

Dawr al-Insān fī al-Ḥifāẓ ‘alā al-Insijām al-Bī’ī ‘inda Sayyid Ḥusayn Naṣr: Dirāsah Taḥlīliyyah fī Ḍaw’ al-Naẓariyyah al-Bī’iyyah li-Ḍiyā’ al- Dīn Sardār

٢١ جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكرتا - إندونيسيا

mufakamal.27@gmail.com

usmansyihab@uinjkt.ac.id

◇ محمد مفتي فائق كمال^١

◇ عثمان شهاب^٢

المخلص

يهدف هذا البحث إلى تحليل دور الإنسان في الحفاظ على الانسجام البيئي في فكر السيد حسين نصر. وقد دفع إلى كتابة هذا البحث تفاقم الأزمة البيئية في إندونيسيا وجنوب شرق آسيا، واتساع الهوة بين الحلول التقنية والجذور الروحية للأزمة، فضلاً عن الحاجة إلى تقديم رؤية إسلامية فلسفية متكاملة في النقاش البيئي المعاصر. وينطلق البحث من فرضية أنّ الأزمة البيئية المعاصرة ليست تقنية فحسب، بل هي في جوهرها أزمة روحية ناتجة عن انفصال الإنسان عن البعد الغيبي للطبيعة. وتتميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة بتركيزها المحدد على وجودية الإنسان من دوره الفطرية كخليفة في الأرض، مع ربط منظومته الفكرية بأهداف التنمية المستدامة ذات الصلة. واعتمد البحث المنهج المكتبي والمنهج الكيفي الوصفي التحليلي، وذلك عبر تحليل المحتوى النصي للمصادر الأولية، مع الاستناد إلى مصادر ثانوية من تفسائر قرآنية وكتب فلسفة إسلامية ودراسات بيئية معاصرة، ويستخدم التحليل على مقارنة نظرية انسجام البيئة عند ضياء الدين سرदार. وقد توصل البحث إلى أنّ جذور الأزمة البيئية تكمن في نزاع القداسة عن الطبيعة وهيمنة الرؤية المادية، مما أدى إلى اختلال التوازن الكوني. كما يبين أنّ الطبيعة في الرؤية الإسلامية تُعدّ تجلياً إلهياً، وأنّ الإنسان مسؤول عن الحفاظ عليها بوصفه خليفة في الأرض. ويؤكد البحث أنّ معالجة الأزمة البيئية تتطلب إعادة بناء الوعي الروحي، وإحياء الرؤية التوحيدية، ودمج العلم بالقيم الأخلاقية لتحقيق الانسجام بين الإنسان والطبيعة.

تاريخ إصدار المقال :

تاريخ الاستلام: ٢٨ أبريل ٢٠٢٦

تاريخ المراجعة: ٢٠ مايو ٢٠٢٦

تاريخ القبول: ٣٠ يونيو ٢٠٢٦

الكلمات المفتاحية:

الإنسان، الانسجام البيئي، السيد حسين نصر، الأزمة الروحية، العلم المقدس

المؤلف المراسل/Corresponding author: usmansyihab@uinjkt.ac.id

The Role of Human Beings in Maintaining Environmental Harmony According to Sayyed Hossein Nasr: An Analytical Study from the Perspective of Ziauddin Sardar's Ecological Theory

◇ **Muhammad Mufti Faiq
Kamal**¹

◇ **Usman Syihab**²

^{1 2}UIN Syarif Hidayatullah Jakarta – Indonesia

mufakamal.27@gmail.com

usmansyihab@uinjkt.ac.id

Article History

Received: April 28, 2026

Reviewed: May 20, 2026

Accepted: June 30, 2026

Keywords

Human Being, Ecological
Harmony, Sayyed Hossein
Nasr, Spiritual Crisis, Sacred
Knowledge

Abstract

This study aims to analyze the human role in maintaining environmental harmony from the perspective of Seyyed Hossein Nasr. The study is motivated by the escalating environmental crisis in Indonesia and Southeast Asia, the widening gap between technical solutions and the spiritual dimensions of environmental degradation, and the need to incorporate a comprehensive Islamic philosophical perspective into contemporary environmental discourse. The novelty of this research lies in its analysis of human existence as *khalifah* (vicegerent) on earth within Nasr's thought and its relevance to the Sustainable Development Goals (SDGs). This research employs a library-based qualitative approach with a descriptive-analytical method through content analysis of Seyyed Hossein Nasr's primary works, supported by Qur'anic exegesis, Islamic philosophical literature, and contemporary environmental studies, while adopting Ziauddin Sardar's framework of environmental ethics. The findings reveal that the root cause of the environmental crisis lies in the loss of the sacred perception of nature and the dominance of a materialistic worldview that disrupts cosmic balance. According to Nasr, nature is a manifestation of divine signs, and human beings, as *khalifah*, bear the responsibility of preserving and maintaining its harmony. Therefore, addressing the environmental crisis requires the reconstruction of spiritual consciousness through the reaffirmation of the principle of *tawhīd* and the integration of scientific knowledge with ethical values to foster a harmonious relationship between humanity and nature.

Abstrak

Penelitian ini bertujuan menganalisis peran manusia dalam menjaga keharmonisan lingkungan berdasarkan pemikiran Seyyed Hossein Nasr. Kajian ini dilatarbelakangi oleh meningkatnya krisis lingkungan di Indonesia dan Asia Tenggara, kesenjangan antara pendekatan teknis dan dimensi spiritual dalam penyelesaian krisis tersebut, serta kebutuhan menghadirkan perspektif filsafat Islam yang komprehensif dalam diskursus lingkungan kontemporer. Kebaruan penelitian terletak pada analisis mengenai eksistensi manusia sebagai khalifah di bumi dalam perspektif Nasr serta relevansinya dengan Tujuan Pembangunan Berkelanjutan (Sustainable Development Goals/SDGs). Penelitian menggunakan metode studi kepustakaan dengan pendekatan kualitatif deskriptif-analitis melalui analisis isi terhadap sumber-sumber primer karya Seyyed Hossein Nasr, yang didukung oleh tafsir Al-Qur'an, literatur filsafat Islam, dan kajian lingkungan kontemporer, serta dianalisis menggunakan kerangka etika lingkungan Ziauddin Sardar. Hasil penelitian menunjukkan bahwa akar krisis lingkungan terletak pada hilangnya kesadaran akan kesakralan alam dan dominasi paradigma materialistik yang mengganggu keseimbangan kosmis. Dalam perspektif Nasr, alam merupakan manifestasi tanda-tanda ketuhanan, sedangkan manusia sebagai khalifah bertanggung jawab memelihara dan menjaga keseimbangannya. Oleh karena itu, penyelesaian krisis lingkungan memerlukan rekonstruksi kesadaran spiritual melalui penguatan pandangan tauhid serta integrasi ilmu pengetahuan dengan nilai-nilai etis guna mewujudkan hubungan yang harmonis antara manusia dan alam.

دور الإنسان في الحفاظ على الانسجام البيئي عند سيد حسين نصر : دراسة تحليلية في ضوء النظرية البيئية لضياء الدين سردار

المقدمة

في العصر الحديث ، يواجه الإنسان مشكلةً بالغة الخطورة، ألا وهي الأزمة البيئية المتفاقمة. وتتجلى هذه الأزمة في تغيّر المناخ، وارتفاع درجات حرارة الأرض، وتدهور المنظومات البيئية، وإزالة الغابات، والتلوث الجوي، والاستغلال المفرط للموارد الطبيعية، وهي جميعها قد أحدثت أضراراً بيئية دائمة يصعب معالجتها أو إعادة الأوضاع إلى ما كانت عليه.

وتُشير الدراسات المكانية والزمانية إلى التزايد المستمر في معدلات إزالة الغابات المدارية، مما يُمثّل تهديداً حقيقياً للمشهد الطبيعي في منطقة جنوب شرق آسيا (Jamaludin et al, 2022). وفي السياق الإندونيسي، يتجلى ذلك بوضوح من خلال توجهات السياسة التنموية، ولا سيما في قطاعي التعدين وزراعة أشجار النخيل. فالاستغلال المفرط لمناجم الفحم الذي يُخلّف حفراً هائلة في أعقاب عمليات التعدين لا يُفضي إلى الإضرار بالبيئة وحسب، بل يُعرّض كذلك حياة السكان المجاورين للخطر. ففي منطقة التعدين بكاليمانتان الشرقية، أودت الحوادث المرتبطة بالتعدين بحياة واحد وثلاثين شخصاً في الفترة الممتدة بين عامي ٢٠١١ و ٢٠٢٠ (Muthmainnah, 2020). وتُقدّر منظمة WALHI أن معدلات إزالة الغابات ستبلغ نحو ستمئة ألف هكتار بحلول عام ٢٠٢٥، جرّاء استغلال المناطق الحرجية والجزر الصغيرة لأغراض التعدين. فضلاً عن ذلك، تتصاعد تهديدات التلوث البلاستيكي وتزداد الكوارث كالفيضانات والانزلاقات الأرضية، مما يُشكّل خطراً متنامياً على حياة المواطنين الإندونيسيين (De Rosary, 2025).

ووفقاً لتقرير هيئة متنزّه جبل لويسر الوطني (Balai Taman Nasional Gunung Leuser, 2000)، يُقدّر أن مساحة ٥٠,٥٠٠ هكتار، أي ما يعادل ٢٤ بالمائة من إجمالي مساحة المتنزّه، قد تعرضت للضرر بسبب أنشطة قطع الأشجار غير القانوني. كما أدت أنشطة قطع الأشجار غير القانوني إلى الإضرار بالتنوع الحيوي في المناطق المحيطة. وكشف تقرير صادر عن المركز الإندونيسي للقانون البيئي (ICEL) أن نحو ٤٠ بالمائة من أنواع النباتات التي تعيش في الغابات الاستوائية في منطقة إندو-مالايا يمكن العثور عليها في تلك المنطقة، وهي تسهم بطبيعتها في خدمة مصالح البشرية. إنها قيمة عظيمة جداً لا يمكن استبدالها بجذوع أشجار تبلغ قيمتها مئات الملايين من الروبيات (Yafie, 2006). كما ضربت سلسلة من الكوارث الهيدرولوجية الشديدة، على شكل فيضانات مفاجئة وفيضانات أنهار وانهيارات أرضية، المناطق الشمالية والوسطى من جزيرة سومطرة في أواخر نوفمبر ٢٠٢٥، والتي أسفرت عن مقتل ١٢٠٧ أشخاص وتسببت خسائر مادية فادحة (BNPB, 2026).

ويتمثل أحد الجذور الأساسية لهذه الأوضاع في النظرة الحديثة التي تُفصل الإنسان عن الطبيعة، وتنظر إلى الطبيعة باعتبارها مادةً خاماً للاستغلال لا كياناً يحمل أبعاداً مقدسة. فقد أولت العلوم والتقنيات العلمانية في الحضارة الحديثة الأولوية للمنفعة والهيمنة على الطبيعة، متجاهلةً القيم الروحية والميتافيزيقية والكونية (Sa'adah, 2025).

والانسجام البيئي مرآةً تعكس العلاقة الصحيحة بين الإنسان والطبيعة والله، وهي علاقةٌ تقوم على مبدأ التوحيد والخلافة، أي المسؤولية الأخلاقية للإنسان في هذه الأرض. وهذا ما أكدّه زياء الدين سردار، الخبير في الثقافة البيئية والحضارة، في نقده الصارم للرؤية الحديثة التي تجعل من الطبيعة مجرد مورد اقتصادي. فهو يرى أن الحداثة الغربية تنظر إلى الطبيعة بمنطق "الهيمنة والمنفعة"، في حين ينظر إليها الإسلام بمنطق "الأمانة والمسؤولية"، ويُسمّي هذا المفهوم بالبيئة الأخلاقية، أي البيئة المتجذّرة في البُعد الروحي (Sardar, 1990).

وفي هذا السياق، يبرز سيد حسين نصر بوصفه أحد أبرز المفكرين المسلمين الذين ينتقدون الحداثة من منظور تقليدي وفلسفي. ففي كتابه "الإنسان والطبيعة"، يرفض نصر اختزال الطبيعة في مجرد موضوع للدراسة العلمية أو الاستثمار الاقتصادي، ويؤكد أن الطبيعة تجلّي للحضور الإلهي ينبغي احترامها لا استغلالها بلا حدود (Fakih, 2022). ويرى نصر أن الإنسان ليس مجرد كائن بيولوجي يعيش في رحم الطبيعة، بل هو كائن روحي يحمل مسؤولية صون انسجام الكون باعتباره جزءاً من التجلي الإلهي. ولذلك، لا يمكن فصل دور الإنسان في حماية البيئة عن وعيه الميتافيزيقي والروحي.

كما يرى نصر أن العلم الحديث قد أضاع الحكمة بفصله بين الحقيقة والمعنى، وبين المعرفة والحكمة، وبين التجربة والميتافيزيقا. وقد نبّه ابن عربي إلى أن الإنسان حين يتوقف عن رؤية الطبيعة مرآةً لله، فإنه يقع في فخ المادية. فللطبيعة بُعدٌ ظاهر (مادي) وبُعدٌ باطن (غيبّي)، وإن اقتصر الإنسان على رؤية بُعدها الظاهر فقد حكمة الله، أي الوعي بأن الطبيعة تجلّي للحقيقة. وانطلاقاً من ذلك، يسعى نصر إلى استعادة التوازن بين العلم والإيمان، وبين المعرفة والوعي الروحي. كما يقدّم حلاً اعتقادياً فلسفياً للأزمة البيئية عبر الوعي الروحي، وبعث النظرة الكونية التقليدية، واستعادة صلة الإنسان بالطبيعة بوصفها جزءاً من الكل الكوني (Afifudin & Rully, 2023).

سبقت الدراسات عن فكر السيد حسين نصر حول البيئة. وقد قام ملكي أسيبيله الحقيّ دراسة عن مفهوم الإيكو-لاهوت عند السيد حسين نصر وتوماس بيري (Alhaqi, 2024)، والدراسة تشابه هذه الدراسة الحالية في تسليط الضوء على البعد الروحي في علاقة الإنسان بالطبيعة، وانطلاقهما من نقد الحداثة والعلمانية، ولكنها تختلف في أن الدراسة الحالية تركز على دور الإنسان وصلته المباشرة بالطبيعة. كما قامت أوكي أشرنجة دراسة عن الأسلام والأزمة البيئية دراسة تحليلية لفكر السيد حسين نصر (Asranja, 2022)، التي

تركّز على تحليل فكري العلم المقدّس والتصوّف البيئي باعتبارهما حلولاً فكرية يقترحها نصر لمعالجة الأزمة البيئية وخلصت الدراسة أن أزمة البيئة ليست ظاهرة طبيعية، بل نتيجة للرؤية الحديثة عن العلم والكون. فهذه الدراسة تشابه الدراسة الحالية في انطلاقيهما من نقد نصر للحدّاث والعلمانية وفي تأكيدهما على أهمية الوعي البيئي الروحي، وتختلف في أن الدراسة الحالية تركّز على دور الإنسان في النظام الكوني واللاهوتي لبناء الانسجام البيئي بوصفه خليفة الله بينما ركزت الدراسة السابقة على الحلول الصوفية. وقامت نيسيا معاشره الدراسة عن الإنسانية في ضوء الفكر الصوفي دراسة عن أفكار السيد حسين نصر (Mu'asyara, 2019) التي تركّز على مفهوم التصوف الإسلامي والفلسفة التقليدية ونقد نصر للنزعة الإنسانية الحديثة الغربية ذات الطابع الأنثروبوسنتري والعلماني، والدراسة تركّز على تحليل مفهوم الإنسانية في ضوء التصوف، وتختلف بالدراسة الحالية التي تركّز على علاقة الإنسان ومسؤوليته بالطبيعة ضمن السياق الكوني.

وهذا البحث من حيث جمع البيانات يستخدم المنهج المكتبي، بالرجوع إلى المصادر المتعلقة بقضية دور الإنسان في حفاظ الانسجام البيئي. وفي تحليل البيانات والنصوص، يستخدم البحث المنهج الكيفي بقراءة مضمون كتاب الإنسان والطبيعة قراءةً دقيقةً، وبطريقةٍ وصفيةٍ لعرض الأفكار والحجج التي طرحها نصر، وبطريقةٍ موضوعيةٍ لتصنيف تلك الأفكار بحسب الموضوعات الرئيسة، كما يستخدم التحليل على مقارنة نظرية انسجام البيئة عند سردار خاصة في كتابه (Sardar, 1990) Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come، إذ تُعدّ النظرية من أكثر التصورات في انسجام البيئة شمولاً وتوازناً بين الجوانب الروحية والإنسانية، والتي لها علاقة وطيدة بفكرة نصر للقضية.

والبحث يحاول حل مشكلات الإنسان المعاصر التي قد أدّت إلى اختلال التوازن الكوني والحاجة إلى تحديد مسؤولية الإنسان في الحفاظ على الانسجام البيئي بوصفه خليفةً في الأرض من وجهة فكر سيد حسين نصر، مع التركيز على الأبعاد الفلسفية واللاهوتية والروحية .

العلاقة بين الإنسان والطبيعة

يؤكد ضياء الدين سردار أنّ الطبيعة في الإسلام جزءٌ من نظامٍ رمزيٍّ إلهيٍّ، ينبغي للإنسان أن "يقراه" قراءةً روحيةً، لا أن يتعامل معه بمنطق الاستغلال التقنيّ فحسب (Sardar, 1990). فالعلاقة بين الإنسان والطبيعة علاقةٌ متجذّرة في أعماق الميتافيزيقا، لا يمكن إدراكها في إطار التجريبية أو المادية وحدهما. وهي علاقةٌ أخلاقيةٌ وتأمليّة، تقوم على فهم الدلالة والمعنى، لا على الهيمنة والمنفعة. وفي هذا السياق، وكما يراه سردار يطرح نصر مفهوماً خاصاً به، إذ يرى أن الطبيعة ليست كياناً قائماً بذاته منفصلاً عن المبدأ الإلهي، بل تجلّ للحقيقة المطلقة يعكس النظام الكوني الذي أبدعه الله بحكمته البالغة (Nasr, 1990). ومن ثمّ، لا تُبنى العلاقة

بين الإنسان والطبيعة على أساس المنفعة وحدها، بل على المعرفة والروحانية أيضاً، مما يجعل الطبيعة فضاءً يتجلى فيه المعنى الإلهي في هذا العالم.

ومفهوم الطبيعة بوصفها تجلياً إلهياً مصدره نظرة التوحيد الراضية للفصل بين الخالق والمخلوق في المعنى (وإن تمايزاً وجوداً). والقرآن الكريم يُشير إلى ذلك بوصفه الظواهر الطبيعية "آيات"، كما في قوله تعالى: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ». وفسر سيد قطب أن الكون بذاته كتاب مفتوح، يحمل بذاته دلائل الإيمان وآياته. فهذه الحقيقة تمثل أحد مقومات التصور الإسلامي عن هذا الكون والصلة الوثيقة بينه وبين فطرة الإنسان والتفاهم الداخلي الوثيق بين فطرة الكون وفطرة الإنسان (Quṭb, 2003). فالطبيعة ليست مجرد موضوع للمعرفة العلمية، بل نصٌ كوني مفتوح يستدعي القراءة التأويلية. وقد أكد القرطبي أن هذه الآيات تحمل معنى التوحيد الذي يقود الإنسان نحو معرفة الخالق من خلال المخلوق (Al-Qurṭubī, 2006). كما عرفه إسماعيل راجي الفاروقي التوحيد بأنه نظرة عامة إلى الواقع والحقيقة والعالم والزمان والمكان والتاريخ البشري. فالتوحيد عنده ليس مجرد العقيدة كما آمن الناس في قلبه، بل إنه يتم استخدام الشيء لوظائف معقدة في فهم وجود الحق والحقيقة (Ināyah & Hasanah, 2025). فمجال التوحيد لدى الإنسان أوسع مما ظهر في الواقع، يشمل كل أنحاء أشياء الحقائق العالمية مثل الكون والطبيعة من حيث هي جزء من آيات الله التي تحمل في طياتها قدسية الله وعظمته.

وفي الإطار ذاته، يربط نصر هذا الفهم الرمزي للطبيعة بالتراث الصوفي والفلسفي الإسلامي، حيث تُقرأ الطبيعة كتاباً يُوازي الوحي، وقراءتها تستلزم فهماً باطنياً يتجاوز الحواس الظاهرة. وتنسجم هذه الرؤية مع مفهوم ابن عربي عن "تجلي الحق"، حيث يكون كل الوجود تجلياً لأسماء الله، والطبيعة أحد مستويات هذا التجلي. وبذلك، يُدعى الإنسان بوصفه كائناً عقلياً روحياً إلى قراءة هذا التجلي بوعي، كي يعيده إلى مصدره الإلهي (Zāri, 2015).

ومن الناحية علوم الكونيات، تقدّم الغيبيات أو الميتافيزيقا الإسلامية رؤيةً هرمية للوجود يتكون فيها الكون من مستويات متدرجة تمتد من العالم المادي إلى العوالم الروحية الأعلى، في منظومة متكاملة تعكس وحدة المصدر وتعدد التجليات. ويؤكد نصر أن هذه الرؤية تختلف جذرياً عن الرؤية الحديثة التي تختزل الكون في بُعد المادي. فالعلوم الكونيات التقليدية تُبقي على البُعد المقدس للطبيعة وتُدّمج في منظومة رمزية تعكس الحضور الإلهي في الدنيا. ومن ثمّ تنبني علاقة الإنسان بالطبيعة على التوقير والتعظيم لا على الاستغلال والهيمنة (Nasr, 1990).

وتدعم هذه الرؤية الفلسفة الإسلامية القديمة، كما يتضح في فكر ابن سينا الذي طرح علم الكون قائمة على مبدأ الفيض والتراتب الوجودي، بحيث يحتل الإنسان موضع الوسط بين العالم العلوي والعالم السفلي.

وفي هذا الإطار، تُفهم الطبيعة جزءاً من منظومة كونية متناسقة لا يمكن فصلها عن مبادئها الغيبية. لذا فإن كل محاولة لفهم الطبيعة خارج هذا الإطار ستُفضي إلى سوء فهم حقيقتها ووظيفتها (Siddīqī, 2016). ومن الجدير بالذكر، أن الفكر الغربي الحديث أفرز نظرةً مادية إلى الطبيعة تنتزعها من بُعدها الروحي وغايتها الوجودية، فتراها مادةً خاماً قابلة للاستغلال. وينتقد نصر هذا التوجه انتقاداً حاداً، معتبراً إياه نتيجةً مباشرة لعلمنة المعرفة وإقصاء البُعد المقدس من فهم الكون. وفي هذا السياق، يمكن الإشارة إلى النقد الذي يربط الأزمة البيئية الحديثة بالجذور الفكرية للحضارة الغربية، حيث عززت النظرة المتمركزة حول الإنسان وهيمنته على الطبيعة (Nasr, 2017).

والنظرة المادية إلى الطبيعة لا تُفضي إلى الخراب البيئي فحسب، بل تُفقر التجربة الإنسانية ذاتها، بمحوها البُعد الرمزي والروحي الذي يضفي معنىً على الحياة. ويُبين نصر أن الإنسان الحديث، رغم تقدمه العلمي، يعيش حالةً من "الاغتراب الكوني" جراء انقطاع صلته بالمصدر الإلهي للطبيعة. وهذا يتوافق مع دعوة التقليديين ككفريتيوف شوون إلى ضرورة إعادة البُعد المقدس إلى فهم العالم شرطاً لإعادة التوازن إلى الحياة الإنسانية. فلذلك، تقوم الأسس الفلسفية للعلاقة بين الإنسان والطبيعة في المنظور الإسلامي على ثلاثة مبادئ جوهرية: (١) الطبيعة تجلّ إلهي. (٢) فهم الكون ضمن منظومة ميتافيزيقية هرمية. (٣) رفض الاختزال المادي الذي يُفصل الإنسان عن الطبيعة. ولذا فإن إعادة بناء هذه العلاقة تستلزم إحياء الرؤية التوحيدية التي تُعيد قداسة الطبيعة وتضع الإنسان في موقعه بوصفه كائناً عالمياً مسؤولاً. وهذا هو لبّ المشروع الفكري الذي ناضل من أجله سيد حسين نصر في مؤلفاته عن الإنسان والطبيعة.

وفي العصر الحديث، لم تبلغ العلاقة بين الإنسان والطبيعة توازنها المنشود. ويُعدّ هذا الاختلال من أبرز مظاهر الأزمة الحضارية التي يعيشها الإنسان المعاصر. ولم يعد هذا الاختلال مجرد انحراف جزئي، بل غدا سمةً بنيوية راسخة في منظومة التفكير الحديث. وفي هذا السياق، يرى سيد حسين نصر أن جذر هذه الأزمة يكمن في فقدان البُعد الروحي للإنسان وانقطاع صلته بالرؤية التوحيدية التي كانت تنظّم علاقته بالكون. فحين تحوّلت الطبيعة من تجلّ إلهي إلى مجرد موضوع مادي، فقدت العلاقة معها قداستها وانحدرت إلى علاقة استغلال وهيمنة (Imrān & Murwah, 2023).

وتتجلى هذه الأزمة بوضوح فيما يمكن تسميته بـ"الأزمة الروحية الحديثة"، إذ يعاني الإنسان فراغاً وجودياً ناجماً عن انقطاعه عن المصدر الإلهي المانح للمعنى. وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في قوله تعالى: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسُهُمْ» (الحشر: ١٩). ويمكن فهم هذه الآية فلسفياً بأن نسيان الله يُفضي إلى فقدان الإنسان وعيه بنفسه وموقعه في الكون. ومن هذا المنظور، يؤكد نصر أن الأزمة البيئية ليست أزمة تقنية في جوهرها، بل انعكاسٌ لأزمة أعمق تتعلق بهوية الإنسان ومعنى وجوده (Nasr, 2015).

ومن بين العوامل التي أسهمت في خلق هذه الانفصالية العقلانية التي اختزلت المعرفة في الحسابي والتجريبي، مُهملة البُعد الحدسي والروحي. ويرى نصر أن هذا التحول ليس مجرد تطور في المعرفة، بل انقطاعاً عن الميتافيزيقا التقليدية التي رأت في العقل أحد أدوات المعرفة لا مصدرها الوحيد. وفي هذا السياق يمكن الإشارة إلى نقد رينيه ديكارت (Rene Descartes) للمعرفة التقليدية الذي أسهم في نشوء ثنائية الذات والموضوع، مما مهّد الطريق أمام هيمنة الإنسان على الطبيعة (Nāsir, 2025).

وإلى جانب العقلانية، أدّت المادية دوراً محورياً في تعميق هذا الاختلال، بتفسيرها كل الحقيقة من خلال قوانين الفيزياء وحدها، منكراً البُعد الغائي والروحي للطبيعة. وينتقد نصر هذا المنهج لأنه أشتأ الطبيعة وجعلها مجرد مورد اقتصادي يُستغل دون مراعاة لقيمتها الذاتية. وهذا يتعارض مع النظرة الإسلامية التي ترى الطبيعة منظومةً متوازنة مليئة بالحكمة (Nasr, 1990)، كما في قوله تعالى: «وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ، أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ» (الرحمن: ٧-٨).

وقد أفضى هذا التحول في نماذج المعرفة إلى نشوء نمط من العلاقة مع الطبيعة قائم على الاستغلال، فتسبب في أزمات بيئية متعددة تتراوح بين تلوث الهواء والماء وصولاً إلى تغيّر المناخ وانهيار التنوع البيولوجي. ووفق نصر، كل هذه الأزمات ليست سوى أعراض لداء أعمق، هو تصدّع العلاقة بين الإنسان والعالم. فلم يعد الإنسان يرى نفسه جزءاً من منظومة كونية متكاملة، بل قوةً مستقلة تسعى إلى إخضاع الطبيعة وفق إرادتها (Nasr, 1990).

وتعود جذور هذه النزعة العلمانية في المعرفة إلى عصر التنوير الغربي، حين كان عصر النهضة المنطلق الأول لولادة الفكر الإنساني. ومنذ ذلك الحين، بدأ الإنسان يشعر بأنه المالك الوحيد لهذه الأرض. وقد أسهمت الثورة العلمية في تآكل البُعد الروحي للإنسان بإقصاء الميتافيزيقا، فضاعت المعرفة حتى اقتصرحت على العقلانية والتجريبية وحدهما (Al-Attas, 1981). وقبل تلك المرحلة، كانت العلوم لا تزال مرتبطة بالمبادئ الكونية واللاهوتية، حيث كانت الطبيعة تُرى باعتبارها علاماتٍ تُشير إلى الحقيقة الإلهية. غير أنه منذ ظهور كوبرنيكوس وغاليليو وديكارت ونيوتن، تحول مفهوم الطبيعة إلى رؤيةٍ آليّةٍ اختزالية. فلم تعد الطبيعة تُفهم كائناً حياً ذا روح وغاية روحية، بل باتت آلة خاضعة لقوانين السببية القابلة للقياس (Nasr, 2022). وقد أفضى هذا التحول إلى أفتول الميتافيزيقا، أي إلى تبخّر المعنى الروحي من الواقع، مما أدى في نهاية المطاف إلى انقطاع صلة الإنسان بالطبيعة وبالله.

وفي المنظور الإسلامي، ينبغي أن تأخذ علاقة الإنسان بالطبيعة شكل "التسخير" (الانتفاع المسؤول). أي أن الطبيعة وإن سُخّرت للإنسان، فإن ذلك يجري في إطار الأمانة والمسؤولية لا في إطار الاستغلال المطلق (Syihab, 2021). وهذا يتوافق مع قوله تعالى في سورة إبراهيم: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ

السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ. وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ. وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا ۗ إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» (إبراهيم: ٣٢-٣٤).

وبعض المفكرين الغربيين يُحيلون جذر الأزمة البيئية إلى الرؤى الدينية والفلسفية التي منحت الإنسان سلطةً مطلقة على الطبيعة. لكن نصر لا يُوافق على ذلك، ويرى أن المشكلة لا تكمن في الدين نفسه، بل في إفراغ الدين من بُعده المقدس، مما جعله يُبرّر الهيمنة عوضاً عن المسؤولية (Nasr, 1990). وفي المقابل، تؤكد التقاليد الإسلامية مبدأ التوازن أساساً لتنظيم علاقة الإنسان بالطبيعة. وهذا ما يُشير إليه قوله تعالى: «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا». ويُفسّر ابن كثير الفساد بأنه كل إخلال بالنظام الطبيعي الذي خلقه الله. وبذلك يمكن فهم الخراب البيئي الحديث بوصفه صورة حقيقية من هذا الفساد. ومن ثمّ ينبغي فهم الأزمة البيئية في إطار أخلاقي وديني لا تقنياً وحسب (Ibn Kathīr, 2000).

وانطلاقاً مما تقدّم، نستنتج أن الاختلال في علاقة الإنسان بالطبيعة في العصر الحديث نتيجةً لتفاعل معقد بين عوامل فكرية وروحية وابستمولوجية، أفضت إلى فقدان التوازن في هذه العلاقة. لذا فإن معالجة هذه الأزمة تستلزم مراجعة الأسس الفلسفية للفكر الحديث وإعادة دمج البُعد الروحي في فهم الإنسان للعالم. وهذا ما يدعو إليه سيد حسين نصر، مؤكداً أن استعادة التوازن لن تتحقق إلا بإحياء الرؤية التوحيدية التي تربط الإنسان بالطبيعة تجلياً للحقيقة الإلهية.

سيرة سيد حسين نصر وفكره

وُلد سيد حسين نصر في السابع من أبريل عام ١٩٣٣ في طهران، وكانت أسرته تجمع بين الثراء الفكري والعمق الديني. وكان أبوه طبيباً ومثقفاً في آنٍ معاً، إذ حوّل بيتهم إلى منتدىٍ للنقاشات العلمية، فنشأ نصر منذ نعومة أظفاره على مخالطة عالم الفكر، والتعمق في الموروث الفارسي والعلوم الإسلامية الكلاسيكية، كعلم الكلام والتصوف والفقه. وفي الثالثة عشرة من عمره أُرسِل إلى الولايات المتحدة، فدرس الفيزياء والرياضيات في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا (MIT)، ثم نال درجة الدكتوراه من جامعة هارفارد عام ١٩٥٨ في تاريخ العلوم والفلسفة، وهو مزيّجٌ نادر أهله للجمع بين العلم الحديث والإرث الفكري الإسلامي (Ramchahi et al, 2016).

وبعد إتمام دراسته، أثر نصر العودة إلى إيران بدلاً من الاستقرار في أمريكا، فأسهم في بناء الأكاديمية الفلسفية ودرّس في جامعة طهران. وعقب الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، انتقل إلى الولايات المتحدة، وأصبح أستاذاً للدراسات الإسلامية في جامعة جورج واشنطن حتى يومنا هذا، مشاركاً في مؤتمرات دولية في مجالات الفلسفة الإسلامية والتصوف والروحانيات البيئية. وقد اتسمت مسيرته التأليفية بالغزارة والعمق؛ إذ تُشكّل مؤلفاته

كالإنسان والطبيعة والحاجة إلى العلم المقدس وقلب الإسلام مشروعاً فكرياً متكاملًا. وقد نال اعترافاً أكاديمياً مزدوجاً: فقد ضُمَّ إلى سلسلة مكتبة الفلاسفة الأحياء جنباً إلى جنب مع أعلام كبرتراند راسل، فضلاً عن دعوته لإلقاء محاضرات غيفورد عام ١٩٨١ (Akhsanudin, 2024).

ولا يمكن فهم فكر نصر بمعزل عن تأثيره بمدرسة الفلسفة الخالدة (*philosophia perennis*)، التي تؤمن بوجود حقيقة ميتافيزيقية كونية واحدة تتجلى في مختلف التقاليد الدينية. فمن رينيه غينون استقى نقده الحاد للحضارة الحديثة بوصفها انحرافاً عن المبادئ الميتافيزيقية، ومن فريتيوف شوون استمد فكرة الوحدة المتعالية للأديان. وإلى جانب ذلك، تجذّر نصر في الفلسفة الإسلامية الكلاسيكية، ولا سيما في فلسفة الإشراق عند السهروردي، وفي أنطولوجيا ملا صدرا القائمة على مفهوم الحركة الجوهرية للوجود (Hahn et al., 2001). وجوهر نقد نصر للحداثة أن أزمة الإنسان المعاصر هي في جوهرها أزمة ميتافيزيقية، تتمثل في انقطاع الإنسان عن البعد المقدس للمعرفة. فهو يرفض العلموية (*scientism*) أي الاعتقاد بأن العلم التجريبي هو المصدر الوحيد للحقيقة. وينتقد علمنة الطبيعة التي يرى أنها أفضت إلى استغلال البيئة والأزمة البيئية المعاصرة. والحل الذي يطرحه لا يقوم على رفض العلم، بل على استعادة الصلة بين المعرفة وجذورها الروحية، كي يُعيد الإنسان إدراك الطبيعة بوصفها تجلياً للحضور الإلهي، لا مجرد مورد قابل للهيمنة والاستنزاف (Sadjali, 2024).

دور الإنسان ومسؤوليته في تحقيق الانسجام البيئي والتوازن الكوني

يتمثل دور الإنسان ومسؤوليته في تحقيق الانسجام البيئي والتوازن الكوني في الرؤية الثلاثة التالية:

مكانة الإنسان في الكون ودوره خليفةً في الأرض

يرى ضياء الدين سردار بأن تدهور الوعي الميتافيزيقي أو الغيبي من أبرز سمات الإنسان الحديث، حيث غاب البعد المتعالي في فهم الوجود، واقتضرت الحقيقة على ما هو ماديّ وتجريبيّ فحسب. وقد أدّى هذا الاختزال إلى نفي المعنى الغائي والرمزي للكون، بحيث لم يعد الوجود يُفهم في علاقته بالحقيقة المتجاوزة، بل في إطار ماديّ مغلق. ويؤكد سردار أنّ هذا النمط من التفكير أفضى إلى فقدان الإنسان لبوصلته الوجودية، لأنّ الرؤية التي تنكر الميتافيزيقا تحرم الإنسان من إدراك المعنى العميق للحياة والكون (Sardar, 1990). وفي نفس الفكرة يرى السيد حسين نصر أن تحديد مكانة الإنسان في الكون من أبرز القضايا في الفكر الفلسفي والديني، إذ يتوقف عليه فهم علاقة الإنسان بعالمه المحيط به، بما يشمل البيئة الطبيعية. وفي هذا السياق، يُقرّر نصر أن الإنسان في النظرة التقليدية، ولا سيما في الإطار الإسلامي، ليس كائنًا بيولوجياً يعيش في منظومة كونية عمياء، بل كائنٌ يتمتع بالبُعد الميتافيزيقي المتجاوز لحدود المادة، يكون مرآةً تعكس الحقيقة الإلهية في هذا العالم (Nasr, 1990). ولذلك فإن ضياع

هذا الوعي العميق بمكانة الإنسان أفضى إلى انحراف جوهرى في علاقته بالطبيعة، إذ لم يعد ينظر إليها تجلياً للحقيقة الإلهية، بل جعلها موضوعاً للاستهلاك والهيمنة. وهذا ما يراه نصر جوهر الأزمة البيئية الحديثة.

وتجد هذه الرؤية صدئ عميقاً لدى سيد قطب، أن الإنسان لم يُخلق ليكون سيداً مطلقاً على الأرض، بل وكيلاً يُمثل إرادة الخالق في إعمارها وصونها، وأن الاستخلاف لا يتحقق إلا بالتزام الإنسان بالمنهج الإلهي الذي يُنظم علاقته بالكون تنظيمًا أخلاقياً شاملاً (Al-Fārisī, Shīhū & Zūbī, 2023). كذلك يُسهّم يوسف القرضاوي في توسيع هذا المفهوم من منظور فقهي معاصر، إذ يرى أن رعاية البيئة فريضةً دينية لا خياراً طوعي، مستنداً إلى مبدأ "لا ضرر ولا ضرار" بوصفه أصلاً شرعياً يحكم تعامل الإنسان مع الطبيعة (Al-Qaradāwī, 2001).

ومفهوم الخليفة هو الإطار النظري الذي يُحدد هذه المكانة الاستثنائية للإنسان، كما ورد في القرآن الكريم: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...». وتحمل هذه الآية دلالةً فلسفية عميقة لا في بعدها الحرفي فحسب، بل في أبعادها الماهية والأخلاقية. فالخليفة هنا لا تعني السلطة المطلقة على الأرض، بل الوظيفة التمثيلية، إذ يكون الإنسان نائباً عن الله في تدبير شؤون العالم وفق النظام الإلهي القائم على الحكمة والتوازن (Nasr, 2015). وبذلك لا يملك الإنسان الطبيعة ملكاً مطلقاً، بل يحملها أمانةً في عهده، تستوجب مسؤوليةً أخلاقية وروحية في التعامل معها، بعيداً عن منطق الهيمنة والاستغلال الحديث.

وفي السياق ذاته، يُوصّل طه عبد الرحمن هذه المسؤولية من منطلق فلسفي مغاير، إذ يرى في مشروعه حول "الأخلاق والدين" أن التكليف الإلهي للإنسان لا يُفهم فهماً صحيحاً إلا في ضوء مفهوم "الائتمان"، أي أن الإنسان مؤتمنٌ على الوجود بأسره، بما يشمل الطبيعة والكون، وهذا الائتمان هو الذي يُضفي على الفعل الإنساني طابعه الأخلاقي العميق (Agustono, Arroisi & Zain, 2025). وتتقاطع هذه الرؤية مع ما يطرحه نصر حول الأمانة الكونية، لكنها تُضيف إليها بُعداً عملياً يتعلق بالمسؤولية التشريعية للإنسان تجاه محيطه.

وتتجلى المكانة المحورية للإنسان في الكون من خلال قدرته على الجمع بين عالمين: عالم الشهادة (المادي) وعالم الغيب. فهو يحمل عناصر الطبيعة وفي الوقت ذاته يتيح له الانفتاح الروحي التواصل مع العوالم العلوية، مما يجعله كائناً وسيطاً بين السماء والأرض. وتنسجم هذه الرؤية مع مفهوم "الإنسان الكوني" عند نصر، أي الإنسان بوصفه عالماً صغيراً يعكس الكون ويملك إمكانية التواصل مع المطلق (Hamd, & Ramadān, 2022). والوعي بهذا الموقع شرطٌ أساسي لفهم علاقة الإنسان بالطبيعة. فالإنسان لا يستطيع التفاعل الصحيح مع الطبيعة إلا إن أدرك أنها جزءٌ من منظومة كونية مقدسة لا مجرد منظومة مادية.

ومن الناحية المعرفية (epistemology)، تتسم علاقة الإنسان بالطبيعة بطابعها الرمزي. إذ لا تُفهم الظواهر الطبيعية كحقائق مادية فحسب، بل كآيات تُحيل إلى معنى أعمق. وهذا ما يؤكد القرآن الكريم: «سُورِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ». وهذا يعني أن الطبيعة ليست موضوعاً للعلم التجريبي فحسب، بل مجالاً للتأمل الروحي. وينتقد

نصر الاختزال الذي يمارسه العلم الحديث بقصره النظر على الطبيعة من منظور كمي، لأن ذلك يُعطل قدرة الإنسان على قراءة المعنى الأعمق للطبيعة. غير أن العصر الحديث شهد تحولاً جذرياً: فانفصل الإنسان عن جذوره الروحية وأصبح المحور المطلق (*antroposentrism*). فلم يعد يرى نفسه خليفة بل سيداً مطلقاً على الطبيعة. فتولد موقف الهيمنة الذي بات المسبب الرئيسي للأزمة البيئية (Nasr, 2017).

ويرتبط مفهوم الخليفة ارتباطاً وثيقاً بالأمانة، كما في قوله تعالى: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ... وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ». وهذا يُبين أن الإنسان يحمل مسؤولية جسيمة في صون توازن الكون. وهذه الأمانة وجودية وأخلاقية في آنٍ معاً لا مجرد قانون. ويرى نصر أن الأزمة البيئية وقعت لأن الإنسان خان هذه الأمانة (Imrān & Murwah, 2023). وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» (Al-Bukhārī, 1422 H)، يمكن توسيع هذا المعنى ليشمل المسؤولية تجاه البيئة. ومن ثم فإن استعادة التوازن البيئي تستلزم بناء وعي أخلاقي مؤسس على الروح. وحين يفقد الإنسان معرفة موقعه، تنقلب العلاقة مع الطبيعة من انسجام إلى صراع، ومن رعاية إلى استغلال. ويُسمّى نصر ذلك "اغتصاباً للطبيعة"، أي التعامل معها من غير اعتراف بقيمتها الذاتية.

مظاهر انحراف الإنسان عن دوره في العصر الحديث

تتميز الرؤية الحديثة للعالم بتنامي النزعة الإنسانية (Humanism) التي جعلت الإنسان مركز الكون ومقياس كل شيء. فرغم أن الإنسانية الحديثة نشأت في سياق تحرير الإنسان من الهيمنة الكنسية، إلا أنها انتهت إلى تأليه الإنسان ومنحه سلطة مطلقة على الطبيعة. وفي هذا الإطار، لم يعد الإنسان يُنظر إليه كجزء من النظام الكوني، بل كفاعل متعالٍ يمتلك الشرعية الأخلاقية للهيمنة على الطبيعة وإخضاعها لإرادته. ويرى سردار أن هذا التصور الإنساني يشكّل الأساس الأيديولوجي للاستغلال البيئي الواسع الذي تشهده الحضارة الحديثة (Sardar, 1990).

ويُعدّ انحراف الإنسان عن دوره الكوني من أبرز مظاهر الأزمة الحضارية الحديثة، إذ لم يعد يؤدي وظيفته بوصفه خليفة مسؤولاً عن صون التوازن، بل انقلب إلى كيان مهيمن يُخضع الطبيعة لإرادته. وفي هذا السياق، يُقرّر سيد حسين نصر أن هذا الانحراف يرتبط في جوهره بضياح الوعي الروحي للإنسان وانقطاعه عن الرؤية التوحيدية التي كانت تُنظّم علاقته بالكون (Nasr, 1990). ولذا فإن الأزمة البيئية الراهنة ليست سوى أثرٍ مباشرٍ لأزمة أعمق، هي أزمة هوية الإنسان ومعنى وجوده في هذا العالم.

ويتقاطع هذا التشخيص مع ما يطرحه مالك بن نبي في نظريته عن "القابلية للاستعمار"، إذ يرى أن أزمة الحضارة الإسلامية لا تكمن فحسب في عوامل خارجية، بل في أزمة داخلية تتعلق بفقدان الإنسان المسلم لفاعليته الحضارية الناجمة عن انقطاعه عن قيمه الروحية المولّدة للطاقة الإبداعية (Syihab, 2010). وهكذا يُكمل بن نبي نصراً في تشخيصه، ويُضيف إليه البُعد الاجتماعي والحضاري للأزمة.

وتتجلى هذه الأزمة بوضوح فيما يُسمّى بـ"الأزمة الروحية الحديثة"، إذ يعيش الإنسان اغتراباً وجودياً ناجماً عن انقطاعه عن المصدر الإلهي للمعنى. وقد أوماً القرآن الكريم إلى ذلك في قوله تعالى: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا» (طه: ١٢٤)، مما يُشير إلى أن ضياع الصلة بالله ينتهي إلى الضيق والشقاء على المستوى الفردي والجماعي معاً. وفي هذا الصدد، يرى نصر أن الإنسان الحديث، رغم ما أحرزه من تقدم علمي متسارع، يرزح تحت وطأة فراغ روحي عميق ينعكس سلباً على علاقته بالطبيعة (Nasr, 1990).

وثمة عوامل فكرية أسهمت في تعزيز هذا الانحراف، أبرزها هيمنة العقلانية التي اختزلت المعرفة في الحسابي والتجريبي، متجاهلةً البُعد الروحي والميتافيزيقي. ويُعدّ رينيه ديكارت من أبرز من أرسوا أسس هذا التوجه من خلال ثنائياته الصارمة بين الذات المُفكِّرة والعالم المادي، مما فتح في نهاية المطاف باب تشييء الطبيعة وجعلها موضوعاً للتحكم. كما أسهم فرانسيس بيكون في ترسيخ هذا النموذج من خلال فكرته عن إخضاع الطبيعة لخدمة الإنسان (Nāṣir, 2025).

وإلى جانب العقلانية، أدّت المادية دوراً محورياً في تعميق هذا الاختلال، بتفسيرها الحقيقة من خلال قوانين الفيزياء وحدها دون الاعتراف بالبُعد الغائي أو الروحي. وقد تأثر هذا التوجه بمفكرين ككارل ماركس وأوغست كونت اللذين أكداً أولوية المادة والتجربة التجريبية في فهم الحقيقة (Yā'ish, 2023). ومن منظور نصر، أفضت هذه النظرة المادية إلى "تشييء" الطبيعة، أي إلى تحويلها إلى موضوع اقتصادي الذي فقد قداسته ومعناه.

وقد أفرز هذا التحول الفكري نمطاً من العلاقة بالطبيعة يقوم على الاستغلال المكثف، مُطلقاً أزمةً بيئية عالمية غير مسبوقة في تاريخ البشرية. واستناداً إلى تقارير برنامج الأمم المتحدة للبيئة، يشهد العالم تدهوراً خطيراً في المنظومات البيئية، إذ فقدت أكثر من ٧٥٪ من النظم البيئية البرية توازنها الطبيعي. وتُشير بيانات الهيئة الحكومية الدولية المعنية بتغير المناخ (IPCC) إلى أن النشاط البشري هو العامل الرئيسي في ارتفاع درجات الحرارة العالمية بنحو ١,١ درجة مئوية منذ الحقبة الصناعية (United Nations Environment Programme, 2019).

ولا تقتصر آثار هذا الخراب على تغير المناخ، بل تمتد إلى التراجع الحاد في التنوع البيولوجي. إذ يُشير تقرير منظمة WWF إلى أن الأعداد الإجمالية للحيوانات البرية في العالم قد انخفضت بنحو ٦٨٪ خلال الخمسة عقود الماضية. ويعكس هذا التراجع الحاد مستوى الأضرار التي تُحدثها الأنشطة البشرية للتوازن البيئي، ولا سيما بسبب أنماط الإنتاج والاستهلاك غير المستدامة (World Wide Fund for Nature, 2020). ومن خلال تحليل نصر، هذه البيانات مظاهرٌ خارجية للأزمة الداخلية للإنسان الذي فقد توجهه الروحي.

ومن المنظور الإسلامي، يُصنّف هذا الخراب البيئي ضرباً من ضروب "الفساد في الأرض"، كما في قوله تعالى: «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا» (الأعراف: ٥٦). ويوضح ابن عاشور في تفسيره أن الفساد يشمل كل فعل يُخلّ

بالتوازن الذي أقامه الله، بما في ذلك الإضرار بالبيئة الطبيعية (Ibn 'Āshūr, 1984). وبذلك لا يمكن فصل الأزمة البيئية عن البُعد الأخلاقي والروحي، بل هي عواقب مباشرة لانحراف الإنسان الأخلاقي.

فضلاً عن ذلك، أكّد النبي صلى الله عليه وسلم مبدأ المسؤولية في إدارة الموارد الطبيعية، كما في الحديث الشريف: «لَا تُسْرِفْ فِي الْمَاءِ وَإِنْ كُنْتَ عَلَى نَهْرٍ جَارٍ» (Ibn Hanbal, 2000). ويعكس هذا الحديث وعياً بيئياً راسخاً في الإسلام يُلزم الإنسان بالاعتدال وعدم الاستغلال المفرط. غير أن الإنسان الحديث يميل إلى تجاهل هذا المبدأ، ولا سيما في ظل ثقافة الاستهلاك التي تدفعه نحو استنزاف الموارد.

وانطلاقاً مما سبق، نستنتج أن مظاهر انحراف الإنسان عن دوره في العصر الحديث تشمل: أزمة روحية حادة، وهيمنة النموذج العقلاني المادي، وتداعيات بيئية خطيرة يمكن رصدتها تجريبياً. لذا فإن التصدي لهذه الأزمة يستلزم إعادة بناء وعي الإنسان بذاته وموقعه في النظام الكوني، والعودة إلى الرؤية التوحيدية التي تُقرّر الوحدة بين الإنسان والطبيعة والله، كما أكّد ذلك سيد حسين نصر في نقده للحضارة الحديثة.

مساعي تحقيق التوازن البيئي والانسجام الكوني في فكر نصر

تتجلى عملية علمنة المعرفة في الحضارة الحديثة في الفصل المنهجي بين العلم والدين، وإقصاء البعد الغيبي عن منظومة إنتاج المعرفة. ويؤكد ضياء الدين سردار أنّ هذا التحول لم يقتصر على تغيير أدوات البحث العلمي، بل مسّ البنية الإستمولوجية ذاتها، إذ حُصرت الحقيقة في نطاق ما هو قابل للملاحظة والتجريب، وأُقصيت المعاني الغيبية والروحية من فهم الواقع. ونتيجةً لذلك، غدا العالم الطبيعي موضوعاً علمياً محايداً منزوع القيمة، وفقدت الطبيعة مكانتها بوصفها ذات دلالة رمزية وروحية (Sardar, 1990).

ففي نفس السياق ينطلق فكر سيد حسين نصر من تشخيص جذري لحقيقة الأزمة البيئية المعاصرة، إذ لا يراها مجرد إخفاق في إدارة الموارد أو خللٍ تقني في التخطيط، بل انعكاساً مباشراً لأزمة ماهية (أنطولوجية) ومعرفية (إستمولوجية) تُصيب الإنسان الحديث في أعماق مستويات وعيه بذاته والعالم (Nasr, 1990). فحين يفقد الإنسان الوعي بقداسة الوجود وينقطع عن الرؤية التوحيدية الأساس في وحدة الحقيقة، تنقلب الطبيعة من آية إلهية إلى موضوع استهلاكي خاضع لمنطق الهيمنة والاستغلال. ولذا فإن أي مسعى لاستعادة التوازن البيئي لن يُثمر إلا إذا قام على إعادة بناء الرؤية الكونية للإنسان، كي يُعيد اكتشاف موقعه في النظام الكوني المقدس، لا بوصفه سيداً مطلقاً، بل جزءاً من الكل المندرج في حكمة إلهية عميقة (Hahn et al., 2001).

وفي هذا الإطار، يطرح نصر مفهوم "إعادة تقديس الطبيعة" باعتباره المدخل الأساسي لأي مشروع إصلاحي بيئي حقيقي، مؤكداً أن الطبيعة ليست مادة جامدة، بل نسيجٌ رمزي يعكس حقيقةً ميتافيزيقية أعمق (Nasr, 2017). ويجد هذا الفهم صدىً واسعاً في المنظور القرآني الذي يرى أن الكون كله في حالة تسبيح دائم،

كما في قوله تعالى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (الإسراء: ٤٤). وهذا يدل على أن علاقة الإنسان بالطبيعة ينبغي أن تنبني على الوعي الروحي لا الاستغلال المادي. وبذلك، فإن إحياء الوعي المقدس تجاه الطبيعة ليس ترفاً فكرياً، بل ضرورة وجودية تُعيد الإنسان إلى توازنه الداخلي وتكبح ميوله التدميرية تجاه البيئة (Nasr, 2019).

ومما يُعمّق هذه الرؤية ويُوصّلها أن علي يافي قد طوّر من منظور فقهي إسلامي ما يُسميه "فقه البيئة"، وهو منظومة فقهية متكاملة تُرسّخ أن صون البيئة ليس استحساناً أو توصيةً أخلاقية، بل واجبٌ ديني مُلزم يستمد مشروعياته من مقاصد الشريعة الإسلامية الكبرى، ولا سيما حفظ النفس والنسل والعقل والمال — إذ لا حياة لأيٍّ منها في غياب بيئة صالحة (Yafie, 2006). وهذا التأسيس الفقهي يمنح مشروع نصر الفلسفي قدراً من الإلزامية الشرعية التي تُرسّخه في الوجدان الإسلامي العملي

ومن الركائز الأساسية في فكر نصر دعوته إلى دمج العلم بالقيم الأخلاقية والميتافيزيقية، رداً على النموذج الحديث الذي يفصل بين العلم والحكمة ويجعل المعرفة أداةً هيمنة لا وسيلةً تأمل وفهم. فالعلم الحديث في صورته الراهنة قد فقد إطاره القيمي الهادي، مما فسح المجال للاستغلال الطبيعي على نطاق واسع. ولذا يُقدّم نصر مفهوم "العلم المقدس" (*Sacred Science*)، الذي يُعيد العلم إلى مصدره الإلهي ويُخضعه لمبادئ أخلاقية تصون الانسجام مع النظام الكوني (Nasr, 1990). وتتلاقى هذه الفكرة مع مشروع إسماعيل راجي الفاروقي الداعي إلى أسلمة المعرفة، أي دمج الوحي والعقل في وحدة إبستمولوجية متكاملة. فلا يصبح الوحي مجرد قيد أخلاقي على العقل، بل هو مصدر هداية يضبط غاياته ويحرره من العبثية. وبذلك يخرج المسلم من أزمة الازدواجية بين العلم الديني والعلم الدنيوي إلى رؤية موحدة ترى كل علم طريقاً لمعرفة الله وعمارة الأرض (Al-Faruqi, 1989).

ولن يتحقق هذا التحوّل دون العودة إلى التراث الروحي والفلسفي التقليدي، الذي يختزن ثروة هائلة من الحكمة في العلاقة المتناسقة بين الإنسان والطبيعة. وفي هذا الإطار، يُحيي نصر مفهوم الفلسفة الخالدة (*philosophia perennis*)، الذي يُقرّر وحدة الحقيقة في مختلف الأديان ويرى الطبيعة تجلياً للحقيقة الإلهية. وهذه الرؤية لا تعني رفض الحداثة رفضاً مطلقاً، بل السعي إلى تصحيح مسارها من خلال مبادئ كونية مستقاة من التراث (Nasr, 1991). وفي هذا السياق، يكتسب فكر محمد إقبال أهميةً بالغة، إذ حاول إعادة بناء الفكر الإسلامي بالجمع بين الروحانية والوعي التاريخي الحديث، مؤكداً أن الأزمة الحضارية الكبرى ليست التقدم العلمي في ذاته، بل ضياع التوجه الروحي الذي يهديه (Iqbāl, 1955).

ومن المنظور الإسلامي، تُشكّل الخلافة الأساس المعياري لبناء علاقة متوازنة بين الإنسان والبيئة، إذ تضع الإنسان في موقع الحارس لا الحاكم الاستبدادي. وقد أكد القرآن الكريم ذلك في قوله تعالى: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي

الأَرْضِ خَلِيفَةً» (البقرة: ٣٠). وقد يَبْنِ ابن كثير، أن هذا المفهوم ينطوي على أمانة تستلزم العدل والمسؤولية الأخلاقية في تدبير الأرض. لذا فإن أي ممارسة بيئية لا تتجذّر في هذا الوعي الأخلاقي-الروحي هي في جوهرها ممارسة اختزالية لا تُجيب على الأزمة إجابةً جذرية (Fatihunnada, Supriyadi & Ayub, 2016).

ويتجلى البُعد العملي لأخلاقيات البيئة في الإسلام بوضوح في السنة النبوية، التي لا تكتفي بالمبادئ المعيارية بل تُقدّم قدوةً عملية في صون التوازن الطبيعي. وفي الحديث الشريف: «إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَفِي يَدٍ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَغْرِسْهَا» (Ibn Hanbal, 2001)، رسالةً فلسفية عميقة جداً حول قيمة الاستدامة ومسؤولية الإنسان تجاه الأرض. ويكشف هذا الحديث أن العمل البيئي ليس نشاطاً نفعياً وحسب، بل عبادة ذات معنى كوني.

وعلى الصعيد العملي، يستلزم تحقيق التوازن البيئي تغييراً في نمط الحياة يعكس القيم الإسلامية، كالاعتدال في الاستهلاك، وتجنّب الإسراف، والمحافظة على الموارد، وإحياء المؤسسات الاجتماعية كالوقف البيئي (Nasr, 1990). كما يستلزم تطوير نماذج اقتصادية بديلة قائمة على الاستدامة لا الاستغلال. وتجد هذه المبادئ أساسها في التعليم القرآني: «كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا» (الأعراف: ٣١)، الذي يُرسي الأساس الأخلاقي لنمط حياة متوازن ومستدام. وفي هذا السياق، يلتقي طرح نصر مع رؤية ضياء الدين سردار الذي دعا إلى تطوير نموذج معرفي إسلامي بديل يدمج بين القيم الروحية والمعرفة العلمية، ويهدف إلى إنتاج حضارة متوازنة لا تعيد إنتاج أزمات الحداثة الغربية (Sardar, 1990).

وفي المقابل، إصلاح التعليم خطوة استراتيجية لا يمكن إغفالها، لأن الأزمة البيئية في جذورها أزمة نظرية إلى الواقع. ولذا يجب توجيه منظومات التعليم نحو تكوين إنسان لا يكتفي بالكفاءة التقنية، بل يمتلك الوعي الروحي والمسؤولية الأخلاقية تجاه الطبيعة. وفي هذا الصدد، يُقدّم فكر ضياء الدين سردار إسهاماً قيماً من خلال رؤيته في بناء نموذج معرفي إسلامي تكاملي موجّه نحو استدامة الحضارة (Sardar, 1990).

وخلاصة القول، إن مفهوم الانسجام الكوني في فكر نصر ليس فكرةً تجريديّةً منفصلة عن الواقع، بل مشروعٌ حضاري متكامل يستلزم تحوُّلاً شاملاً في طريقة فهم الإنسان لذاته والطبيعة والله. وبذلك، لا يكفي في مواجهة الأزمة البيئية الاكتفاء بالابتكار التكنولوجي، بل لا بد من إحياء البُعد المقدس في حياة الإنسان وإعادة اندماجه في النظام الكوني المتناسق، كما أكد ذلك سيد حسين نصر في مجمل بنائه الفكري.

الخلاصة

إن العلاقة بين الإنسان والطبيعة كما يعرضها سيد حسين نصر تقوم على رؤية ميتافيزيقية (غيبية) عميقة، تنطلق من رفض النظرة المادية الاختزالية التي تتبناها الحداثة الغربية. ووفقه، أفضى غياب البُعد الروحي في فهم الطبيعة إلى تحويلها موضوعاً للاستغلال، فانقطع الإنسان عن الكون. وكبديل، يدعو إلى إعادة بناء هذه العلاقة بتعزيز الوعي بقداسة الطبيعة بوصفها مرآةً تعكس حقيقةً أسمى، كي يُعيد الإنسان اكتشاف موقعه في النظام الكوني المتكامل.

والإنسان، في رؤية نصر، ليس مجرد كيان بيولوجي يتفاعل مع بيئته، بل هو كائن ميتافيزيقي يحمل أمانةً كونية جسيمة تتمثل في الخلافة عن الله في الأرض. ومن هذا المنطلق، يتضح أن دوره ثلاثي الأبعاد: أولاً، الوعي الروحي، إذ يُدرك الطبيعة تجلياً إلهياً لا موضوعاً للاستهلاك. وثانياً، المسؤولية الأخلاقية، إذ يلتزم بصون التوازن الكوني وفق منهج التوحيد. وثالثاً، الفعل الحضاري، إذ يُعيد دمج العلم بالقيم الروحية والأخلاقية بدلاً من الاكتفاء بالتقنية المجردة. وبذلك، لا يمكن تحقيق الانسجام البيئي الحقيقي إلا حين يستعيد الإنسان وعيه بهذه الأبعاد الثلاثة معاً.

وأن مفهوم الانسجام البيئي في فكر سيد حسين نصر يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمسعى الإنسان لاستعادة بُعده الروحي والمعرفي. إذ لا يمكن تحقيق التوازن البيئي عبر الحلول التقنية وحسب، بل يستلزم تحولاً جذرياً في نظرة الإنسان إلى الوجود. كما أن الحل الذي يطرحه سيد حسين نصر ليس حلاً جزئياً أو آنيّاً، بل مشروعٌ حضاري متكامل يرمي إلى إعادة بناء العلاقة بين الإنسان والطبيعة على أسس الانسجام والتكامل، مما يتقاطع مع متطلبات أهداف التنمية المستدامة رقم ٦ (المياه النظيفة والنظافة الصحية)، ورقم ١٣ (العمل المناخي)، ورقم ١٤ (الحياة تحت الماء)، ورقم ١٥ (الحياة في البر).

وانطلاقاً من النتائج التي توصّل إليها هذا البحث، يوصي الباحثان بجملة من المقترحات للدراسات المستقبلية: أولاً، إجراء دراسات تطبيقية تبحث في إمكانية ترجمة فكر نصر إلى مناهج تعليمية في المؤسسات الإسلامية بإندونيسيا، بما يُعزز الوعي البيئي لدى الجيل الناشئ. وثانياً، إجراء دراسة مقارنة بين رؤية نصر البيئية ومنظومات فكرية إسلامية معاصرة أخرى كفكر طارق رمضان أو عبد الكريم سروش، لاستجلاء أوجه التقاطع والاختلاف. وثالثاً، البحث في مدى انسجام فكر نصر مع السياسات البيئية الوطنية في إندونيسيا، ولا سيما في إطار قانون حماية البيئة وإدارتها. ورابعاً، توسيع نطاق البحث ليشمل دراسة ميدانية تقيس أثر التوعية الروحية البيئية في تغيير السلوك الفردي والجماعي تجاه البيئة في السياق الإندونيسي.

المصادر والمراجع

- Afifudin, R., & Rully S., F. M. (2023). Sintesis teologi lingkungan: Perbandingan pemikiran Seyyed Hossein Nasr dan Joseph Sittler. *Asketik*, 7(1), 101–120.
- Agustono, I., Arroisi, J., & Zain, N. S. S. (2025). The Qur'anic concept of mīthāq in the critique of modernity: A comparative study of Al-Attas and Taha Abdurrahman. *Afkar: Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam*, 27(1), 259–294. <https://doi.org/10.22452/afkar.vol27no1.7>.
- Akhsanudin, M. (2024). *Kontekstualisasi pemikiran Sayyid Hossein Nasr tentang pendidikan Islam. Afkaruna: International Journal of Islamic Studies*, 2 (1).
- Al-Attas, S. M. N. (1981). *Islam dan sekularisme* (K. Djojosuwarno, Trans.). Penerbit Pustaka.
- Al-Bukhārī, M. I. (2001). *Al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)* (M. Z. ibn Nāṣir al-Nāṣir, Ed.). Dār Ṭawq al-Najāt.
- Al-Fārisī, H. A. H., Shīhū, F., & Zūbī, Z. B. (2023). Maḥmūd al-tawḥīd fī al-mawrūth al-fikrī li-Sayyid Quṭb. *Al-Zahra: : Journal for Islamic and Arabic Studies*, 20(2), 161–172. <https://doi.org/10.15408/zr.v20i2.30777>.
- Al-Faruqi, I. R. (1989). *Islamization of knowledge: General principles and work plan*. IIIT.
- Alhaqi, M. A. (2024). *Konsep ekoteologi Seyyed Hossein Nasr dan Thomas Berry* (Skripsi Sarjana, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta).
- Al-Qaraḍāwī, Y. (2001). *Ri'āyat al-bī'ah fī sharī'at al-Islām*. Dār al-Shurūq.
- Al-Qurṭubī, M. A. (2006). *Al-Jāmi' li-aḥkām al-Qur'ān*. Mu'assasat al-Risālah.
- Asranja, O. (2022). *Islam dan krisis lingkungan: Telaah pemikiran Seyyed Hossein Nasr* (Skripsi Sarjana, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga).
- BNPB (2026), Penanganan Darurat Banjir dan Longsor Provinsi Aceh, Sumatera Utara dan Sumatera Barat 2025: <https://gis.bnpb.go.id/bansorsumatera2025/>
- De Rosary, E. (2025, September 30). Walhi deklarasikan 20 September sebagai hari keadilan ekologis. *Mongabay*.
- Fakih, M. A. (2022). *Seyyed Hossein Nasr: Biografi dan intisari filsafatnya*. Diva Press.
- Fatihunnada, Supriadi, A., & Ayyub, M. (2016). Preserving the environment and the prevention of pollution in Islam. *Al-Zahra: Journal for Islamic and Arabic Studies*, 13(1), 5–18. <https://doi.org/10.15408/zr.v13i1.9943>.
- Ḥahn, L. E., et al. (2001). *The philosophy of Seyyed Hossein Nasr*. The Library of Living Philosophers.
- Ḥamd, & Ramaḍān, A. M. (2022). *Al-ḥiwār al-dīnī wa al-ta'addudiyyah al-dīniyyah 'inda Sayyid Ḥusayn Naṣr*. *Majallat Kulliyat al-Ādāb bi-Qinā*, 31(57), 895–916.
- Ibn 'Āshūr, M. al-Ṭ. (1984). *Al-Taḥrīr wa al-tanwīr*. Al-Dār al-Tūnisiyyah.
- Ibn Ḥanbal, A. (2001). *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* (Shu'ayb al-Arna'ūt et al., Eds.). Mu'assasat al-Risālah.
- Ibn Kathīr, I. (2000). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Dār Ibn Ḥazm.

- ‘Imrān, S., & Murwah, H. (2023). Mafhūm al-insāniyyah wa al-azmah al-rūhiyyah fī al-fikr al-ḥadāthī ‘inda Sayyid Ḥusayn Naṣr. *Majallat al-Rustumiyyah*, 4(2), 68–75.
- Ināyah, F., & Hasanah, N. A. (2025). Al-Tawḥīd ‘inda Ismā‘īl Rājī al-Fārūqī wa ishāmātuḥu fī taṭwīr ‘ilm al-kalām al-jadīd. *Al-Zahra: : Journal for Islamic and Arabic Studies*, 22(1), 161–180. <https://doi.org/10.15408/zr.v22i1.46456>.
- Iqbāl, M. (1955). *Tajdīd al-tafkīr al-dīnī fī al-Islām*. Maṭba‘at Lajnat al-Ta’līf wa al-Tarjamah wa al-Nashr.
- Jamaludin, J., et al. (2022). Spatiotemporal analysis of deforestation patterns and drivers reveals emergent threats to tropical forest landscapes. *Environmental Research Letters*, 17(5).
- Kalin, I. (2003). The sacred versus the secular: Nasr on science. *Islam & Science*, 1(1), 43–62.
- Mu'asyara, N. (2019). *Humanisme dalam perspektif tasawuf: Studi pemikiran Seyyed Hossein Nasr* (Tesis Magister, Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung).
- Muthmainnah, L. (2020). Kapitalisme, krisis ekologi, dan keadilan intergenerasi: Analisis kritis atas problem pengelolaan lingkungan hidup di Indonesia. *Mozaik Humaniora*, 20(1), 57–69.
- Nāṣir, N. A. K. S. (2025). Al-falsafah al-ḥadīthah ‘inda René Descartes wa mu‘arīdīhi: Dirāsah taḥlīliyyah. *Majallat Kulliyat al-Ādāb wa al-‘Ulūm al-Insāniyyah*, 3(1), 239–260.
- Nasr, S. H. (1990). *Man and Nature: The spiritual crisis in modern man*. Unwin Paperbacks.
- Nasr, S. H. (1991). *Muqaddimah ilā al-‘aqā‘id al-kawniyyah al-Islāmiyyah* (S. al-Quṣayr, Trans.). Dār al-Ḥiwār.
- Nasr, S. H. (2009). *Qalb al-Islām: Al-qiyam al-khālīdah min aḥl al-insāniyyah* (D. al-Ḥamdānī, Trans.). Maktabat Mu‘min Quraysh.
- Nasr, S. H. (2017). *Al-Ḥājah ilā al-‘ilm al-muqaddas* (Ḥ. A. ‘Alī, Trans.). New Book.
- Nasr, S. H., Dagli, C. K., Lombard, J. E. B., Dakake, M. M., & Rustom, M. (2015). *The Study Qur'an: A new translation and commentary*. HarperOne.
- Quṭb, S. (2003). *Fī Zilāl al-Qur‘ān* (32nd ed.). Dār al-Shurūq.
- Ramchahi, A. A., et al. (2016). Seyyed Hossein Nasr’s perspective on the theory of Islamization of knowledge. *International Journal of Contemporary Applied Sciences*, 3(5), 28–44.
- Sa'adah, F. S. (2025). *Integrasi ilmu rasional dan spiritual Seyyed Hossein Nasr dalam mengatasi krisis lingkungan* (Skripsi Sarjana, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta).
- Sadjali, M. (2024). Syed Hossein Nasr's ecosufism: Re-examining the relationship between God, man and nature to solve the environmental crisis. *Social Sciences Insights Journal*, 2(1), 46–53.
- Sardar, Z. (1990). *Islamic futures: The shape of ideas to come*. Mansell Publishing Limited.
- Ṣiddīqī, M. (2016). Al-syarr wa mawqī‘uḥu ḍimna al-taṣawwur al-mītāfīzīqī li al-‘ālam ‘inda Ibn Sīnā. *Tabayyun: al-Dirāsāt al-Falsafīyyah wa al-Nazariyyāt al-Naqdiyyah*, 5(17), 99–120.
- Syihab, U. (2010). *Membangun Peradaban dengan Agama*. Dian Rakyat.

- Syihab, U. (2021). *Sekitar Epistemologi Islam: Memahami bangunan keilmuan dalam kerangka worldview Islam*. Bildung.
- United Nations Environment Programme. (2019). *Global environment outlook 6*. UNEP.
- World Wide Fund for Nature. (2020). *Living planet report 2020*. WWF.
- Yā'īsh, W. (2023). Al-īdiyūljīyā fī a'māl ruwād 'ilm al-ijtimā': Auguste Comte, Karl Marx, Herbert Spencer namūdhajan. *Multaqā al-Ustādh*, 7(3), 66–79.
- Yafie, A. (2006). *Merintis fiqh lingkungan hidup*. Ufuk Press.
- Zāri', H. (2015). Al-faylasūf al-Īrānī Ḥusayn Naṣr: Al-'almanah ḥawwalat al-gharb ilā ḥaḍārah bilā rūḥ. *Majallat al-Istighrāb*, 1(1), 27–50.