

**ΣΧΕΔΙΑΣΜΑ**  
**ΙΣΛΑΜΙΚΗΣ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑΣ**  
**Ἡ κορανική διδασκαλία γιὰ τὸ περιβάλλον**

ΥΠΟ  
ΜΙΧΑΗΛ ΜΑΡΙΟΡΑ



**ΣΧΕΔΙΑΣΜΑ**  
**ΙΣΛΑΜΙΚΗΣ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑΣ**  
**‘Η κορανική διδασκαλία για τὸ περιβάλλον**

ΥΠΟ  
ΜΙΧΑΗΛ ΜΑΡΙΟΡΑ, Δρος Θ.

**Εἰσαγωγή**

‘Η πληθυσμακὴ ἀνάπτυξη τοῦ πλανήτη<sup>1</sup> ἔχει ὡς κύρια συνέπεια τὴν ἐξάντληση τῶν φυσικῶν πόρων λόγω τῆς ἐντατικῆς ἐκμετάλλευσής τους καὶ σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἀδιαφορία τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὸ φυσικὸ περιβάλλον ὁδηγοῦν μὲ μαθηματικὴ ἀκρίβεια πρὸς τὴν καταστροφή τοῦ πλανήτη καὶ τὴν ἐξαφάνιση τοῦ ἀνθρώπινου εἴδους. ‘Ο ἀκριβῆς ἐντοπισμὸς καὶ ἡ ἀνάλυση τοῦ προβλήματος εὐρίσκονται ἐκτὸς τῶν ὁρίων τοῦ συγκεκριμένου κειμένου, δὲν ἀποτελεῖ ὅμως εἶδηση τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ οἰκολογικὴ καταστροφή τοῦ πλανήτη μας ἔχει λάβει ἀνεξέλεγκτες διαστάσεις συνεχῶς διογκούμενες καὶ δὲν εἶναι ὑπερβολὴ νὰ μιλήσουμε γιὰ μία ἀπὸ τίς μεγαλύτερες, ἂν ὄχι τὴ μεγαλύτερη καταστροφή, ἀπὸ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου<sup>2</sup>.

---

1. ‘Ο πληθυσμὸς τῆς γῆς τὸ 1700 ἦταν περίπου 450 ἑκατομμύρια ἄνθρωποι, τὸ 1900 1,5 δισεκατομμύριο, τὸ 1950 ἦταν 2,5 δισεκατομμύρια, ἐνῶ στίς μέρες μας εἶναι 6,5 δισεκατομμύρια καὶ τὸ 2050 ὑπολογίζεται ὅτι ὁ ἀριθμὸς θὰ ἔχει ἀυξηθεῖ στὰ 10 δισεκατομμύρια, βλ. I. Ramonet, “Espoirs écologiques”, ἐν *Manière de voir*, n. 81 (Juin-Juillet 2005), σ. 6.

2. Γιὰ τὸ οἰκολογικὸ πρόβλημα, τίς διαστάσεις καὶ τὴν ἐξέλιξή του βλ. ἐνδεικτικὰ: F. Meunier, *Domestiquer l'effet de serre. Energie et développement durable*, Paris, 2005, M. Lynas, *Marée montante -Enquête sur le réchauffement de la planète*, Paris, 2005, C. de Siliguy, *Sagesse de la nature et folie des hommes*, Paris, 2005, R. Douthwaite, *The Growth Illusion*, Gabriola Island (Canada), 1999, R. Petrella, *Le Ma-*

Από τὰ μέσα περίπου τοῦ προηγούμενου αἰώνα ὁ προβληματισμὸς γύρω ἀπὸ τὴν οἰκολογικὴ καταστροφή τοῦ πλανήτη αὐξανόταν ὀλοένα καὶ περισσότερο καὶ ἄρχισαν σταδιακὰ νὰ προσεγγίζονται οἱ αἰτίες τοῦ προβλήματος ὅσο καὶ νὰ διατυπώνονται πιθανὲς λύσεις, ἢ μᾶλλον νὰ προτείνονται ἀποτελεσματικότερα μέτρα γιὰ τὸν περιορισμὸ τῆς ἀλόγιστης χρήσης τοῦ φυσικοῦ περιβάλλοντος καὶ τῶν πόρων του ἀπὸ τοὺς εἰδικοὺς διάφορων κλάδων. Ἀπὸ θρησκευτολογικῆς πλευρᾶς δὲν μᾶς ἀφορᾷ ἄμεσα ἡ κυρίαρχη τάση ποὺ παρουσιάζει ὡς αἰτία τοῦ προβλήματος τὴν ἀνεξέλεγκτη τεχνολογικὴ ἀνάπτυξη τοῦ σύγχρονου πολιτισμοῦ καὶ ἀναζητᾷ τὴ λύση του στὴν ἐπιστήμη καὶ στὶς σύγχρονες τεχνολογικὲς μεθόδους. Τὸ ἐνδιαφέρον μας ἐπικεντρώνεται στὴν ἐρμηνεῖα ποὺ ἐντοπίζει ὡς αἰτία τῆς οἰκολογικῆς καταστροφῆς τοῦ πλανήτη τὴν ἀπομάκρυνση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν Θεό, τὴ θρησκευτικὴ ἀδιαφορία ἢ ἀθεΐα καὶ τὴ γενικότερη χαλάρωση τῆς ἠθικοθρησκευτικῆς διάστασης τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου<sup>3</sup>.

---

*nifeste de l'eau. Pour un contrat mondial*, Bruxelles, 1998, C. J. Barrow, *Developing the Environment*, London, 1995, R. Elliot (ed.), *Environmental Ethics*, Oxford, 1995, L. Gruen-D. Jamieson, *Reflections of Nature*, Oxford, 1994, B. Swimme - T. Berry, *The Universe Story*, San Francisco, 1992, F. H. Borman - S. R. Kellert (eds.), *Ecology, Economics, Ethics*, New Haven, 1991, T. Berry, *The Dream of the Earth*, San Francisco, 1988, J. Porritt, *Seeing Green*, Oxford, 1984, K. Thomas, *Man and the Natural World*, New York, 1984, E. P. Odum, *Fundamentals of Ecology*, Philadelphia, 1971<sup>3</sup>, L. White, Jr., "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis", ἐν *Science*, τ. 155 (March 1967).

3. Σχετικὰ μὲ τὴν προσέγγιση αὐτὴ βλ. γιὰ παράδειγμα τὴ συνοπτικὴ παρουσίαση τοῦ Roderick Nash, "The Greening of Religion", ἐν *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics*, Madison, 1989 καὶ γενικότερα: Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature*, Oxford, 1996, R. S. Gottlieb (ed.), *This Sacred Earth: Religion, Nature, Environment*, New York, London, 1996, D. Kinsley, *Ecology and Religion: Ecological Spirituality in a Cross Cultural Perspective*, New Jersey, 1995, H. Coward (ed.), *Population, Consumption and the Environment: Religious and Secular Responses*, Albany, 1995, J. B. Callicott, *Earths Insights: A Survey of Ecological Ethics from the Mediterranean Basin to the Australian Outback*, Berkeley, 1994, Tu Weiming, "Beyond the Enlightenment Mentality", ἐν M. E. Tucker-J. Grim (eds.), *Worldviews and Ecology*, Lewisburg, 1993, Maryknoll, N. Y., 1994 καὶ ὀλόκληρο τὸ συγκεκριμένο ἔργο, S. Rockefeller - J. Elder (eds.), *Why the Environment is a Religious Issue*, Boston, 1992, P. Marshall, *Nature's Web: Rethinking Our Place on Earth*, Armonk, N. Y., 1992, C. Spretnak, *States of Grace: The Recovery of Meaning in the Post Modern Age*, San Francisco, 1991, J. R. Engel, J. G. Engel (eds.), *Ethics of Environment and Development*, London, 1990, J. B. Callicott, *Nature in Asian Traditions of Thought*,

‘Υπ’ αὐτὴ τὴν ἔννοια τὸ οικολογικὸ πρόβλημα εἶναι πρωτίστως ἠθικὸ ζήτημα, μὲ ἀποτέλεσμα ἢ σχετικὴ διδασκαλία τῶν μεγάλων θρησκειῶν τοῦ κόσμου, ἀλλὰ καὶ τῶν μικρότερων θρησκευτικῶν παραδόσεων νὰ ἀποκτᾶ ἔξαιρετικὸ ἐνδιαφέρον. “Ὅλες οἱ θρησκείες καὶ κυρίως οἱ μονοθεϊστικὲς ποὺ μᾶς ἀφοροῦν ἄμεσα, ἐμπεριέχουν στὸν πυρήνα τους βασικὲς «οἰκολογικὲς» ἀρχὲς σχετικὰ μὲ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου, τὴν προέλευση τοῦ ἀνθρώπου, τὴ σχέση του μὲ τὴ φύση καὶ τὴν ἐσχατολογικὴ κατάληξη τῶν πάντων κατὰ τὴν Ἡμέρα τῆς Κρίσεως. Ἔτσι λοιπὸν οἱ πιστοὶ ἔχουν στὴ διάθεσή τους ἓνα ἤδη διαμορφωμένο «οἰκολογικὸ» πλαίσιο ποὺ σὲ πολὺ μεγάλο βαθμὸ καθορίζει ἢ ὀφείλει νὰ καθορίζει, τὴ στάση καὶ τὴ συμπεριφορὰ τους ἀπέναντι στὴ φύση, στὰ ζῶα, στοὺς φυσικοὺς πόρους καὶ γενικότερα στὸν πλανήτη. Ἡ ἀπομάκρυνση τῶν πιστῶν ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο πεδίο ἀναφορᾶς ὡς πρὸς τὸ περιβάλλον ἀποτελεῖ τὴ βαθύτερη αἰτία τοῦ οικολογικοῦ προβλήματος, ἐνῶ ἡ ἐπαναπροσέγγισή του θὰ ἀποτελέσει τὴ λύση τοῦ προβλήματος. Ἀπαραίτητη προϋπόθεση εἶναι ἡ ἀνάπτυξη αὐτῆς τῆς βασικῆς ἀλλὰ ἰδιαίτερα οὐσιαστικῆς «οἰκολογικῆς» διδασκαλίας, τὴν ὁποία ἀφετηριακὰ διαθέτουν οἱ θρησκείες, κυρίως οἱ μεγάλες μονοθεϊστικὲς, ἀπὸ τοὺς ἐκπροσώπους τους καὶ ἡ πρακτικὴ ἐφαρμογὴ τῆς ἀπὸ τοὺς πιστοὺς<sup>4</sup>.

Ἡ θρησκεία τοῦ Ἰσλάμ, ὅπως καὶ οἱ ἄλλες δύο μονοθεϊστικὲς θρησκείες<sup>5</sup>, ἔχει σαφῆ «οἰκολογικὴ» διάσταση καὶ εἶναι σὲ θέση νὰ ἀναδια-

---

New York, 1989, τοῦ ἰδίου *In Defense of the Land Ethic*, New York, 1989, E. Hargrove (ed.), *Religion and Environmental Crisis*, Athens (University of Georgia Press), 1986. Ἐπίσης τὸ Worldwide Fund for Nature ἔχει ἐκδώσει σχετικοὺς τόμους γιὰ τὸν Ἰνδουισμό, τὸ βουδισμό, τὸν Ἰουδαϊσμό, τὸ χριστιανισμό καὶ τὸ Ἰσλάμ.

4. Σύμφωνα μὲ τὴν προσέγγιση αὐτὴ κάθε ὑπαρξὴ στὴ φύση συνδέεται μὲ ὅλες τὶς ὑπόλοιπες σὲ μία ὀργανικὴ ἐνότητα καὶ ὑφίστανται πάρα πολλὲς ὁμοιότητες μὲ τὴν ὀλιστικὴ-ἐνοποιητικὴ προσέγγιση τοῦ κόσμου ἀπὸ τὶς θρησκείες, βλ. σχετικὰ: E. P. Odum, *Fundamentals of Ecology*, Philadelphia, 1971<sup>3</sup>, σ. 3.

5. Γιὰ τὴν ὀρθόδοξη χριστιανικὴ «οἰκολογικὴ» συνείδηση καὶ προβληματισμὸ βλ. ἐνδεικτικὰ: Ἀρχιμανδρίτη Δοσιθέου, *Ὁρθοδοξία καὶ Φυσικὸ Περιβάλλον*, Καρπενήσι, 2005. Ν. Νησιώτης, “Ἡ Φύση ὡς Κτίσις”, ἐν *Ἀπὸ τὴν Ὑπαρξὴ στὴ Συνύπαρξιν. Κοινωνία, Τεχνολογία, Θρησκεία*, Ἀθήνα, 2004, σσ. 212-229. Βαρθολομαίου, *Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου, Μηνύματα καὶ Ὁμιλίες*, Ἀθήνα, 2002. Ἀ. Κεσελόπουλος, “Ὁρθοδοξία καὶ Περιβάλλον”, ἐν Μ. Σ. Σκοῦρτος - Κ. Μ. Σοφούλης (ἐπιμ.), *Ἡ Περιβαλλοντικὴ Πολιτικὴ στὴν Ἑλλάδα*, Ἀθήνα, 2001. τοῦ ἰδίου, *Θεολογία καὶ Οἰκολογία*, Λάρισα, 1990. τοῦ ἰδίου, “*Ἀνθρώπος καὶ Φυσικὸ Περιβάλλον. Σπουδὴ στὸν ἄγιο Συμεὸν τὸ Νέο Θεολόγο*”, Ἀθήνα, 1989. Θ. Νάντσου-Μ. Κουρουζίδης (ἐπιμ.), *Οἰκολογία καὶ Ἐκκλησία*,

μορφώσει τὸ κοσμοεἶδωλο τῶν μουσουλμάνων πρὸς μία τέτοια κατεύθυνση, προσφέροντας σημαντικὴ βοήθεια στὴν ἀντιμετώπιση τοῦ οικολογικοῦ προβλήματος στὶς μέρες μας. Στὴ συνέχεια θὰ προσεγγίσουμε τὴ συγκεκριμένη διάσταση, ὅπως αὐτὴ προκύπτει κυρίως ἀπὸ τὸ Κοράνιο, ποῦ γιὰ τοὺς μουσουλμάνους ἀποτελεῖ τὴν πεμπτουσία τῆς θρησκείας τους, καθὼς εἶναι ἡ ἴδια ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ, ἀφετηρία, κατάληξη καὶ πλαίσιο ἀναφορᾶς γιὰ ὅ,τι ἀφορᾶ στὴ σωτηρία τους. Κατ' ἀντιστοιχία μὲ τὸ χριστιανισμό θὰ λέγαμε ὅτι τὸ Κοράνιο εἶναι ὁ «γεγραμμένος Λόγος» καὶ ἐπομένως ὅλη ἡ διδασκαλία, τὰ θεμέλια καὶ οἱ παράμετροι τῆς ἰσλαμικῆς πίστεως ἐμπεριέχονται σὲ αὐτό. Ὁ μουσουλμάνος ὀφείλει νὰ ρυθμίζει ὅλες τὶς πτυχές τῆς ζωῆς του σύμφωνα μὲ τὸ Κοράνιο, ἐνῶ ἡ ἀπομάκρυνσή του ἀπὸ αὐτὸ σὲ ὅποιοδήποτε θέμα ἰσοδυναμεῖ μὲ ἀπιστία καὶ εἶναι καταδικαστέα. Ὁ πιστὸς, ὁ ὁποῖος δὲν ἐφαρμόζει τίς «οἰκολογικές» κορανικὲς ἐντολές<sup>6</sup> καὶ δὲν ρυθμίζει τὴ στάση καὶ τὴ συμπεριφορὰ του ἀπέναντι στὴ φύση, στὰ ζῶα καὶ γενικότερα στὸ περιβάλλον σύμφωνα μὲ αὐτές, μπορεῖ οὐσιαστικὰ νὰ χαρακτηριστεῖ ἄπιστος, ἐφόσον ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴ σαφῆ διδασκαλία τοῦ Κορανίου.

### Ἡ κορανικὴ διδασκαλία γιὰ τὸ περιβάλλον

Στὸ Ἰσλάμ ὁ Θεὸς εἶναι ὁ μοναδικὸς Δημιουργὸς τοῦ σύμπαντος καὶ ὅ,τι ἐνυπάρχει σὲ αὐτὸ Τοῦ ἀνήκει. Ἐκεῖνος ἀποφάσισε τί θὰ δημιουργήσει καὶ τοῦ ἔδωσε τὴν ὑπαρξή του μὲ μιὰ μόνο ἐντολή Του: «Ὁ Ἄλλοχ εἶναι ὁ πρωτουργὸς τῶν οὐρανῶν καὶ τῆς γῆς. Ὅταν ἀποφασίσει γιὰ κάτι, λέει σ' αὐτό: 'Γεννηθήτω' καὶ γίνεται»<sup>7</sup>. Ἐπομένως ὁ Θεὸς εἶναι

Ἀθήνα, 1999, ὅπου καὶ ἐκτενὴς βιβλιογραφία. Philip Sherrard, *Ὁ Βιασμός τοῦ Ἀνθρώπου καὶ τῆς Φύσεως*, Ἀθήνα, 1995. Ἡ. Β. Οἰκονόμου, *Θεολογικὴ Οἰκολογία*, Ἀθήνα, 1994. Ἰ. Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου, *Ἡ Κτίση ὡς Εὐχαριστία. Θεολογικὴ Προσέγγιση στὸ Πρόβλημα τῆς Οἰκολογίας*, Ἀθήνα, 1992. Μ. Μπέγζου, «Ἀπὸ τὴν Οἰκολογία στὴ Θεολογία», ἐν *Δοκίμια Φιλοσοφίας τῆς Θρησκείας, Μεταμοντερνισμός καὶ Ἐσχατολογία*, Ἀθήνα, 1988, σσ. 195-205.

6. Συνολικὰ ὑπάρχουν πεντακόσιοι περίπου στίχοι στὸ Κοράνιο σχετικὰ μὲ τὸ περιβάλλον καὶ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὀφείλει ὁ ἄνθρωπος νὰ συμπεριφέρεται ὡς πρὸς τὴ φύση, βλ. Al-Hafiz B. A. Masri, *Islam and Ecology*, ἐν F. Khalid - J. O'Brien (eds.), *Islam and Ecology*, London, 1992, σ. 2.

7. Κοράνιο, 2:117, πρβλ. καὶ 3:47, 59, 6:73, 16:40, 19:35, 36:82, 40:68. Χρησιμοποιοῦμε τὴν ἐκδοσὴ τοῦ Κορανίου τοῦ Ἰδρύματος Λάτση.

ό Δημιουργός τῆς φύσης καὶ ὅ,τι ἐνυπάρχει σὲ αὐτὴ Τοῦ ἀνήκει καὶ Τὸν ὑπακούει, ἐπειδὴ ἀκριβῶς δημιουργήθηκε ἀπὸ Αὐτόν. Κανένα δημιούργημα δὲν εἶχε δυνατότητα ἐπιλογῆς, ἀλλὰ ὄφειλε νὰ ὑπακούσει: «Καὶ εἶπε σ' αὐτόν (οὐρανό) καὶ στὴ γῆ: Νὰ ἔρχεστε μαζί-ἐκούσια ἢ ἀκούσια»<sup>8</sup>, ἐννοεῖ βέβαια καὶ ὅ,τι ὑπάρχει ἀνάμεσα στὰ δύο. 'Υπ' αὐτὴ τὴν ἔννοια ἡ φύση χαρακτηρίζεται ὡς «ἰσλαμική», ἐπειδὴ παραδίνεται κατ' ἀπόλυτο τρόπο στὸν Θεό: «...Ὅλα τὰ πλάσματα στοὺς οὐρανοὺς καὶ τὴ γῆ, πρόθυμα ἢ ἄθελά τους, ἔχουν ὑποταχθεῖ πιά στὴ Θέλησή Του»<sup>9</sup> καὶ Τὸν δοξάζουν<sup>10</sup>.

Σύνολη ἡ φύση ὑπακούει τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ τοὺς νόμους Του, χωρὶς νὰ ὑπάρχει δυνατότητα ἀνυπακοῆς ἢ διαφοροποίησης<sup>11</sup>. Μοναδικὴ ἐξαίρεση ἀποτελεῖ ὁ ἄνθρωπος, ὁ ὁποῖος δύναται νὰ ἐπιλέξει ἐὰν θὰ γίνεи мουσουλμάνος, ἐὰν δηλαδὴ θὰ παραδοθεῖ κατ' ἀπόλυτο τρόπο στὸν Θεὸ καὶ θὰ ὑπακούσει τὸ θέλημά Του ἢ ὄχι. Ἔτσι λοιπὸν ἡ φύση εἶναι ἰσλαμική κατ' ἀπόλυτο τρόπο, ἐνῶ ὁ ἄνθρωπος ὀφείλει νὰ ἀκολουθήσει τοὺς θεϊκοὺς νόμους χρησιμοποιώντας τὴν ἐλεύθερη βούληση ποὺ διαθέτει. Αὐτὴ ἡ ἰδιαιτερότητα τοῦ ἀνθρώπου μεταξὺ τοῦ εἶναι καὶ τοῦ ὀφείλει ἀποτελεῖ ταυτόχρονα μοναδικὸ πλεονέκτημα, ἀλλὰ καὶ κίνδυνο γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση<sup>12</sup>.

Ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου σύμφωνα μὲ τὸ Κοράνιο διήρκεσε ἕξι ἡμέρες<sup>13</sup> καὶ ὁ Θεὸς ἔγινε ὁ Κυβερνήτης τῶν πάντων καὶ ὁ Ρυθμιστὴς τῆς ζωῆς κάθε ὑπαρξῆς, ἀλλὰ καὶ τῶν φαινομένων καὶ τῶν φυσικῶν νόμων<sup>14</sup>:

8. Ὀπ.π., 41:11.

9. Ὀπ.π., 3:83.

10. Ὀπ.π., 57:1, 59:1, 61:1, 17:42, 24:41 καὶ ἄλλαχού.

11. Βλ. F.Rahman, 'Some Key Ethical Concepts of the Qur'an', ἐν Journal of Religious Ethics, 2 (1983), σ. 183.

12. F. Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, Minneapolis, 1994<sup>3</sup>, σσ. 23-24. Τὸ Κοράνιο σαφέστατα τονίζει αὐτὴ τὴν ἰδιαιτερότητα τοῦ ἀνθρώπου, γιὰ παράδειγμα: «Μὰ τὴν ψυχὴ καὶ Αὐτόν ποὺ τὴν ἔπλασε τέλεια! τὴν τελειότητα ποὺ δόθηκε σ' αὐτήν, καὶ τῆς ἐνέπνευσε τὴν ἀνυπακοή της καὶ τὴν ὑπακοή της, (ὅτι) πράγματι ἐπέτυχε αὐτό, ποὺ τὴν ἐξαγνίζει, καὶ (ὅτι) χρεοκόπησε Αὐτὸς ποὺ τὴν διαφθείρει!», 91:7-10, πρβλ. καὶ 7:172-173.

13. Στὸ σημεῖο αὐτὸ οἱ ὁμοίότητες μὲ τὴν ἀντίστοιχη διδασκαλία τοῦ χριστιανισμοῦ εἶναι παραπάνω ἀπὸ ἐμφανεῖς.

14. Οἱ στίχοι ποὺ ἀναφέρονται στὴν τελειότητα καὶ στὴν ἁρμονία τοῦ σύμπαντος εἶναι, ὅπως θὰ δοῦμε, πάρα πολλοὶ καὶ εὗρισκονται κυρίως στὰ πρῶτα κεφάλαια τοῦ

«Ὁ Ἀληθινὸς Κύριός σας εἶναι ὁ Ἀλλάχ, πὺν ἔπλασε τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὴ γῆ σὲ ἕξι μέρες... κι ἔπλασε τὸν ἥλιο, τὸ φεγγάρι καὶ τ' ἄστρα (ὅλα) διοικούμενα κάτω ἀπὸ νόμους στίς διαταγές Του. Νά! Αὐτὸς πὺν ἔχει δικαίωμα νὰ δημιουργεῖ καὶ νὰ κυβερνᾷ...»<sup>15</sup>. Ταυτόχρονα μὲ τὴ δημιουργία κάθε πλάσματος ἢ φαινομένου ὁ Θεὸς φροντίζει καὶ παραχωρεῖ σὲ αὐτὸ τὴν ἐσωτερικὴ δύναμη καὶ τοὺς νόμους πὺν ρυθμίζουν τὴ συμπεριφορὰ του, ὥστε νὰ ἐνταχθεῖ ὁμαλὰ<sup>16</sup> καὶ νὰ συλλειτουργεῖ μὲ τὴν ὑπόλοιπη δημιουργία: «Εἶπε: ὁ Κύριός μας εἶναι Ἐκεῖνος πὺν ἔδωσε σὲ κάθε (δημιουργημένο) πρᾶγμα τὸν τύπο καὶ τὴ φύση του κι ἔπειτα καθοδηγεῖ (σὸ δρόμο τῆς σωτηρίας)»<sup>17</sup>.

Ἡ πολυπλοκότητα, ἡ ἁρμονία καὶ ἡ τελειότητα τῆς φύσης<sup>18</sup> ἀρκοῦν γιὰ νὰ χαρακτηριστεῖ ἡ δημιουργία ὡς τὸ ὕψιστο θαῦμα τοῦ Θεοῦ<sup>19</sup> καὶ

---

Κορανίου. Μιὰ ἐνδιαφέρουσα ἐρμηγεία γιὰ τὴν πληθώρα τέτοιων στίχων εἶναι ὅτι σκοπεύουν «to abolish the previous pagan outlook and to provide a fresh perspective and viewpoint, which was also explained by the previous scriptures but forgotten in the course of time», I. Özdemir, “Toward an Understanding of Environmental Ethics from a Qur’anic Perspective”, ἐν R. C. Foltz - F. M. Denny-A. Baharuddin (eds.), *Islam and Ecology*, Cambridge, 2003, σ. 9 καὶ «The Qur’an challenged the polytheism of the pagan Arabs by referring to nature as an assembly of orderly, meaningful, and purposive phenomena and inviting them to study its order carefully so that they could deduce from it the existence of God, who reveals and manifests His power and mercy through the universe», ὅπ.π., σ. 8.

15. Κοράνιο, 7:54, πρβλ. καὶ 10:3, 11:7, 25:59.

16. Ὁ Θεὸς εἶναι ὁ ἀπόλυτος ρυθμιστὴς καὶ καθοδηγητὴς τῆς φύσης καὶ ὅλων τῶν ὑπάρξεων: «When God creates anything, He places within it its powers or laws of behavior, called in the Qur’an ‘guidance’, ‘command’, or ‘measure’ whereby it fits into the rest of the universe», F. Rahman, ὅπ.π., σ. 67. Κατὰ τὴν ἰσλαμικὴ ἀντίληψη λοιπὸν ὅλα στὴ φύση ἀνήκουν καὶ εἶναι ὑποταγμένα στὸν Θεό.

17. Κοράνιο, 20:50, πρβλ. καὶ 87:2-3, 7:54, 54:49, 15:21. Σχετικὰ μὲ τὴν τελειότητα καὶ τὴν ἁρμονία τῆς φύσης, ὅπως αὐτὴ παρουσιάζεται σὸ Κοράνιο, ὁ Muhammad Iqbal παρατηρεῖ: «No doubt, the immediate purpose of the Qur’an in this reflective observation of nature is to awaken in man the consciousness of that of which nature is regarded a symbol», *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore, 1958, σ. 14 καὶ μέσῳ αὐτῆς τῆς παρατήρησης: «...to awaken in man the higher consciousness of his manifold relations with God and the universe», ὅπ.π., σσ. 8-9.

18. Βλ. γιὰ παράδειγμα: Κοράνιο, 67:3-4.

19. «(Nature is) the prime miracle of God, cited untiringly in the Qur’an, due to its well-knit structure and regularity», F. Rahman, ὅπ.π., σ. 68. Ἡ φύση εἶναι τὸ μεγαλύτερο θαῦμα τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ προσηκτικὴ παρατήρησή της μᾶς ὀδηγεῖ σὸ συμπέρασμα ὅτι

ταυτόχρονα ως ή πιό τρανή απόδειξη τῆς ὑπαρξης Του<sup>20</sup>, καθώς κανένα ἄλλο ὄν δὲν εἶναι ικανὸ νὰ δημιουργήσει ὅτιδήποτε τόσο τέλειο: «...("Ἐτσι εἶναι) ἡ τέχνη τοῦ Ἀλλάχ πού τὰ κατασκεύασε, καὶ πού μὲ σοφία (καθορίζει) μὲ ἀκρίβεια ὅλα τὰ πράγματα...»<sup>21</sup>. Δὲν θὰ ἦταν ὑπερβολὴ νὰ λέγαμε ὅτι ἡ ἀξία καὶ ἡ σημασία τῆς φύσης εἶναι τέτοια, ὥστε παραλληλίζεται μὲ τὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ στοῦ Κοράνιο<sup>22</sup>. Ὁ συσχετισμὸς αὐτὸς γίνεται φανερός ἀπὸ τὴ χρήση τῆς ἀραβικῆς λέξης *āya* (πληθ. *āyāt*)<sup>23</sup> πού σημαίνει σημεῖο, ἀπόδειξη ἢ ἀπόδειξη τοῦ Δημιουργοῦ καὶ ἀναφέρεται στὴ φύση ὡς τὸ ὑψιστὸ ἀποδεικτικὸ στοιχεῖο γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ: «Μήπως δὲν βλέπουν τί ὑπάρχει ἀνάμεσα στὰ χέρια τους... Ἄν θέλαμε θὰ μπορούσαμε νὰ κάνουμε τὴ γῆ νὰ τοὺς καταπιεῖ... Βέβαια σ' αὐτὸ ὑπάρχει ἓνα Σημεῖο (Δίδαγμα) γιὰ κάθε δοῦλο πού θέλει (Μετανοιωμένος) ν' ἀφιερωθεῖ (στον Ἀλλάχ)»<sup>24</sup>.

Ὁ ἴδιος Δημιουργὸς λοιπόν, ὁ ὁποῖος δημιούργησε τὴ φύση, ἀποκαλύφθηκε στοὺς ἀνθρώπους μὲ τοὺς στίχους τοῦ Κορανίου<sup>25</sup>, στὰ ἀραβικὰ

---

δὲν ὑφίσταται κανένας οὐσιαστικὸς διαχωρισμὸς μεταξὺ τῆς Ἀποκάλυψης τοῦ Κορανίου καὶ τῆς δημιουργίας, καθὼς καὶ τὰ δύο μᾶς φανερώνουν καὶ δοξάζουν τὸν Θεό, βλ. Muhammad Iqbal, *ὄπ.π.*, σ. 14.

20. Ἡ τελειότητα τοῦ σύμπαντος ἐκφράζει τὴν μοναδικότητα (π.χ. Κοράνιο, 21:22, 27:60-64) καὶ τὴν ἐνότητα, *tawhīd*, τοῦ Θεοῦ πού στὴν *kalām* ἀποτελεῖ τὴν «κοσμολογικὴ ἀπόδειξη τῆς ὑπαρξης τοῦ Θεοῦ», βλ. σχετικά: I. Özdemir, *ὄπ.π.*, σ. 9 καὶ H. A. Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*, Cambridge, 1976, πολλαχοῦ.

21. Κοράνιο, 27:88.

22. Γιὰ τὸν παραλληλισμὸ μεταξὺ τῆς Ἀποκάλυψης τοῦ Κορανίου καὶ τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου ἀπὸ τοὺς μουσουλμάνους θεολόγους βλ. ἐνδεικτικὰ: Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, London, 1978, σ. 2, F. Rahman, *ὄπ.π.*, σ. 71 καὶ γενικότερα: Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature*, Chicago, rev.ed., 1997, *Religion and the Order of Nature*, New York, 1996.

23. Lane, E.W., *Arabic English Lexicon*, vols. iv, London/Edinburgh, 1863-1893, ἀνατ. vols. ii, Cambridge, 1984, λήμμα *āyā*. Ἡ λέξη *āyā* (πληθ. *āyāt*) εὐρίσκεται στοῦ Κοράνιο 288 φορές καὶ σημαίνει: «...Any phenomenon that gives news of God. It may be a prophet, a prophetic message, a prophetic miracle, or simply the things of the natural world...In short everything in the universe is a sign of God», Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, Albany, 1992, σ. 24.

24. Κοράνιο, 34:9. Πρβλ. ἐπίσης γιὰ παράδειγμα τοὺς στίχους 50:6 κ.ἑξ., 51:47 κ.ἑξ., 13:2 κ.ἑξ., ὅπου ἡ φύση ἀναφέρεται ὡς ἀπόδειξη, σημάδι τῆς ὑπαρξης τοῦ Θεοῦ.

25. Τὸ Κοράνιο ἀποκαλύπτει τὸν Θεὸ μέσῳ τῆς δημιουργίας: «...The All-Wise Qur'an speaks of the universe in order to make known the Divine Essence, Attributes, and Names. That is, it explains the meaning of the Book of the Universe to make known

āyāt. Ἡ στενή σχέση μεταξύ τοῦ Κορανίου καὶ τῆς φύσης ἀποδεικνύεται ἀπὸ πολλοὺς στίχους, ὅπως γιὰ παράδειγμα: «Αὐτὰ εἶναι τὰ Σημεῖα τοῦ Ἀλλάχ πού σου τὰ ἀναγγέλουμε μὲ κάθε Ἀλήθεια... Στὸν Ἀλλάχ ἀνῆκουν ὅλα ὅσα βρῖσκονται στοὺς οὐρανοὺς καὶ στὴ γῆ...»<sup>26</sup>. Τὸ ἴδιο τὸ Κοράνιο χαρακτηρίζει τοὺς στίχους τοῦ ὡς *tabyīn al- āyāt* (ἀποσαφήνιση τῶν σημεῖων), *puṣarrif al- āyāt* (ἐπεξήγηση τῶν σημεῖων), *faṣṣalna 'l- āyāt* (ἐξήγηση τῶν σημεῖων)<sup>27</sup> καὶ δὲν θὰ ἦταν ὑπερβολὴ νὰ χαρακτηρίσουμε τοὺς κορανικοὺς στίχους ὡς τὸ «ἐρμηνευτικὸ ἐργαλεῖο» τῆς θεϊκῆς Δημιουργίας, τὸ ὄχημα μέσω τοῦ ὁποῖου ὁ ἄνθρωπος προσεγγίζει τὴν τελειότητα τῆς φύσης καὶ τὸ μεγαλεῖο τοῦ Θεοῦ<sup>28</sup>.

Ἀπὸ τὰ παραπάνω προκύπτει ὅτι κατὰ τὴν ἰσλαμικὴ ἀντίληψη ἡ φύση εἶναι δημιούργημα τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ τελειότητά της ἐπιβεβαιώνει τὴν ὑπαρξὴ Του, γεγονός πού τονίζεται ἔντονα στὸ Κοράνιο<sup>29</sup>. Ἐπιπλέον ὁ Θεὸς δὲν ἐγκατέλειψε τὴ δημιουργία στὴν τύχη της<sup>30</sup> ἀλλὰ εἰσήγαγε τοὺς

---

its Creator. That means it looks at beings, not for themselves, but for their Creator», Bediüzzaman Said Nursi, *The Words*, (trans. Sukran Vahide), Istanbul, 1992, σ. 251, βλ. καὶ ὅπ.π., σσ. 221 καὶ 701-702.

26. Κοράνιο, 3:108-109. Βλ. ἐπίσης 3:190 κ.ἐξ., 13:1 κ.ἐξ., 10:1-3, 12:102-105, 20:1-6.

27. Βλ. ἐνδεικτικὰ: Κοράνιο, 6:65, 6:97-98 καὶ πρβλ. 2:118, 219, 266, 3:118, 5:75. Ο F.Rahman παρατηρεῖ: «The point make, I think correctly, is that the Qur'an and nature are mentioned together so often not fortuitously but because of an intimate connection between the two», ὅπ.π., σ. 72.

28. Ο Seyyed Hossein Nasr ἀναφέρει: «Nature is a book which is the macrocosmic counterpart of the Qur'an itself and which must be read and understood before it can be put away», *An Introduction*, σ. 2.

29. «The cosmos meaningful and well-ordered in that it took on the shape of a personified book of the Glorious One, an incarnate Dominical Qur'an, a finely-adorned city of the Compassionate One. All sūras, verses and words of that book ...through their constant meaningful effacement and reaffirmation... gave unanimous expression to the existence and presence of One Knowledgeable of all things and Empowered over all things as the author of the book, of a Glorious Inscraper and Perfect Scribe seeing all things in all things and knowing the relationship of all things with all things», Bediüzzaman Said Nursi, *The Supreme Sign*, (trans.) Hamid Algar, Istanbul, 1985, σ. 78. Πρβλ. Sachiko Murata, ὅπ.π., σσ. 25-27 καὶ S. Waqar Ahmed Hussaini, *Islamic Environmental Engineering*, London, 1980, σσ. 3, 6.

30. «Καὶ δὲν ἔχουμε δημιουργήσει χωρὶς σκοπὸ τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὴ γῆ καὶ ὅσα βρῖσκονται ἀνάμεσά τους. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἀντίληψη –πού συμπεραίνουν– οἱ Ἄπιστοι...», Κοράνιο, 38:27. Μάλιστα ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο στίχο προκύπτει ὅτι ὅσοι θεωροῦν τὴ

φυσικούς νόμους και όλες εκείνες τις παραμέτρους που είναι απαραίτητες για την καλή και άπροβλημάτιστη λειτουργία της<sup>31</sup>. Έπομένως είναι σαφές ότι ο άνθρωπος ως κύριος υπεύθυνος<sup>32</sup> για την καταστροφή του φυσικού περιβάλλοντος, την αλόγιστη χρήση των φυσικών πόρων και την κατάχρηση της εξουσίας του απέναντι στη φύση και στα άλλα δημιουργήματα θα λογοδοτήσει στον Θεό και τελικά θα τιμωρηθεί από Αυτόν, εφόσον Έκεῖνος είναι ο Δημιουργός και ο «ιδιοκτήτης» σύνολο του κόσμου. Άλλωστε, πολύ πριν από την Ήμέρα της Τελικής Κρίσεως, ο μουσουλμάνος, ο οποίος δέν συμπεριφέρεται κατ' ανάλογο ισλαμικό τρόπο, θα έχει ήδη παραβιάσει σαφέστατα τις κορανικές εντολές<sup>33</sup>, δη-

---

φύση άναρχη, χωρίς σκοπό και αποτέλεσμα τυχαίων διεργασιών είναι άπιστοι και τούς αποδίδεται ή βαρύτερη δυνατή κατηγορία με την αυστηρότερη των ποινών. Πρβλ. και 23:115, 3:190-191, 21:16-17, 20:50, 80:24-32. Ο Ι. Özdemir παρατηρεί σχετικά με τα συγκεκριμένα κορανικά άποσπάσματα και τὸ νόημά τους: «One immediate conclusion, from an environmentalist perspective, is that every individual creature or being has its own ontological existence as a sign of God, and by its very being manifests and reveals His majesty and mercy. Therefore, every creature deserves attention and consideration for its relation to the Divine», *Toward an Understanding*, σ. 11. Βλ. και Bediuzzaman Said Nursi, *The Words*, σσ. 435-436.

31. Σύμφωνα με τὸν F. Rahman ἡ φύση: «...having a firm and well-knit structure with no gaps, no ruptures, and no dislocations is one of the grand handiworks of the Almighty», ὅπ.π., σ. 79 και πρβλ. σ. 3 και 68-69. Για μία πὸ λογοτεχνική ἀπόδοση τοῦ συγκεκριμένου νοήματος βλ. Bediuzzaman Said Nursi, ὅπ.π., σ. 221.

32. Ἡ ὑπευθυνότητα τοῦ ανθρώπου ὡς ἔλλογου ὄντος απέναντι στον Θεό ἐπεκτείνεται σὲ ὅλες του τις δραστηριότητες και στηρίζεται στο Κοράνιο και στή σαφή σχετική διδασκαλία του, ὅπως θὰ δοῦμε παρακάτω. Ὁ μουσουλμάνος ὀφείλει νὰ ἀκολουθεῖ πιστὰ τις ἐντολές τοῦ Θεοῦ και νὰ ἀναλαμβάνει τὴν ἠθική εὐθύνη για κάθε πτυχή τοῦ βίου απέναντί Του με σταθερὸ σημείο ἀναφορᾶς τὸ Κοράνιο. Ο F. Rahman προσεγγίζει τὸ Κοράνιο ὡς: «a document that primarily exhorts to virtue and a strong sense of moral responsibility», ὅπ.π., σ. 46. Βλ. σχετικά με αὐτὴ τὴν ἀντίληψη: Seyyed Hossein Nasr, «Islam and the Environmental Crisis», ἐν S. C. Rockefeller - J. C. Elder (eds.), *Spirit and Nature*, Boston, 1992, σ. 92, William Chittick, «God Surrounds All Things: An Islamic Perspective on the Environment», ἐν *The World and I*, no.6 (1986), σσ. 671-678 και πρβλ. Muhammad Iqbal, ὅπ.π., σ. 2.

33. Ὁ ἄνθρωπος σύμφωνα με τὸ Κοράνιο ἔχει ὑποχρέωση απέναντι στον Θεό, ἀφοῦ πρῶτα κατανοήσει τὸ μυστήριο και τὸ μεγαλεῖο τοῦ Θεοῦ παρατηρώντας τὴ φύση, νὰ μεταδώσει και νὰ προσεγγίσει τὴ φύση «μυστηριακά» μεταφέροντας σὲ αὐτὴν τὴν ισλαμική ἠθική και πίστη. Ο P. Manzoor παρατηρεῖ σχετικά: «Nature and ethics are, as a matter of fact, at the very core of the Qur'anic weltanschauung. To infuse the natural world with transcendent ethics is the main purpose of man according to the

λαδή τὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ καὶ θὰ χαρακτηρίζεται ἄπιστος<sup>34</sup>.

Ἐπίσης δὲν πρέπει νὰ διαφεύγει τῆς προσοχῆς τὸ γεγονός ὅτι, ἐφόσον τὸ Κοράνιο εἶναι ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ καὶ ὁ μουσουλμάνος ὀφείλει νὰ τὸ σέβεται, νὰ τὸ προστατεύει, νὰ τὸ μελετᾷ καὶ νὰ τὸ προσεγγίζει μὲ τὴν καλύτερη δυνατὴ προετοιμασία, ὁ πιστὸς ὀφείλει νὰ συμπεριφέρεται ἀπέναντι στὴ φύση κατ' ἀνάλογο τρόπο, ἀφοῦ αὐτὴ εἶναι τὸ ἕψιστο θαῦμα τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ σπουδαιότερη ἀπόδειξη τῆς ὑπαρξῆς Του<sup>35</sup>. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀντιστοιχία μεταξὺ τοῦ Κορανίου καὶ τῆς Δημιουργίας προκύπτει τὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ μουσουλμάνος εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ σέβεται καὶ νὰ μεριμνᾷ γιὰ τὴ φύση σὲ τέτοιο βαθμὸ, ὥστε, ἐὰν ἀμελήσει τὴν ὑποχρέωσή του, νὰ χαρακτηρίζεται ὡς ἄπιστος καὶ ἀσυνεπῆς ἀπέναντι στὸν Θεό. Συνεπῶς, ἡ συγκεκριμένη παράμετρος θὰ ἔπρεπε νὰ ἀποτελεῖ ἰδιαίτερα σημαντικὴ δέσμευση γιὰ τὶς ἰσλαμικὲς κυβερνήσεις κατὰ τὴ χάραξη τῆς περιβαλλοντικῆς τους πολιτικῆς.

---

Qur'an», "Environment and Values: The Islamic Perspective", ἐν Ziauddin Sardar (ed.), *The Touch of Midas: Science, Values and Environment in Islam and the West*, Manchester, 1984, σ. 154.

34. Ἐπιπλέον σὲ στενὴ σχέση καὶ συνάφεια μὲ τὰ παραπάνω εὐρίσκεται καὶ ἡ διαχρηστὴ στὸ Κοράνιο ἔννοια τῆς δικαιοσύνης ποὺ ὀφείλει ὁ μουσουλμάνος νὰ ἔχει στὴ ζωὴ του (π.χ. Κοράνιο, 55:5-9). Ὁ νόμος τοῦ Θεοῦ ἐπιβάλλει καὶ ἀπαιτεῖ ἀπὸ ὅλους δικαιοσύνη σὲ κάθε πτυχὴ τοῦ βίου ὄχι μόνο στὶς συναλλαγὰς ἢ στὶς ἀνθρώπινες σχέσεις: «A man should be honest and straight in every daily matter, such as weighting out things which he is selling: and he should be straight, just and honest, in all the highest dealings, not only with other people, but with himself and in his obedience to God's Law», Yusuf Ali (trans.), *The Holy Quran*, Beltsville, 1983, σ. 1473, ὑπόσημ. 5178. Ἐπομένως εἶναι αὐτονόητο ὅτι ὁ μουσουλμάνος ὀφείλει νὰ ρυθμίζει τὴ συμπεριφορὰ του ἀπέναντι στὴ φύση καὶ βέβαια στὰ ζῶα μὲ σεβασμὸ καὶ δικαιοσύνη, ὥστε νὰ εἶναι συνεπῆς στὸν ἑαυτό του καὶ κυρίως στὶς ἀπαιτήσεις τοῦ θεϊκοῦ Νόμου: «...It could be concluded by any sincere follower of the Qur'an philosopher, scientist, economist, engineer, technocrat, statesman, or ordinary human being- that he or she must respect and preserve this balance in all relations with nature», I. Özdemir, ὅπ.π., σ. 14, βλ. καὶ Alija Ali Izzetbegovic, *Islam between East and West*, Ankara, 1994, σ. 226.

35. Ο I. Özdemir ἐκφράζει τὴν ἴδια ἄποψη: «Should those believers who hold the Qur'an in respect and awe not touching it unless purified by ablutions- not also treat the book of the universe respectfully and lovingly?», ὅπ.π., σ. 22, ἐνῶ ὁ Sachiko Murata ἔχει παρόμοια ἀντίληψη: «When the Koran commands people to see all things as God's signs, it is encouraging them to make use of a particular type of mental process that is not oriented toward objects, things, or data. On the contrary, the Koran tells us that we must perceive things not so much for what they are in themselves but for what they tell us of something beyond themselves», *The Tao of Islam*, σ. 24.

Ἡ θέση τοῦ ἀνθρώπου στήν ισλαμική ἢ ἀκριβέστερα στήν κορανική «οἰκολογική» διδασκαλία εἶναι σαφῶς προσδιορισμένη καί ὁμοιάζει μέ τήν ἀντίστοιχη χριστιανική, καθῶς ὁ ἄνθρωπος δέν εἶναι ὁ ἰδιοκτήτης τῆς φύσης, ἀλλά εἶναι ἐπιφορτισμένος μέ τήν προστασία καί διατήρηση τοῦ περιβάλλοντος ὡς ἀντιπρόσωπος τοῦ Θεοῦ. Ὡστόσο, ἡ ἀποσπασματική καί ἐπιφανειακή προσέγγιση τοῦ Κορανίου εἶναι πιθανόν νά ὀδηγήσει σέ ἀντίθετα συμπεράσματα καί νά θεωρηθεῖ ὁ ἄνθρωπος ὡς ὁ ἀπόλυτος κυρίαρχος τῆς γῆς καί ὅτι σύνολη ἡ δημιουργία ὑπάρχει γιά νά τόν ὑπηρετεῖ. Πολλά κορανικά χωρία ὀδηγοῦν σέ τέτοια συμπεράσματα: «Εἶναι ὁ Ἀλλάχ, Ἐκεῖνος πού δημιούργησε τοὺς οὐρανοὺς καί τήν γῆ ...κι ἀπ' αὐτῆ κάνει νά βγοῦν καρποὶ γιά νά τραφεῖτε... Καί σᾶς ἔκανε τὰ ποτάμια (ἐπίσης) νά τὰ δαμάσετε... Ἐχει δαμάσει γιά σᾶς τὸν ἥλιο καί τήν σελήνη ...καί τὴ νύχτα, ἐπίσης καί τήν Ἡμέρα ἔχει δαμάσει γιά σᾶς. Καί σᾶς ἔδωσε ἀπὸ ὅλα πού Τοῦ ἔχετε ζητήσει. Κι ἂν ὑπολογίσετε τίς χάρες τοῦ Ἀλλάχ, ποτὲ δέν θά μπορέσετε νά τίς ἀπαριθμήσετε. (Κι ὅμως) ὁ ἄνθρωπος ἔχει παραδοθεῖ στήν ἀδικία καί στήν ἀχαριστία»<sup>36</sup> ἢ «Ἐκεῖνος εἶναι πού ἔκανε ὑποταγμένη τὴ γῆ καί κατοικήσιμη γιά σᾶς. Περπατᾶτε -λοιπόν- στίς περιοχές τῆς καί τραφεῖτε (ἀπολαμβάνοντας) τὰ ἀγαθὰ πού προμηθεύει. Καί σ' Αὐτὸν ἐναπόκειται ἡ Ἀνάστασις»<sup>37</sup>.

Εἶδαμε παραπάνω ὅτι ὁ κόσμος δέν ὑπάρχει τυχαῖα, ἄσκοπα καί χωρὶς νόημα, ἀλλὰ ὁ Θεὸς δημιούργησε τὰ πάντα μέ τάξη, ἄρμονία, σκοπὸ καί παραχώρησε τοὺς νόμους Του, ὥστε ὅλα αὐτὰ νά συνυπάρχουν καί νά συλλειτουργοῦν ἄρμονικά. Ἐὰν ὅμως ἡ παραδοχὴ αὐτῆ συνδυαστεῖ μέ τὰ συγκεκριμένα κορανικά χωρία, δημιουργεῖται ἡ ἐντύπωση ὅτι σύνολη ἡ φύση δημιουργήθηκε πρὸς ὄφελος τοῦ ἀνθρώπου γιά νά τόν ὑπηρετεῖ καί εἶναι ὑποταγμένη<sup>38</sup> σέ αὐτόν, ἐνῶ τὰ ὑπόλοιπα δη-

36. Κοράνιο, 14:32-34.

37. Ὅπ.π., 67:15. Ὑπάρχει πληθώρα ἀντίστοιχων χωρίων, βλ. 14:32, 16:12-14, 22:65, 29:61, 31:29, 35:13, 39:5, 43:12-14, 45:12-13.

38. Σχετικὰ μέ τίς διαφορετικὲς ἐρμηνεῖες πού ἔλαβε ἡ ἔννοια *taskhir*, ὑποταγῆ τῆς φύσης, στήν ισλαμική παράδοση βλ. ἐνδεικτικά: Seyyed Hossein Nasr, "Man and Nature: Beyond Current Alternatives", ἐν *International Seminar on Islamic Philosophy and Science*, (πρακτικὰ συνεδρίου) Kuala Lumpur, Malaysia, 30 May-2 June 1989, σ. 3, τοῦ ἰδίου, "The Meaning of Nature in Various Intellectual Perspectives in Islam", ἐν *Islamic Quarterly* 9, no.1-2 (1965), 25-29.

μιουργήματα δὲν ἔχουν αὐτούσιο λόγο ὑπαρξης, προσδιορίζονται ὡς κατώτερα ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο καὶ χωρὶς κανένα ἀπολύτως δικαίωμα<sup>39</sup>.

Στὴν πραγματικότητα ὁμως τὸ Κοράνιο ἐπιμένει μὲ ἔντονο τρόπο ὅτι ὁ μοναδικὸς κυρίαρχος στὴ γῆ μὲ ἀπόλυτη καὶ μοναδικὴ ἐξουσία εἶναι ὁ Θεὸς καὶ ἐπομένως σὲ καμία περίπτωση ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ὁ ἰδιοκτῆτης καὶ ἐξουσιαστής τῆς Δημιουργίας, παρ' ὅλο πὸν ἀπολαμβάνει ἐξαιρετικὴ θέση ἀνάμεσα στὰ ὑπόλοιπα δημιουργήματα καὶ ἀναγνωρίζεται ὁ *par excellence* ρόλος του ἀπὸ τὸν Θεὸ στὸ Κοράνιο. Ἡ θέση καὶ ὁ ρόλος τοῦ ἀνθρώπου στὴ Δημιουργία εἶναι νὰ λειτουργεῖ ὡς ἀντιπρόσωπος τοῦ Θεοῦ, *khalifa*<sup>40</sup>, ἐπειδὴ αὐτὸς μόνος διαθέτει τὶς ἀπαραίτητες ἱκανότητες<sup>41</sup>, ἐνῶ τὰ ὑπόλοιπα δημιουργήματα φοβήθηκαν νὰ δεχθοῦν αὐτὸν τὸ ρόλο καὶ ἀρνήθηκαν: «Ἔχουμε προσφέρει τὴν Πίστη στοὺς οὐρανούς καὶ στὴ γῆ καὶ στὰ βουνά. Ἀλλὰ ἀρνήθηκαν ἀπὸ φόβο σ' αὐτὴν νὰ τὴ φορτωθοῦν. Ὁ ἄνθρωπος ὁμως τὴ φορτώθηκε, γιατί ἦταν

39. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἀξίζει νὰ παραθέσουμε τὸ σχόλιο τοῦ K. Thomas πὸν ἀναφέρεται βέβαια στὸ χριστιανισμό, ἀλλὰ ἐκφράζει πλήρως καὶ τὴν ἀντίστοιχη παρερμηνεῖα τῆς ἰσλαμικῆς διδασκαλίας: «...The impression that everything on earth is created for the sake of man and that man's authority over nature is unlimited. He is entitled to use it as he pleases, for profit or for pleasure. Vegetables obviously have no rights, for they are destitute of sense and therefore incapable of injury. Animals have no rights either», *Man and the Natural World: Changing Attitudes in England, 1500-1899*, London, 1983, σ. 21.

40. «Κοίτα! Ὅταν ὁ Κύριός σου εἶπε στοὺς ἀγγέλους: Ἐγὼ θὰ δημιουργήσω ἓνα τοποτηρητὴ στὴ γῆ...», Κοράνιο, 2:30. Ἡ συζήτηση γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ στὴν ἰσλαμικὴ παράδοση εἶναι ἔντονη καὶ ἐστιάζεται κυρίως στὸ ἐὰν ὀρίστηκε ἀπὸ τὸν Θεὸ ὡς ἀντιπρόσωπος μόνον ὁ προφήτης Ἀδὰμ (π.χ. *Taymiyya*) ἢ καὶ οἱ διάδοχοί του (π.χ. *Tabari*), ὅποτε ἡ λέξη *khalifa* δὲν ἔχει τὸ νόημα τοῦ ἀντιπροσώπου ἀλλὰ τοῦ διαδόχου, βλ. σχετικὰ: R. Masry, "Viceregency: is it permissible to say 'Man is viceregent of God on earth or in wealth?'" ἐν *Review of Islamic Economics*, 2: 1(1992), σ. 88 κ. ἔξ. καὶ A. R. H. Maydani, "Is man a viceregent of God on earth?", *Review of Islamic Economics*, 1:2 (1991), σ. 77 κ. ἔξ. Ὁ χαρκατηρισμὸς τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀντιπροσώπου τοῦ Θεοῦ ἰσχύει καὶ γιὰ τὶς τρεῖς μονοθεϊστικὲς θρησκείες.

41. Αὐτὲς ἀκριβῶς οἱ ἱκανότητες τοῦ ἀνθρώπου τὸν καθιστοῦν ὑπεύθυνο γιὰ τὴ φύση, τὸ περιβάλλον καὶ τὴν καλὴ λειτουργία τους, ἓνα ἀπὸ τὰ σημαντικότερα καθήκοντά του: «Human beings are the only creatures with the special qualities that enable them to serve the earth. One of these qualities is the ethiqa notion which leads them to care about their environment... This ability of humankind which is unique to them puts the surrounding creation in a very different position if humans do not do what is right for them», M. Y. Izzi Dien, "Islamic Ethics and the Environment", ἐν F. Khalid-J. O'Brien (eds.), ὅπ.π., σσ. 27-28.

πολύ άδικος κι άνόητος»<sup>42</sup>. Μάλιστα, ή εύθύνη πού αναλαμβάνει ό άνθρωπος είναι τόσο μεγάλη και δύσκολη, ώστε χαρακτηρίζεται από τόν Θεό άνόητος. Ό μουσουλμάνος σύμφωνα με την κορανική διδασκαλία όφείλει νά κατανοήσσει ότι ή ύποχρέωσή του νά προστατεύει και νά φροντίζει τή φύση<sup>43</sup> άποτελεϊ βασικό άξονα τής λατρείας του πρός τόν Θεό, ή όποία ανταποκρίνεται με τόν καλύτερο δυνατό τρόπο στην έξαιρετική τιμή νά λειτουργεί ως αντιπρόσωπος του Θεού στη γή. Η παραμέληση τής συγκεκριμένης ύποχρέωσής του άποτελεϊ σοβαρή ύβρη πρός τόν Δημιουργό και άσφαλώς επιφέρει αυστηρή τιμωρία<sup>44</sup>.

Ταυτόχρονα τόν Κοράνιο τονίζει με έμφαση τόν γεγονός ότι ή φύση δέν δημιουργήθηκε πρός όφελος άποκλειστικά και μόνο του ανθρώπου, αλλά για νά την άπολαμβάνουν όλα τά δημιουργήματα έξίσου: «Κι έστρωσε τή γή για τά δημιουργήματά (Του). Μέσα της ύπάρχουν φροϋτα, και τά φοινικόδενδρα πού έχουν θήκες, (με τούς κλειστούς χουρμάδες), (άκόμα και) τόν σιτάρι με τά στάχυα (πού έχει φλούδα) και τά μυρωδάτα φυτά»<sup>45</sup>. Ό Θεός γνωρίζει τις ιδιαιτερότητες και τις ανάγκες όλων τών δημιουργημάτων Του, έχει και διατηρεί στενή σχέση μαζί τους: «Δέν ύπάρχει κανένα (κινούμενο) πλάσμα πάνω στη γή πού ή συντήρησή του (ή τύχη του) νά μήν έξαρτάται άπ' τόν Άλλάχ. Γνωρίζει τόν τόπο τής όριστικής του διαμονής και για πόσο θα μένει σ' αυτόν. Όλα (αυτά) είναι καταγραμμένα σε όλοφάνερο βιβλίο»<sup>46</sup>.

42. Κοράνιο, 33:72.

43. Σχετικά με την ύποχρέωση του ανθρώπου νά προστατεύει τή φύση σύμφωνα με την ισλαμική διδασκαλία βλ. M. Y. Izzi Dien, "Islam and the environment: theory and practice", εν *Journal of Beliefs and Values*, 18(1997), σσ. 47-57 και του ίδιου, "Islamic environmental ethics law and society", J. R. Engel - J. G. Engel (eds.), *Ethics of Environment and Development*, London, 1990, σ. 190.

44. Άλλωστε, ή τιμωρία έχει ήδη άναγγελθεί από τόν Θεό: «Φάνηκε ή καταστροφή (διαφθορά) στη στεριά και στη θάλασσα από ό,τι έχουν κερδίσει τά χέρια τών ανθρώπων, για νά κάνει (ό Άλλάχ) νά δοκιμάσουν τά επίχειρα από μερικές πράξεις τους, (σαν τιμωρία) ώστε ίσως επιστρέψουν πίσω (στον ίσιο δρόμο)», Κοράνιο, 30:41.

45. Όπ.π., 55:10-12.

46. Κοράνιο, 11:6. Ο I. Özdemir σχολιάζει σχετικά με τόν συγκεκριμένο στίχο: «Furthermore, the Qur'an emphasizes that the natural world has not been created just for humankind's use. Even if humankind is the vicegerent of God on earth, it does not necessarily mean that the whole of nature and its resources are designed for humans' benefits only», *Toward an Understanding*, σ. 23.

Ἐπιπλέον δὲν πρέπει νὰ διαφεύγει τῆς προσοχῆς μας ὅτι πολλὰ κεφάλαια, *sūra*, τοῦ Κορανίου ἔχουν ὡς τίτλο τοὺς ὀνόματα ζώων: ὁ Ἐλέφαντας (*sūra*: 105), ἡ Ἀγελάδα (2), ἡ Μέλισσα (16), τὰ Μυρμηγκία (27) καὶ ἡ Ἀράχνη (29), γεγονός πού κατάδεικνύει τὴ σπουδαιότητά τους καὶ τὴν ἀναγνώρισή τους ἀπὸ τὸν Θεὸ ὡς κατοίκων ἢ μᾶλλον συνιδιοκτητῶν τῆς γῆς<sup>47</sup>, ἀλλὰ καὶ κατοχυρώνει τουλάχιστον ἓνα *minimum* δικαιωμάτων γιὰ αὐτά. Ἐπίσης προκαλεῖ ἐκπληξη ἢ ἀναφορὰ τοῦ Κορανίου στὰ ζῶα ὡς κοινότητα, *umma*, καὶ ἡ σύγκριση αὐτῶν τῶν κοινοτήτων μὲ τις ἀντίστοιχες τῶν ἀνθρώπων: «Καὶ δὲν ὑπάρχει οὐτ' ἓνα ζῶο (πού περπατᾷ) στὴ γῆ, οὔτε ἓνα πουλι πού πετᾷ μὲ τὰ φτερά του, πού νὰ μὴν ἀποτελεῖ μέλος κοινότητος ὅπως καὶ ἐσεῖς. Τίποτε δὲν παραλείψαμε στὸ Βιβλίο, καὶ τὰ πάντα θὰ συναθροιστοῦν μπροστὰ στὸν Κύριό τους»<sup>48</sup>. Τὸ Κοράνιο δηλαδὴ ἀναγνωρίζει τὴ σπουδαιότητα τῶν ἄλλων δημιουργημάτων, τὴ στιγμή πού ὁ ἄνθρωπος μὲ τὴ συμπεριφορὰ του ὑποβαθμίζει τὴ σημασία τους καὶ τὰ ἐκμεταλλεύεται ἀσύστολα, ὅπως καὶ τὴ φύση. Ἀντίθετα, θὰ ὀφείλε νὰ προσεγγίζει τὴ Δημιουργία μὲ ἓναν πιό «εὐρὺ καὶ ὀλιστικὸ τρόπο»<sup>49</sup> πού διασφαλίζει ἀσφαλῶς τὴν ἰδιαίτερη ἀξία τοῦ

47. Ἐπίσης πολλὲς ἄλλες *sūra* ἀντλοῦν τὸν τίτλο τους ἀπὸ τὰ φυσικὰ φαινόμενα καὶ τὴ φύση γενικότερα: Ἡ Αὐγή - Τὸ Ξημέρωμα (*sūra*:89), ὁ Ἥλιος (91), ἡ Νύχτα (92), τὸ Ἡλιόλουστο Πρωῖνό (93), Τὸ Σῦκο ἢ Συκιά (95), ὁ Σεισμός (99), τὰ Πολεμικὰ Ἄλογα πού τρέχουν (100), τὸ Σούρουπο ὁ Χρόνος (103), τὸ Σχοινί ἀπὸ Ἴνες Φοινικιάς (111), ἡ Χαραυγή (113), τὰ Ζώδια οἱ Ἀστερισμοὶ (85), ὁ Νυχτερινὸς Ἐπισκέπτης τὸ Πρωῖνό Ἄστρο (86), ὁ Καπνός (44), οἱ Ἀμμόλοφοι (46), οἱ Ἄνεμοι πού Διασκορπίζουν (51), τὸ Ὅρος (52), τὸ Ἄστρο (53), ἡ Σελήνη (54), ὁ Σίδηρος (57), τὰ Ζωντανὰ τὰ Κοπάδια (6), ἡ Βροντή (13), ἡ Βραχῶδης Περιοχὴ (15), ἡ Σπηλιά (18), τὸ Φῶς (24).

48. Κοράνιο, 6:38. Πολλοὶ *sūfi* μὲ ἀφετηρία τὸ συγκεκριμένο χωρίο ἀναγνωρίζουν τις *umma* τῶν ζώων καὶ τοὺς φέρονται μὲ μεγάλο σεβασμό, ἐνῶ δὲν διστάζουν νὰ ἀποκαλοῦν τὰ ζῶα ἀδέλφια τους. Γιὰ πληθώρα παραδειγμάτων πού ἀποτυπώνουν μὲ ἀριστο τρόπο τὴ σχέση τῶν *sūfi* μὲ τὰ ζῶα βλ. ἐνδεικτικὰ: A. Schimmel, *Deciphering the Signs of God. A Phenomenological Approach to Islam*, Edinburgh, 1994. Seyyed Hossein Nasr, "The Ecological Problem in Light of Sufism: The Conquest of Nature and the Teachings of Eastern Science", ἐν Sufi, *Essays*, Albany, 1991<sup>2</sup>, σσ. 152-163, Abu Hamid Al-Ghazali, *The Jewels of the Quran*, (trans.) M. Abul Quasem, London, 1983 καὶ R. A. Nicholson, *Rumi, Poet and Mystic* (1207-1273), London, 1950.

49. «It is not difficult to see that animals are not mentioned here [Qur'an] for their instrumental use as such, and that our relationship with them cannot be based only on the principle of utility. Of course, humanity will make use of them and benefit from them, but this is not the only legitimate relationship we have with them. It is expected

άνθρώπου, αλλά σε καμία περίπτωση δεν θεωρεί ως μόνο λόγο ύπαρξης των ζώων ή της φύσης γενικότερα τη μονομερή ικανοποίηση των αναγκών του ανθρώπου<sup>50</sup>.

Είναι αυτονόητο ότι ο άνθρωπος ασφαλώς υπερέχει σε σχέση με τα υπόλοιπα δημιουργήματα λόγω της νόησης και της υπευθυνότητας που του έχει αναθέσει ο Θεός, ώστε να προστατεύει και να φροντίζει τη Δημιουργία Του. Άλλωστε, κατά την Ήμέρα της Κρίσεως θα έλεγχθει αυστηρά για τη συγκεκριμένη συμπεριφορά του<sup>51</sup>. Όμως στο σημείο αυτό οφείλουμε να ξεκαθαρίσουμε ότι ο άνθρωπος δεν είναι καθόλου ανεξάρτητος ή αυτόνομος σε σχέση με την υπόλοιπη φύση, αλλά αντιθέτως όλα τα δικαιώματα και οι υποχρεώσεις του προκύπτουν από τη σχέση του με τον Θεό, στον οποίο είναι υποταγμένος. Θα λέγαμε λοιπόν ότι ο άνθρωπος χαρακτηρίζεται από μία διπλή λειτουργία: αφ' ενός μὲν είναι ο διαχειριστής της φύσης και ο υπεύθυνος για την καλή κατάστασή της, αφ' ετέρου δὲ είναι δούλος<sup>52</sup> του Θεού και υπόλογος για όλα σε

---

from us that we should see nature and all its inhabitants in a broad and more holistic perspective, appreciating its metaphysical, aesthetic, and other aspects as well», I. Özdemir, *Toward an Understanding*, σ. 24. Πρβλ. και J. R. Engel, "The ethics of sustainable development", ἐν J. R. Engel - J. G. Engel (eds.), *ὄπ.π.*, σ. 1.

50. O Mawil Y. Izzi Dien (Samarrai) παρατηρεί σχετικά: «...Although the various components of the natural environment serve humanity as one of their functions, this does not imply that human use is the sole reason for their creation», "Islamic Environmental Ethics, Law, and Society", ἐν J. R. Engel - J. G. Engel (eds.), *ὄπ.π.*, σ. 189. Πρβλ. του ίδιου, *ὄπ.π.*, σ. 190 και Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, rev.ed., London, 1978, σσ. 148, 275-276. Βλ. και Bediuzzaman Said Nursi, *The Words*, σσ. 86-87. του ίδιου, *The Flashes Collection*, (Sükran Vahide), Istanbul, 1995, σ. 446.

51. «Allah has enacted upon us humans certain obligations towards other living creatures. We will be responsible on the Day of Judgement for how we have treated these creatures, and it is advisable for all of us to bear this in mind...Every animal is protected by Allah and the person who violates this protection violates the order of Allah», M. Y. Izzi Dien, 'Islamic Ethics and the Environment', ἐν F. Khalid - J. O'Brien (eds.), *ὄπ.π.*, σσ. 29-30.

52. Ο άνθρωπος στο Κοράνιο χαρακτηρίζεται 'abd, δούλος, (πλήθ. 'ibad) του Θεού, ὄργανο και ἐργαλείο με σκοπό την εκπλήρωση των ἐντολών Του. Προκύπτει λοιπόν από τὸ Κοράνιο ότι ο άνθρωπος έχει συγχρόνως τὴ διπλὴ ιδιότητα του 'abd και του khalifa που πρέπει ἀπαραίτητως νὰ συλλειτουργοῦν ἀρμονικά, ὥστε νὰ ἔχει πλήρη συνειδηση τῆς θέσης, τῶν δικαιωμάτων και τῶν υποχρεώσεών του τόσο ἀπέναντι στη Δημιουργία, ὅσο και κυρίως ἀπέναντι στον Θεό. "Όταν διαταράσσεται ἡ ἄρμονία μεταξύ

Αυτόν. Φαίνεται δηλαδή ότι ο άνθρωπος είναι ταυτόχρονα υπεύθυνος - «κυρίαρχος» και δοῦλος- ύποταγμένος<sup>53</sup>. Από την άρμονική λειτουργία αυτού του διπόλου προκύπτει ο «σωστός» και ολοκληρωμένος μουσουλμάνος άνθρωπος, ο οποίος έχει πλήρη συνείδηση των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών και του ήγαιτικού ρόλου του στη Δημιουργία, αλλά ταυτόχρονα νιώθει και τη μηδαμινότητά του ενώπιον του Θεού και ύποτάσσεται στο θέλημα και στις έντολές Του. Έπομένως, ο ολοκληρωμένος πιά πιστός αναλαμβάνει πλήρως τις υποχρεώσεις του απέναντι στον Θεό και όφείλει να φροντίζει με τον καλύτερο δυνατό τρόπο την υπόλοιπη φύση<sup>54</sup>.

Στό Κοράνιο δέν υπάρχουν περιβαλλοντικές αναφορές κι έντολές αποκλειστικά και μόνο για τόν άνθρωπο και τὰ ζῶα, τὰ ἔμβια δηλαδή πλάσματα τοῦ Θεοῦ, ἀλλά και για ὅλα ἐκεῖνα τὰ φυσικά στοιχεῖα πού συναποτελοῦν τόν οἶκο τους, ὅπως για παράδειγμα τή γῆ, τὸ νερό, τόν ἀέρα κ.ἄ. Ὅλα αὐτὰ σέ καμία περίπτωση δέν ἀνήκουν αὐστηρὰ στον ἄνθρωπο, ἀφοῦ ὁ Θεός εἶναι ὁ μοναδικός και ἀδιαμφισβήτητος ιδιοκτήτης, ἀλλά ὑπάρχουν πρὸς ὄφελος ὄλων τῶν πλασμάτων τῆς γῆς κατά παραχώρηση ἀπὸ τόν Θεό: «Νά πείς: Σέ ποιόν ἀνήκει ἡ γῆ κι ὅ,τι εἶναι

---

αὐτῶν τῶν δύο χαρακτηριστικῶν, τότε ὁ ἄνθρωπος γίνεται ἐξαιρετικά ἐπικίνδυνος για ὅ,τι ὑπάρχει γύρω τοῦ (συνάνθρωπος, φύση κτλ.). Εἰδικότερα για τὸ φυσικό περιβάλλον πού μας ἀφορᾶ ἄμεσα δέν ὑπάρχει μεγαλύτερος κίνδυνος ἀπὸ ἓναν ἄνθρωπο «(who) no longer accepts to be God's servant, obedient to his command and laws. There is no more dangerous a creature on earth than a khalifah Allah who no longer considers himself to be abd Allah or a follower of God's command», S. M. Nasr, "Islam and the environmental crisis", ἐν *MAAS Journal of Islamic Science*, 6: 2(July-December 1990), σ. 32.

53. Τὸ Κοράνιο περιγράφει ἀκριβῶς αὐτὴ τὴ κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου και δηλώνει ὅτι δέν τοῦ ἀνήκει σύνολη ἡ Δημιουργία, οὔτε κυριαρχεῖ ἔναντι τῶν ὑπόλοιπων δημιουργημάτων: «Πράγματι, τόν ἄνθρωπο ἔχουμε πλάσει στό καλύτερο πρότυπο (καλούπι), ἔπειτα τόν γυρίσαμε (νά εἶναι) στό πιὸ χαμηλὸ ἀπὸ τὸ κατώτερο (σκαλοπάτι) ἀδυναμίας», 95:4-5.

54. Ἀπὸ τὰ παραπάνω προκύπτει ὅτι: «In Islam human beings are expected to protect the environment for a number of reasons. The sanctity, hurma, of God's creation is an important dimension that Islamic theology provides for the environment. Hurma has developed in a diversified manner to include the many forms of protection that Islamic law has granted to various creatures», M. Y. Izzi Dien, *The Environmental Dimensions of Islam*, Cambridge, 2000, σ. 90, και για λεπτομερῆ ἀναφορὰ βλ. τοῦ ἰδίου, "Islam and the environment theory and practice", ἐν *Journal of Beliefs and Values*, 18(1997), σσ. 47-57 και τοῦ ἰδίου, *Islamic environmental ethics*, σ. 190.

μέσα της; (Άπαντείστε) αν τὸ ξέρετε! Θὰ ποῦν: Στὸν Ἀλλάχ! Νὰ πείς: Γιατί –λοιπόν– δὲν νουθετεῖστε!»<sup>55</sup>.

Μάλιστα οἱ μεγάλοι διδάσκαλοι ἀσχολήθηκαν ἐκτενῶς μὲ τὰ θέματα αὐτὰ καὶ σκιαγράφησαν ἓνα βασικὸ πλαίσιο διαχείρισης τοῦ περιβάλλοντος καὶ τῶν φυσικῶν πόρων. Σὲ καμία περίπτωση βέβαια τὸ πλαίσιο αὐτὸ δὲν ὁμοιάζει μὲ τοὺς σύγχρονους συστηματικούς χάρτες προστασίας τῆς φύσης, ἀλλὰ εὐρίσκονται σπερματικά σὲ αὐτὸ ὅλες ἐκεῖνες οἱ ἀπαραίτητες παράμετροι γιὰ τὸν καθορισμὸ μιᾶς καθαρὰ ἰσλαμικῆς οικολογικῆς συνείδησης. Ἡ γῆ γιὰ παράδειγμα κατὰ τὴν ἰσλαμικὴ διδασκαλία χωρίζεται σὲ τρεῖς κύριες κατηγορίες: α) Τὴν ἀναπτυγμένη-καλλιεργημένη γῆ, *amiḡ*, β) τὴν ἀκαλλιέργητη-ἀνεκμετάλλευτη γῆ, *ma-wat*, ποὺ ἀνήκει σὲ ὅποιον τὴν ἐκμεταλλευτεῖ καθ' οἰονδήποτε τρόπο, καὶ γ) τίς προστατευόμενες ζῶνες, *harim*<sup>56</sup>. Ἀπὸ αὐτὲς τίς κατηγορίες ἐξαιρετικὸ ἐνδιαφέρον σὲ σχέση μὲ τὴν προστασία τοῦ φυσικοῦ περιβάλλοντος ἔχει ἡ τρίτη, καὶ εἰδικότερα μία ἀπὸ τίς ὑποκατηγορίες της, ἡ *himā*, ἡ ὁποία περιλαμβάνει τίς εἰδικὰ προστατευόμενες ἀπὸ τὴν ἰσλαμικὴ κυβέρνησις περιοχὲς πρὸς γενικὸ ὄφελος τῆς κοινότητος ἢ τῶν πιὸ ἀδύναμων μελῶν της.

Αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ λειτουργία τῆς *himā* προσφέρει τὴ δυνατότητα γιὰ τὴ δημιουργία εἰδικῶν χώρων περιβαλλοντικῆς προστασίας τόσο γιὰ τὰ ζῶα ὅσο καὶ γιὰ τὰ φυτὰ<sup>57</sup>. Γιὰ παράδειγμα, τὰ δάση, ἡ ὑπαιθρος γενικότερα, προστατεύονται ἀπὸ τὴν ἰσλαμικὴ νομοθεσία καὶ ὀρισμένες περιοχὲς τίθενται ἐκτὸς ἐκμετάλλευσης καὶ καλλιέργειας χαρακτηριζόμε-

55. Κοράνιο, 23:84-85.

56. Σχετικὰ μὲ αὐτὲς τίς κατηγορίες, πὼς προσδιορίζονται καὶ ποιά εἶναι ἡ χρῆση τοὺς βλ. ἐνδεικτικά: Y. Dutton, "Natural Resources in Islam", ἐν F. Khalid - J. O'Brien (eds.), ὄπ.π., σσ. 51-57 καὶ O. Llewellyn, "Desert Reclamation and Conservation in Islamic Law", ὄπ.π., σσ. 92-97.

57. «...This system is very flexible and can readily be adapted to the needs of a particular community. It is this flexibility, and the similarity of the concept of a *hima* to that of a reserve, that has led many authors to remark on the great conservation potential of *himas*, not only as a means of ensuring sustainable rangeland management, but also for creating wildlife reserves and wilderness area», Y. Dutton, ὄπ.π., σ. 56. Βλ. γενικότερα γιὰ τὴ *Himā*: J. Grainger - A. Ganadilly, "Hemas: an investigation into a traditional conservation ethic in Saudi Arabia", ἐν *Journal of the Saudi Arabia Natural History Society*, vol.ii, no.6 (July 1986), σσ. 28-32 καὶ λήμμα "Himā" ἐν *Encyclopaedia of Islam*.

νες ως harim ἢ himā, καθὼς τὸ Κοράνιο ἐπανειλημμένα ἀναφέρεται σὲ δέντρα καὶ φυτὰ ὡς ζωντανούς ὀργανισμούς πού χωρίζονται σὲ διάφορα εἶδη, ἐνῶ τὰ συγκρίνει μὲ τοὺς ἀνθρώπους καὶ τὰ ζῶα τονίζοντας μὲ ἔμφαση τὴν ἰδιαίτερη ἀξία τους: «Ἐκεῖνος εἶναι πού ἔκανε γιὰ σᾶς τὴ γῆ ἀπλωμένη ἐπίπεδη...κι ἔστειλε ἀπὸ τὸν οὐρανὸ νερό. Μ' αὐτὸ κάναμε νὰ βγοῦν διάφορα ζευγάρια ἀπὸ φυτὰ, τὸ κάθε ἓνα χωριστὸ ἀπὸ τὰ ἄλλα»<sup>58</sup>.

Τὸ νερὸ κατέχει ἰδιαίτερα σημαντικὴ θέση στὸ Κοράνιο, καθὼς τονίζεται μὲ σαφήνεια ὅτι ὅλα τὰ πλάσματα δημιουργήθηκαν ἀπὸ αὐτό: «Κι ὁ Ἄλλὰχ ἔπλασε κάθε ζωντανὸ ἀπὸ νερό. Κι ἀπ' αὐτὰ ἄλλα προχωροῦν (συρόμενα-ἔρπουν) πάνω στὴ κοιλιά τους, κι ἄλλα πού περπατοῦν πάνω σὲ δύο πόδια, κι ἄλλα...στὰ τέσσερα»<sup>59</sup>. Τὸ νερὸ εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς δημιουργίας καὶ σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴ σπουδαιότητα καὶ τὴ σπανιότητά του στὴν ἀραβικὴ χερσόνησο ἀναγνωρίζεται ἀπὸ πολὺ νωρὶς ὡς τὸ σημαντικότερο ἴσως φυσικὸ στοιχεῖο<sup>60</sup> καὶ βέβαια εἶναι τὸ μέσο γιὰ τὸν τελετουργικὸ καθαρμὸ πρὶν ἀπὸ τὴν προσευχὴ. Οἱ ἀναφορὲς γιὰ τὸ νερὸ καὶ τὴ γῆ δὲν προέρχονται μόνο ἀπὸ τὸ Κοράνιο, ἀλλὰ ὑπάρχει πληθώρα σχετικῶν aḥādīth, ἐνῶ οἱ μεγάλοι διδάσκαλοι τοῦ ἰσλαμικοῦ νόμου<sup>61</sup>, ὅπως οἱ Bukhārī (π. 870) καὶ Mālik ibn Anas (π. 795) ἐπεκτάθηκαν ἰδιαίτερα στὰ θέματα αὐτὰ πού ἀνέκαθεν παρουσίαζαν ἐξαιρετικὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τοὺς μουσουλμάνους<sup>62</sup>. Ἐπίσης εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ὅλα

58. Κοράνιο, 20:53.

59. Ὅπ.π., 24:45.

60. Τὸ νερὸ ἐπίσης χωρίζεται σὲ τρεῖς κατηγορίες: Ποτάμια, πηγὰδια καὶ πηγές. Ὁ βασικὸς διαχωρισμὸς γίνεται, ὅπως καὶ στὴ γῆ, σὲ δημόσιο πού ἔχουν πρόσβαση ὅλοι καὶ ἰδιωτικὸ πού ἀνήκει ἀποκλειστικὰ στοὺς ἰδιοκτῆτες, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς περιπτώσεις ἔκτατης ἀνάγκης (π.χ. πυρκαγιὰ). Γιὰ τὸ νερὸ στὴν ἰσλαμικὴ παράδοση βλ. ἐνδεικτικὰ: M. Y. Izzi Dien, *The Environmental Dimensions*, σσ. 30-37 καὶ Y. Dutton, ὅπ.π., σσ. 57-61.

61. Γιὰ τοὺς μεγάλους διδασκάλους καὶ τὶς συλλογὲς aḥādīth γύρω ἀπὸ τὰ θέματα αὐτὰ βλ. ἐνδεικτικὰ: S. Nomanul Haq, "Islam and Ecology: Toward Retrieval and Reconstruction", ἐν R. C. Foltz - F. M. Denny - A. Baharuddin (eds.), *Islam and Ecology*, Cambridge, 2003, σσ. 141-150.

62. «It is quite striking that there exists in the ḥadīth corpora an abundance of reports concerning plants and trees, land cultivation and irrigation, crops, livestock, grazing, water distribution, water sources and their maintenance, wells and rivers, water rights – all this is most promising material for our contemporary environmental concerns», S. Nomanul Haq, ὅπ.π., σ. 145.

σχεδόν τὰ μεγάλα ἔργα ὑδροδότησης καὶ ἡ συντήρησή τους χρηματοδοτήθηκαν ἀπὸ τὶς θρησκευτικὲς δωρεές, *awqaf* (βακούφια), πού συνήθως χρησιμοποιοῦνται μόνο γιὰ θρησκευτικούς καὶ ἐκπαιδευτικούς σκοπούς<sup>63</sup>.

Ὁ ἀέρας ἐπίσης εἶναι δημιούργημα τοῦ Θεοῦ, τὸ ὁποῖο τὸν ὑπηρετεῖ πιστὰ καὶ ἐπομένως ὄχι μόνο δὲν ἔχουμε κανένα ἀπολύτως δικαίωμα νὰ τὸν μολύνουμε, διότι τότε δὲν θὰ ἐπιτελέσει τὸ ἔργο του<sup>64</sup>, ἀλλὰ καὶ ὁ θάνατος θὰ ἐπέλθει στὴ γῆ: «Κι ὁ Ἄλλάχ εἶναι πού στέλνει τοὺς ἀνέμους, γιὰ νὰ σηκώσουν τὰ σύννεφα, καὶ τὰ ὀδηγοῦμε σὲ χῶρα νεκρῆ, καὶ ξαναδίνουμε –μ' αὐτά– τὴ ζωὴ στὴ γῆ, ἀφοῦ πιά ἦταν νεκρῆ...»<sup>65</sup>. Ὁ ἀέρας δὲν προσεγγίζεται ἀποσπασματικά, ἀλλὰ ἐντάσσεται σὲ ἓνα εὐρύτερο πλαίσιο πού περιλαμβάνει τὸ χῶμα, τὸ νερό, τὸν ἀέρα, τὴ φωτιὰ καὶ εἶναι ἀπολύτως ἀπαραίτητο γιὰ τὴ διατήρηση καὶ ἀνάπτυξη ὅλων τῶν εἰδῶν. Στὴν ισλαμικὴ παράδοση ὁ ἀέρας συνδυάζεται καὶ ἀναφέρεται συχνότατα κυρίως σὲ σχέση μὲ τὸ νερό, καθὼς τὰ δύο αὐτὰ στοιχεῖα προβάλλονται ὡς ἀπαραίτητες προϋποθέσεις γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τῆς ζωῆς στὴ γῆ<sup>66</sup>.

Ἐπιπλέον τὸ Κοράνιο στρέφεται ἐναντία σὲ ὅσους ὑπερκαταναλώνουν ἐξαντλώνοντας τὶς φυσικὲς πηγὲς αὐθαίρετα καὶ δὲν προβαίνουν σὲ λελογισμένη χρῆση, ἐπειδὴ ὁ Θεὸς δὲν ἀγαπᾷ ὅσους χάνουν τὴν αἴσθησή τοῦ μέτρου: «...Τρῶτε καὶ πίνετε, ἀλλὰ μὴν ὑπερβάλλετε, γιατί (ὁ Ἄλλάχ) δὲν ἀγαπᾷ τοὺς σπάταλους»<sup>67</sup>. Τὸ Κοράνιο περιλαμβάνει σχετικὲς «οἰκολογικὲς» ἐντολές<sup>68</sup> καὶ ἀπαγορεύσεις πού στρέφονται ἐναντία στὴν

63. Βλ. *Encyclopaedia of Islam*, Leiden, 1960, vol.vi, σσ. 882-883 καὶ πρβλ. σ. 872.

64. Σχετικὰ μὲ τὴν ισλαμικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν ἀέρα, τὴ σπουδαιότητα καὶ τὴ λειτουργία τοῦ βλ. M. Y. Izzi Dien, *ὄπ.π.*, σσ. 28-30.

65. Κοράνιο, 35:9. Πρβλ. καὶ 30:48.

66. «While water is the source of life, air is frequently the medium by which it is transported. Islam considered that both these mechanisms were created by God's Divine system to guarantee the continuation of life on earth», M. Y. Izzi Dien, *ὄπ.π.*, σ. 28. Τὸ Κοράνιο ἀναγνωρίζει διαφορετικὲς κατηγορίες ἀέρα ἀνάλογα μὲ τὴ χρησιμότητά του, βλ. γιὰ παράδειγμα: 30:48, 15:22 καὶ 51:2.

67. ὄπ.π., 7:31.

68. Χαρακτηριστικὴ περίπτωση ἀποτελεῖ ὁ στίχος: «Καὶ μὴν προξενεῖτε βλάβη (φθορὰ) στὴ γῆ, μετὰ πού διορθώθηκε κι ἐπικαλεσεῖτε τὸν μὲ φόβο (ἀπὸ τὴν τιμωρία Του) καὶ πόθο (γιὰ τὴν ἀμοιβή Του)...», ὄπ.π., 7:56. Στὶς περιπτώσεις αὐτὲς πού ὁ

ύπερκατανάλωση<sup>69</sup>, ἐνῶ παράλληλα προτρέπουν μὲ σαφῆ τρόπο τοὺς πιστοὺς νὰ ἀπολαμβάνουν ὅ,τι παράγει ἡ φύση ὡς δῶρα τοῦ Θεοῦ<sup>70</sup>. Σὲ καμία περίπτωση ὅμως δὲν πρέπει οἱ πιστοὶ νὰ παραβαίνουν τὶς ἐντολές Του, νὰ φέρονται καταχρηστικά καὶ μὲ ὑπερφίαλο τρόπο σὰν νὰ ἦταν οἱ μοναδικοὶ ιδιοκτῆτες τῆς γῆς καὶ τὰ ἀγαθὰ τῆς φύσης ἀπεριόριστα<sup>71</sup>. Ἡ ὑπερκατανάλωση ἀποτελεῖ μία ἀπὸ τὶς σημαντικότερες αἰτίες τοῦ οἰκολογικοῦ προβλήματος σήμερα, ἀλλὰ τὸ Κοράνιο φαίνεται ὅτι ἀπὸ πολὺ νωρὸς ἔχει θέσει τὰ θεμέλια γιὰ μία συνειδητοποιημένη στάση μὲ περιβαλλοντικὲς εὐαισθησίες γιὰ τοὺς μουσουλμάνους, ἀρκεῖ βέβαια οἱ πιστοὶ νὰ ἀκολουθοῦν τὶς ἐντολές του καὶ οἱ κυβερνήσεις νὰ σχεδιάζουν τὴν πολιτικὴ τους γιὰ τὸ περιβάλλον σύμφωνα μὲ αὐτές<sup>72</sup>. Μάλιστα, σὲ περίπτωσι πού ἡ ἡγεσία τῶν μουσουλμανικῶν χωρῶν ἀρνεῖται νὰ συμμορφωθεῖ μὲ τὴ σχετικὴ ἰσλαμικὴ διδασκαλία καὶ ἡ πολιτικὴ τῆς γιὰ τὸ περιβάλλον δὲν εἶναι προστατευτικὴ ἀλλὰ καταλήγει ἐπιζήμια γι' αὐτό, τότε οἱ πιστοὶ ἔχουν τὸ δικαίωμα σύμφωνα μὲ τὸ Κοράνιο, νὰ ἀντιδρᾶσουν καὶ νὰ ἀπειθαρχήσουν στὶς ἐντολές τῆς ἡγεσίας τους: «Καὶ μὴ πει-

---

ἄνθρωπος παραβαίνει τὶς σαφεῖς ἐντολές τοῦ Θεοῦ προκαλώντας φθορὰ στὴ γῆ δὲν λειτουργεῖ ὡς 'abd καὶ ἡ αὐστηρὴ τιμωρία Του πρέπει νὰ εἶναι ἀναμενόμενη. Προκύπτει ὡς συμπέρασμα λοιπὸν ὅτι οἱ ἄνθρωποι θὰ πρέπει νὰ θεωροῦν δεδομένη τὴν ὀργὴ τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴν οἰκολογικὴ καταστροφὴ πού συντελεῖται.

69. Βλ. A. A. Bagader et al., "Environmental Protection in Islam", *IUCN Environmental Policy and Law*, no. 20, Gland, Cambridge, 1994<sup>2</sup>, σσ. 7 καὶ 17, O. Llewellyn, "Desert Reclamation and Conservation in Islamic Law", ἐν *Muslim Scientist* 11, no.9 (1982) σ. 13 (τὸ ἄρθρο αὐτὸ ἐπανεκδόθηκε ἐπεξεργασμένο ἐν F. Khalid-J. O'Brien (eds.), σσ. 87-97).

70. «...God is viewed as the owner of everything and as a result the benefits of His gifts should not be abused», Z. Sardar, *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come*, London/New York, 1985, σ. 15.

71. «Many of the messages that the Quran conveys run parallel to environmentalism. All principles maintain that the sustainable usage of resources requires that humanity should only utilise the resources when they are available and never exhaust that resource. Utilisation of a commodity is restricted to a part of it», M. Y. I zzi Dien, ὅπ.π., σσ. 34-35. Βλ. Κοράνιο, 6:141 καὶ 7:31.

72. Σχετικὰ μὲ τὶς ἰσλαμικὲς κυβερνήσεις πού δὲν λαμβάνουν στὴ νομοθεσία τοὺς ἰδιαίτερες μέρηνα γιὰ τὸ περιβάλλον καὶ τὴν προστασία του βλ. M. Y. I zzi Dien, "Islam and the environment: theory and practice", ἐν *Journal of Beliefs and Values*, 18 (1997), σ. 51, ἐνῶ γιὰ τὶς ἰσλαμικὲς κυβερνήσεις πού σχεδιάζουν τὴ νομοθεσία τους γιὰ τὸ περιβάλλον καὶ στηρίζονται λιγότερο ἢ περισσότερο στὴν ἰσλαμικὴ παράδοσι βλ. B. Ward-R. Dubos, *Only One Earth*, London, 1972, σσ. 129-130.

θαρχείτε στις διαταγές όσων υπερβάλλουν, πού κάνουν καταστροφές στη γή και δέν διορθώνονται»<sup>73</sup>.

Τέλος ιδιαίτερα χαρακτηριστική για τη σημασία και την άξια της φύσης στο Κοράνιο είναι ή εικόνα του Παραδείσου. Η θρησκεία του Ίσλάμ έχει καθαρά έσχατολογικό προσανατολισμό και ή θνητή ζωή τών πιστών θεωρείται ώς τó άπαραίτητο μεσοδιάστημα ανάμεσα στη γέννηση του ανθρώπου και στην Ήμέρα της Τελικής Κρίσεως, όποτε ό πιστός θα άντικρύσει τó Δημιουργό του και είτε θα καταδικαστεί στην κόλαση, είτε θα άνταμοιφθει με τόν Παράδεισο<sup>74</sup>. Ό μουσουλμάνος καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του όφείλει νά αγωνίζεται και νά συμπεριφέρεται σύμφωνα με τίς έντολές του Κοραάνιου, ώστε μετά τó θάνατό του νά κριθεί εύνοϊκά από τόν Θεό και νά άπολαύσει όλα τά καλά του Παραδείσου. Έπομένως, γίνεται σαφές ότι κατά την ισλαμική άντίληψη ή ύψιστη άμοιβή πού μπορεί νά λάβει ό άνθρωπος από τόν Θεό συμβολίζεται με τούς κήπους του Παραδείσου. Έτσι λοιπόν ό,τι άξίζει νά αναμένει και νά έπιθυμεί ό πιστός κατά την Έσχατη Ήμέρα, ό,τι πιό όμορφο ύπάρχει για τόν άνθρωπο έχει τή μορφή κήπου. Τό μεγαλειό και ή όμορφιά της φύσης πού άποτελοούν τó μεγαλύτερο άγα της ύπαρξης του Θεού είναι συγχρόνως και ή μεγαλύτερη άπόλαυση για τόν μουσουλμάνο, ή άνταμοιβή για όλες τίς θυσίες, τούς πόνους και τίς άπογοητεύσεις της ζωής μετά τó θάνατό του.

Ή λέξη κήπος<sup>75</sup> έμπεριέχεται στο Κοράνιο 166 φορές, από τίς όποίες

73. Κοράνιο, 26:151-152.

74. Για τόν έννοιολογικό συμβολισμό, τίς έρμηνείες της Κόλασης και του Παραδείσου και την έσχατολογική σημασία του Κήπου στο Ίσλάμ βλ. ένδεικτικά: J. I. Smith, *The Islamic Understanding of Death and Resurrection*, Albany, 1981, πολλαχού, A. Schimmel, *The Celestial Garden in Islam*, έν E. B. MacDougall - R. Ettinghausen (eds.), *Islamic Gardens*, Washington, 1976, και J. MacDonald, "Paradise: Islamic Eschatology", vi, *Islamic Studies*, 5(1966), σσ. 331-383, πολλαχού. Γενικότερα για την έσχατολογική διδασκαλία του Ίσλάμ βλ. Γρ. Ζιάκας, "Ή περι έσχάτων διδασκαλία του Ίσλάμ", έν ΕΕΘΣΠΘ 20(1975), σσ. 317-419 και Ά. Γιαννουλάτος, *Ίσλάμ. Θρησκευολογική Έπισκόπηση*, Άθήνα, 1975, σσ. 135-157.

75. Σχετικά με τούς κήπους, τή σημασία και τή σπουδαιότητά τους στην ισλαμική παράδοση βλ. ένδεικτικά: J. Brookes, *Gardens of Paradise: The History and Design of the Great Islamic Gardens*, London, 1987. J. L. Wescoat, "The Islamic Garden: Issues for Landscape Research", έν *Environmental Design. Journal of the Islamic Environ-*

οί 147 αναφέρουν τη λέξη *janna*<sup>76</sup> με την έννοια τόσο του παραδείσου όσο και του άπλου κήπου. Ο κήπος του Παραδείσου ως κατοικία του Άδάμ και της Εύας στην αρχή της Δημιουργίας δεν φαίνεται να έχει ιδιαίτερη σημασία στην ισλαμική παράδοση, αλλά το ενδιαφέρον επικεντρώνεται κυρίως στην απομάκρυνση των πρωτόπλαστων από τον Παράδεισο και την παραπλάνησή τους από τον Σατανά<sup>77</sup>. Επίσης υπάρχουν αρκετές αναφορές, λόγω της όμορφιάς και της τελειότητάς τους, σε γήινους κήπους που ως *āyāt* διατρανώνουν την ύπαρξη του Θεού, κυρίως σε όσους δεν πιστεύουν και υπενθυμίζουν τη φιλευσπλαγχνία και τη δύναμη Του<sup>78</sup>. Οί σπουδαιότερες και έκτενέστερες αναφορές όμως αφορούν τους Κήπους του Παραδείσου ως ανταμοιβή και τόπο κατοικίας των πιστών μετά την Ήμέρα της Κρίσεως. Οί περιγραφές επικεντρώνονται κυριότατα στην όμορφιά του Παραδείσου και την αισθητική απόλαυση που προσφέρει στους πιστούς<sup>79</sup>, ενώ τονίζεται ιδιαίτερα ή σημα-

---

*mental Design Research Centre*, no.1 (1986), σσ. 10-19, J. Lehrman, *Earthly Paradise: Garden and Courtyard in Islam*, Berkeley, 1980, E. B. Moynihan, *Paradise as a Garden in Persia and Mughal India*, New York, 1979, E. B. MacDougall - R. Ettinghausen (eds.), *Islamic Gardens*, Washington, 1976, J. MacDonald, "Paradise: Islamic Eschatology", vi, *Islamic Studies*, 5(1966), σσ. 331-383.

76. Για τη λέξη *janna* βλ. το σχετικό λήμμα στην *Encyclopedia of Islam*, ενώ για τη συχνότητα που απαντά και τις έρμηνείες της βλ. H. E. Kassis, *A Concordance of the Quran*, Berkeley, 1983.

77. «Και πάλι είπαμε: "Ω! Άδάμ! Κατοίκησε σὺ κι ἡ γυναίκα σου στὸν Παράδεισο, καὶ τρῶτε ἀπ' τὰ ἀφθονα πρᾶγματά του ὅπως (ὄπου καὶ ὅταν) θέλετε, ἀλλὰ μὴν πλησιάζετε αὐτὸ τὸ δέντρο, γιατί θὰ 'στε ἄδικοι. Τότε ὁ Σατανᾶς κατάφερε νὰ τοὺς κάνει νὰ ἁμαρτήσουν...Καὶ τότε εἶπαμε: Κατεβείτε ὅλοι ἀπ' ἐδῶ, ἀφοῦ εἴστε ἐχθροὶ ὁ ἓνας μὲ τὸν ἄλλο...», Κοράνιο, 2:35-36, βλ. ἐπίσης 7:19-27 καὶ 20:117-123.

78. «Εἶναι Ἐκεῖνος (ὁ Ἀλλάχ) ποὺ δημιούργησε κήπους, ὑποστηριγμένα περιφραγμένους μὲ κινγκλίδωμα κι ὄχι, μὲ τὰ φοινικόδεντρα...», ὄπ.π., 6:141, «Καὶ εἶπαν: Δὲν θὰ πιστέψουμε σὲ σένα...ἂν εἶχες κήπο ἀπὸ χουρμαδιές καὶ σταφύλια...», ὄπ.π., 17:90-91, βλ. ἐπίσης 6:99, 13:4, 36:34-35, 68-17-20, 18:32-42, 34:15-16, 44:25.

79. «Αὐτοὶ θὰ ἔχουν μία σταθερὴ Συντήρηση, Φροῦτα (γλυκά) καὶ θὰ εἶναι τιμημένοι κι ἀξιοπρεπεῖς, στοὺς Κήπους τῆς Μακαριότητος, ἀνενίζοντας ὁ ἓνας τὸν ἄλλο πάνω στὰ (ἀξιοπρεπεῖα) Θρονιά. "Ἐνα Κύπελλο κερνάτε σ' αὐτοὺς ἀπὸ τρεχοῦμενη πηγὴ, κάτωσπρο καὶ εὐγευστο γιὰ ὅσους τὸ πίνουν, χωρὶς νὰ προκαλεῖ ὀρμές κι οὔτε θὰ κακομεθοῦν ἀπ' αὐτό. Καὶ θὰ ἔχουν κοντὰ τοὺς ἀγνὲς μὲ μεγάλα κι ὄμορφα μάτια, γυναῖκες καὶ συγκρατημένα βλέμματα...σὰν νὰ ἦταν (λεπτεπίλεπτα) αὐγὰ μὲ στοργὴ φυλαγμένα (σὰν μαργαριτάρια σὰ ὄστρακα)», ὄπ.π., 37:41-49, πρβλ. 47:15 καὶ βλ. ἐπίσης: 3:133, 198, 18:31, 19:60-63, 55:46-78.

σία της ισχυρής πίστης και τών καλών πράξεων<sup>80</sup> ως προϋποθέσεων για να γίνει ο πιστός άποδεκτός. Οί πιστοί όφείλουν να προστατεύουν την όμορφιά της φύσης και να τη διατηροϋν, καθώς άποτελεί προτύπωση της όμορφιάς και του μεγαλείου του Παραδείσου<sup>81</sup>.

Όλες λοιπόν οί παραπάνω κορανικές έπιταγές σχετικά με τó περιβάλλον, τή διαχείριση και τήν προστασία του άποτελοϋν μέρος τής ισλαμικής πίστης. Συνεπώς, προκύπτουν δύο συμπεράσματα: α) Κάθε μουσουλμάνος όφείλει να διαμορφώνει τήν έσωτερική ήθική του σύμφωνα με αυτές, ώστε να έλπιζει τελικά σε έπιτυχή κρίση κατά τήν "Εσχατή Ημέρα, β) άποτελοϋν ένδειξη για να χαρακτηριστεί ή θρησκεία του 'Ισλάμ «πράσινη» (οικολογική) θρησκεία. Μία τελευταία παρατήρηση εΐναι τó οικολογικό ένδιαφέρον που παρουσιάζει ή shari'a, καθώς εΐναι άμεσα συνδεδεμένη με αυτό και ένέχει οικολογική διάσταση<sup>82</sup>. Στο 'Ισλάμ ή ήθική και ό νόμος άλληλοπεριχωροϋνται και συνυπάρχουν σε τέτοιο βαθμό, ώστε ούσιαστικά ταυτίζονται και έπομένως εΐναι λογικό ή shari'a να περιλαμβάνει έντολές, οδηγίες και άπαγορεύσεις που ρυθμίζουν τή συμπεριφορά του άνθρώπου ως προς τή φύση<sup>83</sup>. Οί δύο κύριες

80. «Όσοι όμως πιστεύουν και κάνουν καλές πράξεις αυτοί εΐναι σύντροφοί του Παραδείσου, εκείνοι θα μείνουν εκεί για πάντα», όπ.π., 2:82, «Κι εκείνος που παρουσιάζεται σ' Αυτόν πιστεύοντας, κι έκανε έναρετα έργα, γι' αυτούς ύπάρχουν οί πιο ψηλές θέσεις, στους Κήπους τής Αϊωνιότητας...», όπ.π., 20:75-76, βλ. έπίσης: 2:265, 3:133-134, 3:195, 198, 4:13, 7:43, 11:23, 13:23, 19:60-61, 30:15, 39:73-74, 42:22.

81. Ο F. Rahman παρατηρεί ότι ό Παράδεισος δέν θα δημιουργηθεί ή έμφανιστεί κατά τήν 'Ημέρα τής Κρίσεως, άλλα ή γή που ήδη κατοικοϋμε θα μεταμορφωθεί στόν Κήπο του Παραδείσου για τούς δίκαιους: «...It is quite clear that *this earth* will be transformed into a Garden which will be enjoyed by its 'inheritors», *Major Themes*, σ. 111, βλ. για παράδειγμα: «Κατά τήν 'Ημέρα που ή γή θα αλλάξει, με (άλλη) διαφορετική γή, τó ίδιο και οί ούρανοί, κι (οί άνθρωποι) θα βγούν από τούς τάφους τούς μπροστά στόν Άλλάχ- τόν Μοναδικό, τόν Άκαταμάχητο», Κοράνιο, 14:48..

82. «According to Islamic law the elements of nature such as land, water, air, fire, forests, sunlight etc. were considered to be the common property of all not only of all human beings, but of all creatures. The Islamic juristic rules and legal principles on this issue are very specific and clear based on the Qur'an and Hadith...», Al-Hafiz B. A. Masri, 'Islam and Ecology', έν F. Khalid - J. O'Brien (eds.), σ. 6.

83. Για τή shari'a και τó περιβάλλον βλ. ένδεικτικά: O. Llewellyn, 'The Basis for a Discipline of Islamic Environmental Law', έν R. Foltz - F. Denny - A. Baharuddin (eds.), *Islam and Ecology*, Harvard, 2003, I. M. Dien, *The Environmental Dimensions*, A. A. Bagader et al., "Environmental Protection in Islam", *IUCN Environmental Policy*

πηγές της είναι τὸ Κοράνιο μὲ τὸ περιβαλλοντικὸ ὑπόβαθρο ποὺ εἶδαμε καὶ ἡ sunna τοῦ Προφήτη, ἡ ὁποία ἐπίσης ἐμπεριέχει ἀρκετὲς καὶ σοβαρὲς οἰκολογικὲς ἀναφορὲς<sup>84</sup>.

Τὰ θέματα σχετικὰ μὲ τὴ φύση καὶ τὸ περιβάλλον ποὺ ἀντιμετωπίζει ὁ ἰσλαμικὸς νόμος ἀφοροῦν κυρίως τὴ χρῆση τῆς γῆς, τὴν πρόσβαση καὶ ἐκμετάλλευση τοῦ νεροῦ, τὰ ζῶα κ.τ.λ.<sup>85</sup>. Γιὰ παράδειγμα, ἡ shari'ā ἐλέγχει καὶ ἀπαγορεύει τὴ σκληρὴ συμπεριφορὰ ἀπέναντι στὰ ζῶα, εἴτε εἶναι οἰκιακά, εἴτε ἄγρια, ἐνῶ κατὰ τὴ σφαγὴ τους ὁ ἄνθρωπος ὀφείλει νὰ προφέρει τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ<sup>86</sup> καὶ νὰ φροντίζει γιὰ τὴ γρήγορη καὶ

---

*and Law*, no.20, Gland, Cambridge, 1994<sup>2</sup>, Y. Dutton, "Natural Resources in Islam", ἐν F. Khalid - J. O'Brien (eds.), O. Llewellyn, "Islamic Jurisprudence and Environmental Planning", ἐν *Journal of Research in Islamic Economics*, no. 1,2 (1984), τοῦ ἰδίου "Shari'ah Values Pertaining to Landscape Planning and Desing", ἐν *Islamic Architecture and Urbanism*, Saudia Arabia, King Faisal University, 1983. τοῦ ἰδίου "Desert Reclamation and Conservation in Islamic Law", ἐν *Muslim Scientist* 11, no. 9 (1982).

84. Ὁ Μωάμεθ φαίνεται ὅτι ἀντιμετώπιζε μὲ ἰδιαίτερη εὐαισθησία τὴ φύση καὶ τιμοῦσε τόσο τὰ ζῶα ὅσο καὶ τὰ φυτὰ καὶ, ἐφόσον ἡ συμπεριφορὰ τοῦ ἀποτελεῖ πρότυπο γιὰ αὐτοὺς, οἱ μουσουλμάνοι ὀφείλουν νὰ ἐνεργοῦν ἀνάλογα: «For a Muslim, all elements of the environment are to be respected, if for no other reason than for the fact that the Prophet of Islam valued them. The mercy shown by the Prophet to all aspects of creation is also reflected in his attitude towards animals. He is reported to have described the universality of the mercy of God as a mercy equally applicable to the jinn, to animals, and to other creatures», M. Y. Izzi Dien, *The Environmental Dimensions*, σ. 105. Ἐνδεικτικὴ τῆς στάσης τοῦ εἶναι ἡ ḥadīth ποὺ διηγεῖται ὁ Anas bin Mālik: «Ὁ Προφήτης τοῦ Ἀλλάχ εἶπε: Δὲν ὑπάρχει κανεὶς ἀνάμεσα στοὺς μουσουλμάνους, ὁ ὁποῖος φυτεύει ἓνα δέντρο ἢ σπέρνει σπόρους κι ἔπειτα ἓνα πουλι ἢ ἓνας ἄνθρωπος ἢ ἓνα ζῶο τρώει ἀπ' αὐτὰ καὶ δὲν θὰ θεωρηθεῖ ὡς ἓνα φιλόανθρωπο δῶρο ἀπ' αὐτόν», Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, vol. iii, κεφ. 39, ἀρ. 513.

85. Ὁ κλάδος τοῦ ἰσλαμικοῦ νόμου ποὺ κυρίως ἀσχολεῖται μὲ τὰ θέματα αὐτὰ ὀνομάζεται mu'āmalāt (συναλλαγές-δοσοληψίες) καὶ ἀφορᾷ τὰ ἐξῆς: ihyā al-mawāt (διεκδίκηση ἔρημων γαιῶν), himā (προστατευόμενες περιοχές), shi'rb (χρῆση τοῦ νεροῦ γιὰ ἄρδευση), iqtā' (μεταβιβάσεις γαιῶν), ijāra (ἐκμισθώσεις), sayd (κυνήγι), dhabā'ih (σφαγὴ ζώων), mā' (ιδιοκτησία), buyu' (οἰκονομικὲς συναλλαγές), sulh (διευθετήσεις διαφορῶν), awqāf (δωρεές), zakāt, sadaqa, 'ushr καὶ kharāj (ἐλεημοσύνη καὶ φορολογία), βλ. σχετικὰ: O. Llewellyn, "Islamic Jurisprudence and Environmental Planning", ἐν *Journal of Research in Islamic Economics*, ὅπ.π., σ. 30 καὶ τοῦ ἰδίου "Shari'ah Values Pertaining to Landscape Planning and Desing", ἐν *Islamic Architecture and Urbanism*, ὅπ.π., πολλαχοῦ.

86. «...Then the selfsame act of slaughter will no more be an act of desecration, but an offering of sacrifice», O. Llewellyn, "The Basis for a Discipline of Islamic Environmental Law", ἐν R. Foltz - F. Denny - A. Baharuddin (eds.), σ. 233.

όσο τὸ δυνατόν λιγότερο ἐπώδυνη διαδικασία. Στὴν ἰσλαμικὴ παράδοση γίνεται λόγος γιὰ τὰ δικαιώματα τῶν ζώων<sup>87</sup> καὶ οἱ σχετικὲς ρυθμίσεις περιλαμβάνονται σὲ πάρα πολλές *ahādīth* ποὺ τὸ περιεχόμενό τους ἀφορᾶ τὴν περιποίησή τους, τὶς ἀσφαλεῖς καὶ καλὲς συνθήκες διαβίωσής τους, τὴν ἐλεγχόμενη ἐκμετάλλευσή τους κ.τ.λ.<sup>88</sup> Σὲ κάθε περίπτωση ὁ Μωάμεθ προσέγγισε τὴ Δημιουργία μὲ τρόπο συνολικὸ, ὀλιστικὸ θὰ λέγαμε καὶ δὲν ἀντιμετώπιζε ἀποσπασματικὰ τὰ μέρη τῆς προκρίνοντας τὴν ἀξία τοῦ ἀνθρώπου<sup>89</sup>.

Ἀπὸ τὰ παραπάνω προκύπτει λοιπὸν ὅτι ἡ θρησκεία τοῦ Ἰσλάμ διαθέτει σαφὲς καὶ πλῆρες οικολογικὸ ὑπόβαθρο ποὺ περιλαμβάνει σχεδὸν ὅλες τὶς σύγχρονες παραμέτρους, τόσο γιὰ τὴ συνετὴ διαχείριση, ὅσο καὶ γιὰ τὴ λύση ἢ τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ οικολογικοῦ προβλήματος, ὅπως αὐτὸ διαμορφώνεται μὲ τραγικὲς διαστάσεις στὶς μέρες μας. Ἡ ἰσλαμικὴ προσέγγιση πρὸς τὴ φύση εἶναι καθαρὰ ὀλιστικὴ καὶ στηρίζεται ὄντολογικὰ στὴν παραδοχὴ ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ὁ Δημιουργός, ὁ ἀπόλυτος κυρίαρχος καὶ ὁ μοναδικὸς ἰδιοκτῆτης ὅλων ὅσα ὑπάρχουν στὸ σύμπαν. Ἡ ἀγάπη καὶ ἡ πρόνοιά Του δημιούργησαν τὸν κόσμον καὶ εἶναι φανερό

---

87. Βλ. σχετικὰ: O. Llewellyn, "Desert Reclamation and Conservation in Islamic Law", ἐν *Muslim Scientist* 11, no. 9 (1982), σ. 12, A. A. Bagader et al., "Environmental Protection in Islam", *IUCN Environmental Policy and Law*, no. 20, Gland, Cambridge, 1994<sup>2</sup>, σσ. 11 καὶ 35.

88. Τὸ κείμενο τοῦ 'Izz al-Din ibn 'Abd as-Salam (π.660 Ἔγ./1263 μ.Χ.) ἀποδίδει συνοπτικὰ καὶ μὲ ἄριστο τρόπο τὸ νόημα τῶν συγκεκριμένων *ahādīth* τοῦ Προφήτη: «The rights of livestock and animals with regard to their treatment by man: These are that he spend on them the provision that their kinds require, even if they have aged or sickened such that no benefit comes from them; that he not burden them beyond what they can bear; that he not put them together with anything by which they would be injured...that he slaughter them with kindness...that he not slaughter their young within their sight...that he make comfortable their resting places and watering places; that he put their males and females together during their mating seasons; that he not discard those which he takes in hunting and neither shoot them with anything that breaks their bones...», ὅπως παρατίθεται ἀπ' τὸν O. Llewellyn, *Desert Reclamation and Conservation in Islamic Law*, ἐν F. Khalid - J. O'Brien (eds.), σ. 91, βλ. καὶ σ. 90.

89. «When the life of the Prophet Muhammad is examined through an environmental lens it becomes apparent that his understanding of human surroundings was not perceived as an external world separated from human existence, but rather an integral and complementary part of a holistic Divine system. All living entities are seen to have an actual presence, in many ways similar to that of human beings...», M. Y. Izzi Dien, *The Environmental Dimensions*, σ. 106.

ὅτι ἡ φροντίδα Του ὑπάρχει ἐξίσου σὲ ὅλα τὰ δημιουργήματα καὶ ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ διεκδικήσει κατὰ κανένα τρόπο τίποτα ἀπὸ ὅ,τι ὑπάρχει. Ὁ ἄνθρωπος λόγῳ τῆς λογικῆς ἰκανότητος ποὺ διαθέτει ἔχει ἐπιφορτιστεῖ ἀπὸ τὸν Θεὸ μὲ τὴ μεγάλη εὐθύνη νὰ προστατεύει σύνολη τὴ Δημιουργία καὶ νὰ φροντίζει γιὰ τὴν καλὴ λειτουργία της<sup>90</sup>. Ἐπομένως σὲ καμία περίπτωση ὄχι μόνο δὲν δικαιολογεῖται ἡ αὐθαίρετη καὶ καταστροφικὴ συμπεριφορὰ τοῦ ἀπέναντι στὴ φύση, ἀλλὰ, ἀντίθετα, θὰ ἐλεγχθεῖ καὶ θὰ τιμωρηθεῖ πολὺ αὐστηρὰ ἀπὸ τὸν Θεὸ κατὰ τὴν Ἡμέρα τῆς Τελικῆς Κρίσεως<sup>91</sup>.

90. «When we study the lives of early Muslims, we find that they considered all the elements of nature as the common property of all the creatures. Our right to use the natural resources is only in the sense of usufruct which means being given that we will not damage, destroy or waste what is in our trust», Al-Hafiz B. A. Masri, "Islam and Ecology" ἐν F. Khalid - J. O'Brien (eds.), σ. 6.

91. Τὸ Κοράνιο ἀναφέρεται μὲ ἰδιαίτερα αὐστηρὸ τρόπο σὲ αὐτοὺς, οἱ ὁποῖοι καταστρέφουν τὴ γῆ καὶ ἀποτελοῦν οὐσιαστικὰ ἐχθροὺς τῆς πίστεως καὶ τοῦ Θεοῦ: «Ἐπικαλεῖται γιὰ μάρτυρα τὸν Ἀλλάχ σ' ὅ,τι περικλείει ἡ καρδιά του. Ἐνῶ εἶναι ὁ πιὸ ἀδιάλλακτος ἀπ' τοὺς ἐχθροὺς. Μόλις ὅμως σου γυρίσει τὴν πλάτη του, ὁ σκοπὸς τοῦ ὅπου-δήποτε κι ἂν βρεθεῖ πάνω στὴ γῆ, εἶναι νὰ σκορπίσει τὸ κακὸ στὴ γῆ, νὰ καταστρέφει τὴ σοδειὰ τῶν χωραφιῶν καὶ τὰ ζωντανά! Ὁ Ἀλλάχ ὅμως δὲν ἀγαπᾷ τὴν καταστροφή», 2: 204-205.