

## Analyzing the Philosophical-Theological Rules of the Right to Environment: A Comparative Study of Contemporary Law and the Law of Islam

Received: 10/12/2021; Accepted: 10/01/2022

Azizollah Fahimi<sup>1</sup>

Ali Mashadi<sup>2</sup>

### Abstract:

The right of access to a healthy environment is one of the most important rights in the current discourses on human rights and citizenship. Pursuant to this right, everyone has the right to live in a healthy, clean and unpolluted environment. The emergence and importance of this right in the area of public law was the result of the evolution of human being's collective life style, the change of human-state relations with nature, and forgetting the ecological semi-systems around the self in the rapid process of development after the Industrial Revolution. Therefore, the fundamental question which arises is that on the basis of which foundations such a right is formed for humanity and how it is justified in terms of philosophical-theological views reflected in Islamic sources as well as in modern texts? In this paper, it has been tried to address some aspects of this issue. Accordingly, first, in addition to conceptual analysis, we deal with the philosophical-theological foundations of the right to the environment (1). Then, the general philosophical-theological rules of this right from the perspective of Islamic law would be discussed (2). The basic presumption based on which this paper is grounded is that the right to environment cannot achieve its goal which is ensuring the healthy environment without taking into account its philosophical dimensions as well as its metaphysical status.

**Keywords:** Environmental Theology, Right to Environment, Metaphysic, Environmental Law.



1 Associate Professor, Department of Private Law, Faculty of Law, University of Qom.

2 Associate Professor, Department of Public and International Law, Faculty of Law, University of Qom (Corresponding Author); Email: droitenviro@gmail.com



فصلنامه پژوهش حقوق تطبیقی اسلام و غرب - مقاله پژوهشی - سال نهم - شماره دوم - تابستان ۱۴۰۱ - ۳۸ - ۳۸ - ۲۱۹۸ - ۲۰۲۲ 7672 2198 - ۳۸ - ۳۸ - ۲۱۹۸  
doi.org/10.22091.cstiw.2022.7672.2198

## تحلیل مبانی و قواعد فلسفی-کلامی حق بر محیط زیست: مطالعه تطبیقی در حقوق معاصر و حقوق اسلام

تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۰۹/۱۹ - تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۱۰/۲۰ عزیزاله فهیمی<sup>۱</sup>  
علی مشهدی<sup>۲</sup>

### چکیده

حق دسترسی به محیط زیست سالم، امروزه یکی از حق‌های مهم در گفتمان‌های رایج حقوق بشر و شهروندی است. مطابق این حق هر شخص حق دارد در محیط زیستی سالم، پاک و عاری از آلودگی زندگی نماید. شکل‌گیری و اهمیت یافتن این حق در فضای حقوق عمومی، حاصل تحول نحوه زیست جمعی انسان‌ها، تغییر روابط انسان و دولت با طبیعت و فراموشی نظام‌واره‌های اکولوژیک پیرامون خویش در فرآیند توسعه شتاب‌آلود بعد از انقلاب صنعتی بود. لذا این سؤال اساسی مطرح می‌گردد، که از لحاظ فلسفی-کلامی انعکاس یافته در منابع اسلامی و نیز متون جدید، شکل‌گیری چنین حقی برای بشریت بر چه مبانی استوار است و چگونه توجیه می‌شود. در این مقاله کوشیده شده است به برخی از ابعاد این مسئله پرداخته شود. براین اساس ابتدا ضمن تحلیل مفهومی، به مبانی فلسفی-کلامی حق بر محیط زیست خواهیم پرداخت (۱) و سپس قواعد کلی فلسفی-کلامی این حق را از منظر حقوق اسلام مورد بررسی خواهیم داد (۲). فرض اساسی این مقاله بر این مبنا استوار است که حق بر محیط زیست بدون توجه به ابعاد فلسفی و نیز وضعیت متافیزیکی آن نمی‌تواند به هدف خود که تضمین محیط زیست سالم است، نائل گردد.

**واژگان کلیدی:** الهیات محیط زیست، حق بر محیط زیست، متافیزیک، حقوق محیط زیست.

۱. دانشیار گروه حقوق خصوصی، دانشکده حقوق، دانشگاه قم.

۲. دانشیار گروه حقوق عمومی و بین‌الملل، دانشکده حقوق دانشگاه قم (نویسنده مسئول)؛ رایانامه:

Droitenviro@gmail.com





## مقدمه

شرایط کنونی جهان به گونه‌ای است که افراد را نیازمند بهره‌مندی از حق محیط زیست سالم، آرام، پاک و عاری از آلودگی‌ها نموده است. این مساله در ادبیات حقوقی در قالب حق بر محیط زیست<sup>1</sup> مطرح شده است. این حق با رشد ادبیات فزاینده دو حوزه حقوق بشر و حقوق محیط زیست دچار دگرگونی‌های متعددی در نظام حقوق بین الملل و حقوق داخلی بوده است. (Knox, 2018:155) ضرورت این حق علیرغم برخی مقاومت‌های فکری، از آنجا ناشی می‌شود که در حال حاضر شهروندان اعم از شهروندان کشورهای توسعه یافته، در حال توسعه یا کمتر توسعه یافته هر یک به نحوی با بحران محیط زیست مواجه هستند.

تنزل کیفیت حیات، تهی سازی شتاب آلود منابع طبیعی، حوادث انسان-ساخت و طبیعی منجر به تخریب محیط زیست، کیفیت نامناسب منابع آب، آلودگی خاک، آلودگی- هوا، انتشار گازهای گلخانه‌ای، باران‌های اسیدی، دستکاری‌های ژنتیکی، بیابان‌زایی، بهره برداری بیش از حد منابع طبیعی، استفاده بی رویه از سموم دفع آفات نباتی، فرسایش بی رویه خاک، تخریب زیستگاه‌ها، از بین رفتن تنوع زیستی و گونه‌های جانوری و گیاهی، آلودگی دریاها و سواحل، از جمله مهمترین این موارد است. از منظر آموزه‌های کلامی و اعتقادی این سؤال اساسی مطرح می‌شود که در منابع اسلامی و نیز متون جدید، شکل گیری چنین حقی برای بشریت بر چه مبانی استوار است و چگونه توجیه می‌شود؟ در پاسخ به این سؤال دیدگاه‌ها و مبانی متعددی در حقوق اسلام و غرب مطرح شده است. در این مقاله تلاش شده است با روش تحلیلی- توصیفی و با استفاده از منابع اسلامی و نیز متون حقوق غرب در این زمینه به برخی از این پرسش‌ها در چارچوب تحلیل مفهومی و ارایه مبانی و قواعد فلسفی- کلامی پلسخ داده شود.



براین اساس ابتدا ضمن تحلیل مفهومی حق بر محیط زیست به مبانی فلسفی-کلامی این حق خواهیم پرداخت که شامل پنج مبنای مهم، طبیعت محوری، انسان محوری، خدا محوری، مالکیت محوری و سکولار می‌شود. در قسمت دوم نیز برخی قواعد کلی فلسفی و کلامی ناظر بر حمایت از این حق در منابع و حقوق اسلامی در شش قسمت پرداخته و بحث شده است که شامل قاعده نظام احسن، قاعده حکمت، امانت و مسئولیت، وحدت، رحمت و منع فساد در روی زمین می‌شود.

### ۱. تحلیل مفهومی و مبانی فلسفی - کلامی حق بر محیط زیست

برخلاف بخش عمده‌ای از حقوق بشر و شهروندی که دارای پیشینه و ادبیات بیشتری هستند، حق بر محیط زیست سالم تنها بعد از دهه هفتاد و برگزاری کنفرانس استکهلم وارد ادبیات حقوقی گردید. در اعلامیه استکهلم حق بر محیط زیست به «حق بهره مندی انسان از آزادی و رفاه و شرایط مناسب زندگی در محیطی که به وی اجازه زندگی با حیثیت و سعادت‌مند را می‌دهد» تعریف می‌شود. در منشور آفریقایی حقوق بشر (ماده ۲۴) حق بر محیط زیست در یک مفهوم مستقل از سایر حقوق بشر ارائه می‌گردد و رویکردی را تقویت می‌نماید که حق بر محیط زیست به مثابه یک حق مستقل برای مردم باشد.

#### ۱-۱. تحلیل مفهومی حق بر محیط زیست

حق بر محیط زیست مجموعه‌ای از حقوقی است که انسان‌ها از آن جهت که در محیط زیست زندگی می‌نمایند برای رشد مناسب و سلامتی خویش باید از آن بهره مند باشند. (مشهدی، ۱۳۹۲: ۵۵-۵۲، پارسا، ۱۳۷۷: ۱۳۲) در این برداشت حق بر محیط زیست معادل مجموعه «حقوق بشر زیست محیطی» قرار می‌گیرد و مجموعه‌ای از حقوق نسل‌های اول و دوم را در کنار برخی از فاکتورهای سایر حقوق بشری را با خود دارد. لذا «برخی بر آنند که شماری از حق‌ها در محیط زیست پذیرفته شده‌اند که به طور غیر مستقل وجود دارند و همراه با سایر حقوق مقرر در معاهدات موجود نظیر حق حیات، بهداشت یا مالکیت می‌باشند.» (حبیبی، ۱۳۸۲: ۱۳۳)





مفهوم «حقوق زیست»، گاهی معنای حقوق بشری می‌دهد، یعنی ناظر به آندسته از حقوق انسان است که به مسئله حمایت از محیط زیست پیوند می‌خورد. (Kiss&Shelton, 1997: 85) بر این اساس «حق برخورداری از محیط زیست سالم را در چندین حق بشری شناخته شده دیگر نیز می‌توان پیدا کرد. برای نمونه، حق سلامتی که محافظت در مقابل خطرات زیست محیطی که می‌تواند در درازمدت سلامتی انسانها را تهدید کند، دربرمی‌گیرد. حق برخورداری از یک معیار بالای سلامتی جسمی و روحی، حق آزادی و امنیت، حق برخورداری از سطح زندگی مناسب، حق برخورداری از شرایط کاری مناسب، حق داشتن خانه و حق داشتن غذا، همگی وابسته به محیط زیستی است که بتواند حیات بشر را تضمین کند.» (پارسا، ۱۳۷۷: ۱۳۷)

در حقیقت در این برداشت حق‌هایی نظیر حق بر حیات، حق بر آب سالم، حق بر مسکن مناسب، حق بر بهداشت، حق بر اطلاعات، حق بر سلامتی، و نظایر آن می‌توانند از مولفه‌های این حق باشند که همگی آنجا که به یک مسئله‌ی زیست محیطی پیوند می‌خورند می‌توانند ذیل عنوان حق بر محیط زیست بگنجد. (مشهدی، ۱۳۹۶: ۱۲) از منظر فرانسوا آنوکا «حق بر محیط زیست امتیازی است که برای یک شخص یا جمع یا دولت برای بهره‌مندی از عناصر طبیعی، انسانساخت و همچنین عوامل اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی مورد شناسایی قرار گرفته است.» (Anoukaha, 2002: 15) این حق در اسناد بین‌المللی و قوانین ملی با اوصافی چون «سالم»<sup>۱</sup>، «پاک»<sup>۲</sup>، «عاری از آلودگی»<sup>۳</sup>، «متوازن»<sup>۴</sup>، «ایمن»<sup>۵</sup>، «مناسب»<sup>۶</sup>، «دلپذیر»<sup>۷</sup>، «سالم و گوارا»<sup>۸</sup> و نظایر آن توصیف می‌گردد. (مشهدی، ۱۳۹۲: ۱۲)

1. Healthy
2. Clean
3. Unpolluted
4. Balanced
5. Safe
6. Suitable
7. Pleasant
8. Wholesome





## ۱-۲. مبانی فلسفی - کلامی حق بر محیط زیست

از لحاظ مبانی فلسفی کلامی در فلسفه حق بر محیط زیست چندین مبنای مهم قابل بحث است. برخی مبنای این حق را اهمیت و ارزش طبیعت دانسته اند (طبیعت محوری)، برخی ارزش و اهمیت والای انسان را (انسان محور) را مبنای بهره مندی از این حق دانسته اند.

### ۱-۲-۱. مبنای انسان محور (آنتروپوسن)

بر اساس این مبنا که به رویکرد انسان محور<sup>۱</sup> معروف است، حق محیط زیست از آن جهت شکل گرفته و توسعه یافته است، چون حیات بشری و منافع انسانی آسیب دیده- اند. (ساعد، ۱۳۸۳، ۷۶) در این مبنا، این انسان است که ارزش حمایت حقوقی دارد و سایر عناصر طبیعت در مراتب بعدی قرار دارند. (Quinn, 2016: 893-917 and Thompson et al, 1994: 149) در واقع، حق بر محیط زیست مجموعه‌ای از حقوقی است که انسان‌ها از آن جهت که در محیط زیست زندگی می‌نمایند برای رشد مناسب و سلامتی خویش باید از آن بهره‌مند باشند. این تعریف گویای این ایده است که محیط زیست و منابع طبیعی فقط بر منافع بشر متکی است و به خودی خود فاقد ارزش ذاتی است. (حبیبی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۹) فایده مندی محیط زیست صرفاً تا جایی است که بتوان برای ارضای خواسته‌های بشر از آنها بهره برداری نمود. (بری، ۱۳۸۰: ۱۷۱) همانگونه که در بند ۱ اشاره کردیم، از نظر آنوکا «حق بر محیط زیست امتیازی است که برای یک شخص یا جمع یا دولت برای بهره مندی از عناصر طبیعی، انسانساخت و همچنین عوامل اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی مورد شناسایی قرار گرفته است.» (Anoukaha, 2002: 15)

ماده نخست اعلامیه کنفرانس سازمان ملل متحد درباره انسان و محیط زیست (Déclaration de Stockholm, 1977) بیان می‌دارد که «انسان از حقوقی بنیادین<sup>۲</sup> نسبت به آزادی<sup>۳</sup>، مساوات<sup>۴</sup> و شرایط مناسب زندگی<sup>۵</sup> در محیطی که به او اجازه زندگی همراه با

تحلیل مبانی و قواعد فلسفی-کلامی حق بر محیط زیست: مطالعه تطبیقی در حقوق معاصر و حقوق اسلام



- 1 . Anthropocentrism
- 2 . Droit fondamental
- 3 . Liberté
- 4 . Égalité
- 5 . Conditions de vie satisfaisantes



کرامت<sup>۱</sup> و رفاه<sup>۲</sup> را می‌دهد، دارد و مسئولیت حفظ و بهبود محیط‌زیست برای نسل حاضر و نسل‌های آینده را به عهده دارد.» هرچند باید گفت مطابق بخشی از مقدمه «هر دو جنبه محیط‌زیست انسانی، طبیعی و مصنوعی، برای رفاه بشر و بهره‌وری کامل او از حقوق بنیادین بشری<sup>۳</sup>، حتی حق حیات<sup>۴</sup> ضروری است.»

### ۲-۲-۱. مبنای طبیعت محور (اکوسن)

دکترین رقیب، طبیعت محوری<sup>۵</sup> این حق است. در برداشت مبتنی بر اصالت طبیعت، حق بر محیط زیست را حقی می‌داند که برای حفاظت از طبیعت و عناصر طبیعی که انسان نیز جزئی از آن است، مورد شناسایی قرار گرفته است. مطابق این برداشت، «اگر انسان در طبیعت دارای حقی است این حق به لحاظی است که انسان عضوی از این اکوسیستم و زیست بوم است.» (ساعده، ۱۳۸۳: ۷۶) در این برداشت هرچند ذی‌حق موجود انسانی است ولی این حق در تعادل با طبیعت و حمایت از آن قرار دارد. طبیعت، فی‌نفسه و به خودی خود ارزشمند است. (فهیمی، مشهدی، ۱۳۸۸: ۲۰۰)

در این برداشت هرچند ذی‌حق موجود انسانی است، ولی این حق در تعادل با طبیعت و حمایت از آن قرار دارد. از نظر پرفسور پریور، حق انسان بر محیط زیست با سایر حقوق بشر تمایز اندک ولی مهمی دارد و آن اینکه این حق «انسان محور» نیست. یعنی این حق را باید به حقی تعریف نمود که نه تنها انسان بلکه تعادل و توازن طبیعت و سایر موجودات زنده را نیز حفظ نماید. (Priour, 2001:61) در واقع این حق «حق مسلم بشری و غیر قابل اعراض است که به موجب آن هر فرد انسانی و کلیه انسان‌ها به نحو جمعی استحقاق سهمی شدن و برخوردارگی از محیط زیست سالم را توأم با مسئولیت جمعی حفظ سلامتی محیط زیست به منظور حفظ سلامت انسان (اعم از نسل حاضر و آینده) و توسعه همه جانبه (اقتصادی، و اجتماعی و فرهنگی) را دارا می‌باشند.» (کشاورز، ۱۳۸۷: ۲۴) این تعاریف



1 . Bien-être  
2 . Dignité  
3 . Pleine jouissance des droits fondamentaux  
4 . Droit à la vie  
5. Ecocentrism



می‌خواهند از شدت منافع انسانی در بهره‌برداری از محیط زیست بکاهند. در این برداشت هرچند ذی‌حق موجود انسانی است ولی این حق در تعادل با طبیعت و حمایت از آن قرار دارد. (Borràs, 2020:38-65)

### ۳-۲-۱. مبنای خدا محور (توجه به متافیزیک)

در این رویکرد که بیشتر در ادیان و در مطالعات الهیات محیط زیست مطرح توسعه یافته است. (Sideris, 2003 & Jacobus, 2004: 35) (نک: محقق داماد، ۱۳۹۳) این نگاه در حقوق محیط زیست اسلامی نیز به عنوان یک نظریه غالب مطرح است. (Nafisah, 2018: 41) در جهان و طبیعت علاوه بر انسان‌ها و گیاهان و جانوران نیروی الهی وجود دارند که طبیعت و محیط زیست را در قالب نظام احسن آفریده است. (فهیمی، ۱۳۹۴: ۱۴۶) جهان و طبیعت نشانه‌ای از قدرت و عظمت الهی است؛ طبیعت دارای قداست بوده و تخریب و نابودی و فساد آن از این جهت نیز ممنوع است. از این نظر تمامی عناصر طبیعت هدف مشخصی دارند و طبیعت نشانه‌ای از عظمت الهی است که انسان باید در آن تفکر و تأمل و تدبیر نماید و هر ذره‌ای از طبیعت خود پیام‌های بسیاری برای انسان دارد. حق بر محیط زیست سالم برای انسان‌ها نیز در همین راستا باید برای بشریت تأمین و تضمین شود.

ژرف‌نگری در نظم و توازن در موجودات عالم، انسان را به شگفتی وامی‌دارد و این نتیجه را بر او می‌نماید که در غیر از این صورت تعادلی در کار نبود و جهان چنین زیبا نمی‌نمود. چون خداوند از خلقت بشر هدف دارد، مسیر انسان بنا بر اراده‌ی الهی می‌باید در جهت ایجاد توازن در محیط زیست باشد تا صفت جانیشینی خدا بر او صدق نماید که در غیر آن صورت، برخلاف سنت الهی ایجاد جهان متعادل و جمیل، پیش رفته است. همان‌طور که مرحوم علامه طباطبایی در مورد «... و اُنبتنا فیها من کل شیء و موزون» می‌فرماید: «کل شیء موزون» غیر از «من کل نبات موزون» است، یعنی این نظم و وزن فقط در نباتات است، بلکه شامل همه‌ی موجودات می‌گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳-۱۲).

### ۴-۲-۱. مبنای مالکیت محور

در این مبنای، طبیعت و محیط زیست تحت تصرف انسان‌ها (دولت‌ها) قرار داده شده است تا از آن استفاده نموده و بهره ببرند. رابطه حقوقی انسان و دولت با منابع طبیعی و





عناصر محیط زیست از جنس نهاد مالکیت است. این رویکرد به محیط زیست، مورد انتقاد بسیاری از محیط زیست گرایان بویژه در آیین مسیحیت شده است، که محیط زیست در اختیار انسان و مسخر وی گردیده است. (Mashhadi, 2019: 76) از منظر این دیدگاه، خداوند مواهب بیشماری از منابع طبیعی و محیط زیست را در اختیار و تصرف انسان قرار داده است (رویکرد مالکیت) تا هر آنگونه که می‌خواهد و می‌تواند از آن بهره برداری و استفاده نماید. در مسیحیت «لین وایت» به عنوان شاخص ترین نظریه پرداز معتقد بود ریشه اصلی بحران محیط زیست ترویج رویکرد استثماری از طبیعت در آموزه‌های کلیسایی است که نوعی «انسان محوری مبتنی بر دین» را جانشین «طبیعت محوری مبتنی بر دین» می‌نماید. (نصر، ۱۳۸۹: ۲۴) در فلسفه غرب، اندیشه کسانی چون، هابز و لاک در ابزاری نشان دادن محیط تهی از آدمی، مقهور نمودن طبیعت در اندیشه فروید و رویکرد ماشینی دکارت نقش بسیار مهمی در این زمینه داشته‌اند. (بری، ۱۳۸۰: ۹۴-۶۷) اندیشه دکارت ثنویت یا دوگانگی چشم‌گیری بین ذهن انسان و طبیعت بوجود می‌آورد و من‌انسانی چیزی جدای از طبیعت شد. (مشهدی، کشاورز، ۱۳۹۱: ۶۴-۶۰) برآیند فلسفه ذهن و عین دکارت یا دوالیزم دکارتهی ابتدای رابطه انسان و طبیعت و حیوانات بر مفهوم «سلطه» بر طبیعت بود. بر این اساس «حق» در حق محیط زیست، معادل «مالکیت» است.

در نقد این دیدگاه می‌توان گفت، مالکیت حقیقی این منابع از آن خداوند است و انسان و دولت، مالکیتی اعتباری دارند. کرامت انسان‌ها به عنوان خلیفه‌الهی روی زمین تا زمانی است که وظیفه خلیفه بودن را انجام دهند نه براساس هوی و هوس راه نابودی و بهم زدن سیمای زیبای طبیعت را در پیش گیرند. وظیفه دینداران حفاظت از این تابلو و تصویر زیبای حکیمانه می‌باشد و الا بروز فساد در زمین اثر خود را در بر و بحر می‌گذارد. «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (روم - ۴۱). فساد در خشکی و دریا به خاطر کارهایی که مردم انجام داده‌اند آشکار شده است خدا می‌خواهد نتیجه بعضی از اعمالشان را به آنان بچشاند شاید به سوی خدا باز گردند.





به زیبایی از این گونه آیات نتیجه برخی کارهای مخرب نسبت به محیط زیست به دست می‌آید تا جایی که خداوند بزرگ تخریب زمین و محیط زیست را کار منافقانی می‌داند که به دنبال «يُهْلِكُ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ» (بقره - ۲۰۵) هستند یعنی اگر انسان‌های پلید در دنیا قدرت بیابند نسل‌ها را و مزارع را نابود می‌کنند. و کرامت انسان‌ها را که مایه ارزش‌مداری آنان است از بین می‌برند « وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا » (اسراء - ۷۰) ما آدمزادگان را گرامی داشتیم و آن‌ها را در خشکی و دریا بر مرکب‌های رهوار حمل نمودیم و از انواع روزی‌های پاکیزه به آنان روزی دادیم و آن‌ها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق نموده‌ایم برتری بخشیدیم.

#### ۵-۲-۱. مبنای سکولار (فیزیک)

بر اساس نگاه‌های سکولار، اساساً حق بر محیط زیست و شکل‌گیری آن در ادبیات حقوق بشر صبغه غیردینی دارد. حق بر محیط زیست، اساساً در دوره‌ای در اروپا مطرح گردید و توسعه یافته است که ما شاهد جدایی دین از سیاست (لایسته) و کنار گذاشتن دین و کلیسا (سکولاریسم) در مناسبات اجتماعی و اقتصادی هستیم. لذا در این مبنا مسئله محیط زیست و توسعه پایدار یک امر عرفی و غیر دینی است و اساساً صحبت از محیط زیست در اندیشه‌های دینی و اسلامی جایگاهی ندارد. حتی در این خصوص برخی پا را فراتر نهاده و دین را عامل تخریب و تباهی محیط زیست معرفی می‌نمایند. ریشه این بحث نیز همانگونه که گفته شده است به قرون پس از انقلاب صنعتی برمیگردد. (نصر: ۱۳۸۹: ۲۱۱) در اروپا جریان سکولاریزاسیون حفاظت از محیط زیست در آغاز عصر روشنگری تمایز سنتی میان مالکیت خداوند و انسان را از بین برد و انسان مالک حقیقی طبیعت شد (مشهدی، ۱۳۹۲: ۱۰۵) بعد از رنسانس تحت تأثیر آموزه‌های پوزیتیویستی حقوق حفاظت از محیط زیست از جنبه‌های الهی و آسمانی و فطری خود دور گردید. (Mashhadi, 2019)

(76) این دوره سعی در ارائه مفهومی مبتنی بر «عقل بشری» از حقوق ارائه شود و نقش دین (مسیحیت قرون وسطی) کم رنگ و بعضاً در تضاد با حمایت و حفاظت از محیط زیست قرار گرفت. عصر روشنگری و پس از آن اصالت انسان یا اومانیزم تنها انسان را مبنا

حکایتی از قرآن مجید: «مَنْ يَرْزُقْهُم مِّنْ غَدَقَاتِنَا يَتَذَكَّرْ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيُنذِرْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِالْعَذَابِ الَّذِي لَمْ يَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَمَنْ يَنْسَىٰ ذِكْرَ اللَّهِ وَيَصْخَبْ لَهُ يَتَّخِذْ اللَّهُ خَبِيرًا» (سوره بقره - ۲۵۱)





و غایت ارزش‌ها قرار داد و طبیعت و خداوند به فراموشی سپرده شد (مشهدی، ۱۳۸۹: ۴۵) نظام حقوقی به چارچوبی مبتنی بر انسان‌مداری و ارزش انسانی تعریف و تعبیر شد. این نظریه با محور قرار دادن انسان و منافع و همچنین اراده و خرد وی، بدو در برابر آموزه‌های کلیسایی که «محوریت خداوند» را مطرح می‌نمود قرار گرفت. (نصر، ۱۳۸۹: ۲۱۱) در واقع در دوران پس از عصر روشنگری اصالت انسان در برابر اصالت خدایان مطرح شد.

## ۲. قواعد کلی فلسفی - کلامی حق بر محیط زیست در حقوق اسلام

در آموزه‌های اسلامی، محیط زیست اعم از آب، هوا، خاک، درختان، گیاهان و جانوران جایگاه و ارزش مهمی دارند که بیشتر ناشی از وحدت عناصر جهان و ریشه در جهان بینی توحیدی دارد (فتیحی و اجارگاه، ۱۳۸۲: ۲۱). طبیعت و محیط زیست در عین حال که در اختیار انسان به عنوان خلیفه الهی قرار دارد، به عنوان نشانه‌ای از قدرت و عظمت الهی توصیف شده است که این «خلیفه» را آن گونه که شایسته اوست متعهد به حفظ و حراست از آن نیز می‌نماید. (Dalil Boubkeur, 2001:3-8) (فهیمی، مشهدی، ۱۳۸۹: ۲۱۲) در واقع محیط زیست در اسلام «امانتی» است که به انسان سپرده شده است تا از آن به نحو مناسبی بهره جوید. (Naser, 1968:96). براین اساس از لحاظ فلسفی و کلامی می‌توان از برخی قواعد عمومی صحبت نمود که با ضرورت بهره‌مندی افراد از محیط زیست همسو بوده و آنرا توجیه می‌نماید.

### ۱-۲. قاعده نظام احسن

براساس این قاعده، نظامی که خداوند خلق نموده است، نظام احسن است و زیباترین مخلوق خداوند هم انسان است. (فهیمی، ۱۳۹۸: ۱۰۶)، «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین - ۴) محیط زیست انسان، در جهانی که زندگی می‌نماید بسیار دقیق و به گونه‌ای متعادل و مناسب و متوازن برای انسان خلق شده است. براین اساس انسان وظیفه دارد که این تابلوی نظیر حیات را که خداوند آنرا خلق نموده حفظ نماید. به همین سبب انسان خلیفه خدا در روی زمین است و رابطه انسان با طبیعت رابطه‌ای براساس محبت و جنبه خالق و مخلوقی دارد نه جنبه انتقام‌گیری و مقهوریت و سلطه و بهره‌برداری بی‌رویه



از طبیعت که انسان امروز دچار آن است. در اسلام طبیعت مادر انسان‌ها نامیده شده است. خداوند بزرگ می‌گوید (فلیغیرن خلق الله) (نساء - ۱۱۹) ایجاد بی‌نظمی در طبیعت را کار رهروان شیطان می‌داند.

حکیم سلیمان و قاضی غفری حکایم بن محمد زاریست. مطالبه تطبیق در حقوق ماصح و حقوق اسلام

آیات متعددی از قرآن کریم دلالت بر ضرورت حفاظت و حمایت از محیط زیست دارد. از جمله اینکه خداوند تعالی از آفرینش انسان به خود تبریک می‌گوید؛ نظام خلقت را نظامی هم‌آهنگ معرفی کرده و به دقت در آن، دعوت نموده است؛<sup>۲</sup> از تکریم بنی آدم و سیر او در طبیعت و روزی دادن به او از طیبات سخن می‌گوید؛<sup>۳</sup> خداوند بزرگ، موجودات عالم را دارای شعور و در حال تسبیح ذات الهی معرفی می‌نماید؛<sup>۴</sup> موجودات عالم را به منزله نشانه‌های شناخت وجود خداوند بزرگ معرفی نموده است.<sup>۵</sup> بر حفظ توازن در پدیده‌های دزیست محیطی تأکید شده است؛ چون خداوند هر چیز را به اندازه خلق نموده است؛<sup>۶</sup> دیگر آنکه فسادانگیزی روی زمین حرام دانسته شده است.<sup>۷</sup> قرآن کریم تخریب نسل و زراعت را کار افراد ظالم می‌داند و از آن نهی می‌کند.<sup>۸</sup>

قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ - وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ - وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر - ۲۱-۱۹). و زمین را گسترديم و در آن کوه‌های ثابتی افکندیم و از هر گیاه موزون در آن رویندیم و هیچ چیزی نیست مگر آن که گنجینه‌های آن نزد ماست و مال آن را به جز اندازه‌ی معین فرو نمی‌فرستیم. این آیه بر توان

۱. فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ. (مؤمنون: ۲۳)

۲. مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ. (ملک: ۶۷)

۳. لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ. (اسراء: ۱۷)

۴. آیات الرحمن (۵۵)، حدید (۵۷)، حشر (۵۹)، صف (۶۱) و غیره.

۵. إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ آيَاتٍ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآلِهَاتِ. (آل عمران: ۱۹)

۶. وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ. (حجر: ۲۱)

۷. لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا.... (اعراف: ۵۶)

۸. إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ. (بقره: ۲۰۵)





و تعادل در طبیعت دلالت دارد. سیدمرتضی درباره‌ی توازن می‌گوید: مراد از توازن، مقدار به اندازه‌ی مورد نیاز است که کمتر یا بیشتر از آن زیان‌بار و بیهوده است و واژه‌ی موزون و موازین در قرآن کریم نمایان‌گر وجود ترازوهایی برای ایجاد توازن و تعادل در پاداش و کیفر است (طبرسی، ۱۴۰۸: ۵۱۴). توازن نشان از حساب دقیق و نظم شگرف و اندازه‌های متناسب در همه‌ی گیاهان است. مفسری درباره‌ی معلوم بودن مقدار هر موجودی برای خداوند می‌گوید: همه‌ی موجودات عالم دارای ظرفی هستند که نزد خداوند محفوظ است و او مقدار معلومی از آن را خلق می‌کند و مقدار معلوم آن مقداری است که انسان برای تکامل خویش و ادامه‌ی حیات خود به آن نیازمند است (حسینی شیرازی، ۱۴۲۰: ۲۲).

## ۲-۲. قاعده حکمت

براساس این قاعده سازمان‌دهی و هدایت جهان براساس حکمتی است که این سازمان‌دهی و هدایت با خود خداوند است. یعنی (احسن الخالقین) (مؤمنون - ۱۴) بهترین خلق‌کنندگان هم او است. لذا اگر نظامی بهتر ممکن بود می‌آفرید. محیط زیست و عناصر آن در ابعاد کوچ و بزرگ برای هدفی خلق شده‌اند. انسان موحد، هستی و عناصر به هم پیوسته محیط زیست را نه دستگاهی مادی، بی‌شعور، بی‌هدف و پوچ که پیکره‌ای زنده، حساس، خودآگاه، معقول، دارای نیروی اراده، علم، آرمان و آفرینندگی می‌داند. او طبیعت را مجموعه‌ی هم‌آهنگ پدیده‌ها و نمودها با نظام دقیق علمی و متوجه به هدفی متعالی می‌شمارد. از این‌رو، حقوق محیط‌زیست بنا به جهان‌بینی و نوع نگرش در اسلام و با توجه به این اصل متفاوت از برخی اندیشه‌های پوچ‌گرا یا الحادی خواهد بود. در آیه ۱۱۵ سوره مومنون خلقت انسان‌ها و تمامی موجودات عالم از جمله مظاهر محیط زیست بوده که براساس تدبیر و هدفی می‌باشد: «آیا می‌پندارید که شما را بیهوده آفریده‌ایم و شما به‌سوی ما باز نمی‌گردید.» (مومنون، ۱۱۵)

معنای دیگر حکمت این است که در دین مبین اسلام، از محیط زیست به‌عنوان نشانه‌ای از نشانه‌های قدرت و عظمت حق تعالی یاد شده و در این راستا بر لزوم بهره‌مندی صحیح «انسان» از مواهب طبیعی تأکید گردیده است. همچنین انسان‌ها را در این مسیر به تفکر در آنها دعوت نموده است. وظیفه همه انسان‌ها حفاظت از این جهان زیبا و منسجم و به هم



پیوسته و هدفدار با خلقت حکیمانه است و موجودات پلیدی چون شیطان که در صدد به هم زدن صحنه زیبای خلقت و آفرینش هستند را با عنوان «فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ» (نساء ۱۱۹) یاد می‌کند که از جمله صفات پیروان شیطان تغییر دادن آفرینش پاک الهی (تخریب محیط زیست و ایجاد فساد و تباهی) را نام می‌برد. در همین آیه که سخن از مکاید شیطانی است. شیطان چنین می‌گوید: «وَلَا ضَلَّيْنَهُمْ وَلَا مَنِيْنَهُمْ وَلَا مَنِيْنَهُمْ فَلْيَسْتَكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَنِيْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا» (نساء ۱۱۹) و آن‌ها را گمراه می‌کنم و به آرزوها سرگرم می‌سازم و به آنان دستور می‌دهم و به کارهای خرافی گوش چهارپایانی را بشکافند و آفرینش الهی را تغییر دهند (و فطرت الهی را به شرک بگرایند) و هر کس شیطان را به جای خدا برگزیند زیان آشکار کرده است. (قرطبی، ۱۳۶۴، ۳۸۹).

### ۳-۲. قاعده امانت و مسئولیت

بر اساس قاعده امانت مواهب طبیعی و محیط زیست امانتی در دست انسان است که باید آنرا نگهداری نموده و این ودیعه الهی را به گونه‌ای صحیح استفاده نماید. بر اساس این اصل، انسان مسلمان، امانت‌دار ودیعه الهی در زمین است، نه این که با طبیعت سرکش و قاهر روبرو باشد و لذا تأکید گردیده است که باید امانت را به اهل آن باز گرداند (ان تودوا الامانات الی اهلها) (نساء - ۵۸). آباد کردن زمین کار وظیفه انسان‌های متدین است (انشأکم فی الارض و استعمرکم فیها) (هود - ۶۱). کار دین‌داران نگهداری از محیط زیست است و انسان جاهل به تخریب محیط زیست می‌پردازد. لذا پیامبران را فرستاد که انسان‌های جاهل را از جهل بیرون آورد (یزکیهیم و یعلمهم الکتاب) (جمعه - ۲).

از نگاه امانت در این رویکرد، اگر خداوند جهان را مسخر انسان گردانید به خاطر آن بود که انسان با استفاده از این امکانات به تزکیه و پاکسازی برسد. «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى» (اعلی - ۱۴). به تحقیق رستگار شد آن که تزکیه نمود. استفاده انسان از این طبیعت مسخر نباید جنبه تخریب محیط زیست را به همراه داشته، و بر این اساس خداوند به ذوالقرنین یاد داد که مقابل یاجوج و ماجوج سد دفاعی بسازند نه این که به تخریب طبیعت بپردازند با این که همه راه‌ها برای او مهیا بود «وَأَتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا» (کهف - ۸۴) و از هر چیزی

حکیمانه و قاعده طبیعی در تخریب زیست محیط را به اهل آن بازگرداند





رشته‌ای به او دادیم و به داود نیز به جای ساختن سلاح تهاجمی زره بافی را یاد داد  
«وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ» (انبیاء - ۸۰).

به داود نیز به جای ساختن سلاح تهاجمی زره بافی را یاد داد «وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ  
لَّكُمْ» (انبیاء ۸۰). یعنی داود به جای سلاح تهاجمی و تخریبی از سلاح دفاعی استفاده کرد  
همان طور که ذوالقرنین چنین کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۷۷).

درست است که در ظاهر رابطه انسان با طبیعت رابطه تسخیری است. قرآن کریم  
می‌فرماید: «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (لقمان - ۲۰). آیا  
ندیدی که خداوند آنچه در زمین و آسمان است را مسخر شما گردانید.

اما انسان امانتدار الهی و زمین و آسمان مسخر انسان است و تمام موجودات عالم تحت  
امر به اطاعت خداوند هستند «يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (جمعه - ۱) آنچه  
در زمین و آسمان است تسبیح گوی خدایند. و چنانچه انسان‌ها برخلاف طبیعت حرکت  
کنند در مقابله با نظام کیهانی نابود می‌شود.

«فَعَشِيَهُمْ مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ» (طه - ۷۸) از دریا آنچه آنان را فرو پوشاند فرو پوشانده  
یعنی حرکت فرعون چون برخلاف جهت این مجموعه نظام کیهانی است سرانجامی جز  
غرق و نابودی ندارد بنابراین موجودات عالم اعم از انسان و طبیعت هیچ کدام از خود  
استقلالی ندارند و در ملکیت تام الهی قرار دارند و تدبیر کل امور به دست خداوند است و  
انسان امانتداری بیش نیست و خود مملوک الهی است.

این رویکردها بیشتر ناظر بر ضرورت حفاظت از محیط زیست و بهره برداری معقول و  
مناسب از آن تأکید دارند. در این رویکرد پذیرفته شده است که مواهب طبیعی در اختیار  
انسان قرار داده شده است و انسان خلیفه خداوند در زمین محسوب می‌گردد، لیکن بهره  
برداری و استفاده از مواهب طبیعی باید نمایانگر وجه خلیفه الهی انسان باشد. لذا هر گونه  
ایجاد آلودگی و تخریب آن در تعارض با این دیدگاه است.

در زمینه محیط زیست نیز در ادیان آسمانی از منظر تکلیف، تأکیدی شده است. برای  
نمونه در دین اسلام می‌توان به رعایت حق نفقه حیوانات، حق حیات، بهداشت، تولید مثل  
و عدالت با حیوانات و ممنوعیت قطع درختان و... را ذکر نمود. (کلانتری ارسنجانی، ۱۳۸۱:





۲۸۶-۲۴۷) خداوند در آیات متعددی تکالیف انسان را یادآور می‌شود و صریحاً به منع فساد دستور می‌دهد: «در زمین پس از اصلاح، فساد و تباهی ننمایید.» (اعراف، ۵۶) «هرگز در زمین دنبال فساد نباش که خداوند مفسدان را دوست ندارد» (قصص، ۷۷) به نظر مرحوم علامه طباطبایی «فساد هر نوع مصیبت و بلایی است که نظام آراسته و صالح جاری در عالم را بر هم زند و تفاوتی نمی‌کند که مستند به سوءاختیار آدمیان نظیر جنگ، ناامنی از قبیل حوادث طبیعی مانند زلزله، خشکسالی و قحطی ... باشد یا خیر» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹۵) بنابراین فساد در این آیه شامل هر نوع تصرف نابجای انسان‌ها در طبیعت میگردد که از نظر قرآن کریم ممنوع و حرام است زیرا که استفاده از محیط زیست می‌باید هدفمند و ارزشمدار باشد.

همچنین مطابق با اصل مسئولیت، انسان در این جهان آزاد و مطلق العنان نیست. بلکه در برابر خداوند، جامعه، طبیعت و محیط زیست و سایر انسانها پاسخگو و مسئول اعمال و افعال خویش است. این مسئولیت در مورد محیط زیست و منابع طبیعی نیز وجود دارد. انسان در بارگاه الهی کریم و خداجوست و مسئولیت پذیر و انسان با ماشین فرق دارد، انسان حرکت رو به جلو دارد و قرآن و صفحه‌های آفرینش برای او برگ موعظه است (لینذر من کان حیاً) (یس - ۷). علی (علیه السلام) در این خصوص برای نمونه می‌فرماید که: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَبِلَادِهِ فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّىٰ عَنِ الْبَقَاعِ وَالْبَهَائِمِ».<sup>۱</sup> «از خدا بترسید درباره بندگان و شهرهای او زیرا که در قیامت مورد سؤال واقع می‌شوید از همه چیز حتی در مورد اماکن و حیوانات». به همین جهت، در ادیان الهی از جمله دین اسلام، انسان‌ها دارای تکالیف متعددی در برابر خود، دیگری، خداوند، جامعه و محیط زیست هستند. (جوادی آملی، ۱۳۹۱) در این میان بخشی از تکالیف دینداران در رابطه با حفظ محیط زیست به این امر بر می‌گردد و کار دین‌داران نگهداری از محیط‌زیست است و انسان جاهل و غیر معتقد است که به تخریب محیط‌زیست می‌پردازد. لذا براساس اصل رسالت خداوند پیامبران را فرستاد که انسان‌های جاهل را از جهل بیرون آورد (یزکیهیم و

حکیم سلیمان و قاصد غنی کلای حق بجز از زیست: مطالعه تطبیق در حقوق معاصر و حقوق اسلام





یعلهم الكتاب) (جمعه - ۲). از جمله می توان به تکلیف به آباد کردن زمین به عنوان کار و وظیفه انسان های متدین است (انشأکم فی الارض و استعمرکم فیها) (هود - ۶۱). اشاره نمود.

#### ۴-۲. قاعده وحدت

این امر را در فلسفه اکولوژی ذیل عنوان اصل «وحدت زیست محیطی» ذکر می نمایند. (فهیمی ، مشهدی، ۱۳۸۸: ۲۱۱) منظور از این اصل در فلسفه اکولوژی آن است که روابط میان انسان و محیط زیست نمی توان صرفاً به منافع یکی به جای دیگری اندیشید. در این نظریه انسان جزئی از طبیعت و طبیعت نیز جزئی از انسان است. منافع یکی به منافع دیگری و بالعکس ختم می شود. عبارت دیگر در محیط زیست «هر چیز» بر «همه چیز» تأثیر دارد. جهان متشکل از موجوداتی وابسته به هم است نه مجموعه ای از اشیاء یا «انسان های» منفرد. هر موجودی در طبیعت دارای شکل درونی خاص خود، خود انگیختگی، صدا، توانایی برای اظهار خود و در روابط جزء به جزء بخشی از کائنات است. (فهیمی ، مشهدی، ۱۳۸۸: ۲۱۱)

در اندیشه اسلامی نیز محیط زیست واحدی غیر قابل تجزیه است و بین انسان و محیط زیست در جهان هستی، جدایی قائل نیست. این رویکرد ریشه در جهان بینی توحیدی دارد، یعنی جهان و هر آنچه که در اوست ماهیت «ازاویی» (انا الله) و به «سوی اویی» (انا الیه راجعون) دارد. ( فتحی و اجارگاه و دیگران، ۱۳۸۲: ۲۱) طبیعت و محیط زیست در عین حال که در اختیار انسان بعنوان خلیفه الهی در زمین قرار داده شده است، به عنوان نشانه ای از قدرت و عظمت الهی توصیف شده که که این «خلیفه» را آنگونه که شایسته اوست نسبت به آنها متعهد می نماید. این اندیشه را می توان در برابر اندیشه دکارت در فلسفه قرار داد که زمینه ساز انسان محوری در حوزه محیط زیست گردید. فلسفه دکارت میان ذهن انسان و جهان تفکیک قائل گردید. این فلسفه در حوزه اکولوژی منجر به شکلی گیری تفکرات دوالیستی در برابر رویکردهای کل گرا و مونیست گردید. (شقایق، ۱۳۸۷: ۴۸) در حالی که نگاه توحیدی به طبیعت آنرا یک کل غیر قابل تجزیه و وابسته به اراده خالق می داند و

فصلنامه پژوهش فلسفی حقوق اسلام و فقه عقاید پژوهشی - سال نهم - شماره دوم - تابستان ۱۴۰۱



در نهایت انسان که باید به عنوان خلیفه شایسته از طبیعتی که در اختیار وی قرار داده شده است حفاظت نماید.

#### ۵-۲. قاعده رحمت

بشر برای طبیعت مجرای فیض و رحمت است. به این طریق که از جهت مشارکت فعال در جهان معنوی به داخل جهان طبیعت نور افشانی می‌کند و به منزله دهانی است که طبیعت از آن طریق نفس می‌کشد و زندگی می‌کند. به خاطر ارتباط صمیمانه بین انسان و طبیعت به حالت درونی انسان در نظم خارجی بازتاب یافته است (سراج الدین، ۱۹۵۲: ۳۲۰) در حقیقت، طبیعت بازتابی از روح آدمی است.

از دیدگاه اسلامی انسان به خاطر آن که دانشی نسبت به موجودات عالم کشف کند و به انسان کامل یعنی آئینه تمام نمای اسماء و اوصاف الهی تبدیل شود و باید به طبیعت با احترام بنگرد. هدف الهی نیز از خلقت انسان، ساختن انسان کامل است و انسان جایگاه خاصی در جهان دارد و در کانون فضای کیهانی قرار دارد و در همان حال آگاه و نگهبان طبیعت است و اسماء همه موجودات را یافته و به عنوان خلیفه خداوند در زمین بر طبیعت حق سلطه و حکومت یافته است و این به معنی طغیان علیه آسمان نیست.

#### ۶-۲. قاعده منع فساد

این قاعد صیغه کلامی - حقوقی و فقهی دارد. براساس این قاعده فساد و آلوده نمودن زمین نهی گردیده است. تضمین حق بر محیط زیست برای انسان لازمه اجتناب از ایجاد فایده در زمین است. توجه به دلیل عقلی در استنباط احکام شرعی حفاظت از محیط زیست می‌تواند همواره مورد توجه قرار گیرد. قاعده ملازمه در این خصوص شیوع بیشتری دارد و بر اساس آن حکم عقلی و شرعی باهمدیگر ملازمه دارند. (مشهدی، فهیمی، ۱۳۹۵: ۱۱۷) برای نمونه می‌توان به ممنوعیت آسیب و ضرر به خود از طریق تخریب محیط زیست و قبیح بودن ظلم و فساد و تعدی اشاره نمود. عقل هر گونه ظلم بی عدالتی و البته فساد را





قیح می داند. «...از نظر عقلی هرگونه اقدام انسانی که به بر هم خوردن توازن و تعادل محیط زیست بینجامد و موجب اخلال در نظام زندگی و هلاکت انسان شود، قبیح است. در مقابل، تلاش آدمی به منظور حفظ و صیانت محیط زیست و احیای آن، که به تقویت توازن و تعادل عناصر آن بینجامد، موجب حفظ نظام، بقای انسان و مصداق عمل نیکو است. رکن اساسی این دلیل، مسئله حفظ نظام و بقای نوع آدمی است که از جمله قضایای مشهور به شمار می آید و آرای همه عقلا بر آن استقرار یافته و شارع نیز در مقام خالق عقل، با آن موافق است. نتیجه حکم به ضمیمه قاعده ملازمه حکم عقل و شرع، و جوب شرعی اصلاح محیط زیست و حرمت تخریب آن است (جعفری، ۱۳۹۲: ۱۵۴، عظیمی، ۱۳۹۳: ۱۸۲).

علاوه بر این از لحاظ ایجابی نیز وظیفه خلیفه الهی انسان آباد کردن زمین است نه تخریب آن قرآن کریم می فرماید: «هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا» (هود - ۶۱). او شما را از زمین آفرید و آباد سازی آن را از شما می طلبد. پیام آیات آن است که خلقت زمین هدفمند است و تمامی امکانات و استعدادها را خداوند بزرگ برای رشد و کمال انسانها در اختیار او قرار داده است و این متدینین هستند که در درجه نخست مخاطب این وظیفه یعنی آبادانی زمین هستند همان طور که آبادکنندگان مساجد کسانی جز مومنین بر خدا و روز قیامت نیستند (توبه - ۱۸) برخلاف دیدگاه کسانی که می گویند آموزه های دینی مخرب محیط زیست هستند، قرآن کریم مخربین عرصه های زندگی را افرادی بی ایمان می داند که به وظیفه خود عمل نمی کنند و وظیفه اولیه خود را به فراموشی می سپارند (نساء - ۱۱۹). توجه قرآن کریم به رابطه امانت دارانه با طبیعت است و دستور می دهد که از بخشش های الهی انسانها بهره مند گردد «وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ» (جمعه - ۱۰). خداوند انسان را ضمن اینکه خلیفه معرفی می نماید وی مکلف به آبادانی زمین می نماید



«هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا» (هود - ۶۱). اوست که شما را از زمین پدید آورد و شما را بر آبادانی آن گماشت.

قرآن کریم کفران نعمت را موجب بروز سختی و تنگی در زمین و دریا می‌داند:

«ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (رم - ۴۱). بروز فساد در خشکی و دریا به خاطر اعمال مردم است. تا خداوند بپشاند. نتیجه‌ی بعضی از اعمال آن‌ها را شاید که باز گرداند. اسراف و زیاده‌روی در استفاده از محیط‌زیست حرام است. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (اعراف - ۳۱). بخورید و بیاشامید ولی اسراف نکنید که خداوند مسرفان را دوست ندارد. قرآن کریم از فساد نهی می‌نماید و می‌گوید از عادات اقوام نابه کار این بوده که: «الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ» (شعراء - ۱۵۲). آنان که در زمین فساد می‌کنند و اصلاح نمی‌کنند. و در آیه‌ی دیگر به طور جدی‌تر از فساد در زمین نهی می‌کند: «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا» (اعراف - ۱۵۶). «وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ»؛ مطابق این آیه «هنگامی که روی بر می‌گردانند و از نزد تو خارج می‌شوند، برای فساد در زمین، کوشش می‌کنند و زراعت‌ها و چارپایان را نابود می‌سازند با آنکه می‌دانند خدا فساد را دوست نمی‌دارد». در این آیه به صراحت از زراعت و چهارپایان و نسل‌های حیوانی و انسانی یاد شده است. بسیاری از فقها در بحث از احکام محیط‌زیست و ممنوعیت آسیب به این آیه شریفه تمسک جسته‌اند. (یوسف‌وند، ۱۳۹۲: ۳۲۴)

همچنین قرآن می‌فرماید: «وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (شعراء ۱۸۳) در زمین فساد نکنید. این آیه دستور به جلوگیری از فساد در زمین دارد که نتیجه آن ضعف مراکز فرهنگی و سپس بروز آن در مردم است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶: ۳۱۲).





## نتیجه گیری

در مورد مبانی فلسفی-کلامی و فلسفی حق بر محیط زیست تا کنون کمتر تأمل شده است. در حالی که امروزه مسئله حفاظت از محیط زیست به عنوان یکی از چالش‌های جهان ما محسوب می‌شود. تخریب محیط زیست، که به دنبال آن زمینه طرح «حق بر محیط زیست سالم» را برای افراد انسانی در ادبیات حقوقی مطرح نمود؛ ناشی از مشکلات و مسائلی بود که در واکنش به این بحران در جوامع مطرح گردید.

در این مقاله سعی شد به مبانی فلسفی-کلامی این حق در چارچوب آموزه‌های اسلامی و حقوق غرب پرداخته شود. به عنوان نتیجه می‌توان گفت از میان مبانی حق بر محیط زیست سالم می‌توان به طبیعت محوری، انسان محوری، خدا محوری، مالکیت محوری و سکولاریسم اشاره نمود. نگارندگان بر این باورند که ضمن نقد رویکرد سکولار حاضر در جهان نباید از ابعاد متافیزیکی، کیهانی و مابعد الطبیعه محیط زیست و حقوق آن نیز غافل ماند. در قسمت دوم مقاله نیز سعی شد برخی قواعد کلی فلسفی و کلامی ناظر بر حمایت از این حق در منابع و حقوق اسلامی در پنج قسمت تحلیل و بررسی شود که شامل قاعده نظام احسن، قاعده حکمت، امانت و مسئولیت، وحدت، رحمت و منع فساد در روی زمین می‌شود. به عنوان نتیجه این بخش نیز می‌توان گفت اصل نظام احسن محیط زیست جهانی را در یک چارچوب مشخص و دقیق تبیین می‌نماید. اصل حکمت، محیط زیست جهانی را دارای هدف مشخص و نیز هماهنگ و دارای نظم معرفی می‌نماید. اصل امانت و مسئولیت انسان را در برای حفاظت از محیط زیست امین و مسئول قرار می‌دهد.

## منابع

۱. بری، جان، ۱۳۸۰ش، محیط زیست و نظریه اجتماعی، ترجمه حسن پویان و نیره توکلی، تهران، انتشارات سازمان حفاظت محیط زیست، چ ۱.



۲. پارسا، علی رضا، ۱۳۷۷ش، محیط زیست و حقوق بشر، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، آذر و دی ماه ۱۳۷۷، ش ۱۳۵-۱۳۶.
۳. جعفری، سید اصغر، ۱۳۹۲ش، «بررسی تطبیقی قواعد حاکم بر ممنوعیت برخی تسلیحات در کنوانسیون‌های بشردوستانه و اسلام»، مجموعه مقالات دومین همایش اسلام و حقوق بشردوستانه بین‌المللی، مرکز مطالعات تطبیقی اسلام و حقوق بشردوستانه بین‌المللی، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، چ ۱.
۴. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶ش، اسلام و محیط زیست، قم، نشر اسراء، چ ۲.
۵. -----، ۱۳۹۱ش، مفاتیح الحیاه، قم، نشر اسراء، چ ۱۵.
۶. حبیبی، محمد حسن، ۱۳۸۲ش، «حق برخورداری از محیط زیست سالم به عنوان حق بشریت»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ش ۶۰.
۷. حسینی شیرازی، سید محمد، ۱۴۲۰ ق، فقه البیئه، بیروت، مؤسسه الوری الاسلامی، چ ۱.
۸. ساعد، نادر، ۱۳۸۳ش، «نگرشی با حق اخلاقی و حق حقوقی به محیط زیست»، در، مجموعه مقالات نخستین همایش حقوق محیط زیست ایران، انتشارات برگ زیتون، چ ۱.
۹. سراج‌الدین، ابوبکر، ۱۹۵۲م، کتاب تقنین، چاپ لندن.
۱۰. شقاقی، حسین، ۱۳۸۷ش، «مقایسه ای بین اندیشه های پست مدرن و سنت گرایی»، ماهنامه اطلاعات حکمت و معرفت، سال سوم، ش ۲ (۱۴ پیاپی)
۱۱. طباطبایی، محمد حسین، ۱۴۱۷ ق، المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۲. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۰۸ق، مجمع البیان، بیروت، دارالمعرفه، چ ۲، ج ۶.





۱۳. عظیمی شوشتری، عباس علی، ۱۳۹۳ش، جنگ و صلح در اسلام، پژوهشکده علوم اسلامی امام صادق (ع)، چ ۱.
۱۴. فهمی، عزیزاله، ۱۳۹۸ش، «مبانی نگاه فلسفی به طبیعت در حقوق اسلام و غرب»، مطالعات تطبیقی حقوق اسلام و غرب، ش ۳.
۱۵. -----، ۱۳۹۴ش، «جایگاه حقوق محیط زیست در بینش امانت مدار اسلام و نگرش تمامیت خواه غرب»، مطالعات تطبیقی حقوق اسلام و غرب، ش ۱.
۱۶. فهمی، عزیزاله، مشهدی، علی، ۱۳۸۸ش، «ارزش ذاتی و ارزش ابزاری در فلسفه محیط زیست؛ از رویکردهای فلسفی تا راهبردهای حقوقی»، فصلنامه پژوهش‌های فلسفی - کلامی، دانشگاه قم، ش ۴۱.
۱۷. -----، ۱۳۹۵ش، حمایت از محیط زیست در مخاصمات مسلحانه از منظر اسلام و حقوق بین الملل بشر دوستانه، مرکز اسلام و حقوق بین الملل بشر دوستانه، انتشارات خرسندی.
۱۸. قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴ش، الجامع لاحکام القرآن، تهران، ناصر خسرو، چ ۱.
۱۹. کشاورز، اسماعیل، ۱۳۸۷ش، مبانی فلسفی حق بر محیط زیست، پایان نامه کارشناسی ارشد حقوق محیط زیست، دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی.
۲۰. کلانتری ارسنجانی، علی اکبر، ۱۳۸۱ش، «فقه شیعه و حقوق حیوانات»، فصلنامه فقه، ش ۳۳.
۲۱. محقق داماد، سید مصطفی، ۱۳۹۳ش، الهیات محیط زیست، تهران، انتشارات موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲۲. مشهدی، علی، کشاورز، اسماعیل، ۱۳۹۱ش، «تأملی بر مبانی فلسفی حق بر محیط زیست سالم» پژوهشنامه حقوق اسلامی، ش ۳۶.
۲۳. مشهدی، علی، ۱۳۹۲ش، حق بر محیط زیست سالم، تهران، انتشارات میزان، چ ۱.





۲۴. -----، ۱۳۹۶ش، حقوق بشر و محیط زیست، تهران، انتشارات خرسندی، چ



۱.

۲۵. نصر، سید حسین، ۱۳۸۹ش، دین و نظم طبیعت، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران، نشر

نی، چ ۳.

۲۶. یوسف‌وند، محمود، ۱۳۹۲ش، «ادله فقهی منع به کارگیری سلاح هسته ای با

رویکرد حقوق بشر دوستانه محیط زیست»، مجله حقوق اسلامی، ش ۳۸.

27. Anoukaha (F.), (2002), «le droit à l'environnement dans le système de Africain de protection de droit de l'homme», Dschang.
28. Borràs, Susana. (2020), "Rights of Nature to Protect Human Rights in Times of Environmental Crisis." In Environmental and Agricultural Informatics: Concepts, Methodologies, Tools, and Applications, pp. 38-65. IGI Global.
29. Dalil Boubakeur, (2001), «L'Islam et l'environnement», Conférence du G8, Triest Italie, 2mars2001.
30. Déclaration de Stockholm sur l'environnement humain adoptée par la Conférence des Nations Unies sur l'environnement humain à Stockholm (Suède-16 juin 1997)
31. Jacobus, R. J. (2004). Understanding Environmental Theology: A Summary for Environmental Educator. The Journal of Environmental Education, 35(3), 35-42.
32. Kiss, Alexandre, Dinah Shelton, (1997). Manual of European environmental law, Cambridge University Press.
33. Knox, J.H. and Pejan, R. eds., (2018). The human right to a healthy environment. Cambridge University Press.
34. Thompson, S.C.G. and Barton, M.A., (1994). Ecocentric and anthropocentric attitudes toward the environment. Journal of environmental Psychology, 14(2), pp.149-157.
35. Mashhadi, Ali, (2019) "Cooperation between Muslims and Christians to Promote Environmental Ethics and Law "International Scientific Conference on the Dialogue between Christians and Muslims at the 800th Anniversary of the Meeting between Saint Francis of Assisi and the Sultan Al-Kamil in Egypt, 1. October 2019. Ljubljana.
36. Nasr. S.H. (1968), The Encounter of Man and Nature, London; George Allen and Unwin Ltd.



37. Nafisah, N., (2018). Environmental Theology In Islam And Christianity (A study of the thoughts of Mujiyono Abdillah and Robert P. Borrong). Analisa: Journal of Social Science and Religion, 3(1), pp.41-58.
38. Prieur, Michel,(2001), Droit de l'environnement, 4e edition, Paris, Dalloz.
39. Quinn, F., Castéra, J. and Clément, P., (2016). Teachers' conceptions of the environment: Anthropocentrism, non-anthropocentrism, anthropomorphism and the place of nature. Environmental Education Research, 22(6), pp.893-917.
40. Sideris, L., (2003). Environmental Ethics, Ecological Theology, and Natural Selection: Suffering and Responsibility. Columbia University Press.

