

بررسی فقهی و حقوقی تخریب محیط‌زیست و تأثیر آن بر گردشگری

غفور خوئینی

دانشیار فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

محمد مهدی یحیی پور^۱

دانشجوی دکتری فقه و حقوق جزا، پردیس بین‌الملل دانشگاه خوارزمی، تهران ایران

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۶/۰۲/۰۶

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۱۱/۲۵

چکیده

با شروع روند صنعتی شدن و غلبه انسان بر قوای طبیعت جایگاه غالب و مغلوب در معادله طبیعت و انسان عوض شد به نحوی که از این دوران به بعد شاهدیم که طبیعت و محیط‌زیست طبیعی غربت و قوای اسرارآمیز و غیر قابل مقابله و تسلیم‌ناپذیر خود را از دست داد و به ابزاری در خدمت انسان و نیازهای او تبدیل شد. انسان حتی به این حد بسنده نکرد بلکه از قرن بیستم به بعد توسعه و موفقیت برنامه‌های توسعه را منوط به بهره‌برداری و تخریب محیط‌زیست کرد؛ اما کم کم و از دهه ۱۹۶۰ میلادی حفظ محیط‌زیست به خودی خود و نه به‌عنوان ابزاری برای توسعه اقتصادی مورد توجه جنبش‌های اجتماعی غرب قرار گرفت؛ بنابراین محیط‌زیست در عصر حاضر اهمیت فراوانی در زندگی انسان‌ها پیدا کرده است و نیز مبانی علمی و اخلاقی حفاظت از محیط‌زیست نیز بعضاً از سوی فعالین این عرصه مورد استناد قرار می‌گیرند. با توجه به جایگاه شریعت اسلام در کشورمان و نقش پررنگ قواعد فقهی در رفتارهای فردی و اجتماعی مسلمانان در این پژوهش موضع شریعت در برابر تحولات حادث در محیط‌زیست با استناد به منابع فقهی و حقوقی نظیر کتاب و سنت و عقل مورد واکاوی قرار می‌گیرد. در واقع در این مقاله تلاش می‌شود با طرح موضوعات متنوعی در قالب مسائل و قواعد فقهی کلیه مسئولیت‌های فقهی ناشی از آسیب و تخریب محیط‌زیست و تأثیر آن بر گردشگری تبیین و تحلیل شود. با توجه به این مهم هدف از نگارش این مقاله پرداختن به مسئله مهم محیط‌زیست و تخریب آن و اهمیت این موضوع در آیات و روایات و تأثیر آن بر گردشگری است و به این منظور از نمودارها و جداول نیز برای تحلیل و تبیین موضوع استفاده شده است.

واژگان کلیدی: فقه، محیط‌زیست، گردشگری، اسلام.

مقدمه

بحث در مورد رابطه انسان و طبیعت بحثی قدیمی است. آیا انسان برای این آفریده شده است که بر طبیعت غلبه کند، آقا و صاحب آن شود یا اینکه به دلیل جنگ علیه طبیعت، دیوانه است. مدت‌های مدیدی چنین می‌اندیشیدند که طبیعت با نیروی فوق‌العاده تصفیه‌کننده و تنظیم‌کننده‌اش، تعرضات انسان را هضم خواهد کرد و کشفیات علمی زیان‌های احتمالی پیشرفت را خنثی خواهد نمود. جمعیت، جنگل‌زدایی و مصرف انرژی با خطر برهم زدن نظم موزون و شگفت‌انگیز مکانیزم جهان، سرعت می‌گیرند. یک سرود محلی فرانسوی چنین می‌گوید: آسیابان تو در خوابی، آسیابت خیلی تند می‌چرخد. با توجه به وجود آمدن این وضعیت حفاظت از محیط‌زیست به هرگونه عملیاتی که برای نگهداری محیط‌زیست یا جلوگیری از تخریب آن صورت می‌گیرد، گفته می‌شود. حفاظت از محیط‌زیست، عبارت است از تلاشی که به منظور حفظ سلامتی محیط و انسان‌ها، در سطوح شخصی، سازمانی یا دولتی، از محیط طبیعی محافظت می‌کند. با توجه به رشد جمعیت و تکنولوژی، محیط‌زیست گاهی اوقات نادیده گرفته می‌شود. این موضوع باید به رسمیت شناخته شود و دولت‌ها باید محدودیت‌هایی علیه فعالیت‌های تخریب محیط‌زیست ایجاد کنند. از سال ۱۹۶۰ میلادی، جنبش‌های فعال زیست‌محیطی ایجاد شده‌اند که از مسائل مختلفی در این زمینه اطلاع دارند. هیچ توافقی در مورد میزان اثر فعالیت‌های انسانی بر روی محیط‌زیست وجود ندارد و اقدامات حفاظتی گاهی مورد انتقاد قرار می‌گیرند. مؤسسات علمی اکنون دوره‌های آموزشی را پیشنهاد می‌دهند، مثل مطالعات زیست‌محیطی، مدیریت محیط‌زیست و مهندسی محیط‌زیست که تاریخچه و روش‌های حفاظت از محیط‌زیست را آموزش می‌دهند. حفاظت از محیط‌زیست نیازمند توجه به فعالیت‌های مختلف انسانی است. تولید زباله، آلودگی هوا و از بین رفتن تنوع زیستی (ناشی از معرفی گونه‌های مهاجم و گونه‌های در حال انقراض) بعضی از موارد مرتبط با حفاظت از محیط‌زیست هستند. حفاظت از محیط‌زیست تحت تأثیر سه فاکتور در هم آمیخته است: قوانین زیست‌محیطی، اخلاق و آموزش و پرورش. هر کدام از این سه فاکتور، هم در سطح تصمیمات بین‌المللی و هم در سطح ارزش‌های رفتاری و شخصی، بر محیط‌زیست تأثیر می‌گذارند. برای اینکه حفاظت از محیط‌زیست به واقعیت تبدیل شود، مهم است که جوامع، در این زمینه‌ها پیشرفت کرده و تصمیمات زیست‌محیطی را اتخاذ کنند.

برای روشن‌تر شدن بحث مقاله حاضر یادآوری این نکته اهمیت دارد که مجموعه اقدام‌های مسئولانه بشر در برابر محیط‌زیست در دو بخش مثبت و منفی قابل تحلیل است: اقدام‌های منفی شامل دست کشیدن از کلیه رفتارهایی است که به برهم خوردن تعادل و تناسب محیط‌زیست و تخریب و نابودی عناصر آن منجر می‌شود. اقدام‌های مثبت عبارت‌اند از کلیه کارهای شایسته‌ای که به احیای محیط‌زیست و حفظ سلامت و ایجاد تعادل هر چه بیشتر زندگی در آن بینجامد. این دو دسته اقدام‌ها، مجموعه باید‌ها و نبایدها را در رابطه با محیط‌زیست تشکیل می‌دهند. نکته دیگر تبیین رابطه میان فقه و محیط‌زیست است و یافتن پاسخی برای این پرسش که از مجموعه مقررات فقهی در رابطه با محیط‌زیست چه توقعی می‌توان داشت. تعریفی که از قدیم‌الایام برای فقه بین فقیهان مشهور و معروف بوده و هم اکنون نیز همان تعریف ورد زبان‌ها است این است که: «الفقه هو العلم بالاحکام الشرعیه الفرعیه عن ادلتها التفصیلیه؛ فقه عبارت است از آگاهی از احکام شرعی فرعی (احکام عملی اسلام) از روی دلیل‌های هر کدام، جدا جدا. البته، بدیهی است که منظور معرف تعریف علم فقه است، نه خود فقه؛

یعنی آنچه در کتب فقهی مدون و مسطور است و الا «العلم» را قید نمی‌کرد (Gorji, 1999, p. 8). مبانی فقهی نیز عبارت است از ادله احکام در تعریف فقه و شامل کتاب (قرآن مجید)، سنت (فعل، قول و تقریر پیامبر صلی الله علیه و اله و جانشینان او)، اجماع (اتفاق نظر فقها که کاشف از رأی معصوم علیه السلام تلقی می‌شود) عقل (که مقصود عقل عملی است). ذکر این قید برای اخراج علوم است که از این راه حاصل نیامده است؛ اعم از آن که از راه‌های غیر معتبر باشد، مثل قیاس (از نظر شیعه) و یا از راه معتبری مانند وحی و الهام (Ibid., 1999, p. 9). به عبارت مختصرتر موضع شریعت در قبال پدیده محیط‌زیست و مانند آن را از برخورد فعلی خود آن باید به دست آورد بدون آن که باری اضافی بر دوش شریعت بنهیم یا به اجبار درصدد برآئیم شریعت را از آنچه خود متصدی آن گشته است معاف کنیم. نه دیدگاه اقلی و نه اکثری، هیچ کدام با مواضع شریعت و منابع اصیل آن سازگار نیست. آنچه مقتضای تدبیر و تعقل در منابع است این که از آن جا که مجموعه دستوره‌های آسمانی بر محور وجود آدمی گرد آمده است هرگز انتظار نمی‌رود دین در برابر پدیده محیط‌زیست که ارتباط تنگاتنگی با حیات انسان دارد موضع سکوت و بی تفاوتی اتخاذ نماید.

فرضیه مقاله حاضر این است که اگر مجموعه اقدام‌های بشری در حوزه محیط‌زیست را به بخش ارزش‌ها و الزامات و روش‌ها تقسیم کنیم در دو بخش نخست نقش آموزه‌های دین در آن حد برجسته است که هرگز تردید در آن راه نمی‌یابد. کلیه دستوره‌های تکلیفی و الزامات فقهی و برخی مسئولیت‌های مدنی و کیفری از قبیل ضمان، دیه و تعزیرات و یا تعیین اولویت‌ها در شرایط تراحم و مانند آن در این بخش تحلیل می‌شود. روش‌ها شامل چگونگی اقدام‌های سازنده برای صلاح محیط‌زیست است. در این بخش نباید انتظار چندانی از شریعت داشت، چه این که این امور به حیات مادی بشر مربوط اند که موضع کلی شریعت و نهادن آن به انسان و رهاورد خرد و تجربه اوست. به تعبیری دیگر، شریعت کبرای کلی «أنتم أعلم بأمر دنیاکم را مورد تأیید قرار داده است (Ibn Abi jomhor, 1982: p.92).

مبانی فقهی حفظ محیط‌زیست

همان طوری که گفتیم مبانی استنباط حکم فقهی در اسلام عبارت‌اند از: قرآن، سنت، اجماع و عقل که در ادامه به بررسی مسئله حفظ محیط‌زیست در هر یک از این منابع می‌پردازیم:

- دلایل عقلی حفاظت از محیط‌زیست

علت اینکه ابتدا به ذکر دلیل عقل می‌پردازیم همان تقدم رتبی مباحث عقلی بر مباحث نقلی محض است و اینکه عقلی بودن احکام سبب می‌شود مباحث شرعی مطرح در مورد حکم عقل حیثیت ارشادی و تأکیدی پیدا کند و به‌عنوان حکم تأسیسی و مولوی به آن نظر نشود. از این رو، بحث خود را با دلیل آغاز می‌کنیم. مقصود از حکم عقل در موضوع محیط‌زیست بخشی از مدرکات عقل عملی است که در کتب اصولی متأخر مورد عنایت واقع شده و بر قاعده کلامی حسن و قبح عقلی که نزد عدلیه به رسمیت شناخته شده و نیز قاعده ملازمه میان حکم عقل و حکم شرع استوار گشته است (mozaf, 2001: p.121). بیان تفصیلی‌تر دلیل عقل بر مبحثی انسان شناسانه ابتدا می‌یابد. بدون تردید، انسان در میان مجموعه آفرینش دارای جایگاه برتر و خلقت استثنایی است و نیز بدان

جهت که عناوین الزامات مربوط به محیط‌زیست، قطعی، همیشگی و استثنا ناپذیر نیست؛ چه آن که در شرایط نزاحم با مصلحت برتر، مصلحت سلامت محیط‌زیست مغلوب می‌شود. آیاتی از قبیل (مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ... (hesr,1945: p.5) و اقدام پیامبر (ص) به قطع درختان نخل و تحریق آن‌ها در جریان بنی‌نضیر (seuti,1945: p.94) و بعضی از دستوره‌های دینی در باب شرایط جهاد مشروع که با مسأله صیانت از محیط‌زیست تعارض دارد در همین راستا تبیین می‌شود. به درستی معلوم است اگر احیا و اصلاح محیط‌زیست علت تامه برای حسن و تخریب و هدم آن علت تامه قبح بود هرگز استثنا در آن راه نمی‌یافت، چه آن که احکام عقلی محض تخصیص‌پذیر نیست.

- قرآن کریم و حفاظت از محیط‌زیست

۱- وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ يَحِبُّ الْفَسَادَ (Bagarh:205):

روایت شده که این آیه در شأن منافقی به نام اخنس بن شریق ثقفی نازل شده است. وی در مدینه نزد پیامبر به اسلام تظاهر کرد و چون بیرون آمد به کشتزار گروهی از مسلمانان گذر نمود، آنجا را آتش زد و چارپایی را پی کرد. (Esfahani,1997 201). در تفسیر این آیه کریمه آمده است که قوام نوع انسان به دو مقوله تغذیه و تولید مثل وابسته است. او سپس به اتکای تغذیه آدمی به حیوان و گیاه و اهمیت حفاظت گیاه از طریق حرث و تربیت نبات اشاره می‌کند و بر این باور است که فساد در زمین از طریق اهلاک حرث و نسل انجام می‌شود. طبق این بیان به درستی باید پذیرفت که تخریب منابع محیط‌زیست از آن جا که مآلاً به هلاک نسل آدمی می‌انجامد، مصداق بارز فساد در زمین است. از سویی، آیه کریمه در مقام استنکار فساد در زمین است و طبق ذیل آیه هر گونه فسادی محبوب الهی نیست و اراده تشریحی خداوند به ضد آن تعلق گرفته است. این معنا به ضمیمه نهی (لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا) (araf,1945:p.85) کبرای قیاس را تشکیل می‌دهد و نتیجه آن حرمت هرگونه اقدام تخریب کننده و ویرانگر در محیط‌زیست است.

از تعبیر برخی فقیهان چنین بر می‌آید که ایشان از بین بردن چانداران را مصداق فساد یافته و مشمول حکم آیه دانسته‌اند. به طور مثال عبدالله بن قدامه (Ibn ghodameh,1223:p.164) با اشاره به روایاتی که از کشتن زنبور عسل و دیگر جنبندگان نهی می‌کند، این قبیل کارها را فساد یافته و در ذیل آیه جای می‌دهد. ابن حزم نیز پس از نقل این فتوای ابوحنیفه که نمی‌توان کسی را به حفظ مال خود اجبار کرد و چنانچه کسی بخواهد نخل خویش را رها گذارد نمی‌توان او را به آبیاری آن وادار ساخت از این فتوا اظهار شگفتی می‌کند و خود بدان می‌گراید که چنانچه ترک آبیاری به از میان رفتن محصول و درخت بینجامد باید شخص را به آبیاری مجبور کرد. وی به آیه کریمه استشهاد می‌کند و این امور را مصداق فساد در زمین و اهلاک حرث و نسل می‌شمارد.

عمارت به معنی قرار دادن زمین در حالتی است که بتوان از فوائد مترتب بر آن انتفاع جست. درباره استعمار از جمله گفته‌اند: معناه امرکم من عمارت‌ها بما تحتاجون إليه من المساکین والزراعات و غرس الأشجار (Jsas,1984:p.62). برخی از فقیهان نیز از دلالت آیه بر وجوب عمران و آبادانی زمین با کشت و زرع و کاشت درخت و احداث ابنیه سخن گفته‌اند چرا که استعمار طلب عمران بوده و طلب مطلق از خداوند دال بر وجوب است بنا بر این باید گفت:

آیه کریمه به دلالت منطوقی بر لزوم اقدام به عمران و آبادانی محیط‌زیست انسانی و با ملازمه عقلی بر نهی از ضد آن یعنی عدم عمران دلالت دارد و چون از عدم عمران نهی شده باشد به اولویت قطعی تخریب و ویرانی زمین هم متعلق نهی شرعی خواهد بود.

به گفته حر عاملی ظاهر این آیه عام بوده است و تمامی اشکال فساد و هر آنچه نظام زندگی بشر در کره زمین را تهدید می‌کند شامل می‌شود، خواه این مفاسد و خرابی‌ها مستند به سوء اختیار آدمیان باشد از قبیل جنگ‌ها و یورش‌ها و ناامنی‌ها و خواه مستند بدان نباشد از قبیل حوادث طبیعی، زلزله، خشک‌سالی و انتشار بیماری‌های مسری و مانند آن. آیه کریمه ناظر به عواقب ناخوشایند دنیوی است که بشر باید در نتیجه مفاسد آشکار در زمین آن را متحمل شود.

بی‌گمان، کلیه اقداماتی که به تخریب و نابودی منابع محیط‌زیست بینجامد و همچنین ویرانی‌های سطح کره زمین از قبیل فرسایش‌ها، سیلاب‌های مخرب و از این دست که از سوء تدبیر آدمیان و عدم اقدام مسئولانه آنان برای پیشگیری سرچشمه می‌گیرد مصداق فساد ظاهر در آیه کریمه محسوب می‌شوند، به‌گونه‌ای که پیش از عقوبت اخروی باید کیفر دنیوی آن را چشید. این عقوبت دنیوی نظاره‌گر شدن ویرانی محیط‌زیست انسان و به هم خوردن تعادل و توازن آن است که بلاای انبوهی را بر سر انسان می‌آورد. هرگاه در روایات، مواردی همچون دور انداختن هسته خرما و بر زمین ریختن زیادی آب، اسراف شمرده شده است (Horaamli, 1692: p. 161) به‌کارگیری بی‌رویه محیط‌زیست و اموری از قبیل قطع درختان و شکار حیوانات و هدر دادن منابع مهم آب و گیاه از بارزترین مصادیق اسراف و تبذیر محسوب می‌شود. اسراف در مقوله انفاق و اصلاح حرام است چه رسد به افساد و تخریب. برای مثال این آیات یادآور آن می‌شود که در مقطعی که بحران طبیعی به سوی سرزمین مصر رو آورده بود، حضرت یوسف تدبیر امر ارزاق مردم را برای خود خواست و این خواسته را به این معلل کرد که از دو ویژگی حفیظ و علیم بودن برخوردار است (Ibn Hanbal, 1862: p. 125). دو ویژگی مهمی که برای تصدای مناصب حساسی همچون اداره امر ارزاق عمومی همواره به‌عنوان دو شرط لازم و بلکه کافی مورد نظر عقلای عالم است. به نظر می‌رسد عبارت خزائن الارض عمومیت و شمول دارد و کلیه ذخایر از جمله منابع محیط‌زیست را در بر می‌گیرد. پیام آیه کریمه آن است که امر تدبیر و اداره شئون محیط‌زیست و سرمایه‌های طبیعی تنها باید بر عهده اشخاصی باشد که دو ویژگی حفیظ بودن و مسئولیت‌شناسی و کاردانی و تخصص را دارا باشند. مشترکات در فقه عبارت‌اند از اشیایی که همه مردم در شرایط برابر از آن استفاده می‌کنند و سبقت به آن‌ها موجب حق اولویت می‌شود (Muhammad Jamaluddin al-Makki al-Amili, 1991: p. 56).

۲- سنّت

پس از قرآن کریم، سنّت گران‌سنگ هم به مقوله محیط‌زیست و مراقبت از آن عنایت ویژه‌ای داشته است. این مطلب با دقت در مضامین روایات انبوهی که کیفیت تعامل با جانوران، گیاهان، اشجار و غیره را بیان می‌کند، به درستی معلوم می‌شود.

روح کلی این روایات ایجاد حس مسئولیت در برابر پدیده‌های طبیعی و موجودات پیرامون است. این امر در نخستین خطبه امام علی (ع) در بدو خلافتش تجلی یافته است، آنجا که می‌گوید: اتقوا الله فی عباده و بلاده فانکم

مسئولون حتی عن البقاع والبهائم (Nahj balaghe, 2013:p.82). در شرح این عبارت می‌نویسند: از سؤال از زمین‌ها آن‌که چرا این زمین را ویران و دیگری را آباد کردید و چرا خداوند را در آن نپرستیدید و سؤال از چهارپایان آن‌که چرا آن‌ها را گرسنه رها کردید و به درد آوردید و رعایت حقشان نمودید؟ معلوم می‌گردد مسئولیت انسان در قبال پدیده‌ها و اشیای پیرامون بسیار جدی و همه جانبه است.

ذیلاً چند دسته روایت در موضوعاتی چند به همراه سخنان نکته‌سنجانه فقیهان ذکر می‌شود:

جنگ مظهر رفتار خشن انسان در برخورد با هم‌نوع و اشیاء و محیط پیرامون است که نتیجه مستقیم آن ویرانی و از دست رفتن تعادل جمعیت انسانی و منابع طبیعی است و آن‌گاه که جهاد مشروع عنوان یابد، در شمار وظایف قطعی انسان قرار می‌گیرد. سیره پیامبر اکرم در جنگ‌ها و سفارش‌های ایشان به امرای سرایا بر این دلالت می‌کند که مقتضیات روانی جنگ و جهاد نباید سبب شود از جنگجویان رفتار غیرمتعارف سرزند و بی‌محابا به تخریب حداکثری دست‌زند و با اشیای پیرامون خود برخورد غیر مسئولانه کنند. از جمله روایت مسعده بن صدقه از امام صادق (ع) قابل توجه است که فرمود: *إِنَّ النَّبِيَّ إِذَا كَانَ بَعَثَ أَمِيرًا لَهُ عَلَى سَرِيهٍ أَمْرَهُ بِتَقْوَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي خَاصَّةِ نَفْسِهِ ثُمَّ فِي أَصْحَابِهِ عَامَّةٍ ثُمَّ يَقُولُ: أَعِزَّ بِسْمِ اللَّهِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ قَاتَلُوا مِنْ كُفْرِبِ اللَّهِ وَ لَا تَغْلُوا وَ تَمَثَّلُوا وَ لَا تَقْتُلُوا وَ لِيدُوا وَ لَا مَتَبَتَلُوا فِي شَاهِقٍ وَ لَا تَحْرَقُوا النَّخْلَ وَ لَا تَغْرُقُوا بِالْمَاءِ وَ لَا تَقْطَعُوا شَجَرَةً مَثْمَرَةً وَ لَا تَحْرَقُوا زَرْعًا وَ لَا تَدْرُونَ لِعَلَّكُمْ تَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ وَ لَا تَعْفَرُوا مِنَ الْبَهَائِمِ مِمَّا يُؤْكَلُ لِحَمِّهِ إِلَّا مَا لَا بَدَّ مِنْ أَكْلِهِ...* (Makarem Shirazi, 1990:p.320). فقیهان این قبیل وصایا را در زمره آداب جنگ و جهاد آورده‌اند.

بی‌تردید، در شرایط استثنایی و بحرانی، اهداف و مقاصد اصلی جنگ به قدری اهمیت می‌یابد که برخی اقدام‌های غیر متعارف را هم توجیه پذیر می‌کند. به‌طور مثال وقتی فقیهان در باب ترس قتل مسلمان بی‌گناه را تجویز می‌کنند، تخریب محیط‌زیست و اتلاف منابع آن به طریق اولی توجیه پذیر می‌دانند. از این رو، پیامبر اکرم (ص) خود در جریان بنی‌نضیر به قطع درختان نخل امر نمود و در این راستا فقیهان از کراهت قطع اشجار و افکندن آتش و تسلیط آب در غیر موارد ضرورت سخن گفته‌اند (Najafi, 1849:p.260). ولی به نظر می‌رسد در غیر ضرورت و جهی برای حمل‌نواهی پیامبر در روایت پیش‌گفته بر کراهت نباشد، بلکه حمل آن‌ها بر حرمت اولی است.

حقوق حیوانات

بخش مهمی از احکام شریعت به موضوع حقوق حیوانات و تبیین وظایف انسان در قبال آن‌ها اختصاص دارد. اهمیت حق حیوان در فقه اسلامی تا آنجا است که شماری از فقیهان آن را در زمره حق الله دانسته‌اند. آنچه از مباحث فقهی در کتاب لقطه پیرامون وظایف انسان در قبال لقطه حیوان و لزوم صیانت از حیات و تأمین نفقه او آمده است در همین چهارچوب تحلیل می‌شود.

در موضوع حق حیات جانوران بحث‌های ظریف فقهی نیز وجود دارد. به‌طور مثال شهید ثانی صرف مال برای نجات حیات چارپا را گرچه ملک دیگری باشد واجب می‌داند و سپس می‌گوید: اگر انسان سگ گرسنه و گوسفند گرسنه‌ای داشته و طعام به قدر کفایت نداشته باشد اطعام گوسفند بر او واجب است (Nuri, 1981:p.114). صاحب

جواهر بر او خرده گیرد و احتمال اولویت داشتن سگ را مطرح می‌کند؛ چرا که گوسفند را می‌توان ذبح نمود ولی درباره سگ چنین نیست (Najafi, 1849: p.260). همه موارد بر شمرده شده بیانگر عنایت ویژه شریعت اسلام به حفظ حیات جانوری است که امروزه یکی از منابع مهم محیط‌زیست را تشکیل می‌دهد.

- بهداشت محیط‌زیست حیوان: در روایت عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) آمده است: تأمین نیازمندی‌های درمانی و دارویی حیوان را در حکم نفقه آن می‌داند (Muhammad Jamaluddin al-Makki al-Amili, 1991: p.56). صاحب جواهر پس از این سخن محقق حلی که از جمله مکروه‌ها ادرار کردن در لانه جانداران و حشرات است، می‌نویسد: در این حکم به مخالفی برنخوردم مگر آن که از ظاهر هدایه صدوق نقل می‌شود که گفته است: این کار بالاتر از کراهت ناروا است. وی سپس به نقل از شماری از فقیهان علت این حکم را امکان اذیت رساندن آن جانوران به انسان می‌داند (Najafi, 1849: p.260). به نظر می‌رسد بتوان علت حکم را جلوگیری از آلوده کردن محیط‌زیست جانوران یا نکوهیدگی بی‌حرمتی به آن‌ها دانست.

- حق تولید مثل: در برخی روایات، صاحبان چارپایان از عقیم‌سازی آن‌ها نهی شده‌اند از قبیل روایت برقی از امام صادق «عن أیه أنه کره اخصاء الدواب و التحریش بینهم» (Barghi, 1861: p.62) بی‌گمان این قبیل دستورها باهدف بقای نوع چارپایان صادر شده است.

- نهی از آزار حیوان و مسئولیت مدنی و کیفری ناشی از آن: در روایتی از پیامبر اکرم (ص) آمده است که زنی دوزخی شد چون گربه‌ای را حبس کرد و مانع دسترسی او به خوردنی و نوشیدنی شد تا آن‌که آن بمرد و زنی فاجعه نیز مشمول مغفرت الهی قرار گرفت چون بر سگ گرسنه‌ای ترخم آورده و او را به دشواری سیراب کرد (Ibn Hazm, 1063: p.241)

روایات انبوهی هم در زمینه نهی از هرگونه آزار رساندن بی‌جهت به حیوان و ضرب و جرح و قطع اعضای آن وارد شده است. در این باره فقیهان دیه جنایت بر حیوان را ثابت دانسته‌اند (Khomeini, 1408: p.75) از این رو در مواد ۶۷۹ و ۶۸۰ قانون مجازات اسلامی از مجازات‌های تعزیری در این باره سخن به میان آمده است (Mansour, 2003: p.345).

- حفاظت از حیات گیاهان: حفاظت از حیات گیاهان و اهتمام به احیای طبیعت از دیگر مسائل مورد عنایت شریعت است. روایات زیادی در باب نهی از قطع درختان وارد شده است. از جمله روایت مسعده از امام صادق (ع) از پیامبر اکرم (ص) که به این امر تاکید دارد (Khoie, 1997: p.201).

مهم‌ترین قواعد فقهی مربوط به مسئله حفاظت از محیط‌زیست

در اینجا از مجموعه قوانینی کلی سخن به میان می‌آید که بر تحولات محیط‌زیست قابل انطباق است. از آن جا که بسیاری از این تحولات از امور حادثی است که در عصر تشریح و دوره‌های نزدیک بدان اثری از آن‌ها نبوده است، به‌طور طبیعی انتظار نمی‌رود احکام تکلیفی و وضعی مرتبط بدان‌ها به‌طور خاص از مدارک کتاب و سنت به دست آید. در این میان قواعد و اصول کلی شریعت از اهمیت ویژه‌ای برخوردار می‌شود، قواعدی که راز پویایی و انطباق‌پذیری فقه اسلامی بر حوادث نو پیدای جامعه در آن‌ها نمایان گشته است.

۱- قاعده اختلال نظام و حفاظت از محیط‌زیست از نظر این قاعده

این قاعده از جمله قواعدی است که در علم اصول فقه مورد استفاده قرار گرفته است و محققان بزرگ این دانش در موارد متعددی، از جمله آن جا که احتیاط واجب نیست، از این قاعده بهره برده‌اند (Ansari, 2006: 196; Khorasani, 1414: 358). بر پایه این قاعده، هیچ‌گونه حکم شرعی و نیز قاعده اصولی که اختلال نظام معیشتی و زندگی بشر را در پی داشته باشد در اسلام جعل نشده است. مقصود آنان از نظام زندگی، نظام معیشتی انسان است؛ آنچه نظام معیشتی زندگی بشر را سامان دهد به نوبه خود دارای نظام‌های کوچک‌تری است که در درون آن قرار دارد، مانند نظام سیاسی، نظام اقتصادی، نظام اجتماعی و فرهنگی و مواردی از این قبیل. بی‌شک انسان در صورتی می‌تواند به زندگی خود ادامه دهد که نظام طبیعت و چرخه طبیعی به درستی عمل کند و هرگاه بخشی از آن مختل شود و چرخه طبیعی و نظام زیستی حاکم بر طبیعت دچار مشکلاتی شود یا حرکت آن به‌کندی گراید، دیگر انسان نخواهد توانست نظام زندگی خود را حفظ کند و بی‌شک اختلال و چالش عظیمی بر نظام حیات او حکم فرما خواهد شد. برای این‌که کاربرد این قاعده در حوزه محیط‌زیست بیشتر روشن شود، به دو مقدمه زیر اشاره می‌شود.

۱- نظام احسن طبیعت و اهمیت حفظ محیط‌زیست

جهان از متقن‌ترین، زیباترین و استوارترین شکل ممکن برخوردار است، به‌گونه‌ای که بهتر از آن ممکن نیست و این همان نکته‌ای است که در فلسفه مسلمانان آن را «نظام احسن» می‌نامند. معنای نظام احسن آن است که این جهان به لحاظ نقشه، مواد، زیبایی، استواری و شکل و ویژگی‌ها و تنوع‌ها و کمیت و کیفیت به‌گونه‌ای آفریده شده که نمی‌توان بهتر از آن را فرض کرد (Tabatabai, 1883: 308-309). بدین‌سان نظام این جهان بهترین نظامی است که ممکن بود خلقت از آن برخوردار باشد. از سازنده و مهندس و معمار این جهان که از علم و قدرت بی‌کران و نامتناهی برخوردار است و اعمال او به طور کامل حکیمانه است، جز این انتظاری نمی‌رود. قرآن به‌گونه‌ای ظریف به این مطلب چنین اشاره می‌کند: «اگر از آن‌ها بپرسی چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده است هر آینه گویند آن‌ها را آن بی‌همتای توانای دانا آفریده است» (Alankaboot / 61) خداوندی که زمین را همانند گهواره‌ای (که با آرامش بتوانید در آن زندگی کنید) آفریده و در آن راه‌ها قرارداد، باشد که هدایت شوید». (Taha / 53). این آیات به این واقعیت اشاره می‌کند که آفریننده زمین و آسمان دارای قدرتی بی‌همتا است و علم و دانش او خدایی است. نخست این نکته را درباره همه آسمان‌ها و زمین می‌گوید اما بعد به انسان هشدار می‌دهد که خداوند زمین را برای شما طوری خلق کرد که مانند گهواره‌ای که به دست پر مهر مادر به حرکت در می‌آید و کودک در آن احساس آرامش کرده و به خواب راحت فرو می‌رود، خداوند نیز این زمین چرخان و در حال حرکت را چنان آفریده و ویژگی‌هایی بدان بخشیده است که انسان با کمال آرامش و امیدواری به آینده خود و بی‌هیچ دغدغه‌ای می‌تواند به زندگی خود ادامه دهد و راه هدایت خود را به سوی کمال و بالندگی از آن برگیرد. در آیه دیگری خداوند ضمن اشاره به کوه‌ها می‌فرماید: ساخته خدا است که هر چیزی را استوار و متقن ساخته است». (Naml / 88). در آیه‌ای دیگر خداوند تبارک و تعالی، افزون بر اشاره به اتقان و استواری خلقت، به دلیل آن هم اشاره کرده است: این است (خدایی که) از آشکار و نهان آگاه و توانای بی‌همتا و مهربان است؛ خدایی که هر چیزی را به بهترین وجه آفریده است (7 / sajdeh and 6) در این آیه خداوند دارای قدرت و علمی بی‌همانند و مهربان معرفی شده است و این خداوند مهربان، آگاه از

آشکار و نهان و قادر بی همتاست که می‌تواند اشیا را به بهترین صورت خلق کند. مناسب است در این جا سخن کوتاه یکی از فیلسوفان معاصر مسلمان را گزارش کنیم. وی پس از بررسی نکته یاد شده، نوشته است: نظام خلقت بهترین و استوارترین نظام است؛ زیرا در واقع جلوه‌ای و مرحله کم رنگی از علم خداوند است که هیچ‌گونه سستی و کاستی در آن راه ندارد (Tabatabai, 1883: 309).

۲- حرام بودن اختلال نظام و نقش آن در محافظت از محیط‌زیست

اگر اعمال آدمی، چه فردی و چه جمعی، به محیط‌زیست زیان رساند و آن را ویران سازد، بی شک این نظام احسن بی‌نظیر مختل شده است و این یک عمل شیطانی است. شیطان سوگند یاد می‌کند انسان را گمراه سازد و او را وادار کند تا طبیعت و خلقت الهی را تغییر دهد: تغییر خلقت الهی و فطرت انسان از اهداف شیطان و اعمال دائمی اوست (Nisa / 119)؛ لعنت خدا بر او باد. (Nisa / 118) می‌توان نام این قاعده را قاعده وجوب حفظ تعادل در طبیعت نامید و دلایل آن را عقل و نقل، اعم از قرآن و سنت دانست و می‌توان آن را همان‌طور که ما آوردیم بخشی از قاعده اختلال نظام دانست. در هر دو صورت چون مسئله‌ای جدید است، فقها بدان پرداخته‌اند. تفاوت این دو در آن است که در قاعده لزوم حفظ تعادل در طبیعت، تخریب طبیعت و تغییر آن - آن‌گونه که الآن در بیوتکنولوژی انجام می‌گیرد - و هرچند به مرحله اختلال و تخریب عظیم نرسد، حرام است؛ اما در صورت اول، حرمت تنها در فرضی است که تخریب طبیعت به مرحله اختلال نظام برسد که یکی از مصادیق آن در زمان ما وقتی است که هوای شهر به قدری آلوده می‌شود که از حد مجاز خارج می‌شود یا در بعضی مناطق آب‌ها چنان آلوده می‌شود که حیات مردم به خطر می‌افتد. از آنجاکه درباره قاعده اختلال نظام، فقها در فقه و اصول به تفصیل مطالبی آورده‌اند و درباره محیط‌زیست نیز نیازمند یک تطبیق هستیم، در مورد قاعده حفظ تعادل نظام طبیعت باید قاعده‌ای بسازیم که صدالبته اگر ادله شرعی فراهم باشد، به لحاظ فقهی نه تنها اشکالی ندارد بلکه بسیار پسندیده است.

- قاعده لاضرر و اهمیت حفظ محیط‌زیست در این قاعده

این قاعده مهم فقهی در دلیل عقل و سیره عقلا ریشه دارد و مدارک کتاب و سنت به وفور بر آن دلالت می‌کند (Bjnordi, 1980:p.320). درباره نسبت این قاعده با مقوله محیط‌زیست چند نکته در خور توجه است: نخست آن که گر چه درباره مفهوم ضرر میان لغویان دیدگاه‌های متفاوتی بروز کرده است، ولی به‌طور کلی پذیرفتنی است که ضرر در مورد نقصان در نفس و مال به کار می‌رود و آسیب‌های حاصل در محیط‌زیست جملگی به این دو مقوله مربوط می‌شود.

دوم این که 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 محیط‌زیست معمولاً از سنخ ضررهای عمومی است که حیات نوع بشر را در معرض آسیب جدی قرار می‌دهند. سوم این که در باب مفاد قاعده لاضرر با توجه به دیدگاه‌های پنج‌گانه‌ای که مطرح شده (Ansari, 1989:p.70) آنچه مسلم است این است که ضرر در اسلام مشروعیت ندارد. این عدم مشروعیت هم شامل مرحله قانون‌گذاری و هم فرایند اجرای قانون می‌شود (Abodaood, 1201:p.121). به عبارت دیگر، هرگونه قانون‌گذاری‌ای که به ضرر انجامد یا هر گونه رفتار فردی و اجتماعی‌ای که بدان منتهی شود به سبب این قاعده منتفی شمرده می‌شود. بنابراین در موضوع مورد بحث اولاً قانون‌گذار جامعه

حق ندارد قانونی وضع کند که به تخریب و انهدام محیط‌زیست بینجامد. ثانیاً هر گونه رفتاری از سوی مردم که به اضرار محیط‌زیست بینجامد غیر مشروع و مشمول نهی تکلیفی است. ضمن آن که به‌ویژه بر اساس دیدگاه امام خمینی ره که لاضرر را نهی حکومتی انگاشته‌اند، 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 (Ibn Hibbaan, 1993:p.42).

چهارم این که یکی از نکات مورد بحث پیرامون قاعده لاضرر شمول این قاعده بر عدمیات است. به این معنا که هر گاه از فقدان یک امر وجودی ضرر پدید آید آیا می‌توان با تمسک به این قاعده آن ضرر را مستفی کرد. برخی از فقیهان بر این باور هستند. در این صورت باید گفت: نه تنها خسارت‌های ناشی از اقدام‌های تخریبی با قاعده لاضرر برداشته می‌شود، بلکه چنانچه ترک اقدام‌های اصلاحی و سازنده هم به اضرار در محیط‌زیست بینجامد این قاعده با آن مقابله خواهد کرد؛ بنابراین، دولت اسلامی و متصدیان محیط‌زیست خود را مکلف می‌یابند که در مرحله قانون‌گذاری و وضع مقررات و به‌کارگیری تدابیر اجرایی، همه توان خود را برای اصلاح محیط‌زیست و حمایت از آن صرف کنند (Ibn baboyh, 1983:p.84).

قاعده «لاضرر» در زمره آن دسته از قواعد فقهی است که مورد عنایت ویژه فقیهان بوده و تاکنون ده‌ها رساله و اثر درباره آن نگاشته شده است (Al-Moussawi Khomeini, 1414). یکی از فقیهان بزرگ درباره آن نوشته است: «این قاعده میان فقیهان و مجتهدان بزرگ معروف است و آثار مهمی در استنباط احکام فقهی دارد» (Husseini al- 9: 1414: Sistani). سیوطی نیز درباره آن به نقل از برخی فقها می‌نویسد: «فقه اسلام پنج محور اصلی دارد و قاعده لاضرر یکی از آنها است» (Suyut, 2: 122). روایاتی که در بردارنده این قاعده‌اند فراوان است؛ به‌اندازه‌ای که می‌توان به یقین دست یافت که پیامبر خدا (صلوات الله علیه و آله) جمله مذکور را بیان فرموده‌اند. بر طبق این قاعده هرگونه حکم شرعی که زیان آفرین باشد تشریح نشده است (For example: Koleini 1401, Vol. 5: 292; Tusi Ahmad ibn Hanbal, Bitā, J 5: 326-327; 2011, vol. 9: 146-147). درباره معنای این قاعده اختلاف نظر است که ما همان معنای مشهور میان فقیهان را گزارش کردیم (Ansari, 2006: 534). شارع مقدس در اسلام هیچ‌گونه قانونی را که منشأ وارد کردن ضرر به دیگران یا به خود باشد وضع نکرده است. به‌عنوان نمونه، انسان مالک اموال مشروع خود است و می‌تواند در آن‌ها به صورت دلخواه تصرف کند، لیکن اگر تصرف او به گونه‌ای باشد که برای شخصی زیان‌آور باشد، مشمول این قاعده می‌شود و بر طبق آن نمی‌تواند به این‌گونه تصرفی دست یازد. شأن نزول این قاعده به‌خوبی این نکته را روشن می‌سازد. بر طبق این احادیث متنوع و متعدد، رسول خدا (صلوات الله علیه و آله) هر اقدام و عملی را که به مسلمانی ضرر وارد می‌کرد ممنوع می‌دانست و در حدیث معروف سمره، زیان به یک شخص سبب شد پیامبر به سمره اجازه ندهد در درخت خود تصرف کند. حال اگر برخی تصرف‌ها به گروه زیادی از مردم زیان رسان باشد، بی‌شک این قاعده تصرفات مذکور را مهار می‌کند؛ مثلاً قطع جنگل‌ها که سبب پدید آمدن سیل‌های ویران‌گر و زیان‌بار می‌شود و یا آلوده کردن خاک‌ها و در نتیجه فرسایش آن‌ها و یا احداث یک کارخانه بزرگ که دود و گازهای متصاعد از آن می‌تواند برای همه مردم شهر زیان آفرین باشد یا استفاده از وسایل نقلیه‌ای که هوا را آلوده می‌کند، یا رها کردن فاضلاب کارخانه به رودخانه‌ها و یا آلوده کردن دریاچه‌ها و مسائلی از این

دست که موجب وارد کردن ضرر به محیط‌زیست می‌شود بر پایه این قاعده مهم فقهی جایز نیست. بدیهی است هر مقدار این زیان رسانی بزرگ‌تر و در تخریب محیط‌زیست مؤثرتر باشد، به طور روشن‌تر مشمول این قاعده خواهد بود. در زمان ما تخریب جنگل‌های بزرگ جهان و از بین بردن و آلوده کردن خاک‌ها، تأسیس کارخانه‌هایی که تصاعد گازهای گلخانه‌ای را در پی دارد و موجب افزایش دمای کره زمین می‌شود یا گازهایی که به لایه ازن لطمه می‌زند و نیز آلوده کردن آب‌ها از بزرگ‌ترین ضررها و ضارهایی است که آتش آن‌گریبان‌گیر همه انسان‌ها می‌شود. اگر پیامبر خدا (صلوات الله علیه و آله) در روزگار ما زنده بود، بر پایه این حدیث و این قاعده روشن، این اقدامات افسار گسیخته را قاطعانه مهار می‌کرد.

۳- قاعده اتلاف و محافظت از محیط‌زیست

این قاعده از آیه فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ (Bagarh, 190) برداشت شده است و بر اساس آن هر کس به تخریب و اتلاف اموال دیگران اعم از اموال خصوصی و عمومی اقدام نماید مسئول جبران خسارت است (Mohagag damad, 2002:p.421).

وضعیت مالکیت منابع محیط‌زیست

از آن‌جا که موضوع قاعده اتلاف، مال غیر است شایسته است قدری پیرامون مالیت و مالکیت منابع محیط‌زیست سخن به میان آید. فقیهان هر آنچه را برای تأمین نیازمندی‌های مردم مطلوب باشد و در امر معاش آن‌ها دخیل گردد مال نامیده‌اند (Najafi, 1849:p.260). این تعریف بر کلیه عناصر محیط‌زیست حتی خاک و هوای موجود در جو زمین صدق می‌کند. درباره مالکیت این منابع باید گفت: به جز آنچه که به اسباب قانونی در تملک شخصی افراد است، اغلب این منابع در زمره ثروت‌ها و اموال عمومی قرار دارد. به طور مثال مواردی همچون اراضی موات، سواحل دریاها و رودخانه‌ها، رؤس جبال و گیاهان و درختان روئیده در آن، درون دره‌ها و جنگل‌ها و نیزارها جزو انفال شمرده شده‌اند.

قاعده اتلاف مال دیگران از مهم‌ترین قواعدی است که فقهای اسلام در باب ضمان از آن بهره می‌برند. برخی از فقهای بزرگ برای اثبات این قاعده به یکی از آیات قرآن استناد کرده‌اند. دو تن از فقهای بزرگ، یعنی ابن ادریس و محمد بن حسن طوسی (شیخ طوسی)، به آیه «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» (/ Baqara 194)، استدلال کرده‌اند (Tousi, Vol. 3: 6). گروهی از آنان به دسته‌ای از روایات استناد جسته‌اند (Hurr Ameli 194: 181, Vol. 19: 2012). این گونه روایات فراوان است؛ به‌عنوان و نمونه از امام صادق (علیه السلام) از حکم چیزی که در مسیر عبور و مرور مسلمانان قرار داده شده و سبب فرار چهار پایان شده و در نتیجه صاحب چهارپا به زمین خورده و صدمه دیده است سؤال کردند، حضرت فرمود: «هر چیزی که به راه مسلمانان (و در نتیجه عابران) زیان برساند، ضمان آور است» (Hurr Ameli, 2012, Vol. 19: 181). بر طبق این روایت هر کس به راه مسلمانان که در زمره امکانات عمومی قرار دارد زیانی برساند و به گونه‌ای در آن مشکلی ایجاد کند و این زیان و مشکل سبب شود به عابران لطمه‌ای وارد شود، به لحاظ حقوقی زیان‌زننده ضامن است و باید همه خسارت وارد شده بر عابر را بپردازد. از مجموع این روایات فقها قاعده‌ای برداشت کرده‌اند و از آن این گونه تعبیر کرده‌اند: «کسی که مال دیگران را تلف کند ضامن خواهد و باید خسارت وارد شده به آن‌ها را بپردازد». این تعبیر در هیچ روایتی وارد نشده است،

اما از مضمون روایات متعدد می‌توان آن را برداشت کرد. در کتاب «القواعد الفقیه» به ده گروه از این روایات در این باره استدلال شده است (Nasser Makarem Shirazi, 1411, vol. 2: 190, 202). برخی دیگر از فقیهان مسلمان دلیل این قاعده را حکم عقلا دانسته‌اند. آنان معتقدند حکم عقلا و روش آنان این است که هرگاه کسی مال دیگران را تلف کند، ضامن آن خواهد بود و اسلام در واقع همان روش عقلا را امضا کرده و خود حکم جدیدی در این باره ابداع نکرده است. امام خمینی (رضوان الله تعالی علیه) که در زمره این گروه است بر این عقیده است که در زندگی خردمندان این نکته مسلم است که هرکس هر ضرر و زیانی به دیگران وارد کند، به‌گونه‌ای که مال او را تلف کند، ضامن پرداخت خسارت خواهد بود (Al-Moussawi Khomeini, 1397, vol. 1: 465).

برخی دیگر از فقها مستند این قاعده را از سوی اجماع و اتفاق نظر فقیهان و از سوی دیگر بدیهی بودن آن دانسته‌اند و بر این باورند که همه فرقه‌های اسلامی درباره این قاعده اتفاق نظر دارند و می‌توان گفت قاعده مذکور از مسائل ضروری و بسیار روشن اسلام است (Al-Moussawi Khomeini 1397, vol. 1: 465; Bijnvry 1413, vol. 2: 17; Hosseini Maraghi, 1418, vol. 2: 347). بی‌گمان این قاعده صحیح است و در فقه اسلامی شهرت به سزایی دارد. با این قاعده می‌توان بسیاری از قوانین مربوط به منابع طبیعی را به‌گونه‌ای بسیار مؤثر و کارآمد اصلاح کرد.

- قاعده تسبیب و حفظ محیط‌زیست

این قاعده مبتنی بر مدارک روایی چندی همچون «کل شیء یضر بطریق المسلمین فصاحبه ضامن لما یصیبه» بوده و اجماع فقیهان بر اعتبار آن قائم شده است (Mohagag damad, 2002:p.421) تفاوت این قاعده با قاعده اتلاف در آن است که اولی شامل تلف بالمباشره و دومی شامل تلف بالوسطه می‌شود. بر اساس این قاعده هر اقدامی که به طور غیر مباشر موجب تخریب، آلودگی و از حیث انتفاع خارج شدن عناصر محیط‌زیست گردد ضامن آور خواهد بود. نکته درخور توجه آن که این قاعده نقش‌های تسبیبی ناشی از ترک فعل را هم در بر می‌گیرد به طور مثال، اگر عدم اقدام به موقع اشخاص یا نهادهای مسئول سبب خسارت‌های زیست محیطی و از بین رفتن ذخایر محیط‌زیست شود مسئولیت جبران خسارت به حکم این قاعده بر عهده سبب خواهد بود.

- قاعده ضمانت و حفظ محیط‌زیست

این قاعده بر گرفته از بنای عقلا، سیره متشرعه و حدیث علی الید ما أخذت حتی تؤدی است. برخی مفاد حدیث را جعل حکم تکلیفی دانسته‌اند که بدین وسیله شارع و جوب حفظ مال و رد آن در صورت استیلا را گوشزد می‌کند. ولی طبق نظر مشهور شارع به موجب این حدیث ضمانت مالی را که مورد استیلا قرار گرفته بر عهده مستولی قرار داده است. بر اساس این قاعده بدیهی است که در صورت استیلا بر منابع محیط‌زیست باید در راستای حفظ آن کوشید و در صورت ایراد نقص، آرش و در صورت تلف و انهدام آن، ضامن بر عهده فرد ثابت خواهد بود که این اصول و قواعد فقهی نیز نشان می‌دهد که چگونه تخریب محیط‌زیست بر گردشگری تأثیر گذاشته و موجبات نابودی آن را فراهم می‌آورد (Ibn Majh, 1898:p.72).

- مصلحت و احکام حکومتی و حفاظت از محیط‌زیست

بسیاری از مسائلی که مربوط به حفاظت از محیط‌زیست و بالندگی آن است در فقه اسلامی به‌گونه‌ای به اموال عمومی یا به سیاست‌های کلان هر کشور و جامعه که در قلمرو تصمیم‌ها و تدبیرهای رهبری جامعه است، باز

می‌گردد. رهبری جامعه بر پایه فقه اسلامی در این گونه موارد باید بر طبق مصلحت عمل کند؛ بدین سان که ضمن مشورت با کارشناسان و متخصصان، مصلحت مردم و نسل آینده را در نظر گیرد و بر پایه آن تصمیم بگیرد و هرگونه تجاوز از این قلمرو بر او جایز نیست (Hosseini, 2001). مقصود از مصلحت، منافع و سودهایی است که به عموم مردم باز می‌گردد (Hosseini, 2001). گرچه با منافع شخصی برخی در تضاد باشد؛ و مقصود از احکام حکومتی یا سلطانی، قوانین، فرم آن‌ها و دستورالعمل‌هایی است که از سوی دستگاه رهبری حکومت اسلامی صادر می‌گردد (Hosseini, 2001). این مسئله در فقه اسلامی ریشه‌دار است و بر طبق آن رهبری جامعه باید منافع مادی و معنوی جامعه را با دقت تمام در نظر گیرد و با ملاحظه آن درباره اداره کشور و جامعه تصمیم بگیرد. بی‌شک حفاظت از طبیعت و محیط‌زیست و نیز جامع‌نگری و آینده‌بینی در این باره در ردیف مهم‌ترین مصلحت‌هایی است که نه تنها می‌باید همواره نصب العین رهبران جامعه اسلامی باشد، بلکه اهمیت آن به اندازه‌ای است که بسیاری از مصالح دیگر را می‌توان فدای آن‌ها کرد.

- قاعده عدالت و حفاظت از محیط‌زیست

قرآن کریم یکی از مهم‌ترین اهداف بعثت پیامبران را استوارسازی عدالت در پهنه جامعه می‌داند: «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». (Hadid / 25) ای پیامبر بگو خداوند مرا به اجرای عدالت فرمان داده است» (Araf / 29). به من فرمان داده‌اند تا میان شما عدالت برقرار کنم (Shura / 15) مؤمنان عدالت را بسیار بیادارید» (Nisa / 135) و مباد دشمنی با گروهی سبب شود عدالت را اجرا نکنید؛ با عدالت رفتار کنید که به تقوا نزدیک‌تر است» (Maidah / 8).

آیات متعددی از قرآن و نیز روایات مختلف مردم را با تأکید بسیار به اجرای عدالت فرمان می‌دهد. بررسی این روایات گسترده نشان می‌دهد که در اسلام عدالت از مهم‌ترین ضوابط و محورهای تصمیم‌گیری است که باید به‌عنوان مبنا و معیار احکام فقهی و قوانین موضوعه باشد. درباره معنی عدالت از روزگاران کهن اختلاف نظر است و افلاطون و ارسطو و فیلسوفان دیگر از آن تعریف‌هایی ارائه داده‌اند. در روزگار ما نیز متفکران در تعریف و چگونگی اجرای آن، دیدگاه‌های گوناگونی دارند. دانشمندان مسلمان هم از این حالت استثنا نیستند؛ آن‌ها نظر یکسانی درباره عدالت ندارند اما بی‌شک آنان عدالت را در برابر ظلم بکار می‌برند، بدین معنی که هر چیزی که ظلم محسوب شود عدالت نیست. در قرآن، به همان‌سان که بر استوارسازی و اجرای عدالت تأکید شده است، از هرگونه ظلم و ستمگری نیز نهی شده است و درصدها آیه از قرآن مردم و مؤمنان به شدت از ظلم نهی شده‌اند. بی‌شک ویران‌گری طبیعت از روشن‌ترین مصداق‌های ستمگری و دژخیمی است. چه ظلمی بالاتر از آن که آب و هوایی که حیات مردم درگرو وجود و پاکیزگی آن است، آلوده شود، جنگل‌هایی که به منزله شش‌های کره زمین هستند به گونه‌ای باور نکردنی و سرسام‌آور نابود شوند و آب که منبع زندگی است بدین‌سان در معرض آلودگی قرار گیرد. یکی از معانی عدالت آن است که حق هرکس به او داده شود. حق حیات و زندگی و استفاده از هوا و آب سالم از اولین و ضروری‌ترین 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 این باره از بین ببرند؛ به عبارت دیگر ایجاب می‌کند از هرگونه تجاوز به حریم طبیعت و محیط‌زیست جلوگیری شود.

- قاعده حق الناس و حفاظت از محیط‌زیست

در فرهنگ سنتی اسلامی دو گونه حق شهرت دارد: حق الله و حق الناس. مقصود از حق الله انجام واجب‌ها و ترک گناهانی است که در یک محور اصلی یعنی ارتباط با خدا مشترک‌اند. به‌عنوان نمونه نماز و روزه از واجبات بزرگ و از حق الله محسوب می‌شوند و هرگاه آدمی این وظایف را به گونه شایسته و درخور انجام ندهد سزاوار کیفر الهی است، چون مرتکب گناه شده است. در مقابل این حق، حق الناس است. گستره این حقوق مسائل اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی را در بر می‌گیرد. در اسلام حق الناس مهم‌تر از حق الله است. در روایتی از امام علی (علیه السلام) در این باره چنین می‌خوانیم: «خداوند متعال حقوق بندگانش را بر حقوق خود مقدم ساخت پس هرکس حقوق مردم را ادا کند زمینه ادا کردن حقوق خدا نیز در او فراهم می‌آید». (Amidi, 1881, vol. 3: 370) نیز در روایتی چنین آمده است: «با فضیلت‌ترین راه عبادت خداوند اداء حق مؤمن است» (Amidi, 1881, vol. 6: 39) روایاتی از این دست بسیار است. در مقابل، برخی روایات از کیفر دردناک تضييع حقوق مردم سخن می‌گویند. در حدیث دیگری آمده است: «آن ظلمی که بازخواست می‌شود ظلم بنده به بنده دیگری است که قصاص و تلافی آن در آخرت دشوار است و قصاص در آن جا با زخم کاردها و زدن تازیانه نیست و به گونه‌ای است که زخم کاردها و درد شلاق‌ها در برابر آن کوچک و حقیر است». (Seyyed Razi, speech175) عقل انسان حکم می‌کند که برای انجام این فریضه الهی در آغاز، حقوق مردم را بشناسد چه اینکه بدون شناخت حق الناس ممکن است از سر جهل آن حقوق پای مال شود. در این باره روایاتی نیز بر شناخت حقوق مردم تأکید می‌ورزد؛ به‌عنوان نمونه در روایتی از امام حسن عسکری (علیه السلام) چنین نقل شده است: والاترین مقام را نزد خداوند کسانی دارند که حقوق برادران خود را (مردم را) بهتر بشناسد و بهتر ادا کنند (House, Vol. 75: 117) بنابراین بر طبق این روایت و روایاتی از این دست باید حقوق مردم را شناخت و در پی انجام وظیفه در این باره بود. بی‌شک از روشن‌ترین انواع حقوق مردم، مسائلی از قبیل آب و هوای سالم و محیط زندگی آنها است؛ از این رو آلوده کردن هوا، آب و دیگر عناصر محیط‌زیست انسان انواع بارزی از تضييع و زیرپا گذاشتن حقوق مردم است و گناهی است که انسان نباید خود را بدان بیالاید. به عبارت دیگر این سخن پیامبر و امام علی (علیهما السلام) که «مسلمان کسی است که مسلمانان از زبان و دست او آزار نبینند» (kharazi Qomi: 251; Ibn Abil Hadid, vol. 9: 298; Seyyed Razi, Sermon 166). در آزارهای فردی و کوچک خلاصه نمی‌شود، بلکه زیان‌های بزرگ و فراگیر را بیش‌تر شامل می‌شود و تخریب محیط‌زیست و طبیعت از روشن‌ترین نمونه‌های آن به شمار می‌آید.

آلوده کردن منابع محیط‌زیست و تأثیر آن بر گردشگری

- **نهی از آلوده کردن آب:** روایات زیادی دال بر کراهت و زشتی آلوده کردن آب است. از آن جمله روایاتی که در آنها از ادرار کردن در آب نهی شده است، از قبیل می‌توان «چهار دسته روایت که در این باره رسیده است: روایاتی که به طور مطلق بر نهی از این کار دلالت دارد، روایاتی که نهی از ادرار در آب را کاذب نموده است که فراوان است، روایاتی که مشتمل بر نهی از ادرار در آب جاری است و روایاتی که این کار را در آب جاری بی اشکال دانسته است». او در مقام جمع بین این روایات می‌گوید: «بعضی نفی بآس در برخی روایات را بر

کراهت خفیف‌تر این کار در آب جاری حمل کرده‌اند و برخی هم نفی ب‌أس را با کراهت قابل جمع دانسته‌اند» (Hosseini Sistani, 1414:p.199).

شکی نیست روح این حکم پرهیز از آلوده کردن آب به هر طریق ممکن است، اکثر فقیهان امامیه حکم غائط را هم به بول ملحق دانسته‌اند و این ناشی از فحوی تعلیلی است که از روایات استفاده می‌شود، اینکه در آب بول نکنید زیرا در آن ساکنانی به سر می‌برند (Tarmizi, 1982:p.69). معلوم می‌شود عنایت ویژه شریعت در این باب به حفظ حیات آبزیان و موجودات زنده درون آب است. با این وجود نظر بسیاری از افراد بر این است که یکی از موانع گردشگری آلوده کردن منابع محیط زیست است

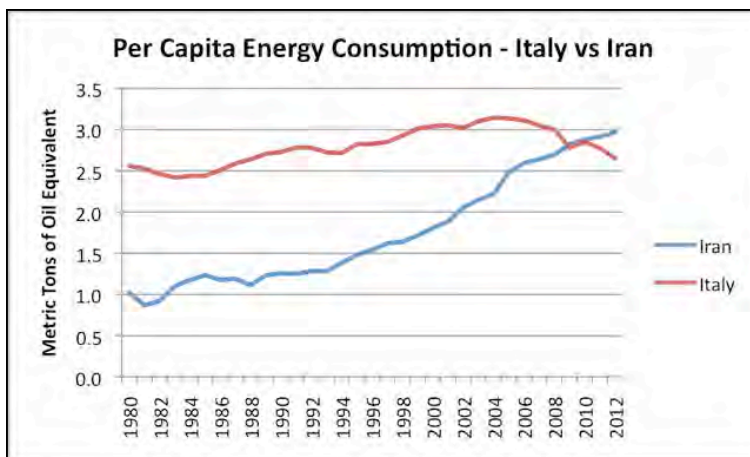
- نهی از آلوده کردن زمین: در روایاتی چند از کراهت آلوده کردن زمین

سواحل رودخانه‌ها، طرق، زیر درختان میوه‌دار و استراحتگاه‌های مردم سخن به میان آمده است، از ظاهر سخن فقیهان امامی به ویژه متأخران حکم به کراهت همه موارد استفاده می‌شود. البته مفید در مقنعه در این مواضع تعبیر به عدم جواز کرده است و صدوق در فقیه از تغوط در سایه درختان و زیر درختان میوه‌دار تعبیر به عدم جواز کرده است (Bayhaqi, 1068:p.91).

- نهی از آلوده کردن هوا: گرچه مسئله آلودگی هوا از مسائل حادث در زندگی بشر امروز است که به دلیل فزونی جمعیت و پیشرفت صنایع و تراکم کارخانه‌ها و وسایل حمل و نقل، استفاده روزافزون از انرژی سوخت فسیلی و نیز شرایط تحمیل شده بر بشریت در جریان درگیری‌های منطقه‌ای و جهانی و به‌کارگیری سلاح‌های میکروبی و شیمیایی و هسته‌ای به تهدیدی جدی برای حیات بشر تبدیل شده است، ولی در بعضی از عبارات‌های فقهی و احادیث نشانه‌هایی در دست است که به کمک آن می‌توان موضع شریعت در آن باره را به‌طور خاص به دست آورد. به طور مثال محقق حلی در شرایع الاسلام از حرمت القای سم در بلاد مشرکین در اثنای جهاد اسلامی سخن به میان می‌آورد. جواهر همین نظر را از نهایی، غنیه، سرایر، مختصر النافع، تبصره، ارشاد، دروس و جامع المقاصد نقل می‌کند که اغلب آن‌ها مقید دانسته‌اند به اینکه نسبت به این عمل اضطراب حاصل نباشد و فتح و ظفر هم بدان موقوف نباشد. (Bukhari, 1980:p.199). می‌توان گفت: در نهی از انتشار سم در بلاد مشرکان ظاهر است. چرا که این کار به قتل کودکان و زنان و پیران و مسلمانان ساکن و اشخاص دیگری که قتلشان مباح نیست می‌انجامد. از این دیدگاه فقهی مترقی به خوبی می‌توان تکلیف انواع آلاینده‌های هوا در جهان معاصر را دریافت، اعم از آنچه که در شرایط صلح با ازدیاد عمل سوختن و احتراق در صنعت یا نشت گازهای سمی در فضا روی می‌دهد آنچه و یا در اثر ساخت و انباشت و به‌کارگیری سلاح‌های غیر متعارف در جریان جنگ‌ها به وقوع می‌پیوندد. (Bahrani, 1766:p.65) که برای نمونه پایتخت ایران شهر تهران را مشاهده می‌کنید؛ که تصویر اول تصویر پوششی شهر تهران و تصویر دوم آلودگی برخی از این مناطق مشخص است؛ که این امر نه تنها باعث لطمه و صدمه به محیط زیست می‌شود بلکه به ساکنان آن منطقه و گردشگری خسارت وارد می‌کند (Tourism Atlas of Iran).

نتیجه‌گیری

آمارها نشان می‌دهد که محیط زیست در ایران وضعیت مناسبی ندارد.

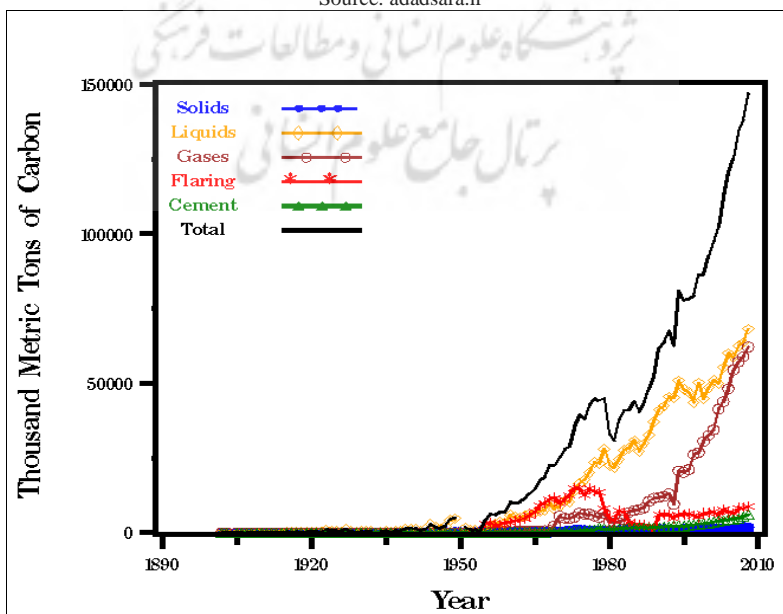


نمودار ۱: مقایسه مصرف انرژی در ایران و ایتالیا Source: peakoil.com

جدول ۱: مقدار کربن در ایران

CO2 emissions from manufacturing industries and construction (% of total fuel combustion)	CO2 emissions from liquid fuel consumption (kt)	CO2 emissions from liquid fuel consumption (% of total)	CO2 emissions from gaseous fuel consumption (kt)	CO2 emissions from gaseous fuel consumption (% of total)	CO2 emissions from electricity and heat production, total (% of total fuel combustion)	CO2 emissions (metric tons per capita)	CO2 emissions (kt)	CO2 emissions (kg per PPP \$ of GDP)	CO2 emissions (kg per 2011 PPP \$ of GDP)
19.73	99933.08	67.26	28565.93	19.23	22.39	3.02	148568.51
20.92	109705.64	68.68	30626.78	19.17	21.64	3.12	159741.85
20.58	120200.59	68.19	38426.49	21.80	22.89	3.32	176283.69
22.53	136390.40	71.28	42625.21	22.28	22.07	3.50	191344.06
21.81	139947.39	66.28	40047.31	18.97	24.45	3.76	211134.86	0.57	0.37
24.00	144553.14	63.39	49658.51	21.78	23.47	3.98	228036.06	0.53	0.35
21.74	143515.38	62.65	52691.12	23.00	22.22	3.94	229073.82	0.50	0.34
17.48	146969.69	61.81	60740.19	25.65	26.01	4.04	237768.28	0.52	0.36
17.42	157772.68	59.35	73347.33	27.59	24.25	4.47	265824.50	0.58	0.41
17.73	157130.95	57.45	81642.09	29.85	25.19	4.53	273528.86	0.57	0.41
14.84	158850.77	57.40	81312.06	29.38	25.81	4.51	276726.49	0.53	0.39
16.17	143808.74	53.27	90989.27	33.70	26.07	4.32	269979.21	0.50	0.38
14.40	175491.62	56.75	98733.98	31.93	26.51	4.86	309230.78	0.56	0.43
14.33	228076.40	59.59	114381.06	29.89	29.94	5.91	382713.79	0.67	0.52
13.91	210529.80	56.49	120545.29	32.34	29.16	5.66	372702.88	0.60	0.48

Source: adadsara.ir



نمودار ۲: آلودگی هوا در ایران Source: www.researchgate.net

مسئله محیط‌زیست به دلیل ارتباط تنگاتنگ با حیات انسانی و نظم آفرینش به خوبی مورد عنایت شریعت قرار دارد. با نگاهی گذرا به منابع فقهی پی می‌بریم که در فقه اسلامی ظرفیت‌های بسیاری برای قانون‌گذاری و اجرای قوانین محیط‌زیست وجود دارد که می‌توان با بهره‌برداری از این ظرفیت‌ها به پی‌ریزی قوانین اجتماعی بر اساس احکام اسلامی یاری رساند. همچنین، باید مکلفان با عنایت به احکام شریعت اسلامی خود را در معرض تکلیف حفاظت از محیط‌زیست و اجتناب از تخریب آن ببینند. افزون بر این بر اساس فقه اسلامی اگر فعالیت بخش دولتی و خصوصی در دریا، هوا، خاک و زمین موجب ایجاد عارضه و آسیب زیست محیطس گردد، آسیب‌رسان ضامن است و باید از عهده جبران خسارت‌های رسیده برآید و اگر این فعالیت به دولت و یا سازمان‌های دولتی به دلیل کوتاهی در نظارت و یا به دلیل سوء مدیریت و یا ضعف برنامه‌ریزی قابل انتقال باشد، از نظر فقهی مسئولیت به صورت تضامنی و یا به صورت جداگانه قابل طرح و پیگیری است و اساساً ضمانت درباره پدیدآورنده ایجاد عارضه است و هر کسی در این زمینه کوتاهی کرده باشد، خلافکار محسوب می‌شود و شرعاً ضامن است. از آن جا که احکام مربوط به حفظ محیط‌زیست در وهله نخست عقلی است، اغلب احکام و بیان‌های شرعی جنبه ارشادی دارد. بسیاری از عمومات قرآن کریم و انبوهی از ادله روایی خاص به مسئله محیط‌زیست و منابع آن مربوط است که از میان آن‌ها مسئولیت‌های تکلیفی انسان به درستی معلوم می‌شود. تعدادی از قواعد فقهی بر مقوله محیط‌زیست منطبق است و نتیجه آن‌ها اثبات ضمان در نتیجه هر عمل تخریبی و ترک اقدام اصلاحی در محیط‌زیست است. به نظر می‌رسد بررسی تخریب محیط‌زیست یکی از مهم‌ترین معضلاتی است که انسان معاصر را با چالش‌های جدی روبه‌رو کرده است. این مسئله از آن جهت دارای اهمیت است که علائم تهدید کننده حیات، آشکار شده و نسل حاضر و آینده را به دلیل آلودگی‌های گسترده زیست‌محیطی، با تهدید مواجه ساخته است. از سوی دیگر، انسان بدون داشتن محیط‌زیستی امن و سالم، قادر نخواهد بود به زندگی طبیعی خود ادامه دهد. به همین جهت، حفظ و حمایت از محیط‌زیست و سالم نگه داشتن آن، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین نیازهای اساسی برای ادامه حیات، مورد توجه و عنایت همگان قرار گرفته است. از این رو لازم مسئولین و متصدیان این موضوع بر خود واجب بدانند تا به این موضوع توجه و دقت بیشتری داشته تا آسیب‌های کمتری در صنعت گردشگری وارد آید.

References

- Abodaood, (1201). Suleiman bin ashas; Sunan Ibn Dawood, Beirut: Daralfker, the first altabah,p121
 Amedi, Abdul Wahid bin Mohammed Tamim (1881) and al-Wakeel Gharar Kelam. Translator: Jamal al-Din Mohammad Khansari, with R logo Mir Jalal al-Din narrator. Tehran: Tehran University.
 Ansari, Sheikh Morteza (2006) Fried principle. Qom: Institute of Ismaili.
 Ansari, (1989) Murtaza bin Mohammed Amin; gains, Sign: library mark publication,p70
 Bahrani, (1766) Joseph, Nadharh gardens, do: Islamic Publishing Corporation, be TA.p65
 Barghi, (861) Ahmed bin Mohammed bin Khalid. Tehran: beauties, Daralktab-Muslim beTa.p62
 Bayhaqi, (1068) Ahmad Bin Hussein Bin Ali; Sunan major, Beirut: Daralfker, beTA.p91
 Bijnordi, (1980) Mohammed Hassan. Rules of jurisprudence, do: Deploy the Pacific, the first altabah,p320
 Bojnordi, Seyed Hassan Mousavi (1413) Alfqhyh jurisprudential-rule. Qom: Institute of Ismaili press.
 Bukhari, (1980) Muhammad bin Ismail Bukhari, Beirut: Daralfker,p199
 Esfahani, (1997) Mohammad Hossein footnote gains, scientific printing press, the first,p201
 Gorji, A. (1999), the legal division: the relationship between law and jurisprudence, Journal of Higher Education Complex, No. 3, pp. 5 to 22.

- Heidari, Mohammad Hassan and Hussein, Ali (2008) Nature in Razavi conduct. Qom publishing life verse.
- Heidari, Mohammad Hassan and Hussein, Syed Ali and other authors (2006) Nature in the prophetic tradition. Qom publishing life verse.
- Hosseini MARAGHI, Mir Abdul Fattah (1418) Alnavyn. Qom: the teachers' community.
- Hosseini Sistani, (1414) on; for Adharr base and damaged, do: Library of Ayatollah Sistani, the First altabah,p199
- Hosseini, Ali (2000) Analysis of the theories of the provisions of the rule.
- Hosseini, seyed Ali (2000) Nature and the Environment from an Islamic perspective. Qom publishing life verse.
- Hosseini, seyed Ali (2002) Nature and agriculture in Islam. Tehran: Institute of anemones village.
- Hosseini, seyed Ali (2003) soft, pleasing and usefulness of nature. Qom publishing life verse.
- Hraamli(1692), Mohammed bin Hassan. Means Al ى ths ى l Shia Sharia issues, Beirut: Darahia Arab heritage,beta.p161
- Hurr Ameli, Mohammed bin Hassan (2013) to study means of al-Shia al-Shari'a issues. Beirut: Dar Al Arabi Hyad Altras.
- Husseini al-Sistani, A. (1414) rule and injury. Qom, al-Bayt Institute
- Ibn Abi jomhor, (1982) Mohammed ben Zinlabdin Awali Alliali cherished in religious conversations, Qom, Sydalshda sead, First Edition.p92
- Ibn Abil Hadid, description of Nahjolbalaghe.
- Ibn baboyh, (1983) Mohamd ebn Ali -manlayahzorohl Faqih, Qom, the Islamic Foundation Publishing.p84
- Ibn ghodameh, (1223) Abdullah bin Ahmed almoghni, Beirut: Dar Arab writers, Beirut, be ta.p164
- Ibn Hanbal, Ahmad (bin up) Musnad Ahmad bin Hanbal. Beirut: Dar al.
- Ibn Hanbal, (862), Ahmed bin Mohammed, Musnad Ahmad ibn Hanbal, Beirut: Dar Sader, be TA.p125
- Ibn Hazm, (1063)ali bin Ahmed.almahli, achieving Ahmed Mohammed Shakir, Daralfekr, Beirut: beta.p241
- Ibn Hibbaan, (1993) Mohamd ben Ahmed; Sahih Ibn Hibban, Mission Foundation, Second altibah.p42
- Ibn Majah, (898) Muhammad ibn Yazid; Sunan Ibn Majah, Beirut, Daralfker, be TA.p72
- Jsas, (1984) Ahmudbn ali Razzie; the provisions of the Koran, Beirut: Daralketab scientific, First altabah,p62
- Kharaz Qomi (of the) failure acting. Qom: Press awake.
- Khoie, (1997) Abu al-Qasim; lamp Lfaqahh, do: the master of martyrs Press, second altabah, beTA.p201
- Khomeini, R. (1414) Badaye Aldrr per Rule Alzrr. Qom: Publication and adjustment works of Imam Khomeini.
- Khomeini, (1408) the Spirit of God, rohollahThirialvasilah, do: Mtbuati Ismailian Foundation,asmaeilan. Third edition.p75
- Khorasani, Mohammad Kazem (1414) Kifaya principle. Qom: Institute of House-Islam.
- Koleini, Muhammad ibn Ya'qub (1401) El Kef. Beirut: Dar difficult, with Altarf.
- Majlesi, Mohammad Bagher (of the) Bihar al-Anwar. Tehran: Dar al books.
- Makarem Shirazi, Naser (1411) Alfqhyh jurisprudential-rule. Qom: School Imam Commander of the believers.
- Makarem Shirazi, (1990) Naser, the rules of jurisprudence, Isfahan: Forward Amiralamomnin School, Third Edition,p320
- Mansour, (2003) Jahangir,law punishmeant, g, Printing Shazdhm, Second Edition.p345
- Mohagag damad, (2002) Mustafa, rules of law, civil sector, Publishing Center of Islamic Sciences, ninth edition,p421
- Mozafr (2001)mohmad reza, osol-fiqh principles, Qom: Islamic Publications Bureau, Third Edition,p121
- Nahj Al-balaghe(2013) Amiralamomnin peace be upon him, INDEX Sharif Razi, achieved Sobhi Saleh, Daralaso, Third Edition.p82

- Najafi (1849) Mohammad Hassan. Jewels speech to explain the laws of Islam, Tehran: Daralketab of Islamic, Third Edition.p260
- Nuri, Hussein (1981) Mstdrk means and the breeder questions, gom: alBayt Foundation, First Edition.p114
- Quran Karim
- Ruhollah Khomeini (1397) Vending book. Najaf: Press Aladab.
- seuti, Jalaluddin; (1945) Manthoor, grandfather: Knowledge House, the First altabah,p94
- Seyyed Razi, Nahjolbalaghe (with or) to investigate and correct the grace of Islam. Unwarranted.
- Muhammad Jamaluddin al-Makki al-Amili, (1991) Muhammad bin Makki; lessons legitimacy, gom: Islamic Publishing Corporation, First altabah,p56
- Suyuti,Rahman (of the) Alhvalk enlightenment. Displaced.
- Tabatabaei, MH (1883) We eventually Alarba'a al Almtalyh per Alasfar. Beirut: Dar Al Arabi Alahya' Altras.
- Tabatabaei, MH (2014) Automatic fi tafsir al. Qom: Institute of Ismaili press.
- Tarmizi, (1982) Mohammed bin Issa; mosque correct; Sunan al-Tirmidhi, Beirut: Daralfker,p69
- Tusi, Muhammad ibn Hasan (2011) Refinement of Laws. Beirut: Dar difficult, with Altarf.
- Tusi, Muhammad ibn Hasan (B) Almbstv. Ali Akbar Ghaffari efforts. Tehran: Mortazavi.

