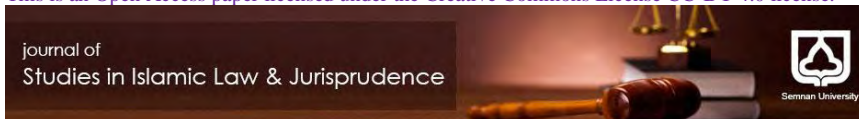


Islamic Law and Jurisprudence Studies
Volume 15, Consecutive Number 30, Spring 2023
Issn:2717-0330

Journal Homepage: <https://feqh.semnan.ac.ir/>

This is an Open Access paper licensed under the Creative Commons License CC-BY 4.0 license.



Preservation of the environment in the light of Jurisprudential rules

Niknam.Mohammadreza¹- Masjedsaraei.Hamid^{2*} -Zolfaghari.Mahdi³

1: PhD student of Islamic Law and Jurisprudence, Damghan Branch, Islamic Azad University, Damghan, Iran.

2: Associate Professor of Islamic Law and Jurisprudence, University of Semnan, Semnan, Iran:
Corresponding Author: (masjedsaraie@semnan.ac.ir)

3: Assistant Professor, Department of Law, Damghan Branch, Islamic Azad University, Damghan, Iran.

Abstract

The environment is a gift from God and has very positive effects on human life; the concern for environmental protection has led to the formulation of a legal system called "Environmental Law", which itself proves the necessity of research on this vital issue. It does not have the cultural and ideological perceptions of human societies, but simply and clearly, the rules and foundations, elements, and goals of such a system can be found in religions, beliefs, and divine and human cultures, especially the comprehensive and universal religion of Islam. From all the verses, hadith, rules, and foundations of Islamic jurisprudence, it is possible to propose the presumption that in this divine religion, the environment is considered one of the values that can be protected, and any action against the environment is limited unless it is considered as a necessary action. This research, which has been done based on descriptive-analytical methods and based on library sources, led to the conclusion that from the point of view of Islamic jurisprudence, to prove the necessity of preserving the environment, in addition to numerous verses and narrations regarding the preservation of some environmental components such as Water, soil, air, animals and plants and the wisdom can be referred to several jurisprudential rules such as the Lazarar, Ehteram, Etlaf, Edalat, and the Zemaneyad. This research is trying to investigate the main issue based on these rules.

Keywords: environment, human rights, Jurisprudential rules

- M. Niknam -H. Masjedsaraei- M. Zolfaghari (2023). Preservation of the environment in the light of Jurisprudential rules, *Islamic Law and Jurisprudence Studies*, 15(30), 289-320.

Doi: [10.22075/feqh.2022.21752.2641](https://doi.org/10.22075/feqh.2022.21752.2641)



فصلنامه مطالعات فقه و حقوق اسلامی

سال ۱۵- شماره ۳۰- بهار ۱۴۰۲

صفحات ۲۸۹-۳۲۰ (علمی- پژوهشی)

تاریخ: وصول ۱۴۰۱/۱۰/۲۶- بازنگری ۱۴۰۲/۰۱/۲۸- پذیرش: ۱۴۰۲/۰۱/۳۰

حفظ محیط زیست در پرتو قواعد فقهیه

محمد رضا نیکنام^۱ / حمید مسجدرایی^۲ / مهدی ذوالفقاری^۳

۱: دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد دامغان، دانشگاه آزاد اسلامی، دامغان، ایران.

۲: دانشیار فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران. (نویسنده مسئول) masjedsaraie@semnan.ac.ir

۳: استادیار گروه حقوق، واحد دامغان، دانشگاه آزاد اسلامی، دامغان، ایران

چکیده

محیط زیست، موهبتی خدایی و دارای تأثیرات بسیار مثبت در زندگی انسان است؛ اما دغدغه حفظ محیط زیست تا آنجاست که به تدوین یک نظام حقوقی موسوم به «حقوق محیط زیست» منجر شده است که خود ضرورت تحقیق درباره این موضوع حیاتی را ثابت می‌کند. از سوی دیگر، قواعد و مبانی و عناصر و اهداف این نظام حقوقی نه تنها اثری نامطلوب در باورها و برداشت های فرهنگی و عقیدتی جوامع بشری ندارد، بلکه به سادگی و روشنی می‌توان قواعد و مبانی و عناصر و اهداف چنین نظامی را از بطن ادیان و عقاید و فرهنگ های الهی و بشری به ویژه دین جامع و جهان شمول اسلام باز جست. با استمداد از مجموع آیات، احادیث و قواعد و مبانی فقهی اسلام می‌توان به طرح این فرضیه پرداخت که در این آئین آسمانی، محیط زیست از جمله ارزش‌ها یا مصالح معتبر و قابل حمایت محسوب می‌شود و هرگونه اقدام علیه آن مادام که مقتضای مصلحتی برتر نباشد، محکوم به رد است. این تحقیق که به روش توصیفی - تحلیلی انجام گرفته به این نتیجه دست یافته است که از نظرگاه فقه اسلامی، می‌توان برای اثبات لزوم حفظ محیط زیست از نظر فقهی، علاوه بر آیات، روایات متعدد در خصوص حفظ برخی از مؤلفه های زیست محیطی نظیر آب، خاک، هوا، حیوانات و نباتات و نیز دلیل عقل، به قواعد فقهیه متعددی از قبیل قاعده لاضرر، احترام، اتلاف، عدالت، و ضمان ید استناد جست که بر وجوب حفظ و صیانت از محیط زیست دلالت دارد. این تحقیق تلاش دارد تا کیفیت دلالت این قواعد بر مدعای اصلی را بازشناسی نماید.

کلیدواژه: محیط زیست، حقوق بشر، قواعد فقهیه.

- نیکنام، محمد رضا؛ مسجدرایی، حمید؛ ذوالفقاری، مهدی (۱۴۰۲). حفظ محیط زیست در پرتو قواعد فقهیه. مجله مطالعات فقه و حقوق اسلامی دانشگاه سمنان، شماره ۳۰، صفحات ۲۸۹-۳۲۰.

Doi: [10.22075/feqh.2022.21752.2641](https://doi.org/10.22075/feqh.2022.21752.2641)

مقدمه

اهمیت محیط زیست و لزوم حمایت از آن در اسلام به نحوی است که می‌توان گفت همه شاخه‌های علوم اسلامی - علوم قرآن و سنت، عقیده، اخلاق، فقه، اصول فقه - هر کدام به نوعی با آن ارتباط دارند؛ مخصوصاً علم فقه که ارتباط انسان با پروردگار و با خود و با خانواده و جامعه و جهان پیرامون را تنظیم می‌نماید. فقهای اسلام تأکید نموده‌اند که فقه اسلامی بر همه افعال و احوال بشر، حاکم است به طوری که هیچ فعلی از افعال و هیچ حالی از احوال انسان خارج از احکام شرعی نیست. این احکام همه امور مربوط به زندگی انسان در همه زمینه‌ها از جمله عبادت، اخلاق، سیاست، اقتصاد و فرهنگ را شامل می‌شوند. ناگفته پیداست که همه این حوزه‌های زندگی این جهانی بشر، کم و بیش به گونه‌ای به محیط طبیعی پیرامون بشر و عناصر سازنده آن مربوط می‌شوند.

اهتمام به مقوله حقوق محیط زیست تا بدانجاست که در گفتمان حقوقی امروز از محیط زیست به عنوان حقی از حقوق بشر یاد می‌شود و در نسل سوم از نسل‌های سه گانه این حقوق مورد بحث قرار می‌گیرد (امیدی و یوسفی پور، ۱۳۹۳: ۱۰). محیط زیست طبیعی تأثیر شگرفی بر روح و روان آدمی دارد. محیط پاک و آراسته و خرم، زندگی را شاداب و معطر می‌سازد اما به تدریج ظهور و گسترش بحران‌های زیست محیطی که دامنه آن افزون بر انسان، جانوران و گیاهان را نیز در بر گرفته است، سبب شد تا جوامع انسانی به این مسأله توجه بیشتری کنند. محیط سالم برای زندگی، یکی از نعمت‌های الهی و از امور مورد توجه مردم است و از طرفی، یکی از ابعاد مهم توجه به این مسأله، نگاه از منظر دینی است و از این نگاه، دو دیدگاه متناقض وجود دارد؛ عده‌ای بحران حاضر را ناشی از فاصله گرفتن از آموزه‌های ادیان دانسته و راه حل را در افزایش زمینه‌های تربیت دینی و اخلاقی می‌دانند. عده‌ای دیگر، با نگاه سکولار و با اتخاذ موضعی متضاد، مشکل را در آموزه‌های دینی جسته و آنها را در بحران مؤثر

دانسته اند. دل‌بستگی نداشتن به دنیا، مسلط شدن بر طبیعت از جانب خداوند و تجویز استفاده بدون حد از منابع طبیعی، از مواردی است که به اعتقاد اینان، سبب ناپایداری توسعه شده است. حال جای طرح این سؤال باقی می‌ماند که آیا در آموزه های شرعی و فقهی، می‌توان مبانی محکمی بر لزوم یا وجوب حفظ محیط زیست یافت یا این که مبانی فقهی بر اثبات این مدعا وجود ندارد؟ با ملاحظه سوابق قبلی بحث معلوم می‌شود که در پاره ای از تحقیقات، به طور پراکنده به برخی از مبانی قرآنی و روایی اشاره شده است ولی از منظر قواعد فقهیه تاکنون تحقیق جامعی در این خصوص صورت نگرفته است که در این مقاله هدف اصلی تبیین بحث عمدتاً از این زاویه صورت گرفته است.

۱- مقایسه محیط زیست با مفاهیم مشابه

برای تبیین دقیق مفهوم محیط زیست لازم است مفهوم آن، واکاوی و از مفاهیم مشابهی همچون انفال، مباحات و مالکیت و حسبه بازشناسانده شود. این نهاد های فقهی دربرگیرنده ملاحظات محیط زیستی هستند و یا اثرات تحقق آنها در نظام حقوقی حمایت و بخشی از محیط طبیعی می‌باشد.

الف: انفال

محیط زیست، مجموعه ای از عوامل طبیعی و انسانی و عناصری که به طور متقابل با یکدیگر مرتبط بوده، بر تعادل زیستی و کیفیت حیات، سلامتی بشر، میراث فرهنگی و تاریخی اثر می‌گذارند، تعریف شده است؛ همچنین از مجموع منابع، موجودات، علل و شرایط هماهنگی که گرداگرد هر موجود زنده وجود دارد و استمرار زندگی و حیات وابسته به آن است، تشکیل می‌شود و علاوه بر محیط طبیعی، محیط مصنوعی یا انسان ساخت را نیز شامل می‌شود؛ اما انفال در اصطلاح فقها (خوئی، ۱۴۳۴: ۹۳-۹۵) اموالی عمومی است که دست انسان در ساختمان آن نقشی نداشته است و به مقام امام اختصاص دارد و در حقیقت، به منصب امامت و رهبری تعلق می‌گفت. با توجه به مفهوم انفال باید توجه داشت که محیط زیست در فقه و حقوق هر چند در بسیاری از مصادیق با انفال و مباحات مشترک است؛ اما به نظر می‌رسد بین این دو، در مصادیق، مطابقت

کامل وجود ندارد. مصادیق انفال عبارتند از: زمین های موات، معادن، دریاها، دریاچه ها، رودخانه ها و سایر آب های عمومی، کوه ها، دره ها، جنگل ها، نزارها، بیشه ها، مراتع، ارث بدون وارث، اموال مجهول المالک و اموال عمومی مسترد شده از غاصبان (شهید ثانی، ۱۴۱۰: ۸۵/۲) بدیهی است که برخی مصادیق انفال مانند اموال مجهول المالک یا ارث بدون وارث جزو محیط زیست نیستند.

ب: مباحات

در اصطلاح، مباحات به اموالی اطلاق می شود که بهره گیری از آن برای عموم مردم، آزاد و مساوی و در ملک شخص معین داخل نشده باشد. به نظر می رسد، مباحات از متعلقات محیط زیست محسوب می شود و تصرف مردم در مباحات تا جایی جایز است که مغایرتی با قوانین و مقررات نداشته باشد و در مواردی مانند تصرف در جنگل ها و مراتع که از مهم ترین مصادیق محیط زیست محسوب می شوند، به رغم عموماً قانون مدنی، قوانین خاص این تصرفات را محدود به آسیب ندیدن طبیعت و در مواردی به کل ممنوع اعلام کرده است. مشترکات عمومی یا اموال مشترک، اموالی است که عموم مردم می توانند از آن بهره برداری و استفاده کنند و هیچ کس مالک آنها نمی شود. در کلمات فقها، واژه مشترکات غالباً در سه مورد آب ها، معادن و منافع یا ثروت های ملی به کار برده شده است (خوئی، ۱۴۰۸: ۱۶۰/۲). در حقوق، راه ها، اماکن عمومی، پل ها، سد ها، نیروگاه ها، شبکه های آبرسانی، مساجد، بوستان ها و همه چیزهایی که از درآمدهای انفال و منابع عمومی ساخته شده و پدید آمده است، در زمره اموال عمومی قرار دارند و همه مردم نسبت به آنها حق انتفاع دارند، اما مالک آنها نمی شوند و در مواد ۲۴ تا ۲۶ قانون مدنی برخی از این مشترکات اموال عمومی شمرده است. تمامی انسان ها در مشترکات، دارای حق هستند در صورتی که در مباحات، حقی برای افراد قرار داده نشده است؛ به تعبیر دیگر، مباحات به ملکیت کسی درنیامده؛ در صورتی که مشترکات به ملکیت عموم درآمده است. دسته ای مشترکات مثل بوستان های عمومی

یا آبشارهای مصنوعی یا فضاسازی های شهری بخشی از محیط زیست را تشکیل می دهند و در زمره محیط زیست مصنوعی و بشرساز قرار می گیرند و بخش دیگری از مشترکات عمومی مثل راه آهن و کتابخانه عمومی و سیم های تلفن، ارتباطی با محیط زیست ندارند؛ در نتیجه، ارتباط منطقی میان محیط زیست و مشترکات عمومی نیز عموم و خصوص من وجه است (حکیمیان و همکاران، ۱۴۰۰: ۸۵-۸۷).

ج: مالکیت

مفهوم مشابه دیگر مالکیت است. در نگاه اول به نظر می رسد مالکیت، ارتباطی دستکم مستقیم با امر حفاظت از محیط زیست نداشته باشد و شاید حتی در نگاهی بدبینانه تر، مالکیت و توابع این حق، خود دستاویز بسیاری از تجاوزات به محیط زیست طبیعی و انسانی واقع شده باشد. این سخن هرچند در باب نهاد مالکیت و آثار و لوازم آن در نظام اقتصاد لیبرالیستی کم و بیش صحیح به نظر می رسد اما با بررسی هرچند اجمالی مالکیت در اسلام تفاوت های عمیق میان این دو روشن می شود (ویژه، ۱۳۸۸: ۲۶).

نکته اساسی و بنیادی در بررسی مالکیت در حقوق اسلامی، عدم تعلق حق مالکیت حقیقی به اشخاص و افراد است. در حقیقت در اسلام مالکیت از آن خداوند بوده و هیچ موجودی دارای حق مالکیت بالاصاله نمی باشد. در نتیجه و با پذیرش حق مالکیت اعتباری برای ما سوی الله، لزوم رعایت قواعد شرعی مقرر شده توسط خداوند به روشنی دریافت می گردد. از همین نقطه، تفاوت کلیدی مالکیت غربی و اسلامی روشن می شود؛ زیرا این نهاد در غرب، حقی برای صاحبان آن بوده و هیچگونه محدودیتی برای آن متصور نمی باشد مگر آن که استفاده از این حق، تضرر به حق دیگری را در برداشته باشد که حق بر محیط زیست سالم تا چندی پیش اساساً جزو حقوق بشر غرب محسوب نمی شد و اکنون نیز با تردید های بسیاری روبرو می باشد. اما در طرف دیگر و در نظام حقوقی اسلام، مالکیت حق اعتباری مقید به قیود شرعی است. از این نظر گاه می توان به جایگاه نهاد مالکیت در نظام حفاظت از محیط زیست در اسلام پی برد، زیرا تمام قواعد شرعی اسلامی - چه صریحاً و چه تلویحاً - متضمن رعایت حقوق سایر موجودات

و محیط طبیعی است که البته همین مسأله نیز ریشه در مبانی هستی‌شناختی اسلام دارد. به هر تقدیر، بررسی کوتاه ابواب مالکیت و متعلقات آن در کتب فقهی و حقوقی اسلامی به هنجارهایی دعوت می‌کند که بسیاری از آنها اثرات مطلوب محیط زیستی دارد. برای مثال، از جمله احکام اسلامی که در حوزه مالکیت مطرح بوده و دارای اثرات محیط زیستی نیز می‌باشد، عدم تعدی و تضرر به درختان و جانورانی می‌باشد که در ملکیت فرد مسلمان قرار دارد. این قاعده به هیچ وجه براساس رعایت احوالات و حقوق سایرین نبوده و ریشه در حقوق ذاتی سایر مخلوقات و ارزش‌های بنیادین بشری دارد (بهرامی، ۱۳۴۵: ۲۰).

د: حسب

حسبه با کسره حاء در لغت به معنای شمردن، پنداشتن و برای رضای خدا کار کردن می‌باشد (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۲/۲۳۴). این واژه که قرانی و روایی نمی‌باشد، در محتوی نظری تحت تأثیر مضمون روایات و آیات است. حسبه چه در فقهای اهل سنت و چه در شیعه، بیشتر هنگام بحث از حکومت، ولایت، جواز تصرف و نظارت به کار رفته است و در ابتدا نیز نظارت بر بازارها و خرید و فروش مدنظر بوده است. برخی فقهای متقدم با عنایت به همین مسأله حسبه را همان امر به معروف و نهی از منکر می‌دانستند (شهید اول، ۱۴۲۶: ۳/۱۶۵)؛ کم کم و با توسیع معنایی واژه حسبه این لغت به هر امر مطلوب شارع که متوکی خاص نداشته باشد اما عدم انجام آن نیز برخلاف نظر شارع می‌باشد اطلاق گشته است. حسبه در تمام معانی متقدم و متأخر آن وظیفه مذهبی محسوب می‌شود که در معنای اخیر آن دایره‌ای به وسعت اموری همچون جلوگیری از کم فروشی و گران فروشی، نظارت معبر، ریختن خاکروبه، ابنه خراب و ... را شامل می‌شود (صرامی، ۱۳۷۴: ۱۵۷). هر فعل معروف و هر عمل منکر که امر و نهی از آنها مسئول و متوکی مشخص نداشته باشد با رعایت ترتیبات اولویت در اعداد حسیات قرار می‌گیرد. پرواضح است که امر به حفاظت و حمایت از محیط زیست و تلاش در جهت

تحقق آن و نهی و جلوگیری از تخریب و تجاوز به محیط پیرامونی انسان از اهم اموری است که امروزه می تواند متعلق نهاد حسبه قرار بگیرد. مسأله مهم در باب حسبه، وجوب همت گماشتن به آن در صورت عدم انجام امر مطلوب است؛ در نتیجه بر هر مسلمانی حمایت و امر به حمایت از محیط زیست واجب بوده و بیش از همه، حکومت در برابر این وظیفه مسئول می باشد. ویژگی فوق حتی با تفسیری خاص می تواند مبنایی برای قائل شدن حق اقامه دعوی و شکایت توسط سازمان های مردم نهاد و حتی اشخاص حقیقی در خصوص پرونده های محیط زیستی باشد. حقی که هم اکنون و با توجه به اصل ذینفع بودن طرفین دعوی و در چارچوب قواعد سنتی آئین دادرسی سلب شده و موجبات به جریان نیفتادن بسیاری از این قبیل پرونده ها را فراهم نموده است.

۲- قواعد فقهی متضمن وجوب حفظ محیط زیست

بخش دیگری از مبانی فقهی محیط زیست به بحث از اصول و قواعد فقهی اختصاص می یابد. در اینجا از مجموعه قوانینی کلی سخن به میان می آید که بر تحولات محیط زیست قابل انطباق است. از آنجا که بسیاری از این تحولات امروز حادثه ای است که در عصر تشریح و دوره نزدیک به آن اثری از آن نبوده است، به طور طبیعی انتظار نمی رود احکام تکلیفی و وضعی مرتبط بدان به طور خاص از مدارک کتاب و سنت به دست آید. در این میان قواعد و اصول کلی شریعت از اهمیت ویژه ای برخوردار می شود؛ قواعدی که راز پویایی و انطباق پذیری فقه اسلامی بر حوادث نو پیدای جامعه در آنها نمایان گشته است.

۲-۱- قاعده لا ضرر

این قاعده مهم فقهی در دلیل عقل و سیره عقلا ریشه دارد و مدارک کتاب و سنت به وفور بر آن دلالت می کند (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱: ۲۹۱/۱-۴۲). از میان روایات، روایت سمره بن جندب (شیخ صدوق، ۱۴۰۶: ۳۸۳/۴) از شهرت بیشتری برخوردار است. روایت سمره در حدّ تواتر بوده و از حیث سند نیز موثق است؛ هرچند عبارات متفاوتی در اسناد گوناگون این روایت وارد شده است اما تفاوت های موجود در معنای موردنظر

ما که از حیث آن در حوزه حفاظت از محیط زیست است تغییری ایجاد نمی کند؛ بنابراین به این مسأله نمی پردازیم. اما در باب مفاد روایت فوق نظرات گوناگونی در میان فقهای شیعه ابراز شده است که نظر شیخ الشریعه اصفهانی (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۷: ۲۵۷/۱) و شهید صدر (صدر، ۱۴۲۰: ۱۹۹) متضمن معنای مورد نظر ما می باشد و دیگر موارد هرچند بی ارتباط نبوده، اما صراحت در این معنا ندارد (رشیدپور، ۱۳۸۹: ۷۸).

نظر فقهای اخیرالذکر بر این است که معنای نفی در روایت لاضرر، ناظر به فعل و عمل فرد و همچنین حکومت می باشد. به بیان دیگر، در جامعه دینی کسی حق ایراد ضرر به فرد دیگر را ندارد و حکومت اسلامی نیز نه می تواند حکم ضرر زنده وضع نماید و نه خود فعل دارای اثرات زیان بار انجام دهد (بهرامی احمدی، ۱۳۸۹: ۱۷۰). در باب معنای ضرر نیز همان معنای عرفی مراد است (شیخ انصاری، ۱۳۶۸: ۳۷۲) و شامل هرگونه زیان و آسیب می باشد.

در گستره شمول قاعده، اختلاف نظر وجود دارد که آیا افزون بر رفع حکم، جعل حکم نیز می نماید؟ به عبارت دیگر، آیا علاوه بر احکام وجودی، ناظر بر احکام عدمی نیز هست؟ عده ای مانند فاضل تونی، صاحب عروه، شهید صدر، مامقانی و محقق خوئی معتقدند که قاعده، شامل احکام عدمی نیز هست. از آن سو، فاضل نراقی، محقق نائینی، صاحب جامع المدارک و آیه الله روحانی نظر بر این دارند که قاعده، ویژه احکام وجودی است (به نقل از علی محمدی و همکاران، ۱۴۰۱: ۲۲۷). با کمی دقت می توان چنین گفت که اگر گستره شمول قاعده «لا ضرر» را محدود به احکام وجودی کنیم، این قاعده جز در مواردی که شریعت بیان داشته، قلمرو نخواهد داشت؛ در حالی که هرچه از عصر تشریح فاصله می گیریم مباحث جدید و پیچیده ای در زندگی پدیدار می شود که فقه و حقوق نمی توانند نسبت به تعیین حکم شرعی به ویژه حکم وضعی آن بی تفاوت بمانند و باید طبق ادله موجود نسبت به تعیین حکم آنها اقدام کنند که یکی از

همین مباحث، تعیین وضعیت ضمان در زیان های ناشی از گردوخاک است. از اینرو می توان با استفاده از قاعده «لا ضرر» چنین گفت که هیچ حکمی که منشأ زیان باشد در دین تشریح نشده و امکان تشریح آن نیز وجود ندارد؛ بنابراین، این دیدگاه که قاعده «لاضرر» نمی تواند شامل احکام عدمی باشد، بدون دلیل است؛ بلکه اطلاق آن شامل همه موارد ضرری می شود؛ چه شارع نسبت به آنها حکمی بیان فرموده باشد یا حکمی نداشته و از این جهت، زیان آور باشد (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۴۱۱: ۸۶/۱). به همین دلیل، احکامی مانند حرمت مراجعه به حکام جور در زمان توقّف اخذ حقّ به مراجعه، نفی می شوند؛ همینگونه نیز در مواردی که بی تفاوتی نسبت به بیان حکم و جعل آن سبب ایراد ضرر باشد، مشمول حکم قاعده خواهد بود. از سوی دیگر، شارع به عنوان مقنّن اگر در مواردی جعل قانون نکند و از این حیث زیان متوجّه افراد جامعه شود و نظام زندگی مختل گردد قطعاً انتساب آن به شارع صحّت خواهد داشت و او سبب ایراد ضرر خواهد بود (ر.ک: طباطبائی یزدی، ۱۴۱۴: ۷۵/۱)، در حالی که این ویژگی از شارع نفی شده است؛ بنابراین همانگونه که تقنین می تواند مضرّ به حال افراد باشد و به کمک قاعده «لاضرر» نفی شود به همان میزان، عدم تقنین نیز می تواند مضرّ باشد که به واسطه قاعده «لاضرر» منتفی خواهد شد. افزون بر این، می توان از وجود یا عدم، الغاء خصوصیت کرد و مسأله نفی ضرر را به گونه ویژه به هیچ کدام مختصّ ندانست و ملاک را بر وجود یا ایراد ضرر نهاد و چنین گفت که اصل مهمّ آن است که ضرری تحقّق یابد، بدون توجه به این که منشأ آن، حکم یا عدم حکم باشد؛ در این صورت به کمک قاعده «لاضرر» منتفی می شود. پس، چنان چه در برابر زیان ناشی از گردوخاک حکم به ضمان دولت نشود، زبانی علیه افراد خواهد بود؛ بنابراین مبتنی بر قاعده مذکور، زیان رساندن به دیگران جایز نیست و همه کارهایی که دولت می بایست در راستای سلامتی انسان و محیط زیست او انجام دهد در صورت اهمال یا ترک آنها و ورود زیان، محکوم به پرداخت خسارت خواهد شد. به دیگر سخن، در صورتی که دولت اقدام کافی برای ایجاد محیط زیست سالم انجام ندهد و این اهمال یا ترک، سبب ایجاد زیان های

گونگون جسمی به انسان شود و سلامتی او را با مشکل مواجه سازد به حکم این قاعده، ضامن محسوب می‌شود (علی محمدی و همکاران، ۱۴۰۱: ۲۲۹).

درباره نسبت این قاعده با مقوله محیط زیست چند نکته درخور توجه است:

۱- گرچه درباره مفهوم ضرر، میان لغویان دیدگاه‌های متفاوتی بروز کرده است ولی به طور کلی پذیرفتنی است که ضرر، در مورد نقصان در نفس و مال به کار می‌رود و آسیب‌های حاصل در محیط زیست جملگی به این دو مقوله مربوط می‌شوند.

۲- این قاعده به ضررهای شخصی اختصاص ندارد و شامل اضرار عمومی هم می‌شود و حتی اهمیت ضرر عمومی به مراتب بیش از ضرر فردی است. اضرار وارد بر محیط زیست معمولاً از سنخ ضررهای عمومی می‌باشند که حیات نوع بشر را در معرض آسیب جدی قرار می‌دهند.

۳- در باب مفاد قاعده لاضرر، با توجه به دیدگاه‌های پنجگانه‌ای که مطرح شده (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۷: ۲۱۷/۱) آن چه مسلم است این است که ضرر در اسلام مشروعیت ندارد. این عدم مشروعیت هم شامل مرحله قانونگذاری و هم فرآیند اجرای قانون می‌شود.

به عبارت دیگر، هرگونه قانونگذاری که به ضرر انجامد یا هرگونه رفتار فردی و اجتماعی که بدان منتهی شود به سبب این قاعده منتفی شمرده می‌شود. بنابراین در موضوع مورد بحث اولاً، قانونگذار جامعه حق ندارد قانونی را وضع کند که به تخریب و انهدام محیط زیست بینجامد. ثانیاً، هرگونه رفتاری از مردم که به اضرار محیط زیست بینجامد غیر مشروع و مشمول نهی تکلیفی است؛ ضمن آن که به ویژه براساس دیدگاه امام خمینی (ره) که لاضرر را نهی حکومتی انگاشته‌اند (خمینی، ۱۳۸۳: ۵۱/۱). وظیفه دولت اسلامی برای مقابله با رفتارهایی از این قبیل که از سوی آحاد جامعه یا بخش‌هایی از مراکز صاحب نفوذ و قدرت انجام بگیرد حتمیت می‌یابد.

۴- یکی از نکات مورد بحث پیرامون قاعده لاضرر، شمول این قاعده بر عدمیات است؛ به این معنا که هرگاه از فقدان یک امر وجودی، ضرر پدید آید آیا می توان با تمسک به این قاعده آن ضرر را منتفی کرد یا نه؟ می توان ادعا کرد که نه تنها خسارت های ناشی از اقدام های تخریبی با قاعده لاضرر برداشته می شود بلکه چنانچه ترک اقدام های اصلاحی و سازنده هم به اضرار در محیط بینجامد این قاعده با آن مقابله خواهد کرد؛ بنابراین دولت اسلامی و متصدیان محیط زیست خود را مکلف می یابند که در مرحله قانونگذاری و وضع مقررات و بکارگیری تدابیر اجرایی، همه توان خود را برای اصلاح محیط زیست و حمایت از آن صرف کنند. به طور مثال، بکارگیری روش های علمی برای جلوگیری از فرسایش خاک، احیای مراتع و جنگل ها و کاشت درختان و گسترش فضای سبز، جملگی از اقدام های بایسته ای است که ترک آنها به زیان های جبران ناپذیری می انجامد و قاعده لاضرر به آن مقابله می کند؛ بدین سان قاعده مزبور افزون بر نقش بازدارنده، نقش سازنده خواهد یافت.

از جمله نتایج مترتب بر شمول قاعده بر عدمیات، اثبات ضمان است. قاعده لاضرر نه تنها مانع از اضرار به محیط زیست می شود، بلکه ضمان خسارت های ناشی از هرگونه اقدام تخریبی یا ترک اقدام اصلاحی را هم برعهده خسارت زننده قرار می دهد؛ لذا این قاعده مبنای فقهی استواری برای قانونگذاری و اجرای قانون به شمار می رود و بنابراین، هرگونه تصرف و تغییر جامعه انسانی و طبیعت که موجب تضییع حقوق دیگران شود از نظر اسلام ممنوع و مردود است. بسیاری از مسائل زیست محیطی را می توان در قالب قاعده (لاضرر) بررسی کرد، مانند: بیرون ریختن زباله ها به خصوص زباله هایی که تجزیه نمی پذیرند؛ بهره برداری غیر مجاز از جنگل ها و حریم دریاها که در جریان سیل و دیگر مشکلات زیست محیطی تأثیری بسزا دارد؛ اشغال خیابان و پیاده رو توسط مغازه داران، فروشندگان و دیگران؛ و استفاده از خودروهای دودزا و کارخانه های غیر استاندارد.

۲-۲- قاعده اتلاف

مطابق قاعده اتلاف که از عبارت «من أتلف مال الغير فهو له ضامن» استنتاج شده است هرگونه اتلاف مال مشمول ضمان بوده و متلف باید مثل یا قیمت مال تلف شده را بپردازد (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۷: ۲۵/۲)؛ در این معنا، مال علاوه بر اموال خصوصی، شامل اموال عمومی نیز می شود که بارزترین مصداق آن محیط زیست می باشد. جالب این که در یکی از روایاتی که مستند قاعده اتلاف قرار گرفته، به برخی از مصادیقی اشاره شده است که از مصادیق محیط زیست می باشد؛ در روایتی از امیر مؤمنان (ع) آمده است کیفر کسی که بدون دلیل موجه، چهارپایی را بکشد، یا درختی را قطع کند، یا کشتزاری را تخریب سازد، یا چاه یا نهر آبی را تخریب سازد، جریمه نقدی و شلاق است: «قضى فى من قتل دأبه عبثاً أو قطع شجرة أو أفسد زرعاً أو هدّم بيتاً أو عورّ بئراً أو نهراً أن يغرم قيمة ما استهلك و أفسد و ضرب جلدات نکالاً و إن أخطأ و لم يتعمد ذلك فعليه الغرم و لا حبس و لا أدب...» (نوری، بی تا: ۲۵/۱۷). به موجب این قاعده، اگر کسی با ایجاد آلودگی های محیط زیستی به گونه ای به طبیعت آسیب رساند که باعث تخریب و اتلاف سرمایه های طبیعی همگان شود مکلف به جبران خسارت است.

قاعده اتلاف که رابطه تنگاتنگی با قاعده لاضرر نیز دارد از جمله قواعد اصطیادی است؛ به این معنا که مستند به روایت خاصی نبوده و از مضمون مجموعه ای از آیات (بقره: ۱۹۴؛ نحل: ۱۲۶) و روایات برداشت می گردد. البته در باب مبنای آن اختلافاتی نیز در میان فقها وجود دارد که از بحث حاضر خارج است (حسینی مراغی، ۱۴۱۷: ۴۳۴/۲).

قاعده اتلاف همچنین با قاعده تسبیب رابطه نزدیکی دارد و به بیانی، هر دو یک قاعده ولی با دو نوع ظهور هستند؛ به طوری که مال در صورتی که به مباشرت فرد تلف گردد اتلاف و اگر با سبب شدن وی از بین برود، تسبیب است. اتلاف به معنای از بین بردن و نابود کردن مال می باشد که در ابواب مختلف فقهی موضوعیت داشته و به همین دلیل، از قواعد پرکاربرد فقهی می باشد (بهرامی احمدی، ۱۳۸۸: ۵۵). حکم اولی در اتلاف

مال دیگری از جهت تکلیفی، حرمت و از جهت وضعی، ضمان است (فرحی، ۱۴۳۰: ۱۴). اتلاف هم همان طور که در رابطه باقاعده لاضرر توضیح داده شد در روابط بین افراد و مابین افراد و محیط پیرامونشان حاکم است. به همین جهت، هر فعل یا ترک فعلی که منجر به تخریب محیط زیست گردد موجبات ضمان فاعل آن را فراهم خواهد کرد.

به طور خلاصه می توان از حیث محیط زیستی، قاعده اتلاف را اینگونه بیان نمود: اگر کسی با ایجاد آلودگی های محیط زیستی به گونه ای به طبیعت آسیب رساند که باعث تخریب و یا اتلاف سرمایه های طبیعی همگانی شود مکلف به جبران خسارت است.

برخی از مفسرین ذیل آیه ۸۵ سوره اعراف (در زمین پس از نظم و اصلاح آن به فساد برنخیزید) و آیه ۴۱ سوره روم (فساد در خشکی و دریا به خاطر کارهایی که مردم انجام دادند آشکار شد) به این نکته اشاره می کنند که ظاهر این دو آیه عام بوده و تمام انواع فساد در نظام بشری که باعث تهدید کره زمین گردد را شامل می شوند (طباطبائی، ۱۳۸۵: ۵۶/۲)؛ در اینباره روایت امام علی(ع) نیز که پیشتر اشاره شد (نوری، بی تا: ۲۵/۱۷) ارتباط مصداقی این قاعده با محیط زیست را بیان می کند. این روایت ضمن یادآوری مسئولیت مدنی ناشی از تخریب و افساد منابع محیط زیست، بیانگر وظیفه حاکم اسلامی در تحمیل مسئولیت بر مرتکبان است. همچنین از آن استفاده می شود که هرگونه اتلاف عمدی موجب پیگرد کیفری و ثبوت مجازات تعزیری برای متلف می باشد؛ از اینرو، فقیهان تأکید کرده اند که در صدق معنای اتلاف، عنصر عمد و قصد - عم از قصد فعل و نتیجه - دخیل نیست و اگر منشأ اتلاف اقدام غیر آگاهانه و اشتباهی هم باشد باز مشمول قاعده می شود (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱: ۳۰/۲).

۲-۳- قاعده ضمان ید

مفاد قاعده فوق، مشمول مسئولیت فردی است که موجبات تضرر به غیر را فراهم آورده است (بهرامی احمدی، ۱۳۸۸: ۲۱۰). مستندات قاعده فوق بنای عقلا، سیره

مشرعه، تسالم فقها، ادله احترام مال مسلمانان و برخی روایات از جمله حدیث «علی الید ما أخذت حتی تؤدیه» (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۷: ۵۳/۴) می باشد. به موجب این قاعده، کسی که موجبات تضرر به غیر را فراهم نماید مسئول شناخته می شود. این قاعده برگرفته از بنای عقلا، سیره مشرعه و حدیث «علی الید ما أخذت حتی تؤدیه» (بیهقی، بی تا: ۹۵/۶) می باشد. برخی مفاد حدیث را جعل حکم تکلیفی دانسته اند که بدین وسیله شارع و جوب حفظ مال و رد آن در صورت استیلاء گوشزد می کند؛ ولی طبق نظر مشهور، شارع به موجب این حدیث، ضمانت مالی را که مورد استیلاء قرار گرفته بر عهده مستولی قرار داده است. براساس این قاعده، بدیهی است که در صورت استیلاء بر منابع محیط زیست باید در راستای حفظ آن کوشید و در صورت ایراد نقص، ارش و در صورت تلف و انهدام آن، ضمان بر عهده فرد ثابت خواهد بود (حسینی مراغی، ۱۴۱۷: ۳۵۵/۲).

از کاربردهای مشخص فقهی این قاعده در حفاظت از محیط زیست می توان برای نمونه به فتوای امام خمینی (ره) را در رابطه با مصرف بی رویه آب و برق برخلاف مقررات دولت اسلامی که از نظر ایشان موجب ضمان می باشد، ذکر کرد؛ «زیاده روی به نحو غیر متعارف حرام است و چنان چه سبب اتلاف و ضرر باشد موجب ضمان است» (خمینی، ۱۳۸۵: ۵۴۹/۲). این فتوی می تواند مستند بسیاری از قوانین محیط زیستی ما قرار بگیرد هر چند که فتوای فوق و اساساً قاعده ضمان و مسئولیت مدنی در فقه شیعه براساس نظر مشهور فقها (محقق حلی، ۱۴۱۰: ۴۹۴/۲) مبتنی بر نظریه تقصیر می باشد؛ البته برخی از حقوقدانان آن را مبتنی بر نظریه خطر می دانند (صفایی، ۱۳۷۵: ۲۸) و در نتیجه، امکان مطالبه خسارت بسیار دشوار می گردد، و لیکن شناسایی خسارت های محیط زیستی به طور صریح در فتوی پیش گفته و همین طور در بسیاری دیگر از احکام و توصیه های دینی راه را برای قاعده پردازی فقهی محیط زیستی هموارتر می سازد؛ براساس این قاعده بدیهی است که در صورت استیلاء بر منابع محیط زیست باید در

راستای حفظ آن کوشید و در صورت ایراد نقص، ارش و در صورت تلف و انهدام آن، ضمان بر عهده فرد ثابت خواهد بود (شیخ انصاری، ۱۳۶۸: ۱۰۱).

۲-۴- قاعده مصلحت

یکی از مفاهیم کلیدی در فقه شیعه، مفهوم مصلحت است که براساس آن، احکام فقهی دائر مدار مصالح و مفاسد هستند و مقصود شارع، دستیابی به مصالح پنجگانه (حفظ دین، حفظ نفوس، حفظ عقول، حفظ نسل و حفظ اموال) می باشد. مقاصد محیط زیستی که در زمره مصالح ضروریّه می گنجد حفاظت فقهی از آن از باب مصلحت، قابل توجیه می باشد. بر این اساس، هر چیزی که به محیط زیست ضربه زده و در اثر آن مصلحت مسلمین مورد تهدید قرار گیرد باید مورد ممنوعیت قرار گیرد و در مقابل، هر چیزی که از نظر محیط زیستی، تأمین کننده و تضمین کننده مصالح عامّه باشد باید انجام پذیرد. بحران های محیط زیستی و رسیدن آنها به نقطه خطرناک باعث می شود که اینگونه از مقاصد از درجه اهمیت بسیاری در مقام قانونگذاری و برنامه ریزی برخوردار شوند و عدم توجه به آنها باعث از بین رفتن موضوع بسیاری از دیگر مصالح می شود که عدم توجه جدی به حفاظت از آب ها، از این نمونه می باشد (فهمی و عرب زاده، ۱۳۹۱: ۱۹۶).

مصلحت در اصطلاح عبارت از جلب منفعت و دفع مضرت است و این مفهوم، از یک طرف، بیانگر صفت خلق خالق بوده و همه چیز را در حدّ اعلاّی حسن و نیکی می داند و از همین رو، وظیفه خود را نیز در مقام حاکم و قانونگذار حفظ نظامات الهی می داند و از طرف دیگر، هدف و مقصود فقیه است در صدور فتوی از آن جهت که برخلاف مصالح نباشد. احکام فقهی دائر مدار مصالح و مفاسد هستند و به تعبیر واضح تر، هر حکم شرعی متضمّن رسیدن به مصلحتی (از مصالح پنجگانه حفظ دین، حفظ نفوس، حفظ عقول، حفظ نسل، حفظ اموال) یا فرار از مفسده ای است.

گذشته از این که مصلحت عمومی بر مصلحت فردی مقدم بوده و مصالح دارای اولویت می باشند حفظ محیط زیست، از جمله مصالح ضروریّه می باشد که دین و دنیای

مردم به آن بستگی دارد و مصالح ضروریّه به هیچ وجه تعطیل بردار نبوده و بر تمامی احکام، برنامه ها، اصل و قواعد حاکم هستند؛ از همین رو آن چه مصلحت مسلمین را تهدید نماید می بایست ممنوع شده و آن چه متضمّن مصالح عامّه است می بایست انجام پذیرد. بحران های محیط زیستی و رسیدن آنها به نقطه خطرناک مسلماً باعث می شود که اینگونه از مقاصد از درجه اهمیت بسیاری در مقام قانون گذاری و برنامه ریزی برخوردار شوند به طوری که در بعضی از مواقع عدم توجه جدی به حفاظت از آب ها ممکن است موجب انتفاء امکان کشاورزی و در نتیجه، ضربه خوردن به اقتصاد و استقلال کشور گردد (فهیمی و عرب زاده، ۱۳۹۱: ۱۹۶)؛ نتیجه این که در تنظیم اولویت ها و مصالح حکومت اسلامی می بایست این شبکه پیچیده حیات اجتماعی انسان را نیز در نظر آورده و سپس به تقنین و تنظیم فعالیت های اقتصادی پردازد.

۲-۵- قاعده عدالت

قرآن کریم یکی از مهم ترین اهداف بعثت پیامبران را استوار سازی عدالت در جامعه می داند: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ: ما فرستادگانمان را به دلایل روشن فرستادیم و با آنان کتاب و ترازوی (شناخت حق از باطل) فرود آوردیم تا مردمان خود عدالت را برپا کنند» (حدید: ۲۵)؛ همچنین خداوند فرموده است: «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ: ای پیامبر بگو خداوند مرا به اجرای عدالت فرمان داده است» (اعراف: ۲۹)؛ یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ: ای کسانی که ایمان آورده اید عدالت را بسیار برپا دارید» (نساء: ۱۳۵)، و أَمْرٌ لِّاعْدَلٍ بَيْنَكُمْ: به من فرمان داده اند تا میان شما عدالت برقرار کنم» (شوری: ۱۵).

آیات متعددی از قرآن کریم و نیز روایات مختلف مردم را به تأکید بسیار به اجرای عدالت فرمان می دهد. بررسی این آیات و روایات گسترده نشان می دهد که در اسلام عدالت از مهم ترین ضوابط و محورهای تصمیم گیری است که باید به عنوان بنا و معیار احکام فقهی و قوانین موضوعه باشد.

عدل در نظام هستی به معنی قرار گرفتن هر چیز در جایگاه مناسب خود است و عدالت آن است که حق هر موجودی، چنان که شایسته اوست ادا شود؛ (اعطاء کُلّ ذی حقّ حقّه) و رکن رکن عالم هستی به شمار می آید. لذا به منظور حفظ این رکن، خداوند متعال انسان را به برپایی عدالت سفارش می کند و پیامبران خود را نیز به همین منظور برای انسان ها فرستاده است. عدالت اقتضا می کند که تصرفات انسان در محیط اطراف خود تصرف ظالمانه نباشد و حقوق امت های آینده را در نظر بگیرد؛ چنان که حقوق سایر هم نوعان خود را در تمام اطراف عالم در نظر داشته باشد.

در قرآن کریم، به همان سان که بر استوار سازی و اجرای عدالت تأکید شده است، از هرگونه ظلم و ستمگری نیز نهی شده است و در صدها آیه از قرآن، مردم و مؤمنان به شدت از ظلم نهی شده اند؛ بی شک ویران گری طبیعت از روشن ترین مصداق های ستمگری و دژ خیمی است. چه ظلمی بالاتر از آن که آب و هوایی که حیات مردم در گرو وجود و پاکیزگی آن است، آلوده شود؛ جنگل هایی که به منزله شمش های کره زمین هستند به گونه ای باور نکردنی و سرسام آور نابود شوند و آب که منبع زندگی است بدین سان در معرض آلودگی قرار گیرد. یکی از معانی عدالت آن است که حق هر کسی به او داده شود. حق حیات و زندگی و استفاده از هوا و آب سالم از اولین و ضروری ترین حقوق هر انسان است و باید رهبری جامعه اسلامی و نیز همه مردم در جهت فراهم آوردن زمینه آن بکوشند و هرگونه مانعی را در اینباره از بین ببرند؛ به عبارت دیگر، عدالت ایجاب می کند از هرگونه تجاوز به حریم طبیعت و محیط زیست جلوگیری شود.

عدالت، ناموس بزرگ الهی است و مدار آفرینش نظام تکوین و پیدایی نظام تشریح بوده است. در قرآن آمده است: «وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ: و آسمان را برافراشت و میزان و قانون (در آن) گذاشت تا در میزان طغیان نکنید (و از مسیر عدالت منحرف نشوید) و وزن را بر اساس عدل برپا دارید و میزان را کم نگذارید (الرحمن: ۷-۹)؛ پیامبر اکرم (ص) در ذیل این

آیه، فرمود: «بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ: استواری آسمانها و زمین به عدل و داد است».

در این راستا باید گفت که طبق آیات و روایات اولاً، رعایت عدل و انصاف بر هر فردی واجب است؛ یعنی آنگونه که دوست دارد با وی رفتار شود با محیط اطراف خود و نعمت های الهی از جمله محیط زیست برخوردار کند؛ ثانیاً، با توجه به این که مواهب طبیعی موهبتی خدادادی برای تمامی نسل ها در تمانی اعصار می باشد هرگونه استفاده از منابع طبیعی که به نابودی آنها بینجامد یا سبب آلوده سازی محیط زیست شود و زندگی را برای دیگر انسان ها مشکل سازد، به دور از عدالت و مخالف انصاف است و از نظر منطق اسلامی ممنوع و ضمان آور است.

۲-۶- قاعده وجوب حفظ نظام (منع اختلال نظام)

یکی از قواعد معروف در کتب فقهی، قاعده وجوب حفظ نظام یا منع اختلال نظام است. چون برای ایجاد و برپایی جامعه، مقدمات و شرایط ویژه ای فراهم گردیده است و سرمایه گذاری عظیمی را خداوند برای آفرینش دنیا انجام داده، از هدایت تکوینی (خلقت و تشریحی (شریعت) گرفته تا خلقت منابع طبیعی و آفرینش انسان ها، همه این عنایات الهی به شرطی مفید فایده است که بر مدار نظم طبیعی و نظام موجود به سیر خود ادامه دهد. در غیر این صورت، با اختلال در مکانیزم فعلی جهان، ادامه حیات برای موجودات این دنیا سخت و ممتنع می گردد. امام خمینی (ره) می گویند: «حدیث لا ضرر، حکم حکومتی است و مفادش این است که مردم از ضرر زدن به یکدیگر، به جهت دفاع از مظلوم و حفظ نظام منع شده اند» (خمینی، بی تا: ۴۸۱/۲).

طبق این نظریه، یکی از مبانی اصلی «قاعده منع اختلال در نظام» روایت لاضرر است که با اندکی تأمل و تعمق می توان از آن به قاعده «حفظ نظام» پی برد؛ چون از مهم ترین دلایل اختلال در نظامات و حکومت ها، ایجاد خلل و ضرر در روابط سیاسی،

اجتماعی، فرهنگی، تخریب و آلودگی منابع زیست محیطی و عناصر اصلی محیط زیست است.

این قاعده که گاهی با عنوان وجوب حفظ نظام و گاهی با عنوان نهی از اختلال نظام از آن یاد می‌شود، مورد اتفاق فقیهان بوده و در موارد متعددی از مباحث فقهی مورد استناد آنان قرار گرفته است؛ از جمله امام خمینی (ره) می‌گویند: «إِنَّ حِفْظَ النَّظَامِ مِنَ الْوَاجِبَاتِ الْأَكِيدَةِ وَ اخْتِلَالِ أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الْأُمُورِ الْمَبْغُوضَةِ» (خمینی، بی تا: ۴۶۱/۲) همانا حفظ نظام از واجبات مورد تأکید و اختلال در امور مسلمانان از امور مَبْغُوض و ناپسند است» (فراهانی فرد، ۱۳۸۹: ۲۶۵)؛ یا در جای دیگری فرموده اند: «مسئله حفظ نظام از اهم واجبات عقلی و شرعی است» (خمینی، ۱۳۸۳: ۲۲۶/۱۰). بر اساس این قاعده، هرگاه رفتار مصرفی افراد یا سیاست‌های دولت در حوزه مصرف و استفاده از منابع به اختلال در نظم جامعه بینجامد حرام و ممنوع است. برای مثال، با این که بهره‌برداری از مشترکات و مباحث در نظام اقتصادی اسلام مجاز شمرده شده، هرگاه بر اثر ازدیاد جمعیت و کثرت استفاده از این منابع، آن منبع مشترک از بین برود یا آسیب جدی ببیند و در نتیجه، نظام بهره‌برداری از آن مختل شود، این آزادی مشروع محدود می‌شود.

«فقها معمولاً اختلال نظام را در کنار هرج و مرج ذکر کرده و این دو را در مقابل تمامیت نظام قرار داده‌اند، چنان که حفظ نظام را در مقابل اختلال به نظام ذکر می‌نمایند. ۱. مراد از نظام، ساختار عامی است که انسان‌ها با حفظ آن ساختار و تطبیق حرکات خود با آن، به سعادت می‌رسند. در این ساختار، هر چیز، در جای خود قرار دارد؛ حقوق تأدیه می‌گردد و ناهنجاری وجود ندارد. نظام مجموعه‌ای از هست‌ها و حقیقت‌ها است نه بایدها و ارزش‌ها؛ بلکه مراعات بایدها و ارزش‌ها که دانش منطق از آن به تأدیبات صلاحیه و آراء محموده یاد می‌کنند، تحقق آن نظام را در پی دارد. مراعات این مقررات، حفظ نظام و بقای نوع انسان را به همراه دارد.

۲. مراد از نظام تنها ساختار حاکم در جوامع اسلامی نیست؛ از اینرو مضاف الیه نظام، نوع انسانی است نه اسلامی؛

۳. با توجه به تفسیری که از نظام ارائه شد، مقررات و قوانین شرعی و موضوعه بشری در صورتی که منشأ عقلانی داشته و منطبق با مصالح عمومی باشد در راستای قوام و قرار نظام است و حفظ نظام، حفظ این مقررات، و اخلال به نظام، نادیده گرفتن این مقررات است.

۴. پشتوانه و سند فقیه در نظام یا حرمت اخلال به نظام، گذشته از ادله نقلی، حکم عقل است؛ زیرا عقل مراعات مسائل عمومی را لازم و واجب می داند و آن چه را عقل در سلسله علل و مناطات درک و داوری کند شرع مقدس نیز به آن حکم می نماید (كُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكْمٌ بِالشَّرْعِ).

۵. ملاک وجوب حفظ نظام، مطابقت آن با مصلحت عمومی جامعه است، چنان که اخلال به آن نادیده گرفتن این مصلحت است؛ لذا به نظر می رسد با توجه به مطلوبیت نظام که امری اثباتی است تعبیر وجوب حفظ نظام، صحیح و مطابق قاعده است» (علیدوست، ۱۳۹۰: ۱۲۴-۱۲۷).

لذا با عنایت به مراتب فوق، یکی از مهم ترین اموری که حفظ کلیت نظام حفاظت از شهروندان هر نظامی بدان وابسته است، حفاظت از محیط زیست می باشد. تخریب منابع طبیعی و زیست محیطی، نابودی مراتع، آلوده نمودن محیط زیست، قطع درختان، آلودن آب های سطحی و زیرزمینی، آلودگی هوا، تخریب خاک، نابودی حیات وحش، به خطر انداختن لایه ازن به اخلال بزرگ و جبران ناپذیری در عرصه هستی منجر می گردد و تبعات منفی و اثرات نامطلوبی را در جامعه از قبیل بیماری ها، انواع سرطان، مشکلات اعصاب و روان، آلودگی آب ها و افزایش بیابان در پی دارد؛ از اینرو حفاظت از محیط زیست، اصل و عین نظام است و آلودگی منابع زیست محیطی منجر به اختلال در روند طبیعی نظام می گردد. به همین جهت، قاعده منع اختلال نظام و

و جوب حفظ نظام، بسیار کاربردی و در موضوع حفاظت از محیط زیست راهگشاست؛ لذا حفظ نظام واجب و اختلال آن حرام است.

فقیه بزرگوار آیه الله هاشمی شاهرودی می نویسد: «مقصود از نظام، نظام اجتماعی است که نظام حکومتی جزئی از آن است؛ لذا اخلال به نظام اسلامی و تضعیف آن حرام است و هم حفظ نظام اسلامی واجب است و منظور از نظام، نظام اسلامی است. حفظ نظام غیر اسلامی نیز گاهی به عنوان ثانوی واجب می شود و ادله آن علاوه بر مسلم بودن این حکم و ضروری بودن آن نزد کلیه مذاهب اسلامی، از مجموعه آیات جهاد و دفاع و روایات کثیره استفاده می شود» (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۴: ۶).

۲-۷- قاعده نفی ظلم و منع ستم

از جمله موضوعاتی که دلایل مختلفی بر قبیح بودن آن دلالت دارند، موضوع ظلم است. ظلم از جنبه های بسیار منفی جوامع انسانی است که مشکلات فراوانی را در طول تاریخ برای بشریت ایجاد نموده است. ظلم برخلاف فطرت و وجدان آدمی است و معمولاً همه انسان های با فطرت سالم و عقل سلیم از ظلم متنفر و از آن اجتناب می نمایند. ظلم از دیدگاه دین اسلام، از گناهان بسیار بزرگ است که در آیات مختلف و احادیث معتبر در رابطه با آن بحث شده و حرمت آن مسجّل است و دلیل عقل و اجماع فقهای بزرگ نیز بر ممنوعیت آن دلالت دارند و بنا عقاء هم در تمام جوامع دینی و غیر دینی مؤید آن است. لذا در دین مبین اسلام، ظلم و ستم ممنوع بوده و هیچ کس حق ندارد کوچک ترین ظلمی را نسبت به دیگران روا دارد. در این زمینه، خداوند سبحان می فرماید: «و الله لایحب الظالمین: خداوند ستمکاران را دوست ندارد» (آل عمران: ۱۴۰). علی (ع) طی سخنان حکیمانه ای ظلم را به سه نوع تقسیم می کند: ۱. ظلمی که بخشوده نمی شود و آن شرک به خدای متعال است؛ ۲. ظلمی که با توبه و استغفار مورد عفو قرار می گیرد و آن ستم بنده نسبت به خودش می باشد؛ ۳. ستمی که بازخواست خواهد شد و آن ظلم بندگان به یکدیگر است که قصاص در این مورد شدید

است؛ مجروح کردن با کارد یا تازیانه زدن نیست بلکه اینها در برابرش کوچک است (سید رضی، بی تا: ۲۴۰، خطبه ۱۷۶).

یکی از مصادیق اصلی و بارز ظلم، تخریب منابع طبیعی، اسراف و آلودگی آب ها، آتش سوزی جنگل ها، شکار و چرای بی رویه، نابودی درختان، آلودگی هوا و آلودگی صوتی است که اتفاقاً از موارد حق الناس بوده و در ردیف ستم نسبت به دیگران تلقی می شود. از آنجا که منابع زیست محیطی متعلق به عموم مردم است و از بین بردن، نابود کردن، آلوده نمودن، استفاده غیر عقلایی و اسراف آنها ظلم در حق مردم محسوب می گردد و در اکثر موارد رضایت گرفتن از آنان غیر ممکن و محال است؛ در نتیجه شامل بند سوم حدیث علوی است که قصاص و جبران آن سخت و شدید است.

۲-۸- قاعده عدم تعاون بر اثم

یکی از مسائل مورد توجه در آیات قرآنی و روایات، موضوع دوری جستن از گناهان و عدم مساعدت بر انجام گناه است؛ خداوند می فرماید: «تعاونوا علی البرِّ والتَّقوی و لا تعاونوا علی الاثمِّ و العُدوان: کمک کنید یکدیگر را بر نیکوکاری و تقوا، و کمک نکنید همدیگر را در گناه و تعدی» (مائده: ۲).

فقهای شیعه بر طبق این آیه شریفه، اصل و قاعده فقهی موصوف را بنیان نهاده اند. تعاون از اصول اخلاق اجتماعی بلکه از اصول زندگی اجتماعی است و هیچ کس در هیچ شرایطی از آن بی نیاز نیست. لازم به ذکر است که تعاون نسبت به نوع کمک و نیز افرادی که مورد کمک قرار می گیرند، به دو نوع مثبت و منفی تقسیم می شود: الف: تعاون مثبت؛ که خداوند در قرآن مجید همه کارهای نیکو را در دو کلمه «برّ و تقوا» (تعاونوا علی البرِّ و التقوی) خلاصه کرده و دیدگاه قرآن، مدد رسانی به هموعان در همه کارهای نیک است؛ خواه ترک زشتی باشد یا انجام کارهای خیر و گسترش آن؛ ب: تعاون منفی، که در زبان قرآن با عنوان «تعاون بر اثم و عدوان» محکوم و ممنوع اعلام شده است (لا تعاونوا علی الاثمِّ و العُدوان)؛ بنابراین مسلمانان موظف اند پا به پای تعاون

سازنده، از تعاون مخرب نیز فاصله بگیرند، هرگز به کسی در گناه و زشتی و آن چه مورد خشم خدا و محکومیت عقل و شرع است، مدد نرسانند (الهامی نیا، ۱۳۹۴: ۱۲۹-۱۳۳)؛ آنگاه خداوند نهی از اجتماع بر اثم و عدوان را با جمله «و اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» تأکید می کند و در حقیقت این جمله تأکید بر تأکید است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲۵۱/۹). آیه بیانگر یک اصل کلی است که تمامی مسائل را در بر می گیرد. آن تعاون و همکاری در کارهای نیک و ممنوعیت آن در اعمال نادرست و ظلم و ستم است. در فقه اسلامی از این قانون در مسائل حقوقی استفاده شده است. اگر این اصل در اجتماعات اسلامی به جریان افتد، بسیاری از نابسامانی های اجتماعی سامان می یابد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۲۸/۴). حال چنان چه به مصادیق تعاون بر بر نظر افکنیم به حق در خواهیم یافت که یکی از نمونه های آشکار نیکوکاری و تقوا، حفظ محیط زیست یعنی ایجاد فضای سبز، درختکاری، و گسترش جنگل ها، باغ ها، و بوستان ها است؛ چه آن که مردم از هوای پاک ایجاد شده از درختان، سایه، زیبایی، طراوت و شادابی منظره های دل انگیز و سایر سودمندی های گوناگون گیاهان بهره می برند آن هم بهره حلال که مورد تأکید اسلام نیز قرار گرفته است؛ به همین خاطر درختکاری در زمره مصادیق روشن تعاون در تقوا و نیکوکاری است (حسینی، ۱۳۸۹: ۱۹۵). به تعبیر دیگر می توان چنین نبین کرد که با عنایت به این که آلوده نمودن محیط زیست در قوانین مختلف، جرم محسوب شده و ممنوع است و از طرفی، جرم در اصطلاح شرعی به معنای گناه و معصیت است؛ در نتیجه، تخریب محیط زیست جرم و گناه محسوب می شود که طبق بخش دوم آیه، از تعاون و همکاری بر آن - چه به شکل فردی و چه جمعی - نهی شده است؛ لذا تعاون و همکاری بر حفظ آن که از مصادیق برّ و تقوا محسوب می شود واجب می باشد.

۲-۹- قاعده نفی هلاکت

یکی از قواعد و اصولی که فقهای عظام در برخی مسائل به آن استناد می نمایند و می توان از آن برای حفظ محیط زیست و عدم تخریب آن استفاده کرد، قاعده نفی

هلاکت است. مستند اصلی این قاعده، عبارت است از آیه شریفه «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَاتُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» و انفاق کنید در راه خدا و خودتان را با دست خودتان به هلاکت نیفکنید و نیکی کنید که خداوند نیکو کاران را دوست دارد» (بقره: ۱۹۵). در این آیه - به قرینه سببیت بودن «بأیدیکم» - آن چه موجب هلاکت است، نفی شده و این نفی با اطلاق خود شامل هر نوع تباهی و هلاکتی می شود (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۸۷/۳-۱۰۲). با توجه به این که طبق نظر مفسران بزرگ آن چه موجب هلاکت است، مطلقاً مورد نهی قرار گرفته است شامل هر گونه تباهی در موضوعات غیر انفاق هم می شود و شامل ضرر مالی هم شده و دارای مفاد مطلق و عامی است که در عرصه های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، و زیست محیطی می توان از آن بهره جست. به تعبیر دیگر، شامل عدم برنامه ریزی برای اداره مطلوب زندگی و جامعه خصوصاً تخریب و نابود کردن منابع زیست محیطی است و هلاکت دارای معنایی وسیع و عام و بسیار گسترده است که به یک نوع ان اختصاص ندارد (جعفری، ۱۳۸۰: ۶۰)؛ لذا با عنایت به موارد فوق می توان استدلال کرد که آیه شریفه شامل عدم حفاظت از محیط زیست و منابع حیاتی آن هم می شود؛ یعنی عدم حفاظت از منابع طبیعی، هلاکت و نابودی محیط زیست است که طبق این آیه شریفه مورد نفی قرار گرفته است. حال که خداوند از افراط در انفاق بر حذر داشته که موجب صدمه بر انسان می شود به طریق اولی، آلوده نمودن منابع زیست محیطی صدمه ای فراگیر و غالباً غیر قابل جبران است. نابود کردن محیط زیست بیشتر جنبه اجتماعی داشته و تبعات منفی آن فراگیر بوده که با افراط در انفاق - یعنی منطوق آیه شریفه که جنبه فردی دارد - قابل مقایسه نمی باشد. تخریب جنبه های زیست محیطی عین هلاکت و جهالت است؛ چه آن که نابودی و خسارت به محیط زیست به هلاکت و نابودی تمامی انسان ها - اگر نگوئیم همه انسان ها - منجر می گردد که شرعاً دارای حرمت بوده و ضمان و مسولیت کیفری و مدنی در پی دارد. همچنین است آیه «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا:

خودتان را نکشید که قطعاً خداوند نسبت به شما مهربان است» (نساء: ۲۹). طبق نظر برخی از مفسرین، آیه مصداق های گوناگونی تحت عنوان «جامع مشترک» را شامل می شود که عبارت است از عدم اضرار به خود و دیگر افراد جامعه است که تمامی انواع اضرار- مالی و جانی - با تمامی مراتب آن را شامل می گردد (جعفری، ۱۳۸۰: ۶۲)؛ حال می توان به وضوح ادعا کرد که تخریب و از بین بردن محیط زیست، از مصادیق بارز قتل نفس است که مورد نهی آیه قرار گرفته است. اگر نتوان پذیرفت که این آیه، دلیل واضحی بر مدعای مذکور است حداقل مؤید بزرگی نسبت به آن محسوب خواهد شد.

۲-۱۰- قاعده تقدّم دفع مفسده بر جلب منفعت

همه انسان های عاقل اذعان دارند بر این که دفع مفسده و جلب منفعت، از جمله اصول عقلایی و عرفی در جامعه بشری است و در عمل خود را ملزم به آن می دانند. به بیان دیگر، اگر انسان در جایی مواجه شود به این که منفعتی را برای خود جلب نماید و این کسب منفعت مساوی با وقوع در مفسده باشد در چنین شرایطی مراجعه به اهم یعنی دفع مفسده عقلایی است. در حفاظت از محیط زیست نیز موضوع اصلی و حیاتی باید دفع مفسده و جلوگیری از ضرر باشد. همه افراد جامعه و دولتمردان باید در کنش و واکنش های اجتماعی و روابط انسانی این اصل را در نظر بگیرند؛ به طوری که باید ضرر تخریب و هدررفت منابع را مدنظر قرار داده و اگر فعالیت انسان ها برای جلب منفعت، به وقوع مفسده برای محیط زیست منجر گردد باید از منفعت صرف نظر کرد؛ با این استدلال که دفع مفسده، بر جلب منفعت تقدّم دارد؛ لذا باید از جلب منفعت صرف نظر نموده به علت اینکه مفسده در اغلب موارد دارای اثرات بلند مدت در جامعه بوده و خطر آن به دیگر افراد جامعه سرایت می کند ولی منفعت در اغلب موارد، جنبه ای شخصی داشته و برای سایر اقشار جامعه فاقد سود و منفعت می باشد.

با توضیحات فوق در بحث حاضر می توان چنین نتیجه گرفت که چنان چه جلب منفعت برای فرد یا افرادی با دفع مفسده که همان تخریب و هلاک کردن محیط زیست

است در تعارض قرار گیرد به طوری که لازمه جلب منفعت، تخریب محیط زیست همگانی باشد در چنین شرایطی دفع مفسده اولویت پیدا خواهد کرد و نتیجه این تقدم، حفظ محیط زیست خواهد بود که به مراتب اهم و اولی از کسب منفعت خواهد بود.

۲-۱۱- قاعده نهی از فساد

به استناد آیه «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ» او کسی است که زمین را برای شما رام کرد پس بر پشت آن راه بروید و از روزی خدا بخورید و بازگشت همه به سوی اوست» (ملک: ۱۵)؛ و آیه «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً: آیا ندیدید که خداوند مسخر کرد برای شما آن چه در آسمان ها و آن چه در زمین است و نعمت های آشکار و پنهان خود را به طور فراوانی به شما ارزانی داشته است» (لقمان: ۲۰) هستی و آن چه در آن است به عنوان بزرگ ترین نعمت الهی، امانت در دست انسان بوده که حفظ آن بر انسان به عنوان یک مسئولیت مهم و بزرگ - یعنی اصلاح و آبادانی دنیا که ضد فساد و تباهی است - واجب است. اگر فساد را به معنای رفتار بشری بدانیم که به نابودی نعمت های الهی منجر شود بدون هیچگونه تردیدی، مطابق آموزه های قرآنی از هرگونه فساد و افساد در زمین که حاصل دست انسان باشد نهی شده است؛ به همین مناسبت، علما، فساد در خشکی و دریا را به مردگی و کثرت آتش سوزی و غرق شدن و از بین بردن برکات هر چیزی و تقلیل منافع و زیادی مضرات، تفسیر نموده اند؛ خداوند سبحان در آیه «لَأَتَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا» (اعراف: ۸۵) از هر فسادی چه کم باشد و چه زیاد، بعد از اصلاح آن نهی نموده است؛ لذا این آیه بر ممنوعیت همه اشکال فساد دلالت دارد که به دلالت برداشت بعضی از مفسران، تخریب محیط زیست را می توان از مصادیق بارز فساد انگیزی بر روی زمین دانست؛ بنابراین فساد در این آیه شامل هر نوع تصرف ناشایست انسان ها در طبیعت می گردد که از نظر قرآن ممنوع و حرام

است؛ زیرا که استفاده از محیط زیست می بایست هدفمند و ارزش مدار باشد (گوهری و بیژنی، ۱۳۹۰: ۱۱۴).

۲-۱۲- قاعده احترام اموال

مستنبط از آموزه های نبوی، مطابق روایت مشهور «حُرْمَةُ مَالِ الْمُسْلِمِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ: احترام مال مسلمان همچون احترام خون اوست» (شیخ طوسی، ۱۳۵۱: ۵۹/۳) می توان چنین اظهار کرد که محیط زیست و تمامی مظاهر موجود در آن، در زمره «اموال» قرار گرفته و تابع احکام فقهی و حقوقی حمایت از اموال است. لازمه احترام اموال این است که اولاً، خسارتی وارد نشود و ثانیاً، نباید این مال به هدر رود. روایات بر احترام مال مسلمان و در نتیجه، بر حرمت تکلیفی و وضعی ضمان ناشی از آن دلالت دارد. در یک نگاه حداکثری می توان نظریه احترام اموال به حفاظت از محیط زیست توسعه داد که بر اساس آن، از بین بردن اموال زیست محیطی ضمان آور است. نظریه احترام اموال که جامع دو نظریه اتلاف و لاضرر است، از طرف بعضی از بزرگان و فقها (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۷: ۲۵/۲ به بعد) نیز مورد قبول واقع شده است. این نظریه در موضوع خسارت زیست محیطی راهگشا است و اعم از قاعده لاضرر و اتلاف بوده، سازگار با مسئولیت عینی است و بیشتر با مبانی فقه پویا در حمایت حداکثری از محیط زیست سازگاری دارد. نظریه برگزیده با توجه به ویژگی های خسارات زیست محیطی و فلسفه و روح کلی حاکم بر حفاظت محیط زیست هم در فقه امامیه و هم در حقوق ایران، نظریه مسئولیت محض است، که دلیل فقهی آن، احترام به اموال متعلق به عموم است و تخریب و نابودی و آلوده کردن محیط زیست و منابع طبیعی که مشترکات متعلق به عموم است باید بر اساس این نظریه حفاظت شود (فهیمی و مشهدی، ۱۳۹۰: ۳۲۳-۳۲۴).

۲-۱۳- قاعده وجوب دفع ضرر محتمل

یکی از قواعدی که مورد تأیید عقل و نقل بوده و دارای اثرات متنوع و کاربردی در زندگی انسان هاست همین قاعده می باشد که مبتنی بر آن، کلیه اقدامات پیشگیرانه

در مقابله با خطرات ارضی و سماوی از قبیل سیل، زلزله، امراض، و برخی احتیاطات شرعی، عرفی و عقلی از این اصل نشأت می‌گیرد.

مطابق مفادب قاعده مذکور، هنگامی که در انجام یک عمل احتمال ضرر داده شود دفع ضرر و برطرف کردن آن - خواه ضرر دنیوی و خواه ضرر اخروی - واجب است. بر این اساس می‌توان ادعا کرد در خصوص ضرر و زیانی که از آلودگی محیط زیست - به عنوان یکی از تهدید کننده‌های جدی جامعه بشری - ایجاد می‌شود عقل حکم می‌کند که دفع این ضرر واجب می‌باشد بلکه استحقاق بزرگ‌ترین کیفر را نیز دارد. بلکه حتی می‌توان ادعا کرد که مطابق این قاعده، وقتی که دفع ضرر احتمالی واجب است به طریق اولی دفع ضرر حتمی واجب می‌باشد و موضوع تخریب محیط زیست، ضرر قطعی و حتمی است؛ لذا تردیدی نیست که مسأله محیط زیست یکی از مصادیق قاعده فوق و از جمله صغری‌های بحث محسوب می‌شود و در نتیجه دفع این ضرر واجب خواهد بود.

نتیجه‌گیری

از آنجا که نگاهی اجمالی به آموزه‌های دینی مؤید اثبات این ادعا است که در اسلام، محیط زیست یک موهبت و نعمت بزرگ الهی محسوب شده تا آنجا که قابل ارزش گذاری می‌باشد لذا می‌توان مدعی شد که علاوه بر آیات و روایات متعددی که از معصومین به دست ما رسیده است قواعد فقهی گوناگون نیز این ظرفیت را دارد که بتوان از رهگذر آن اثبات کرد که حفظ محیط زیست بر همگان واجب است؛ بنابراین در کنار مسئولیت همگانی در قالب انگاره امر به معروف و نهی از منکر و همچنین نقش حاکمیت به عنوان یکی از وظایف حکومت اسلامی، قواعد و اصول عام و خاص در فقه و حقوق اسلامی بر مقوله وجوب حفظ محیط زیست به عنوان یک نعمت و موهبت بزرگ الهی دلالت واضح دارند.

منابع

- قرآن کریم.

- ابن منظور، جمال‌الدین محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق)، **لسان العرب**، ج ۲، قم: ادب.
- الهامی نیا، علی اصغر (۱۳۹۴)، **اصول اخلاق اسلامی**، قم: پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق (ع).
- امیدی، جلیل؛ یوسفی پور، فرهاد (۱۳۹۳)، **موقعیت و مبانی ارزش گذاری محیط زیست و لزوم مقابله با آلاینده ها در فقه اسلام**، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۱۰، ۷-۳۰.
- انصاری (شیخ)، مرتضی بن محمد امین (۱۳۶۸ق)، **کتاب المکاسب**، قم: مکتبه علامه.
- بهرامی احمدی، حمید (۱۳۸۸)، **قواعد فقه، مختصر هفتاد و هفت قاعده فقهی و حقوقی، با تطبیق بر قوانین**، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- بهرامی، مصطفی (۱۳۴۵)، **حدود حق مالکیت در فقه امامیه و قانون مدنی**، پایان نامه دانشگاه تهران.
- بیهقی، احمد بن حسین بن علی (بی تا)، **السنن الکبری**، ج ۶، بیروت: دار الفکر.
- جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ق)، **الروضه البیبه فی شرح اللعه الدمشقیه**، ج ۲، قم: دآوری.
- جعفری، محمد تقی (۱۳۸۰)، **رسائل فقهی**، تهران: تهذیب.
- حسینی مراغی، سید میر عبدالفتاح (۱۴۱۷ق)، **العناوین الفقهیه**، ج ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- حسینی، سید علی (۱۳۸۹)، **طبیعت در سیره علوی (ع)**، قم: خاکیان.
- حکیمیان، علی محمد؛ جاوید، حسین؛ هوشمند فیروزآبادی، حسین؛ نقدیان، حسن (۱۴۰۰)، **امکان سنجی استفاده از قاعده احترام به عنوان مبانی ضمان ناشی از صدمه به محیط زیست**، فصلنامه تعالی حقوق، ۱، ۸۲-۱۰۹.
- حلی (محقق)، جعفر بن حسن (۱۴۱۰ق)، **شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، ج ۲، تهران: استقلال.
- خمینی (امام)، سید روح الله (۱۳۸۳)، **صحیفه نور**، ج ۱۹، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی (امام)، سید روح الله (۱۳۸۵ق)، **الرسائل**، ج ۲، قم: اسماعیلیان.
- خمینی (امام)، سید روح الله (بی تا)، **تهذیب الاصول**، ج ۲، بی تا.
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۰۸ق)، **منهاج الصالحین**، ج ۲، بیروت: دار البلاغه.

- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۳۴ق)، **مصطلحات الفقه**، قم: دار الحدیث.
- رشیدپور، ابوالقاسم (۱۳۸۹)، **قاعده لاضرر از دیدگاه امام خمینی**، تهران: عروج.
- سید رضی، **نهج البلاغه علی (ع)**، ترجمه: محمد دشتی، خطبه ۱۷۶.
- صدر(شهید)، سید محمد باقر (۱۴۲۰ق)، **لاضرر ولاضرار**، تقریر: سید کمال حیدری، قم: دار الصادقین.
- صدوق(شیخ)، محمد بن علی بن حسین بن بابویه (۱۴۱۳ق)، **من لایحضره الفقیه**، ج ۴، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- صرامی، سیف الله (۱۳۷۴)، **نهاد حسبه در منابع فقه شیعه**، نامه مفید، ۲.
- صفایی، سید حسین (۱۳۷۵)، **مقالات درباره حقوق مدنی و حقوق تطبیقی**، تهران: میزان.
- طباطبائی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۱۴ق)، **تکمله العروه الوثقی**، ج ۱، تحقیق: سید محمد حسین طباطبائی، قم: داوری.
- طباطبائی(علامه)، سید محمدحسین (۱۳۸۵)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ج ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طوسی(شیخ الطائفه)، محمد بن حسن (۱۳۵۱ق)، **المبسوط فی فقه الامامیه**، ج ۳، تهران: المکتبه المرتضویه.
- عاملی(شهید اول)، محمد بن مکی (۱۴۲۶ق)، **الدروس الشرعیه فی فقه الامامیه**، ج ۳، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
- علی محمدی، طاهر؛ نظریور، حمزه؛ محمودی برام، فریده (۱۴۰۱)، **مبانی مسئولیت مدنی دولت در برابر زیان های ناشی از پدیده گرد و خاک از منظر فقه و حقوق**، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۲۸، ۲۱۹-۲۵۰.
- علیدوست ابوالقاسم (۱۳۹۰)، **فقه و مصلحت**، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فراهانی فرد، سعید (۱۳۸۹)، **اقتصاد منابع طبیعی از منظر اسلامی**، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فرحی، سید علی (۱۴۳۰ق)، **تحقیق فی القواعد الفقهیه**، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- فهیمی، عزیز الله، مشهدی، علی (۱۳۹۰)، **فقه شیعه و تحول در مبانی مسئولیت مدنی زیست محیطی**، فصلنامه حقوق، ۱/۴۱، ۳۱۳-۳۲۶.

- فهیمی، عزیزالله؛ عرب زاده، علی (۱۳۹۱)، **مبانی فقهی حقوق محیط زیست**، پژوهش نامه حقوق اسلامی، ۳۵، ۱۸۹-۲۰۹.
- گوهری، عباس؛ بیژنی، مهدی (۱۳۹۰)، **مسئولیت مطلق در تخریب محیط زیست**، پژوهش های فقه و حقوق اسلامی، ۲۴، ۱۱۳-۱۴۶.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، **تفسیر نمونه**، ج ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ق)، **القواعد الفقهیه**، ج ۱ و ۲، اصفهان: مدرسه الامام امیرالمومنین (ع).
- موسوی بجنوردی، سید حسن (۱۳۷۷)، **القواعد الفقهیه**، ج ۱ و ۲ و ۴، تحقیق: محمدحسین درایتی و مهدی مهریزی، قم: الهادی.
- نوری (محدث)، میرزا حسین (۱۴۰۸ق)، **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، ج ۱۷، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۹۴)، **استفتائات**، قم: بنیاد فقه و معارف اهل بیت (ع).
- ویژه، محمدرضا (۱۳۸۸)، **نگرشی تطبیقی بر مالکیت در فقه اسلامی و حقوق غرب**، پژوهش های حقوقی، ۱۵، ۲۲۷-۱۵۵.



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی