



مهدي الزارع بور الجويناني<sup>١</sup>

١. أستاذ في المستويات العليا في حوزة قم وعضو الدورة الطويلة لمجمع «محمديه» العالي لتعليم

المجتهد المدير

cellyyaass1366@gmail.com

نوع المقال:  
دراسة بحثية



مواعيد المادة:

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/١٢/٢٩

تاريخ المراجعة: ٢٠٢٥/٠١/٢٨

تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٣/٠٧

تاريخ النشر: ٢٠٢٥/٠٤/٢٥



الكلمة الرئيسية:

البيئة،

المحافظة،

الفقه الشيعي،

تراكم الشكوك،

أصول الفقه.

## خلاصة

البيئة هي هبة إلهية، إذا تم استخدامها بشكل صحيح وتم حمايتها والحفاظ عليها بصحة جيدة، يمكن أن يكون لها آثار إيجابية للغاية على حياة الإنسان. إن تصحيح الاتجاه المتزايد للتدهور البيئي، والذي أصبح مشكلة رئيسية للحياة البشرية في القرن الحادي والعشرين، يعد أحد أهم الاستراتيجيات للإدارة الناجحة. وقد لفتت أهمية تناول موضوع حماية البيئة في كافة الشرائع السماوية الانتباه إلى مركز الشريعة نفسها. تعتمد المقالة التالية على المنهج المكتبي والوصفي التحليلي، وتأخذ بعين الاعتبار أطر ومصادر الفقه الإسلامي في المذهب الشيعي، مثل الآيات والروايات والقواعد الفقهية والعقل وغيرها، لتحليل هذه المسألة المهمة بطريقة اجتهادية. ويثبت المؤلف دلالة الأدلة على ضرورة حماية البيئة البشرية، بل قد يكون من الممكن، بناءً على بعض الأدلة، استخدام حكم مشروط لضمان تدمير البيئة وإلحاق الضرر بها. وبناءً على تراكم الشكوك، يقدم المؤلف أحد المعايير لتوضيح حدود استخدام البيئة وهو الاعتراف بسلطة الحاكم الإسلامي.



مهدی زارع پور جوینانی<sup>۱</sup>

۱. استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و عضو دوره بلند مدت مجتمع عالی تربیت مجتهد مدیر محمدیه  
cellyyaass1366@gmail.com

نوع مقاله:

پژوهشی



## چکیده

محیط زیست موهبتی است الهی که استفاده صحیح از آن و حفاظت و مسالمت نگاه داشتن آن می تواند تأثیرات بسیار مثبتی را در زندگی بشر داشته باشد. اصلاح روند رویه رشد تخریب محیط زیست که معضل بزرگ زندگی بشر در قرن بیست و یک شده است، از مهمترین استراتژیک های مدیریت موفق است. اهمیت پرداختن به حفظ محیط زیست در همه شرایع الهی، باعث جلب توجه بیشتر انسانها به خود کانون شریعت شده است. نوشتار پیش رو با روش کتابخانه ای و توصیفی تحلیلی و با در نظر گیری چارچوب ها و منابع فقه اسلامی در مکتب شیعه مانند آیات و روایات و قواعد فقهی و عقل، .... به نحو اجتهادی به واکاوی این امر مهم پرداخته شده است. نگارنده دلالت ادله بروجوب حفظ محیط زیست بشر را اثبات می نماید حتی از برخی ادله، حکم وضعی ضمان تخریب و آسیب رسانی به محیط زیست نیز قابل استفاده است. نگارنده با تکیه بر مبنای تجمیع ظنون، یکی از معیارهای تبیین حدود در استفاده از محیط زیست را تشخیص صلاح دید حاکم اسلامی معرفی می نماید.

تاریخ های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۰۹

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۱/۰۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۷

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۲/۰۵



کلیدواژه:

محیط زیست،

حفظ،

فقه شیعه،

تراکم ظنون،

مبانی فقهی.

## مقدمه

جهان در دهه ۱۹۶۰ شاهد یک بیداری و تحول عمومی در خصوص موضوعات زیست محیطی بوده (محقق داماد ۱۳۹۳ ش، ص ۲۰) جامعه‌شناسان عوامل متعددی را برای این تحول نام می‌برند. (مایلی، ۱۳۹۷، ش، ص ۲).

محیط زیست یک موهبتی الهی است که در اختیار ما قرار گرفته است تا از آن استفاده کنیم. در واقع تمامی محیط اطرافمان که در آن زندگی می‌کنیم محیط زیست ما به شمار می‌رود؛ این محیط شکل پارک‌ها و جنگل‌ها، کوه‌ها، دره‌ها و ... متعلق به همه بوده و وظیفه انسانی هر فرد و اجتماعی است که در حفاظت آن بکوشند؛ چون که تخریب آن، خسارات عدیده‌ای بر جسم و روح افراد جامعه به جای می‌گذارد. تخریب بیرویه جنگل‌ها و شکار حیوانات و آلودگی دریاها و هوا موجب نابودی محیط زیست شده است. بهره‌گیری از فضای پاک طبیعت در بعضی از موارد به حد استحباب و یا حتی وجوب می‌رسد. (محمدزاده، ۱۳۸۹ ش، ص ۷۷).

جهان کنونی که از ابعاد مختلف درگیر بحران‌های متعدد است؛ بوضوح دریافته که تعالیم مذاهب که تحت تأثیر جهان بینی الهی است؛ چه تأثیر بسزایی در فرهنگ‌سازی و حل مشکلات زیست محیطی داشته‌اند. (محقق داماد، ۱۳۹۳ ش، ص ۳۲) در چنین شرایطی بررسی نگاه دین به محیط زیست، اهمیت والا می‌یابد. اگرچه تفکر مادیگرا، فقط به دنبال استفاده حداکثری و بهره‌وری خویش از طبیعت است لیکن تعالیم دینی دو نگاه به طبیعت و محیط زیست به ما ارائه می‌دهند.

یک نگاه حداکثری که همان ارتقاء کیفی و کمی محیط زیست است و دیگری نگاه حداقلی است که محیط زیست را نوعی ودیعه به ما معرفی می‌کند که باید بدون هیچ افراط و تفریطی با آن تعامل داشته باشیم و در حفظ آن نسل بعدی کوشا باشیم. فقه اسلام که جامع‌ترین مکانیسم پاسخگویی به نیازهای بشر را دارد؛ هرگز نسبت به نیازهای بشر در قرن بیست و یک و مسائل مستحدثه آن، منفعل نیست. هرچند که این مسئله خاص، مورد توجه علمای سابق نبوده لیکن کلیات و مبانی آن در قواعد و احکام فقه شریعت اسلام جای گرفته است. (مایلی، ۱۳۹۷ ش، ص ۴) بحمدلله در دهه اخیر نیز فضلاء و عالمان دین در برخی آثار فقهی پرداخته‌اند لیکن تبیینی جامع در خواهیم پرداخت) به بررسی برخی ابعاد این مسئله مهم فقهی پرداخته‌اند لیکن تبیینی جامع در

مبانی فقهی مساله تحقیق و بیان معیاری معین در تشخیص حدود استفاده از محیط زیست؛ از نوآوری های نوشتار پیش رومی باشد. فقیه می کوشد تا با دسترسی که به اسناد و ادله اربعه دارد، حکم الهی را کشف کنند فلذا ادله اربعه: منابع فقه شیعه هستند نه اینکه منابع شریعت باشند. (علیدوست، ۱۳۸۴، ص ۹۴).

### اصل اولی در مساله تحقیق

در هنگام شک در احکام فقهی و نبود یک اماره معتبر شرعی، معمولاً یکسری اصولی وجود دارد که فقهاء حکم آن مسأله را بر طبق موازین آن اصول، بیان می کنند که نتیجه صدور حکم برخلاف این اصول، نیازمند به دلیل و اثبات است. همانند اصالة الطهاره که حین شکی در نجاست و طهارت یک شیء، پیاده می شود (شهید ثانی، ۱۴۰۰ ق، ص ۱۹؛ شهید ثانی، ۱۳۳۵، ق ۳، ص ۴۵؛ نجفی ۱۳۴۸ ق، ج ۱، ص ۳۲۶)

در ما نحن فیه نیز آیه ۲۹ بقره بر این اصل دلالت دارد. چون آیه مذکور به روشنی بیان می دارد که همه چیز برای انسان خلق شده است و برای او حلال و مباح است مگر اینکه عکس آن اثبات شود.

در قرآن کریم نیز آیاتی به مباح بودن استفاده از طبیعت اشاره دارد از جمله:

- «او (یوسف) را فردا با ما (به خارج شهر) بفرست تا در چمنزارها و مراتع بگردد و بازی کند البته ما حافظ و نگهبان او هستیم» (یوسف، آیه ۱۲)
- در این آیه شریفه به استفاده از محیط زیست و طبیعت اشاره شده و تنها دلیل معقولی که توانستند به بهانه آن برادرشان یوسف علیه السلام را از پدر جدا کنند و نقشه خود را اجرا کنند همین بردن به دامان طبیعت و توسل به نیاز انسان به استفاده از طبیعت است. جالب این است که حضرت یعقوب علیه السلام به این درخواست و استدلال فرزندانش اعتراضی نمی کند و فقط به جنبه خطرات احتمالی این تفریح انتقاد می کند (محمدزاده، ۱۳۸۹ ش، ص ۸) و مفسران قرآن کریم، رهنمود به این نکته هستند که هر جا قرآن اشاره ای به مطلبی داشت و نهی و انتقادی از آن مطلب نیامد، دال بر جایز بودن (یا بعضی مواقع استحباب) آن امر می باشد.
- «بگو (ای پیامبر) که در روی زمین گردش کنید آنگاه بنگرید که عاقبت آن ها که تکذیب کردند چه بود» (انعام، ۱۱)

لازمه معرفی سیر و گردش در زمین؛ استفاده از طبیعت و محیط آن خواهد بود. پس بنابراین

اصل اباحه و تصرف در محیط زیست انکار ناپذیر است. حال آنکه به دلیل عقلی و نقلی (مأئده، ۶۱؛ نراقی، ۱۴۳۴ق، ص ۶۱۵). تصرف نابجا و اسرافبرای هر شخصی ممنوع است. (قرشی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۲۵۷) پس فقط محیط زیست به معنای استفاده نکردن از آن نیست بلکه استفاده بی رویه و بدون مدیریت که باعث اتلاف و نابودی آن گرد، با منع روبروست.

## ۱) قرآن کریم

در آیات متعدد قرآن کریم؛ به حفظ و حراست از محیط زیست اشاره شده است؛

۱. هُوَ أَشْأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا (هود، ۶۱) اوست که شما را از زمین پردر آورده و از شما خواسته است که در آن آبادانی کنید. استعمار از باب استفعال و به معنای طلب و خواستن عمران و آبادی است. یعنی از انسان خواسته شده که زمین را آباد کند و آماده بهره‌برداری کند (طباطبائی، ۱۴۰۰ ق، ج ۱، ص ۳۱) چرا که احیاء نکردن و مصرف نکردن زمین در جهتی که برای آن آفریده شده است یا به کار بردن در غیر آن جهت به کفران نعمتهای الهی است. (منتظری، ۱۴۱۵ ق، ص ۱۴۹). زمخشری می‌گوید معنای استعمار؛ امر به عمران و آبادی است (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ص ۴۰۷) پس آیه کریمه به دلالت منطقی بر لزوم اقدام به عمران و آبادانی و از نظر قواعد اصول فقه با ملازمه عقلی بر نهی از ضد آن، یعنی عدم عمران دلالت دارد (محقق داماد، ۱۳۸۳، ص ۱۹۶).

پس بنابراین به اولویت قطعیه، تخریب و ویرانی زمین هم متعلق نهی شرعی خواهد بود و همچنین می‌توان گفت که نهی شرعی که مفادش حکم تکلیفی است، برای استنتاج حکم وضعی مقدمه قرار می‌گیرد. (شیخ انصاری، فرائد الاصول، ج ۴، ص ۲۷۱) یعنی تخریب و افشاء در منابع زمینی موجب ضمان و مسئولیت است. (محقق داماد، ۱۳۹۳ ش، ص ۲۲۱).

۲. ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ مَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيَذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (روم، ۴۱).

فساد و تباهی به واسطه اعمال خود مردم خشکی و دریا را فرا گرفت تا خداوند وزر و وبال برخی از رفتارها و باورهای نادرست مردم را به آنان بچشانند، باشد که بازگردند. ظاهر الفاظ این آیه کریمه عام بوده و مخصوص به یک زمان و مکان و واقعه‌ی خاص نیست. منظور از «بَرِّ و بحر» همه کره زمین است و مراد از فساد، تمامی اشکال فساد است که

نظام زندگی بشر را تهدید می‌کند و محیط زیست بشر را از بین می‌برد (طباطبایی، ۱۴۰۰، ج ۱۶، ص ۲۰۵). بنابراین تخریب و آلوده نمودن محیط زیست انسانی و طبیعی و عدم پیشگیری از آن‌ها؛ از مصادیق فساد بوده است (محقق داماد، ۱۳۹۳، ش، ص ۲۲۲)، که مبعوض حضرت حق است و ظهور آیه در نزول عذاب بخاطر فساد است و این بغض شدید الهی دال بر حرمت آن اعمال است.

#### ۳. کُلُوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا یحب المترفین (اعراف، ۳۰)

در آیه شریفه نهی از تعدی دو امر مباح (أکل و مشرب) شده است که ظهور آن در حرمت است چون از مسلمات فقه اسلام به حرمت اسراف است. سخن در این است که آیا حرمت اسراف صرفاً مربوط به اموال شخصی می‌گردد یا آنکه شامل اموال عمومی و منابع زیست انسانی را نیز در بر می‌گیرد؟ به نظر می‌رسد خطاب در درجه نخست مربوط است به منابع اولیه زیست انسانی و منابع حیاتی که از اهمیت بیشتری برخوردار است و حرمت تکلیفی اسراف؛ مقدمه‌ای است برای حکم وضعی یعنی مسئولیت مدنی و ضمان قهری. باید توجه داشت ضمان و مسئولیت در ایجاد خسارت به منابع زیستی صرفاً مرتبط با حقوق خصوصی نیست بلکه جنبه عمومی دارد. منابع زیستی چنانچه از رهگذر مصرف بی رویه، قربانی تضییع و اتلاف گردد مسئولیت دارد اگرچه مالکیت شخصی نداشته باشد. امام خمینی (ره) در یک فتوای صادره فرمودند؛ زیاده‌روی در مصرف آب، موجب ضمان می‌گردد و حرام است. و همچنین آیت‌الله منتظری در پاسخ به استفتائی که استفاده از وسایل و درخت‌ها و گل و چمن‌های پارک‌ها که موجب خسارت گردد، ضمان آور است؟ چنین جواب دادند که آن مقدار که مستلزم از بین رفتن قهری است موجب ضمان نیست ولی زیاده بر آن ضمان آور است. (محقق داماد، ۱۳۹۳، ش، ص ۴۵).

۴. إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا (نساء، ۵۸)

بعضی از مفسرین معاصر می‌فرمایند که قسمت اول آیه از مواد اعلامیه حقوق بشر اسلامی است و قسمت دوم اشاره به عدالت در حکومت است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ش، جلد ۶، ص ۲۰۱) از این رو مجموع اموال و ثروت‌هایی که در کره زمین وجود دارد؛ متعلق به ساکنان این کره است، مردم لازم است این حقیقت را تحقق بخشند و

بدانند که عموم بشر جامعه‌ای واحدند که تمام اموال، متعلق به این جامعه است و بر تک تک افراد بشر واجب است که این اموال را حفظ نمایند و از تخریب و نابودی آن جلوگیری نمایند (طباطبایی، ۱۴۰۰ ق، ج ۱۶، ص ۲۱۷؛ اصغری، ۱۳۷۸ ش، ص ۱۷۳)

## ۲) روایات

در روایات اهل البیت علیهم‌السلام نیز حسب شرایط و مقتضیات زمانی و مکانی آن بزرگواران به وفور تأکیدی در این راستا به چشم می‌خورد که این خود حاکی از اهمیت والای حفظ محیط زیست و ارتقاء کمی و کیفی آن از منظر اسلام را به ما گوشزد می‌کند. امام صادق علیه‌السلام فرمودند خداوند برای پیامبرانش کشاورزی و درختکاری را برگزید و همه انبیاء به جزء ادیس کشاورز بوده‌اند. (حرّ عاملی، ۱۴۱۷ ق، جلد ۱۷، ح ۳).

در حدیثی دیگر ایشان فرمودند؛ محیط زیست بدون سه عامل گوارا نیست؛ هوای پاک، آب گوارا، زمین حاصل خیز (مجلسی، ۱۴۲۳ ق، ج ۷۵، ص ۲۳۳؛ محقق داماد، ۱۳۹۳ ش، ص ۱۹۹)

و همچنین فرمودند؛ آب چیزی است که برای پاک کردن از آن باید بهره گرفت و هرگز نباید آن را آلوده کرد (صدوق، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۵)

اسلام به ما آموخته است که عبادت باید در متن زندگی جریان پیدا کند و هر عمل مثبتی که قربة الی الله باشد، همان عبادت است. طبق این وزان فکری و عقیدتی رهروان اسلام است که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمودند: هر مسلمانی که درختی بکارد و یا کشاورزی کند؛ در برابر هر مقدار از آن که انسان یا پرنده یا حیوانی بخورد، خداوند پاداشی مثل پاداش صدقه به وی خواهد داد (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۳، ص ۴۶۰).

امام صادق علیه‌السلام نیز فرمودند که یکی از شش چیزی که بعد از مرگ برای مؤمن سودمند است؛ غرس یغرسه است یعنی درختی که کاشته است (صدوق، ۱۴۱۱ ق، ج ۲، ص ۳۲۳؛ بلوچیان، ۱۳۹۴ ش، ص ۱۶۵).

و رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: درختان را آتش نکشید و درختان میوه را قطع نکنید و مزارع را نسوزانید (مجلسی، ۱۴۲۳ ق، ج ۱۹، ص ۱۷۹) تا آنجا که لازم است به این نکته فاخر عنایت شود که ارزش فضای سبز و تأمین آن با زرع یا غرس؛ اختصاصی به امیدواری زارع یا غارس از بهره‌وری شخصی ندارد بلکه در مواردی هم که کشاورز یا باغدار؛ امیدی به حیات خود ندارد و از بهره‌وری

شخصی نا امید است، دستور اسلام عزیز به تحصیل فضای سبز محفوظ است. فلذا رسول گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: اگر رستاخیز به پا شد و نهالی در دست یکی از شما بود؛ اگر می تواند آن را بکارد باید بکارد (نهج البلاغه، ص ۲۶۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶ ش، ص ۲۷۲).

اهتمام اسلام به فضای سبز به ویژه خوشه یا شاخه مثمر، کاملاً از مطاوی رهنمودهای رهبران الهی در متون دینی مشهود است؛ به طوری که گاهی کاشتن درخت، در ردیف بهترین و مقدس ترین کارهای خیر قرار می گیرد؛ چنانچه از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مأثور است: هفت کار به نحوی برای شخص سودمند است که حتی بعد از مرگش نیز از خیرات آن عائدش می شود: کسی که علمی را تعلیم بدهد یا نهر آبی را جاری کند یا درختی بکارد و یا مسجدی بسازد ... الحدیث.

همانطور که می بینیم درختکاری در کنار تعلیم دانش و ساختن مسجد واقع شده است که این مقارنه کاشف از درجه بالای اهتمام اسلام به درختکاری است. لذا هم درباره نگهداری درخت و آبیاری آن دستور رسیده است و هم درباره پرهیز از قطع آن ها، تأکید به عمل آمده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ش، ص ۲۷۳).

پس بنابراین می بینیم که چقدر امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام به حفظ منابع زیست محیطی تأکید داشته اند و این خود یکی از استراتژیک های اسلام در مدیریت جامعه است. فقط عویسه ای که می تواند در مورد این روایات به ذهن برسد این است که احتمال عدم صدور این روایات از مقام تشریح صادر می باشد. چون از مسلمات و مبانی کلامی-فقهی شیعه این است که امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام دارای چندین شأن<sup>۱</sup> هستند که محققان معاصر نیز به تفکیک به بررسی آنان پرداخته اند (علیدوست، ۱۳۸۸ ش، ص ۵۹۰؛ ضیائیفر، ۱۳۹۲ ش، ص ۳۹۹).

فلذا شاید این احادیث از شأن حکومتی امام عَلَيْهِ السَّلَام صادر شده باشد و اگر چنین باشد دیگر نمی توان حکم شرعی (و جوب حفظ محیط زیست) را از آن استفاده نمود.

در جواب می گوئیم که طبق فرموده فقهاء معاصر که این مباحث را بهتر و بیشتر مورد بررسی قرار داده اند؛ در مواجهه با نصوص ابتدا به کمک قرائن می فهمیم که آیا صدور آن نص از شأن تشریحی<sup>۲</sup> یا مبینی<sup>۳</sup> برای شریعت<sup>۳</sup> بوده است یا خیر، مثلاً وقتی امام عَلَيْهِ السَّلَام تعلیلی در ذیل نص

۱. برخی فقها تا دوازده شأن برای معصوم شمرده اند.

۲. شخص خاتمالانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم

۳. سایر امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام

می‌آورند که این تعلیل با امور اجرائی بستر جامعه تناسب وارد می‌فهمیم که مثلاً شأن حکومتی بیان فرموده‌اند ولی اگر تعلیلی تعبّدی و اخروی در ذیل نص مذکور بیان بفرمایند به تشریحی بودن شأن امام معصوم عَلَيْهِ السَّلَام پی می‌بریم. البته راهکار دیگری نیز در مسئله وجود دارد به اینکه بگوییم چون غالب احادیث در منابع ما، در مقام بیان حکم شرعی الهی است لذا یک ظن غالبی برای ما شکل می‌گیرد و اگر به یک مورد مشکوک مواجه شدیم، طبق قاعده (الظنّ يلحق الشيء بالأعمّ الأغلب) آن مورد مشکوک را ملحق به همان غالب که بیان حکم شرعی است، بکنیم. البته واضح است که این راهکار مبنایی است چون فقهی که حجیت ظن در موضوعات را پذیرفته است می‌تواند از این راه به حلّ مشکل بپردازد. به هر حال از مجموع ادله روایی به خوبی مذاق شریعت اسلام در حفظ و حراست از محیط زیست را می‌توانیم متوجه شویم که چقدر حضرات معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام بر این امر اهتمام داشته‌اند.

### ۳) قواعد فقهیه

اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام 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 بدست 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 اینکه در قواعد فقهی با موضوعی روبرو هستیم که نیازمند به حکم مناسب است. دوم آنکه موضوع از کلیت شمول برخوردار است اما در مسئله فقهی موضوعی جزئی وجود دارد که حکم خاص خود را جستجو 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. موضوع قاعده

فقهی وسیع‌تر از موضوع مسئله فقهی است بدین صورت که مسائل متعدد فقهی می‌تواند زیرمجموعه قاعده فقهی قرار بگیرد. نباید فراموش کرد که افراد بسیاری در قاعده و مسئله فقهی مندرج می‌شود اما افراد تحت پوشش قاعده فقهی انواع و اصناف بوده و جزئیاتی که در تعریف قاعده اخذ می‌شود جزئیات اضافی نوعی است در حالیکه افراد زیرمجموعه مسئله فقهی افراد شخصی و مصادیق عینی می‌باشد. (مایلی، ۱۳۹۷، ش، ص ۹۴) در اصطلاح قواعد فقهی عبارتند از: دستورهای کلی فقهی که در باب‌های گوناگون راه دارد و یا قاعده‌های 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، ج ۲، ص ۷۸).

### قاعده لاضرر

قاعده فقهی لاضرر یکی از قواعد فقهی معروفی 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 فقها مطرح بوده است، ولی معنای اصلی قاعده که بر عدم مشروعیت ضرر و ضرار در اسلام دلالت می‌کند قابل توسعه به حوزه مسائل محیط زیست می‌باشد. با استفاده از این قاعده و توان گفت هرگونه تصرف و تغییر در جامعه انسانی و طبیعت که موجب تضییع حقوق دیگران و ضرر رساندن به آن‌ها می‌شود؛ از نظر اسلام ممنوع و مردود است. طبق این قاعده، هرگونه حکم شرعی که زیان آفرین باشد، تشریح نشده است (کلینی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۲۹۲؛ طوسی، ۱۴۲۳ق، ج ۹، ص ۱۴۶).

درباره معنای این قاعده اختلاف نظرهای فراوان وجود دارد (شیخ انصاری، ۱۴۳۸ق، ج ۲، ص ۵۳۴؛ بجنوردی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۵۲). امام خمینی (ره) در تفاوت ضرر و ضرار می‌فرماید: بیشتر استعمال‌های ضرر درباره ضررهای مالی و جانی است ولی ضرار به معنای تضییع و ایجاد محدودیت است (خمینی، ۱۳۷۵، ص ۲۸). بعضی فقهاء معاصر معنای قابل توجهی را از این قاعده دارند به اینکه ضرر به مطلق ورود خسارت به دیگری است حتی در جایی که کسی با اعمال مجرمانه موجب ضرر به دیگری بگردد را نیز شامل است ولی ضرار جایی است که کسی به اعمال حق خویش و یا عملی که در شرایط عادی مجاز است، موجب زیان به دیگری شود مثلاً ساخت مسجد در شرایط عادی کاملاً مجاز است ولی وقتی احداث آن موجب ورود زیان به جامعه مسلمین می‌شود؛ قرآن آن را مسجد ضرار خطاب می‌کند (محقق داماد، ۱۳۹۳، ش، ص ۲۳۲)

حال قطع جنگل‌ها که سبب پدید آمدن سیل‌های ویرانگر و زیان‌بار می‌شود و آلوده کردن خاک‌ها که موجب فرسایش آن‌ها می‌شود با رها کردن فاضلاب کارخانه‌ها به رودخانه‌ها و تولید هزاران گاز سمّی که حتی لایه ازن را با صدمات مواجه می‌کند، طبق این قاعده حرام است. حتی بعضی فقهاء به نقش اثباتی این قاعده اذعان داشته‌اند و به حسب این قاعده حکم به ضمان می‌کنند (طباطبایی، ۱۴۰۰ق، ج ۲، ص ۳۰۱). نکته کلیدی در بررسی قاعده لاضرر؛ حکومت آن‌ها بر تمامی احکام و افعال است. به همین دلیل حتی در استفاده شخصی فرد در محدوده مالکیت خصوصی خود نیز، فرد مطلق العنان نبوده است و ملزم به رعایت حقوق محیط زیست خود می‌باشد (مایلی، ۱۳۹۷ ش).

### قاعده اتلاف

قاعده اتلاف مال دیگران از مهمترین قواعد فقهی است که فقهای اسلام در باب ضمان از آن بهره برده‌اند و برای انتخاب آن به آیات قرآن (بقره، ۱۹۴) و به روایات کثیرهای تمسک جسته‌اند (حر عاملی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۴۲۱) حتی برخی فقهاء دلیل قاعده را حکم عقلا دانسته‌اند چون ایشان معتقدند حکم عقلا و روش آنان این است که هرگاه کسی مال دیگران را تلف کند، ضامن او خواهد بود و اسلام در واقع همان روش عقلاء را امضاء کرده است (خمینی، ۱۳۷۴، ج ۱، ۴۲۵) و بعضی فقهاء مستند این قاعده را اجماع دانسته‌اند. (مراغی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۴۳۴).

فلذا این قاعده می‌تواند در مصادیق اعمال حق بر محیط زیست و جبران خسارات وارده بر آن نقش مناسب و پررنگی را ایفاء نماید. در بررسی قاعده اتلاف بحث مالکیت نیز مطرح می‌گردد. با توجه به رسمیت داشتن و قانونی بودن سه نوع مالکیت (مالکیت شخصی، مالکیت حکومت اسلامی، مالکیت نقلی) در فقه اسلامی، مالکیت محیط زیست در برخی مصادیق مانند انفال (دریاها، سواحل، آب‌های عمومی، جنگل‌ها و مراتع، هوا و فضا...) تحت مالکیت حکومت اسلامی می‌باشد که می‌توان گفت هر نوع آلودگی و تخریب محیط زیست موجب ضمان است و با توجه به اینکه در اتلاف؛ قصد شرط نیست بر این اساس می‌توان به راه مطلوب و ساده‌تری برای خسارت‌زندگان به محیط زیست دست یافت و لذا بر اساس همین نظریه می‌توان دو اصل مشهور «آلوده‌کننده باید خسارت بپردازد» و «پرداخت خسارت توسط آلوده‌ساز»<sup>۱</sup>.

۱. یکی از اصول حقوق بین‌الملل محیط زیست که در حقوق اروپایی تأسیس شده است، «اصل آلوده ساز باید پرداخت کننده باشد» است که با قاعده اتلاف مرتبط بوده است و طبق هر دو قاعده به آن شخص ملزم به پرداخت هزینه بازگشت محیط زیست به شرایط اولیه است.

### قاعده من له الغنم فله الغزم

آنچه در این قاعده در بدو امر جلب توجه می‌کند تقابل نفع و ضرر و در واقع تلازم میان آن دو است (مصطفوی، ۱۴۲۱ ق، ص ۲۸۴) 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 فلذا شخصی منتفع در برابر اشخاص ثالث ضامن است. در خصوص ضرری که شخص منتفع، وارد می‌کند باید قائل به تفکیک بشویم؛ بدین نحو که در مورد ضرری که به خود مال وارد می‌شود بدون اینکه عامل انسانی دیگری در آن دخالت داشته باشد، شکی نیست که طبق قاعده مزبور؛ این شخص مسئول جبران است. 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 ملاحظه شرایطی برای مسئولیت شخصی بهره‌مند، بهره برد. فلذا به حسب قاعده مزبور که دارای مستندات روایی (حرعاملی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۱۲۶ و ج ۶، ص ۱۲۶ و ص ۳۵۵) و اجتماع و سیره عقلاء است، می‌توان بر کسانی که به نحوی اقدام به بهره‌برداری از محیط زیست می‌نمایند؛ حکم ضمان بر جبران خسارت یا مسئولیت حفظ و حراست محیط زیست را نیز به عهده آنان گمارد. بهره‌مندی از طبیعت طیف وسیعی از اقدامات را در بر می‌گیرد مواردی مانند احداث منابع تولیدی، کارخانه، ساخت و ساز در جنگل‌ها و مراتع و بهره‌برداری از حریم رودخانه‌ها ...

### قاعده اختلال نظام

این قاعده از جمله قواعدی است که در علم اصول فقه نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد و محققان سترگی (انصاری، ۱۳۸۵ ش، ج ۱، ص ۱۹۶) از این قاعده برای دفع وجوب احتیاط؛ بهره برده‌اند. بر پایه این قاعده هیچ‌گونه حکم شرعی و نیز قاعده اصولی که اختلال نظام معیشتی و زندگی بشر را در پی داشته باشد در اسلام جعل نشده است. مقصود آنان از نظام؛ نظام معیشتی انسان است. آنچه نظام معیشتی بشر را سامان می‌دهد به نوبه خود دارای نظام‌های کوچک‌تری است که در درون آن قرار دارد مانند نظام سیاسی، نظام اقتصادی، نظام فرهنگی و ... بی شک انسان موقعی 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 نظام زیستی با مشکل مواجه گردد، دیگر انسان نمی‌تواند زندگی سالم داشته باشد. حال اگر اعمال آدمی، چه فردی و چه جمعی به محیط زیست

آسیب برساند و آن را ویران کند؛ بی‌شک نظام أحسن و بی‌نظیر، مختل خواهد شد. به هر حال می‌توان نام این قاعده را وجوب حفظ تعادل در طبیعت نامید و دلایل آن را نقل و عقل دانست که در واقع بخشی از قاعده اختلال نظام است. (مایلی، ۱۳۹۷ ش، ص ۱۵)

#### ۴) دلیل عقلی

عقل به لحاظ آنچه درک می‌کند به عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌گردد. عقل نظری عبارت است از ادراک آنچه سزاوار دانستن است (علیدوست، ۱۳۷۹، ص ۳۷).<sup>۱</sup> مانند ادراک اینکه حقیقت روح چیست و یا اینکه کل بزرگتر از جزء است و عقل عملی عبارت است از: ادراک آنچه سزاوار عمل کردن است (علیدوست، ۱۳۷۹، ص ۳۸).<sup>۲</sup> مانند اجرای عدالت در بستر جامعه. مقصود از حکم عقل در موضوع محیط زیست؛ بخشی از مدرکات عقل عملی است که در کتب اصولی متأخر مورد توجه قرار گرفته است و بر قاعده کلامی حُسن و قبح عقلی و نیز قاعده ملازمه میان حکم عقل و شرع، استوار است.

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 حراست از محیط زیست و احیای آن، و تقویت توازن و تعادل عناصر آن، که به حفظ نظام و بقای انسان بینجامد، نیکو است. رکن اساسی این دلیل، مسئله حفظ نظام و بقاء نوع آدمی است که از جمله قضایای مشهور به شمار می‌آید و آرای همه عقلاء بر آن استقرار یافته است و شارع نیز در مقام خالق عقل، با آن موافق است. نتیجه حاصله به ضمیمه قاعده ملازمه حکم عقل و شرع، وجوب شرعی حفظ محیط زیست است و حرمت تخریب آن را ثمر می‌دهد (مایلی، ۱۳۹۷ ش، ص ۱۲)

#### حد استفاده از محیط زیست

گاه‌ها در فقه شیعی برای فهم نظر شارع و تبیین حکم شرعی، نصوص تصریحی و مرتبط بر موضوع حکم وجود ندارد، لیکن یک فقیه متضلع با استفاده از بعضی قواعد اصولی مانند مناسبات حکم و موضوع، الغاء خصوصیت، تنقیح مناط و... می‌تواند، در دایره موضوعات سعه و ضیق حاکم کند؛ فلذا حکم آن موضوع مساله تحقیق خود را استنباط نماید. البته رویکرد مبنایی فقیه،

۱. فارابی می‌گوید: إن النظرية هي التي بها يجوز الإنسان علم ما ليس من شأنه أن يعلمه إنسان.

۲. فارابی می‌گوید: العملية هي التي يعرف بها ما شأنه أن يعمله الإنسان بإرادته

در این محیط بسیار موثر و به جاست. مثلاً دو رویکرد کلان و مبنایی در فقه‌های ما در مطلب مذکور وجود دارد

رویکردی که می‌توان اسم آن را رویکرد مدرسه‌ای و صناعت محور دانست. فقیه سترگ و ایستاده به قله حضرت آیت الله العظمی خویی از فقه‌های به نام در این رویکرد و عرصه است. طبق این مبنا، فقیه به صورت منضبط و قاعده‌مند و با دقت ریاضی گونه با قواعد و نصوص کار می‌کند. یعنی مثلاً در خبر ثقه بسنده می‌کند و اگر در منابع رجالی توثیقی صادر نشده باشد به حدیث اعتماد نمی‌کند. فلذا زمانی که شخص باحث به مطالب این نوع از فقها رجوع می‌کند، به کارگیری اصول عملیه در آن به شدت بالا می‌رود، چون بسیاری از موضوعات، به حسب مقتضای زندگی عصر حضور معصومین علیهم‌السلام، در احادیث ما مطرح نشده است به همین علت فقیه با نداشتن نصی خاص و یا به علت عدم توثیق راویان نصوص، تکیه بر اصول عملیه می‌نماید پس بنابراین رنگ و لعاب اصول عملیه در این رویکرد بسیار پررنگ است.

در نقطه مقابل، رویکرد دیگری که مشهور فقه‌های معاصر به آن اعتماد کرده‌اند، رویکرد تجمیع ظنون (تراکم ظنون) است. از فقه‌های به نام و سترگ در این عرصه مرحوم شیخ انصاری رحمته‌الله علیه و صاحب جواهر و... می‌باشد. همانطور که این روش از دو کتاب فقهی و اصولی مشهور شیخ انصاری (رسایل-مکاسب) و کتاب جواهر الکلام هویدا است؛ مثلاً ایشان بعد از بیان مسئله و طرح ادله مستدل، نقض‌هایی را به ادله مستدل وارد می‌کند و در پایان با تمسک به یک سری قرائن و تجمیع ظنونی که اعتبار آن را در علم اصول نپذیرفت (مانند اجماع منقول، شهرت فتواییه و...) بحث را با بیان «الانصاف» به پایان می‌رساند و فتوای خود را مبتنی بر آن تحکیم می‌نماید. همانطور که در این مبنا پیداست، کانون مرکزی همان تجمیع ظنون است که فقیه را به اطمینان و بیان حکم می‌رساند فلذا فقیه، حتی المقدور به سراغ ادله فقهی نمی‌رود و با تمسک به تجمیع ظنون و قرائن و تکیه بر ادله اجتهادی به کشف حکم الهی می‌پردازد. (علیدوست، ۱۴۰۰، ص ۸۷)

به هر روی مسئله تخریب محیط زیست، حسب آنکه در زندگی‌های عصر حضور اهل بیت علیهم‌السلام بسیار بسیط و ساده بوده و تخریب محیط زیست موضوعی غیر مطرح یا غیر حاد، قلمداد می‌شده است، لذا نصوصی صریح از حضرات معصومین علیهم‌السلام در این زمینه وجود ندارد. لیکن می‌توان با تمسک به مباحث دیگر که مرتبط با بحث است، به نوعی اطمینان و قرار در این زمینه رسید. یکی

از آن مباحث مرتبط با مسئله نوشتار پیش رو، مبحث مباحث عمومی و انفال در فقه امامیه می باشد که در روایات ما بسیار مورد توجه و بحث قرار گرفته اند. در ادامه به تبیین این دو موضوع مذکور می پردازیم و در پایان، ثمره و ارتباط این دو موضوع با مساله تحقیق کنونی، آشکار می گردد. مباحث عمومی دارای مصادیق متعددی است که در کتب فقهی و روایات شیعی، شمرده شده اند و البته بیان آنها از نوع بیان مقداری از مصادیق است نه اینکه تمام مصادیق را برشمرند. صید (شکار) و هیزم، میوه درختان جنگلی و درختان کوه ها و صحراها و حتی لولوء و مرجان و مروارید ها که با غواصی از اعماق دریاها و اقیانوس ها به دست می آید رامی توان جزء مصادیق مباحث شمرده از فقه های معاصر، مرحوم شهید صدر در کتاب اقتصادنا می فرماید:

که ثروت های طبیعی چیزهای باارزشی مثل لولوء و مرجان و... است که در دریاها و اقیانوس ها و رودخانه های بزرگ وجود دارد و با غواصی و روش های دیگر استخراج می شوند و همچنین ثروت های باارزشی مانند حیوانات و گیاهان که در روی زمین زندگی می کنند و مانند پرندگان و اکسیژن که در جو زمین پراکنده اند و انرژی های طبیعی مانند قدرت چرخاندن توربین های بزرگ که در آب های ذخیره شده پشت سدها وجود دارد... و همه اینها از ثروت های طبیعی است.<sup>۱</sup> (صدر، ۱۴۲۹ق، ص ۴۱۸)

همچنین آب های دریاها و رودخانه ها و آتش و چراگاه ها نیز از مصادیق مباحث اند و همه مردم در آنها شریکند. انتفاع و حیات از آنها برای همگان یکسان است و این حق برای آنها وجود دارد. معنای حیات از آب و علف و گیاهان که کاملاً واضح است و حیات از این هابه سادگی ممکن است و همگان در این مباح عمومی یکسانند. برداشت مذکور توسط برخی علماء از حدیث شریف «ان المسلمین شرکاء فی الماء والنار والکلاء» (حرعاملی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۵، ص ۴۱۷) می باشد که مسلمان نمی تواند برادر مسلمان خود را از آب و علف صحرا و برگرفتن شعله آتش منع نماید. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۸، ص ۱۰۱۶)

یکی از قواعد مشهور میان فقهاء قاعده حیات می باشد که اگر کسی چیزی از مباحث عمومی را حیات کرد، مالک آن چیزی می گردد. مرحوم صاحب جواهر می فرماید که حیات در اصطلاح

۱. «هي محتويات البحار و الأنهار من الثروات، التي تستخرج بالغوص أو غيره، كاللؤلؤ و المرجان، و الثروات الطبيعية التي تعیش علی وجه الأرض من حیوان و نبات، و الثروات الطبيعية المنتشرة فی الجو، كالطیور و الأوكسجين، و القوى الطبيعية المنبئة فی أرجاء الكون، كقوة اندجار الشلالات من الماء، التي یمكن تحویلها إلى سیال كهربائي، ینتقل بواسطة الأسلاك إلى أي نقطة، و غیر ذلك من ذخائر الطبيعة و ثروتها».

فقهی به همان معنای لغوی است و آن استیلاء بر مال معین و تحکیم سطره بر آن است یعنی دخول محوز تحت ید و سلطنت عرفی است. (نجفی، ۱۴۲۳ ق، ج ۲۶، ص ۳۲۲)

گفتمان رایجی که فقهاء به آن استدلال می کنند؛ «من حاز ملک» می باشد لیکن روایتی به این بیان نداریم و فقهاء این قاعده را از روایات متعددی اصطیاد کرده اند که به اصطلاح رایج به آن قواعد اصطیادی گویند<sup>۱</sup> (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۲۱) مدرک قاعده حیازت بنای عقلاست چون همواره روش عقلاء بر این بوده که نعم الهی را که خداوند در آسمان ها و زمین برای انسان آفریده است، حیازت کرده و از آنها بهره گرفته است و این عملکرد همیشه در مرأی و منظر معصوم علیه السلام بوده لیکن هیچ منع وردعی بر آن وارد نساخته است. وقتی ما به روز اول خلقت انسان در عالم بنگریم می بینیم که هیچ ملکیتی برای او نبود و انسانها به همین طریق حیازت مالک و صاحب اختیار اموال شان شدند. همچنان که بیان شد، روایت خاصه ای برای این قاعده وجود ندارد بلکه می توان از یکسری روایات مضمون آن را استخراج نمود. (حرعاملی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲۵، ص ۴۱۲)

نکته قابل توجه در بحث حیازت و احیای موات، تاکید بسیار شدید شارع بر این است که اراضی، بصورت موات و بایر باقی نماند و با اعطای حق مالکیت یا حق اختصاص به شخصی که به احیای آن دست بگمارد (بنا بر اختلاف مبانی که در این بحث وجود دارد و نگارنده در فرسته ای جداگانه به تبیین کامل آن پرداخته است) (زارع پور، ۱۴۰۲، ص ۴۹)، یک تشویق عمومی را در بستر جامعه فراهم کرده است؛ فلذا این نشان دهنده از اهمیت شارع در آبادانی محیط زیست و دوری از هر نوع تخریب و بیکارآمدی اراضی می باشد که به تبع می تواند برای جامعه اسلامی و حکومت الهی منافع بسیاری را به ارمغان می آورد.

از طرف دیگر بحث بسیار مهم انفال در فقه امامیه روبرو هستیم که در شمارش آن توسط نصوص دینی تا ۱۳ مورد بیان شده است. یکی از این مصادیق، زمین بایری است که سه سال معطل بماند. به بیانی دیگر اگر شخصی، زمین مواتی را به منظور احیاء در اختیار بگیرد و حیازت بنماید ولی تا سه سال آن را آباد نکند، این زمین از انفال محسوب می شود و در اختیار امام قرار گرفته و ایشان اگر بخواهند به فرد دیگری واگذار می نمایند.

۱. «المعروف بین العلماء ان من حاز شیئا ملكه، حتی جعلوها قاعدةً مستقلةً برأسها و استدلوا بها علی الملكية فی موارد مختلفة، تحت عنوان «من حاز ملک» و استعرف ان شاء الله انه لم یرد بهذا العنوان نص خاص، بل اصطادوها من نصوص مختلفة، واردة فی أبواب الفقه» مکارم شیرازی،

مرحوم ابوالصلاح حلبی در کتاب الکافی فی الفقه می نویسد: فرض انفال برای همه زمین هایی است که بدون جنگ فتح شده اند و... وهرزمینی که صاحبش آن راسه سال معطل نگه بدارد.... (حلبی، ۱۴۲۸ق، ص ۱۷۰)

مرحوم صاحب وسایل به نقل از مرحوم کلینی، در کتاب حدیثی خود صحیحی ای را در نقل می کند که به صراحت به مدعای مذکور پرداخته است. امام کاظم(ع) فرمودند: زمین برای خداست آن راوقف بر بندگانش قراردادده است پس کسی که بدون عذر سه سال متوالی زمینی رامعطل بگذارد، آن زمین از ایشان گرفته می شود و به دیگری واگذار می گردد. (حراعلی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۵، ص ۴۳۴) همچنین چند روایت مرفوعه نیز در این زمینه نقل شده است که حسب مبنای مختار صاحب این قلم، یعنی مبنای تراکم ظنون می توان به صدور آن ها اطمینان حاصل نمود. مانند مرفوعه یونس که چنین نقل شده است: که امام صادق علیه السلام به همان عدم معطلی زمین در سه سال اشاره می کنند. (حراعلی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۵، ص ۴۳۴)

در این احادیث هر چند که به صراحت نامی از انفال برده نشده است لیکن نشان می دهد که آن زمین مالکی نداشته است و پس از گذرمدت زمان مذکور، از شخص تحجیرکننده پس گرفته می شود و در اختیار امام جامعه و حاکم شرع قرار می گیرد. ظاهراً فهم فقهاء نیز به همین جهت بوده است که این عودت زمین و در اختیار امام گرفتن را تحت هیچ عنوانی جای نداده و فقط تطبیق به انفال نموده اند. لیکن باید به این نکته توجه داشت که حاکم اسلامی برای حفظ توازن اقتصادی در سطح جامعه و از طرفی دیگر کاسته نشدن توان اقتصادی نهاد حکومت، از احیاهای خارج از عرف جلوگیری می نماید. یعنی هر چند که حسب حکم اولیه در فقه شیعی، شخص حیات کننده و محیی، مالک آن اراضی می تواند باشد، لیکن حاکم اسلامی به همان علل مذکوره، اجازه حق تحجیر نمی دهد و از احیای آن برای افرادی که توان مالی بسیاری دارند و می توانند با ابزار آلات و ماشین آلات پیشرفته، سطح وسیعی از موات را احیا کنند، جلوگیری می نماید. در واقع این مصلحت اندیشی واقعی حاکم اسلامی است که به صورت تک بعدی، به موضوع نمی نگرد. پس بنابراین می توانیم یکی از حدود اصلی استفاده از محیط زیست را تشخیص مصلحت توسط حاکم اسلامی و اذن ایشان برای تصرفات مردم جامعه در محیط زیست بدانیم.

## نتیجه گیری

با توجه به شرایط فعلی محیط زیست و تخریب رو به افزایش آن، می‌توان گفت بحران زیست محیطی نیز همانند دیگران بحران‌ها برآمده از فرهنگ مادیگرا، زمین‌ها و پشتوانه‌های فلسفی و اخلاقی دارد. در حال حاضر به دلیل تداوم بحران‌های زیست محیطی، دیدگاه جهانی نسبت به مذهب تغییر یافته و جهان متوجه ژرفنگری ادیان حقه در این زمینه شده است که خود عاملی شده است تا از مجرای آن بتوان برای این وضعیت اُسفبار چاره‌ای اندیشید.

به خوبی از مصادر و منابع دینی فقه امامیه می‌توان اهمیت محیط زیست و اهتمام شارع مقدس بر حفظ و حراست آن را درک کرد تا جایی که حکم تکلیفی حرمت تخریب محیط زیست و وجوب حفظ آن بوضوح قابل اثبات است. از آیات قرآن و روایات مقدسه و مأخوذه و حتی قواعد فقهی این مهم مبرهن گردید. همه این ادله با تعاضد یکدیگر و همپوشانی که نسبت به هم داشتند و به تعبیر اصولیون «تراکم ظنون» حاصل گردیده و به استحکام نتیجه حاصله کمک کردند. علاوه بر اینکه در صورت بهره‌وری نامتعارف و خارج از ضرورت و نیاز به چپاول ازدامن طبیعت دست بیافکند، حاکم اسلامی حکم به ضمان این شخص می‌نماید و غرامت آن به بیت المال مسلمین منتقل خواهد شد. فلذا یکی از حدود اصلی استفاده از محیط زیست را تشخیص مصلحت توسط حاکم اسلامی و اذن ایشان برای تصرفات مردم جامعه در محیط زیست بدانیم

## منابع و مآخذ

### قرآن کریم

۱. اصغری لقمجانی، صادق؛ ۱۳۷۸، مبانی حفاظت محیط زیست در اسلام، تهران، موسسه دفتر نشر فرهنگ اسلامی سازمان محیط زیست.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۴۱۵ق، من لایحضره الفقیه، ج ۲، موسسه ال البيت ع.
۳. انصاری، مرتضی، ۱۴۳۰ق، فراید الاصول، قم، انتشارات درال فکر.
۴. بجنوردی سیدحسن، ۱۴۱۴ق، القواعد الفقیهیه، قم، انتشارات موسسه ال البيت ع.
۵. بلوچیان، مریم، ۱۳۹۴، حفاظت محیط زیست در اسلام از دیدگاه اخلاقی، فقهی و حقوقی، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی.
۶. شهیدثانی زین الدین بن علی بن احمد بن عاملی جبعی، ۱۴۱۴ق، مسالک الافهام، قم موسسه ال البيت ع.
۷. راعب اصفهانی حسین بن محمد، ۱۴۱۱ق، مفردات الفاظ القرآن، بیروت دارالعلم.
۸. زمخشری، جارالله، ۱۴۱۲ق، الکشاف عن حقایق التنزیل و عیون الاقوابیل فی وجوه التاویل، بیروت، دارالعلم.
۹. صدر، محمدباقر، ۱۴۲۹ق، اقتصادنا، بیروت، دارالتعارف المطبوعات.
۱۰. ضیایی فر سعید، ۱۳۹۲ش، فلسفه علم فقه، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۱. حرعاملی، محمد بن حسن، ۱۴۱۷ق، وسایل الشیعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۲. حسینی مراغی، سید میر عبدالفتاح، ۱۴۱۵ق، العناوین الفقیهیه، قم، موسسه ال البيت ع.
۱۳. حلبی ابوالصلاح، ۱۴۲۸ق، الکافی فی الفقه، اصفهان، مکتبه الامام امیرالمومنین ع.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶ش، اسلام و محیط زیست، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۵. علیدوست، ابوالقاسم، ۱۳۸۸ش، فقه و عرف، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۶. علیدوست، ابوالقاسم، ۱۳۹۱ش، فقه و عقل، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۷. علیدوست، ابوالقاسم، ۱۳۹۰ش، فقه و مصلحت، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۸. علیدوست، ابوالقاسم، مقایسه روش اجتهادی صاحب جواهر و محقق خویی، جستارهای فقهی اصولی، شماره پیاپی ۱۹، تابستان ۱۳۹۹ش.
۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۸ق، تفسیر المیزان، بیروت، دار احیاء التراث الشیعه.
۲۰. مایلی، حامد، ۱۳۹۷ش، بایسته های حفظ محیط زیست در پرتو قواعد فقهی، تهران، موسسه راهبرد توسعه.

۲۱. محمدزاده، محمدرضا، ۱۳۸۹ش، بررسی فقهی حفاظت از محیط زیست، فصلنامه تخصصی فقه و تاریخ تمدن.
۲۲. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحارالانوار الجامعه لدرراخبار الائمه الاطهار، دار احیاء تراث العربی.
۲۳. مصطفوی، سیدمحمد کاظم، ۱۴۱۳ق، مائه قاعده فقهیه، قم، موسسه نشراسلامی جامعه مدرسین.
۲۴. محقق داماد، سیدمصطفی، ۱۳۹۳، الهیات محیط زیست، تهران، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲۵. محقق داماد، سیدمصطفی، دفتر اول اصول فقه، تهران.
۲۶. منتظری، حسینعلی، ۱۴۲۶ق، دراسات فی ولایه الفقیه وفقه الدوله الاسلامیه، قم، موسسه ال البيت علیه السلام.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۶، تفسیرنمونه، قم، انتشارات امیرالمومنین علیه السلام.
۲۸. فراهانی فر، سعید، ۱۳۹۴، فقه منابع طبیعی، قم، مرکزین المللی نشر و ترجمه المصطفی.
۲۹. فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۴۱۵ق، کتاب الوافی، اصفهان، مکتبه الامام امیرالمومنین علیه السلام.
۳۰. نجفی، محمدحسن، ۱۴۱۵ق، جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام، قم، موسسه ال البيت علیه السلام.
۳۱. نوری، محمدحسن، ۱۴۰۸ق، مستدرک الوسائل، قم، موسسه ال البيت علیه السلام.