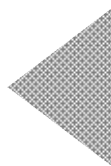


بایسته‌های حفظ محیط زیست در پرتو قواعد فقه



حامد مایلی^۱

(تاریخ دریافت ۹۶/۱۰/۱۸ - تاریخ تصویب ۹۷/۲/۱۵)

چکیده

اصلاح روند رو به تزاید تخریب محیط زیست، نیازمند سازوکاری جدی است که توان سامان‌دهی به نابسامانی‌های این عرصه مهم را داشته باشد. رویکرد انسان به طبیعت، از یک سو ریشه در نوع جهان‌بینی فرد داشته و از سوی دیگر سنجه‌های سود و زیان شخصی، بر میزان دخل و تصرف در محیط زیست و کیفیت آن تأثیرگذار است. این مقاله می‌کوشد با توجه به تأثیر باورهای شخصی در تعریف چگونگی روابط انسان با طبیعت، آن قسمتی از دین را (به عنوان یک جهان‌بینی فراگیر) بیشتر مطمح نظر قرار دهد که در حوزه تنظیم این روابط، تأثیرگذارتر است. بی‌شک، فقه همان بخش طلایی دین برای تنظیم زاویه دید و چگونگی رابطه ما با طبیعت است که از یک سو بایدها و نبایدهای نحوه حضور انسان در محیط زیست را تعریف کرده و به تنظیم قوانین الزام‌آور می‌پردازد و از سوی دیگر پویایی و تلازمش با زمان و مکان، توانمندی‌اش را برای پاسخگویی به نیازهای جدید، حفظ و تقویت می‌نماید. اگر چه ادله فقهی، دلالت کافی در تعیین حدود و ثغور تصرفات انسان در طبیعت دارند، اما قواعد فقهی به این دلیل که هم برای

مجتهد کاربرد دارد و هم برای مقلد، می تواند کاربرد بیشتری در عرصه محیط زیست داشته باشد. این پژوهش با روش مطالعه کتابخانه‌ای، در کنار توجهی مختصر به قرآن، سنت و عقل، هشت قاعده فقهی را نیز در حفظ و حراست بهتر از محیط زیست مورد واکاوی قرار داده است.

واژگان کلیدی: فقه، قواعد فقه، حفظ محیط زیست.

مقدمه

جهان در دهه ۱۹۶۰ شاهد بیداری عمومی عظیمی در خصوص موضوعات زیست‌محیطی بود. این بیداری بواسطه عواملی چون انتشار کتاب راشل کارسون تحت عنوان «انفجار خاموش» که در رابطه با مصرف گاز د.د.ت. بود و معاهده بین‌المللی تجارت گونه‌های در معرض خطر در سال ۱۹۶۳، کنوانسیون‌های زیست محیطی سازمان ملل، قانون منع تکثیر هسته‌ای در سال ۱۹۶۸ و ... ایجاد شد. در دهه ۱۹۷۰ گروه‌های دوستدار زمین و صلح سبز شکل گرفتند. بعد از گذشت سه دهه از فعالیت این گروه‌ها و سایر سازمان‌های غیر دولتی در شمال آمریکا و اروپا، بویژه در توسعه قانون‌گذاری و استانداردسازی برای موضوعات اجتماعی و زیست‌محیطی شرکتی، برای نخستین بار در میانه دهه ۱۹۷۰ مفهومی جهانی یافت و در حقیقت اولین نشست رسمی جهانی در زمینه حفاظت از محیط زیست در سال ۱۹۷۲ در استکهلم شکل گرفت (لواسانی، ۱۳۷۵: ۳۲).

در سال ۱۹۹۲ اجلاس سران زمین با موضوع توسعه پایدار در ریودوژانیروی برزیل (از سوی سازمان ملل) برگزار شد و در نهایت منجر به صدور اعلامیه ریو توسط سران ریو شد. این اعلامیه یک چارچوب معاهداتی درباره تغییرات اقلیم، یک چارچوب معاهداتی درباره تنوع زیستی، تأسیس صندوق اعانات زیست محیطی بانک جهانی، تجهیز امکانات زیست محیطی جهانی و ۲۱ برنامه برای اجرا بود (ابراهیمی سالاری و همکاران، ۱۳۹۲).

می‌توان گفت بحران زیست محیطی نیز همانند دیگر بحران‌های برآمده از فرهنگ مادی‌گرا، زمینه‌ها و پشتوانه‌های فلسفی و اخلاقی دارد. در حال حاضر به دلیل تداوم بحران‌های زیست محیطی، دیدگاه جهانی نسبت به مذهب تغییر یافته و به عنوان یکی از عوامل مؤثر در کاهش معضلات زیست محیطی، مورد توجه قرار گرفته است. اکنون بسیاری از طرفداران محیط زیست بر این اعتقادند که «سیاست زیست‌محیطی کارآمد»، نیازمند جامعیت و حمایت‌های دینی و

اخلاقی است، چرا که در تعالیم ادیان اسلام، یهود، مسیح، و ...، احترام به طبیعت و همه عالم وجود به عنوان یک اصل اخلاقی مورد توجه و عنایت است (کیس، ۱۳۷۹: ۷۰۸).

بیش از سی سال است که بحث‌های مربوط به دین و محیط زیست در محافل علمی و تخصصی مورد توجه قرار گرفته است. موافقت‌ها و مخالفت‌هایی که بواسطه انتشار مقاله جنجال برانگیز لین وایت در سال ۱۹۶۷ با عنوان «ریشه‌های تاریخی بحران‌های اکولوژی»، سنت مسیحی و یهودی را مسبب بحران‌های زیست محیطی معاصر دانسته، هنوز ادامه دارد. اما در دهه اخیر، به دلیل تداوم بحران‌های محیطی (علی‌رغم پیشرفت علم و تکنولوژی) دیدگاه جهانی نسبت به مذهب تغییر نموده و (مذهب) به عنوان عاملی مؤثر در رفع بحران‌های زیست محیطی مورد توجه قرار گرفته است. بسیاری از طرفداران محیط زیست اکنون بر این اعتقادند که سیاست‌های زیست محیطی نه تنها باید از جامعیت برخوردار باشند، بلکه اینگونه سیاست‌ها در اجرا، محتاج حمایت‌های فرهنگ دینی و اخلاقی می‌باشند که زیربنای حفاظت‌های محیطی هستند (ابراهیمی سالاری و همکاران، ۱۳۹۲).

در چنین شرایطی بررسی نگاه دین به محیط زیست، اهمیتی مضاعف می‌یابد. برای آگاهی از جایگاه محیط زیست در منظومه تعالیم دینی می‌توان تقسیمی چهارگانه را از تمام روابط انسان در نظر گرفت؛ رابطه انسان با خدا، رابطه انسان با خود، رابطه انسان با دیگر انسان‌ها و رابطه انسان با طبیعت. چگونگی تعامل انسان با طبیعت و منابع طبیعی، آب، خاک، هوا، جنگل، جانوران و ...؛ در حوزه چهارم روابط انسان تعریف شده و احکام این روابط در نگاه فقهی به این حوزه تبیین و تشریح می‌گردد. اگر چه تفکر مادی‌گرا، بهره‌برداری حداکثری و سودجویانه از طبیعت را بیشتر ترویج می‌کند؛ اما در نگاه دینی، نگاه حداقلی به طبیعت این است که محیط زیست، امانت بوده و باید به نحو احسن حفظ شده به نسل‌های آتی منتقل گردد. احکام فقهی مربوط به مجوزها و حدود و ثغور دخل و تصرف در محیط زیست، در این حوزه تعریف می‌شوند. نگاه حداکثری دین به محیط زیست نیز این است که باید محیط زیست را به لحاظ کمی و کیفی، ارتقاء داده و مطلوبیت آن را به حداکثر رسانید.

آنچه دغدغه امروزه بشریت را در حوزه زیست محیطی ترسیم می‌کند، در مقام پاسخ به نگاه حداقلی است که تلاش می‌کند آن چه هست، باقی بماند و بیش از این تخریب نشود. اگر چه ما نیز در این پژوهش در پی واکاوی نگاه فقهی به چگونگی حفظ حداقلی محیط زیست هستیم، اما

از این مهم نیز نباید غافل بود که در نگاه حداکثری دین به محیط زیست، فضایی ترسیم می‌شود که در میخله امروزی بشر درگیر در حفظ حداقل‌ها نمی‌گنجد؛ شاید نبی گرامی اسلام نیز در مقام ترسیم همین نگاه حداکثری به محیط زیست بودند که می‌فرمودند: «هرگاه نهالی در دست شما است و قیامت برپا می‌شود، در آن فرصت کوتاه آن نهال را بکارید» (حیدری، ۱۳۷۹: ۷۱۳).

یکی از ملاحظات مهم در نگاه فقهی به محیط زیست این است که اگر چه انسان به عنوان اشرف مخلوقات و از نگاه فقهی با توجه به اصاله الاباحه، مجوز استفاده از محیط زیست را دارد، اما بهره‌مندی از این حق به دلیل محدودیت‌ها، به تزامم با حقوق دیگران انجامیده است.

از زمان تلافی رسمی حقوق امروزی با پدیده‌ها و مشکلات محیط زیست دیرزمانی نمی‌گذرد. برای حقوق محیط زیست عمری بیش از پنجاه سال (اندکی پیش از کنفرانس استکهلم ۱۹۷۲) نمی‌توان تصور کرد (فهیمی و عرب‌زاده، ۱۳۹۱). فقه اسلامی به عنوان مجموعه‌ای از احکام و قواعد دینی برای حیات اجتماعی و فردی مردمان، اولاً نمی‌تواند منصرف از مسائل جدید (مستحدث) زندگی ما باشد و ثانیاً حفاظت از طبیعت و محیط زیست انسان هر چند به عنوان شاخه‌ای مستقل از فقه، مورد توجه علمای اسلام نبوده است، اما در بین قواعد، اصول و احکام فقهی، می‌توان مواردی را که تصریحاً یا تلویحاً به محیط زیست می‌پردازد، جست (فهیمی و عرب‌زاده، ۱۳۹۱).

هم اکنون طبیعت بوسیله عملکرد انسان تهدید می‌شود. مشکلاتی که بوسیله انسان در طبیعت ایجاد می‌شوند، نمی‌توانند فقط بوسیله تکنولوژی حل شوند. تغییر رفتار انسان‌ها ضروری است و این تغییر باید براساس اخلاق زیست محیطی باشد. در حقیقت رابطه بین انسان و طبیعت باید دوباره مورد بازبینی قرار گیرد. اخلاق زیست محیطی، شاخه‌ای از اخلاق کاربردی است که بیان‌کننده مسؤولیت اخلاقی و محرک اخلاق‌مداری برای حفاظت و حمایت از محیط زیست است. اخلاق زیست محیطی بر این ایده استوار است که اخلاق باید به شکلی گسترش یابد تا روابط انسان‌ها و طبیعت را نیز شامل شود. ویژگی دیگر اخلاق زیست محیطی، پویا بودن اخلاق است که سعی در سازگار کردن خویش با شرایط زمان و مکان دارد (عابدی سروستانی، ۱۳۸۷: ۳۳).

مرزهای مشترک اخلاق و فقه را در چنین مواردی می‌توان جست که هر دو اولاً در جهت تغییر و اصلاح رفتارها تلاش می‌کنند و ثانیاً می‌کوشند خود را با تغییرات سریع زمان و اقتضانات هماهنگ سازند، اما ضمانت اجرایی داشتن دستورات فقهی و استخراج قانون از فقه، همواره فقه

را در شرایطی متفاوت تعریف کرده و انتظارات دیگری از آن را ترسیم می‌نماید. حال سؤال اصلی این مقاله با توجه به ابتنائش بر قواعد فقهی این است که «آیا قواعد فقهی می‌توانند الزاماتی را در حفظ محیط زیست تعریف نمایند؟»

با توجه به رویکرد این پژوهش در مبنا قرار دادن قواعد فقهی مرتبط با حفظ محیط زیست، در بخش اول در ذیل آشنایی با اصطلاحات و واژگان کلیدی، ویژگی‌های منحصر به فرد قواعد فقهی برای بازشناسی الزامات حفاظت از محیط زیست تبیین شده و تفاوت‌های قواعد فقهی با قواعد اصولی و مسأله فقهی تبیین می‌شود. در بخش دوم، مروری اجمالی بر ادله فقهی حوزه محیط زیست (کتاب، سنت، عقل و اجماع) داشته و در بخش سوم ادله فقهی مورد نظر در حوزه حفظ محیط زیست مورد واکاوی قرار می‌گیرند. نتیجه نگاه به حفظ محیط زیست از زوایه قواعد فقهی می‌تواند حوزه عمل فرد را در حفظ محیط زیست، بهتر و دقیق‌تر تبیین نموده و پویایی موجود در قواعد فقهی، چشم‌انداز روشنی را جهت تنظیم مقررات عمومی زیست محیطی و تعیین تکلیف شخصی فرد، ترسیم نماید. علاوه بر این موارد، قواعد فقهی از ضمانت اجرایی و الزام‌آوری بالایی برخوردار است که می‌تواند بر اصلاح اخلاق زیستی نیز مؤثر باشد.

بخش اول: آشنایی با قواعد فقهی

اهل بیت (ع) با توجه و عنایت در القاء و آموزش اصول به اصحاب ویژه خود، قواعد فقهی بسیاری را برای پیروان خود به جای گذاشتند که غالباً با الفاظ کلی و عمومی بیان شده‌اند. تعدادی از این قواعد در کتاب‌های قواعد فقهی مورد بحث قرار گرفته است، اما با این وصف هنوز قواعد فراوان دیگری در لابه‌لای روایات و احیاناً کلمات فقها وجود دارد که استخراج نشده است. شناخت منابع قواعد فقهی ما را برای استخراج و کشف قواعد نوین توانا ساخته و با شیوه به دست آمدن قواعد فقهی متداول آشنا می‌سازد. برای شناخت منابع و مصادر قواعد فقهی، توجه به ماهیت آن و تفاوتش با مسئله فقهی امری ضروری است. اساساً قاعده فقهی دارای دو عنصر است که در یکی با مسئله فقهی مشترک و در دیگری با آن متفاوت است: اول این که در قواعد فقهی با موضوعی روبه‌رو هستیم که نیازمند به حکم مناسب است، دوم آن که این موضوع از کلیت و شمول برخوردار است، اما در مسئله فقهی، موضوعی جزئی وجود دارد که حکم خاص خود را جست و جو می‌کند. از جهت عنصر اول، منابع قاعده فقهی با مسئله فقهی

تفاوتی ندارد و به طور کلی منابع آن کتاب، سنت، اجماع و عقل در فقه شیعه و علاوه بر آن‌ها قیاس، استحسان و ... در فقه اهل سنت محسوب می‌شود. اما از نقطه نظر دوم که از مختصات و ویژگی‌های قاعده فقهی است، منابع قواعد فقهی تا حدودی از مسئله فقهی متفاوت می‌شود؛ به دیگر سخن، افزون بر رجوع به منابع مذکور ما نیازمند به مکانیزم و شیوه ویژه‌ای برای درک و کشف قاعده فقهی هستیم (پایگاه اطلاع رسانی حوزه، ۱۳۹۶).

در اصطلاح، قواعد فقهی عبارتند از دستورهای کلی فقهی که در باب‌های گوناگون راه دارند (رحمانی، ۱۳۷۵). قاعده فقهی، قاعده‌ای است که حکم شرعی عامی را در بر می‌گیرد که از تطبیق آن، احکام شرعی جزئی که مصادیق آن حکم عام هستند، حاصل می‌شود (ایروانی، ۱۴۲۶ق).

می‌توان گفت قاعده فقهی، حکم شرعی کلی است که قابل انطباق بر موارد موضوع آن حکم است و گاهی منحصر به یک باب از ابواب فقهی نیست و عموم مکلفین می‌توانند در یک یا چند باب مختلف از فقه، در مقام عمل از آن، بهره‌مند شوند (پایگاه اینترنتی مکتب تشیع، ۱۳۹۶).

تفاوت قاعده فقهی و قاعده اصولی

قاعده فقهی همانند قاعده اصولی در کبرای استنباط مسائل شرعی قرار می‌گیرد و از آن می‌توان احکام حوادث بسیاری را استخراج نمود. از سوی دیگر قواعد فقهی یکی از منابع استنباط در مسائل مستحدثه و جدید است. بدیهی است که برای به دست آوردن احکام مسائل جزئی شرعی، هم به قواعد فقهی نیاز است و هم به قواعد اصولی، و از این نظر این دو دسته از قواعد شباهت بیشتری به یکدیگر دارند، از این رو جداسازی و ذکر تفاوت آن‌ها از اهمیت و دقت ویژه‌ای برخوردار است. برخی از این تفاوت‌ها عبارت‌اند از:

۱ - اجرای قاعده فقهی، میان مجتهد و مقلد مشترک است ولی تطبیق قاعده اصولی ویژه مجتهد است. شیخ انصاری در مبحث استصحاب به مناسبت این که آیا استصحاب قاعده فقهی است یا اصولی، تعریفی از قاعده فقهی به دست می‌دهد. او معتقد است که قاعده فقهی، قاعده‌ای است که اجرای آن میان مجتهد و مقلد مشترک است، بر خلاف قاعده اصولی که مختص به مجتهد است (انصاری، ۱۳۸۵: ۵۴۴).

۲ - قاعده فقهی، استقلالی است در حالی که قاعده اصولی ابزاری برای استنباط احکام

است (سبحانی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۵ و ۶).

۳- قاعده فقهی، مستقیماً به عمل مکلف تعلق می‌گیرد؛ بر خلاف قاعده اصولی که تعلق آن به فعل مکلف با واسطه است (حکیم، ۱۳۹۴: ۴۳).

۴- قاعده فقهی، تطبیقی است ولی قاعده اصولی استنباطی می‌باشد (فیاض، ۱۴۱۷ق: ج ۱: ۸).

۵- غایت و هدف قاعده اصولی بیان شیوه‌های اجتهاد و استنباط است اما هدف قاعده فقهی بیان حکم حوادث جزئی است (سلیمان الاشقر، ۱۴۱۲: ۱۴۱).

فرق قاعده فقهی و مسئله فقهی

دو تفاوت عمده میان قاعده و مسئله فقهی وجود دارد:

۱- تفاوت موضوعی: موضوع قاعده فقهی وسیع‌تر از موضوع مسئله فقهی است، بدین صورت که مسائل متعدد فقهی زیر مجموعه قاعده فقهی است و می‌توان قاعده را بر جمیع مسائل تطبیق نمود (ر. ک. بجنوردی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۴ و ۵).

۲- تفاوت از نظر شمول نوعی و فردی: بی‌تردید افراد بسیاری مندرج در قاعده و مسئله فقهی می‌شوند، اما افراد تحت پوشش قاعده، انواع و اصناف بوده و جزئیاتی که در تعریف قاعده اخذ می‌شود، جزئیات اضافی نوعی است در حالی که افراد زیرمجموعه مسئله فقهی افراد شخصی و مصادیق عینی می‌باشد (برای اطلاع بیشتر ر. ک: فاضل دربندی، الخزائن: ۱۱۲ و ۱۱۳).

با توجه به ویژگی‌های خاص قاعده فقهی در استقلالی بودن و مراجعه شخص مکلف به آن و اینکه می‌تواند حکم مسائل جزئی را تعیین کرده و از طرفی دارای شمول و فراگیری هم هست، این مقاله اگر چه از ادله فقهی (کتاب، سنت، اجماع، عقل) مربوط به حفظ محیط زیست غافل نیست، اما نگاه اصلی خود را در بازشناسی قواعد فقهی مرتبط با حفظ محیط زیست تنظیم نموده است. بررسی قواعد فقهی در حوزه محیط زیست، این نتیجه و ثمره عملی را برای مکلف دارد که نتیجه آنها اثبات ضمان (با توجه به برخی قواعد فقهی) در نتیجه هر عمل تخریبی و ترک اقدام اصلاحی در محیط زیست است.

بخش دوم: بایسته‌های فقهی حفظ محیط زیست

۱- قرآن کریم

با توجه به مفاهیمی چون بر اساس رحمت بودن کل خلقت، آیه و نشانه بودن خلقت، خلافت انسان در زمین، تناسب بهره‌مندی از محیط زیست با کرامت انسان، در تسخیر انسان بودن طبیعت و ابعاد گسترده نعمت (که محیط زیست، یکی از آن جمله است)؛ در قرآن کریم که در رابطه با محیط زندگی انسان مطرح شده و موضوعاتی را در هر یک مورد واکاوی قرار داده است، می‌توان طبیعت و محیط زیست طبیعی را میراث و امانت الهی برای انسان دانست تا با رعایت قواعدی، از آن بهره برده و بر حفظ و توسعه آن اهتمام ورزد.

در قرآن کریم چند دسته از آیات را می‌توان جست که یا بهره‌مندی از محیط زیست را حقی همگانی می‌دانند، یا مصادیقی از محیط زیست را نام برده و آن‌ها را برای بهره‌مندی انسان می‌داند، یا آیاتی که محیط زیست و مصادیق آن را تحت تسخیر و سیطره انسان می‌داند. با توجه به تناسب و تلازم حق و تکلیف، هر جایی که حقی ثابت باشد، مسؤلیتی نیز تعریف و تثبیت می‌شود که محیط زیست نیز از این امر مستثنی نیست.

از حداقل باید‌ها و نباید‌های ارشادی و اخلاقی یا احکام تکلیفی استجاب و کراهت، تضمین حق جمعی و منفعت همگانی استظهار می‌شود. با تأمل در آیات می‌توان قواعد الزامی و حقوقی و احکام تکلیفی حرمت تخریب طبیعت و استفاده ناروا از آن و وجوب حفظ محیط زیست را به دست آورد؛ حدود ۱۹۸ آیه متضمن مضامین محیط زیست بوده و نیز در ۴۴۴ آیه به زمین اشاره شده که ۹۰ آیه آن در رابطه با محیط زیست می‌باشد. بعضی از این آیات جنبه ایجابی و آمرانه دارد، بعضی نیز کیفیت شکل‌گیری و اهمیت زمین در ارتزاق مردم را گوشزد می‌نماید، مفاد بعضی از آیات ویرانگری در نسل و محیط زیست را حرام می‌داند (سلیمانی و همکاران، ۱۳۹۵). اگر چه دستورات عمومی قرآن کریم را می‌توان دلیل بر حرمت تعدی و تفریط در بهره‌مندی از طبیعت دانست، ولی این ادله موضوعاً در ذیل این پژوهش نمی‌گنجد.

۲- سنت؛ مروری بر روایات

حضرت علی(ع) می‌فرماید: در میان بندگان خدا و شهرها بر پایه تقوا عمل کنید، زیرا همه شما مسؤولید، حتی نسبت به بقعه‌ها و حیوانات، پس اطاعت کنید از فرمان الهی و گناه نکنید^۱ (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۷). امام صادق(ع) می‌فرماید: سکونت‌گاه جز با سه چیز خوش نمی‌شود: هوای پاک، آب فراوان گوارا و زمین نرم و سست (آماده زراعت)^۲ (حرانی، ۱۳۶۳: ۳۲۰).

همچنین امام علی(ع) می‌فرماید: ای مالک اهتمام تو به آباد کردن زمین بیش از همت گماردن تو به جمع‌آوری درآمد باشد، چون درآمد بدون آبادانی حاصل نمی‌شود. فرآیند زندگی در این دنیا، سرنوشت انسان‌ها را به هم گره زده است و نمی‌توان بی‌تفاوت از به هم خوردن چرخه حیات و مسؤولیت‌های زندگی در محیط زیست، زیستی کامل و سالم داشت. ضرورت فقهی اهتمام به حفظ محیط زیست را می‌توان با دقت در روایاتی که در مورد کیفیت تعامل با طبیعت (آب، خاک، هوا)، جانوران، گیاهان، اشجار و... را بیان می‌کنند، به دست آورد. حتی جهت پرهیز از آسیب‌های وارده بر طبیعت در زمان جنگ، روایاتی از ائمه اطهار(ع) درباره قوانین جنگی نقل شده است که با مباحث اخلاقی و محیط زیستی و رعایت حقوق حیوانات و گیاهان و به طور کلی طبیعت، پیوند می‌خورد. از جمله ممنوعیت قطع درختان، آلودگی و مسموم کردن آب‌ها که از عوامل مهم تضييع حق جامعه بشری محسوب می‌شود. ذکر اهمیت آب و جلوگیری از آلودگی همگی نشانگر این است که آب به عنوان عنصری حیاتی و حق همگانی و حق الناس و دارای منفعت جمعی و از جایگاهی خاص برخوردار است؛ آلوده‌کننده ضامن و مسؤول است (ر.ک. سلیمانی و همکاران، ۱۳۹۵).

آنچه از مجموع ادله می‌توان به دست آورد، اینکه این ادله نه تنها در حوزه عمل شخص و تعیین تکلیف او در مورد حلیت یا حرمت نوع تصرف و میزان تصرف در محیط زیست به کار می‌آید، بلکه می‌تواند در مورد حوزه احکام وضعی نیز مؤثر باشد. بدین معنی که اگر معامله‌ای منعقد

۱- اتقوا الله فی عباده و بلاده فانکم مسؤولون حتی عن البقاع و البهائم.

۲- لا تطیب السکنی إلاّ بثلاث: الهواء الطیب و الماء الغزیر العذب و الأرض الخوّارة

شده که منجر به تخریب محیط زیست می‌شود، می‌تواند حکم به ابطال آن داد. شمول این موارد می‌تواند گریبانگیر بسیاری از کارخانه‌ها و صنایعی باشد که یا در آلودگی هوا مؤثر هستند و یا پسماندهایی دارند که آب‌های اطراف را آلوده می‌کند.

۳- دلیل عقل

عقل به لحاظ آنچه که درک می‌کند به عقل نظری و عملی تقسیم شده است. عقل نظری عبارت است از ادراک آنچه که سزاوار دانستن است، مانند ادراک حقیقت جسم و روح، و عقل عملی عبارت است از ادراک آنچه که سزاوار انجام دادن یا ترک کردن است از بایدها و نبایدها (صدر، ۱۳۷۵: ج ۱، ۴۱).

مقصود از حکم عقل در موضوع محیط زیست، بخشی از مدرکات عقل عملی است که در کتب اصولی متأخر مورد توجه قرار گرفته، و بر قاعده کلامی حسن و قبح عقلی و نیز قاعده ملازمه میان حکم عقل و شرع، استوار شده است (مظفر، ۱۳۶۸: ۲۱۰-۲۰۰).

از نظر عقلی هرگونه اقدام انسانی که به برهم 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، و تقویت توازن و تعادل عناصر آن، که به حفظ نظام و بقای انسان بینجامد، نیکو است (سلیمانی و همکاران، ۱۳۹۵).

رکن اساسی این دلیل، مسئله حفظ نظام و بقای نوع آدمی است که از جمله قضایای مشهور به شمار می‌آید 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، وجوب شرعی اصلاح محیط زیست و حرمت تخریب آن است (جعفری، ۱۴۱۹ق: ۱۵۴).

۳- بایسته‌های حفظ محیط زیست در پرتو قواعد فقهی

۳-۱- قاعده لاضرر

قاعده فقهی لاضرر، یکی از قواعد فقهی معروف است که دارای ادله خوبی در آیات و روایات می‌باشد. علی‌رغم مباحث فراوانی که در حوزه دلالت و ادله قاعده لاضرر و حوزه نفوذ آن میان فقهاء مطرح بوده، ولی معنای اصلی قاعده که بر عدم مشروعیت ضرر و اضرار در اسلام دلالت

می‌کند، قابل توسعه به حوزه مسائل محیط زیست می‌باشد. این قاعده که در مسئله حفاظت از محیط زیست و جلوگیری از تخریب آن کاربرد دارد، مبنای فقهی استواری برای قانون‌گذاری و اجرای قانون به شمار می‌رود. با استناد به این قاعده می‌توان گفت هرگونه تصرف و تغییر در جامعه انسانی و طبیعت که موجب تضییع حقوق دیگران و ضرر رساندن به آنها شود، از نظر اسلام ممنوع و مردود است. بسیاری از مسائل زیست محیطی را می‌توان در قالب قاعده لاضرر بررسی کرد.

طبق این قاعده هرگونه حکم شرعی که زیان‌آفرین باشد، تشریح نشده است.^۱ درباره معنای این قاعده اختلاف نظرهایی است (انصاری، ۱۳۸۵، ج ۲: ۵۳۴). شارع مقدس در اسلام هیچ‌گونه قانونی را که منشأ وارد کردن ضرر به دیگران یا به خود باشد، وضع نکرده است. با توجه به حدیث معروف سمره، زیان به یک شخص سبب شد پیامبر(ص) به سمره اجازه ندهد در درخت خود تصرف کند. حال اگر برخی تصرف‌ها به گروه زیادی از مردم زیان‌رسان 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 زیان‌آفرین باشد یا استفاده از وسایل نقلیه‌ای که هوا را آلوده می‌کند، یا رها کردن فاضلاب کارخانه به رودخانه‌ها و یا آلوده کردن دریاچه‌ها و مسایلی از این دست که موجب وارد کردن ضرر به محیط زیست می‌شود، بر پایه این قاعده مهم فقهی جایز نیست. بدیهی است هر مقدار این زیان‌رسانی بزرگ‌تر و در تخریب محیط زیست 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 ضررهایی است که آتش آن گریبان‌گیر همه انسان‌ها می‌شود (حسینی، ۱۳۹۳).

لاضرر قاعده‌ای است که با پذیرش نقش اثباتی آن در احکام شرعی که برخی از فقیهان بدان

۱- به عنوان نمونه: کلینی ۱۴۰۱، ج ۵: ۲۹۲؛ طوسی ۱۳۹۰، ج ۹: ۱۴۶-۱۴۷. (طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰) تهذیب الاحکام. بیروت: دار صعب، دار التعارف). (کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۱) الکافی. بیروت: دار صعب، دار التعارف)

اذعان نموده‌اند، می‌توان به جبران خسارت ناشی از تجاوز به سرمایه‌های زیست‌محیطی استناد نمود. با توجه به سند قاعده لاضرر، در قضیه سمره بن جندب، ضرری که سمره ایجاد می‌کرد، عدم ایجاد امنیت در روابط اجتماعی بود و هرگز ضرر شخص مطرح نبود، بلکه امنیت خانواده را به چالش می‌کشید که یک ضرر جمعی بود، لذا منطق حقوق اسلامی به ما می‌آموزد تا با قیاس اولویت به ضرورت جبران خسارت ناشی از تجاوز به حقوق محیط زیست حکم نماییم، لذا قاعده لاضرر از قواعد حاکمه فقهی است؛ به این معنا که بر هر گونه مقرر شرعی، حکومت کرده و تعدی از حدود را اجازه نمی‌دهند. این قاعده مستند به آیه ۲۳۳ سوره بقره، روایات متعدد، عقل و اجماع می‌باشد. طبق این قاعده هیچ کس نمی‌تواند فعالیتی که به زیان دیگری باشد انجام دهد، گرچه این کار او به منظور اعمال حق خویش باشد؛ ضامن جبران خسارت وارده شده است. حتی تمسک به اصل تسلیط، تا زمانی امکان‌پذیر است که بین آن و قاعده لاضرر، تعارضی به وجود نیاید در غیر این صورت، اصل لاضرر راجح است (سلیمانی و همکاران، ۱۳۹۵).

نکته کلیدی در بررسی قاعده لاضرر، حکومت آن بر تمامی احکام و افعال است. به همین دلیل حتی در استفاده شخصی فرد و در محدوده مالکیت خصوصی خود نیز، فرد مطلق‌العنان نبوده و ملزم به رعایت حقوق محیط زیست خود می‌باشد. در حوزه حقوق محیط زیست نیز اعمال قاعده لاضرر به ممنوعیت هرگونه فعل و ترک فعل و همچنین قانونی می‌انجامد که دارای اثرات مخرب محیط زیستی باشد (ابراهیمی سالاری و همکاران، ۱۳۹۲).

۲-۳- قاعده اتلاف

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 اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم» (بقره/۱۹۴)، استدلال کرده‌اند (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۶). گروهی از فقها نیز برای اثبات این قاعده به دسته‌ای از روایات استناد جسته‌اند (حر عاملی، ۱۳۹۲، ج ۱۹: ۱۸۱).

اتلاف به معنای از بین بردن و نابود کردن مال می‌باشد که در ابواب مختلف فقهی موضوعیت

داشته و به همین دلیل از قواعد پرکاربرد فقهی می‌باشد (بهرامی احمدی، ۱۳۸۸: ۵۵). به عنوان مثال با توجه به این قاعده، هر کسی به امکانات و اموال عمومی مسلمانان، ضرر و زیانی برساند و به گونه‌ای در میزان بهره‌مندی از آن مشکلی ایجاد کند و سبب خسران دیگران گردد، به لحاظ حقوقی زیان‌زننده، ضامن است و باید خسارت وارد شده را بپردازد. از مجموع روایات مربوطه، فقها قاعده‌ای را 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» (حسینی، ۱۳۹۳). حکم اولی در اتلاف مال دیگری از جهت تکلیفی، حرمت و از جهت وضعی، ضمان است (مصطفوی، ۱۴۲۱: ۲۰).

برخی دیگر از فقیهان 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 امضاء کرده و خود حکم جدیدی در این مورد ابداع نکرده است. امام خمینی (ره) که در زمره این گروه است، بر این عقیده است که در زندگی خردمندان این نکته مسلم است که هر کس هر ضرر و زیانی به دیگران وارد کند، به گونه‌ای که مال او را تلف کند، ضامن پرداخت خسارت خواهد بود (الموسوی الخمینی، ۱۳۹۷، ج ۱: ۴۶۵). 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 (الموسوی الخمینی، ۱۳۹۷، ج ۱: ۴۶۵؛ بجنوری، ۱۴۱۳، ج ۲: ۱۷؛ حسینی مراغی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۳۴۷). بی‌گمان این قاعده صحیح است و در فقه اسلامی شهرت به سزایی دارد.

بر اساس قاعده اتلاف هر کسی مال دیگری را تلف کند ضامن است. قاعده اتلاف می‌تواند در مصادیق اعمال حق بر محیط زیست و جبران خسارات وارده بر آن نقش مناسب و پررنگی را ایفا نماید. بر این اساس هر کس محیط زیست را تخریب نماید، در برابر آن ضامن است. برخی از فقها تمسک به قاعده اتلاف را قاعده عقلایی و بدیهی برشمرده‌اند.

در بررسی قاعده اتلاف، بحث مالکیت نیز مطرح می‌شود. در این مورد می‌توان گفت با توجه به رسمیت داشتن و قانونی بودن سه نوع مالکیت (مالکیت شخصی، مالکیت حکومت اسلامی و مالکیت ملی) در فقه، مالکیت محیط زیست در برخی مصادیق مانند انفال (دریاها، سواحل،

آب‌های عمومی، جنگل‌ها، مراتع، هوا و فضا....) تحت مالکیت دولتی حکومت اسلامی بوده و برخی دیگر مانند زمین‌ها و اراضی، تحت مالکیت ملی تعریف می‌شوند که متعلق به همه مردم بوده و قابل نقل و انتقال نیست و عین آن همیشه باقی می‌ماند. با توجه به اتلاف، می‌توان گفت هر نوع آلودگی و تخریب محیط زیست موجب ضمان است، چراکه محیط زیست متعلق به مردم یا تحت مدیریت حکومت اسلامی و جزء بیت‌المال است.

بر این اساس هر کس محیط زیست را تخریب نماید در برابر آن ضامن است. از جمله در مواردی که محیط زیست مال متعلق به مردم باشد، با توجه به اینکه در اتلاف، قصد شرط نیست بر این اساس می‌توان به مبنای مطلوب و ساده‌تری برای خسارت‌زندگان به محیط زیست دست یافت، لهذا بر اساس همین نظریه می‌توان اصل مشهور «آلوده‌کننده باید خسارت بپردازد»^۱ یا اصل «پرداخت خسارت توسط آلوده‌ساز»^۲ را توجیه نمود (بهرامی‌احمدی و فهیمی، ۱۳۸۶).

۳-۳- قاعده تسبیب

قاعده تسبیب از جمله قواعد فقهی مؤثر در باب ضمان است. بر اساس این قاعده اگر شخصی با واسطه سبب ورود خسارت به دیگری شود، در صورت انتساب خسارت به او ضامن خواهد بود. مستندات این قاعده روایات و اجماع است که روایات مربوطه بیشترین نقش را در اثبات قاعده دارند (طباطبایی لطفی و روشنی، ۱۳۹۰).

بر اساس این نظریه، هر کس سبب خسارت یا تلف مال غیر شود، باید از عهده خسارت وارده برآید، لذا در این نظریه، اثبات رابطه سببیت اهمیت ویژه‌ای دارد که از منظر آموزه‌های دینی هر سببی را که به عدم تعادل محیط زیست و تخریب آن بیانجامد، طبق این قاعده مسبب مسئولیت دارد. اما بنا به نظر برخی پژوهشگران، سببیت، قاعده مناسبی برای جبران کامل و سریع و مناسب خسارات حوزه محیط زیست نیست، چرا که در غالب موارد مربوط به خسارات زیست محیطی

۱- یکی از اصول حقوق بین‌الملل محیط زیست که در حقوق اروپایی تأسیس شده، اصل آلوده‌ساز، پرداخت کننده است که با قاعده اتلاف مرتبط بوده و طبق هر دو قاعده، کسی که سبب آلودگی زیست محیطی گردد، ملزم به پرداخت هزینه بازگشت محیط به شرایط اول می‌باشد. اگر چه در اثبات و تعیین مسبب در بسیاری از بحران‌های زیست محیطی، مشکلات جدی وجود دارد.

اسناد رابطه سببیت با دشواری‌های بسیار رو به روست. فقهای امامیه نیز این قاعده را مورد نقد قرار داده‌اند. صاحب جواهر معتقد است موجب مسئولیت مدنی، اتلاف است نه تسبیب و در صورت فقدان اتلاف نیز معیار و ضابطه، روایات متعددی است که تنها می‌توان با الغای خصوصیت، مسئولیت مدنی را به موارد مشابه سرایت داد (سلیمانی و همکاران، ۱۳۹۵).

علی‌رغم این که نظریه اتلاف تناسب بیشتری با اهداف حفاظت از محیط زیست دارد و می‌تواند به گونه‌ای حداکثری این وضعیت را تأمین نماید، لیکن باید از نظریه‌ای رقیب در فقه امامیه یاد کرد که ناظر به قاعده مشهور «تسبیب» است. در اینجا مشابه نظریه خطر یا مبتنی بر تقصیر؛ اسناد فعل به عامل زیان اهمیت دارد که از منظر آموزه‌های حقوق محیط زیست بسیار قابل انتقاد است. این نظریه که در حقوق کنونی بسیاری از کشورها نیز پذیرفته شده است، نظریه‌ای مناسب برای جبران کامل، سریع و مناسب خسارات حوزه محیط زیست نیست. چرا که در غالب موارد مربوط به خسارات زیست‌محیطی، اسناد رابطه سببیت با دشواری‌های بسیار روبه‌رو است. فقهای امامیه نیز این نظریه را مورد نقد قرار داده‌اند. صاحب‌جواهر چنین قاعده‌ای را از روایات پراکنده قابل اصطیاد نمی‌داند و معتقد است موجب مسئولیت مدنی، اتلاف است نه تسبیب و در صورت فقدان اتلاف نیز؛ معیار و ضابطه، روایات متعددی است که تنها می‌توان با الغای خصوصیت، مسئولیت مدنی را به موارد مشابه سرایت داد (نجفی، بی تا، ج ۳۷: ۵۵۰ و ۵۴۱؛ ج ۳۴: ۹۷). برخی از فقها نیز ضمن تصدیق منشأ اتلاف برای ضمان، صرفاً «تحقق عرفی اتلاف» را مبنای مسئولیت قراردادده‌اند (الحسینی‌المراغی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۶۸). البته برخی از فقها نیز قاعده تسبیب را قاعده‌ای مستقل قلمداد نموده‌اند. برای مثال بجنوردی در استقلال قاعده انصاف ذکر نموده است که «انصاف این است که از روایت «من اخرج میزاباً» قاعده کلی استظهار شود و آن قاعده این است که هر فعلی که از فاعل مختار صادر شود و آن فعل سبب ورود تلف در مال یا جان مسلمانان باشد و بین فعل و تلف، فعل فاعل عاقل از روی عمد و اختیار به طوری که نزد عرف و عقلاً تلف به او اسناد داده شده و فعل دیگری فاصله نشود، فاعل چنین سببی، ضامن است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق: ۴۳۵؛ شهید صدر، ۱۴۰۰ق، ج ۴: ۳۱۹؛ ر.ک. بهرامی‌احمدی و فهیمی، ۱۳۸۶)

۳-۴- قاعده من له الغنم فعلیه الغرم

یکی از قواعد فقهی مهم که فقها بدان پرداخته‌اند، قاعده من له الغنم فعلیه الغرم است. آنچه که

در این قاعده در بدو امر جلب توجه می‌کند، تقابل نفع و ضرر و در واقع تلازم میان آن دو است. به عبارتی، غرامت و تاوان در برابر غنیمت و بهره است. یعنی کسی که به سود و بهره چیزی می‌رسد، زیان آن را هم تحمل می‌کند. قاعده مزبور بر پایه عدالت اجتماعی و تعادل بین سود و ضرر استوار شده است.... تقابلی که با خود معنای ملازمه را به همراه دارد. بدین معنی که لازمه بهره‌مندی شخص منتفع، مسئولیت وی در قبال خسارات ناشی از آن انتفاع، در برابر اشخاص ثالث است. در خصوص ضرری که در مقابل انتفاع و بهره‌مندی قرار می‌گیرد، باید بین دو حالت قائل به تفکیک شد؛ در مورد ضرری که به خود مال وارد می‌شود، بدون اینکه عامل انسانی دیگری در آن دخالت داشته باشد؛ شکی نیست که طبق قاعده من له الغنم فعلیه الغرم، شخصی که از موضوع انتفاع بهره‌مند می‌شود، مسئول آن است و نمی‌تواند جبران آن را از کسی بخواهد. اما در رابطه با ضرری که ممکن است این انتفاع به اشخاص ثالث وارد کند و عدم تدارک آن ناعادلانه به نظر می‌رسد، می‌توان از این قاعده با لحاظ شرایطی برای مسئولیت شخص بهره‌مند، بهره برد. بنابراین می‌توان گفت که نظریات جدید حقوقی مطرح شده که بر پایه نوعی مسئولیت محض استوار است، چیزی نیست جز صورتی از قواعد فقه اسلامی که سال‌ها پیش مشکل را در چنین مواردی حل نموده و به تعیین معیار پرداخته است (نویسی، ۱۳۹۲: ۳).

طبق این قاعده هر کسی که از چیزی فایده‌ای و بهره‌ای می‌برد، باید جبران خسارات آن را نیز بر عهده گیرد. بر اساس این قاعده فقهی که دارای مستندات و مبانی از روایات، اجماع و سیره عقلا می‌باشد، هر فردی که از فعالیتی بهره‌مند می‌شود، باید خسارت‌های ناشی از آن را نیز بپذیرد. بنابراین کسانی که به انحاء مختلف اقدام به بهره‌برداری از محیط زیست می‌نمایند، مشمول این حکم از ضمانت شرعی بوده و مکلف به جبران مافات می‌شوند. بهره‌مندی از طبیعت طیف وسیعی از اقدامات را در برمی‌گیرد. مواردی مانند احداث صنایع تولیدی، کارخانه، سد، ساخت و ساز در جنگل‌ها و مراتع، بهره‌برداری از حریم رودخانه‌ها، قطع اشجار و

۵-۳- قاعده تضایف حق و تکلیف^۱

۱- با توجه به اینکه قواعد فراوانی در لابه‌لای روایات و احیاناً کلمات فقها وجود دارند که استخراج نشده‌اند، ممکن است قواعدی مانند تضایف حق و تکلیف، عدالت، حق الناس و جزء قواعد فقهی مشهور در فقهات نبوده و به عنوان قواعدی

مقصود از حق در اینجا حق در برابر تکلیف است. حق، چیزی است که به نفع فرد و بر عهده دیگران است و تکلیف، چیزی است که بر عهده فرد است و به نفع دیگران. مراد از حق در اینجا امتیازات و اختیاراتی است که افراد جامعه از آن برخوردارند، مانند حق مالکیت، آزادی، حق رأی، حق بهره‌مندی از محیط زیست و و گاهی از آن به حقوق فردی تعبیر می‌شود. واژه حقوق در تعبیر حقوق و آزادی‌های عمومی، حقوق ملت، حقوق و تکالیف مردم و مانند آن به همین معناست.

تکلیف در اصطلاح عبارت است از انجام فعل یا ترک فعلی که قانون‌گذار فرد را به آن ملزم کرده است و هرگاه بر خلاف آن رفتار نماید به جزایی که در خور آن است، دچار می‌گردد (امامی، ۱۳۸۳: ۱۱). به بیان دیگر کلیه الزامات قانون را می‌توان تکلیف نامید (جعفری لنگرودی، ۱۷۷) و الزامات قانون گاهی در قالب امر است؛ مثل اینکه خداوند امر فرموده است که باید مرد نفقه زن و همسرش را بدهد. این یک تکلیف قانونی به عهده شوهر و یک حق قانونی برای زن است که در صورت خودداری شوهر از پرداخت نفقه، زن می‌تواند شکایت نماید و گاهی تکلیف در قالب نهی است؛ مثلاً خداوند فرموده است که نباید سرقت یا خیانت در امانت و یا کلاهبرداری کرد و اگر کسی مرتکب این قانون‌شکنی گردد، مجازات می‌شود. این نهی، ایجاد تکلیف می‌کند.

درباره مسئله حق و تکلیف، دانشمندان اسلامی مباحث بسیاری مطرح کرده‌اند. علامه در قواعد (کتاب النکاح)، محقق قمی در جامع الشتات (کتاب الطلاق)، صاحب جواهر در کتاب النکاح، شیخ انصاری در کتاب البیع به آن پرداخته‌اند و نیز شیخ هادی تهرانی (۱۲۵۳-۱۳۲۱ ق)، سیدمحمد آل بحرالعلوم (۱۲۶۱-۱۳۲۶ ق)، میرمحمدتقی مدرس اصفهانی (۱۲۷۶-۱۳۳۳ ق) و شیخ محمدحسین غروی اصفهانی (متوفای ۱۳۶۱ ق) رساله‌های مستقلی در این زمینه به یادگار گذاشته‌اند.^۱

با توجه به این قاعده و رابطه متقابل حق و تکلیف، می‌توان گفت حق و تکلیف رابطه‌ای متقابل و

نشان‌دار (مانند لاضرر) مورد بحث قرار نگرفته باشند، اما این موارد از شرایط لازم برای قاعده بودن برخوردار بوده و دارای پشتوانه بسیار خوب قرآنی و روایی هستند که می‌توانند به تشخیص تکلیف و عمل به آن کمک بسزایی نمایند.
۱- ر. ک: مقاله (مبانی کلامی حق و تکلیف)، جوادی آملی، فصل نامه اندیشه نوین دینی، شماره ۱، ص ۹.

دوسویه با یکدیگر دارند. اگر بهره‌مندی همگانی از محیط زیست را حقی عمومی بدانیم، تکلیفی نیز تعریف و تثبیت می‌شود. هر کجا در فقه، حقوقی برای کسی تعریف می‌شود، بایسته‌ها و الزامی نیز تعریف می‌شود. با توجه به آنچه در ذیل ادله قرآنی حفظ محیط زیست بیان شد، خداوند طبیعت و محیط زیست را برای انسان آفریده و به انسان حق تصرف در آن را داده است، در مقابل استفاده از این حق باید به نحوی باشد که امکان استفاده و بهره‌برداری از آن برای نسل حاضر و نسل‌های آینده حفظ شود. در قرآن کریم، همان طور که حق بهره‌برداری از محیط زیست و طبیعت برای انسان ذکر شده، مسئولیت و تکلیف عمران و آبادانی زمین نیز بر عهده او گذاشته شده است.^۱ شاید در پرتو همین نگاه باشد که اصل پنجاهم قانون اساسی تصریح می‌کند که: «در جمهوری اسلامی، حفاظت محیط زیست که نسل امروز و نسل‌های بعد باید در آن حیات اجتماعی رو به رشدی داشته باشند، وظیفه عمومی تلقی می‌گردد. از این رو فعالیت‌های اقتصادی و غیر آن که با آلودگی محیط زیست یا تخریب غیر قابل جبران آن ملازمه پیدا کند، ممنوع است».

۶-۳- قاعده عدالت

عدالت ناموس بزرگ الهی است و مدار آفرینش نظام تکوین و پیدایی نظام تشریح بوده است.^۲ آیات متعددی از قرآن^۳ و نیز روایات مختلف مردم را با تأکید بسیار به اجرای عدالت فرمان می‌دهد. بررسی این آیات و روایات نشان می‌دهد که در اسلام، عدالت از مهم‌ترین ضوابط و محورهای تصمیم‌گیری است که باید به عنوان مبنا و معیار احکام فقهی و قوانین موضوعه باشد. عدالت اقتضا می‌کند که تصرفات انسان در محیط اطراف خود تصرفات ظالمانه نباشد و حقوق

۱- هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا (هود، ۶۱)؛ اوست که شما را از زمین آفرید و آبادی آن را به شما واگذاشت.

۲- وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ؛ و آسمان را برافراشت و میزان و قانون (در آن) گذاشت تا در میزان طغیان نکنید (و از مسیر عدالت منحرف نشوید) و وزن را بر اساس عدل برپا دارید و میزان را کم نگذارید! (الرحمن، ۹-۷).

۳- برخی از این آیات عبارتند از: قل امر ربی بالقسط؛ ای پیامبر بگو خداوند مرا به اجرای عدالت فرمان داده است (اعراف/۲۹)، و امرت لاعدل بینکم؛ به من فرمان داده اند تا میان شما عدالت برقرار کنم (شوری/۱۵)، یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط؛ مؤمنان عدالت را بسیار پیادارید (نساء/۱۳۵).

امت‌های آینده را در نظر بگیرد. چنان که حقوق سایر هم‌نوعان خود را در تمام اطراف عالم در نظر داشته باشد (عمیق، ۱۳۹۲).

عدل در نظام هستی به معنای قرار گرفتن هر چیز در جایگاه مناسب خود است و عدالت آن است که حق هر موجودی، چنان که شایسته اوست، ادا شود (اعطاءً کلّ ذی حقّ حقّه) و رکن رکین عالم هستی به شمار می‌آید. لذا به منظور حفظ این رکن، خداوند متعال انسان را به برپایی عدالت سفارش می‌کند و پیامبران خود را نیز به همین منظور برای انسان‌ها فرستاده است. عدالت اقتضا می‌کند که تصرفات انسان در محیط اطراف خود تصرفات ظالمانه نباشد و حقوق امت‌های آینده را در نظر بگیرد. چنان که حقوق سایر هم‌نوعان خود را در تمام اطراف عالم در نظر داشته باشد. طبق آیات و روایات بر هر فردی واجب است که در رفتار و منش خود اصل عدل و انصاف را رعایت کند. همان طور که احکام دین اسلام جهانی و جاودانه بوده، شامل انسان‌هایی که هنوز پا به عرصه وجود نگذاشته‌اند نیز می‌شود. برخورداری از مواهب طبیعی نیز به یک نسل اختصاص ندارد، یعنی افزون بر عدالت درون نسلی، عدالت بین نسلی نیز جایگاه خود را دارد. بر این اساس، هر گونه استفاده‌ای از منابع طبیعی که به نابودی آنها بینجامد یا سبب آلوده‌سازی محیط زیست شود و زندگی را برای دیگر انسان‌ها مشکل سازد، به دور از عدالت و مخالف انصاف است و از نظر منطق اسلامی ممنوع و ضمان‌آور است (عمیق، ۱۳۹۲).

۲-۳- قاعده اختلال نظام

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 (انصاری ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۹۶؛ خراسانی ۱۴۱۴ق: ۳۵۸). بر پایه این قاعده، هیچ گونه 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؛ آن چه 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 به کندی 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. اگر اعمال آدمی، چه فردی و چه جمعی، به محیط زیست زیان رساند و آن را ویران سازد، بی‌شک این نظام احسن و بی‌نظیر، مختل شده است (حسینی، ۱۳۹۳).

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 بخشی از قاعده اختلال نظام دانست. در هر دو صورت چون مسأله‌ای جدید است، فقها بدان نپرداخته‌اند. تفاوت این دو در آن است که در قاعده لزوم حفظ تعادل در طبیعت، تخریب طبیعت و تغییر آن، 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 آنجا که درباره قاعده اختلال نظام، فقها در فقه و اصول به تفصیل مطالبی آورده‌اند ولی درباره محیط زیست نیز نیازمند یک تطبیق هستیم (حسینی، ۱۳۹۳).

۸-۳- قاعده حق الناس

در فرهنگ سنتی اسلامی دو گونه حق شهرت دارد: حق الله و حق الناس. مقصود از حق الله انجام واجبات و ترک گناهانی است که در یک محور اصلی یعنی ارتباط با خدا مشترکند. به عنوان 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 روایتی از امام علی (ع) نقل شده که: خداوند متعال حقوق بندگانش را بر حقوق خود مقدم ساخت، پس هر کس حقوق مردم را ادا کند، زمینه ادا کردن حقوق خدا نیز در او فراهم می‌آید (آمدی، ۱۳۶۰، ج ۳: ۳۷۰).

همچنین در روایتی دیگر آمده است: « با فضیلت‌ترین راه عبادت خداوند اداء حق مؤمن

است^۱ (آمدی، ۱۳۶۰، ج ۶: ۳۹). روایاتی از این دست بسیار است. در مقابل، برخی روایات از کيفر دردناک تضييع حقوق مردم سخن می‌گویند. در حدیثی 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^۲» (نهج البلاغه، سیدرضی، خطبه ۱۷۵). عقل انسان حکم می‌کند که برای انجام این فریضه الهی در آغاز، حقوق مردم را بشناسد چه این که 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؛ به عنوان نمونه در روایتی از امام حسن عسکری (ع) چنین نقل شده است: «والاثرین مقام را نزد خداوند کسانی دارند که حقوق برادران خود را (مردم را) بهتر بشناسد و بهتر ادا کنند^۳» (مجلسی، ج ۷۵: ۱۱۷). شناخت حقوق دیگران، امری ضروری در منظومه معارف دینی است. بی‌تردید یکی از حقوق مسلم انسان‌ها، برخورداری از محیط زیستی سالم است که تخطی از آن موجب ایجاد حق الناس بوده و عامل تضييع حق دیگر هموعان است. با همین مبنا تنظیم رابطه انسان با محیط زیست ضرورتی مضاعف پیدا می‌کند.

نتیجه

با توجه به شرایط فعلی محیط زیست و تخریب رو به افزایش آن، می‌توان گفت بحران زیست محیطی نیز همانند دیگر بحران‌های برآمده از فرهنگ مادی‌گرا، زمینه‌ها و پشتوانه‌های فلسفی و اخلاقی دارد. در حال حاضر به دلیل تداوم بحران‌های زیست محیطی، دیدگاه جهانی نسبت به مذهب تغییر یافته و به عنوان یکی از عوامل مؤثر در کاهش معضلات زیست محیطی مورد توجه قرار گرفته است (کیس، ۱۳۷۹: ۷۰۸).

در چنین شرایطی بررسی نگاه دین به محیط زیست، اهمیتی مضاعف می‌یابد. برای آگاهی از جایگاه محیط زیست در منظومه تعالیم دینی می‌توان تقسیمی چهارگانه را از تمام روابط انسان در

۱- ما عبد الله بشيء افضل من اداء حقوق المؤمن

۲- و اما الظلم الذي لا يترك فظلم العباد بعضهم لبعض القصاص هناك شديد ليس هو جرحاً بالمدى ولا ضرباً بالسياط ولكن ما يستصغر ذلك معه

۳- اعرف الناس بحقوق اخوانه و اشدهم قضائاً لها اعظمهم عند الله شأناً

نظر گرفت؛ رابطه انسان با خدا، رابطه انسان با خود، رابطه انسان با دیگر انسان‌ها و رابطه انسان با طبیعت. چگونگی تعامل انسان با طبیعت و منابع طبیعی، آب، خاک، هوا، جنگل، جانوران و...؛ در حوزه چهارم روابط انسان تعریف شده و احکام این روابط در نگاه فقهی به این حوزه تبیین و تشریح می‌گردد.

با توجه به سؤال اصلی این مقاله که «آیا قواعد فقهی می‌توانند الزاماتی را در حفظ محیط زیست تعریف نمایند؟»، می‌توان در نتیجه‌گیری از مطالب مطروحه بیان داشت که در بررسی فقهی حفظ محیط زیست، ادله مختلفی از قرآن، سنت و عقل مطرح است، اما در این میان، با توجه به ویژگی‌های خاص قاعده فقهی در استقلالی بودن و مراجعه شخص مکلف به آن و اینکه می‌تواند حکم مسائل جزئی را تعیین کرده و از طرفی دارای شمول و فراگیری هم هست، بررسی قواعد فقهی در حوزه محیط زیست، این نتیجه و ثمره عملی را برای مکلف دارد که نتیجه آنها اثبات ضمان (با توجه به برخی قواعد فقهی) در نتیجه هر عمل تخریبی در محیط زیست است.

قاعده لاضرر، قاعده اتلاف، قاعده تسبیب، قاعده من له العُثم فعلیه العُرم، قاعده تضایف حق و تکلیف، قاعده عدالت، قاعده اختلال نظام و قاعده حق الناس؛ هشت قاعده‌ای هستند که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته و هر یک از زاویه‌ای مسؤولیت‌هایی را در تعامل انسان با طبیعت ایجاب می‌نمایند.

لاضرر قاعده‌ای است که با پذیرش نقش اثباتی آن در احکام شرعی که برخی از فقیهان بدان اذعان نموده‌اند، می‌توان به جبران خسارت ناشی از تجاوز به سرمایه‌های زیست‌محیطی استناد نمود. نکته کلیدی در بررسی قاعده لاضرر، حکومت آن بر تمامی احکام و افعال است. به همین دلیل حتی در استفاده شخصی فرد و در محدوده مالکیت خصوصی خود نیز، فرد مطلق‌العنان نبوده و ملزم به رعایت حقوق محیط زیست خود می‌باشد. در حوزه حقوق محیط زیست نیز اعمال قاعده لاضرر به ممنوعیت هرگونه فعل و ترک فعل و همچنین قانونی می‌انجامد که دارای اثرات مخرب محیط زیستی باشد. بر اساس قاعده اتلاف نیز هر کس محیط زیست را تخریب نماید در برابر آن ضامن است.

بر اساس قاعده تسبیب، هر کس سبب خسارت یا تلف مال غیر شود، باید از عهده خسارت وارده برآید، لذا در این قاعده، اثبات رابطه سببیت اهمیت ویژه‌ای دارد که از منظر آموزه‌های دینی هر سببی را که منجر به عدم تعادل محیط زیست و تخریب آن بیانجامد، مسبب مسؤولیت دارد.

با توجه به قاعده من له العُثم فعلیه العُرم کسانی که به انحاء مختلف اقدام به بهره‌برداری از محیط زیست می‌نمایند، مشمول این حکم از ضمانت شرعی بوده و مکلف به جبران مافات می‌شوند. بهره‌مندی از طبیعت نیز طیف وسیعی از اقدامات را در برمی‌گیرد. مواردی مانند احداث صنایع تولیدی، کارخانه، سد، ساخت و ساز در جنگل‌ها و مراتع، بهره‌برداری از حریم رودخانه‌ها، قطع اشجار و غیره. قاعده تضایف حق و تکلیف، قاعده عدالت، قاعده اختلال نظام و قاعده حق الناس نیز هر کدام وظایفی فقهی و اخلاقی را برای انسان ترسیم نموده و چارچوب‌هایی را تعریف می‌کنند که در ذیل عمل دقیق به آن‌ها می‌توان به حفظ محیط زیست، امید بست.

در پایان ذکر این نکته لازم است که یکی از ملاحظات مهم در بررسی‌های فقهی، حل تعارضی است که میان ادله نقلی بویژه در روایات حاصل شده و بررسی و نحوه جمع‌بندی بین آنها، ابوابی مهم در اصول فقه را با عنوان حکومت و ورود، تخصیص و تخصص و ... شکل داده است. اما در این مقاله با توجه به اینکه مبنای پژوهش در حوزه قواعد فقهی بود، این قواعد مؤید یکدیگر در الزامات حفظ محیط زیست بوده و با توجه به آنچه در فرآیند پژوهش نتیجه گردید، قواعد فقهی نه تنها تعارضی با یکدیگر در تبیین الزامات حفظ محیط زیست نداشتند، بلکه یکدیگر را پشتیبانی و تقویت می‌کردند. در مورد همپوشانی این قواعد با یکدیگر نیز ذکر این نکته ضروری است که افزایش تعداد ادله‌ای که یک نتیجه فقهی را پشتیبانی می‌کنند، به معنای همپوشانی آن ادله با یکدیگر نیست، بلکه به استحکام نتیجه حاصله کمک می‌نماید.

منابع

- ابراهیمی سالاری، تقی؛ صالح‌نیا، نفیسه؛ لشکری‌پور، فاطمه (۱۳۹۲)، بررسی جایگاه محیط زیست در اسلام و نقش آن در توسعه پایدار، **همایش ملی پژوهش‌های محیط زیست ایران**، همدان، دانشکده شهید مفتاح (آبان ۹۲)
- امامی، سیدحسن (۱۳۸۳)، **حقوق مدنی**، انتشارات اسلامی، تهران، ج ۴.
- انصاری، شیخ مرتضی (۱۳۸۵)، **فرائد الاصول**، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- ایروانی، باقر (۱۴۲۶)، **دروس تمهیدیه فی القواعد الفقهیه**، قم، دارالفقه للطباعه و النشر، چاپ سوم، ج ۱.
- آمدی، عبد الواحد بن محمد تمیمی (۱۳۶۰)، **غور الحکم و درر الکلم**، مترجم: جمال الدین محمد خوانساری، با تحقیق میرجلال الدین محدث ارموی، تهران: دانشگاه تهران.

- بنان، غلامعلی (۱۳۵۱)، **محیط زیست انسان و جلوگیری از آلودگی آن**، انجمن ملی حفاظت منابع طبیعی و محیط انسان، تهران.
- بجنوردی، حسن (۱۳۷۷)، **القواعد الفقهیه**، نشر الهادی، قم.
- بهرامی احمدی، حمید و فهیمی، عزیزاله (۱۳۸۵)، مبنای مسئولیت مدنی زیست محیطی در فقه و حقوق ایران، **دو فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهشنامه حقوق اسلامی**، دوره ۸، شماره ۲۶، پاییز و زمستان، صص ۱۵۰-۱۲۱.
- بهرامی احمدی، حمید (۱۳۸۸)، **قواعد فقه، مختصر هفتاد و هفت قاعده فقهی و حقوقی، با تطبیق بر قوانین**، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۹۵)، **ترمینولوژی حقوق**، نشر گنج دانش، تهران.
- جعفری، محمدتقی (۱۴۱۹ق)، **رساله فقهی**، تهران، منشورات کرامت.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، مبانی کلامی حق و تکلیف، **فصلنامه اندیشه نوین دینی**، شماره ۱.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۹۲)، **وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- الحسینی المراغی، سیدمیر عبدالفتاح (۱۴۱۷ق)، **العناوین الفقهیه**، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- حسینی سیستانی، سید علی (۱۴۱۴)، **قاعده لاضرر و لا ضرار**، قم: موسسه آل البیت (ع).
- حسینی، سیدعلی (۱۳۹۳)، **محیط زیست در قواعد فقهی**، در: <http://rasekhoon.net/article>
- حرانی، ابن شعبه (۱۳۶۳)، **تحف العقول**، مصحح: علی اکبر غفاری، قم، انتشارات جامعه مدرسن.
- حکیم، سیدمحمدتقی (۱۳۹۴)، **الاصول العامه للفقّه المقارن**، ناشر: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
- خمینی، روح الله الموسوی (۱۳۹۷)، **کتاب البیع**، نجف: مطبعة الآداب.
- رحمانی، محمد (۱۳۷۵)، **پژوهشی در قواعد فقهی، مجله فقه اهل بیت (ع)**، شماره ۷، صص ۱۸۸-۱۶۳.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۲)، **تهذیب الاصول، تقریرات درس خارج اصول امام خمینی (ره)**، نشر اسماعیلیان، قم.
- سلیمانی، ایران؛ راعی، مسعود، واعظی، سیدحسین (۱۳۹۵)، مبنای حق بر محیط زیست در فقه امامیه، **فصلنامه اخلاق زیستی**، سال ششم، شماره نوزدهم، بهار، صص ۱۰۰-۷۶.
- سلیمان الأشقر، عمر (۱۴۱۲)، **تاریخ الفقه الاسلامی**، دار النفائس، عمان.
- شبخیز، محمدرضا (۱۳۹۲)، **اصول فقه دانشگاهی**، نشر لقاء، قم.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۰۰ هـ ق)، **بحوث فی شرح العروه الوثقی**، بیروت، مجمع الشهد آیت الله الصدر العالمی.
- طباطبایی لطفی، عصمت السادات و روشنی، محمود (۱۳۹۰)، قاعده تسبیب و رابطه آن با قاعده اتلاف، **فصلنامه تخصصی مطالعات فقهی و فلسفی**، دوره ۲، شماره ۷، پاییز، صص ۹۱-۷۳.

- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰)، **تهذیب الاحکام**، بیروت: دارالتعارف.
- عمیق، محسن (۱۳۹۲)، درآمدی بر فقه محیط زیست، **نشریه کاوشی نو در فقه اسلامی**، شماره ۷۸.
- فاضل تونی، عبدالله بن محمد (۱۴۱۲ق)، **الوافیه فی اصول الفقه**، تحقیق سید محمدحسین رضوی کشمیری، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- فهیمی، عزیزالله و عربزاده، علی (۱۳۹۱)، مبانی فقهی حقوق محیط زیست، **پژوهشنامه حقوق اسلامی**، شماره پیاپی ۳۵، بهار و تابستان ۹۱، صص ۲۰۹-۱۸۹.
- کیس، الکساندر (۱۳۸۴)، **حقوق محیط زیست**، ترجمه محمدحسن حبیبی، دانشگاه تهران.
- فیاض، محمداسحاق (۱۴۱۷ق)، **محاضرات فی اصول الفقه (تقریرات درس آیت الله سید ابوالقاسم خوئی)**، چاپ انصاریان، قم.
- لواسانی، احمد (۱۳۷۵)، **کنفرانس بین‌المللی محیط زیست در ریو**، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- مجلسی، محمد باقر (بی تا)، **بحار الانوار**، ج ۷۵، باب ۲۳، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- مشکینی، میرزا علی (۱۴۱۶)، **اصطلاحات الأصول و معتمد أبحاثها**، نشر الهادی، قم.
- مصطفوی، محمد کاظم (۱۴۲۱ق)، **القواعد، مائه قاعده فقهیه، معنی و مدرک و مورد**، قم، دفتر نشر اسلامی.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۶۸)، **اصول الفقه**، ج سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ هـ ق)، **القواعد الفقهیه**، قم: نشر مدرسه الامام امیرالمؤمنین (ع).
- میرقوام، عظیم (۱۳۷۵)، **حمایت کیفری از محیط زیست**، تهران، انتشارات سازمان حفاظت محیط زیست، چاپ اول.
- نجفی، محمدحسن (بی تا)، **جواهرالکلام فی مسائل الحلال و الحرام**، تحقیق شیخ عباس قوچانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نوایی، سارا (۱۳۹۲)، **تقابل نفع و ضرر (قاعده من له الغنم فعلیه النرم) به عنوان مسؤلیت مدنی**، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۷۹)، **نهج الفصاحه**، تحقیق غلامحسن حیدری، ج ۲، مؤسسه انصاریان، قم.