

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال بیست و یکم، شماره هشتاد و سوم

پاییز ۱۳۹۹

حمی؛ قانون محیط زیستی دولت نبوی و سیر تحول آن تا پایان خلافت عثمان

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۲۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۸/۲۱

۱ حسن حضرتی

۲ فاطمه بختیاری

روند فزاینده نابودی محیط زیست سبب شد جوامع انسانی به ویژه دولت‌ها در پژوهش‌ها و مطالعات نظری و میدانی خود به آن بپردازند و مطالعات حفظ محیط زیست افزایش یابند. مقاله حاضر در تلاش است با تمرکز بر سیاست‌گذاری محیط زیستی نخستین دولت‌های اسلامی به این پرسش پاسخ دهد که آن‌ها چه قوانینی را در ارتباط با محیط زیست به وجود آوردند؟

این پژوهش با رویکردی توصیفی و تکیه بر منابع دست اول تاریخی سعی می‌کند با روش بررسی تاریخی داده‌ها، تحلیل‌هایی نو در این زمینه ارائه کند و بر این مدعا است که دولت‌های صدر اسلام از دولت نبوی تا پایان خلافت عثمان با تمرکز بر قانون قرق و حمی، گام‌هایی در راستای حفظ محیط زیست برداشتند، اما این قانون در گفتمان حفاظت و حمایت از طبیعت، عملکردی مداوم نداشته است.

۱. دانشیارگروه تاریخ دانشگاه تهران: (hazrati@ut.ac.ir).

۲. دانشجوی دکترای تاریخ اسلام دانشگاه تهران: (Bakhtiyari.fateme@ut.ac.ir).

بر این اساس، پیامبر ﷺ با دگرگون ساختن تعریف حمی که در دوران جاهلیت به وسیله شیوخ قبایل برای بهره برداری شخصی استفاده می شد، قانونی وضع کردند که برای حفظ محیط زیست کاربرد داشت. اجرای این قانون از سوی دولت های بعدی پی گیری شد، اما تفاوت نوع نگاه خلفا با نگاه پیامبر ﷺ به پدیده های مختلف و به طور خاص محیط زیست و قوانین مرتبط با آن، تحولی در قانون حمی پدید آورد که دیگر در راستای حفظ محیط - زیست کاربردی نداشت.

کلیدواژگان: پیامبر ﷺ، حفظ محیط زیست، حمی، عصر جاهلیت، دولت های نخستین اسلامی.

۱. طرح مسئله

محیط زیست در عصر حاضر در بسیاری از مباحث علمی جایگاه شایسته ای پیدا کرده است و لازم است در علم تاریخ نیز جایگاه خود را بیابد. به تازگی، مطالعاتی در ارتباط با محیط زیست و عناصری که از آن اثر می پذیرند، مانند صلح و محیط زیست، امنیت و محیط زیست، ادیان و محیط زیست، قانون و حقوق زیست محیطی، صورت گرفته است که همه اهمیت مطالعه دقیق تر این شاخص و امور تأثیرگذار بر آن را نشان می دهند. چگونگی جایگاه محیط زیست در تاریخ اسلام و ارتباط آن با دین اسلام، امری است که می تواند مورد پژوهش قرار گیرد. مقاله حاضر با توجه به یکی از قوانین محیط زیستی دولت های نخستین اسلامی؛ یعنی قانون حمی در تلاش است چگونگی جایگاه محیط زیست را در اندیشه دولت های نخستین اسلامی که نماد و آیینه قوانین دین اسلام بودند، شفاف سازد. در این تحقیق از تاریخ اسلام به عنوان بستر مطالعات درباره چگونگی ارتباط عناصر تاریخی با محیط زیست استفاده می شود.

این که در تاریخ اسلام، طبیعت چه جایگاهی داشته است و دولت‌های اسلامی به عنوان اجراکنندگان قوانین دینی برای حفظ محیط زیست چه سیاست‌هایی را بنا نهاده بودند، امری است که باید در مطالعات تاریخی، جایگاهی برای آن تعیین شود. در علم تاریخ به مثابه گزارش رویدادها می‌توان از سیاست‌های مرتبط با محیط زیست، داده‌هایی استخراج کرد که در راستای حفظ محیط زیست، کارآمد تلقی شوند.

چگونگی ارتباط بین محیط زیست و سیاست‌گذاری دینی در صدر اسلام امری است که در این پژوهش به آن توجه می‌شود. سیاست و دین، دو پیش زمینه مطالعاتی مقاله حاضر هستند که در دولت‌های نخستین اسلامی ترکیب این دو امر را می‌توان دریافت. مسئله‌ای که به طور عام سبب انجام این مقاله گردید، چگونگی ارتباطی است که می‌تواند بین دین اسلام و محیط زیست، وجود داشته باشد و چون پرداختن به این امر در قالب یک مقاله نمی‌گنجد، این پژوهش با خرد کردن اجزای مسئله به یک قانون محیط زیستی و سیر تحول آن، در پی یافتن چگونگی جایگاه محیط زیست در اندیشه دولت‌های اسلامی است.

به دنبال زنگ خطر نابودی محیط زیست که صدایش هر روز بلندتر می‌شود، تحقیقاتی صورت گرفته است تا اموری که زمینه ایجاد این فاجعه را فراهم می‌کنند، شناسایی گردند و تا حد امکان از وقوع آن جلوگیری شود. لین وایت (۱۹۸۷م.)^۱ در سال ۱۹۶۷م. در مقاله‌ای با عنوان ریشه‌های تاریخی بحران‌های اکولوژی^۲ جنبشی را در این زمینه ایجاد کرد. او در این مقاله تلاش می‌کند اثبات نماید حاکمیت انسان بر طبیعت که برآمده از سنت‌ها و ادیان است، عامل نابودی طبیعت است و بر این اعتقاد است که انسان شناختی ادیان ابراهیمی، عامل بحران‌های محیط زیستی معاصر است.

۱. Lin White محقق تاریخ دانشگاه کالیفرنیا.

۲. فضلان ام خالد وجوان ابرین، اسلام و محیط زیست، ص ۳۴.

پس از طرح این نظریه، مخالفان آن با تمرکز بر ادیان و رابطه آن با محیط زیست درصدد رد آن برآمدند. درباره ارتباط دین اسلام با طبیعت و چگونگی جایگاه محیط زیست در این دین توحیدی در کشورهای اسلامی تحقیقاتی صورت گرفت که دیدگاه و تبیین لین وایت را نقد می‌کنند. برای نمونه می‌توان به مطالعات محقق ترکی، ابراهیم اوزدمیر^۱ و یا سید حسین نصر اشاره کرد که با توجه به جایگاه محیط زیست در قرآن و دین اسلام، نتایج متفاوتی گرفتند. برای اطلاعات بیشتر درباره نوع دیدگاه لین وایت که برخلاف سید حسین نصر، نگاهی منفی به تأثیر ادیان در محیط زیست دارد مطالعه پایان نامه‌ای با عنوان بررسی تطبیقی دیدگاه سید حسین نصر و لین وایت با تأکید بر مقاله کلاسیک وایت^۲ و مقاله نقد دیدگاه لین وایت در مسئله بحران زیست محیطی بر اساس مبنای انسان شناختی اسلامی^۳ پیشنهاد می‌شود.

۲. پیشینه پژوهش

بخش ادیان جهانی دانشگاه هاروارد^۴ از نخستین مراکزی است که تحقیقاتی را در این حوزه ارائه داده است. این تحقیقات در نه مجلد به ادیان و محیط زیست می‌پردازند که

1. A common care for creation: SAID NURSI AND POPE FRANCIS ON ENVIRONMENT, Ibrahim, Ozdemir, de estudos da religiao (ISER), Enviroment, 2015.

او در این مقاله تلاش کرده است با مقایسه دو دیدگاه سعید نورسی و پاپ فرانسیس در باب طبیعت و خلقت آن به یک جمع‌بندی در این موضوع برسد. نتیجه‌گیری او این بود که در تمام عقیده‌ها و نگرش‌ها، حفاظت و مراقبت از محیط زیست، یک وظیفه عمومی دانسته می‌شود و تفاوت نگرش و متفاوت بودن تعاریف محیط زیست، نباید به نتایج مختلفی منتهی گردد.

۲. مهدیه میرزا آقازاده، بررسی تطبیقی دیدگاه سید حسین نصر و لین وایت با تأکید بر مقاله کلاسیک وایت.

۳. علیرضا پارسا، فصلنامه آموزش محیط زیست و توسعه پایدار، ش ۴.

4. Center for the study of world Religion

جلد آخر آن با عنوان *اسلام و محیط زیست*^۱ با سرپرستی ریچارد فالنس^۲ مجموعه مقالاتی است که در باب این موضوع گردآوری شده است. مقاله فالنس و ابراهیم اوزدمیر^۳ از نوشته‌های برجسته این مجلد است.

با وجود شباهت حوزه مطالعاتی تحقیق حاضر با مقاله‌های این کتاب، تفاوت در نوع نگاه، این دو نوشته را از هم جدا می‌کند. در مقالات کتاب فالنس، نویسنده‌ها بیشتر بر نگاه تقدس‌آمیز بر طبیعت، الهیات و اخلاقیات زیست محیطی تمرکز دارند. در حالی که نوشته حاضر با تمرکز بر سیاست‌گذاری دولت‌ها به دنبال مهم‌ترین قانون محیط زیستی است.

کتاب‌های *اسلام و محیط زیست*^۴ نوشته محمد حسین شیرازی و *اسلام و محیط زیست*^۵ نوشته جوادی آملی، با تکیه بر نگاهی فقهی و تمرکز بر قرآن کریم به دنبال ارائه پند و اندرز برای حفظ محیط هستند. این نکته، اساس تفاوت آن‌ها را با نوشته حاضر است.

کمیته مطالعات دینی دانشگاه هاروارد، یک دپارتمان دائمی و زیرمجموعه دانشکده علوم و هنرها است که اعضای علمی خویش را از میان دو دانشکده علوم و هنرها و مدرسه الهیات هاروارد برمی‌گزیند. پروفیسور ویلفرد کنتول اسمیت که به عنوان یکی از متخصصان تاریخ ادیان، آوازه جهانی دارد، بنیان‌تأسیس دوره‌های ادیان را در هاروارد گذاشت.

۱. ریچارد فالنس، *اسلام و محیط زیست*.
۲. ریچارد فالنس ایران شناس کانادایی است. فولنس دارای دکترای تاریخ و مطالعات خاورمیانه از دانشگاه هاروارد است و استاد گروه علوم دین دانشگاه کنکوردیای مونترال است.
۳. دکترای فلسفه محیط زیست و ادیان از دانشگاه آنکارا.
۴. محمد حسین شیرازی، *اسلام و محیط زیست*.
۵. عبدالله جوادی آملی، *اسلام و محیط زیست*.

هم‌چنین، کتاب *اسلام و محیط زیست*^۱ نوشته فضلان ام‌خالد و جوان ابرین از مطالعات برجسته و بسیار کارآمد این حوزه است. نویسندگان کتاب به دلیل پراکندگی و گستردگی مباحث نتوانسته‌اند، متن را از آشفتگی برهاند، اما با ارائه داده‌های زیست محیطی، تاریخی، دینی و فقهی باب ورود به این حوزه را گشوده‌اند.

مقاله‌های سیره رسول خدا درباره طبیعت، کشاورزی و محیط زیست^۲ و طبیعت از نگاه رسول خدا^۳ و منشور بزرگ حقوقی تربیتی و بهداشتی و نظافت محیط در نگاه نبوی^۴ از مهم‌ترین مقاله‌هایی هستند که می‌توان آن‌ها را به عنوان پیشینه پژوهش معرفی کرد، اما اساس تفاوت نوشته حاضر با این تحقیقات، علاوه بر گستردگی زمانی؛ یعنی توجه به دولت‌های خلفای نخستین در کنار توجه به دولت نبوی، تمرکز بر قانون حمی به عنوان قانون مهم زیست محیطی است.

۳. قانون حرم و حمی از ایجاد تا اجرا

تعریف مفاهیم

محیط زیست: به محیطی که فرآیند حیات را در بر گرفته و عناصر موجود در آن بر یکدیگر تأثیر و تأثر دارند، محیط زیست گفته می‌شود.^۵ با کمی تفصیل می‌توان گفت که محیط زیست عبارت است از مجموعه شرایط، عناصر، اوضاع و احوال طبیعی که به نحوی در بقا

۱. فضلان ام‌خالد و جوان ابرین، *اسلام و محیط زیست*.

۲. حسین انصاریان، «سیره رسول خدا درباره طبیعت، کشاورزی و محیط زیست»، فرهنگ جهاد، ش ۳۳-۳۴.

۳. حسین سیدی، «طبیعت از نگاه رسول خدا»، معارف، ش ۴۱.

۴. محمود مهدی پور، «منشور بزرگ حقوقی تربیتی و بهداشتی و نظافت محیط در نگاه نبوی»، نامه جامعه، ش ۲۸.

۵. کامبیز بهرام سلطانی، *مجموعه مباحث و روش‌های شهرسازی-محیط زیست*، ص ۲۱.

یا سلامت یا زیست بهتر و زیباتر انسان و دیگر گونه‌های جانوری و گیاهی مؤثر است. این مفهوم چنان که پیدا است بر محیط طبیعی و عناصر و مؤلفه‌های آن مانند آب، خاک و هوا متمرکز است و گستره‌ای قابل ملاحظه دارد و از عناصر و شرایط لازم برای بقای حیات تا اوضاع و احوال راجع به آرامش و آراستگی، همه را در بر می‌گیرد.^۱

حمی: به الف مقصور و گاه ممدود در لغت به معنای جاهایی از اراضی موات است که از چریدن حیوانات در آن‌ها، جلوگیری می‌شود تا علف‌هایش زیاد شود و احشام مخصوصی در آن بچرند (قرقگاه، چراگاه اختصاصی).^۲ حمی در تعریف تاریخی به مراعی گفته می‌شود که حاکمان به عنوان قرق و منطقه اختصاصی اعلام می‌کردند و تنها دواب، رمه حکومت و سپاه و گاهی مواشی شخص حاکم، حق استفاده از آن مراتع را داشتند.^۳

بنابراین، قسمت پر رنگ این تعریف، اشاره به اختیار قدرت‌مندان سیاسی برای قرق کردن یک منطقه است که نشان می‌دهد زمین حمی برای اهدافی خاص استفاده می‌شد. تاریخچه کاربرد و استفاده این لفظ به زمان پیامبر ﷺ بازمی‌گردد که این باره فرمودند: هر حکومت یا فرمانروایی می‌تواند مناطقی حفاظت شده‌ای (حمی) را تعیین کند.^۴

۱. خلیل امیدی و دیگران، «موقعیت و مبانی ارزش‌گذاری مقابله با آلاینده‌ها در فقه اسلام»، مطالعات فلسفه و حقوق اسلامی، ش ۱۰، ص ۵.

۲. حمیدرضا شیخی، فرهنگ اعلام جغرافیایی - تاریخی در حدیث و سیره نبوی، ص ۱۴۳.

۳. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۱۲۱.

۴. در اینجا منظور از هر حکومتی، حکومت‌های اسلامی هستند که پس از پیامبر ﷺ به عنوان پیشوای مسلمانان حکومت می‌کردند؛ چراکه در زمان جاهلیت، انحصارطلبی‌هایی که بر ضد دیگران بود سبب شده بود هر فردی توان قرق کردن منطقه‌ای را برای طایفه خود داشته باشد. در حالی که پیامبر این حق را تنها برای خود و حاکمانی که پیشوای مسلمانان هستند تعریف کردند و حمی را جز برای سپاه اسلام و سوارانش که آماده جهاد هستند، اختصاصی ندانستند (یاقوت حموی، معجم البلدان، ص ۲۳۳).

۵. ریچارد فالنس، اسلام و محیط زیست، ص ۱۵۱.

در این مقاله به منظور استحکام تحقیق و سهولت مطالعه، تحول مفهوم حمی مطابق ترتیب زمانی مورد توجه قرار می‌گیرد. در این راستا، ابتدا به رسومی پرداخته می‌شود که در زمان جاهلیت تحت عنوان قرق‌سازی مرسوم بودند و در ادامه، تفاوت آن با قانون حمی که در زمان پیامبر ﷺ دچار تغییرات محتوایی شد، مشخص می‌شود.

۴. پیشینه تاریخی حمی در دوران جاهلیت

در زمان جاهلیت، مهتر هر قوم می‌توانست زمینی را با هدف ساختن چراگاه شخصی یا منفعت شخصی، قرق طایفه خود سازد. کلب بن وائل از افرادی بود که این کار را انجام می‌داد. او سگی را همراه خود به بلندی می‌آورد و آن را به پارس کردن وامی‌داشت و از هرسو تا هرجا را که صدای پارس سگ می‌رسید قرق اختصاصی خود اعلام می‌کرد. هم‌چنین در بیرون این محدوده، خود را شریک دیگر مردمان می‌گرفت تا جایی که این کار سبب قتل وی گردید.^۱ مهم‌ترین تفاوت‌های حمی در عصر جاهلیت با دوران پیامبر ﷺ این بود چه کسی حق دارد زمینی را حمی و یا قرق بخواند و این امر با چه هدفی باید صورت بگیرد.

۵. حرم و حمی در زمان پیامبر ﷺ

در ابتدا لازم است، اشاره شود که حرم و حمی دو مفهوم متفاوت هستند و نباید با هم خلط گردند. مناطقی که با عنوان حرم مشخص می‌شدند، مشخصات و قوانینی داشتند که بنا بر گفته فضلان ام خالد، این مجموعه قوانین (اکولوژی)^۲ براساس آیه‌هایی از قرآن و فرموده‌های پیامبر اکرم ﷺ مشخص شده بودند.^۳ حرم اعلام نمودن منطقه‌ای به معنای

۱. یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۲، ص ۳۰۸.

۲. دانش بررسی برهمکنش‌های میان جانداران و زیست بوم (زیستگاه) آن‌ها است.

۳. فضلان ام خالد، اسلام و محیط زیست، ص ۲۵.

دریافت امتیاز امنیت زیست محیطی است که پدیده‌ای مناسب توجه است و در این پژوهش بسیار کارآمد جلوه می‌کند.

مدینه و مکه از شهرهایی بودند که با عنوان حرم، قوانین محیط زیستی در آن‌ها اجرا می‌شد.^۱ این که در آن دوران، حضرت محمد ﷺ توانستند قداست محدوده‌ای از قلمروی اسلامی را حفظ کنند و سلامت را برای محیط زیست آن‌جا به ارمغان آوردند، بسیار قابل احترام است؛ چراکه در زمان جاهلیت، محیط زیست به دلیل ترویج رسوم خرافی مورد آسیب قرار می‌گرفت که در ادامه به برخی از این رسوم اشاره خواهد شد.

با ورود اسلام به عربستان، تمامی این رسوم با آیات قرآنی و دستور پیامبر ﷺ برچیده شدند. ایشان حدود این زمین‌ها را مشخص کردند و حقوقی برای تمامی حیوانات معین نمودند.^۲ در منابع تاریخی، واژه حرم و حمی مشاهده می‌شود. شاید در برخی تحقیقات و یا در نگاه نخست، این دو واژه، یکی و هم معنا در نظر گرفته شوند اما با دقت بیشتر، تفاوت‌هایی در معنای این دو کلمه دیده می‌شود.

حرم عنوانی است که حضرت ابراهیم برای نامیدن مکه از آن بهره برد و با این عنوان به این مکان جغرافیایی تقدس بخشید. به دنبال این اقدام، حضرت محمد ﷺ با مهاجرت به یثرب این شهر را حرم نامید و در این باره فرمود:

من مدینه را حرم کردم. چنان‌که ابراهیم مکه را حرم کرد.^۳

بنابراین، این سخن که گفته می‌شود حرم بودن مدینه به منزله تعظیم این شهر است و حرم بودن مکه ایجاب می‌کرد که در باب صید و درختانش ممنوعاتی صورت گیرد، به

۱. راوندی، شرف‌النبی، ص ۴۱۹.

۲. برای اطلاعات بیشتر، رک: فاطمه بختیاری، محیط زیست در اندیشه دولت‌های اسلامی؛ از دولت نبوی تا پایان اموی، پایان نامه ارشد.

۳. نجم‌الدین محمود راوندی، شرف‌النبی، ص ۴۱۹.

طور کامل رد می‌شود. با همان شرایطی که مکه حرم گردیده بود، مدینه نیز از سمت رسول خدا ﷺ حرم گردید. این امر در فتوح البلدان^۱، مغازی^۲ و محاضرات الادب^۳ تأیید شده است. در این باره آمده است:

مدینه نصف مکه، آبادانی داشت و در شوره‌زار و سنگستان واقع بود، اما رسول خدا ﷺ فرمودند: همان‌طور که حضرت ابراهیم بنده و خلیل خدا بود و من نیز بنده و رسول خدا هستم، مدینه را به مانند مکه، حرم خود می‌کنم. طوری که برای جنگ، درختی بریده نشود و شکار در آن‌جا حرام گردد.^۴

بنابراین حرم شدن هردو منطقه به معنای اعمال قوانین محیط زیستی است و تنها مخصوص مکه و یا مدینه نیست. این حدیث مشهور پیامبر اکرم ﷺ که حرم مدینه به شخص ایشان و حرم مکه به حضرت ابراهیم منتسب می‌داند در صحیح بخاری آمده است و در نگاه تعدادی از فقها به معنای لزوم حفظ حرمت نسبی این شهر است.^۵ یکی از یاران پیامبر ﷺ به نام ابوجریه در این باره می‌گوید:

چنانچه در این محدوده گله‌ای از غزال پیدا کنیم، به آنها آسیبی نخواهم رساند که محمد رسول الله، حرم مدینه را به شعاع دوازده مایل، حمی اعلام کرده است.^۶

۱. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۶۲.

۲. واقدی، المغازی، ص ۶۴۵.

۳. راغب اصفهانی، محاضرات الادب و محاورات الشعراء، ج ۲، ص ۴۸.

۴. محمود القزوی، آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۱۵۷.

۵. بخاری، صحیح بخاری، ج ۵، ص ۴۰.

۶. یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۱، ص ۸۲۶؛ مقریزی، امتاع الاسماع، ج ۱۴، ص ۲۷۲؛ ریچارد

فالتس، اسلام و محیط زیست، ص ۱۵۱.

با حرم شدن مدینه، مرتبه شهر از حیث احترام بالا رفت و محیط زیست آن دارای حق و حقوقی شد. این حقوق نه تنها در مدینه، بلکه در مکه نیز باید با تشدید اجرا می‌شد. در جریان قتلی که به سبب اختلافات قبیله‌ای در مکه رخ داد، پیامبر ﷺ در خطبه‌ای در این باره فرمودند:

ای مردم! خداوند متعال از هنگام آفرینش آسمان‌ها و زمین و از روز آفرینش خورشید و ماه، از هنگامی که این دو کوه را آفرید، سرزمین مکه را حرمت بخشید و تا روز قیامت هم چنان خواهد بود. برای هیچ کس که به خدا و روز قیامت مؤمن باشد، جایز نیست که در آن خون‌ریزی کند، یا حتی درختی را ریشه کن سازد. این موضوع برای هیچ کس، پیش از من حلال نبوده است و برای هیچ کس پس از من هم حلال نیست، برای من هم جز یک ساعت حلال نبوده است و پس از آن به همان حرمت خود برگشته است، این موضوع را حاضران شما به غایبان برسانند و اگر کسی گفت: پس چگونه رسول خدا در مکه جنگ کرد؟ بگویید، خداوند این موضوع را برای رسول خود حلال فرمود و برای شما حلال نفرموده است.^۱

نه تنها مکه و مدینه، بلکه هر مکان دیگری بنابر صلاح‌دید پیامبر ﷺ می‌توانست حرم اعلام شود و دارای قوانینی خاص گردد. به عنوان مثال، پیامبر ﷺ منطقه وَج^۲ را برای ثقیفی‌ها حرم اعلام کرد. در طبقات‌الکبری آمده است که حرم شدن وج فرمانی از سوی پیامبر خدا ﷺ برای مؤمنان است که نباید درختان و حیوانات این منطقه قطع و شکار شوند. در این صورت، فرد خطاکار باید برای مجازات نزد پیامبر ﷺ برده شود.^۳

۱. ابن سعد، *الطبقات الکبری*، ص ۶۲.

۲. در ترجمه *الطبقات الکبری* آمده است که وَج بخشی از طائف است.

۳. ابن سعد، *الطبقات الکبری*، ص ۲۷۱.

حرم خواندن هر مکانی نه تنها قداست برای آن مکان به ارمغان می‌آورد، بلکه امنیت محیط زیستی آن‌جا را مهیا می‌کرد؛ چرا که حرم یا همان محدوده مشخص شده مقدس دارای قوانین محیط زیستی بود. ابن‌خلدون (۸۰۸ ه.ق.) به خوبی درباره این قوانین می‌نویسد:

برای حرم کعبه از همه نواحی آن، حقوق تعظیم و شایستگی خاصی واجب کرده است که برای جز آن فرض نفرموده است. زمین حرم (حرم کعبه) به منزله جایگاه امن و بستی است که پناه پرندگان بدان و جانورانی که در چراگاه آن می‌چرند از هر گونه دست‌برد و گزند مصون‌اند. از این رو به هیچ‌خانی در آن جایگاه نمی‌توان تعرض کرد و هیچ حیوانی را نمی‌توان شکار نمود و درختان آن را نمی‌توان برای هیزم به کار برد و حدود حرم که به این مزایا اختصاص دارد عبارت است از: سه میل از راه مدینه تا تنعیم^۱ و از راه عراق هفت میل تا خمیدگی منقطع کوه و از راه جعرانه^۲ نه میل تا شعب و از راه جدده ده میل تا منطقه عشایر، این است چگونگی و اخبار مربوط به مکه و آن را ام‌القری و کعبه نیز می‌نامند.^۳

با حرم خواندن یک منطقه، آن‌جا دارای قوانین اکولوژی می‌شد. شبیان از جریر بن خازم و او از عبیدالله بن عمیر در این باره حکایت می‌کند:

رسول خدا ﷺ در خطبه خویش گفت: بدانید که مکه در فاصله دو اخشب آن حرم محرم است و هیچ کس را نقض حرمت آن روا نباشد. نه پیش از من و نه

۱. جایی در مکه (طبری، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۸۱).

۲. در نزدیکی مکه است (مقدسی، احسن اتقاسیم، ج ۱، ص ۱۱۳).

۳. ابن‌خلدون، تاریخ ابن‌خلدون، ص ۶۹۶.

پس از من و نه خود مرا ساعتی از روز. علفزار آن را نچینند و درختانش را نبرند و حیوانات شکاریش را نرمانند و مالی را که بی صاحب بیابند برنگیرند، لکن باید آن را تعریف کنند و یا شناسایی کنند. عباس رحمة الله گوید که گیاه اذخر مستثنا است چه آن برای کار زیورسازان و مشاطه‌گویان و بوی خوش خانه‌های مان بایسته است. از این رو رسول الله فرمود: جز اذخر.^۱

یکی از مهم‌ترین قواعد و احکامی که در ارتباط با حرم در گزارش‌های تاریخی آمده است، قواعد مربوط به درختان و گیاهان است. بیشتر فقها بر این اعتقاد هستند که اگر درختی و گیاهی بدون دخالت انسان روییده باشد، قطع کردن و نابودی آن مکروه است. در حالی که اگر انسان در رویش آن دخالت داشته باشد، بریدن، خوردن و انجام دادن هر کار دیگری نسبت به آن اشکال ندارد.^۲ هرگاه شخص محرمی در حالت احرام باشد، قطع درخت به وسیله او و یا چراندن شترش در حرم مکه، ارتکاب جرم تلقی می‌شود و باید آن فرد را آگاه ساخت. اگر او عالم به این امر بود، باید بهای درخت بریده شده را بپردازد و حق استفاده از آن را نخواهد داشت.^۳

به جز حرم‌ها، محدوده دیگری به نام حمی از محدوده‌های تمییز یافته به وسیله پیامبر ﷺ و دارای قوانین خاص محیط زیستی و رفتاری بود که همه باید قوانین آن را رعایت می‌کردند. حمی یا قرق کردن زمینی برای شخص حاکم از زمان پیامبر ﷺ تبدیل به قانون شد. حضرت محمد ﷺ منطقه‌ای را تحت عنوان حمی النقی برای سواره نظام قرق

۱. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۶۲.

۲. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۲۶۴؛ مجلسی، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، ج ۷،

ص ۲۱۳؛ حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۳۹.

۳. همان، ص ۶۲-۶۷.

کرد. آن حضرت ﷺ اطراف منطقه حرام مدینه را حمی اعلام کرد و شکار و قطع درختان آن را تا شعاعی مشخص ممنوع نمود.^۱

این اقدام پیامبر ﷺ که گامی بزرگ برای حفظ زمین‌های ارزشمند بود، پس از ایشان ادامه یافت. قرقگاه ریزه^۲ و حمی النقیع از مهم‌ترین نواحی مدینه هستند که با نام حمی مشهور بودند.^۳ ابن سعد (۵۲۳۰ق.) در گزارش خود درباره شرایط لازم برای قرق شدن یک منطقه می‌گوید:

چون پیامبر ﷺ در بازگشت از مریسبع^۴ به منطقه نقیع رسید و در آن‌جا مقداری مرتع و چند آب‌گیر متصل به یکدیگر را ملاحظه فرمود و از خوبی آب و هوا و بدون حاجب بودن آن منطقه مطلع شد و از میزان آب سؤال فرمود. در پاسخ گفتند: به هنگام تابستان آب کم شده و آبگیرها خشک می‌شود. پیامبر ﷺ به حاطب بن ابی بلتعه امر فرمودند که آن‌جا چاهی حفر کند و هم دستور دادند که نقیع منطقه‌ای حمایت شده باشد. و بلال بن حارث مزنی را بر آن گماشتند. بلال گفت: چه اندازه از این زمین‌ها را قرقگاه سازم؟ فرمود: هنگام سپیده‌دم مردی که دارای صدای رسا باشد بر فراز این کوه - که کوه مقل نامیده می‌شد - بایستد و فریادی کشد. تا هر جا که صدای او رسید، منطقه اختصاصی برای مسلمانان و چراگاه اسبان و شتران جنگی ایشان خواهد بود. بلال گفت: ای رسول خدا ﷺ آیا دام‌های مسلمانان می‌توانند در آن چرا کنند؟ فرمود: نه، نباید

۱. مقریزی، امتاع الاسماع، ج ۷، ص ۲۵۹ و ج ۱۴، ص ۲۷۳؛ یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۲، ص ۳۰۸.
۲. جایی در نزدیکی مدینه (دینوری، اخبار الطوال، ص ۴۳۶).
۳. حمیدرضا شیخی، فرهنگ اعلام جغرافیایی - تاریخی در حدیث و سیره نبوی، ص ۱۴۳.
۴. از آب‌های خزاعه و بنی مصطلق است که در ناحیه قدید و نزدیک ساحل جای دارد (طبری، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۰۹۳).

در آن وارد شوند. گوید: گفتم با زن یا مرد ضعیفی که قدرت بر کوچیدن نداشته

باشد و چند دام داشته باشند چه کنم؟ فرمود: آنها را آزاد بگذار.^۱

همان طور که از گزارش واقعی برمی آید، آب و هوای مناسب و وجود آب، کمترین شروط حمی خواندن یک منطقه هستند. این محدوده قرق شده برای شخص و یا امر مشخصی باید در اختیار همان شخص و یا امر مشخص قرار می گرفت، مگر این که صاحب قرق امتیاز خویش را به کسی دیگر و یا چیزی دیگر می بخشید. به عنوان نمونه، در گزارش ابن سعد آمده است، پیامبر ﷺ قرق نقیع را برای اسبان و شتران جنگی اختصاص دادند و حتی دامهای مسلمانان اجازه چرا نداشتند.

در جریان آماده سازی اسب و شتر برای جهاد، تقدس محیط زیست زیر سؤال نمی رفت و به حقوق آن، لطمه ای وارد نمی شد. برای فتوحات و گسترش قلمروی اسلامی که لازمه اش آماده سازی اسب و شتر برای تجهیزات سپاه بود، محیط زیست تحت سیطره قرار نمی گرفت و نابود نمی شد، بلکه محدودسازی مورد توجه بیشتری قرار می گرفت. در حالی که در عصر حاضر، گسترش قلمرو که جای خود را به پدیده ای تحت عنوان شهرسازی داده است، اجازه نابودی محیط زیست را به راحتی صادر می کند و در سیاست گذاری دولت ها برای حل این بحران، کمتر راهکار کارآمدی ارائه می شود.

در منابع تاریخی، حق اختصاصی قرق سازی پیامبر ﷺ مورد بحث قرار گرفته است. با تکیه بر فرمایش پیامبر ﷺ مبنی بر این که حمی جز برای خدا و رسولش نیست^۲، می توان

۱. ابن سعد، الطبقات الکبری، ص ۳۱۷.

۲. خرج الحاكم من حدیث عبد الرحمن بن الحارث بن عبد الله بن عباس ابن ابي ربيعة، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم حمى التقيع و قال: لا حمى إلا لله و لرسوله. قال: و هو صحيح الإسناد (مقریزی، امتاع الاسماع، ج ۷، ص ۲۵۹).

اعلام قرق را حق اختصاصی پیامبر خدا ﷺ دانست. صعب بن جثامه در روایتی در این باره می‌گوید:

پیامبر خدا تقیع را قرق اعلام داشت و فرمود هیچ کس جز خدا و

پیامبر ﷺ او قرق ندارد.^۱

در نگاهی دیگر می‌توان مدعی بود که اعلام قرق از سوی جانشینان پس از پیامبر ﷺ جایز است؛ چراکه این کار برای حضرت ﷺ جایز بوده است و ایشان این کار را نه برای خود، بلکه برای منافع مسلمانان انجام می‌دادند و خلفا این رسم را ادامه دادند. بنابراین، هرکس جانشین پیامبر ﷺ شود در پاس داشت منافع مردم از چنین حقی برخوردار است. نکته این تحلیل در کلامی از ماوردی (۱۴۵۰ ه.ق.) مشاهده می‌شود. ماوردی در این باره می‌نویسد:

اگر کمتر کردن و یا افزودن به محدوده قرق به وسیله جانشینان

پیامبر ﷺ برای قشر خاصی از مردم و یا ثروتمندان اتفاق افتد، جایز نیست.

[بنابراین دخالت در حدود قرق آن هم با اهداف خاص مثل سودرسانی به شخص

یا گروهی خاص خارج از حوزه قدرت جانشینان پیامبر بود] منظور از قرق کردن

زمین موات این است که از احیای آن به عنوان تملک جلوگیری شود تا هم‌چنان

بر وضعیت اباحه عمومی بماند، در آن علف بروید و گله‌ها در آن به چرا روند.^۲

با توجه به مطالب بالا می‌توان مدعی شد که اعلام حرم؛ یعنی اعلام تقدس زمینی که

خود به خود دربردارنده قوانین اکولوژی هم می‌شد، تنها از اختیارات پیامبران الهی بوده

است؛ زیرا به غیر از مکه و مدینه که به ترتیب به وسیله حضرت ابراهیم علیه السلام و

حضرت محمد صلی الله علیه و آله حرم اعلام شدند، با نقطه‌ای جغرافیایی که عنوان حرم بگیرد روبه‌رو

۱. واقدی، مغازی، ص ۴۰۷.

۲. ماوردی، آیین حکمرانی، ص ۳۷۳.

نیستیم. با این حال، حمی اعلام کردن زمینی به منظور حفظ آن برای احشام سپاه و با کارکرد مشخصی که برای آن زمین از طرف حکومت اعلام می‌شد، در حوزه اختیارات حاکمان و خلفا بود و این امر در زمان جاهلیت هم مرسوم بود، اما با ورود اسلام به شبه جزیره در کاربرد و اهداف آن، تغییراتی صورت گرفت.

به عنوان مثال در زمان جاهلیت قرق‌سازی به وسیله مهتر یک قوم با هدف بهره‌برداری شخصی صورت می‌گرفت. در حالی که با تغییر قوانین مخصوص قرق‌سازی به وسیله پیامبر ﷺ حق اختصاصی قرق‌سازی از میان رفت و قرق کردن یک منطقه با اهداف نظامی و محیط زیستی صورت می‌گرفت و بحث سود شخصی و یا گروه خاصی در میان نبود.

۶. قانون حمی و تحول آن در عصر سه خلیفه نخست (۱۱-۵۳۵.ق.)

خداوند با نهادینه‌سازی ظرفیت علمی برای انسان در سلطه بر طبیعت و زمین، او را خلیفه خویش در آن قرار داده است تا به آبادانی و عمران آن همت گمارد. او را به بهره‌گیری از مواهب و فضل خود در زمین فراخوانده است تا به اطراف آن قدم بردارد و از آن بهره جوید. بنابراین، انسان جانشین و خلیفه خداوند در استعمار، عمران و آبادانی زمین است. موضوع خلافت انسان که مورد توجه ادیان توحیدی است، موضوعی است که لین‌وایت آن را سرچشمه نابودی محیط زیست می‌داند؛ چراکه معتقد است این امر به فرد معتقد به ادیان توحیدی، اجازه دخل و تصرف در محیط را می‌دهد.

این امر در دفاعیه ناقدان لین‌وایت رد شده است. خلافت و جانشینی ایجاب می‌نماید که انسان امانت زمین را به نیکویی حفظ نماید. آن را از هر گونه فساد و تخریب مصون نگه دارد. با دانش و علم در راه بهره‌وری و عمران زمین بکوشد. فضای زیست محیطی موجودات دیگر را تضمین کند و امکان بهره‌وری همگانی و همیشگی را برای همه موجودات زمین فراهم آورد. این نوع از خلافت که مسئولیت را برعهده همه انسان‌ها قرار می‌دهد، با نوع دیگری از خلافت که به منزله جانشینی سیاسی است در هم تنیده شد و بار

مسئولیتی را که برعهده ابوبکر (۱۱-۱۳ ه.ق.) به عنوان خلیفه نخست گذاشته شده بود، چندین برابر کرد.

ابوبکر به عنوان نخستین فردی که بعد از پیامبر ﷺ قدرت سیاسی را به دست گرفت و باید دولت نوپای پیامبر ﷺ را بسط می‌داد، مورد توجه و بررسی قرار می‌گیرد. ابوبکر، ربه را برای زکات بگیران قرق کرد و یکی از وابستگان خود به نام عمرو بن عمیر بن هنی، برده آزاد شده عمر بن خطاب^۱ را بر آن جا گمارد و به او گفت:

ای هنی! صاحبان گله‌های کوچک شتر و گوسفند و نیز آنان را که دامی به غنیمت آورده‌اند به محدوده در آور. آیا من می‌توانم آن صاحب گله کوچک و دام‌های غنیمتی را که نزد من می‌آورند و مرا امیرالمؤمنین خطاب می‌کنند واگذارم؟ سوگند به آنکه جانم در دست اوست، اگر آن مالی که در راه جهاد هزینه‌اش می‌کنم نبود، هرگز حتی یک وجب از سرزمین مردم را بر آنان قرق اعلام نمی‌داشتم.^۲

از دیدگاه طرفداران نظریه‌ای که اعلام قرق از سوی پیشوایان را پس از پیامبر ﷺ را جایز می‌دانست، این حدیث که پیامبر ﷺ فرمود: هیچ‌کس جز خدا و پیامبر او قرق ندارند، بدان معنا است که قرق کردن، تنها بر همان شیوه خدا و پیامبر ﷺ او و برای نیازمندان و بینوایان و تأمین منافع همه مسلمانان جایز است و شیوه‌ای که در جاهلیت وجود داشته است و بر اساس آن مهتر هر قوم، سرزمینی را قرق اختصاصی اعلام می‌داشته است، مردود است.

۱. ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۱۳۳.

۲. همان، ص ۳۱۷.

سخن ابوبکر درباره این که قرق کردن منطقه را فقط برای آمادگی جهاد در راه خدا انجام می‌دهد، نشان دهنده سودجویی‌هایی است که به نوعی بازگشت به رسوم دوره جاهلیت بود. قرق‌سازی امری است که می‌تواند برهم‌زننده عدالت شود. بر همین اساس، شاهد هستیم که ابوبکر برای این کار خود، دلیل می‌آورد. در زمان ابوبکر قرق‌سازی با همان کیفیت زمان پیامبر ﷺ صورت می‌گرفت و تسلط انسان بر زمین سودجویانه نبود. در جریان قرق توجه به حقوق انسان و محیط، هر دو به یک اندازه مورد توجه هستند، اما مساوات این ترکیب با گذر زمان و ورود به دوره‌های بعدی از بین می‌رود و حق انسان نسبت به حق محیط بیشتر می‌شود تا حدی که در دوره‌های بعدی، سیاست پیامبر ﷺ و سیله‌ای برای سودجویان شد که در ادامه مقاله به آن پرداخته می‌شود. با ورود به دوره خلیفه دوم (۱۳-۲۳ ه.ق.) دیگر نه تنها کار، بلکه گسترش فتوحات و جنگ‌هایی که در این راستا صورت می‌گرفت بر محیط زیست اثرگذار بودند. سردمدار این دولت نوپا که پایه‌های قدرتش به استحکام نرسیده بود، نیاز داشت که علاوه بر استمداد از سیاست‌های پیشین خود، متناسب با شرایط عصر خویش تصمیماتی بگیرد که شاید به قول انگلس (۱۸۹۵ م.)^۱ منجر به انتقام جویی طبیعت گردد و شاید به قول فروید (۱۹۳۹ م.)^۲ سرشت درونی‌اش منجر به بهره‌کشی وی از طبیعت گردد.^۳

برای درک نوع نگاه عمر به محیط زیست، باید نگاهی به شرایط به آن دوره داشته باشیم. *الطبقات الکبری* در این باره توضیح می‌دهد که عمر در خلافت خود برای کارگزارانش نوشت که نشانه‌های منطقه حرم را نوسازی کنند^۴، اما برخی مناطق را

۱. فیلسوف و انقلابی کمونیست آلمانی و یکی از نویسندگان کتاب *مانیفیست حزب کمونیست*.

۲. *عصب‌شناس اتریشی و بنیان‌گذار علم روانکاوی و محقق بیمارستان عمومی وین*.

۳. *صلاح‌الدین محلاتی، انسان، جامعه و محیط زیست*، ص ۲۲.

۴. همان، ص ۱۸.

هم چنان که در زمان پیامبر ﷺ قرق بودند، چراگاهی اختصاصی برای اسبان معرفی کرد و تغییراتی در آنها ایجاد نکرد. حموی در این باره می نویسد:

حضرت ختمی مرتبت ﷺ تقیع را ویژه چراگاه اسب های مسلمانان ساخت.

عمر هم همان گونه رفتار کرد.^۱

هم چنین، احمد بن عمر واقدی از عمرو بن عمیر بن هنی از پدرش از جدش روایت می کند که می گفت:

ابوبکر صدیق هیچ سرزمینی را قرقگاه و از سرزمین های اختصاصی حکومتی قرار نداد مگر منطقه تقیع را و می گفت: می دانم که پیامبر ﷺ آن را چراگاه اختصاصی قرار دادند. ابوبکر آن جا را چراگاه اختصاصی برای اسب های مسلمانان که بر آنها برای جنگ و جهاد سوار می شدند، قرار داد. هم چنین در صورتی که شتران زکات لاغر بودند، آنها را به منطقه ریزه و اطراف آن می فرستاد که همان جا بچرند و برای آنان، چراگاهی اختصاصی تعیین نکرده بود و به ساکنان اطراف چاه های آب هم می سپرد هیچ کس را از آمدن به آن جا منع نکنند و اجازه دهند از آب و علف آن جا بهره مند شوند و چون عمر بن خطاب به حکومت رسید و مردم بسیار شدند و لشکر کشی به شام و مصر و عراق آغاز شد، ریزه را چراگاه اختصاصی قرار داد و مرا به سرپرستی آن گمارد.^۲

این گزارش نشان دهنده تأثیر فتوحات در امر قرق سازی است که سبب شد عمر برای لشکر کشی، قرقگاهی را اختصاصی معرفی کند. گاهی ادامه مسیری که پیامبر ﷺ برای حفاظت از محیط زیست برگزیده بود برای خلفای بعدی سخت می نمود؛ چراکه شرایط

۱. یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۸، ص ۳۱۲.

۲. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ۵، ص ۱۳۳.

تغییر کرده بود و متفاوت از عصر پیامبر ﷺ شده بود. شرایط جدید که حاصل زمان بود، سیاست‌های جدیدی را طلب می‌کرد که مورد پسند عموم قرار نمی‌گرفت و با اعتراض رو- به‌رو می‌شد. به عنوان مثال در این باره گزارش می‌شود:

مردی صحرائشین نزد عمر رفت و گفت: ما برای زمین‌های خود در جاهلیت

جنگ کردیم و بر همان زمین‌ها مسلمان شدیم. آن‌گاه باید همین زمین‌ها برای ما

قرق شود. عمر شروع به تاباندن سییل خود و دمیدن در آن کرد.^۱

این امر نشان می‌دهد که قرق‌سازی به دلایل مختلفی، مانند فتوحات و جهاد در حال افزایش بود در حالی که عموم انتظار دیگری داشتند. قرق‌سازی به این دلیل که سبب بکر ماندن منطقه مورد نظر از جهت محیط زیستی و احترام به طبیعت و از جهت قانون سیاست‌گذاری می‌شد، اهمیت دارد. قرق کردن مناطق چون مانع از تملک شخصی و سودجویی‌هایی که میراث دوران جاهلیت بود، می‌گردید محیط زیست را برای مدتی از نابودی در امان می‌داشت؛ زیرا منطقه قرق شده رشد طبیعی خود را بدون دخالت می‌پیمود و از آسیب دخالت بشر و خرافه‌های جاهلی در امان بود.

به عنوان مثال برای معرفی خرافه‌های دوران جاهلی می‌توان به آتش افروزی برای آمدن باران، مدفون کردن شتر در کنار قبر متوفی برای جلوگیری از پیاده محشور شدن فرد فوت شده و زدن شتر سالم برای بهبودی شتر بیمار اشاره کرد.^۲ در حالی که حمی خواندن یک منطقه می‌توانست امنیت گیاهان و حیوانات آن را تأمین کند. جریان قرق کردن زمین‌ها شاید در دوره‌ای به نفع سلامت محیط سبز و یا به نفع حیوانات تلقی شود، اما در دوره‌های بعدی، گسترش فتوحات و نیاز به زمین بیشتر برای چراگاه اسبان و در

۱. همان، ص ۲۸۱.

۲. جعفری سبحانی قمی، فروغ ابدیت (تجزیه و تحلیل کامل از زندگانی پیامبر).

ادامه سودجویی و سلطه‌یابی حاکمان سبب شد، تعادل و امنیت محیط زیست برهم بریزد و این سیاست دیگر برای حفظ محیط زیست مناسب نبود، مگر این‌که مساوات در حقوق‌ها رعایت می‌شد.

عدم رعایت مساوات در دوره عثمان (۲۳-۵۳۵ه.ق.) سبب شد این قانون از مسیر کلی خود به بیراهه کشیده شود و می‌توان از آن به عنوان قانونی ضد محیط زیست یاد کرد؛ زیرا تملک شخصی را گسترش داد و سلطه جویی بشر را قوت بخشید. هم‌چنین، عمر بر این اعتقاد بود که دولت‌مردان مناطق مختلف برای جلوگیری از به وجود آمدن مشکلات مالی برای ساکنان آن سرزمین باید دقت کنند؛ چراکه اگر افراد دچار مشکلات مالی شوند، محیط زیستی را تخریب می‌کنند که برای به دست آوردنش تلاشی نکرده‌اند. به عنوان مثال، وی به مردی که بر حمی ریزه گمارده بود، گفت:

مزاحم هیچ مسلمانی مشو و از نفرین مظلوم پتوس که برآورده خواهد شد.
صاحبان گوسپند و اشتراندک را اجازت ده و رمه ابن عفان و ابن عوف را دور کن، چه این دو تن اگر چارپایان‌شان هلاک شود، به کشته و زرع خود روی خواهند آورد و آن بینوا اگر رمه‌اش از بین رود، می‌آید و فریاد سر می‌دهد که ای امیرالمؤمنین! ای امیرالمؤمنین! و چشم‌پوشی از سبزه و علف برای مسلمانان آسان‌تر است تا جبران اموال به زر و سیم. سوگند به خدای که این زمین از آن ایشان است. در جاهلیت به خاطر آن جنگیده و در حالی که مالک آن بودند به اسلام گرویدند و اکنون پندارند که من بر ایشان ستم روا می‌دارم. اگر ستورانی که برای جهاد عطا می‌گردد نبود، هرگز بخشی از بلاد مردمان را بر ایشان حمی قرار نمی‌دادم.^۱

۱. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۱۳.

امت در نگاه عمر مانند نگرش ابوبکر اهمیت داشت، اما هدف اصلی این دولت‌ها بسط و گسترش دینی بود که پایه‌های دولت بر آن قرار داشت. بنابراین، باید مناطقی اختصاصی برای حیوانات سپاه اسلام در نظر گرفته می‌شد و در اجرای این تصمیم تردیدی نبود، اما این دو خلیفه در تلاش بودند که امت به خصوص طبقه ضعیف جامعه از این سیاست‌گذاری زیان نبینند؛ زیرا با زیان این طبقه، چرخه تولید دولت باز می‌ایستاد و زمینه‌های نابودی دولت و محیط مهیا می‌شد، اما این امور چه ارتباطی با محیط زیست دارند؟

محیط زیست شامل زمین‌ها و حیوانات در سیاست قرق‌سازی دارای حقوقی شد و برای این عناصر، قوانینی تعریف گردید که اجرای آنها مانع از نابودی محیط زیست می‌گردید. برای مثال حمی کردن منطقه‌ای برای احشام سپاه و یا دام بینوایان، هم آن زمین را ارزشمند می‌کرد و هم وحوش و دام را به بهترین شکل حفظ می‌نمود. در این جریان، پیروی از سیاست‌گذاری‌های پیامبر ﷺ، توجه به بقای دولت و اهمیت به حقوق طبقه متوسط و ضعیف جامعه اسلامی در کنار اعتبار بخشی به حقوق محیط زیست قرار می‌گرفت و منجر به اهمیت حمی کردن و قرق‌سازی در راستای حفظ طبیعت در تاریخ اسلام می‌شد.

همان‌طور که مشخص است، عمر به دنبال این بود که فرد بینوا و تنگ‌دست هم تا حد ممکن بتواند از حقوقی که مربوط به حمی است بهره‌بردار و بی‌نصیب نماند، اما باز هم ستورانی که غنیمت بودند و یا در جهاد از آنها استفاده می‌شد هم باید سود می‌بردند. این مسئله عمر را مجبور می‌کرد که سرزمین‌هایی را حمی کند.

قرق‌سازی و حمی کردن مناطق، بیشتر با هدف حفظ فضای سبز برای چرای حیواناتی مانند اسبان جنگی و شتران غنیمتی صورت می‌گرفت. حیوانات در این سیاست‌گذاری نقش رکن سودگیر را ایفا می‌کردند، اما آیا منفعت حیوانات، دولت‌مردان را به این امر تشویق می‌کرد؟

حمی‌ها قوانینی داشتند که این قوانین باید برای حفظ آنها اجرا می‌شد. برای مثال، سعد بن وقاص تبر و جامه غلامی را که در حال قطع کردن درختی از منطقه حمی بود از او گرفت و گفت:

آنچه رسول بر من غنیمت قرار داده است، باز پس نمی‌دهم. شنیدم که پیامبر می‌گفت: هر که را دیدید حمی را قطع می‌کند وی را بزنید و هر چه دارد بستانید.^۱

این گزارش، حرمت مناطق حمی را نشان می‌دهد. دوره تاریخی و سیاسی بعدی که مورد توجه این پژوهش قرار دارد، دوره عثمان (۲۳-۵۳۵ ق.م) است. حاشیه‌های محیط زیستی این دوران در قرق‌سازی بیش از اندازه‌ای است که به فرمان او صورت می‌گرفت. عایشه در این باره می‌گفت:

در دوره عثمان، در مورد سه چیز بر وی خشم آورده بودیم. به کار گماردن جوانان، قرق و کتک زدن با تازیانه و عصا.^۲

پیش‌تر اشاره شد که در زمان جاهلیت، قرق به وسیله زورگویانی انجام می‌گرفت که اجازه چرا به حیوانات افراد دیگر نمی‌دادند و کسی را شریک نمی‌کردند، اما پیامبر ﷺ این رسم را که سلطه گروهی خاص را به دنبال داشت، برانداخت. آن حضرت ﷺ حتی در قرقگاه‌های اختصاصی که با هدف آماده‌سازی حیوانات برای جهاد در نظر گرفته می‌شد، اجازه ورود به دام تهیدستان را می‌دادند. در این باره گزارش می‌شود:

چون پیامبر ﷺ در بازگشت از مریسیع به منطقه نقیع رسید و در آن جا مقداری مرتع و چند آب‌گیر متصل به یکدیگر را ملاحظه فرمود و از خوبی آب و هوا و بدون حاجب بودن آن منطقه مطلع شدند، از میزان آب سؤال فرمود. در

۱. همان، ص ۱۸۱.

۲. طبری، تاریخ طبری، ج ۷، ص ۲۴۱۱.

پاسخ گفتند: به هنگام تابستان آب کم شده و آب گیرها خشک می‌شود. پیامبر ﷺ به حاطب بن ابی بلتعنه امر فرمودند که آنجا چاهی حفر کند و هم دستور دادند که تقیع، منطقه‌ای حمایت شده باشد و بلال بن حارث مزنی را بر آن گماشتند. بلال گفت: چه اندازه از این زمین‌ها را قرقگاه سازم؟ فرمود: هنگام سپیده دم، مردی که دارای صدای رسا باشد بر فراز این کوه-که کوه مقل نامیده می‌شد- بایستد و فریادی کشد، تا هر جا که صدای او رسید منطقه اختصاصی برای مسلمانان و چراگاه اسبان و شتران جنگی ایشان خواهد بود. بلال گفت: ای رسول خدا! آیا دام‌های مسلمانان می‌توانند در آن چرا کنند؟ فرمود: نه، نباید وارد شوند. گوید: گفتم با زن یا مرد ضعیفی که قدرت بر کوچیدن نداشته باشد و چند دام داشته باشند، چه کنم؟ فرمود: آنها را آزاد بگذار. در روزگار ابو بکر و عمر و عثمان هم چنان آن منطقه، قرق و مورد حفاظت بود و مقدار زیادی از اسب‌های جنگی مسلمانان در آن منطقه نگهداری می‌شد.^۱

محمد بن ادریس شافعی (۲۰۴.ق.) مقصود کلام حضرت ﷺ را درباره این که قرق کردن منطقه‌ای حق خدا و رسول او است، قرق چراگاه اسبان و شترانی می‌داند که برای جهاد در راه خدا استفاده می‌شدند. با این حال در انساب الاشراف بلاذری (۲۷۹.ق.) آمده است که عثمان به جای آن که برای شترانی که به صورت مالیات گرفته می‌شدند چراگاه در نظر گیرد، برای خود چراگاهی برگزید.^۲ هم چنین در روایات ابن سعد آمده است که عثمان، این کار را برای خودش و حکم بن ابی‌العاص (۵۳۵.ق.) و همه امویان انجام داد.^۳

۱. واقدی، مغازی، ص ۳۱۷.

۲. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۱۹۸.

۳. ابن سعد، الطبقات الکبری، ص ۱۷۸.

ابن ابی الحدید (۵۶۵۶.ق.) گزارش می‌کند که عثمان چارپایان همه مسلمانان را از چراگاه پیرامون مدینه محروم ساخت، مگر آنچه از آن بنی‌امیه بود. او در ادامه در این باره می‌نویسد:

عثمان ریزه را چراگاه اختصاصی شترانی گردانید که به صورت زکات گرفته می‌شد. تقیع را چراگاه اختصاصی گردانید برای اسب‌های جنگاور اسلام و اسب‌های خودش و اسب‌های بنی‌امیه. شرف را چراگاه اختصاصی شتران حکم‌بن- ابی‌العاص و شتران خودش گردانید. مسلمانان بر عثمان عیب می‌شماردند که چرا مرغزارها را چراگاه اختصاصی خود کرد.^۱

هم‌چنین دینوری (۵۲۷۶.ق.) قرق کردن زمین‌های اطراف مدینه، دادن زمین، آذوقه و بخشش‌های بسیار به کسانی که هیچ‌گونه همراهی و هم‌صحبتی با رسول خدا ﷺ نداشته‌اند را از مواردی معرفی می‌کند مردم علیه عثمان می‌گفتند.^۲ کار عثمان در تعیین چراگاه اختصاصی، بازگرداندن آداب و رسوم عرب قبل از اسلام بود که پیامبر ﷺ آنها را نابود کرده بود. عثمان با قرق کردن چراگاه‌ها و ممانعت مسلمانان از استفاده آنها، سلطه بر طبیعت برای رفع نیازهای شخصی را آغاز کرد. او بر تعداد قرق‌ها افزود و این امر مورد توجه ناقدان دولت او قرار گرفت. در گزارشی در این باره آمده است:

مردی از مهاجران به عثمان گفت: آیا آنچه را که به صورت قرق در آورده‌ای دیده‌ای؟ عثمان گفت: عمر نیز برای شتران که به عنوان زکات از مردم دریافت می‌کرد، سرزمینی را به صورت قرق در آورده بود. او در این کار مقداری افزود و من نیز به پیروی از او مقداری بر آن قرق افزودم.^۳

۱. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ص ۵.

۲. دینوری، امامت و سیاست، ص ۵۴.

۳. همان.

زمین، فضای سبز، حیوانات، آب و هوا و پاکیزگی از مواردی هستند که آیات قرآن به آنها توجه کرده است^۱ و پیامبر ﷺ با توجه به این موضوع، به عملی کردن فرمان‌های خداوند می‌پرداختند و حرمت و تقدس محیط را آن گونه که خدا از بشر خواسته است، حفظ می‌کردند. ایشان تا آن جا که شرایط و اولویت‌ها اجازه می‌داد در سیاست‌گذاری دولت خویش، سلامت محیط زیست را در کنار رضایت امت در نظر می‌گرفتند.

با این حال، عثمان هرگز قبول نداشت که توسعه قرقگاه را با منفعت شخصی درهم آمیخته است. او بر این اعتقاد بود که این عمل برآمده از دستور خدا و الگوبرداری شده از دولت قبلی است. عثمان در پاسخ مصریانی که به این کار او ایراد می‌گرفتند و کارش را به این دلیل که خداوند به او چنین اجازه‌ای نداده است، حرام می‌دانستند، گفت:

عمر پیش از من برای شتران زکات قرق نهاد. چون من خلیفه شدم شتران

صدقه بیشتر شد و من بر قرق افزودم.^۲

عثمان دستور توسعه قرقگاه ضریه^۳ را داد؛ چراکه شترها به چهل هزار نفر رسیده بودند و گنجایش این قرقگاه کم بود. او حتی آب‌های صینیه را که نزدیک‌ترین آب‌ها به ضریه بود، خریداری کرد.^۴ در حالی که آب یکی از سه موردی بود که مسلمانان بر اساس فرمایش حضرت رسول ﷺ در آن شریک هستند. افزایش و توسعه قرقگاه‌ها امری بود که با خلافت عثمان آغاز شد. این ماجرا در ظاهر نمی‌توانست ضرری به محیط زیست وارد کند؛ چراکه یا محدوده بیشتری از زمین‌ها رسیدگی می‌شدند و یا از حیوانات بیشتری برای چرای بهتر حمایت می‌گردید، اما این کار دو مشکل اساسی را به وجود آورد.

۱. هود: ۶۱؛ ملک: ۱۵، طه: ۵۳-۵۴.

۲. طبری، تاریخ طبری، ج ۷، ص ۲۲۳۴.

۳. قرقگاه بنی کلاب و در هفت مایلی مدینه است (مسعودی، تنبیه الاشراف، ج ۲، ص ۲۳۰).

۴. شیخی، فرهنگ اعلام جغرافیایی-تاریخی در حدیث و سیره نبوی، ص ۱۴۳.

نخست این که طبیعت به عنوان آفریده خداوند که دارای جایگاه با ارزش و حرمت داری است زیبایی و عظمت خود را از دست داد و ارزش آن به زمینی محدود شد که باید به بشر سود برساند و در معرض سلطه جویی های انسان قرار گرفت. دوم این که این حرمت مانع از رسیدگی به حیوانات مسلمانان تهیدستی شده بود که قدرت قرق کردن محدوده های را نداشتند. در نتیجه، حیوانات دسته بندی شدند. دسته ای که متعلق به افراد قدرت مند بودند غذا و محیط بهتری داشتند و دسته ای که متعلق به تهیدستان بودند از آن امتیازها محروم شدند.

این جریان سبب نارضایتی تهیدستان شد که دولت قبلی از آن، سخت جلوگیری می کرد. در نتیجه، توسعه قرق نفعی برای محیط زیست نداشت و قدرت مند بودن، عنصر محیطی را هم درگیر گروه بندی کرد. محیط گروه قدرت مند، سبزتر و حیوانات آنها فربه تر می شدند و حیوانات گروه ضعیف رو به نابودی می رفتند. سیاست های نادرست دولت عثمان و بی توجهی او به نارضایتی جامعه در نهایت سبب نابودی دولت او شد.

۷. نتیجه

در عصر حاضر، انجمن ها و تشکل هایی با هدف حفظ محیط زیست تشکیل می شوند و بدون این که توجه ای به تاریخ محیط زیست داشته باشند به دنبال ارائه راه حل و راهکارهایی برای حل بحران محیط زیست هستند. پس از این که ادیان توحیدی به وسیله جنبشی که برآمده از مقاله لین وایت بود به عنوان عامل اصلی نابودی محیط زیست در معرض اتهام قرار گرفتند، محققان آثاری را برای رد این اتهام منتشر ساختند. بر این اساس، اهمیت مطالعات تاریخی در این موضوع بیشتر شد و ارتباط بین تاریخ ادیان و محیط زیست شکل گرفت. در واقع، آشنایی با تاریخ قوانین محیط زیست می تواند تا حدودی چگونگی جایگاه محیط زیست را در اندیشه حاکمان مسلمان شفاف سازد.

مقاله حاضر با توجه به یکی از قوانین محوری محیط زیستی در دولت های نخستین اسلامی؛ یعنی قانون حرم و حمی، مسئله خود را چگونگی این قانون و سیر تحول آن قرار

داده است. در نگاه نخست، این سیاست‌گذاری‌ها می‌توانند به عنوان قانونی حکومتی در جهت تأمین نیازهای سیاسی قلمداد شوند، اما پس از بررسی و تغییر زاویه دید می‌توان اهمیت عناصر محیط زیستی را در آن‌ها مشاهده کرد. به خصوص در دولت نبوی، این قوانین نشان دهنده اهمیت حرمت و قداست عناصر محیط زیستی هستند.

مقاله حاضر در تلاش است با توجه به یکی از قوانین محیط زیستی نخستین دولت‌های اسلامی، افزون بر تأکید بر پیوند دین اسلام و محیط زیست به پرسش اصلی مقاله پاسخ دهد. مقاله بر این مدعا است که نخستین دولت‌های اسلامی با قرق‌سازی در راستای حفظ محیط زیست، گام‌های مثبتی برداشتند، اما اثر این قانون در دوره‌های بعدی چندان پایدار نبود.

منظور از قرق‌سازی، انتخاب مکان‌هایی معین شده بود که دارای شاخص‌های تعریف شده محیط زیستی از طرف خلفا و حکما برای حفظ حرمت آن زمین بودند و ایجاد مکانی بود که بتواند از گزند که انسان با شکار و سلطه بر محیط وارد می‌کند، حفظ شود و با این کار نه تنها این مکان‌ها بکر باقی بمانند، بلکه برای احشام و یا اهداف خاص دولت‌ها حفظ شوند.

با این حال، این تعریف تنها در قالب نظریه ماند. با مطالعه منابع تاریخی می‌توان گفت که پیامبر ﷺ با عملی کردن قوانین حمی و با ایجاد تغییراتی و محدود کردن افرادی که می‌توانستند منطقه‌ای را قرق بخوانند، آن رسم دوره جاهلی را قانون کردند. این قانون می‌توانست امنیت محیط زیستی را برای طبیعت به ارمغان بیاورد.

ادامه این مسیر در دوره خلافت ابوبکر و عمر تا حدودی عملی شد، اما افزایش تعداد احشام، حمی‌سازی را با گسترش روبه‌رو کرد و همین امر نارضایتی را به دنبال آورد. در دوره خلافت عمر تلاش می‌شد برای جبران این امر، اجازه ورود احشام افراد ضعیف به این زمین‌ها داده شود، اما در دوران خلافت عثمان، جامعه و قشر ضعیف از این امتیاز منع شدند. گسترش قرق‌سازی و حمی‌هایی که در خدمت خلافت و یا خاندان وابسته به

ایشان؛ یعنی اموی‌ها بودند، نارضایتی مردم را افزایش داد و یکی از عوامل زمینه‌ساز سقوط دولت عثمان گردید.

دولت‌های پس از پیامبر ﷺ، احترام به محیط اطراف را دغدغه نمی‌دانستند. آنان تسلط بر محیط را در اولویت قرار دادند و سلطه‌جویی را جای‌گزین حرمت محیط زیست کردند. در دولت عثمان با بهانه حفظ قدرت نظامی، نارضایتی اجتماعی حاصل شد.^۱ حمی می‌توانست محیط زیست را از خطر نابودی حفظ کند اما نفس سلطه‌جوی بشری، نگاه تقدس‌آمیز او را به محیط کور کرد و تسلط بر محیط به منظور دستیابی به اهداف بهره‌جویانه و خودخواهانه نتوانست تحقق قانون حمی را همان‌طور که پیامبر ﷺ می‌خواستند به دنبال داشته باشد و به انحراف کشیده شد.



منابع

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغه، ترجمه غلامرضا لایقی، تهران: کتاب نیستان، ۱۳۸۸.
۲. ابن سعد، الطبقات الکبری، ترجمه مهدوی دامغانی، تهران: انتشارات فرهنگ و اندیشه، ۱۳۷۴.
۳. ابن خلدون، ابوزید عبدالرحمن بن محمد، تاریخ ابن خلدون، ترجمه عبدالمحد آیتی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۴. امیدی جلیل و دیگران، «موقعیت و مبانی ارزش گذاری و لزوم مقابله با آلاینده‌ها در فقه اسلام»، مطالعات فلسفه و حقوق اسلامی، بهار و تابستان ۱۳۹۵، سال ۶، شماره ۱۰.
۵. انصاریان، حسین، «سیره رسول خدا درباره طبیعت، کشاورزی و محیط زیست»، فرهنگ جهاد، بهار و تابستان ۱۳۹۵، شماره ۳۳-۳۴.
۶. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، استانبول: بی‌نا، ۱۴۰۱.ق.
۷. بختیاری، فاطمه، مسئله محیط زیست در اندیشه دولت‌های اسلامی؛ از دولت نبوی تا پایان دولت اموی، راهنمایی دکتر حسن حضرتی، کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، ۱۳۹۵.
۸. بلاذری، احمد، فتوح البلدان، ترجمه محمد توکل، تهران: نشر نقره، ۱۳۳۷.
۹. بهرام سلطانی، کامبیز، مجموعه مباحث و روش‌های شهرسازی - محیط زیست، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات شهرسازی و معماری ایران، ۱۳۷۱.
۱۰. پارسا، علی‌رضا، «نقد دیدگاه لین وایت در مسئله بحران زیست محیطی بر اساس مبنای انسان شناختی اسلامی»، آموزش محیط زیست و توسعه پایدار، ۱۳۹۵، شماره ۴.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، اسلام و محیط زیست، قم: اسراء، ۱۳۸۶.

۱۲. حرعاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل بیت علیهم السلام، ۱۴۰۹ ه.ق.
۱۳. دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود، *اخبار الطوال*، ترجمه مهدوی دامغانی، تهران: نشر نو، ۱۳۷۱.
۱۴. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، *محاضرات الادباء و محاورات الشعراء*، بیروت: عمر فاروق، ۱۴۲۰ ه.ق.
۱۵. راوندی، نجم‌الدین محمود، *شرف النبی*، تهران: انتشارات بابک، ۱۳۶۱.
۱۶. سیدی، حسین، «طبیعت از نگاه رسول خدا»، معارف، آذر ۱۳۸۵، شماره ۴۱.
۱۷. شیخی، حمیدرضا، *فرهنگ اعلام جغرافیایی - تاریخی در حدیث و سیره نبوی*، تهران: مشعر، ۱۳۸۳.
۱۸. شیرازی، محمدحسین، *اسلام و محیط زیست*، قم: یاس زهرا، ۱۳۸۷.
۱۹. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ پنجم، تهران: اساطیر، ۱۳۶۲.
۲۰. علامه امینی، عبدالحسین احمد، *ترجمه الغدیر فی کتاب و السنه و الادب*، جمعی از مترجمان، تهران: بنیاد بعثت، ۱۳۸۷.
۲۱. فالتس، ریچارد، *اسلام و محیط زیست*، ترجمه محمد خواجه حسینی و شهاب‌الدین معینی‌الدینی، مشهد: جهاد دانشگاهی مشهد، ۱۳۹۴.
۲۲. فضلان ام خالد و جوان ابرین، *اسلام و محیط زیست*، ترجمه اسماعیل حدادیان، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۸.
۲۳. القزوی، زکریا محمد بن محمود، *آثار البلاد و اخبار العباد*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۳.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب، *کافی*، تصحیح دارالحدیث، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۹ ه.ق.

۲۵. ماوردی، علی بن محمد بن حبیب، *آیین حکمرانی*، تصحیح حسین صابری، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۳.
۲۶. مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی، *روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه*، تصحیح حسین موسوی کرمانی، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، ۱۴۰۶.ق.
۲۷. محلاتی، صلاح الدین، *انسان، جامعه و محیط زیست*، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۲.
۲۸. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، *تنبیه الاشراف*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۵.
۲۹. مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد، *احسن التقاسیم*، ترجمه علینقی منزوی، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱.
۳۰. مقریزی، تقی الدین احمد، *امتاع الاسماع*، تحقیق محمد عبد الحمید النمیس، بیروت: دارالکتاب العلمیه، ۱۴۲۰.ق.
۳۱. مهدی پور، محمود، «منشور بزرگ حقوقی و تربیتی و بهداشتی و نظافت در نگاه نبوی»، *نامه جامعه*، دی ۱۳۸۵، شماره ۲۸.
۳۲. میرزا آقازاده، مهدیه، *بررسی تطبیقی دیدگاه سید حسین نصر و لین وایت با تأکید بر مقاله کلاسیک وایت*، کارشناسی ارشد، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۲.
۳۳. واقدی، محمد بن عمر، *المغازی*، ترجمه مهدوی دامغانی، تهران: نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
۳۴. یاقوت حموی، *معجم البلدان*، بیروت: دارصادر، ۱۹۹۵.م.

