

بررسی فقهی حق بر محیط زیست با تأکید بر منفعت جمعی و مسئولیت همگانی

ایران سلیمانی^{۱*}، مسعود راعی^۲، سید حسین واعظی^۳

۱- گروه الهیات و معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان، اصفهان، ایران

۲- گروه حقوق دانشکده حقوق و الهیات و معارف اسلامی، واحد نجف آباد، اصفهان، ایران

۳- گروه الهیات و معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان، اصفهان، ایران

چکیده

بحث در زمینه "حق بر محیط زیست در فقه"، از جمله مباحث بنیادی و پایه‌ای در استنباط است که شناخت لازم نسبت به آن مبنای بسیاری از احکام و فتوا و قوانین مستنبط از ادله در خصوص نحوه بهره برداری از محیط زیست قرار می‌گیرد، این بحث نو پیدایی است که تاکنون در فقه امامیه بطور جدی بحث نشده، آنچه در این مقاله بررسی می‌شود؛ گام جدید جهت قراردادن محیط زیست در قالب یک حق از حقوق نسل سوم که یک منفعت جمعی و حق جمعی و عمومی است؛ این واژه را از نسل سوم حقوق بشر در حقوق بین الملل به امانت گرفته‌ایم و به دنبال آن در فقه امامیه هستیم که چگونه به حق بر محیط زیست باید رسید. قاعدتاً برای اثبات این حق باید به ادله و منابع و مبانی و اهداف و ضمانت اجرایی این حق در فقه امامیه پردازیم چرا که این حق، یک حق حقوقی است نه یک حق اخلاقی، یافته مقاله این است که؛ آموزه‌های فقه امامیه در حق بر محیط زیست توان حق انگاری محیط زیست را دارد وقتی سخن از حق است؛ دیگر مثل حق نسل اول و دوم نیست که یک طرف محق و طرف

دیگر مکلف، یک طرف بدهکار و طرف دیگر طلبکار باشد، بلکه حق بر محیط زیست در فقه امامیه یعنی؛ تحقق یک مسئولیت جمعی و حقوقی است نه مسئولیت اخلاقی؛ سخن از حلال و حرام بودن، مجازات کردن و مجازات داشتن متعدیان و متجاوزان به محیط زیست است. بنابراین با توجه به محق و مکلف بودن انسان، امانت الهی (تعهد، تکلیف و ولایت الهی) و حق جمعی بودن محیط زیست، منفعت جمعی و اینکه سود و زیان این حق متوجه جامعه بشری است؛ حقی است عمومی که در قالب امر به معروف و نهی از منکر به عنوان یک فریضه همگانی بالاترین ضمانت اجرایی شکل گیری مسئولیت مشترک است؛ علاوه بر ضمانت اجرایی بیرونی، ضمانت اجرایی درونی منبث از حق حقوقی است و شخص خاطی و ظالم، ضامن و پاسخگو و مستوجب مجازات گردد.

واژه‌های کلیدی: فقه، محیط زیست، حق، امانت، مسئولیت همگانی، منفعت جمعی.

مقدمه

محیط زیست گرایی در اسلام به صورتی پایدار در نقش انسان به عنوان مباشر، و مسئولیتی که خدا در قالب امانت بر انسان قرار داده است، ریشه گرفته است. درک معنا و ماهیت حق بر محیط زیست در فقه متوقف بر فهم معنا و ماهیت حق است؛ اینکه حق در فقه امامیه بر چه نظریه‌ای استوار است؛ آخوند خراسانی می‌نویسد: "حق، اعتبار خاص است که آثار خاص خود را دارد. از جمله این آثار سلطنت است؛ مانند سلطنت بر فسخ عقد در حق خیار یا توانایی داشتن بر تملک به عوض در حق شفعه" (آخوند خراسانی، ۱۴۰۶: ۶)، میرزای نائینی می‌گوید: «حق عبارت است از سلطه ضعیف بر مال یا منفعت». نیز گفته شده است: «حق نوعی سلطنت بر چیزی است که گاه به عین تعلق می‌گیرد؛ مانند: حق تحجیر، حق رهن و حق غرما در ترکه میت؛ و گاهی به غیر عین تعلق می‌گیرد؛ مانند حق خیار متعلق به عقد؛ گاهی سلطنت متعلق بر شخص است؛ مانند: حق حضانت و حق قصاص. بنابراین، حق یک مرتبه ضعیفی از ملک و بلکه نوعی از ملکیت است». همچنین گفته شده است: «حق عبارت است از قدرت یک فرد انسانی مطابق با قانون بر انسان دیگر، یا بر یک مال و یا بر هر دو، اعم از این که مال مذکور مادی و محسوس باشد؛ مانند خانه، یا نباشد؛ مانند طلب». محقق می‌نویسد: نظریه‌های

مبنتی بر عنصر سلطنت در همه انحاء آن "سلطنت فعلیه" (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۳: ۹)، "اقتداری" (سزواری، ۱۴۱۳، ج ۳، ۳۸۷)، "ضعیف" (نائینی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۴۱) و نیز "نظریه ملکیت" (مامقانی، ۱۳۵۰: ۳۵) و "نظریه سزاواری" (وحید خراسانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ۹۷) در تبیین خود نسبت به ماهیت حق، قسمتی از چیستی را بیان می‌نمایند؛ اما در ازای آن به اشکالات بنیادین دچارند تنها نظریه‌ای که می‌توان در عنوان چیستی ماهیت حق به دفاع از آن پرداخت "نظریه اعتبار" است که با تأکید بر معنای "ثبوت اعتبار شده" به عنوان عنصر اصلی حق در همه حقوق، معانی مختلف آنها چون حق ملکیت، سلطنت، منفعت، انتفاع،... در قالب اعتبار ثابت و مستند به دارنده حق و لحاظ آثار و احکام ناشی از این استناد به عنوان اموری قابل تفسیرند که ثبوت و استقرار آنها برای صاحب حق اعتبار گردیده است فقهی نیز می‌نویسد: "حق امر اعتباری است؛ زیرا حق چیزی نیست جز سلطنت اعتباری مجعول در عالم اعتبار که از ناحیه عقلا یا شارع به شیء خاص یا شخص خاص اعتبار می‌گردد و از جمله آثار آن، سقوط به واسطه اسقاط است. به خلاف منفعت که از امور واقعیه است" (بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۱، ۱۵۲) در خصوص تبیین ماهیت حق دو نکته لازم است:

۱- دخالت و تاثیر عناصری چون سلطنت، ملکیت و سزاواری در شکل‌گیری اعتبار حق.

۲- عدم انحصار این اعتبار به موارد یاد شده و یا برخی از آنها

بنابراین حق، که انبعاث آن ناشی از مصلحت جعل و اعتبار موجود در موضوع و متعلق آن است؛ با حفظ معنای لغوی بنیادین آن، یعنی "ثبوت" بر حسب موارد و مصادیق، معانی مختلف و گوناگون دارد به عنوان مثال، در حق ملکیت، اعتبار حق به معنای ثابت دانستن مالکیت و آثار منبعث از آن برای مالک است، می‌توان گفت اعتبار حق بر محیط زیست ثابت دانستن اینکه؛ محیط زیست، امانت الهی برای بشر و ایجاد مسئولیت مشترک بر تمام ابناء بشر و حق جمعی است. در حق سلطنت، به معنای اعتبار ثبات و استقرار سلطنت و آثار مترتب بر آن برای شخص صاحب سلطه می‌باشد. مانند آیات الهی دال بر تسخیر انسان نسبت به محیط زیست و اقدام به عمران و آبادانی و استفاده بهینه از محیط زیست و امر به معروف و نهی از منکر در این خصوص؛ طوری که انسان مکلف در صورت تعدی و تفریط (حسینی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۲۱: ۵۴ تا ۶۰) و ورود خسارت و ضرر، افساد، اسراف، ضمن ارتکاب به حرمت، طبق قواعد فقهیه

اتلاف و تسبیب (نجفی، بی تا، ج ۳۷، ۵۹ و ج ۴۳، ۱۲۱؛ مدرس، ۱۴۰۸ هـ ق، ۱۲۸ و الحسینی المرأغی، ۱۴۱۷، ج ۲، ۳۵۵؛ اردبیلی، ۱۴۰۲ هـ ق، ج ۱۰، ۵۰۲)، و لاضرر (شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۴: ۳۳۴) موجب ضمانت اجرایی درونی (راعی، ۱۳۹۳، ظرفیت‌های حقوق بشری فقه، ۳) و بیرونی (بجنوردی، ۱۴۰۱، ۵۲۰؛ مصطفوی، ۱۴۲۱، ۱۷۴) است؛ همچنان که در قضیه سمره بن جندب هدف ایجاد امنیت خانوادگی که نوعی حق جمعی است مد نظر بوده و در حق انتفاع به معنای انتفاع اعتبار گردیده برای شخص منتفع و احکام و منافی است که از وجود چنین حقی سرچشمه می‌گیرند و به عبارت دیگر این تسلط بر محیط زیست مبتنی بر کسب منفعت جمعی بوده که سود و زیانش متوجه جامعه بشری است به عبارت دیگر ذی حق و من علیه الحق جامعه بشری است. بنابر این نظریه می‌توان گفت: حق بر محیط زیست یک حق اعتباری و حق انسان بر محیط زیست است به این معنی که انسان‌ها در قبال محیط زیست، هم محق و هم مکلف هستند. دکتر نانجی در مقاله‌ی خود که به کنفرانس سازمان ملل درباره پرسپکتیوهای اسلامی در اعلامیه جهانی حقوق بشر تسلیم کرده است، بیان می‌کند که نقش سرپرستی و اگذار شده به انسان همچنین یک موضع اخلاقی را نسبت به توسعه‌ی منابع طبیعی و فضای عمومی‌ای ایجاب می‌کند که انسان در آن سکونت گزیده است. این سرپرستی ° آنگونه که از آن نام برده شده است ° به منظور تداوم این هدایا که از سوی خدا هدیه شده اند هم نوعی حق و هم نوعی وظیفه تلقی می‌شود (جانسون، ۲۰۰۵: ۹۵). آنجا که شناسایی یک حق با کرامت انسانی سازگار باشد و با اصل تعقل و اندیشه تبیین شود فقه اسلامی در شناسایی آن بر اساس ادله اربعه اقدام و اگر در شناسایی آن حق با کرامت انسانی در تعارض باشد و با اصل تعقل و اندیشه در ستیز قرار گیرد یا آنجا که نحوه اجرای یک حق به کرامت انسانی صاحب حق، لطمه وارد کند، فقه اسلامی از شناسایی آن حق خودداری می‌کند. عده‌ای از فقهاء قائلند: به رغم نظریه اعتباری بودن حق که نظریه‌ای مشهور است، این کبرای کلی قابل نقض است زیرا برخی حقوق؛ مانند حق حیات و حق اطاعت خداوند، نیازی به جعل و اعتبار ندارد، بلکه به صورت تکوینی و فطری وجود دارد. مهمتر آن که حقوق فطری و تکوینی، پایه و منشأ حقوق وضعی و اعتباری است. (لاریجانی، جلسه ۱۶۰ مورخه ۱۳۸۰/۲/۹) بنابراین دیدگاه؛ محیط زیست محق و انسان‌ها مکلف هستند. حال در جمع بندی می‌توان گفت

آموزه‌های فقهی در زمینه حق بر محیط زیست از ظرفیت و توانایی مثال زدنی برخوردار است. مبنایی‌ترین آموزه فکری در این راستا ایجاد رویکرد امانت‌گونه در همگان است، پس انسان در هر دو صورت اعتباری و تکوینی و فطری-مکلف و مسئول حفظ و بهره‌برداری بهینه از این امانت الهی می‌باشند؛ فقه اسلامی امر به تعاون و دوری از اثم و دشمنی را سرلوحه برنامه مؤمنان در عرصه اجتماعی قرار داده و از آنها خواسته که در امور خوب با یکدیگر تعاون داشته باشند و در عین حال قلمرو و مصادیق کارهای خوب را توسعه داده و شامل هر نوع عمل خیر دانسته است و از طرف دیگر از مساعدت کردن نسبت به امور زشت و بد نیز نهی کرده است. این نگاه ریشه در همبستگی انسان‌ها دارد. اگر چه فقه در تمام ابعاد حقوق بشری از ظرفیت بالایی برخوردار است اما در نگاه به حقوق جمعی نگاهی نوآورانه دارد. دعوت از همه موحدان ابراهیمی برای شکل دهی همبستگی جهانی بزرگ‌ترین بستر امنیتی را برای همگان شکل داده است. (راعی، ۱۳۹۳: ۴) و در راستای حفظ امانت الهی مبانی این تکالیف به صورت ایجابی و سلبی در ادله اربعه بوضوح بیان شده است.

مبانی ایجابی حق بر محیط زیست سالم

با نگاهی به متون دینی و از جمله قرآن کریم می‌توان دریافت که محیط زیست موهبت و امانت الهی و قابل اقامه و بهره‌برداری برای همگان است و تلاش برای به حفظ و حمایت از آن، برای بهره‌مندی بهینه از آن باعث ایجاد نشاط و طراوت روحی و جسمی و انجام بهتر فرائض و تکالیف دینی و شغلی و اجتماعی و ساختن خود و جامعه انسانی جهت نیل به کمال، مورد اهتمام اسلام است. بدون تردید خداوند مواهب و منابع طبیعی را به منظور بهره‌برداری عادلانه انسان آفریده و آن‌ها را تحت تصرف و مسخر انسان قرار داده است خداوند همه چیز را در طبیعت برای انسان خلق کرده است و چنین اراده نموده که مواهب طبیعی در اختیار انسان باشد. "و سخر لكم الشمس و القمر دائبین و سخر لكم الليل و النهار." (ابراهیم/۳۳) اصولاً هدف نهایی از آفرینش آن چه در آسمان‌ها و زمین قرار دارد، استفاده شایسته انسان از این منابع است؛ خداوند می‌فرماید: "خداوند شما را از خاک بیافرید و شما را مأمور عمران و آبادانی آن نمود." (هود/۶۱)؛ بنابراین، دیدگاه افراطی حمایت از محیط زیست که هر گونه

تصرف در طبیعت به وسیله انسان را نفی می‌کند، با اهداف آفرینش و آموزه‌های قرآن سازگار نیست؛ اما این استفاده از منابع، دارای محدودیت‌هایی است. اصل عدالت و رفاه عمومی نشان می‌دهد که این مواهب به یک صنف و قبیله و حتی نسل خاص اختصاص ندارد؛ بلکه متعلق به همه مردم و همه نسل‌ها است؛ قرآن، محیط زیست را حق همگان می‌داند: "و الارض وضعها للانام." (الرحمن/۱۰) یعنی: و (خداوند) زمین را برای همگان قرار داد؛ بر مبنای این آیه کریمه، زمین و محیط زیست آن، حق همگانی است و همه حق دارند از آن بهره‌مند شوند. بنابراین، استفاده از این حق، باید به گونه‌ای باشد که امکان استفاده و بهره‌برداری از آن، برای نسل حاضر و نسل‌های آینده حفظ شود. ثروت‌های جهان ملک حقیقی خداوند است و خداوند اجازه فرموده است که افراد این ثروت‌ها را مطابق مقررات به خود اختصاص دهند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ۳۲۴). این دسته از آیات بیان می‌کنند که خداوند طبیعت و محیط زیست را برای انسان در همه زمان‌ها آفریده و انسان حق تصرف و استفاده از آن را دارد (گرگی، ۱۳۶۳: ۱۱۵) خداوند در سوره بقره می‌فرماید: "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا" (بقره/۲۹) یعنی: و اوست آن (آفریننده‌ای) که همه آنچه در زمین است برای شما آفرید؛ این آیه بهره‌برداری از منابع و منافع زمین را متعلق به همه انسانها، در همه زمان‌ها می‌داند؛ که باید به طور اصولی و صحیح، در جهت رفع نیازها و رعایت حقوق دیگر انسانها در همه دوره‌ها صورت پذیرد. در آیه دیگر خداوند می‌فرماید: "وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ" (اعراف/۱۰) یعنی: شما را از امکانات زمین بهره‌مند ساختیم و وسائل معیشت شما را در آن فراهم کردیم. این آیه نیز، بیان‌کننده توانایی و امتیازی است که انسان روی زمین دارد، تا جایی که در آن وسائل زندگی او فراهم شده است. روشن است که داشتن محیط زیستی سالم، جزء اولین حقوق انسان برای زندگی در روی زمین است. بر همین اساس، خداوند نیز، پهنه طبیعت را زیستگاه انسانی قرار داده است. نکته‌ای که باید بدان توجه داشت این است که، هرگاه حقیقی برای انسان نسبت به چیزی پدید آید، در مقابل آن تکلیفی نیز خودنمایی خواهد کرد. به عبارت دیگر حق و تکلیف، دو روی یک سکه‌اند. اگر استفاده و بهره‌برداری از طبیعت و محیط زیست برای انسان به رسمیت شناخته شده؛ این حق، تکلیفی نیز ایجاد می‌کند و آن این است که انسان، وظیفه دارد به گونه‌ای از حق خود استفاده کند که به حقوق دیگران

لطمه‌ای وارد نکند (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۱، ۶۴). لذا همه حق دارند از آن بهره مند شوند؛ نقش بشر به عنوان جانشین، قویا بر مفهوم بهره برداری از منابع طبیعت، وقتی که اتفاق می‌افتد، تاثیر می‌گذارد. در الگوی سرمایه داری مبتنی بر افراد علاقه مند به خود، "بهره برداری" تعبیر معنایی منفی استفاده از محیط زیست فقط به منظور حفظ منافع شخصی را با خود یدک می‌کشد. در الگوی اسلامی و بر اساس سرپرستی انسان از طبیعت، بهره برداری بار معنایی مثبت تویلت با خدا را به منظور نفع رساندن به گروه انسان‌ها به همراه دارد. بنابراین، دکتر نصیر متذکر می‌شود که در قوانین اسلامی (شریعت) "مالکیت عبارت است از یک مسئولیت اجتماعی، حقیقتی که روابط موجود بین جامعه و زمین، و میزان سهم اسلام در تنظیم آن مالکیت را تأیید کرده و آن را نظم و نظام می‌بخشد." به طریق مشابه، جوز آبراهام متذکر می‌شود که گرچه محققان کلمه ی عربی سخره در آیات قرآنی مربوط به محیط زیست را به مفهوم تابعیت، سر سپردگی و یا بهره برداری در نظر می‌گیرند، با اینحال "رابطه موجود بین انسان و غیر انسان نه از نوع رابطه ی سلطه و استثمار بلکه از نوع رابطه ی امانت نهاده شده برای افراد بشر توسط خدای متعال است" و هر گونه سوء استفاده در این راستا خیانت به امانت محسوب می‌شود. بنابراین، هم از طریق نظریه ی مدیریتی و هم از دیدگاه امانتی، که خداوند در اختیار بشر قرار داده است، مفهوم بهره برداری از طبیعت به معنای کلی و استفاده عموم انسان‌ها از آن است و نه اینکه سوء استفاده از آن و تخریب محیط زیست فقط به خاطر نفع شخصی (جانسون، ۲۰۰۵: ۹۸). با توجه به این که در نظام اسلامی، دولت، مقتدر و دارای اختیارات فراوان است و بیش تر منابع طبیعی نیز یا در مالکیت آن یا اداره و سرپرستی آن به نمایندگی از مردم در اختیار آن قرار دارد، لذا نقش دولت در این رابطه به مراتب نقش گسترده‌ای است، زیرا... باید مسئولیت بارهایی را که انسان‌ها از تحمل آن به خاطر برخورداری محدود از منابع، ناتوان هستند بر دوش بکشد، بنابراین تدبیر بهره‌برداری از این منابع و در نظر داشتن منافع عموم مردم و حتی نسل‌های بعد امکان پذیر است؛ البته مقصود این نیست که دولت خود تصدّی بهره برداری از این منابع را عهده دار باشد؛ بلکه اصل اولیّه در نظام اسلامی این است که استفاده از منابع به خود مردم واگذار شود و دولت فقط با وضع قوانین مناسب و دقّت در اجرای آن حقوق، مصالح و منافع عموم را دنبال کند و فقط در منابعی که منافع ملی

مقتضی تصدی دولت است یا امکان واگذاری به بخش خصوصی نیست به استخراج و بهره برداری اقدام می‌کند. از آنجا که هدف خداوند از در اختیار گذاشتن طبیعت برای انسان این است که جهت رفاه، آسایش و تکامل خود از آن بهره‌مند شود. بنابراین، اگر در استفاده از این امکانی که در اختیار او قرار گرفته، زیاده روی کند، بر خلاف آن هدف متعالی اقدام کرده و موجب تضییع حق دیگران و ظلم در حق آنها و ضمانت آور است (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۲) که نتیجه اش ورود خسارت و به خطر افتادن حیات خود او و دیگران و بازماندن از سیر تکاملی در مسیر سعادت دنیا و آخرت خواهد بود (باهر، ۱۳۷۸: ۸۷). با این همه، تصرف در محیط زیست باید به گونه‌ای باشد که انسان را در جهت دستیابی به حیات طیبه و توسعه متعادل که ضامن ارتقای وضع جسمی و روحی بشر است، یاری کند (ربانی، ۱۳۷۸: ۲۳۳). به عبارت دیگر، تصرف در محیط زیست باید به شیوه‌ای باشد که آدمی را به غایت و هدف خلقت برساند. بدین جهت، استفاده از آن به طور دلخواه و بدون در نظر گرفتن این که این نعمتها وسیله اند نه هدف، خود باعث گمراهی و انحراف انسان از مسیر حق خواهد بود. انسان به عنوان موجودی مختار، باید به این واقعیت تن دهد، که زمین همان گونه که محل رشد تکوینی و جسمی اوست، باید محیط تکامل روحی و معنوی او نیز باشد؛ و چون اسباب و مقدمات تکامل روحی اش، ارادی و اختیاری است، پس باید به شیوه‌ای عالمانه و مدبرانه از محیط زیست، برای این هدف متعالی استفاده کند (اصغری لقمجانی، ۱۳۷۸: ۹۲).

مبانی سلبی حق بر محیط زیست سالم

مبانی این حق دنبال چرایی امضای شارع مقدس است که حق جمعی را تایید و امضا نموده و کسی حق ندارد و نمی‌تواند به محیط زیست ضرر برساند چون منفعت جمعی است. تخریب یا اتلاف یا آلوده سازی محیط زیست بنابر ادله اربعه؛ آیه‌های قرآن، روایت‌ها، اجماع، عقل، قواعد فقهی همچون اتلاف و لاضرر و... منفی و حتی حرام بوده و انسان موظف و مکلف به جبران خسارت است که مبانی سلبی حق بر محیط زیست بیانگر این تکلیف جدی می‌باشد چرا که مسلماً محیط زیست ناسالم، می‌تواند خطرات جبران ناپذیری بر سلامت روحی و جسمی و روانی انسان‌ها داشته باشد. با دقت در فقه امامیه می‌توان قواعد و مقررات مورد نیاز آن را از

متون دینی استخراج کرد؛ به طوری که می‌توان یک مکتب زیست محیطی جامع را ارایه کرد (گرچی، ۱۳۶۳: ۱۱۵) از آنجا که آموزه‌های دینی و فقه اسلامی اهتمام به پاکیزگی طبیعت و حفظ محیط زیست و بهره‌برداری عادلانه (اسراء/ ۲۶ و نحل/ ۹۰)، دارند؛ بدیهی است که هر چه سبب از بین رفتن حق حیات شود، از نگاه اندیشه دینی ناروا و در مواردی حرام و ضمان آور است؛ خداوند می‌فرماید: "آنان که در زمین فساد می‌کنند از زیان کارانند." (بقره/ ۲۷ و اعراف/ ۵۶) بنابراین، هر گونه بهره‌برداری که به تهی‌سازی منابع پایان‌پذیر یا تخریب منابع تجدیدپذیر بیانجامد، طبق قاعده لاضرر، اتلاف و تسبیب و ضمان (ابن اثیر، مبارک بن محمد، ۱۳۷۶) و منع از اختلال نظام، ممنوع و وظیفه ملت و دولت آن است که از ارتکاب فعالیت‌های آلاینده بپرهیزند. اصولاً وظایف دینی انسان در ارتباط خداوند، انسان‌ها و طبیعت تدوین شده؛ یعنی برخی از تکالیف دینی و سفارش‌های اخلاقی، به منظور حفظ و تقویت رابطه انسان با آفریدگار او است و بعضی از آن‌ها به رابطه او با دیگران ارتباط دارد؛ مانند خانواده، بستگان و سایر انسان‌ها، و گروهی از آن‌ها نیز در باره ارتباط او با طبیعت و جانوران و گیاهان است. بدیهی است هر چه رابطه انسان با معبودش نزدیک‌تر شود، درباره دو محور دیگر نیز اهتمام بیش‌تری خواهد داشت؛ یعنی انسان خداشناس و پرهیزگار هیچ‌گاه به دیگران ستم نمی‌کند و در صدد تخریب طبیعت و آسیب رساندن به گونه‌های گیاهی و جانوری نخواهد بود؛ همچنان که اهتمام و توجه به دیگر انسان‌ها و محیط زیست، به عبودیت انسان افزوده و محیط امنی را سبب نزدیکی بیش‌تر به خداوند می‌شود. نکته قابل توجه این است که فعالیت‌های انسان در طبیعت، به گونه‌ای با رابطه او با انسان‌ها مرتبط است؛ برای مثال، مثلاً هرگاه کسی آبی را آلوده کند، از یک طرف با دستور شرع درباره پاکیزگی آب‌ها مخالفت کرده و از طرف دیگر سبب تضییع حقوق دیگران شده و اسباب‌اضرار به آنها و مانعی برای ایجاد محیط امن و سالم و پاک برای ارتباط و عبودیت را فراهم ساخته است. به ویژه اگر اثر این آلودگی فراگیر باشد و انسان‌های بسیاری از این نسل و نسل‌های را شامل شود، به مراتب گناه آن بزرگتر خواهد بود.

دولت نیز بر اساس اصل رفاه عمومی و به لحاظ این که داشتن محیطی پاکیزه از ضروری‌ترین امور در رفاه است، وظیفه دارد زمینه انجام این مهم را فراهم سازد؛ بنابراین، یکی از اصول محوری در فعالیت‌های دولت، پرهیز از آلوده‌سازی محیط در حد امکان است و در

کنار آن نیز مکان‌هایی را مانند گردشگاه‌ها، جنگل‌ها و پارک‌ها به منظور تفریح و آسایش مردم اختصاص دهد و آن‌ها را از هر نوع آلودگی حفظ کند. همچنین در واگذاری منابع طبیعی جهت فعالیت بخش خصوصی، همواره اصل، حفاظت از محیط مورد نظر است و باید با نظارت‌های مستمر و تنظیم ابزارهای اجرایی مؤثر در انجام آن بکوشد. همچنین در جایگاه مدافع حقوق همه مردم و جلوگیری از ضرر رساندن به آن‌ها، سایر فعالیت‌های بخش خصوصی را همواره مورد نظارت دقیق قرار دهد و در استفاده از ابزارها جهت کاهش آلودگی و برخورداری از محیط زیست پاک و سالم باید با اصل عدالت و انصاف سازگاری داشته و سبب زیان بر فرد یا گروهی نشوند به جهت این که توجه به محیط زیست در فرهنگ دینی نیز پشتوانه غنی دارد، یکی از مؤثرترین روش‌ها، فرهنگ سازی در این زمینه و محسوس کردن تهدیدهای جدی ناشی از تخریب منابع برای مردم است؛ به گونه‌ای که خود مردم در این جهت پیشگام شده، ضمن این که رفتار خود را طبق این فرهنگ شکل می‌دهند، درباره رفتار دیگران نیز بی توجه نباشند. در این باره همچنین تقویت فرهنگ امر به معروف و نهی از منکر و زمینه سازی جهت اجرای آن ضرورت دارد. برخی از حقوق دانان پیشنهاد کرده‌اند که برای برخورد با مسایلی که از طریق نابودی تدریجی محیط زیست گریبان گیر بشر می‌شود، حق جدیدی در چارچوب حقوق بشر، مبنی بر «حق بر محیط زیست» یا «حق بهره‌مندی از محیط زیست شایسته، سالم و امن» شناسایی شود (پارسا، ۱۳۶۵: ۱۳۰). این حق، ضمن این که، داشتن محیط زیستی امن و سالم را برای همگان تضمین می‌کند، وظیفه خودداری از فعالیت‌هایی را که به محیط زیست صدمه می‌زند، بر افراد، سازمان‌ها، شرکت‌ها و دولت‌ها تحمیل می‌کند. حسینی خامنه‌ای در این باره اعتقاد دارند: «هدف متعالی اسلام، برخوردار ساختن همه نسل‌ها از نعمت‌های الهی، و ایجاد جامعه‌ای سالم و به دور از فاصله طبقاتی، و مستعد برای رشد و شکوفایی است و الزامات شرعی، برای حفظ تعادل و توازن در استفاده از مواهب طبیعی، با پرهیز از زیاده روی، و تعبد به عدم اضرار به غیر را، فراهم آورده است» (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۲: ۴). بنابراین، تصرف انسان در طبیعت و محیط زیست مطلق و نامحدود نیست؛ بلکه مقید به چارچوب‌هایی است که باید آنها را رعایت کند. از جمله: عدم اضرار به غیر، عدم فساد در زمین و رعایت حقوق دیگران و حفظ امانت و حقوق نسل‌های آینده. در این میان عواملی

همچون ایمان و اخلاق اسلامی از اموری است که می‌تواند رابطه‌ای مسالمت آمیز بین انسان و محیط زیست برقرار کرده و به سلامتی و شادابی انسان و محیط زیست منجر شود. بر همین اساس، در قرآن کریم، خداوند همان طور که حق بهره برداری از محیط زیست و طبیعت را برای انسان قرار داده، مسؤولیت عمران و آبادانی زمین را هم بر عهده او گذاشته است. در سوره هود آمده است: «هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا» (هود / ۶۱)؛ خداوند شما را از زمین پدید آورد و آبادی آن را به شما واگذاشت. از این آیه استفاده می‌شود که محافظت، عمران و آباد کردن محیط زیست از وظایف انسان است و هر عملی که با آبادانی محیط زیست منافات داشته باشد، ممنوع است. نکته ظریفی که در این آیه وجود دارد آن است که قرآن نمی‌گوید، خداوند زمین را آباد کرد و در اختیار شما گذاشت؛ بلکه می‌فرماید: عمران و آبادانی زمین را به شما واگذار کرد. پس انسان مسؤولیت عمران و آبادانی زمین را بر عهده دارد (مکارم شیرازی، و همکاران، ۱۳۷۹، ج ۹: ۱۵۱) و مفهوم آیه این است که تخریب محیط زیست و نابودی آن، مخالف عمران و آبادانی است، پس باید از آن پرهیز نمود. قرآن کریم بارها بر رفتارهای سازنده و اصلاح گرانه تأکید و در مقابل، از رفتارهای فسادانگیز نهی کرده است. در قرآن کریم در بسیاری موارد، واژه «صلاح» در مقابل «فساد» آمده است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: "وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا..." (اعراف / ۵۶) یعنی: و در زمین پس از اصلاح آن فساد نکنید. بدون شک، تخریب، نابودی و آلوده سازی محیط زیست یکی از مصادیق مهم رفتارهای فسادانگیز در زمین است. همانگونه که در آیه بالا هم آمده است، در بسیاری از آیات قرآن، واژه «فساد» همراه با «فی الارض» آمده است که این فساد در زمین، شامل فساد در طبیعت و محیط زیست نیز خواهد بود. به همین جهت، قرآن کریم با بیان عناصر محیط زیست و طبیعت، تخریب و نابودی آنها را مصداق بارز فساد می‌داند و خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره / ۲۰۵) یعنی: هنگامی که روی بر می‌گردانند (و از نزد تو خارج می‌شوند) در راه فساد در زمین، کوشش می‌کنند و زراعتها و چهارپایان را نابود می‌سازند، (با این که می‌دانند) خدا فساد را دوست نمی‌دارد. از آیات یاد شده استفاده می‌شود که فساد دارای مفهومی بسیار گسترده است و شامل هرگونه نابسامانی، ویران گری، انحراف،

ظلم و فساد و به هر گونه تخریب و ویرانگری گفته می‌شود که نظام آفرینش و جامعه بشری را دچار مخاطره کند. یکی از نظمهای موجود در آفرینش، نظم حاکم بر طبیعت و محیط زیست است که هرگونه تخریب و نابودی آن، مشمول نهی در این آیات خواهد شد. از این رو، هرگونه رفتاری که به بروز فساد و تخریب در عرصه محیط زیست ختم گردد، در تضاد با تعالیم عالیه اسلام بوده و ممنوع است. بر این مبنا، اسراف و زیاده خواهی در مصرف و نیز اقداماتی که باعث آلوده شدن و از بین رفتن عناصر اصلی محیط زیست گردد مغایر با معارف اسلام و به زیان مصالح و منافع حقیقی بشر است (حر عاملی، ج ۱: ۲۸۸؛ مجلسی، ج ۷۷: ۱۶۹) بر اساس آیات و روایات می‌توان گفت که تمامی مقررات زیست محیطی به نحوی در کلام خداوند متعال و ائمه معصومین (ع) گنجانیده شده و استخراج و استفاده از آنها بر حسب شرایط روزگار بر عهده علما و فقهاء و اندیشمندان گذاشته شده است (مهجور، ۱۳۷۸: ۲۹۳) بر همین اساس، انسان باید در عین استفاده و بهره برداری از محیط زیست، از هرگونه رفتار غیراصولی و فسادانگیز در این باره پرهیزد و این حق را برای دیگران نیز قائل باشند؛ طبیعی است که استفاده نادرست و تخریب اندوخته‌های طبیعی بدون مدیریت صحیح و برنامه ریزی و ارزیابی، خسارت‌های جبران ناپذیری را برای کل بشریت به همراه خواهد داشت و موجب ضمان است. برخوردار شدن از ضمانت اجرایی لازم در زمینه اجرای حق بشر و ایجاد تضمین‌های لازم برای حفظ و حمایت از حقوق انسان‌ها از ظرفیت‌های موجود فقهی است. می‌توان گفت: در فقه دو نوع ضمانت اجرایی برای حمایت از حقوق انسان‌ها تعریف شده است. از طرفی ایجاد ساختارها و تضمین‌های درونی و از طرفی شکل دهی به ضمانت‌های بیرونی فضای لازم برای حمایت از حقوق مادی و معنوی افراد را فراهم آورده است. اصرار قرآن کریم برای برخوردار شدن از صفت تقوا و مزین شدن افراد به صفات اخلاقی و پررنگ کردن نگاه معاد محوری را باید از ضمانت‌های اجرایی درونی تضمین حقوق انسان‌ها تعریف کرد که بدون آنها ضمانت‌های اجرایی بیرونی نمی‌توانند کارایی لازم را داشته باشند. این نوع تضمین‌ها بزرگ‌ترین سرمایه اجتماعی در فقه است که دارای منافع حداکثری ماندگار و مستمر حمایتی با هزینه‌های کم مدیریتی است. در عین حال فقه از ضمانت‌های اجرایی بیرونی و در قالب وضع حدود و تعزیرات، جرم‌انگاری کردن بر فراز رفتارها در قالب جنایت علیه بشر

و استفاده از سیستم دادرسی عادلانه، متعهد کردن حاکم جامعه اسلامی به احقاق حق با استفاده از ادبیات دینی همچون رویکرد امانت گونه داشتن به شهروندان و پذیرش اصل خود توییخی برای حاکم، استفاده حداکثری را برده است (راعی، ۱۳۹۳).

نتیجه گیری

انسان به عنوان جزئی از این جهان، حق برخورداری از محیط زیست سالم طبیعی و معنوی و فرهنگی را دارد باید با دیگر مخلوقات خداوند همکاری سازنده و پایدار داشته و در حفظ سلامت و پایداری آن نیز بکوشد. لذا ماهیت حق بر محیط زیست در فقه امامیه اقتضاء دارد جامعه بشری با تکیه بر مفاد آیات و روایات و قواعد فقهیه که گویای ضمانت و مسئولیت خطیر انسانهای مکلف در برخورد مناسب و اعتدالانه و بهره جویی امانت دارانه از مواهب طبیعی و عدم فساد و عدم تجاوز به حقوق دیگران و احیای موات و آباد کردن زمین و برقراری نظم و عدالت و رعایت اخلاقی جهت استفاده و حفظ این موهبت الهی و ایجاد امنیت محیط زیست امین باشند و تعدی و تفریط نکنند تا همه انسانها در همه اعصار ضمن برخورداری از کرامت انسانی و حق جمعی و بندگی خداوند متعال بتوانند به وظایف و تکالیف الهی و قانونی و شرعی و عرفی خود جامه عمل بپوشانند تا فرصت لازم برای ساختن جامعه بشری مطلوب و مناسب مهیا گردد، چرا که سوء استفاده از این حق که منجر به تخریب و نابودی محیط زیست شود تضييع حق دیگران بویژه نسل های آینده بوده، ممنوع و حرام و مستلزم ضمانت اجرایی بیرونی و درونی است و قطعاً بازخواست شدیدی به دنبال خواهد داشت.

منابع

قرآن کریم

- ۱- آخوند خراسانی، ملا محمد کاظم. (۱۴۰۶)، الحاشیه علی المکاسب، تهران، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی
- ۲- ابن اثیر، مبارک بن محمد. (۱۳۷۶)، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، موسسه اسماعیلیان، قم، چاپ چهارم

- ۳- ابن ادریس حلی، محمد بن منصور. (۱۴۱۱). سرائر، مؤسسه النشر الاسلامی، قم چاپ دوم
- ۴- اردبیلی، احمد. (۱۴۰۲). مجمع الفائدة البرهان، تصحیح مجتبی عراقی و علی پناه اشتهااردی و حسین یزدی اصفهانی، قم: نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
- ۵- باهنر، محمد جواد. (۱۳۷۸)، انسان و خودسازی، به نقل از: صادق اصغری لقمجانی؛ مبانی حفاظت از محیط زیست در اسلام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی و سازمان حفاظت محیط زیست، تهران
- ۶- بجنوردی، سید حسن بن آقا بزرگ موسوی. (۱۴۱۹)، القواعد الفقهیه، قم، نشر الهادی
- ۷- پارسا، علیرضا. (۱۳۶۵)، محیط زیست و حقوق بشر، اطلاعات سیاسی اقتصادی
- ۸- حر عاملی، محمد بن حسن، (بی تا). وسائل الشیعه، مؤسسه آل البيت، ج ۱، ج ۵
- ۹- حر عاملی، محمد بن حسن ابن علی. (۱۴۰۹). وسایل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت، ج ۵، باب ۸۰
- ۱۰- الحسینی المراغی، سید میر عبدالفتاح. (۱۴۱۷)، العناوین الفقهیه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی
- ۱۱- حسینی خامنه ای، سید علی، (۱۳۸۲). پیام به اولین همایش حقوق محیط زیست، روزنامه ایران، ۱۳۸۲/۳/۲۲
- ۱۲- حسینی، سید عبدالرحیم. (۱۳۹۱)، بررسی فقهی ماهیت حق، مجله علمی پژوهشی پژوهش های فقهی، ش ۱
- ۱۳- حسینی عاملی، سید محمد جواد. (۱۴۱۹). مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، تحقیق محمد باقر مجلسی، تهران: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ۱۴- راعی، مسعود، (۱۳۹۳). ظرفیت های حقوق بشری فقه، ۱۴/۵/۱۳۹۳
- ۱۵- ربانی، محمد. (۱۳۷۸). بهره گیری شایسته از محیط زیست با الهام از تعالیم اسلام، مجموعه مقالات همایش اسلام و محیط زیست، سازمان حفاظت محیط زیست، تهران
- ۱۶- سبزواری، سید عبدالاعلی. (۱۴۱۳). مهذب الاحکام، قم، مؤسسه المنار
- ۱۷- صدوق قمی، شیخ محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۰۹). من لایحضره الفقیه، ترجمه علی اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق

- ۱۸- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، ترجمه‌ی سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۳، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم، چاپ قم
- ۱۹- گرجی، ابوالقاسم، (۱۳۶۳). اسلام و محیط زیست، مجله نور، ش ۴
- ۲۰- مامقانی، ملا عبدا...بن محمد. (۱۳۵۰). نه‌ایه المقال فی تکمله غایه الامال، قم، مجمع الذخائر الاسلام
- ۲۱- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۴). بحارلانوار، ج ۷۷، بیروت، مطبعه کتب الاسلامیه
- ۲۲- مدرس، سید حسن. (۱۴۰۸). الرسائل الفقهیة، تهران: ستاد بزرگداشت پنجاهمین سال‌گرد شهید سید حسن مدرس.
- ۲۳- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۹). تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ج ۹
- ۲۴- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۱۱). القواعد الفقهیة، قم: نشر مدرسه‌الامام امیرالمؤمنین
- ۲۵- مهجور، فیروز. (۱۳۸۴). محیط زیست در اسلام، مجموعه مقالات همایش اسلام و محیط زیست تهران، سازمان حفاظت محیط زیست
- ۲۶- نائینی، محمدحسین. (۱۳۷۳). منیه الطالب، تهران، المکتبه المحمدی
- ۲۷- نجفی، محمدحسن. (بی تا). جواهرالکلام فی مسائل الحلال و الحرام، تحقیق شیخ عباس قمی قوچانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی
- ۲۸- وحید خراسانی، حسین. (۱۳۸۷). العقد النضید، مقرر: محمدرضا انصاری قمی، قم، انتشارات دارالتفسیر.
- 29- Jason, M.F. (2005); Third Generation Rights: What Islamic Law can teach the International human rights Movement, Yale Human Rights and Development.L.J., VOL.8, PP.91-102
- 30- Abubakr B, Abdullatif El-s, Mohamad Al-g, and mawil s. (2006). Enviroment protection in Islam. published on 10 Apr 2006.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی