوج تمثل كلها بالنسبة للإنسان تحدياً وجودياً.

وقد أُلهم الإنسان بما لديه من غريزة المحافظة على البقاء أساليب متعددة لمواجهة هذه الظواهر المتحدية، فاخترع الإنسان مكامن ومخابئ للتخفي، ثم صنع تروساً وأسلحة حداداً وحِراباً من حديد مسنّن، ومن حجر منحوت منضّد. ثم صنع الإنسان وسائل أخرى للمدافعة من ألبسة واقية وأكنان حامية، ودجَّن الحيوانات المتأبدة، وصهر المعادن الصلبة، وكان كل ذلك بقصد الاحتماء وحماية الذات.

وعبر زمن طويل ظلت التحديات تتوالى وتتكاثر وهي تناوش الإنسان عن حياته ووجوده وسلامته وعافيته، وكان الإنسان يواجه تحدياتها، فيبرز لها ويتصدى،

أو يفرّ ويتخفى، ويقيس الأخطار بمقدار ما له من قدرة على المقاومة، وإلا فإنه يطلب السلامة بالفرار.

وقد تعود الإنسان من خلال عمليات المناورة والإقدام والنكوص والشد والتراجع أن يتعايش مع التحديات، وأضاف إلى هذا السلوك الحمائي اندفاعاً نحو الابتكار والاختراع، من أجل إيجاد وسائل المقاومة التي تناسب شراسة التحديات، فصنع المراكب والسفن ليغالب بها الأمواج والأنهار، وشيّد السدود ليدفع بها طغيان المياه، وليستبقيها لحالات الجفاف. وطوّر الإنسان الألبسة والدروع، وصنع السفن والمحركات والطائرات والصواريخ ليغالب المسافات، وبذلك صدَق ما قاله توينبي من أن الحضارة نشأت بالشروط المعاكسة لا بالشروط الموافِقة، ولهذا السبب نشِطت العلوم والمعارف وارتقى الطب، وبرزت عملياته الدقيقة، وصنعت الأمصال والأدوية وكل وسائل العلاج.

لكن الإنسان ارتكب خطأ كبيراً غير محسوب العواقب حينما تصرف تصرفاً أهوج خلخل به نظام الكون، وهو يريد الاستفادة من موارده إلى أقصى الحدود الممكنة، معتقداً أن موارد الطبيعة لا تتأثر بذلك الاستنزاف، وأن الإمكانات الطبيعية لا تنضب أو تقل، لأنها تتجدد ذاتياً.

وحين أطلت الأزمنة الحديثة ودخل الإنسان في زمن الثورة الصناعية المتسارعة، فإن ذلك دفعه إلى استخدام الطاقة البخارية ليحرك بها ما صنعه من محركات السفن التي كانت من قبلُ سفناً شراعية، خاضعة لهبوب الرياح، ومن محركات للسيارات والقطارات، وسخر تلك الطاقة في إحماء الأفران لصَهر المعادن، وقد عمل الإنسان على استجلاب الطاقة من مصادرها القريبة، فقطع الغطاء النباتي وجعل أشجار الغابات وقوداً لأفرانه، ونقّب عن الفحم الحجري الأحفوري في خبايا الأرض، فأحرقه وقذف أدخنته وحُممه في كبِد السماء، فلوّث بها الأجواء.

والأكيد أن الإنسان لم يُقبِل بجَشع كبير على اقتلاع الأشجار واجتثاث الكثير من النباتات، إلا لأنه كان يجهل ما يؤديه وجود هذه المكونات من مزايا لصالح البيئة والإنسان.

وأخيراً وبعد أن استفحل اعتداء الإنسان على مكونات الطبيعة واختلت نظمها، فقد كان لاختلال البيئة آثار وخيمة تبدت في ثوران العواصف القوية العاتية، وفي هبوب الأعاصير التي هيجت أمواج البحار وعطلت حركة الملاحة بها وأصابت البنايات والمنشآت العمرانية القريبة منها بأضرار جسيمة، وأغرقت الأراضي المسامتة، وأحدثت انزلاقات طينية محَت قُرىً ومساكن كانت شاخصة.

وبعد هذا عرف الإنسان أنه جنى على نظام الكون، وأدرك أن تصرفه الجائر كان هو السبب فيما وقع، وأدرك أيضاً أنه قد أخطأ في اختياراته التي قدم فيها مصالحه الآنية على سلامة البيئة، وبعد ذلك عاد الإنسان مرغماً إلى ذاته فصار يبحث عن أسباب الاختلال البيئي، واستيقن ضرورة تعرّف مكونات المجال البيئي وخصائص كل مكون، وضرورة نشر الوعي بأهمية احترام جميع مكونات المجال قبل أن يحُل بالأرض دمار أوسع وأفظع.

وإذا كان الاختلال البيئي تحدياً لوجود الإنسان وبقائه، وإنذاراً حقيقياً بالفناء العاجل أو الآجل، فإن ذلك الإدراك فرض عليه إعادة النظر في طرق التعامل مع البيئة، وصار ذلك الإدراك والسلوك المترتب عنه استجابة لا مناص منها من مواجهة التحدي على قاعدة التحدي الذي يستتبع الاستجابة.

ولهذا السبب اتجه الإنسان مرغماً إلى عقد مؤتمرات دولية وإقليمية لبحث مخاطر التردي البيئي، فعقدت مؤتمرات متوالية أهمها: مؤتمرات الأطراف التي اختزلت في عبارة cop وهي هيئة إدارية منبثقة عن اتفاقية للأمم المتحدة، ومهمتها مراقبة تغير المناخ وتحرص على توقيع الدول على الاتفاقات في شأن التغيرات المناخية.

ومن قبيل الوعي بضرورة الحد من التدهور البيئي، أن تشترك مراكز البحث المتخصصة والجامعات والوزارات على مستوى الدول الموقعة في إنتاج وثائق قد تحدد حجم الخطر الذي يتهدد العالم، وتقترح أساليب مواجهة الخطر البيئي المتوقع.

وبالإمكان اعتبار جهود التصدي للاختلال البيئي المشهود والمتوقع استجابة فرضها التحدي المؤذن بنتائج خطيرة.

في نطاق الإسهام الفكري في التعريف بمكونات البيئة وضرورة الحفاظ على سلامتها، تأتي ولا شك مساهمة الباحث الواعد الدكتور عبد الحكيم الشتيوي التي هي في غنى عن أي امتداح أو تقريظ، لأن مستواها العلمي يفصح عن ذلك.

ولعل التقديم لها ليس إلا من قبيل ما قال به الزمخشري وهو بصدد تفسير قول الله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿ذلكما مما علمني ربي﴾ [يوسف ٣٧] وقد استفاد منه الزمخشري أن العالِم إذا ظن أنه لا ينتفع بعلمه إلا إذا أشار إلى مكانته العلمية، فإن له أن يفعل ذلك لما فيه من الترغيب في الإصغاء إليه والأخذ عنه.

وميزة أطروحة الدكتور الشتيوي أنها جاءت مفعمة بالمعطيات العلمية المفيدة في تكوين تصور علمي عن قضايا البيئة.

وقد رامت مراماً قلَّ ما يحاوله الكثير، لأنها تناولت موضوع البيئة في بعده العلمي الطبيعي الموثق، فاستجلب الباحث من المصادر المتخصصة معارف صوّرت أنواع الاختلال التي أصابت مكونات البيئة بما فيها من ماء ونبات وغابات وهواء ومناخ وغيرها. وأردف بإبراز التوقّعات المخيفة في المستقبل العالمي في حال استمرار الاختلال البيئي.

وإلى جانب توصيف الباحث للعطب البيئي الذي يتجلّى في المساس بمكونات البيئة، فإنه قد درس أيضاً بشكل موسع وموثق موضوع البيئة في بُعده الشرعي الإسلامي، واستطاع أن يفيد من قراءاته المتعددة في مصادر المعرفة الشرعية، وهي ليست قليلة بحال، والملاحظ أن التناول الفقهي الشرعي لموضوع البيئة، قد شغل حيزاً كبيراً من البحث، لأن العلماء المسلمين تحدثوا عن البيئة، وصوّروا تخوفاتهم عليها من موقف إشفاقهم على البشرية كلها، فلذلك توسعوا في البحث والتقصّي، وصدقوا في التوصيف والتشخيص، حتى إنهم استطاعوا أن يصلوا بالإنسان المسلم إلى أن يكون له تصور يكتنفه الخوف والتوجس على مستقبل الإنسان في هذه المعمورة.

وإذ كان الباحث بصدد تلمُّس معالم القراءة الإسلامية لموضوع أعطاب البيئة، فإن الباحث الدكتور الشتيوي بحكم تخصصه وتقمصه للموضوع، قد رجع إلى أكثر الكتب الفقهية تخصصاً وتمثيلاً للواقع، وهي كتب النوازل في الغرب الإسلامي.

وحين تنبّه بعض الباحثين إلى أن كتب النوازل يجب أن تعتمد وثائق صادقة لقراءة وقائع التاريخ، فإن ذلك التصوّر قد منح كتب النوازل أهمية خاصة، ورفع من شأنها، وأعلى من أهميتها، فكانت كتب النوازل مصادر في الفقه، ومصادر في التاريخ النابض بالحياة.

وحين اختار الباحث الدكتور عبد الحكيم الشتيوي اعتماد كتب النوازل الفقهية في الغرب الإسلامي، فإنه أعطى الدليل على انصرافه عن الفقه الافتراضي التقديري، وميله إلى الفقه العملي الذي عاشته الأمة الإسلامية، وطرح المجتمع بشأنه أسئلة خاصة أجاب عنها الفقهاء النوازليون.

وأخذاً من هذا كله فإنه يمكن أن يقال إن هذا البحث الذي أقدمه للقارئ قد طوى بين ثناياه معارف علمية طبيعية، وأخرى فقهية عملية، وأرّخ بعد ذلك للوقائع والمستجدات التي عاشتها المجتمعات الإسلامية، وأجاب عنها العلماء ووثقتها كتب النوازل.

ومن بين النوازل التي أجاب عنها العلماء تظل نوازل الغرب الإسلامي ذات خصوصية، بحكم أن الفقه الإسلامي في الغرب الإسلامي قد انسجم مع معطيات البيئة، فأجاز الفقهاء غراسة أفنية المساجد وتزيينها بالأشجار، واعتبروا ثمارها ملكاً مشاعاً يقتطف منه من شاء ما شاء، فقال صاحب نظم العمل:

وشجر بمسجد أو مقبرة يأكل من شاء من تلك الشجرة[1]

هذا على حين أن الإمام مالكاً منع غراسة أفنية المساجد باعتبارها حبساً مرصوداً للصلاة لا غير.

(١) كنون، عبد الصمد. **جنى زهر الآس في شرح نظم عمل فاس**، مطبعة الشرق، ص٣٨.

وعلى الإجمال فإن بحث الدكتور عبد الحكيم الشتيوي يأتي في سياق تاريخي أصبحت فيه قضايا البيئة تفرض نفسها بقوة، وأصبح من المفيد أن يكون للفقه الإسلامي كلمته فيها، وهي كلمة يحملها الناس محمل الجد والاحترام، فيسعون إلى تنفيذ ما أوصت به، ودعت إليه من سلوك هدفه الحفاظ على مكونات البيئة.

ولهذا فإن نشر هذا البحث يمثل ضميمة علمية جيدة إلى المكتبة الإسلامية التي اهتمت بموضوع البيئة.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل

كتبه: مصطفى بن حمزة

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، ذي الجلال والإكرام، القائل: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٧]. والصلاة والسلام على نبيّ الرحمة سيدنا محمد ﷺ، القائل: "الدنيا حُلوةٌ خضرة، وإنّ الله مُستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون"، والقائل: "ارحموا أهل الأرض يرحمكم من في السماء،"[1] صلى الله عليه، وعلى آله وصحابته أجمعين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد؛ فإذا كانت البيئة هي موطن الإنسان، ومقرَّ عيشِهِ، وممارسةِ سلوكات حياته ومواقفِه: الفردية والجماعية، العمرانية والحضارية؛ فهذا يدلّ على علاقة متجذرة ومستمرة بين الإنسان وبيئته منذ بداية خلق الكون ووجود الإنسان وإلى أن يرثَ الله الأرضَ ومَنْ عليها.

وقد اتسمت هذه العلاقة بدايةً بالانسجام والتوافق؛ بسبب تباطؤ معدل النمو الديمغرافي، وضعف النزعة الفردانية في التملّك والهيمنة، وفي البحث عن رفاهية العيش وتحقيق السعادة، بالإضافة إلى بدائية أدوات الاستفادة من عناصر البيئة، مما جعل أوجه الاستغلال البشري لهذه المكونات يتسم بعدم إلحاق أي ضرر أو إفساد يثير قلق الإنسان واهتمامه.

إلّا أنه ومنذ القرن الثامن عشر عرفت بلدان أوروبا الغربية نهضةً عِلميةً شاملةً، أسست في بداياتها على الفكر الفلسفي المادي، ثم القطيعة مع الدين والأخلاق والقيم، فتنوعت الأبحاث والتجارب؛ لتشمل مختلف فروع العلم، ولتؤدي إلى اختراعات

(١) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. **سنن أبي داود**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دمشق: مؤسسة الرسالة العالمية، ط١، ٢٠٠٩م، كتاب: الأدب، باب: في الرحمة، ج٧، ص٢٧٦، حديث رقم: (٤٩٤١).

واكتشافات مهمة؛ كانت السبب المباشر في قيام الثورة الصناعية[1] خلال القرن التاسع عشر، وهي ثورة كان لها الأثر البالغ على الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية سواء في أوروبا أو خارجها.

فكان من نتائج هذه الثورة ومظاهرها بروزُ معالم علاقة جديدة بين الإنسان وعناصر البيئة والمناخ؛ للسيطرة والهيمنة على الموارد، اتسمت بطفرة خطيرة وتحول عميق في بنية التفكير البشري، وقيم استغلال عناصر البيئة ومكوناتها؛ مما أدّى إلى التفكير والبحث في تطوير آليات التنمية والتقدم، ومواردهما من الطبيعة وعناصر البيئة ومكوناتها، ثُمّ البحث عن مصادر جديدة للمادة الخام لتلبية متطلبات وحش التصنيع، فكانت سياسة الاستعمار، واستنزاف خيرات البلدان ومعادنها، مما أنتج كثرة الحروب، واستخدام الأسلحة الكيماوية والنووية والفسفورية المحرمة شريعةً وقانوناً، بالإضافة إلى سوء استخدام الموارد البيئية جهلاً، مما أدى إلى خلل في أنظمة العناصر البيئية ومكوناتها كمّاً وكيفاً.

---

(١) يصنّف الخبراء الثورات الصناعية التي انطلقت من أوروبا وأثرت على باقي أقطار الكرة الأرضية وعلى جميع مناحي الحياة إلى أربع مراحل:

الأولى: ١٧٦٠-١٨٤٠، وهي ما يسمى بـ (فجر عصر التصنيع والقوة البخارية، التي بدأ خلالها الإنسان استخدام المحركات البخارية والميكنة والتوسع في الصناعة وانتقال بعض المجتمعات من الاعتماد على القوة العضلية إلى التركيز على القوة الميكانيكة.

والثانية: أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، التي اتسمت بالوفرة في الإنتاج وكثرته بسبب الكيمياء التي أسهمت في صناعة الأسمدة، والمحركات التي تشتغل بالبنزين، والطاقة الكهربائية، والاتصالات السلكية واللاسلكية (الراديو)، ثم ظهور وسائل المواصلات مثل السيارات والطائرات.

والثالثة: الثورة الرقمية، التي ابتدأت بعد منتصف القرن العشرين، وتميزت باكتشاف الحواسيب الكبيرة والحواسيب الشخصية والإنترنيت، والذكاء الاصطناعي وإرهاصات ثورة الاتصالات التي أوصلتنا إلى الإنترنيت.

والرابعة: الثورة الصناعية الرابعة التي انطلقت في مطلع القرن ٢١ معتمدة على الثورة الرقمية، وقد اتسمت بامتزاج ثلاثة عناصر، هي: "البيولوجيا والرقمنة وما نستعمله في حياتنا اليومية"، وهو ما يُعرف باسم (Cyber Physical Systems)، فالماكينات أصبحت ذكية ومترابطة فيما بينها، مما أسهم في انصهار ديناميكي للتكنولوجيات في الجوانب المادية والرقمية والبيولوجية، مما يمكن أن يؤدي إلى تغيرات تختلف عما شهدته البشرية من قبل. انظر:

- schwab, Klaus. *The fourth industrial revolution*, Cologny/ Geneva Switzerland: World Economic Forum REF, 2016, P. 11-13.

أولاً: أهم المشكلات البيئية العامة

وبسبب هذا الخلل الذي أصاب البيئة والمناخ أصبح الجنسُ البشريُّ يعيش حالاتٍ من الخوف والرعب، بسبب المشكلات البيئية المتعدّدة، مثل استنزاف الموارد الطبيعية كالمياه والحيوانات والنباتات، وتلويث جميع عناصر البيئة، والتصحّر، وضعف طبقة الأوزون، والأمطار الحامضية، وارتفاع درجة حرارة الأرض، وانقراض الكائنات الحية، وانعدام الأمن الغذائي، وخطورة الأوبئة والأمراض بسبب الخلل المناعي، وغيرها من المشكلات الخطيرة التي باتت تشكل أزمةً بيئيةً عامة تُنذر بكارثة عالمية.

ولا شك أنّ التمادي في هذا النهج وعلى هذه الشاكلة يزيد من حدة المشكلات البيئية، ويعمّق أزمة المناخ في واقعنا المعاصر، وهذا ما جعل المنتظم الدولي يتجه إلى الاهتمام بقضايا البيئة، والاعتناء بأزمة المناخ؛ لا سيما في الربع الأخير من القرن العشرين؛ فانعقدت من أجل ذلك مجموعةٌ من المؤتمرات والندوات والمحاضرات دولياً وإقليمياً ومحلياً، كما أسست مؤسسات كثيرة تُعنى بالبيئة والمناخ، وسنّت التشريعات والقوانين التي يُراد منها حماية البيئة والحفاظ عليها.

لكن، جُلّ الدراسات والبحوث المقدمة في شأن الخلل البيئي وأزمة المناخ في واقعنا المعاصر ما زالت ترسم مخاطر الأزمة البيئية المهددة للجنس البشري والكوكب الأرضي، ومن أهمها:

١- أزمة المياه

تمثّل المياه العذبة المتاحة الصالحة للاستخدام ٠,٥% فقط من المياه الموجودة على الأرض- ويؤثر تغير المناخ بشكل خطير على هذا الإمداد، فعلى مدى السنوات العشرين الماضية انخفض مخزون المياه الأرضي -بما في ذلك رطوبة التربة والثلج والجليد- بمعدل ١ سم في السنة.

يعجز حوالي ملياري شخص في جميع أنحاء العالم اليوم عن الوصول إلى مياه الشرب المأمونة، ويعاني ما يقرب من نصف سكان العالم من شح شديد في المياه لجزء من العام على الأقل، (ومن المتوقع أن تزداد هذه الأرقام).

تصدّرت الكوارث المتعلقة بالمياه قائمة الكوارث على مدى السنوات الخمسين الماضية، وتسببت في ٧٠٪ من مجموع الوفيات المرتبطة بالكوارث الطبيعية.

ومنذ عام ٢٠٠٠م ارتفعت الكوارث المرتبطة بالفيضانات بنسبة ١٣٤٪ مقارنة بالعقدين السابقين، وزاد عدد حالات الجفاف بنسبة ٢٩٪ خلال الفترة نفسها، وحدثت معظم الوفيات المرتبطة بالجفاف في أفريقيا.(١) وسيعاني ٣,٩ مليار شخص من وطأة شح المياه بحلول ٢٠٣٠م.(٢)

كما سيموت ٣٠٠٠٠ شخص يومياً بسبب نقص المياه الصالحة للشرب ونقص مرافق الخدمات الصحية.(٣)

وإنّ صيانة ملعب للغولف يتطلب ٥ آلاف متر مكعب من المياه في اليوم؛ أي ما يعادل استهلاك مدينة من ١٢ ألف نسمة.(٤)

٢- أزمة الاحترار العالمي

ازدادت الوفيات المرتبطة بالحرارة على مستوى العالم بمقدار الثلثين في العقدين الماضيين.(٥)

وتنتج مجموعة العشرين ٨٠٪ من انبعاثات الاحتباس الحراري العالمية.(٦)

---

(١) الأمم المتحدة، "المياه في قلب أزمة المناخ". انظر الموقع الإلكتروني:

- https://www.un.org/ar/climatechange/science/climate-issues/water

(تاريخ الزيارة ٠٥/ ٠٤/ ٢٠٢٣م)

(٢) موران، إدغار. **السبيل لأجل مستقبل البشرية**، ترجمة: بشير البعزاوي، بيروت: منشورات الجمل، ٢٠١٩م، ص١٣٦.

(٣) المرجع السابق، ص١٣٢.

(4) Bertrand, Yann Arthus. *Home*, Paris: De la martiniere, 2009, & Bertrand, Yann Arthus. *Human : A Portrait of Our World*, Paris: De la martiniere, 2015.

(5) The Lancet. "The 2022 report of the Lancet Countdown on health and climate change: health at the mercy of fossil fuels", *The Lancet*, Vol 400, November 5, 2022. See:

- https://tinyurl.com/5b59wsmc (Retrieved November 5, 2022).

(6) Ibid.

وبالنسبة للزراعة الصناعية فهي المحرك الرئيس لتغير المناخ، وهي مسؤولة عما يقرب من ٢٥٪ من إجمالي انبعاثات غازات الاحتباس الحراري، بما في ذلك ثاني أوكسيد الكاربون والميثان وأوكسيد النايتروز Nitrous Oxide.[١]

٣- إزالة الغابات

يفقد العالم -بين سنة ١٩٩٠م و٢٠٠٥م- ٢٠ ألف هكتار يومياً من غطائه الغابوي.

وإزالة الغابات مسؤولة عن ١٢ من مجموع انبعاثات غازات الاحتباس الحراري، بحسب بيانات ٢٠١٩م.[٢]

٤- النفايات

ستتزايد النفايات الصلبة بنسبة ٧٠٪ بحلول عام ٢٠٥٠م. ومنها ما يحتاج إلى ٥٠٠ سنة لكي يتحلل مثل البلاستيك. وتتنوّع أخطار المخلفات الصناعية فمنها السامّ والمشعّ والقابل للاشتعال.[٣] وهناك ٦,٥ مليار كيلوغرام من النفايات تُرمى سنوياً في المحيطات.[٤]

٥- أزمة الهواء

يتنفس ٩٠٪ من سكان العالم هواء غير آمن وفقاً لمعايير الصحة العالمية، وتلوث الهواء هو السبب الرابع للوفاة بما يقارب ٥ ملايين حالة وفاة في العالم سنة ٢٠١٧م.

تلوث الهواء هو العامل الأول للوفاة بالنسبة للبلدان منخفضة الدخل. وهو السبب الرئيس عالمياً في "عبء المرض"، الذي يعني عدد السنوات التي يعيش فيها

---

(١) تشومسكي، نعوم. وبولن، روبرت. **أزمة المناخ والصفقة الخضراء العالمية الجديدة "الاقتصاد السياسي لإنقاذ الكوكب"**، ترجمة وتقديم: محمد جياد الأزرقي، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠٢٠م، ص١٠٧.

(٢) المرجع السابق، ص١٠٩.

(٣) شبكة سكاي نيوز العربية. "الإدارة الذكية للنفايات؛ هل يمكن الوصول للمرحلة الصفرية؟"، انظر الموقع الإلكتروني:

- https://tinyurl.com/yckxyk5r (تاريخ الزيارة ١٤/ ٠٧/ ٢٠٢٣م).

(4) Bertrand, *Home*, & Bertrand, *Human : A Portrait of Our World*.

الناس وهم بصحة سيئة، مع ما يقارب من ١٥٠ مليون شخص يتعرّضون للموت المبكر أو الإعاقة بسبب تلوث الهواء.[١]

وتسبب التعرّض لتلوث الهواء ٧ , ٤ مليون حالة وفاة على مستوى العالم سنة ٢٠٢٠م، منها ٣ , ١ مليون؛ (أي ٣٥٪) مرتبطة بشكل مباشر باحتراق الوقود الأحفوري.[٢]

٦- الانقراض

لم يشهد التاريخ هذا المستوى من تدمير الكائنات منذ ٦٥ مليون عام.[٣]

وعلى سبيل المثال بيّنت "القائمة الحمراء" التي يُعِدّها الاتحاد الدولي لحماية الطبيعة (IUCN) أن الأنواع المعرضة للانقراض ارتفعت إلى ٢٢ ألفاً و٧٨٤ نوعاً في ٢٠١٥م، ما يمثّل ثلث الحيوانات والنباتات المعروفة، بزيادة ٣٧١ نوعاً عن العام ٢٠١٤م.[٤]

كما تعرّض رُبع المخزون السمكي العالمي لاستغلال مفرط، ونصفه مستغل في الحد الأقصى من طاقاته.[٥]

ويخسر العرب ٢٠ مليار دولار سنوياً بسبب التلوث.[٦]

ويمكن إجمال خطورة الأمر من خلال الآثار السلبية للإنسان في الكوكب الأرضي، وذلك وفق ما يقدمه المعيار البيئي المتمثل في "البصمة الإيكولوجية"[٧]، التي تؤكد على

---

(١) تشومسكي، وبولن، **أزمة المناخ**، مرجع سابق، ص١١٧.

(2) The Lancet. "The 2022 report of the Lancet Countdown on health and climate change: health at the mercy of fossil fuels", *The Lancet*. See:

- https://tinyurl.com/5b59wsmc (Retrieved November 5, 2022).

(٣) تشومسكي، وبولن، **أزمة المناخ**، مرجع سابق، ص٩٦.

(٤) المنتدى العربي للبيئة والتنمية. "تضخّم قائمة الأنواع المهددة بالانقراض"، مقالة نشرت بتاريخ: ٢٤/ ٠٦/ ٢٠١٥م. انظر الموقع الإلكتروني:

- https://tinyurl.com/4d6c7uah (Retrieved April 13, 2025).

(5) Bertrand, *Home*, & Bertrand, *Human : A Portrait of Our World*.

(٦) بنك دبي الإسلامي. **مجلة الاقتصاد الإسلامي**، العدد: (٣٥٥)، شوال ١٤٣١هـ، ص٥٢.

(٧) البصمة الإيكولوجية نموذج معياري لوضع المساحة المناسبة لعيش الإنسان وإعادة تدوير نفاياته.

أنه: إذا أريد للإنسان أن يبقى مستمراً في الحياة فإنّه يحتاج إلى ١,٨ هكتار للشخص الواحد، وبالنظر إلى النموذج الاقتصادي السائد في واقعنا المعاصر فإننا نجد أن الإنسان الأمريكي يستحوذ على ٩,٦ هكتار، وفي كندا ٧ هكتارات للفرد، وفي أوروبا ٤ هكتارات للفرد، أما أفقر بلد في أفريقيا مثلاً فيعيش الفرد في ٠,٥ هكتار فقط.

ويؤكد الخبراء أيضاً أنه لاستمرار الحياة والعيش وفق النموذج الصناعي والاقتصادي المعاصر، فإننا نحتاج للعيش مثل الإنسان الأمريكي إلى ٨ كواكب مثل الأرض، و٤ كواكب أرضية للعيش مثل الإنسان الأوروبي.

في حين أن النموذج الأفريقي المعاصر يمكنه استيعاب ثلاثة وعشرين مليار إنسان.[١]

وإنّ التقرير (١٣) الصادر عن برنامج الأمم المتحدة والمتعلق بانبعاثات غازات الدفيئة، يوضح أن "التعهدات الوطنية المحدثة منذ الدورة الـ (٢٦) لمؤتمر الأطراف -التي عقدت عام ٢٠٢١م في غلاسكو، المملكة المتحدة- تحدث فرقاً ضئيلاً في انبعاثات عام ٢٠٣٠م المتوقعة، وما زلنا بعيدين عن تحقيق هدف اتفاق باريس المتمثل في الحد من ظاهرة الاحتباس الحراري إلى أقل من درجتين مئويتين، ويفضل أن يكون عند ١,٥ درجة مئوية. وتشير السياسات المعمول بها حالياً إلى ارتفاع درجة الحرارة بمقدار ٢,٨ درجة مئوية بحلول نهاية القرن. ولن يؤدّي تنفيذ التعهدات الحالية إلّا إلى خفض هذا الارتفاع إلى ما بين ٢,٤-٢,٦ درجة مئوية بحلول نهاية القرن.

ويخلص التقرير إلى أن التحوّل العاجل على مستوى النظام هو الوحيد القادر على تحقيق التخفيضات الهائلة اللازمة للحد من انبعاثات غازات الاحتباس الحراري بحلول عام ٢٠٣٠م: ٤٥٪ مقارنة بالتوقعات القائمة على السياسات المعمول بها حالياً

---

(١) المرابط، مصطفى. محاضرة: "الدين في زمن العالم" مختبر العلوم الإسلامية والإنسانية ودورها في البناء الحضاري، كلية الآداب- الدار البيضاء: عين الشق، بتاريخ: ١٦ أبريل ٢٠٢٢م. انظر الرابط الإلكتروني:
- https://tinyurl.com/3pr8mv45 (Retrieved April 13, 2025).

للوصول إلى مسار حصر ارتفاع درجات الحرارة في ١,٥ درجة مئوية، و٣٠٪ للوصول إلى مسار حصر ارتفاع درجات الحرارة في درجتين مئويتين."[١]

وبمع التطورات القانونية والمؤسساتية، والاهتمام العالمي بأزمة البيئة والخلل المناخي، لم تتحقق النتائج المرجوة من محاولات إعادة التوازن والانسجام في العلاقة الضرورية بين الإنسان والمكونات البيئية.

ثانياً: الإشكالية التي يعالجها الكتاب

لا شك في أنّ الأرقام المذكورة أعلاه تؤكّد استمرار الإفساد البشري للبيئة والمناخ، وأنّ الوضع البيئي ينبئ بخطورة غير محسوبة العواقب؛ أي إنّ هناك تناقضاً بين المجهودات التي يقوم بها المنتظم الدولي لحماية البيئة عبر المؤسسات والمدونات القانونية وأجهزتها التنفيذية، وواقع البيئة والمناخ الذي ينبئ بإفساد يكاد يعم مناحي الكوكب الأرضي جميعها، والنتيجة إمّا القضاء على الإنسان وإمّا العيش باستمرار في نكد وضيق.

ما سبق يطرح إشكالية مركبة؛ تتمحور الأولى حول سؤال المداخل العامة لرعاية البيئة في الشريعة الإسلامية والتراث النوازلي للغرب الإسلامي، والثانية متعلقة بسؤال عدم الفاعلية وتحقيق الأثر المرجوّ من خلال المنظومات القانونية والمدونات التشريعية عبر دول العالم؛ أي محاولة الإسهام في سد الفجوة بين التشريع والتطبيق.

ومن هنا، فإنّ السؤال العام للإشكالية هو: لماذا وصل الإنسان إلى هذا الحدّ من استنزاف وإفساد الطبيعة والعبث بموارد البيئة؟

ويتفرّع عنه الأسئلة الآتية: هل السبب في المدخل التشريعي؟ أم في منظومة القيم الاستهلاكية؟ أم في منهجية وخلفية استثمار الموارد الطبيعية؟ أم في المدخل السياسي، وهو الرغبة في السيطرة والتحكم في الموارد ومصادر الطاقة بالمعنى الواسع؟

---

(١) برنامج الأمم المتحدة للبيئة. "التقرير الثالث عشر حول فجوة الانبعاثات لعام ٢٠٢٢"، انظر الرابط الإلكتروني:
- https://www.unep.org/ar/resources/tqryr-fjwt-alanbathat-lam-2022 (Retrieved April 13, 2025).

إنّ المتتبع لجلّ الدراسات والأبحاث المتعلقة بأزمة البيئة والمناخ، ومن خلال ما ذكرناه آنفاً؛ يخلص إلى نتيجة في غاية الأهمية، ألا هي أنّ الإنسانَ هو المسؤول عن أزمة البيئة والمناخ في العصر الحاضر؛ وذلك إما بسبب سعيه المتواصل وراء التقدم والتنمية، باحثاً عن رغد العيش ورفاهيته وجرياً خلف سراب السعادة، كل ذلك من خلال الموارد الطبيعية ومكوناتها، ودون تقدير لكفاية المقدرات البيئية في تلبية متطلبات الدافع التنموي البشري المستمر. وإما بسبب جهل الإنسان بأهمية البيئة ودورها في حياته؛ فيستهلك عناصرها أو يفسد مكوناتها بدافع المعيش اليومي مثل: الرعي الجائر، وإزالة الغابات، والإسراف في استعمال المياه وتبذيرها أكثر من الحاجة، والصيد الجائر.

إنّ تأليه الرغبات "أدى إلى اغتصاب الإنسان للطبيعة؛ أي إلى استثمار الطبيعة وتطويع قواها، لإشباع الرغبات دون وازعٍ أخلاقي، ودون معيارٍ يعلو على الطبيعة والرغبات معاً، ويخضعهما لقيمه وأوزانه، فكان تلويث الموارد الطبيعية، ونهب الثروة الأرضية بلا حساب، مما أدى بدوره إلى قلب توازن الطبيعة في كثير من الحقول."[1]

ولهذا يلاحظ الدارس للمشكلات البيئية نوعاً من التناقض الصريح بين الجانب المؤسساتي والتشريعي البيئي من جهة، وبين الجانب التطبيقي العملي لهذه القوانين والانصياع لها من جهة أخرى في نماذج كثيرة؛ لتضارب المصالح الاقتصادية والحقوق البيئية، مما يؤكد لنا بشكل قاطع أزمة القيم والأخلاق لدى الإنسان المعاصر، وأثرها في إحداث الخلل وتعميقه في الأنظمة البيئية.[2]

وهذا دفع بكثير من العلماء والمفكرين والباحثين المعاصرين عبر العالم، إلى المناداة بإعادة ربط الإنسان بالقيم الدينية والأخلاقية والسلوكية عبر التربية، وتأسيس

---

(١) الفاروقي، إسماعيل راجي. **نحن والغرب**، تونس: دار الزيتونة، ١٩٨٩م، ص١٣-١٤.

(٢) آل غور، ألبرت أرنولد. **الأرض في الميزان الإيكولوجيا وروح الإنسان**، ترجمة: عواطف عبد الجليل، القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٤م، ص١٦-١٩. ومن النماذج: تراجع بعض الدول عن الاتفاقيات الدولية للبيئة والمناخ من حين لآخر.

التشريعات والقوانين البيئية لضبط سلوكات الإنسان وتصرفاته على الأسس المشتركة بين الإنسانية جمعاء: من دين وأخلاق وقيم ثقافية وحضارية، ثم الصرامة في تطبيق القوانين والتشريعات البيئية؛ لردع الإنسان المخالف سواء أكان فرداً أم شركة أم دولة، مثل: آل غور في كتابه "الأرض في الميزان/ ١٩٩٤م"، وعبد المجيد النجار في "قضايا البيئة من منظور إسلامي / ٢٠٠٧م"، وقمة ضمائر بباريس / ٢٠١٥م وفاس/ ٢٠١٦م،[١] ومصطفى بنحمزة في "الإسلام والبيئة/ ٢٠١٦م" و"البيان المشترك" للقادة الدينيين الذين اجتمعوا بالفاتيكان إبان انعقاد مؤتمر الأطراف COP26،[٢] وبيان أبوظبي المشترك للأديان بشأن COP28 إثر "القمة العالمية لقادة الأديان من أجل المناخ"، وفريدمان في "الأثر/ ٢٠٢٠م"... إلخ.[٣]

ولما كانت الشريعة الإسلامية الدين الخالد والشامل لكل مجالات حياة الإنسان، وقد خضعت هذه الشريعة للتطبيق والتنزيل على أرض الواقع لا سيما في منطقة الغرب الإسلامي على المستوى التربوي والتشريعي الفقهي والقضائي، فإنّ تضمين الشريعة الإسلامية عموماً والتراث النوازلي على وجه الخصوص في التشريع البيئي له أهميته وقيمته العلمية والمنهجية؛ للتلازم القائم والوثيق بين القيم والسلوك في الشريعة

---

(١) "قمة الضمائر من أجل المستقبل"، احتضنت فعاليتها مدينة فاس المغربية، يوم ٣ نوفمبر ٢٠١٦م، بمشاركة رواد في علوم الأخلاق والآداب، وفلاسفة وعلماء من جميع البقاع والآفاق، ومن مختلف المشارب. والذي يعد تتمة لـ"قمة الضمائر" التي نظمت بباريس يوم ١٥ يوليو ٢٠١٥م، وذلك من أجل التعبئة والتحسيس، لـ"تقوية الوعي بضرورة مكافحة التغيرات المناخية والحفاظ على البيئة"، و"المساهمة في إحداث اقتصاد عالمي أخضر".

(٢) فعاليات الندوة المنعقدة بمقر دولة الفاتيكان بتاريخ ٠٤ أكتوبر ٢٠٢١، تحت عنوان: "الإيمان والعلم نحو قمة المناخ العالمية" (COP26)، انظر الرابط الإلكتروني:

- https://tinyurl.com/yckvvtk3 (تاريخ الزيارة: ١٠ أبريل ٢٠٢٣م).

وقد ثم في نهاية الندوة إصدار بيان مشترك تم توجيهه لرئيس قمة المناخ ال٢٦ "ألوك شارما" Alok Sharma وإلى وزير الخارجية الإيطالي لويجي دي مايو Luigi Di Maio. انظر الرابط الإلكتروني:

- https://tinyurl.com/3rfzj94z (تاريخ الزيارة: ١٠ أبريل ٢٠٢٣م).

(٣) وكالة أنباء الإمارات "وام". انظر الرابط الإلكتروني:

- https://shorturl.at/coI04 (تاريخ الزيارة: ١٤/ ١١/ ٢٠٢٣م).

الإسلامية؛ لأنّ "الذي يميّز الرؤية الإسلامية في مقاربتها للبيئة أنها لم تنظر إليها مفصولة عن ساكن الأرض الذي هو الإنسان؛ إذ كل ما يصيب البيئة من إنهاك وانتهاك وفساد وإفساد، مصدره هذا الإنسان نفسه. ومن ثم، فإنّ أيَّ معالجةٍ لموضوع الأرض وما يحيط بها لا تجعل من موضوع الإنسان منطلقاً لها، لن تكون أكثر من محاولة محكوم عليها بالفشل الذريع- مسبقاً."[1]

يأتي هذا الكتاب ليقدم مقاربة منهجية ومعرفية تتأسس فيها المنظومة القانونية البيئية على النظرية التشريعية والأخلاقية، للإسهام في علاج قضايا البيئة والمناخ على مستوى التصور والسلوك، انطلاقاً من الشريعة الإسلامية وتراث الغرب الإسلامي عموماً، والتراث النوازلي على وجه الخصوص، استثماراً من أجل المشترك الإنساني.

ويبدو أنّ هناك من يتساءل عن العلاقة بين الشريعة الإسلامية عموماً والتراث النوازلي على وجه الخصوص من جهة والأزمة البيئية من جهة أخرى، وبعبارة أخرى: كيف يمكن للشريعة الإسلامية والتراث النوازلي تناول الأزمة البيئية وهي معاصرة ومتأخرة عنهما؟ وإلى أيّ حدّ يمكن اعتماد فقه النوازل في صياغة قواعد لحماية البيئة؟ وهل هي صالحةٌ لذلك فعلاً؟

إنّ الناظر في المجالات العلمية والفكرية لحضارة الغرب الإسلامي، سيدرك أنها تأسست -في مجملها- على الشريعة الإسلامية؛ أي القرآن الكريم والسنة النبوية، في تفاعل وتكامل مع عادات وتقاليد الناس غير المخالفة للإسلام.

ثم إنّ المؤسسة العلمية "الفقهاء، والمفسرين، والمحدثين، والقضاة، والمفكرين..." في تاريخ الحضارة الإسلامية بصفة عامة، وحضارة الغرب الإسلامي بصفة خاصة، هي الجهة/ المؤسسة المسؤولة عن تأطير الأمة والمجتمع، سواء على مستوى التوعية والتربية، أم على مستوى التقنين والتشريع أو فضّ النزاعات والمشكلات الحادثة بين الناس، وكان مصدر التنظيم والتسيير وحلّ النزاعات هو الشريعة الإسلامية، وفهم مُراد الله ﷻ منها

(١) بنحمزة، مصطفى. **"الإسلام والبيئة"**، تقديم: محمد يسف، الرباط: منشورات المجلس العلمي الأعلى، المملكة المغربية، مطبعة الأمنية، ٢٠١٦م، ص٧.

من لدن الفقهاء والعلماء والقضاة... وما حوته الموسوعات النوازلية للغرب الإسلامي من فتاوى وأجوبة عن مختلف القضايا والمشكلات المرتبطة بإنسان المنطقة؛ تعدّ أكبر دليل على هذه الحقيقة.

مما جعل من الطبيعي أنّ الفقهاء والقضاة والمفسرين يتناولون في فهومهم للقرآن الكريم والسنة النبوية عناصر البيئة ومكوناتها، وكيف يجب أن نتعامل معها، سواء في الانتفاع والتصرف، أو في حل النزاعات والمشكلات، وذلك لأنّ الشريعةَ الإسلامية تؤسّس بدايةً للسلوك المنسجم والمتكامل بين الإنسان وباقي مكونات هذا الكون، تصوراً، ووجداناً، وسلوكاً، وذلك من دون أي دافع أو ظاهرة أو أزمة، وهو ما يُسمى بالنظر الاستباقي أو الوقائي في الشريعة الإسلامية.

وعليه، فإنه من البدهي أن نجد هذا السبق والحضور للوعي والفقه البيئي في الشريعة الإسلامية، ولدى العلماء والفقهاء في مؤلفاتهم وكتبهم احتفاء واهتماماً بعناصر البيئة ومكوناتها، كما سنرى من خلال هذا الكتاب، والذي يصلح من دون أدنى شك لأن يكون منارة للاستهداء والاسترشاد في مجال علاج الأزمة البيئية المعاصرة. إن على مستوى التوعية والتوجيه؛ أو على مستوى التشريع وبناء القواعد القانونية، مما يسهم بشكل إيجابي في الالتزام بالقانون وتطبيقه.

وهو ما يدعونا إلى الانكباب على هذا التراث ودراسته، من أجل استثماره والإفادة منه في القضايا المعاصرة، ولا سيما الأزمة البيئية والمناخية.

ثالثاً: الجهود العلمية السابقة

ولا توجد -حسب علمي المتواضع- دراسة بالعنوان والإشكال نفسه، الذي سندرسه ونبينه من خلال هذه المقاربة، وما يوجد من دراسات أو بحوث قريبة من هذا الكتاب لا تخلو من كونها إما أنها عامة؛ أي تتناول أحكام البيئة وفقهها بوجه عام من خلال الشريعة الإسلامية، وإما أنها خاصة؛ في مسألة بيئية معينة أو هدف بيئي خاص ومعين من خلال تراث الغرب الإسلامي.

فبالنسبة للدراسات العامة نذكر منها:

- حماية البيئة في ضوء الشريعة الإسلامية والصكوك الدولية والقوانين الوطنية، دارا محمد أمين سعيد، دار الفتح للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.
- حماية البيئة الطبيعية، صفاء موزة، دار النوادر، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
- أحكام البيئة في الفقه الإسلامي، عبد الله السحيباني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
- الإسلام والبيئة خطوات نحو فقه بيئي، حسين الخشن، دار الهادي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
- قانون حماية البيئة الإسلامي مقارناً بالقوانين الوضعية، أحمد عبد الكريم سلامة، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

هذه البحوث تعدّ من أهمّ الدراسات في سياق إبراز معالم القواعد والضوابط القانونية البيئية، التي جاءت بها الشريعة الإسلامية بصفة عامة، والفقه الإسلامي بصفة خاصة.

أما بالنسبة للدراسات الخاصة التي حاولت إبراز معالم المنهج الشرعي في سياق رعاية بعض عناصر البيئة أو ذات هدف معين في حماية مكوّن من مكوناتها؛ فيمكن أن نذكر الدراسات التالية:

- فقه الحفاظ على البيئة في ضوء المقاصد الشرعية من خلال النوازل الفقهية، مصطفى البوعزاوي، دار نور للنشر بألمانيا، تحت الرقم الدولي المعياري للكتاب (٩٧٨٣٣٣٠٩٧٩٥٧٢)، سنة ٢٠١٧م.
- الإسلام والبيئة، مصطفى بنحمزة، منشورات المجلس العلمي الأعلى، الرباط، المملكة المغربية، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

- نظام المياه والحقوق المرتبطة بها في القانون المغربي، أحمد إد الفقيه، كلية الشريعة أكادير، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

- حقوق الماء في المغرب مقاربة للنوازل والأعراف وقانون الماء، محمد بونبات، المطبعة والوراقة الوطنية مراكش، ٢٠٠٠م.

فهذه الدراسات تناولت إما عنصراً من عناصر البيئة وإما قضايا البيئة من خلال تراث نوازل الغرب الإسلامي، وأبرزت المعالم الفقهية والمقاصدية لرعاية عناصر البيئة ومكوناتها، كما هو الحال في بحث مصطفى البوعزاوي.

أما المقاربة التي بين أيدينا فهي تهدف إلى إبراز علاقة الفقه النوازلي بالشريعة الإسلامية، وأهمية تراث الغرب الإسلامي عموماً، والتراث النوازلي خاصة، وصلاحيته ليكون مصدراً من أهم مصادر التشريع والتقنين البيئي المعاصر.

وقد بيّنا في ثنايا هذا الكتاب أهم المبادئ والمنطلقات المنهجية من خلال التراث النوازلي، التي يمكن استثمارها في سياق تأسيس وصياغة قواعد قانونية بيئية إنسانية عامة.

رابعاً: الغايات والأهداف من الكتاب

ونهدف من خلال هذا الكتاب إلى تحقيق هدفين علميين هما:

١- الإسهام في تحقيق الأثر القانوني البيئي في الواقع

نظراً لكون بعض الدارسات في العالم تبحث في مسألة "الأثر القانوني"؛ أي العوامل المؤثرة في الانقياد للقانون والخضوع له، حتى يحقق النتيجة المرجوّة منه، والتي تقسمها الدراسات الأكاديمية إلى ثلاثة أصناف عامة: "العامل الأول يتضمن المكافآت والعقوبات، والعامل الثاني هو الوسط الاجتماعي المباشر، والعامل الثالث هو الإحساس الداخلي.. (بمعنى الأخلاقيات.. والذي يمكن أن يكون له تأثير كبير في

السلوك، والدليل من العلوم الاجتماعية)؛"[1] نظراً لذلك فإنّ الغاية من هذه المقاربة هي الإسهام في تحقيق بعض من هذا الأثر الذي يتحدث عنه فريدمان، وذلك بإثارة انتباه الباحثين والدارسين في المجال البيئي إلى أهمية اعتماد الشريعة الإسلامية عموماً، وتراث الغرب الإسلامي على وجه الخصوص، في المجال التشريعي البيئي الوطني والدولي، لصياغة منظومة فقهية بيئية، أو قانون بيئي إنساني موحّد، إسهاماً وتعزيزاً للحوار البيئي العالمي؛ من أجل تحقيق الرعاية الكافية للبيئة والمناخ؛ وذلك لأنّ تراث الغرب الإسلامي عموماً والتراث النوازلي على وجه الخصوص:

- مؤسس على الشريعة الإسلامية التي تجمع في مبادئها الشرعية العامة وأحكامها التفصيلية بين القيم الروحية والأخلاقية والجانب القانوني والبعد الشرعي.
- روعيَ فيه المنحى المصلحي الذي جاءت به شريعة الإسلام وبلوره الإمام مالك ﷺ بوصفه مبدأ فقهياً/ قانونياً، وهو المقوم الناظم لتحقيق الانسجام والتناغم بين حاجات الإنسان وقدرات عناصر البيئة والطبيعة على العطاء.
- كان ثمرة فترات زمنية طويلة من التجربة والتطبيق على مستوى الإفتاء والقضاء والسلوك.

٢- إبراز معالم العناية برعاية البيئة في تاريخ الحضارة الإسلامية

هذا الكتاب يعد جواباً عن سؤال مركزية العناية بالقيمة البيئية في تاريخ الحضارة الإسلامية والعصور الوسطى لدى الغرب، وذلك عبر المرحلة الممتدة من القرن الهجري الثاني وإلى سقوط الحضارة الأندلسية.

وذلك لأنّ جُلّ المتتبعين لتاريخ المعرفة عموماً وتاريخ العناية بالبيئة كقيمة لدى الأمم؛ غالباً ما يسكتون أو يغضّون الطرف عن إشراق الحضارة الإسلامية عموماً،

(١) فريدمان، لورانس. **الأثر: كيف يؤثر القانون في السلوك**، ترجمة: مصطفى ناصر، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة (٤٨٢)، مارس ٢٠٢٠م، ص١٩.

والحضارة الأندلسية على وجه الخصوص في مسألة الاهتمام والعناية بحماية عناصر البيئة ومكوناتها. من هنا، فإنّ هذا الكتاب هو في جزءٍ منه سدّ للفجوة والفراغ الذي عرفته (القرون الوسطى بالنسبة للغرب)، والتي وضعها من يتنكّر للحضارات الأخرى ولا سيما ازدهار الحضارة الإسلامية.

ومن ثم؛ كان من مقومات هذه المقاربة التركيز على المبادئ والأسس العامة المتكاملة للمنظومة التشريعية البيئية في الإسلام: قيمياً، وتشريعياً، ومشتركاً إنسانياً، من أجل الإسهام في تعزيز مسارات التنمية المستدامة، وبيان ذلك:

أ- الناظم القيمي

يُقصد بالناظم القيمي: المحكمات والمقاييس التي نحكم بها على الأفكار والأشخاص والأشياء، والأعمال والموضوعات، والمواقف؛ من حيث حسنها وقيمتها والرغبة بها، أو من حيث قيمتها أو عدم قيمتها، وكراهيتها أو في منزلة معينة بين الحدين؛[1] أي منظومة المبادئ القيمية المسهمة في تأسيس قانون بيئي إنساني موحد.

إنّ الارتكاز على الجانب القيمي والأخلاقي؛ الناظمِ لمعطى البيئة في طبيعتها التكاملية والضرورية للوجود البشري؛ يفرض استحضار مراعاة التوازن بين العناصر البيئية، واستحضار البعد المصيري للوجود البشري المرتبط أساساً بالبيئة، وهو ما يفرض -أيضاً- مبدأ الاعتبار والتقدير والاحترام لعناصر البيئة وتثمينها. يضاف إلى ذلك استحضار البعد الإنساني بالنظر إلى عناصر البيئة، وذلك من منطلق عدم المحاباة في السنن الكونية، ومن ثم، كانت البيئة "قيمة مستقلة عن القيم الإنسانية وعن الوعي البشري ذاته،"[2] فيجب تقديرها وتثمينها؛ لأنها مشترك إنساني بين مختلف الأمم والشعوب السابقة واللاحقة، بغضّ النظر عن هوياتها الدينية والعرقية والحضارية.

---

(١) الكيلاني، ماجد عرسان. **فلسفة التربية، دراسة مقارنة بالفلسفات التربوية**، عمّان: دار الفتح للدراسات الإسلامية، ٢٠٠٩م، ص٤٢٧.

(٢) سيمونز، إيان ج. **البيئة والإنسان عبر العصور**، ترجمة: السيد محمد عثمان، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة (٢٢٢)، يونيو ١٩٩٧م، ص٢٤٩-٢٥٠.

وهذا المرتكز يجد مقوماته ضمن الشريعة الإسلامية، من خلال نصوصها المحكمة، وما أنتجه الفكر المسلم طيلة عقود طويلة: من ثروة فقهية وقضائية، إنْ على مستوى تفاسير القرآن الكريم، وشروح السنة النبوية، وكذا المقررات الفقهية والأصولية، أو من خلال الجانب التطبيقي المتجلّي أساساً في النوازل الفقهية والقضائية، ولا سيما في منطقة الغرب الإسلامي.

ب- الناظم المشترك

إنّ منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط تُعدّ مكاناً للجوار وتلاقح الثقافات والحضارات، فحوض المتوسط ليس مجرد مساحة جغرافية فحسب، بل هو تجسيد لمصير الشعوب المتوسطية جميعها؛ ومفهوم المتوسط Medi-Terra في حدّ ذاته يعني وسط الأرض.. ويتيح معرفة علاقات شمال-جنوب، وعلاقات الشرق بالغرب، والعلاقات بين المشرق العربي والمغرب العربي؛ والتفاعلات بين المجالات السياسية والاقتصادية من جهة والمجال الإيكولوجي من جهة أخرى.[1]

إنّ من أهم الأسس والمرتكزات التي يدخرها التراث النوازلي تنظيراً وتنزيلاً؛ قيم وأسس المشترك والتعايش الإنساني؛ وذلك لأنّ هذه الحضارة تُعدّ من أهم الحضارات التي احتضنت -وتجسّد فيها -التعايش بين أصحاب الملل والنحل من المسلمين واليهود والمسيحيين في المجال البيئي، فقد عاشوا فوق أرضٍ واحدة، وشربوا من ماء واحد، وتنفّسوا هواءً واحداً، وأقاموا الجوار المكاني، وأحيوا التعاون في كثير من الأحيان والظروف. إذا أضفنا إلى ذلك منطقة المغرب والجزء الغربي من شمال أفريقيا، الذي غطته من الناحية الجغرافية والتشريعية نوازل الغرب الإسلامي، يكون المعنى أوضح؛

---

(١) لكريني، إدريس. وشكراني، الحسين (تنسيق وإشراف). **البيئة في حوض البحر الأبيض المتوسط فضاء للشراكة أم مجال للتنافس؟**، كتاب جماعي للندوة الدولية المنعقدة بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بمراكش يومي ٢٥-٢٦ نوفمبر ٢٠١٦م، الرباط: المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية (REMALD)، العدد (١٠٠)، ٢٠١٧م، ص١١.

لاشتمال هذا الأساس على قيم التنوع البيئي والعرفي لمنطقة الأندلس: شمال المتوسط، ومنطقة المغرب وجنوبه.

وهذا الناظم يعد من أهم الدوافع لاستنطاق التراث النوازلي في أبعاده البيئية من أجل تأسيس فقه بيئي، يوحّد الإنسانية تجاه الأزمة البيئية ومشكلات المناخ، لا سيما إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن الأزمة البيئية والمناخية لا تعترف بالحدود ولا بقوانين الدول، بل هي تعبر الحدود والقارات وتشمل البشرية جميعها، دون اعتبار للأديان ولا للمذاهب الفكرية والإيديولوجية.

وهذا يوجب البحث عن النقط المشتركة بين الإنسانية جمعاء؛ من أجل التضامن والتعاون لمواجهة الأزمة البيئية والمناخية. والتراث النوازلي حافل بالنماذج التي تؤسس لهذا البعد وهذا الاتجاه نظرياً وتطبيقياً. ومن هنا؛ كان الاعتماد في كتابنا على القوانين البيئية للمملكة المغربية، مع الإشارة إلى بعض الاتفاقيات والمعاهدات الدولية، وكذا قوانين بعض الدول العربية الإسلامية.

وهذا يُسهم في إمكانية إعادة التأسيس لقيم جديدة: تربوياً وتشريعياً وتشاركياً- تحقق عنصر الانسجام والوفاق بين الإنسان وعناصر البيئة، على المستوى الفردي والجمعي، حاضراً ومستقبلاً.

ت- الناظم التشريعي

يتجلّى عمق الشريعة الإسلامية في منحاها المقاصدي المصلحي الذي يهدف إلى جلب المصالح ودرء المفاسد، وقد وضع الشارع الحكيم مجموعة من الأصول والمبادئ الناظمة والمؤسِّسة للجانب التشريعي والتنظيمي للسلوك البشري، والرادعة لكلّ مخالفٍ أو متمرّد على النظام العام الكوني، سواء أكان فرداً أم جماعة أم دولة، تنظيماً وزجراً، وهو ما يتوافق مع مبادئ الحكامة البيئية الرشيدة وطنياً ودولياً.

وفي هذا السياق يرد التساؤل: عن موقف الشريعة الإسلامية من الأزمة البيئية المعاصرة، وهل هناك من أسسٍ ومنطلقات تصلح لعلاج هذا الوضع؟ وهل لها القدرة

على التأسيس للجانب الإجرائي/ القانوني لردع المخالفين والمفسدين للبيئة لأي سبب من الأسباب؟

إنّ دراسة تراث الغرب الإسلامي واستنطاقه -تشريعياً- يفيدنا في المساهمة في علاج مشكلات البيئة المعاصرة عموماً على مستويين:

المستوى الأول: صلاحية التراث النوازلي مصدراً لكثير من التشريعات الدولية والوطنية عموماً؛ والتقنين البيئي على وجه الخصوص، وذلك لتأسيسه على الشريعة الإسلامية، ولا سيما في بعدها المقاصدي ومنحاها المصلحي، إضافة إلى ريادة المؤسسات العلمية الفقهية، والمؤسسات القضائية عبر تاريخ هذه الحضارة، ولا سيما فيما يتعلق بمسائل البيئة وعناصرها.

المستوى الثاني: إبراز مركزية أساس الترابط بين النظرية الأخلاقية والنظرية التشريعية في الشريعة الإسلامية تأصيلاً، والتراث النوازلي بالغرب الإسلامي تنزيلاً.

وهذا يُعد أساساً من أساسات علاج الأزمة البيئية والمناخية، لا سيما إذا ما اعتبرنا أخلاقيات البيئة التي يُتحدث عنها اليوم ضمن الجيل الرابع[1] من حقوق الإنسان، وأهمية ذلك في تحقيق الأثر القانوني المرجوّ من قوانين البيئة عموماً، إضافة إلى أهمية اعتبار المبادئ العامة للشريعة الإسلامية من لدن محكمة العدل الدولية في المادة ٣٨ من نظامها الأساس، فقد نصت على اعتماد مبادئ القانون العامة التي أقرتها الأمم المتمدنة، والشريعة الإسلامية مصدراً لكثير من الدول الإسلامية والعربية المنضوية تحت لواء "منظمة التعاون الإسلامي" و"الأمم المتحدة".

وهذه المقاربة تأتي في سياق استكشاف المسوغات المنهجية والعلمية من خلال الشريعة الإسلامية والتراث النوازلي بالغرب الإسلامي، إسهاماً في بناء قانون بيئي إنساني موحد لتحقيق تنمية مستدامة ومتوازنة.

---

(١) إعلان ستوكهولم لعام ١٩٧٢م، وإعلان ريو دي جانيرو ١٩٩٢م.

ث- الناظم التكاملي

إنّ من أهم خصائص التراث النوازلي وأبرز معالمه التطبيقية: خاصية التكامل والشمول، وهو ما يشكل حجر الزاوية في التصور الإسلامي لعلاقة الإنسان بالبيئة، على جميع المستويات والأبعاد المكونة للإنسان وعناصر البيئة والمناخ، ولذلك سنحاول أن نكشف عن أهم الأسس والمعالم في المنحى التكاملي بين الشريعة الإسلامية والقانون البيئي من جهة، والتراث النوازلي من جهة ثانية، من أجل استثمار هذا الأصل منهجاً ومضموناً في التقنين والتشريع إسهاماً في علاج الأزمة البيئية المعاصرة.

ويتجلّى ذلك التكامل من خلال الإطار المفاهيمي العام الذي تقوم عليه هذه المقاربة.

وما ذكرناه من مجموع المقومات والأهداف أعلاه نسعى من خلاله، لإبراز معالم الروابط والعلائق في الشريعة الإسلامية بين الجانب النظري والتطبيقي من جهة، والقاعدة الأخلاقية والشرعية من جهة أخرى، دعماً وتعزيزاً لأبعاد وأسس الحكامة والرشاد والعدالة البيئية والمناخية، ضمن دول منظمة التعاون الإسلامي وباقي دول العالم، باعتبار المشترك البيئي والمناخي.

خامساً: منهجية الكتاب

مما لا شك فيه، أنّ البحث في المشكلات البيئية أمر متداخل، نظراً إلى طبيعة البيئة نفسها في التصور الإسلامي، وامتداداتها إلى المجالات العقدية، والأخلاقية، والنفسية، والفقهية، والعمرانية، وبالنظر إلى التطور الذي حصل للبيئة إنْ على مستوى إفسادها وتلويثها، أو على مستوى المجهودات المبذولة في حل إشكالاتها، ومن ثم، فإنّ المنهج المقترح لهذا الكتاب هو منهج الجمع والتحليل والاستنباط.

فقد حاولتُ جمعَ المادة العلمية من أهم كتب تراث الغرب الإسلامي، ولا سيما ما يتعلق منه بالقضايا البيئية وعناصرها، وتتبعت أهم مظانها في هذه المصنفات، ثم صنفتها بحسب القضايا التشريعية البيئية، وبعد ذلك حاولتُ تحليلها واستخلاص أهم الأصول والقواعد البيئية العامة، للاستفادة منها في صياغة وبناء القاعدة القانونية البيئية.

سادساً: محتوى الكتاب

بالنظر إلى طبيعة هذا الكتاب فقد قسمته إلى مقدمة، وثلاثة فصول، ثم خاتمة.

تناولتُ في المقدمة تعريفاً بموضوعه وإشكاليته وأهميته ومقاصده، ثم المنهجية المتبعة في كتابته، وكذلك أهم المحاور التي قسمت الكتاب إليها.

وقد خصصت الفصل الأول للحديث عن الأزمة البيئية والمدخل التشريعي في ضوء الشريعة الإسلامية، وتضمّن ثلاثة موضوعات، تناولتُ فيها: الحديث عن بعض المحددات الأساسية في الكتاب، فبينتُ معاني المفاهيم الواردة في العنوان، ثم النظام البيئي ومشكلات التلوث وأزمة المناخ، مع الإشارة إلى الاهتمام الدولي والوطني بقضايا البيئة.

ثم الحديث عن المدخل التشريعي بوصفه عاملاً رئيساً في علاج الأزمة البيئية والمناخية، وأهمية التشريع من خلال الشريعة الإسلامية، مع إبراز أهم الأسس والأهداف التي تقوم عليها نظرة الإسلام لعلاقة الإنسان بالبيئة، بوصفه منطلقاً لتأسيس قانون بيئي.

وأنهيتُ هذا الفصل بتناول أهم مداخل التقنين البيئي من خلال الشريعة الإسلامية، بوصفها أهم المجالات المؤسسة لفقه النوازل والفتاوى في تاريخ الفقه الإسلامي.

أما الفصل الثاني فقد تناولتُ فيه دراسةً وصفيةً لتراث الغرب الإسلامي عموماً وفقه البيئة على وجه الخصوص، وتضمن ثلاثة موضوعات: تناولتُ فيها أهم مصادر تراث الغرب الإسلامي المتمثلة في القرآن الكريم، والسنة النبوية، والاجتهاد المؤسس على المصلحة. وأشرتُ كذلك إلى أهم المؤسسات التي أسهمت في رعاية البيئة في تاريخ هذه الحضارة، ثم تناولتُ أهم خصائص هذا التراث ومميزاته، ومدى إمكانية اعتماد التراث النوازلي في التقنين البيئي بالتركيز على منهج استثماره في هذا المجال، لكي تكون منطلقاً لتأسيس قانون بيئي إنساني موحد.

في حين احتوى الفصل الثالث على أربعة موضوعات؛ إذ تناولتُ فيه الجانب التطبيقي لهذا التراث، وذلك بذكر أهم المبادئ والأصول والقواعد العامة المستنبطة من

تراث نوازل الغرب الإسلامي، والمتعلقة بالعمران البيئي، والجانب الوقائي، ثم المنحى الزجري/ الردعي، وأثرها في رعاية البيئة والحفاظ عليها في واقعنا المعاصر دعماً لمبادئ الحكامة البيئية وطنياً ودولياً، وختمتُ هذا الفصل بالإشارة إلى أهم المنطلقات والمبادئ التي تؤسس للمنهج التكاملي لرعاية البيئة في الشريعة الإسلامية عموماً والتراث النوازلي على وجه الخصوص، وآفاق امتداداتها لتأسيس قانون بيئي إنساني موحد، من خلال منظمة التعاون الإسلامي باعتبارها آلية حوارية/ إجرائية/ تنفيذية، ومن ثم إلى باقي دول العالم باعتبار الأهمية الحوارية للمنظمة ضمن منظمة الأمم المتحدة؛ إسهاماً في تحقيق تنمية متوازنة ومستدامة على سطح الكوكب الأرضي.

أما الخاتمة فقد تضمنت أهم الخلاصات والتوصيات.

وفي الختام لا يفوتني أن أتقدم بجزيل الشكر إلى الإخوة القائمين على إدارة الطباعة والنشر في المعهد العالمي للفكر الإسلامي على ما قدموه من جهود ارتقت بالكتاب وأثرته، حتى وصل إلى هذه الصورة البهيّة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وأتم صلاة وأزكى سلام على خاتم الأنبياء وإمام المرسلين.

عبد الحكيم شتوي

الفصل الأول

الأزمة البيئية والمدخل التشريعي في ضوء الشريعة الإسلامية

تمهيد

إنّ مركزية التوازن في الحياة البشرية وإضفاء أبعاد الوسطية والاعتدال عليها يعد من أهم مميزات الشريعة الإسلامية، وذلك يتأسّس انطلاقاً من خلال الأجوبة الإيمانية عن الأسئلة الكبرىٰ للوجود البشري والعلاقة بين منظورات هذا الوجود.

فالمحاور الكبرىٰ لشريعة الإسلام تُبرز للإنسان العلاقة بينه وبين الألوهية والموجودات من حوله، وما هي الأهداف والمقاصد والغايات لهذا الوجود، مما يُسهم في ترشيد السلوك البشري في الحياة، وتحقيق التوازن والوسطية علىٰ مستوىٰ الفكر والتربية والعمل والأخلاق.

وهذا ما سنقفُ عليه من خلال الموضوعات الآتية، والتي يبرز من خلالها شمولية الشريعة الإسلامية لمفردات هذا الوجود وتحقيق التكامل بينها.

أولاً: النظام البيئي والتشريع: المفاهيم والخصائص

تقتضي منهجية البحث العلمي أن نمهّد لهذا الكتاب ببيان موجز لأهم المصطلحات والمفاهيم فيه، ثم الحديث عن المنظومة البيئية وأهم خصائصها ومشكلاتها، بوصفها الدافع الرئيس لاهتمام المجتمع الدولي والوطني بقضايا البيئة والمناخ.

١- تعريفات ومفاهيم

تتمثّل المفاهيم المكونة للبحث في: البيئة، والتشريع، والتراث النوازلي، والغرب الإسلامي، وسنبينها من خلال:

أ- مفهوم البيئة

- البيئة لغة

ذكرت معاجم اللغة العربية أنّ كلمة "البيئة" تعود إلى الأصل اللغوي "بوأ"، وقد اشتقت من الفعل باء، يبوء، بوءاً؛ أي رجع، وبوّأ المنزل؛ أي أعدّه.

وقد قصر ابنُ فارس لفظ البيئة على أصلين كليين، تندرج تحتهما معان جزئية متعددة، يقول: بوأ، الباء والواو والهمزة أصلان: أحدهما الرجوع إلى الشيء، والآخر تساوي الشيئين.

فالأول: الباءة والمباءة، وهي منزلة القوم. ويقال: قد تبوّأوا، وبوّأهم الله تعالى منزلَ صِدق. والمباءة: منزل الإبل حيث تناخ في الموارد. ويقال: وبات فلان ببيئة سوء.

والأصل الآخر، قولُ العرب: إنّ فلاناً لبواء بفلان؛ أي إن قُتل به كان كفؤا.[1]

وقال صاحب الصحاح: المباءة: منزل القوم في كل موضع، وتبوّأت منزلاً؛ أي نزلته، وبوّأت للرجل منزلاً بمعنى هيّأته ومكّنت له فيه. وهو ببيئة سوء؛ أي بحالة سوء. وإنه لحسن البيئة.

وبوأتُ الرمح؛ أي سدّدتُه، وأبأت الإبل رددتُها إلى المباءة، وسُمّي النكاح باءةً وباءً؛ لأنّ الرجل يتبوأ من أهله؛ أي يستمكن من أهله، كما يتبوأ من داره.[2] والمباءة: المرجع إلى الشيء، ومن ذلك تسمية النكاح باءة من الرجوع إلى الشيء.[3]

---

(١) ابن فارس، أحمد. **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دمشق: دار الفكر، ١٩٧٩م، ج١، ص٣١٢.

(٢) الجوهري، إسماعيل بن حماد. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م، ج١، ص٣٧ وما بعدها.

(٣) ابن دريد، الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن. **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م، ج١، ص٢٢٩.

وَيُقَالُ: قَدْ أَبَاءَهَا الرَّاعِي إِلَىٰ مَبَائِهَا فَتَبَوَّأَتْهُ، وَبَوَّأَهَا إِيَّاهُ تَبْوِيئًا. وَيُقَالُ: فُلَانٌ حَسَنُ الْبِيئَةِ عَلَىٰ فِعْلَةٍ، مِنْ قَوْلِكَ تَبَوَّأْتُ مَنْزِلًا. وَبَاتَ فُلَانٌ بِبِيئَةِ سَوْءٍ.. أو هُوَ بِبِيئَةِ سَوْءٍ بِمَعْنَاهُ.[1]

والبيئة والباءة والمباءة: المنزل.[2]

ومما تقدّم من المعاني الواردة في المعاجم العربية نستنتج ما يلي:

- أنّ للبيئة عدّة معان تشترك جميعها للدلالة على: المنزل أو المكان وتهيئته والرجوع إليه.
- البيئةُ وصفٌ لحالة الكائن الحي في تفاعله مع المكان والمنزل تأثيراً وتأثراً، سواء بالخير أم بالشر.

أنّ المعنى الاصطلاحي لا يخرج عن معنى البيئة في اللغة العربية، فالمنزل هو المحيط الذي ينزل فيه الإنسان أو الكائن الحي للإقامة، ولعلّ ذلك كان لمناسبة أنَّ منزلَ الإنسان أو الكائن الحي معاده الذي يرجع إليه بعد كل غدوة في سبيل قضاء شؤونه، فأخذ إذنْ معنى النزول في المكان من كثرة الرجوع إليه والتردد عليه.

- البيئة في الاصطلاح العلمي

أدى الاستخدام المكثف لمصطلح البيئة على كافة المستويات -وفي كل مجالات المعرفة- إلى اكتسابه مفاهيم متعددة بتعدد العلوم الإنسانية، ومختلفة باختلاف مضامينها وغاياتها، كما ساهم -من ناحية أخرى- في جعل مفهوم البيئة من أكثر المفاهيم العلمية تعقيداً وأقلها فهماً، مع أنه أكثرها أهمية لمستقبلنا وأبنائنا ومجتمعنا.[3]

ومع ذلك فإنّ الأمر لا يخلو من محاولات عدة تتناول (البيئة) بالتعريف، وتحديد مفهومها بوصفها موضوعاً للدراسة والبحث العلمي وللحماية القانونية، وسنكتفي بذكر بعض التعريفات، منها:

---

(١) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مرجع سابق، ج١، ص٣١٣.

(٢) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ، ج٢، ص٣٩.

(٣) الدسوقي، عطية طارق إبراهيم. **الأمن البيئي النظام القانوني لحماية البيئة**، القاهرة: دار الجامعة الجديدة، ٢٠٠٩م، ص١١٤.

- البيئةُ هي: "مجموع الظروف والعوامل الخارجية التي تعيشها الكائنات الحية، وتؤثر في العمليات الحيوية التي تقوم فيها"، أو هي "مجموع كل المواد المحدثة والمؤثرة، والتي تعتمد عليها الكائنات الحية."[١]
- وعُرّفت أيضاً بأنها: "الوسط المحيط بالإنسان الذي يشمل الجوانب المادية وغير المادية كافة، البشرية منها وغير البشرية، فالبيئةُ تعني ما هو خارج كيان الإنسان وكل ما يحيط به من الموجودات."[٢]
- فالبيئةُ هي: كل ما يحيط بالكائن الحيّ من موجودات والوسط الذي يعيش فيه مؤثراً ومتأثراً.

وتجدر الإشارة إلى أنه في البداية استخدم مفهوم البيئة بوصفها طريقةً للتعامل مع المحيط الذي يعيش فيه الإنسان، وبدأت تأخذ شكلها الحالي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وازدادت في القرن العشرين، ففي عام ١٨٦٦م. وضع عالم الأحياء الألماني أرنست هيغل Ernest Haeckel كلمة أيكولوجي Ecology، ترجع إلى الكلمتين اليونانيتين Oikos، ومعناها مسكن Logos، ومعناها علم، وعرّفها بأنها: "العلم الذي يدرس علاقة الكائنات الحية بالوسط الذي تعيش فيه."[٣]

وعليه، ينبغي التفريق بين علم البيئة Ecology، والبيئة Environment.

فإذا كانت البيئة -كما أشرنا آنفاً- هي الوسط الذي يعيش فيه الإنسان ويأخذ منه كل مقومات حياته، فإنّ علم البيئة يُقصد به دراسة العلاقات المتداخلة بين الكائنات الحية والوسط الذي تعيش فيه -ودراسة علاقات التأثير المتبادل بينها-، ولهذا فإنّ علم البيئة يتناول تقريباً مستويات تركيب الحياة كافة؛ على الأرض؛ من الحيوان والنبات الواحد إلى التجمع الكائن للكائنات التي تعيش حياتها في مساحة من الأرض، إلى

(١) دويدري، رجاء وحيد. **البيئة مفهومها العلمي المعاصر وعمقها الفكري التراثي**، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٤م، ص٢٧.

(٢) أرناؤوط، محمد السيد. **الإنسان وتلوث البيئة**، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٦م، ص١٧.

(٣) دويدري، **البيئة مفهومها العلمي المعاصر**، مرجع سابق، ص٥٥.

التأثيرات الواقعة على هذه الكائنات تحت عوامل مناخية كانت، أو عوامل جيولوجية تشكل المحيط الخارجي الطبيعي لها.[١]

إذن، البيئة هي كل ما يحيط بالإنسان من موجودات، أما علم البيئة فهو المختص بدراسة العلائق بين الكائن الحي وعناصر البيئة تأثيراً وتأثراً، ويشملان معاً الكوكب الأرضي جميعه.

- البيئة في التشريعات القانونية

عُرّفت البيئة في المنظومة القانونية بعدة تعريفات منها:

تعريف مؤتمر الأمم المتحدة المنعقد في ستوكهولم عام ١٩٧٢ بأنها: "رصيد الموارد المادية والاجتماعية والمناخية في وقت ومكان ما لإشباع حاجات الإنسان."[٢]

وعُرّفت بأنها: الوسط الذي يعيش فيه الإنسان والكائنات الحية.[٣]

وعُرّفت أيضاً بأنها: كل ما يحيط بالإنسان من ماء وهواء ويابسة وفضاء خارجي، وكل ما تحتويه هذه الأوساط من جماد ونبات وحيوان وأشكال مختلفة من طاقة ونظم وعمليات طبيعية وأنشطة بشرية.[٤]

ويُقصد بها، في قانون البيئة المغربي: "مجموعة العناصر الطبيعية والمنشآت البشرية، وكذا العوامل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تمكن من تواجد الكائنات الحية والأنشطة الإنسانية وتساعد على تطورها."[٥]

---

(١) إميل، توماس. **دور البيئة وأثرها على الحياة السكانية**، ترجمة: زكرياء أحمد البرادعي، القاهرة: دار الوعي القومي، ١٩٧٢م، ص١٠.

(٢) الحمد، رشيد. وصباريني، محمد سعيد. **البيئة ومشكلاتها**، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة العدد (٢٢)، أكتوبر ١٩٧٩م، ص٢٨.

(٣) سعيد، دارا محمد أمين. **حماية البيئة في ضوء الشريعة الإسلامية والصكوك الدولية والقوانين الوطنية**، عمّان: دار الفتح للدراسات والنشر، ٢٠١٥م، ص٣٠-٣١.

(٤) المادة الأولى من النظام العام للبيئة، الصادر بموجب المرسوم الملكي رقم: (م/ ٣٤)، بتاريخ: ٢٨/ ٠٧/ ١٤٢٢هـ، المملكة العربية السعودية.

(٥) المادة ٣ من الفصل الثاني، من الظهير الشريف رقم (٥٩-٠٣-١) صادر في (١٠ ربيع الأول ١٤٢٤هـ/ ١٢ ماي ٢٠٠٣م) بتنفيذ القانون رقم (٠٣-١١) المتعلق بحماية واستصلاح البيئة. الجريدة الرسمية بتاريخ ١٩ يونيو ٢٠٠٣م.

من خلال هذه التعريفات فإنه يمكن القول عموماً بأنّ للبيئة عناصر طبيعية وعناصر اصطناعية.

والملاحظ على التعريفات المذكورة، أنّ هناك نوعاً من الاختلاف من حيث التعبير عن مصطلح البيئة بـ"رصيد الموارد" و"مجموعة العناصر" و"ما يحيط بالإنسان" و"الوسط"، مما يدل على الغموض والاتساع الذي يتسم به المصطلح؛ وذلك راجعٌ إلى أنّ مصطلح البيئة حديث النشأة، وأنه مرتبط بمجالات الحياة البشرية المختلفة والمتطورة معرفياً وتنموياً، ولارتباطه أيضاً بمشكلات التلوث وتطورها، إضافة إلى تأثير السياق والخلفية التي كانت وراء تبني تعريف معين للبيئة.[1]

- البيئة في الشريعة الإسلامية

عبّر كثيرٌ من الباحثين بأنّ لفظ البيئة بمعناه الاصطلاحي المتداول اليوم يكاد يكون منعدماً فيما بين أيدينا من التراث الفكري العربي والإسلامي، وهذا الاستنتاج عموماً غير سليم ولا يستقيم؛ لأنّ ذلك راجع إلى سببين:

أولهما: أنهم كانوا يعبّرون عن مفهوم البيئة بألفاظ أخرى دالة على استيعاب هذا المفهوم أو أحد عناصره ومكوناته، مثل: الأرض والسماء والماء والتربة والهواء والحيوانات...؛ مما يعني أنّ غياب الاسم في التداول لا يدلّ على غياب المسمّى، وخيرُ شاهدٍ على ما نقول هو الإنتاجات العلمية والثقافية والفكرية للحضارة الإسلامية في هذا المجال؛ وذلك لأنّ المفهوم يكون متقدماً على المصطلح، وأحياناً تستعمل ألفاظ أخرى للدلالة على المفهوم، ولا سيما حينما تختلف مرجعيات ومنطلقات التعريفات؛ أي

(١) هناك اعتقاد واسع بأنّ فكرة البيئة بلا أي مضمون قانوني حقيقي؛ مما جعل بعض الفقه المعاصر يتكلم عن البيئة إما (الاجتماعية) اي بمعناها الاجتماعي لا بمعناها القانوني، وإما (الاقتصادي)؛ أي البيئة بمعناها الاقتصادي، لا بمعناها القانوني، وكان لهذا الاتجاه الغلبة في مؤتمر الأمم المتحدة ١٩٧٢م، وإما (البيولوجي والطبيعي) أي بمعناها البيولوجي والطبيعي لا بمعناها القانوني. انظر:

- حشيش، أحمد محمد. **المفهوم القانوني للبيئة**، القاهرة: دار الكتب القانونية، ٢٠٠٨م، ص٧.

يمكن أن يكون المفهوم أو المصطلح عند العرب والمسلمين مثلاً أوفى وأعمق منه عند غيرهم، وهو ما سنبرزه من خلال هذه المقاربة.

ثانيهما: أنّ عدم تناولهم لمفهوم البيئة وتداوله فيما بينهم بوصفه اصطلاحاً راجعٌ إلى أنّ البيئة لم تكن تعيش أزمة حادة مثل ما تعانيه العناصر البيئية والمناخ في واقعنا المعاصر.

وبالرغم من ذلك، فإنهم كانوا يُوْلُوْنَ أهمية كبرى للمشكلات البيئية الواقعة في زمنهم رغم صغرها ومحدوديتها، والدليل على ذلك هو الثقافة البيئية العامة، والاهتمام العملي والفعلي ببعض القضايا البيئية مثل الوقف على الحيوانات.

وقد حاول بعضُ الباحثين المعاصرين تعريف البيئة من وجهة نظر إسلامية، نذكر من ذلك ما يلي:

البيئة في التصوير الإيماني الإسلامي: "هي جملة الأشياء التي تحيط بالإنسان؛"[1] بدءاً من الأرض التي تقلّه، وصعوداً إلى السماء التي تظلّه، وما بينهما من العوامل والمؤثرات المختلفة، كما أنها تتعمق داخل النفس البشرية تضبط ما فيها، مستعليةً على غرائز الشر، بل ساعية إلى تهذيبها.[2]

البيئة التي محل حماية التشريع الإسلامي: "هي الوسط الذي يحيط بالإنسان من مخلوقات الله، فالبيئة المقصودة بحماية التشريع الإسلامي تشمل: البيئة الطبيعية والبيئة البيولوجية والبيئة الإنسانية."[3]

إلا أنّ الملاحظ على هذين التعريفين وغيرهما أنهما سلكا مسلكَ تعريفات علماء البيئة والقانونيين، فلاحظا الأشياء المادية والظواهر المحيطة بالإنسان، ولم يقاربا أو يمسّا المنظور العميق والشامل لمفهوم البيئة في الشريعة الإسلامية.

---

(١) الصعيدي، عبد الحكم. **البيئة في الفكر الإنساني والواقع الإيماني**، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٣م، ص١٠٣.

(٢) المرجع السابق، ص١٠٣.

(٣) العادلي، محمود صالح. **موسوعة حماية البيئة في القانون الجنائي الداخلي والقانون الدولي الجنائي والفقه الإسلامي**، الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٣م، ج١، ص١٧-١٨.

ومن المحاولات الجديرة بالاهتمام، والتي وضعت تعريفاً مستنبطاً من روح الشريعة الإسلامية، هو تعريف عبد المجيد الطريبق، فقد عرّف البيئة بأنها: "كل وضع استخلاف بشري تنبني عليه علاقات خاصة بين مجموعة المكونات الحية وغير الحية، المادية والروحية، المشاهدة والغيبية، وبين الإنسان وأخيه الإنسان، وبين الإنسان وخالقه في أي مرحلة من مراحل وجوده."[1]

ويترتب عن هذا التعريف أنّ بيئة الإنسان لا تنحصر من الناحية المجالية في الأرض، وإنما تتسع لتشمل وجوده كله من يوم استخلف حتى يستقرّ في الجنة أو في النار.[2]

إلا أنه يلاحظ على هذا التعريف نوعٌ من العموم والتفصيل؛ لأنه منبثق من تصور العقيدة الإسلامية العام لمفهوم البيئة، وأنه قد تضمن ذكر مجموعة من مكونات وتفاصيل مفهوم البيئة وماهيتها.

إضافة إلى أنّ مفهوم "الاستخلاف" مرتبط بالدنيا خاصة، وليس له علاقة بالآخرة إلا من جانب المسؤولية والجزاء، والكاتبُ يقصد في تعريفه هذا شمولية مفهوم "الاستخلاف" لا سيما حياة البرزخ.

ومن المعلوم أنّ الجانب التشريعي والقانوني الوضعي يهتم ويهدف إلى حماية الأشياء المادية والظواهر والوقائع المحسوسة، وغير معني بالمسائل الروحية أو الغيبية.

وعليه، يمكن تعريف البيئة من منظور الشريعة الإسلامية بأنها: "موضع الاستخلاف والعبادة لإقامة العمران الحضاري".

ويُقصد بكلمة "موضع" المكان والمنزل الذي خلقه الله ﷻ وسخّره للإنسان ليأوي إليه ويستوطنه في الدنيا، وهو "الأرض"،[3] لقوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ [الرحمن: ١٠]؛ أي

(١) الطريبق، عبد المجيد. **منظور الإسلام إلى المحافظة على البيئة**، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٧م، ص٤٧.

(٢) المرجع السابق، ص٤٧.

(٣) يترجّح لديّ تعريف "البيئة" بـ "الأرض"، وذلك للأدلة التالية:=

أوجدها موضوعة على هذا النظام البديع من أجل منافع الخلائق جميعها؛[1] أي بشروطها وقوانينها المناسبة لعيش المخلوقات، لذلك قال سبحانه: ﴿وَبَوَّأَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا﴾ [الأعراف: ٧٤]. و"الاستخلاف" -بمعناه القرآني-

= أ- أنّ القرآن الكريم احتفى بمصطلح "الأرض" أكثر من أي مفهوم أو مصطلح آخر بيئي، فقد ورد ذكر مصطلح "الأرض" في القرآن في ٤٦١ موضعاً. انظر:

- عبد الباقي، محمد فؤاد. **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، بيروت: دار إحياء التراث، (د. ت.)، ص٢٨-٣٣.

ب- أن كلّ ما يتحدث عنه العلماء من مفاهيم وعناصر بيئية مرتبطة بالأرض (البيئة)؛ يقول ياسين عبد الرحمن الشرعبي عن "المناخ": منظومة شديدة التعقيد، تتألف من خمسة عناصر رئيسية تتفاعل فيما بينها، وهي: الغلاف الجوي، والغلاف المائي، والغلاف الجليدي، والغلاف اليابس، والغلاف الحيوي، فإنّ سطح الأرض يشتمل على اليابسة والمياه والأحياء والجو، ويكوّن كل واحد من هذه الأقسام غلافاً خاصاً يُنسب إليه؛ فاليابسة تكون الغلاف الصخري، الذي يشتمل على القارات والجزر وقيعان البحار والمحيطات والأنهار. وتكون المياه الغلاف المائي الذي يشتمل على مياه الأنهار والبحار والمحيطات. ويكون الهواء والغازات الأخرى ما يعرف بالغلاف الجوي. كما تكون الأحياء التي تعيش في القارات والمحيطات والجو ما يُسمى بالغلاف الحيوي. انظر:

- الشرعبي، ياسين عبد الرحمن. الأسس العلمية للاحتباس الحراري، **مجلة عالم الفكر**، العدد (٢)، المجلد (٣٧)، أكتوبر-ديسمبر ٢٠٠٨م.

ت- أنّ التلوث أو الأضرار التي تلحق بعناصر البيئة تنتقل من عنصر إلى عنصر، ومن بلد إلى آخر، دون استئذان أو اعتبار لحدود الدول والقارات، مما جعل مظاهر التلويث والإفساد البيئي يهدد كل أرجاء الكرة الأرضية، وثقب الأوزون أحد مظاهرها، مما يدل على وحدة الكوكب الأرضي وترابط عناصر المنظومة البيئية.

ث- إشارة كثير من الباحثين إلى هذا الأمر حين محاولة تعريفهم للبيئة يقول أحمد محمد حشيش: البيئة هي العالم.. والعالم له ثلاثة مفاهيم قانونية متباينة: أ- العالم بمعناه الشخصي، أي العالم من الوجهة الشخصية. وهو الأشخاص الطبيعية أو الاعتبارية. ب- العالم بمعناه الشكلي؛ أي العالم من الوجهة الشكلية وهو الزمان والمكان والأحداث؛ أي الأعمال المادية أو القانونية. ج- العالم بمعناه الموضوعي، أي العالم من الوجهة الموضوعية والمقصود هو عناصر العالم الموضوعية بمعناها الفطري والأولي. وهذا الوجه يعد أحدث وجوه العالم حظاً من حيث حماية القانون، على صعيد العالم. انظر:

- حشيش. **المفهوم القانوني للبيئة**، مرجع سابق، ص٤٤-٥٥.

(١) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر. **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، بعناية: مصطفى حسين أحمد، القاهرة وبيروت: دار الريان للتراث ودار الكتاب العربي، ١٩٨٧م، ج٤، ص٤٤٣-٤٤٤. وانظر أيضاً:

- طنطاوي، محمد سيد. **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م، ج١٤، ص١٣٢.

أنّ الله ﷻ خلق الإنسان وسخّر له كل شيء، وأعطاه الإرادة الحرة والمعرفة والميل للخير، وجعله مسؤولاً تجاه بقية المخلوقات، وفق المنهج الشرعي البيئي، لقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ١٣]، و"العبادة" -بمعناها العام- هي المنهج المختار لسعي الإنسان في الحياة (معرفياً وسلوكياً) بوصفه مستخلفاً في هذه الأرض؛ "لإقامة" وإنجاز مقاصد الخالق من خلقه في أتم وأتقن وجه وأحسنه، والمتمثلة في "البناء العمراني والحضاري"؛ أي الثمرات والإنتاجات المعرفية والمادية، تبعاً لعلاقات التأثير والتأثر بين الإنسان والمكونات البيئية الحية والجامدة، وبناء على الأسباب والشروط التي أودعها الخالق سبحانه في الكوكب الأرضي، لإنجاز الحضارة ببعديها المادي والمعنوي وهي المسماة اليوم بـ"البيئة المصنعة والمشيدة".

فالبيئةُ في المنظور الإسلامي تتضمّن الإنسان؛ -لأنه لا يمكن تصور استخلاف دون خليفة ألا وهو الإنسان-، و(الكوكب الأرضي) بكلّ عناصره المادية والقوانين الناظمة لمكوناته، وجميع الأسباب والشروط، مساعدة للإنسان على إنجاز مقاصد الخالق من خلقه، من استخلاف وعبادة وعمارة، وفق منهج الشريعة الإسلامية.

وهذا التعريف يقتضي أولاً: أنّ البيئة في الشريعة الإسلامية ليست ملكاً لأحد، وإنما هي ملك لله تعالى وحده، وأنها خلقت لمقاصد وغايات عليا، وهي تدل على الإيمان وعلى واجب الوجود سبحانه.

وثانياً: الشعور بالمسؤولية تجاه كل المخلوقات، وهذه المسؤولية هي نيابة محددة بزمن، وهي تدل ضمناً على ضرورة استعمال ما حولنا بترشيد وتدبير، لا باستنزاف، وذلك بوجوب استنان السلوك الأنسب والعمل الأحسن، لإنتاج وإثمار الحضارة ببعديها المادي والمعنوي، تأسيساً على المرتكزات الإيمانية والقيم الإنسانية البيئية المشتركة.

إضافة إلى أنّ هذا المفهوم ينظر إلى البيئة من زاوية كلية ومنظومية وليست جزئية أو محددة، فتعريف البيئة ب"الكوكب الأرضي" ليس هو تعريفها بـ "ما يحيط بالإنسان"؛

لأن الكوكب قرية صغيرة؛ ما يصيب جزءاً منها ينتقل إلى باقي أجزائها الأخرى، وما يقع في فضائها يؤثر على سطحها، والعكس صحيح.

ومن هنا، يمكننا إدراك بعض من عمق تعابير القرآن الكريم المعجزة عن عنصر بيئي صغير من البيئة –كما يعرفها الفكر البيئي المعاصر– بالأرض في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]؛ فالقصة هنا كما عند أهل التفسير[1] أنها نزلت في شخص أعلن إسلامه، ثم ذهب في الطريق فحرق زرعاً وقتل حُمراً؛ فالجريمة البيئية هنا محصورة ومحددة في المكان والنوع، ولكن القرآن الكريم دمج بين المستويين: المستوى الخاص أو الجزئي "الزرع والحمر"، والمستوى العام أو الكلي وهو "الأرض"، تنبيهاً على أن ما يقع في جزء منها سيعم الكوكب الأرضي جميعه. فلينتبه المفسدون، وكذا المسؤولون عن حماية البيئة!

إذن، نخلُص إلى أن جُلّ التعريفات التي ذُكرت للبيئة في المصطلح "العلمي أو القانوني" تتسم بالسياق الذي قيلت فيه، وحسب الطابع المرحلي الغالب خلال الاحتفاء بالبيئة والدفاع عنها، بخلاف الشريعة الإسلامية، التي تتبنى تعريفاً ثابتاً كلياً، لا يتغير بحسب السياقات أو الظروف، وهو ما جعل مفهوم البيئة في الشريعة الإسلامية أعم وأشمل منه في القوانين والتشريعات الوضعية. نعم، تتسم الشريعة الإسلامية بالمرونة في آليات التنزيل، وتراعي كل المعطيات والسياقات، وهذا ما جعلنا نميز بين البيئة في الاصطلاح العلمي والقانوني والبيئة في الشريعة الإسلامية.

ويمكن أن يتساءل بعضهم لا سيما على المستوى القانوني: كيف نحمي البيئة بمعناها الواسع؛ أي الكوكب الأرضي؟

فالبيئةُ أو الكوكب الأرضي هو المنزل والمكان والموضع الذي يتواجد ويحتضن جنس الإنسان، فكل إنسان يتحمّل مسؤولية الحماية؛ سواء أكان فرداً أم جماعة أم

(١) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، مكة المكرمة: دار التربية والتراث، (د. ت.)، ج٤، ص٢٢٩.

دولة أم هيئة أممية أو دولية. فالقوانين البيئية الوطنية تحمي عناصر البيئة داخل الوطن الواحد، وهناك قوانين قُطرية أو إقليمية تحمي ما هو مشترك في ذلك القطر، بالإضافة إلى القوانين البيئية الدولية، فهي تحمي البيئة عبر الحدود وعبر القارات، مثل القانون الإنساني وما يتعلق بمنظومة حقوق الإنسان.

فبما أنّ البيئةَ قيمةٌ مركزيةٌ مشتركة، وتتضمّن جميعَ القيم الإنسانية؛ فيجب رعايتها وحمايتها على جميع المستويات (وطنياً وإقليمياً ودولياً)، كل من موقعه في إطار من التكامل والشمول.

- أنواع البيئة وعناصرها

لما كان هذا الكتاب يروم الإسهام في بناء تشريع إنساني شامل؛ فإننا سنقسم البيئة بحسب ما هو سائد في التشريعات العالمية، ومن هذا المنطلق الإنساني المشترك يمكن تقسيم البيئة إلى عنصرين كبيرين، هما:

- العناصر الطبيعية المادية، وهي تتكون من هبات الله الطبيعية؛ كالهواء والماء، والتراب، والثروات الطبيعية، ومختلف المخلوقات الحية؛ من نبات وحيوان وبشر، وهي تتفاعل فيما بينها ضمن دورة متكاملة ومنظمة.

فالبيئة الطبيعية تتكون من أربعة نظم مترابطة ارتباطاً وثيقاً، وهي: الغلاف الجوي، والغلاف المائي، واليابسة، والمحيط الحيوي، بما تشمله هذه الأنظمة من ماء وهواء، وتربة، ومعادن، ومصادر للطاقة، فضلاً عن النباتات والحيوانات، وهذه جميعاً تمثل الموارد التي أتاحها الله سبحانه وتعالى للإنسان؛ كي يحصل منها على مقومات حياته من غذاء ودواء ومسكن.[1]

---

(١) من توصيات مؤتمر ستوكهولم سنة ١٩٧٢م. انظر:

- الهادي، سليمان عمر. **الاستثمار الأجنبي المباشر وحقوق البيئة في الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي**، عمّان: الأكاديميون للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م، ص١٢.

- العناصر المصنوعة التي ابتكرها الإنسان وسخرها لخدمته من خلال تغييره للعناصر الطبيعية المادية.[1]

أما البيئة البشرية أو الاصطناعية أو الحضرية فتتألف من المكونات التي أنشأها ساكنو البيئة الطبيعية، وتشمل كل المباني والتجهيزات، والمزارع، والمشاريع الصناعية، وطرق المواصلات، والمطارات والموانئ، إضافة إلى مختلف أشكال النظم الاجتماعية من عادات وتقاليد وأعراف وأنماط سلوكية وثقافية ومعتقدات تنظيم العلاقة بين الناس.[2]

ب- مفهوم التشريع

التشريع في اللغة: مصدر شرع يشرع، والشريعة: ما شرَع الله تعالى لعباده، والظاهر المستقيم من المذاهب كالشِّرعة بالكسر فيهما، ومورد الشاربة كالمشْرعة.[3]

فالشريعة تطلق في اللغة على معنيين: أحدهما: مورد الماء الجاري الذي يقصد للشرب، يقولون: "شرعت الإبل" إذا وردت مورد الماء. وثانيهما: الطريقة المستقيمة، ومن هذا المعنى ما جاء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨].

ثم أطلق لفظ الشريعة عند الفقهاء، على الأحكام التي سنّها الله لعباده على لسان رسول من الرسل، وسُميت هذه الأحكام شريعة؛ لأنها مستقيمة كالجادة المستقيمة من غير التواء ولا اعوجاج، ولأنها شبيهة بمورد الماء الجاري؛ من جهة أنها سبيل إلى إحياء النفوس وغذاء العقول، كما أن مورد الماء سبيل إلى حياة الأبدان.

---

(١) الكايد، بيان محمد. **سيكولوجية البيئة وكيفية حمايتها من التلوث**، عمّان: دار الراية، ٢٠١١م، ص١٧.

(٢) يونس، طلال. **التربية البيئية ومشكلات البيئة الحضرية**، "ورقة عمل قُدمت إلى ندوة دور البلديات في حماية البيئة في المدن العربية، الكويت، منظمة المدن العربية"، ١٩٨١م.

(٣) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م، ص٧٣٢.

واشتق من المعنى السالفِ "شَرَعَ" بمعنى أنشأ الشريعة؛ فمعنى شرعَ الدين يشرعه: إذا سنّ القواعد وبيّن النظم وأظهر الأحكام، يقول تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣].

وعليه، يكون معنى التشريع: "سنّ الشريعة وبيان الأحكام وإنشاء القوانين بواسطة الرسل المبلغين للوحي عن ربّ العزة جل وعلا،"[١] أو هو باختصار: قوانين الله وأحكامه للبشر.

والشريعةُ تشمل أمرين أساسيين، هما:

الأمر الأول: الأحكام النصية التي ثبتت في القرآن والسنّة بشكل قطعي، ودلالة قطعية، فهذا القسم لا مجال للاجتهاد فيه، ولا للاختيار منه، ولا اختلاف فيه بين العلماء، ويدخل فيه ما ثبت بالإجماع، وما عُلِم من الدين بالضرورة.

الأمر الثاني: الأحكام الاجتماعية المستمدة من النصوص الشرعية، وأهداف الشريعة ومقاصدها العامة، ومن سائر مصادر التشريع، وهي ما يعرف بالفقه الإسلامي بمختلف مذاهبه وآراء علمائه ومجتهديه، وهذا يخضع للرأي، ليتم منه الاختيار والانتقاء مع ما ثبت في القسم الأول بالنصّ، ويعمل على تطبيقه في الحياة بإصداره في شكل أنظمة وقوانين من قبل السلطة التشريعية في الدولة الحديثة، لإلزام الأمة وجميع الناس على العمل بموجبه.[٢]

والتشريع في القانون[٣] الوضعي له معنيان: عام وخاص.

---

(١) خلف، عبد الجواد. **التشريع الإسلامي جذوره الحضارية وأدواره التاريخية**، القاهرة: دار البيان، ٢٠٠٣م، ص١٧٣.

(٢) الزحيلي، محمد مصطفى. **التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية**، الكويت: إدارة البحوث والدراسات، ٢٠٠٠م، ص١٩-٢٠.

(٣) تجدر الإشارة إلى التفرقة بين مفهومي القانون والتقنين: فالقانون هو: "مجموعة القواعد القانونية الملزمة التي تحكم سلوك الأفراد وعلاقاتهم في المجتمع". انظر:
- تناغو، سمير عبد السيد. **النظرية العامة للقانون**، الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٩٩م، ص١٩.
ومن ثمّ، فإنّ لفظة القانون ترادف التشريع، رغم أنّ للتشريع مفهوماً أضيق من القانون وأنه مصدر من

أما التشريعُ بالمعنى العام: فهو وضع القواعد القانونية اللازمة لحكم العلاقات الاجتماعية بين الناس، بصرف النظر عن كون تلك القواعد قد نتجت عن مصدرٍ من مصادر القاعدة القانونية أو عن تفسير للقواعد القائمة.

وأما التشريعُ بالمعنى الخاص: فهو تعبيرٌ عن إرادة السلطة العامة، قصد به وضع القواعد القانونية وإلزام الناس باحترامها. وهذا المعنى الخاصّ أكثر شيوعاً من المعنى العام؛ إذ هو المقصودُ من لفظ التشريع عند إطلاقه. وهذه السلطة تعتمد في وضع القانون على نتاج العقل البشري وتفكيره.[1]

فالتشريع هو: وضع القواعد القانونية في نصوص بواسطة السلطة صاحبة التشريع في البلاد، وذلك باستمداده من الحاجات العملية، والضرورات الاقتصادية، ومن عادات الناس، ومن معتقداتهم، ومن المثل العليا التي يتوخّاها طبقاً لمدنية عصره. وكل ما يفعل المشرع هو أن يضع القاعدة القانونية التي استمد مادتها من هذه المصادر المختلفة في ألفاظ من عنده، ويعطى للقانون قوة ملزمة.[2]

فالتشريعُ -عموماً- هو مجموعُ القواعد القانونية ذاتها التي تضعها السلطة المختصة، أو النصّ الذي يصدر عن هذه السلطة متضمناً قاعدة أو أكثر من القواعد القانونية.[3]

والمقصودُ بالتشريع البيئي في هذه المقاربة هو استثمارُ منهج التراث النوازلي في صياغة ووضع قواعد قانونية بيئية إنسانية موحّدة؛ أي اعتماد النوازل بوصفها مصدراً من مصادر التشريع البيئي.

=مصادره... أما التقنين فهو: تجميع مجموعة من النصوص القانونية المرتبطة بمجال موحد في مدونة يسهل الرجوع إليها والتعامل مع نصوصها وفهمها". انظر:

- قاسمي، مولاي عبد الرحمن. **قواعد الصياغة التشريعية مدونة الأسرة نموذجاً**، الرباط: مكتبة دار السلام، ٢٠١٨م، ص٢٠.

(١) الزحيلي، وهبة. **تجديد الفقه الإسلامي**، دمشق وبيروت: دار الفكر، ٢٠٠٢م، ص١٦٣-١٦٤.

(٢) السنهوري، عبد الرزاق. وحشمت، أحمد. **أصول القانون أو المدخل لدراسة القانون**، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٩٥٠م، ص١٦٣.

(٣) قاسمي، **قواعد الصياغة التشريعية**، مرجع سابق، ص١٩.

وذلك عن طريق التوجّه إلى المبادئ والقيم المضمّنة في تلك القوانين والتشريعات، والتعديل عليها لتغطية التحديات البيئية الحديثة، كاستخدام القواعد والمبادئ العامة التي تشجع الاستدامة والتوازن في استخدام الموارد الطبيعية كأساس للتشريعات لحماية البيئة الحديثة.

ت- مفهوم التراث النوازلي

- التراث

كلمة التراث مشتقّة من وَرِثَ، يَرِثُ، إرثاً، جاء عن ابن الأعرابي: الورث والإرث، والوراث، والإراث، والتراث واحد، قال الجوهري: التراثُ أصل التاء فيه واو،[1] وقال ابنُ منظور: "يقال ورثت فلاناً مالاً وأورثه ورثاً إذا مات مورثك فصار ميراثه لك."[2]

ووردت مادة "ورث" في القرآن الكريم، في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝٥ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ۖ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم: ٥-٦]، قال ابن سيده: إنما أراد يرثني ويرث من آل يعقوب النبوة."[3]

وفي قوله تعالى: ﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ۝١٩ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ [الفجر: ١٩ -٢٠]؛ قال الزمخشري: "يجمعون في أكلهم الميراث ونصيب غيرهم، وقيل: كانوا لا يورثون النساء ولا الصبيان، ويأكلون تراثهم مع تراثهم."[4]

وقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢]، قال ابنُ عطية: (أورثنا) معناه أعطيناه فرقة، بعد موت فرقة، والميراث -حقيقة أو مجازاً- إنما

---

(١) الزبيدي، محمد مرتضى. **تاج العروس من جواهر القاموس**، التحقيق: جماعة من المتخصصين، الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠١م، ج٥، ص٣٨٢-٣٨٣.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٠٠.

(٣) المرجع السابق.

(٤) الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، مرجع سابق، ج٤، ص٧٥١.

يُقال فيما صار لإنسان بعد موت آخر... فكأن الله... وَرَّث أمة محمَّد ﷺ الكتاب الذي كان في الأمم قبلهم.[١]

كما وردت كلمة (ميراث) على لسان أبي هريرة ﷺ: لما خاطبَ الصحابة: أنتم هنا وميراثُ محمَّدٍ يُوزّع في المساجد، فلما انطلقوا إلى المسجد اندهشوا؛ إذ لم يجدوا سوى حِلَق الذكر وتلاوة القرآن، فأوضح لهم أبو هريرة أنه ميراث محمَّد ﷺ.[٢]

ويستنتج مما سبق في معنى التراث: أنه لا يوجد فرق بين كلمتي التراث والميراث. كما أن التراث يُطلق في الحقيقة على ما يورث من المال والمجد والنسب، ويطلق على الدين والعقيدة مجازاً. والعقيدة قد تصبح ميراثاً مثل ما يُورث من المال والحسب والنسب. ومن ثمّ، فالتراث يجمع هذه المعاني كلها.[٣]

أما اصطلاحاً: فتتعدّد مفاهيم التراث في المجال الاصطلاحي بحسب تعدّد الاختصاصات والفضاءات التي تطلق هذا المفهوم، فقد يعني التراث الثقافة الشعبية عند بعضهم، وتعني عادات وتقاليد أمة وشعب، وقد تعني ما هو مكتوب ومدوّن، وعند الباحثين في علوم السلف: ما هو مكتوب من مخطوطات ونصوص خلفها السلف والأجداد، وسوف أذكر التعريفات الآتية:

- التراث: "عبارة عن جملة المضامين، والوسائل الخطابية والسلوكية، التي تحدد الوجود الإنتاجي للمسلم العربي، في أخذه بمجموعة مخصوصة من القيم القومية والإنسانية، حية كانت أم ميتة."[٤]

---

(١) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق الأندلسي. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ، ج٤، ص٤٣٨.

(٢) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق عوض الله، القاهرة: دار الحرمين، ١٩٩٥م، ج٢، باب الألف، من اسمه أحمد، حديث رقم: (١٤٢٩)، ص١١٤.

(٣) شهيد، الحسان. **في إشكالية التراث. دراسة اصطلاحية**، موقع الرابطة المحمدية للعلماء، انظر الموقع الإلكتروني: (بتاريخ: ٠٨-٠٥-٢٠٢٠م) https://tinyurl.com/bdeadr8u -

(٤) عبد الرحمن، طه. **حوارات من أجل المستقبل**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١١م، ص١٩.

- التراث: "تركة مادية أو معنوية يخلفها السابق للاحق لرابطة بينهما."[1]

- التراث: "مجموع الممتلكات المنقولة أو غير المنقولة التي تتميز بطابع خاص من الناحية الأثرية أو التاريخية أو المعمارية أو الأدبية أو الشعبية أو الفنية أو الدينية أو الاجتماعية."[2]

فالتراث من خلال هذه التعريفات كل ما تركه سلف هذه الأمة، سواء أكان مادياً أم معنوياً، وسواء أكان قيماً إيجابية أم سلبية؛ إنه مضمون التاريخ الحضاري للأمة الإسلامية.

ولكن الذي يعنينا في هذه المقاربة هو جانب التراث النوازلي المتعلّق بتفاعل الإنسان وعناصر البيئة ومكوناتها على ضوء النصّ الشرعي، والعادات والأعراف.

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنّ المفهوم العام للتراث يشير إلى اعتبار القرآن الكريم والسنة النبوية من التراث، ولذلك نجد طه عبد الرحمن يميّز بين مستويين في تحديد مفهوم التراث في قوله: "يجوز أن نحمل التراث على معنيين اثنين:

أحدهما: المعنى الموسع للتراث، وهو أنه يشمل النصوص الدينية المؤسِّسة (القرآن الكريم والسنة النبوية) واجتهادات المسلمين جميعاً؛ وقد يعترض بعضُهم على هذا المعنى الموسع، فيقول: إنّ التراث لا يدخل فيه الكتاب والسنة مطلقاً، وهذا الاعتراض مردودٌ بدليل ما جاء في كتاب الله، إذ يقول ﷻ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]، فمفهوم التراث موجودٌ في هذا النصّ الديني؛ فالقرآن والسنة هما إرث للمؤمنين؛ أي يندرجان في تراث المسلمين.

والثاني: المعنى المضيّق للتراث، وهو قصر دلالة التراث على اجتهادات المسلمين.

---

(١) جميل، محمد. **مفهوم التراث: محددات ومفاهيم**، كلية الآداب، الندوة التدريبية المنعقدة بفاس "نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي" بالتعاون مع معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي سنة ١٩٩٦م، فاس: معهد الدراسات المصطلحية، ٢٠٠٠م، ص.٩٨

(٢) الفقرة (٦) من المادة (٣) من ظهير شريف رقم (١,٠٣,٥٩) صادر في (١٠ ربيع الأول ١٤٢٤هـ/ ١٢ ماي ٢٠٠٣م) بتنفيذ القانون رقم (١١,٠٣) المتعلق بحماية واستصلاح البيئة، الجريدة الرسمية عدد ٥١١٨ بتاريخ ١٩/٠٦/٢٠٠٣م، ص١٩٠٠.

فبالنسبة للذي يريد أن يرجع إلى التراث، فإما أن يرجع إليه بالمعنى الموسع أو بالمعنى المضيق؛ فإذا رجع إليه بمعناه الموسع، فإنه يعود إلى النص القرآني والسنة، لكي يستمد منهما قوة ومَدَداً للإتيان باجتهاداته.[1]

فالتراثُ هو ما يتعاقب الناس على تملكه والتصرف فيه بشكل من الأشكال، وسلطة الناس عليه تختلف بحسب مورثه (العلماء أو الأصول أو الفروع) والمقصود هنا في الكتاب هو التراث العلمي عموماً.

وعليه، فإنّ التراث -لا سيما ما أنتج حول الوحي فهماً وتنزيلاً- يتضمن "قيماً ومبادئ حية" بحسب وصف طه عبد الرحمن، تعدّ منارات ومنطلقات من أجل تأسيس قيمنا ومعارفنا المعاصرة عليها؛ لأنّ هذا التراث هو إنتاج حضارة[2] قامت وتأسّست على الوحي منهجياً ومعرفياً؛ ومما انفرد به هذا التراث وحضارة الغرب الإسلامي ويُعد قِيماً ومبادئ حية إنسانية بيئية: الوقف على الحيوانات تغذيةً وتطبيباً، وتسبيل المياه على الدواب والحيوانات.[3]

ومما يؤكد أهمية الاعتناء والإفادة من التراث الثقافي للأمم في الحوار البيئي من أجل استدامة شاملة ومتوازنة "إعلان اليونسكو بشأن التنوع الثقافي"،[4] و"الإعلان

---

(١) عبد الرحمن، طه. **الحوار أفقاً للفكر**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣م، ص١٣٢.

(٢) تجدر الإشارة في هذا السياق إلى ضرورة التفرقة بين "التراث" و"الثقافة" و"الحضارة"؛ فالظاهر أنّ التراث أعمّ من الثقافة ومن الحضارة؛ فإذا كانت الثقافة هي إنتاج خطابي وسلوكي يستند إلى قيم قومية روحية؛ أي قيم قومية مرغوب فيها ومطلوب العمل بها، فإنّ التراث -بالإضافة إلى ما يشتمل عليه من قيم قومية حية- قد ينطوي على قيم قومية لم يعد مجتمع الأمة الخاص يرغب فيها أو يطلب العمل بها؛ أي قيم قومية ميتة؛ وكذلك إذا كانت الحضارة هي إنتاج خطابي وسلوكي يستند إلى قيم إنسانية حية، فإنّ التراث -بالإضافة إلى ما يشتمل عليه من قيم إنسانية حية- قد يتضمن قيماً إنسانية ميتة، أي قِيماً إنسانية لم يعد المجتمع الإنساني العام يرغب فيها أو يعمل بها. انظر:
- عبد الرحمن، **حوارات من أجل المستقبل**، مرجع سابق، ص١٥-١٦.

(٣) ينظر ما يتعلق بالوقف البيئي في هذه الدراسة.

(٤) الإعلان العالمي بشأن التنوع الثقافي، موقع الأمم المتحدة، انظر الموقع الإلكتروني:
- https://tinyurl.com/4mvtzetc (بتاريخ ٠٣/ ٠٥/ ٢٠٢٣م)

الإسلامي حول التنوع الثقافي"،[1] وذلك بعدما اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة سنة ٢٠٠٢م، تاريخ (٢١ يونيو) يوماً عالمياً للاحتفاء بالتنوع الثقافي من أجل الحوار والتنمية، إضافة إلى تبني الأمم المتحدة في سبتمبر ٢٠١٥م خطة التنمية المستدامة لعام ٢٠٣٠م، مما يبرز أهمية الثقافة والتراث بوصفهما منطلقاً أساساً، ووسيلة مهمة لحوار بيئي يهدف إلى تنمية مستدامة شاملة ومتوازنة.

وقد عنونت المادة ٣ من "إعلان اليونسكو" بـ: التنوع الثقافي بوصفه عاملاً محركاً للتنمية وذلك؛ فهو أحد مصادر التنمية، لا بمعنى النمو الاقتصادي فحسب، وإنما من حيث هو أيضاً وسيلة لبلوغ حياة فكرية وعاطفية وأخلاقية وروحية مُرْضية.

ومما نصّت عليه المادة ٢ من "الإعلان الإسلامي" أن التنوع الثقافي يُعدّ عاملاً من أهم عوامل التنمية الشاملة والمستدامة، وذلك عبر الحوار الحضاري بين الشعوب والأمم.

- النوازل

تعرف النوازل بأنها: مسائل وقضايا دينية ودنيوية تحدث للمسلم ويريد أن يعرف حكم الله فيها بالتجائه إلى أهل العلم الشرعي يسألهم عن أحكامها.[2]

وتُسمى أحياناً بالأجوبة، وتارة بالفتاوى، وتارة بالنوازل، وتارة أخرى بالأحكام أو مسائل الأحكام أو الأسئلة.

فالنازلةُ هي واقعةٌ جديدة في الزمان والمكان، يحتاج المسلم سواء أكان فرداً أم مؤسسة إلى جواب عليها، فيلتجئ إلى الفقيه والعالم ليبين له وجه الحق فيها. ومما يندرج في سياق النازلة في الواقع المعاصر أزمة البيئة ومشكلات المناخ، مما يدل على صلاحية الشريعة الإسلامية لكلّ زمان ومكان، وأنها تتضمن حلولاً وعلاجاً لكل المشكلات الحياتية للإنسان المعاصر.

---

(١) معتمد من المؤتمر الإسلامي الرابع لوزراء الثقافة، المنعقد بالجزائر - ديسمبر ٢٠٠٤م.

(٢) حجي، محمد. **نظرات في النوازل الفقهية**، سلا: منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٩٩م، ص١١.

ث- مفهوم الغرب الإسلامي

ورد في دائرة المعارف الإسلامية أنّ الغربَ الإسلامي كان يضم في العصور الوسطىٰ: "الأندلس[١] وصقلية بالإضافة إلىٰ شمال أفريقيا."[٢]

وهو ما كان متواطَأً عليه لدىٰ المؤرخين الأوائل بمفهوم "الغرب الإسلامي" الذي يبتدئ من ليبيا ويحتويها وصولاً إلىٰ المملكة المغربية الحالية؛ أي البلدان الواقعة في قرن أفريقيا بما في ذلك الأندلس قديماً.[٣]

وقد حدّدنا الفترة الزمنية لهذا التراث في حدود اثني عشر قرناً من الزمن؛ وذلك منذ أن أصبح المذهب المالكي هو مصدر الأحكام والقضاء في الأندلس حوالي سنة (٢٠٠هـ/ ٨١٦م)، وإلىٰ سنة (١٣٣٤هـ/ ١٩١٣م)، والتي ابتدئ فيها التحاكم تدريجياً في المحاكم المغربية للقضاء والقانون الفرنسيين.[٤]

---

(١) أخذت العرب اسم الأندلس من اسم سكانها الأصليين الفنداليس Vandales فقالوا: فاند السيا، أو فاندالوزيا Vandalitia أو Vandalusia وأطلقوا عليها اسم الجزيرة من باب التغليب، فقالوا: جزيرة الأندلس، كما قالوا جزيرة العرب، وما هي في الحقيقة إلا شبه جزيرة؛ لاتصالها من أقصىٰ الشمال بجبال البيرنات أو الثنايا كما كان يعرفها العرب، قدروا القسم الجنوبي من شبه جزيرة فانداليس أو أبيريا أو إسبانيا بمسيرة ثلاثين يوماً طولاً وزهاء عشرين يوماً عرضاً، يحدها البحر من أطرافها الأربعة إلا من الشمال الشرقي، وميزان وصف الأندلس، كما قال ابن سعيد: أنها قد أحدقت بها البحار، فأكثرت فيها الخصب والعمارة من كل جانب.

والأندلس في عُرف أهلها اليوم هي ثماني ولايات: ولاية المريَّة، وولاية قادش، وولاية قرطبة، وولاية غرناطة، وولاية ولبَة (أويلبا)، وولاية جيان، وولاية مالقة، وولاية إشبيلية، ومساحتها السطحية (٨٦٦٨٧) كيلومتراً مربعاً، وسكانها زهاء أربعة ملايين، فهي نحو خُمس إسبانيا الحالية بسكانها، ونحو سُدسها بمساحتها السطحية. هذا ما يُطلق عليه اليوم اسم الأندلس، بيد أن حكم العرب تجاوز ذلك إلىٰ برشلونة، وما وراءها من الشرق وإلىٰ لشبونة، وما جاوزها في الغرب، ولم يبق في أيدي الإسبانيين والبرتغاليين من هذه الجزيرة التي تبلغ مساحتها زهاء نصف مليون وأربعة آلاف كيلومتر مربع سوىٰ أراض مصخرة ضئيلة من الشمال تعرف ببلاد الجلالقة وأستوريا. انظر:

- كرد علي، محمد. **غابر الأندلس وحاضرها**، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٤م، ص١٧.

(٢) مجموعة من الباحثين. **موجز دائرة المعارف الإسلامية**، الشارقة: مركز الشارقة للإبداع الفكري، ١٩٩٨م، ج٢٨، ص٨٧٤٨.

(٣) جعيط، هشام. **تأسيس الغرب الإسلامي، القرن الأول والثاني هجري**، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٨م، ص٨.

(٤) هيئة التحرير، "النظام القضائي في المغرب"، **مجلة دعوة الحق المغربية**، العدد (٢٧)، انظر الرابط الإلكتروني:

- https://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/603 (تاريخ الزيارة: ٢٢/ أبريل/ ٢٠٢٥م)

من خلال ما تقدّم، فإنّ القصدَ من هذا الكتاب هو: إبرازُ مصادر المعرفة الفقهية والقانونية لإفادة مبادئ عامة وضوابط منهجية من خلال التراث النوازلي للغرب الإسلامي، للإسهام في تأسيس وبناء منظومة قانونية بيئية متكاملة متضمنة لمنهجية استنباط الأحكام وتنزيلها على الوقائع البيئية المعاصرة، تحقيقاً لمبدأ التوازن البيئي والعدالة المناخية لدى الإنسان المعاصر.

وذلك عن طريق التوجّه إلى هذا التراث لكشف المبادئ والقيم المضمنة في تلك القوانين والتشريعات، والتعديل عليها لتغطية التحديات البيئية الحديثة، كاستخدام القواعد الشرعية العامة والمبادئ الكلية المؤسسة لمنحى الاستدامة والتوازن في استخدام الموارد الطبيعية بوصفها أساساً للتشريعات لحماية البيئة الحديثة.

٢- النظام البيئي، خصائصه ومشكلاته

إنّ أول خطوة في تدبير المشكلات البيئية وعلاجها، هي معرفة حقيقة النظام البيئي كما خلقه الله ﷻ في أصله، والأسس العامة التي قامت عليها المنظومة البيئية، وكيف يتم التفاعل والتأثير بين المشكلات البيئية عبر عناصر المنظومة البيئية.

ولهذا سنقدم تصوراً عاماً للنظام البيئي، وأسسه التي بني عليها، ثم الآثار السلبية التي خلّفتها المنظومة الفكرية المصنعة في أسس المنظومة البيئية وقوانينها.

أ- النظام البيئي مفهومه ومكوناته

النظام البيئي Ecosystem مصطلح علمي مؤلف من كلمتين Eco ومعناها بيت أو مسكن أو وسط، وSystem معنى نظام. وأول من استخدم هذا المصطلح آرثر تانسلي Arthur Tansley في عام ١٩٣٠م. ويُعرف النظام بأنه "مجموعة من العناصر المتفاعلة، التي تكون كلاً واحداً، له وظائفه المعيّنة."[١]

(١) دويدري، **البيئة مفهومها العلمي المعاصر**، مرجع سابق، ص٤٩-٧٨.

وعرّفت اتفاقية التنوع البيولوجي النظام الإيكولوجي كونه"مجمعاً حيوياً لمجموعات الكائنات العضوية الدقيقة النباتية والحيوانية يتفاعل مع بيئتها غير الحية باعتبار أنها تمثل وحدة إيكولوجية."[١]

يتبين من خلال هذين التعريفين أنّ النظام البيئي أو الإيكولوجي ينقسم إلى عنصرين: حيوي وغير حيوي، ومفهوم النظام البيئي يحيل على منظومة قائمة على النظام والترتيب، ومؤسسة على قوانين التكامل والشمول والعمق بين الكائنات الحية والجامدة والعوامل الفيزيائية والكيميائية، وأنّ أيَّ خللٍ يلحق مكوناً من مكونات هذا البناء فإنه سينتقل إلى الأجزاء الأخرى للمنظومة. ومن ثم يؤثر على الإنسان وباقي الكائنات الحية والجامدة.

وهذا جعل (توماس بيري) يعبّر عنه بأنه "شخصية لها طابع مميز، ويتألف من أشياء متخصصة" والنظام البيئي كما في رأيه "كائنات حية وعوامل بيئية معقدة، تتفاعل فيها الكائنات بعضُها مع بعض بعدة طرق، ومنها تظهر نتائج أو تأثيرات متبادلة بين البيئة والسكان."[٢]

أي إنّ مصطلح النظام البيئي يستخدم لتجسيد التفاعلات كافة بين الإنسان من ناحية، والكائنات الحية والموجودات غير الحية في البيئة من ناحية أخرى، والمكونات اللاحيوية غير الحية Abiotic لهذا النظام والمؤثرة فيه هي: الغلاف الجوي، الغلاف الصخري، الغلاف المائي.[٣]

وإنّ أهم ميّزة يتميّز بها النظامُ البيئي هي التوازنُ بين مختلف مكوناته وعناصره، ولذلك فقد عُرِّف التوازن البيئي بأنه: توازن التفاعل الديناميكي بين المكونات البيئية

---

(١) المادة الثانية، الفقرة "٧" من الظهير الشريف رقم (١,٩٥,٢٢٩) الصادر في: (٢٢ صفر ١٤٣٠هـ/ ١٨ فبراير ٢٠٠٩م)، بنشر الاتفاقية بشأن التنوع البيولوجي الموقعة بريو دي جانيرو في ٥ يونيو ١٩٩٢م، الجريدة الرسمية عدد ٥٧٥٥ بتاريخ ٤ شعبان ١٤٣٠هـ (٢٧ يوليو ٢٠٠٩م).

(٢) زيمرمان، مايكل. **الفلسفة البيئية من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجيا الجذرية**، ترجمة: معين شفيق رومية، سلسلة عالم المعرفة (٣٣٢)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أكتوبر ٢٠٠٦م، ج١، ص٢٥٧.

(٣) دويدري، **البيئة مفهومها العلمي المعاصر**، مرجع سابق، ص٤٩-٧٨.

المختلفة التي تحيط بالإنسان، من صخور وماء وتربة وهواء في صورة منظومة بيئية متزنة دون تدخل الإنسان بإفسادها مما يحقق النفع له ولغيره.[١]

وسرّ الاتزان البيئي هو استمرارُ قدرة البيئة الطبيعية على إعالة الحياة على سطح الأرض دون مخاطر أو مشكلات تمسّ الحياة البشرية.

ويعني ذلك أنّ عناصر البيئة تتفاعل وفق نظام معين يطلق عليه النظام البيئي Eco System وهو عبارة عن "ما تحتويه أي منطقة طبيعية من كائنات حيّة ومواد غير حيّة بحيث يتفاعل بعضها مع بعض ومع الظروف البيئية، وما ينتج من تبادل بين المكونات الحية وغير الحية". ومن أمثلة النظم البيئية: الغابة، والبحر والبحيرة، وخلافه؛ أي أنّ هناك نظماً بيئية أرضية ونظماً بيئية مائية. وللإنسان (بوصفه أحد مكونات النظام البيئي) مكانة خاصة نظراً لتطوره الفكري والنفسي، فهو المسيطر إلى حد ملموس على النظم البيئية، ويتوقف عليه المحافظة على النظام البيئي وعدم استنزافه بحسن تصرفه.[٢]

ب- مميزات النظام البيئي وخصائصه

إنّ مفهوم البيئة أو النظام البيئي يمتد من أصغر منظومة لعيش وحياة الكائن الحي إلى أكبرها، وهي الكوكب الأرضي، ومفهوم المنظومة الإيكولوجية ارتبط تطوره بنشوء وتطور نظرية المنظومات العامة التي يتلخص مبدؤها الأساس في القول الشهير "الكل أكثر من مجموع أجزائه المكونة له" نظراً إلى أنّ ميزته الأساسية هي علاقات التفاعل بين مكوناته المختلفة.

وهذه العلاقات التي تدرسها "الإيكولوجيا"، تتسم بالتعقيد؛ لأنها تشمل العلاقات المتبادلة بين ثلاثة مستويات متداخلة: المستوى المادي (العناصر المادية في الطبيعة)، والمستوى الحي (الكائنات الحية)، ومستوى الإنسان الذي انبثق بالتوازي مع

(١) مليجي، أحمد عبد العزيز. **المؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة**، المجلد الثالث، المحور الثالث، ٢٠٠٤م.

(٢) أرناؤوط، **الإنسان وتلوث البيئة**، مرجع سابق، ص٢٠-٢١.

ما يسمى عصر الإنسان Age of man –أي الفترة الزمنية من تاريخ الأرض التي ساد فيها الإنسان– وهي تمثل الدور الجيولوجي الحالي منذ حوالي مليوني سنة وحتى الآن.[1]

وتصنّف هذه التفاعلات في ميدان المنظومات الإيكولوجية في ثلاث مجموعات:

- تفاعلات بين جماعات الأحياء، كالتجمع Aggregation، والتعايش Coexistence، والتنافس Competition، والتطفل Parasitism، والتكافل Symbiosis، والافتراس Predation.
- تفاعلات بين جماعات الأحياء ومكونات البيئة المادية.
- تفاعلات داخل مكونات البيئة المادية.

وتنتظم هذه التفاعلات وفق ثلاثة قوانين أو مفاهيم تصف دينامية المنظومات الإيكولوجية:

الأول: أنّ كل شيء مرتبط بكل شيء آخر على نمط شبكي من العلاقات، يعبّر عنه العلماء بمفهوم الاعتماد المتبادل Interdependence بين مكونات المنظومة.

الثاني: المحدودية Limitation، بمعنى أنّ موارد المنظومة محدودة، ينطبق ذلك على الموارد الدائمة (كالماء والهواء) والمتجددة (الكائنات الحية والتربة) وغير المتجددة (كالنفط والمعادن).

الثالث: التعقيد Complexity، والتنوع Diversit، اللذان يؤديان إلى ثبات المنظومات الإيكولوجية واتزانها.

وينجم عن التفاعلات وفق القوانين السابقة حالة من التوازن في المنظومات الإيكولوجية تعكس استقراراً نسبياً وديمومة للعلاقات الرابطة بين مكونات المنظومات، تعبر عنها الإيكولوجيا بمفهوم توازن الطبيعةBalance of Nature، ويستمر هذا التوازن طالما ظلت التفاعلات الداخلية أو التأثيرات الخارجية في حدود

(١) زيمرمان، **الفلسفة البيئية**، مقدمة المترجم، مرجع سابق، ج١، ص٧–٨.

قدرة تحمل المنظومة. فمثلاً إنّ سقوط نيزك على الكرة الأرضية قد يؤدي، تبعاً لحجمه، إلى تدمير الحياة كلها أو تدمير غابة، كما أن تزايد عدد أفراد نوع حي أو انقراضه في منظومة إيكولوجية، أو تخطي تركيزِ مادةٍ كيماوية مستوًى حَرِجاً، يؤدي إلى خلخلة في العلاقات الداخلية للمنظومة وقد يدمرها.(١)

ومن الأمثلة التي تبرز لنا دور الإنسان في إحداث الخلل البيئي أيضاً هو أن تدفق الطاقة يمثل قلب العمليات التي تحدث في النظام الإيكولوجي؛ إذ إنّ تغذية الشمس الغلاف الغازي بالطاقة تحدد المناخ العالمي، وتفرض ظروفاً مناخية؛ هي من أهم العوامل البيئية التي تتحكم في نمو النبات، الذي يكون الأخضر منه سبيل الحياة العضوية على وجه الأرض. ففي عملية التمثيل الضوئي يجمع النبات بين ثاني أكسيد الكربون من الغلاف الغازي، والماء من التربة، والطاقة من الشمس؛ لإنتاج مادة عضوية، هي الكربوهيدرات. الطاقة الشمسية إذاً تُحَوّل إلى طاقة غذائية. لذا يُسمى النبات الأخضر مخلوقات ذاتية التغذية Autotrophs، لقدرتها على تحويل الطاقة إلى ماهية أخرى. والمادة العضوية المنتجة -الناتج الإجمالي الأولي لهذه العملية- توفّر مصدراً للطاقة الغذائية للمخلوقات الأخرى عضوية التغذية Heterotrophic، التي لا تستطيع توليد طاقتها بنفسها. فالإنتاج الأولي هو أساس الشبكة الغذائية؛ إذ إنّ العلاقات الغذائية، تميز النظام الإيكولوجي بمستوياته كافة. وكل الحيوانات والبشر يعتمدون على قدرة النبات على إنتاج الطاقة الغذائية. ولم يتمكن العلم بعد منتحسين هذه العملية، وربما كان ذلك ممكناً باستخدام الهندسة الوراثية. وعلاوة على ذلك، فإن معظم المشكلات البيئية المثيرة للجدل حالياً، مثل: تدمير الغابات، وتعرية التربة، والتصحر؛ ناتجة بشكل مباشر عن محاولة الإنسان تعديل القنوات التي تسير خلالها الطاقة داخل النظام الإيكولوجي بإحلال الأنظمة الزراعية محل الأنظمة البيئية الطبيعية.(٢)

---

(١) رومية، معين. "قراءة فلسفية للأزمة البيئية". انظر الموقع الإلكتروني:

- https://alawan.bnt.nat.tn/2013/12/08/٤-البيئية-للأزمة-فلسفية-قراءة (تاريخ الزيارة: ٢٢/ أبريل/ ٢٠٢٥م)

(٢) "الموسوعة الجغرافية المصغرة". انظر الرابط الإلكتروني:

- https://tinyurl.com/5ccjzpkd (تاريخ الزيارة: ٢ ماي ٢٠٢٠م)

إنّ الخلل الذي يصيب المنظومة البيئية ناتج عن عدم تقدير للمقدرات البيئية والطبيعية لتلبية حاجات الإنسان ومتطلباته، ولعدم الوعي بالنواميس والقوانين التي تربط بين المكونات البيئية والطبيعية وتتأسّس عليها من جهة؛ والإنسان وباقي الكائنات الحية من جهة أخرى.

ت- مشكلات النظام البيئي

إنّ علاقة الإنسان بالبيئة علاقة ممتدة عبر التاريخ، فمنذ أن وجد الإنسان وهو يعيش على الطبيعة ومواردها، وكانت تلك العلاقة تتسم بالانسجام والتناغم خاصة مع بدايات عيش الإنسان وحياته فوق الأرض.

ومع مرور الزمن وتطور الحياة تبلورت مجموعة من العلائق أو مظاهر حياتية بين الإنسان والبيئة، منها: علاقة الاحتماء والاحتواء والانصهار، فقد كان الإنسان القديم يتخذ الطبيعة، بكل مكوناتها، فضاء للإيواء والصيد والعيش والعبادة والتقديس. لذا فقد عشق الطبيعة إلى حدّ الجنون، وعبد عناصر الطبيعة.

وبعدها انتقل الإنسان من مرحلة الاحتماء بالطبيعة والانصهار فيها دينياً وروحانياً، إلى مرحلة استغلال الطبيعة على أساس أنها مصدر الثروة والغنى والثراء. لذا اخترع الإنسان الآلات التقنية الدقيقة لاستثمار الطبيعة والتحكم فيها، بغية تحويل منتجاتها الخامة إلى منتجات صناعية قابلة للاستهلاك، وتصديرها إلى الأسواق الداخلية والخارجية.

بيد أنّ الإنسان قد بالغ في استغلال الطبيعة، لتحقيق فائض الإنتاج إبان الثورة الصناعية في دول أوروبا الغربية؛ مما دفع هذه الدول إلى استعمار الشعوب الضعيفة لتصريف هذا الفائض، بل ساهم هذا الاستغلال البشع للثروات الطبيعية والبيئية في اندلاع حروب عالمية، استخدمت فيها الأسلحة الفتاكة التي أودت بحياة أكثر من خمسين مليون نسمة في الحرب العالمية الثانية.

وإذا كان الإنسان قد حافظ على بيئته قروناً عدة، فإنّ إنسان القرن العشرين قد دمر بيئته الكونية في قرن واحد بالتلوث والنفايات الخطيرة، وسمّم مياه الأنهار والوديان والبحيرات والمحيطات، ولوث الجو، كما لوث البر..."[١]

وفي هذا السياق يقول إدغار موران: كانت التنمية لفترة طويلة عمياء تجاه الضرر البيئي... ولا تزال تضع المحيط الحيوي في خطر متزايد نتيجة الاستغلال المحموم للنفط والفحم، ونتيجة إزالة الغابات الشاسعة والتشوّه الناجم عن أشكال الزراعة التصنيعية.[٢]

والأرقام والحقائق التي أشرنا إليها في مقدمة هذه المقاربة تحمل دلالات كثيرة سيئة على مستقبل الكرة الأرضية وعناصر البيئة -لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد-، وتعدّ دليلاً واقعياً على الخلل في النظام البيئي، نتيجة سلوكيات الإنسان السلبية والمتهورة.

إنّ مظاهر الإفساد وتجليات الأزمة البيئية العالمية كما تقدمها مجموعة من التقارير والدراسات؛ مثل التلوث بجميع أشكاله ومجالاته، وكذا مشكلة التصحر، واستنزاف العناصر البيئية، وثقب الأوزون، وارتفاع درجة حرارة الأرض... تعبر عن خلل (اضطراب/ تصدع/ تخريب/ دمار) في العلاقات الداخلية للنطاق الإيكولوجي. ويكاد يجمع الباحثون اليوم على أنّ منشأ هذا الخلل يعود إلى الإنسان الذي بلغت تأثيراته وضغوطاته على النطاق الإيكولوجي حدّ تحوله إلى قوة جيولوجية هائلة، وفق "إدوارد ويلسون"، تدفع الكثيرين إلى الاقتناع بأنّ الإنسان هو مشكلة البيئة.[٣]

وللأسف، فإنّ من الحقائق التي أصبحت شغل كثيرين من الباحثين والدارسين لتجليات الأزمة البيئية والمناخية في الواقع المعاصر؛ ما يسمى بـ "الانقراض السادس"،[٤]

---

(١) حمداوي، جميل. "التنمية والبيئة: أي علاقة؟ مقاربة سوسيولوجية نسقية"، **مجلة العلوم القانونية**، الرباط: مطبعة الأمنية، العدد (٢٩)، ٢٠١٨م، ص٣١-٣٣.

(٢) موران، **السبيل**، مرجع سابق، ص٤٤-٤٥.

(٣) زيمرمان، **الفلسفة البيئية من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجيا الجذرية**، مرجع سابق، ج١، ص٨.

(٤) تقول الكاتبة: لسوء الحظ أن أكبر نقطة تحول، والتي عندها يبدأ النظام البيئي في الانهيار، هي عندما يصل متوسط العدد الهيدروجيني إلى ٨ , ٧، وذلك ما نتوقعه بحلول العام ٢١٠٠م. انظر: =

وقد بات الإنسان قاب قوسين أو أدنى من هذا الخطر، الذي يهدده بالانقراض أو المعاناة مع الأمراض والأوبئة، وعدم الأمن الغذائي.

وهذا يستدعي حُلولاً عاجلةً وغير متأخرة تهدف إلى إعادة التوازن لعلاقة الإنسان بالكوكب الأرضي، وما يضمّه من عناصر ومكونات تُعد الأساس لحياة إنسانية سليمة ومستدامة.

وهذا دفع بحكماء المنتظم الدولي من العلماء والمفكرين وأصحاب القرار؛ إلى النداء بلغة العلم والحكمة إلى الاتحاد من أجل علاج ومواجهة ما تعانيه المنظومات البيئية والمناخية من ظواهر بيئية سلبية، وحوادث مناخية خطيرة، لا سيما على مستوى التشريعات والقوانين، فانعقدت بسبب ذلك مؤتمرات ولقاءات، وتمت معاهدات واتفاقيات في جُلّ دول العالم.

٣- الاهتمام بالبيئة وقضايا المناخ دولياً ووطنياً

بدأ الاهتمام بالبيئة مع العلماء والباحثين في مجال العلوم الطبيعية (علوم الحياة والأرض)؛ إذ برز علم البيئة أو الإيكولوجيا Ecology مع إرنست هيكل سنة ١٨٨٦م كعلم يهتم بدراسة الكائنات الحية بما فيها الإنسان في وسطها الطبيعي، ويتابع عن كثب ظروف وجودها، وتفاعلها فيما بينها، وعلاقتها بالوسط أو المحيط الطبيعي الذي تعيش فيه، وكذا أسس التوازن البيئي الذي يعرفه ذلك الوسط.

ويُعدّ من أولى الاتفاقيات الدولية التي ترجمت نوعاً من الاهتمام الدولي الجماعي بحماية البيئة؛ معاهدة باريس بتاريخ ١٩ مارس ١٩٠٢م حول حماية الطيور النافعة للفلاحة، وكذلك المعاهدة الواردة في تحديد الحدود المائية، المتضمنة احترام الحدود

=- كولبرت، إليزابيث. **الانقراض السادس تاريخ لا طبيعي**، ترجمة: أحمد عبد الله السماحي وفتح الله الشيخ، الكويت: سلسلة عالم المعرفة (٤٧١)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أبريل ٢٠١٩م، ص١٣١.

- العبيدي، خالد فائق صديق. **علوم البيئة وهندستها في القرآن والسنة، سلسلة لمحات هندسية من القرآن والسنة النبوية**، دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ج٩، ٢٠١٠م، ص٣٦٧-٤١٠.

المائية بين الولايات المتحدة وكندا (اتفاقية عام ١٩٠٩م)، والمعاهدة الأمريكية البريطانية لعام ١٩١١م، المتعلقة بوقاية وحماية فقمة الفراء، ومعاهدة ٨ نوفمبر ١٩٣٣م المتعلقة بالمحافظة على النباتات في وضعها الطبيعي.

كما برزت الجهود الرامية إلى مكافحة التلوث البحري أثناء الخمسينات، فتمت اتفاقية لندن عام ١٩٥٤م لمنع تلوث البحار بالنفط أول خطوة بهذا الاتجاه.

وسيصبح الاهتمام بالبيئة دولياً وقانونياً من خلال مؤتمرات الأمم المتحدة التي انعقدت بانتظام من أجل إرساء أهم مبادئ وقواعد حماية البيئة من التلوث والأضرار، التي تلحق بها إما بشكل مباشر أو غير مباشر.[1]

فتجنّدت جُلّ الدول على المستوى الوطني والدولي للعمل على وضع تشريعات وقوانين، وتأسيس مؤسسات وأجهزة إدارية تُسهم في تنزيل القانون وتطبيقه.

أ- الاهتمام الدولي بالبيئة والمناخ

ونقصد بالاهتمام الدولي بالبيئة عندما أصبحت قضايا البيئة هماً مشتركاً بين جميع الأمم والدول، ولا سيما على مستوى المنظمات الدولية؛ مثل الأمم المتحدة، ويمكن أن نذكر أهم المؤتمرات المنعقدة وكذا النصوص التشريعية والقانونية، التي تعنى بالبيئة والمناخ في الواقع المعاصر:

- مؤتمر ستوكهولم ١٩٧٢م بالسويد

شكل مؤتمر الأمم المتحدة حول البيئة المنعقد بمدينة ستوكهولم السويدية سنة ١٩٧٢م أول فرصة لإصدار إعلان دولي لحماية البيئة، عُرف باسم "إعلان ستوكهولم"،

---

(١) مقداد، الهادي. **قانون البيئة**، جامعة محمد الخامس، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠١٢م، ص٨-٩. وانظر أيضاً:

- الحديثي، صلاح عبد الرحمن. **النظام القانوني الدولي لحماية البيئة**، بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١٠م، ص٣٨-٣٩.

وبينما عدّه باحثون ومختصون بمنزلة ميثاق دولي للبيئة؛ عدّه آخرون إعلاناً عن ميلاد قانون جديد لحماية البيئة.[١]

وهو يبدأ بديباجة تفيد "بأنّ الإنسان هو الذي يصنع ويشكل بيئته التي تعطيه القوت، وتمنحه الفرصة لتحقيق النمو الفكري والخلقي والاجتماعي والروحي... وتمكنه من خلال التقدم السريع للعلم والتكنولوجيا من القدرة على تحويل بيئته، بطرق لا حصر لها وعلى نطاق لم يسبق له مثيل.

وتنبثق أهمية هذا المؤتمر من العدد الكبير من النصوص القانونية (غير الملزمة)، التي تم تبنيها ولا سيما الإعلان بشأن البيئة البشرية، الذي تضمن (٢٦ مبدأً) مضافاً إلى تبني توصيات بعدد (١٠٩) توصية.[٢]

وساهم إعلان ستوكهولم في الواقع في خلق وعي جديد بأهمية المحافظة على الطبيعة. ومن بين أهم نتائجه:

- وضع التوجهات والمبادئ الأساسية في مجال الوقاية ومكافحة التلوث.
- التأسيس لاستقلالية قانون البيئة عن القوانين الأخرى.
- تحديد مجالات وموضوعات قانون البيئة على المستويين الدولي والوطني.
- إعطاء الانطلاقة لبلورة كم هائل من الدراسات القانونية والتشريعات في مجال المحافظة على البيئة.[٣]

- إحداث برنامج الأمم المتحدة للبيئة P.N.U.E

عملت الجمعية العامة للأمم المتحدة مباشرة بعد انتهاء مؤتمر ستوكهولم على إحداث برنامج الأمم المتحدة للبيئة P.N.U.E، بهدف التنسيق بين برامج الأمم المتحدة في مجال

(١) الهادي، **قانون البيئة**، مرجع سابق، ص٤٤.

(٢) الحديثي، **النظام القانوني الدولي لحماية البيئة**، مرجع سابق، ص٤٢.

(٣) مقداد، **قانون البيئة**، مرجع سابق، ص٤٤-٤٥.

البيئة ومتابعة تنفيذها، وتشجيع التعاون الدولي، وحث الدول على اعتماد سياسات عمومية في مجال الحماية البيئية.

- إبرام اتفاقية التلوث بعيد المدى العابر للحدود (١٩٧٩م)

وذلك بسبب تزايد المشكلات العالمية، ولا سيما تلك الناجمة عن التلوث بعيد المدى والعابر للحدود وآثاره على البحيرات والغابات.

- الميثاق العالمي للطبيعة (١٩٨٢م)

ويعدّ هذا الميثاق من أهم إنجازات الاتحاد العالمي لحفظ الطبيعة IUCN، وقد اعتمدت الجمعية العامة الميثاق، وهو يحتوي على ديباجة و(٢٤) مادة مقسّمة إلى ثلاثة أقسام هي: المبادئ العامة، والمهام، والتنفيذ، وتؤكّد الديباجة على أنّ هذا الميثاق يؤكّد الأهداف الأساسية للأمم المتحدة، ولا سيما المحافظة على السلم والأمن الدوليين، وأنّ التنافس على الموارد النادرة يثير المنازعات، بينما يسير حفظ الطبيعة في اتجاه العدالة، ويُسهم في المحافظة على السلم، وبأنه لن يتحقق إلا عندما تتعلّم الإنسانية العيش في سلم، وتتخلّى عن الحرب والأسلحة.

وتؤكد مبادئ الميثاق بأن تخضع جميع مناطق الأرض لمبادئ حفظ الطبيعة وحماية البيئة، وألّا يتم إدارة النظم الإيكولوجية والكائنات الحية بطريقة تعرض للخطر سلامة ما يتعايش معها من نظم إيكولوجية، وأشارت المادة (١٠) من الميثاق بأنه يجب عدم إهدار الموارد الطبيعية، ويجب إخضاع استغلالها لضوابط تتناسب مع المبادىء المبينة في هذا الميثاق، ويتمثل أهم تلك المبادىء في أنّ لا تستغل تلك المبادئ استغلالاً يفوق قدرتها الطبيعية على التجدد...[1]

- إقرار اتفاقية دولية في فيينا

وهي الخاصة باستنفاد طبقة الأوزون مع بروتوكولاتها عام ١٩٨٥م. وأدت الكارثة النووية التي وقعت في تشرنوبل في نيسان ١٩٨٦م، إلى تبني اتفاقيتين دوليتين

(١) الحديثي، **النظام القانوني**، مرجع سابق، ص٤٩.

بشكل عاجل، الأولى تستلزم الإبلاغ العاجل عن الحوادث النووية، والثانية تتعلق بتقديم العون عندما يقع الحادث النووي أو الإشعاعي.[1]

- انعقاد المؤتمر الدولي الثاني للأمم المتحدة بريو البرازيل سنة ١٩٩٢م

بعد مرور عقدين من الزمن على انعقاد مؤتمر ستوكهولم؛ عقد مؤتمر دولي ثان للأمم المتحدة بمدينة ريو البرازيلية ما بين ٣ و١٤ يونيو ١٩٩٢م، وتعود جذور هذا المؤتمر UNCED في تقرير برندتلاند (مستقبلنا المشترك) الذي اعتمدته الجمعية العامة في قرارها (٤٤/ ٢٢٨) في ٢٢ كانون الأول ١٩٨٩م.[2]

وقد جمع هذا الملتقى العالمي الهام ١٧٨ وفداً، وحضره ١١٧ رئيس دولة وحكومة، مما جعله ينعت بقمة الأرض The Earth summit. وخصص لمعالجة قضايا التنمية المستدامة في علاقتها بحماية البيئة، والحفاظ على الموارد الطبيعية وحسن تدبيرها. وأعطى المشاركون في المؤتمر نَفَساً جديداً لقانون البيئة. فكانت نتائجه بالغة الأهمية؛ إذ تم الإعلان عن إبرام معاهدتين حول التغيرات المناخية والتنوع البيولوجي؛ وتم إصدار ثلاث وثائق دولية هي: إعلان ريو حول البيئة والتنمية، وأجندة القرن ٢١ لحماية البيئة (Agenda 21)، وإعلان المبادئ حول الغابات.

وركز إعلان ريو على دور الدول -في إطار سيادتها الوطنية- في تكريس هذه المبادئ وترجمتها إلى قواعد قانونية فعالة وملزمة ضمن تشريعاتها الداخلية، ومن أهمها: مبدأ الوقاية والاحتياط، ومبدأ الاستغلال العقلاني للموارد الطبيعية المتاحة، ومبدأ التنمية المستديمة، ومبادئ التعاون والتضامن والمسؤولية المشتركة، ومبدأ المسؤولية عن الأضرار.

كل هذه المبادئ الأساسية تبناها المجتمع الدولي على أساس فكرتين محوريتين:

- حق الإنسان في العيش في بيئة سليمة بوصفه حقاً من حقوق الإنسان؛ لأنه يولد بمجموعة حقوق، وكذلك مجموعة من الالتزامات.

---

(١) المرجع السابق، ص٤٨.

(٢) المرجع السابق، ص٤٨.

- ضرورة التوفيق بين التنمية الاقتصادية والمحافظة على مكونات البيئة، للوصول إلى تحقيق تنمية مستديمة، تستحضر حاجيات الأجيال الحاضرة دون التفريط في حاجيات الأجيال المقبلة.[1]

- جدول أعمال القرن الواحد والعشرين

في مؤتمر قمة الأرض المنعقد في ريو في عام (١٩٩٢م)، أقر المجتمع الدولي برمته جدول أعمال القرن (٢١)، الذي شكل خطة عمل عالمية، لتحقيق التنمية المستدامة، لم يسبق لها نظير.

ويوصف بأنّه برنامج عمل مكون من (٤٠) فصلاً، تحتوي على (١١٥) موضوعاً محدداً، ويمثل جدول الأعمال خطة مبدئية للعمل في جميع المجالات الرئيسية، التي تؤثر على العلاقة بين البيئة والتنمية، وتركز على الفترة الممتدة من عام ٢٠٠٠م حتى نهاية القرن (٢١)، لتحقيق التكامل بين البيئة والتنمية على الأصعدة الوطنية، بما في ذلك التوصيات المتعلقة بالترتيبات المؤسساتية الدولية المعنية بمتابعة أعمال قمة الأرض.. وأوصى القرار بتأليف لجنة التنمية المستدامة من ممثلي ٥٣ دولة ينتخبها المجلس الاقتصادي والاجتماعي، ولمدة ثلاث سنوات على أساس التوزيع الجغرافي العادل وأن يكون التمثيل على مستوى عال.[2]

- اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية لتغير المناخ

فقد كانت من أهم نتائج مؤتمر قمة الأرض لسنة ١٩٩٢م؛ إذ تم إنشاء النظام القانوني للاتفاقية.

وقد تم التوقيع عليها من قبل ١٨٦ دولة لتدخل حيز النفاذ في ٢١ آذار ١٩٩٤م؛ إذ إنّ الدول الأطراف وافقت على تبني "مسؤوليات عامة -لكن متباينة- لتمثل تعهدات

---

(١) مقداد، **قانون البيئة**، مرجع سابق، ص٤٤-٤٦.

(٢) الحديثي، **النظام القانوني الدولي**، مرجع سابق، ص٥٥-٥٦.

الأطراف القائمة على أسس طوعية، بهدف العودة إلى ما كانت عليه نسب انبعاثات غازات الاحتباس الحراري في سنة ١٩٩٠م، على أن يتم تحقيق هذا الهدف بحلول سنة ٢٠٠٠م، وتتعهد الدول المتقدمة بالتوصل إلى هذه النسبة؛ لمسؤولياتها عن ازدياد نسب الانبعاثات منذ بدء الثورة الصناعية بأوروبا، حيث تتعهد بنقل التكنولوجيا والموارد المالية إلى الدول النامية لمساعدتها على مواجهة أخطار التغير المناخي.[١]

ومن هنا برز ما يسمى بمؤتمر الأطراف COP وهو هيئة اتخاذ القرارات، ومسؤول عن مراقبة واستعراض تنفيذ اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن تغير المناخ UNFCCC. ويشارك في هذا المؤتمر الدول والأقاليم التي وقعت الاتفاقية الإطارية، والتي تسمى الأطراف، ويبلغ عددها ١٩٧ طرفاً. ويجتمع مؤتمر الأطراف COP سنوياً منذ عام ١٩٩٥م.

ومن أهم دورات هذا المؤتمر الدورة الحادية والعشرون COP21 في باريس-فرنسا، في كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٥م، وكان مؤتمراً تاريخياً؛ إذ تمخض عن أول اتفاق دولي بشأن المناخ، من أجل العمل على هدف الحد من ظاهرة الاحتباس الحراري إلى ١,٥ درجة مئوية.

وقد بلغت دورات هذا المؤتمر الدورة الثامنة والعشرين COP28، والتي انعقدت بمدينة إكسبو دبي الإمارات العربية المتحدة في الفترة الممتدة من ٣٠ نوفمبر إلى ١٢ ديسمبر ٢٠٢٣م.

وقد وافقت الدول المشاركة في مؤتمر الأمم المتحدة لتغير المناخ (COP28) في دبي، على خارطة طريق "للتحول بعيداً عن الوقود الأحفوري" -وهي المرة الأولى من نوعها في مؤتمر للأمم المتحدة للمناخ- بالرغم من أنّ الاتفاق لا يزال مُقصراً بشأن الدعوة التي طال انتظارها "للتخلص التدريجي" من النفط والفحم والغاز.[٢]

---

(١) الشعلان، سلافة طارق. **الحماية الدولية للبيئة من ظاهرة الاحتباس الحراري في بروتكول كيوتو**، بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١٠م، ص١٢٦.

(2) COP28 Agreement Signals "Beginning of the End" of the Fossil Fuel Era, See Link:
- https://shorturl.at/koG58 (Retrieved 24/ 12/ 2024).

ورغم هذه المجهودات -التي ذكرنا أهمها- إلا أنّ الأمر لم يحسم بعد، ولم تزل كثير من الدول والشركات المسؤولة عن تخريب الكوكب الأرضي وتأزيم المناخ تتلكأ في عدم الوفاء بالتزاماتها.

ب- اهتمام المملكة المغربية بالبيئة والمناخ

كان الاهتمام -من لدن التشريع المغربي- بحماية الطبيعة وحماية صحّة المواطنين من بعض الأضرار والإذايات منذ نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، لكنه كان اهتماماً جزئياً بقضايا ومشكلات البيئة؛ وكان يتم وفق مقتربات قطاعية، وفي غياب نظرة شمولية للموضوع.[1]

وقد عمل المشرِّع المغربي في هذا الإطار على وضع مجموعة من الظهائر والمراسيم والقرارات المتعلقة بحماية الطبيعة من الأضرار والمحافظة على صحّة وسلامة المواطنين. وقد حذّر منذ بداية القرن العشرين من خطر تزايد المعامل الصناعية، والأضرار التي يمكن أن تنشأ عنها. وعمد إلى تقنين الأنشطة الصناعية والإنتاجية الملوِّثة والمزعجة.

وحرص كذلك على حماية الموارد الطبيعية في الغابات ووقايتها من الحرائق، وعلى خلق شرطة إدارية خاصة لضبط الملك العام البحري وتقنين الصيد به، وشرطة إدارية خاصة لتنظيم عمليات القنص من أجل حماية بعض أصناف الحيوانات.

ونظراً لتشعب المشكلات البيئية بفعل التطور الصناعي والتكنولوجي، وتعدّد أسباب ومصادر التلوث والإذاية، فلم تعد النصوص القانونية تساير متطلبات حماية البيئة، نظراً لقدمها وعدم انسجامها.[2]

بالإضافة إلى إسهام المؤتمرات والاتفاقيات الدولية بشكل كبير، كما رأينا سابقاً، في تطور الفلسفة البيئية، وفي تعميق الاهتمام بحماية البيئة وفق منظور شمولي، وحثّ

---

(١) مقداد، **قانون البيئة**، مرجع سابق، ص٤٨.

(٢) المرجع السابق، ص٤٧-٤٨.

الدول على جعل قضايا البيئة في صميم سياساتها العمومية. وركّزت على دورها في إطار سيادتها الوطنية في تكريس مبادئ حماية البيئة، وترجمتها على أرض الواقع من خلال تشريعاتها الداخلية. فالمواثيق والإعلانات الدولية، وكذلك المبادىء الأساسية في مجال حماية البيئة؛ تظل في الواقع تمثّل قوانين توجيهية أو "قانون إطار" Aframework Law يحتاج إلى تشريعات وطنية وقوانين تنظيمية وأجهزة ومؤسسات متخصصة، كما يحتاج إلى معرفة ودراية واسعتين بالنظر إلى الطابع التقني والميداني، الذي يمتاز به قطاع البيئة.

وكان من نتائج اهتمام الدول بقضايا البيئة وحمايتها - مساهمتُها بفعالية في جلّ الملتقيات والمعاهدات الدولية الخاصة بالبيئة، وكذلك إقدام ما يزيد عن ثلاثين دولة من بينها المغرب، خلال عقد السبعينات، على إحداث وزارات وهيئات حكومية ومؤسسات أو أجهزة إدارية مكلفة بالمحافظة على البيئة، بل إنّ بعض الدول عملت على تكريس حماية البيئة في دساتيرها الوطنية.

فعلى مستوى التشريع الفرنسي؛ تم وضع قانون ١٠ يوليو ١٩٧٦م المتعلق بحماية الطبيعة، لتكريس حماية البيئة والحفاظ على توازنها في إطار المنفعة العامة. وأضاف المشرع الفرنسي الاهتمامات البيئية في المجالات كافة، ففرض إجراء دراسات التأثير على البيئة، لقياس مدى تأثير الأنشطة والمنشآت والمشاريع على الأوساط البيئية، وألزم واضعي وثائق التعمير بضرورة مراعاة الوقاية والمحافظة على البيئة أثناء وضعها.[١]

أما على مستوى التشريع المصري؛ فقد عمل المشرع على إصدار قانون شؤون البيئة رقم ٤ لسنة ١٩٩٤م بوصفه قانوناً شاملاً لحماية البيئة، ونصَّ على خلق بعض الآليات لتحقيق الحماية الفعالة للبيئة، مثل إحداث جهاز شؤون البيئة، وصندوق حماية البيئة، وبعض الحوافز المشجّعة لتغيير سلوكات الفاعلين في المجال البيئي، وكذلك بعض العقوبات للحث على تطبيق قواعد الحماية البيئية وزجر مخالفيها.[٢]

---

(١) مقداد، **قانون البيئة**، مرجع سابق، ص٤٩.

(٢) الحلو، ماجد راغب. **قانون حماية البيئة في ضوء الشريعة الإسلامية**، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة للنشر، ٢٠٠٧م، ص٧٠.

أما بالنسبة للمملكة العربية السعودية فقد عمل المشرّع على:

تنصيص النظام (الدستور) الأساسي للحكم في المادة (٣٢) على أن الدولة تعمل على المحافظة على البيئة وحمايتها وتطويرها ومنع التلوث عنها.[١] وتؤكد المادة الرابعة عشرة: أنّ جميع الثروات في البلد ملك للدولة، وأن النظام يبين وسائل استغلال هذه الثروات، وحمايتها، وتنميتها لما فيه مصلحة الدولة وأمنها واقتصادها[٢]. بالإضافة إلى الأمر رقم: م/ ٣٤، بتاريخ: ٢٨/ ٠٧/ ١٤٢٢هـ، بإصدار قانون النظام العام للبيئة، والذي يهدف إلى:

- المحافظة على البيئة وحمايتها وتطويرها، ومنع التلوث عنها.
- حماية الصحّة العامة من أخطار الأنشطة والأفعال المضرّة بالبيئة.
- المحافظة على الموارد الطبيعية وتنميتها وترشيد استخدامها.
- جعل التخطيط البيئي جزءاً لا يتجزأ من التخطيط الشامل للتنمية في جميع المجالات: الصناعية والزراعية والعمرانية وغيرها.
- رفع مستوى الوعي بقضايا البيئة، وترسيخ الشعور بالمسؤولية الفردية والجماعية للمحافظة عليها وتحسينها، وتشجيع الجهود الوطنية التطوعية في هذا المجال.[٣]

فالتنصيص على حماية البيئة في النظام الأساسي للحكم يوضح مدى اهتمام المنظم السعودي بالمحافظة على البيئة من التلوث، وذلك ما وضُح جلياً من خلال سن العديد من الأنظمة البيئية التي أكدت الهدف نفسه من خلال تجريم العديد من الأفعال، التي تمثّل اعتداء على سلامة البيئة وتؤدّي إلى تلوثها، وتقرير العديد من العقوبات التي تراوح

---

(١) النظام الأساسي للحكم، الصادر بأمر ملكي رقم (أ/ ٩٠) بتاريخ ٢٧/ ٠٨/ ١٤١٢هـ، تاريخ الإصدار ٠٦/ ٠٣/ ١٩٩٢م، المملكة العربية السعودية.

(٢) "الباب الرابع: المبادئ الاقتصادية"، من النظام الأساسي للحكم، أمر ملكي رقم (أ/ ٩٠) بتاريخ ٢٧/ ٠٨/ ١٤١٢هـ، تاريخ الإصدار ٠٦/ ٠٣/ ١٩٩٢م، المملكة العربية السعودية.

(٣) المادة الثانية من النظام العام للبيئة، أمر ملكي رقم: (م/ ٣٤)، بتاريخ: ٢٨/ ٠٧/ ١٤٢٢هـ، المملكة العربية السعودية.

بين عقوبة الغرامة وعقوبة السجن التي تصل إلى خمس سنوات، فضلاً عن العقوبات التكميلية التي تتمثل في مصادرة الأدوات أو الآلات، التي استخدمت في عملية تلوث البيئة، أو وقف نشاط الجاني المتسبب في تلوث البيئة.[1]

ويُشكّل صدورُ النظام العام للبيئة، بالمملكة العربية السعودية، نقطةَ تحوّل مهمة في مسيرة العمل البيئي بالمملكة. وقد أناط النظام بالرئاسة العامة للأرصاد وحماية البيئة مسؤولية متابعة بنوده وتنفيذها بالتنسيق مع الجهات ذات العلاقة. وسعياً لتفعيل هذا النظام، قامت الرئاسة بصياغة لائحته التنفيذية في عام (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٩م)، وأعدت دراسة لتعرّف مدى ملاءمة السياسات البيئية لمتطلبات العمل البيئي في المملكة، ومدى قدرة الرئاسة على القيام بالمهمات التي حددها النظام العام للبيئة.

أما على مستوى التجربة المغربية، فبتاريخ ١٣ أبريل ١٩٧٢م –أي قبل شهرين من انعقاد مؤتمر ستوكهولم حول البيئة– بادرت السلطات العمومية إلى إحداث وزارة مكلفة بالتعمير والسكنى والسياحة والمحافظة على البيئة. وأدى ذلك إلى إحداث أول جهاز إداري، في شكل قسم بالوزارة، مكلف بشؤون المحافظة على البيئة. وأُحدِثت بموازاة مع ذلك اللجنةُ الوطنية للمحافظة على البيئة الطبيعية بمقتضى مرسوم صدر بتاريخ ٢٨ ماي ١٩٧٤م، وأنيطت بها مهمة تنشيط وتنسيق أعمال الحكومة في مجال حماية البيئة على المستوى الوطني والدولي، والحث على إعداد النصوص التشريعية والتنظيمية في المجال البيئي.[2]

وفي سنة ١٩٧٧م أحدثت وزارة السكن وإعداد التراب الوطني والبيئة بمديرية إعداد التراب الوطني، وأُلحِق ضِمنَها قسمُ البيئة، فتم إحداثُ ثلاث مصالح إدارية

(١) البدري، أحمد حامد. **الحماية القانونية للبيئة في المملكة العربية السعودية دراسة مقارنة**، الرياض: معهد الإدارة العامة، ٢٠١٠م، ص٣٠.

(٢) مرسوم ٢٨ ماي ١٩٧٤م، المتعلق بإحداث المؤسسات المكلفة بحماية البيئة الطبيعية، الجريدة الرسمية عدد ٣٢١٣ بتاريخ: (٢٩ ماي ١٩٧٤م)، ص١٤٤٣.

تابعة للقسم المذكور هي: مصلحة المستوطنات البشرية والوقاية من التلوث والإذايات، ومصلحة حماية الوسط الطبيعي، ومصلحة الإعلام والعلاقات العمومية.[1]

وفي بداية الثمانينات تم إحداث جائزة الحسن الثاني للبيئة، وكان الهدف من إنشائها التوعية بالحماية البيئية، وتشجيع كل المبادرات والأعمال، التي يقوم بها الأشخاص الطبيعيون أو المعنويون في القطاع العام والقطاع الخاص، لفائدة البيئة أو المحافظة عليها.[2]

أما في سنة ١٩٩٢م، تاريخ انعقاد مؤتمر ريو (قمة الأرض)، فقد أحدثت نيابة كتابة الدولة، المكلفة بالمحافظة على البيئة لدى وزارة الداخلية. وتمت بذلك ترقية الجهاز الإداري المكلف بمجال البيئة من مستوى قسم إداري إلى مستوى قطاع حكومي، يسهر على تعزيز الإطار المؤسساتي والقانوني في مجال المحافظة على البيئة، وإعداد وتتبع سياسة وطنية للنهوض بهذا القطاع. وقد عملت نيابة كتابة الدولة على إعداد مجموعة من المشاريع القانونية، التي سيرى بعضها النور فيما بعد.

وظلّت قضايا البيئة حاضرة باستمرار ضمن انشغالات السلطات العمومية المغربية، فأحدثت وزارة مكلفة بالبيئة سنة ١٩٩٥م، ثم أحدثت كتابة للدولة مكلفة بالبيئة لدى وزارة إعداد التراب الوطني والبيئة والتعمير والسكنى في ظل حكومة التناوب سنة ١٩٩٨م.[3]

وفي ظل حكومة ٢٠٠٢م تم تعويض كتابة الدولة المكلفة بالبيئة بكتابة للدولة مكلفة بالماء لدى الوزارة المكلفة بإعداد التراب الوطني والبيئة والماء. أما في مرحلة حكومة ٢٠٠٧م، فقد أدمج قطاع البيئة في وزارة الطاقة والمعادن والبيئة والماء،

---

(١) مرسوم ١٠ يناير ١٩٨١ المتعلق بتحديد اختصاصات وتنظيم وزارة السكنى وإعداد التراب الوطني، الجريدة الرسمية، العدد (٣٥٦٢)، بتاريخ ٤ فبراير ١٩٨١م، ص١٣٥.

(٢) مرسوم ١٦ أكتوبر ١٩٨٠م المتعلق بإحداث جائزة الحسن الثاني للبيئة، الجريدة الرسمية، العدد (٣٥٤٩)، بتاريخ ٥ نوفمبر ١٩٨٠م، ص١٣٢١.

(٣) مقداد، **قانون البيئة**، مرجع سابق، ص٥٠-٥١.

وأصبحت كتابة الدولة المكلفة بالماء ملحقة لدى هذه الوزارة الجديدة،[1] واستمر هذا التنظيم إلى سنة ٢٠٢١م إذ تم إحداث وزارة الانتقال الطاقي والتنمية المستدامة في حكومة ٢٠٢١م.

ومن الأجهزة المحدثة مواكبةً للاهتمام بقضايا البيئة في المملكة المغربية إحداث جهاز الشرطة البيئية في سنة ٢٠١٥م.[2]

وبموازاةٍ مع الشق التنظيمي؛ عَرَفت هذه الفترة إصدار أهم القوانين في مجال المحافظة على البيئة ومكافحة التلوث:

- القانون رقم ٩٥-١٠ المتعلق بالماء، الصادر بتاريخ ٢٠ سبتمبر ١٩٩٥م.[3]
- القانون رقم ٠٣-١١ المتعلق بحماية واستصلاح البيئة، الصادر بتاريخ ١٢ ماي ٢٠٠٣م.[4]
- القانون رقم ٠٣-١٢ المتعلق بدراسات التأثير على البيئة، الصادر بتاريخ ١٢ ماي ٢٠٠٣م.[5]
- القانون رقم ١٣-٠٣ المتعلق بمكافحة تلوث الهواء، الصادر بتاريخ ١٢ ماي ٢٠٠٣م.[6]
- القانون رقم ٠٠-٢٨ المتعلق بتدبير النفايات والتخلص منها، الصادر بتاريخ ٢٢ نوفمبر ٢٠٠٦م.[7]

---

(١) المرجع السابق، ص٥٠-٥١.

(٢) المرسوم ٧٨٢-١٤-٢، الصادر بتاريخ ١٩ ماي ٢٠١٥م.

(٣) الجريدة الرسمية، العدد (٤٣٢٥)، بتاريخ ٢٠ سبتمبر ١٩٩٥م.

(٤) الجريدة الرسمية، العدد (٥١١٨)، بتاريخ ١٩ يونيو ٢٠٠٣م.

(٥) المرجع السابق.

(٦) المرجع السابق.

(٧) الجريدة الرسمية، العدد (٥٤٨٠)، بتاريخ ٠٧ ديسمبر ٢٠٠٦م.

- القانون رقم ٠٧ , ٢٢ المتعلق بالمناطق المحمية، ١٦ يوليو ٢٠١٠م.[١]

- التنصيص على الحق في العيش في بيئة سليمة، وتحقيق تنمية مستدامة ضمن مواد الدستور الجديد لسنة ٢٠١١م.[٢]

- القانون الإطار رقم ٩٩-١٢ وهو ميثاق وطني للبيئة والتنمية المستدامة، ظهير شريف رقم ٠٩-١٤-١ صادر في (٤ جمادي الأولى ١٤٣٥هـ/ ٦ مارس ٢٠١٤م).[٣]

- المرسوم رقم ٧٨٢ , ١٤ , ٢ المتعلق بتنظيم وبكيفيات سير الشرطة البيئية، الصادر في (٣٠ رجب ١٤٣٦هـ/ ١٩ ماي ٢٠١٥م). ج.ر.عدد ٦٣٦٦ – (١٦ شعبان ١٤٣٦هـ/ ٤ يونيو ٢٠١٥م).

- قانون ١٥-٧٧ القاضي بمنع صنع أكياس من مادة البلاستيك واستيرادها وتصديرها وتسويقها، الصادر بالجريدة الرسمية رقم ٦٤٢٠ بتاريخ ١٠/ ١٢/ ٢٠١٥م.

- قانون رقم ١٢-٨١ المتعلق بالساحل، ج.ر. عدد ٦٣٨٤ بتاريخ ٠٦ أغسطس ٢٠١٥م.

- ظهير شريف رقم ١,١٦,٥٧ صادر في (١٩ من رجب ١٤٣٧هـ/ ٢٧ أبريل ٢٠١٦م) بتنفيذ القانون رقم ١٥ , ٣٠ المتعلق بسلامة السدود.[٤]

- قانون رقم ٣٦-١٥ المتعلق بالماء، ج.ر. بتاريخ: ٦ أكتوبر ٢٠١٦م.

---

(١) الجريدة الرسمية، العدد (٥٨٦١) بتاريخ ٢ أغسطس ٢٠١٠.

(٢) نص الفصل ٣١ من دستور المملكة المغربية، ٢٠١١م، على أنه: "يتمتع الرجل والمرأة على قدم المساواة بالحقوق والحريات المدنية والسياسية والاقتصادية والثقافية والبيئية الواردة في هذا الدستور وفي مقتضيات أخرى، وكذا في الاتفاقيات والمواثيق الدولية، كما صادق عليها المغرب، وذلك في نطاق أحكام الدستور وقوانين المملكة".

(٣) الجريدة الرسمية، العدد (٦٢٤٠)، بتاريخ ٢٠ مارس ٢٠١٤م.

(٤) الجريدة الرسمية، العدد (٦٤٦٦)، بتاريخ: (١٢ شعبان ١٤٣٧هـ/ ١٦ ماي ٢٠١٦م)، ص٣٨٧٢.

- ظهير شريف ٢٦-١٩-١ صادر في (١٦ من ربيع الآخر ١٤٤١هـ/ ١٣ ديسمبر ٢٠١٩م) بتنفيذ القانون ١٨-٥٧ بتغيير وتتميم القانون رقم ١٥-٧٧ القاضي بمنع صنع الأكياس من مادة البلاستيك واستيرادها وتصديرها وتسويقها واستعمالها.

- قانون رقم ١٨,٥٧ بتغيير وتتميم القانون رقم ١٥,٧٧ القاضي بمنع صنع الأكياس من مادة البلاستيك واستيرادها وتصديرها وتسويقها واستعمالها. ج. ر. رقم ٦٨٤٥ بتاريخ: ٠٦/ ٠١/ ٢٠٢٠م.

- ظهير شريف رقم ١,٢٠,٧٨ بتنفيذ القانون رقم ٤٩,١٧ المتعلق بالتقييم البيئي.[١]

ويندرج إصدار هذا القانون ضمن تفعيل مقتضيات القانون الإطار ٩٩,١٢ وهو ميثاق وطني للبيئة والتنمية المستدامة الصادر سنة ٢٠١٤م، لا سيما المادة ٨ منه، المرتبطة بتفعيل البند الأخير منه، فإنّ هذا القانون تنسخ بمقتضاه أحكام القانون ٢,٠٣ المتعلق بدراسات التأثير على البيئة الصادر في ١٢ ماي ٢٠٠٣م، وذلك بعد صدور نصوصه التطبيقية.

ويهدف هذا القانون إلى إخضاع مشاريع السياسات والبرامج والمخططات والتصاميم القطاعية والجهوية المعدّة؛ سواء من قبل الدولة أو الجماعات الترابية أو المؤسسات العمومية للتقييم الاستراتيجي البيئي، فضلاً عن المشاريع الكبرى، وملاءمة الأنشطة والوحدات الصناعية التي سبقت صدور هذا القانون مع معايير التقييم البيئي المتضمنة فيه.

وتستند فلسفة هذا القانون على المبادىء الأساسية التي وردت في القانون الإطار٩٩,١٢، ولا سيما مبادىء: الاحتراز والوقاية والمسؤولية.

- ظهير شريف رقم ١,٢١,٢٥ صادر في ١٠ رجب ١٤٤٢هـ، (٢٢ فبراير ٢٠٢١م) بتنفيذ القانون رقم ٦٩,١٨ المتعلق بالتلوث الناجم عن السفن.[٢]

(١) الجريدة الرسمية، العدد (٦٩٠٨)، بتاريخ ١٣ أغسطس ٢٠٢٠م.

(٢) الجريدة الرسمية، العدد (٦٩٦٧)، ٢٤ رجب ١٤٤٢هـ (٨ مارس ٢٠٢١م).

- التقرير العام للنموذج التنموي الجديد المقدم أمام أنظار جلالة الملك محمد السادس يوم الثلاثاء ٢٥ ماي ٢٠٢١م، بالقصر الملكي بفاس.[١].[٢]

- ظهير شريف رقم ١,٢١,٦٦ صادر في ٣ ذي الحجة ١٤٤٢هـ، (١٤ يوليو ٢٠٢١م) بتنفيذ القانون رقم ١٧ ,٧٦ المتعلق بحماية النباتات.[٣]

هكذا إذن؛ يلاحظ أن انشغال مختلف الدول بقضايا البيئة أدى إلى وضع مجموعة من التشريعات الداخلية في مجال حماية البيئة والمحافظة على الموارد الطبيعية. وقد ساهم ذلك كله في تطوّر قانون البيئة وتوسّع مجالاته. فلم يعد قانون البيئة ينحصر في مكافحة التلوث، الذي يهدد صحة الإنسان، ولكنه يرمي إلى حماية المجالات والموارد البيئية المختلفة، وكذا حماية التجمعات السكنية والتراث والجوار من الأضرار التي تحدث بفعل الأنشطة الإنسانية، أو بفعل المخاطر الطبيعية. كما أنه أضحى يمس مجالات متعددة، ويتقاطع مع تخصصات أخرى في العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية.[٤]

وما ذكر يمثل بعض الأمثلة لما قامت به المؤسسات الدولية والوطنية من مجهودات جبارة في سبيل حماية البيئة والطبيعة، سواء على مستوى عقد المؤتمرات واللقاءات؛ أو سن التشريعات والقوانين، إلا أنّ الملاحظ على أغلب الاتفاقيات والمعاهدات أنها لا تتسم بصفة الإلزامية.

الأمر الذي يُفسّر طول أمد الخلل الواقع في المنظومة البيئية والمناخية إن لم يكن يزداد فحشاً وانتشاراً، بسبب تعارض المصالح الاقتصادية للدول الكبرى وأصحاب رؤوس الأموال مع الحقوق الإنسانية والبيئية، الأمر الذي أسهم في تعطيل وتأخير تطبيقات القوانين والتشريعات والبدائل البيئية التنموية، وهذا ما دفع بكثير من

---

(١) اللجنة الخاصة بالنموذج التنموي الجديد. انظر الموقع الإلكتروني:
- https://tinyurl.com/2bnhwecr

(٢) لجنة النموذج التنموي الجديد. انظر الموقع الإلكتروني:
- https://www.csmd.ma

(٣) الجريدة الرسمية، العدد (٧٠٠٨)، (١٨ ذو الحجة ١٤٤٢هـ/ ٢٩ يوليو ٢٠٢١م).

(٤) مقداد، **قانون البيئة**، مرجع سابق، ص٥٢-٥٣.

الباحثين والدارسين في المجال البيئي إلى البحث عن مداخل أخرى لتعزيز علاج هاتين الأزمتين: الأزمة والخلل الواقع في المنظومتين البيئية والمناخية من جهة، ثم أزمة عدم اعتراف الجهات الملوثة للبيئة والمناخ بمسؤولياتها بهذا الصدد، وعدم الخضوع لمنطوقات التقارير العلمية والاتفاقيات والقرارات العالمية والدولية والوطنية من جهة أخرى.

فتعددت بذلك المقاربات وأشكال العلاج، وكان من المقاربات ومداخل العلاج لهاتين المشكلتين مقاربة الشريعة الإسلامية على مستويي التربية والتشريع؛ فالمنحى التربوي يؤسس لعلاقات الانسجام والتناغم بين الإنسان ومحيطه تثميناً وتقديراً، والمنحى التشريعي يُصحح السلوكات المنحرفة للإنسان الساعي لإفساد النظام البيئي وباقي الكائنات الحية،[1] وهذا المنحى الأخير هو ما نسعى إلى دراسته من خلال هذه المقاربة.

ثانياً: التشريع البيئي من خلال الشريعة الإسلامية: المبادئ والغايات

يمكن إبراز المبادئ العامة للشريعة الإسلامية وغاياتها في تأسيس الأحكام،التي يقوم عليها الفقه الإسلامي عموماً والتشريع البيئي على وجه الخصوص؛ من خلال: الإشارة إلى المنظومة المفاهيمية العامة المؤسِّسة لنسقية التشريع البيئي في الإسلام، وقانون البيئة في منظور الدراسات القانونية، وتناول منطلقات التشريع وأسسه من خلال الشريعة الإسلامية، وأهداف وغايات التشريع البيئي من خلال شريعة الإسلام، ثم بيان أهمية التشريع من خلال الشريعة الإسلامية والتراث النوازلي.

١- الإطار المفاهيمي العام لمنظومة التشريع البيئي في الشريعة الإسلامية

ينتظم موضوع هذا الكتاب عبر ثلاثة مكونات أساسية وهي (الوحي/ الإنسان/ البيئة)، التي تمثل نسقه المعرفي ومنطلقاته الفكرية والنظرية، بحثاً في القوانين العامة للعلاقة التي تربط بين هذه الأبعاد الثلاثة، تأسيساً لقانون بيئي إنساني موحد.

---

(١) شتوي، عبد الحكيم. "معالم التخطيط الاستراتيجي البيئي في الهدي النبوي؛ قراءة في المداخل التربوية للمسألة البيئية"، في: **الإنسان والبيئة رهانات الصراع المستدام من أجل البقاء**، تأليف جماعي، إشراف وتنسيق: الحسين شكراني وعبد الرحيم خالص، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠١٩م، ص٦٥.

وذلك وفق الأسس المعرفية التي تمثل مصدرية هذا الكتاب ومرجعيته المتجلية في: النص الشرعي، والتراث النوازلي والاجتهاد الفقهي الشرعي، ثم الدراسات البيئية المعاصرة، وذلك ضمن المسار الذي تحدده الضوابط المنهجية المحددة في: التسخير، والاستخلاف، والعمران الحضاري، بناء على قيم الرشاد البيئي المحققة للاستدامة؛ فاستحضار هذه المفاهيم واجب أثناء الدرس والتحليل بناء على أن هذه المفاهيم تشكل الضوابط المنهجية العامة لبناء منظومة تشريعية بيئية إسلامية.

وتتكامل المنظومة التشريعية من خلال الإطار المفاهيمي العام الذي تقوم عليه؛ فانتظام العلاقة بين الموضوعات الثلاثة: الوحي والإنسان والبيئة -تشريعياً -؛يتكامل عبر نسق منظومي شامل يهدف إلى تحقيق استدامة بيئية، وأمن إنساني عام.

والأسس العامة للتشريع الإسلامي التي تمثل مرجعيته وخلفيته؛ تتعاضد من خلال: الأساس المعرفي ذي الوظيفة المثمرة للإيمان والعبادة، ثم أساس الاستخلاف الذي يبرز من خلال التكريم الرباني لخلق الإنسان في هذا الكون، ومنه أساس التسخير الذي يلتمس من الموجودات المحيطة بالإنسان في شكل خضوع وانقياد له لتلبية حاجاته وضروراته الحياتية، مما يوجب على الإنسان أخلاقياً تحمل مسؤوليته تجاه هذه الموجودات، وهو أساس الابتلاء وعنوانه ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

هذا كله يتعاضد من أجل غايات وأهداف يسعى التشريع الإسلامي لتحقيقها من خلال العلاقة الجدلية بين الشريعة الإسلامية والإنسان والبيئة، وهي: مقاصد الشريعة الإسلامية المحقِّقة في عمقها التوازنَ الدائمَ بين الإنسان وعناصر البيئة ومكوناتها، تثميراً لمفهوم التعبد ودلالاته وأبعاده في الأرض، وتلبية لحاجات الإنسان ومصالحه.

ويتحقق ذلك برعاية مصالح الإنسان بوصفه مخلوقاً مُكَرَّماً، وذلك بوجوب السعي نحو الصلاح والإصلاح، ودفع الفساد والإفساد، من أجل تثمير التجلّي الرباني من خلال خلقه وشرعه؛ لتحقيق تنمية مستدامة ومتوزانة، وتتمثّل في العمران الحضاري بطابع الحياة الطيبة للإنسان وباقي الكائنات الحية والجامدة.

وقد اخترنا لذلك نموذجاً تطبيقياً من خلال تاريخ الحضارة الإسلامية: الفقه النوازلي للغرب الإسلامي؛ بوصفه دليلاً على واقعية الشريعة الإسلامية وفاعليتها، وإمكانية الإفادة منها في واقع الناس وحياتهم.

ثم نخلص في الختام إلى مجموعة من المبادئ تصلح لأن تكون منطلقات للإسهام في بناء وصياغة قانون بيئي إنساني موحّد، يرعى عناصر البيئة وجوداً وعدماً، مُسهِماً في تعزيز مسارات الاستدامة القائمة على منظومة مفاهيم (الحكمة والعدل والمصلحة والاجتهاد)،[1] وذلك عبر آلية الحوار البيئي للتعاون والتضامن؛ عملاً ومقترحاً من خلال منظمة التعاون الإسلامي، وما يمكن أن تتبناه على مستوى المنهج والتطبيق بهذا الصدد وطنياً ودولياً، ليعيش الإنسان أينما حلَّ وارتحل في سلام وأمن بيئي، بغض النظر عن معتقداته ومذاهبه وأفكاره وإيديولوجياته، فكذلك كانت الحضارة الأندلسية المغربية.

٢- قانون البيئة في منظور الدراسات القانونية

تنقسم العلوم القانونية إلى قسمين: عام وخاص.

يقصد بالقانون الخاص: مجموعة القواعد القانونية، التي تنظم سلوك الأفراد ومعاملاتهم، بعضهم مع بعض، أو فيما بينهم وبين الدولة بوصفها طرفاً خاصاً.

في حين يعنى القانون العام بتنظيم علاقة الدولة بوصفها صاحبة سيادة وسلطان مع الأفراد، وبذلك يتفرّع القانون العام الداخلي إلى عدة فروع منها (القانون الدستوري)، كما ينظم القانون العام علاقة الدولة بغيرها من الدول أو أشخاص القانون العام (القانون الدولي العام).

والقانون الدولي العام هو الآخر تفرّعت عنه مجموعةٌ من القوانين ذات الصبغة الدولية؛ كل منها يهمّ مجالاً معيناً؛ تبعاً للأشخاص المخاطبين بأحكامه، أو احتكاماً

---

(١) الجيوسي، عودة راشد. **الإسلام والتنمية المستدامة رؤى كونية**، ترجمة: مجموعة الترجمة جمانة وآخرون، عمّان: مؤسسة فريدريش ايبرت، المطبعة الاقتصادية، ٢٠١٣م، ص٢٤-٢٥.

لموضوع من الموضوعات محل التنظيم والضبط، ومن بين التفريعات التي أفرزها القانون الدولي العام: القانون الدولي للبيئة...[1]

ويُطلق على هذا القانون العديد من الأسماء، منها: القانون الدولي للبيئة والقانون الدولي للتلوث، لكن يبقى الشائع بينها هو القانون الدولي للبيئة، والقانون البيئي الدولي، التي تعبّر عن مجموعة قواعد قانونية دولية جديدة، بوصفها فرعاً جديداً للقانون الدولي، تعنى بتنظيم نشاطات الدول وغيرها من أعضاء المجتمع الدولي في مجال استخدام الموارد الطبيعية من أجل الحفاظ على البيئة، وصيانة مواردها ضد ما يهددها من أخطار التلوث والدمار الشامل.[2]

فالقانون الدولي البيئي هو "مجموعة القواعد القانونية الدولية التي تهدف إلى حماية البيئة والعمل على تحسينها"، ويركّز هذا التعريف على ثلاث مسائل أساسية: هي الطابع الغائي أو الوظيفي لذلك القانون، الذي يتمثل في أنه يهدف إلى مكافحة الأنشطة الإنسانية التي تسبب -أو يمكن أن تسبب- أضراراً للبيئة، وكونه قانوناً متفرعاً عن القانون الدولي العام وتابعاً له، وأن غايته لا تتوقف عند حد العمل على حماية البيئة، وإنما تتجاوز ذلك نحو إلزام أشخاصه باتخاذ جميع الإجراءات والتدابير اللازمة لتحسين عناصرها.[3]

---

(١) عتلم، شريف. **محاضرات في القانون الدولي الإنساني**، القاهرة: دار المستقبل العربي، ٢٠٠١م، ص٧، وانظر أيضاً:

- ثائر، خالد عبد الله. **حقوق الضحايا في ضوء أحكام القانون الدولي الجنائي**، القاهرة: مركز الدراسات العربية للنشر والتوزيع، ٢٠١٧م، ص١٣.

- مكتب المفوض السامي/ حقوق الإنسان. **الحماية القانونية الدولية لحقوق الإنسان في النزاع المسلح**، نيويورك: منشورات الأمم المتحدة، ٢٠١١م، ص١١.

(٢) أبو العطا، رياض صالح. **حماية البيئة من منظور القانون الدولي العام**، مصر: دار الجامعة الجديدة، ٢٠٠٩م، ص٢٨.

(3) Quoc Dinh, Nguyen. & Daillier, Patrick. & Pellet, Alain. *Droit international public*, Paris: Librairie générale de droit et de jurisprudence, 6. éd. entièrement refondue, 1999, P.1219 . Cité de:

- قويدر، شعشوع. "دور المنظمات غير الحكومية في تطوير القانون الدولي للبيئة"، رسالة دكتوراه، الجزائر: كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة أبي بكر بالقايد، (٢٠١٣/ ٢٠١٤م)، ص٨٨.

وتُعدّ المبادئ العامة للقانون مجموعة من القواعد الأساسية السامية، التي تنبع من روح الشريعة والقانون، وتقوم على مبادئ استقرار المعاملات والعدالة وتحقيق المصلحة العامة؛ لأنها مبادئ عامة ومجردة وملزمة للجميع، وتحقق قدراً من المساواة في الحقوق والواجبات.[١]

وتتنوّع هذه المبادئ إلى صنفين، هما:

أ- المبادئ الغائية للقانون الدولي مبدآن هما: العدالة البيئية (أو المناخية) والتنمية المستدامة،[٢] فمفهوم العدالة البيئية والتنمية المستدامة يحيلان على أنّ الإنسانَ مندفعٌ إلى البناء والتحضّر، وأنه مسؤول عن أفعاله وسلوكاته تجاه عناصر البيئة ومكوناتها من أجل البقاء والديمومة.

ب- المبادئ التوجيهية والتقنية للقانون الدولي البيئي؛ بقي القانون الدولي البيئي عبارة عن نصوص ووثائق إلى غاية إعلان ريو دي جانيرو سنة ١٩٩٢م؛ إذ تمّ إقرار مجموعة من المبادئ؛ أساسها المسؤولية المشتركة الموزعة تناسبياً بين الدول، وقد تم إقرار مجموعة أخرى يمكن تسميتها المبادئ التقنية. مثل: مبدأ الملوِّث الدافع، ومبدأ الوقاية، ومبدأ التصحيح، ومبدأ الاحتياط، ومبدأ الاندماج.[٣]

وقد تمت صياغة هذه المبادئ على المستوى الوطني، فقد نصت المادة ٢ من القانون الإطار رقم ٩٩,١٢ وهو ميثاق وطني للبيئة والتنمية المستدامة: على أن المبادئ المنصوص عليها أدناه، عناصر للتأطير يجب التقيد بها حين إعداد وتنفيذ السياسات والاستراتيجيات والبرامج ومخططات العمل؛ من قبل الدولة والجماعات الترابية والمؤسسات العمومية وشركات الدولة، ومن قبل باقي الأطراف المتدخلة في مجالات

---

(١) باينة، عبد القادر. **مدخل عام لدراسة القانون الإداري**، الدار البيضاء: دار النشر المغربية، ١٩٩٠م، ص٦٢.

(٢) يعقوب، عماد. "أسئلة فلسفية حول القانون الدولي البيئي: من سؤال الوعي إلى سؤال الماهية"، في: **الإنسان والبيئة مقاربات فكرية واجتماعية واقتصادية**، تأليف جماعي، إشراف: شكراني الحسين وعبد الرحيم خالص، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٧م، ص٨٧.

(٣) المرجع السابق.

البيئة والتنمية المستدامة: مبدأ الاندماج، ومبدأ الترابية، ومبدأ التضامن، ومبدأ الاحتراز، ومبدأ الوقاية، ومبدأ المسؤولية، ومبدأ المشاركة.[1] وغيرها من المبادئ التي تهدف إلى رعاية البيئة؛ حفظاً وتنمية، دولياً ووطنياً.

وتهدفُ الأبعاد الفلسفية التي تؤسس للقانون الدولي البيئي إلى تحقيق المصلحة العامة للإنسان وباقي الكائنات الحية والجامدة. ومن ثمّ، فهي تلتقي عموماً مع المبادئ العامة للشريعة الإسلامية في مقاصدها العامة المتعلقة بالبيئة، ونجد أسسها ومستنداتها في ثنايا الأحكام وتفاصيلها، كما سنرى لاحقاً.

٣- التشريع البيئي من خلال الشريعة الإسلامية - المنطلقات والأسس

إنّ لكل منظومة قانونية منطلقات وأسساً تقوم عليها. وللشريعة الإسلامية -أيضاً- منطلقات معرفية ومنهجية، تؤسس لفلسفة التشريع الإسلامي وأهدافه، تقوم على مبدأين كبيرين: أولهما؛ "الإيمان/ التوحيد" بوصفه أصل التصورات وترشيد الفكر الإنساني. وثانيهما؛ "المقاصد الشرعية" بوصفها الأصول المؤسِّسة للسلوك الرشيد، المصلحي والمتوازن. من أجل إنجاز غايات ومقاصد الخالق من الخلق.

إذن، فما هي المنطلقات العامة التي تتأسس عليها علاقة الإنسان بالموجودات من حوله عموماً وعناصر البيئة على وجه الخصوص؟ وما هي تجليات فلسفة الشريعة الإسلامية ومقاصدها؟

إنّ الشريعة الإسلامية قد رسمت الكليات والأصول العامة المتعلقة بالإنسان والكون من حوله، ويتجلّى من خلالها أن هناك روابط عميقة بين الإنسان والعناصر البيئية، تؤسس لمنظومة متكاملة على المستوى التربوي والتشريعي والعملي، وتتجلّى من خلال الأسس الكبرى التالية: المعرفة، والاستخلاف، والتسخير.

---

(١) ظهير شريف رقم (١,١٤,٠٩) صادر في (٤ جمادى الأولى ١٤٣٥هـ/ ٦ مارس ٢٠١٤م) بتنفيذ القانون الإطار رقم (٩٩,١٢)، وهو ميثاق وطني للبيئة والتنمية المستدامة، الجريدة الرسمية، العدد (٦٢٤٠) بتاريخ (١٨ جمادى الأولى ١٤٣٥هـ/ ٢٠ مارس ٢٠١٤م).

أ- الأساس المعرفي في الإسلام ومقتضياته

تحتل المعرفة في الشريعة الإسلامية بوصفها الإدراك العام لما يحيط بالإنسان من موجودات مكانة ذات أهمية بالغة؛ لأنها منطلق لفهم حقائق الأشياء من حولنا على المستوى الكمي والكيفي، ولعل أول ما نزل من القرآن الكريم يؤسس لهذا المبدأ العام وهو قوله تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١].

ويقصد بالمعرفة: "إدراك الشيء على ما هو عليه، وهي مسبوقة بجهل بخلاف العلم، ولذلك يُسمَّى الحقُّ تبارك وتعالى بالعالم دون العارف،"[١] ومن معاني المعرفة:

- إدراك الشيء بإحدى الحواس.[٢]
- العلم مطلقاً؛ تصوراً كان أم تصديقاً.
- إدراك البسيط سواء كان تصوراً للماهية أو تصديقاً بأحوالها.[٣]

والمعرفة عموماً هي إدراك أصول العلائق والروابط العامة بين الألوهية والإنسان والكون، وكما قيل: "الحكم على الشيء فرع عن تصوره"، فلا يمكن أن يحيا الإنسان حياة سليمة ومطمئنة وهو يجهل حقيقة نفسه، وحقيقة الموجودات من حوله، والأسس والقوانين التي تحكم علاقاته بالإله والكون من حوله؟

إنّ البحث في المسائل الفلسفية الكبرى والمتمثلة في الغيب والكون والإنسان والقيم، ليس أمراً مفروضاً على الإنسان من قوة خارجية عنه، وإنما هو أمر نابع من طبيعة تكوين العقل البشري ذاته، فإننا لن نستطيع أن نكفّ العقل عن محاولة البحث في هذه المسائل الكبرى. ولكن العقل البشري وحده -من ناحية أخرى- لا يستطيع أن يعطي إجابة شافية عن كل شيء.

---

(١) الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي. **كتاب التعريفات**، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م، ص٢٢١.

(٢) التهانوي، محمد بن علي. **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق: علي دحروج، ترجمة: جورج زيناني، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م، ج١، ص١١١.

(٣) التهانوي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، مرجع سابق، ج٢، ص١٥٨٣.

وإذا كان العقل "أنموذجاً من نور الله"[1] كما يقول الغزالي، فإنّ القرآن الكريم بالنسبة للمسلم يمثل نوراً آخر يُضاف إلى نور العقل؛[2] وذلك لما يشمله من إجابات عن الله والكون والإنسان والقيم.

إنّ للجانب العقلي والفكري لدى الإنسان أهمية بالغة في الإيمان والعمل؛ لأنّ التصور الصحيح عن الإنسان والكون ينتج سلوكاً صالحاً وصحيحاً، والعكس بالعكس، من هنا كانت بداية اهتمام الشريعة الإسلامية بالإنسان، لا سيما في جانبه الفكري والتصوري، يقول ابنُ عاشور: "فابتدأت الدعوة بإصلاح الاعتقاد الذي هو إصلاح مبدأ التفكير الإنساني، الذي يسوقه إلى التفكير الحق في أحوال هذا العالم. ثم عالج الإنسان بتزكية نفسه وتصفية باطنه، لأنّ الباطن محرك الإنسان إلى الأعمال الصالحة."[3]

- الإيمان ومقتضى بناء التصورات وترشيدها

أوضحَ القرآنُ الكريم أنَّ التوحيد هو لباب الدين، وهو مبدأ كل القيم الأساسية في حياتهم، فالتوحيد مبدأ الحق والحقيقة، ومبدأ المعرفة، ومبدأ الأخلاق، ومبدأ النظام الاجتماعي في حياة البشر، ومبدأ الجمال، وباختصار هو غاية الدين ومقصده الأساس، ووسيلة لتحقيق غاية الحق من الخلق؛ في عبادة الاستخلاف في الأرض، وسعادة المصير في الآخرة. ويبدأ مفهوم التوحيد من الإقرار بوحدانية الله سبحانه، ثم يتجلّى في سائر أوجه السعي البشري.[4]

---

(١) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **مشكاة الأنوار**، تحقيق: أبو العلا عفيفي، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٤م، ص٤٤.

(٢) الكردي، راجح عبد الحميد. **نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة**، السعودية: مكتبة المؤيد، ١٩٩٦م، ص٦-٧.

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٤م، ج٣، ص١٩٧-١٩٨. بتصرف.

(٤) ملكاوي، فتحي حسن. "تجليات مقصد التوحيد في الفن الإسلامي: نظرية إسماعيل الفاروقي"، في: **الفنون في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية**، تأليف جماعي، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ومركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ٢٠١٧م، ص٢٤٩-٢٩٧.

إنّ أهمية الإيمان والمعتقد تتجلّى في تصحيح تصورات الإنسان، وترشيد عقله ورؤيته لنفسه والكون من حوله، ويظهر ذلك من خلال تقريرات القرآن الكريم عن الموجودات من حولنا، فهي دليل الوجود، وتخصيص العبادة لله تعالى، وما يترتب عن ذلك من تخلق وتجمّل بالرحمة والتقدير لعناصر الكوكب الأرضي والمكونات البيئية.

ويتجلّى ذلك في بناء منظومة متكاملة لدى الإنسان المسلم والمتمثلة في مبدأ الخلق، وعلة إيجاده، والمصير الذي تصير إليه الموجودات:

- أنّ الخالقية لله ﷻ، فهو الخالق والموجد لكل عناصر الكون ومكوناته، يقول تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ﴾ [الزمر: ٦٢]، ويقول سبحانه: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۚ تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ۝٣ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٖ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٞ مُّبِينٞ ۝٤ وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۚ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ ۝٦ وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ إِنَّ رَبَّكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ۝٧ وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٣-٨].

هذه الآيات وغيرها كثير تبين بأن الخالق والموجِد لهذا الكون كله -ومن ذلكم عناصر البيئة ومكوناتها- هو الحق ﷻ؛ وتقتضي هذه الخالقية من الله تعالى: التوافق الوجودي بين الإنسان والكون، فهما معاً ينتميان إلى طرف واحد من طرفي الوجود، وهو الوجود الناقص، الذي يقابله الوجود الكامل، وهو الله جل جلاله، وانحياز الإنسان إلى الكون في الوجود يجعله متوافقاً معه في المأتى؛ وهو خلق الله الذي يسري على العالم كله، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ [الفرقان: ٢]، ومتوافقاً معه في المصير، وهو الرجوع إلى الله: ﴿وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [المائدة: ١٨]، وهما من مظاهر التوافق التركيبي بينهما، فهما راجعان إلى العناصر نفسها في المنشأ، وليس الإنسان -على ما يبدو عليه من مفارقة ظاهرية لعناصر الكون- إلا ناشئاً مثلها من تراب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ﴾ [الحج: ٥]، وهو

يشترك مع الكائنات الحية في مادة الماء: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ [النور: ٤٥]، ويتوافقان أيضاً في الكيفية التركيبية، فكلاهما مقدر على كيفية التزاوج كما في قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩].

ومن مظاهر التوافق بين الإنسان والكون خضوعهما جميعاً لقهر القانون الإلهي، الذي تلهج بالخضوع له مفردات الوجود بلسان حالها، كما يصوّره قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾ [الإسراء: ٤٤]. ومن أمثلة ذلك الخضوع انتظام الموجودات الكونية جميعاً -بما فيها الإنسان- في قانون الحركة والتغير، الذي لا يملك أي شيء إلا الانخراط فيه، فإذا العالم كله حركة دائبة، وتغير مستمر، من الذرة إلى المجرة، وهو التغير المفضي إلى الهلاك العاجل أو الآجل، كما صوّره قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ [القصص: ٨٨].(١)

- الكون الموزون: يجري على الإنسان والكون قانون التقدير الذي خلق الله عليه الأشياء كلَّها، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾ [القمر: ٤٩]، وهو القانون الذي يضبط المقادير الكمية والكيفية المحدَّدة في الموجودات كلها، فيتمّ به توازن الموجودات وتكاملها جميعاً.

فالكون عموماً؛ والنظام البيئي خصوصاً؛ يقومان على التوازن بين الموجودات على المستوى الكمي والكيفي، إنها علاقة معقدة، يقول تعالى: ﴿وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡزُونٖ﴾ [الحجر: ١٩]، قال الجمهور: معناه مقدَّر محرَّر بقصد وإرادة.(٢) والموزون: مستعار للمقدَّر المضبوط.(٣)

ويقول جل جلاله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ [الفرقان: ٢]. يقول ابن عاشور: "والخلق أصله: إيجاد ذات بشكل مقصود، فهو حقيقة في إيجاد الذوات، ويُطلَق مجازاً

(١) النجار، عبد المجيد. **فقه التحضر الإسلامي**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٦م، ص١٢٨-١٢٩.

(٢) ابن عطية الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٥٥.

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر. **التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"**، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م، ج١٤، ص٣٥.

على إيجاد المعاني. و(شيء) معناه: خلقنا كل الموجودات جواهرها وأعراضها بقدَر. والمراد بالقدر: أنّ خَلْقَ الله الأشياءَ مُصاحِبٌ لقوانينَ جاريةٍ على الحكمة."[1]

ويقول سبحانه: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ١-٣]؛ أي سَوَّىٰ ما خَلَقَ، فلم يكن في خلقه تثبيج.[2] ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾: قدَّر أقواتهم وأرزاقهم، وهداهم لمعاشهم إنْ كانوا إنساً، ولمراعيهم إنْ كانوا وحشاً. وجعل لكل دابة ما يصلحها، وهداها له. وقيل: خلق المنافع في الأشياء، وهدىٰ الإنسان لوجه استخراجها منها. وقيل: قدّر فهدىٰ: قدّر لكل حيوان ما يصلحه، فهداه إليه، وعرَّفه وجه الانتفاع به.

وهدايات الإنسان إلىٰ ما لا يُحَدُّ من مصالحه، وما لا يُحْصَر من حوائجه، في أغذيته وأدويته، وفي أبواب دنياه ودينه، وإلهامات البهائم والطيور وهوام الأرض؛ باب واسع، لا يحيط به وصف واصف، فسبحان ربي الأعلىٰ.[3]

ويقول ابن عاشور: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ اشتملت علىٰ وصفين: وصف الخلق ووصف تسوية الخلق، وحذف مفعول خلق فيجوز أن يُقدَّر عاماً، وهو ما قدَّره جمهور المفسرين... ويجوز أن يُقَدَّر خاصاً.

والتسوية: تسوية ما خلقه، فإن حمل علىٰ العموم فالتسوية أنْ جَعَلَ كلَّ جنس ونوع من الموجودات معادلاً، أي مناسباً للأعمال التي في جبلته.

والتقدير: وَضْعُ المقدار وإيجادُه في الأشياء في ذواتها وقُواها. والمقدار: أصله كمية الشيء التي تُضْبَط بالذَّرْعِ أو الكيل أو الوزن أو العَدّ، وأطلق هنا علىٰ تكوين المخلوقات علىٰ كيفيات منظَّمة مطَّرِدة من تركيب الأجزاء الجسدية الظاهرة؛ مثل اليدين، والباطنة مثل القلب، ومن إيداع القوىٰ العقلية كالحسّ والاستطاعة وحيل الصناعة.

---

(١) المرجع السابق، ج٢٧، ص٢١٧. بتصرف.

(٢) التثبيج: التخليط.

(٣) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م، ج٢٠، ص١٥-١٦.

والمعنى: قَدَّر الأشياء كلها فهداها إلى أداء وظائفها كما قَدَّرها لها.. ومن أجَلِّ مظاهر التقدير والهداية تقديرُ قوى التناسل للحيوان لبقاء النوع.

وأُوْثِرَ وَصْفَا التسوية والهداية من بين صفات الأفعال التي هي نِعَمٌ على الناس، ودالَّةٌ على استحقاق الله تعالى للتنزيه.(١)

ويقول عزَّ مِن قائل: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، أعطى كلّ شيء صلاحَه، وهداه لما يُصْلِحُه. وقيل: أعطى كل شي خَلْقَهُ من المنفعة الْمَنُوطَة به المطابِقة له. وقيل: أعطى كل شيء ما ألهمه من علم أو صناعة.(٢)

إنّ النظام البيئي الحي والجامد -كما يُتَحَدَّثُ عنه في العلوم البيئية المعاصرة- مؤسَّس على قوانين ونواميس جعلها الله مهيأة وصالحة للإنسان وباقي الأحياء، ولذلك فإنّ أي عمل يسبب أي إفساد أو تلويث في عنصر أو مجموعة عناصر بيئية؛ فهو يعود بالخلل على القوانين والنواميس التي يقوم عليها الكوكب الأرضي، مما يعود بالضرر والأذى على الإنسان والبيئة نفسها.

- الإنسان والبيئة علاقة الجزء بالكل: تؤكد نصوص الوحي بأن الإنسان جزء من عناصر البيئة ومكوناتها، يقول تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٞ تَنتَشِرُونَ﴾ [الروم: ٢٠]. ويقول سبحانه: ﴿مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ﴾ [طه: ٥٥].

كما تؤكد نصوص القرآن الكريم أنّ العناصر البيئية ضرورة حياتية لوجود الإنسان واستمرار عيشه في الحياة، يقول تعالى عن الأرض مُبَيِّناً ما تضمّنتْه من أسباب عيش الإنسان: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوۡقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [فصلت: ١٠]. ويقول سبحانه عن الماء، مُبَيِّناً أهميته وضرورته الحياتية: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۚ﴾ [الأنبياء: ٣٠].

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٣٠، ص٢٧٥-٢٧٧.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج١١، ص٢٠٤-٢٠٥.

فالإنسان ومكوِّنات النظام البيئي أجزاء متكاملة ومنسجمة ضمن هذا النسيج والنسق الكوني، أوجدهما الحق ﷻ وخلقهما من أجل غايات ومقاصد، مما يقتضي معه الشعور بمسؤولية الحفاظ والحماية لهذا المحيط من حوله. ومن ثمّ؛ الحرص على عمل الأصلح والأنسب لوجود الإنسان وسلامته وسلامة الموجودات من حوله.

إن النظر والتأمل في القرآن الكريم والسنة النبوية -ومن خلال المكونات البيئية وعناصرها ودلالاتها على الله ﷻ- يسترشد بهما العقل البشري في تصوّراته عن نفسه والموجودات من حوله، ومن ثَمَّ تزكية نفسه وتربيته على احترام وتقدير العناصر الطبيعية، بدافع الإيمان وتوحيد الله تعالى.

- الإيمان والمقتضى التزكوي

إن اهتمام الفقه القانوني المعاصر بأهمية "الأثر القانوني"؛ أي العوامل المؤثّرة في الانقياد للقانون والخضوع له؛ حتى يحقق النتيجة المرجوّة منه؛ تُقَسّمها الدراسات الأكاديمية إلى ثلاثة أصناف عامّة: "العامل الأول يتضمّن المكافآت والعقوبات، والعامل الثاني هو الوسط الاجتماعي المباشر، والعامل الثالث هو الإحساس الداخلي.. (بمعنى الأخلاقيات.. التي لها تأثير كبير في السلوك، والدليل من العلوم الاجتماعية)؛"[1] أي إنّ أهمية الإحساس الداخلي، أو الضمير، أو الأخلاقياتن؛ عامل فعال في الخضوع والاستجابة الإيجابية للقوانين.

ومن هنا كان اهتمام الشريعة الإسلامية في بداية الدعوة الإسلامية بإصلاح الاعتقاد: "الذي هو إصلاح مبدأ التفكير الإنساني، الذي يسوقه إلى التفكير الحق في أحوال هذا العالم. ثم عالج الإنسانَ بتزكية نفسه وتصفية باطنه؛ لأنّ الباطن محرِّك الإنسان إلى الأعمال الصالحة."[2] وتتجلّى علاقة الإيمان بالنفس البشرية في تزكية عمل الإنسان وتصرفاته خاصة في علاقته بعناصر البيئة ومكوناتها، ويتجلّى ذلك في الآتي:

---

(١) فريدمان، **الأثر: كيف يؤثر القانون في السلوك**، مرجع سابق، ص١٩.

(٢) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ج٣، ص١٩٨.

الإيمان بالله وتزكية النفس الإنسانية

يُعَدّ الإيمان هو الموجه الأعظم في الحياة البشرية، وهو لبّ المسائل كلِّها، وروحُها التي تنظّمها وتضعها على صراط مستقيم، يعصم من السلوك المؤدّي إلى الضلال؛ وإذ يعتري فهمَ الدين النقصُ والتشويه، كان التصوّر هو الحريّ بالمراقبة؛ لما قد يغشاه من غبش وانحراف. فالمطلوب هو تحقيق الإيمان غير الملتبس بظلم، فصفة الهداية والأمن مختصّة بهذا الصنف من المؤمنين.(١)

ولذلك كانت معرفة الله تعالى من أعظم العبادات في شريعة الإسلام؛ يقول تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]؛ قال مجاهد: معناه ليعرفوني، فسمّى الله تعالى المعرفة به عبادة؛(٢) وعلل ذلك الثعلبي بقوله: لأنه لو لم يخلقهم لما عُرف وجوده وتوحيده.(٣)

ودليل هذا التأويل قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩]، وما أشبه هذا من الآيات.

ويقول سبحانه مُبَيِّناً القدرة الربانية المطلقة، والهيمنة على الكون خلقاً وعلماً وتدبيراً: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: ١٢]، فالعلم المراد من قوله ﴿لِتَعْلَمُوٓاْ﴾ صادق على عِلْمَيْنِ: علم يقيني مستند إلى أدلة يقينية مركبة من الدلالة الحسية والعقلية، وعلم ظني مستند إلى الأدلة الظنية والقرائن."(٤)

---

(١) هاشم، مازن موفق. **مقاصد الشريعة الإسلامية مدخل عمراني**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٤م، ص٢٩٧.

(٢) أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. **البحر المحيط في التفسير**، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٠م، ج١٠، ص٥٦٠.

(٣) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج١٧، ص٥٥- ٥٦.

(٤) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٢٨، ص٣٤٢.

التوحيد الخالص لله تعالى وتربية الضمير

فمعرفة الله تثمر توحيداً خالصاً لله ﷻ في ذاته وأسمائه وصفاته، ولذلك كان التوحيد أساس وأصل دعوة الأنبياء والرسل عبر التاريخ، يقول تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

والتوحيد جوهر الأديان والرسالات بلا استثناء أو محاشاة، والمصدر الرافد للتدين والأخلاق والسلوك الاجتماعي، فكل عمل يُوْزَنُ بميزانه، ويُقاسُ بمقياسه، فإمّا الفلاح والفوز، وإمّا الخسران وحبوط العمل، يقول سبحانه: ﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥].

إنّ أول مقاصد العمران البيئي هو حفظ الدين وتزكية التصور، لأنّ التوحيد تتجلّى مقتضياته في تشكيل الرؤية الكونية التي ترتسم فيها منظومة القيم، وتتجلّى مقتضياته في منهجية التفكير وعلاقة الأسباب بالمسببات، وتتجلّى مقتضياته على صعيد النسق الشعوري الذي يحتضن ضمير الإنسان، وتتجلّى مقتضياته في وجهة السلوك والنشاط البشري، وتتجلّى آثاره في كل وجه من أوجه الحياة، بما فيها الفن والذوق. وكل ذلك يرتشح إلى الثقافة الجماعية، التي يستبطنها الناس ويتشربونها ويتحركون في فضاء مخيلتها.[١]

"والإيمان بالله تعالى إيمان بالرقابة الدائمة الموصولة على أعمال الإنسان في الدنيا، ومن شأن هذه الرقابة أنْ تُعَمِّقَ الوعي بالمسؤولية، وتحفز إلى الالتزام بآداب التعامل مع المخلوقات، والإحسان إليها، بعيداً عن جور الاستغلال وعبث التصرف،"[٢] وهذا هو المعنى العميق لمفهوم الإحسان في الإسلام: "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك."[٣]

---

(١) هاشم، **مقاصد الشريعة الإسلامية مدخل عمراني**، مرجع سابق، ص٢٩٨.

(٢) الريسوني، قطب. **المحافظة على البيئة من منظور إسلامي**، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٨م، ص٤١.

(٣) البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دمشق: دار ابن كثير دار اليمامة، ١٩٩٣م، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان، ج١، ص٢٧، حديث رقم: (٥٠)، وانظر أيضاً:=

إن الجانب العقدي والتوحيدي في الشريعة الإسلامية يهذّب تصوّر الإنسان ويصحّحه، ومن ثَمّ يربيه على المراقبة والإخلاص لله ﷻ، مما يسهم في تهذيب سلوكاته وتصرفاته في الحياة عموماً، وفي علاقاته بعناصر البيئة على وجه الخصوص، مما يؤسس لديه دافعية الاتّباع لمنهج الشريعة الإسلامية، ومقاصدها العامة والخاصة، المرتكزة على جلب الصلاح ودرء الفساد.

الإيمان ومقتضى يقظة الضمير

إن مركزية الإيمان في حياة الإنسان المسلم تتجلّى من خلال ربط الإنسان في تصوراته وإدراكه بالله تعالى، والنظر إلى الموجودات من حوله، وأنها موجودات تتأسّس على النظام والترتيب والتكامل مع الإنسان، ووجدت لغايات ومقاصد وأهداف.

إن الإيمان يمثّل علّة الخلق والوجود، يقول تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ١-٢].

ومن أركان الإيمان "الإيمان بالله واليوم الآخر"؛ فاليوم الآخر هو يوم البعث والوقوف بين يدي الله للحساب والجزاء، يقول تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُولَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٤-٥].

فالحياة عطاء من الله ﷻ بكل مكوناتها وعناصرها، منها الكرة الأرضية، التي هي مركز المكوّنات البيئية وعناصرها، خلقها الله تعالى وهيأها لعيش الإنسان وممارسة حياته وتلبية حاجاته، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]. وهذا الخلق والعطاء نِعَمٌ من الله للإنسان، سيسأل عنها المرء يوم القيامة، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨]. وكما في قول الرسول ﷺ: "إنّ الدنيا حلوة خَضِرة وإنّ الله مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون"، وفي رواية: "لينظر كيف تعملون."[1]

=- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري. **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ١٩٥٥م، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى، ج١، ص٣٩، حديث رقم: (٩).

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء، ج٤، ص٢٠٩٨، حديث رقم: (٢٧٤٢).

فالإنسان مسؤول عن أفعاله وتصرفاته خلال فترة حياته الدنيوية، ويوم القيامة هو يوم الحساب والجزاء: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧-٨]. ويقول عزَّ مِن قائل: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النجم: ٣١].

فالجزاء يكون برضىٰ الله ﷻ ونزول جنة النعيم؛ إن كانت حياة الإنسان وفق الفطرة والوحي، بحيث يعمر الأرض بالخير والصلاح، ويكون الجزاء بغضب الله وتبوؤ مقاعد النار إن كانت حياة الإنسان كلّها فساداً وأذىٰ لعناصر الكرة الأرضية ومقوماتها؛ من المخلوقات والموجودات سواء أكانت حية أم جامدة.

وهذا مما يقوي جانب المراقبة والخشية، وسلوك الوسطية والاعتدال لدىٰ الإنسان المسلم في تصرفاته وممارساته في المحيط البيئي والطبيعي، فتصبح حينها عناصر البيئة ومكوّناتها لدىٰ الإنسان المسلم ذات أهمية كبيرة ومكانة محورية في حياة الأجيال الإنسانية.

- الإيمان والمقتضىٰ المقاصدي

إن أهمية الإيمان والتوحيد -بوصفه مبدأ للمعرفة في الإسلام- تتجلّىٰ علىٰ المستوىٰ الأنطولوجي Ontology في الإجابة عن دوافع الإنسان في الإدراك والتصوّرات، فهي ترشدك إلىٰ خالق الكون ومُوجِدِه، والنظام الذي يقوم عليه الكون، والعلاقات التي تتأسّس عليها عناصر البيئة ومكوّناتها. ومن ثَمَّ؛ المنهج الواجب اتباعه في التعامل معها؛ تحقيقاً للأهداف والغايات التي وجد الخلق من أجلها.

وعلىٰ المستوىٰ التنزيلي؛ فإن النموذج المعرفي في الإسلام يُجَلّي للإنسان المسلم أهدافَ الخلق والوجود من حوله؛ ولا سيما الكوكب الأرضي.

ولذلك؛ فالإشارات السابقة حول المميزات والخصائص التي يقوم عليها النظام البيئي، والكيفيات التي تنظّمه، ويتأسّس عليها؛ تُزكّي عقل الإنسان ونفسه لسلوك رشيد ومتوازن في انتفاعه وتصرفه في عناصر البيئة ومكوّناتها، عبر المنهج الوسطي الذي جاءت به شريعة الإسلام.

فالنصوص القرآنية المتعلقة بالخلق ومقاصده تعبّر عن العلاقة بين الإنسان وعناصر البيئة بالهداية والتقدير، فالله تعالى أوجد الخلائق صالحة؛ أي هداها لما يتطلّع إليه الإنسان من حاجات وغايات ومنافع، كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ﴾ [الملك: ١٥]، ويكون في مسيرته تلك مسترشِداً ومُوَجَّهاً بما ورد في الشريعة الإسلامية من قيم وأخلاق وأحكام، تهدف إلى تحقيق التوازن والاستدامة في العمل والتصرفات التي تصدر من الإنسان في علاقته بالبيئة والطبيعة.

وهذه الحقيقة واضحة في القرآن الكريم "فقد نص في آيات كثيرة، على أنه سبحانه بدأ عباده أجمعين بنعمة الإيمان، فهو فيهم فطرةٌ، فِطْرَتُه تبارك وتعالى في السموات والأرض، إلا أنّ الطاعة والانقياد لأمر الله العظيم، هي في الأكوان على وجه التكوين والتسخير، وهي في الجن والإنس على وجه التكليف.. فقد رَكَّبَ الخالق الحكيم العليم الإنسان من فطرتين، فطرة شارك فيها العوالم المادية من حوله، وساواها فيها فلا خيار، وفطرة خصّه بها دون ما حوله، وهي فطرة الإيمان والتكليف، وبهذه الفطرة نال شرف الاستخلاف في الأرض، فحمل الأمانة..."[1]

من خلال ما سبق، تظهر أهمية المعرفة في الشريعة الإسلامية فهي تُعَرِّفُ الإنسان على خالق الكون ومُوجِدِه؛ فيتجه إليه بالتوحيد والعبادة؛ بوصفهما ثمرتين من ثمرات قراءة أرجاء الآفاق والإنسان، لقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]. ومن ثَمّ عبادة الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

ومن ثَمّ رسم مسار العلاقة الناظمة بين الإنسان وعناصر البيئة ومكوناتها بوضوح، وتلك العلاقة تتمحور في مُسمّى المقاصد الشرعية وأهداف الخلق والوجود، وهي: المعرفة، والاستخلاف، والتسخير، لإنجاز عمران حضاري بيئي، قائم على الوسطية والاعتدال في القول والعمل والانتفاع.

---

(١) العلمي، مبارك. **لطائف البيان لما تشابه من القرآن**، الدار البيضاء: مطبعة (EDIT)، ٢٠١٧م، ص١٤٦-١٤٧.

ب- أساس الاستخلاف البشري

الاستخلاف لغة: أصل الاستخلاف في اللغة من الجذر (خ ل ف)، وهو يرجع إلى معانٍ منها: مجيء شيء بعدَ شيءٍ يقومُ مقامَه، ومنه الخلَف: العوض عن شيء فائت، ومنه الخلافة. والاستخلاف: جعل الخَلف عن الشّيء، والسين والتاء فيه للتأكيد.(١)

وَخلف فلَان فلَاناً: قَامَ بِالْأَمر؛ إِمَّا بعده وَإِمَّا مَعَه. والخلافة: النِّيَابَة عَن الْغَيْر، إِمَّا لغيبة المنوب عَنهُ، وَإِمَّا لمَوْته، وَإِمَّا لعَجزه، وَإِمَّا لتشريف الْمُسْتَخْلف؛ وعَلى هَذَا اسْتخْلف الله عباده فِي الأَرْض.(٢)

وفي القرآن الكريم ورد لفظ الاستخلاف ست مرات، وورد من نفس المجال المفهومي(٣) ألفاظ: الخليفة والخلفاء والخلائف تسع مرات، ومع أن عدد ورود اللفظ قليل إلا أن دلالاته على قدر كبير من الأهمية:

فالاستخلاف يشكّل بداية الوجود الإنساني على الأرض، الاستخلاف الذي أعلن عنه الله -جل جلاله- أمام ملائكته في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وبموجب هذا الاستخلاف؛ فقد زوّد الإنسان بما يكفل له القيام بهذه المهمة، وفي مقدمة ذلك العلم الذي لم يمنح لمخلوقات غيره كالملائكة، يقول سبحانه: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٣١ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ۝٣٢ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣١-٣٣].

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج٩، ص٨٩.

(٢) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى. **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م)، ص٤٢٧.

(٣) زمرد، فريدة. **مفهوم الاستخلاف في القرآن الكريم**، جريدة ميثاق الرابطة المحمدية للعلماء. انظر:
- https://tinyurl.com/2am5h6zn (تاريخ الزيارة: ١٥/ ١٠/ ٢٠١٨م)

وقدّر الله ﷻ بمشيئته أن يكون الإنسان مستخلَفاً في الأرض، وقدَّمه في ذلك على الملائكة، فكانت تلك بداية التقدير له، بوضعه محوراً لما سيجري على الأرض من أحداث جسام، كان على رأسها اصطفاء الرسل الذين سيكونون حلقة الوصل بين الله ﷻ: المستخلِف، والإنسان: المستخلَف.

ولذلك جاء ذكر الاستخلاف في القرآن الكريم مقروناً بالأرض أكثر من مرة، مثل قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٥]؛ ومعنى الاستخلاف في الأرض: إمكان التصرف والتوطن فيها. وتكرار ورود الاستخلاف مقترناً بالأرض يشير إلى سمتين لهذا المفهوم:

الأولى: أنّ الاستخلاف منوط بهذه الأرض التي جعلت مكاناً للاستقرار الدنيوي للإنسان، بما فيها من مكوّنات طبيعية، جُعلت ملائمة لقيام حياة إنسانية فوقها. ومعنى هذا أن نجاح الإنسان في القيام بمهمة الاستخلاف متوقف على حسن تدبيره لما في الأرض وما عليها من مكوّنات.

الثانية: هي وقتية الاستخلاف؛ لأن ارتباطه بالأرض يعني أنه ينتهي بانتهائها، وهذا ينسجم مع دلالة لفظ الاستخلاف، فهو يعني النيابة عن غيره أو التصرف في ملك غيره.[1]

ولذلك يُعدّ مبدأ الاستخلاف أحد المبادئ الأساسية والمميِّزة للتشريع الإسلامي، فعلى ضوئه تتحدد مجموعة من الضوابط الشرعية، والتوجيهات العملية التي تروم ضبط السلوك البشري، وتقويمه في ظل العبودية الخالصة لله، ووفق مبادئ الحق والعدل.

فالاستخلاف مبدأ أصيل ومُنطَلَق مؤسِّس لعلاقة الإنسان بعناصر البيئة؛ وذلك لأنّ هذا المقصد يفيد بأن الكون كله عموماً؛ وعناصر البيئة خصوصاً؛ ليست ملكاً لأحد، وإنما هي ملك لله تعالى، وأن للإنسان دور التصرف والانتفاع وفق شروط وضوابط وقواعد جاءت بها الشريعة الإسلامية، فإن أحسن الإنسان التصرف في هذه البيئة ينال رضا الله تعالى ويجازيه خيراً، وإلا فإنه ينال سخط الله ويجازيه شراً والعياذ بالله؛ وذلك

(١) رضا، محمد رشيد. **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، ج١٠، ص٣١.

لأن وظيفة "الخلافة في الأرض تشتمل على عنصرين أساسيين: خلافة مادية بالتعمير في الأرض تعميراً مادياً، وخلافة روحية بالترقية الروحية للإنسان فرداً ومجتمعاً، ليتمّ من ذَيْنِكَ العنصرين تقدّمٌ باتجاه الله تعالى في تعامل الإنسان مع الكون بالاستثمار، وفي معالجة النفس بالتعبد المباشر؛ من خلال علاقته بربه وبنفسه وبأخيه الإنسان."[1]

ولن يتمّ هذا أو يتحقق إلا بثلاثة أمور، أولها: المعرفة بالمستخلِف لهذا الإنسان وهو (الله جل جلاله)، وثانيها: المعرفة بصراطه المستقيم واتباعه، وثالثها: عمارة الأرض التي هو خليفة فيها."[2]

وقد أشرنا سابقاً إلى الأساس المعرفي ومقتضياته في الحفاظ على البيئة، وكذلك الجانب السلوكي، الذي يجب أن يؤسَّس على التوحيد الخالص لله ﷻ، ويسترشد بمبادئ مقاصد الشريعة الإسلامية، لإنجاز مقصدَي الاستخلاف والعمران البيئي.

وتيسيراً لوظيفة الإنسان جعل الله ﷻ العناصر البيئية مجالاً مسخَّراً له؛ من أجل إنجاز مهمة الاستخلاف والبناء العمراني، بوصفه تجلّياً من تجلّيات مظاهر المعرفة والاسترشاد بالشريعة الإسلامية من لدن الإنسان اختياراً، ومن لدن الكون وعناصر البيئة جِبِلّةً وخِلْقَةً، الاستخلاف الذي يظهر في نعمة التذليل للإنسان والخضوع له.

ت- أساس التسخير الرباني

يقصد بالتسخير: التذليل وجعل الشيء داخلاً تحت الطَّوْع؛[3] وذلك لأنّ تشريف الإنسان بالخلافة من الحق ﷻ اقتضى حقيقة أخرى؛ احتفى بها القرآن الكريم احتفاء عظيماً، لتكون أساساً للتعامل مع الكون، وتلك هي حقيقة تسخير الكون للإنسان، تسخيراً كان به مُمَحَّضاً لخدمته، وتحقيق نفعه في جملته وفي تفاصيله؛ كما دلت على ذلك آيات القرآن الكريم يقول تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾ [الجاثية: ١٣].

---

(١) النجار، عبد المجيد. **عوامل الشهود الحضاري**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م، ص٢٣٧.

(٢) حمادي، إدريس. **الإنسان الخليفة في القرآن الكريم**، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ٢٠١٦م، ص٦٩.

(٣) أبو حيان الأندلسي، **البحر المحيط في التفسير**، مرجع سابق، ج٢، ص٦٤.

ويقول عزَّ مِن قائل: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٢-٣٤].

ومما ورد عن أهل التفسير في قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦]؛ أن جميع ذلك مُسَخَّر لله.. والسجود الخضوع، والمعنيّ به آثار الحدوث.(١)

وأصل السجود كما قال النحاس: الاستسلام والانقياد لله سبحانه. فهو من الموات كلِّها استسلامُها لأمر الله ﷻ وانقيادُها له سبحانه، ومن الحيوان كذلك.(٢)

ويقول تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾ وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً ۖ كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٨-١٩]. كلٌّ له عبادةٌ، وكلٌّ له تسبيحٌ، والكلُّ مُكَلَّفٌ بتكليف التسخير، وليس بتكليف الثواب والعقاب، وإنما جعل الله ذلك كلَّه آيةً لداود عليه السلام، وكرامةً من تسخير الكلّ له تسخير القهر والغلبة.(٣)

ويتجلى مقصد التسخير من خلال خلق الكون في غايته الأساسية ابتداء، فقد خُلق من أجل الإنسان، كما يفيده قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وما في الأرض لا يُحفَظ له وجود إلا بما فوق الأرض من غازات وشمس وقمر وسواها، فيكون كلّ الكون إنما خلق من أجل الإنسان ابتداء؛ ولذلك فقد رُكِّبَ على قوانين كمية وكيفية تحكم عناصره، وتُناسِب تماماً الكيان الإنساني في وجوده، وفي حفظ حياته وتنميته،

---

(١) الطبري، **جامع البيان عن تأويل القرآن**، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٢.

(٢) القيسي، مكي بن أبي طالب. **الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه، وجمل من فنون علمه**، تحقيق: جامعة الشارقة، مجموعة بحوث الكتاب والسنة/ كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٨م، ج١١، ص٧٢١٤.

(٣) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري. **أحكام القرآن**، مراجعة: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م، ج٤، ص٣٩.

وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ دَآئِبَيۡنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ [إبراهيم: ٣٣]، فتسخير الشمس والقمر إنما هو دلالة على تسخير المادة الكونية بأكملها، وتسخير الليل والنهار، إنما هو رمز لتسخير المقادير الكيفية في نسب العناصر الكونية وعلاقتها ببعضها.(١)

ومن مظاهر هذا التسخير أنّ المكونات البيئية وعناصرها جعلها الله " ذَلولاً للإنسان؛ أيْ مُنقادة خاضعة لرغبات الإنسان، ومهيأة وفق حاجاته وقدراته؛ ولذلك امتنّ الله بذلك على الإنسان، يقول سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ﴾ [الملك: ١٥]. ويقول عزَّ مِن قائل: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ ٧١ وَذَلَّلۡنَٰهَا لَهُمۡ فَمِنۡهَا رَكُوبُهُمۡ وَمِنۡهَا يَأۡكُلُونَ ٧٢ وَلَهُمۡ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشۡكُرُونَ﴾ [يس: ٧١-٧٣].

ولذلك استنبط العلماء من مواقع الامتنان في القرآن الكريم قواعد، من أهمها:

الامتنان بالنعم يُشْعِرُ بالقصد إلى التناول والانتفاع، ثم الشكر عليها.(٢) ومن القواعد التي لها المعنى نفسه أيضاً: التمتّع بما أحلّ الله خادم لأصل ضروري، وهو إقامة الحياة، فهو مأمور به من هذه الجهة.(٣)

فالامتنان هو ذكر النِّعَم ووجوهِ الإحسان للمنعَم عليهم، على سبيل التذكير بها أو التنبيه إلى فضلها وفائدتها، أو للحضّ على الاعتراف بها والشكر عليها... يقول العز بن عبد السلام:(٤) "وكلّ شيء ذكره الله تمنّناً علينا، كان ذلك مقتضِياً لأمرين: أحدهما شكره

---

(١) النجار، **فقه التحضر الإسلامي**، مرجع سابق، ج١، ص١٣١.

(٢) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: مشهور بن حسن، القاهرة: دار ابن عفان، ١٩٩٧م، ج١، ص. ١٨٣

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٢٠٤.

(٤) ابن عبد السلام، عز الدين بن عبد السلام. **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١م، ج١، ص١٦٤-١٦٥.

على ذلك. والثاني إباحته لنا؛ إذ لا يصحّ التمنّن علينا بما نُهينا عنه وحُرِّمَ علينا. وقد تمنّن علينا في كتابه بالمآكل والمشارب والملابس والمناكح والمراكب والفواكه والتجمّل والتزيّن والتحلّي بالجواهر، فذكر تمنّنه بالضروريات والحاجيات والتتمّات والتكملات، وهو كثير في القرآن. فمنه ما هو جالب للمصالح كقوله: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: ٥]، ومنه ما هو دارئ للمفاسد كقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ﴾ [النحل: ٨١].

والمتأمّل في هذه الأسس والمنطلقات يتجلّى له بأنّ الخلق كلّه إنما هو من الله وله على الحقيقة، وللإنسان حق التصرف والانتفاع على السواء؛ تَفَضُّلاً من الله ونعمة؛ لأن العناصر البيئية وجدت لتكون سبباً وشرطاً مادياً ومعنوياً لإنجاز عمران حضاري بيئي قائم على العدل والاعتدال والصلاح والرحمة، وذلك أعظم تجلّ من تجلّيات أصل الإيمان بالله واليوم الآخر، وأصلِ مقاصد الشريعة الإسلامية ومبادئها العامة، وهو الهدف الأسمى من التشريع البيئي في الإسلام، مما يؤسّس للمنحى العام المحقِّق للوسطية والاعتدال والعدالة المناخية والبيئية.

ولهذا يلاحظ أن الفكر القانوني في الغرب يقترب من المفاهيم والمبادئ العامة لشريعة الإسلام، فيتجه للحديث عما يسمّى بنظرية الإنصاف ما بين الأجيال Intergenerational Equity – التي تتأسّس بحسب إديث براون ويس Edith Brown Weiss– على قواعد القانون الدولي، وديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (١٩٤٥م) ؛ إذ تمّ الاعتراف ب "توريث/ أو انتقال" الكرامة والمساواة والحق في الأسرة الإنسانية الواحدة، بوصفها قاعدة أساسية، هدفها إرساء الحرية والعدالة والسلم في العالم أجمع، ومن أجل بلورة المبادئ التي توجّه التفاعل الإنساني نحو الإنصاف ما بين الأجيال، تُرَكِّزُ براون على ثلاثة اعتبارات: "أولاً: يجب أنْ نشجّع الإنصاف ما بين الأجيال، فلا نسمح للجيل الحالي باستغلال الموارد وحرمان الأجيال المقبلة منها، ولا نفرض قيوداً غير معقولة على الجيل الحالي لمواجهة الحاجات المستقبلية غير المحددة، وثانياًن: يجب ألّا نطلب من أحد الأجيال التنبؤ

بأفضليات الأجيال المقبلة، بل (من واجبنا) أن نمنح مرونة للأجيال المقبلة لتحقيق غاياتها انسجاماً مع قيمها، وثالثاً: يجب أن نعترف باختلاف التقاليد الثقافية، ونجد المبادئ التي تجتذب الجميع؛"[1] أي أن البيئة ليست ملكاً لأحد، وإنما ملكيتها عامة بين جميع الأجيال الإنسانية، ومن ثم؛ وجوب البحث عن القيم والمبادئ المشتركة، وتدوينها بوصفها نظاماً قانونياً بيئياً إنسانياً لحماية كوكبنا؛ ليبقى مستمراً في العطاء لكل الأجيال والمخلوقات.

وهذا هو المبدأ العام لشريعة الإسلام في رسم العلاقة بين الإنسان والكون، فالإنسان والبيئة مخلوقان من أجل غايات ومقاصد، وأهداف إيمانية/ إنسانية، فتتحقق العدالة البيئية والمناخية في أبهى تجلّياتها. ولكن للأسف تبقى الإرادة والحكمة ضعيفة ومتلكئة في الأخذ بهذا المبدأ وتفعيله لضبط مسيرة الإنسان وعلاقته بالكوكب الأرضي.

٤- التشريع البيئي من خلال شريعة الإسلام: الغايات والأهداف

إنّ عظمة الشريعة الإسلامية في واقعيتها المتجلّية من خلال المنحى المقاصدي العام، الذي يدمج بشكل عجيب ولافت لمقاصد الخالق بمصالح خلقه وحاجاتهم وضروريات حياتهم ومعاشهم، فالله تعالى يريد من خلقه بعد منطلقات المعرفة والإيمان والتسخير والاستخلاف أن يسعَوا ويسيروا وفق مراد الله ومقاصد دينه وشريعته، المتمثّلة في: بناء نظام السواء بين الإنسان والبيئة؛ لإنجاز ثمرات الخلق ومقاصد الخالق من خلقه، وهي العمران الحضاري بوشم الحياة الطيبة.

أ- التشريع البيئي في الإسلام والتأسيس لمسار السَّواء

ذكرنا من خلال ما سبق أهم أسس التشريع الإسلامي ومنطلقاته، التي تهدف إلى بناء إنسان متكامل بين أبعاده ومكوّناته الشخصية، ذات القصد والهدفية إلى تحقيق التوازن بين حاجات الإنسان ومصالحه العامة والخاصة من جهة، وأمانة رعاية البيئة صالحةً وسليمةً في أصلها وخلقتها من جهة أخرى، وهو المقصود بقولنا: التأسيس

(١) شكراني، الحسين. "نحو مقاربة جيلية للعدالة المناخية"، **مجلة المستقبل العربي**، بيروت، العدد (٤٥٤)، ديسمبر ٢٠١٦م، ص١٢٩.

لحالة السواء؛ أي الاعتدال والوسطية في فكر الإنسان وسعيه التنموي المرتبط بعناصر البيئة ومكوناتها؛ وذلك لأن البيئة قيمة القيم، وهذا الأصل هو الذي يجعل من الأمة الإسلامية "النموذج المختار للعدل والاعتدال، ما يَسْهُلُ به تمييزُها عن كلّ نماذج الإفراط والتفريط.. وبهذه الميزة صار الدين الإسلامي مهيمناً على كلّ الأديان الأخرى مكتسباً صفة الديمومة والعالمية."(١)

وتتجلّى محورية ذلك من خلال سياق الآية الكريمة ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩]. فالآية وردت بعد ذكر مجموعة من العناصر البيئية ومكوناتها، وأنها مخلوقة لله تعالى، ولها وظائف وغايات، وذلك من قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ٣] إلى قوله سبحانه: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨] بعدها مباشرة تأتي الآية التي تأمر الإنسان وترشده إلى سلوك مسار الصراط المستقيم القائم على العدل والاعتدال والرحمة والصلاح؛ لأنه هو طريق الهداية والسعادة، يقول ابن عاشور: فلما ذكرت نعمة تيسير السبيل الموصِلة إلى المقاصد الجثمانية ارتُقِي إلى التذكير بسبيل الوصول إلى المقاصد الرُّوحانية وهو سبيل الهدى؛ لأن سبيل الهدى تحصل به السعادة الأبدية، وهذه السبيل هي موهبةُ العقل الإنساني الفارق بين الحقّ والباطل، وإرسال الرسل لدعوة الناس إلى الحقّ.

فالسبيل: مجاز لما يأتيه الناس من الأعمال من حيث هي موصِلة إلى دار الثواب أو دار العقاب، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾ [يوسف: ١٠٨]؛ فلما شرحت دلائل التوحيد ناسب التنبيه على أن ذلك طريق للهدى، وإزالة للعذر، وأن من بين الطرق التي يسلكها الناس طريق ضلال وجور.

والجائر: هو الحائد عن الاستقامة. وكنّي به عن طريق غير موصِل إلى المقصود؛ أي إلى الخير، وهو المفضي إلى ضُرّ، فهو جائر بسالكه، ولم يُضَف السبيلُ الجائر إلى الله لأن

(١) شبايكي، الجمعي. **الإنسان النافع قراءة جديدة لمفهوم الوسطية في الهوية الإسلامية**، الجزائر: دار المثقف للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م، ص٧.

سبيل الضلال اخترعها أهل الضلالة اختراعاً لا يشهد له العقل الذي فطر الله الناس عليه، وقد نهى الله الناس عن سلوكها.[1]

فالسياق يعالج مبادئ الإيمان وقيمه في صلاح وهداية الإنسان والكون بصفة عامة، وعناصر البيئة ومكوناتها بصفة خاصة، ترشيداً لحالة السواء والعدل والاعتدال، التي يرمي إليها التشريع البيئي في الإسلام في علاقة الإنسان بعناصر البيئة، ولعل الآية الكريمة تلخّص هذا المعنى، الآية التي يقول فيها الحق ﷻ: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧]؛ والتي تنصّ على مركزية قيمة الاعتدال والوسطية في الانتفاع بعناصر البيئة ومكوّناتها، في إطار منهجي سِمتُه الإحسان الذي يُحيل على المراقبة الربانية لأعمال الإنسان وتصرفاته وسلوكاته، وعلى الإبداع والإتقان في الصناعة والتنمية والعمران مع جميع الخلائق والموجودات؛ لأن الإحسان هنا يفيد العموم وكأنه شكر لله مقابل إحسان الخالق سبحانه "المبثوث في جميع أركان الوجود من حيث الإتقان والمناسبة واستدامة العطاء" تكريماً للإنسان، ومن هنا، فإن الفساد والإفساد البيئي إساءة لشمولية وعمق هذه الحكمة الربانية في الخلق والوجود والمصير.

من هنا أيضاً؛ فإن هذه الحالة السواء بين الإنسان والبيئة يمكن تحقيقها من خلال المرتكزات التشريعية الآتية:

- وجوب اتباع مصالح المكلّف لمقاصد الخالق والشارع الحكيم، وتأطيرها بالمبادئ والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية،[2] ولذلك يُذَكِّرُ القرآنُ الكريم الإنسان بأهمية التفكير وإطلاق العنان لعقله؛ كيف أوجد الخالق سبحانه الكون والكوكب الأرضي مناسباً وموافقاً لعيش وحياة الإنسان، مما يُعَدّ من أهمّ تجلّيات التكريم الرباني له، والموجِب للإيمان والعمران.

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١٤، ص١١٢-١١٣، بتصرف.

(٢) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٩٤ وما بعدها.

- موافقة الإنسان للأمر الشرعي بالتزام منهج "فقه الميزان وأبعاده ودلالاته"[1] ووجوب الحفاظ عليه، كما ورد ذكره في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧ -٩] -خاصة- بين تذكير الإنسان بنعمة وجود فضاء الكوكب الأرضي صالحاً ومناسباً له في قوله تعالى: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا﴾ [الرحمن: ٥ -٧]، وبين قوله سبحانه عن الأرض: ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ [الرحمن: ١٠]؛ ليبين الحق سبحانه للإنسان أنه إذا أراد السلامة والصلاح في حياته كلها فلا بد أن يرعى الميزان وألّا يفسده بالتحاكم إلى نفسه وأرائه واتباع أهوائه وشهواته، ومن هنا كان النهي عن الفساد والإفساد في الأرض: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]. ﴿وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠].

- وجوب تأسيس أعمال الإنسان على "فقه الموازنات" و"الأولويات" و"النظر بالمآلات" و"فقه الواقع" و"التوقع" في الشريعة الإسلامية؛ أي الموازنة بين المصالح والمفاسد من جهة، وبين المصالح والمصالح من جهة ثانية، وبين المفاسد والمفاسد من جهة ثالثة، تحقيقاً لحياة سوية وسليمة خالية من المفاسد والأضرار والأذى لكل المخلوقات.

- نهج حياة طابعها وسمتها الوسطية والاعتدال؛ وهو أهم مبدأ يؤطر الحياة الإسلامية بأكملها، بل يُعَدّ علامة وشعار الإسلام، وذلك حالة يمارس فيها الإنسان حياته ويطمح إلى البناء والعمارة، وهذا المبدأ الكلي العام هو "الوسطية والاعتدال في كل شيء" وفي جميع تفاصيل حياة الإنسان ومساراتها، سواء تعلق الأمر بالغذاء أو اللباس أو السكن أو التنقل أو ممارسة التنمية والبناء الحضاري، لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، يقول

(١) القرداغي، علي محيي الدين. **فقه الميزان**، إستانبول: دار النداء، ٢٠١٨م، وتناول فيه أهم المبادئ والأسس لتحقيق التوازن في حياة الإنسان والكون والتدين.

الطبري: الوسط في هذا الموضع هو الوسط الذي بمعنى الجزء الذي هو بين الطرفين، قال: وأرى أن الله تعالى، إنما وصفهم بأنهم وسط لتوسطهم في الدين..؛ أي أهل توسط واعتدال فيه، فوصفهم بذلك، إذ كان أحب الأمور إلى الله أوسطها."[1] ويقول ابن عطية: "وسطاً" معناه عُدولاً، روي ذلك عن رسول الله ﷺ، وتظاهرت به عبارة المفسرين.[2] وقال الماوردي: فيه ثلاثة تأويلات: الأول: يعني خياراً، من قولهم فلان وسط الحسب في قومه، إذا أرادوا بذلك الرفيع في حسبه. والثاني: الوسط من التوسط في الأمور؛ لأن المسلمين توسطوا في الدين، فلا هم أهل غلوّ فيه، ولا هم أهل تقصير فيه. والثالث: عدلاً؛ لأنّ العدل وسط بين الزيادة والنقصان.[3]

والتأويلات الثلاثة متقاربة متلازمة تدور حول معنى العدالة والخيرية والاتزان.[4]

ومن تجلّيات الاعتدال في حياة الإنسان المسلم خصوصاً والإنسان عموماً: الانتفاع بعناصر البيئة ومكوّناتها، سواء في الغذاء أو السكن أو التنقل، بل جميع أوجه المنافع المتعلقة بالتنمية والبناء العمراني والحضاري؛ لأن البيئة أساس القيم والدلالة عليها.

ومن علامات الحياة الطيبة في علاقة الإنسان بالبيئة أن تعيش الموجودات كلها وسائر الخلائق حالات الأمن، والسلامة، والديمومة في الغذاء والسكن والتكاثر، يقول سبحانه داعياً الإنسان إلى هذا المنهج: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧]، وفي الحديث الحاثّ على نهج الوسطية والاعتدال في مسيرة العيش والحياة يقول النبي ﷺ:

---

(١) الطبري، **جامع البيان عن تأويل القرآن**، مرجع سابق، ج٢، ص٨.

(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، مرجع سابق، ج١، ص٢١٩.

(٣) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. **النكت والعيون**، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت.)، ج١، ص١٩٨.

(٤) الندوي، محمد ولي الله عبد الرحمن. "معالم الوسطية ومقوماتها في الإسلام"، **مجلة كلية الشريعة والقانون**، طنطا، العدد (٣٤)، ج٤، ص١-٢.

"من أصبح آمناً في سربه، معافىً في جسده، عنده طعام يومه، فكأنما حِيزَت له الدنيا؛"[1] ففي هذا النص النبوي دعوة لمنهج الوسطية والاعتدال في عمل الإنسان وسلوكاته في الكوكب الأرضي بقدر ما يحقق حاجاته وضرورياته الحياتية دون إفراط ولا تفريط، ودون ضرر ولا ضرار، إنه منهج الوسطية والاعتدال المجلي للعلاقة السواء بين الإنسان وعناصر البيئة ومكوناتها، فيعيش الإنسان حياة طيبة أساسها الرضى والقناعة والأمن والطمأنينة والاستدامة؛ لأن الإفساد وتدمير النظام البيئي مسؤولية أخلاقية في حق الأجيال المعاصرة واللاحقة وباقي المخلوقات.

من هنا كانت شريعة الإسلام قائمة وهادفة في جميع أحكامها وقواعدها ومبادئها إلى محاربة الانحراف والسعي المفسد في الحياة الإنسانية، وذلك بدفع الفساد العام والخاص، وجلب الصلاح والنفع العام والخاص... وهذا المعنى والمفهوم هو المحقق لديمومة واستمرار الكوكب الأرضي في العطاء، وكذلك صلاحيته للإنسان في تلبية كل ضروراته وحاجاته المعرفية والمادية.

ب- التشريع البيئي والعمران الحضاري في الإسلام

- العمران: المفهوم والوظيفة

إنّ مقاصد الشريعة الإسلامية وأهدافها تنتظم في نسق عام يتسم بالتكامل والشمول؛ فقد أوجد الخالق سبحانه وتعالى الكوكب الأرضي بكل مكوّناته وعناصره، وخلق الإنسان وميّزه بكثير من الصفات والمَلَكات؛ من أجل إدراك وتحمّل مسؤولية مراد الخالق سبحانه من خلقه، وهي الاستخلاف والتسخير لإنجاز مقصد العمران الحضاري البيئي.

ويقصد بالعمران: التَّساكُن والتَّنازُل في مصر أو حلَّةٍ للأنس بالعشير، واقتِضاء الحاجات لما فيه من طباعِهِم من التعاون على المعاش؛[2] فالاجتماع البشري كما ذكر ابن

---

(١) البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل. **الأدب المفرد**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٧٩هـ، ص١١٢، حديث رقم: (٣٠٠).

(٢) ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، مراجعة: سهيل زكار، بيروت: دار الفكر، ١٩٨١م، ج١، ص٥٣.

خلدون هو حاجة طبيعية؛ لأن الإنسان مدني بطبعه، والاجتماع هو سبب من أسباب التعاون بين الإنسانية من أجل تلبية حاجاتها ومتطلباتها الحياتية.

والعُمران نوعان: بدوي وحضري: من هذا العمران ما يكون بدويّاً وهو الّذي يكون في الضّواحي وفي الجبال وفي الحلل المنتجعة في القفار وأطراف الرّمال، ومنه ما يكون حضريّاً وهو الّذي بالأمصار والقرىٰ والمدن والمدر للاعتصام بها والتّحصّن بجدرانها.(١)

ويظهر من خلال ما سبق أن مفهوم العمران عند ابن خلدون يُحيل إلىٰ مجموعة قيم؛ من أهمها الاجتماع والاستقرار والاطمئنان والتعاون من أجل بناء عمراني مستدام ومتوازن.

ويستدام العمران كما عند ابن خلدون إذا قام علىٰ العدل والاعتدال؛ لأن الظلم مؤذن بالخراب، والترف مؤدٍّ لكثرة الاستهلاك المدمن والمدمّر لعناصر البيئة ومكوّناتها.

ولذلك، فإن مفهوم العمران في شريعة الإسلام تحيل علىٰ العمارة والبناء المستدام وهو معنىٰ ضد الخراب والإفساد والتدمير.

وهذا كله مستنبط ومستلهم من قول الله تعالىٰ: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]؛ والآية تُشير إلىٰ أربعة أركان أساسية في العمران الحضاري البيئي:

- فعل العمران (أو الاستعمار).
- المقصود بهذا الفعل الإنسان (بصيغة الجمع).
- فضاء هذا الفعل (الأرض بما تحويه وما يعلوها).(٢)
- منهج الإنجاز العمراني (واستعمركم)؛ لأن الاستعمار صيغة استفعال دالة علىٰ الطلب؛ أي واجب عليكم العمارة وفق المنهج الشرعي الذي ارتضاه سبحانه منهجاً وسبيلاً لعيش الإنسان في المحيط البيئي، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ

(١) المرجع السابق.

(٢) يحيىٰ، رمضان. **القرآن والعمران قراءة في المفاهيم المؤسسة**، موقع: الملتقىٰ الفكري للإبداع. انظر الموقع الإلكتروني: - https://tinyurl.com/xar7ftfp (تاريخ الزيارة: ٢٨/ ٠٩/ ٢٠٢٤م)

لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، في إطار العدل والاعتدال والرحمة.

إنّ مقصد العمران البيئي في بعده القيمي والغائي من أكبر تجلّيات أهداف التشريع الإسلامي البيئي، بحيث تتجسّد العلاقة السَّواء بين الإنسان والكوكب الأرضي، القائمة على العدل والاعتدال والحكامة البيئية والمناخية؛ لأنّ القيم الحضارية تشمل الإنسان وعناصر البيئة ومكوّناها، وتعمّهم جميعاً، وإلا فإن الإنسان مسؤول عن تقصيره في تحقيق هذا الهدف، أو إفساد مكوّناته في الدنيا والآخرة، فقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: "يُؤتى بالعبد يوم القيامة، فيقول الله له: ألم أجعل لك سمعاً وبصراً ومالاً وولداً، وسخّرت لك الأنعام والحرث، وتركتك تَرْأَسُ وتَرْبَعُ، فكنت تظنّ أنّك مُلاقِيَّ يومَكَ هذا؟ فيقول: لا، فيقول له: اليوم أنساك كما نسيتني،"[1] وهذا يعني أنّ السؤال يشمل ما سخّره الله للإنسان ولم يستفد منه؛ فالتقصير في الانتفاع مما سخّر الله تعالى صفة من يُكذّب بلقاء الله يوم القيامة ولا يهتدي إلى وحدانيته."[2] وكذلك فإن التحاكم إلى العقل والإيديولوجيات، واتباع النفس والأهواء، دون الاسترشاد بالوحي أو القيم والأنظمة الأخلاقية؛ يترتب عنه إفساد للكوكب والإنسان، مما يؤسّس لمسار حضاري بشري سلبي على جميع المستويات، ولا أدَلَّ على ذلك من الأدلة والمظاهر التي لا تُعَدُّ ولا تُحصى للإفساد والتدمير البشري للكوكب الأرضي.

وعليه، فإنّ العمران الحضاري البيئي في التصوّر الإسلامي يتجلّى من خلال مَعْلَمَين كبيرين:

---

(١) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. **سنن الترمذي**، تحقيق: مجموعة من العلماء، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٥م، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب ٦، ج٤، ص٢١٩، حديث رقم: (٢٤٢٨)، وقال الترمذي عقبه: هذا حديث صحيح غريب.

(٢) القحطاني، مسفر بن علي. **صدام القيم: قراءة ما بعد التحولات الحضارية**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٥م، ص١٣٢.

الأول: المعلم الاعتباري السُّنَني: وهو المعايير الفكرية الإنسانية، والقيم الثقافية المنبثقة عن علاقات التأثير بين الوحي والتوحيد من جهة والمسخّرات المادية من جهة أخرىٰ، وهو مُسمّىٰ الحضارة الفكرية والثقافية، يقول النجار: بالإضافة إلىٰ مظاهر التسخير المادي للكون لإقامة حياة الإنسان المادية، فإنه مُسخذر له أيضاً تسخيراً معرفياً، وهو ما يبدو في انبنائه مادة وحركة علىٰ قوانين ثابتة لا تتغير، مما يتيح للعقل الإنساني أن يرصد ظواهر الكون، فيتمكن بالمقارنة والحكم من النفاذ إلىٰ تلك القوانين، فيعرف حقائق الموجودات الكونية، وذلك هو أول الطريق للاستفادة منه، كما أنه أول الطريق لمعرفة الحقيقة الإلهية، وهو ما يفسّر ذلك التوجيه القرآني الدائم للنظر في الآيات الكونية والتدبّر فيها. إن الكون بُني علىٰ سُننٍ وقوانين تُناسِب سُنن وقوانين العقل في الفهم، وذلك مظهر عظيم للتسخير جاء مُبَيَّناً في العقيدة الإسلامية، فاعلاً في عقول المؤمنين بها، مُوجِّهاً لتصرّفهم الكوني بحسبها.[1]

فهذا المعلم يُنْجَزُ في الفكر الإسلامي من خلال ممارسة عبادة التفكر والتأمل والبحث العلمي التجريبي في عناصر الكون ومكوّنات البيئة، واستكشاف قوانين الخلق ونواميسه. ولذلك نجد هذا المقصد واضحاً من خلال آيات التفكر والنظر في القرآن الكريم؛ في علاقة واضحة بعناصر البيئة ومكوّناتها، مثل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠-١٩١]. وقوله سبحانه: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٦-٨]. وقوله عزَّ مِن قائل: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ١٧-٢٢].

---

(١) النجار، **فقه التحضر الإسلامي**، مرجع سابق، ج١، ص١٣١-١٣٢.

فالتأمل في عناصر الكوكب الأرضي، واستعمال النظر في نواميس بنائها وتركيبها، نظرياً وتجريبياً؛ يؤدي بالإنسان إلى اكتشاف السنن والقوانين الربانية المؤسَّس عليها الخلق كله، وهو المسمّى في علم البيئة بالتوازن، أو النظام البيئي. ومن ثَمَّ الهداية والدلالة على القيم الإيمانية والروحية؛ من أجل توظيف ذلك في سياق الإنجاز العمراني المادي، باعتباره مقصداً من أهم مقاصد الخلق وأهداف التشريع الإسلامي.

والثاني: معلم المنجز المادي: وهو كل الإنجازات الإنسانية المادية المؤسَّسة على الوحي والتوحيد، وهي مسمّى العمارة أو البيئة المشيَّدة والمصنَّعة، أو المدنية في المفهوم الغربي، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]؛ أي أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه فيها من بناء مساكن، وغرس أشجار. وقيل: المعنى ألهمكم عمارتها من الحرث والغرس، وحفر الأنهار وغيرها. قال ابن العربي: قال بعض علماء الشافعية: الاستعمار طلب العمارة، والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب.(١)

وبسبب هذا العمق في الفهم لعلمائنا وأئمتنا للنص القرآني، وفاعلية تجسيده على أرض الواقع من لدن المسلمين عموماً، هو الذي أنتج في تاريخ الأمة المسلمة الجانبَ العمراني والمادي من الحضارة الإسلامية.

وهذا هو الذي يُسمّى اليوم بالبيئة المنشَأة والمصنّعة، مثل المدن والأسواق والسدود والأنهار والمدارس والطرق والملاعب، وإنتاج الطاقة وتحلية المياه، وإبداع السبل الجديدة لتنمية بيئية مستدامة ومتوازنة... وهذا يمثّل أهمّ المعالم الكبرى للحضارة الإنسانية؛ أيّاً كانت هذه الحضارة.

إذن، فعلاقة الإنسان بالكون عموماً وعناصر البيئة على وجه الخصوص "انبنت على توافق وانسجام، فلا يحقّ للإنسان الإساءة إلى الكون، وتدميره. ومن هنا فإنّ الجانب الأقسى الذي شرعه الإسلام؛ وهو العقوبات والحدود؛ أو حتى الجهاد في سبيل

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج٩، ص٥٦.

الله؛ ما شرعه إلا للمحافظة على عمارة الأرض واستقرارها، وبتر يد العابثين بها، وبأمن الناس فيها من المفسدين، قال أبو حيان: "الفساد ضدّ الصلاح، وهو معاندة الله في قوله: ﴿وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]، والفساد يكون بأنواع من الجور والقتل والنهب والسبي، ويكون بالكفر، فكلّ أولئك وسائل للمحافظة على عمارة الكون.[١]

لكن، وللأسف.. فإن الحضارة المعاصرة أفرزت كثيراً من المظاهر المسيئة للبيئة، وعناصر الكون والمناخ؛ بسبب معتقدات وإيديولوجيات، صنعها العقل المصنّع حول تصوره للبيئة، وحدود التصرف في مكوناتها وعناصرها، من أجل رفاهية العيش، وأساليب التقدم والنهضة والتنمية، فكانت النتيجة كما نرى ونشاهد في مختلف بقاع الكرة الأرضية؛ من تشكلات لأنواع من الفساد والإفساد للمكونات البيئية، والخلل في الأنظمة المناخية...

وهذا نتيجة للقطيعة التي أحدثتها الثورة العلمية والصناعية الغربية مع ترشيد الدين والقيم والأخلاق لعقل الإنسان، وبحوثه العلمية والمعرفية حول الإنسان والكون وعناصر البيئة ومكوّناتها... مما عمّق ذلك الانفصال والانفصام بين الإنسان والدين؛ فكانت النتيجة كما نرى ونعيش.

ولذلك، فإن واجب الإحياء الحضاري المعاصر، وإعادة علاقة الانسجام والتناغم بين الإنسان ومكوّنات البيئة وعناصرها "يكون ممكناً فيما لو عاد الإنسان إلى نفسه ليتبصّر في حقيقة ما آلت إليه الإنسانية فيما اصطنعته لنفسها من مبادئ مخالفة للوحي الإلهي وخارجة عليه، حينئذ يمكن للإنسان أن يرتقي في إطار من الوعي الذاتي، ليعيد إلى الوحي الإلهي حضوره وأثره في نفسه؛ لأن الوحي هو باعث الحضارة في تاريخ الإنسان، وكما قال ابن نبي: "إذا أردت أن تتعرّف إلى أصول حضارة ما، فما عليك إلا أن تتعرّف إلى الأصول أو الأصل الديني الذي بعثها."[٢]

---

(١) القحطاني، **صدام القيم**، مرجع سابق، ص٥٠.

(٢) موسى، فرح. **الإنسان والحضارة في القرآن الكريم بين العالمية والعولمة**، بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٣م، ص٢١٨-٢١٩.

إذن، يهدف التشريع البيئي في الإسلام إلى إيجاد نمط حياتي للإنسان؛ قائمٍ على التوازن بين الجانب المادي والروحي للإنسان؛ فالمعرفة في الإسلام مؤسَّسة ومنطلِقة من خلال الوحي والمجال الإيماني، محقِّقةٌ للقيم والأبعاد الروحية المرشِدة للضمير والعقل والأخلاق الإنسانية.

وذلك لإنجاز بناء عمراني حضاري مادي؛ تتجلّى من خلاله مظاهر التكامل والوسطية والاعتدال، في شمولية لمصالح الإنسان ومقاصد الخالق سبحانه تحت مسمى وشعار "الحياة الطيبة".

- العمران البيئي ووشم الحياة الطيبة في الإسلام

تتجلّى هدفية التشريع البيئي من خلال شريعة الإسلام في سعيه لتحقيق مقصد العمران البيئي؛ الذي يحوي مفهوم البيئة المصنَّعة تأسيساً على القيم البانية للاستدامة، واستمرارية عطاء الكوكب الأرضي.

ويُحيل مفهوم العمران البيئي في الإسلام -كما سبق ذكره- على قيم التعمير والبناء المستدام؛ أي تَبَنّي القيم النافية للتخريب والإفساد والتدمير، ومن ثم تحقيق الأمن والسلم والطمأنينة لجميع الخلائق بما في ذلك الإنسان. وكأن الطابع العام لمفهوم العمران البيئي في الإسلام هو الحياة الطيبة، بما تحمله من مضمومات وأبعاد قيمية، يتجلّى من خلالها الأمن والسلم والاستقرار لجميع الموجودات، انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]. والعمل الصالح والأحسن هو علة الابتلاء للإنسان في مسار حياته الدنيوية، وأساس الجزاء الأخروي عموماً.

وقد ذكر أهل التفسير مجموعة أقوال في مفهوم الحياة الطيبة منها: الرِّزْقُ الْحَلَالُ، والْقَنَاعَةُ، وتَوْفِيقُهُ إِلَى الطَّاعَاتِ؛ فَإِنَّهَا تُؤَدِّيهِ إِلَى رِضْوَانِ اللهَّ. وَقيل: الْجَنَّةُ، والسَّعَادَةُ، وحَلَاوَةُ الطَّاعَةِ.

فمن خلال هذه المعاني، فإن الآية تُحيل على السعي في الحياة، والتفاعل مع عناصر البيئة ومكوّناتها، وفق منهج الله وشرعه المحقِّق للقناعة والرضى والرحمة؛ يقول الضحّاك: "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فِي فَاقَةٍ وَمَيْسَرَةٍ فَحَيَاتُهُ طَيِّبَةٌ، وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِ اللهَّ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ وَلَا عَمِلَ صَالِحًا فَمَعِيشَتُهُ ضَنْكٌ لَا خَيْرَ فِيهَا".

وهو ما يحقق لدى الإنسان عامة الطمأنينة والأمن والاستقرار، فيقلّ التقاتل والتسابق على الأموال والمعادن، وباتباع غير منهج الله يكثر التقاتل والتسابق على الأموال والمعادن، والحروب والتنازع، مما يترتب عنه خراب الدنيا وعناصر البيئة ومكوّناتها.

ومما يبرز الفارق بين منهج الله ومناهج غيره ما ذكره أهل التفسير في سبب نزول الآية: قَالَ أَبُو صَالِحٍ: جَلَسَ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ التَّوْرَاةِ وَنَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْإِنْجِيلِ وَنَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْأَوْثَانِ، فَقَالَ هَؤُلَاءِ: نَحْنُ أَفْضَلُ، وَقَالَ هؤلاء: نحن أفضل، فنزلت"؛[1] أي أن المنهج الأفضل لحياة الإنسان هو ما يحقق التوازن والاستدامة بوصفهما ثمرتين للإيمان والعمل الصالح، وهو مفهوم الحياة الطيبة في الإسلام.

إنّ الإنسان لمّا خلقه الله، ميزه بالعقل والفكر، ووهبه آلية التمييز بين الحق والباطل، وبين الخير والشر، وفضّله على كثير من المخلوقات والكائنات، وأرسل له الرسل والرسالات، وأعطاه حرية الاختيار، ولذلك نال شرف الاستخلاف في هذه الأرض من الحق سبحانه وتعالى، ومن هنا فإنّ الإنسان مسؤول عن أفكاره وأفعاله فوق الأرض، ومسؤول عن عناصر الطبيعة ومكوّنات البيئة؛ لأن من أهم معاني الخلافة والإنابة السير والسلوك بمسئولية وفق مراد المستخلِف، ألا وهو الله تعالى -جلت قدرته-.

إنّ المبادئ والمنطلقات العامة الإيمانية والتوحيدية، المؤسِّسة للفلسفة التشريعية والمقاصدية في الرؤية الإسلامية، وفي نظرتها إلى علاقة الإنسان بالبيئة؛ هي تؤسس لمسئولية الإنسان في تصرفاته وسلوكاته في المحيط البيئي وعناصره، من أجل عمران

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج١٠، ص١٧٤. بتصرف.

بيئي مستدام، وذلك من خلال مقومات العمران الحضاري: المتمثلة في مبدأي "الإيمان والعمل الصالح".

الإيمان بوصفه مؤسِّساً للعمران في شريعة الإسلام

يُعد مبدأ الإيمان في شريعة الإسلام أصلاً أصيلاً لكل حركات الإنسان وسكناته وأقواله وأفعاله، ووفقه يكون الحساب والجزاء يوم الوقوف بين يدي الله -تعالى- يوم القيامة، وتتجلّى علاقته بالعمران من خلال ثلاثة مستويات:

- الإيمان والإحالة على تأصيل الحياة الطيبة؛ باعتبار الإيمان مبدأ تتأسّس عليه الحياة في الإسلام نظرياً وتطبيقياً، فهو هنا يؤسّس بداية لضمير حيّ يقظ، يثمّن ويقدّر عناصر البيئة ومكوّناتها بوصفها تجلّياً لجمال وجلال الخالق سبحانه وتعالى، وهناك نصوص كثيرة تؤسّس لمفهوم الخالقية وأبعادها، ودلالات الجمال والجلال الرباني، منها قوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧]، وقوله سبحانه: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧]، وقوله عزَّ من قائل: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴿١٠﴾ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [لقمان: ١٠-١١]، وقوله جل جلاله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠-١٩١].

إلى غير ذلك من الآيات والنصوص المؤكِّدة لأصل الخالقية، واستنباط أسرارها وحِكَمِها القيمية وسننها الربانية التي يقوم عليها الخلق والوجود. ومن أهم القيم الخالقية التي تُحيل عليها النصوص القرآنية هي أن هناك فرقاً بين المخلوقات لله ﷻ والمصنوعات التي ابتدعها الإنسان، ومن أمثلته ما يتعلق بالمجال الغذائي والتعديل الوراثي وآثارهما السلبية والسيئة على الإنسانية والكوكب الأرضي.

ومن هنا تنبع المسؤولية الرحيمية بالخلق جميعه، المحقِّقة للاستدامة والسلم الخلائقي، يقول تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٧]، ويقول ﷺ: "إن الدنيا حلوة خضرة، وإن الله مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون."(١) ويقول سبحانه: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

- تقصيد الوجهة؛ فمن أهم ما جاءت به شريعة الإسلام إعطاء المعنى لوجود الإنسان وأهداف وجوده ومقاصد حياته؛ بوصفه المخلوق الوحيد العاقل والمميّز والمفكّر في وجوده وحياته ومصيرها. ومن هنا فإنّ تحديد الوجهة أمر ضروري ومحقِّق للاجتماع والعدالة. والمقصود بالوجهة هنا الغاية والهدف؛ أي "الحق" في القول والفعل، يقول ابن خلدون: "الصّبغة الدّينيّة تَذْهَبُ بالتنافس والتّحاسد الّذي في أهل العصبيّة، وتُفْرِدُ الوجهة إلى الحقّ،"(٢) ولعل من أهم الإشارات الخفية في القرآن الكريم قولَه تعالى: ﴿خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ [العنكبوت: ٤٤]؛ والحقّ هنا ضد العبث، فهو هنا بمعنى الحكمة والجدّ؛ ألا ترى إلى قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص: ٢٧]. والحقّ والصدق يُطلقان وصفين لكمال الشيء في نوعه؛(٣) أي للدلالة على قدرته، وأنّ له أنْ يتعبّد العباد بالطاعة؛(٤) فالحق هنا هداية للإنسان وترشيد له إلى هذا القصد والوجهة، وهي الله تعالى بالحكم والتخلّق والعمل.

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء، ج٤، حديث رقم: (٢٧٤٢)، ص٢٠٩٢.

(٢) ابن خلدون، **المقدمة**، مرجع سابق، ج١، ص١٩٨.

(٣) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١٤، ص١٠١.

(٤) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج١٠، ص٦٨.

- الإيمان والاستقرار الأمني: مما أصبح حديثَ المراجع العلمية والقانونية والفكرية المهتمّة بقضايا البيئة والمناخ مسألةُ الأمن البيئي: "وهو المتعلق بالأمان العام للناس من الأخطار الناتجة عن عمليات طبيعية، أو عمليات يقوم بها الإنسان نتيجة إهمال أو حوادث أو سوء إدارة"، وإن الأمن البيئي في معناه الواسع يشتمل على معنيين: "أَمْنَنَة البيئة Securitizing Envirenment"، التي تراوح بين النظم الأيكولوجية والبيئة الحيوية والأنواع إلى المحيط الحيوي برمّته، والعلاقة بين البيئة والحضارة، فالشكل الأول يتعامل مع كيفية فهم القضايا البيئية في القطب الشمالي -مثلاً- بشكل تدريجي على أنها مسائل أمنية، في حين يتعلق المعنى الثاني ببقاء الحضارة الإنسانية في حد ذاتها.[1]

والفرضية التي انبثق عنها مفهوم الأمن البيئي هي: "أن الضغط المتزايد على نظم دعم الحياة في الكرة الأرضية، والاستهلاك المفرِط للموارد الطبيعية المتجدِّدة، يحملان أخطاراً تهدّد صحة الإنسان ورفاهيته، وهي لا تقل في درجتها عن الأخطار العسكرية التقليدية."[2]

فالأمن البيئي حالة الشعور والإحساس العام للإنسان وباقي الكائنات بالسلم والأمان والاطمئنان.

"وللأمن البيئي ثلاثة مستويات: الفردي والوطني والعالمي"؛ أي يجب أن يمتد الأمن البيئي من الفرد إلى العالم كله، بناء على تحمل المسؤولية من لدن الفرد والدولة والمؤسسات الدولية والأممية المعنية برعاية البيئة والمناخ.

ويتخذ الأمن البيئي منحنيين؛ الأول: هو الأمن الوقائي الذي يحتاج إلى آليات شعبية ومحلية وقوانين؛ أكثرها ملتصق بنوع الإنسان، ودرجة إدراكه وتعلّمه تجاه

---

(١) قرة، فارس. **الأمن البيئي**، موقع: الموسوعة السياسية، انظر الرابط الإلكتروني:
- https://tinyurl.com/mvtwn3rc (تاريخ الزيارة: ٠٥/ ٠٦/ ٢٠٢٣م)

(٢) جاسم، إيمان محسن. "الأمن البيئي وضروراته"، **جريدة الصباح**، العدد (١٩٤٩)، نيسان، ٢٠١٠م.

البيئة المحيطة به، والثاني: الأمن العقابي الذي تتبناه الدولة بوصفها مؤسسة تقويمية للمحافظة على الممتلكات التي من ضمنها البيئة.[1]

وقد جعل ابن خلدون الأمن بمعناه العام أساساً ومرتكزاً من أهم المرتكزات التي يمكن أن يقوم عليها العمران؛ ولا يمكن أن يكون هناك تنمية مستدامة في أي موضع بيئي إلا في وسط آمن ومستقر، ولذلك يقول: "الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس... وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعة الأحوال؛"[2] لأنه لا يمكن أن يكون هناك اجتماع واستئناس بين الناس إلا بشرط الأمن والاستقرار، ثم إن ما يقع من أعمال وتصرفات وأشغال تتطلبها الحاجة والضرورة الإنسانية في هذا الاجتماع هو عمران العالم؛ أي الكوكب الأرضي وهذه إشارات قوية للقوانين المؤسِّسة للعمران الحضاري، وللمنحى التفكيري الشمولي لدى ابن خلدون، وهو ما يؤكد المفهوم السابق للبيئة في الشريعة الإسلامية؛ وقد وعد الحقّ ﷻ الإنسان بالأمن من الخوف إذا استقام وفق الأصول الإيمانية التي جاء بها الوحي، يقول تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ﴾ [النور: ٥٥].

إذن، فالأمن والاستقرار عامل أساس في العمران والبناء الحضاري في أي بلد وموضع بيئي، وذلك من أهم المقومات المؤسِّسة لمسألة التنمية المستدامة المتوازنة وشروط إنجازها وتحقيقها واستمرارها، وهي إدراك معنى الوجود ووظيفته العمرانية والحضارية.

---

(١) التوم، إبراهيم محمد. والفايق، أحمد حمد. "أبعاد مفهوم الأمن البيئي ومستوياته في الدراسات البيئية"، **مجلة الاستراتيجية والأمن الوطني**، جامعة الخرطوم، العدد (٧)، ٢٠١٣م، (٣١ ديسمبر)، ص١٦١-١٩٦.

(٢) ابن خلدون. **المقدمة**، مرجع سابق، ج١، ص٣٨.

مبدأ العمل الصالح

فهو يتجلّى في علاقته بعناصر البيئة ومكوّناتها من خلال المستويات الآتية:

- وجوب العدالة البيئية والمناخية؛ أي تحريم الظلم ومنع الإفساد العام؛ لأن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النّوع، وغير ذلك من سائر المقاصد الشّرعيّة في الأحكام، فإنّها كلّها مبنيّة على المحافظة على العمران فكان لها النّظر فيما يعرض له؛[1] والظلم هنا بمفهومه العام؛ أي كل اعتداء وتعدٍّ على الإنسان وباقي الموجودات البيئية المؤسِّسة للعمران البشري، سواء بالتلويث، أو الإسراف والتبذير، أو التغيير، فهو ظلم واعتداء يقود البشرية إلى الفناء وعيش حياة الضنك والشقاء.

وبالرغم من أنّ ابن خلدون يتحدث هنا عن عوامل قيام الدولة والملك إلا أن هذا يصح أن يُعَمّم ويشمل الإنسانية والكوكب الأرضي وجميع الموجودات والكائنات البيئية والطبيعية؛ فالظلم والفساد مخرّبان للبيئة والإنسان.

ولذلك يجب تحريم الظلم البيئي بمفهومه العام وتجريمه، ودفع آثاره وامتداداته للبيئة والمناخ. ومن ثم للإنسان؛ فنشر التلوث في عناصر البيئة وتدمير الحياة الطبيعية والبيولوجية، والتدخل في السنن والقوانين الربانية التي بني عليها الخلق والموجودات؛ يُعَدّ ظلماً وإفساداً واعتداء وتعدّياً على الإنسان والبيئة.

- وجوب قيام العمران البيئي على الاعتدال والوسطية؛ وقد أشرنا سابقاً إلى أن التشريع البيئي في الإسلام يهدف إلى تحقيق الوسطية والاعتدال في حياة الإنسان، ولذلك جعل ابن خلدون الترف واتباع الشهوات مسلكاً وسبباً لخراب العمران وسقوطه، وهو ما يؤكّد وجوب تجنب الترف والإسراف والتبذير في حياة الإنسان. ولعل النموذجَ المعاصر لحضارة الاستهلاك والسوق

(١) المرجع السابق، ج١، ص٥١.

والموضة والإدمان؛ أهمُّ مؤشر لقيمة استخلاص ابن خلدون هذا المبدأ المؤثر سلباً في العمران البيئي وإفساده وتخريبه. ولذلك فإنّ الدين مهذِّب للنزعات والنزغات البشرية وحب السيطرة والهيمنة؛ لأنّ "الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد"[1] ويزيد الأمر وضوحاً بأن ديمومة واستمرار قيام العمران البشري يكون بالحفاظ على قيم الخير وخلاله، مثل: "الوفاء بالعهد، وبذل الأموال في صون الأعراض، وتعظيم الشريعة، وإجلال العلماء والعاملين لها، والانقياد إلى الحق مع الداعي إليه، والتدين بالشرائع والعبادات، والقيام عليها وعلى أسبابها، والتجافي عن الغدر والمكر والخديعة ونقض العهد."[2]

فالعمران البيئي في الإسلام يقوم على قيم الخير والتعاون والصلاح والإصلاح والعدل والاعتدال في القول والسلوك بين الإنسانية جميعاً.

إنّ العمران الحضاري البيئي في الإسلام قائم على القيم الإيمانية والروحية الإنسانية التي تشمل الإنسان وعناصر البيئة ومكوّناتها، وتعمّ المخلوقات كلها، فهي حضارة قيمية وأخلاقية وإنسانية وبيئية مستديمة؛ وذلك لأن الرؤية الفلسفية الإسلامية لعلاقة الإنسان بالبيئة، تتلّخص في قيامها على وحدة المنشأ بين الإنسان والبيئة، ووحدة الأهداف، والغايات، والمقاصد، مع تسامي الإنسان ورفعته عن المكوّنات البيئية، في إطار شروط الاستخلاف ووظائف العمران الحضاري.

٥- أهمية التشريع البيئي من خلال الشريعة الإسلامية والتراث النوازلي

دفعت الأزمة البيئية المنتظم الدولي إلى محاولة وضع منظومة قانونية بيئية، لمواجهة الاعتداءات المتواصلة على النظام البيئي ومكوناته، وفي هذا السياق تأتي هذه المقاربة للإسهام في تأسيس قانون بيئي مشترك، سواء على المستوى المحلي أو الإقليمي أو

(١) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٢) المرجع السابق، الموضع نفسه.

العالمي؛ وذلك لأن النظام البيئي محيط مشترك بين البشرية جمعاء، والأزمة البيئية هي قضية وإشكالية مشتركة أيضاً، تتحمل الإنسانية جميعها همّ البحث، وعلاج المستوىٰ السلبي الذي وصلت إليه المنظومة البيئية عالمياً، لا سيما كون عدد المسلمين اليوم في العالم يقارب المليارين. إضافة إلىٰ أن رؤية الشريعة الإسلامية لعلاقة الإنسان بالبيئة هي رؤية تتسم بالشمول والتكامل والعمق في منظورها لعلاقة الإنسان بالنظام البيئي، من الخلق إلىٰ الغايات والأهداف والمقاصد في الحياة.

إن من أهم ما تتأسّس عليه الشريعة الإسلامية في المجال التشريعي؛ هو قيامَها علىٰ مبدأ التكامل والشمول، بين النظرية الأخلاقية والنظرية التشريعية، اللتين تؤسَّسان علىٰ العقيدة الإسلامية، مما يجعلها ذات أثر إيجابي في الواقع علىٰ الإنسان والبيئة، لا سيما النظرة إلىٰ توجه الفكر القانوني للبحث عن أهم الوسائل المساعِدة علىٰ تحقيق أثر ونتائج القاعدة القانونية في المجالات الحياتية، يسميه فريدمان: "الصوت الداخلي أو الضمير أو الأخلاق."[1]

وبما أن الإشكالات البيئية تعني البشرية جمعاء فلا بدّ من التعاون والمشاركة في البحث عن الحلول وأساليب العلاج. ومن هنا فإنّ الحوار ضروري، وتوظيف الخصوصيات واجب ؛كما عند إديث براون؛ لأننا اليوم في حاجة مُلحّة إلىٰ منظومة شاملة ومتكاملة؛ تؤسس الوعي البيئي لدىٰ الإنسان المعاصر علىٰ الضمير أو الإيمان والقيم قبل التقنين والتشريع.

وهذا في ظني لا يقوم إلا علىٰ الحوار والنظر إلىٰ الثقافات والقيم المشتركة، مع احترام الخصوصيات في تأسيس منظومة متكاملة ومنسجمة، وذات أثر إيجابي في سلوكات الإنسان.

وللتواصل مع العالم نحتاج إلىٰ تقنين وتشريع؛ أي وضع أحكام الشريعة في قوالب وقواعد قانونية، من أجل تسهيل الخطاب والفهم من جهة الآخر... ولإسهام الجميع في العلاج والحل.

---

(١) فريدمان، **الأثر: كيف يؤثر القانون في السلوك**، مرجع سابق، ص٢٤٥-٢٧٨.

وعليه فإن أهمية التشريع البيئي باعتماد مصدرية الشريعة الإسلامية عموماً، والتراث النوازلي على وجه الخصوص تظهر من خلال:

أ- أهمية الإيمان ومركزيته الظاهرة في تزكية عقل الإنسان المسلم وضميره وكينونته، التي تؤسس للتكامل والشمول والعمق في علاقة الإنسان بالنظام البيئي، مما يُسهم في تربيته على تقدير وتثمين العناصر البيئية ومكوّناتها.

ب- كون الشريعة الإسلامية اشتملت على أهم الأسس العامة والمنطلقات المنهجية الحديثة لصياغة القاعدة القانونية، لا سيما ما تضمنته "نظرية علم أصول الفقه، ومقاصد الشريعة الإسلامية، والقواعد الشرعية"، مما أسهم في إنتاجات كثيرة للفقه الإسلامي عموماً والنوازل والفتاوى على وجه الخصوص، ويمكنه أن يُسهمَ بشكل فعّال في وضع وتأسيس قانون بيئي إنساني موحّد منهجاً ومضموناً.

ت- ما تكتنزه التجربة الحضارية للإسلام بالغرب الإسلامي -عموماً- والإنتاجات الفقهية والنوازلية والقضائية -خصوصاً-؛ تُعدّ الأساس القوي والمتين لمبدأ الحوار والتواصل بين مختلف أصحاب الملل والنحل من (المسلمين والمسيحيين واليهود)، من أجل حوار بيئي متكامل بين القيم الإيمانية والإنسانية لرعاية البيئة والمناخ، وإعادة التوازن والانسجام لعلاقة الإنسان بالطبيعة والكوكب الأرضي تحقيقاً لتنمية متوزانة ومستدامة.

ث- كون صياغة أحكام الشريعة الإسلامية وتقنينها على شكل قواعد قانونية تُسهم في تسهيل الحوار البيئي مع مختلف الثقافات ومكونات المنتظم العالمي والدولي؛ لأنّ البيئة بوصفها معطًى شأنٌ عامٌّ، ومشكلاتها كذلك شأنٌ عامّ وآنيٌّ.

وهذه دعوةٌ صريحةٌ لحوار حضاري للاستفادة من التجارب الإنسانية مهما اختلفت الأديان والأعراف، بل إنّ هذا من أهم الدوافع للكتابة في هذا الموضوع؛ لا سيما اعتراف مجموعةٍ من المؤتمرات بأهمية الشريعة الإسلامية في صياغة القواعد القانونية والتشريعات العامة للحياة الإنسانية، نذكر من ذلك ثلاثة قرارات:

أ- اتخذه مؤتمر الحقوق المقارنة المنعقد بمدينة لاهاي في شهر آب من عام ١٩٣٧م، وهو يتضمن ثلاثة مبادئ: اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع العام، واعتبارها حية قابلة للتطور، واعتبارها تشريعاً قائماً بذاته ليس مأخوذاً من غيره.

ب- اتخذه مؤتمر المحامين الدولي عام ١٩٤٨م، وهذه ترجمته: واعترافاً بما في التشريع الإسلامي من مرونة وما له من شأن، يجب على جمعية المحامين الدولية أن تقوم بتبني الدراسة المقارنة لهذا التشريع وبالتشجيع عليها.

ت- اتخذه مجمع الحقوق المقارنة الدولي المنعقد في باريس سنة ١٩٥١م، وإليك ترجمته: إنّ المؤتمرين بناء على الفائدة المتحققة من المباحث التي عرضت أثناء "أسبوع الفقه الإسلامي وما جرى حولها من المناقشات التي تَلَخَّصَ منها بوضوح: أنّ مبادئ الفقه الإسلامي لها قيمة لا يُمارى فيها، وأنّ اختلاف المذاهب الفقهية في هذه المجموعة الحقوقية العظمى ينطوي على ثروة من المفاهيم والمعلومات، ومن الأصول الحقوقية، وهي مناط الإعجاب وبها يتمكن الفقه الإسلامي أن يستجيب لمطالب الحياة الحديثة جميعها، والتوفيق بين حاجاتها. يعلن المؤتمرون رغبتهم في أن يظل (أسبوع الفقه الإسلامي) يتابع أعماله سنة فسنة، ويكلّفون مكتب المؤتمر وضع قائمة بالموضوعات، التي أظهرت المناقشات ضرورة جعلها أساساً للبحث في الدورة القادمة. ويأمل المؤتمرون أن تُؤلّف لجنة لوضع معجم للفقه الإسلامي؛ يُسَهِّلُ الرجوع إلى مؤلفات هذا الفقه، فيكون معلمة فقهية تعرض فيها المعلومات الحقوقية الإسلامية، وفقاً للأساليب الحديثة."[1]

بالإضافة إلى أنّ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس للتشريع لدى كتلة كبيرة من الدول، يتجاوز عددها الآن خمسين دولة (الدول الإسلامية الأعضاء في منظمة المؤتمر

(١) الزرقا، مصطفى أحمد. **المدخل الفقهي العام**، إخراج جديد، دمشق: دار القلم، ٢٠٠٤م، ج١، ص٢٥.

الإسلامي الآن هو ٥٨)، وإنّ الكثير من القواعد والأحكام التي تتبعها هذه الدول بعد أن اعتمدت التشريع الإسلامي بصورة سلطة الدولة -بوصفها وسيلة لسنّ القواعد الملزمة لمجتمعاتنا- تُتَّخَذُ من الشريعة الإسلامية. لذا تُعَدّ هذه الشريعة المصدر الرئيس الموضوعي والتاريخي كذلك لتشريعات هذه الدول.

لذا، يقبل المجتمع الدولي الشريعة الإسلامية بوصفها واحدة من الأنظمة القانونية الرئيسية في العالم، وفقاً لنص المادة ٩١ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية.

وتكون الشريعة الإسلامية هي المصدر الثالث من مصادر القانون الدولي بالاشتراك مع غيرها من الأنظمة القانونية الرئيسية وفقاً للمادة ٣٨ من النظام الأساسي لهذه المحكمة.[١]

ولما كان الفقه الإسلامي معبّراً عن الإرادة التشريعية والفلسفة الفقهية للحضارة الإسلامية؛ فإنه بذلك يشكل التعبير الصادق عن هذه الحضارة، ويعبّر عن رؤيتها التشريعية في هذا السياق الذي نتحدث عنه، ألا هو حماية المجال البيئي والمناخي.

وما ذكرناه من مجموع المقوّمات والأهداف أعلاه نسعى من خلاله لإبراز معالم الروابط والعلائق في الشريعة الإسلامية بين الجانب النظري والتطبيقي من جهة، والقاعدة الأخلاقية والشرعية من جهة أخرى، لبناء منظومة تشريعية بيئية من خلال حضارة الغرب الإسلامي، دعماً وتعزيزاً لأسس الحكامة والعدالة البيئية والمناخية، ضمن دول منظمة التعاون الإسلامي وباقي دول العالم، بوصف البيئة مشتركاً إنسانياً عاماً.

---

(١) عبد السلام، جعفر وآخرون. **القانون الدولي الإنساني دراسات مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي**، بيروت: دار الكلمة للنشر والتوزيع، ٢٠١١م، ص١٢-١٣.

ثالثاً: مداخل التقنين البيئي من خلال الشريعة الإسلامية

من أهم خصائص ومميزات الشريعة الإسلامية الاستيعاب والشمول في رعايتها لجميع المصالح الدنيوية والأخروية، الفردية والجماعية. فالشريعة لا تعرف الدنيا دون الآخرة ولا الآخرة دون الدنيا.. وهي تسلك مسلك الموازنة بين مصالحهما. والوصول إلى التوازن بين المصالح: هو العدل، والاعتدال والوسطية، وهو من أهم مقاصدها الضرورية.

وجاء في تقرير مبدأ رعاية مصالح الدنيا والآخرة قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ [القصص: ٧٧]. قال قتادة: معناه لا تضيع حظك من دنياك في تمتعك بالحلال، وطلبك إياه ونظرك لعاقبة دنياك، وجاء عن ابن عمر قوله: "احرث لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً."[١]

فهذا فيه تعبيرٌ عن حرص الشرع على حصول التوازن بين مصلحة الدنيا ومصلحة الآخرة، وكلاهما لا بد منهما لحياة الإنسان الحاضرة والمستقبلة. وفي ربط مصلحة الآخرة بمصلحة الدنيا دفعٌ للناس وحثٌّهم على المسارعة إلى الخيرات، وأعمال الطاعات، وفيه نفعٌ للأفراد والجماعة؛ لأنّ تقديم المصلحة الباقية على المصلحة الفانية يحدّ من الأنانية وحب الدنيا، ويدفع إلى التضحية والمشاركة للآخرين طمعاً في مصالح الآخرة.[٢]

وهذا ما جعل الإمام مالكاً يتخذ البعد المصلحي أصلاً من أصول الاجتهاد لمذهبه، فكان له الأثر البليغ على الإنتاجات والثروة الفقهية في الأندلس والمغرب، ولعل أكثر مَن نظر لذلك الأصل وأسس له في العالم الإسلامي عموماً، ومنطقة الغرب الإسلامي خصوصاً؛ هو الإمام الشاطبي في موافقاته نظرياً، وجسدته واقعاً وسلوكاً فتاوى ونوازل الغرب الإسلامي، ونظرية علم العمران عند ابن خلدون.

إنّ روح التكامل والشمول تتجلّى من خلال هذه المجالات العلمية البارزة في حضارة الغرب الإسلامي نظرياً وتطبيقياً.

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج١٣، ص٣١٤.

(٢) العالم، يوسف حامد. **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، المغرب: دار الأمان، ١٩٩٣م، ص٤٦.

ومن أمهات القيم المقاصدية الشرعية والضرورات المعاصرة وجوبُ رعاية البيئة وجوداً وعدماً، وذلك لما تطرحه من إشكالات وقضايا خطيرة مرتبطة بوجود الإنسان وبالمكونات الطبيعية والبيئية نفسها؛ وذلك بسبب تداخل حقّ الإنسان في ملكية العناصر البيئية مع حقوق غيره من الناس، بالإضافة إلى ما ينتج عن سلوكات الإنسان الخاطئة وتصرفاته غير المسؤولة من أضرار ومفاسد لعناصر البيئة ومكوّناتها، ومن ثمة الإنسان نفسه.

وعلى ضوء ذلك تبلورت مجموعة من القواعد والضوابط العامة الخاصة، التي تشكّل بحقّ معالم منظومة فقهية شرعية صالحة لتحقيق مبدأ التوازن البيئي، والمصلحة العامة والخاصة، من خلال ضبط تصرفات الإنسان في علاقته بعناصر البيئة وحقوق الناس فيها؛ وذلك لأن الأزمة البيئية والمناخية المعاصرة إنما هي نتيجة سلوكات وتصرفات مؤسَّسة على تصوّرات خاطئة عن البيئة والمناخ، وعلاقة الإنسان بهما، وحدود التصرف فيهما.

وقبل إبراز أهم أصول المنظومة القانونية البيئية في الشريعة الإسلامية من خلال التراث النوازلي؛ فإن هناك ثلاثة مداخيل أساسية لبناء قانون بيئي إنساني موحد من خلال الشريعة الإسلامية، هي:

- مدخل مفاهيمي شديد الارتباط بالأزمة البيئية والمشكلة المناخية، وهي: المالية والحق والملكية؛ وذلك بسبب الخلل في الفهم والتوظيف، وما يطرحه من إشكالات حول التداخل المفاهيمي والحقوقي والمصلحي.
- والمدخل المقاصدي وأثره في تثمين البيئة والتشريع البيئي.
- ثم المدخل النظري الفقهي المتمثل في النظريات الفقهية المؤسسة والهادفة إلى التكامل في تحقيق مصالح الإنسان ورعاية البيئة ومكوّناتها.

وذلك لأنّ الأحكام والفتاوى والنوازل في تاريخ الحضارة الإسلامية -بوصفها الجانب التطبيقي للشريعة الإسلامية- تتأطر منهجياً ومعرفياً بالمفاهيم والكليات العامة

للشريعة الإسلامية ومقاصدها. ولذلك فإن الرؤية التشريعية في الإسلام تتكامل بين الجانب النظري والتطبيقي وتتغيّا تحقيق المقاصد الشرعية والمصلحة الإنسانية والبيئية.

١- المدخل المفاهيمي العلائقي

يروم هذا المدخلُ إشاراتٍ حول البنية المفاهيمية العلائقية المؤثرة في المنظومة البيئية على المستوى التشريعي، وكذا على المستوى الحقوقي، وتتجلّى في تحديد وتحليل نسقية المفاهيم التالية: المالية، والحق، والملكية. وعلاقتها بالبيئة، لا سيما عملية تداخل المصالح الفردية والجماعية من جهة، وتداخل مصلحة حماية البيئة مع مصلحة التنمية من جهة أخرى.

أ- مفهوم المالية وعلاقتها بالبيئة

- مفهوم المال وأنواعه

المال في اللغة العربية: مفرد، وجمعه أموال، والأصل: مَوَل بالواو، ثم انقلبت الواو ألفاً لتحركها، وانفتاح ما قبلها، فصارت مالاً. قال الليث: المال معروف، وجمعه أموال، ومال أهل البادية النعم.(١)

فالمال: هو كل ما يُقتنى، ويحوزه الإنسان بالفعل، سواء أكان عيناً أم منفعة، كذهب أو فضة أو حيوان أو نبات، أو منافع الشيء كالركوب واللباس والسكنى. أما ما لا يحوزه الإنسان فلا يسمى مالاً في اللغة.

وقال ابن الأثير: "المال في الأصل ما يملك من الذهب والفضة، ثم أطلق على كل ما يُقتنى ويُملك من الأعيان، وأكثر ما يُطلق المال عند العرب على الإبل؛ لأنها كانت أكثر أموالهم.(٢)

---

(١) الدبيان، دبيان بن محمد. **المعاملات المالية أصالة ومعاصرة**، (دون ناشر)، ١٤٣٢هـ، ج١، ص١١١.

(٢) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٩م، ج٤، ص٣٧٣.

وأما في اصطلاح الفقهاء ففي تحديد معناه رأيان:

- يُعرف المال عند الحنفية بأنه: ما أمكن حيازته وإحرازه والانتفاع به انتفاعاً عادياً جائزاً في غير حالات الضرورة، ولذا لا يكون المال عندهم إلا عيناً، ولا تعدّ المنافع ولا الحقوق عندهم من الأموال.[1] إذن، فالمال عند الأحناف: هو كل ما يمكن حيازته وإحرازه وينتفع به عادة، عند الناس جميعاً أو بعضهم.
- المال عند جمهور الفقهاء غير الحنفية: هو كل ما له قيمة يُلزَم متلفُه بضمانه. وهذا المعنى هو المأخوذ به قانوناً، فالمال في القانون هو كل ذي قيمة مالية.[2] فالجمهور لم يشترطوا في المال أن يكون مادةً يمكن حيازتها حيازةً حِسيّةً، بل اكتفوا بأن يكون في مكنة صاحبه التسلط عليه ومنعه عن غيره ولو بحيازة مصدره... عين أو منفعة...[3]

وعند القانونيين هو: كلّ ما يُنتفع به، وأمكن أن يكون محلاً لحَق من الحقوق الشخصية أو العينية، أو كلَ ما له قيمة اقتصادية، ومنه تتألف الثروة، وتثبت المالية للأشياء إذا كانت مملوكة أو قابلة لأن تُملك، فما لا يقبل الملكية كالصحة والشرف والهواء في الجو والماء في البحر... لا يُعدّ مالاً وإن كانت ضرورية أو نافعة في الحياة.[4]

ومن الفقهاء من صرّح بأنّ المالية ليست إلا صفةً للأشياء بناء على تموّل الناس واتخاذهم إياها مالاً ومحلاً لتعاملهم، وذلك لا يكون إلا إذا دعتهم حاجتهم إلى ذلك فمالت إليه طباعهم، وكان في الإمكان التسلط عليه والاستئثار به ومنعه من الناس، وليس يلزم لذلك أن يكون مادة تُدّخَر لوقت الحاجة، بل يكفي أن يكون الحصول عليه

---

(١) الخفيف، علي. **الملكية في الشريعة الإسلامية مع المقارنة بالشرائع الوضعية**، مدينة نصر: دار الفكر العربي، ١٩٩٦م، هامش ص١١-١٢.

(٢) الزحيلي، وهبة. **الفقه الإسلامي وأدلته**، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٩م، ج٤، ص٢٨٧٥-٢٨٧٧.

(٣) الخفيف، **الملكية في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، هامش ص١٢.

(٤) المرجع السابق، ص١١.

ميسوراً عند الحاجة إليه غير متعذّر، وذلك متحقّق في المنافع وفي كثير من الحقوق، فإذا ما تحقق ذلك فيها عُدّت من الأموال بناء على عرف الناس وتعاملهم...؛ أي كلّ ما جُعِل محلاً للتعامل والمعاوضة عُدّ من المال...[1]

ومن الباحثين من يرى ترك تحديد مفهوم المال؛ لما يتعارف الناس على أنه مال.[2]

- المالية وعلاقتها بالبيئة

الذي يظهر من خلال تعريفات العلماء للمال، سواء في اللغة العربية أو عند الفقهاء، مثل: (النعم، والإبل، والذهب، والفضة، والحيوان، والنبات، واللباس، والسكنى...)؛ أنّ مُسمّى المال في النهاية هو عناصر البيئة ومكوّناتها، مما يعطي لمفهوم البيئة أهمية بالغة، تتطلب إعادة النظر في كثير من أساسيات المفاهيم البيئية والمنظومة التربوية والتشريعية في واقعنا المعاصر.

ولذلك نجد القرآن الكريم والسنة النبوية بوصفهما مصدري المفاهيم والمعرفة والتربية والتشريع؛ ينصّان على أن الأموال هي عناصر بيئية وطبيعية.

ففي القرآن الكريم نجد آياتٍ كثيرة تنصّ على أصناف الأموال منها:

قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ [آل عمران: ١٤]. وقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: ٢٤ - ٢٥]. وقوله جلَّ جلاله: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وقوله عزَّ مِن قائل: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

والأموال المذكورة في النصوص القرآنية السابقة هي الأصناف، التي تجب فيها الزكاة، وهي: النقدان والأنعام والزروع والثمار وعروض التجارة وغيرها من أنواع الأموال المنصوص عليها في الشرع الحكيم، وهي على الحقيقة عناصر البيئة ومكونات الطبيعة.

---

(١) المرجع السابق، ص١٢.

(٢) الدبيان، **المعاملات المالية**، مرجع سابق، ج١، ص١١٣.

وكذلك فقد أطلق المال في السنة النبوية[1] على: البستان، والأرض، والثياب والمتاع، وما يؤكل ويُلبَس.[2] ومن ذلك حديث أبي قتادة ﷺ قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين، فأعطاه -يعني درعاً-، فبعتُ الدرع، فابتعت به مَخْرَفاً في بني سلمة، فإنه لأول مال تَأَثَّلْتُه في الإسلام.[3]

ومن حديث أنس بن مالك ﷺ قال: "كان أبو طلحة أكثر الأنصار بالمدينة مالاً من نخل، وكان أحب أمواله إليه بيرحاء ...[4]" الحديث.

ومن حديث ابن عمر ﷺ، أنّ عمر بن الخطاب أصاب أرضاً بخيبر، فأتى النبي ﷺ يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله إني أصبت أرضاً بخيبر لم أصب مالاً قط أنفس عندي منه...[5] الحديث.

---

(١) ينظر: التوجه الدولي الحديث في احتساب القيمة المالية للطبيعة والعناصر البيئية (حساب رأس المال الطبيعي) البنك الدولي. انظر الربط الإلكتروني:

- https://tinyurl.com/bdcphzwk (تاريخ الزيارة ٢٠/ ١٠/ ٢٠٢٠م)

وقد انعقد مؤتمر "القمة العالمية الثانية للمشرعين" في العاصمة مكسيكو خلال المدة من ٦ إلى ٨ يونيو ٢٠١٤م. الذي نظمته منظمة المشرعين الدولية "GLOBE" بالتعاون مع مجلس النواب المكسيكي، وكان مما أصدرته المنظمة دراسة تاريخية عن "حسابات رأس المال طبيعي"، فيما يُعدّ أول تقرير شامل يجمع الجهود والخبرة القانونية والسياسية في ٢١ دولة، وذلك بغية احتساب القيمة النقدية للموارد الطبيعية. ويشمل "رأس المال الطبيعي": النظم الإيكولوجية والطاقة الشمسية والرواسب المعدنية والوقود الأحفوري"، ينظر:

- داليدا، كانيا. "دراسة تاريخية عن حسابات رأس المال طبيعي"، والربط الإلكتروني:

- https://tinyurl.com/bdffr485 (تاريخ الزيارة ٢٠/ ١٠/ ٢٠٢٠م)

(٢) الدبيان، **المعاملات المالية أصالة ومعاصرة**، مرجع سابق، ج١، ص١١٢.

(٣) البخاري. **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب بيع السلاح في الفتنة وغيرها، ج٢، ص٧٤١، حديث رقم: (٢١٠٠). وانظر:

- مسلم. **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل، ج٣، ص١٣٧٠، حديث رقم: (١٧٥١).

(٤) البخاري. **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب الزكاة على الأقارب، ج٢، ص٥٣٠، حديث رقم: (١٣٩٢). وانظر:

- مسلم. **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد..، ج٢، ص٦٩٣، حديث رقم: (٩٩٨).

(٥) البخاري. **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الشروط، باب الشروط في الوقف، ج٢، ص٩٨٢، حديث رقم: (٢٥٨٦).

إذن، الناظر إلى تعريفات المال في الشريعة الإسلامية أو الأنظمة القانونية المعاصرة يجد أنها تحيل على أن مضمون الأموال هي عناصر البيئة ومكوّناتها، مما يعطي لمفهوم البيئة مكانة أكثر عُمقاً وأهمية، باعتبار محورية الأموال، ومكانتها لدى الدولة المعاصرة في التنمية والتقدم والبناء العمراني والحضاري. وهذا مُعطًى مهم للغاية لا سيما في التشريعات البيئية المعاصرة.

إضافة إلى أنّ كثيراً من الأشياء والموجودات لم تكن لها قيمة مادية ولا معنوية ولكن مع تطور الزمن أصبحت ذات قيمة مادية ومعنوية، مما جعلها تصبح محلاً لتسلط إرادة الإنسان والتنافس عليها، ومن ذلك النفايات بمختلف أنواعها، فهي تخضع لعملية الفرز والتدوير. ثمّ تباع أو تستعمل في كثير من أوجه الانتفاع البشري المعاصر.

وهذا تبرز أهمية شرطية العُرف والعادة كما عند بعض الفقهاء في مسألة اعتبار المالية من عدمها، مما يفتح الباب واسعاً لاستيعاب التشريع البيئي من خلال الشريعة الإسلامية ونوازل الغرب الإسلامي، مواكبة للمسألة البيئية وقضاياها بوصفها من الوقائع والنوازل المعاصرة، لاستنباط أحكام أو مبادئ وقواعد تشريعية للإسهام في علاج الأزمة البيئية والمناخية المعاصرة.

ب- مفهوم الحق وأنواعه

- مفهوم الحق

الحقّ لغةً

الأمر الثابت الموجود، وعلى أساسه استعمله الفقهاء، فأطلقوه على كل ما هو ثابت ثبوتاً شرعياً؛ أي بحكم الشارع وإقراره، وكان له بسبب ذلك حمايته، سواء أثبت هذا الحق لشخص من الأشخاص، أم لعين من الأعيان، كحقّ الشرب، وسواء أكان هذا الحق ممثِّلاً لاختصاص أم لملك.[1]

(١) الخفيف، **الملكية في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٦.

الحقّ اصطلاحاً

الحقّ في القانون الوضعي

يصعب إعطاء تعريف موحد لمفهوم الحق في المنظومة القانونية، ويتجلّى ذلك من خلال الاتجاهات التي تناولت الحقّ بتعريفات مختلفة، فهناك اتجاه نظر إلى الحقّ من ناحية صاحبه، وهو الاتجاه الشخصي أو المذهب الشخصي، وهناك اتجاه ثان نظر إلى الغاية منه، وهو المذهب الموضوعي. واتجاه ثالث اتجه اتجاهاً وسطاً نظر فيه إلى الاثنين معاً، صاحب الحقّ والغاية منه، وهو المذهب المختلط.[1]

ويمكن تعريف الحقّ في القانون الوضعي بأنه: "الاستئثار الذي يقره القانون لشخص من الأشخاص، ويكون له بمقتضاه: إما التسلط على شيء معين أو اقتضاء أداء معيّن من شخص آخر."[2]

هذا التعريف يُلقي الضوء على جوهر الحقّ، وهو الاستئثار، الذي يقره القانون. ومن ثمّ تظهر العلاقة الوثيقة بين الحق والقانون، فلا يوجد حقّ إلا إذا كان القانون في سنده، يعترف به ويقره، وهو ما يميز الاستئثار المشروع لصاحب الحقّ عن الاستئثار غير المشروع، كاستئثار السارق أو المغتصب.كما أن هذا الاستئثار قد يكون بقيمة مادية أو معنوية.[3]

فالحقّ في القانون منحة قانونية وضعية؛ أي بشرية، من أجل تلبية حاجة أو تحقيق مصلحة دنيوية.

الحقّ في الفقه الإسلامي

لم يعرّف فقهاء المسلمين القدامى الحقّ فقهياً، بل اكتفوا بمعناه اللغوي، الذي يتمثل عندهم في الثبوت والوجوب. وعلى خلاف النهج الذي سار عليه هؤلاء، فإن المحدثين

(١) سعد، نبيل إبراهيم. **المدخل إلى القانون نظرية الحق**، بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١٠م، ص٢٣.

(٢) المرجع السابق، ص٣٨.

(٣) المرجع السابق.

منهم حاولوا تعريف الحقّ، وإن تباينت هذه التعريفات، ولعلّ أقربها إلى التبسيط تعريف الشيخ علي الخفيف بقوله: "ما ثبت بإقرار الشارع وأضفى عليه حمايته؛"[1] أي أنّ الحقّ يحدّده الشارع الحكيم ويضع له منهجاً وقواعد لحمايته ورعايته.

وقد عرّفه مصطفى الزرقا بأنه: "هو اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً".

فالاختصاص هو تلك العلاقة التي أقرّها الشارع الحكيم بين الشخص والموضوع المالي، وما ينشأ عنها من سلطة أو تكليف.

والسلطة نوعان: سلطة على شخص كحقّ الولاية على النفس. وسلطة على شيء معين، كحق الملكية. وحق الانتفاع بالأعيان.

أما التكليف فهو دائماً عُهدة على إنسان.[2]

إذن فمصدر الحق هو الشريعة الإسلامية، فالله تعالى هو الذي يجعل حقاً لإنسان على إنسان آخر أو واجباً لإنسان على آخر، وتهدف أحكام الشريعة الإسلامية المرتبطة بالحقوق والواجبات تحقيق المصلحة الإنسانية العامة والخاصة، المؤسَّسة على العدالة والاعتدال والرحمة.

- أنواع الحق في الشريعة الإسلامية

يقسم الحق في الفقه الإسلامي إلى عدة تقسيمات بسبب الزوايا التي يَنظر من خلالها الفقهاء لمفهوم الحق ومضمونه، ومن أهم هذه التقسيمات أنه يتنوع إلى ثلاثة أقسام:

يقول القرافي في (الفرق الثاني والعشرون بين قاعدة حقوق الله تعالى وقاعدة حقوق الآدميين): والتكاليف على ثلاثة أقسام: حق الله تعالى فقط كالإيمان وتحريم الكفر. وحق العباد فقط كالديون والأثمان. وقسم اختلف فيه هل يغلب فيه حق الله أو حق العبد كحد القذف ... إلى أن يقول: فهذه كلّها وما يلحق بها من نظائرها مما هو مشتمل على

(١) سعد، **المدخل إلى القانون نظرية الحق**، مرجع سابق، ص٣٨.

(٢) الزرقا، مصطفى أحمد. **المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي**، دمشق: دار القلم، ١٩٩٩م، ص١٩-٢١.

مصالح العباد حق الله تعالى؛ لأنها تسقط بالإسقاط -وهي مشتملة على حقوق العباد لما فيها من مصالحهم ودرء مفاسدهم- وأكثر الشريعة من هذا النوع.[1]

إنّ هذه الأنواع الثلاثة للحق في الشريعة الإسلامية تؤول في النهاية إلى حقّ الله تعالى، وأن ثمرة تنفيذ حقوق الله تعالى والالتزام بها من لدن المكلَّفين هي رعاية لمصالح الإنسان ودرء المفاسد عنه، ويمكن تفصيل القول في تلك الحقوق كالتالي:

حقّ الله تعالى

إنّ حقّ الله هو ما يتعلق به النفع من غير اختصاص بأحد، وهو: "ما قُصد به التقرب إلى الله تعالى وتعظيمه وإقامة شعائر دينه، أو تحقيق النفع العام للعالم من غير اختصاص بأحد من الناس. ويُنسب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه؛ أي إنه هو حقّ للمجتمع.

مثال الأول: العبادات، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... ومثال الثاني: الكفّ عن الجرائم وتطبيق العقوبات من حدود وتعزيرات على الجرائم المختلفة، وصيانة المرافق العامة من أنهار وطرقات ومساجد وغيرها مما لا بدّ منها للمجتمع."[2]

وخطورة هذا القسم من الحقوق تظهر من خلال أمرين اثنين، هما:

- نسبته إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه؛ فهو من باب الحقوق المختصة بالله تعالى؛ لأنه يعود بالنفع والفائدة على الإنسانية جمعاء.
- من مميزات حق الله تعالى عن غيره أنه ليس لأحد أن يتنازل عنه أو يسقطه؛ فالحق المختص بالله تعالى لا يجوز لأحد أن يتدخّل فيه بالتنازل أو يسقطه، ولعل ما يشبهه اليوم في القانون الوضعي النيابة العامة أو الضابطة القضائية، أو ما يُسمّى بالحقّ العام.[3]

---

(١) القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس. **الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)**، بيروت: عالم الكتب، (د. ت.)، ج١، ص١٤٠-١٤٢.

(٢) الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٨٤٤.

(٣) كوننج، خليل عبد الكريم. **الموسوعة الفقهية الميسرة**، ديار بكر: مكتبة سيدا للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٢م، ج١، ص١٨٨.

وجزاء حق الله عقوبة عامة، وهي: الحد والتعزير في حقوق الله، والكفارة والحرمان من الميراث.

وسنوضح تلك الجزاءات وعلاقتها بعناصر البيئة حين الحديث عن نظرية الضمان وعلاقتها بالتشريع البيئي.

حق العبد

وحقّ العبد هو ما تتعلق به مصلحة خاصة مثل: الدية والضمان. فحق العبد إذن يدخل في منطقة القانون الخاص. وهو ما يُقصَد منه حماية مصلحة الشخص، سواء أكان الحقُّ عاماً كالحفاظ على الصحة والأولاد والأموال، وتحقيق الأمن، وقمع الجريمة، ورد العدوان، والتمتع بالمرافق العامة للدولة؛ أم كان الحق خاصاً، كرعاية حق المالك في ملكه، وحق البائع في الثمن والمشتري في المبيع، وحق الشخص في بدل ماله المتلف، وردّ المال المغصوب.

وحُكم هذا الحق أنه يجوز لصاحبه التنازل عنه، وإسقاطه بالعفو أو الصلح أو الإبراء أو الإباحة، ويجرئ فيه التوارث، ولا يقبل التداخل، فتتكرّر فيه العقوبة على كل جريمة على حدة، واستيفاؤه مَنُوط بصاحب الحق أو وليّه.[1]

إذن، فحقوق العباد؛ هي التي تترتّب لإنسان على آخر. وهذه الحقوق -بخلاف حق الله- يجوز لصاحبها أن يسقطها ويتنازل عنها. كما أن حقّ الله لا يُورَث بخلاف حق العباد؛ فإنه يُورَث.

وجزاءُ حق العبد: إما عقوبة خاصة، أو ضمان، أو جزاء يدور بين العقوبة والضمان.[2] وسنتناول ذلك بشيء من التفصيل في عنوان: نظرية الضمان وأثرها في رعاية البيئة.

---

(١) الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٨٤٥.

(٢) السنهوري، عبد الرزاق. **مصادر الحق في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالفقه الغربي**، تحقيق: دار إحياء التراث العربي، بيروت: دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، (د. ت.)، ج١، ص٣٧-٣٩.

ما اجتمع فيه الحقّان

وهو الحقّ الذي يجتمع فيه الحقّان: حقُّ الله وحقُّ الشخص، لكنْ إمّا أن يغلب فيه حقّ الله تعالىٰ أو حقّ الشخص.

مثال الأول: صيانة الإنسانِ حياتَه وعقلَه وصحتَه ومالَه، فيها حقّان، لكنّ حقّ الله غالب لعموم النفع العائد للمجتمع. وحكمه: أنه يُلْحَق بالقسم الأول، وهو حق الله تعالىٰ باعتبار أنه هو الغالب.

ومثال الثاني: حقّ القصاص الثابت لوليّ المقتول، فيه حقّان: حقٌّ لله وهو تطهير المجتمع من جريمة القتل النكراء، وحقٌّ للشخص: وهو شفاء غيظه وتطييب نفسه بقتل القاتل، وهذا الحق هو الغالب؛ لأنّ مَبْنَىٰ القصاص علىٰ المماثَلة، بقوله تعالىٰ: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، والمماثَلة تُرجّح حقّ الشخص.[1]

فالحقوق المشتركة؛ هي التي تجمع بين ما فيه حقّ الله وما فيه حقّ العبد، فهي تحقِّق المصلحة العامة والمصلحة الشخصية في آنٍ واحد. وهذه الحقوق منها ما يكون فيها حق الله غالباً علىٰ حق العباد، ومنها ما تكون فيه المصلحة الشخصية غالبة علىٰ المصلحة العامة.[2]

- عناصر البيئة ومفهوم الحق في الشريعة الإسلامية

إنّ عناصر البيئة ومكوّناتها تتجاذبها الأقسام الثلاثة من الحقوق عند علماء المسلمين وفقهائهم، فبعضها يندرج ضمن حقوق الله، وبعضها تحت حقوق العباد، وأغلبها يندرج ضمن الحق المشترك، فالمتأمل للنماذج والأمثلة؛ سواء في تقسيم العلماء للمسائل المتعلقة بالمياه وملكية الأرض والنباتات والمعادن وغيرها، أو للأمثلة في مجال الفتاوىٰ والنوازل المرتبطة بالمياه والجوار والنباتات والحيوانات... سيدرك أن كل هذه الأمثلة

---

(١) الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٨٤٥-٢٨٤٦.

(٢) الشرقاوي، عبد الرحمن. **القانون المدني دراسة حديثة للنظرية العامة للالتزام علىٰ ضوء تأثرها بالمفاهيم الجديدة للقانون الاقتصادي**، الكتاب الأول مصادر الالتزام، الجزء الأول التصرف القانوني، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، ٢٠١٥م، هامش ص١٤.

والعناصر المذكورة من لدن العلماء والفقهاء أنها هي نفسها عناصر البيئة ومكوّناتها في المفهوم المعاصر.

غير أنّ المتأمل في هذا التقسيم للحقوق البيئية يرى أنها نسبية وليست مطلقة، فسِمَة التداخل بين العناصر المكوّنة للبيئة؛ وكذا أنواع الحقوق؛ هي السِّمَة الغالبة. وهذا التداخل يستدعي ضرورة التدقيق والتحقيق في كل واقعة بيئية على حِدَة، وكذا المجال الحقوقي المنتمية إليه؛ لأنّ الانتماء الحقوقي هو الذي يحدّد طبيعة الجزاء من ضمان أو عقوبة.

ولعلّ هذا التداخل والاشتراك في عناصر البيئة بين حق الله وحق العبد يُبَوِّئُ البيئة والمناخ المكانة الاستراتيجية والضرورية بالنسبة لكلّ الكائنات الحية، ولا سيما الجنس البشري، مما يجعل مسألة الاعتداء، أو إلحاق الضرر بالبيئة أو الأذى فعلاً خطيراً، وجُرماً عظيماً، وجناية في الدنيا والآخرة. ولذلك أثر كبير في رعاية عناصر البيئة والحفاظ عليها لدى الإنسان المسلم كما سنرى من خلال فتاوى ونوازل الغرب الإسلامي.

ومن خلال ما سبق؛ يمكن القول بأنّ العناصر البيئية ومكوّناتها في أغلبها تنضوي في الفقه الإسلامي تحت القسم المشترك بين الحقَّين؛ أي بين حق الله وحق العبد. وفي القانون الوضعي تنضوي تحت قسم الحقوق العامة والحقوق الخاصة، ويؤطّرها القانون العام والقانون الخاص؛ مما يجعل الاعتناء بمكوّنات البيئة والمناخ ورعايتها ذا أهمية قُصوى، يتحمّلها جميع الناس والمؤسّسات، ولا سيما الإمام الأعظم أو رئيس الدولة وحاكمها، فهو المكلَّف بالبحث عن السبيل الذي يرعى البيئة والمناخ، سواء على مستوى التصور أو السلوك أو على مستوى الحفظ والتنمية.

الأمر الذي يطرح عدّة إشكالات وتساؤلات، منها: على أي أساس يجوز الاكتساب لحق أو حقوق لعناصر البيئة والطبيعة؟ وما هي حدود حق التصرّف في تملّك عناصر البيئة والانتفاع بالموارد الطبيعية؟ وهل يجوز لأحد أن يُوقِع حقوقاً على عناصر البيئة وملكيتها للغير؛ بوصفها حقاً مشتركاً بين جميع الأجيال الإنسانية؟

فمن خلال هذه الأسئلة وما سبق يتبين لنا خطورة مسؤولية الإنسان تجاه عناصر البيئة ومكوّناتها؛ لأن جلّ عناصرها مؤطَّر ومحكوم بما اجتمع فيه الحقّان، مما يحتاج معه إلى تحرير للقول فيما يطرحه هذا الجانب من النوازل، والأسئلة المركزية في علاقة الإنسان بالبيئة ومكوناتها.

ومن أنواع الحقوق التي تمسّ البيئة بشكل كبير وتُعدّ عناصرُها موضوعاً لها: حقُّ الملكية والتملّك.

ت- مفهوم الملكية وخصائصها

- تعريف الملكية

الملكية أو الملك

الملك في اللغة: هو احتواء الشيء والقدرة على الاستبداد به والتصرف فيه بانفراد، يقال ملك الشيء: حازه وانفرد بالتصرف فيه فهو مالك، وتملّك الشيء امتلكه أو ملكه قهراً.(١)

فالملكية علاقة بين الإنسان والمال؛ أقرّها الشرعُ؛ تجعله مختصّاً به، ويتصرّف فيه بكل التصرّفات ما لم يوجد مانع من ذلك.

وقد عرّف الفقهاء الملك بتعاريف متقاربة مضمونها واحد، نذكر منها:

- الملك: اختصاص بالشيء يمنع الغير منه، ويمكّن صاحبه من التصرف فيه ابتداء إلا لمانع شرعي.

فإذا حاز الشخص مالاً بطريق مشروع أصبح مختصاً به، واختصاصه به يمكّنه من الانتفاع به والتصرف فيه، إلا إذا وُجد مانعٌ شرعي يمنع من ذلك كالجنون. كما أنّ اختصاصه به يمنع الغير من الانتفاع به أو التصرف فيه إلا إذا وُجد مسوّغٌ شرعي يبيح له ذلك كولاية أو وصاية أو وكالة.

---

(١) مجمع اللغة العربية بالقاهرة. **المعجم الوسيط**، استانبول وبيروت: دار الدعوة ودار الفكر، ١٩٨٩م، ج١، ص٢١٠، وج٢، ص٨٨٦.

- ويعرّف الشيخ الخفيف الملكية بأنها: الاختصاص الحاجز.[1] أو اختصاص الإنسان شرعاً على وجه يمنع الغير منه، ويمكّن صاحبه من التصرف فيه ابتداء، إلا لمانع شرعي يمنع ذلك.

قابلية المال للتملك وعدمها

يقول القرافي في: (الفرق الرابع والثمانون والمائة بين قاعدة ما يقبل الملك من الأعيان والمنافع وبين قاعدة ما لا يقبله) مفرِّقاً بين ما لا يقبل الملك وما يقبله: فيمتنع فيما ليس فيه منفعة، وفي المحرم، وما فيه حق للغير.

ويقبل الملك فيما فيه منفعة وهو قسمان: ما يمتنع بيعه؛ إما صَوْناً لمكارم الأخلاق عن الفساد، ككلب الصيد وإجارة الأرض إذا قلنا بأنها لا تُؤجّر مطلقاً؛ لأنّ ذلك كان قديماً من الأمور المنافية لمكارم الأخلاق.. فإن الحُسن والقُبح في هذه الأمور عادي.

وإما لتعلّق حقّ الغير.. كالوقف لتعلّق حق الموقوف تحصل فرقاً بين القاعدتين.[2]

فالمالية مرتبطة لدى الإنسان بالمنفعة، فكلّ ما فيه منفعة مادية أو معنوية يكون محلّ انجذاب وميل من لدن الإنسان نحوه؛ لأنّ القاعدة أَنَّ كلّ ما ينتفع به يصحّ بيعه وما لا فلا؛[3] أي يكون الشيء المملوك نافعاً وغير ضارّ بالإنسان أو بأي مخلوق آخر، تبعاً للأعراف والعادات والقيم الأخلاقية.

وبالنظر إلى ما سبق من عَدّ المنفعة دافعاً لحيازة الشيء والتسلط عليه وسبباً للملكية والتملك، وأن كثيراً من الأشياء والمواد لم تكن ذات منفعة؛ ولكن بسبب التطور الزمني والعلمي أصبحت ذات قيمة ومنفعة مادية، مثل تدوير النفايات؛ فهي تُدِرّ أموالاً كثيرة على أصحابها، مما يؤكّد مسألة وأهمية العرف في اعتبار المالية من عدمها.

---

(١) القابسي، جمال الدين أحمد بن محمود. **الحاوي القدسي**، تحقيق: صالح العلي، دمشق: دار النوادر، ٢٠١١م، وينظر: - الخفيف، **الملكية في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٨.

(٢) القرافي، **الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٣٧-٢٣٩، بتصرف.

(٣) ميلاد، عبد الناصر بن خضر. **البيوع المحرمة والمنهي عنها**، المنصورة: دار الهدي النبوي، سلسله الرسائل الجامعية (٣٧)، ٢٠٠٥م، ص٣٤.

لكن قد يَعرِض لتملك الشيء عارض يجعله غير قابل في كل الأحوال أو في بعضها للتملك، فيتنوع المال بذلك إلى ثلاثة أنواع:

- ما لا يقبل التمليك ولا التملّك بحال: وهو ما خُصّص للنفع العام؛ كالطرق العامة والجسور والحصون والسكك الحديدية والأنهار والمتاحف والمكتبات العامة والحدائق العامة ونحوها. فهذه الأشياء غير قابلة للتملّك لتخصيصها للمنافع العامة. فإذا زالت عنها تلك الصفة عادت لحالتها الأصلية، وهي قابلية التملك، فالطريق إذا استغني عنه أو ألغي جاز تملّكه.
- ما لا يقبل التملك إلا بمسوّغ شرعي: كالأموال الموقوفة، وأملاك بيت المال، أي الأموال الحرة في عُرف القانونيّين... فلا يُتصرّف فيها إلا للحاجة أو المصلحة.
- ما يجوز تملكه وتمليكه مطلقاً دون قيد: وهو ما عدا النوعين السابقين.[1]

أسباب الملك ومصادره

يتنوّع الملك إلى تامّ وناقص.

فالملك الناقص: هو مُلك العين وحدها، أو المنفعة وحدها. ويسمّى مُلك المنفعة حق الانتفاع. ومُلك المنفعة قد يكون حقاً شخصياً للمنتفِع؛ أي يتبع شخصَه لا العينَ المملوكة، وقد يكون حقاً عينياً؛ أي تابعاً للعين دائماً، بقطع النظر عن الشخص المنتفِع، وهذا يُسمّى حقّ الارتفاق، ولا يكون إلا في العقار.

أما الملك التامّ: فهو ملك ذات الشيء (رقبته) ومنفعته معاً، بحيث يثبت للمالك جميع الحقوق المشروعة.

وأسباب الملك التامّ في الشريعة الإسلامية أربعة وهي: الاستيلاء على المباح، والعقود، والخلفية، والتولد من الشيء المملوك. وفي القانون المدني هي ستة: الاستيلاء

(١) الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٨٩٢-٢٨٩٤.

على ما ليس له مالك من منقول أو عقار، والميراث وتصفية التركة، والوصية، والالتصاق بالعقار أو بالمنقول، والعقد، والحيازة، والتقادم."[1]

ومن أهم خصائصه: أنه ملك مطلق دائم لا يتقيّد بزمان محدود؛ ما دام الشيء محل الملك قائماً.

ويمنح صاحبه الصلاحيات التامة وحرية الاستعمال والاستثمار والتصرف فيما يملك كما يشاء، فله البيع أو الهبة أو الوقف أو الوصية، كما له الإعارة والإجارة؛ لأنه يملك ذات العين والمنفعة معاً، فله التصرف بهما معاً أو بالمنفعة فقط.

وإذا أتلف المالك ما يملكه لا ضمان عليه؛ إذ لا يُتصوّر مالك وضامن في شخص واحد، لكن يؤاخذ ديانة؛ لأنّ إتلاف المال حرام، وقد يؤاخذ قضاء فيحجر عليه إذا ثبت سفهه.[2]

والملاحظ من خلال ما سبق ذكره أنّ التملك أو الملكية غالباً ما تكون مرتبطة بعنصر أو أكثر من المكوّنات البيئية؛ فالملكية تكون على الأرض أو الماء أو الحيوان أو مصادر الغذاء، وكل هذه الأمثلة وغيرها هي عناصر البيئة والطبيعة.

بالإضافة إلى أنّ كثيراً من الأشياء لم تكن ذات بال أو منفعة في السابق؛ ولكن بسبب التطور العلمي والتكنولوجي تغيّرت طبيعتها ومنفعتها فأصبحت ذات قيمة مادية مثل النفايات.

- خصائص الملك أو الملكية في الشريعة الإسلامية

إنّ شدّة تعلّق الإنسان بالملكية والأموال؛ يمكنه أن يتسبب في تجاوزات واعتداءات على حقوق الآخرين، سواء أكان إنساناً أم عناصر البيئة، فجاءت الشريعة الإسلامية لتضع مبادئ من أجل تحقيق التوازن والاعتدال في مسيرة الإنسان في هذه الحياة، من هذه المبادئ:

---

(١) المرجع السابق، ص٢٩٠٥.

(٢) المرجع السابق، ص٢٨٩٤-٢٨٩٥.

التملك غريزة فطرية

يُعدّ حُب المال غريزة وفطرة مركوزة في النفس البشرية، ولذلك يقول سبحانه: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [آل عمران: ١٤]، فمعنى الشهوةِ نُزوعُ النفس لما تريده، أو اشتياق النفس إلى الشيء، فالشهوات المشتهَيات. ويقول تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨]، والخير هنا هو "المال" عند المفسرين.

ثم يقرّر الإسلام مدى حرص الإنسان على المال والضنِّ به مخافة الفقر؛ بوصفه فطرة متأصلة في نفسه -أيضاً- مهما بلغ ما يملكه، يقول تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنفَاقِ وَكَانَ الْإِنسَانُ قَتُورًا﴾ [الإسراء: ١٠٠].

ومن هنا، فإن إقرار الإسلام للملكية الفردية يهدف إلى إشباع الفطرة البشرية التي تحبّ التملّك، وهذا يؤدّي إلى تحقيق مبدأ العمارة في الكون، وتشجيعاً للإنسان على العمل والتكسّب.

ولتحقيق التوازن بين غريزة التملّك لدى الإنسان وتعلّقه بالمال؛ نبّه الإسلام الناس إلى أنّ المال متاع زائل، وأنّ الإنسان سوف يُسأل عنه يوم القيامة، يقول تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [آل عمران: ١٤]، وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨]. وتذكير الإنسان بأن المال شيء زائل لا محالة وأنه مسؤول عن هذه الأموال يوم القيامة؛ من شأنه تخفيف حبّ الناس له وتعلّقهم به، مما يسهم في توجيه المال الوجهة الصالحة المفيدة للإنسانية جمعاء. ومن ثم رعاية البيئة على مستوى الحفظ والتنمية.

الملك استخلاف

في العقيدة الإسلامية -كما رأينا سابقاً- فإن المالك الحقيقي للكون كله بما في ذلك عناصر البيئة هو الله تعالى، يقول تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ﴾ [المائدة: ١٢٠].

والإنسان إنما هو مُستخلَف، وكلّ ما هو موجود هو مُسَخَّر له، يقول تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]. ويقول سبحانه: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا

جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧]؛ وعلى هذا فأصل الملك لله سبحانه وتعالى، وأنّ الإنسان ليس له إلا التصرف وفق مراد الله، وأنّ المال عارية عنده، والإنسان كالوكيل والنائب في مال سيده.

ولذلك فإنّ استخلاف الإنسان في الأرض ليس مطلقاً، وملكيتهم ليست أصيلة يتصرّفون فيها وفق أهوائهم، بل هي مقيدة بقيود تحدّد مداها وكيفياتها، وتوضح طريقة الانتفاع والتمتع، والمخالِف محاسَب دنيوياً وأخروياً، يقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَمَشَارِبُ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ [يس: ٧١-٧٣].

ولذلك، فإن ارتباط الملكية في القرآن الكريم بالإنسان هو على سبيل التصرّف والانتفاع، والمراد من ذلك:

إشباع الفطرة؛ أي إنّ إباحة التمليك الفردي والخاص يلبّي رغبة التملك لدى الإنسان وحبّ التفرد بالأشياء، مما يسهم في تحقيق التنمية والبناء والعمارة بصفة عامة.

تمليك الانتفاع؛ أي إنّ المالك الحقيقي هو الله ﷻ، وأن للإنسان حق التصرف والاستهلاك والاستثمار.

المسؤولية والمحاسبة؛ أي إنّ الإنسان "أفراداً وجماعات وولاة أمور"، مسؤولون عن ملكيتهم وتصرفهم في كل الأموال.

وعليه، فإنّ ملكية الإنسان تعني الإذن له في التصرّف في الشيء على الكيفية التي يقصدها المالك الحقيقي، وقد بيّنت الشريعة أسباب الملكية وطرق الاستعمال والانتقال في تنظيم عادل يحقق التوازن والمصلحة... من هنا كان الإنسان في النظر الإسلامي مكلّفاً وملزَماً بعبودية الله، أكثر من كونه صاحب حق، فالتكليف هو أساس الشريعة، والإنسان يلتزم بما جاءت به الشريعة من أحكام. ولذا فالملكية في الإسلام وظيفةٌ اجتماعيةٌ وليست حقاً خالصاً.[1]

(١) السبحي، محمد. **تملك الماء والتصرف فيه دراسة مقارنة**، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة للنشر، ٢٠٠٨م، ص١١-١٦.

- قيود الملكية وحدودها

للملكية خصائص وأحكام مختلفة، بحسب اختلاف أنواعها، فيكون لبعضها ما ليس لبعضها الآخر، وذلك بحسب ما تقتضيه طبيعة كل نوع، وما يدعو إليه النظر الشرعي والمصلحة الاجتماعية.

ولذلك فإنّ ملكية الإنسان لشيء؛ سواء أكانت ملكية تامة أم ناقصة؛ فإن تصرفه وانتفاعه بذلك الشيء منضبط ومقيّد بضوابط وشروط، أسست لها الشريعة الإسلامية وبلورتها العقلية الفقهية لعلمائنا على أرض الواقع أحكاماً وسلوكاً.

ففي الشريعة الإسلامية هناك قيودٌ ترجع إلى ذات الحقّ، فيظهر أثرها في تحديد طرائق استعماله وتعيين ضروب الانتفاع به، كما في الطريق الخاص أو المرور الخاص يكون لغير صاحبه أن يمرّ منه أو يروى عنه، فليس لمالكهما أن ينتفع بأرضهما في زراعتها أو بالبناء عليها. ومنها قيود لا ترجع إلى ذات الحق، ولكن ترجع إلى استعماله والانتفاع به، فيظهر أثرها في حال دون حال، كأرض يملكها صاحبها وسط المساكن فإن له أن ينتفع بها كما يشاء شريطة أن لا يضرّ غيره، كمصنع للحديد أو للفحم، أو أن يبني جداراً لا غرض له من إقامته إلا الإضرار بجاره يسدّ عليه نوافذه، ويمنع عنه ضوءها ونحو ذلك،[1] كما سنرى من خلال التراث النوازلي للغرب الإسلامي.

وتجدر الإشارة إلى أنّ كلّ ما سبق ذِكرُه يختص بعناصر البيئة ومكوناتها؛ لأنها هي محلّ الملك والتصرف والانتفاع، وبما أنّ النفس البشرية مجبولة على حبّ المال والتملّك، بل منجذبة لتكثيره وتقويته بأي وجه كان، مما يمكنه أن يؤدّي إلى نوع من التعدّي سواء على عناصر البيئة؛ أم على ملكية الغير؛ فيترتب عنه صراعات أو اقتتال؛ ولذلك فإننا بحاجة ماسة إلى إدماج الدلالات الإيمانية والقيمية للقواعد الشرعية والأحكام الفقهية الإسلامية في القانون البيئي المعاصر؛ من أجل الإسهام في تحقيق الآثار المرجوة من هذه التشريعات، تكاملاً مع الجوانب التربوية والتوعوية في المجال البيئي.

---

(١) الخفيف، **الملكية في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٩٣-٩٤.

ث- الحقوق البيئية بين غريزة التملك واعتبار المصلحة

بداية يمكن القول بأنه من الصعب جداً تحديد الحقوق المتبادلة بين الإنسان والبيئة، والحسم فيها على وجه التفصيل والدقة، سواء أكان هذا الإنسان فرداً أم شركة أم دولة، وسواء تعلق الأمر بحق الإنسان في سلامة البيئة؛ أم في ملكيتها والتصرف في عناصرها، وذلك بسبب التداخل بين هذه العناصر مثل: علاقة الماء بالأرض أيهما يعطي الأحقية للتملك من جهة؟ وأنها مكوّنات مشتركة بين الأجيال البشرية الحاضرة واللاحقة من جهة ثانية؟ إضافة إلى مشكلة انتقال الأضرار البيئية من عنصر إلى آخر من دون اعتبار لحدود مكانية أو جنسية من جهة ثالثة؟ ومن هو المسؤول عن ذلك التلويث والإفساد على وجه الدقة في الزمان والمكان؟ وهل يحق لإنسان اليوم أن يوقّع اتفاقاً أو يُعطي حقاً لإنسان آخر ليستهلك عناصر البيئة أكثر من طاقة الكوكب الأرضي، أو يبيع له حق التلويث والإفساد كما في مبدأ "الملوِّث يدفع"؟

وعليه، فإنه يمكن إثارة الحديث -عموماً- عن الحقوق المتبادَلة بين الإنسان وعناصر البيئة إلى حقوق متعلقة بالإنسان، وأخرى متعلقة بعناصر البيئة ومكوّناتها:

- ما مدى إمكانية تحديد حقوق الإنسان في عناصر البيئة؟

عموماً يمكن تقسيم حقّ الإنسان في البيئة من حيث سلامة عناصرها، ومن حيث التملك وجواز التصرف فيها.

حقّ الإنسان في البيئة من حيث سلامة عناصرها

الحق في سلامة البيئة وعناصرها من أهم الحقوق التي أقرتها الشريعة الإسلامية، ونصّت عليها أغلبُ الدساتير والمنظومات القانونية المعاصرة، وهو أهم مدخل لحماية البيئة وعناصرها من إفساد الإنسان لها.

فالشريعة الإسلامية نصّت على أنّ الكوكبَ الأرضي خلق لجميع الموجودات، بما في ذلك الإنسان، وأن ملكيته مشتركة وعامة، يقول تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]. وأنه أوجده لحكم وغايات ومقاصد لقوله سبحانه: ﴿إِنَّ فِى

خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ﴾ [آل عمران: ١٩٠-١٩١]. وقد قامت الأرض على التوازن واستدامة تلبية حاجات المخلوقات والموجودات فوقها، يقول عزَّ مِن قائل: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ١-٣]. ويقول تعالى عن الأرض: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ [فصلت: ١٠]. ونهى سبحانه عن الفساد والإفساد في الأرض: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦].

ويقول الرسول ﷺ: "المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار."[١] وفي رواية: "الناس."[٢] ويقول أيضاً ﷺ: "إنّ الدنيا حلوة خضِرة وإن الله مستخلِفُكم فيها؛ فينظر كيف تعملون."[٣]

فمن خلال هذه النصوص يتبيّن لنا مدى عناية الشريعة الإسلامية بحماية الكوكب الأرضي، والحفاظ عليه سليماً معافى، صالحاً لجميع المخلوقات، ومناسباً لها لعيشها وحياتها.

وقد نصّت أغلب الأنظمة القانونية الدولية والوطنية على هذا الحق، من ذلك: المادة الأولى من الميثاق العالمي للطبيعة الصادر عن الأمم المتحدة ١٩٨٢م: "للإنسان حق أساسي في الحرية والمساواة وفي ظروف معيشية مُرضية، وفي بيئة محيطة تسمح له بالحياة بكرامة ورفاهية، وعلى الإنسان واجب مقدس في حماية وتحسين البيئة للأجيال الحاضرة والمستقبلة."[٤]

---

(١) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. **سنن ابن ماجه**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩م، كتاب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث، ج٣، ص٥٢٨، حديث رقم: (٢٤٧٢).

(٢) الحارث، بن أبي أسامة. **مسند الحارث "بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث"**، تحقيق: حسين أحمد صالح الباكري، المدينة المنورة: مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، ١٩٩٢م، كتاب البيوع، باب الناس شركاء في ثلاث، ج١، ص٥٠٨، حديث رقم: (٤٤٩).

(٣) مسلم. **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء، ج٤، ص٢٠٩٨، حديث رقم: (٢٧٤٢).

(٤) عامر، صلاح الدين. مقدمات القانون الدولي للبيئة، **مجلة القانون والاقتصاد**، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، عدد خاص، ١٩٨٣م، ص٧٤٧.

ونصّت المادة السابعة عشرة من إعلان حقوق الإنسان في الإسلام بالقاهرة، والذي أقرته منظمة المؤتمر الإسلامي في ١٩٩٠م: "لكل إنسان الحق في أن يعيش ببيئة نظيفة من الفساد والأوبئة الأخلاقية، تمكّنه من بناء ذاته معنوياً، وعلى المجتمع والدولة أن يوفّرا له هذا الحق".

وقد نصّ دستور المملكة المغربية على الحق في العيش في بيئة سليمة وتحقيق تنمية مستدامة ضمن مواد الدستور الجديد لسنة ٢٠١١م.[١]

وكذلك الأمر بالنسبة للمملكة العربية السعودية فقد نص: النظام (الدستور) الأساسي للحكم في المادة (٣٢) على: أنّ الدولة تعمل على المحافظة على البيئة وحمايتها وتطويرها ومنع التلوث عنها.[٢]

وتؤكد المادة الرابعة عشرة: أن جميع الثروات في البلد ملك للدولة، وأن النظام يبين وسائل استغلال هذه الثروات، وحمايتها، وتنميتها لما فيه مصلحة الدولة وأمنها واقتصادها.[٣]

حقّ الإنسان في البيئة من حيث التملك وجواز التصرف فيها

أما من جهة حق الإنسان في البيئة من حيث التملك وجواز التصرف في عناصرها فيمكن تقسيمه إلى أربعة حقوق:

- حقٌّ عامٌّ؛ وهو الحق المشترك بين جميع البشرية والكائنات الحية الأخرى مثل أعالي البحار والأنهار الكبيرة والمحيطات والفضاء.

---

(١) نص الفصل ٣١ من دستور المملكة المغربية، ٢٠١١، على أنه: "يتمتع الرجل والمرأة على قدم المساواة بالحقوق والحريات المدنية والسياسية والاقتصادية والثقافية والبيئية الواردة في هذا الدستور وفي مقتضيات أخرى، وكذا في الاتفاقيات والمواثيق الدولية، كما صادق عليها المغرب، وذلك في نطاق أحكام الدستور وقوانين المملكة".

(٢) النظام الأساسي للحكم، الصادر بأمر ملكي رقم (أ/ ٩٠) بتاريخ (٢٧/ ٠٨/ ١٤١٢هـ -٠٦/ ٠٣/ ١٩٩٢م، المملكة العربية السعودية.

(٣) الباب الرابع: المبادئ الاقتصادية، من النظام الأساسي للحكم، أمر ملكي رقم (أ/ ٩٠) بتاريخ (٢٧/ ٠٨/ ١٤١٢هـ -٠٦/ ٠٣/ ١٩٩٢م، المملكة العربية السعودية.

وهذا العنصر من المكونات البيئية والطبيعية ليس ملكاً لأحد، وإنما هو تحت قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]. ولقوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ ۖ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾ [القمر: ٢٨]. ولقوله ﷺ: "المسلمون شركاء في ثلاث: في الكلأ والماء والنار"، وفي رواية: "الناس."[1] وقوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ [عبس: ٢٤-٣٢].

ومن ثمّ فتَملّكها أو التصرف فيها تحكمه القاعدة الكلية: الأصل في الأشياء الإباحة. إلا أنها مشروطة بعدم الإضرار بالغير، أو حدوث المشاحة والنزاع بين المستفيدين؛ فحينها تتدخل القوانين والمؤسسات الدولية لتحقيق العدالة والكفاية.

- حقٌّ عامٌّ محدودٌ؛ وهو الحق المشترك بين سكان دولة واحدة مثل المكونات والعناصر الطبيعية داخل دولة واحدة.

وتجري على هذا القسم الأحكام السابقة نفسها، إلا أنها خاصة بمن داخل حدود الدولة، أو من تجري عليهم أحكام الدولة التي ينتمون إليها.

- حقٌّ خاصٌّ، وهو الحق الذي يدخل تحت ملكية فرد أو أفراد معينين، وذلك إما بحيازته أو تملّكه بأي طريق أو سبيل للتملك والحيازة. والتملك لهذه الحقوق يكون إما بالحيازة أو الإحياء أو الإرث...
- حقُّ الاضطرار، وهو الحق الذي يلجأ إليه الشخص مضطراً بسبب ظروف معينة؛ إما مجاعة أو جفافاً أو كارثة أصابت منطقة أو أملاك شخص معين، فهذا يجوز له الأخذ من الغذاء أو الماء لسقي نباته أو زرعه أو شرب حيواناته. وذلك مشروط بشرطين اثنين: أن ينتفع بقدر الحاجة والضرورة، وألّا يلحق أيّ ضرر بملك الغير.

---

(١) مرجع سابق.

هذا على مستوى الأفراد، أما على مستوى الجماعة أو الدول فهذا الحق يندرج في إطار تقديم المساعدات الدولية للخروج من الأزمة الواقعة، وذلك في إطار حسن الجوار وتحسين العلاقات الدولية، ويأتي في هذا السياق إنشاء صناديق لمواجهة الكوارث الطبيعية.[1]

ومن أهم المبادئ الحاكمة في هذا السياق:

- أنّ الحقوق البيئية تتداخل فيما بينها، يمكن أن يمنع صاحب الحق الخاص من ممارسة حقه إذا أضرّ بالغير، وخاصة إذا ما اعتبرنا أنّ الأضرار البيئية ليس لها حدود ولا جنسيات.
- أنّ الحقوق البيئية والطبيعة مشترك بين جميع الكائنات الحية بما في ذلك الإنسان.
- أنّ الشروط الأساس في الانتفاع والتصرف في عناصر البيئة والطبيعة هي الكفاية وعدم المشاحّة والخصام؛ أي لا يُتصور فيه قصور عن كفاية، ولا ضرورة تدعو فيه إلى تنازع أو مشاحّة.[2]
- إذا وقعت هناك مُشاحّات أو نزاعات حول المقدار أو الأحقية والأسبقية في الانتفاع بعنصر أو مورد طبيعي؛ وكان مشتركاً؛ فإن لوليّ الأمر (الدولة) أو المؤسسات الدولية التدخل لترشيد العلاقة بين الناس؛ تطبيقاً وترجيحاً للمصلحة العامة التي تحقّق الأمن البيئي.[3]

---

(١) الظهير الشريف رقم (١,١٦,١٥٢) الصادر في ٢١ ذي القعدة ١٤٣٧هـ (٢٥ أغسطس ٢٠١٦م) بتنفيذ القانون رقم (١١٠,١٤) المتعلق بإحداث نظام لتغطية عواقب الوقائع الكارثية وبتغيير وتتميم القانون رقم (١٧,٩٩) المتعلق بمدونة التأمينات، المنشور بالجريدة الرسمية، العدد (٦٥٠٢)، ٢٢ سبتمبر ٢٠١٦م، ص٦٨٣٠.

(٢) السحيباني، عبد الله. **أحكام البيئة في الفقه الإسلامي**، الدمام: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م، ص٢٣٦ و ٢٣٩.

(٣) السحيباني، **أحكام البيئة في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص٢٤٥، بتصرف.

- مبدأ سلامة البيئة بين مأزق الخطاب الإيكولوجي الغربي والحقيقة الشرعية

إنّ من المفاهيم ذات التضارب والتداخل على المستوى الإقليمي أو الدولي "المصلحة الوطنية أو القومية أو الدولية"، مما يسهم بشكل كبير في استمرار وديمومة الأزمة البيئية، وعدم الخضوع للقرارات والقوانين الدولية، أو الإقليمية، فقد تحوّل مفهوم الدولة من خلال المنظومة الغربية إلى كيان مقدس يحمل شرعيته في ذاته، وهذا ينعكس على تقديره لمصالحه والتهديدات الموجهة إليه، بحيث صار الانحراف عن الهدف النهائي المتمثّل بمصلحة الدولة العليا "مبرِّراً كافياً لأنْ يُتَّهَم مقترِفُه بالخيانة العظمى، في حين أن التعمق في هذا المصطلح يجده خلواً من أي مضمون أخلاقي مُتَعالٍ."[1] ولعل هذا من بين الأسباب التي جعلت عدة دول لا تجد غضاضة في التنصّل من التزاماتها البيئية، أو تتلكأ في تنفيذها، أو تعرقل الوصول إلى إقرار نصوص تَحُدّ مما تعتبره هي مصلحتها العليا.[2]

ولذلك، فإنّ الخطاب الإيكولوجي الغربي أصبح إيديولوجيا أكثر من كونه بيئياً مدافعاً عن البيئة والإنسان؛ أي تزييف الوعي بـ"حقيقة البيئة وحدود علاقة الإنسان بها"، ويتمثّل ذلك في استدعاء فكرة (الدفاع عن الأرض) بوصفها فكرة تحلّ محلّ الفكرة الجامعة للغرب، لا سيما في بداية تشرذمه؛ وذلك بخروج بريطانيا من الاتحاد الأوروبي. مع تَبَنّي فكرة أنّ القيمَ الغربيةَ هي الحلُّ والعلاج للأزمة البيئية.

ولعلّ ما يدعم هذا الرأي هو تنظيم مظاهرات لطلاب المدارس قبل كورونا، ودعم الكتابات والأعمال الفنية البيئية، ودخول أحزاب الخضر في المجال السياسي والقيام بدور الحوار والتفاوض. ومن ثم التنازل عن كثير من القضايا والمشكلات البيئية والمناخية، مع التنكّر للسبب الرئيس؛ وهو أن القيم الحضارية المعاصرة هي السبب في الأزمة البيئية

---

(١) المسيري، عبد الوهاب. **دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٣م، ص١٨٣.

(٢) يعقوب، **أسئلة فلسفية حول القانون الدولي البيئي**، مرجع سابق، ص٨٥.

والمناخية، أي نمط العيش والحياة، الذي يستهدف إدمان الإنسان في بُعده الرغباتي والشهواني، مما يجعل حياته ممثَّلة في مسارات من الظلم والترف والإسراف والتبذير.

ومن هنا، فإنّ الخطاب البيئي في الغرب حاول أن يبدع في الوسائل المصنَّعة، ووسمها بأنها خضراء؛ من أجل مسايرة نمط الاستهلاك والترف المعاصر، الذي ساد حيناً من الدهر، فكان السبب المباشر في إحداث أزمة البيئة والمناخ والخلل في السنن التي قام عليها الكوكب الأرضي، وأُسِّسَ عليها الكون والإنسان.(١)

أما الشريعة الإسلامية فقد بَوَّأتْ مبدأ سلامة البيئة - بوصفه مبدأً عامّاً- في أصل خلقتها ووجودها مكانة كبيرة، بحيث نصّت في نصوص كثيرة على وجوب حماية عناصرها ومكوّناتها من أي ضرر أو إفساد أو تدمير، ورعايتها كما أوجدها الخالق سبحانه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]. وقوله عزَّ مِن قائل: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠].

وقد نصّت السنة النبوية على هذا المبدأ سواء في أيام السلم أو الحرب من خلال مجموعة نصوص منها:

عن عبد اللهَّ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضي الله عنهما "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُّ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِسَعْدٍ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ: مَا هَذَا السَّرَفُ يَا سَعْدُ؟ قَالَ: أَفِي الْوُضُوءِ سَرَفٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَإِنْ كُنْتَ عَلَى نَهْرٍ جَارٍ؛"(٢) فالنصّ الحديثي يؤسِّس لقيمة الاعتدال والوسطية في التعامل مع البيئة المائية.

وعن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب أنّ النبي ﷺ: "دخل حائطاً لرجلٍ من الأنصارِ، فإذا فيه جملٌ، فلمَّا رأى النَّبيَّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم حنَّ وذرفت عيناه، فأتاه

---

(١) حاجي، خالد. **مأزق الفكر الإيكولوجي بين الأيديولوجيا وسؤال الأخلاق**، موقع مقالات الجزيرة. انظر الموقع الإلكتروني:

- https://tinyurl.com/ye9uwf2h (تاريخ الزيارة ١٠/ ٠٦/ ٢٠٢٣م)

(٢) ابن ماجه. **سنن ابن ماجه**، مرجع سابق، أبواب الطهارة، باب ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدي فيه، ج١، ص٢٧٢، حديث رقم: (٤٢٤).

رسولُ الله صلَّى اللهُ عليه وسلَّم، فمسَح ذِفراه فسكت، فقال: من ربُّ هذا الجملِ؟ لمن هذا الجملُ؟ فجاء فتًى من الأنصارِ فقال: لي يا رسولَ الله، فقال: أفلا تتَّقي اللهَ في هذه البهيمةِ الَّتي ملَّكك اللهُ إيَّاها؛ فإنَّه شكَى إليَّ أنَّك تُجيعُه وتُدئِبُه؛"[1] وهذا النص النبوي يؤسِّس لوظيفة السلطان والحاكم في وجوب حماية عناصر البيئة ومكوناتها من المعتدين والمفسدين.

وعن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: "ما من إنسانٍ قتلَ عُصفوراً فما فوقَها بغيرِ حقِّها إلَّا سألَهُ الله" عَنها، قيلَ: يا رسولَ اللهَّ! وما حقُّها؟ قالَ: يذبحُها فيأكُلُها، ولا يقطعُ رأسَها يرمي بِها؛"[2] فمن خلال هذا الحديث فإن القصدية والحكمة في الانتفاع بعناصر البيئة هي الأصل، وأن العبثية ممنوعة ومرفوضة شرعاً وحكماً.

وعن عبد الله بن حبيش ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "من قطع سدرة صوب الله رأسه في النار،"[3] وفي هذا النص تأسيس لمبدأ حماية العناصر البيئية؛ لأنها محلّ لحياة الكائنات الحية وعيشها، وهو ما يسمى بالأماكن الرطبة.

وقد أرشد الصدّيق ﷺ في الحرب أمراء الجنود قائلاً لهم: وإني مُوصِيك بعشر؛ لا تقتلنَّ امرأة ولا صبياً ولا كبيراً هرماً، ولا تقطعنَّ شجراً مثمراً، ولا تخربنّ عامراً، ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لِمَأكَلَة، ولا تحرقنَّ نخلاً ولا تُغرقنّه، ولا تَغْلُلْ ولا تَجْبُنْ.[4]

ولكن ذلك مشروط بألّا يستغل الأعداء هذه الأشياء للتستر خلفها ورمي المسلمين من ورائها، فحينئذ يجوز للمسلمين حماية أنفسهم ولو بقطع الأشجار؛ لقوله تعالى: ﴿مَا

---

(١) أبو داود. **سنن أبي داود**، مرجع سابق، أول كتاب الجهاد، باب ما يؤمر به من القيام على الدواب والبهائم، ج٤، ص٢٠١، حديث رقم: (٢٥٥٠).

(٢) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. **السنن الكبرى**، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م، كتاب الصيد والعتيرة، باب إباحة أكل العصافير، ج٤، ص٣٦٦، حديث رقم: (٤٥١٩).

(٣) أبو داود. **سنن أبي داود**، مرجع سابق، أبواب النوم، باب في قطع السدر، ج٧، ص٥٢٣، حديث رقم: (٥٢٣٩).

(٤) الأصبحي، مالك بن أنس. **الموطأ**، بعناية: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥م، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، ج٢، ص٤٤٧، حديث رقم: (١٠١٠/ ١٠).

قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [الحشر: ٥]؛ أي إنّ الأمر بإذن الله وبما يحقق الهدف والغاية منه.(١)

هذه النصوص -وغيرها كثير- تؤكّد أهمية الحفاظ على عناصر البيئة ومكوّناتها كما خلقت من دون إتلاف أو إفساد، ولذلك جعلها ملكاً له سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الجاثية: ٢٧]. وقوله سبحانه: ﴿وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ [الزخرف: ٨٥].

فهذا المعنى هو الذي أعطى المشروعية لمفهوم حق البيئة في بقائها سالمة صالحة لجميع المخلوقات؛ لأنها ليست ملكاً لأحد، وإنما هي مشترك عامّ بين الإنسانية وباقي الكائنات الحية، ويجب أن يسعى فيها الإنسان وفق شرع الله ومنهج العمران الإسلامي.

ولعلّ الفقه الدولي بذل مجهودات كبرى في بسط وجهات النظر بين النظريات البيئية ورُؤاها في موضوع المصلحة، وتأثيراتها على التشريعات والقوانين البيئية، ومحاولة تقريب وجهات النظر من أجل المصلحة الحقيقية لرعاية البيئة والأجيال البشرية ذات الحقوق الطبيعية أو الأصلية.

ومن أجل تعزيز قضايا الاستدامة والإنصاف والعدالة بين جميع الأمم والشعوب كانت القضايا البيئية تنتمي -بطبيعتها- إلى "المصالح النوعية للبشرية (وهي قواعد آمِرة أساسية)؛ لأنها تمسّ قضايا بقاء الجنس البشرى على قيد الحياة؛ تمييزاً لها من المصالح الجماعية الخاصة (وهي مصالح تتحقَّق عن طريق آليات القانون الدولي التقليدي)، والمصالح الجماعية العامة (وهي مصالح تتحقق بفضل القانون الدولى ووظائف المنظمات الدولية ذات الطبيعة العالمية)، والمصالح العامة ذات الأهمية (للحفاظ على الأنساق الدولية: القواعد الآمِرة)."

وتتأسّس شرعية نظرية الإنصاف ما بين الأجيال Intergenerational Equity -بحسب إديث براون ويس Edith Brown Weiss- على قواعد القانون الدولي وديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (١٩٤٥م)؛ وقد تمّ الاعتراف بـ "توريث/ أو انتقال"

---

(١) جاد، ناصر محمدي محمد. **أخلاقيات الحرب في السيرة النبوية**، الرياض: دار الميمان للنشر والتوزيع، ٢٠١١م، ص١٩١، بتصرف.

الكرامة والمساواة والحق في الأسرة الإنسانية الواحدة بوصفها قاعدة أساسية هدفها إرساء الحرية والعدالة والسلم في العالم أجمع، ومن أجل بلورة المبادئ التي توجّه التفاعل الإنساني نحو الإنصاف ما بين الأجيال؛ تركز براون على ثلاثة اعتبارات: "أولاً: يجب أن تشجّع الإنصاف ما بين الأجيال، فلا نسمح للجيل الحالي باستغلال الموارد وحرمان الأجيال المقبلة منها، ولا تفرض قيوداً غير معقولة على الجيل الحالي لمواجهة الحاجات المستقبلية غير المحدّدة، وثانياً: يجب ألا تطلب من أحد الأجيال التنبؤ بأفضليات الأجيال المقبلة، بل (من واجبنا) أن نمنح مرونة للأجيال المقبلة لتحقيق غاياتها انسجاماً مع قيمها، وثالثاً: يجب أن نعترف باختلاف التقاليد الثقافية، ونجد المبادئ التي تجتذب الجميع."

ويتلخّص المنظور الجِيلي في أهمية تعزيز العدالة ما بين الجيل نفسه، والعدالة ما بين الأجيال المتعاقبة في الاستفادة بإنصاف من الموارد الطبيعية المتاحة، ومدى قدرتها على ضمان استدامة وصيانة الأنظمة الإيكولوجية للأجيال المقبلة، وذلك تطبيقاً لما يمكن تسميته بالهوية الجماعية The collective Identity الجِيلية، أي: الإحساس بالانتماء إلى البشرية جمعاء، وهو ما يستوجب تغيير المنظومة القانونية، لأنّ الاعتراف بالأجيال المقبلة لا تحكمه بالضرورة ضوابط قانونية محددة بدقة، كالاستفادة من الحقوق مقابل الالتزامات بالواجبات أو قاعدة تعزيز التبادلية Reciprocity بين الحقوق والالتزامات، فالأساس هو بلورة قانون[1] للأجيال المقبلة كما يشير إلى ذلك ألكسندر كيس.[2]

والناظر في بناء الشريعة الإسلامية وقواعدها العامة وكلياتها المقاصدية يدرك أن الكوكب الأرضي ليس ملكاً لأحد على وجه الحقيقة، مهما بلغ من القوة والسيطرة،

---

(١) تتأسس المنظومة القانونية البيئية على إعلان ستوكهولم للبيئة البشرية (١٩٧٢م)، وقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة الرقم (٣٥/ ٨) الصادر بتاريخ ٣٠ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٠م، والاتفاقية الأممية الإطارية للتغيرات المناخية للعام ١٩٩٢م (المادة ٣، الفقرة الأولى) والمبدأ الثالث من إعلان ريو للعام ١٩٩٢م وإعلان اليونسكو (UNESCO) للعام ١٩٩٧م حول مسؤوليات الأجيال الحالية تجاه الأجيال المقبلة.

وتم التعبير عن ذلك في اتفاقيات كثيرة، منها اتفاقية الأمم المتحدة لمحاربة التصحر بتاريخ ١٧ حزيران/ يونيو ١٩٩٤م، وفي الرأي الاستشاري لمحكمة العدل الدولية بشأن مشروعية التهديد بالأسلحة النووية أو استخدامها، الصادر في ٨ تموز/ يوليو ١٩٩٦م.

(٢) شكراني، **نحو مقاربة جيلية للعدالة المناخية**، مرجع سابق، ص١٢٩.

أو الصلاح والخيرية، وإنما للإنسان حق التصرف والانتفاع بحسب حاجته وضرورته الحياتية، من هنا ندرك حقيقة النهي -جملة وتفصيلاً- عن الإسراف والتبذير في المأكل والمشرب والملبس والمأوى، مما ينبئ بمسألة وجوب استدامة العناصر الطبيعية والبيئية وعدم إفسادها أو الإضرار بها؛ لأنها حقٌّ خالص لله تعالى، رعاية لحق الأجيال الحاضرة والمقبلة على وجه الأرض وباقي الموجودات.

ويمكن بلورة مقاربة جِيلية تتلخّص في حتمية مشاركة الجميع في تحمّل التكلفة البيئية؛ أخِذاً في الحسبان تعدّدَ المقاربات وتناقضاتها من جهة أولى؛ وحتمية الاهتمام بالمقاربة الجِيلية في قضايا الاستدامة، كتعزيز مفهوم تقرير لجنة براتلاند The Brundtland Commission Rreport للتنمية المستدامة، مع الاستفادة من مفهوم تواصل الأجيال وتعاقبها، وفق منطق الاستدامة الجيلية، من جهة ثانية؛ أي أحقية كل جيل في الاستفادة من الثروات الطبيعية في حدود الممكن، مع عدم جواز مراكمة الديون البيئية التي تترتب عن تلوث البيئة واستنفاد الموارد الطبيعية، والديون المالية (من خلال الاقتراض غير الرشيد)، والديون الاجتماعية (بإهمال الاستثمار في تنمية الإنسان وقدراته). والديون الديمغرافية (بالسماح للنمو السكاني غير المنظّم ومعدلات التحضر العالية) على الأجيال المقبلة.[1]

فالشريعة الإسلامية تؤسِّس حقيقة من خلال مفهوم "الأرض" لمفهوم المشترك في أبعاده القيمية ومكوّناته الجيلية البشرية وباقي المخلوقات؛ أولاً: لأنه ليس هناك مَن ادّعى أو يدّعي أنه خلق الكوكب الأرضي والأجيال البشرية وباقي عناصر البيئة، وثانياً: أنّ الملكية الحقيقية لله وحده، وثالثاً: أن واقع الأزمة البيئية مع أسبابها تؤكد كم نحن في حاجة إلى القيم الدينية والأخلاقية لحماية أرضنا وأنفسنا، بل أخلاقياً وجوب رعاية حقوق الأجيال اللاحقة.

(١) المرجع السابق، ص١٢٩.

٢- المدخل المقاصدي

إذا كان الإنسان مصلحياً بطبعه وفطرته، بحيث يبحث عمّا يعود عليه بالنفع ويسعى إليه، فإنّ الشريعة الإسلامية شريعةٌ هادفةٌ ولها غايات ومقاصد، تهدف من خلالها إلى تحقيق مقاصد الخالق من خلقه، وتلبية حاجات وضرورات الإنسان في مسيرة حياته، وفق منهج شرعي يحقق التوازن في العمران الحضاري.

أ- المعيار المقاصدي والتأسيس لـ"القيمة البيئية"

إذا كان "مبدأ التوحيد" يمثل أس القيم الروحية وأساسها؛ فإن العناصر البيئية والطبيعية أو الكوكب الأرضي هو "قيمة القيم المادية" وركنيّتها، فالبيئة هي العطاء والتكريم الرباني المستدام للإنسان على مستوى الغذاء والسكن واللباس والتنقل، وهي أساس الملكيات ومحلّ الحقوق المالية، فجُلّ الأموال[1] والحقوق المملوكة؛ إنما أساسها وقوامها عناصر بيئية، فالبيئة أصل الأموال أو تؤول إليها.

وعليه، فإن التداخل بين المكوّنات البيئيّة وماليّة الأشياء من جهة؛ وبين حقوق التملك والحيازة والتصرف لدى الإنسان من جهة أخرى؛ يسبّب النزاعات والمشاحنات بين الناس حول أحَقّية مَن يكسب هذه العناصر ويستغلّها لصالحه، وإلى أيّ حدّ يمكنه التصرف فيها، إضافة إلى أن غريزة التملك غالباً ما تؤدي بالإنسان إلى إساءة التصرف في العناصر البيئية، وذلك بالإفساد والتلويث. ومن ثم إلحاق الضرر بالإنسان نفسه، مما يجعل عملية التقنين والتشريع لضبط تصرفات الإنسان وسلوكاته في عناصر البيئة ضرورة مُلحّة وعاجلة.

---

(١) المال: مفرد، وجمعه أموال.. وهو في الأصل ما يملك من الذهب والفضة، ثم أطلق على كل ما يُقتنى ويُملك من الأعيان، وأكثر ما يُطلق المال عند العرب على الإبل؛ لأنها كانت أكثر أموالهم، ومالَ الرجل وتموّل إذا صار ذا مالٍ، وقد موّله غيره ويقال: رجلٌ مالٌ: أي كثير المال، كأنه قد جعل نفسه مالاً، وحقيقته ذو مال. انظر:

- ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، مرجع سابق، ج٤، ص٣٧٣.

وأطلق المال في السنة النبوية على: البستان، والأرض، والثياب، والمتاع، وعلى ما يؤكل ويُلبس. انظر:

- الدبيان، **المعاملات المالية أصالة ومعاصرة**، مرجع سابق، ج١، ص١١٢.

ومما يؤكد لنا هذا المعنى ما قاله القرافي في (الفرق الرابع والمائتان بين قاعدة ما للمستأجر أخذه من ماله بعد انقضاء الإجارة وبين قاعدة ما ليس له أخذه): وهو أنّ ما لا قيمة له من الزرع بعد القلع، ومن البناء بعد الهدم، وإن عظمت قيمتُه قبل القلع والهدم لا يقبل في قلعه أو هدمه قول المستأجر، بل يتعين عليه إبقاؤه في الأرض المستأجَرة ينتفع به صاحب الأرض، ويحصل له بسببه تلك الماليّة العظيمة، وكذلك المستحقّ منه والغاصب ونحوهما؛ لأنّ قلعه أو هدمه بمجرد الفساد لا لحصول مصلحة تستحصل للقالع والهادم، ولا لدرء مفسدة عنه، والقاعدة أنّ "الشرع لا يَعتبر من المقاصد إلا ما تعلّق به غرض صحيح محصِّل لمصلحة أو دارئ لمفسدة".. ويؤيّد ذلك: "نهيه ﷺ عن إضاعة المال"[1] وهدم مثل هذا البناء وقلع مثل هذا الشجر إضاعة للمال فوجب المنع منه، وأما ما له قيمة من الزرع بعد القلع، ومن البناء بعد الهدم فيقبل في قلعه أو هدمه قول المستأجر، وكذلك المستحقّ منه، والغاصب ونحوهما؛ لأن قلعه أو هدمه لحصول مصلحة تحصل للقالع والهادم لا لمجرد الفساد[2]...

فمن خلال هذا النص للإمام القرافي يظهر لنا بوضوح أن العناصر المذكورة مثل: "الزرع، والشجر، والبناء"، هي مكوِّنات بِيئيّة، وقد أورد قول النبي ﷺ الذي ينهى فيه عن إضاعة المال، مما يُبرِز لنا عمق النظر الفقهي. ومن ثم فإنّ إتلاف أيّ مكوِّن أو عنصر بيئي أو الاعتداء عليه يُعدّ جرماً وحراماً؛ لأنه مخالَفة لمقاصد الشارع الحكيم، يقول القرافي: "وإذا أتلَف المالكُ ما يملكه... يؤاخذ ديانة؛ لأن إتلاف المال حرام، وقد يؤاخذ قضاء فيُحجر عليه إذا ثبت سفَهه."[3]

فالماليّة ثابتة لكلّ شيء أثبت التطور الزمني أهميته وقيمته، وواجب حمايته وترشيد التصرف فيه؛ ولذلك فإنّ الشريعة الإسلامية أولت المجال البيئي أهمية خاصة بالرعاية

---

(١) البخاري. **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الخصومات، باب من رد أمر السفيه والضعيف العقل وإن لم يكن حجر عليه الإمام، ج٢، ص٨٥٠، حديث رقم: (٢٢٨٢).

(٢) المالكي، محمد بن علي بن حسين. **تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية**، حاشية على الفروق للإمام القرافي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م، ج٤، ص٢٢.

(٣) الزحيلي، **الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٨٩٤-٢٨٩٥.

حفظاً وتنمية، يقول الشاطبي: "وقد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أنّ الشريعة وُضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل؛[1] وليس يخفى أنّ ثلاثاً على الأقل من هذه الضروريات الخمس، وهي: النفس، والنسل، والعقل، لا تكتمل المحافظة عليها إلا بحفظ الصحّة،"[2] وحفظ الصحة وسلامتها رهينٌ برعاية البيئة والحفاظ عليها.

وعن حفظ هذه الضروريات يقول: "والحفظ لها يكون بأمرين، أحدهما: ما يُقيم أركانها، ويثبّت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يَدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقَّع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم". بل إنّ الشريعة الإسلامية جعلت رعاية البيئة مقصداً كلياً في مسمى المال أو أصل المال، والذي وصفه النجار بقوله: "فقد جاءت الشريعة الإسلامية تُلزِم بأحكام مَقصدُها تحقيق الحفظ فيها، وذلك لحفظ المحيط المادي بحفظ المال، وحفظه بحفظ البيئة الطبيعية."[3]

"والمحيط المادي يتكوّن من عنصرين: الأول: ما استثمره الإنسان من موجودات الكون، فأصبح ينتفع به على سبيل التملك. الثاني: البيئة الطبيعية العامة من موجودات كمّية ؛كالجبال... ومقدرات كيفية كأحوال المناخ، ولا يتم حفظ للمحيط المادي إلا بحفظ هذين العنصرين."[4]

إنّ الناظر في عمق التشريعات والقوانين الوطنية والدولية المتعلقة بالأموال وقضاياها؛ سواء في أصولها أم في مآلاتها؛ فإنه سيجدها مرتبطة أصالة بقضايا البيئة وعناصرها، فكل القوانين التي تحمي الأموال أو أصول الأموال المملوكة بأي صفة من صفات التملك

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج١، ص٣١.

(٢) النجار، عبد المجيد. **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة**، تونس: دار الغرب الإسلامي، ٢٠١٢م، ص١٨٤.

(٣) المرجع السابق، ص١٨٤.

(٤) المرجع السابق، ص٢٠٩.

لأفراد أو جماعات أو دولة، وتعالج قضاياها ومشكلاتها؛ فهي بالأولى وبالأحرى ترعى البيئة وعناصرها وقضاياها، وكذلك التشريعات المرتبطة بمفهوم التنمية ومصادرها وكيفياتها، ومشكلاتها، وهي أيضاً تشمل المحيط البيئي بكل عناصره ومكوّناته.

إذن، بقدر تعلّق الإنسان بالأموال وحبّه للتملك بقدر ما تقع مشاكل وتجاوزات في المكونات البيئية إفساداً وتدميراً، مما يجعلنا نحتاج إلى عاملين في المعالجة:

الأول: التربية على القيم الدينية والشرعية والأخلاقية؛ بوصفها معياراً لبناء ضمير إنساني حي، وإحياء جانب المراقبة والخشية لله ﷻ، اعتباراً لمبدأ المسئولية الإنسانية نحو عناصر البيئة.

والثاني: سَنّ القوانين والتشريعات المنظمة لعلاقة الإنسان بالبيئة، والرادعة للمخالفين والمتمردين على هذه الأنظمة والقوانين، مع الصرامة في التطبيق وطنياً ودولياً.[1]

ب- المعيار المقاصدي والتقنين البيئي

إذا كانت المنظومة القانونية الوضعية تهدف إلى منع الفساد العام أو دفع الضرر وتحقيق المصلحة؛ فإنّ الشريعة الإسلامية تتأسّس جملةً وتفصيلاً على رعاية مصالح الإنسان والكون في الدنيا والآخرة، في منهجية شاملة ومتكاملة، محقِّقة بذلك التوازن المصلحي بين سلوكيات الإنسان وتصرفاته، وبين رعاية عناصر الكوكب الأرضي، ولذلك فقد وردت أحكامها وتشريعاتها على نوعين:

الأول: التفصيلُ والتجْزِيْءُ؛ أي ورود أحكام مفصَّلة وواضحة في وقائع وجزئيات، سواء حدثت أم لم تحدث في زمن النبي ﷺ، وما زالت تلك الأحكام جارية على ذلك المنوال لمثيلتها في الواقع المعاصر، اعتباراً لمبدأ العلة والحكم، وترشيداً للمجتهد في الاستنباط والتنزيل لما يقع من حوادث ونوازل مستجدّة.

---

(١) شتوي، **معالم التخطيط الاستراتيجي البيئي في الهدي النبوي**، مرجع سابق، ص٦٥.

الثاني: الكليات والمبادئ العامة؛ أي ورود قواعد وكليات عامة تشمل كثيراً من الأفراد والجزئيات المشابهة لها في العلة، وبذلك تؤسِّس للمنهجية التشريعية في الإسلام، وقد وردت في ذلك كثير من الكليات والقواعد واضحة صريحة في الدعوة إلى الاجتهاد والبحث عن أحكام الوقائع والنوازل المستجدة في كل وقت وحين، وفي كل زمان ومكان؛ مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ﴾ [النحل: ٩٠]. وقول النبي ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار."[1]

وهذا النوع الثاني من المنهج التشريعي في الشريعة الإسلامية يستوعب مستويين من الاجتهاد:

- اجتهاد التأسيس والتأطير؛ أي البحث النظري الذي ينظر في حقيقة النازلة ومواصفاتها وعللها وأحوالها، وكل ما يرتبط بالظروف التي كانت سبباً في إيجادها، والبحث أيضاً في تأطيرها وتكييفها بما يوافقها من نصوص وأحكام في الشريعة الإسلامية، مثل نوازل البيئة والمناخ في الواقع المعاصر؛ فمعرفة الحكم يحتاج إلى دراسة النازلة على مستوى أوصاف الأضرار والظروف التي أنتجتها، وكذا البحث عن الدليل الشرعي أو النص المناسب لها في الحكم.
- اجتهاد التنزيل المقاصدي؛ أي اختيار الحكم المناسب للنازلة وفق الظروف والأحوال والأشخاص؛ أي فقه الواقع والتوقّع، وهذا ما يُسمّى بتحقيق المناط الخاص في منظور الشاطبي: "حيث يكون العمل في الأصل مشروعاً، لكنْ

(١) ابن ماجه. **سنن ابن ماجه**، مرجع سابق، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، ج٣، ص٤٣٠، حديث رقم: (٢٣٤٠)، بلفظ: "أن رسول الله ﷺ قضى: أن لا ضرر ولا ضرار"، ورواه غيره من الأئمة في مواضع مختلفة، عن عدد من الصحابة، وقد ساق الشيخ الألباني طرق هذا الحديث، ثم قال: "فهذه طرقٌ كثيرة لهذا الحديث قد جاوزت العشر، وهي وإن كانت ضعيفة مفرداتها، فإنّ كثيراً منها لم يشتد ضعفها، فإذا ضم بعضها إلى بعض تقوّى الحديث بها وارتقى إلى درجة الصحيح إن شاء الله تعالى". انظر:

- الألباني، أبو عبد الرحمن محمّد ناصر الدّين بن الحاج نوح. **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م، ج٣، ص٤١٣.

يُنهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة أو ممنوعاً، لكنْ يُترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة، وكذلك الأدلة الدالة على سَدّ الذرائع كلها، فإن غالبها تذرُّع بفعل جائز، إلى عمل غير جائز، فالأصل على المشروعية، لكنّ مَآله غير مشروع، والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها، فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع."[1]

وهنا يكون النظر مؤسَّساً على التقصيد الشرعي؛ بحيث نحتكم إلى القواعد المقاصدية العامة، مثل: فقه الموازنات، والأولويات، وذلك بالنظر إلى مآلات الأفعال والأحكام، ومن الأمثلة على ذلك في واقعنا المعاصر إزالة مصنع معيّن في مكان معين ثبت ضرره بالإنسان والكائنات الأخرى.

فبالنظر إلى معطيات هذه النازلة وآثارها السلبية على الإنسان وما يحيط به من موجودات فالحكم ابتداء يجب منعه وإزالته أو تغييره بما هو أفضل منه، وليس فيه أي ضرر أو أذى يلحق بالكائنات الحية بما في ذلك الإنسان، ولكن عند تعميق النظر في هذه النازلة وفي الظروف السابقة والمرافقة واللاحقة في تأسيس هذا المصنع، سيكتشف الدارس لهذه النازلة أنّ مَن أقامَ المصنع حين إنشائه لم يكن يعلم على وجه الحقيقة أنه ضار بالإنسان والبيئة، ثم أنه يشغل آلاف العمال، ولدى هؤلاء العمال أسر وأبناء.

إذن، الحكم المناسب لهذه النازلة هو التدرج في إزالة هذا المصنع بعدما يبحث المتخصصون في المجال البيئي عن بديل لهذا المصنع يتوفر فيه معطيان: الأول: استيعاب المشتغلين في المصنع الأول والعاملين فيه، بأن تكون لهم وظائف وأعمال في المصنع البديل والجديد. والثاني: ليس فيه أي ضرر بالبيئة وباقي الكائنات الحية، أو على الأقل تقليل الضرر والأذى الناتج عن المصنع الأول.

وهذا يجد المتخصصون أصله ومبدأه في الشريعة الإسلامية في مبدأ التدرج في تشريع الأحكام؛ بوصفه مبدأ مؤسَّساً على مجموعة من النصوص والمبادئ العامة في

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٥، ص١٨١-١٨٢.

الشريعة الإسلامية، واعتبارا للنظر المآلي؛ لأن إزالة هذا المصنع ستنتج عنه آثار ومضارّ ربما أكبر من المضارّ البيئية في الحاضر. وفي هذا المعنى يقول الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبَر مقصود شرعاً؛ كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تُستجلَب، أو لمفسدة تُدرأ، ولكنْ له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكنْ له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد جارٍ على مقاصد الشريعة."[1]

إنّ هناك رابطة قوية ومتينة بين تفاصيل الأحكام في الجزئيات والقواعد والكليات والضوابط العامة في الإسلام، وهذا الرابط الجامع لتفاصيل الشريعة الإسلامية هو مسمى مقاصد الشريعة الإسلامية، يقول النجار: "إنّ كل قانون يتعلق بتنظيم حياة الإنسان الفردية والجماعية يكون في أصل وضعه وفي تفاصيل عناصره مبنياً على غاية يريدها واضعها أن تتحقق من خلال تطبيقه في حياة من وضع لهم لينظم حياتهم، وتلك الغاية هي المقصود من وضع القانون في جملته وفي تفاصيله. والإسلام بما أنه يتضمن شريعة منظِّمة للحياة، بل هو أوسع وأشمل شريعة تغطي بالبيان مجالات الحياة كافة، فقد جاءت شريعته تلك تهدف أيضاً إلى تحقيق مقصد محدّد، هو الذي أراده المشرع أن يكون هدفاً ينتهي إليه وضع الإنسان في حياته الفردية والجماعية، حينما يتحمّل تلك الشريعة تصديقاً إيمانياً وتطبيقاً عملياً. وكما يتحدّد ذلك المقصد في منتهاه بمجمل الشريعة فيما أراده لها المشرِّع من هدف؛ فإنه تتحدّد تفاصيله من المقاصد الجزئية التي

(١) المرجع السابق، ج٥، ص١٧٧-١٧٨.

تؤول إلى ذلك المنتهى بالتفاصيل والجزئيات، التي تتضمنها الشريعة الإسلامية متمثِّلة في تلك الأحكام التي تتفرّع إليها متناولة مختلف مجالات الحياة، بحيث يُفضي كل مقصد جزئي لحكم من الأحكام إلى ذلك المقصد الكلي العام الذي وضعت الشريعة من أجله."[1]

فمقاصد الشريعة الإسلامية هي المؤطِّر للأحكام الجزئية وقواعد التشريع والاستنباط العامة في الشريعة الإسلامية، وهذا ما جعل هذه الشريعة تستوعب جميع تطورات الحياة وقضاياها وجزئياتها، قديماً وحديثاً. فمن خلال التتبع لقضايا البيئة وجزئياتها في الشريعة الإسلامية وتراث الغرب الإسلامي يظهر أنّ جُلّ الأحكام والفتاوى[2] التي صدرت بهذه المنطقة تتأسَّس على القول المقاصدي وأسرار الشريعة الإسلامية ومبادئها ومآلاتها، يقول النجار -عن أهمية مقاصد الشريعة الإسلامية في الاجتهاد والاستنباط قديماً وحديثاً-: "من شأنها أن تُعِين على النظر الاجتهادي، وأنّ تسدّد ذلك النظر لينتج الأحكام الشرعية، التي تحقق المصلحة بحسب ما تقتضيه الظروف المتغيرة، وقد كان لها الأثر الفعلي في ذلك بادياً في التراث الفقهي وفي اجتهادات المعاصرين، حتى إنّ هذا التراث ما كان ليتشكّل على ما هو عليه لو تصورنا افتراضاً أنّ علم المقاصد لم يكن له نشوء، ولم يكن له فعل في الحركة الفقهية."[3]

ومن أهم مظاهر واقعية الشريعة الإسلامية وصلاحيتها واستيعابها لقضايا الإنسان في كل زمان ومكان؛ تلك النظريات الفقهية التطبيقية، التي تؤسِّس لعلاقات الإنسان بالكون وخالقه عموماً، وبعناصر البيئة والطبيعة على وجه الخصوص، والتي تتأسّس ابتداء وانتهاء عن أهم نظرية في الشريعة الإسلامية وهي "النظرية المقاصدية" والتي تهدف إلى تحقيق مصلحة الإنسان وذلك بدفع الضرر عنه وجلب المنفعة له.

---

(١) النجار، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص٥.

(٢) ينظر الفصل الثالث من هذا الكتاب، الموضوعات: أولاً، ثانياً، ثالثاً.

(٣) النجار، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص٧.

وتتفرّع عن نظرية مقاصد الشريعة الإسلامية مجموعة من القواعد الكلية والمبادئ الفقهية، التي تتكامل فيما بينها لغاية تحقيق هذا المقصد الأكبر ألا وهو تحقيق الحياة الطيبة للإنسان.

وتتمثّل هذه القواعد والنظريات في: نظرية المباح، وحقوق الارتفاق، والتعسّف، والضمان.

٣- النظريات الفقهية والمدخل التشريعي

تتأسّس الشريعة الإسلامية في أحكامها وقواعدها عموماً على قاعدتي المصلحة والمفسدة، كما ذكر ذلك الشاطبي حينما قال: "إنا استقرينا من الشريعة أنها وُضعت لمصالح العباد استقراء،"[١] وقال: "إنّ وضع الشرائع، إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً."[٢] وتنقسم هذه المصالح إلى ثلاثة أقسام كبرى تتكامل فيما بينها وهي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات؛ لأنّ هذه الشريعة المعصومة ليست تكاليفها موضوعة حيثما اتفق لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين، بل وُضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معاً، ورُوعي في كل حكم منها:

إما حفظ شيء من الضروريات الخمس "الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال"، التي هي أسس العمران المرعيّة في كلّ ملّة، والتي لولاها لم تَجْرِ مصالح الدنيا على استقامة، ولفاتت النجاة في الآخرة. وإما حفظ شيء من الحاجيات؛ كأنواع المعاملات، التي لولا ورودها على الضروريات لوقع الناس في الضيق والحرج.[٣]

إنّ هناك رابطة قوية ومتينة بين تفاصيل الأحكام في الجزئيات من جهة، والقواعد والكليات والضوابط العامة في الإسلام من جهة أخرى، وهذا الرابط الجامع لتفاصيل

---

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص١٢.

(٢) المرجع السابق، ص٩.

(٣) المرجع السابق، ص٥ من المقدمة.

الشريعة الإسلامية هو مسمى "مقاصد الشريعة الإسلامية"، وهو مثل الروح التي تسري في شرايين الأحكام العامة والخاصة في الشريعة الإسلامية، يقول النجار: "إن كل قانون يتعلق بتنظيم حياة الإنسان الفردية والجماعية؛ يكون في أصل وضعه وفي تفاصيل عناصره مبنياً على غاية يريدها واضعها أن تتحقّق من خلال تطبيقه في حياة من وضع لهم لينظم حياتهم، وتلك الغاية هي المقصود من وضع القانون في جملته وفي تفاصيله. والإسلام بما أنه يتضمّن شريعة منظِّمة للحياة، بل هو أوسع وأشمل شريعة تغطي بالبيان مجالات الحياة كافة، فقد جاءت شريعته تلك تهدف أيضاً إلى تحقيق مقصد محدّد، هو الذي أراده المشرِّع أن يكون هدفاً ينتهي إليه وضع الإنسان في حياته الفردية والجماعية، حينما يتحمّل تلك الشريعة تصديقاً إيمانياً وتطبيقاً عملياً. وكما يتحدّد ذلك المقصد في منتهاه بمجمَل الشريعة فيما أراده لها المشرِّع من هدف، فإنه تتحدّد تفاصيله من المقاصد الجزئية التي تَؤول إلى ذلك المنتهى بالتفاصيل والجزئيات التي تتضمّنها الشريعة الإسلامية متمثلة في تلك الأحكام، التي تتفرع إليها متناولة مختلف مجالات الحياة، بحيث يُفضي كل مقصد جزئي لحكم من الأحكام إلى ذلك المقصد الكلي العام الذي وضعت الشريعة من أجله."[1]

ونجد تجلّيات ذلك وأدلّته من خلال النظريات الفقهية التي أسسها فقهاؤنا عبر تاريخ الفقه الإسلامي عموماً، والتراث النوازلي خصوصاً، اللذين يقومان -معرفياً ومنهجياً- على الأبعاد المقاصدية التي جاءت بها شريعة الإسلام، وذلك بجلب المصلحة ودرء المفسدة؛ رعاية للإنسان والموجودات من حوله، وهذه النظريات تتمحور في: نظرية المباح، وحقوق الارتفاق، والتعسف في استعمال الحق، ثم نظرية الضمان.

إنّ دراسة هذه النظريات الفقهية بدقة، والتأمل فيها بعمق وشمولية؛ يُبرِز للدارس أنها تؤسس لعلاقة سلوكية تتميز بالانسجام والتناغم والتكامل بين الإنسان والبيئة؛ ففي الأصل تكون عناصر البيئة ذات الضرورة الحياتية مباحة لجميع الناس من دون استثناء،

(١) النجار، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص٥.

وبغض النظر عن الدين والعرق والإيديولوجية، مثل الأرض والبحار والأنهار الكبيرة؛ لأنها تحقق المعنى المقصود من الخلق والإيجاد، شريطة عدم الضرر والأذى بعناصرها ومكوّناتها. أما حقوق الارتفاق فهي ترفع الضرر عن الإنسان والعناصر البيئية في نطاق خاص، ويمكن أن يعمّ، وتستجيب لحاجاته في التنقل وسقيا الماء بالنسبة للكائن الحي. أما نظرية التعسف فهي تُبرِز تأطير هذه العلاقة، والتداخل بين حقّ الإنسان في عناصر البيئة وحدود التصرف فيها؛ تحقيقاً لمبدأ التوازن المصلحي في التصرف والانتفاع بالمكونات البيئية، مع عدم إلحاق أي ضرر أو إفساد بالبيئة أو بالإنسان.

وبما أنّ الإنسان في العملية التنموية قد يصدر عنه بسبب حُبّ الملكية والتعلق بالمكونات البيئية بعض السلوكات والتصرفات التي ينتج عنها إلحاق الضرر بالبيئة والإفساد، فقد وضع الشرع الحكيم نظرية الضمان؛ لتحقيق العدل اعتباراً لمسؤولية الجاني سواء على الإنسان أم البيئة؛ دفعاً لإلحاق الضرر والأذى -الذي حرمه الله "- بهم.

سنبيّن من خلال العناوين الآتية منطلقات المنظومة القانونية في الشريعة الإسلامية المؤسَّسة على هذه النظريات، وعلاقتها بحماية عناصر البيئة، وذلك لفهم منطلقات فتاوى الفقهاء في التراث النوازلي. ومن ثم الإسهام في وضع إطار وتصوّر قانوني متكامل لحماية البيئة والحفاظ عليها.

أ- نظرية المباح وأثرها في رعاية البيئة

- تعريف المباح

يُعرّف المباح بأنه: هو ما خَيَّر الشرعُ المكلَّف بين فعله وتركه، كالأكل والشرب،[1] وهو من الأحكام التكليفية الخمسة.

والمباح في الموجودات: هو المال الذي لم يدخل في ملك شخص معيّن، ولم يوجد مانع شرعي من تملكه كالماء في منبعه، والكلأ والحطب والشجر في البراري، وصيد البر والبحر؛[2] أي إنّ المباح في الموجودات مرتبط بعناصر البيئة ومكوناتها.

---

(١) الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، مرجع سابق، ج١، ص٥٣.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص٦٩.

ويُشترط لتملّك المباح شرطان:

أولهما: ألّا يَسبق إلى إحرازه شخصٌ آخر؛ لقول النبي ﷺ: "من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له."[1]

ثانيهما: قصد التملّك: فلو دخل الشيء في ملك إنسان دون قصد منه لا يتملّكه، كما إذا وقع في حِجْر إنسان لا يتملّكه. ومن نشر شبكته، فإن كان للاصطياد تملّك ما يقع فيها، وإن كان للتجفيف لم يتملّك ما يقع فيها؛ لأنّ "الأمور بمقاصدها."[2]

- قواعد المباح وأثرها في حماية البيئة

تقوم نظرية المباح على قواعد عدّة؛ تؤسِّس للأحكام التي تتضمّنها هذه النظرية، ولها ارتباط وثيق بعناصر البيئة ومكوناتها منها:

- قاعدة: أنّ الأصل في الأشياء الإباحة.[3]

- قاعدة: الأصل في الأشياء التي لا ضرر فيها ولا نصّ تحريم: الحِلّ والإباحة،[4] وأن: الأصل في المنافع الإذن وفي المضار المنع.[5]

---

(١) أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، أول كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب ما جاء في إقطاع الأرضين، ج٤، ص٦٧٩، حديث رقم: (٣٠٧١).

(٢) السبكي، تاج الدين عبد الوهّاب بن علي بن عبد الكافي. **الأشباه والنظائر**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م، ج١، ص٥٤.

(٣) العيني، **البناية شرح الهداية**، مرجع سابق، ج٦، ص٧٥٣، وانظر أيضاً:

- ابن مفلح، **المبدع**، مرجع سابق، ج٦، ص٢٧٢.

(٤) الرحيباني، **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، مرجع سابق، ج٦، ص٢١٨.

(٥) الرازي، **المحصول في علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ج٦، ص٩٧، وانظر أيضاً:

- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. **البحر المحيط في أصول الفقه**، القاهرة: دار الكتبي، ط١، ١٩٩٤م، ج٨، ص٨.

- السبكي، علي. السبكي، تاج الدين. **الإبهاج في شرح المنهاج**، مرجع سابق، ج٣، ص١٦٥.=

إنّ هذه القواعد الشرعية التي تتفرّع عن نظرية المباح في الشريعة الإسلامية -خاصة في مسائل البيئة وعناصرها- تؤكّد واقعية هذه الشريعة العظيمة التي ناسبت في أحكامها -وخاصة في هذه النظرية- غريزةَ التملك لدىٰ الإنسان، والانجذاب إلىٰ إحراز الأموال وتملّكها، مثل الأراضي والمياه والكلأ والصيد وغيرها من الأشياء، التي تمثل في النهاية عناصر البيئة والطبيعة.

ولكن ذلك مشروط بضوابط ومبادئ للتصرف والانتفاع، ومن الضوابط التي تُتّخذ منهجاً في تدبير المباح البيئي والتصرف فيه:

- التوسط في الاستعمال والانتفاع، من دون إسراف ولا تبذير، يقول الشاطبي: إنّ التفقّه في المباح بالنسبة إلىٰ الإسراف وعدمه والعمل علىٰ ذلك مطلوب، وهو شرط من شروط تناول المباح، ولا يصير بذلك المباح مطلوب الترك، ولا مطلوب الفعل.

فتناول المباح مشروط بترك الإسراف، ولا يصير ذمّ الإسراف في المباح ذمّاً للمباح مطلقاً.[1]

إنّ هذه القاعدة ذات أهمية بالغة في توجيه الإنسان وإرشاده في التعامل مع المباحات، حتىٰ يحقق الإنسان التوازن والوسطية والاعتدال في حياته من دون إسراف ولا تبذير. ومن ثم استدامة العناصر البيئية، وذلك لأنّ الاستكثار من المباحات يُخْوِج إلىٰ كثرة الاكتساب الموقِع في الشبهات، وقد يوقِع في المحرمات، وكثرة المباحات أيضا تُفضي إلىٰ بَطَر النفوس.[2]

=- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان. **التحبير شرح التحرير**، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وعوض القرني وأحمد السراح، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٠م، ج٨، ص٣٧٤٥.

- القرافي. شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس. **الذخيرة**، تحقيق: مجموعة من الباحثين، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م، ج١، ص١٥٥.

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج١، ص١٩٢.

(٢) القرافي، **الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٢٠.

وفي حالة إنْ لم يكن للإنسان رادع من نفسه؛ يمتنع من خلاله عن تبذير وإفساد العناصر البيئية فيتدخل الحاكم أو ولي الأمر، ليعيد الأمور إلى نصابها، ولذلك وضع العلماء قاعدة في هذا السياق وهي:

- (تصرّف الإمام على الرعية مَنوط بالمصلحة)،[1] ومعنى القاعدة: أنّ كلّ تصرّفات الولاة في أمور رعيتهم ينبغي أن تكون معلّقة بالمصلحة، وجارية على مقاصد الشرع في جلب النفع ودرء الضرر، وكلّ تصرّف جافَى هذه المصلحة، أو تَنكَّب تلكم المقاصد، فهو باطل شرعاً، ومردود سياسة.

ومن تطبيقاتها: تقييد الانتفاع بالمباحات، مثل: الصيد. وتقييد الحق الفردي، مثل: منع أضرار الجوار والارتفاق التي تفضي إلى تلويث المجال البيئي بالأدخنة، والضوضاء الصاخبة.

فواجب على الإمام أو الحاكم ترشيد الانتفاع بعناصر البيئة ومكوّناتها اعتباراً للمصلحة والضرورة الشرعية، وذلك بتحقيق المصلحة ودرء المفسدة عن الإنسان وعناصر البيئة؛ اعتماداً على قواعد رفع الضرر ومنع الفساد. ولذا فالإمام يضع أو يقنّن كل ما يخدم مصلحة البيئة ويرعاها، مثل: التوعية والتربية وتشجيع أعمال الصدقة والإحسان من أجل الاستثمار في قضايا البيئة، ويرعاها من أجل تحقيق المصلحة الإنسانية.[2]

إنّ شبهة المباح في أصل العناصر البيئية كالأراضي والمياه والأنهار والسدود؛ هي السبب في تشريع الشارع الحكيم بعض الحقوق، وذلك لبعض المرافق دون بعض، تحقيقاً للمصلحة ورفعاً للحرج عن الإنسان، وهاته الحقوق هي: حقّ الشِّرب، والشفة، والطريق، والمجرى، والْمَسِيل، والتعلّي، والجوار.

---

(١) الريسوني، قطب. "قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها المعاصرة في المجال البيئي"، **مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية**، قطر، الدوحة، العدد (٢٩)، ٢٠١١م، ص٤٦٣-٥١٠.

(٢) المرجع السابق، الصفحات نفسها.

ب- قواعد حقوق الارتفاق وأثرها في رعاية البيئة

إذا كان الأصل في علاقة الإنسان بالبيئة من حيث التملك والانتفاع -عموماً- هو الإباحة تحقيقاً لحاجات الإنسان في الاستخلاف والتنمية؛ فإنّ حقوق الارتفاق تهدف إلى تحقيق التوازن والتوافق بين حاجات الإنسان وضروراته في الأمن والسلامة الصحية من جهة، وبين ممارسة أعمال التنمية والعمران من جهة ثانية؛ لأنها حقوق ترمي إلى رعاية المصلحتين معاً في الزمان والمكان، مما يُسهم بشكل فعّال في ترشيد مسيرة التنمية والاستدامة في وضوح تامّ، تتجلّى من خلاله دلالات وأبعاد العدالة والحكامة البيئية.

- تعريف حقوق الارتفاق

يقصد بالارتفاق لغة: الانتفاع، يقال: ارتفقت بالشيء إذا انتفعت به، والمِرْفَق بكسر الميم وفتح الفاء هو ما يُرتَفَق به، قال سبحانه: ﴿وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا﴾ [الكهف: ١٦]، ومنه مِرْفَق الإنسان.(١)

أما الارتفاق في استعمال الفقهاء؛ فنذكر تعريفين:

الأول: تعريف الحنفية: أنه حق مقرر على عقار لمنفعة عقار آخر.(٢)

الثاني: تعريف المالكية: أنه تحصيل منافع تتعلق بالعقار.(٣)

ويلاحظ أن تعريف فقهاء المالكية أعمّ منه عند الحنفية؛ لأنه يشمل انتفاع الشخص بالعقار؛ فضلاً عن انتفاع العقار بالعقار، كحق الشرب وحق المرور، لذلك يمكن أن يكون تعريف المالكية أعمّ وأصحّ.

---

(١) الزرقاني، محمد بن عبد الباقي. **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٣م، ج٤، ص٦٦.

(٢) باشا، محمد قدري. **مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان**، بولاق: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٩٨١م، ص٩.

(٣) التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام بن علي. **البهجة في شرح التحفة**، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨م، ج٢، ص٢٥١.

وقد عُرّف الارتفاق في مدونة الحقوق العينية المغربية بأنه: "حقٌّ عَينيٌّ قَوامه التحمّل المقرّر على العقار من أجل استعمال منفعة عقار يملكه شخص آخر."[1]

وبهذا يعلم أن مفهوم حقّ الارتفاق هو تحصيل المنافع المتعلقة بالعقارات أو مُلّاك العقارات، فالارتفاق إذن انتفاع بالعقار وما يتصل به من ماء ونحوه، سواء كان العقار خاصاً أو كان عاماً يشترك في منفعته عموم الناس.[2]

والأصل في ذلك:

- ما جاء في ارتفاق الجار بجدار جاره، فقد روى أبو هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: "لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في جداره"، ثم يقول أبو هريرة: "ما لي أراكم عنها معرضين، والله لأرمِيَنّ بها بين أكتافكم."[3]

وهذا الحديث دليل ظاهر على حق الجوار، وهو من أسباب حق الارتفاق، وقد أورد الإمام مالك في الموطأ هذا الحديث في باب القضاء في المرافق، ونقل الباجيّ عن مُطَرّف وابن الماجشون قولهما: "وكل ما طلبه جاره من فتح باب، وإرفاق بماء، أو مختلف في طريق، أو فتح طريق في غير موضعه، وشبه ذلك، فهو مثل ذلك، لا ينبغي في الترغيب أن يمنعه مما لا يضره ولا ينفعه، ولا يحكم به عليه."[4]

- عمل الصحابة رضوان الله عليهم في إجراء تلك الحقوق، فمن ذلك ما ورد عن الضحاك بن خليفة أنه ساق خليجاً له من العريض، فأراد أن يمر به في أرض

---

(١) **مدونة الحقوق العينية المغربية**، المادة (٣٧).

(٢) السحيباني، عبد الله. "حق الارتفاق وتطبيقاته المعاصرة"، **مجلة كلية الشريعة والقانون**، تفهنا الأشراف، الدقهلية، العدد (١٥)، مجلد ١، ٢٠١٣م، ص٥٩١.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب المظالم والغصب، باب: لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه، ج٢، ص٨٦٩، حديث رقم: (٢٣٣١)، وانظر أيضاً:

- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب المساقاة، باب غرز الخشب في جدار الجار، ج٣، ص١٢٣٠، حديث رقم: (١٦٠٩).

(٤) الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف. **المنتقى شرح الموطأ**، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ، ج٦، ص٤٤.

محمد بن مسلمة، فأبىٰ محمد، فقال له الضحاك: لم تمنعني؟ وهو لك منفعة. تشرب به أولاً وآخراً، ولا يضرك، فأبىٰ محمد. فكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب فدعا عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة فأمره أن يخلي سبيله، فقال محمد: لا، فقال عمر: "لم تمنع أخاك ما ينفعه؟ وهو لك نافع، تسقي به أولاً وآخراً، وهو لا يضرك، فقال محمد: لا والله. فقال عمر: والله لَيَمُرَّنَّ به، ولو علىٰ بطنك، فأمره عمر أن يمرّ به، ففعل الضحاك،"[1] يقول ابنُ عبد البر: "وبهذا الحديث وما كان مثله احتج من رأىٰ القضاء بالمرفق، وأن لا يمنع الجار جاره وضع خشب في جداره، ولا كلّ شيء يضرّه."[2]

إنّ الإمام مالكاً وضع هذا الحديث في مُوَطَّئِه في أول باب القضاء بالمرفق، ثم أردفه بحديث أبي هريرة في الجوار، ثم أردف ذلك بحديثي عمر المذكورين في قصة ابن مسلمة وقصة المازني مع الضحاك وعبد الرحمن بن عوف، "وكأنه جعل هذه الأحاديث مُفسّرةً لقوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار."[3]

فالحكمة إذن من مشروعية حقوق الارتفاق دفع الضرر أو تقليله علىٰ أصحاب الأملاك، ومراعاة حاجاتهم ومصالحهم، ولو لم تكن تلك الحقوقُ مشروعةً لَلَحِقَ الناسَ في أملاكهم أنواعٌ من الضرر، وربما كبر الضرر مع تطور الحياة ونموها وكثرة الحاجات، واتساع رقعة العمران والزراعة والإنتاج، فثبوت تلك الحقوق فيه مصلحة ظاهرة، ورفع للحرج والمشقة.[4]

---

(١) الأصبحي، **الموطأ**، مرجع سابق، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، ج٢، ص٧٤٥، حديث رقم: (١٥٠٣/ ٣١).

(٢) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله. **الاستذكار**، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م، ج٧، ص١٩٥.

(٣) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفىٰ بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م)، ج١٠، ص٢٣٠.

(٤) السحيباني، **حق الارتفاق وتطبيقاته المعاصرة**، مرجع سابق، مج١، ص٥٩١.

وتنحصر حقوق[1] الارتفاق عند الحنفية في ستة حقوق: هي حقُّ الشِّرب، والطريق، والمجرى، والمسيل، والتعلّي، والجوار.

ولكنّ المالكية يرون أنها غير محصورة فيما ذكر، فيجوز إنشاء حقوق ارتفاق أخرى بالإرادة، كأن يلتزم شخص ألّا يقيم في ناحية من أرضه بناءً أو يغرس شجراً، أو ألّا يرتفع إلى ارتفاع معيّن، مما يفتح المجال للاجتهاد الفقهي لإضافة حقوق أخرى بحسب تطور الزمان والمكان.

- قيود الارتفاق وأثرها في حماية البيئة

إنّ أهم ما يتجلّى فيه جانب رعاية البيئة والحفاظ عليها من خلال حقوق الارتفاق؛ هو تلك الضوابط التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، وجسّدها الفقهاء والعلماء من خلال فتاويهم؛ من أجل حماية البيئة والإنسان من إلحاق أي ضرر أو أذى بهما، أو بأحد مكوّناتهما، وتتجلّى في التالي:

- ألا يؤدّي استعمالها إلى الإضرار بالغير.
- أن تثبت حقوق الارتفاق على أملاك عامة أو خاصة.
- إذا لم يعرف سبب حق الارتفاق، يترك لصاحبه حقّ الانتفاع به.[2]

إذن، هذه أهم القواعد والضوابط العامة التي تهدف إلى تحقيق التوازن بين مصلحة الإنسان المالك في تصرفه في ملكيته، وبين رعاية مصلحة الغير من الناس، والحفاظ على عناصر البيئة من عدم إلحاق الضرر أو الأذى بهما، مما يؤكّد بجلاء على أهمية الاعتناء برعاية البيئة في الشريعة الإسلامية وعمق تقديرها وتثمينها.

---

(١) الخفيف، **الملكية في الشريعة**، مرجع سابق، ص١١٧-١٢٥، وانظر أيضاً:
- السحيباني، **حق الارتفاق وتطبيقاته المعاصرة**، مرجع سابق، مج١، ص٥٩١.

(٢) الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، مرجع سابق، ج٦، ص٤٦٥٩-٤٦٦٠.

وهذا ما نلمسه من خلال القوانين المغربية المتعلّقة بالبيئة؛ تلك القوانين التي جاءت من أجل تقنين وحماية العناصر البيئية من الأضرار، كما هو الشأن بالنسبة لقانون الماء والهواء، وقانون حماية واستصلاح البيئة، وتقييم الأثر البيئي.

ومن هنا فإذا كان هذا هو الأصل عموماً في الانتفاع بعناصر البيئة ومكوّناتها؛ فإن من يصدر منه أي مخالفة أضرّت بالغير أو ألحقت به الأذى؛ سواء أكان الفاعل قاصداً ذلك أم غير قاصد؛ فإن الفقهاء قد وضعوا قديماً نظرية فقهية تعيد تحقيق التوازن بين ممارسة الحق الشخصي والحفاظ على حقوق غيره، سواء أكان إنساناً أم عنصراً من عناصر البيئة ومكوّناتها، وهي النظرية المسماة بنظرية التعسّف.

ت- نظرية التعسف في استعمال الحق وأثرها في رعاية البيئة

- تعريف نظرية التعسف

المقصود بالتعسّف في استعمال الحق هو أن يستعمل الإنسان حقّه على وجه غير مشروع، والفرق بينه وبين استعمال الإنسان لما ليس من حقه؛ هو أنّ التعسّف في استعمال الحق مزاولة الإنسان لحقه، لكن بطريقة غير مشروعة، وأما استعمال الإنسان لما ليس من حقّه فهو مزاولته لما ليس من حقه من أول الأمر.(١)

يميّز هذا التعريف بين سوء استعمال الحق والتعسّف فيه، وتجاوز الحدود الشرعية في استعماله؛ لأن تجاوز الحدود الشرعية للحق يخرجه عن أن يكون حقاً ولا يُعدّ ذلك إلا اعتداء واستعمالاً لما ليس حقاً. أما التعسّف في استعمال الحق، فإنه لا يخرج الحق عن أن يكون حقاً، وإن عُدّ مخالفةً لأمر عام يتناول نطاقه استعمال الحقوق وغيرها، وهذا ما يُعرف بنظرية سوء استعمال الحق أو التعسّف في استعماله، وهي: عندما يكون الحقّ مشروعاً ويستعمل استعمالاً لم يمنع منه إلا عارض أجنبي عنه محظور، كمنع الجار أن يمر الماء من أرضك وليس له غيرها، ولم يضرك، أما تجاوز حدود الحق، فإنما يكون إذا

(١) أبو سنة، أحمد فهمي. **النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الإسلامية**، القاهرة: مطبعة دار التأليف، ١٩٦٧م، ص٢٠٠.

كان الانتفاع المطلوب منه انتفاعاً محظوراً في جميع حالاته، نظراً لوضع ذلك الحقّ كما في الطريق الخاص.

ويبدو من النظر في أقوال الفقهاء أن ما يترتب على استعمال المالك لحقه من الضرر بغيره قد يكون ضرراً محقَّق الوقوع، وقد يكون ضرراً يغلب على الظن وقوعه، وقد يكون ضرراً لا يغلب على الظن وقوعه، ثم هو مع ذلك قد يكون ضرراً كبيراً، وقد يكون قليلاً، وقد يكون ضرراً مقصوداً قصد إليه من أراد من المُلّاك استعمال حقه، وقد يكون غير مقصود لم تتجه إليه إرادة المالك المستعمِل لِحَقّه، كما يبدو أنهم عندما تتعارض المصالح والمفاسد في هذه الأحوال يعمدون إلى مراعاة تطبيق القواعد الشرعية المتعلقة بدفع الضرر ورفعه.

وهناك سببان في تحريم التعسّف وهما:

- ليس لصاحب الحق حرية مطلقة في ممارسته، وإنما هو مقيّد بعدم الإضرار بالغير.
- نزعة الحقوق الجماعية؛ فلا تقتصر المصلحة المستفادة من الحق الخاص المالي على صاحبه فقط، وإنما تعود على المجتمع أيضاً؛ لأنّ ثروته جزء من ثروة الأمة التي يجب أن تبقى قوية.

وإذا كان للمجتمع حقّ في مال الأفراد، فيجب ألا يتصرف الفرد في ماله تصرفاً ضاراً؛ لأن ذلك يُعدّ اعتداءً على حق المجتمع، واعتداءً على نفسه.[1]

وهذا المعنى من تجلّيات وأبعاد مفهوم الاستخلاف والتسخير والتعبّد لله ﷻ، وهي -أي التجليات والأبعاد- مضمون مقاصد الشريعة الإسلامية وغاياتها.

- ضوابط نظرية التعسف وأثرها في حماية البيئة

إن هذه النظرية تتأسس بداية على قاعدة دفع الضرر أو رفع الضرر، الذي يحدث طبيعياً بسبب الجوار والمخالطة، ولكن بسبب تطور الحياة على المستوى الاقتصادي والتكنولوجي

(١) الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، مرجع سابق، ج٤، ص٣١.

أصبحت كثير من السلوكات تسبّب أضراراً للجار؛ تحول بينه وبين الاستفادة والانتفاع بسكناه، ومن هنا فقد تناول الفقهاء قديماً مسائل الجوار ومفهوم الضرر.

إنّ فقهاء الشريعة الإسلامية اعتمدوا الدقة أكثر في تحديد مفهوم الضرر غير المألوف؛ إذ ذهبوا إلى تسميته بالضرر الفاحش الذي يلحق بالحق، ومنهم من عرّفه بأنه: "ما يكون سبباً للهدم وما يوهن البناء سبب له أو يخرج عن الانتفاع بالكلية، ويمنع الحوائج الأصلية كَسَدّ الضوء كلية."[1]

وجدير بالذكر أن مسألة تقدير مألوفية الضرر يختص بها القاضي مستعيناً في ذلك ببعض الاعتبارات.[2]

ويمكن إجمال القواعد المعيارية للضرر والتعسف في استعمال الحق بالآتي:

- إذا لم يقصد المستعمِلُ لِحَقّه سوى الإضرار بغيره.
- إذا كانت مصلحته التي يبتغيها من استعماله حَقَّه تتعارض مع مصلحة عامة أو مصلحة خاصة تَفُوقُها.
- إذا كانت المصلحة التي يبتغيها المالك من استعمال حقه تؤدّي إلى الإضرار بغيره ضرراً فاحشاً بَيّناً، وكان في استطاعته تحقيق مصلحته بطريق آخر لا يؤدّي إلى هذا الضرر.
- إذا كان الضرر المترتب على الاستعمال عظيماً محتمل الوقوع، وليس بالأمر النادر

---

(١) الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد العدوي. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، بيروت: دار الفكر، (د.ت.)، ج٤، ص٦٧، وانظر أيضاً:

- عبد الله، محمد جمعة. **الكواكب الدرية في فقه المالكية**، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ٢٠٠٥م، ج٣، ص٣٠٩.
- الصاوي، أحمد. **بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك على الشرح الصغير للدردير**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٥م، ج٢، ص٢٩٤.

(٢) فيلالي، علي. **الالتزامات، الفعل المستحق للتعويض**، الجزائر: موفم للنشر، ٢٠١٠م، ص٢٨٢.

على ما ذهب إليه مالك وأحمد، أخذاً بالأحوط وبسد الذريعة، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي.

- إذا كان المالك على علم بترتب الضرر الفاحش، وكان في استعماله لِحَقّه مُتَرَفِّهاً لا يلحقه ضرر من تركه، وأقدم مع ذلك عليه.[1]

وعليه فإذا كان من حقّ الإنسان الانتفاع والارتفاق بعناصر البيئة ومكوناتها؛ فإن هذا الحق ليس على إطلاقه، وإنما هو مقيد بضوابط ومعايير تبيّن حدود التصرف في البيئة وكيفيته بالنسبة لأصحاب الحقوق.

ولذلك فإنّ هذه المعايير تُعدّ أساساً في الحكم على سلوكات الإنسان وتصرفاته في عناصر البيئة بأنها تعسّف في استعمال الحق، وأنها من باب إلحاق الضرر بالغير، مما يترتب عليه الضمان بسبب سلوكه المؤدّي إلى الضرر.

وقد سلكت جُلّ القوانين الوضعية والتقنينات الوطنية والدولية هذا المنحى القانوني والمعيار المادي في اعتبار الضرر ومنهجية اكتشافه؛ من أجل دفعه عن الجار؛ سواء أكان جاراً بالجنب والقرب أم جاراً للعمران والمدن كالأسواق مثلاً، ولذلك فقد وضع المشرع المغربي ثلاثة ضوابط يُقام عليها معيار التعسّف في استعمال الحق، كما نص عليها الفصل ٩٤ من قانون الالتزامات والعقود المغربي، والتي جاءت على سبيل الحصر:

- أن تكون ممارسة الحق تَقصِد الإضرار بالغير.
- أن يكون بالإمكان تجنب الضرر وإزالته من أذى جسيم لصاحب الحق، أو ما يعرف بشرط عدم التناسب بين المصلحة والضرر.
- عدم مشروعية المصلحة التي يهدف إلى تحقيقها صاحب الحق.[2]

---

(١) الخفيف، علي. **الملكية في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٩٨-١٠٠.

(٢) العواد، محمد. "المسؤولية المدنية عن الأضرار البيئية"، أطروحة دكتوراه، الرباط-أكدال، جامعة محمد الخامس، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، (٢٠١٦-٢٠١٧م)، ص٩٩.

وينبغي الإشارة إلى أنّ المشرّع المغربي لم يعالج نظرية التعسّف في استعمال الحق باستقلال عن الخطأ؛ إذ سار بهذا الصدد على مناهج الفقهاء،[1] وهذا راجع للارتباط الموجود بين كل من الخطأ والتعسّف في استعمال الحق -الذي لا يُعتبر إلا مظهراً من مظاهر الخطأ- وما يمكن قوله هو أنّ الحقّ إذا كان استعماله من أجل جلب منفعة شخصية لصاحبه أمر لا جدال فيه، ولو أدى إلى المساس بالغير، فإن هذا الحق رهين بألّا يكون القصد منه سوى الإضرار بذاته؛ لأنّ ذلك من شأنه أن يجرّده من المشروعية، وهذا أمر مخالف للهدف من وراء استعمال الحق.

واكتفى المشرّع المغربي بسرد بعض الحالات التي يتحقق فيها التعسف من خلال الفصلين (٩١)[2] و(٩٢)[3] من قانون الالتزامات والعقود المغربي،[4] التي يتضح ارتباطها بعناصر البيئة ومكوّناتها من خلال أنها تهدف إلى تحقيق التوازن بين سلوك الإنسان وتصرفاته في عناصر البيئة ورعاية مصلحة الجوار؛ فالنظرية تهدف قواعدها العامة إلى تحقيق مصلحة الإنسان سواء أكان مالكاً لعنصر من عناصر البيئة أم كان جاراً له، كما أنها تحمي كذلك سلامة البيئة وعناصرها من الضرر والفساد.

وإذا حدث الضرر أو الأذى جرّاء فعل أو عمل من التصرفات أو الصناعات المرتبطة بالطبيعة والبيئة، ولَحِق الإنسانَ أو عنصراً من عناصر البيئة ومكوّناتها؛ فإن للعلماء نظرية تُعدّ فيصلاً فيما يستجدّ من قضايا ونوازل عبر الزمن والمكان والإنسان،

---

(١) الفصل ٧٨ من قانون الالتزامات والعقود المغربي، القانون رقم: (١٨ , ٣١)، الصادر بتنفيذ الظهير الشريف رقم (١١٤ , ١٩ , ١) بتاريخ (٧ ذي الحجة ١٤٤٠هـ/ ٩ أغسطس ١٩١٣)؛ الجريدة الرسمية، العدد (٦٨٠٧) بتاريخ (٢٤ ذو الحجة ١٤٤٠هـ/ ٢٦ أغسطس ٢٠١٩م)، ص٥٨٨٥.

(٢) المرجع السابق، الفصل ٩١: "للجيران الحق في إقامة دعوى على أصحاب المحلات المضرة بالصحة أو المقلقة للراحة بطلب، إما إزالة هذه المحلات، وإما إجراء ما يلزم فيها من التغيير لرفع الأضرار التي يتظلمون منها. ولا يحول الترخيص الصادر من السلطات المختصة دون مباشرة هذه الدعوى".

(٣) المرجع السابق، الفصل ٩٢: "ومع ذلك، لا يحق للجيران أن يطلبوا الأضرار الناشئة عن الالتزامات العادية للجوار، كالدخان الذي يتسرب من المداخن، وغيره من المضار التي لا يمكن تجنبها والتي لا تتجاوز الحد المألوف".

(٤) أبو سنة، **النظريات العامة للمعاملات**، مرجع سابق، ص١٠٥.

في تكييف النازلة والبحث عن دليل حكمها، ثم تنزيل الحكم المناسب على هذا الإنسان المتسبِّب للضرر، وأخذ حق المتضرر سواء كان إنساناً أم عنصراً من عناصر البيئة، وهذه النظرية هي نظرية التعدي والضمان.

ث- نظرية الضمان وعلاقتها برعاية البيئة

- نظرية الضمان تعريفها وأساسها الشرعي

تعريف الضمان:

تستعمل كلمة "ضمان" أو "تضمين" في الفقه الإسلامي للتعبير عن فكرة المسؤولية المدنية. والضمان لغة لفظة تطلق ويراد بها الكفالة، والإلزام والغرامة.[1] واستعمل الفقهاء كلمة الضمان في المعنى الأخير للتعبير عن المسؤولية المدنية، بمعنى تغريم الإنسان وإلزامه بتعويض الغير عما أصابه من ضرر.

وقد عرّفه المالكية: بالحمالة والكفالة والزعامة والقبالة... وغيرها من الصيغ المترادفة، وقد ورد في التلقين: وأما الحمالة فمعناها شغل ذمة أخرى بالحق، ومعناها ومعنى الكفالة والزعامة والضمان واحد.[2]

وقد عرّفه الغزالي بأنه واجب ردّ الشيء أو بَدَله بالمثل أو بالقيمة،[3] عند تلفه أو هلاكه.

وقد ذكر فقهاء المالكية ثلاثة أسباب للضمان، يقول القرافي: قاعدة أسباب الضمان ثلاثة: الإفساد بغير إذن، كإحراق الثوب، أو التسبّب؛ كَوَقْد النار بقرب الزرع، أو وضع اليد غير مؤمّنة؛ كالغاصب، وقبض المبيع بيعاً فاسداً.[4]

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج١٣، ص٢٥٧.

(٢) القاضي عبد الوهاب، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر. **التلقين في الفقه المالكي**، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م، ج٢، ص٧٤.

(٣) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **الوجيز في فقه الإمام الشافعي**، مصر: مطبعة الآداب والمؤيد، ١٣١٧هـ، ج٢، ص٢٠٥ و ٢٠٨.

(٤) القرافي، **الذخيرة**، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٥٩.

ويقول أبو عبد الله المقري: أسباب الضمان ثلاثة: الإتلاف؛ كالحرق، ووضع سببه؛ كالحفر غير المأذون فيه، أو اليد غير المؤتمنة؛ كالغاصب والمختبِر للسلعة، ولهذا اختِير غير المؤتمنة على العادية، والمباشَرة مقدَّمة على السبب؛ كالْمُلْقِي على الحافر [أي: حافر البئر]، ما لم يقوَ السبب جداً فيقدم؛ كجاعل السم على مقدِّم الطعام، أو يستويان فيعدّان؛ كالإكراه والفعل. ومن ثم فَرَّقَ القول الثالث للمالكية بين الغرور بالفعل فأوجب فيه الضمان، والغرور بالقول فلم يوجب.[1]

فالفقه الإسلامي كان هدفه الأسمى أن يعيش الإنسان بأمان، لذلك غَلَّبَ مصلحة هذا الإنسان في المحافظة على حقه المعصوم في ماله وجسده وعرضه على مصلحته في أن يعيش بحرية. وكان من نتيجة ذلك أنْ غَلَّبَ جانب إصلاح الضرر وضمان حق المضرور مقابل الخسارة التي لحقت به وما فاته من المصالح؛ على جانب معاقبة محدِث الضرر على إلحاقه هذا الضرر بالغير. وقد ساعد في ذلك وضوح رؤية الفقهاء المسلمين للحدود الفاصلة بين المسؤوليتين المدنية والجزائية، فالعقاب هدف المسؤولية الجزائية وغايتها، أما المسؤولية المدنية فمبتغاها تأمين تعويض المضرور عما أصابه من ضرر. وقد عبّروا عن ذلك تعبيراً دقيقاً بالإشارة إلى أنّ الجوابر (ويقصد بها التضمينات) مشروعة لجلب ما فات من المصالح، وأن الزواجر (ويقصد بها العقوبات) مشروعة لدرء المفاسد، ولا يشترط في الجوابر إثم من وجبت عليه، خلافاً للزواجر التي تجب في مقابلة الإثم، ولهذا شرع الجبر في الخطأ والجهل وعلى المجانين والصغار.[2].[3]

---

(١) المنجور، أحمد بن علي. **شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب**، تحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، (د. م.): دار عبد الله الشنقيطي، ٢٠٠٣م، ج٢، ص٥٣٤-٥٣٥.

(٢) ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام في إصلاح الأنام**، مرجع سابق، ج١، ص١٧٨، وانظر أيضاً:

- القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس. **الفروق**، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٤٤هـ، ج٢، ص٢١٣.

(٣) سرحان، عدنان إبراهيم. موضوعية ضمان الضرر دراسة مقارنة، **مجلة الحقوق**، جامعة البحرين، مركز النشر العلمي، مجلد ١١، العدد (١)، سنة ٢٠١٣م.

وهكذا، فإنّ كلمة الضمان تعني -لدى جمهور الفقه الإسلامي، وفي شأن أفعال التعدّي على نفس الإنسان أو أمواله- التعويضَ المالي الذي يلتزم به كل شخص سبَّبَ ضرراً للغير. ومن ثم فهدف الضمان -كهدف قواعد المسؤولية المدنية- هو جبر الضرر أو إصلاحه بتعويض المضرور تعويضاً مدنياً، ليس له صفة العقوبة أو الجزاء الجنائي، يقول السنهوري هناك "قاعدة تكاد تكون عامة، هي أن أكثر الأعمال غير المشروعة التي تصيب الجسم أو المال تستوجب التعويض، فهي إذن مصدر للالتزام."(١)

أساس مشروعية الضمان

أساس مشروعية الضمان أو مبدأ المسؤولية في الإسلام. فإذا كان الله تعالى قد خلق البيئة وسخّرها لخدمة الإنسان فمن الطبيعي أن يشرع القوانين، ويضع النواميس التي تكفُل حفظ التوازن البيئي، وتُرشِد الإنسان إلى طريقة حماية البيئة وكيفية التعاطي مع أنظمتها وقوانينها. وقد شرع الإسلام الضوابط، ووضع السلوكات وأنتج الأدبيات التي تَكْفُل عملية التعاطي بين الإنسان وبيئته، وكان المبدأ الأساس والحاكم فيه هو ضرورة "عدم الإفساد في الأرض"، والدعوة إلى البناء لا إلى الدمار، وإلى العمران بدل الخراب، وإلى الصيانة بدل الإفساد.(٢)

ولذلك، فالقرآن الكريم متضمّنٌ لكثير من الآيات التي تنصّ على مبدأ نظرية الضمان، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [غافر: ٤٠]. ويقول سبحانه: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]. ويقول عزَّ مِن قائل: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]. ويقول تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦].

ويقرّر الفقهاء أنّ مضمون تلك الآيات هو أنّ إضرار الإنسان بنفس الغير أو أمواله يُعَدّ اعتداء، والاعتداء يضمنه فاعله، ذلك أن: "ضمان العدوان مقدَّر بالمثل

(١) السنهوري، **مصادر الحق في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ج١، ص٤١.

(٢) رزق، خليل. **الإسلام والبيئة**، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م، ص٤٦-٤٧.

بالنص؛"[1] إذ يأمر الله تعالى بالعدل في القصاص والمماثلة في استيفاء الحق.[2]

وقد نصّ القرطبي في قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾ [الأنبياء: ٧٨-٧٩]: أنه على أهل الحوائط حفظ حيطانهم وزروعهم بالنهار، ثم الضمان في المثل بالمثليّات، وبالقيمة في ذوات القيم.[3]

ومدلول ما قضى به داود وابنه سليمان -عليهما السلام- أنه تحقيق جبر وإصلاح الضرر الذي أصاب صاحب الحرث، وهو تأكيد على لزوم الضمان عند الإضرار بالغير أو في نفسه.

ومن السنة ما رواه أنس ﷺ، أنه قال: أهدت بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وآله طعاماً في قصعة، فضربت عائشةُ القصعةَ بيدها فألقت ما فيها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "طعامٌ بطعامٍ وإناءٌ بإناء،"[4] وهو ما يعني وجوب ضمان المتلَف بجنسه.

ومن القواعد الفقهية التي تؤسَّس عليها نظرية الضمان: قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار؛"[5] الضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين فصاعداً، وقيل: الضرار أن تضر أخاك بغير أن تنتفع، والضر أن تضرّه وتنتفع أنت به. وقيل: الضرار الجزاء على الضر والضر الابتداء، وقيل هما بمعنى واحد.[6]

---

(١) السرخسي، محمد. **المبسوط**، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٢٤هـ، ج١١، ص٧٩.

(٢) ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل بن عمر. **تفسير القرآن العظيم**، مصر: مكتبة دار التراث، ١٩٨٠م، ج٢، ص٥٩٢.

(٣) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج١١، ص٣١٤.

(٤) الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، أبواب الأحكام، باب ما جاء فيمن يكسر له الشيء ما يحكم له من مال الكاسر؟، ج٣، ص٦٣٢، حديث رقم: (١٣٥٩).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) الشوكاني، محمد بن علي. **نيل الأوطار**، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، مصر: دار الحديث، ١٩٩٣م، ج٥، ص٣١٢.

ومن تلك القواعد "الضرر يُزال"؛[1] ومعناها تضييق دائرة الضرر، ولهذا يحكم الشارع على من أتلف مال غيره بالضمان لا بإتلاف مال الآخر؛ لأنّ في ذلك دفعاً لضرر المعتدَى عليه، مع تضييق دائرة الضرر بحفظ المال بالضمان دون إتلاف، ولذلك قال الفقهاء: "الضرر لا يُزال بمثله" وقد تفرع عنها "الضرر يُدفع بقدر الإمكان" وهكذا...[2]

وقد سبقت الإشارة في موضع سابق إلى الأسس العامة والتأصيل الشرعي لمنشأ المسئولية البيئية في الشريعة الإسلامية، وقلنا بأنها تقوم على ثلاثة أسس، وهي: المعرفة، والاستخلاف، والتسخير.

- أنواع المسؤولية في الفقه الإسلامي وأثرها في حماية البيئة

تعرف الشريعة الإسلامية المسؤولية عن مخالفة أحكام الشرع، وكما هو الحال في القوانين الوضعية، فإنها تعرف المسؤولية المدنية، والمسؤولية الجنائية، ونظمت أحكامها.

فمن ناحية المسؤولية المدنية، تغطيها فكرة الضمان، وهي في مجموعها صالحة للتطبيق في مجال التعويض عن الأضرار البيئية التي ظهرت في زمننا. بل إنّ الأمثلة التي أوردها فقهاؤنا في هذا المجال هي مسائل بيئية.

ومن ناحية المسؤولية الجنائية، فإنّ الشريعة الإسلامية تعرف الجرائم التي تُرتكب ضد النفس والمال والعرض والنسب والعقل والدين والنظام العام. والجرائم هي محظورات شرعيّة زجر الله عنها بحد أو تعزير. أما العقوبة فهي جزاء وضعه الشارع للردع عن ارتكاب ما نهى عنه، وترك ما أمر به، فهي قبل الفعل موانع، وبعده زواجر.

وقد فصل فقهاء الشريعة أحكام التحريم والعقاب، فبينوا أركان الجريمة، وهي:

الركن الأول: أن يكون هناك "حظر شرعي"، وهو ما يقابل في الفقه الوضعي

---

(١) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. **الأشباه والنظائر**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م، ص٨٣.

(٢) سلامة، أحمد عبد الكريم. **قانون حماية البيئة الإسلامي مقارناً بالقوانين الوضعية**، القاهرة: المؤلف، ١٩٩٦م، ص٣٧٤-٣٧٧.

"الركن الشرعي"، وقرر الأصوليون ذلك بقاعدة: "لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود النص"، وقاعدة: "الأصل في الأشياء والأفعال الإباحة"، وذلك كله مستمد من قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

الركن الثاني: أن يكون "الفاعل مكلَّفاً مسؤولاً عن فعله"، وهو ما يقابل "الركن المعنوي" في الفقه القانوني؛ إذ المستقر في الشريعة الإسلامية أنه لا يؤاخذ فاقد الإدراك ولا المضطر ولا المكره؛ لأنهم غير مكلَّفين، عملاً بقول الرسول ﷺ: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر."[١]

الركن الثالث: "اقتراف عمل إيجابي أو سلبي"، وهذا هو "الركن المادي". والأصل في الشريعة أن الإنسان لا يؤاخذ بالنية، عملاً بقوله ﷺ: "إنّ الله تجاوز لأمتي عما وسوست أو حدّثت به نفسها ما لم تعمل به أو تتكلم،"[٢] فلا ترتكب الجريمة لمجرد التفكير والعزم.

والجرائم في الفقه الإسلامي على أنواع: فمن ناحية جسامتها، هناك جرائم الحدّ، وهي سبع،[٣] وجرائم القصاص والدية، وهي خمس،[٤] وجرائم التعزير غير محددة، وهي تشمل كل فعل محرم لم يرد له نص محدد بعقوبة.

والتعزيرُ عقوبةٌ غير مقدرة تجب حقاً لله أو لآدمي في كل معصية ليس فيها حدّ ولا كفارة، ويراد منها الإصلاح والتأديب والزجر والردع.

ومن ناحية نوع الفعل، قد تكون الجريمة إيجابية أو سلبية، وهي إيجابية عند إتيان فعل ممنوع، وهي الكثرة الغالبة. والتسبب الإيجابي من الجرائم الإيجابية إذا وجد التعدّي

---

(١) أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، ج٦، ص٤٥٢، حديث رقم: (٤٣٩٩).

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث ناسياً في الأيمان، ج٦، ص٢٤٥٤، حديث رقم: (٦٢٨٧).

(٣) وهي: الزنا، السكر، القذف، السرقة، الحرابة، البغي، الردة.

(٤) وهي: القتل العمد، وشبه العمد، الخطأ، والجناية على ما دون النفس عمداً، أو خطأ.

وتحققت السببية ولم يقطعها عامل أجنبي. كمن يضع حجراً في الطريق العام فيصطدم به أحد المارة، فيصاب بأذىٰ. أو كمن يصيح علىٰ آخر صيحة مفاجئة فيموت منها، فإنّ الدية تجب علىٰ الصائح. والجريمة السلبية تتحقق بالامتناع عن فعل مأمور به، والتسبب السلبي تُسمّىٰ بالمسؤولية الناشئة عن التقصير فيما يجب، ويضمن من ترك تخليص مستهلَك من نفس أو مال قدر علىٰ تخليصه بقدرته أو جاهه أو ماله فيضمن.[1]

وقد عرف الفقه الإسلامي كذلك جرائم الاعتياد والجرائم البسيطة، وجرائم الحظر وجرائم الضرر؛ علىٰ تفصيل لا يتسع المجال له.

وفي مجال المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي، فإنّ الأحكام الفقهية التي بسطها الفقهاء تصلح -دون أدنىٰ شك -في مجال الجرائم التي تضرّ بالبيئة ومواردها.

وبحسب أنواع المصلحة ومقدار العقوبة المقررة لفعل التعدّي، نقول: إنّ غالب جرائم البيئة تندرج تحت جرائم التعزير، التي يترك أمر تقديرها لولي الأمر. وهذا الذي نقول يُترجَم صلاحية تطبيق أحكام الشريعة الغرّاء في مختلف الأزمان مهما تنوّعت المشاكل والمسائل.

والجرائمُ البيئية هي في الواقع جرائم ضد الجماعة، كجرائم الحدود، ولا يمنع من اعتبارها كذلك مساسها بمصالح بعض الأفراد، ووقوعها عليهم، إذ المراعىٰ أن مصلحة الجماعة فيها غالبة. ويصدق ذلك علىٰ التعدّي علىٰ موارد البيئة العامة أو الشائعة، كالماء في البحار والأنهار، وتلويث الهواء.

وسلطة القاضي هنا في توقيع العقوبة لا يتوقف علىٰ دعوىٰ يتقدم بها شخص معين، وإنما يكفي أن يعلم بها القاضي بأي طريق، فيقيم الدعوىٰ. وليس لأحد أن يمنع الحكم بالتعزير أو يُوقِف تنفيذه؛ لأنه ليس خالصاً حقه، وإنما فيه حق الجماعة، والقاضي يعذر

---

(١) الدردير، أبو البركات أحمد. **الشرح الكبير علىٰ مختصر خليل**، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، (د. ت.)، ج٤، ص٢٥٠.

الجاني نيابة عن الجماعة بعامة،[1] وذلك كما هو الشأن بالنسبة للنيابة العامة في تحريك دعوى الجرائم الماسة بالبيئة.

والتعزير، كما يكون بالوعظ، والتوبيخ، يكون بالحبس، والقتل أحياناً، ويكون بالعقوبات المالية كفرض غرامة.[2]

وعلى كل حال، فإن ترك تحديد العقوبة التعزيرية إلى ولي الأمر، فذلك مقيد بما يقتضيه حال الجماعة، وتنظيمها، والدفاع عن مصالحها، في حدود القواعد العامة للشريعة. وتبدو ملاءمة فكرة التعزير وعدم تحديد العقوبة في تمكين ولي الأمر من أن يواجه مستحدثات المسائل، ويضع من العقوبات ما يتناسب مع حاجة العصر والبيئة.

على أنّ هذا لا يمنع من أن تدخل بعض الجرائم البيئية في جرائم الحدود والقصاص والدية، إذا كان الفعل من الجسامة يؤدّي إلى نتيجتها. فمن يلوث الماء أو الهواء، عمداً أو إهمالاً، فأتلف نفساً أو عضواً من نفس أو فَوَّت جمالاً في عضو بغير حق شرعي، فهو ما يدخل في باب جنايات إتلاف النفس والأعضاء، بل هو ضربٌ من ضروب الإفساد في الأرض التي نهى الله عنها...[3].[4]

---

(١) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. **الأحكام السلطانية**، القاهرة: دار الحديث، (د. ت.)، ص٢٢٦.

(٢) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم. **الحسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية**، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت.)، ص٤٥ وما بعدها.

(٣) سلامة، **قانون حماية البيئة الإسلامي**، مرجع سابق، ص٣٧٨-٣٨١.

(٤) هناك بعض الصور يجوز فيها الإفساد بقدر الحاجة والمقصود ودفع الضرر مثل: قتل الفواسق الخمس، فعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: "خمسٌ من الدواب كلهن فاسق يُقتلن في الحرم: الغراب، والحداة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور". انظر:

- البخاري. **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب أبواب الإحصار وجزاء الصيد، باب ما يقتل المحرم من الدواب. حديث رقم (١٨٢٩). وفي رواية: "خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحديا" حديث رقم (٣٣١٤).

- مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، حديث رقم (١١٩٨).

الإفساد حالة الحرب مثل: مسألة قطع شجر العدو وتحريقه، مسألة إتلاف الحيوان نكاية للعدو. ينظر:

- موزة، صفاء. **حماية البيئة الطبيعية في الشريعة الإسلامية**، بيروت: دار النوادر، ٢٠١٠م، ص٢٤٥.

إنّ هذه النظريات الفقهية المذكورة أعلاه تعدّ المنهج العام الذي يرعى علاقة الإنسان بالبيئة وترشيد مسيرته التنموية تحقيقاً لمصلحة الإنسان في الدنيا والآخرة، ومجموع قواعدها وقضاياها هي الخيط الناظم لفقه البيئة والتنمية في التراث النوازلي بالغرب الإسلامي عموماً، مما يجعلها محل منطلقات معرفية ومنهجية لفهم النوازل الفقهية البيئية في الأندلس والمغرب. ومن ثم الإسهام في تأسيس تشريعات بيئية إنسانية موحدة تهدف تحقيق تنمية شاملة ومستدامة.

الفصل الثاني

تراث الغرب الإسلامي وفقه البيئة، دراسة وصفية منهجية

تمهيد

إنّ أهمية التراث الحضاري للأمة الإسلامية عموماً؛ وتراث حضارة الغرب الإسلامي؛ يكمن في كونه يبرز أهمية حضور الدرس البيئي بأبعاده الفلسفية والقيمية في المجالات المعرفية والتربوية والتشريعية لهذه الحضارة.

مما يبرز لنا أن العناية بعناصر البيئة ومكوّناتها لم يكن غائباً في أي فترة من فترات التاريخ البشري؛ كما يروّج له المحقبون للتاريخ الحضاري، المتحيزون لحضارة الضفة الغربية، وما سنقدّمه من خلال الموضوعات الآتية: تراث الغرب الإسلامي ومظانّ فقه البيئة، ومصدرية التراث النوازلي بالغرب الإسلامي، إضافة إلى إبراز المسوّغات المعرفية والمنهجية للتشريع البيئي من خلال تراث حضارة الغرب الإسلامي؛يؤكد لنا بما لا شكّ فيه مدى مركزية ومحورية حضور البيئة كمعطى له أهميته ومركزيته في تاريخ الإنسانية عموما وحضارة الغرب الإسلامي على وجه الخصوص.

وهذا قمينٌ بوجوب الاستثمار في تراث حضارة الغرب الإسلامي تشريعياً، من أجل بيئة متوازنة وتنمية مستدامة؛ لأنه جمع بين الجانب النظري والجانب التطبيقي، وبين الوحي والاستثمار في الواقع الإنساني.

أولاً: تراث الغرب الإسلامي ومظانّ فقه البيئة

دخل الإسلامُ المغرب منذ منتصف القرن الأول للهجرة، عندما وطئت أقدام عقبة بن نافع ﷺ أرضه عام ٥٠هـ.[1] ومن هناك إلى الأندلس سنة ٩٢هـ. ومنذ ذلك التاريخ ما

(١) حركات، إبراهيم. **المغرب عبر التاريخ**، المغرب: دار الرشاد الحديثة، ٢٠٠٠م، ج١، ص٧٧، وانظر أيضاً:
- إد الفقيه، أحمد. **نظام المياه والحقوق المرتبطة بها في القانون المغربي**، أكادير: كلية الشريعة، ٢٠٠٢م، ص٤١-٤٢.

فتئت أحكام الشريعة الإسلامية تترسخ على أرض المغرب بالتدريج، وتتغلغل في نفوس أبنائه وسكانه في أزمنة تاريخية متعاقبة، وقد تطورت عبر قرون لتضطلع بدور رائد في المجتمع المغربي بكل مكوّناته وبكافة فئاته وشرائحه، وقد ساعد على ذلك شمولية مبادئ الإسلام، واتساع دائرة أحكامه، ومرونتها، وقابليتها لاستيعاب واحتواء كل مشاكل الحياة الاجتماعية.

وبما أنّ نصوص الشريعة الإسلامية محتوية على أحكام صريحة في وقائع وأحداث نزلت ووقعت، فإنها تضم أيضاً الدعوة إلى الاجتهاد -وفق قواعد وضوابط وردت في القرآن الكريم، أو سَنّها الرسولُ ﷺ- من أجل إيجاد أحكام وفتاوى لنوازل وأحداث جديدة، ومن هنا فقد رأى فقهاؤنا -بعد اعتمادهم على القرآن والسنة- أن يجتهدوا لمواكبة الحياة، لذلك فقد عملوا على إبراز مصادر أخرى، فتحت أمامهم أفق البحث، وأصبح فكر الفقهاء في مستوى من الشمولية والوعي، استطاع بهما أن يقدم الحل الإسلامي لمختلف المشاكل التي واجهت المجتمعات الإسلامية.[1]

ومن أهم المسائل التي احتلت مكانةً مهمة في هذا التراث: العناصر البيئية ومكوناتها، مثل: المياه والهواء والجوار والحيوانات والغذاء، فنجد مسائلها متناثرة في مؤلفات وكتب تراث الغرب الإسلامي؛ مثل كتب الحسبة، ودفع الضرر، والسداد والأنهار، والمياه، وإحياء الموات، والمغارسة، والمساقاة، والأرحية، وما يتعلق بالأسواق والأغذية، إلى غير ذلك من المسائل البيئية، التي كانت تدفع بالكثير من أفراد المجتمع إلى استفتاء الفقيه، أو رفع ذلك إلى القاضي، لينظر فيها ويصدر الحكم المناسب لها.

وسأتناول مصادر الفقه البيئي من خلال أهم المجالات العلمية والشرعية، والمؤسسات التي اعتنت بعناصر البيئة ومكوناتها من خلال حضارة الغرب الإسلامي، وذلك كالآتي:

---

(١) الخطيب، إسماعيل. "أهمية النوازل في الدراسات الفقهية والاجتماعية والتاريخية"، **مجلة دعوة الحق**، العدد (٣١٦)، (رمضان ١٤١٦هـ/ يناير- فبراير ١٩٩٥م).

١- فقه البيئة في تراث الغرب الإسلامي: العلوم الشرعية

إن تأسيس حضارة الغرب الإسلامي على الشريعة الإسلامية -فهماً وتنزيلاً- دليل على تلك المكانة التي احتلتها هذه الشريعة في تأطير حياة هذه الحضارة بالنسبة للفرد والجماعة والأمة، وذلك على المستوى الفكري والعلمي والثقافي. ومن ثمّ فإن جُلّ الإنتاجات العلمية والفكرية والثقافية، كانت مستنبطة ومستخرجة من أساسيات وقواعد الشريعة الإسلامية، ومقاصدها العامة والخاصة.

ومن ثم أصبح من قبيل الحتمي أن تُراعى أحكام الشريعة عند معالجة أي موضوع كيفما كان نوعه، ولا سيما حال كونه في مستوى خطورة البيئة، التي حظيت من جانب التشريع الإسلامي -كتاباً وسنة وإجماعاً واجتهاداً وفتوى وقضاء- بمكانة هامة.

ويمكن أن نُقسّم تراث الغرب الإسلامي، المتعلق بمصدرية التشريع البيئي، فقهاً وتقعيداً -بوصفه دليلاً مرجعياً للباحثين والدارسين لقضايا البيئة ومشكلاتها من خلال حضارة الغرب الإسلامي-، إلى خمسة أقسام:

مؤلفات تفاسير القرآن الكريم، ومؤلفات شروح الحديث النبوي، والمؤلفات الفقهية والنوازلية، ومؤلفات القواعد الشرعية، ثم المؤلفات المرتبطة بالبيئة من الناحية العلمية والصحية.

وسنقتصر هنا على ذكر أهم المؤلفات العلمية في كل صنف وعلاقتها بالبيئة، من خلال الآتي:

أ- تفاسير القرآن الكريم

يُعدّ التراث العلمي والفكري والقضائي بالغرب الإسلامي نتيجة الاشتغال على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فأصل هذه الإنتاجات كلها هو النص القرآني؛ لأنه هو المحور في الثقافة الإسلامية، وهو المعيار والحاكم للإنتاج المعرفي في الحضارة الإسلامية، في أي زمان ومكان، ولأن كل العلوم الإسلامية في خدمة النص القرآني

خاصة في تجلياته المؤسسة، وعناصره المركبة له. فقد اتجهت جميع العلوم الإسلامية إلى النص لبيانه واستمداد المعنى منه.

فالوحي في الثقافة العربية الإسلامية كان المحور والمركز والمرجع، ولا أدل على ذلك مما صرح به ابن جزّي الكلبي عندما قال بأنّ النصّ: "هو المقصود بذاته -يعني القرآن- وسائر العلوم خادمة له، ومعينة عليه."[1]

ولذلك سنذكر أهم التفاسير التي أنتجها علماء الغرب الإسلامي من أجل فهم مراد الله ﷻ من القرآن الكريم، مرتبين إياها على تواريخ وفيات أصحابها:

- "تفسير القرآن العزيز"، أبو عبد الله محمد، الإلبيري، المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (توفي ٣٩٩هـ).[2]
- "الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه"، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي (توفي ٤٣٧هـ).[3]
- "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، أبو محمد عبدالحق بن أبي بكر بن غالب الأندلسي (توفي ٥٤٢هـ).[4]
- "أحكام القرآن"، أبو بكر بن العربي المالكي (توفي ٥٤٣هـ).[5].

---

(١) بنعمر، محمد. **الدلالة المصطلحية للتداخلية وموقعها في قراءة التراث عند طه عبد الرحمن**، مركز نماء للبحوث والدراسات، أوراق نماء ٦٩. انظر الموقع الإلكتروني:

- https://nama-center.com/ImagesGallary/photoGallary/pdf/19R_P69.pdf (بتاريخ: ٢٠١١-١١-٢٦م)

(٢) المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، القاهرة: دار الفاروق الحديثة، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ٥ أجزاء.

(٣) المحقق: جامعة الشارقة، بإشراف الشاهد البوشيخي، الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، ط١، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨ م)، عدد الأجزاء: ١٣ جزء.

(٤) تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

(٥) المحقق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، ٤ مجلدات.

- "الجامع لأحكام القرآن"، أبو عبد الله شمس الدين القرطبي (توفي ٦٧١هـ).[١]
- "البحر المحيط في التفسير"، أبو حيان التوحيدي الأندلسي (توفي ٧٤٥هـ).[٢]
- "التحرير والتنوير"، (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، محمد الطاهر بن عاشور التونسي (توفي ١٣٩٣هـ).[٣]

فبالرجوع إلى ما ذكرناه من مؤلفات تفسيرية للقرآن الكريم، سيجد الباحث فقهاً عظيماً مرتبطاً بكل عناصر البيئة ومكوّناتها، من مثل: المياه والحيوانات والنباتات وغيرها من المفاهيم البيئية المعاصرة؛ فأينما ذكر مفهوم أو مصطلح أو سياق بيئي في القرآن الكريم؛ إلا وجد الدارس للتراث التفسيري؛ ولا سيما المرتبط بأحكام القرآن الكريم؛ كثيراً من الأقوال والأحكام والقواعد، انطلاقاً من المفاهيم البيئية لدى مفسري الغرب الإسلامي، مروراً بالبعد الأخلاقي والقيمي المرتبط بهاته العناصر، وانتهاء بالأحكام الفقهية الشرعية، التي تُبرِز كيفية التعامل مع هذه العناصر والتصرّف فيها؛ من أجل بناء عمراني وحضاري، مؤسّس على القرآن الكريم والأبعاد الإيمانية.

وسنذكر هنا بعض الاقتباسات من خلال هذه التفاسير، لإبراز معالم فقه البيئة لدى مفسّري الغرب الإسلامي:

-يقول تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]، وأنشأكم من الأرض؛ أي اخترعكم وأوجدكم، وذلك باختراع آدم عليه السلام: فكأن إنشاءَ آدم إنشاءٌ لبنيه. واستعمركم؛ أي اتخذكم عُمّاراً، كما تقول: استكتب واستعمل.[٤]

واستعمركم فيها؛ أي جعلكم عُمّارها وسكانها؛ أي أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه فيها من بناء مساكن، وغرس أشجار. وقيل: ألهمكم عمارتها من الحرث والغرس وحفر

(١) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ٢٠ جزء.

(٢) المحقق: صدقي محمد جميل، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ.

(٣) طبعة الدار التونسية للنشر - تونس، سنة ١٩٨٤م.

(٤) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، مرجع سابق، ج٣، ص١٨٣.

الأنهار وغيرها. ونقل ابن العربي عن بعض علماء الشافعية: الاستعمار طلب العمارة، والطلب المطلق من الله تعالىٰ علىٰ الوجوب.[1]

فالعمران هو الهدف الأساس والثمرة التي تتجلّىٰ من خلالها جميع مقاصد الخالق، ومراده سبحانه من الوجود والخلائق. ومن ثم تلبية مصالح الإنسان وحاجات الخلق من خلال أعماله وسلوكياته وتصرفاته في عناصر البيئة ومكوناتها.

- وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨]؛ أي هم جماعات مثلكم في أن الله ﷻ خلقهم، وتكفّل بأرزاقهم، وعدل عليهم، فلا ينبغي أن تظلموهم، ولا تجاوزوا فيهم ما أمرتم به. وقيل: هي أمثال لنا في التسبيح والدلالة [أي؛ الدلالة علىٰ الله تعالىٰ]، والمعنىٰ: وما من دابة ولا طائر إلا وهو يُسبّح الله تعالىٰ، ويدل علىٰ وحدانيته لو تأمل الكفار.

والصحيح ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ في كونها مخلوقة دالة علىٰ الصانع محتاجة إليه، مرزوقة من جهته، كما أن رزقكم علىٰ الله.[2]

فالتفكير والتأمل في المخلوقات والكائنات الحية من حولنا والوعي بأهميتها ودلالاتها الحياتية والإيمانية كان حاضراً في الثقافة القرآنية لدىٰ مفسري الغرب الإسلامي قديماً قبل الفكر الإيكولوجي والبيئي المعاصر، مما يؤسِّس لثقافة التثمين والتقدير لها واحترامها.

- وقوله سبحانه: ﴿وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ﴾ [غافر: ٨٠]، يريد قطع المهامه الطويلة، والمشاق البعيدة.[3] ثم أوجب رأفة الله ورحمته في هذه النعم التي أذهبت المشقات ورفعت الكلف؛[4] أي وجوب احترام هذه الحيوانات ورحمتها وذلك لما تقدمه من خدمات ومصالح للإنسان.

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج٩، ص٥٦.

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص٤١٩-٤٢٠.

(٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، مرجع سابق، ج٤، ص٥٧١.

(٤) المرجع السابق، ج٣، ص٣٨٠.

- ويقول القرطبي في قوله" : ﴿مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤]، وفي هذه الآية دليل على أن العالم له من الفضيلة ما ليس للجاهل؛ لأنّ الكلب إذا عُلِّم يكون له فضيلة على سائر الكلاب، فالإنسان إذا كان له علم أولى أن يكون له فضل على سائر الناس، لا سيما إذا عمل بما علم، وهذا كما قال علي بن أبي طالب ﷺ: لكلّ شي قيمة وقيمةُ المرء ما يُحسنه.(١)

وفي هذا إشارة إلى نظرة التثمين والتقدير المؤسَّسة على توجيهات وإرشادات القرآن الكريم في التعامل مع الحيوانات ولا سيما الكلاب، وفيه إشارة أيضاً إلى قيمة وأهمية الحيوان المدرّب، وضرورة تدريب الحيوانات وتعليمها ما يجعلها أكثر نفعاً، ولا شك في أنّ الحيوان إذا كان مُعلَّماً مُدرّباً تكون له حظوة عند صاحبه، فلا يهمله أو يتخلّى عنه، فتظهر في المجتمعات كلاب ضالة أو متخلًّى عنها. وثمّ تنشأ مشكلة بيئية.

- قوله عزَّ مِن قائل: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ٧]. في هذه الآية دليل على جواز السفر بالدواب وحمل الأثقال عليها. ولكن على قدر ما تحتمله من غير إسراف في الحمل مع الرفق في السير. وقد أمر النبي ﷺ بالرفق بها والإراحة لها، ومراعاة التفقد لعلفها وسقيها. لقول رسول الله ﷺ: "إذا سافرتم في الخصب فأعطوا الإبل حظها من الأرض وإذا سافرتم في السّنَة فبادروا بها نِقْيَها."(٢) وكان لأبي الدرداء جملٌ يقال له دمون، فكان يقول: يا دمون، لا تخاصمني عند ربك. فالدواب عجم لا تقدر أن تحتال لنفسها ما تحتاج إليه، ولا تقدر أن تفصح بحوائجها، فمن ارتفق بمرافقها، ثم ضيعها من حوائجها فقد ضيع الشكر وتعرض للخصومة بين يدي الله تعالى. وعن المسيب بن آدم قال: رأيتُ عمرَ

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج٦، ص٧٤.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الإمارة، باب مراعاة مصلحة الدواب في السير، والنهي عن التعريس في الطريق، ج٣، ص١٥٢٥، حديث رقم: (١٩٢٦).

بنَ الخطاب ﷺ ضرب جمّالاً وقال: تحمل على بعيرك ما لا يطيق؟[1] فثقافة الاحترام والتقدير والرحمة بالحيوانات كانت حاضرةً في استنباطات مفسّري الغرب الإسلامي، مما يدل على الاهتمام السابق والعناية المبكرة بالبيئة الحيوانية.

ب- شروح الحديث النبوي الشريف

يأتي في السياق نفسه للقرآن الكريم الحديث النبوي بوصفه وحياً من الله ﷻ إلى رسوله صلى الله عليه وسلم، فقد كان له حظوة خاصة في منطقة الغرب الإسلامي، وسنذكر بعض أمهات كتب الحديث، منها:

- موطأ الإمام مالك بن أنس المتوفى سنة ١٧٩هـ، رواية يحيى بن يحيى الليثي.[2]
- الاستذكار، أبو عمر بن عبد البر القرطبي (توفي ٤٦٣هـ).[3]
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر بن عبد البر القرطبي (توفي ٤٦٣هـ).[4]
- المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد القرطبي الباجي الأندلسي (توفي ٤٧٤هـ).[5]
- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي (توفي ٥٤٣هـ).[6]
- المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، أبو بكر بن العربي (توفي ٥٤٣هـ).[7]

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج١٠، ص٧٣.

(٢) منشورات المجلس العلمي الأعلى المملكة المغربية، ط١، ٢٠١٣، تحقيق: مجموعة من الباحثين، في جزئين.

(٣) تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ٩ أجزاء.

(٤) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، سنة ١٣٨٧ هـ، ٢٤ جزءاً.

(٥) مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ط١، ١٣٣٢هـ، ٧ أجزاء.

(٦) المحقق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٩م، ٣ أجزاء.

(٧) قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، دَار الغَرب الإسلامي، ط١، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ٨ أجزاء.

- شرح صحيح البخاري، لابن بطال (توفي ٤٤٩هـ).[١]

- الْمُعْلم بفوائد مسلم، أبو عبد الله المازري (توفي ٥٣٦هـ).[٢]

- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، أبو بكر بن العربي.[٣]

- الأحكام الشرعية الكبرىٰ، أبو محمد عبد الحق الإشبيلي (توفي ٥٨١هـ).[٤]

ومن ينظر في ثنايا هاته المؤلفات، التي ذكرنا بعضها، وما قام به شراح الحديث النبوي بمنطقة الغرب الإسلامي؛ يجد فقهاً كثيراً وعظيماً مرتبطاً بالعناصر البيئية، مثل المياه والتربة والحيوانات والنباتات وغيرها، من حيث مفاهيمها وأحكامها، ومن حيث القيم التي جاء بها رسول الله ﷺ بخصوص العناصر البيئية ومكوناتها، تنظيراً وتنزيلاً.

وزيادة في الإيضاح نذكر بعض الاقتباسات من خلال هذه المؤلفات الحديثية:

- يقول ابن بطال: "باب في إحياء الموات من أحيا أرضاً مواتاً."

اختلف العلماء في إحياء الموات، فقال مالك: من أحيىٰ أرضاً ميتة فيما قرب من العمران، فلا بد في ذلك من إذن الإمام، وإن كانت في فيافي المسلمين والصحارىٰ وحيث لا يَتَشاحُّ الناس فيه، فهي له بغير إذن الإمام. وقال أبو حنيفة: ليس لأحد أن يحيىٰ مواتاً إلا بإذن الإمام فيما بعد وقرب... والحجة لأبىٰ حنيفة أن قوله: "من أحيا أرضاً ميتة فهي له"،[٥] إنما معناه من أحياها علىٰ شرائط الإحياء فهي له، وذلك أن يحظرها وأذِنَ الإمام له فيها، والدليل علىٰ صحة هذا التأويل قوله ﷺ: "لا حمىٰ إلا لله ولرسوله"[٦]، والحمىٰ

(١) تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ١٠ أجزاء.

(٢) المحقق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، المؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، ٣ أجزاء.

(٣) المحقق: جمال المرعشلي، ط١، ١٩٩٧م، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤ جزءاً.

(٤) المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ٢٠٠١م، ٥ أجزاء.

(٥) الأصبحي، **الموطأ**، مرجع سابق، كتاب الأقضية، باب القضاء في عمارة الموات، ج٢، ص٧٤٣، حديث رقم: (٢٦).

(٦) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب المساقاة، باب لا حمىٰ إلا لله ولرسوله ﷺ، ج٢، ص٨٣٥، حديث رقم: (٢٢٤١).

ما حُمِي من الأرض، فدلّ أن حكم الأرضين إلى الأئمة لا إلى غيرهم، وأن حكم ذلك غير حكم الصيد والماء.. والحجة لمالك أن النبي ﷺ: "أقطع لبلال بن الحارث معادن القبلية، جَلْسِيَّها وغَوْرِيَّها، وحيث يصلح الزرع،"[1] ولم يقطعه حق مسلم، وهذا فيما قرب، فوجب استعمال الحديثين جميعاً، فما وقع فيه التشاحّ والتنافس لم يكن لأحد عمارته بغير إذن الإمام، وما تباعد من العمارة ولم يُتَشاحّ فيه جاز أن يعمر بغير إذن الإمام؛ لأن النبي قال: "من أحيا أرضاً ميتة فهي له"، وهذا الإذن من النبي إقطاع.

ويكون إحياء الموات عند مالك بإجراء العيون، وحفر الآبار، والبنيان، والحرث، وغرس الأشجار.[2]

إنّ إحياء أراضي الموات من أهم الأوجه المحققة للتنمية المستدامة، ولكن ذلك مشروط بإذن السلطان والحاكم إن كان قريباً من العمران كما عند مالك، وفي الحالتين معاً كما عند الإمام أبي حنيفة، رعاية لمصلحة الجماعة والبيئة.

- ويقول ابنُ عبد البر في شرحه لحديث رسول الله ﷺ: "بينما رجل يمشي بطريق، إذ اشتد عليه العطش، فوجد بئراً فنزل فيها فشرب، وخرج، فإذا كلب يلهث، يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلبَ من العطش مثلُ الذي بلغ مني، فنزل البئر، فملأ خفّه، ثم أمسكه بفيه، حتى رَقِي، فسقى الكلب، فشكر الله له، فغفر له "فقالوا: يا رسول الله، وإنّ لنا في البهائم لأجراً؟ فقال: "في كلّ ذاتِ كبدٍ رطبةٍ أجر."[3]

قال أبو عمر: النصّ في هذا الحديث، أنّ في الإحسان إلى البهائم المملوكات، وغير

---

(١) أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، أول كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب ما جاء في إقطاع الأرضين، ج٤، ص٦٦٧، حديث رقم: (٣٠٦٢).

(٢) ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك. **شرح صحيح البخاري**، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٣م، ج٦، ص٤٧٣-٤٧٦.

(٣) الأصبحي، **الموطأ**، مرجع سابق، كتاب صفة النبي ﷺ، باب جامع ما جاء في الطعام والشراب، ج٢، ص٩٢٩، حديث رقم: (٢٣).

المملوكات، أجراً عظيماً، يكفر الله به السيئات، والدليل أنّ في الإساءة إليها وزراً بقدر ذلك؛ لأنّ الإحسان إليها إذا كان فيه الأجر ففي الإساءة إليها -لا محالة- الوزر، وهذا الحديث عندي يُعارض ما روي عنه ﷺ في قتل الكلاب.[1]

يؤكّد ابنُ عبد البر من خلال ما سبق على مركزية وجوب سلوك قيمة الإحسان والرحمة مع البيئة الحيوانية جميعها، حتى إنه قد رد حديث قتل الكلاب، والذي يتعارض مع قيمة الإحسان والرحمة بالبيئة الحيوانية التي جاءت بها شريعة الإسلام عموماً.

- ويقول عياض، في شرحه لحديث رسول الله ﷺ: "ما من مسلم يغرس غرساً إلا كان ما أكل منه له صدقة، وما سرق منه له صدقة، وما أكل السبع منه فهو له صدقة، وما أكلت الطير فهو له صدقة، ولا يرزؤه أحد إلا كان له صدقة."[2] وفي رواية أخرى: "لا يغرس مسلم غرساً، ولا يزرع زرعاً، فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا شيء، إلا كانت له صدقة..."[3] الحديث: فيه الحضّ على الغرس واقتناء الضياع، كما فعله كثير من السلف، وفيه أنّ للمسبِّب للخير أجراً بما تنفع به، كان من أعمال البر أو مصالح الدين؛[4] وهذا فقه بيئي متقدّم للاستثمار المستدام في الفلاحة والغراسة؛ تعميرا للأرض ونيلاً للخير والأجر والثواب من الله ﷻ.
- ويقول ابنُ عبد البر في: (باب القضاء في المرفق)، في قول رسول الله ﷺ "لا ضرر ولا ضرار، من أضرَّ أضرَّ الله به، ومن شاقّ شاقّ الله عليه."[5]

قال الخشني: الضرر الذي لك فيه منفعة وعلى جارك فيه مضرة، والضرار ما ليس لك فيه منفعة وعلى جارك فيه مضرة. وهذا وجه حسن في الحديث. وهو لفظ عام

---

(١) ابن عبد البر، **الاستذكار**، مرجع سابق، ج٨، ص٣٧٠-٣٧١.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب المساقاة، باب فضل الغرس والزرع، ج٣، ص١١٨٨، حديث رقم: (١٥٥٢).

(٣) المرجع السابق.

(٤) القاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي. **إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم**، تحقيق: يحيى إسماعيل، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م، ج٥، ص٢١٣-٢١٤.

(٥) أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجع سابق، ج٥، ص٤٧٨، حديث رقم: (٣٦٣٦).

متصرّف في أكثر أمور الدنيا ولا يكاد أن يحاط بوصفه، إلا أنّ الفقهاء ينزعون به في أشياء مختلفة.

والقضاء بالمرفق خارج بالسنة عن معنى قوله ﷺ: "لا يحِلُّ مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه؛"[1] لأنّ هذا معناه التمليك والاستهلاك، وليس المرفق من ذلك، لأن النبي ﷺ قد فرّق في الحكم بينهما، فغير واجب أن يجمع ما فرّق رسول الله ﷺ.[2]

ففي هذا النصّ من الإمام ابن عبد البر يظهر لنا أهمية التفرقة بين الضرر والضرار، ثم الحرص على دفع الضرر عن الإنسان وذلك بالسماح له بالانتفاع بالمرافق البيئية دفعاً للضرر وجلباً للمصلحة بقدر الضرورة.

ت- المؤلفات الفقهية والنوازلية

بلغت مؤلفات الفقه المالكي في الأندلس والمغرب كثرةً متنوعةً ومتكاملةً، ما بين مطوّلات، ومختصَرات، وبعض هذه المؤلفات تشبه أن تكون موسوعات فقهية، مثل المعيار المعرب للونشريسي، والبيان والتحصيل لابن رشد، مما يدل دلالة قاطعة على المستوى الفقهي والتشريعي المتقدم الذي وصله الفقه الإسلامي عموماً وفي الغرب الإسلامي خصوصاً، ويمكن تقسيمها إلى نوعين: المقرَّرات الفقهية والنوازل الفقهية.

- المقررات الفقهية

- "المدونة الكبرى"، للإمام سحنون (توفي ٢٤٠هـ).[3]
- "النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات"، لابن أبي زيد القيرواني (توفي ٣٦٨هـ).

(١) الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر. **سنن الدارقطني**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٤م، ج٣، ص٤٢٤، حديث رقم: (٢٨٨٦).

(٢) ابن عبد البر، **الاستذكار**، مرجع سابق، ج٧، ص١٩٣.

(٣) دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م، الطبعة الأولى، ٤ أجزاء.

- "التهذيب في اختصار المدونة"، خلف بن أبي القاسم محمد، أبو سعيد ابن البراذعي (توفي ٣٧٢هـ).[١]
- "التبصرة"، لعلي بن محمد الربعي، المعروف باللخمي، (توفي ٤٧٨هـ).[٢]
- "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل"، لابن رشد الجد (توفي ٥٢٠هـ).
- "المقدِّمات الممهِّدات"، لابن رشد الجد (توفي ٥٢٠هـ).
- "الإنصاف في مسائل الخلاف"، أبو بكر ابن العربي (توفي ٥٤٣هـ).
- "التنبيهات المستنبَطة"، أبو الفضل القاضي عياض، (توفي ٥٤٤هـ).
- "مَنَاهِجُ التَّحصِيلِ ونتائج لطائف التَّأْوِيل في شَرحِ المدَوَّنة وحَلِّ مُشكِلاتها"، أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي، (توفي بعد ٦٣٣هـ).[٣]
- تحفة الحكَّام في نكت العقود والأحكام، أبو بكر ابن عاصم القيسي (توفي ٨٢٩هـ) المحقق: محمد عبد السلام محمد، الناشر: دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، (١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م).
- الإتقان والإحكام شرح تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام، محمد بن أحمد بن محمد ميارة الفاسي أبو عبد الله، المحقق: محمد عبد السلام، ٢٠١١م.
- حلى المعاصم لفكر ابن عاصم، لأبي عبد الله محمد التاوُدي بن سُودة، (توفي ١٢٠٩هـ).[٤]
- فتح الفتاح شرح على مختصر خليل في الفقه المالكي، لأبي علي الحسن بن رحال

---

(١) دراسة وتحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط١، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

(٢) دراسة وتحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، (١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م)، ج١٤.

(٣) اعتنى به: أبو الفضل الدّميَاطي – أحمد بن عليّ، بيروت: دار ابن حزم، ط١، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ١٠ أجزاء.

(٤) مطبوع بحاشية "البهجة في شرح التحفة"، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

المعداني، (توفي ١١٤٠هـ)؛ تحقيق: محمد العلمي وآخرين؛ الرابطة المحمدية للعلماء، (١٤٤١هـ/ ٢٠١٩م).

- فتح العليم الخلاق في شرح لامية الزقاق، لأبي عبد الله محمد ميارة الفاسي، تحقيق: رشيد البكاري، دار الرشاد الحديثة، ط١، ٢٠٠٨م.
- "التاج والإكليل لمختصر خليل"، أبو عبد الله المواق (توفي ٨٩٧هـ).[١]
- "البهجة في شرح التحفة "شرح تحفة الحكام، علي أبو الحسن التُّسُولي (توفي ١٢٥٨هـ).[٢]

هذه إشارات لأهم المؤلفات الفقهية الكثيرة والمتنوعة بالغرب الإسلامي، ومن يتتبعها سيجد ثروة فقهية عظيمة حول مسائل البيئة وعناصرها، وذلك في كتب مثل: الطهارة، والصلاة، والزكاة، والحج، والمياه، والضرر، والكلأ، والمساقاة، والمغارسة، والمزارعة، والضمان، وإحياء أراضي الموات، إلى غير ذلك من الكتب الفقهية التي تتضمّن كثيراً من الأحكام التفصيلية حول كيفية التصرف في عناصر البيئة ومكوناتها.

ومن النماذج في هذا السياق والتي توضح حضور الفقه البيئي في وعي فقهائنا وفهومهم، نذكر ما يأتي:

- [طلب صاحب الأرض من الزارع المتعدِّي قلع الزرع]

سُئل أصبغ: عن رجل تَعَدَّى على أرض رجل فزرعها، فجاء رب الأرض وقد فات أوان الحرث، وقد اشتد الزرع وكبر، فقال للزارع: اقلع زرعك، فإني أحتاج إلى أرضي أغرسها.. والأرض أرض سقي وهو يمكنه الانتفاع بها. فهل ترى ذلك له؟ فقال: لا أرى ذلك له، وليس فيها إلا الكراء؛ لأنه قد فات إبان الزرع، وهو إن قلع زرعه لم يستطع أن يزرع فيها زرعاً آخر، لفوات إبان الزرع، فليس له أن يقلع زرعه، وأرى هذا

(١) دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٤م)، ٨ أجزاء.

(٢) تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

من الضرر بعد أن خرج من إبان الزرع.. وليس له إلا الكراء؛ لأنّ كراءها، إنما يحسب على قدر ما حبسها عنه وما منعه من منفعتها، وعلى قدرها وكرمها فهو يستوفي جميع ذلك في الكراء.[1]

فمن خلال هذه الفتوى يتبين لنا أهمية الحفاظ على عناصر البيئة، فالزرع هنا عنصر بيئي وقد اشتد وكبر، ولا يجوز بأي حال من الأحوال إزالته، مما يبين لنا أن البيئة قيمة في حد ذاتها، وإنما يُعوَّض ما اقترفه الإنسان في حق أخيه بالكراء والتعويض.

- [مسألة: قوم يقتسمون ماءهم بالقلد فيأخذ الرجل على قدر حقه]

وسُئل عن قوم يقتسمون ماءهم بالقلد -وهو قدر نحاس-، وقد عرفوا كم يصير بلدهم منه، فيأخذ الرجل على قدر حقه فيتسلف الرجل من صاحبه في الشتاء أقلاداً، ثم يغفلون حتى تدخل الصيف فيلزمه، فيأبى أن يعطيه إلا في الشتاء أو في وقته الذي أخذه، والماء عندنا في الشتاء أرخص، وفي الصيف أغلى؛ قال أصبغ عليه أن يعطيه في أي وقت طلبه.

وقال محمد بن رشد: إنّ مذهب ابن القاسم، ليس له أن يأخذ سلفه منه إلا في الفصل الذي أسلفه إياه فيه؛ لأنّ سقي الصيف لا يشبه سقي الشتاء، والمماثلة في الماء للسقي، إنما تكون بتساوي الأوقات والفصول؛ لأنه قال في الشريكين في الماء لأحدهما السقي بالليل، وللآخر السقي بالنهار، (فيتعدَّى الذي له السقي بالنهار) على الذي له السقي بالليل فيسقي به: أنه إن لم يكن له سقي بالليل كانت عليه القيمة؛ لأن سقي النهار لا يشبه سقي الليل...[2]

فمن خلال هذه النازلة يتبين لنا أهمية الحرص على تحقيق العدل والاعتدال في الانتفاع بالبيئة المائية، فالسقي في الليل ليس هو السقي في النهار، وإذا وقع اختلاف في التوقيت والفصول، فإنه يرجع عليه بالقيمة لاختلاف الزمن والفصول.

---

(١) ابن رشد، أبو الوليد بن رشد الجد. **البيان والتحصيل**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م، ج٩، ص٥١-٥٢، بتصرف.

(٢) ابن رشد الجد، **البيان والتحصيل**، مرجع سابق، ج٧، ص٢٣١-٢٣٤.

– المؤلفات النوازلية والقضائية والعرفية

تُعد المؤلفات النوازلية من أهم ما تميزت به حضارة الغرب الإسلامي، وهي تُبرِز بحقٍّ مواكبة العقلية الفقهية والقضائية لتطورات الحياة بهذه المنطقة، وهي كثيرة جداً، منها ما حقق ونشر، ومنها ما زال ينتظر الباحثين من أجل تحقيقه وإخراجه إلى حيّز الوجود، وسنكتفي هنا بذكر بعض هذه المؤلفات النوازلية بالغرب الإسلامي.

- "المدونة الكبرى"، للإمام سحنون (توفي: ٢٤٠هـ).[١]
- "أحكام السوق"، يحيى بن عمر الكناني الأندلسي (توفي: ٢٨٩هـ).[٢]
- "الإعلام بنوازل الأحكام أو الأحكام الكبرى"، لابن سهل الأسدي القرطبي، (توفي: ٤٨٦ هـ).[٣]
- فتاوى ابن رشد، أبي الوليد محمد بن رشد القرطبي (توفي: ٥٢٠هـ)، تحقيق: المختار بن الطاعر التليلي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨٧م.
- نوازل ابن الحاج التجيبي، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن الحاج التجيبي (توفي: ٥٢٩هـ)، تحقيق: أحمد شعيب اليوسفي، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، سنة ٢٠١٨م.
- "الأجوبة"، لأبي القاسم أحمد ابن ورد (توفي: ٥٤٠هـ).[٤]
- "مذاهب الحكام في نوازل الأحكام"، للقاضي عياض (توفي: ٥٤٤هـ).[٥]
- "تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد"، ابن لب الغرناطي (توفي: ٧٨٢هـ).
- "فتاوى البرزلي، جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام"، أبي القاسم البرزلي (توفي: ٨٤١هـ).

---

(١) دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م)، ٤ أجزاء.

(٢) ط١، ٢٠١١م، الرابطة المحمدية للعلماء.

(٣) طبع سنة ١٩٩٥م، في جزئين.

(٤) طبعته الرابطة المحمدية للعلماء.

(٥) دار الغرب الإسلامي.

- "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب"، أحمد بن يحيى الونشريسي (توفي: ٩١٤هـ).
- "النوازل"، أو "مواهب ذي الجلال في نوازل البلاد السائبة والجبال"، لأبي عبد الله محمَّد الكيكي (توفي: ١١٨٥هـ).[١]
- "النوازل الصغرى المسماة المنح السامية في النوازل الفقهية"، لأبي عيسى المهدي الوزاني (توفي: ١٣٤٢هـ).
- "النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى"، لأبي عيسى المهدي الوزاني (توفي: ١٣٤٢هـ).
- "فتاوى تتحدى الإهمال في شفشاون وما حولها من الجبال"، محمد الهبطي المواهبين (توفي: ١٩٩٨م).
- "ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب"، لابن عبدون (توفي: ٥٢٩هـ)، وابن عبد الرؤوف (توفي: ٤٢٤هـ)، وعمر بن عثمان الجرسيفي (توفي: ١٢١٤هـ).[٢]
- "الإضرار بالمرفق"، علي بن عيسى التطيلي (توفي: ٣٨٦ هـ).[٣]
- "الإعلان بأحكام البنيان"، ابن الرامي (توفي ٧٣٤هـ).[٤]
- "الدرة المكنونة في نوازل مازونة"، يحيى المغيلي (توفي ٨٨٣هـ).

---

(١) طبع بتحقيق: أحمد التوفيق، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٧م.

(٢) تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٥٥م.

(٣) نشرته المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة سنة ١٩٩٩م، وقد درسه القانوني الفرنسي باربي Barbir ونشره بالفرنسية في المجلة الجزائرية التونسية للدراسات الفقهية والقضائية ١٩٠٠-١٩٠١م، تحت عنوان "الحقوق والواجبات بين أصحاب الملكيات المتجاورة".

(٤) اكتشفه المستشرق الفرنسي روبير برونشفيك ووضعه في مقالة تحت عنوان "القرون الوسطى في العالم الإسلامي"، ثمَّ نشر بالمملكة العربية السعودية، تحت عنوان "الإعلان في أحكام البنيان" بتحقيق: صالح الأطرم، ونشره في تونس عام ١٩٩٩م مزيد بن سليمان، وقال عنه: هو التأليف الوحيد، على حد علمنا لحرفي، وبالتحديد لأحد أمناء البنائين بمدينة تونس في العهد الحفصي، وبالتالي ليس بقلم فقيه كما اعتدنا.

إنّ دراسة هذه الموسوعات الفقهية النوازلية سيكشف للقارئ عن ثروة فقهية عظيمة تتمحور حول قضايا البيئة ومسائلها من مثل المياه والسدود والأنهار والجوار والضرر، وغيرها من الكتب والنوازل التي تمحورت حول عناصر البيئة، وهذا ما سنبينه من خلال الفصل الثالث والأخير من هذا الكتاب.

ومن النماذج التي يمكن أن نذكرها من خلال بعض المؤلفات سالفة الذكر:

- [من نصب مطاحين يؤذي دَوِيُّها الجيران]

وسُئل ابن حارث عن رجل نصب مطاحين في بيت له، وشكا جاره دَوِيَّ المطاحين والبيت على شارع المحجة والحيطان كلها لصاحب البيت وأراد منعه من ذلك، وإنما في دار هذا الرجل من هذا البيت حائطان أحدهما في بيته والثاني في داره.

فأجاب: قرأت وفهمت -أيدك الله- الضرر درجات، واتخاذ مطاحين عند حائط بيت الإنسان وحيث لا يُعْدَمُ دَوِيُّها هو عندي من أعظم الضرر، وكنت أرى قطع ذلك على الجار الذي شكا ضرره به.

وقد جعلوا الضرر الممنوع هو الذي يُلْحِقُ الضرر بالحيطان والمنازل، أو يحبس الضوء والريح عن المنازل، أما الضرر الذي لا يؤذي الحيطان فليس بممنوع؛ لأن الرجل يعمل في بيته اكتساباً لرزقه.

وفرّقوا بين الضرر بالضرب والهز وبين الرائحة الكريهة، فجوزوا الأولى إذا كانت لا تضرّ بالحيطان؛ ولأن الصوت لا يخرق الأسماع ولا يضرّ بالأجسام، من باب إعمال قاعدة: "إذا اجتمع ضرران أسقط الأصغر للأكبر"، ومنعوا الرائحة؛ لأنها تخترق الخياشيم وتصل إلى الأمعاء فتؤذي الإنسان، بناء على قول النبي ﷺ: "من أكل من هذه الشجرة الخبيثة فلا يقرب مساجدنا يؤذينا بريح الثوم،"[1] فكل رائحة تؤذي يُمْنَعُ منها، لهذا قال: وبه العمل.[2]

---

(١) الأصبحي، **الموطأ**، مرجع سابق، كتاب الصلاة، باب ما يكره من أكل الثوم، ج١، ص١٧، حديث رقم: (٣٠).

(٢) الونشريسي، أبو العباس أحمد. **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، تحقيق جماعي بإشراف محمد حجي، الرباط وبيروت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ودار الغرب الإسلامي، ١٩٨١م، ج٩، ص٥٩-٦٠، بتصرف.

وهذا فقه بيئي متقدّم من علمائنا الأجلاء يحافظ على العمران ويحمي الجوار من الضرر والأذى، سواء أكان صوتاً أم رائحة، وهل هو ضرر فاحش فيُدْفَع أو يخفَّف فيُتَحَمَّل، مما يحقق المصلحتين معاً؛ مصلحة العمل/ الاستثمار، ومصلحة الجوار بدفع الضر عنه.

ث- مؤلفات القواعد الفقهية وفقه البيئة

القاعدة لغة: الأساس، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧]. واصطلاحاً: أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية، تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها.(١)

فالقاعدة بمعنى الأساس، وهو ما يرفع عليه البنيان؛ أي أنها أصل وأساس لما ينبني عليها من الفروع الفقهية وجزئياتها.

وقد كتب في هذا الفن جمعٌ من العلماء في تاريخ الغرب الإسلامي نذكر منهم:

- أصول الفتيا في الفقه على مذهب الإمام مالك، لمحمد بن حارث الخشني (توفي نحو: ٣٦١هـ)، تحقيق: محمد أبو الأجفان وآخرون، الدار العربية للكتاب، والمؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٥م.
- عمل من طب لمن حب، لأبي عبد الله محمد بن أحمد المقري (توفي: ٧٥٩هـ)، تحقيق: أبي الفضل بدر بن عبد الإله العمراني الطنجي، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان.
- قواعد الفقه، للمقّري أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد (توفي: ٧٥٩هـ)، تحقيق: محمد الدردابي، ط١، ٢٠١٢م، دار الأمان-الرباط.
- الكليات الفقهية، للمقري أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد (توفي: ٧٥٩هـ)، تحقيق: محمد بن الهادي أبو الأجفان، الدار العربية للكتاب، ١٩٩٧م.

(١) الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، مرجع سابق، ج٢، ص٩٤١.

- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسى (توفي: ٩١٤هـ)، تحقيق: أحمد بو طاهر الخطابي، طبع وزارة الأوقاف-المغرب، ١٩٨٠م.
- المنهج المنتخب على قواعد المذهب (منظومة)، أبي الحسن علي بن قاسم الزقاق (توفي: ٩١٢هـ)، وممن شرحها: شرح المنهج المنتخب، أبو العباس أحمد بن علي المنجور الفاسي (توفي: ٩٩٥هـ)، ط١، ٢٠٠٣، عالم الكتب-بيروت، ودار عبد الله الشنقيطي-مكة المكرمة. وأبو عبد الله محمد بن أحمد ميارة الفاسي (توفي ١٠٧٢هـ).
- كليات المسائل الجارية عليها الأحكام، محمد بن غازي المكناسي (توفي: ٩١٩هـ)، اعتنى به: أبو الفضل بدر بن عبد الإله العمراني الطنجي، وهو مطبوع كملحق بكتاب "عمل من طب".

ومن النماذج والأمثلة المتعلقة ببعض عناصر البيئة ومكوناتها نذكر:

- قاعدة: "فكلّ من فعل فعلاً يجوز له أن يفعله بلا تحظير، ففعله على وجهه فعلاً صواباً، فتَوَلَّد من نفس ذلك الفعلِ هلاكُ نفسٍ أو ذَهابُ جارحةٍ، أو تلفُ مال، فإنه لا ضمان على ذلك الفاعل.

وإن كان إنما أراد أن يفعل الفعل الجائز له، ففعله فأخطأ ففعل غيره، أو جاوز فيه الحد، أو قصر فيه عن المقدار؛ فما تولَّد من ذلك فهو ضامن له، وما خرج من هذا الأصل فمردود عليه."[1]

فهذا تحديد للضمان في الخطأ والتقصير، ويدخل فيه من يعلم بحسب التقارير والدراسات العلمية بأن هذا العمل أو التصرف يضرّ بالإنسان وبعناصر البيئة ومكوناتها، ويُقْدِمُ على فعله ذاك فإنه ضامن لا محالة.

---

(١) الخشني، محمد بن حارث. **أصول الفتيا في الفقه على مذهب الإمام مالك**، تحقيق: محمد أبو الأجفان وآخرون، تونس: الدار العربية للكتاب، ١٩٨٥م، ص٣٨٦.

- قاعدة: (إذا اجتمع ضرران أسقط الأصغر للأكبر). ومن ثم جبر المحتكر على البيع، وجار المسجد إذا ضاق، وجار الطريق، والساقية إذا أفسدهما السيل، وبيع الماء لمن به عطش أو خاف على زرعه ومعه الثمن، وصاحب الفدان في قرن الجبل إذا احتاج الناس إليه.[1]

فتحتَ هذا الأصل تندرج مجموعة من المسائل مثل التعسف في استعمال الحق، وفقه الموازنات بين المضارّ والمصالح في الأسواق وإنشاء الشركات الصناعية والغذائية، فيختار فيها المصلحة العامة على المصلحة الشخصية أو الخاصة.

- قاعدة: كل من اتخذ كلباً بداره فأصاب رجلاً كان ربه ضامناً إذا اتخذه في موضع غير موضع اتخاذه، وإن كان في موضع اتخاذه، فلا ضمان عليه إلا إذا تقدم إليه؛[2] فالضمان ثابت في حق من لم يحترم شروط الحماية كاختيار المكان والزمان المناسبين لأي عمل أو تصرف.
- قاعدة: "الحكم بالنجاسة مشروط باتصاف المحكوم بنجاسته بالأعراض المخصصة، لتماثل الأجسام؛"[3] ومما يندرج تحت هذه القاعدة مياه المجاري بعد تنقيتها وتعقيمها.

إذن فإن هناك تنوّعاً في مجالات تراث الغرب الإسلامي المؤسسة على القرآن الكريم والسنة النبوية، بناء على اجتهادات العلماء لاستنباط مراد الله تعالى من قيم وأحكام وقواعد مؤطِّرة لعلاقة الإنسان بعناصر البيئة ومكونات الطبيعة.

---

(١) الونشريسي، أحمد بن يحيى. **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك**، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٦م، ص١٥٨.

(٢) المقري، أبو عبد الله محمد بن أحمد. **عمل من طب لمن حب**، تحقيق: أبي الفضل بدر العمراني الطنجي، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م، ص١٩٨.

(٣) القواعد للمقري، القاعدة رقم (٣٦)، والتعليق للمحقق، ص٩.

٢- المؤلفات الصحية والفكرية وفقه البيئة

احتضنت حضارة الغرب الإسلامي أغلب المجالات العلمية والمعرفية، ومن ذلك، ما جاء مرتبطاً بالطب، وصحة الإنسان، وشروط السكن، من التهوية ودخول أشعة الشمس والحرارة والرطوبة، وما يتعلق بالبناء العمراني مادياً ومعنوياً، وما يتعلق أيضاً بالبيئة الغذائية، إلى غير ذلك من القضايا البيئية، وسنذكر بعضاً من هذه المؤلفات، بوصفها أمثلة مُغْنية عمّا سواها:

- التيسير في المداواة والتدبير، أبو مروان الأندلسي (توفي: ٥٥٧هـ).[١]
- تحصيل غرض القاصد في تفصيل المرض الوافد، ابن خاتمة الأندلسي (توفي: ٧٧٠هـ).
- المقدمة، لعبد الرحمن ابن خلدون (توفي: ٨٠٨هـ).
- التذكرة في الدواء السهل، لأبي مروان بن زهر (توفي: ٥٥٧هـ).[٢]
- تفضيل العسل على السكر.[٣]
- التيسير في المساواة والتدبير، لأبي العلاء زهر بن عبد الملك (توفي: ٥٥٧هـ).[٤]
- مقنعة السائل عن المرض الهائل، لسان الدين ابن الخطيب (توفي: ٧٧٦هـ).
- أنواع الصيدلة في ألوان الطعام، لمؤلف مجهول.[٥]

---

(١) طبعة دار الكتب العلمية، سنة ٢٠٠٧م.

(٢) طبع ضمن كتاب الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية، بيروت سنة ١٩٨٨م.

(٣) المرجع السابق.

(٤) طبع سنة ١٩٨٣م ضمن كتاب الطب والأطباء في الأندلس، وهو من أوائل من تحدث عن ما تسببه المستنقعات والهواء المتصاعد منها من آفات وكان يؤكد على أهمية الهواء النظيف ومن أكبر المشهورين في الطب التجريبي.

(٥) قدم عنه المستشرق الإسباني أمبرو زيو أويثي ميراندا دراسة تحت عنوان "الطبيخ في المغرب والأندلس في عصر الموحدين" في مجلة "المعهد المصري" المجلد الخامس، ص١٣٧-١٥٥ في القسم الإفرنجي وقام بترجمته إلى اللغة الإسبانية، ثم نشر فيما بعد النص الكامل في المجلد التاسع عشر، من المجلة المذكورة ١٩٦١-١٩٦٢م. انظر:

- أبو العزم، عبد الغني. "أنواع الصيدلة في ألوان الأطعمة"، **مجلة أمل المغربية**، العدد (١٦)، السنة السادسة، ١٩٩٩م، ص٧.

من خلال هذا الموضوع الذي خصصناه لأهم المجالات العلمية والإنتاجات المعرفية المتنوعة والمتعددة لتراث الغرب الإسلامي، يظهر بأن فقه البيئة بكل عناصره ودلالاته وأبعاده يمثّل قيمة مركزية في تراث الغرب الإسلامي، بل له أهمية ومكانة بوصفه فقهاً متميزاً -منهجياً ومعرفياً- لترشيد سلوكيات الإنسان في علاقته بعناصر البيئة والطبيعة على مستوى التنمية والاستدامة.

فالفقه البيئي موجود قيمياً وأخلاقياً في مثل الموسوعات التفسيرية والحديثية، وأحكاماً وقواعد شرعية وقانونية في المؤلفات الفقهية والنوازلية والقواعد الشرعية.

ولعلّ جماع الأمر وما يقوي الجانب التطبيقي والنوازلي في فقه البيئة في الغرب الإسلامي؛ بل من مميزات هذه المنطقة ما أبدعه ابن خلدون في مقدمته، التي استنبط فيها أهم مرتكزات وقيم العمران الإنساني البيئي، وجعل العدل والوسطية والرحمة من أهم الأسس والمقومات، التي يمكن من خلالها استمرار العمران وتحقيق تنمية مستدامة ومتوازنة، وهو ما يسمى بالنظرية العمرانية.

٣- فقه البيئة في تراث الغرب الإسلامي: مؤسساتياً

إنّ الحضارة المغربية الأندلسية حضارة عريقة تمتد جذورها في التاريخ الإنساني الحافل بتنوع الإبداعات في جميع مجالات الحياة، ومما تميزت به منطقة الغرب الإسلامي تأسيس مؤسسات تتغيّا وتهدف إلى رعاية البيئة والحفاظ عليها، حتى أصبح ذلك ثقافة مجتمعية وشعبية، ويمكن تقسيم هذه المؤسسات إلى نوعين: مؤسسات (نظامية): الدولة، ومؤسسات (شعبية): المجتمع المدني.

أ- المؤسسات النظامية ورعاية البيئة

إنّ الدارس لحضارة الغرب الإسلامي -خصوصاً- يدرك أن الاهتمام بالبيئة ورعايتها والحفاظ عليها؛ كان مسؤولية الدولة قبل أن يكون مسؤولية الأفراد، فقد أسست الدولة ونظمت كثيراً من المؤسسات والولايات، وجعلت من أهم وظائفها رعايةَ عناصر البيئة ومكوناتها، ويمكن إبراز ذلك من خلال الآتي:

- نظام الحسبة ورعاية البيئة

الحسبة في اللغة العربية لها معنيان: الأول هو أن يقوم شخص بعمل لا يطلب أجره من الناس، وإنما يحتسب أجره عند الله، ففي الحديث النبوي الشريف: "من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه."[1] الثاني: فهو الإنكار، فإذا قيل احتسب عليه، يعني أنكر عليه.[2]

والحسبة في الاصطلاح: اسم منصب في الدولة الإسلامية، كان صاحبه بمنزلة مراقب للتجارة وأرباب الحرف.[3]

إنّ هذه الوظيفة ولو أنها لم تعرف باسمها الذي عرفت به بعد القرن الثالث الهجري؛ لكنها في سماتها العامة عرفت في عهد الرسول ﷺ والعصر الذي يليه. فالسوق كانت من مهامّ الوالي ينظر فيها بنفسه مباشرة أو ينيب عنه شخصاً في ذلك.

فقد بدأت الحسبة في عهد النبي ﷺ، وكان يقوم بها بنفسه، فقد مر يوماً بسوق المدينة فوجد شخصاً يبيع الطعام، وقد أخفى الطعام المبتل داخل الصُّبرة، فأدخل النبي ﷺ يده وسطها، فنالت أصابعه بللاً، فقال: ما هذا يا صاحبَ الطعام؟ قال: أصابته السماء يا رسولَ الله، فقال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس، ثم قال: من غشّ فليس منا،"[4] ثم تولى أمرَها الخلفاء الراشدون، وكثير من المؤرخين يرجع ولاية الحسبة – بوصفها جهازاً إدارياً قضائياً- إلى العصر العباسي.

---

(١) البخاري. **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب صوم رمضان احتساباً من الإيمان، ج١، ص٢٢، حديث رقم: (٣٨).

(٢) الملاح، هاشم يحيى. "الرقابة الصحية ونظام الحسبة في الحضارة العربية الإسلامية"، **مجلة المجمع العلمي العراقي**، كلية الآداب جامعة الموصل، عدد ١، يناير ١٩٩٧م، ص٩٠.

(٣) الكتاني، محمد عبد الحي. **التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية في المدينة المنورة العلمية**، تحقيق: عبد الله الخالدي، بيروت: دار الأرقم، (د. ت.)، ج١، ص٢١٤.

(٤) الترمذي. **سنن الترمذي**، مرجع سابق، أبواب البيوع، باب ما جاء في كراهية الغش في البيوع، ج٣، ص٥٩٨، حديث رقم: (١٣١٥).

ويعدّ إطار "المحتسب" من أهم الأطر التي تعتمد عليها الدولة الإسلامية في السهر على مصلحة المسلمين وازدهارهم، وهي تعني المراقبة: رقابة العمران، ورقابة الأسواق، وما قد يجري فيها من الغش، بما فيه الغش التجاري والغش الصناعي.[١]

إنّ نظام الحسبة في الإسلام كان هو التطبيق العملي لأحكام الشريعة وما استقرّ عليه العُرف فيما يتعلق برعاية البيئة وحمايتها من التدهور، إلى جانب فتاوى العلماء وأحكام القضاء وتقوى الله في السر والعلن، يقول يوسف القرضاوي: "إنّ مؤسسة الحسبة لا نكاد نجد لها نظيراً في الحضارات الأخرى، فهي تختص في شطر كبير منها بالعمل على التطبيق العملي للفتاوى والأحكام المتعلقة بالحفاظ على البيئة من التلوث، سواء أكان تلوثاً مباشراً بمختلف الملوثات الغازية والسائلة واليابسة، أم كان تلوثاً غير مباشر بالإخلال بالتوازن الكمي والكيفي للمكونات البيئية."[٢]

وقد كانت مدن الأندلس على جانب كبير من التنظيم المعماري، نُظِّمت أسواقُها الكثيرة، مما طرح ضرورة الاهتمام بسير شؤونها، ومراقبة تصرفات مستعمليها: من مهنيين وصناع وتجار وشتى صور الخدمات، فكان ذلك عاملاً في نشاط الحسبة، ولا سيما كون فقهها متفرّعاً عن فقه المعاملات المالكي، الذي استقر بالأندلس. فقد أصبحت شعبةً قائمة الذات تُدرَّس للطلبة والمهتمين، وقد كانت للأندلسيين قوانين يتداولونها ويتدارسونها كما تتدارس أحكام الفقه؛ لأنها عندهم تدخل في جميع المبتاعات، وتتفرع إلى ما يطول ذكره.

مما جعل التأليف في هذا المجال في تلك الفترة متضمِّناً الجانب النظري والجانب العملي؛ ففي الجانب النظري يعد مؤلف "أحكام السوق" ليحيى بن عمر الكناني، هو أول كتاب خاص في موضوع الحسبة والمحتسب وشروطه وواجباته وأعوانه.[٣]

---

(١) الكناني، أبو زكريا يحيى بن عمر الأندلسي. **أحكام السوق**، تحقيق: إسماعيل الخالدي، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١١م، ص٦٠-٦١.

(٢) القرضاوي، يوسف. **رعاية البيئة في شريعة الإسلام**، دمشق: دار الشروق، ٢٠٠١م، ص٢٤٦.

(٣) الكناني، **أحكام السوق**، مرجع سابق، ص٦١.

أما الجانب العملي التطبيقي فيمثله كتاب: "نهاية الرتبة في طلب الحسبة"، لأبي عبد الله محمد السقطي المالقي (توفي في ق٦هـ)، فهو يُعَدّ مؤسس فقه الحسبة العملية.

وكانوا غالباً ما يولون المحتسب ولاية الشرطة، ويجمعون الولايتين في يده، كعبد الرحمن بن مخلد (توفي ٤٣٦ هـ).(١)

وتتضمّن مؤلفات الحسبة الحديث عن المدينة العربية الإسلامية والمبادئ، التي تنظّم داخلها الحياة اليومية، والسلوكات الفردية والجماعية؛ وفق مبدأ أساس يستند إلى الحديث النبوي: "لا ضرر ولا ضرار"، الذي هو بدوره قوام مبدأ نفي الضرر، الذي يشكل ركيزة الحياة الحضرية خاصة، والاجتماعية عامة.

ولعلّ نظرة سريعة على الكتابين المذكورين أعلاه: تبين لنا هذا التنظيم لكل مناحي حياة الإنسان في مدينته أو حيه وسوقه، فمن العناوين التي تضمَّنها هذان الكتابان -وهي شديدة الارتباط بعناصر البيئة ومكوناتها- مثل: الاحتساب في الأسواق، على الكيالين والأكيال، في الموازين والوزَّانين، في عملة الدقيق والخبز وباعتها، في ذابحي الجزور وبائعي اللحم والحوت وأنواع المطبوخات، في العطارين والصيادلة، وتضمين الصناع، وكنس الأزبال، ودفع الضرر عن المرتفقين.(٢)

ولم تكن هذه الكتابات إلا تعبيراً عن نهضة حقيقية في مجال حماية البيئة، وصيانة عناصرها الحية والجامدة كافة، وكانت الرقابة التي يقوم بها المحتسب ولاية وتطوعاً سبباً في المستوى الحضاري الراقي الذي وصل إليه المجتمع الإسلامي في الحفاظ على البيئة، وسموّ أحكامه في هذا المجال.

وعليه فإنّ فقه البيئة في الإسلام كان يتحرك في الواقع الاجتماعي من خلال ولاية الحسبة بوجه خاص، وعمل المحتسب متطوعاً أو معيناً، بوجه عام، والكتابة المعاصرة

---

(١) بكريم، حسن. **الحسبة تطورها قديماً وحديثاً**، المحمدية: مطبعة فضالة، ١٩٩٠م، ص٨٧-٨٩.

(٢) الكناني، **أحكام السوق**، مرجع سابق. وانظر أيضاً:

- السقطي، أبو عبد الله محمد بن أبي محمد السقطي المالقي الأندلسي. **آداب الحسبة**، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال وج. س. كولان، الرباط وباريس: مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية ومطبعة إرنست لورو، ١٩٣١م، ص٩.

إذا انفصلت عن مصادرها الفقهية والتاريخية، فقدت أهم آلياتها في معرفة الفقه المتحرك وقواعده وآلياته في كتب النوازل والواقعات وكتب الحسبة العملية.[1]

- النظام القضائي ورعاية البيئة

إنّ المكانة التي حباها الله ﷻ لمنطقة الغرب الإسلامي عموماً، وبلنسية شرق الأندلس خصوصاً، من عناصر بيئية ومكونات طبيعية خصبة ومعطاءة، ولا سيما المياه والأنهر والسدود؛ جذب الفلاحين إلى الانكباب على أعمال الفلاحة والزراعة، مما جعلهم يبدعون في أساليب الري والسقي ونصب الأَرْحِيَة لطحن الزروع؛ حتى اشتهرت هذه المنطقة بالزراعة المروية، فأنتجوا "تقنيات هيدرولية" من أجل تحقيق إنتاج وفير من خلال الأنشطة الزراعية والفلاحية، حتى وصفت هذه المنطقة ببستان الأندلس -ومطيب الأندلس-.

وحماية لهذه المياه الهائلة والمتدفقة بغزارة؛ فقد بنى أمراء بني أمية في الأندلس السدود والخزانات والأبراج لحفظ مياه الأمطار، والزائد عن الحاجة ليعم النفع بها أوقات الانحسار والضيق، مثل برج الأسد الذي انهدم جزء منه جراء الأمطار والسيول الغزيرة في عام ٣٣٤هـ، وأعيد بناؤه مرة أخرى.

إلا أنّ أساليب توزيع المياه لري المحاصيل، وضرورة تنظيف السدود من الأزبال والأوحال، ونصب الأرحية، وغيرها من المسائل؛ أنتج خلافات ونزاعات بين الفلاحين بسبب هذه القضايا، مما دعا إلى تأسيس هيئة قضائية لإيجاد تدابير وتشريعات قانونية للفصل في هذه النزاعات، فتمثل ذلك في مؤسسة (محكمة المياه).

وهذه المحكمة أو الهيئة تَجَلٍّ من تجليات مبادئ الشريعة الإسلامية، لتنظيم سلوكات الإنسان وتصرفاته في المحيط البيئي، لا سيما مبدأي: تحقيق العدل والعدالة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

---

(١) إمام، محمد كمال الدين. "القواعد الحاكمة لفقه العمران مع التعريف بالمصادر"، **ندوة: تطور العلوم الفقهية في عُمان، "الفقه الحضاري، فقه العمران"**، سلطنة عُمان، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بتاريخ: ٠٣-٠٦ أبريل ٢٠١٠م.

ولذلك نجد هذه المحاكم بأغلب المدن الأندلسية والمغاربية، فقد قام عبد الرحمن الناصر الذي كان عندئذ يشمل بحكمه ديار المغرب الأقصىٰ، -علاوة علىٰ ما قام به من مشاريع عمرانية في مدينة فاس- يقوم سنة ٣١٨هـ-٩٣٠م بإنشاء محكمة خاصة بأراضي الري التي تتصل بنهر توريا: TURIA الذي يصبُّ في المتوسط في إقليم بلنسية، وأحدث وظيفة أسماها حيان بن خلف (وكالة الساقية...)، إضافة إلىٰ وظائف أخرىٰ بمدينة فاس مثل "أمين الماء، وشيخ الماء، ومولىٰ الواد."[١]

ووظيفة وكالة الساقية عبارة عن ممثل يقوم بتمثيل الأراضي، التي تُسقىٰ من ساقية معينة كقاض في محكمة المياه[٢]، وتتكون هذه المحكمة من ثمانية وكلاء لثماني سَواقٍ.[٣]

وتسقي هذه السواقي مساحة مقدارها ٩٢٢٧ هكتاراً، وتجري مياهها من نهر توريا عبر سدود Azad، ووكلاء السواقي ينتخبون من قبل ملاك الأراضي لمدة سنتين أو ثلاث سنوات، ويحقّ لهم تقاضي رواتب لتحفيزهم إلىٰ الاهتمام بالعمل، وتعويضهم عن كل يوم عمل يشتغلونه في خدمة الجماعة، ورسوم حقوق الري، فضلاً عن نسبة من الغرامات التي تقررها المحكمة، إضافة إلىٰ نفقات تنقلاتهم. وتنصّ لوائح المحكمة أنه علىٰ الوكيل (القاضي) التوجّه إلىٰ المحكمة كل يوم خميس من الساعة العاشرة إلىٰ الساعة الحادية عشرة صباحاً، لكي يستمع مع باقي القضاة إلىٰ مظالم السقاة، ليحلّ المشاكل المتعلقة بالساقية التي هو وكيل عليها، وتجتمع هذه المحكمة قبل النظر وبعد النظر في القضايا المعروضة عليها، بصفتها هيئة إدارية، ويحضر هذا الاجتماع النواطير الموكول

---

(١) ابن عذاري المراكشي، محمد بن محمد. **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، بيروت: دار صادر، ١٩٥٠م، ص٢٣٥، بتصرف. وانظر أيضاً:

- التازي، عبد الهادي. "الاهتمام بالماء في التشريع المغربي"، **مجلة دعوة الحق**، وزارة الأوقاف المغربية، العدد (٢٧٠)، سنة ١٩٨٨م.

(٢) الحايك، سيمون. "محكمة المياه في بلنسية"، **ندوة: إسهامات العرب في علم المياه والري**، الكويت، ١٩٨٨م، ص٢١٤.

(٣) هذه السواقي هي: (ساقية قوارت Cuart)، و(ساقية مصلاتة Mislata)، و(ساقية ترمس Tormas)، و(ساقية مستليا Mestalla)، و(ساقية فبارة Fabara)، و(ساقية رأس كانيا Ras cana)، و(ساقية روبية Robe)، و(ساقية بيناشير و فيتمار Benacher Faitamar).

إليهم حراسة السواقي، وتنتخب محكمةُ المياه الرئيسَ ونائب الرئيس بالتصويت، وجرت العادة على انتخابه من بين القضاة،[1] وسوف نذكر نماذج للقضاء في المياه في الفصل الثالث من هذا الكتاب.[2]

وهكذا نقف على صورة حيّة من صور الفقه الصحيح المتحرك الذي لا يقتصر رجاله على تطبيق النصوص بالحرف، ولكنهم يحاولون أن يسترشدوا بروح النصوص وأهدافها البعيدة.

وفي هذا تأكيد على ريادة حضارة الغرب الإسلامي في تأسيس نموذج لمحكمة متخصصة في قضية من أهم قضايا البيئة وعناصر المناخ، ألا هي الماء، وما يرتبط بها من قضايا ومسائل، وكانت كل عناصر ومقومات المحكمة قائمة على تعيين القضاة الذين لهم تجربة في ميدان الفلاحة والمياه، مع عناصر أخرى من أهل النظر والخبرة في مسائل النزاع حول المياه، ونجدهم يعتكفون على دراسة الشكاوى والمستندات والعقود، ولو كانت المسألة قديمة فهم ينتهجون منهج البحث والدراسة لمعرفة أسباب وملابسات الأحكام التي تكون نافذة وملزمة لأصحابها.

مما يجعلنا نثير الانتباه من خلال هذا النموذج المتفرد في تاريخ حضارتنا إلى أنه إذا كان هذا في زمن لم تكن هناك أزمة بيئية ولا مناخية قد أسّسوا محكمة بكل مقوماتها، من أجل القضاء في عنصر من عناصر البيئة هو مسألة المياه، فلماذا لا يكون هذا منطلقاً ومرتكزاً لإحداث محاكم جنائية أو مدنية دولية ووطنية خاصة برعاية البيئة والمناخ، وإصدار الأحكام وتنفيذها في حق كل من سوّلت له نفسه إفساد أو تلويث أو تدمير البيئة أو أحد عناصرها؟ نرجو أن يتحقق ذلك قريباً.

---

(١) من مميزات محكمة المياه: أنها مشكّلة من قضاة ليسوا بمحامين / انتخابهم يتم لوقت معين / أحدهم يدرس الموضوع ويعرضه ويملي التدابير / النظر في القضية يجري أمام الجميع / لا يشترك في التصويت ولا في اتخاذ القرار القاضي الوكيل المنتسب إلى الساقية صاحبة العلاقة في القضية / يقع تنفيذ الحكم الصادر عن هذه المحكمة على عاتق القاضي الوكيل التابع للساقية صاحبة العلاقة.

(٢) العنوان ثالثاً من الفصل الثالث من هذا الكتاب.

ب- فئات المجتمع ورعاية البيئة

لا تعمل الشريعة الإسلامية في إطار المؤسسات أو النظام فقط، بل إنّ الإسلام يزرع الفاعلية، ويبني قيم الإيجابية والعطاء في كل أفراده عموماً، ولذلك كانت البيئة وعناصرها محل اهتمام ورعاية من لدن فئات المجتمع بكل مستوياتها، ومن ذلك نجد البعد الإحساني البيئي حاضراً في حضارة وتاريخ الأندلس والمغرب؛ فقد تحوّل الوقف والإحسان من قناعات شخصية إلى ثقافة شعبية وسلوك اجتماعي.

فقد عرفت هذه الحضارة أوقافاً ذات طبيعة بيئية، كالتكايا (أوقاف تُؤمّن الغذاء للفقراء والأرامل وأبناء السبيل والطلبة)، ودور الرعاية الصحية (البيمارستنات)، والحمامات، وأسبلة المياه، ووقف للقطط، والكلاب الضالة، والدواب الهرمة والمريضة والمتخلّى عنها، وأوقاف تنظيف المدن وتعبيد الطرق، وغير ذلك.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الإحسان هنا لا يُحيل على الاختيار بحيث يخضع للأهواء والنزوات، بل إنّ الإحسان في هذا السياق بمعنى الالتزام والمسؤولية، وما يترتب عن ذلك من نقل للملكية ورفع اليد عنها.

- نظام الوقف الصحي ورعاية البيئة الحيوانية

عُرفت المستشفيات في المجتمع الإسلامي باسم "البيمارستانات"، وهي كلمة فارسية تتألف من "بيمار" بمعنى "مريض"، و"ستان" بمعنى "دار" أو "مكان"، أي دار المريض[1].

ومما شملته عناية هذه الحضارة -على مستوى التطبيب والرعاية الصحية- الحيوانات مثل الدوابّ والهرر وطائر اللقلاق، فقد التزم المسلمون بما يفي بحقوقه وفاء يدرأ عنه التعسف والإجحاف.

ولذلك قرّر الفقهاء ونَصّوا على أن النفقة على الحيوان واجبة على مالكه، فإن امتنع أجبر على بيعه، أو الإنفاق عليه، أو تسييبه إلى مكان يجد فيه رزقه ومأمنه، أو ذبحه إن

(١) مجموعة من الباحثين، **موجز دائرة المعارف الإسلامية**، مرجع سابق، ج٧، ص٢٠٦٤.

كان مما يؤكل، وقالوا: إذا لجأت هرة عمياء إلى بيت شخص وجبت نفقتها عليه حيث لم تقدر على الانصراف.

يقول ابن عبد البر: ويجبر الرجل على أن يعلف دابته أو يرعاها إن كان في رعيها ما يكفيها، أو يبيعها، أو يذبح ما يجوز ذبحه، ولا يترك يعذبها بالجوع؛[1] ولازم هذا القضاء عليه؛ لأنه منكر وتغيير المنكر واجب القضاء به، وهذا أصوب.[2]

وهكذا تحول الرفق بالحيوان من قناعات شخصية إلى ثقافة شعبية وسلوك اجتماعي، بل إلى حد الالتزام وما يستلزمه من مسؤولية، فتسابق الناس إلى تحبيس الأموال والعقارات على الحيوان.

مما يدلّ على مدى عمق الثقافة الإسلامية وأبعادها ودلالاتها الحضارية في رعاية عناصر البيئة ومكوناتها، ومما هو جديرٌ باهتمام المشرع لقوانين البيئة لاستلهام قيم الرعاية والحماية للبيئة من أجل تنمية مستدامة ومتوازنة.

- نظام صدقة المياه ورعاية البيئة

شكّل وقف المياه العذبة وجهاً من وجوه البر والعمل الخيري، وجانباً مهماً من جوانب الحضارة الإسلامية، وكان يسمى بـ "السبيل" أو "الأسبلة" أو "السقايا"، وكان الغرض من إقامته توفير مياه الشرب للمحتاجين، داخل المدن وخارجها، وقد اهتم بذلك السلاطين، والموسرون على وجه الخصوص.. وذلك رحمة بالإنسان والحيوان.. المسافرين والحجاج والمحتاجين.. بناء على قيمة النصوص الشرعية التي ترشد إلى أهمية وقف الماء، من ذلك سؤال سعد بن عبادة ﷺ رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "قلت: يا رسول الله إن أمي ماتت، أفأتصدق عنها؟ قال: نعم، قلت: فأي الصدقة

(١) ابن عبد البر، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، مرجع سابق، ج٢٢، ص٨-١٠.

(٢) الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد. **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م، ج٤، ص٢٠٧.

أفضل؟ قال: سقي الماء،"[1] وقد عنون الإمام البخاري باباً في فضل سقيا الماء، وذكر حديثاً يبين فيه فضل سقيا الماء والأجر المرتب عن ذلك العمل، فقد غفر الله لرجل ذنوبه حينما رأى كلباً اشتد به العطش فسقى له حتى روي، ولعل سقي الإنسان بالماء يضاعف الأجر والثواب.[2]

وقد كانت الدولة تسهر على تنظيم الاستفادة من الأسبلة على مدار العام، وتنظيفها، والحفاظ على جودتها ووفرتها، ومن النماذج في هذا السياق ما كان يُسمى بالسقايات العامة: كانت السقايات منتشرة في أرجاء الحضارة الأندلسية المغربية، ولا سيما لدى الدول التي تعاقبت على حكم المغرب مثل المرابطين والموحدين والمرينيين، وقد حافظت بعض المدن على بقايا من هذه السقايات، مثل فاس ومكناس والرباط.

ويُعد أبو الحسن علي المريني (١٣٥١م)، من أعظم الأمراء الذين بلغوا رقماً قياسياً في تجهيز المغرب بالسقايات، وهذا ما لاحظه علي ابن فرحون المدني حين زار المغرب، فيقول: "ما مررت في بلاد المغرب بسقاية ولا مصنع من المصانع التي يعسر فيها تناول المياه للشرب والوضوء، فسألت عنها إلا وجدتها من إنشاء السلطان أبي الحسن".

ويزُكّي ابن مرزوق هذه الشهادة قائلاً: "وصدق، فإن أكثر السقايات المعَدّة للاستقاء وشرب الدواب بفاس وبلاد المغرب، معظمها من بنائه."[3]

إنّ هذا النموذج الرائع في مجال رعاية البيئة والاعتناء بها، والذي يَعِزّ نظيره في تاريخ الحضارات السابقة هو من ثمرات التفاعل الإيجابي والواقعي لحضارة الغرب الإسلامي مع مبادئ الشريعة الإسلامية ومقاصدها العامة والخاصة؛ والذي أصبح سلوكاً اجتماعياً وشعبياً أساسه الوعي من وجهة نظر الشريعة الإسلامية بأهمية البيئة

---

(١) ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، مرجع سابق، كتاب الأدب، باب فضل صدقة الماء، ج٤، ص٦٤٤، حديث رقم: (٣٦٨٥).

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب المساقاة، باب فضل سقي الماء، ج٢، ص٨٣٣، حديث رقم: (٢٢٣٤).

(٣) التلمساني، محمد ابن مرزوق. **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا الحسن**، تحقيق: ماريا خيسوس بيغيرا، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٨١م، ص٤١٧.

وضرورة ذلك لحياة الإنسان ومسؤوليته في الدنيا والآخرة، مما يجعلنا ندعو في هذا السياق إلى إعادة إحياء أساس الوقف الإحساني المتعلق برعاية البيئة والحفاظ عليها في صورته الفعالة والمسؤولة -حفظاً وتنمية- من منطلقات وأسس حضارتنا الإسلامية.

ثانياً: مصدرية التراث النوازلي وخصائصه

تكمن أهمية تراث الغرب الإسلامي عموماً، والتراث النوازلي على وجه الخصوص، في تأسيسه وقيامه على الوحي (القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ)، والاجتهاد المصلحي (تنظيراً وتنزيلاً)، ومن هنا فقد تميّز بعديد من الخصائص والمميزات، وفيما يأتي بيان ذلك:

١- التراث النوازلي والوحي

يتفق العلماء على أن مصادر التشريع الإسلامي ومآخذه، هي: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس.

- فالقرآن الكريم، وهو الكتاب الذي أنزله الله على سيدنا محمد بن عبد الله نبي الله ورسوله ﷺ فحفظه، وأقرأه للصحابة فحفظوه، ودوّن بين دفتين، ويحفظه المسلمون، ويتدراسونه، ويتناقلونه جيلاً بعد جيل، وطبقة بعد طبقة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

وقد بيّن القرآن الحكيم فروض الدين، ونواهيه، وأمره، وزجره. وأرشد الناس لتنظيم معاشهم ومعادهم، فكان تبياناً لكلّ شيء، ونزل القرآن بلغة العرب، فهو قرآن عربي مبين لكل إنسان توفرت فيه شروط التفقه والاجتهاد، أن يقرأه، ويستنبط منه ما يشاء من أحكام تنطبق على مشكلات العالم، ويقضي بها في نزاع المتخاصمين وقضايا المتداعين، ولهذا جاء استنباط الصحابة، ثم التابعين، ثم الأئمة المجتهدين في استخلاص الأحكام الشرعية فيما ليس فيه نصّ صريح؛ لأنه لا اجتهاد مع النص.[1]

---

(١) حسين، سيد عبد الله علي. **المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي مقارنة بين الفقه القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك**، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، القاهرة: دار السلام، ٢٠٠١م، ج١، ص٦٦.

- أما السنة فهي أقوال سيدنا محمد ﷺ، وأفعاله، وتقريراته. وكل خبر يحتمل الصدق والكذب في ذاته، ولكن خبر الله ﷻ وبعض المنسوب إلى سيدنا محمد ﷺ، والمتواتر معنىً أو لفظاً -وهو خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب عن محسوس- كل هذا مقطوع بصدقه.

ولأجل قبول السنة بوصفها أصلاً من أصول التشريع الإسلامي، يجب صحة وسلامة وكمال الراوي، في الأدب والأخلاق والتدين، وهو ما يعرف في علوم الحديث بالعدالة والضبط.

- الإجماع: وهو من الأدلة الشرعية على ما يقرر من الأحكام، وهو اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة الرسول ﷺ في زمنٍ على أي أمر شرعي، والإجماع خاص بالمجتهدين، فهم أدرى بمأخذ الدليل الذي يستند إليه الإجماع. ولا بد من اتفاق رأي الكل، وإلا فتنقضه مخالفة واحد.

- القياس: وهو من الأدلة الشرعية على ما ينتج من أحكام، وهو حمل معلوم على معلوم في حكمه لمساواته في علة حكمه، وهو حجة في الأمور الدنيوية اتفاقاً، وفي غيرها خلاف.

وترتيب أصول التشريع الإسلامي وأخذ أحكامه أن يؤخذ الحكم أولاً من القرآن، فإن لم يوجد فمن السنة، فإن لم يوجد فمن الإجماع، فإن لم يوجد فمن القياس.

فعلى هذه الأسس والأصول وجد وقام التشريع الإسلامي، ففي مدة وجود الرسول ﷺ كان أساس التشريع القرآن، ثم إذا لم يوجد يؤخذ من سنة الرسول، لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. وبعد وفاته ﷺ وجد الإجماع ثم القياس، فانفتح باب الاجتهاد، وانقطع الأئمة المجتهدون للفتيا ولاستنباط الأحكام. وقد وصلنا عنهم تركة غنية جداً بأصول التشريع وقواعده، وحكم الفروع، والقضاء في الحوادث بما لا يحتمل استزادة.[1]

(١) حسين، **المقارنات التشريعية**، مرجع سابق، ج١، ص٦٥-٦٩.

إذن، فأصول التشريع الإسلامي وحي إلهي منزل، وقد أقر بعض العوائد التي لا تتنافى مع النظم الاجتماعية، وثَبَّتَ قواعد العدل بما يحققها، ونظم أحوال الناس في معاشهم ومعادهم بما سن لهم من قواعد ثابتة وأسس متينة مبنية على العقل والمنطق.[1]

ومن النماذج التي سجّلها التاريخ الحضاري للإنسانية هذا التراث الذي أنتجته الحضارة المغربية الأندلسية، فهو -كما سبقت الإشارة في نماذج ذكرناها آنفاً- يعتمد في التأصيل على مصادر المعرفة الإسلامية، وهي القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والقياس، واسترشاداً بالأصول المذهبية للإمام مالك ولا سيما فيما يتعلق بأصل المصلحة ودفع الضرر، في تفاعل إيجابي مع الواقع المعيش بحوادثه وأسئلته.

٢- التراث النوازلي والاجتهاد المصلحي

من المعلوم أنّ أهل الأندلس كانوا ملتزمين مذهب الأوزاعي الذي أدخله بها صعصعة بن سلام سنة (٧١١م/ ٩٣هـ)، وأدخل مذهب الإمام مالك بن أنس إلى الأندلس زياد بن عبد الرحمن بعد أن تلقّى عن الإمام مالك فقهه بالمدينة، وكان ذلك زمن هشام بن عبد الرحمن سنة ١٧١هـ؛ فانتشر مذهب مالك. وصارت الفتيا والقضاء إليه، ولا يقلد قاض أو مفت إلا مالكياً، فلم تنته المائة الثانية من الهجرة حتى تقلّص ظل مذهب الإمام الأوزاعي، وساد المذهب المالكي.[2]

وعبر تاريخ الحضارة المغربية الأندلسية كان المذهب المالكي هو المصدر والمرجع لجميع المشتغلين في العلوم الشرعية والاجتهاد الفقهي، لا سيما على مستوى التأسيس المنهجي للفهم والتنزيل؛ والمذهب المالكي يُعدّ من أرجح المذاهب الفقهية حجة وأقواها أدلة، وأصحها أصولاً، وأقومها مسلكاً، وذلك للاعتبارات[3] التالية:

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٧٢.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٧٣.

(٣) شرحبيلي، محمد بن حسن. **تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي**، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامي، ٢٠٠٠م، ص٩٠ وما بعدها.

أولها: أنّ معتمد هذا المذهب هو مذهب "أهل السنة والجماعة وفقهاء المدينة" المعروفين باعتمادهم أكثر من غيرهم على الحديث والآثار؛ لذا كان مذهبهم أصحّ وأرجح.[1]

ثانيها: أنّ الإمام مالكاً كان أجمع الناس لمذهب أهل المدينة، وأقومهم به عقيدة وشريعة، أصولاً وفروعاً، فهو الإمام في الحديث والسنة معاً.[2]

ثالثها: سعة مرويات مالك وإحاطته بجُلّ السنن والآثار، لا يفوته من ذلك إلا النزر اليسير.

رابعها: صحة الأصول والقواعد التي بنى عليها الإمام مالك مذهبه، وهي نفس الأصول والقواعد نفسها، المعتبرة لدى علماء المدينة، وهي أصحّ أصول الإسلام وأرسى قواعده في التشريع، يقول ابن تيمية: "فإنّ من تدبّر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أنّ أصول مالك وأهل المدينة أصحّ الأصول والقواعد."[3]

خامسها: سعة أصوله وكثرة قواعده.

سعة أصوله: إنّ من مميزات مذهب الإمام مالك من حيث محتواه: أنه قائم على أصول نقلية وعقلية، تتصف -في نسقها العام- بالسعة والمرونة، مما جعلها تضمن للمذهب صلاحيته لاستيعاب التطورات واحتواء المستجدات، وهذه الأصول على الإجمال هي: (القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابي، والاستحسان، والاستصلاح، ومراعاة العُرف، وسدّ الذرائع، والاستصحاب، ومراعاة الخلاف).

والمتأمل في هذه الأصول يجدها تزاوج بين النقل والعقل، والنص والاجتهاد، وأن عنصر السعة والمرونة والتجديد حاضرٌ فيها بشكل قوي، فالاستصلاح وما يتصل به من مراعاة العرف وسدّ الذريعة ومراعاة الخلاف؛ دليل شرعي واسع كبير يمكّن المجتهد

---

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. **مجموع الفتاوى**، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ٢٠٠٤م، ج٢٠، ص٣١١.

(٢) الزرقاني، **شرح الزرقاني على الموطأ**، مرجع سابق، ج١، ص٥٣.

(٣) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، مرجع سابق، ج٢٠، ص٣٢٨.

في المذهب المالكي من استيعاب كل التطورات التي تقع في حياة الناس ووقائعها وحوادثها. وأكثر الاجتهادات الفقهية في المذهب المالكي راجع في أصله الشرعي إلى دليل الاستصلاح وتوابعه وفروعه، وغوصاً في مقاصد الشريعة وأسرارها؛ لأن فقه مقاصد الشريعة الإسلامية قوام الاستصلاح وعُدّته.[1]

كثرة قواعده: المراد هنا بالقواعد: القواعد الفقهية، جمع قاعدة، وهي في الاصطلاح الفقهي: حكم كلّي مستند إلى دليل شرعي، مصوغ صياغة تجريدية محكمة، منطبق على جزئياته على سبيل الاطراد أو الأغلبية.[2] ووجود القواعد الفقهية في المذهب دليل على نضجه واستوائه، فضلاً عن كثرتها.

والقواعد الفقهية المبثوثة في المذهب المالكي كثيرة غزيرة، أودعها فيه فقهاؤه وأئمته المجتهدون فيه، على اختلاف أعصارهم وأمصارهم، وقد شارك فقهاء المغرب والأندلس في ذلك بالشيء الكثير، كأبي عبد الله المقّري والزقاق والونشريسي والمنجور، وغيرهم، كما أشرنا إليه سابقاً.

وإذا كانت أصول المذهب المالكي هي عمدة المجتهد، فإن قواعده هي عمدة القاضي والمفتي، فضلاً عن كونها تقدم لطالب الفقه خلاصته وحصيلته، هذا إلى ما تتميز به القواعد أيضاً من السعة والعمق والاشتمال على عنصر التجديد.

وهكذا فالمذهب المالكي غني بأصوله الواسعة العميقة، وقواعده الكثيرة المجردة. وبذلك يستطيع استيعاب كل ما يجد في حياة الناس من الوقائع والحوادث على اختلاف أنواعها وحجمها وطبيعتها.[3]

سادسها: طول القضاء والإفتاء به.

---

(١) الروكي، محمد. **المغرب مالكي... لماذا؟**، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٣م، ص٣٩-٤٢، بتصرف.

(٢) الروكي، محمد، **نظرية القواعد الفقهية**، الرباط والدار البيضاء: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ومطبعة النجاح، ١٩٩٤م، ص٤٨.

(٣) الروكي، **المغرب مالكي... لماذا؟**، مرجع سابق، ص٤٤-٤٥.

هاتان الصفتان متكاملتان متعاضدتان في إبراز القيمة العلمية والعملية للمذهب المالكي، والكشف عن واقعيته وصلاحيته للتطبيق وحل مشاكل الناس. وذلك أنه لم يَخْلُ عصر ولا مصر في تاريخ المذهب المالكي من وجود قضاته، والمفتين للناس على أصوله وقواعده.

والناظر في سير القضاة والمفتين، وطبقاتهم وتراجمهم، يتأكد من جدارة المذهب المالكي وقدرته على استيعاب حياة الناس العملية، وضبط وقائعها وحوادثها ونوازلها بالأحكام الشرعية، فالمذهب الفقهي لا تظهر قوته وقيمته إلا بعد عرضه على الواقع وتنزيله عليه، قضاء وإفتاء، وبقدر ما كان المذهب غنياً بأصوله وقواعده، قوياً في بنائه، واسعاً عميقاً في مادته، كان أقدر على سياسة الناس، وإدارة شؤونهم وعلاقاتهم، واستيعاب حياتهم العملية. والعكس بالعكس.[1]

وخيرُ شاهدٍ على ذلك هو ذلكم الغنى في المنطلقات والأسس، والتنوع في الأصول والقواعد، التي قام عليها المذهب المالكي، مما جعله يثمر هذه الإنتاجات العظيمة والمتنوعة في الغرب الإسلامي، لا سيما على مستوى المقررات الفقهية وكتب النوازل والفتاوى والأقضية.

وعليه فإنّ تراث الغرب الإسلامي عموماً، والنوازلي على وجه الخصوص؛ يُعتدّان مرجعاً لأسس الهوية الحضارية المغربية، ومنطلقات التأسيس المستأنف للحضارة واقعاً ومستقبلاً، فالتراث يمثّل روح هويتنا وأصول منطلقات حضارتنا، وذلك بسبب استمداده من الوحي ومنهج الإمام مالك المصلحي في الفهم والتنزيل.

وهذا ما يجعل التراث النوازلي خزاناً ورافداً مهماً من روافد الفقه والتشريع والتقنين لجميع مجالات الحياة عموماً، والبيئة والطبيعة على وجه الخصوص؛ وذلك للخصائص والمميزات التي تضمنها بفعل التجربة والخبرة الحياتية عبر ثمانية قرون تقريباً.

---

(١) المرجع السابق، ص٥١.

٣- خصائص التراث النوازلي وأهميته في التقنين البيئي

اجتمع في تراث الغرب الإسلامي من الخصائص والمميزات ما لم يجتمع في غيره من الإنتاجات العلمية والمعرفية؛ وذلك لأسباب متعددة، من أهمها: تأسيسه على أصول مصادر الشريعة الإسلامية، والمذهب المالكي الذي احتفى بالأصول المصلحية ذات منحى تحقيق مقصدية جلب المصلحة ودرء المفسدة، في سياق تفاعلي ثلاثي بين "الإنسان والوحي وعناصر البيئة"، ونجمل هذه الخصائص في الآتي:

أ- الواقعية

المقصود بالواقعية أنّ التراث النوازلي في الغرب الإسلامي يهتم بالنوازل الواقعة في الزمان والمكان، ويبتعد عن الافتراضات؛ يقول محمد حجّي: "فإن ظاهرة الطابع المحلي في كتب النوازل من أبرز مميزاتها، فهي لا تبقى سابحة في المطلق كما هو الشأن في كتب الفقه العامة، وإنما تتحدد مسائلها في المكان والزمان والموضوع بحسب ما تأتي به الأسئلة التي تنبني عليها، وما تطرحه من مشاكل دينية واجتماعية واقتصادية."(١)

وعليه فإنّ التراث النوازلي الفقهي يُعدّ أشد ارتباطاً بالواقع المعيش للمستفتي وللفقيه، وذلك راجع إلى أهم خاصية من خصائص المذهب المالكي، الذي كان صاحبه الإمام مالك لا يفتي في المسائل الافتراضية، أو التي لم تقع بعد، وإنما كان رحمه الله يسأل المستفتي هل هذه المسألة وقعت أم لا؟ فإذا كانت وقعت يجيبه؛ وإلا توقف عن الجواب، يقول ابن القاسم: "كان مالك لا يكاد يجيب، وكان أصحابه يحتالون أن يجيء رجل بالمسألة التي يحبون أن يعلموها كأنها مسألة بلوى فيجيب فيها."(٢)

ولذلك فمن مميزات هذا التراث الفقهي النوازلي للغرب الإسلامي؛ أنه وليد الواقع وثمرة لتفاعل الإنسان عموماً والمسلم خصوصاً مع مجالات الحياة، انطلاقاً من

---

(١) حجي، **نظرات في النوازل**، مرجع سابق، ص٥٩.

(٢) القاضي عياض، **ترتيب المدارك**، مرجع سابق، ج١، ص١٩١.

القرآن الكريم والسنة النبوية؛ لأنّ الفقهاء المستفتَين كانوا يخالطون الناس ويعايشونهم، ويدركون حقيقة الوضع والواقع الذي يحياه أصحاب المسائل والأقضية، ولا يجيبونهم إلا على الوقائع والمسائل التي نزلت وحلّت بهم.

ولذلك فمن الطبيعي أن تكثر نوازل المذهب المالكي الذي ترتكز فلسفة فقهه على الواقعية، سواء في المرحلة الممتدة بين القرنين (٤-٧) التي تضافرت فيها فتاوى الأندلسيين والمغاربة والجزائريين، والتونسيين، أو في المرحلة التالية التي انفرد فيها المغرب الأقصى بكتب النوازل؛ بعد أن انتهت دولة الإسلام في الأندلس، وهيمن الأتراك العثمانيون على المغربين الأدنى والأوسط."[١]

وهذه الخاصية تُحيلنا على مبدأ مسايرة المنهجية الإسلامية للواقع ومنحى مواكبة العصر وتطوره، مما يؤكد على التكامل مع منهجية القانون الوضعي، خاصة في المسألة البيئية الراهنة.

ب- المزاوجة بين المدارسة والممارسة

تُعدّ خاصية التنظير والتنزيل من أهم خصائص ومميزات التراث النوازلي بالغرب الإسلامي؛ وذلك لأنّ التراث ثمرة تفاعل إنسان منطقة الغرب الإسلامي مع الفقهاء والعلماء أو القضاة وأهل النظر والخبرة، وهذا هو الذي جعل التراث النوازلي متميزاً بخاصيتي التنظير والتطبيق، وليس نظرياً غير مرتبط بالواقع، ولا عملياً من دون منطلقات وأسس نظرية، بل إنّ أغلب الفقهاء والعلماء كانوا إما قضاة وأهل نظر، وإما أنهم قضاة يستشيرون ويستفتون -في القضايا النازلة بهم- الفقهاءَ والعلماء والمفتين، مما أعطى لهذا التراث قيمة الارتباط بالواقع على مستوى التنظير والتنزيل.

ولذلك نجدُ التنصيصَ على أهمية اعتماد القضاة على أهل الخبرة من الفقهاء أو المشاورين؛ فمثلاً مسألة متعلقة بـ: "ماءٌ جارٍ في جنات وعليه أرحى وأهل الجنة يسقون

(١) حجي، **نظرات في النوازل الفقهية**، مرجع سابق، ص٥٦.

به ثمارهم، ويصرفون ما يحتاجون منه لمنافعهم وشربهم فبنى بعضهم عليه كرسياً للحَدَثِ، واحتج أن ذلك لا يغيره لكثرته، وحجة الآخرين أنه وإن لم يغيره فإنه يُقْذِره ويُعيفه، وربما رسبت الأقذار في قراره وتغيّره، وإن ذلك مما ينقصه علينا فهل يباحُ له ما فعل أو يُغيَّر عليه؟ وما القدر الذي يجوز من ذلك في الماء الجاري إذا ما دعا إلى تقديره ما فيه مضرة على من ينتفع به؟

فأجاب: الحكم بقطع هذا الضرر واجب، والقضاء به لازم، قام بذلك بعض أهل الجنات أو من سواهم بالحسبة، وعلى الحاكم أن ينظر في ذلك إذا اتصل به الأمر، فإن لم يكن عنده قائم، وليبعث إليه العدول، فإذا شهدوا به عنده قضى بتغييره؛ لما في ذلك من الحق لجماعة المسلمين خارج الجنات على ما ذكرته في السؤال الواقع أسفل ظهر هذا الكتاب، ولا يسعه السُّكوت عن ذلك وبالله تعالى التوفيق."[1]

إذن فالنوازل فقه وأحكام وقانون؛ مرتبطة بالواقع؛ فتحتاج إلى دارسين وممارسين؛ فيجب على القاضي أو النوازلي استشارة أهل الخبرة من حيث إدراك معنى النازلة وحقيقتها وأوصافها، حتى يتبلور التصور الكامل للنازلة. ومن ثم تكييفها وفق الدليل وتنزيل الحكم المناسب عليها؛ وهذا معنى الممارسة والمدارسة.

ت- التجدّد

إنّ مواكبة التراث النوازلي لحياة الإنسان وسلوكه اليومي على وجه الخصوص أعطى لهذا النوع من الفقه خاصية التجدّد والتطوّر؛ وذلك لأنّ حياة الإنسان المسلم عموماً كانت مؤطَّرة بالمنهج الفقهي والكليات العامة للشريعة الإسلامية ومقاصدها، فإذا وقعت للإنسان أي نازلة أو مسألة، يهرع إلى الفقيه المجتهد، ليستفتيه ويبين له حكم الله في مسألته، أو القاضي والمحكمة فتصدر أحكامها مستنبَطة من الشريعة الإسلامية.

يقول محمد حجي: "إنّ النوازل ترتبط بحياة الناس المتغيّرة باستمرار بحيث لا تكاد نازلة تطابق أخرى. فتتغير تبعاً لذلك الفتاوى، وتُؤوَّل النصوص حسب ظروف

(١) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٨، ص٤٠٣.

النازلة وملابساتها بما يراه المفتي ملائماً لمقتضى الحال دون مصادمة القواعد الشرعية الأساسية، وتكثر الجِدّة أو تَقِلُّ في الفتوى بحسب كفاية المفتي وقدرته على الاجتهاد داخل مذهبه."[1]

إنّ خاصية التجدّد والتطوّر التي كانت سمة أساسية في صيرورة الإنتاجات التراثية في الغرب الإسلامي؛ قد بَوَّأت هذا التراث مكانة خاصة؛ للاستفادة منه على المستوى المنهجي في استنباط آليات الاجتهاد وقواعد التنزيل، وتطبيقها في الواقع المعاصر، لا سيما ما كان منها مرتبطاً بقضايا المياه والجوار والحيوانات والسوق والمجال الغذائي.

ث- الحظوة الاجتماعية لأهل الفتوى والقضاء

إنّ المكانة التي يحتلّها الفقيه والعالم والقاضي في أدبيات المجتمعات عموماً، والمجتمعات المسلمة خصوصاً، بَوَّأت هذا التراث مكانة متميزة ومتفردة؛ لأن الفقيه المجتهد والقاضي الذي يجيب عن أسئلة الناس ونوازلهم، ويفصل بينهم في النزاعات والخصومات؛ انطلاقاً من الشريعة الإسلامية؛ إنما هو الموقِّع عن الله والدالُّ عليه، انطلاقاً من نصوص القرآن الكريم وسنة الرسول ﷺ.

ولذلك فإنّ مقتضى هذه الدرجة للفقهاء والقضاة والمكانة الاجتماعية كانت نتيجة سلطتين اثنتين:

أولاهما: السلطة الدينية؛ أي أنّ الشريعة الإسلامية وضعت مجموعة من الشروط والضوابط للإنسان المفتي، من أهمها الجانب الخلقي والقيمي، ثم العلمي. ومن هنا فإنّ للفقيه والمفتي مكانة محترمة في المجتمع الإسلامي؛ لأنه يُعدّ قدوة للناس وملجأ للمهمومين وأصحاب الحاجات.

ثانيتهما: السلطة الدنيوية؛ أي أنّ المفتي أو القاضي أسندت له هذه المهمة الحساسة والخطيرة من لدن الحاكم أو السلطان، وليس من اختياره هو.

---

(١) حجي، **نظرات في النوازل الفقهية**، مرجع سابق، ص٥٦.

إنّ هذه المرتبة السامية للفقهاء والقضاة عزّزت قوة هذا التراث القيمية وبَوَّأته مكانة محترمة، وقبولاً من لدن جميع أفراد المجتمع وفئاته.

ومن أهم المحدِّدات المنهجية التي يجب أن يعيها القارئ لتراث الغرب الإسلامي؛ خاصة فيما يتعلق بالتفاسير وشروح الحديث والمؤلفات الفقهية والنوازلية، وإن شئتم قلنا (الخطاب البيئي بالغرب الإسلامي)؛ أن جُلّ الأقوال والشروحات والخلاصات والنصوص هي قيمة في ذاتها؛ لأنها تنطلق من مركزية الوحي وقيمته في قلوب هؤلاء العلماء وتفكيرهم، فليس هناك عبث أو ميل لجهة أو مصلحة دون أخرى، وإنما هي مجهودات جبارة واجتهادات من هؤلاء العلماء للوصول إلى مراد الله وقصد الحق من النصوص الشرعية؛ استرشاداً بالفطرة والوحي، لفهم مراد الله من شرعه وربطه بالحياة والواقع.

ج- التراث النوازلي والصياغة التشريعية

يقصد بالصياغة التشريعية: تهيئة القواعد القانونية وبناؤها على هيئة مخصوصة وفقاً لقواعد مضبوطة؛ وذلك تلبية لحاجة تستدعي التنظيم في سلوك الأفراد والجماعات والهيئات على نحو ملزم.(١)

وتنبع أهميتها من أنها لا تُعنى بالجانب الشكلي أو الإجرائي فقط من الصياغة التشريعية، وإنما تهدف بالدرجة الأساسية إلى الوصول إلى إصدار تشريع متطور، يمتاز بالوضوح في نصوصه والدقة في أحكامه، وأن يكون منسجماً وغير متعارض مع التشريعات القانونية الأخرى، سواء الوطنية منها أو الدولية، وأن يكون التشريع قابلاً للفهم والتطبيق.(٢)

---

(١) عبد العزيز، عبد الحافظ. **الصياغة التشريعية**، بيروت: دار الجيل، ١٩٩١م، ص١١.

(٢) محسن، محمد عباس. "اقتراح القوانين بين المبادرة التشريعية البرلمانية والمبادرة الحكومية مراجعة للنصوص الدستورية ولقرارات القضاء الاتحادي العراقي"، **مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية**، العراق، جامعة بغداد، العدد (١١)، ٢٠١٤م، ص٦٨.

فالصياغة القانونية إظهار لجوهر مقصد المشرع أو المقترح للتشريع في جسد لغوي؛ نافخاً فيه من روح القانون، ومسبغاً عليه من سمته ما يناسب موقعه بين ما جاوره من تشريعات مراعياً في ذلك كله الدقة والوضوح.[١]

إنّ الصياغة التشريعية تقوم في مجملها على ركنين رئيسيين: حسن الصياغة اللغوية، ووضوح الدلالة والمعنى، فصياغة النصّ القانوني تعني أن يأتي المشرع بألفاظ تؤدي إلى المعنى المقصود؛ أي أن يكون هناك تطابق بين الألفاظ والدلالات من جهة، وتمام المعنى الذي يهدف إليه المشرع من جهة أخرى.[٢]

إنّ جوهر الصياغة التشريعية هو تحويل المادة الأولية التي يتكون منها التشريع إلى قواعد قانونية عامة ومجردة صالحة للتطبيق الفعلي على الأشخاص المخاطبين فيها وعلى قدم المساواة فيما بينهم.[٣]

وعليه فإذا كانت القاعدة القانونية هي: مجموعة قواعد سلوك تنظم حياة الفرد داخل المجتمع ومصحوبة بجزاء على كل من يخالفها -وأنّ القانون إجمالاً يفيد معنيين:

المعنى الأول: مجموعة من القواعد التي تضعها الدولة، وتلزم الأفراد باحترامها تحت طائلة توقيع الجزاء على المخالف. المعنى الثاني: مجموعة من القواعد التي تنظم فرعاً معيناً من مختلف فروع القانون، سواء كانت فروع القانون الخاص أو فروع القانون العام؛"[٤] وأنّ للقاعدة القانونية خصائص ومميزات، مثل أن تكون: عامة، ومجردة، واجتماعية، وسلوكية، وملزمة؛[٥] فإنّ الإنتاجات العلمية والفقهية في تراث الغرب

(١) شاعر، نصر الله محمد أحمد. "الأصول اللغوية في صياغة النصوص التشريعية - التشريعات الفلسطينية مثالاً"، رسالة دكتوراه، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، أيار ٢٠١٣م، ص٢٤.

(٢) الهادي، علي زبيدة. "صياغة النص القانوني"، **مجلة الجامعة الأسمرية**، العدد (٥)، ٢٠٠٥م، ص٤٥٣.

(٣) المؤمن، حيدر سعدون. **مبادئ الصياغة القانونية، دائرة الشؤون القانونية قسم اقتراح التشريعات في العراق**، انظر الموقع الإلكتروني:

- https://tinyurl.com/vxwvf7vb

(٤) المقريني، محمد. **المدخل لدراسة القانون الوضعي**، الرباط: مطبعة بني ازناسن، ٢٠١٦م، ص١٥-١٦.

(٥) المرجع السابق، ص١٦-٢٢.

الإسلامي عموماً، والتراث النوازلي خصوصاً، تتضمّن أهم معالم الصياغة التشريعية القانونية المعاصرة، بل وتزيد عليها بأنها قائمة على عقيدة إيمانية عميقة الدلالة، وذات أثر كبير على الإنسان المسلم، يحقق الإيجابية والأثر المرجوّة من القانون.

إنّ التراثَ النوازلي يؤكد بما لا شك فيه أن البعد التشريعي والمنحى التقنيني لدى الفقهاء والقضاة والعلماء كان حاضراً بقوة؛ وذلك لكون الشريعة الإسلامية هي الحكم والإطار العام لكل مجالات حياة الناس، وهي المرجع والمصدر للفقهاء والقضاة وأهل الحل والعقد في حل النزاعات وإصدار الأحكام، وعلاج الأزمات والمشكلات الحياتية.

وقد عرّفت القواعد الفقهية بأنها "أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية، تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها."[1]

وتُعَدّ من أعظم الإبداعات العقلية وهي، "صيغ إجمالية عامة من قانون الشريعة الإسلامية، ومن جوامع الكلم المعبّر عن الفكر الفقهي، استخرجها الفقهاء في مدى متطاول من دلائل النصوص الشرعية، وصاغوها بعبارات موجزة جزلة، وجرت مجرى الأمثال في شهرتها ودلالاتها في عالم الفقه الإسلامي، بل في عالم القانون الوضعي أيضاً، فكثير منها يعبّر عن مبادئ حقوقية معتبرة ومقررة لدى القانونيين أنفسهم؛ لأنها ثمرات فكر عدلي وعقلي، ذات قيم ثابتة في ميزان التشريع والتعامل والحقوق والقضاء."[2]

وهذا ما أشار إليه الشاطبي؛ إذ قال: "لما كان قصد الشارع ضبطَ الخلق إلى القواعد العامة، وكانت العوائد قد جرت بها سنة الله أكثرية لا عامة، وكانت الشريعة موضوعة على مقتضى ذلك الوضع؛ كان من الأمر الملتفَت إليه إجراء القواعد على العموم العادي لا على العموم الكلي التام الذي لا يتخلّف عنه جزئي ما."[3]

---

(١) الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، مرجع سابق، ج٢، ص٩٤١.

(٢) الزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، مرجع سابق، ص١٩.

(٣) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٤، ص١٤.

إذن، فالقواعد الفقهية نصوص موجزة، تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها، وتتجدّد بتجدّد الزمن؛ فتشمل ما كان وما سيكون من وقائع وحوادث، فميزتها إيجاز الصياغة مع عموم المعنى والاستيعاب للفروع الجزئية، وأحكامها أغلبية غير مطردّة، وذلك لأنها منهج قياس، فلو تخلف عنها بعض الجزئيات، فإن ذلك لا يقدح في عمومها.

وهكذا يتبين لنا أن القاعدة الفقهية هي حكم شرعي في قضية أغلبية، يُتَعَرّف منها أحكام ما دخل تحتها، وقولنا "أغلبية" يفيد أنه قد يشذ عن معظم القواعد بعض الفروع.

والقواعد هي شواهد يستأنس بها في تخريج أحكام القضايا الجديدة على المسائل الفقهية المدونة.[1] ذلك أن فعاليتها مهمة في التطبيقات والنوازل المعاصرة، وأنه امتداد لاهتمام العلماء بها ولبالغ أهميتها.[2]

وكذلك فإن القاعدة الفقهية في الشريعة الإسلامية لها الخصائص والمقومات نفسها الموجودة في القاعدة القانونية؛ فمن مقوماتها الأساسية: الكلية والعموم والشمول والاستيعاب، ثم التجريد، ثم الاطراد والأغلبية.

وهناك شروط متمِّمة ومكمِّلة للصياغة العلمية لمفهوم القاعدة وهي: الإيجاز والوضوح والواقعية.[3]

ومن الأمثلة على ذلك نذكر قاعدتين:

- القاعدة الأولى: "الضرر يُزال؛"[4] هذه القاعدة مبنيّة على أن مدار الشريعة على جلب المصالح ودفع المفاسد، وعلى أن الأصل في كل مصلحة تحقيقها وإيجادها،

---

(١) الندوي، علي أحمد. **القواعد الفقهية**، دمشق: دار القلم، ١٩٩٤م، ص٣٣٠.

(٢) أبو زيد، بكر. "المذكرة الإيضاحية لمعلمة القواعد الفقهية"، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، الدورة الرابعة، العدد (٤)، الجزء (٣)، ١٩٨٨م، ص٢٦٣٥.

(٣) الروكي، **نظرية التقعيد الفقهي**، مرجع سابق، ص٦٠-٦٨.

(٤) السبكي، **الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، ج١، ص٤١.

وأن الأصل في كل مفسدة دفعها ومنع حصولها؛[1] فيجب حظر الضرر قبل وقوعه، ووجوب إزالته بعد وقوعه.[2]

ومن الضرر الذي يجب دفعه قبل وقوعه أو إزالته بعد وقوعه الضرر البيئي، والقوانين المتعلقة بدراسة التأثير على البيئة تهدف إلى تحقيق هذا المقصد.[3]

- القاعدة الثانية: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛[4] فهذه القاعدة تبرز قمة الدقة في البناء والوضوح في المعنى والمراد، ومن مظاهر امتداداتها إلى المجال البيئي هو أن تحقيق مقاصد الخلق ووظائفه في هذه الحياة؛ وكذا رعاية الإنسان والحفاظ على سلامته؛ لم يتحقق ولن يتم إلا برعاية البيئة والحفاظ عليها، ولعل هذا من أوجب الواجبات وأوكدها.

فهذه القاعدة لها جانبان في رعاية البيئة والحفاظ عليه، وذلك من حيث الوجود والعدم؛ فمن حيث الوجود كل ما يدخل في مسمى التنمية المستديمة، ومن حيث العدم بدفع كل ما يلحق الأذى والضرر بالبيئة سواء أكان واقعاً أم متوقعاً.

ح- الوظيفة التأنيسية للنص التراثي

إنّ روح التراث وفاعليته في الإنسان وامتداداته لكل مناحي الحياة الحضارية والعمرانية، هو وليد تلك الخاصية التأنيسية التي أكسبته وظيفة الامتداد إلى الإنسانية جمعاء، حاضراً ومستقبلاً، وعن هذه الخاصية والوظيفة للنصّ التراثي يقول طه عبد الرحمن: "نقصد بالتأنيس إيلاء الجانب الأخلاقي والمعنوي والروحي؛ وظيفة رئيسية في

---

(١) العبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح. **القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير**، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ٢٠٠٣م، ج١، ص٩٣.

(٢) الزحيلي، محمد مصطفى. **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٦م، ج١، ص٢١٠.

(٣) القانون رقم (٠٣ ,١٢) المتعلق بدراسات التأثير على البيئة، المملكة المغربية: الجريدة الرسمية، العدد (٥١١٨)، بتاريخ (ربيع الآخر ١٤٢٤هـ/ ١٩ يونيو ٢٠٠٣)، ص١٩٠٩.

(٤) أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين بن محمد. **العدة في أصول الفقه**، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠م، ج٢، ص٤١٩.

النهوض بالفكر، فتكون قيمة النص المقروء من جهة التأنيس كامنة في الفوائد العملية والآثار المعنوية التي يولّدها عند القارئ، وحسبنا شاهداً على ذلك أن النص -بذهاب أسباب إنتاجه الظرفية: المكانية منها والزمانية- يكتسب منزلة معنوية متميزة، ويكتسي روحانية خاصة، تهبه وجوداً ثقافياً مستقلاً يصير به شاهداً على معانٍ تمتد آفاقها إلى الإنسان حيثما كان؛ وتزداد تأنيسية النص بازدياد تغلغل مضمونه في العمل، ناهيك عن العمل الشرعي الإسلامي، الذي يحمل قيماً لا يمكن إلا أن تكون ذات أبعاد إنسانية بما أنها من وحي رب العالمين. وهذا من الأسباب التي تجمع بين أجزاء التراث وتفتح نصوصه على آفاق التأليف والتوحيد."[1]

إنّ هذه الخاصية تعد من أهم خصائص النص التراثي ومميزاته؛ لأنها تهدف إلى إنتاج روابط الوحدة بين الناس وتؤدي إلى قيم العمل والإنتاج عموماً، وفي سياق رعاية البيئة والحفاظ عليها خصوصاً، بوصفها قضية مشتركة بين جميع الناس تحتاج إلى تكثيف الجهود وتوحيدها من أجل علاج الأزمات البيئية والمناخية في العالم.

إنها خاصية تفتح باب الحوار والتواصل وتقويمها بين الشعوب والحضارات في كل مناحي الحياة، ومن ضمنها المجال البيئي والضرورة الملحة للتشريع فيه؛ بما يحقق حفظ البيئة واستدامة مكوناتها.

فهذه على الإجمال أهم الخصائص والمميزات للتراث النوازلي، الذي أنتج عبر مدة زمنية تتجاوز اثني عشر قرناً في منطقة الغرب الإسلامي، شاهدة على حضارة عريقة، جسّدها أجدادنا وآباؤنا في هذه الرقعة المباركة، انطلاقاً من القرآن الكريم والسنة النبوية والقواعد العامة للشريعة الإسلامية ومقاصدها، وذلك على جميع المستويات والأبعاد العمرانية المادية والمعنوية.

وتُعدّ هذه الخصائص والمميزات أهم العوامل الدافعة لدراسة التراث النوازلي، وتحليله واستخراج مكوناته، وتوظيفه في البحث عن المعالم والمنطلقات المنهجية

---

(١) عبد الرحمن، طه. **تجديد المنهج في تقويم التراث**، الدار البيضاء وبيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧م، ص٢٧، بتصرف.

والمعرفية، لتكون بين يدي الدارسين والباحثين ولجان التشريع والتقنين البيئي، للإسهام في تأسيس منظومة قانونية بيئية قائمة على الأبعاد التشريعية والأخلاقية والروحية والمادية التي ارتكزت عليها حضارة الغرب الإسلامي وتراثه النوازلي.

ثالثاً: التراث النوازلي والتشريع البيئي؛ المنطلقات المعرفية والمسوغات المنهجية للتأسيس

يُعدّ المضمون الذي يدّخره التراث النوازلي رافداً مهماً لمجموعة من الأسس المعرفية، والمرتكزات المنهجية، التي بوأته مكانة عالية ليكون مصدراً ومرجعاً لمجموعة من المجالات العلمية والمعرفية، ومن تلكم المجالات المجال التشريعي عموماً، والبيئي على وجه الخصوص، والتي سنتناولها كالآتي:

١- المنطلقات المعرفية لاعتماد التراث النوازلي في التشريع البيئي

أ- قيمة التراث في المنظور الإسلامي العام

إنّ قيمة التراث في المنظور الإسلامي العام تتحدّد -معرفياً- من حيث نشأته وتكونه في الإطار الزمني الإسلامي؛ من جهتين:

الأولى: من جهة علاقته بالوحي، الذي كان إطاراً مرجعياً وثيق الارتباط به، فالتراث الفكري والعلمي الإسلامي كان متصلاً ومتفاعلاً بمرجعية الوحي، إلى درجة يختلط في أذهان بعضهم إمكانية التمايز بينهما، وهي الإشكالية الملتبسة التي أضفت صفة القداسة على التراث، في حين أن التراث له صفة المنجز الإنساني النسبي والمتغير... والوحي له صفة التنزيل الإلهي؛ المطلق والثابت.

والجهة الثانية: علاقة التراث بالحضارة، التي نهض بها المسلمون، وشهد لها العالم بالتقدم والتمدن، فالتراث الإسلامي تراث حضارة لها عبقريتها وابتكاراتها واكتشافاتها التي استفادت وتعلّمت منها الحضارة المعاصرة.

فالجهة الأولى تحدّد الإطار الديني والمنظور الفكري والمعرفي، والجهة الثانية تحدد الإطار الزمني والمنظور التاريخي والحضاري، وهذا لا يعني الفصل أو القطيعة بين هذين الإطارين أو الحقلين من المعارف والعلوم؛ لأنّ التصور الإسلامي يرتكز على الوحدة النسقية للعلوم الناشئة من التصور التوحيدي الإلهي للعالم، الوحدة النسقية هي وراء ترابط العلوم وتفاعل علائقها وتداخل نظمها المعرفية وطرائقها المنهاجية."[١]

إنّ تأسيس التراث عموماً والنوازل على وجه الخصوص على مصدرية الوحي ثم الاجتهاد المصلحي، وكونه نتاج فاعلية إنسانية بيئية ومناخية، فأنتجت حضارة بكل مقوماتها وتجلياتها القيمية والأخلاقية والقانونية؛ أصبح الروح المؤسِّسة للعمران البيئي الحضاري حاضراً ومستقبلاً؛ لأنّ "التراث كان ولم يزل روحاً لا حياة لفكر من دونها، إلا أن يُلقي بنفسه في أحضان تراث غيره يستلبه استلاباً."[٢]

ب- تراث الغرب الإسلامي والتأسيس لقيم المشترك البيئي

إذا كان الفقه الدولي في دراسة العلاقات الدولية ينقسم إلى فريقين رئيسيين: يركز الأول على أرجحية توازن القوى وتعزيز المصالح الوطنية على الساحة الدولية، بينما يهتم الفريق الثاني بأهمية تعزيز دعائم التعاون بين الفاعلين؛[٣] فإنّ منطقة الغرب الإسلامي تمثل منارة للحضارات المؤسِّسة لقيم التعاون ومرتكزات الحوار والتعارف بين الإنسانية جميعها، ويبرز ذلك من خلال:-الانتماء إلى حضارة البحر الأبيض المتوسط

الذي يُعدّ بحراً للجوار وتلاقح الثقافات والحضارات، فحوض المتوسط ليس مجرد مساحة جغرافية فحسب، بل هو تجسيدٌ لمصير الشعوب المتوسطية جميعها؛ ومفهوم المتوسط MEDI- TERRA في حدّ ذاته يعني وسط الأرض.. ويتيح حوض البحر

(١) الميلاد، زكي. **من التراث إلى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٤م، ص٢٤١-٢٤٣، بتصرف.

(٢) عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تجديد التراث**، مرجع سابق، ص٩.

(٣) شكراني، والقضاوي، **نحو قانون بيئي... من أجل حوض البحر الأبيض المتوسط**، مرجع سابق، ص١٥.

الأبيض المتوسط معرفة علاقات شمال-جنوب، وعلاقات الشرق بالغرب، والعلاقات بين المشرق العربي والمغرب العربي، والتفاعلات بين البيئة والتنمية في المنطقة.[1]

وهناك عدة دعوات لتأسيس قانون بيئي من أجل المتوسط، من مثل: ألكسندر كيس وموريس فلوري، وقد عنونت سكينة بوراوي إحدى دراساتها بسؤال جوهري كالتالي: "هل يساهم القانون البيئي للمتوسط في الحوار بين أوروبا والعالم العربي".

وتُعدّ اتفاقية برشلونة (١٦ فبراير ١٩٧٦، وتعديلاتها للعام ١٩٩٥) والبروتكولات القطاعية المكمِّلة لها نظاماً فرعياً متناسقاً ومستقلاً في إطار النظام العام للقانون الدولي.. من أجل حماية الميراث المشترك طبقاً لمنظور ديباجة الاتفاقية المذكورة أعلاه.[2]

ومن التراث المشترك المذكور هنا في ديباجة اتفاقية برشلونة، الإطار الذي أنتجته حضارة الغرب الإسلامي والأندلس في المنطقة في تفاعل الإنسان والبيئة والطبيعة، إنه منطلق لتأسيس قيم الحوار والتعايش البيئي بين الإنسانية.

-الانتماء إلى الغرب الإسلامي الممتد إلى دول شمال أفريقيا

إنّ حضارة الغرب الإسلامي تعد جغرافياً بوابة إلى القارة الأفريقية. وبالتالي، فإنّ القضايا البيئية الأفريقية تحتاج إلى تعاون على المستويات الثقافية والفكرية والفلسفية، مما يُسهم في بلورة اتفاقيات للإسهام في رعاية البيئة في أفريقيا، من خلال الجوانب التشريعية والإجرائية التي تُعنى بالبدائل التي تحافظ على البيئة والمناخ.

-الانتماء إلى الأمة الإسلامية في امتداداتها الجغرافية والمعرفية والفكرية والثقافية

إنّ حضارة الغرب الإسلامي تأسست في مصادرها ومنطلقاتها من خلال الشريعة الإسلامية التي تتضمن مئات النصوص والمبادئ العامة والقواعد الكلية، وكذا الأحكام التفصيلية في مسألة حماية البيئة ورعايتها، وكذا في الحوار والتعايش من أجل المشترك والاستدامة.

---

(١) لكريني، وشكراني، **كلمة تقديمية لمؤلف البيئة في حوض البحر الأبيض المتوسط...**، مرجع سابق، ص١١.

(٢) شكراني، والقضاوي، **نحو قانون بيئي... من أجل حوض البحر الأبيض المتوسط**، مرجع سابق، ص١٥-١٦.

وتعدّ الشريعة الإسلامية أرقى النُظم العالمية من حيث تقعيد مبادئها، التي تعدّ -مع المبادئ المتعارف عليها في النُظم العالمية الكبرى- من مصادر القانون الذي تطبقه محكمة العدل الدولية، وفقاً لنظام تأسيسها،[1] فقد نصّت المادة (٣٨) من هذا النظام على القواعد الواجب تطبيقها فيما يُعرَض عليها من منازعات، وذلك على الترتيب الآتي:

- الاتفاقات الدولية، سواء كانت عامة أو خاصة، التي تقرر قواعد تعترف بها صراحة الدول المتنازعة.
- العادات الدولية المتواترة، المقبولة بمثابة قانون.
- المبادئ القانونية العامة، التي اعترفت بها الأمم المتمدنة.
- أحكام القضاء وآراء جهابذة القانونيين في مختلف الأمم، على أن يكون الاعتماد عليها بصفة تبعية.

وهذه القواعد إما أن تكون معترفاً بها صراحة من أطراف النزاع، وإما أن تمثل المبادئ العامة للقانون وقواعد العدالة.[2]

ومن هنا تظهر أهمية القواعد الفقهية بوصفها مصدراً للقانون الدولي العام، ولا سيما إذا علمنا أن الدول الإسلامية تلجأ إلى محكمة العدل الدولية، في نزاعاتها مع بعضها أو في نزاعاتها مع الغير، بعد ما قبلت ميثاق الأمم المتحدة، وانضمت إلى المنظمات المنبثقة عنها، وإذا علمنا أنّ الدولَ الإسلامية تُشكّل ما يقرب من ثلث أعضاء هيئة الأمم المتحدة، ونزاعاتها فيما بينها لا تتوقف.[3]

---

(١) عطية، **التنظير الفقهي**، مرجع سابق، ص٢١٣-٢١٤.

(٢) الألفي، محمد جبر. "التحكيم ومستجداته في ضوء الفقه الإسلامي"، **مجلة أبحاث اليرموك**، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مجلد (٣)، عدد (٤)، ١٩٩٧م، ص٥٤-. ٥٧

(٣) **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، الإمارات العربية المتحدة، منظمة التعاون الإسلامي مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ٢٠١٣م، ج٢، ص٤٩-٥٠.

إنّ هذا التنوّع في الروافد التي تأسَّس وقام عليها تراث الحضارة الأندلسية المغاربية؛ انطلاقاً من الجغرافية، ومروراً بالفكر والثقافة، ووصولاً إلى تنوع الأجناس البشرية العابرة لهذه المنطقة؛ يُعدّ من أعظم المنطلقات المرجعية للمقومات الحضارية وأبعادها الإنسانية والمكانية، والتي تُبَوِّئ عناصر البيئة والطبيعة قيمة تعلو على باقي القيم، أو تُعدّ مؤسسة للقيم بغض النظر عن الدين والعرق والثقافة والهوية، والتراث النوازلي رافد مهم لهذه القيم والأحكام والقواعد المؤسِّسة لقيمة البيئة بوصفها "قيمة القيم" والتي يمكنها الإسهام في حوار بيئي ومناخي في واقعنا المعاصر.

ت- أهمية القاعدة الأخلاقية في تأسيس القوانين البيئية

إنّ المتتبّع للفاعلية والحركية التي تعرفها الساحة العالمية عموماً؛ وساحة منظمة التعاون الإسلامي خصوصاً؛ في البحث عن أفضل المخارج من الأزمة البيئية والمناخية المعاصرة؛ يُدرك مدى أهمية الأصوات التي تنادي بضرورة اعتماد القيم والأخلاق، من أجل تأسيس خطاب جديد حول رعاية البيئة، بل تأسيس القوانين والتشريعات البيئية على ضوء المرجعية الدينية والقيمية والأخلاقية؛ وذلك راجع لأزمة القيم العالمية التي يعاني منها الإنسان المعاصر، التي كانت وما زالت وراء كثير من التجاوزات والمخالفات البيئية المعاصرة، مما نتج عنها أزمة في المناخ، ولما للمرجعية الأخلاقية/ القيمية من أهمية تعلو على جميع الدوافع المادية المؤثرة في المناخ والبيئة؛ لأنها هي المؤثر الإيجابي لرعاية البيئة والحفاظ عليها؛ حماية للموجودات والعناصر في حياتنا اليوم، وحماية حقّ الأجيال البشرية المعاصرة واللاحقة.

ومن هنا انعقدت كثيرٌ من اللقاءات على المستوى العالمي والدولي، التي أطَّرها مجموعة من الباحثين والمفكرين والعلماء، وقد نادت بضرورة وأهمية التأسيس لسلوك إنساني بيئي على المستوى التربوي، وتأطيره قانونياً وتشريعياً، انطلاقاً من القيم الدينية والأخلاقية.[1]

(١) أشرنا في المقدمة إلى مجموعة من المحطات المعاصرة التي احتضنت فعاليات دينية وفكرية عالمية مختلفة ومتنوعة بحسب مرجعياتها وخلفياتها الفكرية والعلمية، وذلك مواكبة لانعقاد مجموعة من اللقاءات والمؤتمرات العالمية المتعلقة بالبيئة والمناخ والاستدامة؛ منادية باعتماد القيم الدينية والأخلاقية في جميع المجالات التربوية والقانونية والتنموية رعاية للبيئة وحفاظاً عليها.

وجدير بالذكر توجّه الفكر البيئي المعاصر إلى المناداة بـ"أخلاقيات البيئة"، أو "العقد الطبيعي/ البيئي"، وقد كانت الانطلاقة الفعلية لأخلاقيات البيئة مع "ألدو ليوبولد"، الذي أدان موقف الاستخفاف الذي تتخذه المجتمعات الحديثة تجاه الطبيعة؛ بوصفها مجموعة من الأشياء للإنسان كامل الحرية في تملكها والتصرف فيها، ودعا إلى أخلاقيات جديدة تدمج باقي المكونات البيئية في الاعتبارات الأخلاقية للإنسان.

ويرى "ميشيل سير" أننا أصبحنا في حاجة لعقد جديد سماه "العقد الطبيعي" أو "العقد البيئي"، نحدد فيه علاقتنا مع البيئة ومختلف أنظمتها على غرار "العقد الاجتماعي" الذي نادى به روسو في القرن الثامن عشر، عقد يأمُل "سير" أن يُحدِث تغييراً جذرياً، أو ثورة في علاقة البشر بالبيئة مثلما حصل في المجال الاجتماعي والسياسي بتأثير من أصحاب فكرة العقد الاجتماعي.

وتَعُدّ "جاكلين روس" أن الأخلاقيات الإيكولوجية العميقة التي نادى بها هانس يوناس في كتابه "مبدأ المسؤولية" من شأنها أن تساهم في التراجع عن "مركزية الإنسان"، وتأسيس قانون طبيعي تحتل فيه الطبيعة مكان الصدارة، ويتم الإعلان عن سقوط كل ذاتية متسلطة مدعية لامتلاك القيم المطلقة، وقانون أخلاقي يذيب كل الذوات، ويدمجها في إطار بيئي واحد يعترف بحقوق كل العناصر الإيكولوجية على قدم المساواة.[1]

وتُشكّل الأخلاق التطبيقية جانباً مهماً من الفلسفة العملية، وتمثل قواعد جديدة لتوجيه الممارسة داخل مختلف الميادين العلمية والعملية في المجتمعات المعاصرة، صحيح أنها قواعد أخلاقية، غير أنها قابلة أن تتحول إلى سياسات تشريعية وقوانين في إطار ما أصبح يعرف في البلدان ما بعد الصناعية بـ"الانتقال من الأخلاقيات إلى القوانين."[2]

---

(١) بوفتاس، عمر. "الأخلاقيات التطبيقية ومسألة القيم"، ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية: **سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر**، تنظيم الرابطة المحمدية للعلماء، (٢١-٢٣ جمادى الثانية ١٤٣٢هـ/ ٢٥-٢٧ ماي ٢٠١١م)، الدار البيضاء والرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ٢٠١٢م، ص١٠٩-١٣٧، بتصرف.

(٢) المرجع السابق.

ولأهمية القيم العقدية والأخلاقية في بناء الفقه الإسلامي يقول جمال الدين عطية؛ متحدثاً عن ضرورة التوسع في مفهوم (الفقه)، بحيث نعود إلى المفهوم اللغوي له أو نقترب منه: "ونعني بالمفهوم اللغوي للفقه الاستعمال القرآني لكلمة (الفقه)، التي كانت تُطلق على مجموع العقائد والأخلاق إلى جانب العمل والمعاملات."[1]

مما يُبرِز لنا بحقٍّ شمولية الفقه الإسلامي وتكامله اعتباراً لأبعاد شخصية الإنسان، وعلاقته بالكون وعناصر البيئة.

إنّ كثيراً من الأحكام الفقهية التي تعود إلى فترة تراجع العقل المسلم والحضارة الإسلامية- قد وقفت عند شكل الأحكام، وشكل العبادات ووقفت عند الطقوس، وغاب منها الروح الإسلامية، ولعل هذا ما دفع أبا حامد الغزالي إلى رفع شعار ثورة (إحياء علوم الدين)؛ لأنها ماتت وجفّت روحها، وهذا الإحياء هو ما نحتاج إليه، كما نحتاج أيضاً إلى الجمع بين العقل والقلب.[2]

إنّ التفرقة والفصل بين الأخلاق والقوانين، سواء في الفقه الإسلامي أم في القوانين الوضعية، هو المسؤول عن الانفصام في سلوكات الإنسان وتصرفاته، بين ما هو أخلاقي وقِيمي، وبين ما هو شرعي أو قانوني.

إنّ تأسيس الفقه البيئي أو التشريع والتقنين على القيم والقواعد الأخلاقية، ومقاصد الشريعة الإسلامية؛ يسهم في تحقيق ذلك الانسجام والتناغم بين الإنسان وعناصر البيئة والمناخ.

والدارس للمنظومة القانونية بصفة عامة يجد أنّ أكثر القواعد القانونية هي في الوقت نفسه قواعد خلقيّة، أو على الأقل لها أساس أخلاقي، كتلك التي تمنع ارتكاب

---

(١) عطية، **تجديد الفقه الاسلامي**، مرجع سابق، ص٢٤. وقد أطلق أبو حنيفة على كتابه "الفقه الأكبر" وهو كتاب في العقيدة.

(٢) من تعقيب محمد عمارة في ندوة: **تجديد الفقه**، القاهرة، ١٣/ ١٢/ ١٩٩٨م. انظر:

- عمار، محمد. "التعقيب على ندوة: تجديد الفقه"، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (٩٠)، ١٩٩٨م، ص١٧٢-١٧٣، بتصرف.

الجرائم بتحريم الاعتداء على جسم الغير أو أمواله، وتلك التي توجب تنفيذ العقود، وكلّما ارتقت الإنسانية، ضاقت الشقة بين القانون والأخلاق، أو بمعنى آخر تحوّلت القواعد الخلقية إلى قواعد قانونية.

إنّ الهدف من القانون هو استقرار النّظام في المجتمع، فغايته نفعيّة، أما الأخلاق فغايتها مثاليّة، تنزعُ بالفرد نحو الكمال، وإن كان لا غِنى عن القانون حُكماً، إلا أنّه لا غنى عن الأخلاق لزاماً، والإسلام حين سنّ القوانين، ووضع الحدود، سعى قبل هذه الضرورة الاجتماعيّة إلى تربية النّاس تربية أخلاقيّة.(١)

والمقاربة التي بين أيدينا وردت في سياق إبراز ركنية الشريعة الإسلامية عموماً، وتراث نوازل الغرب الإسلامي خصوصاً؛ في بناء قانون بيئي إنساني موحّد، روحه القاعدة الأخلاقية، وهدفه عمران بيئي موشوم بالحياة الطيبة؛ لأنّ ذلك يمثل نموذجاً يتضمن الجمع بين القيم الأخلاقية والأحكام الفقهية/ القانونية تنظيراً وتنزيلاً، ومن أهم المبادئ والقيم الحية في هذا السياق ما سبقت الإشارة إليه في الإنتاجات المعرفية/ القيمية في الموسوعات التفسيرية والحديثية والفقهية والنوازلية، وفي المسائل الإجرائية كالوقف والقضاء في المجال البيئي حماية لعناصرها وتثمين مكوناتها؛ فهذا يمثل بحقٍّ أسبقية في أخلاقيات البيئة في الحضارة الإسلامية على الفكر البيئي المعاصر. ومن ثم أهمية تمثّل تلك القيم المعرفية والإجرائية في وعي الإنسان المعاصر وبناء المدونات التشريعية القانونية على ضوئها؛ لترشيد سلوكاته وتصرفاته في البيئة.

ث- التجديد والتطوير مواكبة لتطور العمران الحضاري

إذا كانت القاعدة القانونية تخضع للتطوير والتجديد بحسب الظروف والأحوال والقضايا التي تستجد وتظهر على الساحة العملية والسلوكية؛ فإنّ التطوّرَ الذي عرفته منطقة الغرب الإسلامي على المستوى الفكري والعلمي وعلى المستوى الحضاري والعمراني، كان له الأثرُ والفاعلية في تطوير وتجديد التراث الفقهي والنوازلي، مواكبة لما

(١) السنهوري، وحشمت، **أصول القانون**، مرجع سابق، ١٩٥٠م، ص١٩-٢١، بتصرف.

يجِدّ ويحدث من وقائع ونوازل تستوجب أجوبة الفقهاء والعلماء والقضاة الذين كانوا مصدر الأحكام نظرياً وتطبيقياً.

فالفقه الإسلامي ليس مجرد نظريات ميتة في الكتب فقط؛ بل هو فقه للحياة، أو كما يقول ابن سهل "التجربة أصل كل فن."[١]

والمعروف أنه منذ أن وصل المذهب المالكي إلى الأندلس وأهلُها على رأي هذا المذهب، وما انقطعت صلتهم به، والفقه المالكي فقه علمي/ عملي، يعتد بالواقع، ويأخذ بأعراف الناس وعاداتهم، ويستند إلى المصالح المرسلة التي هي من أجلّ قواعده، وهكذا انطلق الفقه الأندلسي يُبدع في غير ما مجالٍ من مجالات المعرفة، وأطلق لنفسه حرية الفكر والبحث، وتفجرت فيه ينابيع النبوغ، فأبدع حضارة قلّ نظيرها بين الأمم التي عاصرته؛ إذ كان أكثر قبولاً للتمدن، وقد تقصى فقهاء هذا القطر أحوال زمنهم، وأوضاع مجتمعهم؛ فاستنبطوا لها من التقنيات الملائمة لظروفها وأحوالها ومستواها، ما يكشف عن دقائق الأحداث والمواقف والأوضاع، ليس هذا فحسب؛ بل إنهم فيما تَقَصَّوْه من جزئيات جاوزوا حدود زمانهم في رؤية ثاقبة نحو المستقبل.[٢]

ويوضح خوان مارتوس كيصادا Juan Martos Quesada أن: "الأدب القانوني الأندلسي" يُعدّ بدرجة أولى "أدباً تطبيقياً وبرجماتياً يروم حلّ مشاكل معينة وإيجاد حلول ملموسة ودقيقة،"[٣] وهو ما عكسته "كتب النوازل" وفي مقدمتها كتاب "النوازل" لابن سهل الأندلسي و"كتاب المعيار" للونشريسي، بالإضافة إلى رسائل "الحسبة"، التي تُعدّ بمثابة أعمال تطبيقية يتخذها نظار السوق دليلاً لمساعدتهم في القيام بمهمتهم،"[٤] من

(١) الجياني، عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي. **ديوان الأحكام الكبرى "الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام"**، تحقيق: يحيى مراد، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٧م، ص٢٦.

(٢) الجيدي، عمر عبد الكريم. **الأندلسيون واستحداث مصدر تشريعي جديد**، جدة: مكتبة الملك عبد العزيز، ١٩٩٦م، ص٨٩.

(٣) كيصادا، خوان مارتوس. **الفقه والقانون الإسلامي في الأندلس**، ترجمة: الفخور إدريس، فاس: مكتبة ما بعد الحداثة، ٢٠٠٨م، ص١١٧.

(٤) المرجع السابق، ص١٢٠– ١٢٥.

منطلق أن "القانون الإسلامي هو فقه وشريعة، وبذلك فهو لصيق بالخاصية الدينية."[1]

وهذا العطاء الفكري والفقهي متضمَّن وموجود فيما تزخر به مكتبات الغرب الإسلامي وغيرها من المكتبات العالمية من ذخائر ودواوين في الفقه والنوازل، مما يشكّل ثروة معرفية ومنهجية للإسهام في بناء قانون بيئي إنساني موحّد.

وقد سبقت الإشارة في هذا الفصل إلى التنوع في الإنتاج التراثي، وكذا علاقته بعناصر البيئة ومكوناتها، وسنزيد الأمر توضيحاً وتفصيلاً في الفصل القادم.

٢- المسوغات المنهجية لاعتماد التراث النوازلي في صياغة القاعدة القانونية البيئية

أ- فقه النوازل فقه عملي مجرَّب وواقعي

إنّ فقه النوازل فقه عملي مجرّب وواقعي؛ خبره الاجتهاد الفقهي والقضائي والسلوك البشري من خلال تطبيق المكلَّفين له في حياتهم اليومية، وهذا التنزيل للأحكام الشرعية التي هي أحكام قضائية وأجوبة لنوازل طارئة وملحّة؛ يجعل من فقه النوازل فقهاً قد اجتاز ما يمكن أن يُعترَض به عليه شكلاً ومضموناً من خلال التطبيق؛ إذن ففقه النوازل فقهٌ قد سلَّم له القضاة والفقهاء والمكلفون في المجتمع خلال فترة تاريخية مهمة من الحضارة الإسلامية.

إنّ العلاقة القائمة بين القاعدة الأخلاقية والقاعدة القانونية في التراث النوازلي خضعت للصياغة من حيث الشكل والمنهج، وخضعت للتطبيق والتنزيل من حيث الأحكام؛ كالفتاوى والنوازل، أو التي كان يصدرها القضاة في المحاكم، وهذا من أهم المداخل لاستثمار القيم والأحكام والقواعد التي يتضمنها هذا التراث في التشريع البيئي، وذلك بإدماج المبادئ والقواعد الأخلاقية في القاعدة القانونية؛ لا سيما في سياق المشترك البيئي بين الإنسانية جمعاء.

---

(١) المرجع السابق، ص١٠.

ب- فقه النوازل ناتج عن اجتهاد خاصّ

نقصد بأنّ فقه النوازل ناتجٌ عن اجتهادٍ خاصّ؛ ذلك الاجتهاد المدفوع بالواقع وضرورة الإجابة على النازلة، والحكم في القضية المطروحة، وهو ما يعطيه مصداقية عملية؛ لأنه لم ينتج عن اجتهاد نظري افتراضي، قد تكون الغاية منه التمرّس على الاجتهاد دون صلة بالواقع العملي، وهذه الميزة تجعل من فقه النوازل أو الاجتهاد النوازلي -فقهاً أو قضاء- أساساً مهماً لدراسة كثير من القضايا المعاصرة، وبناء ترسانة قانونية كفيلة بحلّ كثير من الإشكالات التشريعية والقانونية كأزمة البيئة والمناخ مثلاً.

إنّ الاجتهاد الخاصّ الذي يواكب قضايا المجتمع الواقعية والعملية "يؤسس لفقه التنزيل؛ لأنّ فقه النوازل انبعاث من الواقع للنص، وفقه التنزيل انبعاث من النص إلى الواقع، ولأن فقه النوازل حدث طارئ، وفقه التنزيل مسار مؤسِّس لذلك؛ ولأنّ فقه النوازل معالجة النوازل الآنية، والتنزيل من خلال النوازل يعمل على التأسيس لما سيكون، الأول مساحة التصور والتنزيل مساحة التصديق. وفقه النوازل عبارة عن ردّة فعل لواقع النازلة، أما فقه التنزيل فهو سابقٌ على ردة الفعل ويعالج المسائل قبل أن تقع من خلال قواعده وضوابطه."[1]

وهذه الخاصية المنهجية متوافقةٌ والمذهبَ المالكي القائم على الفقه الواقعي وليس الافتراضي، مما يتحقّق معه التفاعل الإيجابي المواكب لحياة الناس ومشكلاتهم اليومية، وهذه المواكبة والواقعية مساحة مهمة في المشترك مع القاعدة القانونية الوضعية.

ت- فقه النوازل نتاج القواعد الكلية والمبادئ العامة للشريعة الإسلامية

اشتملت الشريعة الإسلامية عموماً على أحكام مفصَّلة في قضايا ووقائع، ثم قواعد كلية ومبادئ عامة ترسم منهجية الاجتهاد واستنباط الأحكام لما يستجدّ من وقائع

(١) المعماري، أحمد مرعي. **الحاجة المنهجية إلى فقه التجربة (الفقه النوازلي)**، الكويت: مركز نهوض للدراسات والبحوث، ٢٠٢١، ص١٢، وانظر الرابط الإلكتروني للمركز:

- https://nohoudh-center.com/research-study (Retrieved: 22/04/2025).

وأحداث لمواكبة الحياة الإنسانية الممتدّة في المستقبل، وفقه النوازل ناتجٌ عن أصول وقواعد مقررة في أمهات الفقه ومصادره، كما أنّ كثيراً من شروح الأمهات والمصادر الفقهية قد اعتمد فيه الفقهاء على فقه النوازل.

وتتجلّى الأبعادُ العامة لهذه القواعد والمبادئ والمقررات الفقهية في رعاية الإنسان والموجودات من حوله؛ وذلك بتحقيق المصالح ودرء المفاسد؛ أي دفع الضرر وجلب المنفعة لكل الموجودات في الكرة الأرضية، وهذا ما سنلاحظه من خلال فتاوى ونوازل فقهائنا الأجلاء.

ومن الأمثلة على دفع الضرر قاعدة: "الضرر يُزال؛"[1] وأصلها قول النبي صلى الله عليه و سلم: "لا ضرر ولا ضرار،"[2] والقليل منه -الضرر- في باب المنع كالكثير، والصغير في طريق الحظر كالكبير، وليس لأحد أن يعتمد أحداً بوجه من وجوه الأذى والجفاء في نفس ولا مال ولا عرض ولا حال، فالأخذُ لفلان بحقّه من فلان واجبٌ، والأدبُ له بقدر اجتهادك لازم.[3]

إنّ الأسس والمبادئ التي قام على ضوئها الفقه النوازلي ثابتة وعامة، بما تهدف إليه من غايات وأهداف إنسانية إيجابية؛ لذا فهي سابقة عن الأزمة البيئية والاهتمام العالمي بالبيئة والمناخ، فهي وقائية بالدرجة الأولى.

وهذا ما يجعل الفقه الإسلامي مرجعاً مهماً لبناء قوانين بيئية تنطلق من أسس معرفية ومنهجية صحيحة، تهدف إلى تحقيق المصالح العامة، ودرء المفاسد والأزمات عن الإنسانية جمعاء.

---

(١) السبكي، **الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، ج١، ص٤١.

(٢) الأصبحي، **الموطأ**، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، حديث رقم (١٥٠٣/ ٣١)، وانظر أيضاً:

- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. **المستدرك على الصحيحين**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م، ج٢، ص٦٦، كتاب البيوع، من حديث معمر بن راشد، وقال: حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(٣) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٠٧.

ث- معالم التشريع من خلال النوازل الفقهية وصياغة القاعدة القانونية

من خلال إمعان النظر في النوازل الفقهية للغرب الإسلامي يتجلّى للباحث بوضوح مكونات وشروط المشرع أو واضع القانون، ويمكن أن نشير إلى تلك المعالم من خلال:

- معالم التشريع من خلال الفقه النوازلي

- إنّ المفتي أو المجتهد لا يفتي إلا بعدما يعطيه السلطانُ أو القاضي أو المجتمعُ السلطةَ أو الرمزية للإفتاء وإصدار الأحكام... ولذا نجد السؤال يرد عليه إما من السلطان أو القاضي أو المجتمع؛ أي رمزية دينية ورمزية دنيوية.

فالرمزية الدينية هي أنه ينوب عن رسول الله ﷺ، ويُوَقِّع عن الله ﷻ؛ ولذا يقول الشاطبي: فإنّ المجتهد نائب عن الشارع في الحكم على أفعال المكلفين،(١) ويقول أيضاً: المفتي قائم في الأمة مقام النبي ﷺ.(٢)

أما الرمزية الدنيوية فيكتسبها من السلطان والمجتمع؛ ولذا كانت الأسئلة تأتي من السلطان ومن الناس، ومن أمثلته: سُئِل القاضي "أبو عبد الله المقّري" من قبل السلطان أبي عنان فقال ما نصه: سألني السلطان نصره الله عمن لزمته يمين على نفي العلم فحلَف جهلاً على البتّ هل يعيد اليمين أم لا؟

فأجبته: بإعادتها؛ لأنّ اليمين على وجه الشك غَموس، قال ابن يونس: "الغَموسُ الحلْفُ على تعمّد الكذب أو على غير يقين، ولا شكّ أنّ الغَموس محرَّمة منهيّ عنها، والنهي يدل على الفساد، ومعناه في العقود عدم ترتب أثره عليه، فلا أثر لهذه اليمين، ويجب أن تُعاد... (٣)

- إن الفقيه والمفتي لا يفتي إلا بعدما يستقصي ويتساءل عن فقه واقع النازلة، وما يحيط بها من ظروف أو أحوال كانت سبباً في إنتاجها ووقوعها، مما يدل على أن

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٥، ص١٧٩.

(٢) المرجع السابق، ص٢٥٣.

(٣) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٢، ص٥٨. وينظر أيضاً: ج٣، ص٧٣.

الفتوى وإصدار الأحكام تكون بعدما تقع النازلة ويخضعها النوازلي للبحث والدراسة من جميع الجوانب، ثم يصدر الحكم.

وهذا ملاحظٌ من خلال كلّ الأسئلة والنوازل، فأغلبها قد وقع ونزل، فيبحث السائل عن حكمها، وماذا يجب عليه، وكيف يواجه واقعه.

وهذا هو واقع التشريع المعاصر فلا يُصاغ تشريعٌ إلا بعدما تقع النوازل والظواهر. ومن ثم يُبحث لها عن تشريع وتقنين، مثال: أزمة البيئة والمناخ.

- إنّ التأمل في النازلة والفتوى غالباً ما يُؤسَّس على رفع الضرر وجلب المصلحة للإنسان، وهذا هو الأساس الذي تؤسّس عليه أغلب المنظومات القانونية، ومن أمثلته: سئل السيوري عن صاحب السفلي أحدث مرحاضاً محتاجاً إليه فمنعه صاحب العلوّ، وقال: تحدث ما يضر بأصل الحائط من البلل والأزبال فيؤول الضرر إلى العلو.

فأجاب: لصاحب العلو أن يمنع كل ما أضرّ به؛[1] أي يمنع كل عمل أو تصرف يضرّ بالجار؛ وذلك دفعاً للأذى عنه، وقد ورد منعه في الشريعة الإسلامية، لقول النبي ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار". وهذا هو الأساس لجعل الأنظمة القانونية تساير وتواكب تطورات الزمن والإنسان.

إنّ الاستفادة من قراءة التراث النوازلي بالنسبة للمشتغل في المجال الإفتائي أو التشريعي مشروطة بالتركيز على الجانب المنهجي، بدايةً من طرح السؤال حول الواقعة، مروراً بالبحث عن ظروفها وأحوالها، إلى عملية التكييف وتنزيل الحكم المناسب لها، مما يُسهم في بناء ملكة الاجتهاد والصياغة التشريعية، وتسليحه بأهم المبادئ المنهجية والمعرفية، فيكون قائداً في المجال القانوني بصفة عامة، وفي التشريع والتقنين بصفة خاصة.

(١) المرجع السابق، ج٨، ص٤٤٧.

- أركان النازلة

إنّ من أهم الشروط التي يجب توفّرها في النازلة حتىٰ تُسمّىٰ نازلة هي أن تكون واقعة لأول مرة في الزمان والمكان، ولا بد من أن يتوفر فيها أربعة أركان:

- المستفتي: وهو السائلُ أو الشخصُ الذي وقعت له الواقعة أو النازلة، وقد يكون فرداً أو جماعةً، وقد يكون مسؤولاً مثل السلطان أو القاضي.
- السؤال: هو المسألة أو الواقعة التي نزلت بالإنسان ويريد أن يعرف حُكمَ الله فيها.
- المفتي: هو الفقيه أو العالم الذي تَوجّه إليه السائلُ بالسؤال حول النازلة والواقعة.
- الجواب: وهو الحكم الذي استنبطه الفقيه أو القاضي حول النازلة المعروضة أمامه.

وللإفتاء في النازلة منهجٌ علميٌّ دقيقٌ، يتوخىٰ المعرفة الدقيقة بموضوع النازلة وبالواقع والظروف التي أنتجتها، فضلاً عن الشروط الأخلاقية والأدبية والمعرفية التي يجب توفرها في المفتي والقاضي. ولذلك فإنّ عملية الإفتاء تمرّ عبر المراحل التالية:

- مراحل الإفتاء في النازلة:

مرحلة تتعلّق بالناظر في النازلة: إنّ وظيفة الإفتاء أو الفصل بين الناس في الأقضية والنزاعات تَفرِض علىٰ الإنسان الذي يتقدّم إلىٰ هذا المنصب أن يتخلّق بكثير من الآداب، ويتحلّىٰ بالأخلاق والسلوكات الفاضلة، مثل: تقوىٰ الله ﷻ والورع والخشية من الله، ثم العلم والمعرفة الكافيين للإفتاء وإصدار الأحكام شرعاً وواقعاً.

مراحل متعلّقة بالنظر في النازلة: مرحلة التصور/ مرحلة التوصيف.

المرحلة الأولىٰ: مرحلة تصوير النازلة وأثره في بيان حكمها:

إنّ تصور النازلة من حيث محلّه يكون في ثلاثة اتجاهات: الأول: تصوّر النازلة (في ذاتها)، الثاني: تصوّر واقع النازلة (المكاني والزماني)، الثالث: تصوّر ملابسات النازلة (الحال والعرف والعارض).

فقد تستحق النازلة حُكماً باعتبار زمانها ومكانها، ولكن يتغيّر هذا الحكم بسبب حال المستفتي أو حال المخاطبين؛ من حيث العُرف الجاري أو حصول بعض العوارض المؤثرة: كالضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة أو عموم البلوى ونحو ذلك.

ويتحقّق التصور الصحيح بأمرين: الأول: تحليل القضية المركبة وتفكيكها إلى عناصرها الأساسية، الثاني: جمع المعلومات المتعلقة بموضوع النازلة.

وأما آلية ذلك، فتكون بالبحث والاتصال بأهل الاختصاص والخبرة في موضوع النازلة.

المرحلة الثانية: التوصيف الفقهي للنازلة وأثره في بيان حكمها

والمقصود: إرجاع النازلة إلى أصلها الشرعي بناء على الأدلة والاستنباط الصحيح، وتطبيق ذلك على الواقع. فهاهنا للتوصيف مرتبتان: التكييف والتنزيل.

فأما التكييف: فهو إرجاع النازلة إلى أصلها الشرعي، وهو يفتقر إلى أمرين: الإحاطة بالأدلة الشرعية وبالقواعد العامة للشريعة الإسلامية، والبناء المستقيم على الأصول والقواعد، والاستنباط الصحيح من النصوص، ومعرفة دلالات الألفاظ.[1]

تمثّل هذه المراحل -عموماً- أهم معالم المنهجية العلمية والمعرفية، لاستنباط الأحكام وتنزيلها على الوقائع والنوازل لدى علمائنا، حتى يتحقق الفهم الصحيح لمراد الله من خطابه لمعالجة واقع المكلّفين.

ولكنّ السؤال الذي يطرح نفسه هو: كيف للباحث أو الدارس لقضايا البيئة وعناصرها أن يستفيد على المستوى المعرفي والمنهجي من خلال تراث الغرب الإسلامي عموماً، والتراث النوازلي على وجه الخصوص؛ في علاج هذه الإشكالات؟

---

(١) الشمراني، صالح بن علي. **مراحل النظر في النازلة الفقهية، ضمن أعمال ندوة نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة**، الرياض: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٧-٢٨ أبريل ٢٠١٠م، مجلد١، ص٣٦٥.

٣- كيف نستفيد من التراث النوازلي في التشريع البيئي المعاصر؟

تشتمل الشريعة الإسلامية على ما ينظِّم شؤون الحياة عامة ومجالات الحضارة والعمران خاصة، وقد تضمَّنت أحكاماً خاصة في جزئيات وتفاصيل السلوك الإنساني، وقواعد منهجية شرعية عامة، تؤسّس لصلاحية هذه الشريعة وامتداداتها في الزمان والمكان، ويتجلّى ذلك من خلال النماذج التي يقدمها التراث النوازلي، وسنفصّل ذلك من خلال:

أ- منطلقات اعتماد الشريعة الإسلامية في التأسيس للتشريعات البيئية المعاصرة

يمكن أن نُجمل ذكر أهم النقط التي تُعدّ أُسُسَ صلاحية الشريعة الإسلامية عموماً والتراث النوازلي، لا سيما ما كان منها للمسائل والمستجدات المعاصرة:

- إنّ مصادر التشريع الإسلامي نوعان: أصلية وتبعية؛ فالأولى: تنحصر في الكتاب والسنة والإجماع، والثانية: القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والعرف، وسَدّ الذرائع، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابة، والبراءة الأصلية، والاستصحاب، والاستقراء، وشرع من قبلنا، وقاعدة مراعاة الخلاف.

والاعتماد على النوع الثاني هو الاجتهاد وإعمال الرأي؛ لأن الكتاب والسنة لم يستوعبا الوقائع المستحدثة بالحكم الخاص، يقول ابنُ رشد: "إن الوقائع بين أشخاص الأناسيّ غير متناهية، والنصوص والأفعال والإقرارات متناهية، ومُحالٌ أن يُقَابَل ما لا يتناهى بما يتناهى،"[١] ويقول الشهرستاني: إنّ الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعَدّ، ونعلم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بعدد كل حادثة اجتهاد.[٢]

---

(١) ابن رشد (الحفيد)، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤م، ج١، ص٩.

(٢) الشهرستاني، أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر. **الملل والمحل**، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، ١٩٦٨م، ج٢، ص٤.

ومن هنا تضمّنت الشريعة الإسلامية في كثير من نصوصها ومواردها: إما نصوصاً خاصة في مسائل بعينها، تحكيماً وتعليلاً، وإما نصوصاً تتضمن قواعد عامة أو كليات ترسم مسارات المجتهد للبحث عن أحكام الوقائع والمستجدّات التي تكون نتيجة تطور الزمن والمكان، ويحتاج الناس إلى حكم الشريعة الإسلامية فيها، ومن هذه النماذج كثرة الإنتاجات النوازلية وتنوعها في تاريخ حضارة الغرب الإسلامي.

فالشريعة مجالٌ واسعٌ كفيل برسم معالم الاجتهاد، والبحث عن الأحكام المناسبة للمستجدات والتطورات المعاصرة، ومنها المجال البيئي والمناخي، سواء على مستوى استدعاء نماذج للقياس عليها، أو على مستوى رسم معالم منهجية الاجتهاد والبحث عن نصوص الأدلة، ثم استنباط الأحكام المناسبة للنوازل البيئية المعاصرة.

- قيام الشريعة الإسلامية على مقاصد عامة تهدف من خلالها إلى جلب المصالح ودرء المفاسد؛ فالنصوص الشرعية تأمر الإنسان وترشده إلى مصالحه الخاصة والعامة، وتنهاه عن المفاسد والأضرار، وهذا ما قرره فقهاء الشريعة الإسلامية وعلماؤها؛[1] ولذلك تتنوّع تعبيرات العلماء حول تعليلات الأحكام الشرعية والأوامر والنواهي بأنها تهدف إلى جلب المصلحة أو درء المفسدة، وتحقيق المنفعة أو دفع المضرّة.
- حُدّدت مقاصد الشريعة الإسلامية العامة في ثلاثة أقسام كبرى، هي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات؛ يقول الشاطبي: تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أن تكون ضرورية، وأن تكون حاجية، وأن تكون تحسينية.

فأما الضرورية، فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تَجْرِ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين والحفظ لها يكون بأمرين:

أحدهما: ما يُقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج١، ص٣١١. وج٢، ص٩ و ١٢.

والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.[1]

فهذا النصّ يبين أنّ المقاصد الضرورية المتمثلة في "الدين والنفس والعقل والمال والعرض" هي أساس المجتمعات الإنسانية، فقيامها ورعايتها هو قيام للإنسان ورعايته، وتعريضها للضرر أو للإفساد هو تعريضها للأذىٰ والخلل في نواميسها وقوانينها، والمتأمل في هذه الضروريات الخمس يجدها ذات علاقة وثيقة وأصيلة بالمنظومة البيئية ككل، تأثيراً وتأثراً؛ فالدين يمثل الجانب المقاصدي من خلق الخلق وبعثة الرسل والأنبياء وإرسال الرسالات السماوية، وهي العبادة والاستخلاف والتسخير لإنجاز العمران الحضاري، أما علاقة النفس بالبيئة فهي واضحة من حيث التأثير والتأثّر، فإفساد البيئة بالتلوث هو إلحاق الضرر بالإنسان ونفسه وعقله، أما المال فهو البيئة كما أشرنا إلىٰ ذلك سابقاً. إذن الإفساد البيئي بشتىٰ أنواع التلوث والأذىٰ والضرر عودة علىٰ مقاصد الشريعة بالبطلان والعدم.

ومن القواعد العامة المؤسِّسة لهذا المجال في الشريعة الإسلامية: "لا ضرر ولا ضرار"، و"الضرر يُزال"... وغيرها من المبادئ التي تتأسس علىٰ المصلحة الشرعية جلباً، والمفسدة دفعاً.

ومن هنا فإنّ أهمية التراث النوازلي لا تخفىٰ علىٰ أحد بوصفه تطبيقاً وتنزيلاً للمنهج القياسي/ المصلحي في الشريعة الإسلامية. ومن ثمّ فإنّ الإفادة من النوازل مستمرةٌ مهما تطور الزمن واستجدت الحوادث والنوازل، ويتجلّىٰ ذلك من خلال الموضوع الآتي.

ب- معالم الاستفادة من التراث النوازلي في التشريعات البيئية

التراث النوازلي هو منتهىٰ الفقه الإسلامي وثمراته؛ لأنه يؤسِّس لمواكبة التطور الذي يلحق بالإنسان والحياة في أعماله وتصرفاته، فيحتاج المسلم لقول الشريعة الإسلامية في ذلك؛ فينبري الفقيه المجتهد للبحث عن جواب للنوازل وللمشكلات الحياتية الواقعة، فينهج في ذلك منهجاً علمياً دقيقاً؛ لعلنا قد أشرنا إلىٰ مجمل قواعده

(١) المرجع السابق، ج٢، ص١٧-١٨.

وأسسه في السابق، يتأسَّس هذا المنهج على الدقة والعمق في الفهم، والحكم الأنسب في التنزيل على الواقعة مثار السؤال.

إنّ المنهجية المشار إليها سابقاً في مسألة كيفية توصّل الفقيه النوازلي إلى الحكم على نازلة معينة، تكون عبر النظر في المسألة من حيث وصفها وصفاتها وحقيقتها، ثم تكييفها عبر البحث عن الدليل المناسب لها للحكم، وختاماً تنزيل الحكم عن المسألة.

ولذلك، فإنّ الناظر في جهود من سبقوه قبل أن يقول قولته في النازلة؛ فإن الأمر عنده لا يكاد يخلو من ثلاثة احتمالات:

الأول: أن يجد عين المسألة: ومثال ذلك حكم التطهير بوسائل التنظيف الحديث التي لا يستعمل فيها الماء؛ فصورة هذه المسألة هي: هل يجوز تطهير الثوب المتنجس وغيره من الأقمشة بغير الماء مما هو طاهر قالع للنجاسة؟ فهذه المسألة بحثها الفقهاء قديماً في كتبهم تحت عنوان: "طرق إزالة النجاسة"، وما شابه ذلك من العناوين، وكان المثال عندهم: التطهير بماء الورد، والخل،[1] والتراب.[2]

الثاني: أن يجد في كلام من سبقه مسألة قريبة من المسألة التي يبحث فيها؛ فإذا فهم مأخذ صاحب الكتاب في حكمه على المسألة، فربما خَرَّجَ مسألته هذه عليها، وهذا هو ما يعرف بتخريج الفروع على الفروع.

الثالث: أن يستفيد من اجتهاداتهم في جمع من المسائل أصولاً وقواعد وضوابط، يمكن بناء النازلة عليها،[3] مثل ما يتعلق بمسائل المياه والتربة والحيوان والنبات والأطعمة والجوار، ثم توظيف وتنزيل المبادئ والقواعد المستنبطة في نوازل البيئة والمناخ، وهذا ما سنبينه من خلال الفصل القادم.

---

(١) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج١، ص٢٦-٢٧.

(٢) المرجع السابق، ص٣٦.

(٣) الصديقي، طاهر يوسف صديق. **فقه المستجدات في باب العبادات**، عمّان: دار النفائس، ٢٠٠٥م، ص١٧٦.

الفصل الثالث

استثمار التراث النوازلي في التشريع البيئي
المبادئ والأهداف والغايات

تمهيد

لم ينل التراث النوازلي مكانته ورمزيته وفاعليته من خلال المسوِّغات المعرفية والمنهجية أو لمحتواه ومضمونه فحسب؛ بل إنّ التراث النوازلي كان واقعاً مَعِيشاً متجلّياً في جميع مناحي حياة الحضارة والوجود الأندلسي المغاربي، ومنها علاقة الإنسان بعناصر البيئة ومكوناتها؛ أي إنه كان واقعاً تطبيقياً نتيجة وثمرة تفاعل الإنسان وعناصر الطبيعة على مستويات الفهم والتأمل من جهة، والإنتاج والبناء العمراني والحضاري من جهة أخرى؛ في تناسق وانسجام تامَّين ومتكاملَين؛ وهذا ثمرة انصهار ثلاثة مصادر للتشريع البيئي عموماً في حضارة الغرب الإسلامي وهي: "المشترك" و"العرف" و"نفي الضرر".[1]

فالمبدأ الأول يترتب عليه الإباحة والمساواة -أي الحرية والعدل- في الانتفاع بعناصر البيئة ومكوناتها. أما المبدأ الثاني (العُرف) فهو قانون مؤسَّس من خلال ثقافة الإنسان ومرجعيته، وأما المبدأ الثالث فهو يستهدف حماية مصلحة الإنسان والبيئة عموماً؛ مما يسهم في بناء جانب القابلية وتحقيق الأثر الإيجابي للقانون لدى الإنسان.

وهذه هي المكونات العامة لنسق الشريعة الإسلامية في التعامل مع واقع الحياة الإنسانية نظرياً، وقد تجسّدت في حضارة الغرب الإسلامي الأندلسية المغاربية تطبيقياً، والمتمثلة في ثلاثة مبادئ كبرى، هي: المبدأ العمراني، والمبدأ الوقائي، والمبدأ الجزائي

---

(١) بنحمادة، سعيد. **الماء والإنسان في الأندلس خلال القرنين ٧ و٨هـ/ ١٣ و١٤م**، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٧م، ص١٩-٢٠.

وهو يتحدث هنا عن الإطار التشريعي للماء في الأندلس، ولكن من خلال القراءة والتأمل يبدو أن هذه الثلاثية: (المشترك، ونفي الضرّ، والعرف) تتداخل مع الشريعة الإسلامية في الفتاوى والأحكام المؤطِّرة لمسائل البيئة في التراث الأندلسي.

الردعي، بالإضافة إلى ما نُبرِز من خلاله مبادئ التكامل والشمول بين القانون والشريعة الإسلامية في المجال البيئي، وفيما يأتي تفصيل ذلك:

أولاً: مقصد العمران البيئي ومبادؤه من خلال التراث النوازلي

منذ بداية ثمانينيات القرن الماضي بدأ العالم يصحو على ضجيج العديد من المشكلات البيئية الخطيرة، التي باتت تهدّد أشكال الحياة فوق كوكب الأرض، وكان هذا طبيعياً في ظل إهمال التنمية للجوانب البيئية طوال العقود الماضية، فكان لا بدّ من إيجاد فلسفة تنموية جديدة تساعد في التغلّب على هذه المشكلات، وتمخّضت الجهود الدولية عن مفهوم جديد للتنمية، عرف باسم التنمية المستديمة، وكان هذا المفهوم قد تبلور لأول مرة في تقرير اللجنة العالمية للبيئة والتنمية الذي يحمل عنوان (مستقبلنا المشترك Our Common Future) ونشر لأول مرة عام ١٩٨٧م.[١]

ويقصد بالاستدامة: إدارة قاعدة الموارد وصونها وتوجيه عملية التغيّر البيولوجي والمؤسَّسي على نحو يضمن إشباع الحاجات الإنسانية للأجيال الحاضرة والمقبلة بصفة مستمرة في كل القطاعات الاقتصادية، ولا تؤدّي إلى تدهور البيئة وتتسم بالفَنِّيّة والقبول؛[٢] أي إدارة العناصر الطبيعية لتلبية حاجات الإنسان الحاضر والمقبل دون تدهور عناصر البيئة ومكوناتها.

ويمكننا وضع إطار عامّ، وبناء أربعة أبعاد للتنمية المستدامة في الإسلام قائمة على (الناس والبيئة والمعايير والقيم).

وتُشكّل التركيبات والعلاقات بين العناصر الأربعة (الناس، البيئة، المعايير، القيم) أربعة أبعاد لفهم التنمية المستدامة.

---

(١) زكي، رمزي. **المشكلة السكانية وخرافة المالتوسية الجديدة**، سلسلة عالم المعرفة (٨٤)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٤م.

(٢) وهو التعريف الذي خرج به "مؤتمر منظمة الزراعة والأغذية العالمية (FAO)". انظر:

- وليم، راكز هاويت. "نحو عالم مستديم"، مترجم، **مجلة العلوم**، العدد (١)، الكويت، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ١٩٩٠م.

وذلك على النحو التالي:

- نهج القدرة الاستيعابية: الذي يرتكز على الإدراك للقدرة الاستيعابية للبيئة، التي يُشار إليها في الإسلام "بالميزان".
- النهج النسبي: الذي يستند إلى تقييم الحالة الراهنة تحت بعض المعايير والأهداف، بما في ذلك العوامل المادية والبشرية التي يشار إليها من منظور إسلامي "بالإحسان".
- النهج الاجتماعي الذي يأخذ بعين الاعتبار مصالح وآراء الناس عند صياغة السياسات وصنع القرارات، الذي يُشار إليه "بصلة الأرحام" أو رأس المال الاجتماعي.
- النهج البيئي الذي يُركِّز على القيمة الجوهرية للطبيعة وخدمات النظام البيئي، والذي يشار إليه بالتناغم أو "التسبيح"؛ إذ إنّ جميع المخلوقات في حالة صلاة (تسبيح)، لأنها تسير ضمن السنن الكونية.

وتشمل المفاهيم الأساسية المرتبطة بالتنمية المستدامة من منظور إسلامي ما يأتي:

الحكمة: وتمثِّل السعي الهادف للحصول على الحكمة، والبحث عنها من جميع الأمم، يُعدّ هذا الإخصاب المتبادَل للمعرفة عنصراً حاسماً في تحويل المجتمعات إلى مجتمعات بيئية مبنية على القيم التي تتبنى الاستدامة بوصفه منهج حياة.

العدل: ويعني الحكم الرشيد بمعناه الواسع، الذي يُعدّ الجوهر الأساسي لقاعدة مستدامة مبنيّة على الحقوق.

المصلحة: ويشير هذا المفهوم إلى توافق آراء المجتمع على ما يُعدّ "جيداً" للجميع، وهذا يمثّل حُكماً ومبدأ لتعريف السلع الجماعية أو المصالح العامة.

الاجتهاد: ويشير إلى إعمال الاجتهاد ورأس المال الفكري لحل المشكلات الحالية والناشئة، ويتعلّق أيضاً بإعادة اختراع أدوات جديدة وأساليب للتحول إلى التنمية المستدامة.[1]

---

(١) الجيوسي، **الإسلام والتنمية المستدامة**، مرجع سابق، ص٢٣-٢٥.

ويُعدّ التراث النوازلي المتعلّق بالبيئة من أهم مظاهر تجلّيات الاستدامة في الشريعة الإسلامية، وذلك من خلال أبعادها التطبيقية والتنزيلية، مواكبة للبناء الحضاري والعمراني الذي أبدعه المسلمون في الغرب الإسلامي، في إطار علاقة التأثير والتأثر بين الإنسان وعناصر البيئة والطبيعة.

ومن خلال تتبّع هذه الإنتاجات والإبداعات العلمية والعمرانية والمعرفية يتجلّى واضحاً للدارس أهم المعالم والمبادئ المؤطِّرة لعلاقة الإنسان بالبيئة والمناخ، على المستوى العمراني، والوقائي، والردعي أو الزجري.

ويُقصد بالعمران البيئي في التصور الإسلامي كل ما أنتجه الإنسان في تفاعله المادي والمعنوي مع عناصر البيئة والطبيعة، سواء في جانب السكن أو الملبس أو الغذاء، وهذا تجلّ من تجليات أهم مقاصد الخلق وغاياته، وهي (الاستعمار) في قوله عزَّ مِن قائل: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]، وهذا الهدف يُعدّ المنطلق والحافز الروحي لتجلّيات العمران الحضاري البيئي في حضارة الغرب الإسلامي.

١- أسس اعتبار مقصدية العمران البيئي من خلال التراث النوازلي

أ- منطلقات مقصد العمران البيئي من خلال التراث النوازلي

يُعدّ العمران البيئي أصلاً من أصول الشريعة الإسلامية، ومقصداً من أعظم مقاصد الخلق والإيجاد -كما أشرنا إليه في الفصل الأول-، يقول الشاطبي: "تكاليف الشريعة ترجعُ إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: ضرورية، وحاجية، وتحسينية.

فأما الضرورية، فمعناها أنها لا بدّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تَجْرِ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين والحفظ لها يكون بأمرين: **أحدهما**: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. **والثاني**: ما يدرأ

عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم."[1]

ومن المعلوم أنّ الحفظ العدمي للمصالح لا يكون ممكناً ولا مُجدياً إلا بعد تحقق الحفظ الوجودي، الذي هو الأصل والأسّ، كما قال الشاطبي: "ولم تَرِدْ هذه الأمور[2] في الحفظ من جانب العدم إلا وحفظها من جانب الوجود حاصلٌ."[3]

ولذلك فإنّ هناك فريقاً من العلماء يرى أنّ فعل المأمورات مفضل على ترك المنهيات، وأنّ جلب المصالح أولى وأشرف من درء المفاسد؛ لأنه هو أصل التكليف وعمدته. قال الفخر الرازي: "مدار التكليف على أمرين: أحدهما: فعل ما ينبغي فعله، والثاني: ترك ما ينبغي تركه.

والأولُ هو المقصود بالذات؛ لأنّ المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب أن لا يُخلق أحد، لأن الترك كان حاصلاً في الأزل؛"[4] لأنّ جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه، وأنّ جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه، وأنّ مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات، وأنّ عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات.[5]

وخلاصة المسألة في أمرين: **أولهما**: أنّ الحفظ الشرعي للمصالح يشتمل على جانبين: جانب الوجود، ويشمل: الجلب والتحصيل والتثبيت والتتميم والتنمية والاستدامة. وجانب العدم، ويشمل: الوقاية والصيانة ودفع الأضرار الواقعة والمتوقعة. **وثانيهما**:

---

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص١٧-١٨، بتصرف.

(٢) يقصد الضروريات الخمس، انظر:

- **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٨٨.

(٣) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٣، ص٤٩.

(٤) الرازي، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر. **مفاتيح الغيب**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ، ج٢٩، ص٤٧٠.

(٥) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، مرجع سابق، ج٢٠، ص٨٥ وما بعدها، وانظر أيضاً:

- م **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٩٠-٣٩١، بتصرف.

أنّ الجانب الأول سابقٌ ومقدمٌ، بوصفه الأصل والعمدة، وهو المقصود الأصلي للحياة والتكليف والتشريع، وأن الجانب الثاني متفرِّع عنه وخادم ومكمِّل للأول.[1]

إنّ رعاية البيئة من جانب الوجود، الذي يشمل الجلب والتحصيل والتثبيت والتتميم والتنمية والاستدامة، هو المقصود الأصلي للحياة والتكليف والتشريع؛ بوصفه تجلياً من تجليات مفهوم العمران والعمارة في القرآن الكريم؛ ولذا فإنّ علماء الغرب الإسلامي كانوا يؤكدون في كثير من فتاويهم ونوازلهم على هذه الحقيقة ويدعون إليها، ويبنون أحكامهم عليها.

يظهر ذلك متجلياً من خلال التراث العمراني المادي والمعنوي، الذي أنتجته حضارة الغرب الإسلامي، فعلى سبيل المثال (المساجد والقصور وما يتعلق بالبيئة المائية) أدلة حية ظاهرة وملموسة تشهد أكثر من أي إنتاج آخر -من ثمار حضارة الإسلام- بأهمية التراث الذي قدّمته هذه الحضارة في النواحي الدينية والاجتماعية والعلمية والتعليمية والعمرانية والفنية.

وذلك بفعل انسجام وتفاعل الإنسان مع ثلاثة عوامل حية كبرى أسهمت في قيام هذه الحضارة، وهي: العامل الروحي، والعامل المدني، والعمران البيئي.

فالعامل الروحي: يتجسّد في تكوين المدينة الإسلامية بتشييد المسجد فيها ليكون له أثره الملموس.

ويظهر العامل المدني: جلياً بتخطيط الدُّور فيها،[2] وغيرها من مكونات العمران البيئي كالصناعة والفلاحة والمياه.

يقول ابنُ الحاج عن الفلاحة، وأنها من فروض الكفاية: فالزراعةُ من أعظم الأسباب وأكثرها أجراً؛ إذ إنّ خيرَها مُتعدّ للزارع ولإخوانه المسلمين وغيرهم والطير والبهائم

---

(١) **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٩٤-٣٩٥.

(٢) الجياني، عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي. **وثائق في شئون العمران في الأندلس "المساجد والدور"**، تحقيق: محمد عبد الوهاب خلاف، القاهرة: المركز العربي الدولي للإعلام، ١٩٨٣م، ص٧-٨، بتصرف.

والحشرات، كل ذلك ينتفع بزراعته.. فبقي في جميع أحواله متقلباً في العبادات، وهذا أفضلها بعد الإيمان بالله وأداء المفروضات؛ لأنّ هذا نفعٌ متعدٍّ وذلك أرجح في الوزن وأعظم عند الربّ ﷻ، فإذا علم ذلك فآكَد ما على المكلَّف من الصنائعِ والحرَفِ الزراعةُ التي بها قوام الحياة وقوت النفوس، وقد ورد في الحديث أنّ النبي ﷺ قال: "ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طيرٌ، أو إنسان، أو بهيمة، إلا كان له به صدقة،"[1][2] بل يجب على الإمام أن يجبر الناس عليها (المزارعة) وما في معناها من غرس الشجر.[3]

إنّ حضارة الغرب الإسلامي بمعالمها التراثية المادية وغير المادية تتجلّى من خلال هذا الفهم المقاصدي العميق، ويظهر ذلك أكثر من خلال فتاوى ونوازل "الفلاحة والزراعة" و"إحياء أراضي الموات" و"المياه"... وهو ما يتحدّث عنه علماء البيئة بالاستدامة البيئية؛ أي الموازنة بين حاجات الإنسان وتطلعاته للتنمية وبين حماية البيئة والحفاظ عليها.

وتتجلّى لنا معالم هذا المقصد الأصلي والوظيفة الأولى في الشريعة الإسلامية من خلال كثير من الفتاوى والنوازل من تراث الغرب الإسلامي، للإسهام في تأسيس قانون بيئي يجمع بين الهوية والتاريخ والحضارة والمعاصرة.

ب- معالم مبدأ المشترك البيئي من خلال التراث النوازلي

بما أنّ رسالة الإسلام رسالة عالمية للناس جميعاً، فقد أسَّست لمبدأ المشترك في العناصر البيئية في كثير من نصوصها، مثل قول الله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ ۖ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾ [القمر: ٢٨]، وقول الرسول ﷺ: "المسلمون. وفي رواية: "الناس"[4] شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار،"[5] فأغلب عناصر البيئة في الأصل قضايا مشتركة أو حقوق

---

(١) البخاري. **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب المزارعة، باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه، ج٢، ص٨١٧، حديث رقم: (٢١٩٥).

(٢) ابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري. **المدخل**، القاهرة: مكتبة دار التراث، (د. ت.)، ج٤، ص٢-٣.

(٣) عليش، محمد بن أحمد بن محمد. **منح الجليل شرح مختصر خليل**، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٩م، ج٦، ص٣٣٥.

(٤) الحارث، **مسند الحارث "بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث"**، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب الناس شركاء في ثلاث.

(٥) مرجع سابق.

مشتركة بين حق الله ﷻ وحق الإنسان؛ أي حقّ أجيال الإنسان الحاضرة واللاحقة وباقي الموجودات والكائنات الحية.

وقد تمثّل المسلمون في كثير من بقاع الأرض هذا المبدأ، وما يرتبط به من قيم ومبادئ، ولا سيما أهل الأندلس والغرب الإسلامي.

ومن خلال التراث النوازلي نجد شواهد كثيرة من الفتاوى والنوازل والأحكام تدلّ على تساكن وتجاور ذوي النِّحَل المختلّفة بالأندلس، واشتراكها في الانتفاع بعناصر البيئة والتصرف في مكوناتها، من ذلك:

- وثيقة عبارة عن ظهير تعود إلى الخليفة الموحّديّ يوسف المستنصر مؤرخ بسنة ٦١٤هـ/ ١٢١٧م. وتوجد ضمن محفوظات أرشيف مملكة بلنسية بإسبانيا، ويرخص بموجبها لرهبان دير قطلاني يدعى بوبلي Poblet، في رعي مواشيهم بأراضي المسلمين في منطقة بشمال بلنسية.(١)

  ففي هذه الوثيقة نصّ على المشترك البيئي، والمتمثل في رعي غير المسلمين مواشيهم في أراضي المسلمين.

- سُئل ابنُ رشد الجدّ عمن شهد عليه شهود بأنه أدخل طريق المسلمين في أرضه منذ عشرين سنة وتملكها، فأنكر وطعن في شهادتهم هذه المدة وعدم إنكارهم، وأنه وقعت بياعات في الأرض التي فيها هذه الطريق بشهادتهم، ولم يغيّروا، وقالوا: إنما أشهدنا على بيع هذه الأرض ولم نشهد بدخول هذه الطريق في البيع، وعلمنا عدم دخولها في البيع ولا شرطت فيه، هل يقدح في شهادتهم سكوتهم عن البيان وقت البيع أو لا مع طول المدة؟ فأجاب بأنه لا تقبل الشهادة بما ذكر لعذرهم عن ترك القيام بشهادتهم، لأجل أنهم لم يُدْعَوا إليها.

---

(1) Guichard, Pierre. *Les musulmans de Valence et la Conquête (XIe et XIIIe siècles)*, Damas : Institut français d'Amas, 1990, Vol. 1, p. 38. Voir aussi :

- المغراوي، محمد. وبنويس، مصطفى. "وثيقة حول توزيع المياه في الأندلس"، **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية**، الرباط، العدد (٢٤)، ٢٠٠١م، ص١٤٤.

وعلّل الإمام البرزلي هذا الحكم بقوله: هذه إحدىٰ المسائل التي لا يُعذر الجاهل فيها بجهله؛ لأنّ ذلك من حقوق الله، لكنه هنا فيها زيادة أن فيها حقاً للعباد وهم المارّة، وذلك من حقوق الآدميين، فلذلك أختار فيها أنها لا تبطل لعدم القيام بها إن لم يُدْعَوا لأدائها.[1]

- وسُئل اللخمي عن اليهود، هل يُمنعون من الاستقاء من نهر في وسط بلد المسلمين الذين يَتَوَضَّون فيه ويتطّهرون ويغسلون ثيابهم. فأجاب: لا أعلم لمنع اليهود من الاستقاء من النهر وجهاً؛ لأنّ أعلىٰ مراتبه أن تكون جَرَّتُهُ نَجِسَة، ولا يتعذّر النهر ولا ينجّسه، أو يكون ثوبه نجساً، والمسلمون يغسلون فيه نجاساتهم.

وقال البرزلي: هذا واضحٌ مع كثرة الماء، أو كما قال، وأما لو لم يكن كذلك فقد تقدّم لابن رشد: لا يُمنع من الاستقاء من البئر مع الجيران، وعلىٰ هذا يجري اليوم فيما يستقيه الأسارىٰ من الصهاريج ويبيعونه، مع أن الغالب عليهم أنهم لا يشربون الخمر، وكثرة دخول الماء وخروجه، فلا أرىٰ أن يُمنعوا لغلَبة الطهارة مع كثرة الماء."[2]

- وذكر أبو بكر الطرطوشي أنّ الفقيه ابن الحصار كان يجاور بقرطبة نصرانياً يقضي حوائجه وينفعه[3].

- وورد في نوازل ابن الحاج، أنه إذا اشترىٰ رجلٌ داراً بها بئر مشتركة مع الدار التي تجاورها، ثم ألفىٰ تلك الدار المجاورة ليهودي أو نصراني فإنه ليس بعيب،[4] وهذا يدل علىٰ تداخل الدُّور وتجاورها.

- وسُئل ابنُ سهل في أمر جدار كان بين دار حسّان بن عبد الله بداخل قرطبة

---

(١) البرزلي، أبو القاسم بن أحمد بن محمد البلوي القيرواني، **فتاوىٰ البرزلي جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام**، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٢م، ج٤، ص١٣٣.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص٤٥٠.

(٣) الطاهري، أحمد. **عامة قرطبة في عصر الخلافة**، الرباط: منشورات عكاظ، ١٩٨٨م، ص١٤٨-١٤٩.

(٤) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٥، ص٢٠٨.

بحومة مسجد صواب، ودار كانت محبسة على شنوغة اليهود.[١] واستفتي عبد الله العبدوسي في أمر مسجد ملاصق لدرب اليهود، فطلب أهله من الناظر أن يجري لهم الماء من المسجد، فأفتى بجواز ذلك.[٢] ومما يؤكد مجاورة أهل الذمة لدُّور المسلمين، ما جاء في رسالة ابن عبد الرءوف من ذكر "لإشراف أهل الذمة على المسلمين في منازلهم."[٣]

- ومما يؤيد هذا المبدأ والقيمة هو تَجَمُّع معظم المهن والحرف والمتاجر في مركز المدينة، مثل سوق العطارين والبزازين والصرافين و(الخرازين والدباغين، التي تكون بجانب السور أو خارج المدينة). وتقع هذه الأسواق بجانب المسجد الأعظم، كما هو الأمر في طليطلة. وكان سوق "القناة" بطليطلة سوقاً عامراً بدكاكين تجار اليهود.[٤]

هذا الاختلاط في السكن والعيش المشترك هو أدعى بالضرورة إلى المشاركة في مناشط العيش، والكسب. وتُمثّل التجارة والصناعة عصب هذه الحياة.

وبهذه الحركة تَقَوَّى نشاط الأندلسيين من غير المسلمين، فتجد في أسواق الأندلس العرب والبربر واليهود والنصارى، وتسمع لغات مختلفة إضافة إلى العربية،[٥].[٦]

---

(١) الجياني، عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي. **وثائق في أحكام قضايا أهل الذمة**، تخريج: محمد عبد الوهاب خلاف، القاهرة: المركز العربي الدولي للإعلام، ١٩٨٠م، الفتوى رقم (٧).

(٢) الونشريسي. **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٧، ص٥٣.

(٣) التجيبي، محمد بن أحمد بن عبدون. وابن عبد الرؤوف، أحمد بن عبد الله. والجرسيفي، عمر بن عثمان بن العباس. **ثلاث رسائل أندلسية في أدب الحسبة والمحتسب**، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، القاهرة: مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، ١٩٥٥م، ص١٢٢.

(٤) شحلان، أحمد. **التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي التسامح الحق**، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٦م، ص٣٩.

(5) Provençal, Évariste Lévy. *L'Espagne musulmane au Xe siècle : Institutions et vie sociale*, Paris : Maisonneuve et Larose, 8 octobre 2002, P. 191. Voir aussi:

- Arieh, Rachel. L'Espagne musulmane à l'époque nasride (1232-1492), Paris: Editions. E. Boucard, 2e éd. 1990, P. 320-322.

(٦) شحلان، **التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي التسامح الحق**، مرجع سابق، ص٣٧ وما بعدها.

هذه إشارات مهمة للدلالة على أن الشريعة الإسلامية -قطعاً- تستوعب المسلم وغير المسلم من خلال قواعدها وضوابطها العامة، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن التراث النوازلي للغرب الإسلامي يمثل الجانب التطبيقي لهذه المبادئ والقواعد العامة المؤسِّسة للعيش المشترك في العناصر البيئية، وهي نموذج واقعي في تاريخ الحضارة الإسلامية لمفهوم التعايش وتمثيل المشترك واستيعاب المخالف في بيئة واحدة.

ومن هنا فإنّ هذا المبدأ يُعدّ أساساً ومنطلَقاً من منطلقات الحوار البيئي على المستوى الإقليمي والقارّيّ والدولي، وبين جميع أصحاب الملل والنحل، من أجل تأسيس قانون بيئي إنساني موحّد؛ يغرس في الإنسان عموماً؛ والمسلم على وجه الخصوص؛ أبعاد ومرتكزات الانسجام والتناغم بينه وبين عناصر البيئة؛ وذلك لأنّ هذا التراث مَحْضَنٌ ورافدٌ من أهم روافد الخصوصية الثقافية والدينية والحضارية للإنسان الذي استوطن تلك الرقعة من العالم الإسلامي.

ت- مبدأ العدالة البيئية من خلال التراث النوازلي

إنّ الأبعاد التنموية في علاقتها بالمشترك في عناصر البيئة ومكوناتها؛ تتحقق من خلال امتثال الإنسان لمبادئ العدل، وتجسيد العدالة في سلوكاته وأفعاله للانتفاع بعناصر البيئة، حتى لا يقع تجاوز أو تَعَدٍّ على الإنسان أو البيئة والمناخ.

ومن أوضح الأمثلة على ذلك ما اكتسبته عناصر البيئة ومكوناتها من أهمية في التراث النوازلي خاصة، وفي حضارة الغرب الإسلامي عامة:

- الحسبة ومحاكم المياه: يمثل نظام الحسبة في تاريخ الحضارة الإسلامية ذلك الجانب الإداري الرقابي والوقائي لعناصر البيئة ومكوناتها من تصرفات الإنسان وسلوكاته المنحرفة، مثل الغشّ أو الغَرَر في الأطعمة في الأسواق، أو حمل الدواب أكثر مما تطيق، إلى غير ذلك من التصرفات المؤثرة في عناصر البيئة والإنسان.

كما نجد مؤسَّسة قائمة الذات وظيفتها الأساس الفصل في النزاعات حول الماء، وهي محاكم المياه في كثير من مناطق رقعة الغرب الإسلامي، بحيث نجد ضمن النوازل

الفقهية أسئلة مرتبطة بنوازل القضايا المائية المتنازع عليها، مثال ذلك قضية النزاع عن واد مصمودة الذي دام لمدة أكثر من قرنين من الزمن.[١]

وعليه يمكن القول إنّ أمر العناية بالماء في الأندلس كان مؤسَّسيّاً وذلك عن طريق "اتخاذ الترتيبات الضرورية لتوزيع المياه بين فئات المزارعين، بما في ذلك مفاهيم الحقوق المائية، ومبادئ تحديد الحصص، ونظام المقاييس، وآليات الإدارة، والقضاء في النزاعات، والمراقبة الاجتماعية لتقسيم المياه؛ انطلاقاً من الأعراف والقواعد التشريعية.[٢]

- التقسيم العادل في توزيع المياه على الناس: من أهم الأسئلة والقضايا التي وُجِّهَت للفقهاء النوازليين ما يتعلّق منها بنظام توزيع الماء على الأراضي الزراعية، وكيفية التعامل معها، ومواجهة العوائق الطبيعية والبشرية، التي تعيق الانتفاع العادل بين الناس، مما جعل النزاعات تستفحل بين أصحاب الأراضي العليا وأصحاب الأراضي السفلى، وتشعب قضايا المياه عندهم، فنجد آراء الفقهاء تتأرجح بين أربعة طرق لحل هذه النزاعات، وهي: اعتبار الكعبين والشراكين مقياساً لحبس الماء عند السقي، وإسناد الأسبقية في التعمير والغرس إلى أصحاب الأراضي العليا، وتمكين أصحاب الأراضي العليا من الاحتفاظ بحقوقهم في فضل مائهم، منح أولية السقي لأصحاب الجنات دون أصحاب الأرحاء.[٣]

وهذا كله مؤسَّس على ما ورد عن عبد الله بن الزبير، أنه حدثه: أنّ رجلاً من الأنصار خاصَمَ الزبيرَ عند النبي ﷺ في شراج الحرة،[٤] التي يسقون بها النخل، فقال الأنصاري:

---

(١) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٨، ص١٨ وما بعدها.

(٢) غليك، توماس ف. "التكنولوجيا الهيدرولية في الأندلس"، ضمن كتاب: **الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس**، تحرير: سلمى الجيوسي، ترجمة: صلاح جرار، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩م، ج٢، ص١٣٤٦.

(٣) سلامة، عبد الحميد. **قضايا الماء عند العرب قديماً (من الجاهلية القرن ٦م إلى القرن ١١هـ/ ١٧م)**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٤م، ص٢٧٤.

(٤) (شراج) جمع شرج وهو مسيل الماء من المرتفع إلى السهل. (الحرة) الأرض الصلبة الغليظة ذات الحجارة السوداء وفي المدينة حرتان. (سَرّح) أرسله وسَيَّبَهُ. انظر:

- البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٣، ص١١١ الهامش.

سرّح الماء يمرّ، فأبىٰ عليه، فاختصما عند النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ للزبير: "اسق يا زبير، ثم أرسل الماء إلىٰ جارك"، فغضب الأنصاري، فقال: أنْ كان ابنَ عمتك؟ فتلوّن وجهُ رسولِ الله ﷺ، ثم قال: "اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتىٰ يرجع إلىٰ الجدر"، فقال الزبير: "والله إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾،[1] [النساء: ٦٥].

- العدل في الإعمار البيئي: سُئل ابن الحاج عن رجل له أرض ملاصقة الوادي الكبير، فأراد أن يتخذ مركباً ويعبر عليه الناس للجهة الأخرىٰ فمنعه السلطان، وقال: الوادي ملكي، هل له كلام أم لا؟

فأجاب: سُنّة الله في الأنهار التي أجراها بالطريقة المسلوكة المتقادِمة، فلا يُمنع أحد من الارتفاق بذلك، عامٌّ لجميع المسلمين، وليس للسلطان منعُه أن يَعْبُرَ الناس من العدوة الأخرىٰ، إن كانت الضفتان أو إحداهما ملكاً له، واستشار مالك الضفة الأخرىٰ. واحتجاج السلطان بأن الوادي له فلا.

وقد ميّز الإمامُ البرزلي بين الحالات، التي يجوز للسلطان أن يتدخّل فيها، والحالات التي لا يجوز له ذلك، باعتبار أنّ السلطان يمثّل الحق العام أو المصلحة العامة: فإذا كان الوادي عاماً فهو من مرافق المسلمين، فلا حقّ للسلطان في منع المرتفَق. وإذا كان الوادي مثل المعدن المملوك للدولة أو الأرض التي أحياها بعضهم، فليس من حقّ أيّ إنسان أن يحييها؛ لأنها مُلكٌ للذي سبق إحياءها. وإذا كان المعدن أو الأرض القريبة من العمران فواجب علىٰ المرتفِق أو الذي يريد أن يحييها أن يستأذن من الإمام.[2]

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب المساقاة، باب سكر الأنهار، ج٢، ص٨٣٢، حديث رقم: (٢٢٣١)، وانظر أيضاً:

- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الفضائل، باب وجوب اتباعه ﷺ، ج٤، ص١٨٢٩، حديث رقم: (٢٣٥٧).

(٢) البرزلي، **فتاوىٰ البرزلي**، مرجع سابق، ج٤، ص٤٢٩.

- وسُئل البرزلي أيضاً عن: "قوم لهم نهر جرت عادتهم على أن يسقي القوي، ويمسك النهر ما احتاج إليه، فإن استغني عنه أتى قوي آخر فأخذ بعد، فلا يصل الضعيف إلا إلى ما استغنى عنه القوي، وهم لا يعرفون ما كان لكلّ واحدٍ في الأصل، فأرادوا التحرّي أو رجا بعضُهم الانتصافَ فكيف العمل فيه؟

فقال: إنْ أخبرهم من قبلهم أنه كان ملكاً لهم إلا أن قَوِيّهم يغلب على ضعيفهم، ولا يعرفون كيف كانت أملاكهم فيه فليصطلحوا فيه على ما رأوا، فإن أَبَوْا أَجْرَوْهُ الأعلى فالأعلى إلى الكعبين، ثم يرسل إلى من بعده حتى يبلغ آخرهم."[1]

- المصلحة العامة المشتركة تُقدّم على المصلحة الخاصة: إن وجه الحق المشترك هو أن الإمام يُكَلَّف برعايته وحفظه؛ صوناً للحقوق وحماية للمصلحة العامة والمشتركة، وقد ورد في فتاوى البرزلي: في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢]، وحكى ابنُ الحاج في حديث عين تبوك قوله ﷺ: "من جاءها فلا يمسّنَّ مِن مائها شيئاً حتى آتي."[2] قال الباجي: يؤخذ منه على أنّ للإمام أن يَمنع من الأمور العامة كالماء والكلأ، وغير ذلك من المنافع المشترَك فيها؛ لما يراه من المصلحة في ذلك. وقد حكر عمر البقيع."[3]

والقاعدة التي يؤسَّس عليها تَصَرُّف الوليّ هي: "أنّ تَصَرُّف الإمام على الرعية مَنوطٌ بالمصلحة؛"[4] ومن المسائل التي ذكرها السبكي تحت هذه القاعدة؛ فيما إذا ورد اثنان على ماءٍ مباح، وهما محتاجان، وحاجة أحدهما أكثر؛ فهل يجوز للآخر المبادرة إلى الأخذ منه؟

---

(١) المرجع السابق، ص٢٩٦-٢٩٧.

(٢) الأصبحي، مالك. **موطأ الإمام مالك**، مرجع سابق، كتاب السهو، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر، ج١، ص١٤٣، حديث رقم: (٢).

(٣) البرزلي، **فتاوى البرزلي**، مرجع سابق، ج٤، ص٤٣١، وج٣، ص٢١٥.

(٤) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. **المنثور في القواعد الفقهية**، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٨٥م، ج١، ص٣٠٩.

يقول: إنّ التمليك والإعطاء إنما هو من الله لا من الإمام؛ فليس للإمام أن يملّك أحداً إلا ما ملّكه الله تعالىٰ، وإنما وظيفة الإمام القسمة، والقسمة لا بدّ أن تكون بالعدل، ومن العدل تقديم الأحوج والتسوية بين متساوي الحاجة، فإذا قسم بينهما ودفعه إليهما علمنا أنّ الله ملّكهما قبل الدفع، وأن القسمة إنما هي مُعَيِّنَةٌ لما كان مُبهَماً كما هو بين الشريكين، فإذا لم يكن إمام وبدر أحدهما واستأثر به؛ كان كما لو استأثر بعض الشركاء بالمال المشترك، ليس له ذلك.[1]

فهذه الفتاوىٰ -وغيرها كثير- تؤسِّس للمبدأ العام الذي جاءت به الشريعة الإسلامية، ألا هو تحقيق "العدل والعدالة للجميع"، وهو من أهم المبادئ المعاصرة في سياق حماية البيئة والحفاظ عليها؛ أي ضرورة تحقيق العدالة البيئية والمناخية؛ لأنّ البيئة عطاء رباني مشترَك بين الإنسانية وباقي المخلوقات في هذا الكون، وهذا معنىٰ أن الأرض ملك لله تعالىٰ، وأن التمليك والإعطاء من الله ﷻ، أي الحقوق تعطيها الشريعة الإسلامية، وتحدّدها للإنسان وباقي الموجودات.

وما يحقّق هذا المبدأ ويفعله هو ربط السلوك والأحكام البيئية بمبدأ العدل والإنصاف، سواء علىٰ مستوىٰ التربية والتوعية بوصفه مبدأً عاماً تربوياً، أو علىٰ مستوىٰ التشريع والتقنين البيئي، فلا محاباة لأحد في القضايا المشتركة، سواء أكانت شركة أم دولة، والأهمّ من ذلك كله هو تنزيل المبادئ والقوانين البيئية علىٰ المخالفين والملوِّثين والمفسدين للبيئة ومكوناتها؛ لأنّ أساس تحقيق التوازن بين طموح الإنسان في التنمية والبناء والنهضة من جهة، وبين حماية البيئة وعناصرها من أجل استدامتها وبقائها بوصفها حقاً للأجيال اللاحقة من جهة أخرىٰ؛ هو تحقيق مبدأ العدالة والتوازن في كل التصرفات والأفعال والسلوكات البيئية، ثم الأحكام والأقضية علىٰ الجميع سواء.

ومن هنا فإنّ مدخل رعاية مصلحة النفس البشرية ورعاية المقصد المالي يُعَدّان من أهم المنطلقات التي تصلح لتحديد الضرر البيئي وخطورته علىٰ الإنسان وعناصر البيئة ومكوناتها، ولكن ذلك رهين بالإسراع بثلاثة قرارات عاجلة:

---

(١) السبكي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي. **فتاوىٰ السبكي**، القاهرة: دار المعرفة، (د. ت.)، ج١، ص٤٥٠.

أولهما: اعتراف الضمير العالمي (أفراداً وجماعات) بأنّ العناصر البيئية مشترَك إنساني؛ أي تمثّل قيمة القيم وليس لها بديل حتىٰ الساعة، ولذلك لا يجوز بأي حال من الأحوال الإفساد أو الاعتداء علىٰ حقوق الأجيال الحاضرة والمقبلة، بإحداث أي خلل أو أزمة في القوانين والنواميس التي يقوم عليها الكوكب الأرضي.

ثانيهما: الاعتراف من لدن مراكز البحث والدراسات العالمية بحقيقة ما تقوم به الشركات المختلفة العالمية المصنِّعة، والتسابق علىٰ صناعة الأسلحة والأدوية المدمِّرة، ومدىٰ خطورة تلك الأعمال والأفعال، وما يمكن أن تحدثه من أضرار وخلل، سواء علىٰ العناصر البيئية أم الإنسان، الذي يجهل وقته وكيفيته وخطورته.

ثالثهما: التأسيس لعلاقة جديدة بين الإنسان وعناصر البيئة، أساسها وقوامها (العدل، والاعتدال، والرحمة)، في الانتفاع والبحث عن الحلول العاجلة للأزمة البيئية والمناخية المعاصرة.

٢- مبادئ العمران البيئي وأصوله من خلال التراث النوازلي

تتجلّىٰ تطبيقات مبادئ العمران البيئي من خلال التراث النوازلي في النظام الفلاحي، ونظام الري، وتثمين الأزبال، والمجال الوقفي.

أ- نظم الأراضي الفلاحية، وأثره في العمران البيئي

أبدع المسلمون عموماً؛ وحضارة الغرب الإسلامي خصوصاً؛ مجموعةً من النظم والقوانين لاستغلال الأراضي، وإنتاج الفلاحة والزراعة، وسنذكرها من خلال الآتي:

- نظام إحياء أراضي الموات

يُعرّف الفقهاء مفهوم إحياء الموات بأنه: "لقبٌ لتعمير دامِرِ الأرض بما يقتضي عدم انصراف المعمِّر عن انتفاعه بها؛"[1] أي إنّ إحياء الموات نظامٌ إعماريٌّ شرعه الإسلام

(١) الرصاع، أبو عبد الله محمد الأنصاري. **شرح حدود ابن عرفة**، الرباط: مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٢م، ص٧٧٥.

للتحفيز على الغرس والزرع، من أجل توسيع المساحات المغطاة بالنبات، وتُعرَف حقيقة هذا النظام من تفكيك تركيبته الاسمية المؤلَّفة من كلمتي الإحياء والموات؛ فالمواتُ هو الأرض غير المستغلّة فلاحياً، وغير المملوكة لفرد أو لجماعة أو للدولة، وهي بذلك موات غير مستغَلّة ولا منتِجة.

وأما الإحياء فهو عملية زراعية قارّة غير مؤقتة، وهي لا تتحقّق بمجرد الزرع الموسمي العادي، الذي يمكن أن يعدل عنه صاحبه ويتركه لأدنى الأسباب.

وقد تأسّس نظام إحياء الموات بموجب قول النبي ﷺ: "من أحيا أرضاً ميتةً فهي له،"[1] وفيه بيّن النبيُّ ﷺ أنّ إحياء الأرض يصيرُ سنداً صحيحاً لتملّكها، وهذا التمليك هو مكافأة للجهد المبذول في الغرس، وفي هذا من التشجيع على استصلاح الأراضي وزراعتها ما هو واضح.[2]

وإحياء الأرض أو عمارتها: إحياؤها بالغرس أو الزرع وشق الأنهار، وهي نقيض الخراب، فالعمارة حياة وتعطيلها موات.

وقد ذكر القاضي عياض أنّ أسباب إحياء أراضي الموات، يكون بعشرة أشياء: بتفجير الماء فيها بحفر بئر أو شق نهر أو عين الماء، وبإخراج الماء عن غامرها به منها، والبناء، والغرس، والحرث وتحريك الأرض بالحفر ونحوه، وقطع شعرائها وغياضها، وكسر حجارتها، وتسوية حروفها وتعديل أراضيها. والتحجير عليها (ضَرْب حَدّ ودخول ما يريد إحياءه منها ولم يُحْيِهِ بعدُ)، ورَعْي كلئها، وحفر بئر ماشية فيها...[3]

ويظهر من خلال هذا الأصل والمبدأ تأسيس الشريعة الإسلامية لمنحى العمارة والاستدامة في عناصر البيئة ومكوناتها، ومن هنا جاءت الرؤية المبكّرة لعلمائنا في مجال

---

(١) الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، أبواب الأحكام، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، ج٣، ص٦٥٥، حديث رقم: (١٣٧٩).

(٢) بنحمزة، **الإسلام والبيئة**، مرجع سابق، ص٥٦

(٣) البرزلي، **فتاوى البرزلي**، مرجع سابق، ج٤، ص٤٥٢، بتصرف.

اهتمامهم بإحياء أراضي الموات، وما ذكره عياض من أسباب لإحياء أراضي الموات، يُعَدّ من أهم الأعمال لتنمية العناصر البيئية وسبل تكثيرها والحفاظ عليها.

- نظام استصلاح الأراضي للأغراض الفلاحية

من الوظائف التي أوكلها الإسلام للدولة لتباشر بواسطتها إعمار الأرض عموماً، وتوسيع نطاق الغطاء النباتي خصوصاً؛ نظام الإقطاع، وهو يعني: تمكين الأفراد أو الجماعات أو الفئات الاجتماعية من جزء من الأرض، لإقامة مشاريع فلاحية أو صناعية أو سكنية، من أجل إيجاد فرص لتشغيل الناس[1] وتحقيق أمنهم الاجتماعي والغذائي.

ونظام الإقطاع في الإسلام هو نظام تنموي حافز على الإعمار الفلاحي، وليس من مقاصده تركيز الثروة في يد شخص أو فئة، مثلما كان ذلك يتم في نظام الإقطاع الأوروبي، الذي ملّك بعض الأفراد أراضي شاسعة، وجعل كلّ من عليها من الناس أقناناً وعبيداً لمالكي الأرض.

ومن خصائص نظام الإقطاع في الإسلام أنّ من اقتطعت له قطعة أرضية فلم يستغلها فإنها تُسترجعُ منه، ولا يستمر وضع يده عليها بموجب الإقطاع؛ ولذلك فإنّ عُمرَ بنَ الخطاب ﷺ راجعَ بلال بن الحارث المزني في شأن أرض كان الرسول ﷺ قد أقطعه إياها، لكنه لم يستغلها، وقال له: إنّ رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحجره عن الناس، وإنما أقطعك لتعمل، فخذ ما قدرت على عمارته ورد الباقي[2]؛ لأنّ إقطاعها، إنما هو إقطاع انتفاع لا ملك.[3]

---

(١) ومما يمكن إدراجه في مفهوم (التنمية العامة) ما قاله ابن مرزوق عن أبي الحسن المريني: أنه أجرى لسائر الأيتام من سائر القبائل ما يتمشى به أحوالهم ويستغنون به عن التكفف والعالة، فسوّغ لهم فيما علمت محرث زوجين ومجباها في كل وطن بحسب خراجه وجبايته، وفيه كفاية حتى إذا بلغ حد الخدمة، ألحق بمن عاده فلا يكاد يقع بصرك على يتيم في بلاد المغرب إلا وهو مكفول". انظر:

- التلمساني، **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، مرجع سابق، ص٤٢٠.

(٢) ابن سلام، أبو عبيد القاسم. **كتاب الأموال**، تحقيق: خليل هراس، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م، ص٣٠٢. وانظر أيضاً:

- بنحمزة، مصطفى. **الإسلام والبيئة**، مرجع سابق، ص٥٧-٥٨.

(٣) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٩، ص٧٤.

إذن الإقطاع في الإسلام هو نظام للانتفاع وليس للتمليك، وهو دعوة للاستثمار في الأراضي بالفلاحة والزراعة، من أجل إيجاد فرص للعمل، والعمل على الاكتفاء الذاتي، وتحقيق الأمن الغذائي.

- النظام التعاوني الفلاحي

أسّست الشريعة الإسلامية لكثير من أوجه الاشتراك في تعاونيات فلاحية؛ من أجل تسهيل العمل وتيسيره على المحتاجين، الذين لهم القدرة على العمل؛ ولكن تنقصهم القدرة المالية على السعي والكسب، ويظهر ذلك من خلال العقود التالية في الفقه الإسلامي:[١]

- **عقد المساقاة**، وهو: مشتق من سقي الثمرة؛ إذ هي معظم عملها وأصل منفعتها.[٢] وهي أن يدفع الرجل شجرة لمن يخدمها وتكون غَلَّتها بينهما.[٣] وأجيزت لما يَحِيق بالناس في حوائطهم من المضرّة إن أهملوها وإن استأجروا عليها بالعين.[٤]

- **عقد المزارعة**، ويقصد بها: الشركة في الزرع،[٥] وهي طريقة لاستغلال الأراضي الزراعية، باشتراك المالك والزارع في الاستغلال، ويقسم الناتج بينهما بنسبة يعينها العقد أو العرف.[٦]

وهذه النماذج من العقود تُبرِز -بما لا شك فيه- مقصدية الشريعة الإسلامية في الاستثمار المستدام في المجال البيئي ويتمثّل ذلك في:

---

(١) بنحمزة، **الإسلام والبيئة**، مرجع سابق، ص٢٠.

(٢) المواق، محمد بن يوسف. **التاج والإكليل لمختصر خليل**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م، ج٧، ص٤٦٦.

(٣) ابن جزي، أبو القاسم محمد ابن جزي الكلبي. **القوانين الفقهية**، بيروت: دار الأرقم، ١٩٩٨م، ص١٨٤.

(٤) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج١، ص٣٠٧.

(٥) ابن جزي، **القوانين الفقهية**، مرجع سابق، ص١٨٥.

(٦) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، مادة: (زرع)، مرجع سابق، ج١، ص٣٩٢.

- تحقيق التكامل بين المال والخبرة، فربُّ الأرض يمكن أن يكون مفتقراً إلى التجربة والخبرة، أما العامل أو الفلاح فربما يفتقد الأموال أو الأرض الكافية له للاستثمار والفلاحة.

- أنّ مثل هذه العقود تسهم في عملية الاستثمار والعمران البيئي، وذلك عبر الزراعة والمغارسة. ومن ثمّ تحقيق الأمن الغذائي.

- الترخيص بتأجير الأراضي الفلاحية لِمُدَد طويلة

إنّ الأصلّ في كراء الأراضي والدكاكين والمنازل أن يكون محدداً بالْمُدَد، التي تمكّن مكتريها من استغلالها واسترجاع ما استثمره فيها، وقد حدّد بعضُ الحنفية والمالكية كراء الأرض في أربع سنوات، وكراء الحوانيت والدور في سنة واحدة.

وقد وقع الاتفاقُ على جواز كراء الأراضي الفلاحية إذا كان الكراء نقداً،[1] ورخّص الفقه في إطالة أمد الكِراء؛ لأنّ المدد القصيرة لا تشجّع على كراء الأراضي الفلاحية، وقد قال بعضُ شرّاح تحفة الحكام لابن عاصم: إنّ الذي جرى عليه العمل هو تمديد كرائها إلى سنين، قد تصل إلى العشرين سنة أو تزيد.[2]

وقد أثبت الفقه لمكتري الأراضي حقوقاً ناشئةً عن عقد الكِراء، تُساعد على بذل الاستثمارات الكثيرة من أجل غرسها؛ مثل حقّ الحكر وحق الجدك، وهذه حقوق مترتبة عن استصلاح الأرض، ومع ذلك فإنها تحتاج إلى إذن من الدولة إذا تعلق الأمر بأراضي الدولة أو الأوقاف.[3]

---

(١) ابن رشد (الجد)، أبو الوليد محمد بن أحمد. **المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات**، تحقيق: محمد حجي وسعيد أحمد أعراب، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م، ج٢، ص٢٢٤.

(٢) التوزري، عثمان بن المكي. **توضيح الأحكام على تحفة الحكام**، تونس: المطبعة التونسية، ١٣٣٩هـ، ج٣، ص١٥٠.

(٣) عليش، أبو عبد الله محمد بن أحمد. **فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك**، بيروت: دار الفكر، (د. ت.)، ج٢، ص٢٤٣، وانظر أيضاً:

- بنحمزة، **البيئة في الإسلام**، مرجع سابق، ص٥٩-٦١.

إذن، إطالة مدّة الكِراء للأراضي فقهاً يُعَدّ تشجيعاً للمستثمر، مما يسهم في تحقيق تنمية مستدامة في المجال الفلاحي والزراعي.

ب- نظام الري وأثره في العمران البيئي

اشتهر مسلمو الأندلس ببراعتهم في هندسة المياه التي أخذوها عن الرومان وطوروها وتوسّعوا فيها، فأقاموا النواعير، وبَنَوا السدود، وشقّوا القنوات والسواني، ومَدّوا على طول شبه الجزيرة وعرضها شبكة من نُظُم الري، أدّت إلى تغيير المعالم الزراعية لإسبانيا بصورة عميقة،[1] مما جعل التراث النوازلي يتوفر على مئات الأسئلة والفتاوى حول المياه، من ذلك:

- ترشيد استعمال المياه وتدبيرها

فقد ورد في المعيار سؤالٌ حول الصهاريج التي بنيت للسبيل هل يتوضأ بمائها أم لا؟

وكان الجواب: أما التطهّر بماء الصهاريج فإن وُقِفت للشرب لم يُتوضّأ بمائها، وإن وُقفت للانتفاع جاز الوضوء وغيره، وإنّ شك في ذلك جاز استعمال القدر المتيقَّن، وينبغي أن يُجتنب الوضوء منها للشك.[2]

وقد عُرِف الأندلسيون بحبس صهاريج للشرب، بشرط ألّا يُتطهَّر بماء الصهاريج، فإن وُقِفت للشرب لم يُتوضّأ بمائها، وإن وقفت للانتفاع جاز الوضوء وغيره.[3]

ويتبين أنّ من الأمور التي كانت تشغل بال المفتين والمستفتين السؤالَ عن حكم وقف المياه للشرب، فهذا الوقف كما في نازلتنا قصد به الانتفاع للناس، وهو عمل مأجور عليه

---

(١) غوميز، مارغريتا لوبيز. "**إسهامات حضارية للعالم الإسلامي في أوروبا عبر الأندلس**"، ضمن: **الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس**، تأليف جماعي، تحرير: سلمى الجيوسي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨م، ج٢، ص١٤٧٩.

(٢) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٧، ص٩٩.

(٣) الناصري، محمد المكي. **الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية**، الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٢م، ص١٩٩.

عند الله تعالى، لذلك تضمَّنت النازلة أن وقف الماء للشرب فقط، لا يتعدّاه إلى الانتفاع به كالوضوء من الصهاريج. وهذا يعطينا بُعداً تشريعياً؛ هو مبدأ وجوب الحفاظ على الماء وحسن تدبيره، وهو ما يظهر في النازلة؛ إذ تكشف عن وجود ندرة في المياه في ذلك الوقت، ويتجلّى مبدأ الحفاظ على الماء وحسن تدبيره أكثر من خلال تراثنا الإسلامي.

- تنظيف الأنهار وتعاهدها

إنّ من المشكلات البيئية المعاصرة تَوَحُّل السدود، وهو نتيجة طبيعية لترسب الأوحال في منشآت تخزين المياه -السدود-، مما يُسبّب في فقدان المغرب ٧٠ مليون متر مكعب من سعة سدوده سنوياً، مما يتطلب معه التفكير في حلول عاجلة ومستمرة.

والوعي بهذا الإشكال كان حاضراً في تراث الغرب الإسلامي، مما جعل الفقهاء يَعُدُّون إصلاح وصيانة الأنهار والمجاري المائية من أوكد الواجبات، التي يَتعيَّن على المجتمع والدولة القيام بها، وعَدُّوا هذه الأعمال من الفروض الكفائية التي يأثم جميع المسلمين بإهمالها وترك الاشتغال بها، مثل: سد البثوق، وحفر الآبار والأنهار وكريها (تنظيفها)، وعمل القناطير والجسور والأسوار وإصلاحها، وإصلاح الطريق والمساجد والجوامع، ونحو ذلك.[1]

ومن المسائل التي وردت في تراثنا نذكر:

- مسألة حول وجوب كنس ساقية، والتي ورد فيها: "في ساقية أجنة قوم فارتدمت على من كنسها؟".

يقول ابن أبي زيد القيرواني: في كنس القناة تجري بالأثفال في الأفنية وفي الدور أعلم شيئاً من هذا يكون على الجماجم، إلا كنس المراحيض؛ لأن الانتفاع بها سواء، ولا يُحاط فيه بعلم ذلك معرفة.

ولذلك أورد مجموعة من الأقوال يمكن إجمالها في:

---

(١) ابن مفلح، عبد الله محمد بن مفلح المقدسي. **الآداب الشرعية**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠١٥م، ج٣، ص٥٢٥.

- أنّ القنوات المشتركة بين مجموعة من الدُّور أو الناس؛ كَنْسُها وتنظيفها واجب على الدُّور وليس الرؤوس، وذلك بقدر المنافع، ويجبر على ذلك من أبى.

- أنّ المراحيض يجب كنسُها وتنظيفها على عدد الرؤوس وليس الدُّور.[1]

فيُجبر كل من استدّت قناته على كنس قناته، حتى يمر عليه ماء جاره، هكذا يلزمهم حتى يخرج ماؤهم إلى الأمّ التي يخرج منها إلى الخندق، وأما كنس الأم التي يجتمع فيها ماؤهم فالكنس فيها عليهم أجمع، ويُنظر فإن كان إنما يجري فيها ماء المطر فقط بالغرم على عدد الدور لا على عدد العيال، وإن كان يجري في هذه القنوات التفل من الغائط والبول، فالغُرمُ في كنس تلك على قدر كثرة العيال وقلتهم كسكان في دارٍ وكَنيفهم واحدٌ.[2]

- تُعدّ هذه الأجوبة استثماراً لقاعدة "الغرم بالغنم"، والغرم هو: ما يلزم المرء لقاء شيء من مال أو نفس، والغنم هو: ما يحصل له من مرغوبه من ذلك الشيء، ومنها أنّ مؤونة كري النهر المشترّك، وتعمير حافاته، وتطهير مائه، على الشركاء فيه بمقابل انتفاعهم بحق الشرب.[3]

ويُطلق الغُرم أيضاً على التلف والعطب والنقص والذهاب، يقول ابن رشد: وعليه غرمه؛ أي منه تلفه وعطبه.[4] ومن معانيه أيضاً الضمان يقول الدسوقي: والغرم؛ أي الضمان؛[5] مما يدل على اشتمال هذه القاعدة لمبدأ "الملوِّث يدفع"؛ أي يتحمل مسؤولية الضرر والأذى الذي ألحقه بالبيئة أو الإنسان.

---

(١) القيرواني، ابن أبي زيد. **النوادر والزيادات على مافي المدونة من غيرها من الأمهات**، تحقيق: مجموعة من الباحثين، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م، ج١١، ص١٦-١٧.

(٢) المرجع السابق، ص١٧-١٩.

(٣) الزرقا، أحمد. **شرح القواعد الفقهية**، دمشق: دار القلم، ١٩٨٩م، ص٤٣٧.

(٤) ابن رشد (الحفيد)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، مرجع سابق، ج٤، ص١٦ وما بعدها.

(٥) الدردير، **الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي**، مرجع سابق، ج٣، ص٤٤٤.

ت- تثمين النفايات وتدويرها وأثره في العمران البيئي

ومما كان متداولاً لدى الفقهاء النوازليين أسئلة حول الأزبال وهل يجوز الانتفاع بها أم لا؟ وهل هي ذات قيمة أم لا؟

فنجد في هذا السياق أسئلة كثيرة، نذكر منها:

- "سُئل سحنون عن لقط الصوف من الأزقة والمزابل وفي بيعه وشرائه فقال: جائز؛ إذ لا منفعة لأربابه فيه، ولا أرى به بأساً".

ويقول البرزلي: ومثله اليوم ما يلقط من الخروق والخزف والجلود والحطب من المزابل، فهو جائزٌ لطيب أنفس أربابه بذلك، ما لم تكن اللقطة لها بال، مثل: نعل جديد، أو قطعة جديدة كبيرة، أو درهم أو دينار، أو نحو ذلك مما يعلم أن أربابه لم يقصدوا رميه، وإنما رُمي بغير علمهم، أو أخذ ممّن لم يُميّز كالصبيان والخدم ونحوهم، فهذا لقطة، وحكمها إذا كان لها بال التعريف بها، ويبدأ بمن هي قريبة من منزله في السؤال.[1]

وقد ميّز الإمام البرزلي بين ما يُسمّى باللقطة، وهي الأشياء ذات بال وقيمة؛ أي لا زالت جديدة وتستعمل من لدن مُلاكها، وربما ألقيت في الأزبال من دون قصد أو بالخطأ؛ فهذه يجب إعادتها لأصحابها، أما ما ألقي في الأزبال عن طيب خاطر أصحابه فهو جائز أن يملك وينقل للبيع أو للاستفادة منه.

- وورد أيضاً في نوازل البرزلي سؤال: "عن العذرة يزبل بها الشجر والخضر، هل يؤكل مما نتج عنها؟

فأجاب: بأنه لا بأس بذلك؛ لأنها من الأسباب والمصالح، وكلّ ما خلق اللهُ إذا قلب الله عَيْنَه فقد نقله إلى حالة أخرى، كشرب الشاة للبول فلا يضر لحمها، والنحل يعلف العسل النجس. وشبه ذلك.[2]

---

(١) البرزلي، **فتاوى البرزلي**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٢٥.

(٢) المرجع السابق، ص١٧٦.

وقد أشار ابنُ عاصم إلى هذه المسألة بقوله:

(ونجس صفقته محظورة ... ورخصوا في الزبل للضرورة)

يقول ابنُ رحال: هذا الذي به العمل، وقال ابن القاسم: ولا بأس ببيع بعر الإبل والغنم وخناء البقر، وعلى هذا يجوز بيع خرء الحمام والدجاج غير المخلاّة، ومثل عين النجاسة في الحكم المتنجس إذا دعت الضرورة إليه كالماء المتجمّع من المراحيض، قال ميارة: بل هو أولى بالجواز لوجود الخلاف فيه.[1]

فمن خلال هذه الأسئلة عن الأزبال والنفايات يتبيّن مدى موسوعية نظرة الفقهاء وعمقها في النظر إلى الأشياء، وأنّ كل شيء في هذا الوجود يؤدي وظيفته ودوره بالطريقة التي سنها الله ﷻ في هذا الكون، وأن الأشياء يمكنها أن تتحوّل من حال إلى حال بسبب تطور الزمن، مثل الأزبال والنفايات، كما هو الحال في واقعنا المعاصر، فقد أصبحت تجارة مربحة، بسبب إعادة تدويرها، أو الانتفاع بها في التسميد والزراعة والفلاحة.

ومن الأثر الذي يترتب عن استثمار النفايات وإعادة تدويرها الإسهامُ في تطهير وتنقية عناصر الطبيعة والبيئة من التلوث والروائح الكريهة.

ث- نظام الوقف البيئي وأثره في الاستدامة

أشرنا في الفصل الثاني إلى مصادر فقه البيئة في حضارة الغرب الإسلامي، وخصوصيات الاعتناء بعناصر البيئة ومكوناتها، ومنها الوقف البيئي، وهنا نشير إشارات إلى بعض المسائل المتعلقة بالوقف على الدواب للسقي والرعي، وعلى الطيور للتطبيب والغذاء، إسهاماً في تحقيق استدامة هذه العناصر ومكوناتها، واستثماراً لجانب الإحسان في التنمية المستدامة، ومن النماذج في هذا السياق:

---

(١) الزبيدي، عثمان بن المكي التوزري. **توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام**، تونس: المطبعة التونسية، ١٣٣٩هـ، ج٣، ص١١، بتصرف.

- **الوقف على الحيوانات والطيور**

- إحداث مستشفى بمدينة فاس اشتهر باسم (سيدي فرج)،[1] والمؤسس لهذا البيمارستان هو العاهل المريني يوسف بن يعقوب عام (٦٨٠هـ/ ١٢٨٦م)، وقد عهد بإدارته إلى أشهر الأطباء، وأوقف عليه عقارات كثيرة برسم النفقة عليه وحفظه، ولما عَظُم شأن المستشفى واتّسعت أعماله أدخَل عليه السلطان أبو عنان زيادات عظيمة.[2]

فبالإضافة إلى المهمة الإنسانية لهذه المؤسسة، كانت تُعدّ ملجأً للطير المعروف باسم اللقلاق (بلارج)،[3] حتى إذا انكسر أو أصيب بأي أذى، فإنه يُحمَل إلى مستشفى فرج، وتُصرَف جِرايَة لمن يضمده ويطعمه.[4]

- وورد في ترجمة محمد بن موسى الحلفاوي الإشبيلي (توفي ٧٥٨هـ/ ١٣٥٧م)، نزيل فاس، أنه دفع به الرفق بالحيوانات المتخَذة والأليفة إلى أن يُعِدّ داراً يجمعهم فيها ويسهر على إطعامهم بيده.[5]

---

(١) المنوفي، محمد بن عبد الهادي. "دور الأوقاف المغربية في عصر بني مرين"، **مجلة دعوة الحق**، العدد (٢٣٠)، (شوال- ذو القعدة ١٤٠٣هـ/ يوليو- أوغست ١٩٨٣م).

(٢) عيسى، أحمد. **تاريخ البيمارستانات في الإسلام**، دمشق: المطبعة الهاشمية، ١٩٣٩م، ص٢٨٤ – ٢٨٥، ونضيف لهذا المصدر فقرة للزياني يقول فيها: "بنى أبو سعيد (الأول) المدارس بفاس وغيرها، والمرستان"، حسب "الترجمان"، مخطوط خ.ع، د ٦٥٨، ص.٣١٤

(٣) توجد كذلك "دار بلارج" بمحيط جامع ابن يوسف بمدينة مراكش، وذلك في ركن له امتداد على طول زقاق عتيق بحي (زاوية لخضر)، والتي كانت تعنى "بحسب الرواية الشفاهية" بجبر كسور طائر اللقلاق وعلاجه من الأمراض، وتعود إلى العصر الموحدي؛ إذ تقول الروايات أن الفتح بن خاقان صاحب قلائد العقيان قد قتل سنة ٥٣٥هـ في هذه الدار التي كانت تسمى (فندق لرنجة)... ولكن للأسف – لحد الآن – ليس هناك وثيقة أو دليل علمي يؤكّد وظيفة هذه الدار في تطبيب طائر اللقلاق وعلاجه.

(٤) الكتاني، محمد عبد الحي. "الملاجئ الخيرية الإسلامية في الدولة الموحدية والمرينية بالديار المغربية"، **المجلة الزيتونية**، (١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م)، الجزء (٦)، المجلد (٣)، ص٢٧٦، يضاف لهذا المصدر إشارة في "حوالة القرويين رقم (٣٩٥) مكرر، في فقرة قصيرة هكذا، دار متصلة بدار البلارج، فهل تسير دلالتها في الاتجاه الذي نعلق عليه".

(٥) الحضرمي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. **السلسل العذب والمنهل الأحلى**، تحقيق: محمد الفاسي، مجلة معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، المجلد العاشر، ج١، (محرم ١٣٨٤هـ/ ماي ١٩٦٤م)، ص٥٥.

- وكان في حوز مدينة فاس بلاد موقوفة على شراء الحبوب برسم الطيور، حتى تلتقطها كل يوم من المرتفع المعروف بكدية البراطيل عند باب الحمراء داخل باب الفتوح،[1] وأيضاً عند (كدية البراطيل) خارج باب الحبيسة.[2]
- وكانت تُحْدِث ثُقُباً كثيرة في أسوار المدينة الإسلامية وغيرها من أجل تَساكُن الطيور وتَوالُدها.[3]

يتبين من خلال هذه النصوص المتعلقة بالإحسان للبيئة الحيوانية عمقُ منظور الشريعة الإسلامية، وتَمَثُّل حضارة الغرب الإسلامي لهذه الأبعاد الدينية، التي جعلها العلماء من باب الواجب والفرض، وليس من باب الترف، أو تزجية الوقت، أو نيل بعض العطاءات، تحت مسمى "الرفق بالحيوانات"، بل إن الأمر مُلْزِم كفائياً للأمة الإسلامية، مما يُبيّن مركزية هذه القيمة، ووجوب استثمارها اليوم في واقعنا المعاصر لا سيما في جانب التشريعات البيئية.

- صدقة المياه ووقفها لابن السبيل والدواب

ومن النماذج في هذا السياق ما كان يسمى بالسقايات العامة:

- كانت السقايات منتشرة في أرجاء الحضارة الأندلسية المغربية، ولا سيما لدى الدول التي تعاقبت على حكم المغرب، مثل: المرابطين والموحدين والمرينيين، ولحسن الحظ حافظت بعضُ المدن على بقايا من هذه السقايات، مثل: فاس، ومكناس، والرباط.

ويُعَدّ أبو الحسن علي المريني (١٣٥١م)، من أعظم الأمراء الذين بذلوا جهداً قياسياً في تجهيز المغرب بالسقايات، وهذا ما لاحظه علي ابن فرحون المدني (توفي ٧٤٦هـ) حين زار

(١) الكتاني، "الملاجئ الخيرية الإسلامية في الدولة الموحدية والمرينية بالديار المغربية"، مرجع سابق، ص٢٧٧- ٢٧٨.

(٢) الشرقي، علي بن محمد الطيب. **بغية الأنفاس بمحاسن فاس**، مخطوطة خ.ع.ح. ١١٩.

(٣) بوركبة، سعيد. "آثار الوقف في الحياة المجتمعية بالمغرب عبر التاريخ"، **مجلة دعوة الحق**، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد (٢٨٤)، يوليو ١٩٩١م.

المغرب، فيقول: "ما مررتُ في بلاد المغرب بسقاية ولا مصنع من المصانع التي يعسر فيها تناول المياه للشرب والوضوء، فسألت عنها إلا وجدتها من إنشاء السلطان أبي الحسن".

ويزكّي ابن مرزوق هذه الشهادة قائلاً: "وصدق، فإنّ أكثرَ السقايات المُعَدَّة للاستقاء وشرب الدواب بفاس وبلاد المغرب، معظمها من بنائه."[1]

فهذه الأدوار البيئية التي كانت تقوم بها بعض المؤسسات رعاية للبيئة وحمايتها؛ تُبيّن مدى مركزية البيئة وأهميتها لدى المسلمين في تاريخ الحضارة المغاربية الأندلسية، بل إنّ ذلك يُبيّن عمق الرؤية الحضارية في الغرب الإسلامي وأصالتها وأسبقيتها في التأسيس الفقهي والقانوني لمبدأ استدامة العمران البيئي.

وهذا يستوجب معه تطوير مفهوم الإحسان والوقف البيئي إلى الأوجه الحسنة المعاصرة المحقِّقة لتنمية بيئية مستدامة ومتوازنة، لا سيما ضمن المؤسسات المالية الإسلامية أو الاقتصاد الإسلامي، ووظيفته في رعاية البيئة والمناخ.

٣- التمويل الإسلامي والوقف ودعم الاستدامة البيئية

يُقصد بالتمويل الإسلامي تقديم ثروة عينية كانت أم نقدية، بقصد الاسترباح؛ من مالكها إلى شخص آخر يديرها ويتصرف فيها، (من أصحاب الفائض المالي إلى أصحاب العجز المالي) لقاء عائدٍ تُبيحه الأحكام الشرعية.[2]

وتُعدّ البنوك الإسلامية من بين أهم مصادر التمويل في الاقتصاد الإسلامي؛ إذ تُقدّم هذه المصارف التمويل إلى وحدات العجز المالي، وتنقسمُ هذه الصيغ من التمويل حسب الأجل: إلى صيغ التمويل القصير الأجل، التي تنحصر عموماً في المرابحة وبيع السلم، وصيغ التمويل المتوسطة الأجل، التي تتمثل في الإجارة وبيع الاستصناع

(١) التلمساني، **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، مرجع سابق، ص.٤١٧

(٢) قحف، منذر. **مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي؛ تحليل فقهي واقتصادي**، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، السعودية، جدة، ٢٠٠٨م، ص١٢.

وكذلك البيع بالتقسيط، وأخيراً صيغ التمويل الطويل الأجل، التي تكون في شكل مضاربة أو مشاركة على نوعيها دائمة أو متناقصة منتهية بالتمليك.[١]

ويقصد بالبنوك الإسلامية مجموعة المؤسسات المصرفية التي تقدم خدمات التمويل والاستثمار وفق صيغ التمويل والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، المتوافقة مع مقتضيات الفقه الإسلامي وأحكام الشريعة الإسلامية. ومن هنا فإنّ هذه المؤسسات تقوم بدور الوساطة المالية، وبدور الشريك المالي لأوجه التمويل والاستثمار المختلفة، ومنها التمويل والاستثمار في أنشطة التجارة الخارجية استيراداً وتصديراً.[٢]

وتستند الأهداف الاستثمارية للبنوك الإسلامية على دعامتين أساسيتين: أولهما تقوم على جذب أموال المواطنين، عن طريق نشر الوعي الادّخاري، وترشيد السلوك الإنفاقي بين أفراد المجتمع، بهدف تعبئة الموارد الفائضة ورؤوس الأموال العاطلة واستقطابها، أما الثانية فتتجسّد في توظيف هذه الموارد المدّخَرة بطريقة فعّالة في المجالات الاقتصادية، التي من شأنها تعظيم الربح ورفع الإنتاجية بالشكل الذي يسهم في بناء قاعدة اقتصادية صلبة.

أ- مفهوم الصكوك الإسلامية

تُعدّ الصكوك الإسلامية أحد أشكال الاستثمار والتمويل، التي تتوافق مع الشريعة الإسلامية، وأصبح من الممكن الاستفادة منها سواء على مستوى القطاع الخاص أو القطاع العام، وفي البلدان الإسلامية أو غيرها من بلدان العالم.

ويُقصد بالصكوك الإسلامية تحويل مجموعة من الأصول المُدِرّة للدّخْل غير السائلة إلى صكوك قابلة للتداول مضمونة بهذه الأصول، ثم بيعها في الأسواق المالية مع مراعاة ضوابط التداول.

---

(١) بورقبة، شوقي. **التمويل في البنوك التقليدية والبنوك الإسلامية**، إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٣م، ص٣٥.

(٢) عبد الرزاق، محمود حامد محمود. **بحوث في الاقتصاد الإسلامي**، الإسكندرية: الدار الجامعية، ٢٠١٣م، ص١٣.

ويمكن تعريفها على أنها أدوات اقتراض تم تطويرها من قبل المتخصصين، لكي توفر الجانب التمويلي المهم للمؤسَّسات المالية الإسلامية، وأنها متنوعة وتناسب معظم أوجه النشاط التجاري والاستثماري.[١]

وتقومُ فكرة الصكوك الإسلامية على المشاركة في تمويل مشروع أو عملية استثمارية متوسطة أو طويلة الأجل وفقاً لقاعدة (الغنم بالغرم) (المشاركة في الربح والخسارة)، على منوال نظام الأسهم في شركات المساهمة المعاصرة، ونظام الوحدات الاستثمارية في صناديق الاستثمار؛ إذ تُؤَسَّس شركة مساهمة لهذا الغرض، ولها شخصية معنوية مستقلة، وتتولى هذه الشركة إصدار الصكوك اللازمة للتمويل، وتطرحها للاكتتاب العامّ للمشاركين، ومن حقّ كل حامل صك المشاركة في رأس المال، والإدارة والتداول والهبة والإرث، ونحو ذلك من المعاملات المالية.

وقد تكون الجهة المُصْدِرة لهذه الصكوك أحد المصارف الإسلامية، أو أي بيت تمويل إسلامي، أو شركة، أو جهة حكومية لها شخصية معنوية، ويكون لها هيئة رقابة شرعية للتأكد من أن إصدارها واستثمارها وتداولها وتصفيتها يتم وفقاً لأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، وكذلك للقوانين والقرارات المنظمة لها.[٢]

ب- الصكوك الاسلامية والاستدامة

- صكوك المضاربة

تُعرف بأنها أداة استثمارية، تقوم على تجزئة رأس مال المقارضة "المضاربة"، بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة، على أساس وحدات متساوية القيمة، ومسجلة بأسماء أصحابها؛ بوصفهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة، وما يتحوّل إليه يتم بنسبة ملكية كلٍّ منهم فيه؛ إذ تصدر صكوك المضاربة حسب النشاط التجاري أو الصناعي أو العقاري كما يلي:

---

(١) بن عمارة، نوال. "الصكوك الإسلامية ودورها في تطوير السوق المالية الإسلامية، تجربة السوق المالية الإسلامية الدولية"، **مجلة الباحث**، البحرين، العدد (٩)، ٢٠١١م، ص٢٥٤.

(٢) المرجع السابق.

سندات المقارضة التجارية: وتشمل جميع الحالات التي ترغب فيها الشركة بالمتاجرة في السلع الجاهزة الصنع، وتشمل هذه المتاجرة سائر عمليات الشراء بقصد البيع.

سندات المقارضة الصناعية: وهي الحالات التي يكون فيها عمل الشركة صناعياً بحيث تشتري مثلاً برأس مال القارض مُدْخَلات صناعية، وتقوم بالإنتاج وتسويق المنتجات، وعليه فإن الشركة الصناعية تستطيع أن تطرح سندات المقارضة الصناعية للاكتتاب، على أساس أنها تشتري المواد الخام وتجهّز الإنتاج، ويتم إعلان طريقة تحقيق الأرباح ونسبة التوزيع وسائر الشروط المقبولة شرعاً.

سندات المقارضة الزراعية: وتكون هذه في حالة إذا كان عمل الشركة زراعياً، فالسندات الصادرة بهذه الطريقة تؤمن رأس المال اللازم، لشراء البذر وإعداد الأرض وتسميد الزرع وحصاد المنتجات وتصنيفها وإعدادها للتسويق.

سندات المقارضة العقارية: وهي تشمل الحالات التي يكون فيها عمل الشركة عقارياً؛ أي أنه يقوم على شراء الأراضي وتطويرها وإنشاء الأبنية السكنية والأسواق التجارية.[1]

- صكوك المزارعة

وتعرف بأنها وثائق يصدرها مالك أرض يرغب في تمويل زراعتها على أساس عقد المزارعة الشرعية، واقتسام المحصول بين مالك الأرض ومن يقوم بزراعتها بأمواله حسب الاتفاق، ويُعَدُّ المكتتِبون في هذه الصكوك هم الزارعين لهذه الأرض بأموالهم كالشركات المتخصصة في زراعة الأرض، وتحدد نشرة إصدار صكوك المزارعة نوع ومواصفات ومساحة الأرض ونوع المحاصيل المطلوب زراعتها، وتكلفة الزراعة من آلات ومعدات وبذور وسماد، وأجور المهندسين والعمال، والمحصول المتوقّع لهذه الأرض، وطريقة تقسيمه بين مالك الأرض والمُزارع ومدة الزراعة.

---

(١) المخمري، مريم خليفة. **الإطار النظري للصكوك الإسلامية**، دائرة المالية/ حكومة دبي. انظر الموقع الإلكتروني:
- https://shorturl.at/GJRT7

- صكوك المساقاة

وهي وثائق يصدرها مالكو مزارع أشجار الفاكهة، لاستخدام حصيلتها في الصرف على هذه الأشجار، ورعايتها، وتعهدها بالري والتسميد والتقليم، ومعالجة الآفات الزراعية، ثم جني المحصول وبيعه أو تخزينه وتسويقه، ويقوم المكتتبون في هذه الصكوك بدور المُسَاقِي؛ إذ تُمَوِّل حصيلة الصكوك هذه الأنشطة، ويستحقّ حاملوها الحصّة المتفَق عليها من المحصول، وتمثل صكوك المساقاة بعد قفل باب الاكتتاب وبدء الاستثمار واستخدام حصيلتها؛ حصةً شائعة في موجودات المساقاة من تلك الآلات والمعدات اللازمة لرعاية الشجر، والمدخلات الزراعية كالسماد والمبيدات، وكذلك ما يظهر على الشجر من فواكه منذ خروجها حتى جنيها.[1]

ت- الوقف والاستدامة

تعريف **الوقف لغة**: وقف وقفاً وقوفاً خلاف الجلوس، ويأتي الفعل (وَقَفَ) بمعنى سَكَنَ، من السكون وعدم التحرك، نقول: وقف الأرض على المساكن؛ أي حبسها، وقال الإمام الشافعي: "لم يحبَس أهل الجاهلية فيما أعلم، وإنما حَبَسَ أهل الإسلام...".

تعريف **الوقف اصطلاحاً**: يُقصد بالوقف إخراج الشيء عن تصرف صاحبه وتخصيص منافعه للموقوف عليهم، فالمال الموقوف هو مال يُدار لمصلحة الجهة المنتفِعة، سواء أكانت جهة خيرية أو عملية أو اجتماعية.[2]

تعريف **الوقف اقتصادياً**: يُعدّ تحويلاً للأموال عن الاستهلاك واستثماراً في أصول رأسمالية إنتاجية، تُنْتِج المنافع والإيرادات التي تُستهلك في المستقبل جماعياً أو فردياً؛

---

(١) الحواس، زواق. "كفاءة الصكوك الإسلامية في تمويل عجز الموازنة العامة"، مداخلة ضمن فعاليات المؤتمر الدولي حول: **منتجات وتطبيقات الابتكار والهندسة المالية بين المالية التقليدية والمالية الإسلامية**، الجزائر، يومي ٥ و٦ ماي ٢٠١٤م، ص١٩.

(٢) حلوفي، سفيان. "دور الصكوك الوقفية في تحقيق التنمية مع الإشارة لتجربة ماليزيا"، **مجلة دراسات اقتصادية**، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة عبد الحميد مهري-قسنطينة٢، ٢٠١٧م، العدد (١)، المجلد (٤)، ص٤٠١.

فهو إذن عملية تجمع بين الادخار والاستثمار معاً، فهي تتألف من اقتطاع أموال عن الاستهلاك الآنيّ، وفي الوقت نفسه تحويلها إلى استثمار يهدف إلى زيادة الثروة الإنتاجية في المجتمع. كما يُعَرّف الوقف اقتصادياً بأنه تحويل لجزء من الدخول والثروات الخاصة إلى موارد تكافلية دائمة، تُخَصّص منافعها من سلع وخدمات وعوائد لتلبية احتياجات الجهات والفئات المتعددة المستفيدة، مما يساهم في زيادة القدرات الإنتاجية اللازمة، لتكوين ونمو القطاع التكافلي الخيري، الذي يُعَدّ أساس الاقتصاد الاجتماعي في النظام الاقتصادي الإسلامي.[١]

الصكوك الوقفية اصطلاحاً: هي عبارة عن وثائق أو شهادات خطية متساوية القيمة قابلة للتداول، تُمثّل المال الموقوف، وتقوم على أساس عقد الوقف،[٢] كما أنها عبارة عن وثائق أو شهادات خطية متساوية القيمة قابلة للتداول تمثل المال الموقوف، ويقوم على أساس عقد الوقف؛ إذ يدخل فيه جميع الأموال الموقوفة، سواء أكانت الأموال أصولاً ثابتة كالعقارات أو أصولاً منقولة كالنقود والطائرات والسيارات.[٣]

وتكون عبارة عن: صكوك الأسهم الوقفية (وقف السهم)، السندات الوقفية، صكوك الوقف التبرعي، الصكوك الخيرية، صكوك القرض الحسن... إلى غير ذلك من أنواع الصكوك الوقفية.

وتُعدّ الصكوك الوقفية من الآليات والصيغ المستجدّة، التي يمكن للوقف من خلالها الإسهام في دفع عجلة التنمية، فهي تمثّل الإطار الأوسع لممارسة العمل الوقفي في إطار المشاركة الهادفة إلى المشاركة في عملية التنمية، عن طريق إقامة مشاريع تنموية تلبّي احتياجات الأفراد.

---

(١) عالم، عثمان. والعمرو، عمرو. "النظام الوقفي ودوره في تحقيق أبعاد التنمية المستدامة". **مجلة نماء للاقتصاد والتجارة**، جامعة البويرة، البويرة، ٠١ (عدد خاص)، ٢٠١٨م، ص١٠٩.

(٢) صديق، أحمد. وفقيقي، سعاد. ودحو، محمد. "الصكوك الوقفية ودورها في استثمار الوقف"، **مجلة ميلاف للبحوث والدراسات**، المركز الجامعي عبد الحفيظ بو الصوف، ميلة، ٤(١)، ٢٠١٨م، ص٣٠٦.

(٣) نقاسي، محمد إبراهيم. **الصكوك الوقفية ودورها في التنمية الاقتصادية من خلال تمويل برامج التأهيل وأصحاب المهن والحرف**، ماليزيا: جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، (د. ت.)، ص١٢.

علاقة الوقف بالتنمية المستدامة: هناك تطابق بين الأهداف الأساسية للتنمية المستدامة والأهداف الأساسية للوقف، وذلك من خلال ما يلي:[1] من بين أهم الأبعاد التي تهتم بها التنمية المستدامة: بعدُ الموارد الطبيعية، والبعد الاجتماعي. وإنّ اهتمام الوقف بإعادة توزيع الدخل، وتحسين البنية التحتية للاقتصاد، وتوفير القروض لكثير من النشاطات الإنتاجية؛ يُعدّ دليلاً واضحاً على اهتمام الوقف باستغلال الموارد الطبيعية وتقليص الفجوة بين الطبقات الاجتماعية: من بين سمات التنمية المستدامة أنها تتوجّه إلى تلبية متطلبات واحتياجات أكثر الشرائح فقراً في المجتمع، وهذا يمثّل الهدف الرئيسي للوقف، الذي يستهدف الفقراء والغرباء والمساكين والأيتام والضعفاء والغارمين وأبناء السبيل، من حيث الحاجات الأساسية لهم من طعام ومكان وتعليم وغيرها.

تهتم التنمية المستدامة بتطوير الجوانب الروحية والثقافية في المجتمع، وإنّ اهتمام الوقف بتمويل المدارس والكليات ومراكز العلم، وتعزيز الجانب الأخلاقي والسلوكي في المجتمع من خلال التضييق على منابع الانحراف؛ لأكبر دليل عل اهتمام الوقف بالجوانب الروحية والثقافية في المجتمع.

وتشترك التنمية مع الوقف الإسلامي أن كليهما يهتم بأبعاد كثيرة تتعلق بحياة الإنسان، مثل البعد الاقتصادي والبعد الثقافي والبعد الاجتماعي والإنساني، كما أنّ الأبعاد جميعها متشابكة ومتداخلة بعضها كميّ وبعضها نوعيّ.

آليات الوقف في تحقيق التنمية المستدامة: هناك صيغ وآليات مستجدة يمكن للوقف أن يسهم من خلالها في دفع عجلة التنمية المستدامة؛ إذ كان من الضروري استحداث صيغ عصرية للعمل الوقفي، تستهدف استعادة الوقف لدوره الفاعل في تقديم الخدمات التنموية للمجتمع في إطار إسلامي، مع تنظيم مشاركة شعبية في الإشراف علي شؤونه.

تكتسب الصكوك أهمية بالغة في تمويل الاستثمارات الوقفية؛ فهي من الطرق الناجعة والمستحدَثة في تجميع الموارد لدى الراغبين في وقف أموالهم في مشاريع كبيرة

---

(١) بخالد، عائشة. وبن زيد، ربيعة. "دور الصكوك الوقفية في تمويل التنمية المستدامة"، **مجلة أداء المؤسسات الجزائرية**، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة (٠٢)، ٢٠١٣م، ص٢١٩.

وناجحة، لما يترتّب عليه من آثار إيجابية في المجتمع؛ إذ يمكن عن طريق تجميع هذه الموارد إقامة المشاريع الكبيرة، التي لا يتسنى لصغار المُلّاك أن يقيموها كلٌّ على حدة، وكذا توسيع نطاق مجتمع الواقفين. ثم سُبل العمل الخيري، لا سيما في ظِلّ الاسمية للصكوك أو الشهادات الوقفية المصدَرة للاكتتاب، وهو ما يُقوّي روح التعاون ما بين أفراد المجتمع. وتعدّ الصكوك الوقفية ابتكاراً جديداً للهندسة المالية الإسلامية فيما يتعلق باستثمار الوقف وتمويله، وهي تقوم على أساس المشاركة في الأرباح البعيدة عن عوائد السندات أو الأدوات الربوية الأخرى؛ مما يعزّز الدور التنموي للصناديق الاستثمارية الوقفية ودعم فعاليتها؛ مما يزيد من نشاطها ويعزّز ثقة الواقفين فيها، ومن ثمّ تنمية المساهمة فيها من قبل الأفراد والمؤسسات والهيئات ما يضمن استمراريتها.[١]

ث- تقنية البلوك تشين والعملة الرقمية (البيتكوين) والاستدامة في الدول الإسلامية

مما يُسهم في تحقيق هذه الأهداف من الآليات في هذا الإطار: تأسيس بنك أو مركز استثماري خاص، بجمع الأموال الوقفية، لا سيما في إطار دول العالم الإسلامي (منظمة التعاون الإسلامي)، ضمن تقنية البلوك تشين والعملات الرقمية، مثل البيتكوين وغيرها من العملات.

- ماهية البلوك تشين Blockchain

إنّ مصطلح بلوك تشين هو عبارة عن كلمتين Block بمعنى الكتلة و Chain بمعنى سلسلة، ويشير هذا المصطلح إلى مجموعة كتل مترابطة، تستخدم في حفظ سجلات البيانات الإلكترونية، ومشاركتها على الشبكة بطريقة لا مركزية آمنة ومُشفَّرة.[٢]

---

(١) بوسالم، أبو بكر. وشرفي، آسية. وفراحي، بلال. "مساهمة الصكوك الوقفية في تحقيق التنمية بالإشارة إلى بعض تجارب الدول الإسلامية"، **مجلة الأصيل للبحوث الاقتصادية والإدارية**، خنشلة، كلية العلوم االقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة عباس لغرور، المجلد (٣)، العدد (١)، ٢٠١٩م، ص٢٠، وانظر أيضاً:

- مروي، رمضاني. و كريمة، بوقرة. وحسينة، ساعد بخوش. "دور الصكوك الوقفية في تحقيق التنمية المستدامة؛ تجارب دولية"، **مجلة العلوم الإدارية والمالية**، المجلد (٥)، العدد (١)، ٢٠٢١م، ص١٣١-١٤٩.

(٢) مقالة "ماهية تقنية بلوك تشين". انظر الرابط الإلكتروني:

- https://aws.amazon.com/what-is/blockchain

وظهور البلوك تشين كان مرافقاً لظهور البيتكوين مما جعل بعض الناس لا يفرّقون بينهما، ويَعُدّهما وجهين لعملة واحدة، لكن في الأصل هما مختلفان؛ فالبلوك تشين يسمح بتخزين المعاملات في البتكوين.

أما البيتكوين فليست سوى الاستخدام الأول للبلوك تشين، إن الجيل الثاني من البلوك تشين سيعطى الفرصة لتخزين الفرد (الهوية الرقمية المستمرة والشخصية)، وإتاحة السبل للمساعدة في إعادة توزيع الثروة.(١)

كان الغرض من تقنية البلوك تشين في عام ٢٠٠٨ هو تقديم أول عملة مُشفَّرة، وتَبيّن أن لديها إمكانات لا تقدّر بثمن لتطبيقات في مجالات عديدة ومتنوّعة، كالخدمات المالية، وسجلات الملكية، والسجلات الطبية، والخدمات الحكومية.

وقد أوْلت الحكومات العربية في السنوات الأخيرة اهتماماً متزايداً بتقنية البلوك تشين وحالات استخدامها؛ بوصفها أداة للتحوّل الرقمي؛ إذ تم النظر إليها بوصفها محرّكاً للتنوع الاقتصادي.(٢)

- أهم ظائف البلوك تشين

تقوم تقنية البلوك تشين بثلاث وظائف متزامنة: هي الإرسال، الحفظ (التخزين) والأتمتة:

- الإرسال Transmission تهدف الى ضمان إجراء عمليتنين رئيستين: تحويل العملات المشفَّرة Currency - lacrypto وتحويل الأصول Transfer of assets.

---

(١) طروبيا، نذير. "تكنولوجيا البلوك تشين وتأثيرها على المستقبل الرقمي للمعاملات الاقتصادية؛ الفرص والتحديات"، **مجلة أبحاث اقتصادية معاصرة**، جامعة عمار ثليجي الاغواط، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، العدد (٣)، رقم (٠١)، ٢٠٢٠م.

(٢) الموقع الإلكتروني: "مدونة البوابة، استخدامات تقنية البلوك تشين في المنطقة العربية". انظر الرابط الإلكتروني:
- https://www.findevgateway.org (تاريخ الزيارة: ١٨/ ٠٤/ ٢٠١٩م)

فهي تتيح إنشاء عقود غير حِسّيّة Dematerialized Currency عبارة عن عملة مشفّرة تتمثّل في رموز رقمية، يتم تداولها دون وسيط، وبأمان تامّ، مثالها: البيتكوين أو الإيثريوم.[١]

كذلك يتيح البلوك تشين تحويل الأصول وقد أجاز القانون الفرنسي إجراء عمليات المقاصة بين السندات باستخدام تقنية البلوك تشين.

- الحفظ Conservation؛ أي حفظ البيانات المسجلة Keeping record؛ إذ يساعد في الوصول إلى البيانات وتبادلها وإدارتها في أي وقت، وعلى قاعدة المساواة بين المستخدمين Smart Contract.
- الأتمتة Automation ومنظومة العقود الذكية Smart Contract: هي الركيزة التي يقوم عليها الذكاء الاصطناعي Artificial intelligence؛ إذ تُعزّز تطوير أنظمة الذكاء الاصطناعي من خلال تكامل هذه الأنظمة مع المحتوى الرقمي المخزّن عليها، وهذا ما يظهر من خلال اعتمادها منظومة العقود الذكية، التي تعد أحد أهم استخدامات هذه التقنية، وتُعَدّ العقود الذكية -بوصفها أحد أهمّ البروتكولات المعلوماتية- نقطة تحوّل في نظرية العقد بوجه عام.

إنّ تقنية بلوك تشين هي أكبر بيانات رقمية آمنة شفافة فائقة السرعة، لا مركزية، تُدار بوساطة مستخدميها بلا وسيط، غير قابلةٍ للتعديل أو الإزالة Irreversibilte، تتولى إدارة قائمة متزايدة من الكتل، التي تحتوي كلٌّ منها على عدد من البيانات والمعلومات[٢] وهذه التقنية تقوم على تجميع البيانات والمعلومات بكلّ ما يتم من معاملات داخل كتل متسلسلة زمنياً؛ من الأقدم إلى الأحدث، وهو سجل يهدف إلى إثبات وجود هذه المستندات، وتتبّع المعاملات التي تتمّ نشأتها.

---

(1) Mekki, Mustapha. *Le Juge et la Blockshain, Precité*, No 8, P. 6.

(٢) جابر، أشرف. "البلوك تشين الإثبات الرقمي في مجال حقوق المؤلف"، **المجلة الدولية للفقه والقضاء والتشريع**، كلية الحقوق/ جامعة حلوان العدد (١)، لعام ٢٠٢٠م.

ومن هنا يمكن القول -عموماً- بأنّ هذه صور جديدة لتفعيل المبدأ العام للوقف في حضارة الغرب الإسلامي، بطرق معاصرة وأساليب جديدة في الأوجه التالية المتعلقة بالإسهام في تنمية مستدامة فعالة وإيجابية:

أولاً: الاستثمار في جانب البحث العلمي المعرفي البيئي؛ وذلك بتأسيس جامعات ومراكز بحثية، ودعمها للقيام بدراسات وبحوث متعلقة بقضايا البيئة والمناخ؛ من حيث مدى الضرر الذي أصاب الكوكب الأرضي، ومدى تأثيره على الإنسان، وخلفيّة ذلك الوضع البيئي المتأزم ومرجعيته.

ثانياً: الاستثمار في المجال العلمي التقني لوضع مشاريع جديدة بمنهجية جديدة، تهدف إلى تلبية حاجات الإنسان ومتطلباته الحياتية، وفي الوقت نفسه تراعى العناصر البيئية والمناخية، في إطار من التكامل والتوازن المستدام.

ثالثاً: الاستثمار في دعم مشاريع بناء "المنظومات القيمية والأخلاقية الحاكمة والناظمة لعلاقة الإنسان بالبيئة والمناخ"، والهادفة إلى تأسيس نهج جديد؛ لتحقيق الاستدامة وتطويرها على شكل منظومات تربوية وتوعوية وتشريعية.

وما ذكرناه آنفاً لا على مستوى أنظمة تطوير الأراضي أو نظام الري، أو تثمين المخلّفات والنفايات وغيرها من المسائل المتعلقة بالبيئة العمرانية، فهو الذي يُسمى في الواقع المعاصر بالبيئة المصنَّعة أو التنمية المستدامة، ومنطلَقاً لها؛ أي وجوب تطوير العمل الجماعي على العمران البيئي المستدام.

ثانياً: المبادئ الوقائية البيئية من خلال التراث النوازلي وأثرها في الاستدامة

يُعدّ المبدأ الوقائي في الشريعة الإسلامية أصلاً أصيلاً وركناً ركيناً، فالجانب الوقائي في الشريعة الإسلامية مقصد تتضمنه جميع الأحكام والقواعد التشريعية والفقهية، وسنُبرِز ذلك من خلال:

١- المنحى الوقائي في القانون البيئي والشريعة الإسلامية

أ- رعاية البيئة وتطور مفهوم "الضرر" و"الضرار"

يُعدّ الضرر البيئي من المفاهيم التي دخلت حديثاً في مجال القانون بصفة عامة والقانون البيئي بصفة خاصة؛ إذ إن اصطلاح الضرر البيئي الذي يحدث تعدّياً على عناصر النظام البيئي استعمل لأول مرة من طرف الأستاذ Despax عام ١٩٦٨، وذلك من أجل أن يقرّر أنه ضرر لا يقبل التعويض عنه؛ لأنه ضرر غير مباشر.(١)

ولا يلحق الضرر البيئي الإنسان وممتلكاته فحسب، بل يصيب الطبيعة في حدّ ذاتها، سواء الكائنات الجامدة أم الحيّة، فالضرر البيئي يصيب الشخص أو ممتلكاته، كما يصيب الطبيعة. وإذا كان تعويض الضرر البيئي لا يثير صعوبات قانونية بالنسبة للحالة الأولى، فإنّ الأمر على خلاف ذلك بالنسبة للحالة الثانية؛ لأن مَرَدّ وجود القانون هو الشخص القانوني، فهذا الأخير هو غايته وهدفه. فلا يهتم القانون بالطبيعة ولا بالأشياء أيّاً كانت؛ ما لم تكن هذه الأشياء في خدمة الشخص القانوني. فالقانون لا ينشغل بالأشياء المتروكة ولا المهملة، ولا تلك التي ليست بحوزة الشخص القانوني؛ لأنها ليست جديرة بالحماية القانونية في حدّ ذاتها، فهي ليست محلّ حقٍّ لفائدة شخص قانوني.

وذلك بسبب المرجع لتحديد معنى ومفهوم الضرر، فهناك من اعتمد في الضرر البيئي على مَضارّ الجوار، والكثير من الفقه جعل من التعسف في استعمال الحق أساساً للمسؤولية عن مَضارّ الجوار.

- التعريف التقليدي للضرر البيئي

يُدرَك الضرر البيئي بالنسبة للتصوّر التقليدي من خلال الأضرار التي تلحق بالفرد، تبعاً للانتهاكات التي وقعت على البيئة بمفهومها الواسع؛ أي الاعتداء على كل ما هو حول الإنسان من نباتات وهواء. فيتحقق الضرر البيئي عند المساس بالمصالح الفردية

---

(١) رحموني، محمد. "آليات تعويض الأضرار البيئية في التشريع الجزائري"، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير، تخصص قانون البيئة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة سطيف ٢، (٢٠١٥/ ٢٠١٦م)، ص٩.

للشخص، كالمساس بصحته أو كيانه المادي، أو التعدّي على ممتلكاته. وما الضرر البيئي سوى أضرار اقتصادية أو معنوية تَعرَّض لها الفرد بسبب تداعيات الانتهاكات التي لحقت المحيط الذي يعيش فيه، كأن يتعلق الأمر بضرر غير مباشر.

- الضرر الإيكولوجي المحض

أصبحت الطبيعة ذات قيمة، ومن ثم تكون محل حماية بصفة مباشرة. وتندرج هذه الحماية ضمن نظرية جديدة للمسؤولية "أخلاقيات المسؤولية"، وضعها الفيلسوف الألماني Hans jonas انطلاقاً من مصلحة أجيال المستقبل، والرغبة في ضمان التنمية المستدامة. ويتحقق الضرر البيئي في ضوء هذه الاعتبارات الجديدة بغض النظر عن تداعياته على الأفراد وممتلكاتهم. ولتمييزه عن الضرر البيئي الذي يصيب الإنسان أو ممتلكاته سمي بالضرر الإيكولوجي المحض (pure ecological damage) ؛ كونه يتحقق بعيداً عن إصابة الأفراد أو ممتلكاتهم. كما يظهر أن الضرر الإيكولوجي المحض يتمتّع بخاصيات تستدعي استقلاليته، فهو ضرر موضوعي، متراخي الآثار، وذو أثر جماعي... غير أن الفقه يعارض هذه الاستقلالية، بما في ذلك الفقهاء الذين أبرزوا هذه المميزات؛ لأنه يكون غير قابل للتعويض قانوناً.(١)

ويتمثّل الضرر الإيكولوجي المحض في تدهور أو تدمير أو تخريب عناصر الطبيعة، ولو لم يكن لهذا التدهور آثار على الفرد أو ممتلكاته. فالضرر الإيكولوجي هو ذلك الضرر الناتج عن المساس بعناصر ووظائف النظم البيئية، وكذا الفوائد الجماعية التي يجنيها الفرد من البيئة.

وأما إذا انعكست تداعيات هذا التدهور أو التخريب على صحة الإنسان أو على ممتلكاته، فنكون بصدد ضرر مختلط، كتلوث مياه نهر تستعمل أيضاً للسقي، فتتضرر المحاصيل الزراعية... مع العلم أن هناك عقبات قانونية تتعلق بصفة المدعّي، لكون الضرر الإيكولوجي يصيب أشياء غير مملوكة، أو مهملة أو متروكة، وقد تكون أشياء جماعية.

---

(١) فيلالي، علي. "تطور الحق في التعويض بتطور الضرر وتنوعه"، **حوليات جامعة الجزائر ١**، العدد (٣١)، الجزء (١)، ص١٠.

- مبدأ الحيطة

يتميز الضرر البيئي بكونه ذا طابع انتشاري مكاناً وزماناً، فهو ضرر جماعي، وضرر متراخٍ؛ إذ يظهر بصفة تدريجية، وقد يكون ضرراً نهائياً غير قابل للإصلاح. ولم يبق في ظل هذه الاعتبارات للمسؤولية المدنية من جدوى، الأمر الذي جعل المشرّع ينتهج طريقة جديدة في معالجة الأضرار البيئية. فبدل التدخّل بعد حدوث الضرر أصبح من الضروري التدخّل قبل حدوثه. فالحماية القانونية المطالب بها هي تلك التي تسعى لتجنب الضرر البيئي، وليس تعويضه.(١)

إنّ البيئة في الشريعة الإسلامية وفتاوى علماء الغرب الإسلامي ونوازلهم حول القضايا والنوازل البيئية المستجدة سبقت ما توصلت إليه النظرية القانونية المعاصرة، ألا هي "المعيارية الوقائية المادية" في دفع الضرر قبل وقوعه، وربط المسؤوليات وتحديدها؛ مما ينتج عن التصرّف والانتفاع من لدن الإنسان في عناصر البيئة ومكوناتها من ضرر أو إفساد. يقول أوليفييه غودار Olivier Godard، مدير الأبحاث في مركز CNRS: شهدت المجتمعات ثلاثة أنظمة رئيسية للحذر: نظام المسؤولية على أساس الخطأ الذي هيمن حتى القرن التاسع عشر، ونظام التضامن على أساس المخاطر الذي تطور خلال القرن العشرين، والوقاية والسلامة التي شهدت اليوم على الاعتراف بميلاد مبدأ الحيطة.(٢)

فالضرر والأذى يجب دفعه قبل وقوعه؛ ولذا سُنّت مجموعة من النصوص والقوانين المتعلقة بدراسات الآثار البيئية، وإذا وقع وحصل من أي تصرّف أو عمل في المجال البيئي يُعَدّ ممنوعاً ومحرّماً ويجب دفعه أو إزالته.

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص١٠.

(2) Dupuy, Pierre-Marie, *Droit International Public*, Paris: Dalloz, 4° édition, 1998, P. 101.

ب- المبدأ الوقائي في القانون البيئي

إنّ حماية البيئة والحفاظ عليها قد عرفت تطوراً ملحوظاً منذ مؤتمر ستوكهولم سنة ١٩٧٢م، سواء على مستوى المؤتمرات واللقاءات الدولية أم على مستوى النصوص التشريعية والتقنينية- دولياً ووطنياً-، ومما تطور -نظرياً- في هذا الشأن مسألة المبادئ ومنها (مبادئ الوقاية والاحتياط).

- مبدأ الوقاية

يتمثل في وضع آليات التقييم والتقدير المنتظم لآثار الأنشطة، التي يُحتمَل أن تُلْحِق ضرراً بالبيئة، واقتراح وتنفيذ تدابير ملموسة لإزالة هذه الآثار، أو على الأقل التخفيف من انعكاساتها السلبية.(١)

ويُفهم منه تَحسّس مكامن الخطر المهدِّد للسلامة البيئية، وهو بهذا المنطلق يعبّر عن كنه القانون البيئي الذي يهدف إلى حماية البيئة لا "إلى تنظيم عملية تدميرها."(٢)

- مبدأ الاحتياط أو مبدأ الاحتراز

يتمثل في اتخاذ تدابير ملائمة وفعالة ومقبولة اقتصادياً واجتماعياً، لمواجهة الأضرار البيئية المفترضة الخطرة، أو التي لا رجعة فيها، أو مخاطر ممكنة، ولو في غياب اليقين العلمي المطلق حول الآثار الحقيقية لهذه الأضرار والمخاطر.(٣)

---

(١) ظهير شريف رقم (١,١٤,٠٩) صادر في (٤ جمادى الأولى ١٤٣٥هـ/ ٦ مارس ٢٠١٤م) بتنفيذ القانون الإطار رقم (٩٩,١٢) بمثابة ميثاق وطني للبيئة والتنمية المستدامة، الجريدة الرسمية، العدد (٦٢٤٠)، بتاريخ: (١٨ جمادى الأولى ١٤٣٥هـ/ ٢٠ مارس ٢٠١٤م)، ص٣١٩٤.

(2) La de Sadeleer, Nicolas. *Essai sur la genèse des principes du droit de l'environnement: l'exemple du droit communautaire*, Belgique: Ministère de l'Environnement, Centre d'Étude du Droit de l'Environnement 1996, p28.

(٣) ظهير شريف رقم (١,١٤,٠٩) صادر في (٤ جمادى الأولى ١٤٣٥هـ/ ٦مارس ٢٠١٤م) بتنفيذ القانون الإطار رقم (٩٩,١٢) وهو ميثاق وطني للبيئة والتنمية المستدامة، الجريدة الرسمية، العدد (٦٢٤٠)، بتاريخ (١٨ جمادى الأولى ١٤٣٥هـ/ ٢٠ مارس ٢٠١٤م)، ص٣١٩٤.

ويهدف هذا المبدأ إلى توقّع الأخطار حتى لو لم يكن تشخيصها مبنياً على معطيات علمية موثَّقة أو مثبَتة، وهو بهذا الاعتبار قادر على إبعاد القضايا البيئية عن المناكفات السياسية التي تدّعي صلةً أو اعتماداً على العلم.(١)

ولذلك فإنّ قواعد القانون البيئي تتميّز بكونها قواعد وقائية؛ أي إنها تضبط الشأن البيئي وتدفع عنه الضرر قبل وقوعه وحدوثه، بسبب الأشخاص أو الشركات، لكون علاج الأضرار البيئية بعد وقوعه صعباً للغاية؛ وذلك لأنّ مبادئ الوقاية تحقق في الأصل غايتين: الأولى تتعلق بتفادي الأضرار التي قد يصعب تداركها بعد حدوثها؛ أما الثانية فتتعلق بتخفيف الكلفة الاقتصادية لمعالجة التلوث البيئي.(٢)

إنّ مبدأ الاحتياط والحذر هو من المبادئ البيئية التي تبلورت عبر مجموعة من المؤتمرات والقوانين البيئية دولياً ووطنياً، فقد نَصّت اتفاقية قانون البحار المؤرخة في ١٠ ديسمبر ١٩٨٢م على الحماية والحفاظ على الوسط البحري، (الأمم المتحدة). أما اتفاقية حماية طبقة الأوزون بفيينا في ٢٢ مارس ١٩٨٥م فقد أخذت أطراف الاتفاقية بعين الاعتبار التدابيرَ الاحتياطية لحماية طبقة الأوزون، ووَضعت هذه الاتفاقية آليات تنظيمية دقيقة، مما أدى إلى إبرام بروتوكول إضافي لمونتريال يتعلق بالمواد المستنفِدة لطبقة الأوزون بتاريخ ١٦ سبتمبر ١٩٨٧م، الذي أدخِلت عليه عدّة تعديلات، غايتها الوصول إلى الإزالة الكلية للغازات المتسبِّبة في الظاهرة سنة ١٩٩٥م.

ويفرّق الفقه القانوني بين مبدأ الوقاية ومبدأ الاحتياط، بسبب الافتقار لليقين العلمي بصدد نشاط ما؛ قد يُشكّل الإقدام عليه مسّاً بالتوازن البيئي المنشود. ومن ثم، فهو مبدأ وقاية إضافي.

---

(١) يعقوب، **أسئلة فلسفية حول القانون الدولي البيئي**، مرجع سابق، ص٩٣.

(٢) العزوزي، يوسف. "أي دور لمبدأ الوقاية في تعزيز فرص الاستدامة البيئية؟"، **مجلة المستقبل العربي**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد (٤٥١)، سبتمبر ٢٠١٦م، ص١٠٤.

ولذلك فقد نصت المادة الثالثة عشرة من النظام العام البيئي السعودي على: أنه يَلتزِم كلّ من يباشر الأنشطة الإنتاجية أو الخدمية أو غيرها باتخاذ التدابير اللازمة لتحقيق ما يأتي:

- عدم تلوث المياه السطحية أو الجوفية أو الساحلية بالمخلَّفات الصلبة أو السائلة بصورة مباشرة أو غير مباشرة.
- المحافظة على التربة واليابسة والحدّ من تدهورها أو تلوّثها.
- الحد من الضجيج، ولا سيما عند تشغيل الآلات والمعدّات، واستعمال آلات التنبيه ومكبّرات الصوت، وعدم تجاوز حدود المقاييس البيئية المسموح بها.[1]

ت- المبدأ الوقائي في الشريعة الإسلامية

يعد مبدأ الوقاية والاحتياط من أهم مبادئ وأصول الشريعة الإسلامية، وقد اعتمده جُلّ الفقهاء والمذاهب؛ ولا سيما المذهب المالكي، تحت مسمى "النظر بالمآلات وسدّ الذرائع وفقه الموازنات"، يقول الشاطبي: الشريعة مبنيّة على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرّز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة، فإذا كان هذا معلوماً على الجملة والتفصيل؛ فليس العمل عليه بِبِدْع في الشريعة، بل هو أصل من أصولها، راجعٌ إلى ما هو مكمِّل إما لضروري أو حاجي أو تحسيني.[2]

وبما أن الحفاظ والحماية لعناصر البيئة ومكوناتها يُعَدّ من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية؛ فإن أهميتها والعناية بها تقتضي اعتماد هذه المبادئ، لا سيما فيما أصبح من قبيل اليقينيات والقطعيات في إضراره بالبيئة، وهذا مضمون مبادئ الوقاية والاحتياط وتطبيقاتها في المجال البيئي، وقد كان ذلك أصلاً بارزاً في كل الفتاوى والنوازل والأحكام بالغرب الإسلامي، في مختلف المجالات والقضايا الحياتية، ولا سيما ما يتعلق بالبيئة وعناصرها ومكوناتها.

---

(١) النظام العام البيئي، المملكة العربية السعودية، النظام العام للبيئة، الأمر رقم: (م/ ٣٤)، بتاريخ: ٢٨/ ٠٧/ ١٤٢٢هـ.

(٢) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٣، ص٨٥.

إنّ الإسلام يتعامل مع المشكلات البيئية على مستويين: (مستوى الجذور العميقة والقريبة، ومستوى ما ينجم عنها وينتج)، فهو يعمل جاهداً على عدم حدوثها، وإذا حدثت عالجها بما يستحقّ. ومن ثم تجده يحرص كلّ الحرص على جعل العامل العقائدي والثقافي يباعدان بين الإنسان والاعتداء على البيئة، فالقرآن الكريم والسنة النبوية يزخران بالآيات الكريمة والأحاديث والمواقف التي توضّح للإنسان -وضوحاً بيّناً- أهمية ما يحيط به من كائنات حيّة أو غير حيّة، وكيفية التعامل معها تعاملاً صحيحاً في ضوء أهميتها له من جهة، وكونِها خَلْقَ الله تعالى من جهة أخرى، ومعنى ذلك أنها تربّي فيه السلوك البيئي الصحيح بالإضافة إلى سَنّ التشريعات الملزمة التي تَحول دون ذلك العدوان، وتتعامل معه بفاعلية وكفاءة إذا وقع.(١)

فالشريعة الإسلامية تؤسّس -بداية- لعلاقة الانسجام والتناغم بين الإنسان وغيره من مكوّنات هذا الكون؛ ولذلك فالمنحى الوقائي في الشريعة الإسلامية أصل وطبيعة في التعامل مع عناصر البيئة ومكوناتها، دفعاً للضرر قبل وقوعه.

ونجدُ شواهدَ كثيرة على هذه المبادئ في ثنايا أجوبة فقهائنا في مسائل المياه والجوار وغيرها من النوازل المتعلقة بمجال العمران البيئي في التراث النوازلي بالغرب الإسلامي، والمؤسَّسة أصالة على جلب المصالح ودرء المفاسد، من خلال المنظور المآليّ وفقه الأولويات.

٢- معيارية حماية البيئة من الإفساد ومبدأ نفي الضرر العام من خلال التراث النوازلي

يُعدّ النظر المصلحي أو المقاصدي الذي تتأسّس عليه الشريعة الإسلامية في أحكامها وقواعدها الكلية -والذي يهدف إلى جلب المصلحة ودرء المفسدة، أو دفع المضرة وجلب المنفعة- يُعَدّ من أهم المداخل لعلاج الأزمة البيئية المعاصرة؛ لأنه يؤسِّس لفقه بيئي

(١) أرناؤوط، محمد السيد. **من أسرار الإعجاز البيئي في القرآن والسنة**، القاهرة: الدارالمصرية اللبنانية، ٢٠١٥م، ص١٠١-١٠٢، وانظر أيضاً:

- دنيا، **البيئة والتنمية**، مرجع سابق، ص٩٢-١٠٠.

متوازن يتأسَّس على المصلحة والنظرة المعيارية في التعامل مع عناصر البيئة ومكوناتها. ومن ثم تحقيق التوازن المستديم بين عناصر البيئة والتنمية، وهذا ما سنتحدث عنه من خلال هذه العناوين؛ أي تجلّيات المصلحة والمفسدة في الفقه النوازلي بالغرب الإسلامي وعلاقتها بحماية البيئة وتحقيق الاستدامة.

أ- معيارية تحديد الإفساد البيئي من خلال التراث النوازلي

إنّ علاقات الجوار -سواء أكانت بين الأفراد أم المدن أم الدول- تستوجب شرعاً وعُرفاً مجموعة من الضوابط والقواعد المحدِّدة لكيفية تصرّف الإنسان فيما يملك وكيفية الانتفاع به.

فبالنظر إلى الجوار قد يلتزم الشخص الحدود الموضوعية المرسومة لحقّه، فلا يتعدّى هذه الحدود، غير أنه عند استعماله لحقّه يستعمله على وجه فيه الإساءة لغيره، فيكون مسيئاً في استعماله لحقّه، أو بعبارة أخرى متعسّفاً في استعماله لحقّه، كما تناولنا ذلك في الفصل الأول.

وقد ذكر الفقهاء المسلمون صوراً كثيرة تدخل تحت هذه النظرية وفي أبواب متعددة من أبواب الفقه الإسلامي، في المرفق، والصلح، والشركة، والغصب، والديات، والصيال، وضمان الولاة، وغيرها.

ولفقهاء الغرب الإسلامي خاصة منهجٌ دقيقٌ يدلُّ على عمق نظرهم الفقهي، وأسبقيتهم وعراقتهم في التنظير والتنزيل للفتوى، وإصدار الأحكام القضائية في مسائل تتعلق بالمعيارية المادية، حول ما يمكن أن ينتج عن تصرفات المرتفقين من أعمال تُلْحِق الضرر بالإنسان، أو بعنصر من عناصر البيئة ومكوناتها، مما جعلهم يؤلِّفون رؤية متكاملة -خاصة- في الأسس العامة حول حقيقة الضرر ودرجاته، وما يُمنع منه وما لا يُمنع.

ولذلك نجد مجموعة من الأسئلة والأجوبة مؤسَّسة على نفي الضرر وتحريمه، اعتماداً على القاعدة النبوية المشهورة: "لا ضرر ولا ضرار"، يقول الونشريسي: ثبت بالكتاب

والسنة وإجماع الأمة أن الأذى ممنوع غير مطلق، والإضرار غير مباح، قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨]. وإن كان هذا قد نزل في وقت مخصوص فحُكمه بإجماع من العلماء محمولٌ على العموم، وقال النبي ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"، والقليل منه في باب المنع كالكثير، والصغير في طريق الحظر كالكبير، وليس لأحد أن يعتمد أحداً بوجه من وجوه الأذى والجفاء في نفس ولا مال ولا عرض ولا حال.(١)

ففتاوى علماء الغرب الإسلامي ونوازلهم حول القضايا والنوازل المستجدّة كانت تنطلق من آخر ما توصّلت إليه النظرية القانونية المعاصرة، ألا هي "المعيارية الوقائية المادية" في دفع الضرر قبل وقوعه، وربط المسؤوليات وتحديدها، مما ينتج عن التصرّف والانتفاع من لدن الإنسان في عناصر البيئة ومكوناتها من ضرر أو إفساد. يقول أوليفييه غودار Olivier Godard، مدير الأبحاث في مركز CNRS: شهدت المجتمعات ثلاثة أنظمة رئيسية للحذر: نظام المسؤولية على أساس الخطأ الذي هيمن حتى القرن التاسع عشر، ونظام التضامن على أساس المخاطر الذي تطور خلال القرن العشرين، والوقاية والسلامة التي شهدت اليوم على الاعتراف بميلاد مبدأ الحيطة.(٢)

فالمبدأ الوقائي في الشريعة الإسلامية هو ضرب من المنهج الكلّي للشريعة الإسلامية للتعامل المتوازن والمستديم مع عناصر البيئة ومكوناتها، حتى لا يقع ما لا يُحمد عقباه ويلحق الضرر بعناصر البيئة أو الإنسان كما هو واقعنا اليوم، ومن هنا نفهم المقصد والغاية من فتاوى العلماء حول تحريم استعمال التدخين أو شرب القهوة وغيرها من الأمور المستجدّة في واقع الأمة الإسلامية؛(٣) لأن هذه الفتاوى مرحلية/ وقائية من أجل معرفة حقيقة الشيء وصفاته، وأين يمكن اندراجه في سُلّم الأحكام التكليفية الخمسة، ودليل على حضور الفقيه النوازلي في الحياة والواقع.

---

(١) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٦٥.

(2) Dupuy, *Droit International Public*, P. 101.

(٣) ينظر موضوع: "منع إفساد الأطعمة حماية للبيئة الغذائية" صفحة (٣٢٨) من هذا الكتاب.

فالضرر والأذىٰ يجب دفعه قبل وقوعه، ولذا كانت القوانين المتعلقة بدراسة الآثار البيئية، وإذا وقع وحصل من أي تصرّف أو عمل في المجال البيئي يُعَدّ ممنوعاً ومحرَّماً ويجب دفعه أو إزالته، وقد كان للفقهاء بالغرب الإسلامي منهجٌ فريدٌ في تحديد حقيقة الضرر، ومدىٰ خطورته، وهل هو مؤثّر أم لا؟

ب- التفرقة بين الضرر المعتاد والضرر البين

مما ورد في المدوَّنة كأساس لهذه التفرقة التي اعتمدها الفقهاء والعلماء المالكية في التفرقة بين الضرر المعتاد أو الخفيف وما بين الضرر البيّن أو الشديد نذكر المسائل التالية:

المسألة الأولىٰ: فيمن أراد أن يُحْدِث في أرضه حماماً أو فرناً أو رحىٰ

قلتُ: أرأيت إن كانت لي عرصة إلىٰ جانب دُور قوم، فأردت أن أُحْدَث في تلك العرصة حماماً أو فرناً أو موضعاً لرحىٰ فأبىٰ عليَّ الجيرانُ ذلك، أيكون لهم أن يمنعوني في قول مالك؟ قال: إن كان ما يحدث ضرراً علىٰ الجيران من الدخان وما أشبهه فلهم أن يمنعوك من ذلك؛ لأن مالكاً قال: يُمنع من ضرر جاره، فإذا كان هذا ضرراً مُنع من ذلك.

قلتُ: وكذلك إن كان حداداً فاتخذ فيها كِيراً أو اتخذ فيها أفراناً يسيل فيها الذهب والفضة، أو اتخذ فيها أرحية تضر بجدران الجيران، أو حفر فيها آباراً أو كنيفاً قرب جدران جيرانه، منعتَه من ذلك؟

قال: نعم، كذلك قال مالك في غير واحد من هذا في الدخان وغيره.

قلتُ: هل ترىٰ التَنّور ضرراً في قول مالك؟

قال: ما سمعت من مالك فيه شيئاً وأرىٰ التنّور خفيفاً.

قلتُ لابن القاسم: أرأيت إن كانت دار الرجل إلىٰ جنب دار قوم، ففتح في غرفته كُوىً أو أبواباً يُشرف منها علىٰ دور جيرانه، أيُمنع من ذلك أم لا؟

قال: قال مالك: يُمنع من ذلك.[1]

(١) الأصبحي، مالك بن أنس. **المدونة**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م، ج٤، ص٣١٤.

يظهر بوضوح من خلال هذه النازلة أن المستفتي (سحنون)، والمفتي (ابن القاسم) على مذهب الإمام مالك يحرّمون ويمنعون الفعل الذي يضر بالجار، (إن كان ما يحدث ضرراً على الجيران من الدخان وما أشبهه، فلهم أن يمنعوك من ذلك)، وقد فرّق في ذلك بين الضرر الفاحش أو البيّن وبين الضرر الخفيف (وأرى التنور خفيفاً)؛ فالأول محرّم والثاني لا بأس به.

المسألة الثانية: ليس لصاحب بيت نار أن يزيد آخر إذا أضرّ الدخان بالجيران

وسُئل عن رجل كانت له كوشة فيها بيتُ نار واحد، فأراد صاحب الكوشة أن يُحْدِث بيت نار آخر في الكوشة، وأراد أن يخرج دخانها في المدخنة التي لبيت النار الأول، فمنعه الجيران، وقالوا: أحدثت علينا دخاناً غير الذي كان قديماً.

فأجاب بأنه يُسَدُّ عليه بيت النار المحدِث لزيادة الضرر، وكذلك ضرر دخان السفّاج، وكذلك الطواجين التي استُنْبِطَت لقلي الشعير في الأسواق والدُّور؛ فإنها ضرر."[1]

ومن خلال هذه النازلة تظهر الخلفية المعيارية المادية التي يميّز بها الفقهاء بين مستويين من الضرر: الضرر العادي والضرر الفاحش، وبين الضرر القديم والضرر الجديد.

إذا كان الضرر خفيفاً وقديماً -يمكن تحمّله- لم يُمنع صاحبه من ذلك؛ لأن ذلك تفرضه متطلبات الحياة الصناعية والعملية، وإلّا مُنع الناس من حقوقهم بسبب دعوى الضرر.

وإذا اشتد الضرر بزيادة كوشة أخرى منع صاحب الفرن من ذلك بسبب زيادة الضرر؛ لأن ذلك يسبب الأذى للإنسان ويُلْحِق به الضرر غير المتحمَّل الذي منعته الشريعة الإسلامية فروعاً وأصولاً.

ومن أهم القيم والمبادئ التشريعية التي تدلّ عليها هذه النوازل الفقهية وجوب إبعاد ما فيه ضرر عن العمران وأماكن السكن والتجمعات البشرية.

---

(١) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٩، ص٢-٥.

ت- الاعتماد على أهل الخبرة والمعرفة في معرفة الضرر البيّن من غيره

يتجلّى هذا المنحى لدى علماء الغرب الإسلامي في اعتماد المحاكم والقضاة على من يُسَمَّوْن بأهل الخبرة والنظر. ويقصد بالخبرة عند العلماء: "المعرفة ببواطن الأمور."[1] أو هي: "أرباب المعرفة بكل تجارة وصنعة."[2] وعُرّفت الخبرة أيضاً بأنها: "الإخبار عن حقيقة الشيء المتنازع فيه بطلب من القاضي."[3]

فالخبرة وسيلة إثبات علمية يقوم بها أهل العلم والاختصاص، بناء على طلب القاضي، لإبداء رأيهم في الأمر المتنازع فيه، لإظهار الحقيقة، ولا يستطيع القاضي القيام بذلك بنفسه.

كما عبّر الفقهاء عن الخبرة بألفاظ تدلّ أيضاً على نفس المعنى، مثل العلم والمعرفة، والتجربة، والبصر، والبصيرة، والحذق.

فأهل الخبرة والنظر يعتمدون على وسائل وآليات لاكتشاف الضرر المعتاد من غير المعتاد، اعتماداً على مرجعية ومصدرية العُرف؛ أي أعراف الناس في المكان والزمان.

ومن الأمثلة على ذلك

المسألة الأولى: اعتماد القاضي والمفتي على أهل الخبرة في تحديد الضرر من عدمه

فقد ورد سؤال حول "ماء جارٍ في جنات وعليه أرحى وأهل الجنة يَسقون به ثمارهم، ويصرفون ما يحتاجون منه لمنافعهم وشربهم، فبنى بعضهم عليه كرسياً للحَدَثِ، واحتج أن ذلك لا يغيّره لكثرته، وحجّة الآخرين أنه وإن لم يغيّره فإنه يُقْذِره ويُعِيفه، وربما رسبت الأقذار في قراره وتغيّره، وإن ذلك مما ينقصه علينا، فهل يباحُ له ما فعل أو يُغَيّر عليه؟ وما القدر الذي يجوز من ذلك في الماء الجاري إذا ما دعا إلى تقديره ما فيه مضرة على من ينتفع به؟

---

(١) الجرجاني، علي بن محمد. **كتاب التعريفات**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م، ص٩٧.

(٢) الحصفكي، علاء الدين. **الدر المنتقى في شرح الملتقى**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م، ج٣، ص٥٩-٦٠.

(٣) الزحيلي، محمد مصطفى. **وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية**، بيروت: مكتبة دار البيان، ١٩٨٢م، ج٢، ص٥٩٤.

وقد كان الجواب أن: الحكم بقطع هذا الضرر واجب، والقضاء به لازم، قام بذلك بعض أهل الجنات أو مَن سواهم بالحسبة، وعلى الحاكم أن ينظر في ذلك إذا اتصل به الأمر، فإن لم يكن عنده قائم وليبعث إليه العدول، فإذا شهدوا به عنده قضى بتغيّره، لما في ذلك من الحق لجماعة المسلمين خارج الجنات على ما ذكرته في السؤال الواقع أسفل ظهر هذا الكتاب، ولا يَسَعُه السُّكوت عن ذلك."[1]

وهذه المسألة تتضمن أهمية اعتماد أهل الخبرة والمعرفة في اكتشاف الضرر إذا حدث خصام واختلاف بين الجيران والمسؤول عن إحداث الضرر حول حقيقة الضرر ومقداره، هل هو شديد أم خفيف؟

المسألة الثانية: معيارية تحديد مسافة الابتعاد عن حائط الجار لتأسيس رحى؟

- سُئل ابن الغماز عن رجلٍ أراد أن يعمل في داره رحىً، كم يبعد من حائط الجار في الرحى؟

فأجاب: ليس في ذلك حدٌّ، وأهل المعرفة يعرفون ذلك كم يبعد الرحى من الحائط، وهنا لا يعلم فيه حدّ. قال ابن الرامي: الذي يريد أن يعمل في داره الرحى يتباعد من حائط الجار بثمانية أشبار من حدّ دَوَرانِ البهيمة إلى حائط الجار، ويشغل ذلك بالبنيان بين دوران البهيمة وحائط الجار، إما ببيت أو بمخزن أو بمجاز، فلا بدّ لذلك من حائلٍ؛ لأن البناء يحول بين مضرة البهيمة وحائط الجار."[2]

وفي هذه النازلة تأكيد وتنصيص على أهمية الاعتماد على أهل الخبرة والمعرفة في تحديد قوّة الضرر، مع الإشارة إلى أن الفقيه النوازلي كان منخرِطاً في البحث عن الحلول التي تحقق التوازن بين الجيران وربّ المصنع والعمل.

---

(١) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٨، ص٤٠٣.

(٢) المرجع السابق، ج٩، ص٤.

وفي هذه النازلة فتحٌ لبابِ الاجتهاد لمواكبة التطور الذي تعرفه الحياة والإنسانية، مثل الشركات المصنّعة أو المضرة بالصحة والمزعجة والخطيرة[1] كما نصَّ على ذلك قانون الميثاق الوطني للبيئة والتنمية المستدامة في المادة الثامنة.

المسألة الثالثة: معيارية العُرف في تحديد الضرر من غيره مادياً ومعنوياً

– وردت نازلة في الرجل يكتري الدار، فيريد أن يدخل فيها ما أحبّ من الحيوان أو غير ذلك، قلت: أرأيت إن استأجرتُ داراً أيكون لي أن أضعَ فيها ما شئت من الأمتعة، وأُدْخِل فيها من الدواب والحيوان ما شئت، وهل يجوز لي أن أنصب فيها الأرحية والحدادين والقصارين؟ قال: نعم؛ ما لم يكن ضرراً بالدار، أو تكون داراً لا يُنصب ذلك في مثلها لحسنها ولارتفاع بنيانها، وشأنها عند الناس تكون مبلَّطة مجصَّصة، فليس لك أن تدخل في ذلك إلا ما يعلم الناس أن تلك الدار إذا اكتريت يدخل فيها الذي أدخله هذا المتكاري، فأمر الدُّور على ما يعرف الناس، فما كان منه ضرر على الدار منع المتكاري، وما لم يكن منه ضرر كان ذلك جائزاً للمتكاري.[2]

ففي هذه النازلة أيضاً تحريم للأعمال التي تُلحِق ضرراً بالمحل المكترى، سواء أكانت مادية أم معنوية، وتحديد الضرر من عدمه مرجعه ومعياره العرف؛ فما تعارف عليه الناس من خصوصية جماليات الدور أو العمران والسكن فيجب رعايته والحفاظ عليه، وما كان عند الناس لا يدخل في عرفهم على أنه ضرر أو مرفوض فيبقى على حاله، وهذا يشمل التلوّث الجمالي للمدينة والدور، والتلوث الصوتي أو الضجيج، فيجب منعه أو التقليل منه.

إذن من أهم آليات معرفة الضرر من عدمه، وهل هو فاحش بَيِّن أو خفيف معتاد: عرف الناس وعاداتهم، وغالباً ما تكون مؤسسة على التجربة والعرف.

---

(١) ظهير شريف رقم (١,١٤,٠٩) صادر في (٤ جمادى الأولى ١٤٣٥هـ/ ٦ مارس ٢٠١٤م) بتنفيذ القانون الإطار رقم (٩٩,١٢) بمثابة ميثاق وطني للبيئة والتنمية المستدامة، الجريدة الرسمية عدد ٦٢٤٠ بتاريخ (١٨ جمادى الأولى ١٤٣٥هـ/ ٢٠ مارس ٢٠١٤م)، ص٣١٩٤.

(٢) الأصبحي، **المدونة**، مرجع سابق، ج٣، ص٥٢٢.

ث- آليات ووسائل معتمدة لمعرفة الضرر البيّن من غيره

للفقهاء النوازليين وسائل وآليات في تحديد الضرر من عدمه، وهل هو بَيّن فاحش أم لا؟ ونمثّل لذلك بالمسائل التالية:

- المسألة الأولى: في قوم عملوا درباً على حائط رجل فشكا صاحب العلو ضرر الهواء الذي هو بسبب الغلق والفتح.

فأجاب: إن كان الحائط يهتز بسبب الغلق والفتح يجب زوالهُ وهدمهُ."[1]

فالوسيلة التي استند إليها المفتي في فتواه معيارٌ مادّي متمثّل في هل الحائط يهتز أثناء الغلق والفتح للباب أم لا؟ فاهتزاز الحائط يدل على فحش الضرر وزيادته، مما يجب رفعه وإزالته، وإن لم يكن يهتز الحائط أثناء الغلق والفتح فليس هناك داعٍ لمنع القوم من عملهم.

- المسألة الثانية: حول من أحدث رحىً في داره وأضرّ بحيطان جاره. فأي صورة يعلو بها هذا الحائط؟ وأين تعمل هذه الصورة التي يعمل بها الهز؟ هل في الأرض أو في الحائط؟

فأجاب بأن قال: يؤخذ طبق من كاغد وتربط أركانه بأربعة خيوط، في كل ركن خيط، وتُجمع أطرافُ الخيوطِ وتُعلَّقُ من السقف الذي على الحائط الفاصل بين الدار وبين الرحى من جهة الدار، وتُعمل على الكاغد حَبّات من كزبر يابس، ويقال لصاحب الرحى هزّ رحاك؛ فإن اهتزَّ الكزبر عن الكاغد قيل لصاحب الرحى: اقلعْ رحاك؛ لأنها تضرُّ بالجار، وإن كان لا يهتز الكزبر عن الكاغد قيل لصاحب الدار: اترك صاحب الرحى يخدم؛ لأنها لا تضرُّ بك.

قيل له: فإن كان الحائط الساتر بين الرحى والدار ليس فيه خشب، وإنما هو سترة لا خشب فيه، فأين يُعَلَّقُ الكاغد؟ قال: تؤخذ قصبة غليظة وتجعل على الحائط الفاصل بين الرحى والدار قدر نصف شبر، وتدخل طرف القصبة على الحائط، وتعمل الكسبر

(١) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٩، ص٣.

على الحائط، وتقول لصاحب الرحى هُزَّ رحاك! فإن اهتزّ الكسبر مُنع صاحب الرحى من عمل الرحى، وإن لم يهتز الكسبر لم يُمنع."[1]

ففي هذه المسألة تفصيل أكثر لوسيلة اكتشاف الضرر هل هو مؤثر أم غير مؤثر في الجوار؟ وهل يُعَدّ من الضرر الفاحش الذي يجب دفعه أم لا؟

ويظهر ذلك من خلال التساؤل عن الوسيلة والآلية الأنسب والأدقّ لاكتشاف الضرر وكيفية تطبيقها على أرض الواقع.

ثم إنّ فقهاءنا رضي الله عنهم يؤسّسون نظرهم وفتاويهم على التوازن بين جميع أطراف النازلة أو الفتوى؛ فهناك السائل الذي يدّعي الضرر الذي لحقه بسبب إنشاء مصنع أو معمل للصناعة، وهناك أيضاً ربّ المعمل والمصنع، الذي يمكن أن يلحقه الضرر أيضاً في إزالة معمله أو مصنعه، مما جعل الفقيه النوازلي ينظر من زاويتين: **الأولى**: فإذا كان الضررُ شديداً وفاحشاً ويسبب الأذى غير المتحمّل لجار المعمل أو الشركة، خُفّف الضرر وإلّا أُزِيل. و**الثانية**: فإذا كان الضرر خفيفاً، أو شديداً وخُفّف، فإنه لا يجوز أن يُمنع رب العمل من ممارسة حرفته ومهنته، مما يُسهم في تحقيق المصلحتين: إزالة الضرر الشديد والسماح لرب العمل بالإنتاج والاستثمار.

وفي هذا بيانٌ وتنزيلٌ للمعيارية المادية في الفقه الإسلامي، وحضور التفكير القانوني في العقلية الفقهية لعلمائنا، استثماراً لمقاصد الشريعة الإسلامية وتنزيلاً لقواعدها، من أجل تحقيق التوازن في ممارسة الحقوق والانتفاع بعناصر البيئة ومكوناتها من دون ضرر ولا ضرار، وهذا من أهم المعايير والمبادئ التي تقوم عليها الاستدامة البيئية.

- المسألة الثالثة: حول من أحدث اصطبلاً (رواء دابة صغيرة) إذا أضرّ بالجار؟

فأجاب بوجوب زواله وإخراج الدابّة منه، فصاح صاحب الدابّة وقال له: ليس لي غِنى عن الدابّة؛ لأن عليها معاشي ولا بدّ منها، فاستفهم لي أهل المعرفة فيما يرفع

(١) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٩، ص٣.

الضرر عن جاري، فارتفع عرفاء البنيان عن أمره، فقالوا: يَحفِر أساساً وينزل فيه قدر القامة خلف الحائط الذي هو صدر البيت، ويرَفع في حفره حائطاً من تحت وجه الأرض بخمسة أشبار إلى منتهى السقوف، وعرّفوا القاضي بما أمروا به صاحب الدابة. فلما فعل ذلك انقطع الضرر عن صاحب البيت بذلك، فقال القاضي يشهد على صاحب الدابّة بذلك لئلا يطول الزمان، وينتزع ذلك الحائط ويستحق المربط بالقدم.

قال ابنُ الرامي: فقد نزلت هذه أيضاً بموضع كان خراباً، وأراد ربُّهُ أن يعمله رواء، فمنعه صاحب الدار التي تليه، وارتفعا إلى القاضي ابن عبد الرفيع، فسألنا النظر، فرأينا موضعاً كبيراً يحدُّه الشارع من الغرب ومن الجوف، والدُّور من القبلة والشرق، والذي يليه من القبلة رواء، فسمح له صاحب الرواء، ومنعه صاحب الدار الشرقية، فأمرناه أن يعمل بيتاً بين الدار الشرقية وبين الذي يريد أن يعمل به رواء، يكون عرض البيت تسعة أشبار وعرض الحائط شبر، وأخبرنا القاضي بذلك، فقال: أيَمنع الضرر عن ذلك البيت؟ قلنا: نعم! قال: أشهِدوا عليه بذلك؛ لئلا يزول البيت ويصير كله رواء."[1]

وفي هذه المسألة تأكيد على أهمية ودور أهل المعرفة والخبرة والنظر في مدى اكتشافهم للضرر، الذي يكون نتيجة سلوك أو تصرّف من جار تجاه جاره، وهل يُعَدّ من الضرر الفاحش أم لا؟ وهل يمكن إدخال تعديل على تصرّف الجار من أجل حماية جاره، ودفع الأذى عنه كما هو الحال في هذه المسألة؟ وفيه تحقيق للمصلحتين: مصلحة رب الدابة ومصلحة الجار؟ وهو تنزيل لعمق النظر المآلي وفقه الموازنات الذي يتغيّا تحقيق التوازن المصلحي.

وعليه، فالمتأمل في كثير من النوازل والفتاوى يجد العلماء ينهجون منهجاً يتأسَّس على الدقة والعمق في علاج قضايا الجوار، وما يمكن أن ينتج عنها من ضرر أو أذى، سواء للمرتفِق أو للمرتفَق؛ ولذلك يستندون في هذا على قواعد وضوابط معيارية مادية؛ تتمثل في العرف والتجربة، وتهدف إلى تحقيق التوازن بين المصالح والمنافع.

---

(١) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٩، ص٤.

٣- نماذج تطبيقية لمبدأ نفي الضرر من خلال التراث النوازلي حماية لعناصر البيئة

كان اهتمام المؤسسات التي تحمي البيئة وترعاها ينصبّ على القضايا والمسائل التي تمسّ البيئة أو أحد عناصرها بالإفساد أو بالإضرار كيفما كان نوعه ومستواه، فيُمنع أو يُبعَد.

بل إنّ تحريم الإفساد البيئي ومنع إلحاق الضرر بأي مكوّن من مكوّناتها كان سمة بارزة من سمات حضارة الغرب الإسلامي، ونبرز ذلك من خلال الآتي:

أ- حماية البيئة المائية من الإفساد

احتلت حماية المياه من الإفساد والإضرار مكانة هامة في تراث الغرب الإسلامي، والنماذج كثيرة في هذا السياق، نذكر منها:

- المسألة الأولى: على الحاكم أو القاضي حماية البيئة المشتركة من الأضرار والمستقذرات

سؤال حول إحداث المراحيض على المياه: "سئل ابن رشد عن ماء جارٍ لتُسقى به الجنات ويصرفونه في منافعهم وشرابهم. فبنى بعضهم كرسياً للحدث، واحتج بأنه لا يغيره لكثرته، وقال الآخرون: يُقَذّره وينغّصه علينا، هل له ذلك أم لا؟

جوابها: الحكم بقطع هذا الضرر واجب، قام به أهل الجنات أو غيرهم ممن يحتسب، وعلى الحاكم النظر فيه، إذا اتصل به الخبر، وإن لم يقم به أحد، فيبعث العدول إليه، فإن ثبت عنده وجب زواله وتغيّره؛ لما فيه من الحقّ لجماعة المسلمين بما هو خارج، ولا يَسَعُه السكوت عنه.[١]

إن هذه النازلة تبين ما يمكن أن يؤول إليه أمر الماء إن كان ملوثاً،[٢] وذلك حين يتعلق بوجود كرسي للحدث، أي: -المرحاض بالمفهوم العصري- مجاور للحقول.

---

(١) البرزلي، **الفتاوى**، مرجع سابق، ج١، ص١٣٧. وانظر أيضاً:

- القاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي. **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام**، تحقيق: محمد بنشريفة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٧م، ص٩٠.

- الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٥، ص١٣.

(٢) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٨، ص٢٧-٢٨.

والحال أن أصحاب الجنات يحتاجون لذلك الماء في تدبير منافعهم من السقي والشرب وغير ذلك.

وفي النازلة إشارة إلى كون هذا الماء يجري، وهو كالأنهار التي هي شرايين الحياة، وهو عام لجميع الناس.

وحتى لا يكون مثل هذا الحكم خاصاً بنازلة معينة وضع علماء الغرب الإسلامي قاعدة ذهبية صالحة لكل زمان ومكان، وتَهُمُّ كل صرف مائي يمكن أن تلوث مياه الأنهار "فإن كانت مما يُقَذّره ويُعيفه من أجل ذلك، فللإمام منعه من ذلك" ولعل من الملوثات المائية التي عرفت في النوازل الفقهية: ما يسمى بالتلوث الحيوي، الذي يحتوي على البكتيريا المسببة للأمراض والفيروسات والطفيليات والأحياء المجهرية الأخرى في الماء، ومصدرها فضلات الإنسان والحيوان ومياه المجاري، إذ تنتقل إلى الماء إذا اختلط بمياه الصرف الصحي أو مياه الصرف الزراعي، مما يؤدي إلى إصابة الإنسان بأمراض عديدة مثل الكوليرا والتيفويد.(١)

ولذلك يجب على الحاكم المسلم ضمان حق الجماعة في نظافة الماء، حتى ولو أدى ذلك إلى التعارض مع مصلحة بعض الأفراد. لما في ذلك من الضرر، فقطعه لازم، وتغييره واجب؛ انسجاماً مع القاعدة: "تصرّف الإمام على الرعية مَنوط بالمصلحة."(٢) ولأنّ التصرّف في الأنهار المشتركة مشروط بعدم الضرر بالآخرين كما اتفق على ذلك الفقهاء، ومن ناحية أخرى فإنّ إفساد الماء من قبل بعض الناس يعني إسقاط حق الآخرين فيه، وتضييع ما أعد الله لعباده، ومكّنهم فيه.(٣)

---

(١) سماقة، أيوب أنور حماد. **البيئة والتنمية المستدامة**، أربيل: مكتب التفسير للنشر والإعلام، ٢٠٠٦م، ص٦٢.

(٢) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، تحقيق: خالد عبد الفتاح شبل، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٥هـ، ص١٢٥.

(٣) النجار، عبد الهادي. **الإسلام والاقتصاد**، سلسلة عالم المعرفة (٦٣)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٣م، ص٢٦٢.

المسألة الثانية: حماية السدود والمواجل والصهاريج من الملوثات

سئل أبو حفص العطار عن ماجل[1] من مواجل الدُّور تقع فيه الفأرة. فقال: كم طول ما فيها من الماء؟ قيل خمسة أذرع، قال: وكم عرضه؟ فقال له أربعة أذرع، فقال: يُسقى منه ذراع.

وأما المواجل الكبار التي تموت فيها الهرة والفأرة ونحو ذلك فلا شيء فيها، وإن ماتت فيها الدابة الكبيرة فيُسقى منها قدر يذهب بما حصل في الموضع من دسمها وشبهه.

فإذا وُجدت فيه الفأرة ميتة ولم تنتفخ ولا تزلّعت فينبغي أن يُجعل لها حدّ، وقال لا ندري كم يكون، ثم رجع فقال: إن وجدت بقرب ما عجن منه أو غسل به، فإن العجين لا يؤكل، ويُعاد غسل الثوب ويُغسل ما أصاب منه، وكذا يُعاد الوضوء والصلاة في الوقت.[2]

ودور المواجل تبرز لنا قيمة الحفاظ على البيئة وعدم تلويثها. وفي عصرنا الحالي، هذه (المواجل والصهاريج) الموجودة في القرى والحواضر؛ يلزم اتخاذ إجراءات وقائية حتى لا تتعرض للعفونات والملوثات.

وهذه المواجل كانت محل عناية واهتمام في الأزمنة والأمكنة الغابرة، مما يعطينا عمقاً حضارياً في الحفاظ على خزانات المياه، كالسدود مثلاً.[3]

ب- إقرار حريم الأشجار حماية لوجودها

ومن النوازل: الشجرة تكون للرجل في ملك الآخر، وهي مفتقرة للتدعيم لأجل ميلها وخوف سقوطها، فرغب ربها من صاحب الملك أن يأذن له في إلقاء خشبة تُمسِكها، فأبى ذلك إلا بثمن عالٍ، فاحتج عليه ربّ التوتة بأن قال له: إن الخشبة التي أصنع تحتها إنما هي في موضع ليس لك فيه ملك، وهل يا سيدي ما قاله الفقهاء: إنه يؤتي لأصل

---

(١) الماجل: عبارة عن حفرة تحدث في الأرض وتأخذ شكلاً معيناً، وهي تحفر عادة قرب سفح الجبل، حيث تنحدر مساقي مياه الأمطار بشدة، وتخزن بها لتشتغل في أغراض الحياة المختلفة. "الإعلان بأحكام البنيان".

(٢) البرزلي، **الفتاوى**، مرجع سابق، ج١، ص١٣٨/ ١٣٩.

(٣) البوزعاوي، **فقه الحفاظ على البيئة في ضوء المقاصد الشرعية من خلال النوازل الفقهية**، مرجع سابق، ص٩٩ وما بعدها.

الشجرة حبلاً ويقطع طرفه في أصلها، وحيث يبلغ الحبل فهو لرب الشجرة يتصرّف فيه كيف شاء ولا مقال لربّ الأرض في ذلك؟

فأجاب: وقفت على السؤال فوقه، ومن له شجرة ثابتة في ملك الغير، فإنه يملك موضع الشجرة وحريمها، وهو مقدار من الأرض يدور بها يحرم ما يدور بالشجرة ويسقي الشجرة إذا جلب إليها الماء في الحريم المذكور، وهذا الحريم يختلف باختلاف الشجر، ويرجع في ذلك إلى ما يقوله أهل المعرفة من أهل الفلاحة، فهم يعينون للشجرة حريماً يملكه ربّ الأرض، فإن كانت الشجرة سقطت جعل مكانها عوضاً منها، وإن مالت واحتاجت إلى التدعيم وأمكن جعل الدعامة في حريم الشجرة فعل ذلك، وليس لرب الأرض أن يمنعه من ذلك،؛ لأنه جعل الدعامة في ملكه، وهو حريم شجرته، فإن مالت الشجرة حتى خرجت عن حريمها وكان لا يتأتّى جعل الدعامة، بحيث لا ينتفع بها إلا في ملك الغير، فحينئذ له المنع إلا أن يرضيه في ملكه، فالمعتمد من هذا ما قال الفقهاء من أنه يرجع في ذلك إلى قول أهل المعرفة بالشجرة.[1]

تنص هذه الفتوى والنازلة على مجموعة من الأحكام الحمائية القوية للبيئة النباتية، منها:

- أن الفقه الإسلامي اعتبر أنّ الحيّز الذي يحتاجه النبات لتغوص فيه جذوره، وتتمدد فيه أغصانه هو مجاله الحيوي؛ لأنه يتيح له امتصاص الماء واستمداد الموادّ العضوية منه.
- لم يحدِّد فقهاء المالكية حريم الشجرة، وقالوا: إن تحديده يعود إلى أهل الخبرة بالفلاحة؛ ليقدّروا المسافة التي يجب أن تترك بين شجرة وأخرى؛ لأن جذور الأشجار تختلف في حاجتها إلى الانتشار؛ ولأنّ أغصانها تتفاوت في تمدّدها، كما أن حاجاتها إلى التمدّد تتباين.[2]

---

(١) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٥، ص١٤-١٥، بتصرف.

(٢) الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد العدوي. **الشرح الصغير**، دبي: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٨٥م، ج٤، ص٨٤.

- من أحكام الحريم أنه ليس لأحد أن يغرس شجرة في حريم شجرة أخرى حتى لا يضايقها، ولا يمنعها من استمداد الماء والمواد العضوية.[1]

وهذا يمثل حقيقة فقهاً بيئياً متقدّماً يجب استثماره في وضع التشريعات البيئية المتعلقة بالبيئة النباتية خاصة وباقي العناصر البيئية عموماً.

ت- منع إرهاق البهائم بالأثقال حماية للبيئة الحيوانية

من أهم عناصر البيئة ومكوناتها البيئة الحيوانية، إنها تحتلّ مكانة ذات أهمية بالغة في شريعة الإسلام.

ومن المنكرات والسلوكات التي يجب منعها ودفعها ما يستخفّه بعض الناس من أذى البهائم، والعنف على الدوابّ، كإثقالها بالأحمال التي لا تستقل بها، وإرهاقها في سرعة المشي بالضرب والزجر الشديد؛ ليستخرج منها فوق وُسعها، فهذا من المناكر التي يجب الاحتساب فيها ومنْعُهم منها، ولا حجة له في كونها ملكه، فإن الحيوان محترم، وحفظ النفس واجب، حتى لو اتفق أن يُرى أحد وقد حَمّل نفسه فوق ما يطيق من ذلك، وعَنّف عليها عنفاً يظهر منه سوء نظره لها، لُمِنع من ذلك، وقُهِر على إزالته وجُوهد عليه إن أباه.[2]

ويُمنع مما يفعله السفلة والصبيان من الرشّ بالماء في الأسواق والشوارع، وتزليق الطرق، والنهي عن تعذيب الحيوان، والحمل على الدواب فوق ما تُطيق، أو دون إكاف.[3]

إنّ تعذيب الحيوان بأي سبب من الأسباب أو إذايته محرّم شرعاً، لأدلة كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨].

وعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "نزل نبيٌّ من الأنبياء تحت شجرة فلدغَتْهُ نملةٌ، فأمر بجهازه فأُخرج من تحتها، ثم أمر ببيتها فأُحرق بالنار، فأوحى الله إليه: فهلا

(١) بنحمزة، **الإسلام والبيئة**، مرجع سابق، ص٦٣-٦٤.

(٢) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٢، ص٥٠٢.

(٣) الجرسيفي، عمر بن عثمان بن العباس. **رسالة في الحسبة**، ضمن: "ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب"، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، ١٩٥٥م، ص١٢٤.

نملةٌ واحدة؟"[1] وفي رواية لمسلم: "فأوحى الله إليه أفي أن قرصتكَ نملةٌ أهلكتَ أمةً من الأمم تُسبّح؟."[2]

يقول الإمام القرطبي: وأما شرعنا فقد جاء بالنهي عن ذلك، وقد كره مالك قتل النمل إلا أن يضرّ ولا يقدر على دفعه إلا بالقتل.[3]

فما جاز قتله من الدواب لإذايتها، لم يجز قتله إلا بوجه القتل الذي لا مثلة فيه ولا عذاب.[4]

وقد أوجب الفقهاء الضمان على من رش ماء كثيراً في السوق أو أمام حانوته وزلقت فيه دابة.[5]

إنّ اهتمام الشريعة الإسلامية بالبيئة الحيوانية ومكوناتها كان في زمن سابق عن الأزمة البيئية؛ لأن الحيوانات مخلوقات ذات حكمة ووظائف مركزية في حياة الإنسان والتوازن البيئي، فكان من الواجب احترامها وتقديرها والانتفاع بها بالوجه المشروع.

ولذلك، أوجب الفقهاء قيمة الإحسان إلى الحيوانات وعدم تعذيبها، كما أوجبوا الضمان على من كان سبباً في هلاكها، وهذه مرتكزات مهمة في التشريع المتعلّق بالبيئة الحيوانية.

ث- منع تلويث بيئة الجوار حماية للبيئة الهوائية

ومن مظاهر اعتناء فقهاء الغرب الإسلامي وقضاته بالبيئة منعُ كلّ ضرر ببيئة الجوار، وتحريم تلويث الهواء، ويمكن الإشارة هنا إلى نوعين من الجوار: الجوار الخاص وعلاقته بتلوث الهواء. والابتعاد بالملوثات عن العمران وآثاره.

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق، يقتلن في الحرم، ج٣، ص١٢٠٦، حديث رقم: (٣١٤١).

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب السلام، باب النهي عن قتل النمل، ج٤، ص١٧٥٩، حديث رقم: (٢٢٤١).

(٣) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج١٣، ص١٧٤.

(٤) ابن رشد (الجد)، **البيان والتحصيل**، مرجع سابق، ج١٨، ص٢٠٧.

(٥) ابن عمر، **أحكام السوق**، مرجع سابق، ص١٧٤.

- المسألة الأولى: الجوار الخاص وعلاقته بتلوث الهواء

نُشير بإجمال في هذا السياق إلى بعض النماذج التي ذكرناها سابقا في مسألة "معيارية الضرر"، التي تؤكد اهتمام مؤسسة الفقهاء بالحفاظ على البيئة الهوائية:

- مسألة: أنّ المالك يمنع من التصرف في ملكه بما يضرّ بجاره؛[1] بناء على القاعدة النبوية: "لا ضرر ولا ضرار"؛ لأنّ الضرر ما قصد الإنسان به منفعة نفسه وكان فيه ضرر على غيره، وأن الضرار ما قصد به الإضرار لغيره...[2]

واستدلوا بالقياس على منع الجار من الدق، الذي يهز الحيطان وينثرها، وسقي الأرض الذي يتعدّى إلى هدم حيطان جاره، أو إشعال نار تتعدّى إلى إحراقها فإن ذلك ممنوع.[3]

والضرر يُمنع سواء كان حادثاً أو قديماً؛ لأن الضرر لا يستحق بالقدم،[4] والمقصود هنا الضرر الفاحش أو البيّن.

ولهذا أفتَوا:[5] "بالمنع من إحداث دخان حمام، أو فرن، أو رائحة دَبْغ، أو إلصاق كنيف بجدار جاره، وشبهه اتفاقاً في الجميع"، وقالوا: "وكذا يُمنع أن يُحْدِث في داره أو في حانوته دباغاً، أو يفتح بقرب جاره مرحاضاً ولا يغطيه أو ما تؤذيه رائحته؛ لأن الرائحة المنتنة تخرق الخياشيم، وتصل إلى المعي وتؤذي الإنسان، وهو معنى قوله ﷺ: "من أكل من هذه الشجرة" يعني: البصل أو الثوم أو الكُرّاث، قالوا فكل رائحة تؤذي يُمنع منها بهذا الحديث قالوا: وبهذا العمل."[6]

---

(١) ابن رشد (الجد). **البيان والتحصيل**، مرجع سابق، ج٩، ص٢٦٢، وانظر أيضاً:

- النفراوي، أحمد بن غانم بن سالم. **الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني**، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م، ج٢، ص٢٣٦.

(٢) الباجي، **المنتقى شرح الموطأ**، مرجع سابق، ج٦، ص٤٠.

(٣) الشوكاني، **فتح القدير**، مرجع سابق، ج٧، ص٣٢٧.

(٤) الباجي، **المنتقى شرح الموطأ**، مرجع سابق، ج٦، ص٤٢.

(٥) عليش، **منح الجليل شرح مختصر خليل**، مرجع سابق، ج٦، ص٣٢٢.

(٦) الباجي، **المنتقى**، مرجع سابق، ج١، ص٣٢.

بل مَنع بعضُ فقهائنا ما هو أقلّ ضرراً:

- "يمنع الشخص من تنفيض الحصر ونحوها على باب داره؛ إذا أضرّ الغبار بالمارّة، ولا حجة له أنه إنما فعله على باب داره."[1]

- و"في أحكام ابن سهل، أثبتت امرأة عند ابن ذكوان أنّ رجلاً أحدث بقرب دارها فرناً يؤذيها بدخانه فأعذر إليه، فأثبت أنه عالجه حتى ذهب، فاعترضته بأن الفرن بقرب دارها ينقص من ثمنها وأثبتته... وأفتى ابن فرج وغيره: بأن ليس له أن يُحدث على المرأة ما يعيب دارها، ووافق على ذلك ابن أبي رعيل.. ومعلوم أنه إذا قلت الفائدة أو الاستغلال أنّ القيمة تنحطّ، بل ربما آل ذلك إلى أن يبطل القديم بسبب ما أحدث عليه."[2]

إذن عدم جواز أذى الجار بالدخان أو الأبخرة أو الروائح الكريهة المؤذية، وأن للجار منع جاره من ذلك، وأن عليه الضمان فيما ترتب على فعله ذلك من الضرر، كما تُمنع الأشياء التي يمكنها أن تتسبّب في إنقاص قيمة الشيء وثمنه.

والملاحظ هنا حضور الحماية والحفاظ على البيئة الهوائية ومنع تلويثها حتى لو كان ببعض الأشياء التي تبدو غير ضارّة.

- المسألة الثانية: الابتعاد بالملوثات عن العمران

أفتى العلماء بإبعاد الملوثات الهوائية عن العمران والتجمعات البشرية؛ بناء على قاعدة دفع الضرر عن الناس، وحماية بيئتهم من الملوثات المؤذية لهم أو المضرة بهم، ونذكر بعض المسائل في هذا السياق:

أولاً: إذا أحدث شخص بجوار الدور فرناً دائما كفرن السوق، أو أحدث معصرة أو مصبنة، بحيث لا يستطيع أصحاب الدور المجاورة السكنى فيها... فهذا من الضرر الذي

(١) الصاوي، **بلغة السالك**، مرجع سابق، ج٣، ص٤٨٥.

(٢) البرزلي، **الفتاوى**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٩٩.

يُمنع، ومن دون اشتراط كون صاحب الدار لا يستطيع السكنى فيها بسبب ذلك، بل متى حصل الضرر للجار بالدخان أو الروائح الكريهة كان هذا العمل ممنوعاً ومحرّماً شرعاً.[1]

ثانياً: إذا اتخذ أحد داره مكاناً للدباغة وتأذى الناس برائحتها، فإنه يُمنع دفعاً للضرر.

وهذا نصّ في المنع من مجاورة المعامل التي ينتج عنها روائح كريهة للمناطق السكنية؛ لأنها تؤذي الناس، بل ربما تنبعث منها موادّ سامة.

ثالثاً: لو أحدث أحد بيدراً "الموضع الذي يداس فيه الطعام" قرب دار أحد، وكان غبار البيدر يؤذي صاحب الدار مما تستحيل معه السكنى... فيُدفع ضرره.

إن من أحدث ذلك بجوار الدور أو المزارع؛ بحيث يؤذي ما تطاير منه عند الذر فإنه يُمنع باتفاق.[2]

والجامع لكل تلك المسائل هو وجود الضرر الكثير، وإنما تتبين عند نزول الحكم فيها، فقد يكون الضرر من الدخان الضار أو الغبار أو النتن والروائح الكريهة، ويمكن أن يرجع عند الحاجة إلى تقدير الضرر إلى أهل الشأن والخبرة، من المختصين العدول، ويؤخذ بقولهم وشهادتهم على هذا العمل بأنه من الضرر فيُمنع، أو ليس منه فلا.

وفي حالة إذا أقام المحدث للضرر بيّنة تشهد أن ذلك ليس بضرر، لم يلتفت إلى تلك البيّنة، وكانت شهادة الذين شهدوا بالضرر أحق وأولى بالحكم، وعليه العمل، وبه القضاء، وقيل: ينظر إلى أعدل البيّنتين فيقضي بها؛ لأنّ الشهادة على العيان، وليس تَنْفُذُ شهادة بالضرر فيما لم يره أهل العلم ضرراً."[3]

---

(١) الباجي، **المنتقى**، مرجع سابق، ج٦، ص٤٢.

(٢) ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد المالكي. **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٦م، ج٢، ص٣٥٣.

(٣) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

- المسألة الثالثة: مسألة الحجْر الصحي

يُقصد بمفهوم الحجْر الصحي: تقييد أنشطة الأشخاص الأصحاء أو الحيوانات الصحاح الذين تعرضوا لحالة من مرض سارٍ أثناء دورة سريانه، وذلك بغية الوقاية من انتقال المرض أثناء دورة الحضانة إذا كان الخمج قد حدث.[1]

فالحجْر الصحي هو منع المرضىٰ بأمراض معدية من الاختلاط بالأصحاء، وذلك بحجز المرضىٰ في أماكن خاصة، ومعزولة. وتُمنع مخالطتهم بغيرهم من الأصحاء، إلا من تدعو الحاجة إليهم مثل الأطباء والممرضين، ومع احتياطات طبية مشدّدة،[2] إلىٰ أن تنتهي مدة حضانة المرض، وهي المدة الفاصلة بين دخول الميكروب أو الفيروس الجسم حتىٰ ظهور أعراض المرض، وهي تطول وتقصر من مرض إلىٰ آخر، مثل (كوفيد-١٩) فمدة حضانته أربعة عشر يوماً -كما حددها الطب المعاصر- قبل ظهور أعراضه علىٰ المريض.

---

(١) المريسي، أحمد. **جوهر الإعجاز الطبي في الإسلام**، المنصورة: مكتبة الأمان، ١٩٩٩م، ص٣٥.

(٢) نصت المادة الثانية من مرسوم رقم (٢٩٣, ٢٠, ٢) صادر في (٢٩ رجب ١٤٤١هـ/ ٢٤ مارس ٢٠٢٠م) بإعلان حالة الطوارئ الصحية بسائر أرجاء التراب الوطني لمواجهة تفشي فيروس كورونا - كوفيد ١٩، الجريدة الرسمية، العدد (٦٨٦٧)، (٢٩ رجب ١٤٤١هـ/ ٢٤ مارس ٢٠٢٠م) علىٰ ما يلي: في إطار حالة الطوارئ الصحية المعلنة تتخذ السلطات العمومية المعنية التدابير اللازمة من أجل:

أ- عدم مغادرة الأشخاص لمحل سكناهم مع اتخاذ الاحتياطات الوقائية اللازمة، طبقاً لتوجيهات السلطات الصحية.

ب- منع أي تنقل لكل شخص خارج محل سكناه، إلا في حالات الضرورة القصوىٰ التالية:

التنقل من محل السكنىٰ إلىٰ مقرات العمل، ولا سيما في المرافق العمومية الحيوية والمقاولات الخاصة والمهن الحرة في القطاعات والمؤسسات الأساسية المحددة بقرارات للسلطات الحكومية المعنية، مع مراعاة الضوابط التي تحددها السلطات الإدارية المعنية من أجل ذلك؛ - التنقل من أجل اقتناء المنتجات والسلع الضرورية للمعيشة، بما في ذلك اقتناء الأدوية من الصيدليات؛ - التنقل من أجل الذهاب إلىٰ العيادات والمصحات والمستشفيات ومختبرات التحليلات الطبية ومراكز الفحص بالأشعة وغيرها من المؤسسات الصحية، لأغراض التشخيص والاستشفاء والعلاج؛ - التنقل لأسباب عائلية ملحة من أجل مساعدة الأشخاص الموجودين في وضعية صعبة، أو في حاجة إلىٰ الإغاثة.

ت- منع أي تجمع أو تجمهر أو اجتماع لمجموعة من الأشخاص مهما كانت الأسباب الداعية إلىٰ ذلك، ويستثنىٰ من هذا المنع الاجتماعات التي تنعقد لأغراض مهنية، مع مراعاة التدابير الوقائية المقررة من قبل السلطات الصحية.

ث- إغلاق المحلات التجارية وغيرها من المؤسسات التي تستقبل العموم خلال فترة حالة الطوارئ الصحية المعلنة، ولا يمكن فتح هذه المحلات والمؤسسات من قبل أصحابها إلا لأغراضهم الشخصية فقط.

ومن الأدلة التي اعتمدها الفقهاء في نوازلهم المتعلقة بالحجْر الصحي من الوباء نذكر:

- عن عبد الرحمن بن عوف قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه. وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا فراراً منه ..."[1] في هذا النص تأكيد على أهمية "الأخذ بالحذر والحزم والفرار عن المهلكة الظاهرة، فلا يجوز لأحد أن يقدم على موضع طاعون لم يكن ساكناً فيه ولا يجوز له الفرار عنه إذا كان قد نزل في وطنه وموضع سكناه.[2]

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "لا يُورَدنّ مُمْرِضٌ على مُصِحّ."[3] والممرِض: ذو الماشية المريضة، والمصِحّ: ذو الماشية الصحيحة... فـ"لا يَحُلّ من أصابه جُذام مَحَلّ الأصحّاء فيؤذيهم برائحته وإن كان لا يعدو، والأنفس تكره ذلك. قال: وكذلك الرجل يكون به المرض لا ينبغي له أن يَحُلّ مَورِد الأصحّاء إلا أن لا يجد عنها غناء فيرد.[4]

وتبرز أهمية مسألة الحجْر الصحي من أن هذا الإجراء يُسهم في حماية الإنسان والكائنات البيئية من الأمراض والعدوى، وهذا المبدأ يُعَدّ من أهم القواعد، التي تتعامل بها الدول المعاصرة في وُلوج الناس وخروجهم، وكذا السلع من وإلى الدولة، والأسئلة الكثيرة التي تنطوي عليها كتب التراث النوازلي الفقهي تُبيّن ريادة حضارة الغرب الإسلامي في التأسيس لهذا المبدأ، وأنه كان سلوكاً وحالة معتادة لدى هذه الحضارة، ونمثّل لذلك بالنوازل التالية:

- "سُئل سحنون عن قوم ابتُلوا بالجذام وهم في قرية مَورِد أهلها واحد، ومسجدهم واحد، فيأتون المسجد يصلون فيه ويقعدون معهم، فيتأذى أهل القرية بهم فأرادوا منعهم من ذلك، أذلك لهم؟.

---

(١) الأصبحي، **موطأ مالك**، مرجع سابق، كتاب الجامع، باب ما جاء في الطاعون، ج٢، ص٨٩٤، حديث رقم: (١٧١١/ ٢٢).

(٢) ابن عبد البر، **الاستذكار**، مرجع سابق، ج٨، ص٢٥١.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الطب، باب لا هامة، ج٥، ص٢١٧٧، حديث رقم: (٥٤٣٧).

(٤) ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٩، ص٤٥٠.

فقال سحنون: أما المسجد فلا أرى أن يُمنعوا من الصلاة فيه. وأما ورودهم ماءهم واستقاءهم منه، ووضوءهم فيه، وغير ذلك؛ فأرى أن يُمنعوا منه، ويُؤمَروا أن يجعلوا لأنفسهم من يستقي لهم الماء، ويجعلوه في أوانيهم؛ لأنّ النبي ﷺ قال: "لا ضرر ولا ضرار".

فورودهم الماء وإدخالهم أوانيهم فيه مما يضر بالأصحاء جداً، فأرى أن يُحال بينهم وبين ذلك. وليجعلوا رجلاً فيستقي لهم."[1]

وقد ورد أيضاً في فتاوى البرزلي: ويُمنع المجذومون من مخالطة الناس في الاستقاء من الماء، والورود للماء للوضوء، وغير ذلك. ويُؤمَرون بأن يجعلوا من يستقي لهم في آنية تفرغ في آنيتهم، ويجعلون معهم رجالاً يسقون لهم؛ لأنهم إذا فُرّق بينهم وبين أزواجهم للضرر فأحرى هذا، وعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "لا عدوى، ولا يُحِلّ المُمْرِض على المصِحّ، ولْيَحُلّ المصِحّ حيث شاء "قيل: ما بال ذلك يا رسول الله؟ قال: "إنه أذى."[2]

وقد أفتى العلماء في نوازل الحجْر الصحي بأنه إذا كثر المصابون أو المبتلَوْن بمرض أو وباء مُعيّن فإنهم يُعزَلون، ويتكلّف من يمونهم، ويأتيهم بما يحتاجونه من مؤنة وماء، وإذا كان منهم من ليس له مال فيتكفّل به بيت المال، ولهم ممارسة تجاراتهم وتصرفاتهم الحياتية.[3]

ويتجلّى من خلال هذه النوازل المتعلقة بإبعاد كل ما من شأنه أن يسبّب ضرراً ما، سواء وقع على الإنسان أم على عناصر البيئة ومكوناتها، وهذا في الحقيقة فقه بيئي محض، يهدف إلى حماية الإنسان والبيئة مما يضرّ بهما، مما يجعله من الأسس المعتمدة في التشريع البيئي المعاصر.

---

(١) البرزلي، **نوازل البرزلي**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٢٢.

(٢) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي. **السنن الكبرى**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ٢٠١١م، جماع أبواب العيب في المنكوحة، باب لا يورد ممرض على مصحّ فقد يجعل الله تعالى بمشيئته مخالطته إياه سبباً لمرضه، ج١٤، ص٤٢٩، حديث رقم: (١٤٣٥٨).

(٣) البرزلي، **فتاوى البرزلي**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٢١-٢٢٢.

ج- منع إفساد الأطعمة حماية للبيئة الغذائية

إنّ من أهمّ المبادئ التي كانت حاضرة في ذهنية المجتمع الأندلسي والغرب الإسلامي؛ حمايةَ البيئة الغذائية مما يمكن أن يؤثّر أو يُلحِق الضرر والأذىٰ بنفس الإنسان وصحته، وذلك اعتبارا لمقصدية حماية النفس الإنسانية ووجوب رعايتها والحفاظ عليها؛ ولذلك نجد في حضارة الغرب الإسلامي حواراً مرتبطاً بالبيئة الغذائية أو الأطعمة والأشربة.

ولذلك نجد مجموعةً من النقاشات الفقهية والعلمية بين العلماء وأهل الحسبة حول مسائل ونوازل مرتبطة بالسوق والموادّ الموجودة به، وما يجب أن يلتزم به العارضون والمنتجون لتلك المنتجات الغذائية، وفي هذا السياق نجد معطيات متعلقة بجانب مهمّ من ألوان الغش والتدليس في مختلف وجوه المعاملات، ومن بينها ما يتعلّق بموادّ التغذية: مثل المواد التي تعرض في السوق، وكيفية معرفة الرديء من الجيد، والمغشوش من الخالص.

تتناول نوازل الأطعمة الموضوع من زاويتين لهما صبغة دينية أخلاقية؛ فهي تحيط بها في ذلك علىٰ مستوىٰ المعاملات، كما تنبّه الناس إلىٰ ضرورة التحرّي في أمور أكلهم بتجنّب المحرّم والمنهيّ عنه.

ومما تكرر السؤال عنه في كتب النوازل"السؤال عن طهارة بعض الأطعمة، ومدىٰ حليتها إذا ما سقطت فيها بعض الحشرات أو الحيوانات، كتحلل أجزاء النحل في العسل، أو وجود الدود في زيتون أو فاكهة، أو سقوط فأر أو نمل في حنطة أو في مائع."[1]

ويفيد تكرار الأسئلة علىٰ أن الناس كانوا يريدون معرفة رأي الشرع في أطعمتهم. علماً بأنّ ظروف المعاش والصعوبات التي كانت تفرض نفسها علىٰ الناس بين وقت وآخر كانت تؤدي إلىٰ بعض التسامح، بل والتجاوز من لدن الفقهاء وهذا ما يظهر جلياً

(١) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٢، ص١٤-٢٤، وج٥، ص٢٣٨.

من خلال اختلافات التقدير بين الفقهاء في مسائل دود الزيتون والشهد،[1] وكما توضحه أيضاً بعض الإشارات إلى جواز ذبح وأكل الشياه والأبقار المريضة،[2] بل والعدول عن رأي مالك في بعض المسائل كأكل ما ذُبح من القفا، وهو ما ذهب إليه الفقيه السكوني وهو من متأخري فقهاء تونس "محتجاً بأنّ الزمان فيه مَسْغَبَة، وأنّ صعوبات الوقت وعامل الضرورة تبيح ذلك."[3]

وتناولت النوازل أيضاً بعض قضايا الصيد سواء في البر أو في البحر، ومعلوم أنّ أكل السمك والطرائد زيادة على البقول والنباتات التي تنمو في البر.

ولهذا، نرى الفقهاء في عدد من الحالات ينهون عن نتف الطير حياً، أو شدخ رأسه قبل الذبح، واجتناب ما يمكن أن يؤدّي إلى تعذيب الحيوان خلال ذبحه، أو بتر عضو من أعضائه خلال صيده.[4]

وقد تعرضت هذه النوازل لجانب الغش الذي كان يصيب الأطعمة، أو الموادّ التي كانت تستعمل في إعدادها، وإلى كيفية حصول ذلك، والحيل التي يلجأ إليها من دأب على مثل هذا السلوك "كما بيّنت أحكام الشرع في ذلك ووسائله في الزجر."[5]

ويتبين لنا من خلال المسائل ما يأتي:

المسألة الأولى: نوازل متعلّقة بحماية الأطعمة

نوازل القضاء في الغرر أو التدليس في المخابز

- **مسألة:** سُئل يحيى عن رجل اشترى خبزة فكسرها وأكل منها لقمة فوجد فيها حجارة.[6]

---

(١) المرجع السابق، ص٢٤.

(٢) المرجع السابق، ص١٨-٣٧.

(٣) المرجع السابق، ص١٥.

(٤) المرجع السابق، ص٧ و٨ و٣٠.

(٥) المرجع السابق، ج٦، ص٤٠٦-٤٨٨.

(٦) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٦، ص٤١١.

فجاوب بأن يُرَدّ ما بقي منها ويكون عليه قدر ما أكل على أن بها حجارة، ويرجع على البائع بالثمن الذي اشتراه به منه. ويرجع البائع على صاحب الفرن بما اشتراها به ويكون عليه قيمة ما نقص على أن فيها حجارة. ويُنهى صاحب الفرن عن هذا، ويؤمر أن لا يطحن القمح الذي يعمل منه الخبز حتى يغربله وينقّيه من الحجارة والعشب ولا يرميه بأثر النقش. قال يحيى: أرى أن يُؤمر بذلك ولا يُرخّص فيه. قال يحيى: أرى أن يتقدّم إليهم في ذلك كله، فمن ركب النهي تَصَدّق بخبزه أدباً له.

قيل له: فهل عليه مع ذلك حبس؟ قال: أرى أن يُقام من السوق ولا يَعمل خبزاً.

- **مسألة**: وسئل عن الخبز يوجد عند أصحاب الحوانيت ناقصاً.

قال: أرى أن يؤدّب من وجد عنده ويُخرج من السوق؛ لأنه يتجر فيه ولا حجة له في نقصانه.

قيل له: من يؤدّب؟ صاحب الفرن أو صاحب الحانوت؟ قال: إذا عَرَفَ صاحب الحانوت بنقصانه فالأدب عليهما معاً.

- **مسألة**: وسئل عن صاحب الفرن يخلط القمح الدنيء بالطيب. فقال: يتقدم إليه، فإن عاد بعد أن نهي أدِّب وأُخْرِج من السوق.[1]

- **مسألة**: حول الرجل يدفع قمحه إلى صاحب الرحى، فيطحنه له على أثر النقش فتفسده الحجارة.

قال أشهب: يضمن مثل قمحه. وقال أصبغ: إلا أن يكون قد علم صاحب القمح بالأمر ورمى.[2]

فمن خلال هذه المسائل يتبيّن لنا أن المحتسب أو الفقيه النوازلي يَمنع كلّ غشّ أو غرر خالط عملية الطحن أو العجن للخبز وإنتاجه، مثل خلط قمح جيد بآخر دنيء أو نقص وزن الخبز، فيؤدّب صاحبه بالتصدّق بخبزه أو يُخرَج من السوق.

(١) المرجع السابق، ج٦، ص٤٠٦.

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص٤١٢.

- **مسألة**: يخرج من السوق من يغشّ في المكيال.

وسُئل مالك عن رجل رمىٰ في مكياله زفتاً، ليرفع به الكيل. فأجاب بأن يُعاقَب ويُخْرَج من السوق ولا يُضْرَب؛ لأنّ ذلك أشدّ عليه من الضرب.- نازلة الحكم فيمن يخلط اللبن بالماء، وزبد الغنم بزبد البقر أو لبنها.

وسُئل مالك عمّا يُغشّ من اللبن بالماء أيُهراق؟ قال: إن الناس ليُهرقونه، وأرىٰ أن يُعطىٰ للمساكين. قيل له بغير ثمن؟ قال: نعم، إذا كان هو الذي يغشّ اللبن. قيل له: والزعفران والمسك، أتراه مثل اللبن إذا غش؟ قال: نعم، ما أشبهه به إذا كان صاحبه هو الذي غشّه، وأما إن كان اشتراه مغشوشاً فلا أرىٰ ذلك عليه؛ لأنه يذهب في ذلك أموال الناس.

وسُئل أيضاً عمن يخلط لبن البقر بلبن الماعز أو زبد الغنم بزبد البقر أو لبنها، فمَنع ذلك وعدّه غشاً ومخالفةً للنهي، لقوله ﷺ: "من غشّنا فليس منا."[1]

ويُرَدّ القثّاء المرّ، والبيض الفاسد، والعسل الجيد المخلوط بالرديء، والزيت القديم بالجديد، وكذلك السمن بالزيت. فمن يفعل ذلك فقد غشّ وفعل ما لا يَحِلّ له، فإن عُذر بجهله، مثل البدوي يظن أن ذلك جائز، فليُتَقَدّم إليه بالنهي، أن لا يبيع ذلك في أسواق المسلمين، فإن عاد نُكِّلَ وتُصُدِّق به علىٰ المساكين.[2]

نوازل: القضاء في الجزارين

- نازلة: حول الجزار يكون عنده اللحم السمين واللحم المهزول فيخلطهما جميعاً، ويبيعهما بوزن واحد مختلطين. والمشتري يرىٰ فيه من المهزول والسمين، غير أنه لا يعرف وزن هذا من هذا؟

فالجواب: إن كانت أرطال يسيرة نحو الخمسة والستة ونحو ما يشتري الناس بالدرهم والدرهمين، فلا أرىٰ بذلك بأساً. وأما إن كانت الأرطال الكثيرة مثل العشرين

(١) المرجع السابق، ص٤١٣.

(٢) المرجع السابق، ص٤١٤.

والثلاثين ونحو ذلك، فلا خير في ذلك؛ لأنّ ذلك من الغرر، فيَمنع الجزارين من مثل هذا؛ لأنه من الغشّ، ولا يَحِلّ مثل ذلك لهم.[1]

- نازلة: حول حكم نفخ الجزار اللحم، وخلطه لحم الضأن بلحم المعز وبيعه

فالجواب: أما النفخ في اللحم فمكروه عند أهل العلم، فلينهوا عنه أشدّ النهي. فإن عادوا أُخرِجوا من السوق. وأما بيع لحم الضأن ولحم المعز، فأرىٰ أن يجعل كل واحد علىٰ حدته، ويبيع هذا بسعره.[2]

- المسألة الثانية: فتاوىٰ متعلقة بشرب الدخان[3]

إنّ مما يبرز لنا مظهر مواكبة الفقهاء لتطور العصر والزمن الأسئلةَ والنوازل المتعلقة بقضية نبات التبغ والحشيش وغيرها مما يستعمل في التدخين، وقد ذكر المهدي الوزاني في نوازله الكبرىٰ، مجموعة من المسائل[4] حول هذه المسألة، كما ذكر أقوال العلماء والفقهاء في هذه النازلة، منها:

أنه سئل عن طابا والحشيشة والأفيون والغبرة، التي تستنشق بالأنف، وقد سئل عن طهارتها وبيعها واستعمالها.

---

(١) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٦، ص٤٠٨.

(٢) المرجع السابق، ص٤١٦.

(٣) يعتبر التدخين مضراً بالصحة العامة؛ إذ يُعدّ السبب الرئيسي للوفيات والأمراض التي يمكن الوقاية منها. وبحسب المسح الوطني حول عوامل الاختطار للأمراض غير السارية (٢٠١٨م)، فإن نسبة المدخنين بالمغرب تبلغ ١٣،٤ في المائة من البالغين بها في ذلك ٢٦،٩ في المائة من الرجال و ٠،٤ في المائة من النساء، وتصل نسبة انتشار التدخين بين المتمدرسين المتراوحة أعمارهم بين ١٣ و١٥ سنة إلىٰ ٦ في المائة (٢٠١٦م)، فيما تتعرض حوالي ٣٥،٦ في المائة من الساكنة للتدخين غير المباشر في الأماكن العامة والمهنية.

وعلىٰ الصعيد العالمي، يتسبب استهلاك التبغ في وفاة ما يقرب من ٨ ملايين شخص سنوياً، منهم ما يقرب من ١,٢ مليون شخص معرضون للتدخين اللاإرادي. انظر موقع وزارة الصحة المغربية الإلكتروني:
- https://tinyurl.com/mr3xbbz9

(٤) الوزاني، أبو عيسىٰ المهدي. **النوازل الجديدة الكبرىٰ فيما لأهل فاس وغيرهم**، تحقيق: محمد السيد عثمان، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٤م، ج١، ص١٠٠-١١١.

فكان رأيه الفقهي يَنْحُو مَنْحَىٰ المنع، وذلك لأن هذه المسألة جديدة ولم تكن في زمن العلماء المجتهدين، وقد انقسم حولها المعاصرون للإمام الوزاني إلىٰ مُحَرِّم ومُكْرِه ومُبِيح.

يقول: ومعاذ الله أن أقول بإباحة ذلك وحِلّه مع ما أعلم من خبثه وخبث أصله، وقد قال تعالىٰ لنبيه ﷺ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٤]،... إنما لم أجزم فيه بالتحريم، وإن كان هو الأنسب بحال الوقت؛ لما وقع في المسألة من الاضطراب الكثير من المتأخرين أهل القرن الحادي عشر، لعدم نصّ في المسألة من المتقدمين الذين يُرجع إليهم فيما تردّد فيه النظر.[1]

ونقل قول أبي بكر السكتاني الذي يرىٰ بوجوب ترك العشبة المذكورة وعدم جواز تعاطيها من جهة أخرىٰ، وهي أنها مجهولة الحكم، ولا يجوز لأحد أن يُقْدِم علىٰ أمر حتىٰ يعلم حكم الله فيه.

ووافقه الوزاني علىٰ هذا القول، وأضاف: فإني منفّر من سأل عنها غاية التنفير، ولا أرخّص فيه لجليل ولا حقير، مع التحامي من التصريح بالتحريم، خوفاً من ذلك الوعيد العظيم.[2]

وقد نقل -أيضاً- ما ورد في الفتاوىٰ الكاملية في الحوادث الطرابلسية،[3] لمحمد كامل الطرابلسي ما نصّه: سُئلت عن الدخان الذي شاع في زماننا وعمّت به البلوىٰ، ما حكم الله فيه؟

فالجواب أنّ المجتهدين لم يتكلموا عليه؛ لأنه إنما حدث بعدهم، والمتأخرون اختلفوا فيه... وأحسن ما رأيت فيه.. الورع تركه". فلا ينبغي صرف المال فيه، ولا تضييع الوقت.

---

(١) المرجع السابق، ص١٠٦.

(٢) الوزاني، **النوازل الجديدة الكبرىٰ**، مرجع سابق، ج١، ص١٠٧.

(٣) الطرابلسي، محمد كامل مصطفىٰ الحنفي. **الفتاوىٰ الكاملية في الحوادث الطرابلسية علىٰ مذهب الإمام أبي حنيفة**، تحقيق: سالم المبروك السعودي الورشفاني، طرابلس: مطبعة محمد أفندي مصطفىٰ، ١٨٩٥م، ص٢٨٦.

وعلّل أيضاً التحريم بعدما نقله عن مجموعة من العلماء بإضاعة المال بحرقه من غير فائدة؛ أي استدلال بكلي مقاصدي وهو رعاية المال.

ومنها أيضاً: سُئلت في تناول الحشيشة التي عظمت البلية بها في زماننا، هل هو حرام؟

فالجواب: نعم، قال سيدي حسن الشرنبلالي: اتفق مشايخنا ومشائخ الشافعي على تحريم الحشيش، وهو ورق القنب، وأفتَوا بإحراقه، وأمروا بتأديب بائعه، والتشديد على آكله، فهو زنديق مبتدِع، وحكموا بوقوع طلاق المتحشّش، زجراً كالسكران.[1]

فهذه المسائل التي ذكرها الإمام الوزاني ونقلها عمن سبقه من الفقهاء والعلماء حول مسألة الدخان والحشيش وما يجري مجراهما، فهي تبرز أهمية اهتمام الفقهاء النوازليين بما يستجدّ من قضايا ونوازل مرتبطة بتفاعل الإنسان بالعناصر البيئية ومكوناتها، ومنها البيئة النباتية والأطعمة والأغذية.

إذن، هاته النوازل المتعلقة بقضايا السوق وأحكام الأطعمة والأغذية والتدخين يظهر لنا جلياً وبكل وضوح الأبعاد الحمائية للمستهلك لدى الفقهاء والمحتسِبين، وذلك ببناء فتاويهم على جلب المصلحة ودفع المفسدة، فكل ما يؤذي الإنسان أو يضرّه حرّموه ومنعوه، وما يعود على الناس بالمنفعة والمصلحة أجازوه، مما يؤكد لنا المنحى الوقائي لدى المؤسسات الراعية للأطعمة والأشربة وما يتناوله الناس في أغذيتهم.

ثالثاً: المبدأ الردعي/ العقابي من خلال التراث النوازلي وأثره في رعاية البيئة

إذا كان العمران البيئي في الشريعة الإسلامية هو الأولى أصالة؛ لأن الخلق ما وجد إلا من أجل إنجاز مقاصد وغايات، ولا يناسب ذلك الإنجاز إلا دعوة الإنسان وتكليفه أمانة العمارة والبناء والإبداع في إطار رعاية عناصر البيئة والحفاظ عليها. وإذا كان المنحى الوقائي منهجاً استباقيّاً ومستقبليّاً يحقّق الحماية لعناصر البيئة ومكوناتها؛ لأنّ الوقاية خير من العلاج كما هي القاعدة في جميع الأنظمة المعرفية والمرجعيات

(١) الوزاني، **النوازل الجديدة الكبرى**، مرجع سابق، ج١، ص١٠٩-١١٠.

الكونية.. فإن المنحى الجزائي/ العقابي يهدف إلى تكريس الحماية لعناصر البيئة ومكوناتها من سلوكات الإنسان المنحرفة، التي يمكن أن تُلحِق الضرر والأذى بها على مستوى الأنظمة والقوانين التي تتأسس عليها المنظومة البيئية.

وهذا المنحى الجزائي يدلّ دلالة قاطعة على واقعية شريعة الإسلام؛ لأن الإنسان يمكنه أن يكون ذا ثقافة ومعرفة بأهمية البيئة ومكانتها، ولكنه قد تَصدُر عنه سلوكات أو تصرّفات تُلحق الضرر والأذى بالبيئة والمناخ كما هو واقعنا المعاصر، لسبب من الأسباب أو مصلحة من المصالح الخاصة.

ومن هنا، تتجلّى لنا أهمية المنحى الجزائي والعقابي لمن أفسد عنصراً أو عناصر من البيئة.

ويتأسّس المنحى الجزائي والعقابي في الشريعة الإسلامية على مجموعة من المنطلقات والاعتبارات نذكر بعضها من خلال ثلاثة عناوين:

١- منطلقات البعد الجزائي البيئي في الشريعة الإسلامية

- إنّ البيئة والإنسان خُلقا معاً من أجل إنجاز مهام الخلق وغاياته ومقاصده المتمثّلة في: "العبادة والاستخلاف والعمران الحضاري"، وهذا رهين بالحفاظ على البيئة ورعايتها كما أُوْجِدت وخُلِقت من لدن الخالق سبحانه وتعالى.
- إنّ تكريم الإنسان وتفضيله عما سواه من المخلوقات بالعقل والتمييز؛ هو مَناط تحميله مسؤولية التكليف والأمانات ومنها أمانة رعاية البيئة وعناصرها.
- إنّ مقاصد الشريعة الإسلامية أو المصالح والضروريات الكبرى الخمسة وهي: الدين والنفس والعقل والمال والنسل، تُعدّ هي الأساس والأسّ في أحكام الشريعة الإسلامية، التي يجب الحفاظ عليها ورعايتها وإلا لَحِقَ الإنسانَ الأذى والحرج والمشاقّ التي لا طاقة له بها. ولهذا، فقد سيّج الإسلام بأحكامه هذه المصالح الخمس وحرّم كل اعتداء أو سلوك يُلحِق الأذى أو الضرر بهذه المقاصد.

ومن خلال النظر في هذه المقاصد يظهر للإنسان التلازم والتداخل بين هذه المصالح وعناصر البيئة ومكوناتها من حيث الصلاح والضرر؛ أي أنّ رعاية البيئة هي

رعاية لمقاصد الشريعة، وعدم رعايتها يؤدّي بالضرورة إلى إفسادها وإلحاق الضرر بها، وهذا في منظور الشريعة الإسلامية واجب لقاعدة: "ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب"، ومن المعلوم أنّ الواجب من الأحكام التكليفية الخمسة، معناه: ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه.

- إنّ البيئة مشترك إنساني بين كل الأجيال سواء الحاضرة أم المستقبلية، ولهذا تَحْرُم قطعاً كلّ السلوكات السلبية في عناصر البيئة، مثل الإسراف والتبذير والاستنزاف؛ ومن المعلوم -أخلاقياً- أنّ الأمانة يجب رعايتها والحفاظ عليها بل، يَحْرُم التفريط فيها أو إتلافها لأيّ سبب من الأسباب، ومن المعلوم أنّ الحرام من الأحكام التكليفية الخمسة، ومعناه: ما يُثاب على تركه ويُعاقب على فعله.

ومن هنا نفهم حقيقة انتماء البيئة بكل عناصرها إلى الحقّ المشترك بين الله ﷻ والعباد، وهذا الحقّ لا سماحة فيه ولا تهاون مع من يعتدي عليه، وليس لأحدٍ الحقّ في أن يعفو عمّن أساء التصرّف فيه أو ألحق به الأذى، وحمايته مسندة إلى السلطان أو رئيس الدولة.

وعليه فلقيمة البيئة هذه وأهميتها في التصوّر الإسلامي تناولت المجالات الشرعية والكتب الفقهية النوازلية عناصر البيئة ومكوناتها، مثل كتب الديات والتعزيرات والضمان والحدود، فجعلت لكل من تسبب في أذى أو ضرر بيئي حكماً وجزاء وعقوبة تتراوح بين المسؤولية المدنية والمسؤولية الجنائية.

٢- الضرر البيئي ومعالم المسؤولية من خلال التراث النوازلي

إنّ الاعتداء على عناصر البيئة ومكوناتها يعود بالضرر والأذى على الإنسان، وذلك إما على نفسه وصحته وجسده، وإما أنه يعود على ماله ورزقه بالإتلاف والهلاك. ولذلك، كان الإنسان مسؤولاً عن تصرفاته وسلوكاته في عناصر البيئة ومكوناتها.

والمسؤولية تعني المؤاخذة، والمسؤولية الجنائية في الإسلام شخصية، يقول تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

فحمايةً لحَقّ الحياة وحقّ الملكية يجب على مسبِّب التلوّث الضمانُ والتعويض عن الأضرار البدنية والمالية، وقد تكون العقوبة تعزيرية لمن انتهك حرمة البيئة، وتجاوز الحدود الشرعية في الانتفاع بعناصرها.

والضمان في الشريعة الإسلامية: مصطلح فقهي يُراد به المسؤولية المدنية في القانون الوضعي.(١)

والدليل على صحة الضمان قولُ النبيِّ ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"؛ ووجه الدلالة من الحديث أنه يستلزم لفهمه وجوب الضمان، من جهة أنّ الحديث لم يَرِدْ لنفي الضرر من الواقع الملموس، وإنما أريد به التنبيه إلى اتخاذ الأسباب المانعة من الإضرار بالغير، وإيجاب الضمان على من أوقعه، وهذا هو منصوص القاعدة الفقهية (الضرر يُزال)؛ فإنه لا طريق إلى إزالة الضرر الواقع إلا بإيجاب الضمان تداركاً لهذا الضرر.(٢)

وأما الضمان الذي يعني الالتزام بتعويض ضرر الغير، فيقسمه الفقهاء إلى قسمين: ضمان عقد، وضمان فعل. وضمان العقد: هو الالتزام بالتعويض عند عدم تنفيذ المتعاقِد لما التزم به، والالتزام العقْدي قد يكون التزاماً تقتضيه طبيعة العقد. أما ضمان الفعل: فهو ضمان لم يسبق بعلاقة تعاقدية، ولكن أثر فعل غير مشروع ارتكبه شخص سبّب فيه ضرراً لغيره.(٣)

وبناء على هذا فإن الأضرار البيئية للمنشآت والمصانع وغيرها؛ إما كانت تعاقدية؛ لأنها أنشئت تحت الرقابة البيئية، وحسب تعليمات وضوابط المؤسسات البيئية، التي تسمى (تقييم الأثر البيئي) للمشاريع قبل بدء العمل بها، أو غير تعاقدية، ولكن آثارها الضارة تسبب ضرراً للبيئة والحياة، وعليه الضمان.(٤)

---

(١) سعيد، **حماية البيئة**، مرجع سابق، ص١٤١.

(٢) سراج، محمد أحمد. **ضمان العدوان في الفقه الإسلامي؛ دراسة فقهية مقارنة بأحكام المسؤولية**، القاهرة: دار الاتفاق للنشر والتوزيع، ١٩٩٠م، ص٥٤٢.

(٣) أبو زيد، محمد عبد المنعم. **الضمان في الفقه الإسلامي وتطبيقاته في المصارف الإسلامية**، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م، ص٢٣.

(٤) سعيد، **حماية البيئة**، مرجع سابق، ص١٤٢.

ولهذا نجد الفقهاء يفرّقون بين الحالة التي يجب فيها الضمان والتي لا يجب فيها، يقول الونشريسي: وكل من فعل فعلاً يجوز له من طيب وشبهه على وجه الصواب، فتولّد منه هلاك أو تلف مال فلا ضمان عليه، فإن كان جاهلاً أو لم يُؤذن له أو أخطأ فيه أو في مجاورته أو تقصير فالضمان، وكذلك المكْرِي لا يَضْمَن ما سقط عن دابته أو عثرت فأفسدته.[1]

ففي هذا النصّ تمييز بين الفعل والسلوك الذي يترتّب عليه ضمان والذي لا يترتّب عليه ضمان؛ فكل سلوك أو فعل ترتّب عليه ضرر أو إتلاف أو هلاك وكان مأذوناً فيه لصاحبه وسلك المنهجية الصحيحة وأخذ جميع الاحتياطات اللازمة لذلك، فإنه لا ضمان عليه، وكل ضرر أو إتلاف لم يكن مأذوناً لفاعله فيه، ولم يتخذ الضمانات الواجبة في ذلك ففيه الضمان.

وضمان الأضرار البيئية هو إما ضمان الأضرار البدنية أو ضمان الأضرار غير البدنية.

أ- ضمان الأضرار البدنية

تختلف الأضرار التي تصيب جسد الإنسان، فمنها ما تمسّ الحياة، وتؤدي إلى القتل، ومنها ما دون القتل، فتسمّى الأضرار التي تلحق بالنفس وما دون النفس، فيجب التعويض في كلتا الحالتين.

والضمان هو جبر الضرر ورفعه، أو عودة المضرور إلى حالته الأصلية قبل وقوع الضرر، إن هذا النوع من الضمان ممكن في الأمور المالية والمادية، ولكنّ الأمر غير ممكن في الأضرار الجسدية، مثل: قتل شخص، أو قطع يده، أو إتلاف حاسة السمع أو البصر عنده، قد يتعذّر أو يستحيل إعادتها، ويجب أن يتحمّل قواعد المسؤولية؛ لذلك تختلف الأضرار التي تصيب الجسم عن التي تصيب العقار والمنقول، فوضعت قواعد ثابتة للأضرار التي تصيب الجسد، فهي محدودة ومقدرة شرعاً.

(١) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٥، ص٤٢٩.

فوضعت أحكام الدية والأروش المقدّرة، ووضعت حكومة العدل[1] في الأضرار التي ليس لها أرش مقدّر.[2]

إنّ أحكام الجنايات غير المقدّرة هي من باب التعزيرات الشرعية؛ أي أن أمر تقديرها وتحديدها موكول للقاضي والمفتي المجتهد، مما يدلّ على مواكبة العصر، والاجتهاد في معرفة الأحكام والجزاءات وتقديرها، مهما تطوّر الزمن وتغيّرت الأحوال، ولهذا فقد نقل الونشريسي في معياره أقوال العلماء في مسألة اختلاف التعزيرات باختلاق الأعصار والأمصار، وخلاصتها:

- أنّ التعزيرات تختلف بحسب نوع الجرائم والذنوب، وحال المعاقب ونوع العقوبة المؤثرة فيه.
- ولا يجوز من التعزيرات إلا ما أُمِنَت عاقبته غالباً وإلا لم يَجُز.
- وأنّ التعزير يكون بقدر انزجار الجاني ولا يُزاد عليه.
- إذا كان التعزير والعقوبة للزجر، فإن علم أنّ الزجر لا ينفع فلا ينفع التعزير.[3]

وما يقع من الأضرار على النفس والجسد، فإنّ الجزاء يكون إما بالدية أو الأرش أو التعزير وحكومة العدل.[4]

والدية شرعاً: هي المال المؤدَّى للمجنيّ عليه أو لوليّه بسبب الجناية.[5]

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ﴾ [النساء: ٩٢].

---

(١) حكومة العدل: هو تعويض غير محدد شرعا، وكل ما لم يرد في شأنه أرش مقدر، يفوض أمره إلى سلطة القاضي، فهو الذي يقدر التعويض.

(٢) ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٠٢ وما بعدها.

(٣) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٧٥-٤٨١.

(٤) سعيد، **حماية البيئة**، مرجع سابق، ص١٤٣.

(٥) التميمي، أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبدالرحمن بن صالح البسام. **توضيح الأحكام من بلوغ المرام**، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ط٥، ٢٠٠٣م، ج٧، ص٢٦٩.

وأما السنة: فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "ومن قُتل له قتيلٌ فهو بخير النظرين، إما أن يُفْدَىٰ وإما أن يُقْتَل".[1]

وشُرعت الدية في النفس وما دونها، حماية لحفظ أرواح الناس، والردع عن الاستهانة بالأنفس.

وقد اختلف الفقهاء في تكييف الدية في الشريعة الإسلامية، فيرىٰ بعضهم بأنها عقوبة جنائية، ويرىٰ آخرون أنها تعويض مدني، بينما ذهب بعض آخر إلىٰ أنها عقوبة وتعويض مدني في الوقت نفسه.[2]

إنّ الدية لا تخرج عن كونها تعويضاً قانونياً، ووضع الشارع لها تنظيماً خاصاً ووضع مقاديرها، وهي لا تجب جزاء جريمة، وإنما هي تعويض للضرر، ولو كان الفعل الذي أوجبها غير جريمة؛ لوقوعه من غير مكلَّف؛ كالصبي والمجنون، وهي مالٌ خاصّ بالمجنيّ عليه أو وَرَثته، ولا تدخل في خزانة الدولة؛ كالغرامات.[3]

كما وضع الشارع الأرش، وهو جزءٌ من الدية واجب فيما دون النفس من الأضرار التي تصيب الإنسان؛ كالجروح والشِّجاج. وعموماً فإن الدية والأرش وحكومة العدل تعويض عن الأضرار التي تصيب الإنسان، سواء أصابت النفس أو ما دونها.

وبناء علىٰ ما تَقدّم فإنّ الأضرار التي يسبّبها التلوث البيئي بصفة عامة، والتي تؤدّي جميعها إلىٰ إصابة الإنسان بالأمراض الخطيرة مما قد تؤدّي إلىٰ الموت، ففي كل ذلك إصابة للجسم وإضرار بالبدن، وقد يكون الإضرار بحاسّة السمع عن طريق إحداث

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب في اللقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة، ج٢، ص٨٥٧، حديث رقم: (٢٣٠٢).

(٢) عبد الحليم، حلمي محمد. "تعويض عن الإصابات الجسيمة في الشريعة الإسلامية"، (الدية)، **مجلة كلية الدراسات العليا بأكاديمية المبارك للأمن**، العدد الأول، يوليو ١٩٩٩م، ص٤٢ وما بعدها.

(٣) الحواس، عطا سعيد محمد. **جزاء المسؤولية عن أضرار التلوث البيئي**، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، ٢٠١١م، ص٣٠.

الضوضاء والأصوات العالية، فكل ذلك فيه الدية والأرش أو حكومة العدل، ولا بد أن يُعَوَّض المجني عليه.[1]

ب- ضمان الأضرار غير البدنية

نقصد بالأضرار غير البدنية، الأضرار المالية والأضرار التي تصيب البيئة عموماً، منها: تلوث الهواء والبحار، وحرق الغابات، والصيد الجائر للحيوانات وغيرها، وهي التي تسمى الميراث الوطني أو الميراث المشترك.[2]

يقول الونشريسي: أنّ الأصل (في الأموال) الضمان؛ لأنّ العمد والخطأ في أموال الناس سواء، أي الخطأ الذي يلزم ما تولاه المتلف بنفسه وفعله.[3]

فالعناصر البيئية -كما أشرنا إليها في الفصل الثاني- هي أصل المال أو تؤول إلى المال، وفي المال حقوق للناس، سواء أكانوا أفراداً أم جماعات ودولاً، إضافة إلى أن مقصدية المال في الشريعة الإسلامية تُحيلنا إلى أنه حقّ لله، ولا يجوز بأي حال من الأحوال الاعتداء عليه: بالإتلاف أو الإسراف أو التبذير. وعليه فقد حرَّمت الشريعة الإسلامية لمن يملك مالاً أن يضيّعه أو يتلفه من دون وجه شرعي، ولهذا كان الحجْر على السفيه.

من هنا كان الاعتداء على البيئة هو اعتداء على الأموال وعلى حقوق الله ﷻ وحقوق الناس والأجيال، وعلى هذا فقد أقرّت الشريعةُ الإسلامية تعويض الأضرار البيئية التي تصيب عناصرها، لقول الرسول ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار" والقاعدة الفقهية المستمدة منها "الضرر يُزال"، فهي تعبّر عن ترميم آثار الضرر وجبره إذا وقع، وتشير إلى ضرورة تضييق دائرة الضرر بحفظ المال بالضمان.[4]

---

(١) سعيد، **حماية البيئة**، مرجع سابق، ص١٤٤-١٤٥.

(٢) المرجع السابق، ص١٤٧.

(٣) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٥، ص٣٤٦.

(٤) سلامة، **قانون حماية البيئة الإسلامي**، مرجع سابق، ص٣٧٧ وما بعدها.

ومن القواعد الدالّة على هذا المعنى: "من أتلف مال غيره بلا إذن منه، فهو ضامن"؛ أي فليس للإنسان أن يُتلف مال غيره خوفاً على ماله أو عرضه، فإن اضطر إلى ذلك غُرِّمَه من ماله لمستأهِله؛ سواء أتلفه هو أم أعان على إتلافه.[١]

وتجدر الإشارة إلى أنّ من أتلف شيئاً من أموال الناس عمداً أو خطأ، صغيراً أو كبيراً، ضمنه؛ فمن استهلك عرضاً أو أتلفه فعليه قيمته أو مثله في الموضع، الذي استهلكه فيه أو أتلفه، سواء أكان عمداً أم خطأ؛ إذ العمد والخطأ في أموال الناس سواء... وسواء أكان بالغاً أم غير بالغ، وسواء باشر أو تسبب على المشهور.[٢]

فيقوم القاضي باحتساب قيمة التعويض عن الأضرار البيئية، مهما بلغت هذه التكاليف دون إفراط أو تفريط، والمبلغ الذي يقضي به القاضي بوصفه تعويضاً عن الأضرار البيئية يتم تخصيصه في إصلاح البيئة المتضررة، أو كل ما ينفع البيئة وعناصرها.[٣]

وبما أنّ التلوث البيئي من المخالفات التي تضرّ بالجماعة، فإنّ قاضي الحسبة في الدولة الإسلامية هو المسؤول عن مراقبة المصانع والمنشآت، للحد من الانبعاثات الضارة بالبيئة، ويمكنه أن يستعين بأهل العلم والمختصين بالبيئة للقيام بذلك، بل يجب عليه الاستعانة بهم "مالا يتم الواجب..."[٤]

أما الجرائم البيئية الخارجة عن الديات والأروش والأضرار المالية والبدنية؛ فيمكن لوليّ الأمر أن ينظّم الأحكام المتعلقة بتجريم السلوك تجريماً تعزيرياً، (التعزير: عقوبة تأديبية على جِناية لا حدّ فيها، ولا كفارة)، ويضع العقوبات المناسبة لهذا السلوك في حدود ما يسمح الشارع لوليّ الأمر؛[٥] فالعقوبات الشرعية هي: "موانع قبل الفعل، زواجر بعده؛ أي: العلم بشرعيتها يَمنع الإقدام على الفعل، وإيقاعها بعده يَمنع العودة إليه."[٦]

---

(١) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٩، ص٥٨١.

(٢) النفراوي، **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، مرجع سابق، ج٢، ص١٧٥.

(٣) الحواس، **جزاء المسؤولية عن أضرار التلوث البيئي**، مرجع سابق، ص٦٧ وما بعدها.

(٤) سعيد، **حماية البيئة**، مرجع سابق، ص١٤٩.

(٥) العادلي، **موسوعة حماية البيئة**، مرجع سابق، ج١، ص٤٧.

(٦) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبدالواحد. **فتح القدير على الهداية**، بيروت: دار الفكر، (د. ت.)، ج٥، ص٢١٢.

وهذه من المبادئ البيئية المهمة، وهي الوقاية قبل العلاج، والمعلوم أنّ الشريعة الإسلامية لا تستهدف التعزير لذاته، وإنما تتمثل في إصلاح الجاني وتوبته.

إنّ جرائم التعزير هي مجالٌ خصب يمكن وليّ الأمر أو السلطة الإدارية من مواجهة كل صور الإجرام، ومنها الجرائم البيئية التي تضرّ بالأفراد والمجتمع.

ومما سبق يتضح لنا أنّ الجرائم البيئية مهما كان نوعها تخضع للمسؤولية، ويُعاقب فاعلها، سواء كان عقوبة بدنية أو مالية أو تعزيرية، وذلك حماية لحقّ البيئة وحقّ الحياة.[1]

إذن فهذه أهم القواعد والمبادئ العامة المؤطِّرة لرعاية البيئة في تراث حضارة الغرب الإسلامي، والمحدِّدة لمعالم وضوابط المنظومة الفقهية البيئية في التراث المغاربي الأندلسي، والتي تهدف في عمومها إلى تحقيق مبدأ التكامل والانسجام بين طموح الإنسان وتطلّعه في البناء والتنمية من جهة، وبين الحفاظ على التوازن البيئي وعناصره، حتى تؤدّي هذه المكونات البيئية وظيفتها لبقية الخلق والحياة من جهة ثانية.

وهذه المنظومة من المبادئ والقواعد العامة صالحة لتأسيس ما يُصطلح عليه في الواقع المعاصر بتحقيق العدالة البيئية والمناخية.

٣- تطبيقات العقوبات الردعية البيئية من خلال مؤسسات الغرب الإسلامي

أ- مؤسسة الحسبة ومبدأ العقوبة البيئية

فإذا كان الاهتمام الدولي والوطني بالبيئة وحمايتها عَرَف تقدماً كبيراً على مستوى التشريعات والقوانين، وعلى مستوى الأجهزة والآليات التي لها دور في حماية البيئة؛ مثل الشرطة البيئية واللجان التابعة للجماعات المحلية أو العمالات، لمراقبة ورصد كل المخالفات أو الأنشطة التي تسبّب ضرراً أو خللاً بعناصر البيئة ومكوناتها، بحيث نجد المرسوم رقم (٢,١٤,٧٨٢) صادر في (٣٠ من رجب ١٤٣٦هـ/ ١٩ ماي ٢٠١٥م) يتعلّق بتنظيم وبكيفيات سير الشرطة البيئية.[2]. فقد تم استحداث هذا الجهاز بموجب

(١) سعيد، **حماية البيئة**، مرجع سابق، ص١٥٠-١٥١.

(٢) الجريدة الرسمية، العدد (٦٣٦٦)، الصادرة بتاريخ (١٦ شعبان ١٤٣٦هـ/ ٤ يونيو ٢٠١٥م).

المادة ٣٥ من القانون- الإطار رقم ٩٩,١٢ هو ميثاق وطني للبيئة والتنمية المستدامة، المشار إليه أعلاه لدى السلطة الحكومية المكلّفة بالبيئة، كما نصت على ذلك المادة ١.

وتُكَلّف هذه الشرطة بـ:

- مهام المراقبة والتفتيش والبحث والتحري ومعاينة المخالفات، وتحرير المحاضر في شأنها، المنصوص عليها في مقتضيات كل من القانون رقم ١١,٠٣، والقانون رقم ١٢,٠٣، والقانون رقم ١٣,٠٣، والقانون رقم ٢٨,٠٠، السالف ذكرها.
- وتقديم الدعم الضروري لتعزيز سلطة الإدارات المعنيّة، بتنفيذ تدابير حماية البيئة الواردة في كلِّ نصٍّ تشريعي آخر خاص.[١] فهي لها دور وقائي من كلّ غشّ يضرّ بعناصر البيئة أو أحد مكوناتها. ولها وظيفة أخرى وهي تقديم الدعم والمساعدة للسلطات المعنية بتنفيذ تدابير حماية البيئة.

ونجد الاتجاه نفسه عند كثير من الدول في إنشاء شرطة تسهم في حماية البيئة والحفاظ عليها، إما استباقياً، وذلك بدراسة التأثير على البيئة قبل بداية المشاريع، أو إنجاز محاضر حول المخالفات الواقعة والأضرار الملحَقة بالبيئة، وتقديم أصحابها إلى العدالة.

هذا الاتجاه الأمني الذي يهدف إلى حماية عناصر البيئة والحفاظ على صحة الإنسان، هو ما نجده في الحضارة الإسلامية عموماً وحضارة الغرب الإسلامي على وجه الخصوص فيما يُسمّى بنظام الحسبة.

والحسبة يقصد بها في اللغة العربية الكفّ والإنكار وحسن التدبير؛ يقال: احتسب عليه أبى وأنكر، وحَسْبُك درهم؛ أيْ كفاك، ويقال: فلان حسن الحسبة.[٢]

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق: صفوان داودي، بيروت: دار القلم، ٢٠٠٩م، ص١١٦.

وفي الاصطلاح: الحسبة عبارة عن المنع عن منكر لحقّ الله صيانة للممنوع عن مقارفة المنكر.[1] أو هي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.[2]

من خلال هذين التعريفين يظهر أنّ الحسبة وظيفة وولاية عامة يمارسها المحتسب أو الجهاز، الذي كُلّف بذلك حماية لحقّ الله" وحقوق الناس من الإضرار أو الأذىٰ، وذلك عن طريق مراقبة أنشطة الأفراد في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية والدينية..

ومما شملته هذه المراقبة العناصر البيئية ومكوناتها -كما ذكرنا ذلك سابقاً[3]- التي يمكن أن نُجْمِل ذكرها في التالي:

- **مسائل السوق**

- مراقبة أحوال السوق وذلك بإصلاح آلات الكيل والوزن، ومشكلة الاحتكار، ومراقبة جودة الأطعمة والمواد الغذائية، وإصلاح كل حالات الغشّ والتدليس، وتسعير ما يجوز تسعيره.
- فيمنع كل ما يضرّ بالناس أو في وقت يضرّ، وبيع ما لا منفعة فيه،.. وبيع الأشياء المجهولة غير المأمونة من الأغذية والأدوية والمعاجن، وأنواع النبات، وما تَعافُه النفس من كلّ مُستقذَر أو ماكث أو مُستبشَع. ويجب علىٰ وليّ الحسبة أن يحتاط جهده في الطهارة في المأكول والمشروب والملابس وغير ذلك.
- النظر في شوارع المسلمين وأسواقهم، فيما ينجسها أو يوعرها أو يظلمها أو يضيقها، كالأجنحة والسوابيط، والبيع في الطرق، لما في ذلك من تضييق شوارع المسلمين أو ما يلحق الأذىٰ بالمقابر كالمزابل أو النار.

---

(١) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **إحياء علوم الدين**، بيروت: دار إحياء الكتب العلمية، (د. ت.)، ج٢، ص٣٢٣.

(٢) ابن خلدون، **المقدمة**، مرجع سابق، ج١، ص٢٨٠.

(٣) ينظر موضوع "المبادئ الوقائية البيئية من خلال التراث النوازلي وأثرها في الاستدامة" صفحة (٢٩٨) من هذا الكتاب.

- منع المنتحِلين الذين يبيعون السموم باختلاف أنواعها، خوف الإذاية وعدم معرفتهم بالترياق.

- منع تعذيب الحيوان، والحمل على الدواب فوق ما تطيق، أو دون إكاف.

- منع الجزارين من الغشّ والتدليس في بيع اللحم.[1]

- مسائل الجوار

من وظائف المحتسب أن يطلع على عيوب الجوار، مثل: إحداث فرن أو رحى أو دار دباغة وغيرها من مسائل الجوار، ويتحقق منها ليؤكد للقاضي أو الحاكم هل ذلك العمل يُعدّ من الضرر أم لا؟ وإذا كان ضرر، فهل هو ضررٌ فاحش بيّن أم خفيف لا يُؤذي من بجواره؟

وقد نصّ أهل الحسبة من المالكية على أن الضرر البيّن والفاحش، يجب أن يدفع بإزالته أو بالتخفيف منه، فالضرر عندهم لا يستحق بالتقادم، مصداقاً لحديث رسول الله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار".

أما إذا كان الضرر خفيفاً لا يُؤثّر على الجار، فإنه يبقى على حاله حتى لا يتأذّى ربّ العمل بمنعه من ممارسة نشاطه وعمله.

ومن الأمثلة على ذلك:

- مسألة حول إحداث فرن بجوار، مما سبّب ضرراً بالجيران وبعدما أُعْذِر مُحْدِث الفرن في ذلك، وضرب له آجالاً، فلم يكن عنده مَدْفَع، فقد وجب على المحدِث قطعُ ضرر الفرن، وإن لم يمكنه إلا بهدمه وجب عليه هدمه، ولزمك الإشهاد للمقضيّ له الحكم على المقضيّ عليه بقطع الضرر.[2]

---

(١) الجرسيفي. **رسالة في الحِسْبة**، مرجع سابق، ص١٢٠-١٢٥.

(٢) الجياني، **ديوان الأحكام الكبرى "الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام"**، مرجع سابق، ص٦٦٧.

ومما تناوله النوازليون في هذا السياق مسألة هل يستحق الضرر بالتقادم أم لا؟ ومن المسائل في هذا الشأن:

- أبراج الحمام وإضرار النحل بها

ورد سؤال من أهل البوادي من عمل قرطبة أنّ قوماً من أهل تلك البوادي لهم أبرجة حمام قديمة، أحدثوا عليها نحلاً اتخذوها في تلك البوادي.. وأنّ ذلك النحل يضرّ بحمام الأبرجة في مسارحها عند الماء وغيرها حتى بِحِجْر الحمام، وربما أضرّ في القوائل بالماشية عند شربها الماء.

الجواب: لو لم يكن في هذا غير قول الرسول ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار" لكان قولاً شافياً كافياً، مُغْنياً عن كل قول، وموجِباً عن قطع الضرر... وليس يكون من الضرر شيء أَبْيَنَ من أن يأتي الرجل فيُدخِل على أهل القرية ما يُهلِك حَمامهم ويؤذي صبيانهم، فيجب أن يُمنع هؤلاء من إدخال الأجباح [خلية النحل] في دُورهم، ويُقْصَروا على ذلك إن شاء الله، ولا يُستطاع الاحتراس من النحل والحمام، كما لا يُستطاع الاحتراس من البهائم، ولا ضرر أعظم من اتخاذ ما لا يُستطاع الاحتراس من أذاه.

وقال ابن حبيب في شرح قول النبي ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار": هما كلمتان بمعنى واحد، رُدِّدَتا توكيداً في المنع منه، وقد يأخذه تصريف الإعراب فالضرر الاسم والضرار الفعل.

وقوله: "لا ضرار"؛ أي لا يَدْخُل على أحد من أحد ضررٌ وإن لم يتعمّده، "ولا ضرار"؛ أي لا يُضارَّ أحد بأحد. ووجوه الضرر كثيرة تستبين عند نزول الحكم فيها، منها دخان الحمامات والأفران وغبار الأندر ورش دباغ الدباغين إذا أضر ذلك بمن جاوره، قيل لمحدثه: احْتَلْ له وإلّا فاقطعه، وسواء كان قديماً أو محدثاً.

ولا يستحق الضرر بالقدم إلا أن يكون الضرر أقدم من المتأذِّي به، ولا تكون الحيازة في أفعال الضرر حيازة تقوى بها حجة محدثة، بل لا يزيده تَقادمه إلا ظلماً وعداء.

وقال ابنُ أبي زمنين: رأيتُ في مسائل سئل عنها يحيى بن إبراهيم بن مزين، ما كان من الضرر يبقى على حال واحدة لا يزيد، كفتح الباب والكِواء يَطّلع منها، وشبه ذلك،

فإنّ مُحْدِثه بمحضر ممن أحدثه عليه؛ يستحقّه في مثل ما يستحقّه به ما يُجاز بطول الزمان، وما كان ضرره يتزايد كالكُنُف؛ فلا يستحقّه مُحْدِثه بطول حيازة، ويُقطع عن المستضِرّ به متى قام فيه، وكذلك الدباغ؛ لأنه مما لا يبقى على حالة واحدة، قال: وهذا الذي علمناه ولم نزل نسمعه.[1]

هذه النازلة تضمنت مجموعة من الأحكام:

- أنّ مصادر الضرر كثيرة منها: دخان الحمامات والأفران وغبار الأندر ورش دباغ الدباغين.
- أنّ اكتشاف وجوه الضرر ومقدارها يخضع للاجتهاد من أجل تنزيل الحكم عليها.
- أنّ الضرر الفاحش أو البيّن يجب أن يُخَفّف وإلا أُزِيل، ولا يستحقّ بالتقادم فيُقال لِمُحْدِثه: احتلْ له وإلا فاقطعه، وسواء كان قديماً أو محدثاً.
- ومن العلل التي تزيد في خطورة الأذى والضرر حينما لا يُستطاع الاحتراس من الشيء المضرّ مثل النحل والبهائم، ولا ضرر أعظم من اتخاذ ما لا يُستطاع الاحتراس من أذاه، وهذه هي العلّة التي نجدها في المصانع والمنشآت، التي تُسبب التلوث والإذايات في الدول أو عبر الحدود والقارات؛ أي يصعب الاحتراس منها؛ "ولا ضرر أعظم من اتخاذ ما لا يُستطاع الاحتراس من أذاه".

وهذه الأحكام التي تضمّنتها هذه النازلة وغيرها هي نفسها التي نجدها في النصوص القانونية المؤطِّرة لقضايا البيئة خاصّة ما يتعلّق بالقانون ١٢,٠٣ المتعلّق بدراسات التأثير على البيئة، خاصّة المادّة ٥ التي بيّنت أهداف هذا القانون المتمثلة في:

- تقييم ممنهَج ومُسبَق للآثار المحتمَلة المباشِرة وغير المباشِرة، المؤقَّتة والدائمة للمشروع على البيئة، وبشكل خاصّ تقييم آثاره على الإنسان والحيوان والنبات والتربة والماء والهواء والمناخ والوسط الطبيعي والتوازن البيولوجي

(١) المرجع السابق، ص٦٦٨-٦٧٢.

والممتلكات والمآثر التاريخية، وعند الاقتضاء على الجوار والنظافة والأمن والصحة العمومية مع مراعاة تفاعل هذه العناصر فيما بينها.

- إزالة التأثيرات السلبية للمشروع أو التخفيف منها أو تعويضها.

- إبراز الآثار الإيجابية للمشروع على البيئة وتحسينها.

- إعلام السكان المعنيين بالتأثيرات السلبية للمشروع على البيئة.[1]

وقد عَزّز المغرب ترسانته القانونية البيئية بالقانون رقم ١٧ ,٤٩ المتعلق بالتقييم البيئي، الذي يضم ٣٣ مادة موزَّعة على ثمانية أبواب، ومن أهم ما تضمّنه هذا القانون: ما يتعلق بالتقييم الاستراتيجي البيئي، (ويقصد بذلك تقييم مختلف الاستراتيجيات والسياسات العمومية والبرامج والتصاميم ومخططات التنمية القطاعية والجهوية، التي تُعِدّها الدولة والمؤسَّسات العمومية والجماعات الترابية)، مما يدلّ على تكريس وتعزيز الحكامة البيئية، التي من بينها تحديد التزامات الدولة وغيرها من الفاعلين في مجال حماية البيئة والتنمية المستدامة.

والافتحاص البيئي، الذي يهمّ الوحدات الصناعية والأنشطة القائمة التي لم يسبق لها أن خضعت لدراسة التأثير على البيئة. ومن ثمّ لا تتوفر على قرار الموافقة البيئية.

والبطاقة التقنية الخاصة بـ (المشاريع الصغرى والمؤقتة)؛ أي أنّ المشاريع ذات التأثير المحدود والضعيف على البيئة تخضع لبطاقة التأثير على البيئة.[2]

ويهدف هذا القانون إلى إخضاع المشاريع والسياسات والبرامج والمخططات والتصاميم القطاعية والجهوية المعَدّة، سواء من قبل الدولة أو غيرها؛ للتقييم

---

(١) ظهير شريف رقم (١,٠٣,٦٠) صادر في (١٠ ربيع الأول ١٤٢٤هـ/ ١٢ ماي ٢٠٠٣م)، بتنفيذ القانون رقم (١٢ ,٠٣) المتعلق بدراسات التأثير على البيئة، الجريدة الرسمية عدد ٥١١٨ بتاريخ ١٩/ ٦/ ٢٠٠٣م، ص١٩٠٩.

(٢) الجريدة الرسمية، العدد (٦٩٠٨)، بتاريخ ١٣ أغسطس ٢٠٢٠م. ظهير شريف رقم (١,٢٠,٧٨) بتنفيذ القانون رقم (١٧ ,٤٩) المتعلق بالتقييم البيئي.

الاستراتيجي البيئي، وملاءمة الأنشطة والوحدات الصناعية السابقة على صدور هذا القانون مع معايير التقييم البيئي المتضمَّنة فيه.

وتستند فلسفة هذا القانون على المبادئ الأساسية التي وردت في القانون الإطار ١٢, ٩٩ مثل مبدأ الاحتراز والوقاية والمسؤولية.

ويقصد بالتقييم البيئي: دراسة تقوم على إدماج الجوانب البيئية والاجتماعية لمشروع أو مخطط أو سياسة عمومية؛ لتقييم آثارها المتوقَّعة ويسمح بتحليل وتعليل الاختبارات المقبولة.

والمرسوم رقم ٢, ١٤, ٧٨٢، المتعلق بتنظيم وبكيفيات سير الشرطة البيئية، فقد حددت المادتان ٦ و ٧ أهداف هذا المخطط في:

- تحديد القطاعات وفروع الأنشطة، التي تكتسي طابع الأولوية قصد إخضاعها للمراقبة البيئية، وذلك اعتباراً لأهداف حماية البيئة والمحافظة على الموادّ الطبيعية. ويتمّ تحديد مناطق المراقبة وانتقاء المنشآت أو الأنشطة المراد تفتيشها بناء على الرهانات البيئية وتحديد المخاطر.
- إعداد برنامج متعدّد السنوات، لتعزيز القدرات البشرية والمادية؛ قصد ضمان تأطير عمليات المراقبة والتفتيش البيئي.
- إعداد وملاءمة وتبسيط الآليات والوثائق في مجال البحث والتحرّي والمعاينة، وتحرير المحاضر بشأن المخالفات للتشريع المتعلّق بحماية البيئة.

يزاول مفتشو الشرطة البيئية مَهامّهم، عندما يتعلّق الأمر بتفعيل المخطط الوطني للمراقبة البيئية، ضمن لجنة للمراقبة تُحْدَث لهذا الغرض.

ويُخَوّل للجنة المراقبة القيام بعمليات المراقبة والبحث والتحرّي، ومعاينة المخالفات وتحرير المحاضر في شأنها، بما في ذلك عقب كل حادث من شأنه المساس بالبيئة.[1]

(١) الجريدة الرسمية، العدد (٦٣٦٦)، الصادرة بتاريخ (١٦ شعبان ١٤٣٦هـ/ ٤ يونيو ٢٠١٥م).

ومما نصَّ عليه أهل الحسبة بوصفه صفات يجب أن يلتزم بها المحتسب؛ أن يخرج على حين غفلة من الناس، حتى لا يعلم الغشّاشون والمدلّسون بالسوق بقدومه فيتغيّبون فيجب على المحتسب:

- ألّا يعلم رجاله أبداً بخروجه لأمر معيّن من أمور الحسبة، فإنهم إن علموا ذلك تَقَدّم واحد منهم، أو قَدّموا غيرهم إلى أرباب ذلك الأمر الذي يخرج فيه، ويُشْعِرهم بقصده، فيَغيب صاحب الدَّلسة وفاعل الريبة، أو يُغَيّب عين الشيء الفاسد، فلا تُمْكِن إقامة الحجة عليه، وربما إذا وُجِد بعد ذلك يَزْعُم أن ذلك الشيء الفاسد لم يكن له، وإنما جُعِل بموضعه عند تغييبه عنه، ويُخْفِق سَعْيُ المحتسب في ذلك، وكذلك إذا عثر على خبز ناقص الوزن أو لطيف الصنعة أو قليل الطبخ أو شيء فاسد بدلسة أو غيرها من أوجه الفساد، ويأمر بالخبز أن يُكسر والشيء الفاسد أن يُهراق، فلا يَكِلُ ذلك إلى رجاله[1].

ومن جانب آخر تناولوا مسألة الضمان، أو الحكم على مرتكبي المخالفات من الغشاشين والمفسدين في الأسواق؛ لأنّ للمحتسِب بعض الصلاحيات التأديبية، والتي تُعرف في الفقه الإسلامي بـ: حق التعزير.

والتعزير في اللغة: مصدر عَزَّر من العزر، وهو الردع والمنع. ويختلف حكم التعزير باختلاف أحوال المذنب، فتأديب أهل الصيانة ووجوه القوم أخفّ من تأديب أهل البذاءة والسفاهة والسوقية، لا سيما إذا كانت المخالفة تَحْصُل منه لأول وهلة.

ويُطَبّق مبدأ أو آلية التعزير بعدما يعجز المحتسِب عن علاج المخالفة بالحكمة والموعظة الحسنة، فيأخذ بالطريق المناسب، لتغيير المنكر ولتحقيق الهدف والغاية المقصودة من مهمة المحتسب في علاج المخالفات الموجودة، سواء في الأسواق أم الجوار أم الأخلاق، ومما ورد في هذا السياق ويستحقّ أن يكون منطلقاً في علاج الأزمة البيئية والمناخية كيفية معالجة المخالفات من لدن المحتسب، من ذلك معالجة الضرر، أو

(١) السقطي، آداب الحسبة، مرجع سابق، ص٩.

التخفيف منه، أو إزالته، ومنها الضمان، والتدرج في تنزيل الأحكام، ونذكر بعضاً من أقوالهم وفقههم المتعلّق بعمل المحتسب:

- أن يستعمل اللين من غير ضعف والشدة من غير عُنف، حتىٰ لا ترتجىٰ لكثرة تيقظه غفلة ولا تؤمن علىٰ ذي منكر سطوته.
- ويتدرّج في تأديب الجاني؛ فأول مرة بالتوبيخ والزجر، وفي الثانية بالسجن والوعيد، وفي الثالثة بالضرب والشهرة، فإن استمرّ علىٰ غوائه وسوء أفعاله تابعه بالتنكيل، وجعلَ أهم أموره تفقّده لسقوط الثقة به حتىٰ يتوب أو يرتفع عن سوق المسلمين.[1]
- يَضْمَنُ كلُّ صاحب مهنة أو حرفة عن الخدم الذين يشتغلون معه؛ إن ثبتت عليهم دلسة، أو وجد لهم مستنكَر، فالدقّاق يضمن عن غرباله ووَزّانه، والخبّاز يضمن عن عُمّاله ووزّانه وعجّانه وفرّانه، والجلاس لبيع خبزه بكوشة عمله، والسفاج عن عجانه وقطاعه، ويُؤَدّب كلُّ واحد منهم علىٰ فساد عمله، ويُلزَم صاحب كل شغل أن يكون المطلوب بجميع ما يفعل متصرفوه في شغله وكل ذلك بالشهادة.[2]

- مسألة وجوب احترام الحيوانات والدواب

إنّ الاهتمام بمسائل البيئة في الحضارة الأندلسية له صور وكيفيات ونماذج لا تُعَدّ ولا تُحصىٰ، فتجد الفقهاء النوازليين يُفْتُون في احترام وتقدير الحيوانات والدواب، وكذا الرقابة والأمر بتطبيق العقوبات علىٰ المخالِفين، لا سيما في الأسواق مثل مذابح الجزارين، والنقل علىٰ الدواب، وأعمال الحرث في الفلاحة والزراعة، من ذلك:

---

(١) المرجع السابق، ص٩.

(٢) المرجع السابق، ص١٠.

سُئل الونشريسي عن إرهاق البهائم والإنسان بالأثقال فعدّه منكراً يجب تغييره، يقول:

إنّ "ما يستخفّه بعضُ الناس من أذىٰ البهائم والعنف علىٰ الدواب كإثقالها بالأحمال التي لا تستقلّ بها، وإرهاقها في سرعة المشي بالضرب والزجر الشديد ليستخرج منها فوق وسعها، فهذا من المناكر التي يجب الاحتساب فيها ومنعهم منها، ولا حُجّة له في كونها مُلكه، فإنّ الحيوان محترم وحفظ النفس واجب."[1]

وفي مسألة تطبيق العقوبات علىٰ المخالِفين فقد سئل الفقيه أبو الحسن القابسي (توفي ٤٠٣هـ) "عن رجل أراد ذبح تيس، فعمد إلىٰ موضع منبت الشعر من شدقيه، فسلخ الجلد من ذلك الموضع إلىٰ أن بلغ المذبَح ثم ذبح؛ فأجاب: يجب علىٰ فاعل ذلك -أن يؤدّب - الأدبَ الوجيع،"[2] حتىٰ يبقىٰ عبرةً لغيره ولا يعود واحد إلىٰ هذا الفعل.

وأفتَوا بتضمين الرجل الذي يرش بين يدي حانوته ماءً كثيراً فتنزلق الدواب وتنكسر، إلا أن يكون الرش شيئاً خفيفاً.

يقول عمر الجرسيفي: ويمنع مما يفعله السفلة والصبيان من الرش بالماء في الأسواق والشوارع، وتزليق الطرق يوم المهرجان، واللعب بالمقارع والعصي في الشوارع، ويتقدم في النهي عن تعذيب الحيوان، والحمل علىٰ الدواب فوق ما تطيق، أو دون إكاف.[3]

إنّ لمؤسسة الحسبة في تاريخ الحضارة الأندلسية دوراً بالغ الأهمية في حماية البيئة وتشديد العقوبة وتطبيق مبادئ الردع والزجر علىٰ المخالِفين، وهذا ما يجب تثمينه والاستفادة منه علىٰ مستوىٰ الشرطة البيئية ولجان مراقبة المخالفات البيئية في واقعنا المعاصر، لمساعدة السلطة القضائية في تنزيل الأحكام والعقوبات علىٰ المخالِفين والمعتدين علىٰ البيئة.

---

(١) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٢، ص٥٠٢.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٣٠.

(٣) الجرسيفي، **رسالة في الحسبة**، مرجع سابق، ص١٢٤.

ب- مؤسسة القضاء ومبدأ العقوبة البيئية

تُعَدّ الأضرار البيئية من الأخطار المعاصرة التي تُهدِّد كيان الإنسان ووجوده وسلامته، بسبب الإسراف والاستغلال المفرِط لعناصر البيئة واستنزاف الطبيعة، مثل: المياه والتربة والحيوانات والنباتات والغابات والصيد الجائر وجميع صور التلوث والإفساد البيئي، بما يقتضي معه تفعيل جانب التعزير والردع عبر السلطة القضائية والمحاكم البيئية؛ للحدّ من الاعتداءات المتواصلة على عناصر البيئة. ومن ثم الإنسان والكائنات الحية.

ومما تفرّدت به الحضارة الأندلسية ولا سيما شرق الأندلس؛ تطور المجال الفلاحي المعتمِد على الري وكثرة الزراعات وتنوعها، فكان الاحتياج إلى المياه شديداً، وتنوّعت طرائق تقسيم المياه على الفلاحين والمزارعين إلى ما يسمى بـ "النوبة" أو "المناوبة"، كما ذكرنا سابقاً في نوازل تقسيم المياه.

إلا أنّ هذا التطور والاهتمام بالفلاحة والزراعات وشدة الحاجة إلى المياه صاحَبَه نزاعات وخصومات في الأحقية والأسبقية، للاستفادة من المياه خاصة في وقت ضعف صبيب المياه، مما جعل حضارة الأندلس تؤسِّس لمحاكم لا سيما للفصل في هذه النزاعات والخلافات.

من هذه المحاكم "محكمة مياه مرج بلنسية"، التي أسّسها الخليفة عبد الرحمن الناصر،[1] وكان قاضي بلنسيه آنذاك عبد الرحمن بن حبال، سنة (٣٤٩هـ/ ٩٦٠م).[2]

بالإضافة إلى "مجلس الرجال الصالحين للأراضي البستانية بمرسية" والمؤسستان كلتاهما مؤلفتان من "مزارعين شرفاء وذوي صيت طيب،"[3] كما كانت تنصُّ عليه القوانين المؤسِّسة.

---

(١) بعض المصادر التاريخية تشير الى أن تأسيسها يعود إلى عصر الحكم المستنصر ومن الممكن أن يكون مرد ذلك إلى أنه بدئ العمل بها في السنة الأخيرة من حكم أبيه الناصر أي ٣٤٩هـ.

(٢) دبدوب، فيصل. "بلنسية أنظمة الري ومحكمة المياه فيها القائمة إلى اليوم"، **مجلة العربي**، الكويت، العدد (١٥٧)، ١٩٧١م، ص١٢٩.

(٣) جاه، شريف عبدالرحمن. **لغز الماء في الأندلس**، ترجمة: زينب بنياية، أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، مشروع "كلمة"، ٢٠١٤م، ص١٥٤.

وكانت تمثّل هذه المحاكم نموذجاً للمسؤولية الاجتماعية والحلول المبدعة، التي يُفرزها المجتمع ويقوم عليها ويُبقيها، كما اعتبرت أيضاً "مثالاً عملياً للتشريعات المتعلقة بالتدبير القانوني والإداري للسقي" في الأندلس وعن قوانينه وخصوصياته.[١]

وقد كان النوازليون وأهل الحسبة يسهمون في استنباط وإصدار الأحكام؛ لأن أغلب الفقهاء وأهل الحسبة كانوا قضاة أو مشاورين أو خبراء في المجالات المرتبطة بالمياه والفلاحة وغيرها من مسائل البيئة والمناخ، يقول ابن عبدون: ويجب أن يجلس معه (القاضي) من الفقهاء كل يوم اثنان بدُولة (مناوبة) لتقع المشورة، ويطلع القاضي في أمورهما وقولهما ما يستحسنه أو ينكره.[٢]

ومن الأسئلة القضائية في هذا السياق ما أرسله القاضي عياض من مسائل المياه إلى ابن رشد، وضمّنها "نوازل" تخصّ النزاع والخصام الذي لا ينتهي حول السواقي وترع المياه التي تسقى بها البساتين والجنات، وتدور بقوتها الطواحين والأرحى.

ومن النماذج التي نذكرها في هذا الجانب:

- أنّ أحدَ المتنفذين في سبتة وهو عبد السلام الذي كان من أصحاب "سكوت البرغواطي" حاكم سبتة، جلب ماء السياج الجاري من بليونش إلى جنانه عبر طريق عمومية، وظلّ الأمر كذلك أكثر من عشرين سنة إلى أن زالت دولة البرغواطي وجاء المرابطون فقام أهل سبتة على عبد السلام المذكور وشَكَوْه إلى عبود بن سعيد التنوخي الذي عيّنه يوسف بن تاشفين قاضياً على سبتة، فحكم بقطع الماء من الطريق العمومي لضرره بالمارّة، ولأنه لم يكن جارياً من قبل.[٣]

---

(١) الإمام، هيفاء سليمان. "نماذج حضارية في علم الزراعة والري في الأندلس"، **مجلة وميض الفكر للعلوم الإنسانية**، بيروت، الجمعية الوطنية للثقافة والتطوير، يناير ٢٠١٨م، ص١١٩.

(٢) التجيبي، محمد بن أحمد بن عبدون. **رسالة في الحسبة**، ضمن: "ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب"، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، ١٩٥٥م، ص٩.

(٣) القاضي عياض، **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام**، مرجع سابق، ص١٠٩ وما بعدها.

- وثيقة مؤرخة بربيع الآخر سنة ٦١٩هـ/ ماي ١٢٢٢م. (توجد ضمن محفوظات أرشيف مملكة بلنسية بإسبانيا). وتتكوّن من عقدين شرعيين، الأول منهما رسم استرعاء (ما قابل الأصل) بين أهل قريتين من القرى القريبة من مدينة مربيطر، هما قرص وطرش، يتناول موضوع توزيع المياه بينهما، والثاني عقد استقلال (الاستقلال بالولاية على الشيء) وإشهاد على الرسم الأول. وقد ذيل الرسمان معا بشهادة شهود مذكورين بأسمائهم، بعد تصريح القاضي بقبول شهاداتهم وتزكيتهم للشهادة بين يديه بمجلس حكمه بمدينة مربيطر.

وقد احتفظ بهذه الوثيقة النصارى بعد استرجاع إحدى القريتين من أيدي المسلمين، لاستعمالها كسند قانوني في إثبات حقهم في استغلال الماء، فصارت لها حجية قانونية وأصبحت مرجِعاً معتمَداً في الموضوع.

وتتناول الوثيقة قضية نزاع حول الماء بين قريتين من قرى منطقة جبلية بنواحي مدينة مربيطر بشرق الأندلس، إحداهما تسمى طرش وتقع في العالية، والأخرى تسمى قرص وتقع في السافلة. وكان النزاع قد دام بين أهل القريتين حوالي عشرين سنة حول اقتسام الماء بينهم. أما السبب الذي أدّى إلى تَجدّد النزاع فهو التدهور الذي أصاب الساقية، التي تَحمِل الماء من القرية العليا إلى القرية السفلى، وتَهَدُّم جزء منها وتَسَبُّبه في ضياع الماء، مما أدى إلى حرمان القرية السفلى مما كان يصل إليها عادة منه. وقد استدعى النزاع بين القريتين الاحتكام إلى قاضي مدينة مربيطر.[1]

ومما تجدر الإشارة إليه في مسألة الحكم والقضاء في مسائل البيئة كتب الوثائق والعقود مثل "كتاب الوثائق والسجلات"[2] لابن العطار (٣٩٩هـ): فقد أورد فيه مجموعة وثائق وسجلات حول:

---

(١) المغراوي، محمد. وبنويس، مصطفى. "وثيقة حول توزيع المياه في الأندلس"، **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية**، الرباط، العدد (٢٤)، ٢٠٠١م، ص١٤٣ وما بعدها.

(٢) ابن العطار، محمد بن أحمد الأموي. **كتاب الوثائق والسجلات**، تحقيق ب. شالميتا و ف. كورينطي، مدريد: مجمع الموثقين المجريطي، المعهد الإسباني العربي للثقافة، ١٩٨٣م.

المجال الفلاحي[1] مثل عقود: المزارعة، والمغارسة،[2] والمساقاة،[3] والجوائح،[4] وما يتعلّق بالمجال الصناعي.[5]

ومن الوثائق المتعلقة بحكم خاص بتوزيع المياه نذكر شهادة عدلية صادرة عن: عبد الرحمن اللواتي وحسين بن علي الكندي وهي بتاريخ العشر الأواخر من جمادى الأولى عام ٥٢٦هـ. الموافق للعشر الأوائل من عام ١١٣٢م. وهي تتعلّق بحصة الماء في صقلية، وبالذات في الفحص الغربي من مدينة "بلرم" وهي العين المعروفة آنذاك بالمناني.[6]

ومن خلال النصوص السابقة نستنتج الملاحظات التالية:

- كانت المحكمة بالإضافة إلى التسديد بين المتخاصمين والمتنازعين في قضايا السقي تضع قواعد لتكون قانوناً ونظاماً للسير عليها في مسألة توزيع المياه.
- كانت المحاكم مفتوحة ومتطورة ومتجددة، مواكبة للمسائل والنزاعات في قضايا المياه بمعرفة ظروف ومضاعفات النوازل، سواء تعلّق الأمر بالأندلس أم ببلاد المغرب.
- أن القاضي في سبتة يفصل في قضية في فاس والعكس صحيح، مثل القاضي عياض والقاضي ابن رشد.
- الموسوعية واستيعاب القضية المتنازع فيها، مثل نازلة: "قومٌ لهم ماء عليه أرحية وجنات ومنازل على قديم الزمان، لا يُعلم كيف كان أوله لطول الزمان وانقراض

---

(١) ابن العطار، **كتاب الوثائق والسجلات**، مرجع سابق، ص٥٨-٧١.

(٢) المرجع السابق، ص٧٣-٨٢.

(٣) المرجع السابق، ص٨٣-٩٧.

(٤) المرجع السابق، ص٣٧٩-٤٠٢.

(٥) المرجع السابق، ص٣٧٩-٤٠٤.

(٦) التازي، عبد الهادي. **التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم**، المحمدية/ المغرب: مطابع فضالة، ١٩٨٧م، ج٥، ص٢١٣.

الأجيال، فأراد الأعْلَونَ قطعه على الأسفل،"[1] ومثل الوثيقة المذكورة أعلاه:

- لقد كان على الفقهاء هناك أن يبحثوا عن الوثائق القديمة، التي ترجع إلى عهد الموحّدين، حتى ينطِقوا بحكمهم الصحيح على ما يقتضيه المذهب المالكي المتّبَع في المنطقة.

- إنّ الحق في استغلال الماء ليس دائماً إلى جانب الأعْلَين كما يراه بعض القضاة، فإذا كان الأسفلون غرسوا قبل الأوّلين فليس من المقبول أن يُحرَموا من السقي، ويُقدّم الأوّلون لمجرد أنهم أصبحوا أعْلَين!

- الاجتهاد وفق مبادئ فقه الموازنات وقواعده: مثل الاعتماد على القواعد الشرعية: "لا ضرر ولا ضرار" و"الضرر يُزال" و"ارتكاب أخفّ الضررين" وغيرها من القواعد الفقهية والأصولية المستوعِبة لمثل هذه القضايا.

- الفتوى أو النازلة تُعدُّ نصاً وسنداً للوثائق القانونية من أجل المطالبة بالحقوق البيئية.

وهكذا يتجلّى أنّ الفصل في قضايا النزاع حول عناصر البيئة ليس بالأمر الهيّن، وأنه يحتاج إلى إطلاع واسع ومشاركة شاملة في كل فروع المعرفة؛ ولا سيما منها فحص الوثائق وتمحيص تواريخها، والعلم بالمواقع الجغرافية المتنازع بشأن الماء أو الأرض أو الكلأ فيها، علاوة على التمكن من النصوص الفقهية.

مثل الاجتهادات التي كانت تُعطي الأولوية لسقي الثمار قبل أن تعطيها لاستعمال الأرحية؛ لأنّ النبات لا يتحمّل الصبر، بينما طحن الحبوب يمكن أن يؤجل لما بعد.

وقد كان من ذيول نوازل الساقية ما يتصل بالأضرار الناشئة عن الحمامات ودُور الدبغ،[2] مما يحتاج معه للتطهير والتنظيف.

من خلال ما سبق، يتبين لنا أنّ الحضارة الأندلسية المغاربية كانت مبدعة في أفكارها وإجراءاتها المندغمة بعناصر البيئة ومكوناتها، مما يجعلنا ندعو اليوم العالم المعاصر إلى

---

(١) ينظر تفاصيل هذه النازلة:

- الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٨، ص١-١٨.

(٢) التازي، "الاهتمام بالماء في التشريع المغربي"، مرجع سابق.

إنشاء منظومة قانونية موحَّدة، ومحاكم وطنية ودولية للاحتكام إليها أو تقديم مجرمي البيئة إليها للحكم عليهم.

وذلك لأنّ البيئة حقّ مُشترَك بين الإنسانية جمعاء، الأجيال الماضية والحاضرة، ثم اللاحقة؛ مما يدفع بالمنتظم الدولي إلى التأسيس لمشترّك قانوني وثقافة بيئية مشتركة، من أجل مصالح مُتوافَق حولها، بالنظر إلى حقيقة البيئة والإنسان، والعلائق بينهما في مستوى العيش والحياة والتنمية والاستدامة؛

أي وجوب البحث أخلاقياً عن المصلحة الإنسانية، ووضع معايير مادّية مشترّكة من أجل تحقيق ذلك الانسجام والتناغم بين الإنسان والبيئة تحقيقاً للاستدامة والتوازن.

ت- تطور المؤسسات المعتنية بالمراقبة البيئية في واقعنا المعاصر

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى المراقبة والمتابَعة للمشكلات البيئية وما يتعلّق بها لا سيما داخل الدولة، فقد تطور من مراقبة عامة (الحسبة) إلى مراقبة خاصة بالمجال البيئي والمناخي، ولذلك يُلاحَظ أن هناك اهتماماً متزايداً لمواجهة السلوكات البيئية المنحرفة من لدن الإنسان، ويتجلّى ذلك بتأسيس مجموعة من الأنظمة التي تسهم في عملها الجماعي في رعاية البيئة والحفاظ عليه، ومن ذلك:

- الشرطة البيئية؛ فقد أحدثت كثير من الدول هذا الجهاز من الشرطة، الذي يسهر على مراقبة وتَتَبُّع المخالَفات البيئية، ويُرتّب عليها عقوبات وغرامات وإصدارات.

وقد أحدثت بالمملكة المغربية بالمرسوم رقم ٢,١٤,٧٨٢ المتعلق بتنظيم وبكيفيات سير الشرطة البيئية، الصادر في (٣٠ رجب ١٤٣٦هـ/ ١٩ ماي ٢٠١٥م). ج. ر. عدد ٦٣٦٦ (١٦ شعبان ١٤٣٦هـ/ ٤ يونيو ٢٠١٥م).

وحسب المرسوم أعلاه، فإنّ هذه الهيئة تضطلع بمهام المراقبة والتفتيش والبحث والتحري، ومعاينة المخالفات وتحرير المحاضر في شأنها، المنصوص عليها في المقتضيات القانونية المتعلقة بالبيئة.

- شرطة المياه والغابات؛ بين القانون رقم ٣٦.١٥ المتعلق بالماء، الأدوار والمهام الموكلة لأفراد جهاز "شرطة المياه؛ إذ جرى تحديد نوع التدخّلات وكيفية تحرير المخالفات، وكذا العقوبات الصادرة حسب نوع كل مخالفة.

وقد أصدرت وزارة التجهيز والنقل واللوجستيك والماء دليلاً مرجعياً يتعلق بشرطة المياه، على ضوء القانون رقم ١٥ ,٣٦ المتعلق بالماء.

ويُقَدّم هذا الدليل المرجعي تعريفاً للملك العمومي المائي، كما يشرح شروط وكيفيات استغلال هذا الملك العمومي، وكذا المكلَّفين بمراقبته وحمايته.

ويتطرّق الدليل كذلك إلى مسطرة تعيين أعوان شرطة المياه، ومجالات تدخلها والمهام المنوطة بها لا سيما تلك المرتبطة بمعاينة المخالفات وتحرير المحاضر، فضلاً عن المبادئ العامة والالتزامات، التي تَحْكُم تَدخّل شرطة المياه، وكذا الإجراءات القانونية والمسطرية الواجب إتباعها بعد تحرير محاضر المخالفات، والعقوبات المقرَّرة لكل مخالفة.[١]

وقد خوّل ظهير ١٠ أكتوبر ١٩١٧م المتعلق بالمحافظة على الغابات واستغلالها[٢] لأعوان وموظفي المياه والغابات ضبط الجرائم المخالفة للتشريع الغابوي، وتَتَبُّع مرتكبيها أمام المحاكم المختصة، معتمِدين في ذلك على مجموعة من الوسائل والآليات، مع استخدام وسائل الإثبات الممكِنة كافة لضبط الجريمة الغابوية.

وتظهر الخصائص المميّزة لمهامّ الشرطة القضائية الغابوية من خلال النطاق المكاني؛ الذي يزاوِل فيه أعوان وموظفو المياه والغابات مَهامّهم الضبطية؛ إذ بخلاف ضباط الشرطة القضائية يعطي الفصل ٥٩ من ظهير ١٠ أكتوبر ١٩١٧م المتعلّق بالمحافظة على الغابات واستغلالها- الحقَّ لأعوان وموظفي المياه والغابات في التثبت من الجرائم

(١) ينظر: مرسوم رقم (٢,١٨,٤٥٤) صادر في (٤ محرم ١٤٤٠هـ/ ١٤ ديسمبر ٢٠١٨م) بتحديد شروط وكيفيات تعيين أعوان شرطة المياه ومزاولتهم لمهامهم. "لاسيما ما يتعلق بالمواد من ١٣١ إلى ١٣٦ من القانون ١٥ ,٣٦ المتعلق بالماء". الجريدة الرسمية، العدد (٦٧١٢)؛ (١٧ محرم ١٤٤٠هـ/ ٢٧ سبتمبر ٢٠١٦م)، ص٨٣٩٣.

(٢) ظهير شريف بتاريخ (٢٣ ذي الحجة ١٣٣٥هـ/ ١٠ أكتوبر ١٩١٧م) في حفظ الغابات واستغلالها. الجريدة الرسمية، بتاريخ (١٢ محرم ١٣٣٦ هـ/ ٢٩ أكتوبر ١٩١٧م).

الغابوية، وضبطها داخل أي غابة من غابات التراب الوطني، وذلك دون التقيّد بمبدأ الاختصاص المكاني الملزِم لضباط الشرطة القضائية في مزاوَلة مَهامّهم؛ إذ ينصّ الفصل ٢٢ من قانون المسطرة الجنائية على أن "يُمارِس ضباط الشرطة القضائية اختصاصاتهم في نطاق الحدود الترابية، التي يزاولون فيها وظائفهم."[١]

كما خوّلهم إمكانية حجز الآلات والوسائل المستعملة في تنفيذ الجريمة الغابوية كالفؤوس، التي يتم استخدامها في قطع الأشجار، والعَرَبات والدوابّ التي يتمّ من خلالها نقل المنتجات الغابوية موضوع المخالفة، كما نصّ الفصل ٦١ من ظهير ١٠ أكتوبر ١٩١٧م على إمكانية تتبُّع آثار الأشياء والمواد المأخوذة من الغابة إلى غاية الوصول إليها، والعمل على حجزها دون إمكانية مصادرتها.[٢]

- لجان مراقبة البيئة الغذائية؛ "المكتب الوطني للسلامة الصحية للمنتجات الغذائية (أونسا).

في إطار تنزيل مخطَّط المغرب الأخضر تمت بلورة رؤية جديدة للمراقبة والسلامة الصحية في المغرب، التي ترجمت سنة ٢٠١٠م بإحداث "المكتب الوطني للسلامة الصحية للمنتجات الغذائية (أونسا)"، الشيء الذي مكن من التوفّر على منظومة مندمجة للسلامة الصحية للمنتجات الغذائية.

وبهذا الصدد تم تجميع المصالح التابعة لوزارة الفلاحة، التي تتدخل في مجال مراقبة السلامة الصحية للمنتجات الغذائية ضمن المكتب، مما مَكَّن من الحدّ من التداخل في المهامّ وضمان فعالية أكبر من خلال مقاربة متناسقة. تخضع السلامة الصحية للمنتجات الغذائية لأحكام القانون رقم ٢٨,٠٧ المتعلّق بالسلامة الصحية للمنتجات الغذائية،

---

(١) المادة ٢٢ من قانون المسطرة الجنائية رقم: (٢٢-٠١) المتمم بالقانون ٨٦,١٤ القاضي بتغيير وتتميم بعض أحكام مجموعة القانون الجنائي وقانون المسطرة الجنائية المتعلقة بمكافحة الإرهاب، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم: (١,١٥,٥٣) بتاريخ ٢٠ ماي ٢٠١٥م.

(٢) الفصل ٦١ من ظهير ١٠ أكتوبر ١٩١٧م المتعلق بالمحافظة على الغابات واستغلالها.

الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم ١,١٠,٠٨ بتاريخ (٢٦ صفر ١٤٣١هـ/ ١١ فبراير ٢٠١٠م). ويشكّل هذا القانون آلية العمل، التي أدخَلت المبادئ العامة والمقتضيات التي تُمكِّن من توفير سلامة صحية حقيقية للمنتجات الغذائية.

ويضطلع المكتب الوطني للسلامة الصحية للمنتجات الغذائية بممارسة المهام الأساسية التالية:

- مراقبة وحماية صحة الرصيد النباتي والحيواني على المستوى الوطني، وعلى الحدود.
- مراقبة السلامة الصحية للمنتجات الغذائية بدءًا من المواد الأولية، وصولاً إلى المستهلك النهائي، بما في ذلك منتجات الصيد البحري والمواد المعَدّة لتغذية الحيوانات.
- اعتماد ومراقبة مدخلات الإنتاج الفلاحي (البذور، والمبيدات، والأسمدة) والأدوية البيطرية.
- تطبيق النصوص التنظيمية الجاري بها العمل في مجال الشرطة الصحية البيطرية والنباتية.
- تقييم المخاطر الصحية.[١]

بالإضافة إلى لجان أخرى تابعة للعمالات والأقاليم وللجماعات المحلية، من أجل مراقبة الأسواق ومجال التعمير والبناء، والتشجير وغيرها من الأمور والمسائل المتعلقة بالمجالات البيئية عموماً.

(١) موقع وزارة الفلاحة والصيد البحري والتنمية القروية والمياه والغابات قطاع الفلاحة/ المملكة المغربية. انظر الرابط الإلكتروني:

- https://www.agriculture.gov.ma/ar/programme/securite-sanitaire (تاريخ الزيارة: ٣/ ١٢/ ٢٠٢٣م)

رابعاً: التشريع البيئي والاستدامة.. مبادئ في التأسيس ومرتكزات في التكامل

تفرض الأزمة البيئية والمناخية المعاصرة على الفكر البيئي التوجّه نحو البحث عن أسس المشترك الإنساني البيئي لمصلحة الأجيال البشرية الحاضرة واللاحقة، وضرورة الانطلاق من أمرين اثنين:

الأول: تفرد علاقة الوجود بين الإنسان والكوكب الأرضي، الذي خُلق بكيفية مقدَّرة وموزونة، ليكون صالحاً ومناسباً لحياة الكائنات الحية وعيشها بما في ذلك الجنس البشري.

الثاني: أنّ الأزمة البيئية والمناخية تتفاقم في الأفق المقبل إن لم تستدرك بالعلاج واحترام القوانين المؤسَّس عليها الكون والموجودات في أرجائه، مما يزيد من خطورتها ومدى تدميرها للإنسان والحياة في الأرض.

والبشرية في جميع أرجاء الكوكب الأرضي مَعنيّة بفهم أهمية العناصر البيئية وضرورتها في وجود الإنسان والكائنات الحية، وأنّ الأزمة التي لحقت الكوكب الأرضي سببها الإنسان، سواء بسبب الجهل أم الصناعة والسيطرة من أجل القوة ورفاهية العيش؛ أي أنّ الكوكب الأرضي مشترك للوجود والعيش، وعلاج الأزمة البيئية يجب أن يكون همّاً مشتركاً بين الإنسانية جميعها أيضاً.

إضافة إلى أنّ السنن والقوانين التي أسِّست على ضوئها الكرة الأرضية في علاقتها بالموجودات على ظهرها لا تُحابي أحداً، فإن أي خلل أو تعديل فيها يؤدي مباشرة إلى ردود أفعال تلقائية سلبيّة من لدن عناصر الكرة الأرضية ومكوناتها.

من هنا كان من الأوجب على الإنسان المعاصر -لا سيما أصحاب القرار- في جميع المجالات والمستويات، البحثُ عن الأسس والمبادئ العامة التي تُسهم في تأسيس تفكير جمعيّ مشترك وعاجل، يهدف إلى حماية الكوكب الأرضي من الخلل الواقع أو المتوقّع، حتى لا يتفاقم ويؤدي إلى مظاهر مناخية متطرفة؛ يصعب على الإنسانية مواجهتها أو الإفلات منها.

ومن ذلك، تأسيس قانون بيئي إنساني موحّد من أجل رعاية البيئة والمناخ، وضمان حق الإنسان والكائنات الحية في عيش سليم وبيئة مستدامة، وتتجلّى المبادئ العامة التي يُجيل عليها التراث النوازلي البيئي؛ وتُحقِّق الأهداف والغايات التشريعية المشتركة بين الإنسانية من خلال العناوين الآتية؛ تحقيقاً لسلامة الحياة وجودتها واستدامتها. ومن ثم سلامة الإنسان وباقي الكائنات والموجودات.

١- المبادئ العامة لتأسيس قانون بيئي من خلال الشريعة الإسلامية

من خلال الاطلاع على مؤلَّفات الفقه الدولي في دراسة العلاقات الدولية؛ نجده ينقسم إلى قسمين رئيسيين: يركّز الأول على أرجحية توازن القوى وتعزيز المصالح الوطنية على الساحة الدولية، بينما يهتم القسم الثاني بأهمية تعزيز دعائم التعاون بين الفاعِلِين؛[1] وهدفنا من هذا الكتاب هو البحث عن الأسس الموحَّدة والمقوِّمات الجامعة للتعاون من أجل المصلحة المشتركة بين الإنسانية جمعاء.

وعليه فإنّ منظور الشريعة الإسلامية إلى علاقة الإنسان بالبيئة؛ تنطلق من أسس: أنها متّحِدان في الإيجاد، والوجود، والمصير، وأنها علاقة إيجابية. ومن هنا فإنها وَضعت منهجاً متكاملاً وشاملاً لهذه العلاقة والمسيرة الحياتية، يتأسّضس على أصلين كبيرين، هما: جلب المصلحة للإنسان والبيئة، ودرء المفسدة عنهما، ونُبرِز ذلك من خلال المبادئ الآتية:

أ- وجوب العمارة بالعمل الصالح

من أهم المبادئ العامة لقانون البيئة -كما أشرنا سابقاً- مبدأ التنمية المستديمة، كما أسَّس له مؤتمر ريو ١٩٩٢م، من خلال ربط قضايا البيئة بالسياسات التنموية للدول، والذي نصَّ في إعلانه في المبدأ الثالث على أن الحقّ في التنمية يجب أن يَضمَن تلبية الحاجيات المتعلقة بالتنمية وبالبيئة بالنسبة للأجيال الحاضرة والمقبلة.

---

(١) شكراني، والقضاوي، **نحو قانون بيئي... من أجل حوض البحر الأبيض المتوسط**، مرجع سابق، ص١٥.

وقد سار المشرّع المغربي في هذا السياق، فأكّد على أنّ موضوع حماية البيئة واستصلاحها يُعَدّ جزءاً لا يتجزأ من السياسات التنموية. وعرف التنمية المستدامة في قانون البيئة ٠٣ , ١١، بأنها مسلسل للتنمية يحقّق حاجيات الأجيال الحاضرة دون تهديد قدرة الأجيال المقبلة على تحقيق حاجياتها هي الأخرى.[١]

وقد تُوّج هذا المسار التنموي في المملكة المغربية بإنجاز التقرير العام للنموذج التنموي الجديد ٢٠٢١م،[٢] الذي تدلُّ كلُّ المؤشرات على كون النموذج التنموي في كُنهه النظري الصّرْف هو إطار مؤسساتي متكامل الأبعاد، لضبط التوازنات البنيوية والهيكلية ورسم السياسات المختلفة، وفق تصورات استراتيجية ورؤى استشرافية، تجعل من ترسيخ أسس التنمية المنصِفة والمندمجة للمجتمعات غائيّتها الكبرى، من خلال التأسيس لنموذج تنموي حقيقي وناجح، يعمل جاهداً على خلق الثروات وإنتاج الخيرات، ويكون بصورة متماهية، مع الحرص على توزيعها التوزيع الديمقراطي العادل بين مكونات المجتمع كافة؛ أفراداً وجماعات.[٣]

ومن أهم المبادئ في الشريعة الإسلامية المعزِّزة لـ"مبدأ الاستدامة": "الأمر بالعمل الصالح" أو العمران الحضاري؛ لأنّ فلسفة الشريعة الإسلامية ومقاصدها -المنبثقة من الرؤية الإيمانية التوحيدية- تؤكد بأن الله تعالى خلق الكون والإنسان من أجل العمل الصالح أصالة، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، وكما في قوله سبحانه: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]. ولعل القيد الموجود في الآية ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ يُفيد أن الإيمان أصل استمداد العمل الصالح. والعمل الصالح ثمرة من

---

(١) الهادي، **قانون البيئة**، مرجع سابق، ص٩٢-٩٣.

(٢) قدمت اللجنة المكلفة بإعداد النموذج التنموي الجديد التقرير العام أمام جلالة الملك محمد السادس، الثلاثاء ٢٥ ماي ٢٠٢١م، بالقصر الملكي فاس.

(٣) البكوري، محمد. **النموذج التنموي؛ الأسس النظرية الكبرى**، المغرب: منشورات مجلة المنارة للدراسات القانونية والإدارية، ٢٠٢١م، ص٣.

ثمرات تفاعل العقل والوحي، يقول الطبري: من عمل بطاعة الله، وأوفى بعهود الله إذا عاهد- من ذكر أو أنثى من بني آدم، وهو مؤمن... وهو مصدِّق بثواب الله الذي وعد أهل طاعته على الطاعة، وبوعيد أهل معصيته على المعصية ﴿فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗ﴾.(١)

ومن هنا كان العمل الصالح -بما هو عمارة وبناء وصلاح وإصلاح- مقصداً من أكبر مقاصد الشريعة الإسلامية من خلق الإنسان والأرض يقول تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]. وهذا الأمر على الوجوب.

ولذلك فقد عَدَّ جمعٌ من العلماء هذا المقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، وهو مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالبيئة، وهي المسمّاة البيئة المشيَّدة والمصنَّعة، يقول ابن تيمية:

قاعدة: في أنّ جنس فِعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهيّ عنه وأن جِنس ترك المأمور به أعظم من جِنس فعل المنهيّ عنه، وأن مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات، وأن عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات.(٢)

ومن الأدلة على ذلك: أن الله تعالى خلق الخلق لعبادته، فقد قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. وذلك هو أصل ما أمرهم به على ألسُن الرسل... كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

والإسلام: هو الاستسلام لله وحده، وهو أصل عبادته وحده، وذلك يجمع معرفته ومحبته والخضوع له، وهذا المعنى الذي خلق الله له الخلق هو: أمر وجودي من باب المأمور به، ثم الأمر بعد ذلك بما هو كَمالُ ما خلق له. وأما المنهيّ عنه: فإما مانعٌ من أصل ما خُلق له، وإما من كمال ما خلق له نهياً عن الإشراك؛ لأنه مانع من الأصل، وهو ظلم في الربوبية، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان: ١٣]. ومُنعوا عن ظلم بعضِهم

(١) الطبري، **جامع البيان عن تأويل القرآن**، مرجع سابق، ج١٧، ص٢٨٩.

(٢) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، مرجع سابق، ج٢٠، ص٨٥.

بعضاً في النفوس والأموال والأبضاع والأعراض؛ لأنه مانع من كمال ما خلق له. فظهر أن فعل المأمور به أصل، وهو المقصود وأن ترك المنهيّ عنه فرعٌ وهو التابع.[1]

إذن، فالله ﷻ لم يخلق الوجود، -لا سيما الإنسان والعناصر البيئية- عبثاً ومن دون حكمة، وإنما وُجد هذا الخلق من أجل إنجاز حضارة وعمران، يشهدان بوجود الله، ويتجلّى من خلالهما مبدأ التوحيد وفلسفة الإيمان وروح الإنسانية مع جميع الموجودات والخلائق.

وهذا يدلّ دلالةً واضحةً على أنَّ أولوية الفعل الإيجابي مقدّم على الفعل السلبي؛ أي الفعل الوجودي أعظم من العدمي.

ب- إناطة سلوك الإنسان وتصرفاته في البيئة بالمصلحة الشرعية

إنّ التجربة التنموية عبر مسارها أبرزت للإنسانية جمعاء أنها لا تخلو من الإفساد أو إلحاق الضرر بالإنسان والبيئة، ولذلك اهتمت القوانين البيئية بهذا الأمر من باب الاحتياط والوقاية، مما جعل المشرع المغربي يصدر قانون رقم: ٠٣ , ١٢، المتعلّق بدراسة تأثيرات المشاريع الصناعية والتنموية على البيئة والطبيعة قبل إحداثها أو أثناء عملها، وقد عَرّفت المادة ١ دراسة التأثير على البيئة بأنها: دراسة قبلية، تُمكِّن من تقييم الآثار المباشرة وغير المباشرة التي يمكن أن تَلْحَق البيئة على الأمد القصير والمتوسط والبعيد؛ نتيجة إنجاز المشاريع الاقتصادية والتنموية، وتشييد التجهيزات الأساسية، وتحديد التدابير الكفيلة بإزالة التأثيرات السلبية أو التخفيف منها أو تعويضها بما يُساعد على تحسين الآثار الإيجابية للمشروع على البيئة.

وقد بينت المادة ٥ من القانون نفسه: كيفية التعامل مع المشاريع، التي أثبتت الدراسات أن لها تأثيراً على الإنسان والبيئة؛ وذلك بـ: إزالة التأثيرات السلبية للمشروع أو التخفيف منها أو تعويضها؛ مع إبراز الآثار الإيجابية للمشروع على البيئة وتحسينها؛ ثم إعلام السكان المعنيّين بالتأثيرات السلبية للمشروع على البيئة.[2]

---

(١) المرجع السابق، ص١١٥-١١٦.

(٢) ظهير شريف رقم (١,٠٣,٦٠) صادر في (١٠ ربيع الأول ١٤٢٤هـ/ ١٢ ماي ٢٠٠٣م)، بتنفيذ القانون رقم (١٢,٠٣) المتعلق بدراسات التأثير على البيئة. الجريدة الرسمية، العدد (٥١١٨)، بتاريخ ١٩/ ٠٦/ ٢٠٠٣م، ص١٩٠٩.

وهذه هي المبادئ التي أناطت بها الشريعة الإسلامية سلوكات الإنسان وتصرفاته في الوجود، فقد جعلت الصلاح والفساد مقياساً للإقبال على العمل أو الفعل، والإتيان به، أو دفعه وإزالته، أو التخفيف من ضرره وأذاه، فكلُّ فعلٍ أو سلوكٍ أو تصرّف- كيفما كان نوعه- إن نتجَ عنه صلاح وخير؛ هو مطلوب شرعاً ومأمور به، وكل سلوك أو تصرف نتج عنه ضرر وأذى -سواء لحق بالإنسان أم بعناصر البيئة- هو محرّمٌ وممنوعٌ شرعاً.

ولذلك فقد اتفقت الإنسانية عبر تاريخها على أصول الضرورات التي يجب توفرها لوجود حياة إنسانية، وقد نصّت الشريعةُ الإسلامية عليها في خمس مصالح كبرى، هي: الدين والنفس والعقل والمال والنسل. وأوجبت (رعايتها من حيث الوجود والعدم).[1]

وهذا التقسيم الخماسي يمكن إجماله ارتباطاً بما نتحدّث عنه في ثلاثة مجالات كبرى تتعلق بالبيئة والمناخ، وهي: الدين والإنسان والمال.

فالنفس والعقل والنسل يجمعها مُسمّى "الإنسان"؛ وهو المخلوقُ العاقلُ والمكرَّم، وهو أسمى المخلوقات في هذا الوجود. وبذلك فهو المخاطب بشرع الله وأحكامه، وواجب عليه أخلاقياً رعاية البيئة والمناخ.

أما المال: فهو المحيط المادي؛ أي البيئة؛ لأن الأموال أو السيولة المالية أصلها عناصر البيئة ومكوناتها كما ذكرنا ذلك سابقاً. فحينما نتحدث عن الأراضي أو العقارات أو المعادن أو المياه أو المنتوجات الفلاحية والغذائية أو الحيوانات... فنحن نتحدث عن أصول الأموال ومصادرها، وفي الوقت نفسه نتحدث عن عناصر البيئة ومكوناتها.

أما الدين فهو المنظومة الفكرية والأخلاقية والسلوكية، لتنظيم علاقات الإنسان وتصرفاته بغيره من الناس، وعلاقاته بعناصر البيئة ومكوناتها؛ أي المنهج الذي اختاره الله ﷻ ليكون نظاماً ضابطاً لعلاقة الإنسان بعناصر البيئة ومكوناتها، على مستوى الوعي والإدراك، وعلى مستوى التصرفات والأفعال وفق المنظور المآليّ.

---

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٠.

فهذه الثنائية (الإنسان والبيئة) خلقها الله ﷻ من أجل تحقيق غايات ومقاصد كبرىٰ، هي: الاستخلاف، والتسخير، والبناء العمراني مادياً ومعنوياً.

ولا يمكن تصوّر أداء هذه الوظائف إلا بالحفاظ علىٰ عناصر البيئة ومكوناتها؛ ولذا فقد وضع الفقهاء قاعدةً ذهبيةً تنظّم علاقة الإنسان بعناصر البيئة ومكوناتها، هي: ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب، (جانب الوجود)؛ أي يجب رعاية البيئة سالمةً تامةً صالحةً.

وبالمقابل جعلت الشريعة الإسلامية أيَّ اعتداء أو ضرر أو أذىٰ -سواء لحقَ بالإنسان أم بعناصر البيئة ومكوناتها- حراماً شرعاً مهما كان صغيراً أو كبيراً (جانب العدم)؛ أي تحريم أي فعل أو تصرّف من الإنسان في البيئة وقع أو يتوقع منه حدوث الضرر والأذىٰ بالإنسان وعناصر البيئة ومكوناتها.

وعليه فقد ورد في القرآن الكريم النهي عن الفساد والإفساد، والأمر بالصلاح والإصلاح؛ مرتبطاً بالأرض، بوصفه مبدأ عاماً يشمل جميع أفعال الإنسان وتصرفاته، ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]. وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠]، وقد نهىٰ النبيُّ ﷺ عن الضرر جملةً وتفصيلاً بقوله: "لا ضرر ولا ضرار".

وقد تفرّع عن هذا الأساس مجموعة من المبادئ والقواعد، منها:

- مبدأ نفي الضرر أو الفساد العام

إذا كان التقنين البيئي المعاصر يهدفُ إلىٰ تحقيق المصلحة ودرء المفسدة عن الإنسان وعناصر البيئة، فإنّ الشريعة الإسلامية احتفت بمبدأ الصلاح والفساد تنظيراً وتنزيلاً، مما يجعل المنظومتين قريبتين من التأسيس والتكامل بين القاعدتين الشرعية والقانونية.

وقد ثبت باستقراء العلماء والفقهاء أنّ الشريعة الإسلامية إنما وُضعت لمصلحة العباد، وذلك بدرء المفاسد وجلب المصالح، وتحليل الطيبات وتحريم الخبائث، يقول الشاطبي:

"إنّ وضعَ الشرائع، إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً."[1] ومن هنا، فإنّ كلَّ الأحكام الشرعية وجُلّ فتاوى العلماء والفقهاء مبنيةٌ على أصلٍ أصيل، وركنٍ ركين، ألا هو نفي الضرر وتحريم الإفساد والأذى الواقع أو المتوقّع على الكائن الحي أو الجامد.

وجاء هذا استناداً إلى كثير من النصوص والقواعد الشرعية، منها قوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار". وقاعدة: "الضرر يُزال"، و"يُدفع الضرر الأكبر بارتكاب الضرر الأخفّ"، إلى غير ذلك من القواعد، والضوابط الشرعية والمقاصدية المؤطِّرة لأحكام الشريعة الإسلامية عموماً، والأحكام المتعلقة بعناصر البيئة ومكوناتها خصوصاً.

- مبدأ الموازنات بين المصلحة والمفسدة أو الترجيح بينهما

تؤسس الشريعةُ الإسلاميةُ علاقةَ الإنسان بعناصر البيئة ومكوناتها على التوازن والاعتدال في أفعاله وسلوكياته وتصرفاته، حتى لا يقع اختلال في الكون عموماً، وفي النظام البيئي ومقوماته ونُظمه التي يقوم عليها بوجه خاصّ، ومن القواعد التي وضعها الفقهاء القواعد التي يبرز من خلالها ميزان الشريعة وقواعدها ومبادئها، وتشمل بالأَولى والأحرى أفعال الإنسان في العناصر البيئية، ونذكر منها:

- قاعدة: يُقَدَّم عند التزاحم خير الخيْرَين، ويُدفَع شرّ الشرَّيْن[2]

هذه القاعدة تُرشِد إلى حلّ التعارض إذا وقع، فإن تعارض خيرٌ وخيرٌ وتزاحما، ولم يمكن الجمع بينهما؛ فيُقَدَّم خيرُ الخيرين؛ أي أكثر الخير نفعاً ومصلحةً للناس.

وإذا تزاحمَ شرّانِ في مسألة فيُدْفَع شرّ الشرَّيْن؛ أي أكثرهما ضرراً، وهذا الشطر الثاني يدخل في قاعدة "الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخفّ"، وقاعدة "يُختار أهونُ الشرَّيْن"، وقاعدة "إذا تعارضت مفسدتان رُوعي أعظمُهما ضرراً بارتكاب أخفّهما".

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٩.

(٢) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم. **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة الإمامية**، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٦م، ج٦، ص١١٨.

يقول ابنُ تيمية: "الواجبُ تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما هو المشروع."[1]

- قاعدة: إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قُدّم أرجحهما[2]

والمقصود بها: أنه على العالم والمجتهد والمفتي أن ينظر إلى المصلحة والمفسدة معاً في الأعمال والتصرفات، فينظر إلى ما في المحرم من مفسدة تقتضي تركه، وإلى ما في الواجب من مصلحة تقتضي فعله، ثم ينظر إلى الراجح منهما، ويجب ترجيح الراجح منهما؛ لأنَّ الأمرَ والنهيَ وإن كان متضمناً مصلحةً ودفعَ مفسدةٍ فيجب النظرُ إلى المعارض له.

فإن كان الذي يَفُوت من المصالح أو يَحصُل من المفاسد أكثر؛ لم يكن مأموراً به، بل يكون محرَّماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته، كالطهارة بالماء لمن يُخاف عليه الموت؛ لأنه إذا كان في السيئة حسنةٌ راجحة لم تكن سيئة، بل تكون حسنة، وإذا كان في العقوبة مفسدة راجحة على الجريمة لم تكن حسنة، بل تكون سيئة.

فالعبدُ إذا تعيّن عليه فِعلُ واجب، وكان هذا الواجب لا يمكن فعله إلا بارتكاب محرّم؛ فينظر: إن كانت المفسدةُ الحاصلة بارتكاب المحرّم أعظم من المصلحة الحاصلة بفعل الواجب فعليه الامتناع عن هذا المحرّم، وإن تضمّن ترك واجب. وإن كانت المصلحة الحاصلة بفعل الواجب أعظم من المفسدة الحاصلة بارتكاب المحرّم وجب عليه فعل الواجب، وإن تضمن ارتكاب محرم، وهذا يؤكد أن الشريعة جاءت[3] لتحصيل المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها ما أمكن، وأنه يختلف ترجيح المصلحة على المفسدة أو العكس بحسب الأحوال والوقائع.

---

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، مرجع سابق، ج٢٨، ص٢٨٤.

(٢) ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. **إعلام الموقعين عن ربّ العالمين**، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ، ج٣، ص٢٠٢.

(٣) الزحيلي، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٧٧٥.

- **قاعدة: درء المفاسد مُقَدَّم على جلب المصالح**[1]

قد يكون تقديم الأرجح أكثر قبولاً واتفاقاً مع مقاصد الشريعة، ويكون ميزان التقدير للمصالح والمفاسد هو الكتاب والسنة والآثار العملية للفعل، فإن تساوت المصالح والمفاسد كان درء المفاسد أولى، مثاله: قول الرسول ﷺ: "إياكم والجلوسَ بالطرقات" قالوا: يا رسولَ الله؛ ما لنا بُدٌّ من مجالسنا نتحدّث فيها، قال: "إذا أبيتم إلا المجلس فأعطوا الطريقَ حقّه" قالوا: وما حقّه؟ قال:"غضُّ البصرِ، وكفُّ الأذى، وردُّ السلام، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر."[2]

فالجلوس بالطريق فيه أذى ومفسدة، ولكن[3] فيه مصلحة وحاجة للناس، فأباحه رسولُ الله ﷺ؛ لأنّ المصلحةَ راجحةٌ على المفسدة، مع الالتزام بآدابه. قال ابن حجر: "ويؤخذ منه أن دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة، لندبه أولاً إلى ترك الجلوس، مع ما فيه من الأجر لمن عمل بحقّ الطريق."[4]

والذي يبدو من النظر في أقوال الفقهاء أنّ ما يترتّب على استعمال المالك لحقه من الضرر بغيره قد يكون ضرراً محقَّق الوقوع، وقد يكون ضرراً يغلب على الظن وقوعه، وقد يكون ضرراً لا يغلب على الظن وقوعه. ثم هو مع ذلك قد يكون ضرراً كبيراً، وقد يكون قليلاً. وقد يكون ضرراً مقصوداً قَصَدَ إليه من أراد من المُلّاك استعمال حقّه، وقد يكون غير مقصود لم تتجه إليه إرادة المالك المستعمِل لحقه، كما يبدو أنهم عندما تتعارض المصالح والمفاسد في هذه الأحوال يعمدون إلى مراعاة تطبيق القواعد الشرعية المتعلقة بدفع الضرر ورفعه.[5]

---

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٦، ص٤٤٦.

(٢) البخاري. **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب المظالم والغصب، باب أفنية الدور والجلوس فيها، والجلوس على الصعدات، ج٢، ص٨٧٠، حديث رقم: (٢٣٣٣).

(٣) الزحيلي، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٧٧٦.

(٤) المرجع السابق.

(٥) الخفيف، **الملكية في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٩٦.

ت- خاصية التجدد والتطور

تتضمن الشريعة الإسلامية أمرين اثنين، أولهما: الأحكام الصريحة الواضحة مع ربطها بعللها وأوصافها. وثانيهما: المبادئ والقواعد العامة المؤسِّسة لمنهج الاجتهاد واستنباط الأحكام لما جدّ ويجدّ في كل زمان ومكان. ولذلك، فقد وَضعت شريعة الإسلام منهجاً يقوم على اعتماد علة وأحكام وأسرار الحوادث والنوازل. فأي نازلة أو حادث أو واقعة إن تأكّد المجتهد والفقيه بأنها ستحقق مصلحة ومنفعة للإنسان ولعناصر البيئة عموماً فهي جائزة، بل تكون واجبة ومطلوبة. والعكس بالعكس.

مثل قوله ﷺ "من أحيا أرضاً فهي له،"[1] فهذا حكمٌ ذُكِرَ عَقِبَ وصْف ملك الأرض بعد الإحياء، وهو يُفيد أن الوصف الذي قبل الحكم علة وسبب لثبوته؛ إذ الفاء للتعقيب، فتفيد تعقيب الحكمِ الوصفَ، وأنه سببه؛ إذ السبب ما ثبت الحكم عُقَيْبَه.[2]

وهذا المبدأ من أهم الأسس والقواعد المنهجية الشرعية التي تجعل الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان؛ لأن أحكامها أُنيطت ورُبطت بالمصلحة والمفسدة، فكلّ ما ينفع الإنسان مطلوب وجائز، وكل ما يضر بالإنسان محرّم وممنوع شرعاً، ولذا قال العلماء: الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

ث- المنحى الجزائي في الشريعة الإسلامية والقضايا البيئية

إن مما يسهم في الدفع بالقوانين لتحقيق بعضٍ من آثارها ونتائجها التي وضعت من أجلها "المكافآت والعقوبات؛"[3] لأنّ العقوبة والجزاء يَرُدّان للناس مظالمهم، وهما مانعان ودافعان للسلوك الذي يلحق الضرر بالبيئة والمناخ. ومن هنا كشفت القوانين الدولية والوطنية الصادرة في شأن حماية البيئة عن كثير من المبادئ والعقوبات مثل: مبدأ الملوّث-المؤدّي.

---

(١) مرجع سابق.

(٢) ابن بدران، عبد القادر بن أحمد. **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ، ص٣٢٢.

(٣) فريدمان، **الأثر: كيف يؤثر القانون في السلوك**، مرجع سابق، ص١٩.

فقد نصَّ قانون حماية البيئة في فصله الأول المتعلِّق بالأهداف والمبادئ- على ضرورة تفعيل مبدأي "المستعمل-المؤدي" و"الملوث-المؤدي" في إطار المشاريع الاقتصادية والاجتماعية وتقديم الخدمات (المادة الثانية). وقد ظهر مبدأ "الملوث-المؤدي" لأول مرة في توصيات منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية OCDE، بتاريخ ٢٦ ماي ١٩٧٢م، وكذا في عدة توصيات لمجلس السوق الأوروبية المشتركة ابتداء من نهاية سنة ١٩٧٤م. وكان هذا المبدأ الجديد قد جاء في إطار تَوجّه الليبرالية الاقتصادية الجديد، الذي نادى بالحدّ من تدخّل الدولة والحدّ من تحمُّلها لنفقات تُرهق الخزينة العامة.[١] ولذلك فقد نصّت كثير من القوانين البيئية على عقوبات وجزاءات جَرّاء المخالفات والأضرار التي يمكن أن تلحق بالبيئة أو بأحد عناصرها.[٢]

وتتفق الشّريعة الإسلامية مع القوانين الوضعية في أن أحكامها تقترن بجزاء[٣] يُوْقَع على المخالِف، ولكنها تختلف معها في أنّ الجزاء فيها دنيوي وأخروي، بل إنّ الأصل في أجزيتها هو الجزاء الأخروي، ولكنّ مقتضيات الحياة وضرورة استقرار المجتمع وتنظيم علاقات الأفراد على نحو واضح وضمان حقوقهم- كلّ ذلك دعا إلى أن يكون مع الجزاء الأخروي جزاء دنيوي. وهذا الجزاء الدنيوي منه ما يكون جنائياً، ومنه ما يكون مدنياً؛ كما هو الحال في القوانين الوضعية، وإن كان نطاقه أوسع من نطاق الجزاء في القانون الوضعي؛ نظراً لشمول الشريعة الإسلامية لجميع شؤون الأفراد؛ ومنها الدينية والأخلاقية خلافاً للقانون الوضعي.

---

(١) الهادي، **قانون البيئة**، مرجع سابق، ص٩٥.

(٢) نص القانون رقم (١٧, ٤٩) المتعلق بالتقييم البيئي، على مجموعة من العقوبات لمن ثبت في حقه التأثير على البيئة وتتراوح العقوبة ما بين ١٠٠٠٠ درهم إلى ٢٠٠٠٠٠ درهم ويمكن إغلاق المصنع نهائياً أو حتى إصلاح الخلل والعطب. ويمكن أن تضاعف العقوبة إن عاد المخالف إلى مخالفته. ظهير شريف رقم (٧٨, ٢٠, ١) صادر في (١٨ من ذي الحجة ١٤٤١هـ/ ٨ أغسطس ٢٠٢٠م). الجريدة الرسمية، العدد (٦٩٠٨) بتاريخ ١٣ أغسطس ٢٠٢٠م.

(٣) البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي. **الجَزَاء مَا فِيهِ الْكِفَايَة من الْمُقَابلَة خيراً وشراً"**، **قواعد الفقه**، كراتشي: الصدف ببلشرز، ١٩٨٦م، ص٢٤٩.

والجزاء الأخروي يترتّب على كل مخالفة لأحكام الشّريعة الإسلامية، سواء أكانت من أعمال القلوب أم من أعمال الجوارح، وسواء أكانت من مسائل المعاملات المالية أم من مسائل الجنايات، وسواء عُوقب عليها المخالِف في الدنيا أو لم يعاقب؛ ما لم تقترن مخالفته بتوبةٍ نَصوح وتَحلّل من حقّ الغير، وهذا ما تشير إليه نصوص القرآن الكريم الكثيرة ومنها قوله 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 إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة: ٣٣-٣٤]. وقد ترتّب على هذا الجزاء الأخروي أن المسلم يخضع لأحكام الشّريعة خضوعاً اختيارياً؛ خوفاً من عقاب الله تعالى، وهكذا تنزجر النفوس عن مخالفة القانون الإسلامي؛ إما بدافع الاحترام له والشعور بالحياء من الله تعالى، وإما بدافع الخوف من العقاب الآجل الذي ينتظر المخالِفين، يقول تعالى: ﴿يَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ مِنۡ خَيۡرٖ مُّحۡضَرٗا وَمَا عَمِلَتۡ مِن سُوٓءٖ تَوَدُّ لَوۡ أَنَّ بَيۡنَهَا وَبَيۡنَهُۥٓ أَمَدَۢا بَعِيدٗاۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ٣٠ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [آل عمران: ٣٠-٣١]. وفي هذا وذاك أعظم ضمان لزجر النفوس عن المخالفة وكفّها عن العصيان، وهذا ما لا يملكه القانون الوضعي.[1]

وتبرز معالم الجانب الجزائي ومنطلقاته في الشريعة الإسلامية في جانب الحدود[2] الذي بيّنه العلماء والفقهاء، وهناك جانبٌ كبيرٌ وواسع جداً وهو الجانب التعزيري،[3]

---

(١) زيدان، عبد الكريم. "بعض خصائص الشريعة الإسلامية"، **مجلة التربية الإسلامية**، العدد (١٠)، ١٩٦٣م.

(٢) الحد في الشرع: عقوبة مقدرة تجب حقاً لله تعالى، وهي: حد السرقة وقطع الطريق والزنى والقذف وشرب الخمر والردة والبغي على خلاف فيه، انظر:

- عودة، عبد القادر. **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧١م، ج١، ص٧٨، ٧٩.

(٣) التعزير في الشرع: هو عقوبة غير مقدرة مشروعة في كل معصية لا حد فيها ولا قصاص ولا كفارة، وإلى هذا التعريف ذهب جمهور الفقهاء. انظر:

- أبو يعلى، **الأحكام السلطانية**، مرجع سابق، ص٢٧٩.

الذي هو مجال للاجتهاد الفقهي والقضائي، وهذا هو المنحى الذي يواكب تطورات الأزمة البيئية المعاصرة ونوازلها ومسائلها.

إذن فإنّ الشريعة الإسلامية بقواعدها ومبادئها هي المنظومة الناظمة لمسار الإنسان وتصرفاته وسلوكاته في المحيط البيئي والمادي أو المالي؛ وبذلك تتكامل الرؤية لترشيد العلائق بين الدين والإنسان والبيئة من أجل بناء عمراني مستدام ومتوازن.

٢- مبادئ التكامل في المنهج القانوني البيئي في الشريعة الإسلامية

إذا كانت الشريعة الإسلامية بقواعدها ومبادئها -كما ذكرنا سابقاً- عبارة عن منظومة -نظرية- تؤسِّس لعلاقة الرشاد بين الإنسان والأرض لعمران حضاري بيئي مستدام ومتوازن... فإن التراث النوازلي لحضارة الغرب الإسلامي يمثّل ذلك المنهج التنزيلي المواكِب لتطورات الحياة ومسيرتها العملية، مما يُبَوِّئُه تلك المكانة التي تتكامل مع الوحي والدين في جانب التطبيق والتنزيل.

إنّ التراث النوازلي رافد مهمّ لـ"ثقافة التكامل" الذي جسدته حضارة الغرب الإسلامي، وسنتحدث عن ذلك من خلال الآتي:

أ- التراث النوازلي والتأسيس لمبدأ التثمين والتقدير لعناصر البيئة

تؤسّس الشريعة الإسلامية لعلاقة الإنسان بالبيئة من خلال أبعاد الإنسان ومستويات شخصيته -تصوّراً ووجداناً وسلوكاً- كما رأينا ذلك في مدخل المعيار المقاصدي، وتثمين عناصر البيئة ومكوناتها.

وهذا الربط والبناء لعلاقة الإنسان -باطناً وظاهراً- هو الذي يسهم في تحقيق مبدأ الانسجام والتناغم والتكامل بين الإنسان وعناصر البيئة ومكوناتها، ويظهر هذا التثمين والتقدير من خلال مسألة منع إرهاق البهائم بالأثقال وعَدّه منكَراً يجب تغييره؛ كإثقالها بالأحمال التي لا تستقل بها، وإرهاقها في سرعة المشي بالضرب والزجر الشديد، ليستخرج منها فوق وسعها.. فهذا من المناكر التي يجب الاحتساب فيها ومنعهم منها، ولا حجة له في كونها ملكه، فإن الحيوان محترَم وحفظ النفس واجب.[1]

(١) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج٢، ص٥٠٢.

ومثل الأوقاف التي جعلها أهل المغرب خاصة على الحيوانات والدواب، مثل "بيمارستان فرج" بفاس، الذي يعود تأسيسه إلى العاهل المريني يوسف بن يعقوب (٦٨٠هـ/ ١٢٨٦م)،[١] فقد كانت له وظائف خاصة بالحيوانات، مثل طائر اللقلاق (بلارج)، فإذا انكسر أو أصيب بأي أذى فإنه يُحمل إلى مستشفى فرج، وتُصرف جراية لمن يضمده ويطعمه.[٢]

ووضع سقايات مائية وتسبيلها في أرجاء منطقة الغرب الإسلامي، والمعدة للاستقاء وشرب الدواب بفاس وبلاد المغرب.[٣]

فمن خلال هذه القيم التراثية -وغيرها كثير- تَبيّن مدى علاقة التقدير والتثمين التي جسدتها حضارة الغرب الإسلامي في علاقتها بالبيئة عموماً والحيوانية على وجه الخصوص.

وهذا الأساس لا بد أن يُراعى من لدن الباحثين والمتخصصين في وضع وبناء المناهج المتعلقة بقضايا البيئة، مثل مجالات: التوعية والتربية والتشريع؛ وذلك لأنه يستعصي التمييز والتفرقة بين باطن الإنسان ودواخله وظاهره ومعتقداته وسلوكاته من جهة، والتأثير والتأثر المتبادل مع عناصر البيئة ومكوناتها من جهة ثانية.

ب- القاعدة الشرعية البيئية ومبدأ التكامل القيمي والقانوني

فإذا كان للردع دور مهم في دفع الجريمة والحد منها فإن "المواقف الداخلية المتنوعة والمسائل الأخلاقية، ومنها الضمير؛"[٤] أي الإحساس بالواجب- شيء أساسي في هذا السياق؛ لأن "الناس يطيعون القوانين لأنها أخلاقية أو منسجمة مع الأعراف أو ربما

---

(١) عيسى، **تاريخ البيمارستانات في الإسلام**، مرجع سابق، ص٢٨٤-٢٨٥.

(٢) الكتاني، "الملاجئ الخيرية الإسلامية في الدولة الموحدية والمرينية بالديار المغربية"، **المجلة الزيتونية**، مرجع سابق، ج٦، مج٣، ص٢٧٦.

(٣) التلمساني، **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، مرجع سابق، ص٤١٧.

(٤) فريدمان، **الأثر: كيف يؤثر القانون في السلوك**، مرجع سابق، ص٢٤٥.

لأنها تعبّر عن إرادة إلهية،"[1] وحتماً إنّ "الثقافة والتراث يمارسان دوراً هنا."[2] وذلك، فإن "المعتقدات الدينية، والأعراف التقليدية، وحتى الخرافات- تؤدي دوراً كبيراً في تحديد أثر القانون، ربما كانت تؤدي الدور الأقوى من أي شيء آخر."[3]

وعليه فإن القاعدة القانونية في الشريعة الإسلامية تتأسَّس على بُعدين اثنين: البعد القيمي/ الأخلاقي، ثم البعد التشريعي/ الجزائي؛ فهي تربط الإنسان قلباً وباطناً بقيم الإيمان والمعتقَد؛ أي الضمير. ومن ثم جانب الخضوع للتشريعات والتقنينات البيئية، فتَقِلّ الجريمة البيئية، ويتحقَّق التوازن والاستدامة في علاقة الإنسان بعناصر البيئة ومكوناتها.

ومن خلال هذا المبدأ يتحقَّق أمران اثنان في علاقة الإنسان بعناصر البيئة:

أولهما: التقدير والتثمين لعناصر البيئة ومكوناتها، مما يحقِّق مبدأ عدم الضرر والإفساد وإلحاق الأذى بها.

ثانيهما: أثر التشريعات والتقنينات البيئية، وذلك بالخضوع والسير وفقها من لدن الإنسان. وذلك لأنّ أزمة المؤسسات والتشريعات الدولية -وخاصة ما هو مرتبط بالبيئة والمناخ- سببها هو القطيعة بين ما هو قيمي إيماني وما هو سلوكي بشري... فحينما تغيب القيم والأخلاق تخبو في كثير من الأحيان شعلة الضمير فتحدُث الانتكاسات والأزمات، وتُنتهك حقوق الإنسان والعناصر البيئية والمناخ.

ت- القاعدة الشرعية البيئية ومبدأ التكامل النظري والتطبيقي

من خلال ما سبق في ثنايا هذا الكتاب يظهر أساس التكامل بين الجانب النظري والجانب التطبيقي في المجال البيئي.

ففي الجانب النظري نجد المنطلقات المعرفية والمنهجية، المؤسَّسة على القيم الإيمانية والعقدية والأخلاقية والسلوكية، التي تؤطِّر فكر الإنسان وتصوّره عن نفسه وعناصر البيئة ومكوناتها، ثم حدود علاقتها بمنهجية استيعابية وشاملة؛ أي جانب الضمير والأخلاقيات.

---

(١) المرجع السابق، ص٢٦٥.

(٢) المرجع السابق، ص٢٤٨.

(٣) المرجع السابق، ص٢٦٥.

أما في الجانب التطبيقي والتنزيلي فنلاحظ جانب الاهتمام الكبير بعناصر البيئة ومكوناتها، سواء على مستوى المؤسسات أو الفتاوى والأحكام في حضارة الغرب الإسلامي، التي تجعل من رعاية البيئة وعناصرها أساساً وقاعدة، من ذلك: المحميات الطبيعية، والفتاوى والقضاء والمحاكم، والأوقاف، والحسبة... وغيرها من الإجراءات والتدابير في سياق رعاية المحيط والمكان الذي يحيا فيه الإنسان ويمارس حياته وسلوكاته الفردية والجماعية. ومن ثم الإسهام في تحقيق معاني وأبعاد الاستدامة.

ث- مبدأ التكامل بين التنمية ورعاية البيئة

يعمل المنتظم الدولي -بخبرائه ومسؤوليه- منذ مؤتمر ريو ١٩٩٢م، جاهداً لتجسيد مفهوم "التنمية المستدامة" على أرض الواقع، التي تسعى إلى: تلبية حاجات وطموحات الحاضر دون الإخلال بالقدرة على تلبية حاجات المستقبل،(١) فهي قدرة العناصر البيئية على العطاء في توازن وانسجام تامَّيْن.

ويظهر هذا المنحى بشكله الأساس والعامّ واضحاً جليّاً من خلال تعاليم الشريعة الإسلامية وأحكامها وقواعدها العامة والخاصة، سواء على المستوى النظري أو التطبيقي؛ من أجل تحقيق التوازن بين حق الإنسان في التنمية والبناء الحضاري والعمراني من جهة، وبين استدامة العناصر البيئية ورعايتها صالحة كما خلقت وأوجدها الله ﷻ من جهة أخرى.

إنّ إباحة العناصر البيئية ومكوناتها للإنسان في أن يتصرّف فيها ويعمرها من أهم الأولويات التي جاءت بها شريعة الإسلام؛ موافِقة لدافع التنمية والبناء لدى الإنسان، بل واجباً شرعياً يسأل عنه الإنسان يوم القيامة، مما يدل على واقعية الشريعة الإسلامية.

وبالمقابل أرشدت شريعة الإسلام سلوك الإنسان وتصرّفه بكثير من القيم الإيمانية والتشريعية التي تهدف إلى العدل والقصدية، وعدم الإسراف والتبذير، بل جعلته

---

(١) اللجنة العالمية للبيئة والتنمية. **مستقبلنا المشترك**، ترجمة: محمد كامل عارف، مراجعة: علي حسين حجاج، سلسلة عالم المعرفة (١٤٢)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أكتوبر ١٩٨٩م، ص٦٦.

محرّماً... وهو أساس الشريعة الإسلامية في أحكامها وتشريعاتها، وقد رأينا تجليات ذلك من خلال تراث حضارة الغرب الإسلامي، وخاصة النوازل المتعلقة بعناصر البيئة.

إنّ الأسس التي تقوم عليها شريعة الإسلام -ومن أهمها مبادئ التسخير والاستخلاف وما يرتبط بهما من قواعد وضوابط- تهدف وتُشير إلى استمرارية المسيرة البشرية على سطح الأرض في انسجام وتناغم وفي سلام وأمن وأمان.

ج- القواعد الشرعية والقانونية ومبدأ التكامل المصلحي

إنّ من أهم الأسئلة التي تطرح في هذه المسألة بالضبط هو: كيف يمكن للشريعة الإسلامية أن تتكامل مع القوانين الوضعية، وهما مختلفان من حيث المصدر ومن حيث الغايات والمقاصد؟

وللإجابة عن هذا التساؤل نقول: بأننا نُقِرُّ بداية بمبدأ الاختلاف بينهما في الأصل والمنطلقات عموماً، ولكن هذا لا يعني أنهما لا يتفقان أو لا يلتقيان في بعض المسائل المعرفية والمنهجية، ونذكر من ذلك:

أنّ الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي يلتقيان عموماً في مسألة جلب المصلحة ودفع المفسدة عن الإنسان وباقي الكائنات الحية، وهذه هي غاية القوانين الوضعية اليوم في مسألة الأزمة البيئية والمناخية. ومن ثمّ فلماذا لا يتكاملان ولا يتمّم بعضهما بعضاً؟

إضافة إلى أمر آخر في غاية الأهمية والدقة؛ ألا هو أنّ أصول الأحكام والقواعد العامة، التي وردت في الشريعة الإسلامية مرتبطة بالبيئة وعناصرها- جاءت في سياق اجتهادي من باب التعزيرات، وليست أحكاماً أو قواعد قطعية لا تقبل الاجتهاد والنظر والاستنباط، وهذا أصلٌ ومبدأ يجعل أحكام البيئة وقواعدها في الشريعة الإسلامية تلتقي مع المنهجية القانونية الوضعية المعاصرة، التي تسعى جاهدة في البحث عن أهم القواعد والمبادئ المؤطِّرة لعلاقة الإنسان بالبيئة، مواكَبةً لتطور الإنسان والزمان.

وعليه، فإنه لا يشكّ باحثٌ أو دارسٌ منصفٌ في الدراسات القانونية والشرعية في أنّ الأسسَ العامة للشريعة الإسلامية تؤسّس لمبدأ التكامل بين القانونين الشرعي

والوضعي. ونذكر من ذلك منع الضرر والإفساد جملةً وتفصيلاً في الشريعة الإسلامية، وهذا هو عينُ ما نجده في الأبعاد والفلسفة القانونية الوضعية.

إنّ تكامل القانونين يظهر من خلال التقائهما في دفع الضرر وجلب المصلحة للإنسان، والشريعة الإسلامية تزيد على ذلك أنّ البُعدَ الإيماني والعقدي والأخلاقي الإسلامي يصنع القابلية والخضوع من لدن المسلم لسلطة القانون المستنبَطة أسُسُه من الشريعة الإسلامية، مما يسهم في تقوية جانب الخضوع والطاعة للقانون لدى كثير من الناس وهو تحقيق الأثر القانوني.

٣- المسألة البيئية بين القاعدة القانونية والشرعية: منطلقات الشمول وآفاق الامتداد

تحدثنا في العنوانين السابقين عن جانبي التنظير والتطبيق عموماً، ونهدف هنا إلى إبراز خصائص الالتقاء بين القاعدة القانونية والشرعية.

ومن أهم ما تتميز به القاعدة القانونية خاصيتا الشمول والامتداد، وهما من أهم عوامل الاستمرار والفاعلية للنصّ القانوني؛ لأنّ الشمول يعني استيعاب مجموعة تصرّفات أو أفعال، والامتداد في المستقبل مواكَبةً لما يستجدُّ من مسائل ونوازل، بسبب قاسم مشترك تتضمنه وتتميز به تلك الأفعال، مثل الضرر والإفساد.

والشريعة الإسلامية في أحكامها وقواعدها عموماً، والتراث النوازلي خصوصاً؛ يتأسسان كما أشرنا سابقاً على الرؤية المقاصدية التي تتغيّا مصلحة الإنسان والموجودات من حوله وجوداً وعدماً.

ومن الأسئلة التي توضع للعلماء والفقهاء في سياق القضايا المعاصرة أزمة البيئة والمناخ: هل الشريعة الإسلامية تستطيع تأطير الوضع البيئي وعلاج الأزمة البيئية والمناخية؟ وهل تستطيع القواعد الشرعية استيعاب وشمولية كلّ الإشكالات البيئية؛ خاصة إذا ما نظرنا إلى أنَّ البيئةَ شأنٌ دولي، وأزمتها عابرة للحدود والدول، فكيف للشريعة الإسلامية أن تستوعب هذا الأمر وتشمله؟

هذه أسئلةٌ وغيرُها كثيرٌ تُطرح في هذا السياق، ومن أهم مرتكزات الإجابة عنها:

أ- القاعدة الشرعية وترسيخ أولوية العمارة والتشييد

من أهم أولويات القاعدة الشرعية البيئية دعوتها وحثها الإنسان المسلم على البناء والعمارة على سبيل الوجوب والفرضية، يقول تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]؛ أي طلب منكم أن تعمروها بالخير والأعمال الصالحة.

وقد أوردنا أدلةً على ذلك سابقاً تدل على إصلاح عناصر البيئة وتطويرها وتكثيرها؛ وذلك لأنّ القاعدة الشرعية قاعدة وجودية، تدعو إلى الحفاظ على ما هو موجود وتدبيره وتطويره. يقول ابن تيمية: "(قاعدة) في أنّ جِنسَ فِعلِ المأمور به أعظم من جِنسِ ترك المنهي عنه، وأنّ جِنس ترك المأمور به أعظم من جِنسِ فِعلِ المنهي عنه، وأنّ مَثوبةَ بني آدم على أداء الواجبات أعظمُ من مَثوبتهم على ترك المحرمات، وأن عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات".[1]

إذن فالشريعة الإسلامية منهج حياة يدعو الإنسان المسلم إلى العمل الصالح بمفهومه الواسع والشامل للبناء والتطوير والإصلاح والحفظ لكل ما هو موجود ويعيش الإنسان في إطاره، ومن أهم مظاهر هذا المنحى: إحياء الموات، ووجوب الزراعة والفلاحة، والمحميات الطبيعية، وغيرها من تجليات هذا المعنى- التي تحث عليه القاعدة الشرعية البيئية.

وقد وضعت الشريعة الإسلامية لهذا المقصد مجموعة من الأسس والكليات التي في مجموعها تُحقّق التكامل والانسجام بين الإنسان والكون، بما في ذلك عناصر البيئة والمناخ، من مثل تحريم الضرر والأذى.

---

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، مرجع سابق، ج٢٠، ص٨٥ وما بعدها. وينظر:

- **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٩٠-٣٩١.

ب- الضرر والإفساد، والتأسيس للمسؤولية البيئية في الشريعة الإسلامية

فإذا كان من أهم ما تطوّر إليه الفكر القانوني البيئي المعاصر ربط المسؤولية البيئية بالضرر وما يلحق من أذىٰ بالإنسان أو عناصر البيئة ومكوناتها؛ فإنّ هذا الأصل وهذا المبدأ أَسَّست له الشريعة الإسلامية في أحكامها وقواعدها ومقاصدها، فمن القواعد المشهورة في هذا المجال: الحديث المشهور: "لا ضرر ولا ضرار". يقول الشاطبي: وما هو جائزٌ لا ضرر فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة، بل فيه مصلحة؛ لأجلها أُجيز.(١)

ويقول أيضاً في قوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"؛ فإنه داخلٌ تحت أصل قطعيٍّ في هذا المعنىٰ، فإن الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلّها، في وقائع جزئيات، وقواعد كليات؛ كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾ [البقرة: ٢٣١].

ومنه النهيُ عن التعدّي علىٰ النفوس والأموال والأعراض، وعن الغصب والظلم، وكل ما هو في المعنىٰ إضرار أو ضرار، ويدخل تحته الجناية علىٰ النفس أو العقل أو النسل أو المال؛ فهو معنىٰ في غاية العموم في الشريعة لا مراء فيه ولا شكّ، وإذا اعتبرت أخبار الآحاد وجدتها كذلك.(٢)

فمن خلال هذا النصّ تظهر أهميةُ الشريعة الإسلامية في تأسيسها المسؤولية علىٰ الضرر والإفساد بغضِّ النظر عن القصد أو الخطأ.

ت- العلة في الأحكام أفقاً للامتداد:

من المسلَّمات لدىٰ علماء الشريعة الإسلامية وفقهائها أن الشريعة الإسلامية في جميع أحكامها وقواعدها تهدف إلىٰ تحقيق المصلحة أولاً ودرء المفسدة ثانياً: "وخلاصة المسألة في أمرين:

---

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٨٨.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص١٨٥-١٨٦.

أولهما: أن الحفظ الشرعي للمصالح يشتمل على جانبين: جانب الوجود، ويشمل الجلب والتحصيل والتثبيت والتتميم والتنمية والاستدامة. وجانب العدم، ويشمل الوقاية والصيانة ودفع الأضرار الواقعة والمتوقَّعة.

ثانيهما: أن الجانب الأول سابق ومُقَدَّم، بوصفه هو الأصل والعمدة، وهو المقصود الأصلي للحياة والتكليف والتشريع، وأن الجانب الثاني متفرِّع عنه وخادم ومُكمِّل للأول.[1]

إذن فمن أهم القواعد والمبادئ الشرعية: "الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً"؛ أي أن الأحكام في الشريعة الإسلامية مَنوطة بعِلَلِها، فحيثما وجدت العلة وجد الحكم، وحيثما انتفت العلّة انتفى الحكم.

إنّ أحكام الحِّل والوجوب تكون مؤسَّسة على المصلحة والمنفعة، فكلّ ما يعود على الإنسان بالمنفعة والمصلحة مطلوبٌ شرعاً، أما الحرمة والمنع فهي مؤسَّسة على أنّ كلّ ما يضرّ الإنسان، أو يُلْحِق الأذى به محرَّم وممنوع شرعاً.

فكلّ ما ينفع الإنسان ويحقّق مصلحته المتوافقة والشريعة الإسلامية مطلوبٌ شرعاً على سبيل الفرْضية والوجوب، وما يضرّ بالإنسان أو يُلحِق به الأذى محرّم شرعاً، ويجب دفعه بأيّ وجه كان.

وهذا واضح الارتباط في علاقة الإنسان بالبيئة، فكل ما يحقق مصلحة الإنسان ونفعه مطلوب وواجب شرعاً، وما يُلحق الضرر بالإنسان وعناصر البيئة ومكوناتها مرفوض ومحرّم شرعاً، مهما تطور الزمان وتطورت قضايا البيئة وإشكالاتها، وهذا هو الذي رأيناه من خلال النوازل الفقهية التي ذكرناها آنفاً.

ومن هنا كانت الشريعة الإسلامية صالحةً لكلّ زمان ومكان؛ لأنها ربطت أحكامها منهجياً بعلّة المنفعة والضرر، فأينما وُجدت المنفعة وُجد الجواز والوجوب، وحيثما وُجدت المضرّة وُجدت الحرمة والمنع، مهما تطوّر الزمان، ومهما تطوّرت قضايا البيئة وعناصرها.

---

(١) **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٩٤-٣٩٥.

ث- القاعدة الشرعية وخاصية الاستيعاب والشمول

فإذا كانت قضايا البيئة وأزمتها تشمل الأفراد والجماعات والدول والأشياء؛ فإن من أهم معالم الاستيعاب والشمول في القاعدة الشرعية أنها تستوعب الإنسان والأشياء على مستوى القيم والأخلاق والتشريعات، فنجدُ من القيم التي تشمل الإنسان والأشياء الموجودة قيمة المحبة والتراحم والإحسان.

ومما تتصف به القاعدة الشرعية أنها تعمّ الأفراد والجماعات والدول، يقول أحمد عبد الكريم سلامة وهو يتحدّث عن التنظيم الشرعي لوضع الأنهار والمياه الداخلية: "الثابت في الفقه الإسلامي أنّ الشريعة الإسلامية نظام قانوني واحد، تشمل قواعده ما يُسمّى بالقانون الداخلي والقانون الدولي، فهي شريعة عالمية تنتظم العلاقات الداخلية والدولية معاً، والقاعدة القانونية في الشريعة الإسلامية -من حيث طبيعتها وغايتها- واحدة في النطاق الداخلي وفي النطاق الدولي، وهي تنظيم العلاقات الإنسانية؛ أياً كان نوعها ومهما يختلف أطرافها، وذلك بحسبان أنّ مصدرها واحد وهو مصدر يقوم على مبادئ وأصول؛ كالعدالة والمواساة والأخلاق.[1]

فالقاعدة الشرعية مضمون قيمي وقانوني، تشمل الإنسان والكائنات البيئية، وتشمل الأفراد والجماعات، ثم القضايا البيئية بين الدول وعبر الحدود.

من خلال ما سبق يمكن القول إنّ المبادئ العامة المذكورة أعلاه تمثّل الإطار العام لتأسيس قانون بيئي إنساني موحّد، ولكنّ ذلك يبقى مجرد حبر على ورق أو يبقى نظرياً، فيحتاج إلى آلية ونافذة تعمل على حمل هذه المبادئ والقيم إلى باقي دول العالم ومؤسساته.

ومن أهم النوافذ والآليات لتحقيق هذا الهدف منظمة التعاون الإسلامي، كيف ذلك؟

---

(١) سلامة، **قانون حماية البيئة الإسلامي**، مرجع سابق، ص١١٩.

٤- الحوكمة البيئية في إطار منظمة التعاون الإسلامي شرط أساس في بناء قانون بيئي إنساني مُوحَّد

جواباً للسؤال السابق؛ يمكن تحقيق ذلك من خلال ما سبق بيانه ومن خلال ما انتظمته هذه المقاربة من مسائل وقضايا متعلقة بالبيئة والمناخ من خلال المبادئ والأصول العامة للشريعة الإسلامية ومقاصدها ورؤاها -بوصفها الأصول والمنطلقات الثابتة في الشريعة الإسلامية- وما جسّدته الحضارة الإسلامية بالغرب الإسلامي من نماذج تطبيقية للتفاعل الإيجابي بين الإنسان المسلم وعناصر البيئة والطبيعة بهذه المنطقة- بوصف ذلك تأسيساً وإبرازاً للجانب المرن في الشريعة الإسلامية، الذي يفتح الباب لكل المبادرات التي تشكّل عملاً إيجابياً وراشداً تجاه الإنسان والأرض، مصداقاً لقول النبي ﷺ: "أنتم أعلم بأمر دنياكم."[١]

وما خلصنا إليه من مبادئ عامة يمكنه الإسهام بشكل إيجابي في قيام وتأسيس منظومة بيئية تعني الإنسانية جمعاء، من أجل هدفٍ مشتركٍ وغاية موحدة، هي استدامة عناصر البيئة والطبيعة لمصلحة الإنسان، ويمكن تحقيق ذلك من خلال مستويين اثنين:

الأول: الأصول القيمية والمبادئ المؤسِّسة لحَوكَمة بيئية وعدالة مناخية ضمن إطار منظمة التعاون الإسلامي.

من خلال ما سبق من نصوص ونوازل ومبادئ وقواعد مؤسِّسة لنظام بيئي/ إنساني مستدام ومتوازن، يمكن أن نذكر الأسس التالية:

- البيئة أم القيم وأساسها وركنها الركين؛ فهي مصدر الحياة ومنطلقها واستمرارها، وهي الدالّة على الله والإيمان به وباليوم الآخر.
- علاقة الإنسان بالبيئة من خلال تناسب خلقها صالحة ومناسبة بدقّة للإنسان، تعبّر عن عمق التكريم الرباني للإنسان.

---

(١) مسلم. **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا، ج٤، حديث رقم: (٢٣٦٣)، ص١٨٣٦.

- أخلاقياً وقيمياً (المسؤولية الفردية والجماعية): وجوب رعاية البيئة وضرورة حمايتها، لتبقى سليمة وصالحة لباقي المخلوقات والأجيال اللاحقة؛ لذا كانت البيئة بوصفها موضوعاً ووجوداً ليست ملكاً لأحد، وإنما هي لله وحده فهو خالقها ومدبر أمرها، مما يفتح الباب على حرية المساواة والاعتدال في الانتفاع بعناصرها ومكوناتها، ضمن حدود الشرع ومقاصده.

من هنا، فإنّ أهمية العدالة والحوكمة البيئية والمناخية لا مفرّ منها، ولا مَحيد عنها في دول العالم جميعه، ولعلّ ما سبق بيانه والتدليل عليه من خلال الأصول البيئية في الشريعة الإسلامية، وتجليات تنزيلها من خلال حضارة الغرب الإسلامين، مثل: الأمر بالعمل الصالح والحياة الطيبة (التنمية المستدامة)، والحسبة (أجهزة المراقبة والوقاية مثل الشرطة البيئية ولجان المراقبة)، والقضاء والمحاكم البيئية (زجر المعتدين على البيئة وتحديد الجزاء المناسب لهم)- هذا كله دليل واضح يُبرِز مسؤولية الإنسان فرداً وجماعة وأمة في رعاية البيئة وحمايتها.

الثاني: منظمة التعاون الإسلامي وآلية التعاون والتضامن من أجل السلام البيئي.

فإنّ رابطة منظمة التعاون الإسلامي تمثل نموذجاً للتعاون والتضامن الإسلامي في المجالات العامة والمشتركة، ومن أهم القضايا المعاصرة التي يجب التعاون فيها بجديّة أكثر وبسرعة كبيرة القضايا البيئية والمناخية؛ إقليمياً وعالمياً؛ فعلى المستوى الإقليمي؛ أي دول العالم الإسلامي يجب العمل على تأسيس قانون بيئي إنساني موحَّد؛ للاعتبارات التالية:

- مقومات الهوية الإسلامية، وهي العقيدة والشريعة الإسلامية.
- رعاية البيئة وحمايتها قيمة إيمانية وقربة وتعبّد لله ﷻ.
- التأسيس لسلوك إيجابي رشيد يحقق التوازن في علاقة الإنسان بعناصر البيئة والطبيعة من خلال التوعية والتربية على احترام البيئة وتقديرها؛ لأنها أساس القيم المادية والمعنوية.

- وضع مدوَّنة قانونية بيئية إنسانية موحَّدة ضمن إطار المنظمة، بوصفها مقدِّمة لنقلها لباقي دول العالم، وإقناعها بها في إطار الحوار البيئي والمناخي، وإسهاماً في تأسيس قانون بيئي إنساني موحّد ومشترك.
- تطوير المؤسسات الإنمائية مثل الاقتصاد الإسلامي والمالية الإسلامية، ووجوه الإحسان والزكاة عبر الآليات المعاصرة، مثل: الصكوك الإسلامية الخضراء والبلوك شين، وذلك لدعم المشاريع البيئية المستدامة.

أما على المستوى العالمي فإنّ الرابطة بإمكانها تأسيس حوار حضاري بيئي من خلال:

- الإسهام في تطوير التشريعات البيئية الدولية من خلال المبادئ العامة للشريعة الإسلامية ومقاصدها التي تتوافق عموماً مع ما ورد في المادة ٣٨ من نظام محكمة العدل الدولية.
- العمل على إقناع الدول المصنِّعة بمسؤوليتها التاريخية عن التلويث والخلل البيئي والمناخي، من أجل دعم الدول الفقيرة والسائرة في طريق النمو.
- الإبداع في نشر النماذج الإسلامية للتعامل مع عناصر البيئة ومكوناتها، مثل: قيم وأخلاق الزهد، والاعتدال في الحياة، وكذا النماذج المؤسساتية كالمالية الإسلامية وأدوارها ووظائفها البيئية.

الخاتمة

أولاً: الاستنتاجات

من خلال ما تقدّم يمكن استخلاص النتائج التالية:

- البيئة هي هذا الكوكب الأرضي الذي يعيش عليه الإنسان وباقي الكائنات الحيّة، والذي يُحيل على معنى المنظومة والشمول والتكامل.
- أنّ البيئة خلقها الله ﷻ وسخرها للإنسان؛ من أجل مساعدته على أداء وظيفته الاستخلافية في هذا الكون.
- تمثل البيئة قيمة القيم المادية الدالّة على القيم الروحية، ولذلك لا يجوز قطعاً الانتفاع العابث بها إسرافاً أو تبذيراً أو استنزافاً أو تلويثاً.
- انطلقت رعاية البيئة في الشريعة الإسلامية وتأسّست مع بداية نزول الوحي في التاريخ البشري مع جميع الأنبياء والرسل، واكتملت مع سيدنا محمد ﷺ.
- أنّ الإسلام يخاطب في المسلم قلبه وعقله -تزكية وتربية- من أجل رعاية مكونات البيئة ومواردها والحفاظ عليها، والشعور بالأمانة والمسؤولية، استحضاراً للبعد الإيماني الذي يربط السلوك بالمسؤولية والفعل بالمحاسبة، والجزاء دنيوياً وأخروياً.
- المسؤولية البيئية مشترّكة بين الأفراد والجماعات والدول والمنظمات الأممية وطنياً وإقليمياً ودولياً، في أدوار متكاملة لحماية البيئة وتحقيق تنمية مستدامة ومتوازنة.
- مخلوقية النظام البيئي في الشريعة الإسلامية لله ﷻ تؤسِّس لمبدأ المساواة والعدالة في الانتفاع بعناصر البيئة ومكوناتها.
- العدل والاعتدال سمات بارزة ومركزية في التشريع البيئي في شريعة الإسلام منهجاً ومضموناً.

- الشريعة الإسلامية من طبيعتها وخصائصها أنها تهدف إلى المنحى الوقائي، ومن نماذجه جانب الامتثال لتعاليم وإرشادات القرآن الكريم والسنة النبوية، أما في جانب القانون الوضعي البيئي فهو لا زال مبدأ جديداً وله حدود معينة، تكاد تكون مرتبطة بزمن بعدما يقع الاعتداء أو الضرر.

- الظلم والترف من أسوأ الأخلاقيات السلبية المدمِّرة والمفسِدة للبيئة، كما ذكر (ابن خلدون) عالم العمران البيئي بالغرب الإسلامي.

- ضرورة تفعيل القوانين وتطبيقها في حقّ المخالِفين والمعتدين على عناصر البيئة ومكوناتها؛ لأنّه ليس لنا كوكب آخر للعيش فيه.

- الانسجام والتكامل والتناغم بين الإنسان ومكونات البيئة والمناخ هو المنتِج لمسمى الحضارة والعمران في منظور الشريعة الإسلامية وفي التاريخ الإسلامي، ومنها حضارة الغرب الإسلامي.

- رعاية البيئة في تراث الغرب الإسلامي أخذت مكانة متميزة؛ وذلك بسبب الممارسات العملية لتعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية وسيرة الرسول ﷺ -من لدن المجتمع الإسلامي- سواء أكانوا أفراداً أم جماعات أم مؤسسات.

- إنّ تتبع كل المسائل والقضايا الواردة في التراث النوازلي-المطبوع وغير المطبوع- والمتعلقة بعناصر البيئة ومكوناتها يكشف للباحث عن أهم معالم النظرية الإسلامية في مجال رعاية البيئة تنظيراً وتنزيلاً.

- المؤسسات المعاصرة الراعية للبيئة وتشكلاتها المختلفة والمتنوعة تمتد جذورها وتاريخ بداياتها إلى الحضارة الإسلامية.

- صلاحية الاجتهاد الفقهي المقاصدي وركنيته في مجال التقنين والتشريع؛ هي رعايةٌ للبيئة في الواقع المعاصر حفظا وتنمية، لا سيما في التمويلات الإسلامية والوقف.

- إن مقصد مؤسسة الإفتاء والقضاء وهدفهما؛ هو تحقيق التوازن والعدالة البيئية بين حقّ الملكية الخاصة والملكية المشتركة، والحفاظ على العناصر البيئية.

- حقّ الملكية والتصرف لا يخوّل لصاحبه -سواء أكان فرداً أم جماعة أم شركة أم دولة- التصرّفَ المطلَق أو الملكية المطلقة، وإنما ذلك مَنوط بشروط وضوابط شرعية وقانونية.

- شمولية التراث النوازلي الفقهي لمجالات الصياغة التقعيدية القانونية والمنهجية القضائية المعاصرة، شكلاً وموضوعاً.

- مبدأ دفع الضرر والإفساد العام عن الإنسان والبيئة قاسم مشترك بين مضمون التراث النوازلي والتشريعات والتقنينات البيئية المعاصرة.

- الضمان في الشريعة الإسلامية مَنوط بالإتلاف؛ لأنّ العمد والخطأ في باب الإتلاف سواءٌ في الضمان.

- تجذّر الوعي بمسؤولية رعاية البيئة في الحضارة الإسلامية عبر مختلف مراحلها التاريخية، وفي جميع مجالاتها، ولا سيما الفقه النوازلي الذي يحمل في ذاته أبعاد ودلالات القاعدة الأخلاقية، التي تمثل روح القانون والتشريع البيئي في تراث حضارة الغرب الإسلامي.

- الجانب القيمي والأخلاقي هو نقطة الانطلاق وتحقيق الأثر الإيجابي المنتظر من صياغة القاعدة القانونية، وتنزيلها على علاقة الإنسان بعناصر البيئة ومكوناتها ترشيداً وإصلاحاً.

- الخصوصية الثقافية والحضارية التي يختزنها تراث الغرب الإسلامي عامل مهم في تفعيل القوانين وإيجابيتها بالنسبة للمسلمين والإنسانية جميعاً، بالنظر إلى مكونات هذه الثقافة باحتضانها التنوع الديني والعرقي.

- يُعَدّ التراث النوازلي لحضارة الغرب الإسلامي عموماً والبيئي على وجه الخصوص منطلَقاً ومؤسِّساً لحوار بيئي بين الإنسانية جمعاء، بغض النظر عن هوياتها الدينية والعرقية والحضارية، ولا سيما على مستوى حوض البحر الأبيض المتوسط والقارة الأفريقية.

- سمة التكامل بارزة في التشريع البيئي في شريعة الإسلام من خلال الأصول النظرية والنوازل والفتاوى، فهناك منطلقات وأصول للتشريع (التسخير، والاستخلاف، والعبادة)، وله أهداف ومقاصد تهدف إلى تحقيق تنمية مستدامة ومتوازنة في مسمّى (العمران البيئي الحضاري).
- تعدّ منظمة التعاون الإسلامي آلية مهمة ومحورية في بناء قانون بيئي إنساني موحد، عبر مؤسساتها التشريعية وخبرائها في علم البيئة والمناخ.
- تعدّ الحوكمة البيئية والعدالة المناخية في إطار منظمة التعاون الإسلامي شرطاً أساساً ومدخلاً استراتيجياً في تحقيق ثمرات هذا القانون والإسهام به في بناء قانون عالمي بيئي إنساني.
- تمثل النقط المشتركة بين رابطة منظمة التعاون الإسلامي مثل: (الهوية والمشترّك والهدفية والمصلحة الموحّدة) أسساً للتعاون؛ من أجل وضع قانون بيئي موحّد على مستوى دول الرابطة. ومن ثم الحوار مع باقي دول العالم والمنتظم الدولي لإبداع قانون بيئي إنساني موحّد.

ثانياً: التوصيات

- قانون بيئي إنساني موحّد ضرورة شرعية وحياتية لا تنتظر التأجيل، بسبب المستوى السيء الذي وصلت إليه حالة البيئة والمناخ في الكوكب الأرضي.
- إنّ أهمية العلاج للأزمة البيئية والمناخية في واقعنا المعاصر تكمن في الإسراع ببناء منظومة قانونية بيئية إنسانية موحدة فعالة، وذات جدوى وأثر إيجابي، تتأسّس على القاعدة الشرعية القانونية والقاعدة الأخلاقية؛ لأنه لا يمكن تحقيق تنمية مستدامة من دون ربط روح الإنسان بعقله، لكي يقتنع بضرورة عناصر البيئة ومكوناتها له. ومن ثمّ تهذيب سلوكاته وأفعاله في الطبيعة والبيئة وفق معادلة: العدل والاعتدال والرحمة والاستدامة.

- ضرورة الانطلاق من القواسم المشتركة بين البشر أجمع لتأسيس قانون بيئي إنساني موحّد، والتراث النوازلي لحضارة الغرب الإسلامي يتضمّن الأسس والقواعد المؤطِّرة لحوار بيئي بين البشر جميعهم.

- ضرورة اعتماد القواعد والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية، وما استنبط من التراث النوازلي ضمن مصادر ومنطلقات التشريع والتقنين البيئي، وذلك عبر مستويين:

الأول: التدوين القانوني لقواعد الشريعة الإسلامية ومقاصدها وما استنبط من التراث النوازلي كقواعد "العدالة والوسطية والاعتدال"، وقواعد "دفع الضرر ورفعه" عن الإنسان وعناصر البيئة ومكوناتها؛ مثل: قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" المؤسسة لسلوك معتدل وتصرف رشيد في البيئة، وما استنبط منها من مبادئ عامة وقواعد فرعية تُحرّم الضرر والإفساد أيّاً كان.

الثاني: اعتماد التشريع الإسلامي عموماً والتراث النوازلي المتعلق بالبيئة خصوصاً ضمن مصادر التشريع والتقنين البيئي من لدن المؤسسات التشريعية والتنفيذية، مثل: المؤسسات القضائية، والمؤسسات التشريعية، والجامعات والمعاهد والمؤسسات الحقوقية والعلوم الإنسانية.

المراجع

أولاً: المراجع العربية

- آل غور، ألبرت أرنولد. **الأرض في الميزان الإيكولوجيا وروح الإنسان**، ترجمة: عواطف عبد الجليل، القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٤م.
- اتفاقية الأمم المتحدة لمحاربة التصحر بتاريخ ١٧ حزيران/ يونيو ١٩٩٤م.
- الاتفاقية الأممية الإطارية للتغيرات المناخية للعام ١٩٩٢م.
- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٩م.
- إد الفقيه، أحمد. **نظام المياه والحقوق المرتبطة بها في القانون المغربي**، أكادير: كلية الشريعة، ٢٠٠٢م.
- أرناؤوط، محمد السيد. **الإنسان وتلوث البيئة**، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٦م.
- أرناؤوط، محمد السيد. **من أسرار الإعجاز البيئي في القرآن والسنة**، القاهرة: الدارالمصرية اللبنانية، ٢٠١٥م.
- الأصبحي، مالك بن أنس. **المدونة**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م.
- الأصبحي، مالك بن أنس. **الموطأ**، بعناية: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥م
- الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق: صفوان داودي، بيروت: دار القلم، ٢٠٠٩م.
- إعلان ريو دي جانيرو، (١٩٩٢م).
- إعلان ستوكهولم للبيئة البشرية، (١٩٧٢).
- الإعلان العالمي بشأن التنوع الثقافي، موقع الأمم المتحدة، انظر الموقع الإلكتروني: (https://tinyurl.com/4mvtzetc).

- إعلان اليونسكو (UNESCO) للعام ١٩٩٧م، حول مسؤوليات الأجيال الحالية تجاه الأجيال المقبلة.
- الألباني، أبو عبد الرحمن محمّد ناصر الدّين بن الحاج نوح. **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م.
- الألفي، محمد جبر. "التحكيم ومستجداته في ضوء الفقه الإسلامي"، **مجلة أبحاث اليرموك**، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مجلد (٣)، عدد (٤)، ١٩٩٧م.
- إمام، محمد كمال الدين. "القواعد الحاكمة لفقه العمران مع التعريف بالمصادر"، **ندوة: تطور العلوم الفقهية في عُمان، "الفقه الحضاري، فقه العمران"**، سلطنة عُمان، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بتاريخ: ٠٣-٠٦ أبريل ٢٠١٠م.
- الإمام، هيفاء سليمان. "نماذج حضارية في علم الزراعة والري في الأندلس"، **مجلة وميض الفكر للعلوم الإنسانية**، بيروت، الجمعية الوطنية للثقافة والتطوير، يناير ٢٠١٨م.
- الأمم المتحدة، "المياه في قلب أزمة المناخ". الموقع الإلكتروني: (https://www.un.org/ar/climatechange/science/climate-issues/water)
- إميل، توماس. **دور البيئة وأثرها على الحياة السكانية**، ترجمة: زكرياء أحمد البرادعي، القاهرة: دار الوعي القومي، ١٩٧٢م.
- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف. **المنتقى شرح الموطأ**، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ.
- باشا، محمد قدري. **مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان**، بولاق: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٨٩١م.
- باينة، عبد القادر. **مدخل عام لدراسة القانون الإداري**، الدار البيضاء: دار النشر المغربية، ١٩٩٠م.
- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل. **الأدب المفرد**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٧٩هـ.
- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دمشق: دار ابن كثير دار اليمامة، ١٩٩٣م.
- بخالد، عائشة. وبن زيد، ربيعة. "دور الصكوك الوقفية في تمويل التنمية المستدامة"، **مجلة أداء**

المؤسسات الجزائرية، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة (٠٢)، ٢٠١٣م.

- ابن بدران، عبد القادر بن أحمد. **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ.

- البدري، أحمد حامد. **الحماية القانونية للبيئة في المملكة العربية السعودية دراسة مقارنة**، الرياض: معهد الإدارة العامة، ٢٠١٠م.

- البرزلي، أبو القاسم بن أحمد بن محمد البلوي القيرواني، **فتاوى البرزلي جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام**، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٢م.

- البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي. **الجُزَاء مَا فِيهِ الْكِفَايَة من الْمُقَابلَة خيراً وشراً"، قواعد الفقه**، كراتشي: الصدف ببلشرز، ١٩٨٦م.

- برنامج الأمم المتحدة للبيئة. "التقرير الثالث عشر حول فجوة الانبعاثات لعام ٢٠٢٢"، انظر الرابط الإلكتروني: (https://www.unep.org/ar/resources/tqryr-fjwt-alanbathat-lam-2022).

- ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك. **شرح صحيح البخاري**، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٣م.

- ابن دريد، الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن. **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

- بكريم، حسن. **الحسبة تطورها قديماً وحديثاً**، المحمدية: مطبعة فضالة، ١٩٩٠م.

- البكوري، محمد. **النموذج التنموي؛ الأسس النظرية الكبرى**، المغرب: منشورات مجلة المنارة للدراسات القانونية والإدارية، ٢٠٢١م.

- بن عمارة، نوال. "الصكوك الإسلامية ودورها في تطوير السوق المالية الإسلامية، تجربة السوق المالية الإسلامية الدولية"، **مجلة الباحث**، البحرين، العدد (٩)، ٢٠١١م.

- بنحمادة، سعيد. **الماء والإنسان في الأندلس خلال القرنين ٧ و٨هـ/ ١٣ و١٤م**، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٧م.

- بنحمزة، مصطفى. **"الإسلام والبيئة"**، تقديم: محمد يسف، الرباط: منشورات المجلس العلمي الأعلى، المملكة المغربية، مطبعة الأمنية، ٢٠١٦م.
- بنعمر، محمد. **الدلالة المصطلحية للتداخلية وموقعها في قراءة التراث عند طه عبد الرحمن**، مركز نماء للبحوث والدراسات، أوراق نماء ٦٩. انظر الموقع الإلكتروني: (https://nama-center.com/ImagesGallary/photoGallary/pdf/19R_P69.pdf).
- بنك دبي الإسلامي. **مجلة الاقتصاد الإسلامي**، العدد: (٣٥٥)، شوال ١٤٣١هـ.
- بورقبة، شوقي. **التمويل في البنوك التقليدية والبنوك الإسلامية**، إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٣م.
- بوركبة، سعيد. "آثار الوقف في الحياة المجتمعية بالمغرب عبر التاريخ"، **مجلة دعوة الحق**، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد (٢٨٤)، يوليو ١٩٩١م.
- بوسالم، أبو بكر. وشرفي، آسية. وفراحي، بلال. "مساهمة الصكوك الوقفية في تحقيق التنمية بالإشارة إلى بعض تجارب الدول الإسلامية"، **مجلة الأصيل للبحوث الاقتصادية والإدارية**، خنشلة، كلية العلوم االقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة عباس لغرور، المجلد (٣)، العدد (١)، ٢٠١٩م.
- بوفتاس، عمر. "الأخلاقيات التطبيقية ومسألة القيم"، ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية: **سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر**، تنظيم الرابطة المحمدية للعلماء، (٢١-٢٣ جمادى الثانية ١٤٣٢هـ/ ٢٥-٢٧ ماي ٢٠١١م)، الدار البيضاء والرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ٢٠١٢م.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي. **السنن الكبرى**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ٢٠١١م.
- التازي، عبد الهادي. "الاهتمام بالماء في التشريع المغربي"، **مجلة دعوة الحق**، وزارة الأوقاف المغربية، العدد (٢٧٠)، سنة ١٩٨٨م.
- التازي، عبد الهادي. **التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم**، المحمدية/ المغرب: مطابع فضالة، ١٩٨٧م.
- التجيبي، محمد بن أحمد بن عبدون. وابن عبد الرؤوف، أحمد بن عبد الله. والجرسيفي، عمر

بن عثمان بن العباس. **ثلاث رسائل أندلسية في أدب الحسبة والمحتسب**، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، القاهرة: مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، ١٩٥٥م.

- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. **سنن الترمذي**، تحقيق: مجموعة من العلماء، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٥م.

- التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام بن علي. **البهجة في شرح التحفة**، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨م.

- تشومسكي، نعوم. وبولن، روبرت. **أزمة المناخ والصفقة الخضراء العالمية الجديدة "الاقتصاد السياسي لإنقاذ الكوكب"**، ترجمة وتقديم: محمد جياد الأزرقي، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠٢٠م.

- التلمساني، محمد ابن مرزوق. **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا الحسن**، تحقيق: ماريا خيسوس بيغيرا، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٨١م.

- التميمي، أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبدالرحمن بن صالح البسام. **توضيح الأحكام من بلوغ المرام**، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ط٥، ٢٠٠٣م.

- تناغو، سمير عبد السيد. **النظرية العامة للقانون**، الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٩٩م.

- التهانوي، محمد بن علي. **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق: علي دحروج، ترجمة: جورج زيناني، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م.

- التوجه الدولي الحديث في احتساب القيمة المالية للطبيعة والعناصر البيئية (حساب رأس المال الطبيعي) البنك الدولي. انظر الربط الإلكتروني: (https://tinyurl.com/bdcphzwk).

- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. **البحر المحيط في التفسير**، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٠م.

- التوزري، عثمان بن المكي. **توضيح الأحكام على تحفة الحكام**، تونس: المطبعة التونسية، ١٣٣٩هـ.

- التوم، إبراهيم محمد. والفايق، أحمد حمد. "أبعاد مفهوم الأمن البيئي ومستوياته في الدراسات البيئية"، **مجلة الاستراتيجية والأمن الوطني**، جامعة الخرطوم، العدد (٧)، مجلد ٢٠١٣م، (٣١ ديسمبر).

- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم. **الحسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية**، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت.).
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم. **مجموع الفتاوى**، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ٢٠٠٤م.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم. **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة الإمامية**، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٦م.
- ثائر، خالد عبد الله. **حقوق الضحايا في ضوء أحكام القانون الدولي الجنائي**، القاهرة: مركز الدراسات العربية للنشر والتوزيع، ٢٠١٧م.
- جابر، أشرف. "البلوك تشين الإثبات الرقمي في مجال حقوق المؤلف"، **المجلة الدولية للفقه والقضاء والتشريع**، كلية الحقوق/ جامعة حلوان العدد (١)، لعام ٢٠٢٠م.
- جاسم، إيمان محسن. "الأمن البيئي وضروراته"، **جريدة الصباح**، العدد (١٩٤٩)، نيسان، ٢٠١٠م.
- جاه، شريف عبدالرحمن. **لغز الماء في الأندلس**، ترجمة: زينب بنياية، أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، مشروع "كلمة"، ٢٠١٤م.
- الجرجاني، علي بن محمد. **كتاب التعريفات**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.
- الجرسيفي، عمر بن عثمان بن العباس. **رسالة في الحسبة**، ضمن: "ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب"، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، ١٩٥٥م.
- الجريدة الرسمية، العدد (٣٢١٣)، بتاريخ: (٢٩ ماي ١٩٧٤م).
- الجريدة الرسمية، العدد (٣٥٤٩)، بتاريخ: (٥ نوفمبر ١٩٨٠م).
- الجريدة الرسمية، العدد (٣٥٦٢)، بتاريخ: (٤ فبراير ١٩٨١م).
- الجريدة الرسمية، العدد (٤٣٢٥)، بتاريخ: (٢٠ سبتمبر ١٩٩٥م).
- الجريدة الرسمية، العدد (٥١١٨)، بتاريخ: (١٩/ ٠٦/ ٢٠٠٣م).
- الجريدة الرسمية، العدد (٥١١٨)، بتاريخ: (ربيع الآخر ١٤٢٤هـ/ ١٩ يونيو ٢٠٠٣).

- الجريدة الرسمية، العدد (٥٤٨٠)، بتاريخ: (٠٧ ديسمبر ٢٠٠٦م).
- الجريدة الرسمية، العدد (٥٧٥٥)، بتاريخ: (٤ شعبان ١٤٣٠هـ/ ٢٧ يوليو ٢٠٠٩م).
- الجريدة الرسمية، العدد (٥٨٦١)، بتاريخ: (٢ أغسطس ٢٠١٠).
- الجريدة الرسمية، العدد (٦٢٤٠)، بتاريخ: (١٨ جمادى الأولى ١٤٣٥هـ/ ٢٠ مارس ٢٠١٤م).
- الجريدة الرسمية، العدد (٦٣٦٦)، بتاريخ: (١٦ شعبان ١٤٣٦هـ/ ٤ يونيو ٢٠١٥م).
- الجريدة الرسمية، العدد (٦٤٦٦)، بتاريخ: (١٢ شعبان ١٤٣٧هـ/ ١٦ ماي ٢٠١٦م).
- الجريدة الرسمية، العدد (٦٥٠٢)، بتاريخ: (٢٢ سبتمبر ٢٠١٦م).
- الجريدة الرسمية، العدد (٦٧١٢)، بتاريخ: (١٧ محرم ١٤٤٠هـ/ ٢٧ سبتمبر ٢٠١٦م).
- الجريدة الرسمية، العدد (٦٨٠٧)، بتاريخ: (٢٤ ذو الحجة ١٤٤٠هـ/ ٢٦ أغسطس ٢٠١٩م)
- الجريدة الرسمية، العدد (٦٨٦٧)، بتاريخ: (٢٩ رجب ١٤٤١هـ/ ٢٤ مارس ٢٠٢٠م).
- الجريدة الرسمية، العدد (٦٩٠٨)، بتاريخ: (١٣ أغسطس ٢٠٢٠م).
- الجريدة الرسمية، العدد (٦٩٦٧)، بتاريخ: (٢٤ رجب ١٤٤٢ هـ/ ٨ مارس ٢٠٢١م).
- الجريدة الرسمية، العدد (٧٠٠٨)، بتاريخ: (١٨ ذو الحجة ١٤٤٢هـ/ ٢٩ يوليو ٢٠٢١م).
- الجريدة الرسمية، بتاريخ: (١٢ محرم ١٣٣٦ هـ / ٢٩ أكتوبر ١٩١٧م).
- الجريدة الرسمية، بتاريخ: (١٩ يونيو ٢٠٠٣م).
- ابن جزي، أبو القاسم محمد ابن جزي الكلبي. **القوانين الفقهية**، بيروت: دار الأرقم، ١٩٩٨م.
- جعيط، هشام. **تأسيس الغرب الإسلامي، القرن الأول والثاني هجري**، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٨م.
- جميل، محمد. **مفهوم التراث: محددات ومفاهيم**، كلية الآداب، الندوة التدريبية المنعقدة بفاس "نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي" بالتعاون مع معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي سنة ١٩٩٦م، فاس: معهد الدراسات المصطلحية، ٢٠٠٠م.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

- الجياني، عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي. **ديوان الأحكام الكبرى "الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام"**، تحقيق: يحيى مراد، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٧م.
- الجياني، عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي. **وثائق في أحكام قضايا أهل الذمة**، تخريج: محمد عبد الوهاب خلاف، القاهرة: المركز العربي الدولي للإعلام، ١٩٨٠م.
- الجياني، عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي. **وثائق في شئون العمران في الأندلس "المساجد والدور"**، تحقيق: محمد عبد الوهاب خلاف، القاهرة: المركز العربي الدولي للإعلام، ١٩٨٣م.
- الجيدي، عمر عبد الكريم. **الأندلسيون واستحداث مصدر تشريعي جديد**، جدة: مكتبة الملك عبد العزيز، ١٩٩٦م.
- الجيوسي، عودة راشد. **الإسلام والتنمية المستدامة رؤى كونية**، ترجمة: مجموعة الترجمة جمانة وآخرون، عمّان، مؤسسة فريدريش ايبرت، المطبعة الاقتصادية، ٢٠١٣م.
- ابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري. **المدخل**، القاهرة: مكتبة دار التراث، (د. ت.).
- حاجي، خالد. **مأزق الفكر الإيكولوجي بين الأيديولوجيا وسؤال الأخلاق**، موقع مقالات الجزيرة. انظر الموقع الإلكتروني: (https://tinyurl.com/ye9uwf2h).
- الحارث، بن أبي أسامة. **مسند الحارث "بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث"**، تحقيق: حسين أحمد صالح الباكري، المدينة المنورة: مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، ١٩٩٢م.
- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. **المستدرك على الصحيحين**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م.
- الحايك، سيمون. "محكمة المياه في بلنسية"، **ندوة: إسهامات العرب في علم المياه والري**، الكويت، ١٩٨٨م.
- حجي، محمد. **نظرات في النوازل الفقهية**، سلا: منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٩٩م.
- الحديثي، صلاح عبد الرحمن. **النظام القانوني الدولي لحماية البيئة**، بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١٠م.
- حركات، إبراهيم. **المغرب عبر التاريخ**، المغرب: دار الرشاد الحديثة، ٢٠٠٠م.

- حسين، سيد عبد الله علي. **المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي مقارنة بين الفقه القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك**، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، القاهرة: دار السلام، ٢٠٠١م.
- حشيش، أحمد محمد. **المفهوم القانوني للبيئة**، القاهرة: دار الكتب القانونية، ٢٠٠٨م.
- الحصفكي، علاء الدين. **الدر المنتقى في شرح الملتقى**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.
- الحضرمي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. **السلسل العذب والمنهل الأحلى**، تحقيق: محمد الفاسي، مجلة معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، المجلد العاشر، ج ١، (محرم ١٣٨٤هـ/ ماي ١٩٦٤م).
- الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد. **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م.
- الحلو، ماجد راغب. **قانون حماية البيئة في ضوء الشريعة الإسلامية**، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة للنشر، ٢٠٠٧م.
- حلوفي، سفيان. "دور الصكوك الوقفية في تحقيق التنمية مع الإشارة لتجربة ماليزيا"، **مجلة دراسات اقتصادية**، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة عبد الحميد مهري-قسنطينة٢، ٢٠١٧م، العدد (١)، المجلد (٤).
- حمادي، إدريس. **الإنسان الخليفة في القرآن الكريم**، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ٢٠١٦م.
- الحمد، رشيد. وصباريني، محمد سعيد. **البيئة ومشكلاتها**، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة العدد (٢٢)، أكتوبر ١٩٧٩م.
- حمداوي، جميل. "التنمية والبيئة: أي علاقة؟ مقاربة سوسيولوجية نسقية"، **مجلة العلوم القانونية**، الرباط، مطبعة الأمنية، العدد (٢٩)، ٢٠١٨م.
- الحواس، زواق. "كفاءة الصكوك الإسلامية في تمويل عجز الموازنة العامة"، مداخلة ضمن فعاليات المؤتمر الدولي حول: **منتجات وتطبيقات الابتكار والهندسة المالية بين المالية التقليدية والمالية الإسلامية**، الجزائر، يومي ٥ و٦ ماي ٢٠١٤م.
- الحواس، عطا سعيد محمد. **جزاء المسؤولية عن أضرار التلوث البيئي**، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، ٢٠١١م.

- الخشني، محمد بن حارث. **أصول الفتيا في الفقه على مذهب الإمام مالك**، تحقيق: محمد أبو الأجفان وآخرون، تونس: الدار العربية للكتاب، ١٩٨٥م.
- الخطيب، إسماعيل. "أهمية النوازل في الدراسات الفقهية والاجتماعية والتاريخية"، **مجلة دعوة الحق**، العدد (٣١٦)، (رمضان ١٤١٦هـ/ يناير- فبراير ١٩٩٥م).
- الخفيف، علي. **الملكية في الشريعة الإسلامية مع المقارنة بالشرائع الوضعية**، مدينة نصر: دار الفكر العربي، ١٩٩٦م.
- ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، مراجعة: سهيل زكار، بيروت: دار الفكر، ١٩٨١م.
- خلف، عبد الجواد. **التشريع الإسلامي جذوره الحضارية وأدواره التاريخية**، القاهرة: دار البيان، ٢٠٠٣م.
- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر. **سنن الدارقطني**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٤م.
- داميدا، كانيا. "دراسة تاريخية عن حسابات رأس المال طبيعي"، والربط الإلكتروني: (https://tinyurl.com/bdffr485).
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. **سنن أبي داود**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دمشق: مؤسسة الرسالة العالمية، ط١، ٢٠٠٩م.
- دبدوب، فيصل. "بلنسية أنظمة الري ومحكمة المياه فيها القائمة إلى اليوم"، **مجلة العربي**، الكويت، العدد (١٥٧)، ١٩٧١م.
- الدبيان، دبيان بن محمد. **المعاملات المالية أصالة ومعاصرة**، (دون ناشر)، ١٤٣٢هـ.
- الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد العدوي. **الشرح الصغير**، دبي: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٨٥م.
- الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد العدوي. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، بيروت: دار الفكر، (د.ت.).

- الدردير، أبو البركات أحمد. **الشرح الكبير على مختصر خليل**، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، (د. ت.).
- دستور المملكة المغربية، ٢٠١١م.
- الدسوقي، عطية طارق إبراهيم. **الأمن البيئي النظام القانوني لحماية البيئة**، القاهرة: دار الجامعة الجديدة، ٢٠٠٩م.
- دويدري، رجاء وحيد. **البيئة مفهومها العلمي المعاصر وعمقها الفكري التراثي**، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٤م.
- الرازي، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر. **مفاتيح الغيب**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.
- الرأي الاستشاري لمحكمة العدل الدولية بشأن مشروعية التهديد بالأسلحة النووية أو استخدامها، الصادر في ٨ تموز/ يوليو ١٩٩٦م.
- رحموني، محمد. "آليات تعويض الأضرار البيئية في التشريع الجزائري"، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير، تخصص قانون البيئة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة سطيف ٢، (٢٠١٥/ ٢٠١٦م).
- رزق، خليل. **الإسلام والبيئة**، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م.
- ابن رشد (الجد)، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي. **البيان والتحصيل**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م.
- ابن رشد (الجد)، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي. **المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات**، تحقيق: محمد حجي وسعيد أحمد أعراب، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م.
- ابن رشد (الحفيد)، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤م.
- الرصاع، أبو عبد الله محمد الأنصاري. **شرح حدود ابن عرفة**، الرباط: مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٢م.

- رضا، محمد رشيد. **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
- الروكي، محمد. **المغرب مالكي... لماذا؟**، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٣م.
- الروكي، محمد، **نظرية القواعد الفقهية**، الرباط والدار البيضاء: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ومطبعة النجاح، ١٩٩٤م.
- رومية، معين. "قراءة فلسفية للأزمة البيئية". انظر الموقع الإلكتروني: (https://alawan.bnt.nat.tn/2013/12/08).
- الريسوني، قطب. "قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها المعاصرة في المجال البيئي"، **مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية**، قطر، الدوحة، العدد (٢٩)، ٢٠١١م.
- الريسوني، قطب. **المحافظة على البيئة من منظور إسلامي**، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٨م.
- الزبيدي، عثمان بن المكي التوزري. **توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام**، تونس: المطبعة التونسية، ١٣٣٩هـ.
- الزبيدي، محمد مرتضى. **تاج العروس من جواهر القاموس**، التحقيق: جماعة من المتخصصين، الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠١م.
- الزحيلي، محمد مصطفى. **التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية**، الكويت: إدارة البحوث والدراسات، ٢٠٠٠م.
- الزحيلي، محمد مصطفى. **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٦م.
- الزحيلي، محمد مصطفى. **وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية**، بيروت: مكتبة دار البيان، ١٩٨٢م.
- الزحيلي، وهبة. **الفقه الإسلامي وأدلته**، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٩م.
- الزحيلي، وهبة. **تجديد الفقه الإسلامي**، دمشق وبيروت: دار الفكر، ٢٠٠٢م.
- الزرقا، مصطفى أحمد. **المدخل الفقهي العام**، إخراج جديد، دمشق: دار القلم، ٢٠٠٤م.
- الزرقا، مصطفى أحمد. **المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي**، دمشق: دار القلم، ١٩٩٩م.

- الزرقاني، محمد بن عبد الباقي. **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٣م.
- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. **البحر المحيط في أصول الفقه**، القاهرة: دار الكتبي، ط١، ١٩٩٤م.
- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. **المنثور في القواعد الفقهية**، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٨٥م.
- زكي، رمزي. **المشكلة السكانية وخرافة المالتوسية الجديدة**، سلسلة عالم المعرفة (٨٤)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٤م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر. **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، بعناية: مصطفى حسين أحمد، القاهرة وبيروت: دار الريان للتراث ودار الكتاب العربي، ١٩٨٧م.
- زمرد، فريدة. **مفهوم الاستخلاف في القرآن الكريم**، جريدة ميثاق الرابطة المحمدية للعلماء. انظر: (https://tinyurl.com/2am5h6zn).
- أبو زيد، بكر. "المذكرة الإيضاحية لمعلمة القواعد الفقهية"، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، الدورة الرابعة، العدد (٤)، الجزء (٣)، ١٩٨٨م.
- أبو زيد، محمد عبد المنعم. **الضمان في الفقه الإسلامي وتطبيقاته في المصارف الإسلامية**، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م.
- زيدان، عبد الكريم. "بعض خصائص الشريعة الإسلامية"، **مجلة التربية الإسلامية**، العدد (١٠)، ١٩٦٣م.
- زيمرمان، مايكل. **الفلسفة البيئية من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجيا الجذرية**، ترجمة: معين شفيق رومية، سلسلة عالم المعرفة (٣٣٢)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أكتوبر ٢٠٠٦م.
- السبحي، محمد. **تملك الماء والتصرف فيه دراسة مقارنة**، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة للنشر، ٢٠٠٨م.

- السبكي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي. **فتاوى السبكي**، القاهرة: دار المعرفة، (د. ت.).
- السبكي، تاج الدين عبد الوهّاب بن علي بن عبد الكافي. **الأشباه والنظائر**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م.
- السحيباني، عبد الله. **أحكام البيئة في الفقه الإسلامي**، الدمام: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م.
- السحيباني، عبد الله. "حق الارتفاق وتطبيقاته المعاصرة"، **مجلة كلية الشريعة والقانون**، تفهنا الأشراف، الدقهلية، العدد (١٥)، مجلد ١، ٢٠١٣م.
- سراج، محمد أحمد. **ضمان العدوان في الفقه الإسلامي؛ دراسة فقهية مقارنة بأحكام المسؤولية**، القاهرة: دار الاتفاق للنشر والتوزيع، ١٩٩٠م.
- سرحان، عدنان إبراهيم. موضوعية ضمان الضرر دراسة مقارنة، **مجلة الحقوق**، جامعة البحرين، مركز النشر العلمي، مجلد ١١، العدد (١)، سنة ٢٠١٣م.
- السرخسي، محمد. **المبسوط**، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٢٤هـ.
- سعد، نبيل إبراهيم. **المدخل إلى القانون نظرية الحق**، بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١٠م.
- سعيد، دارا محمد أمين. **حماية البيئة في ضوء الشريعة الإسلامية والصكوك الدولية والقوانين الوطنية**، عمّان: دار الفتح للدراسات والنشر، ٢٠١٥م.
- السقطي، أبو عبد الله محمد بن أبي محمد السقطي المالقي الأندلسي. **آداب الحسبة**، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال وج. س. كولان، الرباط وباريس: مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية ومطبعة إرنست لورو، ١٩٣١م.
- ابن سلام، أبو عبيد القاسم. **كتاب الأموال**، تحقيق: خليل هراس، بيروت: دار الكتب العلمية ١٩٨٦م.
- سلامة، أحمد عبد الكريم. **قانون حماية البيئة الإسلامي مقارناً بالقوانين الوضعية**، القاهرة: المؤلف، ١٩٩٦م.
- سلامة، عبد الحميد. **قضايا الماء عند العرب قديماً (من الجاهلية القرن ٦م إلى القرن ١١هـ/ ١٧م)**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٤م.

- سماقة، أيوب أنور حماد. **البيئة والتنمية المستدامة**، أربيل: مكتب التفسير للنشر والإعلام، ٢٠٠٦م.
- أبو سنة، أحمد فهمي. **النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الإسلامية**، القاهرة: مطبعة دار التأليف، ١٩٦٧م.
- السنهوري، عبد الرزاق. **مصادر الحق في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالفقه الغربي**، تحقيق: دار إحياء التراث العربي، بيروت: دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، (د. ت.).
- السنهوري، عبد الرزاق. وحشمت، أحمد. **أصول القانون أو المدخل لدراسة القانون**، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٩٥٠م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، تحقيق: خالد عبد الفتاح شبل، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٥هـ.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. **الأشباه والنظائر**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.
- سيمونز، إيان ج. **البيئة والإنسان عبر العصور**، ترجمة: السيد محمد عثمان، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة (٢٢٢)، يونيو ١٩٩٧م.
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: مشهور بن حسن، القاهرة: دار ابن عفان، ١٩٩٧م.
- شاعر، نصر الله محمد أحمد. "الأصول اللغوية في صياغة النصوص التشريعية – التشريعات الفلسطينية مثالاً"، رسالة دكتوراه، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، أيار ٢٠١٣م.
- شبايكي، الجمعي. **الإنسان النافع قراءة جديدة لمفهوم الوسطية في الهوية الإسلامية**، الجزائر: دار المثقف للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.
- شبكة سكاي نيوز العربية. "الإدارة الذكية للنفايات؛ هل يمكن الوصول للمرحلة الصفرية؟"، انظر الموقع الإلكتروني: (https://tinyurl.com/yckxyk5r).
- شتوي، عبد الحكيم. "معالم التخطيط الاستراتيجي البيئي في الهدي النبوي؛ قراءة في المداخل التربوية للمسألة البيئية"، في: **الإنسان والبيئة رهانات الصراع المستدام من أجل البقاء،**

تأليف جماعي، إشراف وتنسيق: الحسين شكراني وعبد الرحيم خالص، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠١٩م.

- شحلان، أحمد. **التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي التسامح الحق**، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٦م.

- شرحبيلي، محمد بن حسن. **تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي**، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامي، ٢٠٠٠م.

- الشرعبي، ياسين عبد الرحمن. الأسس العلمية للاحتباس الحراري، **مجلة عالم الفكر**، العدد (٢)، المجلد (٣٧)، أكتوبر-ديسمبر ٢٠٠٨م.

- الشرقاوي، عبد الرحمن. **القانون المدني دراسة حديثة للنظرية العامة للالتزام على ضوء تأثرها بالمفاهيم الجديدة للقانون الاقتصادي**، الكتاب الأول مصادر الالتزام، الجزء الأول التصرف القانوني، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، ٢٠١٥م.

- الشرقي، علي بن محمد الطيب. **بغية الأنفاس بمحاسن فاس**، مخطوطة خ.ع.ح. ١١٩.

- الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي. **كتاب التعريفات**، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.

- الشعلان، سلافة طارق. **الحماية الدولية للبيئة من ظاهرة الاحتباس الحراري في بروتكول كيوتو**، بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١٠م.

- شكراني، الحسين. "نحو مقاربة جيلية للعدالة المناخية"، **مجلة المستقبل العربي**، بيروت، العدد (٤٥٤)، ديسمبر ٢٠١٦م.

- الشمراني، صالح بن علي. **مراحل النظر في النازلة الفقهية، ضمن أعمال ندوة نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة**، الرياض: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٧-٢٨ أبريل ٢٠١٠م.

- الشهرستاني، أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر. **الملل والمحل**، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، ١٩٦٨م.

- شهيد، الحسان. **في إشكالية التراث. دراسة اصطلاحية**، موقع الرابطة المحمدية للعلماء، انظر الموقع الإلكتروني: (https://tinyurl.com/bdeadr8u).

- الشوكاني، محمد بن علي. **نيل الأوطار**، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، مصر: دار الحديث، ١٩٩٣م.
- الصاوي، أحمد. **بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك على الشرح الصغير للدردير**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٥م.
- صديق، أحمد. وفقيقي، سعاد. ودحو، محمد. "الصكوك الوقفية ودورها في استثمار الوقف"، **مجلة ميلاف للبحوث والدراسات**، المركز الجامعي عبد الحفيظ بو الصوف، ميلة، ٤(١)، ٢٠١٨م.
- الصديقي، طاهر يوسف صديق. **فقه المستجدات في باب العبادات**، عمّان: دار النفائس، ٢٠٠٥م.
- الصعيدي، عبد الحكم. **البيئة في الفكر الإنساني والواقع الإيماني**، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٣م.
- الطاهري، أحمد. **عامة قرطبة في عصر الخلافة**، الرباط: منشورات عكاظ، ١٩٨٨م.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق عوض الله، القاهرة: دار الحرمين، ١٩٩٥م.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. **جامع البيان عن تأويل القرآن**، مكة المكرمة: دار التربية والتراث، (د. ت.).
- الطرابلسي، محمد كامل مصطفى الحنفي. **الفتاوى الكاملية في الحوادث الطرابلسية على مذهب الإمام أبي حنيفة**، تحقيق: سالم المبروك السعودي الورشفاني، طرابلس: مطبعة محمد أفندي مصطفى، ١٨٩٥م.
- طروبيا، نذير. "تكنولوجيا البلوك تشين وتأثيرها على المستقبل الرقمي للمعاملات الاقتصادية؛ الفرص والتحديات"، **مجلة أبحاث اقتصادية معاصرة**، جامعة عمار ثليجي الاغواط، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، العدد (٣)، رقم (٠١)، ٢٠٢٠م.
- الطريبق، عبد المجيد. **منظور الإسلام إلى المحافظة على البيئة**، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٧م.

- طنطاوي، محمد سيد. **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م.
- ظهير شريف، بتاريخ (٢٣ ذي الحجة ١٣٣٥هـ/ ١٠ أكتوبر ١٩١٧م) في حفظ الغابات واستغلالها.
- ظهير شريف، رقم: (١,٠٣,٥٩)، بتنفيذ القانون رقم (١١,٠٣) المتعلق بحماية واستصلاح البيئة، صادر في: (١٠ ربيع الأول ١٤٢٤هـ/ ١٢ ماي ٢٠٠٣م)
- ظهير شريف، رقم: (١,٠٣,٦٠)، بتنفيذ القانون رقم (١٢,٠٣) المتعلق بدراسات التأثير على البيئة، صادر في: (١٠ ربيع الأول ١٤٢٤هـ/ ١٢ ماي ٢٠٠٣م)
- ظهير شريف، رقم: (١,١٤,٠٩)، بتنفيذ القانون الإطار رقم (٩٩,١٢) بمثابة ميثاق وطني للبيئة والتنمية المستدامة، صادر في: (٤ جمادى الأولى ١٤٣٥هـ/ ٦ مارس ٢٠١٤م)
- ظهير شريف، رقم: (١,١٥,٥٣)، صادر في: (٢٠ ماي ٢٠١٥م).
- ظهير شريف، رقم: (١,١٦,١٥٢)، بتنفيذ القانون رقم (١١٠,١٤) المتعلق بإحداث نظام لتغطية عواقب الوقائع الكارثية وبتغيير وتتميم القانون رقم (١٧,٩٩) المتعلق بمدونة التأمينات، صادر في: (٢١ ذي القعدة ١٤٣٧هـ/ ٢٥ غشت ٢٠١٦م)
- ظهير شريف، رقم: (١,١٩,١١٤)، صادر في: (٧ ذي الحجة ١٤٤٠هـ/ ٩ أغسطس ٢٠١٩م).
- ظهير شريف، رقم: (١,٢٠,٧٨)، بتنفيذ القانون رقم (٤٩,١٧) المتعلق بالتقييم البيئي، صادر في: (١٨ من ذي الحجة ١٤٤١هـ/ ٨ أغسطس ٢٠٢٠م).
- ظهير شريف، رقم: (١,٩,٥,٢٢٩)، بنشر الاتفاقية بشأن التنوع البيولوجي الموقعة بريو دي جانيرو في ٥ يونيو ١٩٩٢م، صادر في: (٢٢ صفر ١٤٣٠هـ/ ١٨ فبراير ٢٠٠٩م)،
- العادلي، محمود صالح. **موسوعة حماية البيئة في القانون الجنائي الداخلي والقانون الدولي الجنائي والفقه الإسلامي**، الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٣م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. **التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"**، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

- ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٤م.
- عالم، عثمان. والعمرو، عمرو. "النظام الوقفي ودوره في تحقيق أبعاد التنمية المستدامة". **مجلة نماء للاقتصاد والتجارة**، جامعة البويرة، البويرة، ٠١ (عدد خاص)، ٢٠١٨م.
- العالم، يوسف حامد. **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، المغرب: دار الآمان، ١٩٩٣م.
- عامر، صلاح الدين. مقدمات القانون الدولي للبيئة، **مجلة القانون والاقتصاد**، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، عدد خاص، ١٩٨٣م.
- عبد الباقي، محمد فؤاد. **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، بيروت: دار إحياء التراث، (د. ت.).
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله. **الاستذكار**، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (١٣٨٧هـ/ ١٩٨٧م).
- عبد الحليم، حلمي محمد. "تعويض عن الإصابات الجسيمة في الشريعة الإسلامية"، (الدية)، **مجلة كلية الدراسات العليا بأكاديمية المبارك للأمن**، العدد الأول، يوليو ١٩٩٩م.
- عبد الرحمن، طه. **تجديد المنهج في تقويم التراث**، الدار البيضاء وبيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧م.
- عبد الرحمن، طه. **حوارات من أجل المستقبل**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١١م.
- عبد الرحمن، طه. **الحوار أفقاً للفكر**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣م.
- عبد الرزاق، محمود حامد محمود. **بحوث في الاقتصاد الإسلامي**، الإسكندرية: الدار الجامعية، ٢٠١٣م.
- عبد السلام، جعفر وآخرون. **القانون الدولي الإنساني دراسات مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي**، بيروت: دار الكلمة للنشر والتوزيع، ٢٠١١م.

- ابن عبد السلام، عز الدين بن عبد السلام. **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١م.
- عبد العزيز، عبد الحافظ. **الصياغة التشريعية**، بيروت: دار الجيل، ١٩٩١م.
- العبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح. **القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير**، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ٢٠٠٣م.
- عبد الله، محمد جمعة. **الكواكب الدرية في فقه المالكية**، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ٢٠٠٥م.
- العبيدي، خالد فائق صديق. **علوم البيئة وهندستها في القرآن والسنة، سلسلة لمحات هندسية من القرآن والسنة النبوية**، دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ج ٩، ٢٠١٠م.
- عتلم، شريف. **محاضرات في القانون الدولي الإنساني**، القاهرة: دار المستقبل العربي، ٢٠٠١م.
- ابن عذاري المراكشي، محمد بن محمد. **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، بيروت: دار صادر، ١٩٥٠م.
- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري. **أحكام القرآن**، مراجعة: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.
- أبو العزم، عبد الغني. "أنواع الصيدلة في ألوان الأطعمة"، **مجلة أمل المغربية**، العدد (١٦)، السنة السادسة، ١٩٩٩م.
- العزوزي، يوسف. "أي دور لمبدأ الوقاية في تعزيز فرص الاستدامة البيئية؟"، **مجلة المستقبل العربي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، العدد (٤٥١)، سبتمبر ٢٠١٦م.
- أبو العطا، رياض صالح. **حماية البيئة من منظور القانون الدولي العام**، مصر: دار الجامعة الجديدة، ٢٠٠٩م.
- ابن العطار، محمد بن أحمد الأموي. **كتاب الوثائق والسجلات**، تحقيق ب. شالميتا و ف. كورينطي، مدريد: مجمع الموثقين المجريطي، المعهد الإسباني العربي للثقافة، ١٩٨٣م.
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق الأندلسي. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.

- العلمي، مبارك. **لطائف البيان لما تشابه من القرآن**، الدار البيضاء: مطبعة (EDIT)، ٢٠١٧م.
- عليش، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد. **فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك**، بيروت: دار الفكر، (د. ت.).
- عليش، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد. **منح الجليل شرح مختصر خليل**، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٩م.
- عمار، محمد. "التعقيب على ندوة: تجديد الفقه"، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (٩٠)، ١٩٩٨م.
- العواد، محمد. "المسؤولية المدنية عن الأضرار البيئية"، أطروحة دكتوراه، الرباط-أكدال، جامعة محمد الخامس، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، (٢٠١٦-٢٠١٧م).
- عودة، عبد القادر. **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧١م.
- عيسى، أحمد. **تاريخ البيمارستانات في الإسلام**، دمشق: المطبعة الهاشمية، ١٩٣٩م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **إحياء علوم الدين**، بيروت: دار إحياء الكتب العلمية، (د. ت.).
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **مشكاة الأنوار**، تحقيق: أبو العلا عفيفي، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٤م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **الوجيز في فقه الإمام الشافعي**، مصر: مطبعة الآداب والمؤيد، ١٣١٧هـ.
- غليك، توماس ف. "التكنولوجيا الهيدرولية في الأندلس"، ضمن كتاب: **الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس**، تحرير: سلمى الجيوسي، ترجمة: صلاح جرار، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩م.
- غوميز، مارغريتا لوبيز. "**إسهامات حضارية للعالم الإسلامي في أوروبا عبر الأندلس**"، ضمن: **الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس**، تأليف جماعي، تحرير: سلمى الجيوسي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨م.
- ابن فارس، أحمد. **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دمشق: دار الفكر، ١٩٧٩م.

- الفاروقي، إسماعيل راجي. **نحن والغرب**، تونس: دار الزيتونة، ١٩٨٩م.
- ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد المالكي. **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٦م.
- فريدمان، لورانس. **الأثر: كيف يؤثر القانون في السلوك**، ترجمة: مصطفى ناصر، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة (٤٨٢)، مارس ٢٠٢٠م.
- فعاليات "قمة الضمائر من أجل المستقبل"، احتضنت فعاليتها مدينة فاس المغربية، يوم ٣ نوفمبر ٢٠١٦م
- فعاليات ندوة: "الإيمان والعلم نحو قمة المناخ العالمية" (COP26)"، المنعقدة بمقر دولة الفاتيكان بتاريخ ٠٤ أكتوبر ٢٠٢١، انظر الرابط الإلكتروني: (https://tinyurl.com/yckvvtk3).
- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م.
- فيلالي، علي. **الالتزامات، الفعل المستحق للتعويض**، الجزائر: موفم للنشر، ٢٠١٠م.
- فيلالي، علي. "تطور الحق في التعويض بتطور الضرر وتنوعه"، **حوليات جامعة الجزائر ١**، العدد (٣١)، الجزء (١).
- القابسي، جمال الدين أحمد بن محمود. **الحاوي القدسي**، تحقيق: صالح العلي، دمشق: دار النوادر، ٢٠١١م.
- قاسمي، مولاي عبد الرحمن. **قواعد الصياغة التشريعية مدونة الأسرة نموذجاً**، الرباط: مكتبة دار السلام، ٢٠١٨م.
- القاضي عبد الوهاب، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر. **التلقين في الفقه المالكي**، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م.
- القاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي. **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام**، تحقيق: محمد بنشريفة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٧م.
- القاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي. **إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم**، تحقيق: يحيى إسماعيل، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م.

- القانون رقم: (٠٣, ١٢)، المتعلق بدراسات التأثير على البيئة، المملكة المغربية.
- القانون رقم: (١٨, ٣١)، قانون الالتزامات والعقود المغربي.
- قانون المسطرة الجنائية رقم: (٢٢-٠١) المتمم بالقانون ١٤, ٨٦، القاضي بتغيير وتتميم بعض أحكام مجموعة القانون الجنائي وقانون المسطرة الجنائية المتعلقة بمكافحة الإرهاب.
- القحطاني، مسفر بن علي. **صدام القيم: قراءة ما بعد التحولات الحضارية**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٥م.
- قحف، منذر. **مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي؛ تحليل فقهي واقتصادي**، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، السعودية، جدة، ٢٠٠٨م.
- قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة الرقم (٣٥/ ٨)، الصادر بتاريخ: (٣٠ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٠م).
- القرافي. شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس. **الذخيرة**، تحقيق: مجموعة من الباحثين، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.
- القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس. **الفروق**، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٤٤هـ.
- القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس. **الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)**، بيروت: عالم الكتب، (د. ت.).
- قرة، فارس. **الأمن البيئي**، موقع: الموسوعة السياسية، انظر الرابط الإلكتروني: (https:// tinyurl.com/mvtwn3rc).
- القرداغي، علي محيي الدين. **فقه الميزان**، إستانبول: دار النداء، ٢٠١٨م.
- القرضاوي، يوسف. **رعاية البيئة في شريعة الإسلام**، دمشق: دار الشروق، ٢٠٠١م، ص ٢٤٦.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م.
- قويدر، شعشوع. "دور المنظمات غير الحكومية في تطوير القانون الدولي للبيئة"، رسالة دكتوراه، الجزائر: كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة أبي بكر بالقايد، (٢٠١٣/ ٢٠١٤م).

- القيرواني، ابن أبي زيد. **النوادر والزيادات على مافي المدونة من غيرها من الأمهات**، تحقيق: مجموعة من الباحثين، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م.
- القيسي، مكي بن أبي طالب. **الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه، وجمل من فنون علمه**، تحقيق: جامعة الشارقة، مجموعة بحوث الكتاب والسنة/ كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٨م.
- ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. **إعلام الموقعين عن ربّ العالمين**، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ.
- الكايد، بيان محمد. **سيكولوجية البيئة وكيفية حمايتها من التلوث**، عمّان: دار الراية، ٢٠١١م.
- الكتاني، محمد عبد الحي. "الملاجئ الخيرية الإسلامية في الدولة الموحدية والمرينية بالديار المغربية"، **المجلة الزيتونية**، (١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م)، الجزء (٦)، المجلد (٣).
- الكتاني، محمد عبد الحي. **التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية في المدينة المنورة العلمية**، تحقيق: عبد الله الخالدي، بيروت: دار الأرقم، (د. ت.).
- ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل بن عمر. **تفسير القرآن العظيم**، مصر: مكتبة دار التراث، ١٩٨٠م.
- كرد علي، محمد. **غابر الأندلس وحاضرها**، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٤م.
- الكردي، راجح عبد الحميد. **نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة**، السعودية: مكتبة المؤيد، ١٩٩٦م.
- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى. **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).
- الكناني، أبو زكريا يحيى بن عمر الأندلسي. **أحكام السوق**، تحقيق: إسماعيل الخالدي، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١١م.
- كولبرت، إليزابيث. **الانقراض السادس تاريخ لا طبيعي**، ترجمة: أحمد عبد الله السماحي

وفتح الله الشيخ، الكويت: سلسلة عالم المعرفة (٤٧١)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أبريل ٢٠١٩م.

- كوننج، خليل عبد الكريم. **الموسوعة الفقهية الميسرة**، ديار بكر: مكتبة سيدا للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٢م.

- كيصادا، خوان مارتوس. **الفقه والقانون الإسلامي في الأندلس**، ترجمة: الفخور إدريس، فاس: مكتبة ما بعد الحداثة، ٢٠٠٨م.

- الكيلاني، ماجد عرسان. **فلسفة التربية، دراسة مقارنة بالفلسفات التربوية**، عمّان: دار الفتح للدراسات الإسلامية، ٢٠٠٩م.

- اللجنة الخاصة بالنموذج التنموي الجديد. انظر الموقع الإلكتروني: (https://tinyurl.com/2bnhwecr).

- اللجنة العالمية للبيئة والتنمية. **مستقبلنا المشترك**، ترجمة: محمد كامل عارف، مراجعة: علي حسين حجاج، سلسلة عالم المعرفة (١٤٢)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أكتوبر ١٩٨٩م.

- لجنة النموذج التنموي الجديد. انظر الموقع الالكتروني: (https://www.csmd.ma).

- لكريني، إدريس. وشكراني، الحسين (تنسيق وإشراف). **البيئة في حوض البحر الأبيض المتوسط فضاء للشراكة أم مجال للتنافس؟**، كتاب جماعي للندوة الدولية المنعقدة بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بمراكش يومي ٢٥-٢٦ نوفمبر ٢٠١٦م، الرباط: المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية (REMALD)، العدد (١٠٠)، ٢٠١٧م.

- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. **سنن ابن ماجه**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩م.

- المالكي، محمد بن علي بن حسين. **تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية**، حاشية على الفروق للإمام القرافي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. **الأحكام السلطانية**، القاهرة: دار الحديث، (د. ت.).

- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. **النكت والعيون**، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت.).

- مجمع اللغة العربية بالقاهرة. **المعجم الوسيط**، استانبول وبيروت: دار الدعوة ودار الفكر، ١٩٨٩م.
- مجموعة من الباحثين. **موجز دائرة المعارف الإسلامية**، الشارقة: مركز الشارقة للإبداع الفكري، ١٩٩٨م.
- محسن، محمد عباس. "اقتراح القوانين بين المبادرة التشريعية البرلمانية والمبادرة الحكومية مراجعة للنصوص الدستورية ولقرارات القضاء الاتحادي العراقي"، **مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية**، العراق، جامعة بغداد، العدد (١١)، ٢٠١٤م.
- جاد، ناصر محمدي محمد. **أخلاقيات الحرب في السيرة النبوية**، الرياض: دار الميمان للنشر والتوزيع، ٢٠١١م.
- المخمري، مريم خليفة. **الإطار النظري للصكوك الإسلامية**، دائرة المالية/ حكومة دبي. انظر الموقع الإلكتروني: (https://shorturl.at/GJRT7).
- **مدونة الحقوق العينية المغربية**، المادة (٣٧).
- المرابط، مصطفى. محاضرة: "الدين في زمن العالم" مختبر العلوم الإسلامية والإنسانية ودورها في البناء الحضاري، كلية الآداب- الدار البيضاء: عين الشق، بتاريخ: ١٦ أبريل ٢٠٢٢م. انظر الرابط الإلكتروني: (https://tinyurl.com/3pr8mv45).
- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان. **التحبير شرح التحرير**، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وعوض القرني وأحمد السراح، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٠م.
- مرسوم ١٠ يناير ١٩٨١م، المتعلق بتحديد اختصاصات وتنظيم وزارة السكنى وإعداد التراب الوطني.
- مرسوم ١٦ أكتوبر ١٩٨٠م، المتعلق بإحداث جائزة الحسن الثاني للبيئة.
- مرسوم ٢٨ ماي ١٩٧٤م، المتعلق بإحداث المؤسسات المكلفة بحماية البيئة الطبيعية.
- المرسوم ٧٨٢-١٤-٢، الصادر بتاريخ ١٩ ماي ٢٠١٥م.
- مرسوم رقم: (٢,١٨,٤٥٤)، بتحديد شروط وكيفيات تعيين أعوان شرطة المياه ومزاولتهم لمهامهم، صادر في (٤ محرم ١٤٤٠هـ/ ١٤ ديسمبر ٢٠١٨م).
- مرسوم رقم: (٢,٢٠,٢٩٣)، صادر في (٢٩ رجب ١٤٤١هـ/ ٢٤ مارس ٢٠٢٠م).

- مروي، رمضاني. و كريمة، بوقرة. وحسينة، ساعد بخوش. "دور الصكوك الوقفية في تحقيق التنمية المستدامة؛ تجارب دولية"، **مجلة العلوم الإدارية والمالية**، المجلد (٥)، العدد (١)، ٢٠٢١م.
- المريسي، أحمد. **جوهر الإعجاز الطبي في الإسلام**، المنصورة: مكتبة الأمان، ١٩٩٩م.
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري. **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ١٩٥٥م.
- المسيري، عبد الوهاب. **دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٣م.
- المعماري، أحمد مرعي. **الحاجة المنهجية إلى فقه التجربة (الفقه النوازلي)**، الكويت: مركز نهوض للدراسات والبحوث، ٢٠٢١م.
- المغراوي، محمد. وبنويس، مصطفى. "وثيقة حول توزيع المياه في الأندلس"، **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية**، الرباط، العدد (٢٤)، ٢٠٠١م.
- ابن مفلح، عبد الله محمد بن مفلح المقدسي. **الآداب الشرعية**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، بيروت: مؤسسة الرسالة، ، ٢٠١٥م.
- مقالة "ماهية تقنية بلوك تشين". انظر الرابط الإلكتروني: (https://aws.amazon.com/what-is/blockchain).
- مقداد، الهادي. **قانون البيئة**، جامعة محمد الخامس، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠١٢م.
- المقري، أبو عبد الله محمد بن أحمد. **عمل من طب لمن حب**، تحقيق: أبي الفضل بدر العمراني الطنجي، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.
- المقريني، محمد. **المدخل لدراسة القانون الوضعي**، الرباط: مطبعة بني ازناسن، ٢٠١٦م.
- مكتب المفوض السامي/ حقوق الإنسان. **الحماية القانونية الدولية لحقوق الإنسان في النزاع المسلح**، نيويورك: منشورات الأمم المتحدة، ٢٠١١م.
- الملاح، هاشم يحيى. "الرقابة الصحية ونظام الحسبة في الحضارة العربية الإسلامية"، **مجلة المجمع العلمي العراقي**، كلية الآداب جامعة الموصل، عدد ١، يناير ١٩٩٧م.

- ملكاوي، فتحي حسن. "تجليات مقصد التوحيد في الفن الإسلامي: نظرية إسماعيل الفاروقي"، في: **الفنون في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية**، تأليف جماعي، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ومركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ٢٠١٧م.
- مليجي، أحمد عبد العزيز. **المؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة**، المجلد الثالث، المحور الثالث، ٢٠٠٤م.
- المنتدى العربي للبيئة والتنمية. "تضخّم قائمة الأنواع المهددة بالانقراض"، مقالة نشرت بتاريخ: ٢٤/ ٠٦/ ٢٠١٥م. انظر الموقع الإلكتروني: (https://tinyurl.com/4d6c7uah).
- المنجور، أحمد بن علي. **شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب**، تحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، (د. م.): دار عبد الله الشنقيطي، ٢٠٠٣م.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.
- المنوفي، محمد بن عبد الهادي. "دور الأوقاف المغربية في عصر بني مرين"، **مجلة دعوة الحق**، العدد (٢٣٠)، (شوال-ذو القعدة ١٤٠٣هـ/ يوليو- أوغست ١٩٨٣م).
- المواق، محمد بن يوسف. **التاج والإكليل لمختصر خليل**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م.
- موران، إدغار. **السبيل لأجل مستقبل البشرية**، ترجمة: بشير البعزاوي، بيروت: منشورات الجمل، ٢٠١٩م.
- موزة، صفاء. **حماية البيئة الطبيعية في الشريعة الإسلامية**، بيروت: دار النوادر، ٢٠١٠م.
- **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، الإمارات العربية المتحدة، منظمة التعاون الإسلامي مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ٢٠١٣م.
- الموسوعة الجغرافية المصغرة. انظر الرابط الإلكتروني: (https://tinyurl.com/5ccjzpkd).
- موسى، فرح. **الإنسان والحضارة في القرآن الكريم بين العالمية والعولمة**، بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٣م.
- الموقع الإلكتروني: "مدونة البوابة، استخدامات تقنية البلوك تشين في المنطقة العربية". انظر الرابط الإلكتروني: (https://www.findevgateway.org).

- موقع وزارة الصحة المغربية الإلكتروني: (https://tinyurl.com/mr3xbbz9).
- موقع وزارة الفلاحة والصيد البحري والتنمية القروية والمياه والغابات قطاع الفلاحة/ المملكة المغربية. انظر الرابط الإلكتروني: (https://www.agriculture.gov.ma/ar/programme/securite-sanitaire)
- المؤمن، حيدر سعدون. **مبادئ الصياغة القانونية، دائرة الشؤون القانونية قسم اقتراح التشريعات في العراق**، انظر الموقع الإلكتروني: (https://tinyurl.com/vxwvf7vb).
- الميلاد، زكي. **من التراث إلى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٤م.
- ميلاد، عبد الناصر بن خضر. **البيوع المحرمة والمنهي عنها**، المنصورة: دار الهدي النبوي، سلسله الرسائل الجامعية (٣٧)، ٢٠٠٥م.
- الناصري، محمد المكي. **الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية**، الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٢م.
- النجار، عبد المجيد. **عوامل الشهود الحضاري**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م.
- النجار، عبد المجيد. **فقه التحضر الإسلامي**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٦م.
- النجار، عبد المجيد. **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة**، تونس: دار الغرب الإسلامي، ٢٠١٢م.
- النجار، عبد الهادي. **الإسلام والاقتصاد**، سلسلة عالم المعرفة (٦٣)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٣م.
- الندوي، علي أحمد. **القواعد الفقهية**، دمشق: دار القلم، ١٩٩٤م.
- الندوي، محمد ولي الله عبد الرحمن. "معالم الوسطية ومقوماتها في الإسلام"، **مجلة كلية الشريعة والقانون**، طنطا، العدد (٣٤)، ج٤.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. **السنن الكبرى**، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.
- النظام الأساسي للحكم، الصادر بأمر ملكي رقم (أ/ ٩٠)، بتاريخ (٢٧/ ٠٨/ ١٤١٢هـ / ٠٦/ ٠٣/ ١٩٩٢م، المملكة العربية السعودية.

- النظام العام للبيئة، الصادر بموجب المرسوم الملكي رقم: (م/ ٣٤)، بتاريخ: (٢٨/ ٠٧/ ١٤٢٢هـ)، المملكة العربية السعودية.
- النفراوي، أحمد بن غانم بن سالم. **الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني**، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م.
- نقاسي، محمد إبراهيم. **الصكوك الوقفية ودورها في التنمية الاقتصادية من خلال تمويل برامج التأهيل وأصحاب المهن والحرف**، ماليزيا: جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، (د. ت.).
- الهادي، سليمان عمر. **الاستثمار الأجنبي المباشر وحقوق البيئة في الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي**، عمّان: الأكاديميون للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م، ص ١٢.
- الهادي، علي زبيدة. "صياغة النص القانوني"، **مجلة الجامعة الأسمرية**، العدد (٥)، ٢٠٠٥م.
- هاشم، مازن موفق. **مقاصد الشريعة الإسلامية مدخل عمراني**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٤م.
- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبدالواحد. **فتح القدير على الهداية**، بيروت: دار الفكر، (د. ت.).
- هيئة التحرير، "النظام القضائي في المغرب"، **مجلة دعوة الحق المغربية**، العدد (٢٧)، انظر الرابط الإلكتروني: (https://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/603).
- الوزاني، أبو عيسى المهدي. **النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم**، تحقيق: محمد السيد عثمان، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٤م.
- وكالة أنباء الإمارات "وام". انظر الرابط الإلكتروني: (https://shorturl.at/coI04).
- وليم، راكز هاويت. "نحو عالم مستديم"، مترجم، **مجلة العلوم**، العدد (١)، الكويت، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ١٩٩٠م.
- الونشريسي، أبو العباس أحمد. **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، تحقيق جماعي بإشراف محمد حجي، الرباط وبيروت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ودار الغرب الإسلامي، ١٩٨١م.
- الونشريسي، أحمد بن يحيى. **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك**، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٦م.

- يحيى، رمضان. **القرآن والعمران قراءة في المفاهيم المؤسسة**، موقع: الملتقى الفكري للإبداع. انظر الموقع الإلكتروني: (https://tinyurl.com/xar7ftfp).
- يعقوب، عماد. "أسئلة فلسفية حول القانون الدولي البيئي: من سؤال الوعي إلى سؤال الماهية"، في: **الإنسان والبيئة مقاربات فكرية واجتماعية واقتصادية**، تأليف جماعي، إشراف: شكراني الحسين وعبد الرحيم خالص، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٧م.
- أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين بن محمد. **العدة في أصول الفقه**، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠م.
- يونس، طلال. **التربية البيئية ومشكلات البيئة الحضرية**، "ورقة عمل قُدمت إلى ندوة دور البلديات في حماية البيئة في المدن العربية، الكويت، منظمة المدن العربية"، ١٩٨١م.

ثانياً: المراجع الأجنبية

- https://alawan.bnt.nat.tn/2013/12/08/٤-قراءة-فلسفية-للأزمة-البيئية
- Arieh, Rachel. L'Espagne musulmane à l'époque nasride (1232-1492), Paris: Editions. E. Boucard, 2e éd. 1990.
- https://www.agriculture.gov.ma/ar/programme/securite-sanitaire
- https://aws.amazon.com/what-is/blockchain
- Bertrand, Yann Arthus. *Home*, Paris: De la martiniere, 2009, & Bertrand, Yann Arthus. *Human : A Portrait of Our World*, Paris: De la martiniere, 2015.
- COP28 Agreement Signals “Beginning of the End” of the Fossil Fuel Era, (https://shorturl.at/koG58).
- https://www.csmd.ma
- Dupuy, Pierre-Marie, *Droit International Public*, Paris: Dalloz, 4° édition, 1998.
- Guichard, Pierre. *Les musulmans de Valence et la Conquête (XIe et XIIIe siècles)*, Damas : Institut français d’Amas, 1990.
- https://www.findevgateway.org
- https://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/603

- La de Sadeleer, Nicolas. *Essai sur la genèse des principes du droit de l'environnement: l'exemple du droit communautaire*, Belgique: Ministère de l'Environnement, Centre d'Étude du Droit de l'Environnement 1996.
- Mekki, Mustapha. *Le Juge et la Blockshain, Precité*, No 8.
- https://nama-center.com/ImagesGallary/photoGallary/pdf/19R_P69.pdf
- https://nohoudh-center.com/research-study
- Provençal, Évariste Lévy. *L'Espagne musulmane au Xe siècle : Institutions et vie sociale*, Paris : Maisonneuve et Larose, 8 octobre 2002.
- Quoc Dinh, Nguyen. & Daillier, Patrick. & Pellet, Alain. *Droit international public*, Paris: Librairie générale de droit et de jurisprudence, 6. éd. entièrement refondue, 1999.
- Schwab, Klaus. *The fourth industrial revolution*, Cologny/ Geneva Switzerland: World Economic Forum REF, 2016.
- https://shorturl.at/coI04
- https://shorturl.at/GJRT7
- https://shorturl.at/koG58
- The Lancet. "The 2022 report of the Lancet Countdown on health and climate change: health at the mercy of fossil fuels", *The Lancet*, Vol 400, November 5, 2022.
- https://tinyurl.com/2am5h6zn
- https://tinyurl.com/2bnhwecr
- https://tinyurl.com/3pr8mv45
- https://tinyurl.com/3rfzj94z
- https://tinyurl.com/4d6c7uah
- https://tinyurl.com/4mvtzetc
- https://tinyurl.com/5b59wsmc
- https://tinyurl.com/5b59wsmc
- https://tinyurl.com/5ccjzpkd
- https://tinyurl.com/bdcphzwk
- https://tinyurl.com/bdeadr8u
- https://tinyurl.com/bdffr485
- https://tinyurl.com/mr3xbbz9
- https://tinyurl.com/mvtwn3rc

- https://tinyurl.com/vxwvf7vb
- https://tinyurl.com/xar7ftfp
- https://tinyurl.com/yckvvtk3
- https://tinyurl.com/yckxyk5r
- https://tinyurl.com/ye9uwf2h
- https://www.un.org/ar/climatechange/science/climate-issues/water
- https://www.unep.org/ar/resources/tqryr-fjwt-alanbathat-lam-2022


تم بحمد الله



هـــذا الكتـــاب

تهدف هذه المقاربة إلى الإسهام في القراءة المستأنفة للتراث، إحياءً لقيمه البيئية الحية من أجل تقوية جسور الحوار البيئي، ودعم أسسه بين دول العالم؛ وذلك بغية الإسهام في التأسيس لعلاقة منتظمة ومتكاملة بين الإنسان والبيئة من خلال القيم الشرعية والقانونية، التي يكتنزها التراث النوازلي بالغرب الإسلامي، نحو تأسيس قانون بيئي إنساني موحد، وتحقيق أثره الإيجابي في استدامة سلامة كوكب الأرض. وينتظم هذا التكامل لبناء منظومة تشريعية بيئية من خلال الشريعة الإسلامية والتراث النوازلي عبر الإطار المفاهيمي العام المتمثل في: الأسس العامة للتشريع الإسلامي ومنطلقاته، والتي تمثل مرجعيته وخلفيته، وهي:

الأساس المعرفي ذو الوظيفة المثمرة للإيمان والعبادة من خلال أساس التسخير، الذي يتجلّى في الموجودات خلقاً وتدبيراً وحكمة، مما يوجب على الإنسان أخلاقياً تحمّل مسؤوليته تجاه هذه الموجودات، وهو أساس التكريم والابتلاء المتمثل في أساس الاستخلاف غايته العدل والاعتدال من أجل مسار تنموي مستدام.

وتهدف هذه الأسس إلى تحقيق مقاصد وأسرار مصلحية يسعى التشريع الإسلامي البيئي لتحقيقها، بوصفها منهجاً لتوازن حال العلاقة الجدلية بين الإنسان والبيئة وهي: رعاية مقاصد الشريعة الإسلامية ومصالح الإنسان وحاجاته.

ISBN 979-8-89193-276-0