



<https://ui.ac.ir/en>

Journal of Comparative Theology

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 12, Issue 1, No.25, Spring & Summer 2021. pp.9-12

Received:18/05/2019 Accepted: 10/08/2020

The General Theory of Islamic Environmental Law; Ideological Principles and Jurisprudential Regulations

Mohammad Reza Haghshenas *

*Corresponding author: Assistant Professor, Department of Law, the Quran, and Itrat, University of Isfahan, Isfahan, Iran

mohammadreza1.haghshenas@gmail.com

Abolghasem Naghibi

Associate Professor, Department of Jurisprudence and Law, Shahid Motahari University, Tehran, Iran

naghibi@um.ac.ir

Abstract

Environmental law is not a science merely related to the experimental sciences and engineering. Ideology and the way to describe 'man's relationship with the universe' possess a fundamental role in policy-making for the environment. All possible measures towards the environment fall into three areas: values (policy-making principles), requirements (rights and duties), and methods (executive methods, technical engineering measures).

Values and requirements are mainly discussed in Islamic environmental law. Methods are also explained in Islam to some extent; however, the nature of methods is the scientific and experimental measures. The present study was conducted using a descriptive-analytical method with a library data collection procedure. Through examining the foundations of monotheistic ontology and relying on the principle of the substantive movement, this study investigated ideological bases, policy-making principles, and jurisprudential rules and regulations concerning the protection and exploitation of the environment. They constitute the three structural layers of the general theory of Islamic environmental law. According to the monotheistic worldview, man is a part of the creation system as well as God's vicegerent on the earth. For the good of man's succession, a coordinated and network-like set of rights and duties have been established.

God has ordered the balance in the environment and the whole system of creation as a sign of His wisdom and blessing, and any action disturbing this balance is a violation of divine commands and the rights of other creatures and human beings. It is from this principle that one finds the obligation of maintaining environmental health and preventing its pollution. The principle of policy-making is the second layer of Islamic environmental law. It determines guidelines for developing regulations and executive guarantees of

Islamic environmental law whose most important ones are the following: 'the environment and natural resources are trusts at the disposal of human beings', the entitlement of inhuman elements, the purposefulness of development based on the principle of human succession, environmental justice, sovereignty and universality of the environment, limitation of human power, the principle of environmental caution, and network priority.

The third layer of Islamic law is the environment, rules, and regulations. The decrees of jurisprudence are those macro-rules that determine some do's and don'ts in environmental laws and possess a superstructure relationship with foundations and principles. The most important of them include forbiddance of extravagance, forbiddance of oppression over other creatures, observance of expediency, the obligation of environmental commanding to good and forbiddance of evil, and forbiddance of disrupting the social system in the whole system of creation. These rules form the indispensable laws. It is noteworthy that some of these rules or principles such as the principle of precaution or the rights of other creatures to a healthy environment are being planned in international environmental or human rights documents and treaties, such as the Rio or Stockholm Declaration, while these concepts are present in the bases of Islamic environmental laws.

Keywords: Islamic Environmental Law, General Theory, Policy-making, Environmental Jurisprudence, Rules of Jurisprudence.

References

- Al-Kulayni, M. Y. (2008). *Al-Kafi*. First Edition. Qom: Dar Al-Hadith.
- Ameli, H. M. H. (1989). *Wasa'il Al-Shia*. First Edition. Qom: Al-Bayt Institute.
- Ameli, H. M. H. (1991). *Guiding the Ummah to the Rules of the Imams*. First Edition. Mashhad: Islamic Research Complex.
- Ameli, Sh. S. Z. (1992). *Concepts Tracts to Revising the Canons of Islam*. First Edition. Qom: Islamic Knowledge Foundation.
- Amid Zanjani, A. A. (2000). *Political Jurisprudence*. Tehran: Amir Kabir Publication.
- Ansari, M. (1984). *Ijtihad and Taqlid*. First Edition. Qom: Mofid Bookstore.
- Ansari, M. (1998). *Faraed Al-Usul*. First Edition. Qom: Majmaolfekr Alislami Publication.
- Bahrani, M. S. (2005). *The Foundations of the Political System among the Shiites*. First Edition. Qom: Fadak Library.
- Barqi, A. M. (1952). *Al-Mahasin*. Second Edition. Qom: House of Islamic Books.
- Basempour, S. (2004). Environmental Sustainability from the Viewpoint of Islam. *Journal of Jihad Culture*, 34, 244-263.
- Dashti, M. (1993). *Nahj Al-Balaghah*. Qom: Nahj Al-Balaghah Institute.
- Fakhlaee, M. T., & Tari Moradi, E. (2007). Principles and Rules of Environmental Jurisprudence. *Islamic Studies*, 71, 31-66.
- Hosseini Firoozabadi, M. (1980). *Enayat Al-Osul fi Sharh Kifayat Al-Osul*. First Edition. Qom: Firoozabadi.

- Hosseini Shirazi, M. (1999). *Fiqh Al-Bay'ah*. First Edition. Beirut: Alvaey Alislamy Institute.
- Iraqi, Z. K. (1993). *Sharah Al-Tabsirat Almutaallemin*. First Edition. Qom: Islamic Publications Office.
- Iraqi, Z. K. (n.d). *Judicial Book*. First Edition. Qom: Mehr.
- Jafari Tabrizi, M. T. (1998). *Jurisprudential Treatise*. First Edition. Tehran: Keramat Publishing Institution.
- Jamali, H. R. (2011). International Environment and the Common Heritage of Humanity. *Political and International Research*, 4, 119-150.
- Javadi Amoli, A. (2011). *Islam and the Environment*. Qom: Esra Publishing Center.
- Maghrebi, A. H. N. M. T. (1965). *Daim Al-Islam*. Second Edition. Qom: Al-Bayt Institute.
- Majlisi Esfahani, M. B. (1984). *Merat Aloql fi Sharah Akhbar Aal Alrasu*. Second Edition. Tehran: Dar Al-Kitab Al-Islamiya.
- Makarem Shirazi, N. (1990). *The Rules of Jurisprudence*. Third Edition. Qom: Published by the School of Imam Ali ibn Abi Talib.
- Makarem Shirazi, N. (2001). *Important Jurisprudential Research*. First Edition. Qom: Published by Imam Ali ibn Abi Talib School.
- Makarem Shirazi, N. (2008). *An Anthology to Nemooneh Commentary*. Tehran: Darol Kotobol Islamiah.
- Mamqani, M. H. (1898). *Ghayat Almaal fi Sharah Ketab Almakasib*. First Edition. Qom: Islamic Remembrance Collection.
- Maraghi, A. (1996). *Jurisprudence Titles*. First Edition. Qom: Islamic Publications Office.
- Mashhadi, A. (2014). *The Right to a Healthy Environment (Iranian-French Model)*. First Edition. Tehran: Mizan Publication.
- Mesbah Yazdi, M. T. (2008). *Teaching Philosophy*. Qom: Benalmelal Publication.
- Mianji, A. A. (1990). *Captive in Islam*. First Edition. Qom: Islamic Publications Office.
- Mostafapour, M. R. (2013). The Intrinsic Value of Nature from the Viewpoint of Sadr al-Mutaallehin Shirazi. *Esra Wisdom*, 12, 113-130.
- Motahari, M. (2009). *Familiarity with the Quran*. Tehran: Sadra Publication.
- Naraq, A. M. (1996). *Avead Alayam fi Bayan Qavaeid Alahkam*. First Edition. Qom: Publications of the Office of Islamic Propaganda.
- Noori, V., Zamani, S. Q., Raee, M., & Abdollahi, M. (2017). The Principle of Proportion in Armed Conflicts in the Light of Documents and Procedures of International Criminal Courts. *Journal of Criminal Law Teachings*, 12, 91-116.
- Sabzevari, M. B. M. M. (n.d). *Kifayat Al-Ahkam*. First Edition. Isfahan: Mahdavi Publication.
- Sadr Al-Din Shirazi, M. (n.d). *The Evidence of Godhead*. First Edition. Tehran: Islamic Wisdom Foundation Publication.
- Sadr, M. B. (2003). *Our Economy*. First Edition. Qom: Center for Research and Specialized Studies of the Martyr Imam Al-Sadr.
- Saduq Qommi, M. A. B. (n.d). *Causes of Sharia*. First Edition. Qom: Davari Bookstore.
- Saghafi Tehrani, M. (1978). *Javid Fluent Commentary*. Third Edition. Tehran: Borhan Publication.
- Shoushtari, M. H. M. (2006). *New Perspectives on Law*. Tehran: Mizan Publication Center.

- Sobhani, J. (2009). *Al-Wasit*. First Edition. Qom: Imam Sadegh Publication.
- Tabatabai Haeri, A. M. (1997). *Riyadh Matters*. First Edition. Qom: Al-Bayt Institute.
- Tabatayi, M. H. (1970). *Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an*. Second Edition. Beirut, Al-Alamy Foundation.
- Tabrizi, A. T. T. (n.d). *Altaeliqat-Laistidlalia Ala-Tahrir Alwasilat*. (n.p).
- Tabrizi, J. A. (n.d). *Foundations of Judgment and Testimony*. First Edition. Qum: An Authored Book.
- Tamimi Amadi, A. W. (1988). *The Ghurar Al-Hikam wa Durar Al-Kalim*. First Edition. Qom: Islamic Propaganda Office.
- Tavakoli, Gh. H. (2004). Religious Humanism and Secular Humanism. *Philosophical-Theological Research*, 17-18, 45-64.
- Tayyib, S. A. H. (2000). *Atiab Al-Bayan fi Tafsir Al-Quran*. Second Edition. Tehran: Islamic Publication.
- *The Holy Quran*.
- Tosi, M. H. (1987). *Tahzeeb Al-Ahkam*. Fourth Edition. Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.
- Tusi, M. H. (1992). *Man La Yahzorohu Al-Faqih*. Second Edition. Qom: Islamic Publications Office.
- Yazdi, M. D. S. M. (1986). *Rules of Jurisprudence*. Tehran: Islamic Sciences Publication Center.



الهیات تطبیقی

نوع مقاله: پژوهشی

سال دوازدهم، شماره بیست و پنجم، بهار و تابستان ۱۴۰۰

ص ۴۳-۵۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۵/۲۰

تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۲/۲۸

نظریه عمومی حقوق اسلامی محیط زیست؛ مبانی ایدئولوژیک و قواعد فقهی

محمد رضا حق شناس، استادیار گروه فقه و حقوق، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

mohammadreza1.haghshenas@gmail.com

ابوالقاسم نقیبی، دانشیار گروه فقه و حقوق، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران

naghbi@um.ac.ir

چکیده

دو رویکرد در ساختار نظام حقوق اسلامی درباره انسجام و ربط مقررات مربوط به هر باب وجود دارد. رویکرد مسئله‌محور، حکمی مستقل را از مسائل دیگر همان باب برای هر مسئله فرعی تعقیب می‌کند. رویکرد مجموعه‌محور، مبانی و اصول عام منسجم و هدفمندی با لحاظ جهان‌بینی، اهداف و روش‌های منطبق با اندیشه اسلامی و احیاناً استفاده از دانش تجربی را برای مجموع مسائل ذیل هر باب می‌پذیرد که حکم مسائل فرعی از آنها تبعیت می‌کند؛ این مبانی و اصول را «نظریه عمومی» می‌نامند. بررسی مبانی ایدئولوژیک، اصول سیاست‌گذاری و قواعد و احکام فقهی آن در باب «حقوق اسلامی محیط زیست» برای استنباط نظریه عمومی حقوق محیط زیست، لازم است. در پژوهش حاضر، مبانی ایدئولوژیک حقوق اسلامی محیط زیست، به روش توصیفی تحلیلی و با بررسی بنیادهای هستی‌شناسی و جهان‌بینی توحیدی، تحلیل شده‌اند. سپس با توجه به منابع استنباط حقوق اسلامی، اصول سیاست‌گذاری و احکام و قواعد فقهی مربوط به حفاظت و بهره‌برداری از محیط زیست بررسی شده‌اند. جمع‌آوری اطلاعات و داده‌ها به صورت کتابخانه‌ای است.

واژه‌های کلیدی

حقوق اسلامی محیط زیست، نظریه عمومی، سیاست‌گذاری، فقه محیط زیست، قواعد فقه

مسئول مکاتبات

Copyright © 2020, University of Isfahan. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits others to download this work and share it with others as long as they credit it, but they cannot change it in any way or use it commercially.

Doi: [10.22108/coth.2020.117089.1280](https://doi.org/10.22108/coth.2020.117089.1280)

مقدمه

حقوق محیط زیست، دانشی صرفاً مرتبط با علوم تجربی و دانش عملی بشر نیست و ایدئولوژی و فلسفه نظری رابطه مسلّمی با شناخت و هنجارگذاری مسائل زیست محیطی دارد. به عبارت دیگر، در هر نوع از اندیشه‌ورزی در مباحث حقوقی، سه سطح از مسائل مطرح است؛ مبانی، قواعد تئوریک و راهبردهای اجرایی و عملیاتی. با کاوشی عمیق و فارغ از رویکرد مهندسی محض در لایه‌های حقوق محیط زیست تردیدی نخواهد بود که چگونگی نگرش به «رابطه انسان با عالم هستی»^۱ در نگرش، سیاست‌گذاری و مواجهه با محیط زیست و منابع طبیعی تأثیری بنیادین خواهد داشت. کسانی که به تبع از مدل نظام حقوقی مدرن، حقوق و تکالیف را مبتنی بر اندیشه «اومانیزم» (انسان‌محوری) تبیین می‌کند (توکلی، ۱۳۸۲: ۶۴-۶۵)، قطعاً نگرشی متفاوت از کسانی دارند که اندیشه «انسان، بخشی از نظام طبیعت»^۲ یا «انسان، بخشی از نظام خلقت»^۳ را پایه انسان‌شناسی خویش قرار می‌دهند و نظام حقوقی خود را بر اساس این، طراحی می‌کنند.

مجموع اقدامات ممکن در قبال محیط زیست در سه حوزه قرار می‌گیرند: ارزش‌ها (اصول سیاست‌گذاری)، الزامات (تأسیس حقوق و تکالیف، قواعد)، روش‌ها (روش‌های اجرایی، اقدامات فنی مهندسی در محیط زیست) (فخلعی، ۱۳۸۵: ۳۱-۶۶). مبانی و قواعدی عمدتاً در حقوق اسلامی محیط زیست مطرح می‌شوند که از ادله نقلی و عقلی، استنباط‌شدنی هستند؛ یعنی بیشتر حول دو محور «ارزش‌ها»^۴ و «الزامات» هستند؛ البته

روش‌ها نیز تا حدی در اسلام تبیین شده است؛ ولی اساساً ماهیت روش‌ها، اقدامات علمی و تجربی است که شأن شریعت، ورود تفصیلی به آن نیست؛ بنابراین، به چند سؤال باید پاسخ داد: مبانی ایدئولوژیک و انسان‌شناختی برای تبیین نظریه حقوق اسلامی محیط زیست کدام‌اند؟ و اینکه چه اصول و قواعدی در منابع حقوق اسلامی برای سیاست‌گذاری و وضع مقررات جامع و منسجم زیست محیطی وجود دارند؟

سه دسته پژوهش درخصوص این موضوع انجام شده است:

پژوهش‌هایی درخصوص فلسفه محیط زیست در اسلام مانند مقاله عزیزالله فهیمی، علی مشهدی با نام «نسبت دین و حقوق محیط زیست؛ رویکرد اسلامی»، مطالعات حقوق بشر اسلامی سال چهارم، بهار و تابستان ۱۳۹۴ شماره ۸ و مقاله میرابراهیمی سیدعلی با نام «محیط زیست و استراتژی حقوق اسلامی»، مطالعات برنامه‌ریزی سکونتگاه‌های انسانی (چشم‌انداز جغرافیایی)، پاییز ۱۳۸۹، دوره ۵، شماره ۱۲، صص ۱۵۵-۱۷۲. این پژوهش‌ها عمدتاً بر تبیین اهمیت سلامت محیط زیست در اسلام، اصول عقیدتی و کاربرد اخلاق و فقه اسلامی در حفاظت از محیط زیست و منابع طبیعی تمرکز دارند. اساس این پژوهش‌ها بر آن است که کاهش تخریب محیط زیست با انگاره‌های اعتقادی مبنی بر قداست عناصر طبیعت رابطه دارد و توصیه‌های دینی جنبه‌های تربیتی را درباره چگونگی برخورد با طبیعت، ترسیم می‌کنند.

پژوهش‌های تطبیقی حقوق محیط زیست با حقوق اسلامی مانند مقاله حمید مسجدسرایبی مصطفی جباری با نام «حق حیات وحش در باغ وحش»، مطالعات فقه و حقوق اسلامی سال هشتم پاییز و زمستان ۱۳۹۵، شماره ۱۵. این پژوهش‌ها با تطبیق بین منابع و کنوانسیون‌های حقوق معاصر درخصوص برخی موضوعات یا چالش‌های زیست محیطی

۵. به‌طور مثال، احکام آب، احکام مالکیت مباحات، دیه جنایت بر حیوانات، احکام گیاهان و مراتع و ...

۱. انسان‌شناسی (Philosophical anthropology)، هستی‌شناسی (Ontology).

۲. معمولاً تعبیر «طبیعت» در مباحث انسان‌شناسی، ناظر به رویکردهای غیرتوحیدی و فلسفه‌های مادی‌گرایانه است.

۳. تئوری «انسان، بخشی از نظام خلقت»، ناظر به جهان‌بینی توحیدی است که کل جهان را مخلوق الهی و تحت حکمت و تدبیر الهی می‌داند و انسان را دارای آزادی مطلق نمی‌داند.

۴. فالهمها فنجورها و تقویها.

با منابع فقهی، بر جایگاه محیط زیست در حقوق اسلامی و استخراج قواعد و احکام فقهی مرتبط تمرکز دارد.

پژوهش‌هایی درخصوص آموزه‌های قرآنی در محیط زیست مانند مقاله دیهیم، فرامرز با نام «بررسی نقش انسان در حفظ محیط زیست از نظر قرآن و اسلام»، اولین همایش سراسری توسعه پایدار در انرژی و محیط زیست، ۱۳۹۶ و مقاله نورایی، محسن با نام «جهانبینی قرآنی و محیط زیست»، آموزه‌های قرآنی، پاییز و زمستان ۱۳۹۱، شماره ۱۶، صص ۲۲-۳. این پژوهش‌ها بر شناسایی اهمیت و اصول محافظت از محیط زیست در قرآن کریم تمرکز دارند.

پژوهش حاضر، ضمن توجه به دستاوردهای پژوهش‌های پیشین و مطالعات ارزنده سایر محققان، متمایز از آنها است: الف) تحلیل مبانی ایدئولوژیک و سیاست‌های کلان اندیشه زیست‌محیطی اسلام با رویکرد به تبیین مواردی که از لحاظ مبنایی چالش‌های ایدئولوژیک در حقوق محسوب می‌شوند؛ مانند حق‌مندی سایر موجودات، آزادی انسان و رابطه دنیا و آخرت در تصرفات زیست‌محیطی بشر؛ ب) تبیین مفهوم الهی و غیرسکولار از حقوق محیط زیست با تکیه بر صفات حکمت و مدبربودن خدای متعال؛ پ) توضیح اجمالی از رابطه اصل حرکت جوهری موجودات با حقوق اسلامی محیط زیست؛ ت) توجه به قواعد اصطیادی فقه، مانند حرمت ظلم، حرمت اسراف در حقوق اسلامی؛ بنابراین، پژوهش حاضر، در نقطه آغازین پژوهش‌ها درخصوص حقوق اسلامی محیط زیست نیست؛ بلکه تلاشی است برای ارائه نکاتی در تکمیل تحقیقات پیشین با رویکرد تلفیقی بین الهیات، علوم قرآن و حدیث، فقه و اصول فقه و حقوق محیط زیست.

مبانی ایدئولوژیک حقوق اسلامی محیط زیست

در اندیشه اسلامی، خداوند انسان را خلیفه خود در زمین قرار داده (بقره/۳۰) و مجموعه‌ای هماهنگ و شبکه‌وار از حقوق و تکالیف برای حُسن جانشینی انسان

تبیین کرده است. یکی از آن تکالیف، تلاش برای آبادانی قلمرو این خلافت است. اصل بنیادین حقوق اسلامی محیط زیست آن است که «خداوند توازن در محیط زیست و مجموع نظام خلقت را نشانه حکمت و نعمت خود قرار داده است (حجر/۱۹) و از هر اقدام مخل این توازن به عنوان ناقض دستورات الهی و ناقض حقوق سایر موجودات و انسان‌ها نهی کرده است» (اعراف/۵۶). از این اصل، لزوم حفظ بهداشت محیط زیست و جلوگیری از آلوده‌سازی آن به دست می‌آید (حسینی شیرازی، ۱۴۲۰: ۲۳). دین اسلام نگرش شبکه‌ای به عوامل و مؤلفه‌های نظام هستی دارد؛ به نحوی که برای حُسن بقا و حُسن تعامل این عوامل، حقوق و تکالیفی طبیعی یا ارادی برای هر یک قرار داده و با طرح نظامی طولی، اولویت‌ها و نوع روابط را تعریف کرده است.

حقوق اسلامی محیط زیست بر چند مبنا استوار است: الف) عبودیت: رابطه جمیع مخلوقات با خدای متعال، رابطه‌ای از سنخ ولایت و اطاعت به‌عنوان خالق، مدبر، حکیم و منتهای حرکت (نجم/۴۲) نظام هستی است (بقره/۱۶۴؛ بقره/۲۵۵؛ نساء؛ ۱۳۲؛ انعام/۱۰۲)؛ بنابراین، هرگونه سیاست‌گذاری و تقنین بایستی با لحاظ این رابطه باشد.

ب) شعور هستی: برخی عوامل نظام هستی (به‌طور مثال، آب، هوا، کوهها، زمین) به‌صورت طبیعی و غریزی، تکالیف و وظایفی را در مجموعه عالم خلقت بر عهده دارند و از آیات و روایات استفاده می‌شود که این عوامل با شعور و ادراک به این اهداف مشغول‌اند (انبیاء/۱۶؛ نمل/۱۸؛ نمل/۲۲؛ اسراء/۴۴؛ نور/۴۱). طبق آیه ۳۸ سوره انعام^۱ هر جانداري فهم و شعور و تکالیفی دارد (مطهری،

۱. هیچ جنبه‌ای در زمین و هیچ پرنده‌ای نیست که با دو بال خود پرواز می‌کند؛ مگر اینکه امت‌هایی همانند شما هستند. ما هیچ چیز را در این کتاب، فروگذار نکردیم؛ سپس همگی به سوی پروردگارشان محشور می‌شوند.

که مبنای سیاست‌گذاری تقنینی و اجرایی‌اند و نظریه عمومی حقوق اسلامی محیط زیست را تشکیل می‌دهند.

۱. امانت‌گرایی

در فلسفه زیست‌محیطی اسلام که برگرفته از هستی‌شناسی عمومی آن است، کل هستی متعلق به ذات خدای متعال است که آن را با اهدافی متعالی در اختیار انسان قرار داده است تا براساس عدل و منطقی از آنها بهره‌برداری کند (الرحمن ۷-۸؛ قمر ۴۹) و در نهایت پاسخگوی نحوه استفاده خود از این نعمات و میزان سیر کمال خود باشد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷: ۲۴۰-۲۴۲)؛ بنابراین، یکی از اصول، اصل «امانت‌بودن محیط زیست و منابع طبیعی در اختیار انسان» است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۴۰-۴۱). شرط امانت‌داری آن است که انسان در قبال امانت، مسئولیت‌پذیر (احزاب/ ۷۲؛ مؤمنون/ ۸) و پاسخگوی عملکرد خویش باشد (مراغی، ۱۴۱۷: ۲ و ۴۸۵).

۲. اصل استحقاق عناصر غیرانسانی

منظور از اصل استحقاق عناصر غیرانسانی آن است که «حق، اختصاص به انسان ندارد» (نفی نگرش اومانستی^۱ و انسان‌محوری^۲ به حقوق)؛ بلکه سایر مخلوقات نیز از حقوقی برخوردارند. مبنای این اصل آن است که «خداوند برای هر مخلوق خود، هدف و بهره‌ای از هدایت قرار داده است» (طه/ ۵۰)؛ بنابراین، هر مخلوق در مجموع نظام خلقت، از ارزش و احترام برخوردار است (دخان/ ۳۹). به سبب تضمین این هدفمندی و ارزش او در هستی است که «خداوند، حقوقی به او اعطا کرده است». با این نگرش، منظور از «تقدیر نخستین هر مخلوق» (قمر/ ۴۹؛ رعد/ ۸) «تعیین هدف، اعطای هدایت لازم، تعیین جایگاه در شبکه نظام هستی و اعطای حقوق مربوطه مشترک و اختصاصی به هر مخلوق» است.

از امام صادق (ع) روایت شده است «چهارپا بر

۱۳۸۷: ۴ و ۱۷۶). برخی مفسران تصریح کرده‌اند که «مستفاد از بسیاری از آیات و طوائفی از اخبار اینست که تمام موجودات عالم، حتی نباتات و جمادات دارای شعور و عقل و برخی تکالیف ازسوی خالق و دارای معرفت به خدا و رسول و امام‌اند؛ گرچه آن مخلوق، روح حیوانی که قابلیت حسّ و حرکت را در شیئی ایجاد می‌کند، نداشته باشد» (طیب، ۱۳۷۸: ۷، ۶۰-۶۱).

پ) ضرورت کمال انسان: انسان و کمال او، هدف عمده در حرکت و فعالیت موجودات هستی است (بقره/ ۲۹). سایر موجودات هستی دو نوع هدف در حیات خویش دارند: ۱) حیات و تکامل خویش (به‌طور مثال، درختی که به رشد خود ادامه می‌دهد و در نهایت نیز نسل بعدی درختان را پدید می‌آورد). ۲) به کار گرفته شدن در تکامل و تعالی انسان.

با توجه به این سه مبنا آشکار می‌شود که از پرتو «تعامل فقه محیط زیست با علوم محیط زیست» می‌توان به تقویت و تشدید مبانی و سازوکارهای حقوق اسلامی محیط زیست همت گماشت که راهبردهای کاربردی در رفع بحران‌های زیست محیطی معاصر دارد. دکتر تاپفر، مدیر اجرایی برنامه محیط زیست سازمان ملل، در مصاحبه با روزنامه همشهری در نیویورک اظهار داشت «ما می‌خواهیم در زمینه مسائل زیست‌محیطی با جهان اسلام یک همکاری مناسب و نزدیک داشته باشیم ... اعتقاد راسخ دارم که ارزش‌های معنوی جهان اسلام بستر مناسبی برای اجرای برنامه‌های لازم و حفظ آفریده‌های خدا و تنوع زیست محیطی است» (باسم‌پور، ۱۳۸۲: ۲۴۴-۲۶۳).

اصول سیاست‌گذاری حقوق اسلامی محیط زیست

در هر شاخه از دانش حقوق، اصول سیاست‌گذاری اهمیت دارند؛ زیرا خط‌مشی وضع مقررات و ضمانت اجراها را تعیین می‌کند. برخی اصول بنیادین از منابع و ایدئولوژی اسلامی برای حقوق اسلامی محیط زیست به دست می‌آیند

1 . Humanism

2 . Anthropocentric

آن است که خداوند شما را موظف به آبادانی و بهبود وضع زمین قرار داده است. «کلمه "عمارت" یعنی آنکه زمین از حالت طبیعی و نخستین آن متحول شود و وضعیتی به آن داده شود که بتوان فواید و بهره‌برداری که از آن زمین انتظار می‌رود را به دست آورد؛ به‌طور مثال، زمین کشاورزی به نحوه‌ای آماده‌سازی شود که قابل کشت و زرع بهینه شود» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۰، ۳۱۰).

در این آیه دو نکته درخور توجه وجود دارد؛ الف) قوم ثمود تصرفات زیست‌محیطی و گسترده‌ای در منابع طبیعی داشتند. شغل اصلی آنان زراعت و باغبانی بود و چشمه‌های آب زیادی حفر می‌کردند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ش، ج ۹: ۱۵۰)؛ بنابراین، پیامبر الهی به ایشان اصرار می‌کند که این منابع طبیعی، نعمتی از جانب خداوندند و باید هدفمند و در راستای دستورات او استفاده شوند. ب) حضرت صالح (ع) علاوه بر سفارش قوم خود به عبودیت خداوند، آبادانی زمین، استفاده صحیح از منابع طبیعی در راستای پیشرفت و حفظ منابع و ذخیره این نعمت‌ها (اسراف‌نکردن) را وظیفه الهی معرفی می‌کند.

۴. اصل عدالت زیست‌محیطی

یکی از ابعاد عدالت، عدالت زیست‌محیطی به معنای «تضمین دسترسی همه افراد به حق برخورداری از محیط زیست پایدار و سالم و امکان بهره‌برداری صحیح از آن» است. خدای متعال با تأکید بر لزوم رعایت عدل در رفتار عمومی و خصوصی، آن را معیار معرفی می‌کند. در تفسیر آیه ۸ سوره الرحمن بیان کرده‌اند «تا مردم در تعامل با دیگران از انصاف و عدل تجاوز نکنند و برای تأکید این معنی فرموده "و ای بندگان من و ای اولیای امور، برپا دارید سنجیدن به عدل را و به‌هیچ‌وجه تا می‌توانید نگذارید خللی در ارکان آن روی دهد و کم‌وکاست نکنید"» (تفقی تهران، ۱۳۹۸: ۵ و ۱۱۱).

این ایده که «نقض عدالت و ممانعت از برخورداری صحیح همگان از حقوق فردی و جمعی خویش، نوعی تخلف دینی و حقوقی است»، کبرای استدلال را تشکیل

صاحبش شش حق دارد ...» (برقی، ۱۳۷۱: ۲ و ۶۲۷). در روایت دیگری بیان شده است موجودات آبی نیز بر سلامت آب و محیط زندگی خود حق دارند؛ بنابراین، نباید اقدامی ناقض این حق این انجام داد؛ از قبیل آلوده‌سازی آب رودخانه به نحوی که باعث آزار آبزیان داخل آن شود (کلینی، ۱۴۲۹: ۱۲ و ۶۵۳)؛ بنابراین، امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید «فانکم مسؤولون حتی عن البقاع و البهائم» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ هـ.ق، خطبه ۱۶۵). انسان درباره نحوه مواجهه‌اش با منابع زمین و حیوانات جانداران نیز در روز قیامت مسئول است.

همچنین طبق نظریه «حرکت جوهری» در حکمت متعالیه (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۱۰۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ج ۲: ۳۳۵)، نحوه ارتباط هر موجود با اسما و اوصاف الهی (نظریه تجلی) و حفظ او از اوصاف کمالی (علم، قدرت، حیات و...)، به بهره او از مراتب تشکیکی وجود بستگی دارد؛ بنابراین، همه اجزای عالم خلقت ارزش ذاتی در حرکت جوهری عالم هستی دارند (مصطفی‌پور، ۱۳۹۱: ۱۱۳-۱۳۰).

۳. هدفمندی توسعه بر مبنای خلافت الهی

انسان، مالک علی‌الاطلاق عالم هستی و حتی مالک تام‌الاختیار خویش نیست؛ بلکه خلیفه الهی در زمین است (بقره/۳۰). پس باید مانند فرمانداری که از سوی فرمانروای کشور به قدرت منصوب شده است، هدفمند و با رعایت مصالح سرزمینی عمل کند. در عین اینکه حق تصمیم‌گیری و اعمال نظر دارد، چنین نیست که میل، لذت یا منافع شخصی یا گروهی خویش را معیار عمل قرار دهد. باید حقوق شهروندان آن سرزمین را رعایت کند و اجحافی بر آنها روا ندارد و آماده پاسخگویی و حسابرسی از سوی مقام بالاتر باشد؛ بنابراین، باید در توسعه و بهره‌برداری از دارایی‌های این سرزمین، هدفمند و قانونمند باشد.

قرآن کریم به نقل از حضرت صالح (ع) می‌فرماید «يَا قَوْمِ اجْبِدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا» (هود/۶۱). تعبیر «استعمرکم» به معنای

داده است که با انضمام مقدمه دیگر مبنی بر اینکه «همه مخلوقات با استحقاق الهی، حق بر محیط زیست سالم و پایدار دارند» این نتیجه‌ای مبنایی را به دنبال خواهد داشت که «هر نوع تصرف و بهره‌برداری از منابع طبیعی و محیط زیست که مانع مؤثر از تضمین حق سایر موجودات بر محیط زیست پایدار و سالم شود، مصداق ظلم، و ممنوع است». این نتیجه در کنار قواعد فقهی مسئولیت مانند قاعده نفي ضرر، قاعده اتلاف و تسبیب، نتایج حقوقی مفیدی در عرصه حقوق داخلی و حقوق بین‌الملل اسلامی به دست خواهد داد.

۵. اصل حاکمیتی بودن و مشارکت عمومی

مسئله وظیفه دولت در قبال حفاظت از محیط زیست، در پیشینه فقه امامیه به طور صریح مطرح نشده است؛ زیرا نظام حقوق عمومی متداول، سابقه تاریخی طولانی ندارد اما از برخی قواعد فقهی استنباط می‌شود «حفاظت محیط زیست وظیفه‌ای دوگانه است»؛ بدین معنا که موضوعات زیست‌محیطی و بایسته‌های مدیریت آن (به لحاظ گستردگی طیف موضوعات، وسعت مکانی، بار مالی، نیاز به اقتدارات الزام‌آور و ربط نزدیک آن با حکمرانی و اداره جامعه)، به تولید و حاکمیت دولتی نیاز دارد؛ بنابراین، باید آن را ذیل «وظایف حاکمیتی دولت» تلقی کرد. همچنین نباید دامنه اختیارات عموم جامعه (رکن دیگر هیأت اجتماع) و تکالیف ایشان را در حفاظت از محیط زیست نفی یا به شدت محدود کند؛ بنابراین، مدل نظام سیاست‌جنایی اسلام در عرصه حقوق محیط زیست «سیاست جنایی مشارکتی» است.

در نتیجه، الف) با توجه به اینکه مسائل زیست محیطی، با عامه مردم مرتبط بوده و حاکم اسلامی موظف به تأمین مصالح و رفاه شهروندان و مردم است، «تضمین حق بر خورداری از محیط زیست و منابع طبیعی پایدار و سالم، جزء وظایف حکومت اسلامی است»؛ زیرا خصوصی‌سازی کلی آن نیز ممکن است به معطل ماندن یا

افزایش هزینه‌های مردم برای تأمین نیازهای اساسی خود شود. امیرالمؤمنین (ع) در عهدنامه مالک اشتر در تبیین وظایف حاکم اسلامی، آبادی و اصلاح زمین و توسعه را یکی از وظایف می‌داند و می‌فرماید «باید توجه تو در عمران و آبادی زمین بیش از توجه تو به جمع‌آوری خراج باشد» (نهج البلاغه، پیشین، نامه ۵۳). در اینجا به مسئله توسعه پرداخته شده است؛ ولی با توجه به جملات قبل و بعد، یکی از موارد توسعه، تأمین پایدار منابع طبیعی است. ب) وظیفه‌مندی و مکلف بودن دولت به برخی امور، نافی آن نیست که مردم نیز وظیفه مشارکت (به‌عنوان رکن اصلی در کنار دولت) یا همکاری (به‌عنوان مکمل و بازوی کمکی دولت) در تحقق آن هدف داشته باشند.

۶. اصل همگانی بودن محیط زیست

محیط زیست و منابع طبیعی در حقوق اسلامی محیط زیست، «ملک عموم مردم» است (به‌جز آنچه وفق قوانین و غیرمضر به دیگران، حیازت شده باشد)؛ بنابراین، احکام خاصی بر این نحوه از ملکیت بار می‌شود. شهید صدر، ملکیت را در حقوق اقتصادی اسلام بر چهار نوع می‌داند (۱). ملکیت شخصی: یعنی ملکیت اشخاص حقیقی یا حقوقی نسبت به اموال خویش؛ (۲). ملکیت دولتی: یعنی ملکیت حکومت اسلامی نسبت به برخی اشیا و اموال (به نحوی که با رعایت مصالح عمومی حق تصرفات مالکانه نسبت به آن اموال را دارد)؛ (۳). ملکیت امت اسلامی: یعنی ملکیت عمومی مسلمین نسبت به برخی اموال (به‌طور مثال، اراضی مفتوحه عنوة)؛ (۴). ملکیت عمومی بشر: یعنی اشیا و اموالی که متعلق به همه انسان‌ها (فارغ از مذهب، ملیت، جنسیت و ..) است؛ مثل ملکیت منابع طبیعی آزاد مانند دریاها و فضا (صدر، ۱۴۲۴: ۴۱۱).

این نوع از تقسیم‌بندی در حقوق اسلامی محیط زیست، مبنای شناسایی برخی منابع طبیعی به‌منزله «میراث مشترک بشریت» (جمالی، ۱۳۸۹: ۱۱۹-۱۵۰) است. طبق این دیدگاه، آن عوامل زیست‌محیطی تأثیرگذار بر حیات

قاعده، «قاضی یا مقام تصمیم گیرنده باید در مواردی که با جان، ناموس یا اموال مهم مردم در ارتباط است، با احتیاط و پرهیز از خطرات محتمل عمل کند و جهل، عذر محسوب نمی شود» (انصاری، ۱۴۱۹: ۲ و ۱۳۷؛ عاملی، ۱۴۱۳: ۱۱ و ۳۶؛ سبزواری، بی تا: ۲۷ و ۳۰۵).

مستند این قاعده، آیات و روایاتی اند که بر حرمت قتل (مائده/۳۲؛ اسراء/۳۳؛ نساء/۹۳)، اهمیت جان مؤمن (کلینی، ۱۴۲۹: ۴، ۸۸)، اهمیت حقوق الناس (همان، ۱۴، ۲۸۴)، اهمیت احتیاط در قبال اموال مردم (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۴۸۰)، مسئولیت حاکم در قبال جان مردم (عراقی، بی تا: ۴۸؛ عمید زنجانی، ۱۴۲۱: ۳ و ۱۶۰)، لزوم احتیاط در تصمیم گیری های قضایی و اجرایی مسئولان (تبریزی، بی تا: ۱۹۹) و نیز حکم عقل به لزوم احتیاط در مسائل مهمی که با سلامتی، حقوق و اموال عموم مردم مرتبط است و تهدیدات جدی برای ایشان ایجاد می کند (حسینی فیروزآبادی، ۱۴۰۰: ۴ و ۱۲۰) دلالت دارد. بیشتر اصولیون قائل اند «در امور مهم مرتبط با حق الناس به ویژه در عرصه مسائل حکومتی و تصمیم گیری های عمومی، اصل احتیاط بر اصل برائت اولویت دارد» (سبحانی، ۱۳۸۸: ۲ و ۱۲۳) و در صورت «وجود خطر محتمل جدی و عدم حرج و تعطیل امور»، باید جانب احتیاط را رعایت کرد.

در نتیجه این اصل، در عرصه سازگاری «اصل احتیاط زیست محیطی» (اصل ۱۵ معاهده تنوع زیستی کنفرانس ریو ۱۹۹۲) با حقوق اسلامی محیط زیست اثبات می شود. طبق این اصل، مقامات دولتی و بین المللی باید در تصمیم گیری در مواردی که به دلیل ضعف دانش موجود یا ضعف امکانات احتمال پذیرفتنی برای بروز خطر زیست محیطی یا بهداشتی عمومی ناشی از برخی اقدامات وجود دارد، اقدامات احتیاطی را مبنا قرار دهند و جهل یا اثبات قطعی نشدن ضرر آتی را عذر محسوب نکنند.

۹. اولویت بندی شبکه ای

«اصل اولویت گذاری بین حقوق» از اصول کلی حقوق اسلامی به ویژه حقوق محیط زیست است؛ زیرا

یا حقوق بیشتر بشریت^۱ که متعلق به عموم بشر بوده است، ذیل «حقوق بشر بین الملل» درج می شود. اگر عوامل زیست محیطی (از لحاظ وسعت یا شدت) بر حیات یا حق مردم یک کشور یا منطقه تأثیرگذار باشد، بخش از محیط زیست به عموم مردم آن کشور یا منطقه تعلق می یابد و ذیل «حقوق شهروندی» یا «حقوق معاهدات بین المللی» درج می شود. در هر حال، در این بحث، پذیرش این حکم که «منابع طبیعی و محیط زیست متعلق به عموم مردمی است که بالفعل یا بالقوه، ذی نفع یا ذی حق در آن اند» اهمیت دارد. چنانچه از امام کاظم (ع) روایت شده است «سَأَلْتُهُ عَنْ مَاءِ الْوَادِي فَقَالَ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ شُرَكَاءُ فِي الْمَاءِ وَ النَّارِ وَ الْكَلْبِ» (صدوق قمی، ۱۴۱۳: ۳ و ۲۳۹). مشهور فقهای امامیه این روایت را معتبر دانسته و طبق آن فتوا داده اند (مامقانی، ۱۳۱۶: ۱ و ۴۵).

۷. اصل محدودیت اختیارات انسان

یکی از اصول بنیادین در انسان شناسی اسلامی آن است که خدای متعال «مالکیت و سلطه انسان بر اشیا، اموال و حقوق به تبع مالکیت الهی و اعطایی است» و مالک علی الاطلاق و تام و حقیقی هر شیء و حق و منفعت است که به انسان نیز مالکیتی نسبی اعطا کرده است. اگر نگرش انسان به منابع طبیعی و محیط زیست چنین باشد، نتیجه آن «اصل محدودیت اختیارات انسان در قبال منابع و نعمات الهی» است. چنین انسانی نمی تواند برای توسعه و رفاه خویش، سایر منابع و موجودات را به نحو افراطی و غیراصولی به کار بگیرد یا به تخریب یا تضييع منابع برخلاف دستورات و تعالیم دینی اقدام کند.

۸. اصل احتیاط زیست محیطی

یکی از قواعد فقه امامیه که در فقه قضایی و فقه سیاسی کاربرد دارد، «قاعده احتیاط در دماء و فروج» یا به اصطلاح «عدم التهجم علی الدماء» است. طبق این

۱. مانند جنگل های وسیع، جو، آب های بین المللی، سفره های آبی مشترک بین چندین کشور.

حقوق محیط زیست فرانسه نیز این معنا در قالب «تئوری تعادل» در حقوق اداری محیط زیست مطرح شده است (مشهدی، ۱۳۹۲: ۸۳).

۱۰. ضرورت حفظ منابع طبیعی

براساس آیات قرآن کریم (بقره/ ۲۰۵؛ مائده/ ۳۳؛ نیا/ ۶؛ مرسلات/ ۲۶) «تخریب و اتلاف وسیع و گسترده منابع طبیعی و زیست محیطی، حرام و مصداق افساد است» (حسینی شیرازی، ۱۴۲۰: ۲۲۹-۲۳۲). طبق این اصل، در سیاست‌ها و قوانین باید حفظ منابع طبیعی و ناپسندی اقداماتی در اولویت باشد که تخریب گسترده محیط زیست را به دنبال دارد.

آیه ۲۰۵ سوره بقره^۲ اقدام به تخریب و تضييع گسترده حیات یا منابع طبیعی را یکی از مصادیق فساد در زمین دانسته است. شأن نزول آن است که منافقی نزد پیامبر اکرم (ص) آمد و اظهار اسلام کرد؛ ولی بعد از خروج از حضور ایشان، از روی عداوت و دشمنی یکی از مزارع مسلمین را به آتش کشید و برخی حیوانات آنها را کشت. بعد از این اتفاق، خداوند او را «بدترین دشمن» و «مفسد» معرفی کرد؛ بنابراین، یکی از مصادیق جرم سیاسی علیه حکومت پیامبر (ص) را تخریب منابع طبیعی و محیط زیست مورد نیاز مردم می‌داند. برخی روایات همین تبیین را تأیید کرده‌اند (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۱، ۳۶۷ - ۳۶۸). از این آیه می‌توان جرم‌بودن و مجازات‌داشتن چنین اقداماتی را استفاده کرد.

«امروز اگر شما نگاه کنید، در سیاست‌های دنیا کسانی هستند که همین کار را بالفعل با همه ملت‌ها یا بسیاری از ملت‌ها انجام می‌دهند؛ اِهْلَاکِ حَرْثٍ و اِهْلَاکِ نَسْلِ؛ این را خدای متعال، فساد می‌داند، بعد هم می‌فرماید "وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ"» (http://farsi.khamenei.ir).^۳

۲. وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ.

۳. بیانات رهبری در دیدار با مسئولان و فعالان محیط زیست، منابع طبیعی و فضای سبز ۱۳۹۳/۱۲/۱۷.

گاهی دستیابی به یک حق در تعارض با حق دیگری است؛ مانند آنکه حق بر توسعه عمرانی با حق بر محیط زیست سالم تعارض یابد. در چنین مواردی حقوق اسلامی با نفی اندیشه‌های رادیکال که مصرانه یک حق را برتری می‌دهند، با ارجاع به قواعد باب تراحم دو راهکار ارائه می‌کند: نخست «قاعده الجمع مهما امکن اولی من الطرح» (یزدی، ۱۴۰۶: ۴ و ۳۸)، دوم «قاعده الایم فالأهم» (انصاری، ۱۴۰۴: ۵۶).

بنابراین، در گام نخست باید با استفاده از نظریات کارشناسی و مطالعات علمی بر یافتن راهکارهای اجرایی سعی شود تا حتی المقدور هر دو حق محفوظ بماند؛ گرچه مستلزم دخل و تصرف جزئی و غیرمضر در استیفای یکی از آن حقوق شود؛ برای مثال، جاده‌ای مورد نیاز است، ولی می‌توان با تغییر جزئی در مسیر آن - گرچه با تحمیل نسبی هزینه بیشتر - از تخریب بخشی از جنگل اجتناب کرد؛ اما اگر تراحم و مغایرت آن دو حق در موضوع به حدی شدید باشد که به ضرورت باید یک کدام را ترجیح داد، آنگاه مرحله مهم و مسئولیت‌آور، تصمیم‌گیری است که «مورد مهم‌تر» و «ضروری‌تر» به عنوان «اهم» تشخیص داده شود؛ البته این امر ساده نیست؛ زیرا باید در انتخاب اهم، اولویت‌های مختلفی از حیث ذی‌حقان و ذی‌نفعان هر دو حق، ضرورت زمانی و موضوعی استیفای هر یک، نیاز جمعی، قابلیت جایگزینی (عدم مندوحه) (سبزواری، بی‌تا: ۲ و ۶۲۸)، سیاست‌های کلان و ... مدنظر قرار گیرد. در

۱. منظور از عدم مندوحه، آن است که در موارد تراحم، در صورتی اضطرار، عذر محسوب می‌شود که راه اجتناب و فراری از مشکل برای شخص وجود نداشته باشد. گرچه در باب عبادات و مسائل حق‌اللهی، در اشتراط عدم مندوحه برای جواز استناد به اضطرار میان فقها اختلاف نظر هست، با لحاظ مجموع ادله قطع حاصل می‌شود که در فقه سیاسی و حقوق‌الناس، عدم مندوحه شرط اضطرار است؛ یعنی اگر فرد می‌تواند با استفاده از یک اقدام بدیل و جایگزین، از ارتکاب عمل ممنوع مخل به مصالح عمومی یا حکومتی خودداری کند، نمی‌توان به استناد ضرورت و سختی، حکم به جواز ارتکاب آن عمل داد.

قواعد حقوق اسلامی محیط زیست

«قواعد فقه محیط زیست» (قواعد فقه البیئة)، احکام کلانی اند که بایدها و نبایدهایی را در قوانین زیست محیطی تعیین می کنند. این قواعد رابطه ای روبنایی با مبانی و اصول دارند؛ بدین معنا که مبانی ایدئولوژیک و اصول سیاست گذاری، زیربنای حقوق محیط زیست را تشکیل می دهند و سازوکارهای استنباط مقررات حقوق اسلامی محیط زیست را فراهم می کنند.

به عقیده پژوهشگر حاضر لزومی ندارد قواعد فقهیه را در نمونه های مذکور در کتب قواعد فقهیه منحصر دانست؛ بلکه هر حکمی که از دو معیار عام قواعد فقهیه برخوردار باشد، قاعده فقهی (قاعده اصطیادی) خواهد بود. این دو معیار عبارت اند از: الف) گستره معنایی؛ بدین معنا که حکم مذکور به یک موضوع یا باب فقهی خاصی اختصاص نداشته باشد و در چندین باب یا موضوع مختلف فقهی بتوان به آن استناد کرد؛ ب) منبع استخراج احکام فقهی فرعی تر باشد؛ به نحوی که بتوان از آن چند حکم فقهی در ابواب مختلف استخراج کرد (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱: ۱ و ۲۰-۲۴). با این توضیح، این اشکال رفع می شود که چرا برخی از قواعد فقه محیط زیست در کتب متداول قواعد فقهیه اشتها ن دارند.

۱. حرمت اسراف

«حرمت اسراف» در آیات متعدد قرآن کریم بیان شده است (اعراف/۳۱؛ اعراف/۸۱؛ طه/۱۲۷). گستره معنایی اسراف برای پوشش چالش های زیست محیطی ظرفیت بالایی دارد؛ بنابراین، قاعده ای در حقوق اسلامی محیط زیست محسوب می شود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲: ۳۰)؛ اما مسئله مهم «مفهوم شناسی اسراف» است.

برخی فقها برای اسراف در کلام لغویون و مفسران تا پانزده معنا بیان^۱ و در پنج معنای کلی خلاصه کرده اند:

«جهل، خطا، تجاوز از حد، انفاق در معصیت الهی، ارتکاب عمل قبیح عقلانی» (نراقی، ۱۴۱۷: ۶۲۳)؛ بنابراین، «اسراف، صرف امکانات و اموال است؛ به گونه ای که از نگاه عقلا و متخصصان، بی فایده یا توجیه ناپذیر است و تجاوز از حد و منطقی تلقی می شود». در این تعریف، منظور از فایده و حد آن است که شخص یا گروهی، امکانات، اموال و منافع که خدای متعال در اختیارشان قرار داده است را به نحوی مصرف و بهره برداری کنند که اصلاً فایده معقولی نداشته باشد یا آنکه نفع آن، همسنگ ضرر و هزینه آن نباشد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲: ۳۰). چنانچه امیرالمؤمنین (ع) نقل شده است «مَنْ كَانَ لَهُ مِنْكُمْ مَالٌ فَإِيَاءٌ وَ الْفَسَادَ فَإِنَّ إِعْطَاءَهُ فِي غَيْرِ حَقِّهِ تَبْذِيرٌ وَ إِسْرَافٌ» (عاملی، ۱۴۰۹ هـ ق، ج ۱۶: ۳۰۱).

بنابراین، تخریب یا آلوده سازی منابع طبیعی، مصداق اسراف است؛ مگر آنکه در مقام تراحم و الویت سنجی، امر مهم تری اقتضای آسیب بر محیط زیست را داشته باشد. موضوعات مرتبط با اسراف بر دو سنخ است: **موضوعات عمومی**؛ یعنی موضوعاتی که عموم مردم صلاحیت درک و اظهار نظر در آن را دارند. در چنین مواردی، عرف عمومی و قضاوت عقلا از عامه مردم، معیار حکم است. **موضوعات حرفه ای**؛ یعنی موضوعاتی که درک و اظهار نظر صحیح در آن نیاز به تخصص، تجربه و کارشناسی دارند. در چنین مواردی، عرف خاص و قضاوت عقلا از متخصصان و کارشناسان، معیار حکم به اسراف بودن اقدامات و حرمت شرعی است.

مهم ترین مصادیق «اسراف زیست محیطی» در منابع دینی عبارت اند از: «بی کاربردسازی منابع» (کلینی، ۱۴۲۹: ۷ و ۳۳۹)، «تضعیف نعمتی که در آینده به کار خواهد رفت» (عاملی، ۱۴۰۹: ۵ و ۵۱)، «مصرف گرای افراطی» (روم/۷)، «اقدام غیرکارشناسی و غیرعالمانه در قبال منابع زیست محیطی» (همان: ۱۶ و ۳۰۱)، «سهل انگاری یا بی مبالاتی در

مصرف در راه معصیت، گناه، تکرار گناه، عمل قبیح، جهل به حقوق موجودات (بیشتر این معانی جمع شدنی هستند).

۱. اغفال، جهل، خطا، اضطراب، تبذیر، ضد میانه روی، تجاوز از حد، تجاوز از مساوات، مصرف در غیر نیاز، مصرف بر خلاف حق،

۴. حقوق جنگ

مخاصمات مسلحانه و جنگ، آلودگی یا تخریب گسترده محیط زیست و منابع طبیعی را به دنبال دارد. فقه اسلامی چنین اقداماتی را در صورتی که موجب آسیب دیدن و نابودی طیف وسیعی از افراد بی گناه (به طور مثال، تولد نوزادان ناقص الخلقه) یا خشونت‌های غیرمنطقی شود، به شدت نفی کرده و حتی گاهی چنین اقداماتی را مصداق «سعی بر فساد» و «جرم مقامات دولتی» دانسته است (عاملی، ۱۴۱۲: ۵ و ۵۲۳).

مشهور فقهای امامیه درباره تخریب محیط زیست یا آلوده سازی منابع طبیعی در شرایط جنگی به ویژه آب شرب حکم به حرمت داده‌اند، مگر در صورت اضطرار؛ زیرا به آسیب به غیرنظامیان، افراد غیردخیل در جنگ (به طور مثال، اسرا) و سایر افراد «محقون‌الدم» منجر می شود (تبریزی، بی تا: ۳۸۸؛ میانجی، ۱۴۱۱: ۸۰). البته برخی فقها ادله نهی از سم و قطع درختان و .. را حمل بر کراهت کرده‌اند (حائری، ۱۴۱۸: ۸، ۷۲).

حکم جواز در صورت اضطرار نیز مشروط به چند امر است: الف) جنگ مشروع باشد؛ یعنی با کفار حربی یا اهل بغی باشد (اهداف جنگ در اسلام، کاملاً متفاوت با اهداف جنگ در سایر اندیشه‌های سیاسی است)؛ ب) جنگ با اذن امام یا حاکم شرع (حسب مورد) شروع و اداره شده باشد؛ پ) تجاوز و زیاده روی نشود؛ ت). موجب آسیب ناروا و گسترده افراد بی گناه یا غیردخیل نشود (مانند سلاح‌های کشتار جمعی یا بیولوژیکی امروزی که باعث آسیب بر نسل‌های بعدی نیز می شود)؛ ث). ادامه جنگ براساس صلاحدید حاکم اسلامی، ضروری باشد و هیچ راه دیگری برای غلبه یا اتمام جنگ نباشد (عراقی، ۱۴۱۴: ۴ و ۴۰۴).

بنابراین بین فقه نظامی (فقه الجهاد) و فقه محیط زیست نیز رابطه‌ای تعاملی و شبکه‌ای وجود دارد. در برخی موارد قواعد فقه محیط زیست، برخی احکام جهاد و فعالیت‌های نظامی را مشخص می کند. گاهی نیز اولویت‌های جهاد اقتضا می کند از ملاحظاتی زیست محیطی صرف نظر شود که بازگشت این مسئله به اصل نزاحم (اصل اولویت بندی

بهره برداری از منابع) (کلینی، ۱۴۲۹: ۷ و ۳۴۱)، «اقدامات مضر برای سلامت انسان یا محیط زیست» (طوسی، ۱۴۰۷: ۱ و ۳۷۶)، «به کارگیری مسئولان فاقد دانش و تخصص کافی در سمت‌های تخصصی» (یوسف/۵۵).

۲. وجوب علم و امانتداری در مسئولان

برخلاف برخی اتهامات، مبنی بر اینکه دین اسلام، ایمان و تلبس به ظواهر شرع را در احراز مقام کافی می داند، شریعت اسلامی به صراحت تخصص و ایمان را دو رکن توأمان و ضروری در احراز صلاحیت مسئولیت افراد می داند. به ویژه در کارهایی که به تخصص و مهارت بیشتری نیاز دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۴۲۹ - ۴۳۰). در حقوق اسلامی محیط زیست نیز مسئولان تصمیم گیرنده، در صورتی واجد صلاحیت مدیریت‌اند که از دو رکن «ایمان، تعهد و مسئولیت پذیری» و «تخصص، دانش و مهارت» برخوردار باشند. در روایت می فرماید «هر کس مردی را بر ده تن ریاست دهد و بداند میان آنها کسی هست که از او برتر است، با خدا و رسول خدا و جماعت مسلمین تقلب کرده است» (صدوق قمی، بی تا: ۲ و ۲۳۶).

۳. حرمت ظلم و آزار

براساس قاعده «حرمت ظلم»، اقدامی که موجب اذیت و آزار دیگران یا تضییع ناروای حقوق و اموال ایشان شود، ممنوع و حرام است (یزدی، ۱۴۰۶: ۴ و ۱۷۴)؛ بنابراین، اگر کسی شیء آلوده‌ای را در اختیار دیگران قرار دهد که جهل، اضطرار یا ضعف ایشان باعث شود از آن استفاده کنند و در نتیجه، آسیب ببینند و اذیت شوند، ظلم کرده است. همچنین اگر کسی یکی از منابع طبیعی را که عموم انسان یا حیوانات برای رفع نیازهای روزمره خویش یا تفریح و سرگرمی مشروع خویش از آن استفاده می نکنند (مثل دریا، چشمه‌های آب و فضاها سبز) برای منافع شخصی یا گروهی خویش (به طور مثال، تولید و سودآوری بیشتر یک کارخانه) ناقص یا تخریب کند یا از لحاظ زیبایی‌شناختی آن را معیوب سازد، از لحاظ حکم تکلیفی، مرتکب عمل حرام و از لحاظ حکم وضعی، «ضامن» خواهد بود.

۶. قاعده مصلحت

قاعده «مصلحت» از قواعد فقه سیاسی است که متأسفانه گاهی در اندیشه مدیریتی دچار نوعی سوء تفسیر نیز شده است. مفاد این قاعده آن است که «مصلح اساسی جامعه باید در سیاست گذاری و تقنین و اجرا بر سایر امور مقدم باشد؛ بنابراین، گاهی برای رعایت مصالح اساسی جامعه، ارتکاب برخی اقدامات، البته به شرط رعایت احکام مبنایی اسلام، مجاز خواهد بود».

توضیح آنکه مصالح عمومی عملاً بر مصالح فردی اولویت دارند؛ بنابراین، در سیاست گذاری و تقنین نباید مصالح عمومی فدای مصالح شخصی و فردی شود؛ بنابراین، گاهی عملی در حکم اولیه، ممنوع است؛ اما شرایط به صورتی می شود که این ممنوعیت اولیه موجب اضرار به مصالح عمومی می شود. در چنین موردی ضرورت مصالح عمومی اقتضا می کند حکم ثانویه به آن موضوع تعلق یابد و منع تبدیل به جواز شود (به طور مثال، مداخله در امور مالکیت اراضی زراعی کشاورزان از باب قاعده تسلیط، ممنوع است؛ اما بحران های زیست محیطی یا منابع طبیعی به ضرورت اقتضا می کند دولت برخی محدودیت ها در حقوق مالکانه ایشان ایجاد کند) که مبنای این تغییر از حکم اولیه به حکم ثانویه یا حکم حکومتی، قاعده مصلحت است. این قاعده در حقوق اسلامی محیط زیست، به ویژه در حقوق اداری، اهمیت زیادی دارد.

برخی احکام اسلامی، جنبه مبنایی و پایه دارند و تغییرپذیر نیستند.^۱ در واقع این احکام مبنایی، مفسر مصلحت و مفسد نظام اجتماعی و مبنای هنجارگذاری

شبکه ای در مبانی حقوق محیط زیست اسلامی) است. در آیه ۵ سوره حشر نیز قطع برخی درختان در روند جنگ های صدر اسلام را «به اذن الله» و با هدف «خزى و شکست فاسقین» معرفی می کند (مغربی، ۱۳۸۵: ۱ و ۳۷۱) که مسلماً در فضای صدر اسلام گاهی اولویت های امنیتی و عقیدتی، بسیار جدی تر و اساسی تر از اولویت های زیست محیطی بوده اند؛ این مسئله در اندیشه های حقوق جنگ امروز نیز پذیرفته شده است (نوری، ۱۳۹۵: ۹۱-۱۱۶)؛ اما هم زمان از افراط و اسراف، نهی و تأکید شده است این اقدامات نباید خودسرانه یا بیش از حد ضرورت باشد. از سفارشات پیامبر اکرم (ص) به فرماندهان جنگی نقل شده است که «وَلَا تَقْطَعُوا شَجَرَةً إِلَّا أَنْ تَضْطَرُّوا إِلَيْهَا» (طوسی، ۱۴۰۷: ۶ و ۱۳۹).

۵. قاعده احترام

یکی دیگر از قواعد فقهی «قاعده احترام مال و عمل مسلمان» است؛ بدین معنا که نباید دیگران مال یک فرد محترم را بدون رضایت او و به ضرر او استفاده کنند؛ در صورت وقوع چنین رفتاری نیز باید جبران خسارت و حتی المقدور «اعاده وضع سابق» انجام شود (یزدی، ۱۴۰۶: ۱ و ۲۱۳). مسلماً بازگشت این قاعده به لزوم رعایت حقوق افراد و جلوگیری از تعدی به آن است؛ بنابراین، خصوصیتی در اموال و حقوق فردی نیست؛ بلکه شامل حقوق و اموال جمعی نیز می شود؛ زیرا دلیل این قاعده، حکم عقل به «لزوم رعایت حقوق افراد و منع تجاوز به آن» است که با «قاعده علی الیعد»، «قاعده نفی ضرر» و «قاعده اتلاف» و «قاعده اقدام» نیز تقویت شده است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱: ۲ و ۲۱۸-۲۱۹).

پس وقتی پذیرفته شود محیط زیست و منابع طبیعی، ملک عموم مردم و حق بنیادین ایشان است، از قاعده احترام استفاده می شود. نباید کسی (اعم از دولت یا سایر اشخاص) این مال و حق را به ضرر ایشان یا برخلاف رضایت شان، تصرف، تضییع و تلف کند (حرمت شرعی). در صورت وقوع نیز حکومت اسلامی باید از باب حفاظت از تلف اموال عمومی و حقوق مردم در اسرع وقت، ورود و جلوگیری کند. همچنین جبران خسارت انجام شود.

۱. در اندیشه فقه سیاسی، برخی افراد به وجود احکام ثابت و مبنایی اعتراض کرده اند و بقا و حفظ نظام اجتماعی و سیاسی را تنها اصل ثابت تلقی کرده اند؛ ولی این سوء برداشت از فقه سیاسی امامیه است. گرچه ظاهر امر آن است که وجود احکام ثابت و مبنایی باعث جمود یا انطباق نداشتن با مقتضیات زمان تلقی شود، وجود احکام ثابت و مبنایی تغییرناپذیر، ضامن حفظ هویت اسلامی نظام سیاسی است و مانع از ماهیت متزلزل و انعطاف پذیری رادیکال در وجهه اسلامی یک حکومت می شود.

کلان‌اند که مانع از تفسیر سلیقه‌ای از مفهوم مصلحت می‌شود؛ چنانچه حرمت روابط نامشروع، حرمت ظلم، حرمت خیانت، و وجوب عدالت، وجوب انذار و ارشاد پیش از اقدام (بحرانی، ۱۴۲۶ق: ۲۶۶) جزء احکام مبنایی اسلام‌اند و مصلحت مقدم بر آن نیستند؛ بنابراین، یک حکومت نمی‌تواند به بهانه پیروزی در جنگ، سلاح‌های بیولوژیکی و هسته‌ای را در خاک دشمن خویش شلیک کند و علاوه بر ایجاد بیماری‌های مادرزادی شدید در چندین نسل بعدی از مردم، محیط زیست را نیز دچار آلودگی‌های جدی و ماندگار کند؛ چنانکه اقدام دولت آمریکا در بمباران هسته‌ای ژاپن، نمونه این تفسیر غلط از مفهوم مصلحت بود.

به عبارت دیگر، برخی آسیب‌های زیست‌محیطی یا بهداشتی، مصداق ایجاد فساد گسترده‌اند که نمی‌توان به بهانه مصلحت سیاسی جامعه مرتکب آن شد؛ گرچه اقدام نکردن به آن رفتار، موجب تضعیف یا فروپاشی نظام سیاسی یا دولت حاکم شود؛ زیرا در فقه امامیه «هدف، هر وسیله‌ای را توجیه نمی‌کند». این مفهومی است که از مدلل حکمرانی امیرالمؤمنین (ع) استفاده می‌شود؛ چنانچه در خطبه ۶۹ فرمود «إِنِّي لَعَالِمٌ بِمَا يُصْلِحُكُمْ وَ يَتَّقِيكُمْ وَ لَكِنِّي وَاللَّهِ لَا أَرَى إِصْلَاحَكُمْ بِإِفْسَادِ نَفْسِي» (نهج البلاغه، پیشین: ۶۵). مرحوم مجلسی (ره) می‌نویسد «منظور آن است که حاضر نیستیم مصالح شما را با ظلم و ستم و فاسدکردن اعمال خویش تأمین کنیم» (مجلسی اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۲۶ و ۵۳۸). این نشان می‌دهد برخی هنجارها حتی در صورت مصلحت عمومی نیز تغییرپذیر نیستند و گرنه باید تفکرات جریان تکفیری در مبنای پذیرش جهاد نکاح را صحیح دانست.

۷. حرمت اخلال به نظام اجتماعی

محیط زیست و منابع طبیعی از اموری هستند که بقای مطلوب نوع موجودات از جمله بشر، متوقف بر سلامت و پایداری آن است و اخلال به این دو موجب اخلال به نظام اجتماعی است. اخلال به نظام اجتماعی، مخالف ادله فقهی متعددی همچون آیات ۱۹۵ بقره، ۱۱۹ نساء و ۳۲

مانده است؛ بنابراین، طبق «قاعده حرمت اخلال نظام اجتماعی»، حرمت اقداماتی به دست می‌آید که نظام حیات، نظام معاش، نظام اقتصادی، نظام عقیدتی، تعادل زیست‌محیطی و سایر ارکان نظام عالم هستی را در حد درخور توجهی مختل کند. بازگشت آن به قاعده ملازمه است که «هرگاه عقلا بما هم عقلا چیزی را از آن نظر حسن می‌دانند که موجب حفظ نظام و بقای نوع است یا آن را قبیح می‌شمرند، به سبب آنکه موجب اخلال نظام می‌شود، ناچار باید شارع طبق حکم آنها حکم کند؛ زیرا او از عقلا بلکه رئیس عقلا است، فهو بما هو عاقل او خالق العقل كسائر العقلاء لا بدان يحكم بما يحكمون» (شوشتری، ۱۴۲۷ هـ ق: ۱ و ۴۵).

۱. وجوب امر به معروف و نهی از منکر

«قاعده وجوب امر به معروف و نهی از منکر» در حقوق اسلامی محیط زیست جایگاه و کارکرد وسیعی دارد؛ از «وجوب اقدام حکومت در حفاظت از محیط زیست و منابع طبیعی» تا «جواز مداخله انجمن‌های غیردولتی و سازمان‌های مردم‌نهاد زیست‌محیطی» و «لزوم و وجوب مشارکت عموم مردم در حفاظت و حمایت از محیط زیست».

گرچه برخی، موضوع امر به معروف و نهی از منکر را در مسائل عبادی متمرکز می‌دانند؛ اما در نگرشی دقیق‌تر «هر عمل خیر و دارای منفعت دنیوی و اخروی برای اشخاص عموم جامعه، مصداق «معروف» و هر عمل شرّ و دارای ضرر و قبح دنیوی یا اخروی برای اشخاص یا عموم جامعه، مصداق «منکر» است؛ بنابراین، حمایت قلبی، فکری، زبانی، نوشتاری، مالی و عملی از حقوق شرعی و قانونی عموم افراد، مصداق مهم فریضه «امر به معروف و نهی از منکر» خواهد بود (جعفری تبریزی، ۱۴۱۹ق: ۲۳۷-۲۳۹).

بنابراین می‌توان از «امر به معروف و نهی از منکر زیست‌محیطی» صحبت کرد؛ یعنی الف) تلاش برای فرهنگ‌سازی و اطلاع‌رسانی به مردم و مسئولان درباره راههای حفاظت محیط زیست و مخاطراتی که سلامت یا

و توسعه و ... ممکن و معنادار می‌کند. نفی نگاه اومانستی به محیط زیست و تمرکز بر اندیشه «انسان، بخشی از نظام خلقت» جزء این مبانی است.

۲). حقوق اسلامی محیط زیست، نظام شبکه‌ای و پیوسته است که اصول سیاست‌گذاری به منزله حلقه‌های این شبکه، مسائل فرعی را به یکدیگر متصل می‌کنند و معیار سنجش آنها هستند. اموری از قبیل اصل استحقاق عناصر غیرانسانی، اصل احتیاط و اصل مشارکت یک نظام کلان را برای حقوق اسلامی محیط زیست ایجاد می‌کند؛ این سبب می‌شود برخی ابواب فقهی تعیین تکلیف شوند؛ ابوابی که پیش از این، مباحث زیست محیطی در آن مطرح نشده بود؛ بنابراین، «نظریه عمومی حقوق اسلامی محیط زیست» مطرح می‌شود.

۳) با توجه به مستحده بودن بخش عمده مباحث حقوق محیط زیست، تأسیس فقه محیط زیست به دقت نظر بسیار در منابع استنباط حقوق اسلامی نیاز دارد. قواعد فقهیه، احکام فقهی عامی‌اند که قابلیت تطبیق را بر مسائل یا ابواب فقهی مختلف داشته‌اند و در استنباط حکم مسائل فرعی کمک‌کننده‌اند؛ بنابراین، محصورسازی آنها دلیلی ندارد. فقه امامیه دارای طیف وسیعی از قواعد فقهی است که در پاسخ به چالش‌های حقوق محیط زیست کاربرد دارد. برخی از آنها حکم فقهی‌اند که به دلیل شمول و قابلیت واسطه‌شدن در تطبیق حکم مسائل فرعی دیگر قاعده اصطیادی محسوب می‌شوند؛ مانند منع اسراف یا منع ظلم؛ بنابراین، این نظریه عمومی مبنای ارتقای حقوق محیط زیست ایران در ساختاری جامع است. نکته شایان توجه آنکه برخی از این قواعد یا سیاست‌ها در اسناد و معاهدات بین‌المللی زیست محیطی یا حقوق بشری از قبیل اعلامیه ریو یا استکهلم در حال طرح است؛ مانند اصل احتیاط یا حق سایر موجودات بر محیط زیست سالم؛ در حالی که در مبانی حقوق اسلامی محیط زیست به وضوح این مفاهیم وجود دارد.

پایداری محیط زیست و منابع طبیعی را تهدید می‌کند؛ (ب) تذکر و اخطار به مقامات دولتی و غیردولتی درباره رفتارهای نادرست خویش در قبال محیط زیست توسط هر یک از مردم یا گروههایی که به‌طور خاص به فعالیت‌های زیست محیطی می‌پردازند (سمن‌ها)؛ (پ) همکاری و مشارکت فکری و ایده‌پردازی برای حفاظت حداکثری از محیط زیست و مساعدت مالی و غیرمالی برای پیشگیری حداکثری از آسیب یا تخریب محیط زیست؛ (ث). پیگیری قضایی نسبت به اقدام علیه محیط زیست با طرح شکایت یا اعلام جرم و پیگیری روند قضایی؛ (ج). اقدام دولت برای بازدارندگی نسبت به اقدام علیه محیط زیست توسط اشخاص مختلف و ...

با این تبیین از امر به معروف و نهی از منکر، تطبیقی وسیع‌تر از این آیه ارائه می‌شود که می‌فرماید «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» (آل عمران/۱۱۰). این تحلیل از امر به معروف و نهی از منکر و لزوم سازمان‌یافتگی آن و ظرفیت‌سازی حقوقی برای آن در «قانون حمایت از آمران به معروف و ناهیان از منکر» (۱۳۹۴/۱/۲۳) مطرح شده است. ماده ۱۴ مقرر داشته است «سازمان‌های مردم‌نهادی که اساسنامه آنها در زمینه امر به معروف و نهی از منکر به ثبت رسیده است، می‌توانند مطابق ماده (۶۶) قانون آیین دادرسی کیفری و تبصره‌های آن اقدام کنند».

نتیجه

از مجموع مباحث مطرح شده به سه پرسش نخستین این پژوهش، چنین پاسخ داده می‌شود:

۱). در اساس، اضافه کردن قید «اسلامی» به شاخه‌های مختلف دانش حقوق، امر تشریفاتی نیست، بلکه تفاوت با حقوق معاصر، این تقیید را در مبانی ایدئولوژیک اعم از هستی‌شناسی و انسان‌شناسی مبتنی بر جهان‌بینی توحیدی اسلام و نگاه کلان به نوع رابطه دین با سیاست و اقتصاد

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- نهج البلاغه، (۱۴۱۴ق)، ترجمه محمد دشتی، مؤسسه نهج البلاغه، قم، چاپ اول.
- ۳- انصاری، مرتضی، (۱۴۰۴ق)، الاجتهاد و التقليد، قم، کتابفروشی مفید، چاپ اول.
- ۴- أنصاری، مرتضی، (۱۴۱۹ق)، فرائد الاصول، قم، مجمع الفكر الإسلامی، چاپ اول.
- ۵- باسم پور، سعید، (۱۳۸۲)، «پایداری محیط زیست از دیدگاه اسلام»، مجله فرهنگ جهاد، شماره ۱-۲، صص ۲۴۴-۲۶۳.
- ۶- بحرانی، محمد سند، (۱۴۲۶ق)، أسس النظام السياسي عند الإمامیه، قم، مکتبه فدک، قم، چاپ اول.
- ۷- برقی، احمد بن محمد، (۱۳۷۱ق)، المحاسن، قم، دار الکتب الإسلامیه، چاپ دوم.
- ۸- تبریزی، جواد بن علی، (بی تا)، أسس القضاء و الشهاده، قم، دفتر مؤلف، چاپ اول.
- ۹- تبریزی، ابوطالب تجلیل، (بی تا)، التعليقه الاستدلاليه على تحرير الوسیله، بی جا، بی نا، بی تا.
- ۱۰- تمیمی آمدی، عبدالواحد، (۱۳۶۶)، غرر الحکم و درر الكلم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
- ۱۱- توکلی، غلامحسین، (۱۳۸۲)، «اومانيسم دينی و اومانيسم سکولار»، پژوهش های فلسفی - کلامی، شماره ۱۷ و ۱۸، صص ۴۵-۶۴.
- ۱۲- ثقفی تهرانی، محمد، (۱۳۹۸ق)، تفسير روان جاويد، تهران، انتشارات برهان، چاپ سوم.
- ۱۳- جعفری تبریزی، محمدتقی، (۱۴۱۹ق)، رسائل فقهي، تهران، مؤسسه منشورات کرامت، چاپ اول.
- ۱۴- جمالی، حمیدرضا، (۱۳۸۹)، «محیط زیست بین المللی و میراث مشترک بشریت»، تحقیقات سیاسی و بین المللی، شماره ۴، صص ۱۱۹-۱۵۰.
- ۱۵- جمعی از نویسندگان، (۱۳۸۷)، درسنامه فلسفه حقوق، تهران، نشر مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ اول.
- ۱۶- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۰)، اسلام و محیط زیست، تحقیق عباس رحیمیان، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ ششم.
- ۱۷- حائری، علی بن محمد طباطبایی، (۱۴۱۸ق)، ریاض المسائل، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول.
- ۱۸- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین، (۱۳۶۳ش)، تفسیر اثنی عشری، تهران، انتشارات میقات، چاپ اول.
- ۱۹- حسینی شیرازی، محمد، (۱۴۲۰ق)، فقه البيئه، بیروت، مؤسسه الوعي الإسلامی، چاپ اول.
- ۲۰- حسینی فیروزآبادی، مرتضی، (۱۴۰۰ق)، عنایه الاصول فی شرح کفایه الاصول، قم، فیروزآبادی، چاپ اول.
- ۲۱- سبجانی، جعفر، (۱۳۸۸)، الوسیط، قم، نشر مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ اول.
- ۲۲- سبزواری، محقق محمدباقر بن محمد مؤمن، (بی تا)، کفایه الأحکام، اصفهان، انتشارات مهدوی، چاپ اول.
- ۲۳- شوشتری، محمدحسن مرعشی، (۱۴۲۷ق)، دیدگاههای نو در حقوق، دو جلد، تهران، نشر میزان، چاپ دوم.
- ۲۴- صدرالدین شیرازی، محمد، (۱۳۸۲)، الشواهد الربوبیه، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی، چاپ اول.
- ۲۵- صدر، محمدباقر، (۱۴۲۴ هـ ق)، اقتصادنا، قم، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للامام الشهید الصدر، چاپ اول.
- ۲۶- صدوق قمی، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۱۳)، علل الشرائع، قم، کتابفروشی داوری، چاپ اول.
- ۲۷- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۹۰ هـ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الأعلمی، چاپ دوم.
- ۲۸- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۷ هـ ق)، تهذیب الأحکام، تهران، دار الکتب الإسلامیه، چاپ چهارم.

- ۲۹- طیب، سید عبدالحسین، (۱۳۷۸)، *أطيب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات اسلام، چاپ دوم.
- ۳۰- عاملی، حرّ محمد بن حسن، (۱۴۰۹ هـ ق)، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، چاپ اول.
- ۳۱- عاملی، حرّ محمد بن حسن، (۱۴۱۲ هـ ق)، *هدایه الأئمّه إلى أحكام الأئمّه*، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیة، چاپ اول.
- ۳۲- عاملی، شهید ثانی زین‌الدین بن علی، (۱۴۱۳ هـ ق)، *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیة، چاپ اول.
- ۳۳- عراقی، ضیاء‌الدین علی کزازی، (۱۴۱۴ هـ ق)، *شرح تبصره المتعلمین*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- ۳۴- عراقی، ضیاء‌الدین علی کزازی، (بی تا)، *کتاب القضاء*، قم، مهر، چاپ اول.
- ۳۵- عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۴۲۱ هـ ق)، *فقه سیاسی*، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم.
- ۳۶- فخلعی، محمد تقی، تاری مرادی، احسان، (بهار ۱۳۸۵)، «مبانی و احکام فقهی محیط‌زیست» *مطالعات اسلامی*، شماره ۷۱، صص ۳۱-۶۶.
- ۳۷- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۲۹ هـ ق)، *الکافی*، قم، دار الحدیث، چاپ اول.
- ۳۸- مامقانی، محمد حسن، (۱۳۱۶ هـ ق)، *غایه الآمال فی شرح کتاب مکاسب*، قم، مجمع الذخائر الإسلامیة، چاپ اول.
- ۳۹- مجلسی اصفهانی، محمد باقر، (۱۴۰۴ هـ ق)، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تهران، دارالکتب الإسلامیة، چاپ دوم.
- ۴۰- مراغی، عبد الفتاح، (۱۴۱۷ هـ ق)، *العناوین الفقهیة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- ۴۱- مشهدی، علی، (۱۳۹۲)، *حق بر محیط‌زیست سالم* (الگوی ایرانی-فرانسوی)، تهران، میزان، چاپ اول.
- ۴۲- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۶)، *آموزش فلسفه*، قم، نشر بین‌الملل، چاپ هفتم.
- ۴۳- مصطفی پور، محمدرضا؛ (تابستان ۱۳۹۱)، «ارزش ذاتی طبیعت در نگاه صدر المتألهین شیرازی» *حکمت اسراء*، شماره ۱۲، صص ۱۱۳-۱۳۰.
- ۴۴- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۷)، *آشنایی با قرآن*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ بیست و پنجم.
- ۴۵- مغربی، ابو حنیفه نعمان بن محمد تمیمی، (۱۳۸۵ هـ ق)، *دعائم الإسلام*، قم، مؤسسه آل‌البیت، چاپ دوم.
- ۴۶- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۶)، *برگزیده تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب اسلامیة، چاپ سی و سوم.
- ۴۷- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۲ هـ ق)، *بحوث فقهیة هامة*، قم، نشر مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع)، چاپ اول.
- ۴۸- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۱۱ هـ ق)، *القواعد الفقهیة*، قم، نشر مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع)، چاپ سوم.
- ۴۹- میانجی، علی احمدی، (۱۴۱۱ هـ ق)، *الأسیر فی الإسلام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- ۵۰- ناصر مکارم شیرازی، (۱۴۱۱ هـ ق)، *القواعد الفقهیة*، قم، نشر مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع)، چاپ سوم.
- ۵۱- نراقی، احمد بن محمد، (۱۴۱۷ هـ ق)، *عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
- ۵۲- نوری، ولی الله؛ زمانی، سیدقاسم؛ راعی، مسعود؛ عبد‌اللهی، محسن، (پاییز و زمستان ۱۳۹۵)، «اصل تناسب در مخاصمات مسلحانه در پرتو اسناد و رویه محاکم کیفری بین‌المللی» *مجله آموزه‌های حقوق کیفری*، شماره ۱۲، صص ۹۱-۱۱۶.
- ۵۳- یزدی، محقق داماد سید مصطفی، (۱۴۰۶ هـ ق)، *قواعد فقه*، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ دوازدهم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی