

DOI 10.51728/ZRIPF202401005T

Stručni članak

Professional paper

Primljeno 16.07.2024.

**Prof. dr. Nermin Tufekčić**

Islamski pedagoški fakultet Univerziteta u Zenici  
arebica@windowslive.com

**Eniz Patković, MA**

Islamski pedagoški fakultet Univerziteta u Zenici  
patkovic70@gmail.com

## **ŽIVOTNA SREDINA IZ ISLAMSKE ZELENE EKOLOŠKE PERSPEKTIVE**

### *Sažetak*

*Predmet ovog istraživanja bila je životna sredina iz islamske zelene ekološke perspektive. Cilj je bio da se na temelju uvida u Kur'an, Sunnet i tradicionalne izvore opiše životna sredina iz islamske zelene ekološke perspektive.*

*Od istraživačkih metoda korišten je metod teorijske analize u analizi istraživačkog korpusa dostupnih teorijskih izvora.*

*Uvidi u recentne teorijske izvore pokazali su da se iz islamske zelene ekološke perspektive osnovnim gradivnim dijelovima životne sredine smatraju zemlja, zrak, voda, životinje i ljudi. Inače, životna sredina definirana je kao zbir svih okolnosti u kojima žive organizmi, odnosno rezultat međusobnog uticaja između neživih (abiotičkih), fizičkih i hemijskih i živih (biotičkih) subjekata tamo gdje su prisutni, a u ekološkom smislu označava zbir uvjeta pod kojima neki organizam živi, uključujući fizičko okruženje, klimu i uticaje drugih živih organizama.*

*Izveden je zaključak kako se odnos između čovječanstva i životne sredine smatra dijelom interaktivnog odnosa među svim stvorenjima koji je utemeljen na Principu pokoravanja Jednom*

*Stvoritelju, te da su ljudi odgovorni za dobrobit i opstanak ostalih stanovnika globalne životne sredine.*

**Ključne riječi:** životna sredina, voda, vazduh, životinje, ljudi, ekološka perspektiva

## Uvod

Uvidi u relevantne teorijske izvore u definiranje životne sredine nude brojne termine i pojmove. Za početak: “životna sredina je zbir svih okolnosti u kojima žive organizmi”, ili “rezultat međusobnog uticaja između neživih (abiotičkih), fizičkih i hemijskih i živih (biotičkih) subjekata tamo gdje su prisutni” (Barrow, 1995: 3). Možemo je, također, razumjeti kao okruženje organizama (Simpson i Weiner, 1989), a razumijevanje odnosa između okruženja različitih organizama i vrsta naziva se ekologijom. Ta riječ potiče od grčke riječi *oikos*, što znači kuća, i *logos*, što znači razumijevanje, shvatanje (Porritt, 1989: 3).

Tehnička definicija glasi: “Ekologija je proučavanje strukture i funkcije prirode. To je proučavanje međusobnih odnosa između organizama različitih vrsta i bioloških, fizičkih i hemijskih komponenti okruženja u kome oni žive” (Barrow, 1995: 24; ). Izdajamo i definiciju: Ekologija (grč. *oikos* – dom, kuća, proučavanje kuće ili šire "okoline") bavi se proučavanjem međusobnih odnosa živih bića i njihove sredine, utjecaja živih bića na njihovu sredinu i utjecaja sredine na živa bića (Tufekčić, 2015: 28). Sa razvijanjem ekološke svijesti i odgojem za zdravu životnu sredinu treba početi od ranog i predškolskog uzrasta (Tufekčić, 2022).

Životna sredina u ekološkom smislu označava zbir uvjeta pod kojima neki organizam živi, uključujući fizičko okruženje, klimu i uticaje drugih živih organizama (Lafferty i Rowe, 1994: 214). Stanište se definira kao uže okruženje u kome neki organizam živi (Lafferty i Rowe, 1994: 281). Zemlja, zrak, voda, životinje i sami ljudi se najčešće smatraju osnovnim gradivnim dijelovima životne sredine na koje čovjek djeluje (Converse, 1971: 24–25).

Obuhvata li okolina samo ono što možemo fizički osjetiti i, ako je tako, znači li to da nije dio prirodne okoline ono što ne možemo osjetiti? Vjernici smatraju da postoje drugi *svjetovi*

(Kur'an, 1:2). Jesu li ti svjetovi dio ljudskog prirodnog okruženja? Čini se da ljudsko okruženje postoji na različitim nivoima i dimenzijama, koje počinju duboko unutar ljudske psihe i protežu se do vječnosti. Često se kaže da je dom prva životna sredina djetetu, iako možemo tvrditi da mu je materica prvi pravi istinski dom. Otkucaj majčinog srca i kolanje njene krvi vjerovatno predstavlja prvo ljudsko iskustvo životne sredine. Kur'an matericu naziva *rahm*, što znači kuća milosti. Shodno islamskom učenju, kad se ljudska bića rađaju, ona bivaju prenesena iz jedne materice u drugu, iz jednog životnog okruženja u drugo. Kad ljudi umiru, oni bivaju preneseni iz jednog okruženja na koje su navikli u treće, koje prije nisu iskusili.

Atmosfera koja okružuje zaštitu životne okoline slična je onoj koja okružuje religiju. Iskustvo ekologa se može porediti sa iskustvom branilaca religije koji su se na početku susretali sa sličnim neprijateljstvima i poniženjima. Čak je i riječi *ekologija* trebalo više od pola stoljeća da uđe u rječnike. Porritt sumira historiju razvoja pokreta zelenih sljedećim riječima: "Riječ ekologija je prvi koristio njemački biolog Ernest Haeckel 1870. godine, ali ona nije zauzela ravnopravno mjesto do tridesetih godina dvadesetog stoljeća" (Porritt, 1989: 3). U početku je bila upitna razumnost onih koji su bili u ekološkom pokretu: oni su obično opisivani kao *emotivno promašeni*. Lord Rothschild ih je u svom djelu *Dimbleby Lecture*, iz 1978. godine, opisao kao eko-manijake ili eko-luđake (Porritt, 1989: 16). Shumacheru nije smetalo da ga nazivaju polugom, jer je ona malo, jednostavno, jeftino i djelotvorno oruđe – koje pokreće revolucije (Porritt, 1989: 16).

### **Životna sredina u Kur'anu**

U islamu je značaj životne sredine, kao okvira za brojna religijska događanja, izražen u različitim oblicima i modelima ponašanja ne samo ljudskih bića, nego i ostalih sastavnih dijelova prirode. Međutim, islam ne smatra prirodu Bogom, nego skupom ontoloških simbola putem kojih je moguće ljudske misli usmjeriti ka spoznaji Stvoritelja. Uloga prirodne sredine kao takve izvedena je iz onoga što ona predstavlja, a ne iz onoga što jest. Osnovne karakteristike ljudske egzistencije često su izvedene iz prirode.

Naprimjer, ljudskim bićima je data vrijednost na osnovu činjenice da su stvorena od ilovače, te prilično nečiste supstance koja djeluje uznemirujuće kad zaprlja odjeću ili posuđe. Ipak, ona je neophodna za kontinuitet života. Zemlja se smatra matericom cjelokupnog života, jer svi oblici života iz nje dobijaju hranu. To je materica koja daje različite plodove, voće i povrće, govoreći na taj način o svome Stvoritelju: “Na Zemlji ima predjela koji jedni s drugima graniče i bašča ima lozom zasađenih, i njiva, i palmi sa više izdanaka i samo jednim; iako upijaju jednu te istu vodu, plod nekih činimo ukusnijim od drugih. To su doista dokazi ljudima koji pamet imaju” (Kur’an, 13:4).

Pojam životne sredine iz islamske zelene perspektive najbolje je oslikan u Kur’anu, koji koristi niz preciznih termina za opisivanje njenih različitih oblika. Mjesta na kojima se život odvija se nazivaju *me’ajiš*, što označava mjesta na kojima ima hrane i na kojima postoji aktivan život. Čini se da se ovaj termin više koristi za ljudska staništa nego za životinjska. Korijen riječi izveden je iz riječi život, *’ajš*, i *me’ajiš*, ono što je potrebno za život (Ibn Menzur, 1413/6: 321-322): “Mi smo vas na Zemlji smjestili i na njoj vam sve što je potrebno za život dali. – A kako malo vi zahvaljujete!” (Kur’an, 7:10).

Kur’an koristi oblik množine riječi *me’ajiš* i može se primijetiti da Kur’an ovdje povezuje božanski dar životne sredine čovječanstvu sa darom moći zahvaljivanja Bogu. Još jedna riječ koju Kur’an koristi je *mesakin*, što označava mjesto spokoja, a to, čini se, odgovara konceptu staništa. Shodno interpretatorima Kur’ana, riječ *seken* se koristi u Kur’anu (Kur’an, 6:13) da opiše čin stanovanja ljudskih bića i tegleće stoke, obuhvatajući sve na nebesima i na Zemlji. Objekt ovog ajeta je dat u priloškom obliku, označavajući njegovu vrijednost kao dara od Boga, Onoga Koji je dao smiraj, *sukun*, svim stvorenjima (Ibn Menzur, 1413/13: 211). Razlika između ove dvije riječi, *mesakin* i *me’ajiš*, može se izvesti na osnovu upotrebe ovih riječi u drugim kur’anskim ajetima. Dan je opisan kao vrijeme koje je dato za aktivan život, *me’asha* (Kur’an, 78:11), dok je noć opisana kao vrijeme odmora, *sekana* (Kur’an, 6:96).

Također, postoje riječi koje opisuju zemlju kao sabiralište, *kifata*, koje pokriva mrtve i podupire žive: “Zar Mi nismo učinili Zemlju sabiralištem živih i mrtvih” (Kur’an, 77:25-26).

## Životna sredina u tradicionalnim izvorima

U drugim izvorima pitanje životne sredine i živih bića koja u njoj žive i lijepog odnosa prema njima predstavljalo je temu o kojoj su brojni muslimanski naučnici napisali opsežna enciklopedijska djela. Spomenut ćemo Ebu Osmana ‘Amra el-Džahiza (163/780; 255/869), El-Dumajrija (742/1344; 808/1405), i Muhammeda b. Ahmeda el-Akfahasija (780/1378; 867/1464). Razmatrajući uticaj životne sredine na ljude, El-Džahiz zaključuje da “brojne životinje imaju slične osobine kao i ljudi koji nastanjuju to podneblje zbog sličnosti sredine u kojoj žive”. On je, također, tvrdio da “loš zrak može pokvariti ponašanje stanovništva” (El-Džahiz, 1424: 70-74). Džahiz, nadalje, smatra da “životinje postaju manje zdrave kad budu odnesene iz svog prirodnog staništa, *biladuh*” (El-Džahiz, 1424: 70-74). On kao dokaz za svoje mišljenje navodi primjer ptica grabljivica, *dževarih*. On kaže da ptice grabljivice razvijaju izrasline *zeva'id* na kljunu koje se nikad neće razviti u njihovim prirodnim staništima, *biladuh*, pa makar živjele stotinu godina. Isto važi i za divlje magarce, *ir el-'ana*, kojima se pojavljuju izrasline na kopitama (koje se moraju potkresivati) ako se odvedu u drugu zemlju, dok ptice pjevačice, koje, inače, prelijepo pjevaju, nikad ne pjevaju kad su zatvorene (El-Džahiz, 1424: 100).

Ibn Kajjim el-Dževzi (u. 751/1350), poznat kao pisac prava i dogmatike, pridavao je veliku pažnju i životinjskom carstvu. Njegova djela o životnoj sredini sadržavaju terminologiju, opservacije i definicije slične modernim ekolozima: “Božija mudrost je učinila Zemlju poput majke koja u svojoj materici nosi različitu djecu. Ona je za njih poput spremišta koje podržava žive i pokriva mrtve. Pogledajte Božiju mudrost koja je stvorila mnoštvo onoga što je Njegovim stvorenjima potrebno! Što je njihova potreba za nečim veća, to je Allah učinio dostupnijim... Najbolji primjer su četiri osnovna elementa, *el-usul el-erbe'a* (zemlja, voda, zrak i vatra). Zrak je dostupan svakom živom stvorenju i bez njega bi se cijeli svijet ugušio u dimu i pari. Dim se, Allahovom mudrošću, diže u zrak pomoću vjetra da bi ostala stvorenja bila zaštićena od njega. Osim Allaha, niko ne može otkloniti opasnost od ovih supstanci i, da hoće, On bi mogao zaustaviti vjetar da ih ne odnosi i sva stvorenja bi uginula... Zemlja je učinjena prostranom i

dovoljno velikom da na njoj ima mjesta staništima ljudi i životinja, koja obuhvataju i obradivu zemlju, pašnjake, voćnjake i bašče. Ako neko upita kakva je mudrost u ostavljanju pustinja i neplodne zemlje praznim, treba mu staviti do znanja, da su u njima staništa, *me'ajiš*, mnogih životinja čiji broj samo Allah zna. Njihov opstanak ovisi o ovoj zemlji, po njoj se one kreću i tamo žive u svojim domovima kao ljudi u gradovima. Tamo su nepregledna prostranstva, *majal*, koja su im potrebna i gdje oni provode ljeta i zime” (El-Dževzi, n.d.: 223).

Kad je Ibn Kajim el-Dževzi o ovome pisao, ekološki problemi su bili nepoznati, ali je on bio vizionar koji je predvidio budućnost i shvatio vrijednost prirodnih bogatstava zemlje. Pisao je o tome kako je Allah učinio zemlju dovoljno velikom tako da se ljudi mogu seliti na druga mjesta ako se za to ukaže potreba: “Na Zemlji su brojna prostranstva, tako da se gradovi, *evtan* (Ibn Menzur, 1413/13: 451-453), mogu širiti. Isto se odnosi i na vodu; Bog je dao obilje vode koja može zadovoljiti potrebe ljudi, životinja, ptica i divljih zvijeri. Božija mudrost je stvorila dovoljno zemlje i vode, tako da jaki ne mogu spriječiti slabe da koriste ta bogatstva i tako prouzrokuju velike nesreće, *balijja*. Božija mudrost je vatru učinila skrivenom, sve dok se za nju ne ukaže potreba” (El-Dževzi, n.d.: 223). Ovaj stav oslikava današnje stanje, kad velike države uzimaju najveći dio prirodnih bogatstava i većina ih ignorira zajedničku odgovornost prema životnoj sredini.

Vatra je prirodni resurs na koji je Ibn Kajim posebno obratio pažnju. Iako je ovaj resurs sličan drugim, poput vjetra i vode, ipak se ne smije pustiti da bude van kontrole. Vatra se pojavljuje onda kad nam je potrebna da bismo izbjegli nekontroliranu štetu koju ona može izazvati. Ibn Kajim je u jednom od prvih poglavlja spomenuo razlog zašto je Bog učinio vatru skrivenom: “Ona je učinjena skrivenom da svijet ne bi izgorio. Međutim, ona nije potpuno skrivena kako bi se mogla koristiti i upotrebljavati” (El-Dževzi, n.d.: 215). Ibn Kajim nastavlja interesantne opservacije o vatri: “Data je samo čovjeku, jer je on jedini kome je ona potrebna. Kad govorimo o vatri, moramo spomenuti posebnu vrijednost svjetla koje ona daje. Bez lampe bi ljudi živjeli pola života u potpunom mraku kao stanovnici kabura. Bez svjetla ne bi bilo moguće trgovati ili pisati, a da i ne spominjemo svjetlo potrebno za liječenje bolesnih” (El-Dževzi, n.d.: 223-224). Jasno je da Ibn

Kajjim nije pisao samo pod uticajem vjerskog i kur'anskog obrazovanja, nego je bio i pod uticajem jezika svoga vremena koji je dijelio elemente na opisani način.

### **Sadržajni elementi životne sredine**

Zemlja, zrak, voda, životinje i sami ljudi se najčešće smatraju osnovnim gradivnim dijelovima životne sredine na koje čovjek djeluje (Converse, 1971: 24-25). Slijedi pojedinačna analiza iz islamske zelene ekološke perspektive.

#### **Voda**

Voda je izuzetno važan element života i životne sredine koji islam želi zaštititi i na pravnom i na etičkom nivou. Vrijednost vode u islamu se izvodi iz sadržaja kur'anskog kazivanja o suhoj zemlji koja bude oživljena kad Allah spusti kišu na nju, slično osobi koja umire od žeđi i bude spašena pravovremenom intervencijom (Kur'an, 36:33).

Uloga čovjeka kao Božijeg namjesnika na Zemlji je u nastavljanju Božijeg plana da život buja u svim svojim oblicima. Putem korištenja datih im Božijih darova i sposobnosti, ljudska bića su odgovorna ne samo za boljitak vlastitih života, nego i života svih stvorenja. Kur'an vodi daje glavnu ulogu u stvaranju života: "...i Mi od vode sve živo stvaramo..." (Kur'an, 21:30). Komentirajući ovaj ajet, El-Bejdavi smatra da to znači da je Allah stvorio sva živa bića, uključujući i ljude, od vode, i da je voda glavni element u životu životinja (El-Bejdavi, 1982: 439).

Voda dobijena iz kiše, grada, snijega, iz izvora, vrela, iz mora i velikih rijeka se smatra čistom i pogodnom za abdest, vudu, kao i za piće, pod uvjetom da ovi izvori ostanu u svom prirodnom stanju, da ne budu zagađeni ili onečišćeni (Hughes, 1885: 665). Ideja duhovnog čišćenja vodom je prožela cijelu islamsku kulturu. Kad osoba prelazi na islam, ona mora očistiti cijelo tijelo čistom vodom. Svaki put kad se musliman priprema za namaz, potrebna mu je voda. Sve spomenute vrste vode se smatraju čistećim, jer su u normalnim uvjetima čiste.

Međutim, ako su vidno zagađene, prestaje njihova sposobnost da očiste, a prekid u opskrbi podesnom vodom donosi štetu

duhovnoj praksi zajednice, kao i pitkoj vodi. Shodno tome, muslimanski učenjaci su uvijek bili jasni da sve vrste nečistoće, *nedžasa* (Ez-Zuhajli, 1985a: 149-150), ne bi trebale biti odlagane na takav način da mogu zagaditi javne zalihe vode. Štaviše, ako slučajno dođe do zagađenja, treba ga očistiti (Eš-Ševkani, 1983: 149-150).

Prema mome mišljenju, tvornički i drugi industrijski otpaci se mogu smatrati pravim nečistoćama (Mawil Izzi Dien, 2000). Ipak, one se mogu podijeliti na srednje nečistoće (poput otpadnih voda), nečistoće koje se odlažu (kao što su plastika i polistiren) i otrovne nečistoće (u koje spada i azbest). Odjeću zarprljanu srednjim nečistoćama moramo oprati prije nego što stupimo u namaz u toj odjeći; to zahtijeva da se voda od tog pranja odloži na pravilan način, dok se otrovna nečistoća ne bi smjela proizvesti u onoj mjeri koja bi mogla zagaditi prirodu.

Šerijat poznaje četiri vrste vode i za svaku od njih ima pravila koja se tiču pristupa toj vodi. Morska voda je svima dostupna jer nam je ona neophodna na isti način kao što su nam neophodni zrak i sunčeva svjetlost. Vodu velikih rijeka, kao što su Eufrat i Tigris, svi mogu slobodno koristiti, a može se koristiti i za navodnjavanje pod uvjetom da ne ugrozimo prava drugih na tu vodu. Voda koja je zajednička je dostupna samo nekolicini ljudi; svako od njih ima pravo da je pije, ali je navodnjavanje zabranjeno. Vodu koja se nalazi u posudama ili flašama smatramo privatnim vlasništvom, ali je možemo oduzeti u slučaju nestašice vode (Ez-Zuhajli, 1985c: 593).

Podjela vode za navodnjavanje je značajna u mnogim muslimanskim zemljama, jer poljoprivreda tih zemalja ovisi od navodnjavanja. Pravo na vodu za navodnjavanje, širb, može se posmatrati neovisno o tome ko je vlasnik zemlje. Prilikom rješavanja sukoba koji se tiču prava na zajedničku vodu, neophodno je uzeti u obzir površinu parcele za koju je potrebno navodnjavanje, kako bi svi zainteresirani dobili jednaku količinu. Voda za navodnjavanje se ne može uzurpirati na bilo koji način i bez saglasnosti svih zainteresiranih. Konačno, postoje ograničenja koja se tiču načina prenošenja prava na navodnjavanje. Naprimjer, ona ne mogu biti data kao vjenčani dar, *mehr*, niti ih može dati žena koja traži razvod braka, *khul* (Kur'an, 2:229), niti ta prava mogu biti korištena za otplatu duga (Hughes, 1885: 665). Pažnju



koju islam pridaje vodi, njenoj raspodjeli i korištenju, rezultat je važnosti vode kao životnog elementa. Jedan kur'anski ajet opisuje vezu između vode i različitih biljaka: "Zar ne znaš da Allah s neba pušta vodu i da mi pomoću nje stvaramo plodove različitih vrsta..." (Kur'an, 35:27).

Ovaj ajet nam šalje važnu ekološku poruku da moramo cijeniti vrijednost vode koja nam je data. Ovo je važan Princip kojim islam obuhvata sve neophodne životne elementa i inkorporira ih unutar biti same vjere. Zbog nedostatka svijesti o važnosti životnih elemenata, njihova dostupnost je često uzeta *zdravo za gotovo*, a greške otkrijemo onda kad je za to prekasno.

Poslanik, a.s., svom ashabu Sa'adu, koji je rasipao vodu prilikom uzimanja abdesta, rekao je: "Ne rasipaj vodu". Sa'ad ga je upitao je li moguće rasipanje vode kad njome uzimamo abdest. Poslanik, a.s., tada mu je rekao: "Da, pa makar to radio na rijeci" (Ibn Madže, 1994: 146). Drugom prilikom je rekao: "U svemu može biti štete" (Burhanfuri, 1985: 327).

Poslanik, a.s., rekao je da je rasipanje vode prilikom uzimanja abdesta šejtansko djelo (Burhanfuri, 1985: 327). Ove Poslanikove riječi imaju veliku važnost u ekološkoj edukaciji, toliko potrebnoj u muslimanskim zemljama, od kojih se mnoge ubrzano razvijaju bez izgrađene kulturološke svjesnosti o životnoj sredini. Shodno ovim hadisima, ljudska bića se moraju truditi da se ne rasipaju sa bilo čim, jer životni elementi moraju biti zaštićeni. Ove Poslanikove riječi, u isto vrijeme, predstavljaju lične moralne Principe kao zakon. U oblasti kao što je ekološka zaštita, gdje su šerijatske norme obavezujuće, moral i svjesnost značaja prirodnog okruženja su mnogo efikasniji u mijenjanju odnosa ljudi prema prirodi. Neograničeno značenje riječi sve u ovim hadisima nam sugerira širinu koja implicira da niko nema pravo prirodne resurse smatrati zagarantiranim. Ekonomično korištenje riječne vode odslikava islamski stav o zaštiti okoline. Rasipanje je korištenje bilo čega na nedozvoljen način, kao i bez dužnog poštovanja njegove vrijednosti. Vrijednost bilo čega treba mjeriti svrhom zbog koje je stvoreno. Također, povezano sa ovim je mišljenje da niko ne može bezrezervno posjedovati bilo šta što se može odraziti na život ostalih. Ovo je posebno značajno u odnosu na esencijalne elemente života.

Kao što je navedeno, primjenom pravne analogije, *kijas*, može se pravno utemeljiti zaštita svih resursa sličnih vodi. Vrijednost spomenutih hadisa proizlazi iz činjenice da je Poslanik, a.s., ograničio upotrebu vode čak i u važne svrhe, kao što je to abdest. Ovo ritualno pranje je neophodno za primarne, vitalne ciljeve islamskog prava, *darurijjat*. I, što je vrlo značajno, jedini razlog radi čega je Poslanik, a.s., uveo ovo ograničenje jest rasipanje. Dakle, sve ima svoju unutarnju vrijednost; shodno tome, islam zagovara zaštitu svih esencijalnih elemenata okoline od pretjeranog trošenja, pa makar ih bilo u izobilju. Ovo etičko stajalište vodi pitanju koje često postavlja potreba za zaštitom okoline: Mogu li etičke vrijednosti biti osnova za legislaciju? Odgovor je potvrđan pod uvjetom da su etička pitanja u skladu sa duhom islamskog prava. Čini se da su mnogi propisi islamskog prava započeli kao etička ograničenja, pa su se razvili i postali pravne norme. Ovdje je zgodno primijetiti da se u muslimanskom društvu javna briga razvijala u bliskom odnosu s vjerom. Prepoznavanje važnosti vode je izraženo u mnogim propisima o zaštiti vode u muslimanskim zemljama. Primjer je arapsko ime za česmu, *hanefijja*, prema islamskoj pravnoj školi, jer to znači čuvanje vode i osiguranje njene čistoće (Anis, 1972: 203).

U Poslanikovo vrijeme su bila poznata tri prirodna elementa neophodna za život: voda, vegetacija i vatra. Sljedećom izjavom je Muhammed, a.s., jasno naglasio da svaki od ovih elemenata treba biti zajedničko vlasništvo društva: “Ljudi su ortaci u vodi, ispaši i vatri” (Bagader i sar., 1994: 9).

Elementi života nisu ograničeni samo na ova tri faktora, nego se mogu proširiti na sve elemente okoline, uključujući hranu i ostale vitalne resurse, koji su slobodno dostupni u prirodnom okruženju. Ovo partnerstvo daje prava i dužnosti onima koji koriste resurse. Vlast je odgovorna da se pobrine i za odgovornosti i dužnosti. Hanefijski učenjak Ebu Jusuf detaljno je objasnio mnoge aspekte ovih dužnosti i odgovornosti, ali glavna gledišta se mogu svesti na sljedeće: nivo odgovornosti ovisi o nivou koristi u slučaju kad se to ne mnogo odražava na ostatak društva. Kad je u pitanju rijeka koju svi koriste, zakon daje vladaru diskreciono pravo u odnosu na odgovornost za čišćenje i održavanje rijeke. Korisnici mogu platiti održavanje rijeke do granice posjeda ili ustanoviti zajedničku odgovornost tako što će se svi raspodjeliti

proporcionalno dužini posjeda uz obalu rijeke. Kad postoji opasnost od izlivanja vode iz korita, svi potencijalno ugroženi su obavezni izgraditi nasipe ovisno o veličini svog posjeda. Međutim, ako se ne očekuje šteta za zajednicu, niko ne može biti prisiljen graditi nasipe (Mawil Izzi Dien, 2000).

Islamska teorija pravilnog korištenja ekosistema se može formulirati islamskim stavom da se život održava odgovornim i uravnoteženim korištenjem. Kur'an kaže: "...i učinili da na njoj sve s mjerom raste" (Kur'an, 15:19). Poslanikov stav u odnosu na zaštitu vode se slaže sa Principom razvijanja društvene svijesti koji se preporučuje sa društvenog vrha. U kontekstu već citiranog hadisa, rasipanje je također zabranjeno i Kur'anom: "... jedite i pijte, ali ne pretjerujte" (Kur'an, 7:31).

I na kraju ovog dijela, Kur'an vodu spominje kao sredstvo za postizanje fizičke i duhovne čistoće, odnosno čistote, kao element kojim i iz kojeg otpočinje ciklus života, što mu daje simboličku vrijednost. "Voda neprestano teče i kreće se, a to je", kako misli Kisai, "akt zanesenog slavljenja Gospodara u suglasju sa svim drugim stvorenjima" (Schimmel, 2001: 29).

## **Zemlja**

U islamu se Zemlja smatra Božijim darom Njegovim stvorenjima koja žive na njoj; međutim, ljudima je dozvoljeno da zaposjednu neiskorištenu zemlju pod uvjetom da su u mogućnosti iskoristiti je. Ako to nisu u mogućnosti, onda se vlasništvo može prenijeti na nekoga ko je za to sposoban. Pašnjaci, šume, divlje životinje i neki minerali, uključujući i vodu, ne mogu se posjedovati u privatnom vlasništvu kad su u prirodnom stanju, jer bi to prouzrokovalo štetu drugima i prekršilo Princip koji je Poslanik prethodno uspostavio (Ibn Madže, Ahkam, 17).

Na osnovu ovog hadisa islamski klasici formulirali su osnovni Princip prema kome je posjedniku dozvoljeno koristiti zemlju u svrhu radi koje je i stvorena, ali ako to proizvodi prekomjernu štetu koja je veća od koristi, onda pravo posjednika prestaje (Ez-Zuhajli, 1985b: 29-31; Ez-Zuhajli, 1985c: 531-588). Doista, Allah je vlasnik svega i, shodno tome, koristi Njegovih darova se ne bi trebali zloupotrebjavati (Sardar, 1985: 15).

Islamsko pravo dijeli zemljište u dvije kategorije, kultivirano, ‘*amir*, i mrtva zemlja, *mevat*. Kao dio sistema upravljanja zemljom, na osnovu Poslanikove upute da “onaj ko kultivira mrtvu zemlju ima pravo na njeno vlasništvo” (Ez-Zuhajli, 1985c: 551), razvijena je pravna institucija *ihja’ el-mevat* – kultiviranje zemlje. Odnos između zemlje i ljudi se može posmatrati kao odnos kooperacije i razmjene darova. Riječ *ihja’* se koristi u islamskoj pravnoj literaturi da označi krčenje zemljišta. Ovu riječ Kur’an koristi u različitim kontekstima, a svaki svaki izvire iz Principa davanja života na milosrdan i dobrohotan način. Primjer kur’anske upotrebe ove riječi je sadržan u sljedećem ajetu: “...a ako neko bude uzrok da se nečiji život sačuva (*ihja’*), kao da je svim ljudima život sačuvaao (*ihja’*) ...” (Kur’an, 5:32).

Dobrotvorna uloga ljudskih bića u oživljavanju zemlje je također oslikana u sljedećem citatu Ibn Kajjima el-Dževzija, koji je ovako posmatrao Zemlju: “Kad je Allah stvorio Zemlju, ona se okretala neuravnoteženo, ali nakon što su stvorene planine, ona se počela okretati ravnomjerno”.

Ova izjava je izrečena na način koji nas podsjeća na balans koji je potreban da bi se osiguralo stabilno okretanje bilo kog objekta koji se okreće oko neke ose. Ibn Kajjim el-Dževzi nastavlja citirajući hadis: “Nakon što je Zemlja postala stabilna, meleki su upitali Allaha ima li išta trajnije od brda. Allah im je odgovorio da je željezo trajnije. Potom su upitali ima li ičega trajnijeg od željeza, a Allah ime je odgovorio da je to vjetar. Potom su upitali je li nešto trajnije od vjetra, a Allah im je odgovorio da su to ljudska bića kad udjeljuju tako da desna ruka ne zna šta daje lijeva” (El-Dževzi, n.d.: 218). Ovaj hadis naglašava da je ljudska odgovornost važnija od materijalne dobiti, jer je to jedini način da se ostvari ravnoteža na Zemlji, postojbini svih stvorenja. Prema mišljenju Ibn Kajjima, Zemlja je oblikovana na takav način da ljudi mogu uspostaviti odnos s njom i živjeti na njoj. Kad bi cijela Zemlja bila mehka, ne bi bilo moguće na njoj podići nikakvu građevinu, i nijedna životinja ne bi mogla preživjeti. Kad bi sva bila od suhih stijena, ne bi se mogla kopati i kultivirati. Ona je učinjena manje suhom od stijena, ali suhljom od gline, kaka bi bila odgovarajuće stanište svim životinjama (El-Dževzi, n.d.: 218).

Važnost krčenja neiskorištene zemlje je Poslanik naglašavao u brojnim prilikama: “Ko god oživi mrtvu zemlju, on za to ima

nagradu, i dok god se neko stvorenje koje traži hranu hrani sa nje, to će mu se upisivati u dobra djela” (El-Kasim 1989: 378); “Nema vjernika koji posadi drvo ili zasije polje sa koga jedu ljudi ptice ili životinje, a da mu se to neće upisati u dobra djela” (Abdul-Baki, 1972: 380).

Čini se da je Princip oživljavanja mrtve zemlje, *mevat*, ustanovljen da potpomogne razvoj Zemlje i stvaranje naselja bez narušavanja prava ostalih. Ibn Kudame smatra da je *mevat* razorena zaravan (Ibn Kudame, 1984: 164). On ih dijeli u dvije kategorije: 1. Zemlja bez posjednika i tragova građevina na sebi. Nema neslaganja o oživljavanju ove zemlje, 2. Zemlja koja ima određenog vlasnika. Ona se može podijeliti u dvije podvrste: vlasništvo putem kupovine ili dara (ona nije pogodna za dobročinstvo kroz *ihja*’), drevna sela i nastambe iz predislamskog vremena, poput rimskih ruševina ili nastambi naroda Semud – ona se može oživljavati, jer nema zaštitu (Glasse, 1988: 402). Prenosi se da je Poslanik rekao da zemlja koja je pripadala narodu ‘Ad (Hughes, 1885: 17; Glasse, 1988: 22) pripada Allahu i Njegovom Poslaniku, a zatim vama. Ševkani ovdje citira Ebu ‘Ubejdovo djelo *El-Emval* (El-Kasim 1989: 272) koji je razumio da je Poslanik koristio riječ ‘Ad kao opći termin za sve drevne ruševine: Zemlja nepoznatog vlasnika za vrijeme islama, bilo da je to musliman ili zaštićena osoba, *zimmi*. I ona se može oživljavati putem *ihja*’a.

U *Medželli* (Glasse, 1988: 248) se zemlja smatra *mevatom* ukoliko ispu ni sljedeće uvjete: da ne pripada nikome, da nije pašnjak ili šumoviti predio kojim se služi selo ili prigradsko naselje i da je toliko udaljena od najbližih građevina da se snažan glas odatle ne može čuti (Bustani, 1986: 690). Prvi i drugi uvjet definicije iz *Medželle* se mogu uzeti kao dio savremenog smjera zaštite. Oba ova uvjeta služe zaštiti utočišta ne samo kao pašnjaka, nego i rezervata za divlje vrste.

Treba li staništa divljih životinja posmatrati kao *mevat*? Može li se kultivirati pustinja koju nastanjuju zmije ili pauci? Razmatrajući ovakva pitanja, moramo se sjetiti da riječ *mevat* podrazumijeva smrt, i ako zemlju nastanjuju živa bića, onda se ona ne bi trebala smatrati mrtvom samo zato što je ne nastanjuju ljudi. Duh islamskog prava naznačava da bi ove zone trebalo izbjeći kad god je to moguće, jer je to nametanje na teritorije drugih Božijih stvorenja. Božija mudrost je učinila dio zemlje nepodobnom za

ljudske naseobine kako bi druge životinje imale utočište. Ibn Kajjim el-Dževzi je smatrao da je mudrost stvaranja praznih pustinja u tome što one pružaju domove stvorenjima koja samo Allah zna (El-Dževzi, n.d.: 223).

Kur'an sljedećim riječima opisuje brigu poslanika Sulejmana, a.s., prema ostalim stvorenjima: "I kad stigoše do mravlje doline, jedan mrav reče: 'Mravi, ulazite u stanove svoje da vas ne izgazi Sulejman i vojske njegove, a da to i ne primijetite!' I on se nasmija glasno riječima njegovim i reče: 'Gospodaru moj, omogući mi da budem zahvalan na blagodati Tvojoj, koju si ukazao meni i roditeljima mojim, i da činim dobra djela na zadovoljstvo Tvoje, i uvedi me, milošću Svojom, među dobre robove Svoje!'" (Kur'an, 27:18-19). Ovaj ajet naznačava da treba pružiti brigu svim stvorenjima, čak i onima koja ljudi ne mogu vidjeti i koja ne mogu razumjeti ljudski govor, naglašavajući unutarnju vrijednost u svim Božijim stvorenjima.

Oživljavanje zemlje ima uvjete koji se odnose na onoga ko je oživljava, na zemlju koja se oživljava, kao i na sam čin oživljavanja. Suština ovih uvjeta je u tome da život treba biti poboljšan bez narušavanja prava ostalih, što bi se dogodilo kad bi se put ili *harim* kultivirao. Može se primijetiti da se uvjeti koje *Medžella* navodi općenito odnose na pašnjake. Ovo možda sugerira da osiguranje pašnjaka nije ograničeno samo na domaće životinje, nego se odnosi i na divlje životinje, jer je pravilo u *Medželli* da se opće pravilo može prilagoditi pojedinačnim slučajevima (Bustani, 1986: 690). Međutim, kad se ukaže neka javna potreba za korištenjem te zemlje, treba pažljivo izbalansirati dobrobit i potrebe (naprimjer, razmatranje izmještanja divljih vrsta na alternativnu lokaciju).

Kad je riječ o *ihja'u*, nema vremenskog ograničenja na posjedovanje zemlje pod uvjetom da je u procesu kultiviranja i da nije zanemarena. Ovo je suprotno vlasništvu na osnovu ograđivanja, *tahđzir*: koje je ograničeno na tri godine, nakon čega se oduzima zemlja na kojoj nije izvršena gradnja i daje nekome drugom, ko je u mogućnosti iskoristi jê (Eš-Ševkani, 1983: 45).

Zemlju u blizini građevinske zone, *'imran*, trebalo bi ostaviti zajednici kao pašnjak, prostor za skladištenje ljetine i sakupljanje drva. Ona se naziva napuštenim zemljom, jer se ona ne može zaposjesti radi opće potrebe. Potreba za ovom zemljom je slična

potrebi za rijekama i putevima. Nije dozvoljeno oživjeti ni staru vododerinu neke velike rijeke ako je izvjesno da će je rijeka ponovo poplaviti. Ako to, pak, nije izvjesno, onda je može koristiti, jer je smatra *mevatom* (Bustani, 1986: 688).

*Ihja' el-mevat* je činjenje zemlje pogodnom za obradu; to može dovesti do pitanja može li se formiranje rezervata za životinje smatrati *ihja'om* ili ne. Ja smatram da se takav čin ne može smatrati *ihja'om*, jer *ihja'* podrazumijeva stvaranje boravišta za ljude, bilo građenjem ili kultivacijom. Međutim, to se može učiniti kroz instituciju *hima* (El-Dževzi, n.d.: 223).

U savremenom kontekstu je preporučeno da ihja pažljivo slijedi planiranu politiku koja teži balansiranju Principa stvaranja boravišta i potreba okoline. Ovo je posebno važno u ihja'u koji može dovesti do dugoročnih projekata koji bi mogli imati devastirajući učinak na okolinu. Kultiviranje zemlje, dakle, treba biti regulirano procjenjivanjem hoće li proizvesti štetu po okolinu. Ako klasična legislacija dozvoljava da zemlja bude ostavljena za tradicionalno sakupljanje drva, onda, u savremenom kontekstu, treba potpomoći oživljavanje zelenih zona i divljih staništa.

### Životinje

U islamu ljudi nisu jedina bića koja zaslužuju da budu zaštićena. Životinjska carstva koja je Allah stvorio su slična ljudskim, narodima. Kur'ansko poimanje sličnosti između svijeta životinja i svijeta ljudi je spomenuto u 38. ajetu sure An'am: "Sve životinje koje po Zemlji hode i sve ptice koje na krilima svojim lete su svjetovi poput vas – u Knjizi Mi ništa nismo izostavili – i sakupit će se poslije pred Gospodarom svojim".

Prema mišljenju Ibn Kesira (Ibn Kesir, 2016: 131), ovaj ajet znači da su one podijeljene u različite vrste, *asnaf*, poznate pod svojim imenima; ptice su narod, poput zajednica ljudi i džina, dok prema mišljenju čuvenog egzegete Kurtubija riječ *umem* znači zajednice, slično ljudskim. Jedinostvenost Tvorca vodi sličnosti onoga što je stvoreno. I jedni i drugi posjeduju slične osobine i potrebe, koje je njihov Tvorac koristio kao dio njihovog sistema života. To je zato što ih je stvorio Bog, Koji se pobrinuo da im njihovu opskrbu učini dostupnom.

Ovakvi ajeti su motivirali muslimanske pravnike da tretiraju prava životinja. Oni nisu diskutirali o ovim pravima kao o neobaveznom djelovanju koje se može prihvatiti ili ne, nego kao pravima koja trebaju biti zakonom zaštićena. Srednjovjekovni mislilac ‘Izz b. Abdusselam (577/1181– 660/1262) rekao je: “Prava životinja koja ovise od čovjeka su sljedeća:

- Treba na nju potrošiti (vrijeme, novac ili trud) čak i ako je životinja stara ili bolesna tako da se od nje ne očekuje nikakva korist. Trošenje treba biti jednako kao i na životinju koja je od koristi.
- Ne pretovarati je.
- Ne ostavljati je ni sa čim što bi je moglo povrijediti, bilo iste ili druge vrste.
- Oduzimati im život na ispravan način i sa obzirom, ne rezati kožu ili kosti dok se tijelo ne ohladi i život potpuno nestane.
- Ne oduzimati život njihovim mladim pred njihovim očima.
- Osigurati im čiste staje i pojila.
- Staviti mužjaka i ženku na isto mjesto za vrijeme parenja.
- Ne loviti divlje životinje oružjem koje lomi kosti i čini lovinu zabranjenom za jelo” (Abdusselam, n.d.: 141).

Drugi učenjak, Ibn Habit (Ibn Hazm, 1348: 68-69), čak je smatrao mogućim da su životinje imale svoje poslanike. On je svoj stav temeljio na ku’anskom ajetu da “nije bilo naroda kojem nije došao onaj koji ga je opominjao” (Kur’an, 35:24) i pošto su sve životinje narodi, umma, poput ostalih naroda (Kur’an, 6:38), shodno tome, životinje moraju imati svoje poslanike. Ibn Hazm je opovrgao ovaj argument, suprotstavljajući mu se na sljedeći način: “Allahovi zakoni su primjenjivi samo na one koji mogu govoriti i razumjeti ih. Sve životinje slijede pravila svoje vrste u pogledu ishrane i parenja. Prema tome, kur’anski izraz “zajednice poput vas” odnosi se na vrste poput vas, jer riječ *zajednice* obuhvata ovo značenje. Što se tiče drugog ajeta da je svaki narod imao upućivača, to se odnosi samo na ljude, meleke i džinne (Ibn Hazm, 1348: 69), jer ove skupine mogu ispravno izvršavati robovanje, *ibadet*”.

Divljina, šume i netaknuti prirodni resursi također mogu dobiti zaštitu u islamu spomenutim konceptom *hima*. Pošto je poslanik Muhammed, s.a.v.s, rekao da je zadržavanje rezervata za



upotrebu jedne jedinice, individue, zabranjeno, *haram*, vlasnik rezervata je država. Vremenski određena, sezonska hima je također efektivan metod kontroliranja životnjske ispaše koji se može primijeniti u savremenom dobu za kontrolu brojnih vrsta u pojedinom staništu. Tradicionalni rezervati koji mogu imati modernu primjenu su oni u kojima je ispaša ograničena na određeni broj poznatih vrsta, rezervati u kojima je ispaša sezonski ograničena, rezervati za pčele u kojima je zabranjena ispaša za vrijeme sezone cvjetanja i zemlja rezervirana za korist društva (Ez-Zuhajli, 1985c: 571-575).

### **Ljudi**

Odnos ljudi i životne sredine se u islamu smatra pozitivnim i interaktivnim prije negoli odnosom gospodarenja i represije. On je u svojoj strukturi simbiotički; ne očekuje se samo od ljudske vrste da koristi svojim djelovanjem, nego i od svih stanovnika zemlje. Shodno Kur'anu, ljudi su stvoreni od iste supstance kao i zemlja: "Koji sve savršeno stvara, Koji je prvog čovjeka stvorio od ilovače" (Kur'an, 32:7; Kur'an, 23:12; Kur'an, 25:26).

Simbioza se u islamu ogleda u sljedećim principima: Svi ljudi su samo dio sistema života koji je Bog stvorio. Ljudi trebaju naučiti šta je dozvoljeno i ne trebaju traćiti resurse. Čovjekova ispravna uloga se ne može postići dok neki prekomjerno iskorištavaju ono što bi trebali podijeliti sa ostalima. Pored toga što ljudi imaju pravo na opstanak, kao i druga stvorenja i gradivni dijelovi stvaranja, u isto vrijeme im je data uloga odgovornog vođstva na Zemlji.

U islamu nema dvojbe što se tiče odnosa čovječanstva prema drugim stvorenjima. Taj odnos se smatra dijelom prirodnog kursa života koji prakticiraju mnogobrojne vrste iz životinjskog carstva. Čak su unutar jednog stvorenja neki dijelovi više zaštićeni i njegovani radi njihove važnosti za ostatak tijela. Ova prečasna uloga nosi sa sobom ovlaštenja i dužnosti koje čovječanstvo mora prihvatiti ili odbaciti poput vođe stada. To znači da dok vođe imaju ovlaštenja koja omogućavaju njihovo ispravno djelovanje, oni moraju biti spremni žrtvovati svoje potebe ili čak i život kad za to nastane potreba.

Ljudska bića su priznata kao jedinstvena, sa jedinstvenim potrebama, ali ljudi moraju uzeti u obzir i jedinstvenost ostalih stvorenja.

## **Zaključak**

U borbi za zdravu životnu sredinu, čovječanstvo mora staviti u angažirati sve svoje pozitivne snage i vrijednosti, a religija je, svakako, jedna od nezaobilaznih. Otuda želja i potreba da se ovim radom pokuša dati doprinos promoviranju novog i bitno drukčijeg odnosa prema životnoj sredini iz islamske zelene ekološke perspektive.

Odnos između čovječanstva i životne sredine se smatra dijelom interaktivnog odnosa među svim stvorenjima koji je utemeljen na Principu pokoravanja Jednom Stvoritelju. Ljudi su odgovorni za dobrobit i opstanak ostalih stanovnika globalne životne sredine.

Čovjek ne posjeduje svoja prava neovisno od Boga, bilo da se radi o pravima nad prirodom ili čak o pravima nad samim sobom, zato što čovjek nije stvaralac vlastitog bića. Prava koja čovjek posjeduje jesu prava koja su mu data od Boga kao posljedica čovjekovog prihvatanja ugovora s Bogom i ispunjavanja svojih odgovornosti u svojstvu Božijeg namjesnika na Zemlji.

Ekološka kriza ima globalni karakter, a budući da je kriza životne sredine globalna, traži se i globalna pažnja. Muslimani su dužni da se u rješavanje ekološke krize uključe na najozbiljniji način, muslimanski svijet mora činiti sve što može da bi objelodanio svoju bogatu intelektualnu i etičku tradiciju da bi se nosio s ovim problemom.

Rezultati izneseni u ovom radu svjedoče po potrebi reafirmiranja odnosa prema životnoj sredini iz islamske zelene ekološke perspektive, i mogu biti osnova za kreiranje edukacijskih programa za djecu i mlade koji bi bili u funkciji razvijanja ekološke svijesti utemeljene na islamskoj zelenoj ekološkoj perspektivi. Ograničenje ovih rezultata je u tome što su utemeljeni samo na znanstvenoteorijskim spoznajama, te bi bilo dobro uraditi empirijsko istraživanje koje bi imalo za cilj istraživanja stavova

djece i mladih o odnosu prema životnoj sredini iz islamske zelene ekološke perspektive.

## Literatura

- Abdul-Baki, M.F. (1972). *Lu'lu' vel-merdžan*, Kuvajt.
- Abdusselam, 'Izzuddin (n.d.). *Kava'idul-ahkam fi mesalihil-en'am*, Bejrut, 1, 141.
- Anis, Ibrahim (1972). *El-mu'džem el-vasit*, 1, Kairo: Majma' al-Lughah al-'Arabiyah.
- Bagader, A., O. Llewelyn, M. Y. Izzi Dien, M. Al-Glenid, A. Latif (1994). *Environmental Protection in Islam 'Islamic Principles for the Conservation of the natural Environment*, Switzerland: Gland, IUCN & Saudi Arabia: NR, MEPA.
- Barrow, C. J. (1995). *Developing the Environment: Problems and Management*, Harlow: Longman Scientific and Technical.
- Burhanfuri, (1985). *Kenz el-'ummal*, 9, Bejrut.
- Bustani, S.R.J. (1986). *El-Medžella*, Bejrut: Daru ihjait-turasil-arebi.
- Converse, A. O. (1971). *Man and His Environment*, *Dartmouth Alumni Magazine*, Available on: <https://archive.dartmouthalumnimagazine.com/article/1971/6/1/man-and-his-environment>
- El-Bejdavi, Nasiruddin (1982). *Envar et-Tenzil ve esrar et-te'vil*, Bejrut: Dar ihja et-turas.
- El-Džahiz, Ebu Osman (1424/2003). *Kitab El-hajvan* (Knjiga o životinjama), 7, Bejrut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- El-Dževzi, Ibn Kajjim (n.d.). *Miftah Dar al-Sa'ada*, 1, Rijad.
- El-Kasim, Ebu Ubejd b. Selam (1989). *El-Emval*, Bejrut: Dar eš-Šuruk.
- Eš-Ševkani, Muhammed, b. Ali (1983). *Nejlu-l-evtar*, 6, Bejrut: Darul fikr.
- Ez-Zuhajli, Vehbe (1985a). *El-Fiqhul-islamijju ve edilletuh*, 1, Damask: Darul-fikr.
- Ez-Zuhajli, Vehbe (1985b). *El-Fiqhul-islamijju ve edilletuh*, 4, Damask: Darul-fikr.

- Ez-Zuhajli, Vehbe (1985c). *El-Fiqhul-islamijju ve edilletuh*, 5, Damask: Darul-fikr.
- Glasse, C. (1988). *The Concise Encyclopaedia of Islam*, London: Harper & Row.
- Hughes, J.P. (1885). *Dictionary of Islam*, London: W. H. Allen & co.
- Ibn Hazm, Abū Muḥammad 'Alī ibn Aḥmad (1348. h.). *El-fisal fil-milel val-ahva' vennihal*, 1, Kairo, 68-69.
- Ibn Kesir, Ismail (2016). *El-Muhtesar fi Tefsiril-Kur'anil-kerim*, 2, Kairo: Daru-s-Salam. 131
- Ibn Kudame, (1984). *El-Mugni*, 6, Bejrut: Darul-fikri.
- Ibn Madže, Muhamed bin Jezid el-Kazvini (1994). *Ahkam*, 1, Kairo: Daru-l-hadis.
- Ibn Madže, Muhamed bin Jezid el-Kazvini (1994). *Es-Sunen*, 1, Kairo: Daru-l-hadis.
- Ibn Menzur (1413. h). *Lisanu-l-areb*, Bejrut: Daru ihja' et-turasi-l-arebi, Muessesetu-t-tarihu-l-arebi.
- Lafferty, P. & Rowe, J. (1994). *Hutchinson Dictionary of Science*, Oxford: Oxford University Press.
- Llewellyn, O. & Izzi Dien, M. (1994). *Islamic Principles for the Conservation of the Environment*, Gland: IUCN.
- Mawil Izzi Dien (2000). *The Environmental Dimensions of Islam*, Cambridge: The Luttenvorth Press.
- Porritt, J. (1989). *Seeing Green*, Oxford: Blackwell.
- Sardar, Z. (1985). *Islamic Futures: The Shape of Ideals to Come*, London & New York: Mansell.
- Schimmel, A. (2001). *Odgonetanje Božijih znakova*, Sarajevo:
- Simpson, E. S. C., & Weiner, J. A. (Eds.) (1989). *The Oxford Encyclopaedic English Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- Tufekčić, N. (2015). *Ekološka pedagogija – osnovi nauke o odgoju za okolinu i održivi razvoj*, Sarajevo: Dobra knjiga.
- Tufekčić, N. (2022). *Metodika upoznavanja okoline u ranom i predškolskom odgoju*, Zenica: Islamski pedagoški fakultet Univerziteta u Zenici.

## THE ENVIRONMENT FROM THE ISLAMIC GREEN ECOLOGICAL PERSPECTIVE

Nermin Tufekčić, PhD  
Eniz Patković, MA

### *Abstract*

The subject of this research was the environment from the Islamic green ecological perspective.

The aim was to describe the environment from the Islamic green ecological perspective based on the insight into the Qur'an, Sunnah and traditional sources.

Of the research methods, the method of theoretical analysis was used in the analysis of the research corpus of available theoretical sources.

Insights into recent theoretical sources have shown that the basic building blocks of the environment are considered to be earth, air, water, animals and people, from the Islamic green ecological perspective. Otherwise, the environment is defined as the sum of all the circumstances in which organisms live, that is, the result of mutual influence between non-living (abiotic), physical and chemical and living (biotic) subjects where they are present, and in the ecological sense it means the sum of conditions under which an organism lives, including the physical environment, climate and influences of other living organisms.

It was concluded that the relationship between humanity and the environment is considered to be a part of an interactive relationship between all creatures, which is based on the Principle of Obedience to the One Creator, and that people are responsible for the well-being and survival of other inhabitants of the global environment.

**Key words:** the environment, water, air, animals, humans, ecological perspective