

مبانی فقهی حفظ محیط زیست در اسلام

(تاریخ دریافت ۱۴۰۱/۰۳/۱۵ تاریخ تصویب ۱۴۰۱/۰۹/۱۲)

دکتر خلیل اله احمدوند^۱

استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه

سادات حسینی

دانشجوی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه رازی

چکیده

در روزگار ما بشر در شرایط قدم به هزاره سوم می گذارد که با چالش های زیادی در رابطه با محیط زیست مواجه است. آهنگ ناموزون تخریب محیط زیست به نگرانی جدید در آمده است. ابعاد این بحران مجموعه جهان را در بر می گیرد و دلهره ای ژرف تر را سبب می گردد. شرایط کنونی ایجاد می نماید که در تمام بخش های علمی و... اقدامات فوری صورت گیرد. خطر هایی در اثر حاکمیت انسان به طبیعت به وجود آمده اند. به واسطه همین «سلطه انسان و طبیعت» مشکلاتی بعضاً علاج ناپذیر به وجود آمده است. در این مقاله برای نجات محیط زیست، به مبانی فقهی اسلام در رابطه با ممنوعیت تخریب محیط زیست رجوع شده و در پایان این نتیجه به دست آمده است که اسلام در کلیه شئون و روابط انسانی دخالت کرده و برای همه مسائل مقرراتی وضع نموده است؛ مقررات که می توان از آنها، حکم موضوع مورد نظر را به دست آورد. در نتیجه، می توان با استفاده از مبانی فقهی اسلام برای پیشبرد رفاه مادی در قالب و چارچوبی الهی تلاش کرد.

واژگان کلیدی: محیط زیست، اسلام، انسان، مبانی فقهی، اصول فقهی، حقوق طبیعت، تخریب

محیط زیست

^۱ نویسنده مسئول

مقدمه

بشر امروزی در شرایطی قدم به هزاره سوم می‌گذارد که با چالش‌های زیادی به ویژه در رابطه با محیط زیست مواجه است. آهنگ ناموزون تخریب محیط زیست همچنان به گوش می‌رسد و روح و جانمان را می‌آزارد. به راستی، انسان در چه برهه‌ای از زمان این گونه با هجوم آلاینده‌ها مواجه بوده است؟ انفجار جمعیت، مهاجرت بی‌رویه به شهرها، گسترش بی‌ضابطه شهرنشینی، گرم شدن زمین و کاهش لایه ازن و نیز تخریب جنگل‌ها و آلودگی آب و هوا می‌انجامد. همه روزه آثار خسارات ناشی از آلودگی شهرهای بزرگ را که سیر صعودی دارد، شاهدیم. آمار افزایش مرگ و میرها و آمار روز افزون بیماری‌های تنفسی نمونه‌ای از آفات این سیر صعودی است. امروزه ادامه حیات بر روی کره زمین در هاله‌ای از ابهام در آمده است. ابعاد این بحران مجموعه جهان را در بر می‌گیرد و چهره مصیبت بارش هر روز بیشتر آشکار میشود و دلهره‌ای پر مایه تر و ژرف‌تر را سبب می‌گردد. شرایط کنونی ایجاد می‌نماید در تمام بخش‌های علمی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی، اقدامات فوری صورت گیرد. خطرهایی در اثر سلطه و حاکمیت انسان و طبیعت به وجود آمده‌اند. دقیقاً همین «سلطه انسان بر طبیعت» است که مسائل و مشکلاتی همچون افزایش بیش از حد جمعیت، فقدان جای نفس کشیدن، تراکم شهری، استفاده بی حد و حصر از همه گونه منابع طبیعی، تخریب زیبایی طبیعی، آسیب رساندن به محیط زندگی به وسیله ماشین آلات و محصولات آن، رشد غیر طبیعی بیماری‌های روانی و هزار و یک مشکل دیگر را که بعضی از آنها کاملاً علاج ناپذیر به نظر می‌رسند، موجب شده است (Schuon, ۱۹۵۳, p۲۱) سرانجام، همین «سلطه بر طبیعت» تنها به طبیعت خارجی یا بیرونی محدود نشده و با آزاد گذاشتن کامل طبیعت حیوانی بشر، به درون هم کشیده شده است. علاوه بر این، احساس سلطه بر طبیعت و اتخاذ یک دیدگاه و ادراک مادی گرایانه از طبیعت از ناحیه انسان متجدد، با نوعی آزمندی و احساس حرص و طمع مطالبه بیشتری از محیط طبیعی انسان می‌کند، همراه شده است. (Graham, ۱۹۶۳, p۳۸) اکنون به تحریک رویای اقبال کننده پیشرفت اقتصادی که در ذات خویش به عنوان یک هدف ملحوظ شده، انسانها به نوعی احساس کاذب قدرت نامحدود دچار شده‌اند؛ احساسی که همراه با اعتقاد به امکانات نامحدود بی حد و مرز اشیا است. (Sittler, ۱۹۶۱, p۲۲) تنها صدایی که عملاً به گوش میرسد، مربوط به طرفداران حفظ محیط زیست و سایر

دوستداران طبیعت است. صدای آنان، هر چند بسیار با ارزش است، کاملاً شنیده نمی‌شود؛ چرا که استدلال هایشان را بیشتر احساسی می‌دانند تا عقلانی. متکلمان و فلاسفه سرشناس نیز به منظور اجتناب از حمله به روحیه علمی رایج زمانه، غالباً ساکتند و یا عقب کشیده‌اند. به ندرت صدای بلند می‌شود که بگوید: از یک نگاه مذهبی و با عنایت به نقش انسان به عنوان حافظ و نگهبان طبیعت، اعتقاد رایج فعلی در زمینه سلطه بر طبیعت غاصبانه است. (Yarnold, ۱۹۵۹, p. ۱۶۸) خود علوم طبیعی که به یک معنا ثمره و به معنای دیگر، علت بحران فعلی مواجهه انسان با طبیعت‌اند. از طریق یک فرآیند تدریجی، دنیوی شده‌اند و این معرفت دنیوی شدن طبیعت، از جمال خداوند در طبیعت جدا افتاده، به عنوان تنها صورت مشروع علم پذیرفته شده است. این شرایط همچنین توجه بیشتری از جانب افراد بشر را اقتضا می‌نماید. همه ما در برابر برهم خوردن تعادل محیط زیست مسئولیت داریم؛ یعنی اگر می‌خواهیم از یک فاجعه بزرگ بشری در آینده جلوگیری نماییم باید در تعهد و مسئولیت‌هایمان نسبت به زمین و حیات موجود در آن، تغییر عمده‌ای ایجاد کنیم. به طور کل، برای پیشگیری از تخریب محیط زیست، عوامل و عناصر مختلفی باید لحاظ شود که مسائل فرهنگی در زمره مهمترین آنهاست. سوالی که در اینجا می‌توان مطرح کرد، این است که انسان متجدد چرا باید تا این حد مصرف‌کننده؟ منظور این نیست که با مراقبت بهتر از زمین مسکونی بشر از طریق استفاده از وسایل بهتر تولید، حمل و نقل و... مخالفت شود، بلکه واقعاً باید استفاده از شیوه‌های درست فناوری کاملاً تحسین شود؛ چون در استفاده درست از امکانات موفق شده است شاید بهتر باشد که ریشه‌های تاریخی بحران زیست محیطی و بعد معنوی او نیز مطرح شود. (نصر، ۱۳۷۶، ص ۹) انسان متجدد با بحران، بی سابقه به دست خویش به وجود آورده و اکنون حیات کل زمین را تهدید می‌کند، هنوز از اینکه ببیند علل واقعی مشکل در کجاست، امتناع می‌ورزد. وی به جای اینکه نگاه خویش را به تقدس‌زدایی تدریجی از طبیعت که در مغرب زمین صورت گرفته، معطوف سازد. سردرگم مانده است و رابطه انسان قوی را با سرچشمه‌های معنوی‌ای که می‌توانند در نجات وی از بحران فعلی مددکار باشند قطع می‌کند. در مجادله زیست محیطی جاری، هیچ چیز خطرناک‌تر از نگاه صرفاً علمی انسان و طبیعت نیست. باید گفت بحران زیست محیطی عصر حاضر بدون توجه خاص نسبت به بعد معنوی، مسئله قابل حلی نیست و همچنین نمی‌توان نقش دین را در تبیین وضعیتی که به بحران جاری منجر شده است، مورد انکار

قرار داد. از این رو، می توان گفت: بحران زیست محیطی حاضر صرفاً نوعی نمود خارجی یک بیماری درونی است که بدون تولد معنوی دوباره انسان غربی قابل اصلاح نیست. انسان دو موازات گسترش بحران ناشی از فراموشی اش نسبت به این حقیقت که «وی واقعاً کیست؟» و اینکه بتهای دست ساخته خویش، یکی پس از دیگری در مقابل چشم هایش فرو می ریزد، باید به اصلاح واقعی در خود دست بزند. این اصلاح همواره به معنای تجدید حیات معنوی انسان معاصر است، از این طریق به کسب هماهنگی تازه ای با جهان طبیعی پیرامون خود نائل می شود (نصر، ۱۳۷۶، صص ۱۷-۱۸) از حدود دو دهه پیش، به موازات افزایش آگاهی نسبت به بحران زیست محیطی، بسیاری از گروه های پر سر و صدا و حتی احزاب سیاسی برای دفاع از محیط زیست و حمایت از آن سر برآوردند. تا این اواخر، اکثر این گروه ها نوع گرایش چپ و لحن مخالف با ادیان مرسوم داشتند، اما امروزه این امر تا حدی در حال تغییر است. (همان، ص ۱۰) اینکه انسجام و هماهنگی بین انسان و طبیعت از بین رفته، واقعی است که اکثر مردم به آن اذعان دارند؛ اما همه مردم به تحقیق نمی دانند که این عدم توازن به خاطر تخریب انسجام و هماهنگی بین انسان و خداوند است. دین توحیدی اسلام، که به همان سلسله ادیان توحیدی و ابراهیمی مسیحیت و یهود تعلق دارد، هرگز توجه خویش را نسبت به ماهیت مقدس طبیعت، آن گونه که در قرآن اظهار شده، از دست نداده است. اسلام از طریق امتناع از جدا ساختن انسان و طبیعت به طور کامل، نگاه یکپارچه خود نسبت به عالم وجود را حفظ کرده است و در جریان های نظم کیهانی و طبیعی، جریان فیض یا برکت الهی را جاری می بیند. بشر در طلب آن چیزی است که متعالی و فوق طبیعی است. اما این طلب و جستجو در سایه طبیعتی دنیوی نیست که مخالف فیض الهی و امور فوق طبیعی باشد. بشر از درون خود طبیعت، تلاش به تعالی بخشیدن دارد، مشروط به اینکه بتواند تفکر و تامل درباره آن را، به مثابه قلمروی مستقل از واقعیت، بلکه به عنوان آینه ای که واقعیت بالاتر را منعکس می سازد، بیاموزد؛ صحنه تمام نمای از نمادها که با انسان سخن می گوید برای او معنا دارد. خود طبیعت می تواند در این خصوص مددکار باشد. (سراج الدین ابوبکر، ۱۹۵۲، ص ۵۰) در واقع، هدف و منظور از خلقت برای خداوند آن است که خویش را از طریق ابزار کامل دانش خویش که همان انسان کامل است بشناساند. بنابراین، انسان از موقعیت ویژه ای در این جهان برخوردار است. وی در محور و کانون فضای کیهانی قرار دارد، در همان ها آفا و نگهبان طبیعت است. وی

که اسامی همه موجودات را تعلیم یافته، بر تمامی آنها سلطه پیدا می‌کند. اما بشر این قدرت را فقط از این رو که خلیفه خداوند بر زمین و ابزار اراده الهی است، به دست آورده است. انسان، فقط به دلیل ساختار شبیه گونه خویش به خداوند است که از حق سلطه بر حکومت بر طبیعت برخوردار شده است، وگرنه این هرگز به دلیل طغیان علیه خدا نیست. (بورکهارت، ۱۹۵۹، ص ۳۳) در اسلام به واسطه این مفهوم خاص از انسان و طبیعت، طبیعت هرگز به عنوان امری دنیوی ملحوظ نشده است و هرگز هم علوم طبیعت مخلوق، بدون در نظر گرفتن طبیعت خالق، مورد مطالعه قرار نگرفته است. حضور نظریه متافیزیکی و سلسله مدارج دانش، اسلام را قادر ساخت تا علوم و فنون متعددی را به وجود آورد که بیشترین نفوذ را بر علم غربی اعمال کند، بی آن که این علوم در بنای عقلانی اسلام اختلال ایجاد نماید. در حقیقت، می‌توان گفت دلیل اصلی اینکه چرا علوم جدید هرگز در جهان اسلام سر بر نیاوردند، دقیقاً به خاطر حضور عقاید متافیزیکی و ساختار مذهبی سنتی بود که از دنیوی ساختن طبیعت امتنا می‌ورزید. اصلی‌ترین دلیل این است که در اسلام و نه در خاور دور موضوع طبیعت تا این حد از خصلت قدسی و معنوی خویش تهی نشده بود. حال، اسلام به خاطر جهانشمولی و جامعیت، دارای قواعد و احکامی است که در هر عصری پاسخگوی نیازهای متغیر انسان است. در بینش اسلامی برخلاف بینش غیر توحیدی مبانی حفاظت محیط زیست در موازنه جامعه تعیین نمی‌شود؛ زیرا این وضعیت وضعیت اعتباری و قراردادی است. برای ارائه این مبانی و اصول به وضع حق هستی توجه می‌شود و رابطه و موضع انسان در مجموعه هستی تعیین می‌گردد؛ چرا که این رابطه، یک رابطه واقعی است و انسان یک عنصر جدایی‌ناپذیر از مجموعه نظام هستی. اسلام در کلیه شئون و روابط انسانی دخالت کرده و برای همه آنها مقرراتی که از نموده است. لیکن این بدان معنا نیست که برای هر موضوع با عنوان ویژه و متداول امروزی آن حکم خاص مقرر داشته باشد، بلکه احیاناً کلیات و یا اصول و قواعدی وضع فرموده که می‌توان از آنها، حکم مورد نظر را به دست آورد. به هر حال، در این مقاله می‌خواهیم به این بحث پردازیم که اسلام، مبانی مفیدی فرا روی ما قرار می‌دهد که از نظر زیست محیطی مطلوب و از لحاظ اجتماعی مسئولیت‌آور بوده، موجد نظمی است. برای پیشبرد رفاه مادی در قالب و چارچوبی الهی. این که ریشه این اصول و مبانی را در کجا می‌توان یافت، چیزی است که در پی آنیم.

بخش اول: انسان، اسلام و محیط زیست

اصلی ترین منبع اعتقادی ما مسلمانان، قرآن کریم و سپس منبع روایی معصومین (ع) است. در این زمینه، قرآن به عنوان سندی محکم و معتبر برای تمامی نظریات اسلام به شمار می آید. به همین دلیل و با توجه به آیات زیر، در این تحقیق «قرآن» به عنوان اساس کار قرار گرفته است. خداوند در قرآن می فرماید: «ما در این کتاب از بیان هیچ چیز فروگذار ننموده ایم، محققان بدانید که هر جنبه در زمین و هر پرنده ای که با دو بال در هوا پرواز می کند همگی طایفه مانند شما (نوع بشر) هستند.» (انعام: ۳۸) و «کتابی به سوی تو فرستادیم که برای بیان کامل هر چیزی در آن است.» (نحل: ۸۹) در روایات اسلامی نیز بر جامع بودن قرآن کریم تاکید شده است. در حدیثی از امام صادق (ع) می خوانیم: «خداوند در قرآن کریم هر چیزی را بیان کرده است. بخدا سوگند، چیزی که مورد نیاز مردم بوده است کم نگذاشته، تا کسی نگوید اگر همان مطلب درست بوده در قرآن کریم نازل می شد. آگاه باشید! همه نیازمندیهای بشر را خدا در آن نازل کرده است.» (حویزی، ۱۳۸۲، ج ۳) اسلام به مسئولیت تبیین هر دستور متنی درباره انسان توجه نشان داده است تا او زمین را کنترل کند و حاکمیت خود را در محیط زیست طبیعی تثبیت نماید. این وظیفه ای است که بسیاری از حکمای سنت یهودی مسیحی را نگران کرده و به زحمت انداخته است. این امر بخصوص و مسیحی را شامل شده است ایشان با فرض موضع آکوناس مبنی بر عدم بازخرید خطای طبیعت، و با فرض رویکرد جاهلانه غرب لاتینی قرن هفدهم به جهان طبیعت، و با فرض رویکردی خصمانه مانند آنچه در آثار فیلسوف انگلیسی فرانسیس بیکن، که تا مدت زیادی تاثیرگذار بوده، اتخاذ نموده اند. فرانسیس بیکن به عهده داری نقش سخنگوی علم جدید، آنچه که اینک آن را «اسطوره روش استقرایی علم» می دانند، به وجود آورد. به نظر او، علم پدیده ای تاریخی نیست که از یک فضای فرهنگی مفروض برخاسته باشد. بلکه فرایندی فرا تاریخ که از استنتاجات منطقی صوری به حقایق کلی انجامیده است. مقصود از این فرآیند این بود که سلطه و قدرت انسان بر هر چیزی دیگری در عالم وسعت یابد. (Nomananul Hag, ۲۰۰۱, p1۱۱)

نظر اسلام نسبت به محیط زیست تقدس عالم طبیعت است که آفریده خدای ابراهیم است و یهودیان و مسیحیان هم در برابر او سجده می کنند. بنابراین اسلام یادآور چیزی است که غرب آن را به برکت ادیان ابراهیمی - که اسلام نیز در این خانواده است - داشته و امروز از دست داده

است. ذکر این نکته ضروری است. هرچند مسائل و مشکلات زیست محیطی در جهان اسلام معاصر، به همان اندازه مطرح است که در جهان غرب مطرح می باشد، به ظاهر چنین پیداست که نظر اسلام نسبت به طبیعت و جهان با نظری که دنیای غرب با انتخاب آن بشریت را دچار بحران زیستی ساخته است چندان تفاوتی ندارد، ولی تعمق بیشتر می تواند این حقیقت را آشکار سازد که نگاه اسلام به طبیعت با دیدگاه غرب در چند قرن اخیر، که تمدن اسلامی از قرن هجدهم به بعد سخت تحت تاثیر تمدن غرب دگرگون شده است و حقیقت این است که جهان اسلامی بیش از آنچه پیش از آنکه اسلامی باشد زیر پوشش تمدن و فرهنگ غربی پنهان شده است. اگر می بینیم که معضلات زیست محیطی در نواحی اسلامی نیز وجود دارد این امر حاکی از آن نیست که جامعه اسلامی مطابق با آرمان و اصول اسلامی خود، زیست می نماید. بلکه به دلیل آن است که از اصول و آرمان های خود به دور افتاده است. (محقق داماد، ۱۳۷۱، تلخیص) اسلام از دنیای ساخته تمدن کنونی بیگانه است. اما بیش از هر سنتی، برای آزادسازی مردم از وضع فعلی جهان که در حال افول و سقوط است، آمادگی دارد. احکام و قوانین اسلام ساده و بدیهی است و در عین حال گنجینه حکمت و عرفان و مابعد الطبیعه را در دل خود پنهان دارد؛ گنجینه ای که ره پوشه نسل های بی شماری از اهل تامل و سیر و سلوک را فراهم ساخته است (دوپاسیکه، ۱۳۷۱، صص ۳۴-۱۷) به هر حال، ما به اصولی نیاز داریم که نظر به آرمان های اخلاقی داشته باشد و در عین حال، توسعه و بهبود زندگی مادی را نیز دربرگیرد. چنین مجموعه ای در اصول و مبانی نمیتواند به نحو شایسته توسط فرد یا گروهی از افراد تدوین گردد، هر چند از لحاظ ابزار پیشرفته باشند، مگر آنکه آن را به منبعی فراسوی طبیعت پیوند دهیم. قوانین ساخته و پرداخته آدمیان قادر نیست بدون فریبکاری و دور از آرزوهای خودخواهانه به پیشرفت اقتصادی، اجتماعی و سیاسی بینجامد. از این رو، به منظور درمان موثر بحران زیست محیطی باید دریابیم که مبانی حفاظت محیط زیست در بافت مذهبی محاط میگردد، آنگونه چارچوبی که به درستی با آیین الهی پیوند خورده باشد. بر این اساس در بررسی بحران زیست محیطی، به نحوه قاطع لازم است به اصول اخلاقی مندرج در متون دینی توجه داشته باشیم. (اصغری لقمجانی، ۱۳۷۸، ص ۴۴) اسلام تمام جنبه های انسان، محیط زیست و جهان هستی را در یک ارتباط هماهنگ و موزون در مسیر الهی مورد توجه قرار داده، بین آنها ارتباط ایجاد می کند. از این رو، اسلام محیط زیست را به عنوان

صورت واحد غیر قابل تجزیه در نظر می گیرد و بین انسان و محیط زیست و جهان هستی انفصالی قائل نیست و آنها را مکمل یکدیگر دانسته است. بر این اساس محیط زیست بخشی از نظام خلقت است و این ریشه در جهان بینی توحیدی دارد، یعنی جهان و هرچه در اوست، ماهیت «از اویی» (انالله) و «به سوی اویی» (انا الیه راجعون) دارد (همان، ص ۷۰) قرآن در این زمینه می فرماید: «و از برای خداست مالکیت آسمانها و زمین، و بازگشت تمامی موجودات به سوی اوست.» (نور، ۴۲) مسلمانان در کلیه زمینه ها و تمامی فعالیت هایی که سازنده مجموعه تمدن آنهاست، همواره به یاد آن حقیقت متافیزیکی هستند بر این اساس تمام تمایز دو بعد فیزیک و متافیزیک در تعریف محیط زیست ریشه در جهان بینی توحیدی دارد. در جهان بینی توحیدی اسلام به انسان آموخته می شود که دانش بشری محدود است. (همان، ۷۴-۷۳) همچنان که قرآن کریم می فرماید: «و جز اندکی از دانش به شما داده نشده است.» (اسراء: ۸۵) این تعبیر قرآنی که خداوند بر همه چیز محیط است. در تبیین حفاظت محیط زیست در اسلام از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است؛ زیرا در نهایت مبین این نکته خواهد بود که انسان در احاطه خداوند قرار دارد و باید حضور او را در همه جا درک نماید. (همان، ۷۴-۷۳) آیات زیر نیز بیانگر ابعاد دیگری در این رابطه است:

- «خداوند بر آنچه می کنید محیط است.» (هود: ۹۲)

- «او خداوندی است که از پنهان و آشکار باخبر است.» (سجده: ۶)

- «همانا چیزی در آسمانها و زمین از خدا پنهان نیست.» (آل عمران: ۵)

این احاطه وجودی خداوند، و حضور او در همه جا، مستلزم علم او به همه چیز در همه جاست، آن هم علم حضوری نه علم حصولی. (مکارم شیرازی و همکاران، جلد ۳، ۱۳۶۱، ص ۶۶-۶۵) از آن رو که علم و دانش، بلکه تمام هستی ما محدود است. هرگز نمی توانیم به کنه و حقیقت ذات خداوند که نامحدود است، برسیم؛ چرا که آگاهی از کنه چیزی به معنای احاطه بر اوست و چگونگی موجود محدودی می تواند احاطه بر ذات نامحدودی پیدا کند؟ همچنین شناخت کنه «صفات» خدا که عین ذات اوست نیز برای موجود محدودی هم چون ما امکان پذیر نیست. بنابراین، آنچه ما از ذات و صفات خدا می دانیم یک علم اجمالی است و بیشتر بر محور دور می زند. (همان ج ۳، صفحه ۶۵ و ۶۶، جلد ۳، ص ۳۱۵) از سوی دیگر، می توان گفت: مالکیت همه اشیاء را از آن خدا می داند و تنها یک مالکیت حقیقی و اصیل را در جهان پذیرفته و آن،

مالکیت خداست و دیگر مالکیت ها قراردادی اند؛ مانند مالکیت انسان نسبت به اموالش. پس مالکیت اصلی از آن خداست و از سوی او به افراد واگذار شده است و از این رو، خداوند نسبت به آن سزاوارتر است، مانند مالکیت انسان بر بدن خود. (سادات و جواهریان، ۱۳۷۰، مبحث مالکیت) به هر حال، ارتباط انسان با عوامل محیطی دارای ابعاد مختلفی است. موضع انسان باید در برابر خالق عالم «تسلیم» و در برابر مخلوق خداوند «عدل» باشد. در همین زمینه، اسلام مشروعیت استخدام و تسخیر «انسان بر انسان» و «انسان بر طبیعت» را امضا کرده است که خود شامل مباحث گسترده ای می باشد. (اصغری لقمجانی، ۱۳۷۸، ص ۷۷) بر پایه جهان بینی اسلامی، انسان تنها به واسطه خلیفه الهی و ساختمان خدایی گونه اش بر جهان حاکم است. او به عنوان خلیفه خدا در زمین، وسیله تجلی اراده خداست و «تقوا و عدالت شرایط اولیه ای هستند که در اراده و قصد خدا تجلی یافته اند.» (یزدی، ۱۳۶۸، تلخیص) از قرآن نیز با روش بیانی خاص خود، در این خصوصیت ابراهیمی متون مقدس عبری شریک است. انسان ها به عنوان والاترین مخلوق خدا که حتی از ملائکه نیز برترند، سخن می گویند و مورد سخن (خطاب) قرار می گیرند؛ ملائکه ای که خداوند به ایشان دستور داد همگی در مقابل آدم سر به سجده برند. «و اذ قلنا للملائکه اسجدوا لادم فسجدوا الا ابلیس ابی و استکبروا کان من الکافرین.» (بقره: ۳۴) همچنین می توان به طور موجهی استدلال کرد: همانگونه که در انجیل آشکارا آمده، در قرآن نیز به طور ضمنی اظهار شده است که انسان به صورت خدا خلق شده و نسبت روحی با خداوند متعال دارد؛ آنجا که می فرماید: «فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین.» (حجر: ۲۹) این مضمون در احادیث نیز آمده است؛ از جمله: «خداوند آدم را به صورتش خلق کرد.» (مجلسی، بی تا، ج ۴، ص ۱۱۴) برخی مفسران در خصوص این روایت گفته اند: یعنی به صورت الهی خلق کرده است. در عین حال، بیان های ظریف دیگری در قرآن آمده است که همگی بر این امر دلالت دارند که کل نعمت طبیعت (هر آنچه در زمین و آسمان است)، به خاطر انسان خلق شده و تحت سلطه او در آمده است. (بقره: ۲۹، یس: ۴۲ و ۷۱، زخرف: ۱۲) این کتاب مقدس - که ظاهراً تنها کتابی است که دستورات خدا در آن به شکل بارز و با جدیت تمام بیان شده است - در حالی که بیان می دارد انسان به بهترین شکل آفریده شده است - که برخی از مترجمان آن را به «میان ترین قامت» ترجمه کرده اند «و التین و الزیتون و طور سینین و هاذا البلد الامین خلقنا الانسان احسن تقویم.» (تین ۴-۱) یعنی قسم به تین

و زیتون و قسم به طور سینین (سینه روشن به نور وحی الهی) و قسم به شهر امن و امان (یعنی مکه معظم) که ما انسان را (در مقام) احسن تقویم (نیکوترین مراتب صورت وجود) بیافریدیم - اما این نوع سخن در حالتی انتزاعی و بدون در نظر گرفتن اوضاع و احوال پیرامون آن در بیان اشیا است. اگر به صورت مجموعی نظر کنیم، مفهوم قرآنی از جهان پدیدار ها و محیط زیست طبیعی از نظر معنایی و از نظر وجود شناختی از یک سو با مفهوم خدا پیوند دارد و از سوی دیگر، با اصل کلی خلقت بشر. به عبارت دیگر هیچ انقطاع مفهومی در قرآن بین قلمرو های الهی، طبیعی و انسانی وجود ندارد. از نظر مابعدالطبیعی باید بگوییم که طبیعت دارای یک معنای متعالی است و می تواند وجود خودش را تبیین کند؛ چون اشاره ای به چیزی که فراسوی خود است، دارد. طبیعت همچنین وسیله ای که می توان گفت خدا با آن مدخلی جریان زمان ایجاد کرده است. در واقع، امور طبیعی علامت ها و آیات متنوعی اند؛ مانند قطعه های متعدد آنها نیز «آیات» هستند. بدین ترتیب، در چه اشیا یی طبیعی و آیات قرآنی شئون متفاوتی دارند، ولی از نظر مابعدالطبیعی ارزش آنها یکسان است. (Nomananul Hag, ۲۰۰۰, p۱۱۴)

اگر بخواهیم از نظر اخلاقی سخن بگوییم، خدا انسانها را به عنوان خلیفه خود بر روی عالم ما، که در محدوده زمانی قرار گرفته، خلق کرده است و ایشان را حتی پیش از اینکه اولین خطای خود را در بهشت مرتکب شوند، محدود ساخته است. اصل خلیفه خدا بودن نیز، انسان را به بنده ای مبدل ساخته است. (عبد و عباد) که به موجب میثاقی، بدان اذعان کرده و امانتی را که از ازل بر دوشش نهاده اند پذیرفته است. انسان به عنوان متولی کل جهان طبیعت، به گونه ای متعالی مسئولیت داشت که اندازه متناسب (قدر) را نقض نکند و تعادل (میزان) ایجاد نماید که خدا آن را در کل جهان عالم اکبر خلق کرده است. (Ibid, ۱۱۴-۱۱۵) اگر بخواهیم به صورتی طبیعت گرایانه سخن بگوییم، جهان ماده وجود یافته تا جریان زندگی به خصوصیات حیات انسانی را رشد دهد و تداوم بخشد و آن را حفظ کند و کل عالم یک نظام کامل است که قوانین لایتغیر طبیعی که همان دستورات ابدی خداست (امر) - بر آن حاکم باشد. این قوانین، نظم و یکنواختی در جریان های طبیعی را تبیین می کند که نمی توانند در روال کلی امور نقض شوند. بنابراین، در جای جای قرآن این مسئله که آدم بر دیگر موجودات تفوق دارد و خلیفه خدا بر جهان طبیعت است، به چشم می خورد. و این امر در شرایط بروز می کند که با توجه به ابعاد درهم آمیخته مابعدالطبیعی اخلاقی و طبیعی

بسیار پیچیده است. وضعیت مفهومی در اینجا به طور آشکاری بسیار متفاوت از وضعیتی است که در عهد عتیق و انجیل هست. در واقع، با توجه به محیط زیست و ارتباط انسان با آن، تنها در صورتی که موضع قرآن را میتوان در چهارچوب می فهمید که به نحو سازگاری از دل سلسله مفاهیمی که به طور خلاصه به آن اشاره شده است، ساخته شده باشد. مهمترین این مفاهیم عبارتند از: خلافت، امانت و امر. وقتی اسلام را به عنوان عاملی که در اون اتفاقات واقعی در بین قدرت های تاریخی عمل کرده است بررسی کنیم. متوجه می شویم که در سنت هنجاری آن، بدنه وسیعی از اصولی را به ارث گذاشته است که بر مسائل اخلاقی - حقوقی و عملی حاکم است و به عالم ماده و مواجهه ما با آن مربوط است. « و السماء رفعها و وضع المیزان ... » (رحمان: ۹-۷) و « لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا ... » (حدید: ۲۵) فقط به دلیل امکان معنوی در وجود انسان است که او اشرف مخلوقات و سرآمد کائنات محسوب می شود. و گرنه از لحاظ جسمی و فضایل جسمانی افراد عالم حیوانات دارای قدرت ها و استعداد هایی هستند که در مقابل آن، قوای جسمانی انسان ناچیز و ناتوان است. (نصر، ۱۳۵۹، ۳۵۲-۳۳۷) یکی از بنیادی ترین و جالب توجه ترین جنبه های مابعدالطبیعه از دیدگاه قرآن، ارتباطی است که به این امر متعالی و امر تاریخی جعل شده است؛ یعنی بین امری که در جهانی معقول برای زمان و مکان وجود دارد و امری که محدود به عالم واقعی زمانی و مکانی است و با آغاز و پایانی محدود درون آن قرار دارد. طبق عبارات دینی این بدین معناست که قرآن جدایی بین محیط طبیعی و محیط الهی را تصدیق نمی کند.

(Nomananul Hag, ۲۰۰۰, p1۱۶-۱۱۷)

در واقع، طبیعت به مفهوم قرآنی اش، هم از نظر کارکردی و هم از نظر مابعدالطبیعی متکی به الوهیت است. نصر اشاره کرده است: « این امر معنای شگرفی دارد که در قرآن آمده است که خدا محیط است، همانطور که در آیه قرآن گفته شده؛ همه چیز در آسمانها و زمین به خدا تعلق دارد و خدا محیط بر همه چیز است. » « ولله ما فی السموات و ما فی الارض و کان الله بکل شیء محیطا. » (نساء: ۱۲۶) مطمئناً مفهوم قرآنی از خدا، طبیعت و انسان، همه ریشه در قلمرو متعالی دارد و سپس در زمینه ای تاریخی اخلاقی پیش می آید. وقتی ما داستان مهیج خلقت آدم را از «سوره قرآن» می خوانیم، به این واقعیت چشمگیر پی می بریم که خدا در پاسخ به اعتراضی که ملائکه کرده بودند قصد خود را به ملائکه اینگونه اعلام می دارد که می خواهد «خلق کند خلیفه ای را بر

روی زمین». « و اذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفه... ». (بقره: ۳۰) پس به نظر می‌رسد این که قرار بود زمین اقامتگاه آدم باشد، یک وجه مکملی برای مفهوم خلیفه الهی بودن است که به انسان ارزانی شده. طبق یک استنباط منطقی موجه می‌توانیم بگوییم: حتی اگر آدم و زوج و با وسوسه شیطانی گران نشده بودند و در مقابل وسوسه نزدیک شدن به درخت ممنوعه مقاومت کرده بودند، باز هم پایان کار شان روی همین زمین است در حقیقت زمین بود در حقیقت این امر بخشی از طرح سراسری الهی بوده است. در واقع، پیامدها و نتایج در اینجا دامنه دار و دارای ابعاد وسیعی است. مثلاً، در عبارات قرآنی مجالی برای این تفکر نیست که وجود انسان در زمان تاریخی یک نکبت است یا اینکه به پهنه گسترده عالم که شامل قدرت های طبیعی است و ما را در کام خود فرو برده، معارض با لطف است یا اینکه نجات در جریان بازیابی جلال و شکوه ای از دست رفته قدرت قرار دارد که در آن طبیعت به واسطه معجزات حقیر شمرده شده است. خلقت آدم یک پدیده متعالی است، اما همین مفهوم مربوط با حیاتی واقعی در روی زمین است ؛ یعنی مرتبط با حیاتی تاریخی. (Nomananul Hag, ۲۰۰۰, ۱۱۳-۱۱۴)

قرآن اعلام می‌دارد: انسان صرفاً برای بازی و لعب آفریده نشده، بلکه خلقت او هدفی داشته که عبارت است از ایجاد نظامی اخلاقی در این عالم واقعی. انسان خلیفه خدا بود که در ماهیتش وجودی شبه خدایی داشت؛ بنابراین، در سطحی متعالی عمل می‌کند. بدین ترتیب قرآن با عمل در سطحی متعالی، از میثاقی که خدا آن را از بشر اخذ کرده است صحبت می‌کند: « و اذ اخذ ربك من بني آدم ... ». (اعراف: ۱۷۲-۱۷۳) اصطلاح «الست بربكم» (آیا من پروردگار شما نیستم) صرفاً بدان معناست و در سنت هنجاری اسلام نیز بدان معنا بوده است که انسان ها نمی‌توانند قدرت مطلق پروردگار و کنترل هوس بازانه بر طبیعت را به خویش اسناد دهند. ایشان باید به فرامین پروردگارشان تن در دهند و همین فرمان هاست که شریعت خدا را- که لفظاً به معنای «راه یا مسیر» است- تشکیل می‌دهد. این راه یا مسیر به انسان نشان داده شده است نه به عنوان مجموعه کاملاً مشروحی از قوانین که باید بدان توجه کرد، بلکه با صورت راهنماهایی (ادله) که در سرتاسر آیات الهی گسترده شده است. دقیقاً کندوکاو این راهنمایی هاست که در آن جریان فقه یا «فهم» قرار دارد؛ واژه آشنا که معمولاً آن را به حقوق اسلامی ترجمه می‌کنند. در واقع، واژه «اسلام» در لفظ به معنای تسلیم است؛ یعنی تسلیم شدن اراده انسان به فرمان الهی. این امر نیز اصل خلافت

انسان و طبیعت است. بدین ترتیب، قرآن با پیوند امر فوری به امر غائی در یک بافت اخلاقی درباره ایجاد طبیعت تحت سیطره انسان (صخر لکم) سخن می گوید. روشن شده است که این به معنای اعطای قدرت های استثنائی استثمارگر و لجام گسیخته به انسان نیست؛ زیرا انسان ها باید به نوبه خود مطیع خداوند باقی بمانند؛ چون طبیعت نه از فرمان ما بلکه از فرمان او تبعیت می کند. به همین دلیل، در قرآن می خوانیم: «و سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعا منهم ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون». (جاثیه: ۱۳) و آنچه در زمین و آسمانها بود، تمام را مسخر شما گردانید (تا از همه موجودات عالم به علم و عمل بهره معرفت یابید). در این کار نیز برای مردم با فکرت آیات قدرت خدا کاملاً پدیدار است. همچنین می فرماید: «و سخر لکم الشمس و القمر ...». (ابراهیم ۳۴-۳۳): «و خورشید و ماه را و شب و روز برای شما مسخر کرد و از انواع نعمت هایی که از او درخواست کردید به شما عطا فرمود که اگر بخواهید نعمت هایی بی انتهای خدا را شماره آورید هرگز حسابان نتوانید کرد.» (با این همه لطف و رحمت خدا) باز انسان سخت کفرکیش است و ستمگر است. به همین ترتیب، درباره حیواناتی که برای قربانی و نشانه ای از خدا هستند می فرماید: «و الیدن جعلناها لکم من شعایر الله لکم فیها خیر و اذکر اسم الله علیها ...». (حج: ۳۷-۳۶)؛ و نحر شتران فربه را از شعائر حج مقرر داشتیم که در آن قربانی شما را خیر و صلاح است. پس هنگام ذبح آنها تا برپا ایستاده اند نام خدا را یاد کنید و چون پهلویش به زمین افتد (و نحر کامل شود) از گوشت آن تناول کرده و به فقیر و سائل هم اتمام کنید. ما اینچنین بهایم را مسخر و مطیع شما ساختیم تا شکر (نعمتهای ما) را به جا آورید و (بدانید) که هرگز گوشت این قربانی ها نزد خدا به درجه قبول نمی رسد، لیکن تقوای شماست که به پیشگاه قبول او خواهد رسید و این چنین این بهایم را مسخر شما ساخته تا خدا را به پاس آنکه شما را هدایت فرمود تکبیر و تسبیح گوید) و شکر نعمتش به جای دارید) و تو (ای رسول!) نیکوکاران را (به سعادت و ابد) بشارت ده. قرآن کریم در جای دیگر می فرماید: «الم تعلم ان الله ...» (بقره: ۱۰۷)؛ آیا نمیدانند که پادشاهی آسمانها و زمین مختص خداست و برای شما غیر از خدا یار و یآوری نخواهد بود؟ و سپس به روشنی جواب می دهد: «و (بدانید که) ملک آسمانها و زمین همه خواست خداست و بازگشت همه خلائق به سوی اوست.» (نور: ۴۲) بر اساس تعلیمات قرآن برتری بشر بر سایر مخلوقات نه فقط در برخورداری از قدرت و کنترل بالاتر است بلکه به مکلف بودنش نزد پروردگار مرتبط است.

این مکلف بودنش ناشی از امانتداری همگانی است که انسان به علت قابلیت هایی که دارد بر دوشش نهاده شده است. این امانتداری قسمتی از ذات همه افراد است اصل (ذات بشر از همان اصل متعالی گرفته شده است). قرآن بیان داشته است که خداوند این امانت را به آسمانها و زمین عرضه داشت ولی آنها از قبول آن ابا کردند و تحمل بار امانت ترسانده شدند اما بشر این امانت را قبول کرد. بنابراین، مسئولیت های اخلاقی بزرگی بر دوش او نهاده شده است که از همین بار امانت داری ناشی می شود: « انا عرضنا الامانه على السموات و الارض... » (احزاب: ۷۲)؛ بر آسمانها و زمین و کوههای عالم عرض امانت کردیم؛ همه از تحمل آن امتناع ورزیده اندیشه کردند تا انسان (ناتوان) پذیرفت و انسان (هم در مقام آزمایش و ادای امانت) بسیار ستمکار و نادان بود که اکثر به راه جهل و عصیان شتافت). قرآن درباره روند عینی خلقت بشر نکته ی حائز اهمیتی را تذکر می دهد و آن اینکه خلقت بشر به صورت طبیعی بوده است. برای مثال، در «حجر» می گوید: « و لقد خلقنا الانسان من صلصال من حم المسنون. » (حجر: ۲۶). « انسان را از گل و لای سالخورده تغییر یافته بیافریدیم. یا در جای دیگر می فرماید: « و اذ قال ربك للملائكة اني ... » (حجر: ۲۸)؛ و آنگاه که پروردگار به فرشتگان عالم اظهار فرمود که من بشری از ماده گل ولای کهنه متغیر خواهم کرد. « قال لم اكن لاسجد لبشر خلقتة من صلصال من حما مسنون » (حجر: ۳۳)؛ (شیطان) پاسخ داد که من هرگز به بشری که از گل و لای کهنه آفریده ای سجده نخواهم کرد و در آیه پنجم سوره «حج» می فرماید: « و بدانید که ما شما را نخست از خاک آفریدیم... ». در آیه دوم سوره «انعام» نیز آمده است: « اوست خدایی که شما را از طین بیافرید... » نیز در سوره «بقره»، «اعراف» و «یوسف» بر این اذعان دارد می فرماید: « انسان از بین همه چیز های طبیعی انتخاب شده

است. » (Nomananul Hag, ۲۰۰۰, ۱۱۷-۱۱۸)

در جای دیگر می خوانیم: « ثم جعلناه نطفه فی قرار مکین... » (مومنون: ۱۴-۱۳)؛ پس از آن او را نطفه گردانیده و در جای استوار (صلب و رحم) قرار دادیم، آن گاه نطفه را علقه و علقه را گوشت پاره و باز آن گوشت را استخوان و سپس بر استخوان ها گوشت پوشاندیم. پس از آن، خلقتی دیگر انشا نمود. آفرین بر قدرت کامل بهترین آفریننده! در سوره «علق» نیز آمده است: « خلق الانسان من علق »؛ (علق: ۲)؛ آن خدایی که آدمی را از خون بسته آفرید. هیچگونه امر متعالی در مورد فرایند بیولوژیکی واقعی شکل گیری حیوان بشری در تبیین قرآنی یافت نمی شود. باید

اطمینان داد که قرآن از ارجاع به «طبیعت» نیروهای طبیعی، پدیده های طبیعی موجودات طبیعی پر است و از ۱۱۴ سوره قرآن، ۳۱ مورد آن با نام های طبیعی نامگذاری شده اند. بنابراین بشر حامل بار امانت است در حقیقت، کار خلیفه خدا در این دنیا این است که نگرشی متعالی به آنچه که به واقعیات متصل است داشته باشد. بنابراین، در جهان واقعی که واقعی بی واسطه آشکار است، بشر جزئی از طبیعت به شمار می رود. «جز او خدایی نیست. زنده و پاینده است. هرگز او را کسالت خواب فرا نگیرد تا چه رسد که با خواب رود. اوست مالک آنچه در آسمانها و زمین است. که را جرات است که در پیشگاه او به شفاعت برخیزد، مگر به فرمان او. علم او محیط است به آنچه پیش نظر خلق آمده است و آنچه سپس خواهد آمد و خلق به هیچ مرتبه علم او را احاطه نتوانند کرد، مگر به آنچه که او خواهد. قلمرو علمش از آسمانها و زمین فراتر و نگهبانی زمین و آسمان بر او آسان و بی زحمت است چه او دانای بزرگوار و توانایی با عظمت است.» (بقره: ۲۵۵) در اینجا وظایف خدا با اصطلاحات آشنا، بلکه مثل یک طبیعت متعالی و فهم بشری مشخص شده است؛ هیچ بحث طبیعی (واقعی) وجود ندارد، مگر این ادعا که همه چیز تحت کنترل واحدی است: ادعای مابعدالطبیعی، قرآن در اینجا به طور متافیزیکی خداوند را دقیقاً محیط بر همه چیز می داند:

آیا آن کیست جز (خدای یکتا) که زمین را آرامگاه شما قرار داد و در آن نهادهای آب جاری کرد و کوهها برافراشت و میان دو دریا حائل گردانید؟ آیا با وجود خدای یکتا خدایی هست؟ لیکن اکثر مردم بر این حقیقت آگاه نیستند. آیا آن کیست که ادعای بیچارگان مضطر را به اجابت می رساند و رنج غم آنان را برطرف می سازد و شما مسلمین را جانشینان اهل زمین قرار می دهد؟ آیا با وجود خدای یکتا خدایی هست؟ لیکن اندکی مردم متذکر این حقیقت اند. آیا آن کیست که در تاریکی های بر و بحر عالم شما را هدایت می کند و کیست که به بادهای مژده باران و رحمت میفرستد؟ آیا با وجود خدای یکتا خدایی هست؟ او بسی بالاتر و برتر است از آنچه شریک او می شمارند. آن کیست که نخست آفرینش را آغاز می کند آنگاه همه را (به سوی خود) باز می گرداند و آن کیست که از قوای آسمان و زمین به شما روزی می دهد؟ آیا با وجود خدای یکتا خدایی هست؟ اگر راست میگویند که غیر خدا هم کسی در آفرینش موثر است و بر دعوی خود برهانی بیاورد. (نمل ۶۴-۶۰) خداوند دارای اسماء حسنا و صفات عالی است و بشر در تمامی آنها خلیفه و جانشین خدا در زمین است و در تمام شئون خویش کارهای خدا را حکایت می کند و

مظهر اسما و صفات حق است. حد بی نهایت کمال و اتم اون صفات در خداست و به انسان مقداری از آنها اعطا شده است و این خلافت شامل همه انسان هاست؛ اعم از نیک و بد، مومن و کافر، بدکار و نیکوکار و ... بر فرض مثال، خالق و رازق از اسماء حق تعالی است و بشر در تمام این صفات و اسما جانشین خداست. خدا همه را خلق کرده و بشر نیز ساختمان و کارخانه و ... را خلق کرده است او داناست قدرت دارد و ... همه اینها جانشینی از حضرت حق تعالی است. به تعبیر دیگر، می توان گفت امانت الهی همان تعهد و قبول مسئولیت است؛ بر این اساس انسان باید عقل خود را به کار اندازد و برزخی به این مخلوقات و خالق عالم باشد. زمین و آنچه در اختیار انسان قرار گذاشته شده، امانت الهی است و انسان به عنوان خلیفه وی، باید در حین استفاده، از آنها نیز محافظت نماید و امین آنها باشد. (پویمان، ۱۳۸۲، ص ۱۲۶-۱۲۴) اما با قدرت فکری و نیروی اکتشاف و نوآوری که در انسان وجود دارد، از او انتظار می رود که زمین را مطیع و منقاد خویش سازد و کلیه منابع طبیعی را به کار گیرد تا آنکه به هدف نهایی خود برسد و برای تحقق همین هدف است که فرآیند خلقت آغاز شده است؛ بدین منظور که انسان «خودآگاهی» خویش را فزونی بخشد و بر عالم غیب پنهان و شهود پیدا معرفت یابد. (یزدی، ۱۳۶۸، ص ۴) بر طبق فرمان اسلام جهل و ناتوانی انسان باید از بین برود. در این زمینه اسلام دعوت به علم، شناخت طبیعت و جهان و سپس تسخیر و تسلط بر آن را دارد. (باهنر، ۱۳۷۳، ص ۷۰-۶۱) امروز محکومیت و مقهوریت جدیدی به وجود آمده که همانا سلطه جدید زندگی ماشینی و صنعتی بر انسان است؛ یعنی انسان در سایه علم تلاش می کند، تا قاهر و مسلط بر طبیعت باشد، این بار چشمش را باز می کند و می بیند که بنده صنعت و زندگی ماشینی شده است انسانیت انسان در میان پیچ و مهره های این زندگی صنعتی و ماشینی گم شده است. آنچنان که زندگی ماشینی مجالی برای تفکر آزاد در انسان باقی نمی گذارد. انتخاب راه و شغل و آداب زندگی پیش ساخته به انسان تحمیل می شود و ناگهان انسان چشمش را باز می کند و می بیند که بنده غیر است، در گردونه زندگی ماشینی افتاده و اراده از او سلب شده است. قدرت های بزرگ، راه ملتها و اقوام و راه جوامع و راه فرد فرد انسان ها را تعیین می کند. این هم در نوعی در واقع نوعی مقهوریت است که اسلام مخالف آن می باشد. (همان) از سوی دیگر، انسان محکومیت ها و مقبولیت های دیگری نیز در برابر طبیعت و ماده پیدا می کند از جمله اینکه ممکن است اسیر زندگی مادی و منافع زندگی مادیش شود؛ یعنی

چشمش را باز می کند و می بیند تمام تلاش برای یک زندگی دوره تسلسلی «تولید برای مصرف» و «مصرف برای تولید» است این هم یک اسارت است. این بردگی تازه، اما به صورت مدرن و آن است. (همان) همچنین بر طبق آیات قرآن کریم خلافت از سوی خدا برای انسان مقدر شده و معنایش این است که نوع بشر جانشین خدا در زمین است و می تواند به انواع تصرفات در زمین مبادرت ورزد. بر این اساس، به انسان که اشرف مخلوقات خداوند به حساب می آید، قدرت تسخیر بخشیده شده است، اما نه حق خود سری و خراب کردن. (اصغری لمفجانی، ۱۳۷۸، ص ۸۹) اگر در جهان بینی اسلام «انسان» را دنبال کنیم و در پی آن باشیم که نظر اسلام را نسبت به آن بیایم، در تحلیل نهایی به یک اصل میرسیم و آن اینکه: «انسان مسئول است»، و اگر در شناخت انسان اصل های دیگری هم داریم آنها نیز بدین اصل بازمی گردند. انسان دارای اراده، آزادی، انتخاب شغل برتر، قدرت برتر، خلاقیت سازندگی و ... است، اما همه اینها زیربنای «مسئولیت» اند، یا حاصل و برآیند آن؟ پس به عبارتی کوتاه می توان گفت: «انسان در دید اسلام یعنی موجودی مسئول». (پایدار، ۱۳۵۴، ص ۳) قرآن کریم مکرر انسان را به عنوان «خلیفه» و «نماینده خدا بر روی زمین» معرفی کرده است، این تعبیر ضمن روشن ساختن تمام مقام بشر، این حقیقت را نیز بیان می کند که اموال و ثروت ها و استعدادها و تمام مواهبی که خدا به انسان داده، در حقیقت مالک اصلی اوست و انسان تنها نماینده و مجاز و ماذون از اطراف او میباشد و بدیهی است که هر نماینده ای در تصرفات خود استقلال ندارد و باید تصرفاتش در حدود اجازه و اذن صاحب اصلی باشد. (مکارم شیرازی و همکاران، ج ۱، ۱۳۵۳، ص ۱۱۹؛ ج ۶، ۱۳۶۳، ص ۶۸) انسان باید خودش را در گردونه حق قرار دهد؛ چرا که حق محوری همان خدا محوری است، بنابراین در مورد حق و خدا (که هر دو یکی هستند و حق همان تجلیات و سنن الهی است) مومن دستور تسلیم دارد نه سرکشی و طغیان؛ وظیفه او شناختن راه، هماهنگ شدن و در آن راه حرکت کردن است. از دیدگاه قرآن کریم همانگونه که عواملی موجب رشد و کمال انسان میشود، عواملی نیز وجود دارند که موجبات سقوط و انحطاط انسان را فراهم می آورند. در این میان مهمترین مانع رشد انسان از دیدگاه قرآن کریم، هوای نفس یا «خودپرستی» است. خودپرستی با جلوه های گوناگونش که حتی گاهی با فریب انسان، موجب می شود وی قیافه حق به جانب به خود بگیرد. بزرگترین بیماری قرون و اعصار بوده است و اهمیت آن نیز تا آنجاست که باید از آن به عنوان خطرناک

ترین و فاجعه‌آمیزترین عامل بدبختی بشریت نام برد. (نصری، ۱۳۷۱، صص ۴۷۰-۴۹۰)

بخش دوم: وظیفه انسان در برابر محیط زیست

انسان به عنوان «خلیفه الله» در روی زمین می‌تواند تمام حرکات و سکناات خود را به عنوان عبادت و پرستش انجام دهد. کارگر و کارفرما در کارگاه، محصل و استاد در مراکز دانش، نمازگزار در عبادتگاه و همه و همه می‌توانند از کوچکترین حرکت عضوی و فکری خود تا بزرگترین فعالیت‌های عضوی حرکتی خود را در جهت خداوند متعال در آورند؛ زیرا تنظیم زندگی مادی و فردی و اجتماعی، هم برای فرد و هم برای اجتماع اکیدترین دستور الهی است. اگر این دستور در زمان فرمانبرداری از خداوند انجام شود صورت پرستش به خود می‌گیرد؛ سلسله عباداتی که به طور خالص جنبه عبادت دارند؛ مانند نماز که مقرر شده است وضع روانی او را تعدیل کند و نگذارد که حرکات و سکناات تنها عنوان سودپرستی به خود بگیرد پس چنان که میبینیم مفهوم عبادت در دین اسلام، منحصر به حالت روانی شخص در چهارچوب برخی حرکات عضوی نمی‌باشد. (جعفری، ۱۳۴۴، صص ۱۲۶-۱۰۳) اگر تمامی حرکات انسان که نفع واقعی او را خواه در حالت فردی و خواه در حالت اجتماعی تامین می‌کنند، صورت پرستش به خود بگیرد، بدون شک پرستش خاص او که جنبه روحی خالص دارد، مانند نماز، می‌تواند برایاو هدف نهایی جلوه کند؛ زیرا او با تمامی حرکات عضوی و فکری که انجام می‌دهد خود را برای تماس با نامتناهی مهیا می‌کند. (همان) با در نظر گرفتن جهان بینی اسلامی، می‌توان گفت: هر حرکت و عمل مثبتی که از انسان سر بزند، اگر از انگیزه و نیت الهی برخوردار باشد، آن عمل عبادت محسوب می‌شود. بنابراین، هر عملی هم که به ظاهر کوچک به نظر می‌رسد، اگر با انگیزه «قرب ربوبی» تحقق پذیرد، آن عمل عبادت محسوب شده و فاعل آن را به سوی تعالی و تمایل می‌کشاند. (نصری، ۱۳۷۱، صص ۴۹۰-۴۷۰) بر این اساس عبادت در اسلام در متن زندگی قرار دارد عبادات خاص، دیگر ابعاد زندگی انسان را در مسیر خداوند متعال قرار داده، او را به مقام قرب الهی نزدیک می‌سازد. با بندگی مداوم خداوند، و تکامل بخشیدن صفات الهی در وجود انسان که همان احیای انسانیت اوست، شایسته جانشینی خداوند می‌گردانند. (همان)

ارائه یک مثال زیست محیطی در این زمینه، خالی از لطف نیست. همانگونه که می‌دانیم، درختکاری از راههای احیای از زمین های موات و یکی از اهداف مهم زیست محیطی است و

امروزه جنبش های بیابان زدایی که در اقاص نقاط جهان به وجود آمده و این عمل را با کاشتن درختان و جلوگیری از قطع آن ها به انجام می رسانند، در اسلام نیز بر آن تاکید فراوان شده است. (اصغری لقمجانی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۹) در همین زمینه، احادیث و روایات بسیاری وجود دارد؛ از جمله پیامبر اکرم (صلی الله) می فرماید: «من اگر نهالی در دست داشته باشم و وقت نماز رسیده باشد، ترجیح می دهم اول نهال را بکارم و بعد نماز گزارم.» (خسروشاهی و قوامی، ۱۳۷۳، ص ۲۰) آن حضرت همچنین می فرماید: «مسلمانی که درختی بنشانند و یا زراعتی کسب نماید، اجر و پاداش صدقه در راه خدا را خواهد داشت.» (نوری، ۱۴۰۷ق، ص ۶۵) بر این اساس، دو دسته رفتارهای هنجار و ناهنجار زیست محیطی مطرح می گردد. در این زمینه، هر نوع عمل صالحی که دارای ماهیت زیست محیطی باشد، نوعی رفتار هنجار زیست محیطی به حساب می آید. این نوع هنجار ها در اسلام برخلاف هنجارهای اجتماعی، ارزشهای مطلق و پایدار می باشد که در بُعد زمان و مکان تغییر ناپذیرند. از سوی دیگر، اعمال ۹ ساله ای که دارای ماهیت زیست محیطی اند، رفتارهای ناهنجار زیست محیطی به حساب می آیند که انجام این نوع رفتارها در هر بعد زمانی و مکانی نامشروع می باشند. به این ترتیب، رفتارهای ناهنجار زیست محیطی در قالب فضایل اخلاقی، و رفتارهای هنجار زیست محیطی در قالب رذایل اخلاقی قرار می گیرند و «اخلاق زیست محیطی» نیز پیرامون این نوع رفتارها را برعهده دارد که به عبارتی، بحث درباره اصولی است که بر روابط انسان با طبیعت تاثیر گذار می باشد. بنابراین گرایش به رفتارهای هنجار زیست محیطی و پرهیز از رفتارهای ناهنجار زیست محیطی دو بعد از وظایف انسان در برابر محیط زیست است. (اصغری لقمجانی، ۱۳۷۸، ص ۱۲۳) درختکاری، آبیاری، حفاظت از درختان، احیای زمینهای موات، فعالیت های مختلف در جهت بیابان زدایی، حفظ و حراست از جنگلها و مراتع و جلوگیری از نابودی آنها، تلاش در جهت شکوفایی کشاورزی و ... در نظر اسلام از اعمال سازنده و اصلاح گرانه در عرصه محیط زیست به حساب می آیند. (همان، ص ۱۲۶) به هرصورت وظایف انسان در برابر محیط زیست را می توان در دو جنبه بازگو کرد: یکی پرهیز از رفتارهای ناهنجار زیست محیطی و دیگری گرایش به رفتارهای بهنجار زیست محیطی. می توان کارکردهای فساد انگیز در عرصه محیط زیست، کفران نعمت های خداداد و اسراف کاری در عرصه محیط زیست، تجاوز به حقوق دیگران و تضییع حق الناس را در زمره رفتارهای ناهنجار زیست محیطی قرار داد

که باید از آنها پرهیز نمود. همچنین برخی از کارکردهای سازنده و اصلاح‌گرانه در عرصه محیط زیست عبارتند از: اجرای احکام حکومتی در ابعاد زیست محیطی، امر به رفتارهای هنجار زیست محیطی و نهی از رفتارهای ناهنجار زیست محیطی، بهره‌برداری اصولی از جنگلها و مراتع، بهره‌برداری اصولی از منابع صید و شکار، جلوگیری از آلودگی محیط زیست و حفظ حرمت زمین، گسترش سیستم‌های بازیافت، و اجرای تعهدات و پیمان‌های زیست محیطی. (همان، صص ۱۹۷-۱۲۴)

بخش سوم: مبانی فقهی بر ممنوعیت تخریب محیط زیست

در این بخش به جاست به بررسی برخی از دلایل فقهی مسئله پیردازیم عقل یکی از منابع چهارگانه احکام در فقه شیعی است؛ یعنی از راه استدلال و برهان عقلی کشف می‌شود که در مورد فلان مورد حکم وجود دارد که این حکم ایجابی است یا تحریمی. یکی از مسلمات فقه شیعه آن است که احکام شرعی تا به یک سلسله مصالح واقعی است؛ یعنی هر امر شرعی به علت یک مصلحت، و هر نهی شرعی ناشی از یک مفسده واجب‌الاحتراز است هر فعل رفتاری صرفنظر از امر و نهی، شارع ذاتا دارای مصالح یا مفاسدی است. اصل دیگر این است که عقل انسان با مطالعه و تحلیل تمام مقتضیات و موانع در برخی از موارد، قادر به کشف مصالح و مفاسد مربوط به افعال است. قضاوت و درک عقلانی نسبت به حسن و قبح‌ها سکوی مطمئن و شاه‌کلید تفکر سالم و گرایش و ایمان به ارزش‌ها و آموزه‌های حیاتی است. (مطهری، ۱۳۸۳، بخش فقه و اصول) فقیه نامدار شیعه مرحوم نائینی در این باب می‌نویسد: «و بالجمله عزل العقل ان الادراک مما یوجب...». (غروی نائینی، ۱۳۶، ص ۵۹) پس هر کجا مصلحت‌ها و مفسده‌ها وجود داشته باشند حکم شرعی مناسب با شرایط هم وجود خواهد داشت. حالا اگر فرض کنیم در مورد بخصوصی از طریق نقل، هیچگونه حکم شرعی به ما ابلاغ نشده باشد، ولی اگر عقل به طور یقین و جذب به حکمت خاصی در ردیف سایر حکمتها پی ببرد، قطعاً در پی آن کشف خواهد کرد که حکم شارع چیست. در حقیقت، در این گونه موارد، صغری و کبری منطقی تشکیل می‌دهد؛ به این ترتیب:

- اول (صغری): در فلان مورد فلان مصلحت لازم‌الاستیفاء (یا مفسده لازم‌الاحتراز) وجود دارد.
- دوم (کبری): هر جا مصلحت لازم‌الاستیفاء (یا مفسده لازم‌الاحتراز) وجود داشته باشد قطعاً شارع

بی تفاوت نیست، بلکه استیفاء (یا اجتناب) آن را امر میکند.

سوم: پس در مورد بالا، حکم شرع این است که باید این را انجام داد یا از آن اجتناب نمود. بر فرض مثال در زمان شارع، مشکلات محیط زیست و تخریب آن وجود نداشته و ما نیز در ادله لفظیه موجود دلیل خاصی درباره آن نداریم. اما به دلایل حسی و تجربی بررسی تحقیقات علمی، زیان ها و مفسدات تخریب محیط زیست محرز شده است. پس ما در اینجا با عقل و علم خود به یک ملاک، یک مفسده و ضرر لازم الاحتراز در زمینه مورد نظر دست یافته ایم و به حکم اینکه می دانیم چیزی که برای بشر ضرر و فساد همراه داشته باشد از نظر شرعی حرام است، حکم می کنیم: که بهره برداری و تصرف مخرب و غیرمجاز در منابع حیاتی و محیط زیست ممنوع و حرام است. مرحوم نایینی در این باره می نویسد: «و مع استقلال...العقل بذالك يحكم حكما قطيعة...» (همان)

بند اول: اصل ضمان

اسلام دستور میدهد که هرکسی (شخصیت حقیقی یا حقوقی) بر مال دیگری دست یابد، باید آن مال را به صاحبش برگرداند و اگر از بین رفت، مثل یا قیمت آن را بدهد، دلیل این دستور، گفتار پیامبر اکرم (ص) است که فرمود: «علی الید ما اخذت حتی تودی». (نوری، ۱۳۶۵، ص ۷، روایت ۱۵۹۴۴، باب ۱) مسئله مهم آن است که ما تاکنون حوزه کاربردی این اصل را فقط نسبت به اصل به اعمال خصوصی و یا عمومی دارای شخصیت حقوقی می دانستیم و تنها آنها را دارای ارزش مالکیت و مالک مشخصی قلمداد می کردیم. در حالی که جامعه و عموم مردم نیز دارای یک شخصیت حقوقی هستند و بخشی از منابع طبیعی و محیط زیست هم مورد نیاز و استفاده همگان و متعلق به عموم جامعه است به دلیل نقش سرنوشت سازی که در سلامت و بقای انسان دارند همگان مالک آنها محسوب می شود و شکی نیست که تخریب محیط زیست چه در مورد هوا، آب، خاک و گیاهان و ... از نوع تصرفاتی است که به ضرر جامعه مسلمانان است و سلامت عمومی را به مخاطره می افکند، از این رو، یکی از مصادیق قاعده ضمان خواهد بود. به خصوص در صورت وضع قوانین دولت اسلامی اگر شخصی به این منافع خسارت وارد کند اقدام به تخریب آنها نماید ضامن است و باید جبران آن راپردازد و تصرف عدوانی در دعاوی خصوصی و نیز فتوای حضرت امام خمینی (ره) در مورد مصرف بی رویه آب و برق که آن را حرام و موجب ضمان دانستند، از جمله این موارد به شمار می روند. البته با توجه باید توجه داشت که تسری قاعده ید بر

اموال عمومی که همگان در جواز تصرف آن یکسانند مشکل به نظر می رسد و نیازمند بررسی بیشتر آن در حوزه فقه است.

بند دوم: قاعده لاضرر

این قاعده از حدیث نبوی «لاضرر و لاضرار فی الاسلام» استفاده می شود. به موجب این قاعده هر حکم اسلامی که اجرای آن در برخی از موارد ضرر مالی یا جانی به کسی برساند، آن حکم در مورد قابل اجرا نیست. (حرعاملی، ۱۰۸۵، ج ۱۹، ص ۳۸، روایت ۱۵۴۴۳) بنابراین هرگاه به طور مستقیم یا غیرمستقیم نقضی بر جان یا حیثیت یا حتی از حقوق انسان وارد آید و سبب دشواری از سوء حال او شود، به آن «ضرر و زیان» اطلاق می گردد. (مطهری، ۱۴۰۹، ص ۳۴۰) قاعده لاضرر دامنه گسترده ای دارد و انواع ضررها و اضرار به غیر را در بر می گیرد. بنابراین ضررهایی که پیش از این مصداق نداشتند، ولی اکنون با پیشرفت فناوری و ... مصادیق جدید یافته اند، در صورت اثبات حقی شرعی برای افراد یا جامعه، شامل این قاعده می شوند، مانند اتلاف منابع طبیعی، آلوده سازی محیط زیست و ... اما چنانچه حقوق جدید دارای اعتبار شرعی نباشند، هرچند از نظر اجتماعی، پایگاه مورد قبولی داشته باشند، مشمول این قاعده نمی شود. (همان) نکته قابل ذکر این است که قاعده لاضرر در واقع، خود کار ضرر آفرین و تکلیف زیانباری را نفی می کند و در صدد بیان چگونگی تامین خسارتهای وارده و جبران نمی باشد و موضوع جبران زیان ها و تامین خسارات را از سایر قواعد و احکام فقهی مانند قاعده ضمان، اتلاف و ... باید به دست آورد. مثلاً در مورد خسارات زیست محیطی که از طرف کس دیگری برای فردی وارد شده، این قاعده اصل این عمل و فعل زیانبار را نفی می کند، اما برای جبران خسارات زیست محیطی بر قواعد دیگر باید تمسک جست. به طور کلی، باید گفت: اصل نظارت بر استفاده بهینه و منطقی از مواهب طبیعی، اساس مقررات حفاظت از محیط زیست را تشکیل می دهد این اصل بر اساس قاعده نفی ضرر تدوین گردیده است یکی از اصلی ترین مبانی تدوین مقررات بازدارنده از تصرفات ن بار تلقی می شود از این رو در اصل پنجاهم قانون اساسی آمده است هرگونه فعالیت های اقتصادی و غیر آن، که با آلودگی محیطی و یا تخریب غیرقابل جبران آن ملازمه پیدا می کند، ممنوع است؛ زیرا آلوده کردن محیط زیست نوعی اثرات اجتماعی و تجاوز به حق است از آن رو که داشتن محیط زیست سالم حق هر انسانی است هر عملی که باعث نادیده گرفتن این حق و آلوده کردن محیط

زیست باشد ممنوع است بنابراین با استناد با قاعده لاضرر میتوان از هر عملی که باعث لطمه به این حقوق و ضرر و زیان به جامعه باشد و یکی از مصادیق آن آلودگی‌های زیست محیطی است جلوگیری کرد. (قرضاوی، ۱۴۱۲، صص ۵۵-۵۴)

بند سوم: قاعده اتلاف

اتلاف در لغت به معنی تضییع و از بین بردن مال است (فیومی، ۱۴۰۵، ص ۷۶) از نظر فقهی تضییع مال یا منفعت متعلق به دیگری را اتلاف گویند. اتلاف کننده علاوه بر گناهکار بودن، ضامن مال یا منفعت از بین رفته است و باید به نحو مقتضی خسارت را جبران نماید، بدین معنا که یا باید همانند آن را به صاحبش تحویل دهد و یا قیمت آن را به ویپردازد. (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۹، ج ۱۱، ص ۳۶۱) می‌توان با این قاعده بر حق بر محیط زیست استدلال کرد. چنانچه کسی که کسی با ایجاد آلودگی زیست محیطی به محیط زیست و طبیعت که حق همگانی است لطمه وارد کند و باعث اتلاف و تخریب این سرمایه همگانی شود مکلف به جبران خسارت خواهد بود و اگر این کار را از روی عمد و آگاهی هم انجام داده باشد گناه کار محسوب می‌شود. (همان)

بند چهارم: قاعده عدالت

حالت قاعده فقهی در تلقی رایج کلینی است که فروعات مختلف را در خود جمع نماید و امر حفظ و یادآوری را برای فقیه آسان سازد از این رو همچون علم اصول که به عنوان یک دانش آلی مورد اقبال است، بدان نظر نمی‌شود و جایگاهی در استنباط ندارد، ولی در برداشت صحیح، قاعده فقهی، معیار و میزان در استنباط است و فقیه باید بر محور آن استنباط خود را محک زند. حال آیا عدالت می‌تواند به عنوان میزان و معیاری برای فقاقت و استنباط مورد استفاده قرار گیرد (قربان نیا، ۱۳۸۱، ص ۱۰۷) شهید مطهری در ضمن پاسخ صحیح به این سوال در تبیین قاعده عدالت می‌گوید: «اصل عدالت از مقیاسهای اسلام است که باید دید چه چیزی برای او منطبق می‌شود. عدالت در سلسله علل احکام است نه در سلسله معلولات؛ نه این است که آنچه دین گفت: عدل است، آنچه عدل است دین گفت.» (مطهری، ۱۴۰۹، ص ۱۴) به نظر می‌رسد اولین کسی که از عدالت به عنوان یک قاعده تعریف کرده و از غفلت فقیهان درباره آن ابراز نگرانی نموده است. شهید مطهری باشد. ایشان در این زمینه می‌گوید:

اصل عدالت اجتماعی با همه اهمیت آن در فقه ما، مورد غفلت واقع شده است در حالی که از آیاتی چون (بالوالدین احسانا) (انعام ۱۵۱) العنود (مائده یک) عموماً در فقط به دست آمده است ولی با این همه تأکیدی که قرآن کریم بر روی مسئله عدالت اجتماعی دارد مع هذا یک قاعده و اصل عام در فقه از آن استنباط نشده است و این مطلب سبب رکود تفکر اجتماعی فقهای ما گردیده است. (مطهری، ۱۴۰۹، ص ۱۲۳) پس از آن که معلوم شد عدالت می تواند به عنوان قاعده فقهی مطرح باشد، به مستندات این قاعده اشاره می کنیم خداوند در قرآن کریم به عدل و احسان فرمان می دهد و می فرماید به درستی که خدا به دادگری و نیکوکاری و بخشش به خویشاوندان فرمان می دهد (نحل: ۹۰) نیز هدف از رسالت انبیا را قیام مردم به قسط و عدالت دانسته و می فرماید: «به راستی ما پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آنها کتاب و ترازو فرود آوردیم تا مردم به عدالت و انصاف برخیزند.» (حدید: ۲۵)

در روایات نیز تأکید فراوان بر معیار بودن عدالت شده است. رسول خدا صلی الله در این زمینه می فرماید: «عدالت میزان و ترازوی خداوند در زمین است؛ هر که آن را دریابد به بهشت او را سوق دهد و هر که آن را رها سازد به دوزخ او را می کشاند.» (حر عاملی، ۱۴۰۸۵، ج ۱۱، ص ۳۱۰) همانگونه که بیان شد عدالت در سلسله علل احکام است نه در سلسله معلومات؛ یعنی هر چی که با عدالت سازگار باشد مقتضای عدالت باشد. دین هم همان را می گوید، یکی از مسائلی که می توان با معیار و میزان عدالت در مورد آن حکم صادر کرد موضوع محیط زیست است از آن رو که محیط زیست حق همگانی است و همه حق دارند از محیط زیست سالم برخوردار باشد عدالت اقتضا می کند که این حق همگانی را مورد تعرض قرار ندهد و برای منافع خویش حقوق دیگران را پایمال نکند عدالت در این موضوع بر این استوار است که همه انسانها به طور مساوی از مواهب طبیعی و محیط زیست برخوردار شده و همگان حقوق یکدیگر را در استفاده از محیط زیست محترم شمارند. از این رو، بر اساس این قاعده می توان از اعمالی که منجر به تضییع حقوق دیگران در استفاده از محیط زیست شود و در حقیقت ظلمی در حق دیگر افراد باشد، جلوگیری کرد (محقق داماد، ۱۳۷۳، ص ۸۸-۸۷)

بند پنجم: قاعده مصلحت و ضرورت

مصلحت از اساسی ترین محورها و ضوابط تصمیم گیری از رهبران حکومت اسلامی است.

مسئولان حکومت اسلامی در هر مرتبه ای که باشند، باید در طرح برنامه ها و تصمیمات خود همواره مصلحت جامعه اسلامی را نصب العین خویش قرار دهند فقهای شیعه گرچه در باب خاصی ابعاد گوناگون آن را نکاویده اند اما در لابه لای مسائل فقهی نکات سودمندی درباره آن نگاشته اند. (خسروپناه، ۱۳۷۹، صص ۱۲۴-۱۱۳) شاید کسی که در این زمان بیشترین توجه را به این امر داشته است، حضرت امام خمینی (ره) باشد از مجموعه نوشته ها و گفته های ایشان استفاده می شود که همه تصمیم ولی فقیه و دیگر مسئولان کشور- که از آنها به «احکام حکومتی» تعبیر می شود که در عرصه قانون گذاری و چه در مرحله اجرا می باید، بر پایه در نظر گرفتن مصلحت جامعه اسلامی باشد در غیر این صورت فاقد اعتبار خواهد بود امام راحل در این باره می نویسد: «کسی که بر مسلمین و جامعه بشری حکومت، همیشه باید جهات عمومی و منافع عامل را در نظر بگیرد. (خمینی، ۱۳۶۰، ج ۱۷، ص ۱۰۶) از نگاه ایشان، در زمانی که مردم از پرتو به حکومت اسلامی بهره اند و رهبر جامعه در زمره ستمکاران است. اگر کسی به برآوردن مصالح مسلمانان از سوی حاکم جائر منصبی پذیرد، مرتکب گناه شده است در حالی که این کار اولاً و بالذات حرام است. امام (ره) می فرماید: «پذیرفتن سمت از سلطان جائر، اگر به نسبت و در جهت و برآوردن مصالح مسلمین باشد، جایز است.» (خمینی، ۱۴۱۰ ق، قاعده مصلحت و ضرورت) از آنچه بیان شد معلوم می شود که رعایت مصلحت عامه در تصمیم گیری ها یک معیار است. از این رو در موضوع محیط زیست هم این معیار می تواند جاری و ساری باشد یعنی دولت اسلامی می تواند برای رعایت مصالح عمومی و حفظ حقوق مردم در مورد محیط زیست اقدام به اتخاذ برخی تصمیمات نماید اگرچه این تصمیم با منافع برخی از افراد هم در تعارض باشد یا در مواردی که ضرورت اقتضا می کند برخی از اقدامات را در مورد حفاظت از محیط زیست صورت دهد یا جلوی اقدامات قانونی برخی افراد را در جهت حفظ منافع و مصالح عمومی بگیرد. یعنی می تواند مصلحت عمومی را برای منفعت فردی ترجیح دهد. نتیجه آن که موضوع محیط زیست که حق همگانی افراد جامعه است باید در تصمیم گیری ها و رعایت مصالح عمومی جامعه مدنظر قرار گیرد.

بند ششم: قاعده تسبیب

«من اضر بشيء من طريق المسلمين فهو ضامن له» قاعده تسبیب با توسعه و تنقیح مناط در عنوان

«طریق المسلمین» اثبات می‌کند که هر نوع ایجاد خسارت یا ضرر، هر چند به شکل غیر مستقیم به اشخاص و عموم مردم حرام و مستلزم ضمان است. این قاعده هم شکلی دیگر از ضمان می‌باشد و در مورد مشکل تخریب و نابودی منافع طبیعی و محیط زیست نیز قابل استفاده است (حر عاملی، ۱۰۸۵ق، ج ۱۹، باب ۸، ص ۱۷۹، ابواب موجبات ضمان) نگاهی به چند قاعده دیگر به وسیله برخی دیگر از قواعد فقهی نیز می‌توان به موضوع محیط زیست استدلال کرد که از جمله آن‌ها می‌توان به قاعده ممنوعیت ظلم (علوی، ۱۳۷۸ صفحه ۳۷۵) قاعده عدم تعاون بر اثم (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۸۱ شماره ۸ صفحه ۹۹) قاعده نفی هلاکت (حسینی، ۱۳۷۸ صفحه ۲۱۷) قاعده تقدم دفع مفسده بر جلب منفعت (صعیدی ۱۴۱۶، صفحه ۱۴۹) اشاره کرد البته تطبیق برخی از این قواعد مورد بحث ما محل تامل است و دستکم تمام موارد بحث ما را فرا نمی‌گیرد و محل اصلی و قواعد در مسائل فقهی است.

نتیجه‌گیری

محیط زیست حق همگانی افراد جامعه است که از آن بهره‌مند باشد هر عملی که باعث نادیده گرفتن این حق و آلوده کردن محیط زیست باشد ممنوع است پس باید در تصمیم‌گیری‌ها و رعایت مصالح عمومی جامعه مدنظر قرار گیرد. با توجه به خلیفه الله بودن انسان، طبیعت امانت الهی در نزد بشر است و امانت الهی همان تعهد و قبول مسئولیت است. بر این اساس انسان باید عقل خود را به کار اندازد و برزخی بین مخلوقات و خالق عالم باشد. برای انسان به عنوان خلیفه بر زمین، اصولی قرار داده شده که وی را ملزم می‌کند در عین استفاده از آنها، امین آنها بوده و از آنها محافظت کند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم
- ابوبکر، سراج الدین، یقین، لندن، ۱۹۵۲
- اصغری لقمجانی، صادق، مبانی حفاظت محیط زیست در اسلام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸
- باهنر، محمدجواد، انسان و خودسازی، جلد ۴، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳
- بوکهارت، تیتوس، مقدمه‌ای بر عقیده تصوف، ترجمه مادیسون لاهور، بی تا، ۱۹۵۹
- جعفری، محمدتقی، آفرینش و انسان، تهران، ولیعصر، ۱۳۴۴
- پایدار، حبیب الله، چرا انسان موحد و مسئول است، تهران، دفتر نشر فرهنگی اسلامی، ۱۳۵۴
- حرعاملی، محمد ابن الحسن، وسایل الشیعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۰۸۵
- حویزی، عبدالعلی، تفسیر نورالثقلین، قم، دار التفسیر، ۱۳۸۲
- خسروپناه، عبدالحسین، گفتمان مصلحت در پرتو شریعت و حکومت تهران موسسه فرهنگی دانشمندی معاصر ۱۳۷۹
- خسروشاهی و محمد و قوامی شهاب‌الدین هشدار جلد ۲ تهران معاونت آموزش و ترویج سازمان جنگلها و مراتع کشور ۱۳۷۳
- خمینی سید روح الله سیفی نور تهران وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ۱۳۶۱
- خمینی سید روح الله القاسم المحرم نشر ۱۴۱۰
- دوپاسیکه، روزه، اسلام و بحران عصر ما کشف اسلام و ترجمه حسن حبیبی تهران اطلاعات ۱۳۷۱
- سادات، محمدعلی و جواهریان، محمدعلی، بینش اسلامی، تهران شرکت چاپ و نشر ایران، ۱۳۷۰
- عبداللطیف تفکر انسانی و الواقع الیمانی مصر الدار المصریه البنانی ۱۴۱۶
- غروی نایینی میرزا محمدحسین فواید الاصول غم جامعه مدرسین ۱۳۶۹
- قربان نیا، ناصر عدالت حقوقی تهران موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر ۱۳۸۱

- قرضاوی، یوسف رعایت البيت فی الشریعۃ الاسلامیه ۱۴۱۲
- لویی پ، پویمان، اخلاق زیست محیطی ترجمه محسن ثلاثی و زیر نظر منصوره شجاعی تهران توسعه ۱۳۸۲ مجلسی محمدباقر بحارالانوار تهران دارالکتب اسلامی بیتا
- محقق داماد سیدمصطفی طبیعت و محیط زیست از نظر اسلام مجله نامه فرهنگ شماره سیزده ۱۳۷۳
- محقق داماد سیدمصطفی طبیعت و محیط زیست انسان از دیدگاه اسلام نشریه رهنمود شماره دوم و سوم تهران انتشارات مدرسه عالی شهید مطهری ۱۳۷۱
- مرتضی مطهری آشنایی با علوم انسانی اسلامی بخش فول قم جامعه مدرسین ۱۳۸۳
- مرتضی مطهری مرتضی و بادی اقتصاد اسلامی تهران مبانی اقتصاد اسلامی تهران حکمت ۱۴۰۹ محمد ۱۴۰۵ نصر سید حسین نظریه متفکران اسلامی درباره طبیعت تهران خوارزمی ۱۳۵۹
- نصر سید حسین انسان و طبیعت بحران معنوی انسان متجدد ترجمه عبدالرحیم گواهی تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامی ۱۳۷۶
- نصر سید حسین زهرا مسلمان ترجمه احمد آرام تبریز کتابفروشی سروش ۱۳۴۵
- نصری عبدالله سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب تهران انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی
- نسرین عبدالله سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب تهران انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی ۱۳۷۱
- نوری حسین بن محمد تقی مستدرک الوسائل و مستند المسائل م قم موسسه آل البيت لعیا التراث ۱۴۰۷ یزدی اقتدار حسین اسلام انسان اکولوژی تهران نشریه کیهان اندیشه شماره ۲۶ ۱۳۶۸ ش