

نقش قاعده فقهی لاضرر در مدیریت بحران‌های محیط‌زیستی

حسن حسن زاده^۱، * محمد ادیبی مهر^۲، داوود داداش نژاد دلشاد^۳، محمد جواد باقی زاده^۴

۱. دانشجوی دکتری، فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی دامغان، دامغان، ایران

۲. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران

۳. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی دامغان، دامغان، ایران

۴. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی دامغان، دامغان، ایران

(دریافت: ۱۳۹۶/۹/۲۸ پذیرش: ۱۳۹۷/۵/۲۸)

The Role of the Rule of Prohibition of Detriment in the Management of Environmental Crises

Hasan Hasanzadeh¹, * Mohammad Adiby Mehr², Davood Dadashnejad Delshad³,
Mohammad Javad Baghizadeh⁴

1. Ph.D. student in Jurisprudence and Islamic law of Islamic, Azad University of Damghan, Iran

2. Associate Professor in Jurisprudence and Islamic law, Paradise of Tehran University, Qom, Iran

3. Assistant Professor in Jurisprudence and Islamic law of Islamic, Islamic Azad University, Damghan, Iran

3. Assistant Professor in Jurisprudence and Islamic law of Islamic, Islamic Azad University, Damghan, Iran

(Received: 2017/12/19 Accepted: 2018/08/19)

Abstract:

One of the rules of jurisprudence that is cited throughout jurisprudence and can be used in many economic and social issues, including the environment, is the rule of prohibition of detriment. This rule in the Islamic law; the basic principle is to protect the others from harm to others and to compensate for them, is a strong basis for the enactment of the law. the inclusion of this rule on Negative affairs will, in addition to deterring this principle, in environmental degradation, has a constructive role in management of environmental crises. Of course, in order to achieve development, man has not properly fulfilled his responsibility for protecting nature and ignores the right of future generations with unceasing exploitation, has caused damage to nature and extensive changes in the ecosystem and caused the environmental crisis. Therefore, it is possible to manage this crisis by the rule of prohibition of detriment and accepting its positive role, to compensate for the damage caused by the invasion of environmental capital. Because damaging to the most important natural of human capital should not be ignored as private and material spiritual capital. Therefore, due to existing vacuum, non-deterrence of laws in the face of environmental degradation. This paper describes the Role of the rule of prohibition of detriment in the management of the environmental crisis and the necessity of its acceptance in proving the relevant laws and regulations in Islamic law in a descriptive and analytical way.

Keywords: Islamic Law, Prohibition of Detriment, Crisis Management, Jurisprudence, Environment.

چکیده:

یکی از قواعد فقهی که در سرتاسر فقه بدان استناد می‌شود و در بسیاری از مسائل اقتصادی و اجتماعی، از جمله محیط‌زیست می‌تواند کارساز باشد، قاعده لاضرر است. این قاعده را باید اصلی کلی در حقوق اسلامی دانست؛ اصلی که بنیادی محکم برای پیشگیری از ضرر به دیگران و جبران آن ضرر است و بر این اساس مبنای قوی برای تصویب قوانین موضوعه است. همچنین شمول این قاعده بر امور عدمی نیز باعث می‌شود علاوه بر بازدارندگی این قاعده در تخریب محیط‌زیست، نقش سازنده‌ای در طبیعت و مدیریت بحران‌های محیط‌زیستی داشته باشد. متأسفانه انسان برای رسیدن به توسعه و رفاه، با بهره‌برداری بی‌رویه از منابع طبیعی، علاوه بر نادیده گرفتن حق نسل‌های آتی از این منابع خدادادی، موجبات زیان به طبیعت و تغییرات وسیع در اکوسیستم و بروز بحران‌های محیط‌زیستی و اضرار به غیر را فراهم کرده است. با پذیرش نقش اثباتی قاعده لاضرر در احکام شرعی، می‌توان علاوه بر مدیریت بحران محیط‌زیست و اثبات ضمان تخریب‌گران طبیعت، حکم به الزام آنان به جبران خسارات وارده نمود؛ زیرا ایراد خسارت به این سرمایه‌ی طبیعی همانند سرمایه‌های مادی و معنوی خصوصی نمی‌تواند نادیده گرفته شود. لذا با توجه به خلأهای قانونی موجود و عدم بازدارندگی مؤثر قوانین در مواجهه با مخربان طبیعت، این مقاله با روشی توصیفی و تحلیلی به بیان نقش قاعده لاضرر در مدیریت بحران‌های محیط‌زیستی و لزوم پذیرش آن در اثبات احکام و قوانین مربوطه در فقه و حقوق اسلامی می‌پردازد.

واژه‌های کلیدی: حقوق اسلامی، لاضرر، مدیریت بحران، فقه، محیط‌زیست.

مقدمه

محیط‌زیست از موهبت‌های خدادادی است که زمینه بقا و زیستن انسان و موجودات را فراهم می‌کند. بشر علی‌رغم عدم دخالت در تشکیل آن، نقش زیادی در تخریب و آسیب به آن داشته و با بهره‌گیری بی‌رویه در قالب فناوری و صنعت، محیط‌زیست را با بحرانی روبرو کرده که خطر گسترده آن از اعماق زمین تا فضای جو را تهدید می‌کند. اگر در مقابل این بحران اقدامی صورت نپذیرد نتیجه‌ای جز تهدید سلامت انسان‌ها و تمام شدن منابع در پی نخواهد داشت.

از خصوصیات یک مکتب جهان‌شمول، حل مشکلات جدید و موجود در جامعه و داشتن برنامه و پاسخی درخور برای رفع آن می‌باشد؛ در غیر این صورت نمی‌تواند ادعای اداره آن جامعه را داشته باشد. اسلام به‌عنوان یک دین کامل و جهانی در مقابل تمام معضلات بشری برنامه‌ای مدون و پاسخی قانع‌کننده و کاربردی دارد. از جمله معضلات موجود در جامعه کنونی در سده اخیر، بحران به وجود آمده توسط انسان برای محیط‌زیست به علت افزایش جمعیت و ورود تکنولوژی و پیشرفت‌های چشمگیر صنعتی ناشی از آن می‌باشد. در این میان بسیاری از نهادها و سازمان‌های حامی محیط‌زیست به تکاپو افتاده و برای مقابله با این بحران، برنامه‌ها و قوانینی را ارائه کرده‌اند که تا حدودی توانسته جلو پیشرفت این بحران را بگیرد و انسان را از دست‌اندازی به طبیعت بازدارد. اگرچه به نظر می‌رسد که حفاظت از محیط‌زیست و چالش موجود در آن، مسأله‌ای جدید بوده که مقارن با پیشرفت صنعت و تکنولوژی مطرح شده است، لکن اسلام از ابتدا نسبت به مسأله حفاظت از محیط‌زیست و جلوگیری از تخریب آن برنامه‌ای مدون داشته و در فقه پویای اسلامی قواعدی کاربردی در این مهم برای کنترل و هدایت بشر پیش رو نهاده است.

از جمله این قواعد راهبردی، قاعده فقهی لاضرر است که در سرتاسر فقه بدان استناد می‌شود و در همه دوره‌ها در بسیاری از مسائل سیاسی و اجتماعی از جمله بحران‌ها و مدیریت آنها می‌تواند کارساز باشد. اهمیت قاعده یادشده به اندازه‌ای است که شماری از متفکران اسلامی، از آن، به‌عنوان راز و رمز هماهنگی اسلام با پیشرفت‌ها و توسعه فرهنگ یاد کرده‌اند (Motahari, 1991).

محیط‌زیست سالم نعمتی الهی است که رفاه و آسایش تمام موجودات در آن در نظر گرفته شده است و خداوند متعال بهره‌برداری درست از آن را ضامن بقای موجودات از جمله انسان و تأمین‌کننده سلامت جسمی و روحی او قرار داده است. فقه

اسلامی با وضع قاعده کاربردی لاضرر ضمن تأکید بر حفظ این موهبت الهی، بهره‌وری یکسان و استفاده از مزایای آن را به‌عنوان حقی از حقوق بشر به رسمیت شناخته و پیروان خود را از هرگونه تخریب و آسیب رساندن به مظاهر و مصادیق محیط‌زیست منع نموده است تا در پرتو این حمایت قاطع، بهره‌برداری نسل‌های آینده از این حق عام را در همه دوره‌ها تضمین نماید.

حقوق اسلامی در اثبات حکم و جرم انگاری تخریب محیط‌زیست بر پایه قاعده کلی لاضرر برنامه جامعی دارد. لذا با عنایت به وجود ریشه‌های عمیق دینی در جامعه اسلامی، فرهنگ‌سازی و نهادینه کردن نگاه تخریمی به مقوله تخریب طبیعت و بالتبع کاهش خسارات محیط‌زیستی، از ضروریات جامعه کنونی است.

روش‌شناسی پژوهش

روش پژوهش در این مقاله، توصیفی-تحلیلی است که پس از توصیف و بیان مبانی فقهی مدیریت بحران‌های محیط‌زیستی به تحلیل نقش قاعده مبنایی لاضرر در پیشگیری از بروز این بحران‌ها و جبران خسارات تابعه می‌پردازد. بر این مبنا مدیران جامعه نیز می‌توانند با کاربرد نتایج این تحقیق در تقنین، تصمیم‌گیری، سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی بحران‌های محیط‌زیستی، نقش مهمی را در کاهش آثار مخرب این بحران‌ها در جامعه ایفا نمایند. همچنین روش گردآوری اطلاعات بر اساس روش اسنادی است که با مراجعه به منابع، مقالات، سایت‌های معتبر و کتاب‌های نگارش شده در این زمینه به تحلیل و بررسی اطلاعات می‌پردازد.

محیط‌زیست**تعریف لغوی**

محیط‌زیست به معنای محیط پیرامونی است (Hayem, 1991). محیط، واژه‌ای عربی، اسم فاعل از باب افعال و ریشه آن «حوط» است (Maalouf, 2002)؛ و به معنای احاطه‌کننده، مکان زندگی آدمی و اقیانوس آمده است (Amid, 1984). زیست نیز واژه‌ای فارسی و مترادف زندگی و حیات به شمار می‌رود؛ بنابراین محیط‌زیست از نظر لغوی به معنای محل زندگی و سکونت و نیز آنچه زندگی را در بر گرفته است، می‌باشد.

معنای اصطلاحی

کامل‌ترین تعریف در مورد محیط‌زیست آن است که «فضایی است با تمامی شرایط فیزیکی و بیولوژیکی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و غیره که همه موجودات زیست‌کننده در آنها را شامل می‌شود و مجموعه روابط بین آنها را دربرمی‌گیرد» (Law Office, Parliamentary Affairs, 2005).

ارکان و عناصر اصلی محیط‌زیست

محیط‌زیست از اجزاء و عناصر مختلفی تشکیل شده که زمینه بقا و زیستن را برای موجودات فراهم می‌سازد و فقدان یا آسیب دیدن هر یک از اینها، محیط‌زیست را دچار بحران خواهد کرد. مهم‌ترین این عناصر عبارت‌اند از: آب، خاک، هوا، لایه ازن، جنگل و مرتع، انفال، دریا، دریاچه، سواحل، رودخانه، کوه، دشت، جلگه، زمین‌های موات، معادن، چشمه‌ها، حیوانات، گیاهان، بیشه، کویر و غیره (Fahimi, 2013).

مالیت محیط‌زیست

برای کارآمدی قاعده لاضرر در مسائل محیط‌زیستی نخست باید مالیت مصادیق محیط‌زیست اثبات شود. چراکه اگر این مصادیق، مال محسوب شود، مشمول قاعده لاضرر شده و حکم آن مشخص می‌شود، چراکه «حرمه مال مومن کحرمه دمه؛ احترام مال مؤمن مثل احترام خون او لازم است» (Hor Ameli, 1995).

مال در لغت، چیزی است که در مقابل آن مالی داده شود؛ «المال ما یُبدل بإزائه المال» و در اصطلاح، چیزی است که نزد مردم مطلوب باشد و به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم، نیازهای معیشتی آنان را برطرف نماید. (Bojnordi, 1998). طبق این تعاریف اطلاق مال به جنگل، دریا و هوا که از مصادیق محیط‌زیست محسوب شده و در رفع نیازهای معیشتی جامعه دخیل هستند، مانعی ندارد.

مالکیت یا ملکیت نیز در لغت به معنای تسلط بر چیزی و زمام داری و اختیارداری درباره‌ی آن چیز است (Office of Co-operation in the field and university, 1993).

خداوند در آیات قرآن، مواهب طبیعی را از آن‌همه انسان‌ها معرفی می‌کند: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا. پروردگار تو کسی است که آنچه را در زمین است برای شما آفرید.» (بقره/۲۹) صاحب تفسیر مجمع‌البیان در توضیح «لام»

در این آیه، آن را لام (لاجله) یعنی (برای شما) محسوب نموده و مواهب طبیعی را مختص همه انسان‌ها و انسان را مالک آنها برشمرده است (Tabarsi, 1987).

با دقت در آیات دیگر قرآن «و سَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ... و برای شما نهرها را مسخر گردانید» (ابراهیم/۳۲) و «سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ...» (جاثیه/۱۲) نیز فهمیده می‌شود که در این آیات، معنای لام در «لکم» یا برای اختصاص است، یعنی مختص شما گردانید و یا برای ملکیت، یعنی به تملک شما درآورد. از مجموع این اقوال می‌توان نتیجه گرفت که لام چه برای ملکیت باشد و یا اختصاص، مالیت را می‌توان از آن استفاده کرد و تخریب مواهب خدادادی، تخریب مال محسوب می‌شود که موجب ضمان است (Fahimi, 2013).

روایات رسیده از معصومین (ع) نیز بر مالیت داشتن مواهب طبیعی و تملک آنها توسط عموم یا افراد خاص دلالت دارد. رسول خدا (ص) بر حفاظت از زمین به‌عنوان مادر و اصلی‌ترین عنصر محیط‌زیست تأکید کرده‌اند: «تَحْفَظُوا الْأَرْضَ فَإِنَّهَا أُمُّكُمْ» (Shirvani, 2007). در باب صید نیز به‌عنوان یکی دیگر از مصادیق محیط‌زیست، شکار در اندازه ضرورت مجاز دانسته شده و در حد غیرضرور، تجاوز به حریم عمومی و اتلاف اموال عمومی شمرده شده است. امام صادق (ع) در ضمن پاسخ به سؤالی، نماز صیادی را که به‌منظور تفریح و سرگرمی و نه برای رفع نیاز زندگی به شکار می‌رود تمام و کامل دانسته و سفر او را در مسیر حق نمی‌داند و می‌فرماید: «يُتَمُّ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَسِيرٍ حَقٍّ» (Hor Ameli, 1995). این نشان‌دهنده آن است که مشترکات عمومی، مال محسوب می‌شوند و پس از اختصاص یافتن به افراد نیز استفاده از آن، شروطی دارد؛ بنابراین محیط‌زیست و مصادیق آن نیز متعلق به عموم و جزء مواردی است که مقررات، اجازه تملک آنها را به افراد می‌دهد و مالکیت آن بین همه انسان‌ها مشترک است، البته تملک آن دائمی نیست و ولی امر مسلمانان می‌تواند قیودی در چنین مالکیت‌هایی ایجاد نماید (Fahimi, 2012). لذا ایراد ضرر به منابع طبیعی و تخریب محیط‌زیست موجب ضمان بوده و می‌بایست جبران گردد.

در باب مالیت عناصر محیط‌زیست در فقه می‌توان به نظریه منطقه الفراغ شهید صدر نیز استناد کرد که در حوزه فقه و حقوق اسلامی قابل بهره‌برداری است. منطقه الفراغ به معنای قلمروی از دین است که حکم شرعی معینی ندارد. مطابق این نظریه، دین به حاکم اسلامی اجازه داده است تا در برخی مسائل اجتماعی، با در نظر گرفتن ضوابطی و با توجه به نیازهای

قرار گرفته و تابع احکام حمایت از اموال است؛ بنابراین در مسائل محیط‌زیست، با استفاده از قواعد کلی و عموماً ادله موجود در فقه، زمامدار حکومت اسلامی می‌تواند با وضع قانون مناسب در مصادیق محیط‌زیستی و محسوب نمودن آنها در زمره اموال عمومی که متعلق به همگان است، ضمن جلوگیری از تخریب محیط‌زیست، مخربان را مسئول و ضامن جبران خسارت بدانند.

اهمیت حفظ محیط‌زیست از دیدگاه دانشمندان

یکی از مسائلی که می‌تواند فراهم‌کننده زمینه مناسب بر خورداری انسان از خوشبختی و رسیدن او به کمالات انسانی باشد داشتن محیطی سالم و ایمن از آلودگی است؛ که انسان بتواند در پناه آن، به تربیت جسم و جان و روح و روان خود بپردازد. اصولاً یکی از وظائف مهم بشر که حفظ جان است، جز با زیستن در محیط سالم و زیبا امکان‌پذیر نیست. آدمی در صورتی می‌تواند دارای روحی سالم باشد که دارای جسمی سالم باشد و داشتن جسم سالم نیز زمانی محقق می‌شود که انسان از محیط طبیعی سالم و خوشایند بهره‌مند باشد. در این صورت است که این محیط خرم و روح‌نواز می‌تواند تأثیری بس شگرف بر روح و روان آدمی گذاشته و علاوه بر شکوفایی و رشد استعدادها و از بین رفتن افسردگی‌ها، زندگی او را شاداب و با طراوت سازد.

عکس این مسأله نیز وجود دارد؛ آنگاه که انسان با آسیب رساندن به محیط پیرامونی و نابودی طبیعت باعث وارد آمدن صدمات و زیان‌های جبران‌ناپذیری به بشریت می‌شود. از این رهگذر علاوه بر اینکه باعث افسردگی و افزایش بیماری‌های روحی و روانی در هم نوعان خود می‌شود؛ موجبات تأثیر نامطلوب بر شیوه رفتار آدمیان و به تبع آن بر اخلاق فردی و جمعی جامعه بشری را نیز فراهم می‌سازد.

متفکران و دانشمندان از دیرباز به این مهم توجه داشته و معتقدند که شرایط زندگی و آب‌وهوا و شرایط جغرافیائی در زندگی انسان و در تکون شخصیت وی تأثیر به‌سزایی دارد. پیروان مکتب بقراط در قرن پنجم قبل از میلاد، تأثیر آب‌وهوا و شرایط جغرافیائی را در عادات و اخلاق و فیزیولوژی انسان مطرح ساختند.

ارسطو، بر این باور بود که: «انسان و محیط‌زیست دو چیز جداناپذیر از یکدیگرند»؛ به نظر وی، انسان هم از عوامل جغرافیایی (محیط طبیعی) و هم از نهادهای سیاسی، تأثیر می‌پذیرد (James and Smith, 1994).

هر زمان، حکم و قانون وضع کند (Sadri, none). ایشان با ابراز این نظریه، به دنبال آن است که جایگاه تشریح الهی در زندگی اجتماعی را یافته و حوزه قانون‌گذاری دولت اسلامی را تبیین نماید.

امام خمینی (ره) نیز با صحنه بر این نظر، حکومت را شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله (ص) و از احکام اولیه اسلام دانسته و اختیارات گسترده‌ای را برای حاکم اسلامی قائل است (Khomeini, 1988).

با پیشرفت‌های صنعتی، حوزه اباحه در استفاده از محیط‌زیست که در گذشته به دلیل نیاز مردم و عدم ورود تکنولوژی، گسترده بود، محدود شده و جای خود را به غیر اباحه داده است؛ بنابراین دولت اسلامی می‌تواند به لحاظ کنترل منابع طبیعی، در این حوزه مداخله نموده و محدودیت ایجاد کند. لذا با پذیرش این نظریه و نظریات مشابه آن در حوزه محیط‌زیستی، مبنای اعتبار مالیت در عناصر محیط‌زیست، اراده قانون‌گذار خواهد بود نه تلاش‌های اشخاص حقیقی یا حقوقی (Fahimi, 2013).

از طرفی انفال که محیط‌زیست و مصادیق آن نیز از متعلقات آن است مطابق آیات قرآن، (انفال ۱) متعلق به رسول خدا (ص) و پس از ایشان در اختیار ائمه معصومین (ع) و در زمان غیبت ولی‌عصر (عج) در اختیار زمامدار اسلامی است و حاکم اسلامی نیز با تنظیم قواعد و مقررات لازم‌الاجرا مثل تقسیم زمین‌های بایر و حدود استفاده و عمران آنها، اجازه استفاده از این مشترکات عمومی را به افراد می‌دهد. چون این اموال در مرتبه اول مال امام معصوم (ع) و در مرتبه دوم در اختیار حکومت اسلامی است، لذا هرگونه از بین بردن و تخریب جنگل، آلوده کردن سواحل رودخانه و دریا و غیره ضرر و زیان تلقی شده و موجب مسئولیت مدنی است. در اصل ۵۰ قانون اساسی نیز به‌طور خاص به مسأله محیط‌زیست پرداخته شده و چنین بیان شده است: «در جمهوری اسلامی، حفاظت محیط‌زیست 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 محیط‌زیست یا تخریب غیرقابل جبران آن ملازمه پیدا کند، ممنوع است».

بنابراین محیط‌زیست و منابع طبیعی یا مشمول اموال عمومی است و یا حکم انفال و ثروت‌های عمومی را پیدا می‌کند و یا مشمول اموال خصوصی اصل ۴۷ قانون اساسی قرار می‌گیرد که در صورت عناصر آن در دسته اموال

و محیط‌زیست آنها». بنابراین، اکولوژی انسانی تحقیقی درباره تأثیر انسان بر روی محیط‌زیست و تأثیر محیط‌زیست بر انسان می‌باشد (Edward, 1970).

چشم‌انداز محیط‌زیست از منظر اسلام

محیط‌زیست، این سرمایه طبیعی؛ رحمت و موهبتی الهی است «... وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ...» (اعراف/۱۵۶) که خداوند متعال پس از خلقت آن به حق و عدالت و در بهترین نظام احسن؛ با عنایت به شایستگی موجودات؛ آن را در مسیر تکامل هدایت کرد. «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه/۵۰) و قدرت تسخیر و بهره‌برداری از آن را به انسان به‌عنوان خلیفه خود در زمین ارزانی داشت «وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ...» خداوند آنچه در آسمان‌ها و زمین است مسخر شما ساخت «(جائیه/۱۳)؛ تا با عمران و آبادانی آن «... وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا...» (هود/۶۱) در تمامی دوران و با تفکر و تعقل در طبیعت و حقایق آیات خلقت الهی «... وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ...» (آل عمران/۱۹۱) امکان بهره‌وری همگانی و همیشگی را برای همه موجودات زنده در زمین فراهم آورد. لذا اگرچه خداوند در بهره‌وری از محیط پیرامون انسان به او یک مالکیت اعتباری بخشیده لکن در حقیقت این مالکیت یک امانت الهی است و مالکیت حقیقی خداوند قابل واگذاری به انسان نیست. «... وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ...» (اسراء/۱۱۱) لذا انسان نمی‌تواند نسبت به پدیده‌های طبیعی احساس مالکیتی حقیقی نماید و هرگونه تصرف از جمله تصرف زیان‌بار را در آن داشته باشد؛ چراکه مالکیت حقیقی همه‌ی موجودات آفرینش از جمله انسان و طبیعت از آن خداوند متعال است. «... لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَاتِنُونَ...» (بقره/۱۱۶) بر این اساس خداوند هستی‌بخش ضمن یادآوری این مهم، بر مصونیت طبیعت و منابع طبیعی و حفظ تعادل اکولوژیک از هرگونه تجاوز و تعدی تأکید نموده و با ارائه الگوی تعامل مطلوب با محیط پیرامونی، تعدی به طبیعت را فساد در زمین معرفی کرده است. «... وَ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا...» (اعراف/۸۵) که به تبع آن عذاب اخروی و مسئولیت دنیوی را در پی خواهد داشت.

یکی از جلوه‌های رحمت الهی نمود تطهیر طبیعت است. دستگاه آفرینش دارای ویژگی پاک‌کنندگی است. در طبیعت شواهدی بر نهادینه بودن این خصیصه مشهود است؛ مثلاً اینکه دریاها و گیاهان گاز اندرید کربنیک هوا را می‌گیرند و جو را

این خلدون از دانشمندان علم جامعه‌شناسی؛ ساکنان مناطق معتدل کره زمین را که از آب‌وهوای مطلوب بهره‌مند هستند را دارای ویژگی‌ها و روحیه‌هایی متفاوت از ساکنان مناطق گرمسیر و سردسیر معرفی می‌کند و معتقد است محیط‌زیست، افزون بر تأثیر در قد و قامت و چگونگی اندام ظاهری، بر فکر و اندیشه و اعمال و رفتار انسان دارای تأثیر شگرف است (Ibn Khaldun, 1995).

ابن‌سینا، پستی‌وبلندی‌های زمین را در چگونگی سامان‌یابی تن و روان آدمی مؤثر می‌داند. وی ساکنان مناطق خوش آب‌وهوا را بهره‌مند از نشاط و شادابی و ساکنان مناطق کوهستانی را چالاک، دلیر، دارای عمر زیاد و ساکنان مناطق پست و خفه را دچار افسردگی و بیماری می‌داند. وی همچنین ساکنان مناطق سنگلاخی را دارای تن سخت و درهم‌فشرده و مفاصل محکم معرفی نموده و آنها را ضمن کم‌خوابی و بداخلاقی دارای زیرکی در یادگرفتن حرفه‌ها و دلیر در جنگ‌ها معرفی می‌کند. ایشان همچنین مردم مناطق مرطوب را ضمن زود خسته شدن در کار و ورزش، به زیبارویی توصیف کرده و روحیه و حالات و رفتار مردم مناطق خشک را کاملاً برعکس حالات و رفتار مردم مناطق مرطوب می‌داند (Ibn Sina, 1992).

ابن‌سینا همچنین در این مورد گریزی اجمالی به معرفی هوای خوب و بد داشته و چنین می‌گوید: «هوای خوب و مطلوب، هوایی است که آزاد باشد و مواد خارجی از قبیل بخار و دود با آن نیامیخته باشد و از بوی بد به دور باشد». وی ضمن وجود شرایط فوق در یک هوای آزاد، مدد گرفتن این هوا از نسیم‌های مطبوع را نیز یادآور شده و خاطر نشان کرده است که این بادهای سلامت بخش غالباً در بلندی‌ها و جلگه‌های هموار می‌وزد و بدترین هوا را هوایی می‌داند که دل را افسرده و نفس را تنگی بخشد. وی با معرفی هوایی که بعد از غروب خورشید زود سرد شود و هنگام طلوع خورشید زود گرم شود به‌عنوان هوایی لطیف و سالم است دو شاخص در تشخیص هوای آلوده را معرفی کرده و می‌گوید: وجود هوای آلوده را با دو علامت می‌توان تشخیص داد: نخست این که در چنین هوایی ستارگان کوچک در آسمان به‌زحمت دیده می‌شوند؛ دوم این که درخشندگی ستارگان درخشان کاهش می‌یابد و این اجرام مرتعش به نظر می‌رسند (Ibn Sina, 1992).

در دوران جدید، اهمیت این موضوع سبب پدیدار شدن دانشی نوین با عنوان اکولوژی در کنار سایر دانش‌ها گشته است. این دانش، عبارت است از: «مطالعه روابط میان موجودات

است» (Mohammadi Ray Shahri, 2015).

امام صادق (ع) نیز زندگی همراه با سعادت و کامیابی را مرهون سه عامل مهم محیط‌زیستی معرفی کرده‌اند که نشان‌دهنده میزان اهتمام و علاقه آن بزرگوار به تعادل اکولوژیک در طبیعت می‌باشد. ایشان فرموده‌اند: «زندگی بدون احراز سه عامل حیاتی گوارا نیست: هوای پاک، آب فراوان و گوارا و زمین حاصلخیز و قابل کشت و زرع» (Harrani, 2017).

در کنار این ترغیب‌های محیط‌زیستی پیشوایان بزرگ دین؛ از تحذیر و تحریم‌های آن بزرگواران نیز در مورد آلوده نمودن محیط‌زیست طبیعی می‌توان به میزان دغدغه ایشان در این مورد پی برد که این مسأله به خوبی می‌تواند سرلوحه عملکرد مثبت پیروان ایشان در استفاده بدون زیان از طبیعت خدادادی قرار گرفته و جهانیان را به تعظیم در برابر پویایی و کارآمدی این دین کامل وادار نماید.

از جمله این تحذیرها می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: با توجه به رسومات قدیم که معمولاً زنان علیرغم نظافت درون منزل نظافت آستانه حیاط خانه را هم بر عهده داشتند- که انصافاً نمود زیبایی از حفظ سلامت محیط‌زیست بود- برخی اوقات خاکروبه‌های جمع‌آوری شده را پشت درب خانه رها می‌کردند که خود باعث آلودگی و پخش شدن خاکروبه‌ها در داخل کوچه می‌شد. در این مورد پیامبر اکرم (ص) در حدیثی ضمن منع از این اقدام نسبت به پاکیزگی محیط‌زیست و محل رفت‌وآمد مردم تأکید داشته و فرمودند: «لَا تُؤْوُوا التُّرَابَ خَلْفَ الْبَابِ فَإِنَّهُ مَأْوَى الشَّيْطَانِ». خاکروبه را پشت در منزل نریزید؛ زیرا جایگاه شیطان است» (Mohammadi Ray Shahri, 2015). بدیهی است که منظور از شیطان در اینجا همان محل تجمع حشرات موزی و انتقال و گسترش آلودگی و انواع بیماری‌ها می‌باشد.

در حدیثی دیگر نیز از ایشان آمده است: «سه شخص مورد لعن هستند (هم از رحمت خدایه دورند و هم مردم آنان را لعن و نفرین می‌کنند)؛ اول کسی که در سایه درخت یا بنای محل استراحت کاروان‌ها قضای حاجت کند. دوم کسی که جلوگیری کند از استفاده آبی که به نوبت مورد استفاده عموم است و نگذارد صاحب نوبت از آن استفاده کند. سوم کسی که راه روشن و معلومی را ببندد و سد کند» (Allame Majlesi, 1984).

متأسفانه در بسیاری از روستاها و مزارع وسیع، کشاورزان، پس از فصل جمع‌آوری محصولات، برای افزودن سریع آن

تصفیه می‌کنند و یا تجزیه لاشه‌های حیوانات و زوایدی که از موجودات زنده دفع می‌گردد نمونه‌هایی از پالایش و تطهیر طبیعت و محیط‌زیست است؛ چراکه اگر هوا به وسیله این پالایشگاه بزرگ طبیعی پالایش نمی‌شد جو زمین در مدت کوتاهی صلاحیت زیستگاهی خود را از دست می‌داد و تنفس در آن غیرممکن می‌گشت (Cheraghi, 2001).

روایات

در احادیث و روایات زیادی از نبی اکرم (ص) و پیشوایان دین (ع) بر حفظ گوهر ناب طبیعت و محیط‌زیست که خداوند متعال آن را برای استفاده بشر خلق کرده تأکید شده و ضمن نهي از هرگونه بی‌احترامی به این سفره پر نعمت خدادادی بر رعایت اعتدال در بهره‌برداری از آن سفارش شده است.

نمونه‌های زیادی از تشویق و ترغیب معصومین (ع) بر حفظ این میراث گرانبهای الهی بیان شده که از آن جمله می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

رسول خدا (ص) در اهمیت درخت به‌ویژه از نوع مثمر و نقش مؤثر آن در تمامی دوران در محیط‌زیست بر امر درختکاری توصیه فرموده‌اند: «هر کس درختی بکارد و در نگهداری آن بکوشد تا میوه دهد، در برابر هرچه از آن میوه به دست آید، پاداشی نزد خدا خواهد داشت» (Mohammadi Ray Shahri, 2015) و یا در حدیثی دیگر ضمن برشمردن گستره استفاده از درخت توسط موجودات زنده، عمل صاحب و بانی آن را صدقه محسوب می‌کنند و می‌فرمایند: «هر مسلمانی درختی بنشاند یا کشته‌ای بکارد و انسان یا پرنده یا چهارپایی از آن بخورد؛ برای او صدقه محسوب می‌شود» (Nori, 1987).

حضرت امیرالمؤمنین (ع) نیز در نامه خود به مالک اشتر، ضمن تأکید بر عمران و آبادانی شهرها و روستاها و مراتع و کشتزارها، سود حاصل از آن را نه تنها در رونق اقتصادی مردم، بلکه در تأمین خراج و بالتبع امنیت و شکوفایی اقتصادی حکومت نیز مؤثر می‌دانند.

آن حضرت می‌فرماید: «ای مالک... باید توجه تو به آباد کردن زمین بیش از توجه به گرفتن خراج باشد؛ زیرا آن (خراج) جز در نتیجه آبادانی فراهم نمی‌آید» (Imam Ali, 2006).

از سایر ائمه هدی (ع) نیز که اکثراً خود در کسوت کشاورز و در زمره اولین عاملان به حفظ تعادل محیط‌زیستی بوده‌اند در حفاظت از میراث گران سنگ طبیعت روایات فراوانی وجود دارد. از آن جمله می‌توان به حدیثی از امام باقر (ع) اشاره کرد که فرمودند: «خَيْرُ الْأَعْمَالِ الْحَرثُ». بهترین کارها کشاورزی

ویژگی‌های بحران‌های محیط‌زیستی

بحران‌های محیط‌زیستی اگرچه معمولاً از نظر زمانی و مکانی غیرقابل‌پیش‌بینی هستند، اما معمولاً غیرمنتظره نیستند؛ با نگاهی به وضعیت فعلی محیط‌زیست درمی‌یابیم که انسان در بهره‌برداری از طبیعت به مسؤولیت خود در حفظ و حراست از آن به‌درستی عمل نکرده و با بهره‌برداری بی‌رویه از مصادیق آن به‌ویژه در قرن معاصر که با افزایش جمعیت و سرعت تکنولوژی همراه است موجبات تغییرات وسیع در اکوسیستم‌ها و بالتبع نابودی آنها را فراهم آورده است. شاهد این سخن، بحران عظیمی است که محیط‌زیست دچار آن شده و مخاطرات زیادی را سبب شده است. از آن جمله‌اند: گرم شدن کره زمین (اثر گلخانه‌ای)، آسیب دیدن لایه ازن، کمبود آب شیرین در اثر استفاده بی‌رویه از منابع آب و آلودگی آب‌های سطحی و زیرزمینی به‌وسیله مصرف مواد شیمیایی ضد آفت در کشاورزی، بیابان‌زایی و تباهی اراضی، جنگل‌زدایی و قطع درختان و در نتیجه پیشروی آب باران در زمین‌های صاف و ایجاد سیلاب-ها، فرسایش خاک‌ها از راه زراعت مفرط و چریدن بیش‌ازحد دام‌ها در مراتع و بالتبع بروز گردوغبار و ذرات معلق در هوا، نابودی گونه‌های نادر گیاهی و جانوری، آلودگی هوا با گازهای شیمیایی سمی که غالباً حاصل واکنش‌های سوختن هستند و بارش باران‌های اسیدی، دفع غیراصولی زباله‌های سمی، ورود مواد نفتی فاضلاب مجتمع‌های صنعتی به رودخانه‌ها و دریاها و نابودی آبزیان، تبدیل مزارع به توسعه شهری و قطع گونه‌های گیاهی به‌منظور احداث جاده و ساختمان، استفاده بی‌رویه از آب و سموم دفع آفات نباتی و غیره.

از جمله خصوصیات بحران‌های محیط‌زیستی این است که برخی از بحران‌ها مانند سیل و رانش زمین یک وضعیت اضطراری و آنی داشته و معمولاً گستره زمانی زیادی ندارند. ولی وقوع برخی دیگر مانند خشکسالی، ریزگردها و سوراخ شدن لایه ازن حالت تدریجی داشته و به‌مرورزمان ایجاد می‌شوند و در صورت عدم مدیریت می‌توانند به یک حالت ماندگار باقی بمانند (Birodian, 2006).

همچنین یکی دیگر از ویژگی‌های بحران‌های محیط‌زیستی این است که اگرچه غیرقابل‌پیش‌بینی بوده و انسان قدرت جلوگیری از وقوع آنها را ندارد، لکن مدیریت پذیر هستند و بشر با مدیریت صحیح و کارآمد، توانایی پیشگیری از وقوع آنها و یا کاستن از شدت خسارات وارده از آنها را دارا می‌باشد. به‌عنوان مثال با مدیریت مسکن و سازه و عدم سکنی در حریم مسیل و مدیریت منابع آب زیرزمینی، می‌توان از

زمین زراعی به سطح زیر کشت آبی خود، اقدام به آتش زدن اضافات و کاه و کلش آن می‌کنند. این عمل ضمن ایجاد آلودگی‌های محیط‌زیستی و ایراد ضرر و زیان به مزارع هم‌جوار، باعث از بین رفتن موجودات زنده موجود در خاک شده و تعادل اکولوژیک و چرخه بهره‌مندی از طبیعت را مختل می‌کند. علاوه بر آن سیر دفع آفات زمین توسط همین موجودات نیز با مشکلات عدیده‌ای مواجه خواهد شد. پیامبر اکرم (ص) ضمن رد این اقدام ضد محیط‌زیستی، فلسفه مخالفت خود را که همان نیاز کشاورزان به ثمرات آبی این زوائد است را این‌گونه بیان می‌فرماید: «لَا تَقْطَعُوا شَجَرَةَ مُثْمِرَةً وَ لَا تُحْرِقُوا زَّرْعاً لِأَنَّكُمْ لَا تَدْرُونَ لَعَلَّكُمْ تَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ». درخت بارور را قطع نکنید و زراعت را به آتش نکشید؛ زیرا شما نمی‌دانید، شاید در آینده به آن نیازمند شوید (Koleyni, 1991).

امام علی (ع) نیز عدم رعایت پاکیزگی محیط زندگی را از عوامل کاهش رزق و روزی معرفی کرده و فرموده‌اند: «خانه‌هایتان را از تار عنکبوت پاک کنید و الا باعث فقر می‌شود» (Mohammadi Ray Shahri, 2015).

بحران محیط‌زیست

جهان هستی، از نظم دقیقی برخوردار بوده و تمامی مخلوقات در تعادل و تناسب و به‌اندازه آفریده شده‌اند و هر یک از اجزاء و عناصر خلق شده، در بقاء این کره خاکی و در نتیجه در ادامه زندگی انسان نقش دارند؛ بنابراین، تغییر نابجا و زیان رساندن به هر یک از اجزاء این سیستم عظیم که در آن همه چیز در تعادل و تناسب است، سبب به خطر افتادن حیات و هستی می‌گردد

فعالیت‌های انسان برای رسیدن به رفاه و توسعه اقتصادی و اجتماعی، خود باعث تخریب محیط‌زیست شده است. این تخریب آن‌چنان در وضعیت آب‌وهوای کره زمین، دگرگونی ایجاد کرده که سلامتی و حیات او و سایر موجودات زنده را به خطر انداخته است. شرایط به وجود آمده به حدی وخیم است که امروزه از آن به‌عنوان «بحران محیط‌زیست» یاد می‌شود.

بحران

بحران شرایطی است که در اثر حوادث، رخدادها و عملکردهای طبیعی و انسانی به‌طور ناگهانی و غیرقابل‌کنترل و خارج از توان مجموعه مدیریت بحران و امکانات یک سیستم به وجود می‌آید (Mashhadi, 2011).

منابع و بحران‌های مربوطه، موجب فراهم کردن زمینه توسعه پایدار محیط‌زیستی جهت بهره‌وری نسل‌های آینده از این منابع خدادادی و پیشگیری از وقوع بحران‌های محیط‌زیستی گردیده است.

قاعده لاضرر

قاعده فقهی «لاضرر» مورد توافق همه مذاهب فقهی اسلام بوده و می‌توان جریان آن را در ابواب مختلف فقه اعم از عبادات و معاملات به‌وضوح مشاهده کرد. این قاعده، از قواعد کلیه و مهم اسلام است که با توجه به اهداف شارع مقدس که همانا حفاظت از جان و مال و عرض انسان و دفع هرگونه ضرر از او است در شریعت اسلام پایه‌ریزی شده است.

شهید اول (ره) مدعی است که فهم کل فقه به پنج قاعده کلی برمی‌گردد که یکی از این قواعد؛ قاعده «نفی ضرر» می‌باشد (Shahid e aval, 141).

شهید مطهری معتقد است: «از جمله جهاتی که به دین اسلام خاصیت تحرک و انطباق بخشیده و آن را زنده و جاوید نگه می‌دارد این است که یک سلسله قواعد و قوانین در خود این دین وضع شده که کار آنها کنترل و تعدیل قوانین دیگر است. فقها این قواعد را قواعد (حاکمه) می‌نامند؛ مانند قاعده لاضرر و قاعده لاضرر که بر سرتاسر فقه حکومت می‌کنند. در حقیقت اسلام برای این قاعده‌ها نسبت به سایر قوانین و مقررات خود (حق و تو) قائل شده است.» (Motahhari, 1991).

این قاعده آمار کاربردی فراوانی در فقه شیعه و اهل سنت دارد. به طوری که در فقه شیعه ۶۵۰ مسأله و در فقه اهل سنت ۲۰۰ مسأله مبتنی بر این قاعده است. در بحث اضرار به نفس نیز ۵۰ فرع مبتنی بر این قاعده می‌باشد که مجموعاً ۹۰۰ مسأله و فرع فقهی در فقه فریقین به این قاعده استناد داده شده است (Khatami, 2016).

مستندات قاعده

از نظر مستند و دلیل، قاعده لاضرر دارای پشتوانه قوی و محکمی است. از کتاب و سنت گرفته تا دلیل عقل بر آن دلالت دارد. علاوه بر این که علی‌رغم وجود آیات و روایات متعدد در مورد قاعده مزبور دلایل عقلی محکمی نیز وجود دارد که می‌توان ادعا کرد، این قاعده در زمره مستقالات عقلیه قرار می‌گیرد.

فقها و اصولیین برای اثبات لاضرر به قرآن، سنت، اجماع

خسارات ناشی از بحران سیل و کم‌آبی و خشکسالی پیشگیری نمود.

مدیریت بحران محیط‌زیستی

در شرایط بحرانی، محیط‌زیست، روند حرکت عادی و همیشگی خود را از دست می‌دهد، لذا آنچه بیش از همه برای خارج کردن این مجموعه بحران‌زده از شرایط موجود مورد نیاز است، تصمیم‌گیری و سازمان‌دهی تمام امکانات و نیروها توسط یک مدیریت واحد در جهت رساندن سیستم به وضعیت عادی می‌باشد.

مدیریت بحران، فرایند عملکرد و برنامه‌ریزی مدیران بحران است که با مشاهده و تجزیه و تحلیل بحران‌ها، به صورت یکپارچه، جامع و هماهنگ عمل نموده و با استفاده از ابزارهای موجود از وقوع بحران‌ها پیشگیری کرده و یا در صورت بروز آنها آمادگی لازم جهت مواجهه و بهبود اوضاع تا سطح وضعیت عادی و کاهش خسارات را ایجاد نمایند (Mashhadi, 2011).

بحران شناسی بخش مهمی از فرایند مدیریت بحران و پژوهش‌های مربوط به آن را تشکیل می‌دهد. شناخت دقیق‌تر بحران همچون هر حوزه مدیریتی دیگر، به کنترل و هدایت هرچه مؤثرتر آن کمک کرده و مدیران بحران می‌توانند با تفکیک تفصیلی مسأله پیش رو، آن را مدیریت پذیر گردانند (Hosseini, 2006).

اهمیت مدیریت بحران محیط‌زیستی

اهمیت مدیریت بحران محیط‌زیستی آن است که در شرایط بحرانی، یک مدیر کارآمد بتواند علاوه بر حفظ منافع همه انسان‌ها، حقوق نسل‌های آینده را نیز تضمین کند و به تبع آن خسارات مالی و محیطی را کاهش دهد و ضمن دمیدن روح آرامش در جامعه، نیازهای اساسی مردم را تأمین کند.

البته ممکن است گاهی این مدیریت، خود دچار آفاتی شود که موجب ناکارآمدی مدیران و نابسامانی اوضاع گردد که از آن جمله می‌توان به آفات ضعف مدیر در شناخت بحران و عدم کنترل و برنامه‌ریزی، نارسایی آموزش و عدم تخصص کافی و سایر عوامل خارجی اشاره کرد (Hosseini, 2006).

در حقوق اسلامی تأکید فراوانی بر اهتمام به محیط‌زیست و حفظ منابع طبیعی به‌منظور استفاده بهینه از مزایای آن و جلوگیری از تخریب طبیعت شده است. این مسأله با استفاده از پتانسیل فقه و قواعد فقهی مانند لاضرر، علاوه بر مدیریت این

و عقل استناد کرده‌اند:

الف) کتاب

در قرآن مجید آیات بسیاری وجود دارد که با تصریح به واژه ضرر و مشتقاتش در موارد خاص، احکامی را ارائه کرده که حاوی معنای عامی است و لاضرر را به صورت یک قاعده می‌تواند تثبیت کند (Khomeini.Sharia, 1989). اینک به ذکر چند نمونه از آن مبادرت می‌گردد:

۱. «لاتضرر والده بولدها و لا مولودله بولده» (بقره/۲۳۳)؛ فعل «تضرر» در این آیه مبارکه اگر به صورت معلوم معنا شود یعنی نباید مادری به فرزندش یا قطع شیر از او ضرر برساند و نیز نباید پدری به فرزندش با جدا کردن او از مادرش زیان بزند؛ و اگر به صورت مجهول معنا شود یعنی نباید هیچ‌یک از پدر و مادر به خاطر فرزند، متضرر شوند و حقوق یکدیگر را نادیده بگیرند (Abdullahi, 2010).

۲. «من بعد وصیه یوصی بها أو ذین غیر مضار» (نساء/۱۲)؛ آیه شریفه حکایت می‌کند بعد از آنکه وصیت یا دینی که غیر مضار است از ترکه خارج گردید، ترکه بین ورثه تقسیم می‌شود؛ یعنی وصیتی که موصی، به ورثه ظلم نکرده و ضرر نزده باشد؛ چون ممکن است موصی، به قصد اضرار به ورثه به دینی اقرار کند و بدین وسیله ورثه را از میراث ممنوع و محروم نماید.

۳. «ولا یضار کاتب و لا شهید» (بقره/۲۸۴)؛ در این آیه مبارکه نیز اگر فعل (یضار) به صورت معلوم معنا شود یعنی کاتب (نویسنده و تنظیم‌کننده سند) نباید با نوشتن امری که غیرواقع است ضرر برساند و همچنین شاهد باید دقیقاً به چیزی که اتفاق افتاده گواهی دهد و چیزی از آن نگاهد؛ و اگر به صورت مجهول معنا شود یعنی نباید به نویسنده و شاهد سند و معامله زبانی برسد.

ب) سنت

در خصوص لاضرر روایات بسیار زیادی وارد شده که از فرط تعدد به صورت تواتر اجمالی درآمده است (Akhund, 1942). چون ذکر همه آنچه فقها و محدثان در باب قاعده لاضرر به صورت روایت نقل کرده‌اند ممکن نیست، اجمالاً به ذکر شمه‌ای از آن می‌پردازیم:

در روایتی از قول زراره چنین آمده است که امام باقر (ع) فرمودند: سمره بن جندب در باغی درخت خرمايي داشت که در آستانه آن باغ منزل یکی از انصار قرار داشت. سمره بدون اجازه

گرفتن از صاحب‌خانه به طرف نخل خود آمدورفت می‌کرد و این مسأله ناراحتی شخص انصاری را فراهم می‌آورد. روزی به او گفت تو بی‌خبر به منزل ما می‌آیی، بهتر است قبلاً اجازه بگیری. سمره در پاسخ گفت: این راه من به طرف درختی که دارم می‌باشد و از تو نیز اجازه نمی‌گیرم! شخص انصاری از سمره به پیامبر (ص) شکایت برد. پیغمبر (ص) به احضار سمره دستور فرمود و وقتی حاضر شد به او فرمود این مرد از تو شکایت کرده و می‌گوید تو بر او و خانواده‌اش بدون اذن وارد می‌شوی؛ در زمان ورود از او اجازه بگیر! سمره می‌گوید: آیا من در راه خود به سوی درختم از دیگری اجازه بگیرم؟ پیغمبر (ص) می‌فرماید از آن درخت صرف‌نظر کن تا برای تو درختی درجایی دیگر باشد؛ ولی سمره همچنان از قبول آن سربازمی‌زند! پیامبر (ص) به او می‌فرماید: از این درخت صرف‌نظر کن و در عوض درختی در بهشت بگیر! سمره باز هم بر امتناع خود اصرار می‌ورزد. در این هنگام رسول خدا (ص) به او فرمود: «انک رجل مضار و لاضرر و لا ضرار علی مؤمن» و لذا دستور می‌دهد آن درخت را درآورند و جلوی سمره بیندازند و به او می‌گوید:

«این درخت را بگیر و برو و هر جا می‌خواهی آن را بنشان». شایان ذکر است که جمله «لا ضرر و لا ضرار» در ذیل روایات بی‌شمار دیگری نیز دیده می‌شود از جمله در روایت مربوط به شفعه؛ عقبه بن خالد از امام صادق (ع) نقل می‌کند که ایشان فرمودند: و قضی رسول الله (ص) بالشفعه بین الشركاء فی الارضین و المساکن و قال لاضرر و لا ضرار. رسول خدا (ص) در مورد شفعه بین شرکاء در زمین و مسکن قضاوت کرد و فرمود: «لا ضرر و لا ضرار» (Koleyni, 1991).

از این حدیث معلوم می‌شود که علت و حکمت حق شفعه برای شریک همان لزوم نفی ضرر و ضرار است؛ زیرا انسان به هر شریکی راضی نیست و در مورد شفعه اشاره می‌شود که این سخن در اموال مشاع و اموالی که قابل قسمت باشد، قبل از تقسیم مصداق دارد و بعد از تقسیم دیگر شفعه نیست؛ زیرا در دنباله حدیث پیغمبر (ص) می‌فرماید: «إذا اذف الاذف و حددت الحدود فلا شفعه؛ یعنی اگر در زمین علامت‌ها گذاشته شد و حدود تعیین گردید، دیگر شفعه ای در کار نیست» (Khomeini, 1988).

فخر المحققین در کتاب «ایضاح الفوائد فی شرح القواعد» در باب رهن، مدعی تواتر این گونه احادیث است و شیخ حر عاملی در کتاب وسایل الشیعه بابی به نام باب «انه لا یجوز الاضرار بالمؤمن» ترتیب داده و تعدادی از احادیث را نقل نموده و تعدادی دیگر را در ابواب احیای موات و شفعه و سایر ابواب

نقل کرده است (Mohaghegh e damad, 2004).

ج) اجماع

اجماع فقهای امامیه، بلکه فقهای اسلام بر حجیت این قاعده است و مستندشان نیز همین روایت سمره است. علمای عامه نیز به این روایت استناد می‌کنند و امام احمد بن حنبل در مسند و دیگر کتب روایت خود آن را ذکر کرده است (Mousavi, 1999).

البته با توجه به دلالت کتاب و سنت به قاعده لاضرر، دیگر نوبت به استدلال به اجماع نمی‌رسد زیرا در این صورت اجماع مدرکی خواهد بود که کاشف از قول معصوم (ع) نبوده و اعتباری ندارد. درهرحال گرچه در معنای ضرر و ضرار بین فقها گفتگو است ولی در مفاد کلی آن یعنی عدم مشروعیت اضرار به غیر اتفاق نظر وجود دارد.

د) عقل و بنای عقلا

یک از ادله فقهی که در احکام شرعی می‌توان با رعایت ضوابط مشخص به آن استناد نمود حکم عقل است. در بحث قاعده لاضرر نیز بدون شک عقل بشر، اضرار به غیر را جایز نمی‌داند و آن را قبیح می‌شمارد. بنای عقلا نیز مبتنی بر این قاعده بوده و در جوامع عمومی به آن عمل می‌کردند و شارع مقدس نیز از آن رد و منع ننموده که این خود دلیل احراز امضای شارع است.

درواقع باید گفت که مدلول این قاعده جزو مستقلات عقلیه است و مهم‌ترین دلیل بر حجیت آن، مدرک و منبع چهارم فقه یعنی عقل است (Sharia Isfahani, 1989).

معنای لغوی ضرر

برای این واژه معانی زیادی آورده شده است که بعضی از این واژه‌ها مترادف با ضرر به کاررفته است، مثل «ضد نفع» (Firoozabadi, 2016)، «خلاف نفع» (Johari, 1983)، «سوء حال» (Ibn Manzor, 1996)، «ضیق» (Zabidi, 1993) و «نقصانی که بر چیزی وارد می‌شود» (Khalil ibn Ahmad, 1988) و «خسارت» که این واژه هم بر اصل زبان وارد شده اطلاق می‌گردد و هم به مالی که برای جبران این زبان بایستی به متضرر پرداخت گردد (Ismaili, 1998).

واژه ضرر در عرف عبارت است از زیان مالی یا جانی یا حیثیتی. به بیان دیگر واژه ضرر، نقص و کاستی‌ای است در مال یا آبرو یا شأنی از شئون و امور اعتباری؛ مانند عدم مراعات حق دیگران (Abdullahi, 2010).

اگرچه در مورد معنای ضرر دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد؛

به نظر می‌رسد به‌طورکلی ضرر در مورد نقصان در جان یا مال به کار می‌رود. لذا از آن جهت، آسیب به محیط‌زیست و بالتبع وقوع بحران‌های محیط‌زیستی از مصادیق ضرر محسوب می‌شوند که باعث نقصان در جان و مال افراد می‌شوند. البته بیان این نکته نیز ضروری است که اطلاق قاعده لاضرر، تنها شامل ضررهای شخصی نمی‌شود بلکه ضررهای عمومی نیز که به مراتب از اهمیت بالاتری برخوردارند، مشمول این قاعده می‌باشند؛ از آنجاکه آسیب رساندن به محیط‌زیست که از مشترکات و اموال عمومی تلقی شده، قابلیت تهدید حیات انسان را دارا می‌باشد لذا از مصادیق ضرر و زیان به منافع عمومی محسوب می‌شود.

معنای ضرار

در نص روایت پیامبر اکرم (ص) دو واژه‌ی ضرر و ضرار قطعاً دارای بار معنایی و فقهی بوده و صرفاً برای تکرار و تأکید وارد نشده است.

در مورد معنای لغوی ضرار اقوال مختلفی وجود دارد. در نهایت این اثر آمده است که ضرر ضد نفع است و معنی لاضرر این است که کسی به برادرش ضرر نزند و حقش را پایمال نکند. ضرار نیز مصدر دوم از باب مفاعله و به این معناست که در مقابل ضرر، به دیگری ضرر نزند. به عبارت دیگر، ضرر کار یک نفر است و ضرار کار دو نفر و عوض دادن و مجازات کردن ضرر با ضرر. بر این اساس معنای لاضرر این است که به کسی که به او ضرر زده است ضرر نزند، بلکه او را عفو کند (Ibn Athir, 1988).

قول دیگری نیز وجود دارد که ضرار را به معنای تکرار و استمرار ضرر می‌داند و معتقد است که به همین جهت رسول خدا (ص) به سمره فرمودند: «انت رجل مضار»؛ زیرا ضرر خود را به مرد انصاری ادامه می‌داد و مکرر بدون اجازه وارد منزل او می‌شد (Hosseini Sistani, 1993).

در این میان نظری دیگر نیز وجود دارد که تفاوت میان ضرر و ضرار را این‌گونه معرفی می‌کند که: ضرر، مطلق ورود خسارت به دیگری است و حتی جایی را که کسی با اعمال مجرمانه موجب ضرر دیگری می‌شود نیز شامل می‌گردد. ولی ضرار جایی است که کسی برای اعمال حق خویش و یا عملی که در شرایط عادی مجاز است، موجبات زیان به دیگری را فراهم می‌سازد (Mohaghegh e damad, 2014).

به نظر می‌رسد ضرر معنای محسوس ورود نقصان بر جان و مال را دربرمی‌گیرد و ضرار معنای نامحسوس آن را و هر دو

بیشتر را مدنظر قرارداد و آن را بر ضرر کمتر مقدم داشت (Fahimi, 2013).

بدیهی است که در ضرر به محیط‌زیست، از معیار ضرر شخصی نمی‌توان استفاده کرد و باید ملاک ضرر نوعی را در نظر گرفت؛ زیرا مسأله محیط‌زیست و تخریب آن یک مسأله جهانی است و آسیب و ضرر به نوع انسان مطرح است. مثلاً در ضرر حاصل از جلوگیری از بهره‌برداری غیرمجاز و بی‌رویه منابع آب زیرزمینی در ملک شخصی، ملاک، ضرر نوعی و آسیب حاصل از کمبود منابع آبی در نسل‌های آینده است نه متضرر شدن مالک.

نظر فقها در نحوه حکومت و گستره قاعده لاضرر

فقها در مفاد قاعده لاضرر، نحوه حکومت و کارایی آن اختلاف نظر دارند؛ که در ذیل به آن اشاره می‌شود.

نظریه شریعت اصفهانی

طبق نظریه مرحوم شریعت اصفهانی، «لا» ی موجود در حدیث، لای نفی نیست، بلکه لای نفی است و به همین علت این «لا» نمی‌تواند حکم دیگری را بردارد و فقط مبین نفی و منع است، مانند دیگر نواهی موجود در شرع. نتیجه این نظر این است که قاعده لاضرر هیچ ربطی به سایر احکام اولیه پیدا نمی‌کند. مثلاً دلیل وضو می‌گوید که وضو واجب است، دلیل روزه می‌گوید روزه واجب است، دلیل لزوم بیع هم می‌گوید وفای به پیمان واجب است؛ اما در کنار همه این‌ها، حدیث «لاضرر» می‌گوید ایراد زیان به دیگری حرام است و بدیهی است چنین حکمی هیچ‌گونه موضع‌گیری و نظارتی نسبت به آن احکام ندارد (Mohaghegh e damad, 2004).

نظریه محقق خراسانی

طبق نظریه مرحوم محقق خراسانی که اندکی با نظریه شیخ تفاوت دارد، این حدیث، نفی حکم می‌کند به لسان نفی موضوع؛ ولی به‌رحال این نظر از لحاظ نتیجه در بسیاری موارد با نظر مرحوم شیخ انصاری انطباق دارد. طبق این نظر، درجایی که موضوع متضمن ضرر است، حکم متعلق به موضوع برداشته می‌شود. برای مثال، همان‌گونه که دیدیم، درجایی که وضو ضرر دارد، وجوب آن برداشته می‌شود، ولی در خصوص بیع ضرری که موضوع یعنی «بیع» ضرر ندارد، بلکه حکم یعنی «لزوم» ضرر دارد، شمول قاعده نسبت به این مورد و در نتیجه اثبات خیار به‌موجب نظریه مرحوم خراسانی محل

کلمه به این منظور بکار برده شده است که همه انواع ضرر مشمول قاعده باشد (Hosseini Sistan, 1993).

عدم النفع

بنا بر نظر مرحوم مراغی (Hosseini Maraghi, 1996) اگر کسی از تحقق منفی که زمینه به وجود آمدن آن فراهم بوده جلوگیری نماید، از مصادیق ضرر است؛ یعنی عدم نفع هم ضرر محسوب می‌شود. قانون آیین دادرسی کیفری نیز در بند دوم ماده ۹، ضرر و زیان را به این شرح، مطالبه کردنی یاد کرده است: «منافعی که ممکن الحصول بوده و در اثر ارتکاب جرم، مدعی خصوصی از آن محروم و متضرر می‌شود». بنابراین ضرر و زیانی که در اثر تخریب محیط‌زیست و بهره‌برداری بی‌رویه از منابع طبیعی به منافع نسل‌های آینده در بهره‌وری آنها از منابع خدادادی وارد شود، علاوه بر اینکه مانع توسعه پایدار محیط‌زیستی می‌گردد، مشمول قاعده لاضرر و مسئولیت ناشی از ممانعت از عدم النفع برای عاملان خواهد بود.

انواع ضرر

ضرر حال و آینده: گاهی تمام ضررهای وارده در یک حادثه مربوط به زمان حال است مانند آلوده کردن محیط‌زیست. لکن گاهی منشأ ضرر مربوط به حال و بروز ضرر مربوط به آینده است. مثلاً در بحث محیط‌زیست، سوراخ شدن لایه اوزون مربوط به حال و بروز ضرر و آسیب‌های جدی آن در آینده خواهد بود که حتی تشخیص آن نیز به‌سادگی ممکن نیست. ضرر قطعی و محتمل: ضرر قطعی ضرری است که به‌طور حتم واقع می‌شود ولی ضرر احتمالی ضرری است که احتمال و امکان تحقق آن در آینده وجود دارد (Fahimi, 2013). در مقوله محیط‌زیست، از بین بردن مواهب طبیعی، ضررهای محتمل زیادی برای نسل‌های بعدی خواهد داشت مثل قطع درختان جنگل که احتمال وقوع سیلاب و آلودگی هوا و خسارت به آیندگان را در پی دارد.

ضرر نوعی و شخصی: همچنین در ضرر نفی‌شده یک موضوع دیگر نیز می‌تواند مطرح شود و آن این است که ملاک در ضرر، ضابطه نوعی است یا ضابطه شخصی؟ یعنی در سنجش ضرر، اگر ملاک ضرر نوعی باشد، به اوضاع و احوال شخصی که به او ضرر وارد شده توجه نمی‌شود. این مسأله به‌ویژه درجایی که تعارض دو ضرر مطرح می‌شود اهمیت می‌یابد زیرا درجایی که دو ضرر تعارض می‌کنند، باید ضرر

تردید است. (Mousavi Bojnourdi, 1999)

نظریه امام خمینی (ره)

به موجب نظریه امام خمینی (ره) اصولاً احکام صادره از مقام نبوت و ولایت بر سه گونه است:

۱. اخبار از حکم واقعی الهی، به عنوان تبلیغ رسالت.
۲. انشاء حکم قضائی، در مقام فصل خصومت.
۳. اصدار حکم سلطانی، در مقام زعامت و ریاست (Marefat, 1993).

از نظر ایشان قاعده لاضرر، امری حکومتی و اجرایی است و فقط با قاعده تسلیط تعارض دارد و در مقام معارضه و برخورد، محدوده دایره تسلیط را که از احکام اولیه است محدودتر می‌کند و برخوردی با ادله دیگر ندارد. به موجب نظر ایشان، چون افرادی مانند سمره بن جندب با سوءاستفاده از احکام و عناوین اولیه، نظیر تسلیط، دایره اختیارات خود را به طور غیرمنطقی توسعه داده بودند و تحت عنوان اعمال اقتدارات مربوط به مالکیت باعث مزاحمت مردم می‌شدند، پیامبر (ص) در اجرای وظایف حکومتی و رفع تضییق از مرد انصاری، قاعده لاضرر را مقرر فرمود (Khomeini, 2017). مشابه این نوع از احکام را می‌توان در مواردی که «ولی امر مسلمین» احساس کند خطری مصالح مسلمین را تهدید و متضرر می‌کند مشاهده کرد که در این موارد، می‌تواند به استناد این حدیث، با آن مقابله کند و احکام شدیدی علیه آن اصدار نماید. همانند حکم به حرمت تنباکو که با لحنی شدید از جانب مقام ولایت میرزای شیرازی صادر گردید که دفع‌کننده خسران بزرگی از جامعه اسلامی بود (Marefat, 1993).

نظریه شیخ انصاری

مرحوم شیخ انصاری معتقدند با حاکمیت قاعده لاضرر، هر حکم ضرری که در اسلام وارد شده باشد برداشته می‌شود و معنای حدیث، نفی احکام ضرری است و بدین ترتیب، قاعده لاضرر بر کلیه احکام ضرری حکومت دارد؛ بنابراین طبق این نظر، قاعده لاضرر ناظر بر کلیه احکام ضرری است و همه آنها را در مقام تعارض منتفی می‌سازد. پس «لزوم بیع ضرری» و «وجوب وضوی ضرری» برداشته می‌شود، بدین ترتیب که قاعده لاضرر در مورد نخست، موجب پیدایش خیار فسخ و در مورد دوم، باعث وجوب تیمم می‌گردد (Mousavi Bojnourdi, 1999).

این نظریه جامع نظریات دیگر است چراکه هم نفی حکم ضرری را دربرمی‌گیرد و هم نفی ضرر غیر متدارک را شامل می‌شود.

نظر برگزیده

با توجه به واقعیات موجود در محیط‌زیست از جمله توجه به جبران زیان‌های وارده در خسارات محیط‌زیستی، به نظر می‌رسد نظریه شیخ انصاری مبنی بر نفی حکم ضرری مقبول‌تر بوده و بهتر از سایر نظریات می‌تواند به جبران خسارت بپردازد. این نظریه به‌ویژه در مواردی که عدم حکم موجب زیان است، می‌تواند چاره‌ساز بوده و قانون‌گذار را به وضع قانون مناسب، برای جلوگیری از ضررهای آتی وادار کند. یکی دیگر از محاسن این نظریه آن است که بحث ضمان و مسئولیت مدنی تخریب محیط‌زیست، از موضوعاتی است که شارع حکم صریحی در مورد آن ندارد و چنانچه از ناحیه شارع در این مورد حکمی صادر شده باشد و یا به دلیل عدم حکم، ضرری حاصل شود قاعده لاضرر از زیان جلوگیری می‌کند. لذا بر اساس قاعده لاضرر، ضرر در اسلام مشروعیت ندارد و این عدم مشروعیت، هم شامل مرحله قانون‌گذاری می‌شود و هم شامل مرحله اجرای قانون. در نتیجه قانون‌گذار نمی‌تواند قانونی وضع کند که به تخریب طبیعت بیانجامد و مردم نیز حق آسیب رساندن به محیط‌زیست و منابع طبیعی را ندارند. از آنجاکه یکی از مستندات قاعده لاضرر تمسک به بنای عقلا است؛ بی‌تردید در تخریب و بهره‌برداری بی‌رویه از محیط‌زیست، عقلا، عامل زیان را مسئول جبران خسارت می‌دانند و پشتوانه اصلی در قاعده لاضرر نیز همین بنای عقلا و احراز امضای آنان از طریق عدم ردع شارع است (Fahimi, 2013).

با توجه به آنچه گذشت می‌توان نتیجه‌گیری نمود که قاعده لاضرر اثبات حکم می‌کند. به عبارت دیگر اگر از وجود حکمی، ضرری برای کسی پیش آید، به استناد قاعده لاضرر، آن حکم نفی می‌شود. مثلاً حکم اباحه در بهره‌برداری از منابع طبیعی که در گذشته وجود داشته است، امروزه به عنوان مصداقی از حکم ضرری و غیر مباح شمرده می‌شود و به استناد قاعده لاضرر از ادامه این بهره‌برداری به دلیل تخریب محیط‌زیستی جلوگیری و حکم ضرری اباحه نفی شده است؛ یعنی حتی مالک در ملک شخصی خود نیز به بهانه حق تسلیط، مجوز حفر چاه، ایجاد آلودگی محیط‌زیستی، قطع درختان و یا شکار غیرمجاز را ندارد.

گستره قاعده لاضرر در امور عدمی

حکمی که به موجب قاعده لاضرر نفی شده است، به‌طور ویژه مجمولات شارع نیست، بلکه همه چیزهایی خواهد بود که در شریعت اسلام به آن عمل می‌شود، خواه وجودی باشند و خواه

تعارض قاعده لاضرر با قاعده تسلیط

قاعده تسلیط از جمله قواعد مسلم فقهی و مبنای آن، جمله مشهور «الناس مسلطون علی اموالهم» است. مطابق این قاعده مالک می‌تواند در ملک خود هرگونه تصرف به عمل آورد، بدون این که کسی حق ایجاد مزاحمت برای او داشته باشد. برخورد و تعارض چنین قاعده‌ای با قاعده لاضرر امری طبیعی است؛ زیرا قاعده لاضرر به‌منظور محدودتر کردن اقتدارات و اختیارات ناشی از همین قاعده تسلیط مقرر گردیده و قطعاً با آن تعارض پیدا می‌کند. به عقیده مشهور فقها تصرفات مالک در مایملک خود از سه حال خارج نیست: ۱. برای دفع ضرر ۲. برای جلب نفع ۳. تصرفاتی که غایت عقلانی (دفع ضرر و جلب نفع) بر آنها مترتب نیست.

در حالت اول بنا بر عموم قاعده تسلیط، این نحو تصرفات را اگر چه موجب ضرر غیر هم باشد، جایز دانسته و موجب ضمان نمی‌دانند زیرا قاعده لاضرر، الزام مالک را به تحمل ضرر به لحاظ متضرر شدن غیر، نفی می‌کند. در حالت دوم منع مالک را از انتفاع امری ضروری دانسته و تحمل این ضرر را برای دفع ضرر غیر، واجب نمی‌دانند، بدیهی است این حکم ناظر به مواردی است که دو ضرر مساوی باشند ولی در صورت عدم تساوی، مقتضای قاعده، نفی حکم اکثر است. در حالت سوم چون منع مالک از تصرف در مال خود موجب ضرر نمی‌گردد، لکن اقدام وی منشأ ضرر برای دیگری است، از سوی دیگر به دلیل غیر عقلایی بودن تصرفاتش، سوءنیت وی در اضرار به دیگران مفروض است، لذا لزوماً قاعده لاضرر را بر قاعده تسلیط مقدم می‌دانند (Chahramani, 2005).

در مسأله محیط‌زیست نیز ممکن است میان دو قاعده لاضرر و تسلیط تعارض به وجود آید. در این صورت قاعده لاضرر مقدم خواهد بود چراکه اجرای این اصل در جهت تأمین منافع عمومی است درحالی که هدف از اصل تسلیط، حفظ حقوق خصوصی می‌باشد. مثلاً اگر فردی در محدوده مالکیت خود به اقدامات مخرب محیط‌زیستی مانند آلوده کردن آب جاری یا قطع درختان بپردازد به استناد اصل لاضرر باید مانع او گردید و به استناد این قاعده در صورت ورود خسارات محیط‌زیستی او را ضامن و مسئول دانست.

در ماده ۱۳۲ قانون مدنی نیز این تعارض رفع شده است؛ آنجا که می‌گوید: «کسی نمی‌تواند در ملک خود تصرفی کند که مستلزم تضرر همسایه شود مگر تصرفی که به قدر متعارف و برای رفع حاجت یا رفع ضرر از خود باشد.» بنا بر قاعده‌ی تسلیط، تصرف بر اموال خود جایز است. ولی اگر این تصرف

عدمی؛ بنابراین همان‌طور که در حکمت شارع نفی احکام ضرری واجب است، به همین ترتیب، جعل احکامی که از عدم آن احکام، ضرری پدید می‌آید، نیز واجب است، زیرا حکم عدمی مستلزم احکام وجودی است، چون عدم ضمان آنچه از منافع فوت می‌شود، مستلزم حرمت مطالبه و مقاصه و تعرض است و در این صورت اگر متعرض شود، مستلزم جواز دفع اوست، علاوه بر این از داستان «سمره» نیز می‌توان این نتیجه را استنباط کرد. چون پیامبر (ص) مرد انصاری را برکنند درخت سمره مسلط کرد، (اثبات حکم) و علت آن را «نفی ضرر» در اسلام بیان کرد، زیرا عدم تسلط مرد انصاری بر کندن درخت مذکور، ضرر بود، همان‌طور که سلطنت سمره بر مال خویش و رفتن به طرف درخت خود بدون اذن نیز ضرر محسوب می‌شد (Bahrami Ahmadi, 2009).

بنابراین ضرر همیشه از وجود حکم ناشی نمی‌شود، بلکه در بعضی مواقع ضرر، ناشی از نبودن حکم است. در این صورت برای شارع واجب است تا حکمی داشته باشد که از متضرر، دفع ضرر کند و این حکم به استناد قاعده لاضرر به وجود می‌آید؛ همان‌طور که پیامبر (ص) در قضیه «سمره» به مرد انصاری فرموده است: درخت او را بکن و پیش روی او بینداز تا هر جای دیگری که می‌خواهد آن را غرس کند. لذا قاعده لاضرر علاوه بر نفی ضرر، اثبات حکم نیز می‌کند.

توجیه حکومت قاعده لاضرر بر احکام عدمی یا عدم حکم از آنجاست که اگر وظیفه‌ای بر عهده کسی باشد او نه تنها مسئول آثار کارهایی است که در ارتباط با مسئولیت خود انجام می‌دهد بلکه مسئول ترک فعل‌های خود نیز هست و این مسئولیت دارای پشتوانه عقلی و موردقبول همه نظام‌های حقوقی است. اسلام با وضع قاعده لاضرر اعلام کرده که هیچ ضرری را بر نمی‌تابد و نه تنها حکمی که مجوز ایراد ضرر باشد وضع نکرده بلکه در این زمینه هیچ خلأ و کمبودی باقی نگذاشته است (Bahrami Ahmadi, 2009).

با پذیرش امور عدمی در قاعده لاضرر، این قاعده نقش بازدارنده‌ای در تخریب محیط‌زیست خواهد داشت و قانون‌گذار را مکلف به تدوین قوانین حمایتی از محیط‌زیست می‌کند چراکه فقدان این قوانین موجب ایراد ضرر به منابع طبیعی و ضمان آور خواهد بود. علاوه بر آن نقش سازنده این قاعده فقهی دولت را نیز موظف به استفاده از روش‌های علمی و اقدامات پیشگیرانه در جهت مدیریت منابع آبی، احیای مراتع، جنگل‌ها، جلوگیری از فرسایش خاک، بیابان‌زایی و غیره می‌نماید.

موجب ضرر به همسایه گردد، دایره قاعده تسلیط محدود شده و مالک از تصرف در ملک خود منع می‌گردد.

جبران خسارات محیط‌زیستی

مطابق قاعده لاضرر اگر ضرری به محیط‌زیست وارد شود، تنها حکم به اضرار کفایت نمی‌کند، بلکه می‌بایست راهی برای دفع ضرر ارائه داده و خسارات وارده را جبران نمود.

برای تحقق مسئولیت مدنی وجود سه رکن ضروری است؛ ضرر، فعل زیان‌بار و رابطه سببیت. یکی از مسائل دشوار در مسئولیت مدنی خسارات محیط‌زیستی، پیدا کردن رابطه سببیت بین خسارت وارد شده با فعل زیان‌بار است؛ چراکه افزون بر ویژگی پایداری این نوع خسارات که تشخیص عرفی عامل زیان را دشوار می‌سازد، ممکن است در مواردی تشخیص خود زیان را نیز برای بشر دشوار نماید. مثلاً در مورد آلودگی هوا نمی‌توان آثار منفی ایجاد شده در محیط‌زیست را به فعل یا ترک فعل عامل معینی منتسب کرد.

در بحث جبران خسارات محیط‌زیستی، اگر رابطه سببیت بین زیان وارده با فعل یا ترک فعل عامل زیان اثبات شود، عامل زیان طبق قاعده‌ی اتلاف، مسئول جبران زیان است. اما در صورت عدم اثبات رابطه سببیت، قاعده‌ی لاضرر حاکم خواهد بود و عامل زیان مسئول است تا زیانی جبران نشده باقی نماند. البته به نظر می‌رسد در جایی که شخصی بر اساس قاعده‌ی اتلاف مسئول جبران ضرر شناخته می‌شود نیز مسئولیت او به این دلیل است که ضرری به دیگری وارد آورده است؛ بنابراین محتوای قاعده لاضرر حاکی از مسئولیت مطلق یا عینی برای عامل زیان می‌باشد. در نتیجه قاعده لاضرر می‌تواند توجیه مناسبی برای مسئولیت عامل ضرر و الزام او به جبران خسارت به شمار آید.

همچنین در مورد آلودگی‌های محیط‌زیست به نظر می‌رسد درجهایی از قانون که لفظ «ممنوع است» به کار رفته، نهی قانون‌گذار بیانگر این است که صرف وجود رابطه سببیت و وجود زیان برای مسئولیت کفایت می‌کند و صرف انجام عمل، خود، تقصیر و بی‌مبالایی است و عامل زیان باید مسئولیت ناشی از آن را قبول کند (Fahimi, 2013). مثلاً در اصل ۵۰ قانون اساسی آمده است: «فعالیت‌های اقتصادی و غیر آن که با آلودگی محیط‌زیست یا ... ملازمه پیدا کند، ممنوع است».

لذا مبنای مسئولیت در خصوص جبران خسارت وارده بر محیط‌زیست که پاسخ‌گوی نیازهای جامعه‌ی امروزی باشد، با استمداد از قاعده لاضرر و قوانین و مقررات همانند اصل ۵۰

قانون اساسی، می‌توان مسئولیت بدون اثبات تقصیر را به‌عنوان مبنایی مناسب برای مسئولیت مدنی محیط‌زیستی پذیرفت که ساده‌ترین راه‌حل برای جبران خسارات محیط‌زیستی و مراجعه به عاملان خسارت را فراهم می‌کند. بر این اساس ایجاد تحول در قوانین محیط‌زیستی و تغییر نگرش در محاکم رسیدگی‌کننده به دعاوی محیط‌زیستی ضروری به نظر می‌رسد و از نظر فقهی و حقوقی ظرفیت مساعد برای ایجاد این تحول وجود دارد.

همان‌طور که در قانون اتحادیه اروپایی نیز بیشتر کشورهای اروپایی مسئولیت مدنی ناشی از خسارت‌های محیط‌زیستی را، مسئولیت مطلق دانسته‌اند (European Commission, 1993). این کشورها شامل کشورهای مثل آلمان، سوئد، فرانسه، فنلاند، نروژ و سوئیس می‌شود.

البته یکی از مشکلاتی که در رابطه با خسارات محیط‌زیستی و جبران آسیب‌های آن وجود دارد، غیرقابل ارزیابی بودن این خسارات است. چراکه اغلب آثار این خسارات، پایدار بوده و در برهه‌ی زمانی خاصی ظاهر نمی‌شوند، بنابراین به‌راحتی قابل ارزیابی نمی‌باشند.

در جبران خسارات محیط‌زیستی آنچه پیش از هر چیز مورد اهمیت است اعاده‌ی وضع به حالت سابق می‌باشد. در همین راستا باید در حد امکان، تمام آثار اقدام مخربانه را محو نموده و وضعیت را به حالت قبل برگرداند. در صورت عدم امکان اعاده به وضع سابق نیز، خسارات وارده به محیط‌زیست باید توسط شخص متخلف جبران شود.

شیوه‌های جبران خسارت نیز شامل ضمانت اجرای مدنی و کیفری است. منظور از ضمانت اجرای مدنی، اقداماتی است که واردکننده زیان را مکلف به جبران خسارت می‌کند و می‌تواند از طریق اعاده وضع به حالت سابق، پرداخت هزینه‌ترمیم و اصلاح محیط‌زیست و یا پرداخت غرامت و جزای نقدی صورت گیرد.

منظور از ضمانت اجرای کیفری نیز، مجازاتی است که قانون‌گذار برای فرد متخلف از قوانین در نظر می‌گیرد تا از ادامه ایراد خسارت جلوگیری کند. با توجه به اینکه از مفاد قاعده لاضرر، لزوم رفع ضرر از ضرر دیده برداشت می‌شود، حاکم اسلامی می‌تواند مانع فعالیت‌هایی گردد که باعث ورود ضرر به محیط‌زیست می‌شود؛ از جمله این اقدامات بازدارنده می‌توان به پلمپ، تعطیلی، لغو پروانه و محرومیت از فعالیت مخرب اشاره کرد.

البته از ایرادات مهم حقوق محیط‌زیست پراکندگی قوانین محیط‌زیستی است که باعث ناهماهنگی در سیاست‌گذاری‌های محیط‌زیستی می‌شود. لذا با توجه به خلأ قانونی موجود در

(1991).

اگرچه قاعده لاضرر قاعده‌ای ثابت و تغییرناپذیر است اما مصداق‌های ضرر، اعم از اعمال و اشیای ضرری، برحسب زمان‌ها و مکان‌های مختلف متغیر و نسبی است. مثلاً در گذشته مردم در روستاها با آزادی کامل و به‌دوراز هیچ‌گونه محدودیت عرفی و قانونی از پوشش گیاهی مراتع جهت چرای دام و گرمایش منازل خود استفاده می‌کردند. ولی در شرایط کنونی و با ازدیاد جمعیت انسانی و دامی، پیشرفت تکنولوژی و کاهش محدوده مراتع و فضای سبز در طبیعت، این بهره‌برداری بی‌رویه به‌عنوان ضرر به محیط‌زیست تلقی شده و جرم‌انگاری و ممنوع اعلام شده است. لذا قانون‌گذار برای جلوگیری از تخریب بیشتر و بر اساس قاعده لاضرر، مناطقی را به‌عنوان (محدوده قرق) در نظر گرفته تا ضمن جبران کاهش منابع گیاهی در آن مناطق مشخص، از تبعات بهره‌برداری بی‌رویه نیز جلوگیری کند.

قاعده لاضرر گذشته از نقشی که در فهم و کشف احکام شرعی دارد، میزان اهمیت مصالح عمومی و حرمت حقوق اجتماعی را در نظام حقوقی اسلام نشان می‌دهد. به‌عنوان مثال حفر چاه در گذشته در هر زمین ملکی به‌عنوان یک حق شخصی عرفاً و قانوناً به رسمیت شناخته می‌شد و لذا هر مالکی حق داشت در ملک خود، برای مصارف مختلف آن را حفر کند؛ اما امروزه به دلیل کمبود منابع آبی و خشکسالی، حفر چاه باید حتی در ملک شخصی مالک با توجه به ضوابط قانونی سازمان آب صورت گرفته و میزان دبی استخراجی از آن چاه مطابق نظارت این سازمان و به‌طور محدود برداشت شود تا نسل‌های آتی نیز از این منابع خدادادی بهره‌مند شوند. لذا این حق بهره‌برداری بی‌رویه بر اساس قاعده لاضرر و با توجه به اهمیت مصالح عمومی بر منافع شخصی از اشخاص گرفته شده است.

قاعده مذکوره از بنیادی‌ترین قواعد فقهی است که با پذیرش نقش اثباتی آن در احکام شرعی می‌توان به جبران خسارت ناشی از تجاوز به سرمایه‌های محیط‌زیستی به آن استناد نمود؛ زیرا همان‌گونه که ایراد زیان به سرمایه‌های مادی و معنوی خصوصی بدون جبران نمی‌ماند، ایراد خسارت به مهم‌ترین سرمایه طبیعی بشر نیز نمی‌تواند نادیده گرفته شود. به‌عنوان مثال در گذشته مردم برای گذران معیشت خود و به دلیل کم بودن جمعیت انسانی و برعکس، فراوانی گونه‌های متنوع جانوری، قانوناً منعی در شکار حیوانات وحشی نداشتند ولی امروزه اگرچه حکمی در احکام اولیه در منع شکار بیان نشده ولیکن مطابق قاعده لاضرر، قانون‌گذار اثبات حکم نموده و با

زمینه جبران خسارات محیط‌زیستی و عدم بازدارندگی مجازات موجود به لحاظ خفیف بودن آن، لزوم اتخاذ سیاست‌گذاری واحد در جرم‌انگاری مصادیق محیط‌زیستی، رفع خلأهای قانونی و بالتبع جبران خسارات احساس می‌شود.

کاربرد قاعده لاضرر در قوانین موضوعه ایران

این قاعده مشهور فقهی در قوانین موضوعه ایران کاربرد زیادی دارد. از آن جمله می‌توان به قوانین ذیل در قانون اساسی و مدنی اشاره کرد:

اصل ۴۰ قانون اساسی که در آن آمده است: «هیچ‌کس نمی‌تواند اعمال حق خویش را وسیله اضرار به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد». این اصل نشان می‌دهد که قصد اضرار، در اعمال حق محترم شمرده نشده و مسئولیت آور خواهد بود.

در ماده ۲۵۲ قانون مدنی نیز در بحث عقد فضولی آمده است: «لازم نیست اجازه یا رد فوری باشد. اگر تأخیر موجب تضرر طرف اصیل باشد مشارالیه می‌تواند معامله را برهم زند» روشن است که حقی که در این ماده در فسخ عقد فضولی به اصیل داده شده به استناد قاعده لاضرر و برای دفع ضرری است که از تأخیر مالک یا غیر در اجازه یا رد معامله فضولی بر اصیل وارد می‌آید.

همچنین ماده ۱۰۲۹ قانون مدنی در مورد زنی که از غیبت شوهرش به زیان و عسر و حرج افتاده می‌گوید: «هرگاه شخصی چهار سال تمام غایب مقفودالثر باشد، زن او می‌تواند تقاضای طلاق کند، در این صورت با رعایت ماده ۱۰۲۳ این قانون حاکم او را طلاق می‌دهد.» (ماده ۱۰۲۳ در مورد نحوه آگهی قبل از صدور حکم است). روشن است که مبنای حقی که برای تقاضای طلاق در ماده ۱۰۲۹ قانون مدنی برای زن شناخته شده، قاعده لاضرر است.

کارایی قاعده لاضرر در مدیریت بحران محیط‌زیست

قاعده فقهی لاضرر که در سرتاسر فقه بدان استناد می‌شود از قواعد مهمی است که در همه دوران در بسیاری از مسائل سیاسی و اجتماعی از جمله بحران‌ها و مدیریت آنها می‌تواند کارساز باشد. اهمیت قاعده یادشده به‌اندازه‌ای است که شماری از متفکران اسلامی، از آن، به‌عنوان راز و رمز هماهنگی اسلام با پیشرفت‌ها و توسعه فرهنگ یاد کرده‌اند (Motahari,)

تصویب قوانین و مقررات مربوط به شکار از هرگونه اتلاف و تضييع گونه‌های جانوری جلوگیری نموده و عاملان خسارت را به جبران ضرر محکوم می‌نماید. همچنین در قرن معاصر می‌توان به ماجرای توتون و تباکو اشاره کرد که نه تنها استعمال آن در بین مردم هیچ منع شرعی و قانونی نداشت بلکه حتی علمای دین و مسئولان تراز اول مملکت هم مانند مردم عادی از آن استفاده می‌کردند، لکن با متضرر شدن کشاورزان از قرارداد فی‌مابین دولت ایران و انگلیس و انحصار منابع طبیعی و مزارع کشاورزی توسط کمپانی انگلیسی و بردگی کشاورزان برای استعمارگران، میرزای شیرازی در اقدامی نادر و حکمی ولایی و شرعی استعمال آن را حرام و در حکم محاربه با امام زمان (عج) اعلام نمودند که مطابق آن برای استفاده‌کننده آن مانع شرعی ایجاد شد و مردم با شکستن قلیان‌ها از این قانون و حکم شرعی استقبال کرده و زیان حاصل از این‌قرار داد جبران شد.

حتی در صورت تعارض قاعده لاضرر با قاعده سلطنت «الناس مسلطون علی اموالهم»، (Allame Majlesi, 1984) قاعده لاضرر به جهت تقدم حقوق جامعه و حقوق نوعی بشر بر حق فرد، بر قاعده سلطنت رجحان دارد و به اصطلاح حقوق اسلامی، قاعده لاضرر دایره سلطه مالک در تصرفات مضر بر محیط‌زیست را تخصیص می‌زند. به‌عنوان مثال در این زمینه می‌توان به ممنوعیت مالکان به حفر چاه آب در ملک خود اشاره کرد که این حکم به‌منظور حفظ منابع آب زیرزمینی بوده و حتی مالکان نباید با سوءاستفاده از حق سلطه مالکانه خود از بهره‌برداری آیندگان از منابع آب زیرزمینی جلوگیری نمایند. چراکه بر اساس حکومت قاعده لاضرر بر قاعده تسلیط، گستره قاعده تسلیط محدودشده و مالک اجازه ندارد که موجب ضرر به نسل‌های آینده شود.

با توضیحاتی که ارائه شد، به‌خوبی درمی‌یابیم که قاعده لاضرر در قلمرو محیط‌زیست نیز جاری است؛ به این معنا که انسان‌ها نمی‌توانند به دلیل بهره‌برداری افراطی از طبیعت، به دیگران ضرر و زیان وارد کنند و شارع مقدس نیز چنین اجازه‌ای نداده است. اگر بهره‌برداری و سودجویی بی‌رویه انسان‌ها از محیط‌زیست موجب اضرار به خود و یا دیگران باشد، از نظر اسلام مردود است، به سبب این‌که در اسلام، «ضرر و ضرار» وجود ندارد. لذا قاعده لاضرر حمایت روشن و شفافی از محیط‌زیست دارد و به انسان می‌آموزد که مناسب‌ترین بهره‌را از محیط‌زیست ببریم و اگر اعمال سوء ما به آن آسیب برساند و موجب ورود ضرر به دیگران یا منافع آنان شود، می‌بایست

جبران گردد.

بحران اخلاق

بحران محیط‌زیستی در جهان امروز را می‌توان در حقیقت یک بحران اخلاقی نیز بشمار آورد که حاصل بی‌تعمدی و غفلت بشر از اصول اخلاقی حاکم بر مناسبات بین هم‌نوعان و طبیعت اطراف اوست. لذا این بی‌اخلاقی تأثیر زیادی در بروز حوادث ناگوار در زندگی اجتماعی او دارد. هرچند در بسیاری از اوقات می‌توان از بروز این حوادث به‌عنوان یک امتحان الهی نام برد که درواقع در جهت رشد کمال انسانی و شناسایی چهره واقعی افراد و صلاحیت‌ها و استعدادهای آنان لازم و ضروری است، لیکن تأثیر عملکرد بدانسان در برخورد با طبیعت را نمی‌توان در بروز این سوانح بی‌تأثیر دانست لذا بر اساس قاعده لاضرر که ورود ضرر و زیان به خود و دیگران را موجب ضمان و مردود می‌داند، انسان باید با عملکرد اخلاقی خود از ورود هرگونه زیان به طبیعت خودداری نموده و نسل‌های آینده را نیز از این نعمت الهی محروم نسازد. قرآن کریم ضمن بیان رابطه متقابل بین اعمال انسان و نزول نعمت و نقتم الهی، یکی از عوامل نزول برکات آسمانی که همان بارش رحمت الهی و برکات زمینی که آمادگی زمین و حاصلخیزی آن و جوشش چشمه‌ها و قنات‌ها و رویش گیاهان و میوه‌ها بر مردم است را، ایمان و تقوی و عملکرد خوب انسان می‌داند. «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْأَرْضِ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ؛ و اگر اهل شهرها و آبادی‌ها، ایمان می‌آوردند و تقوا پیشه می‌کردند، برکات آسمان و زمین را بر آنها می‌گشودیم». (اعراف/۹۶) لذا انسان باید با عملکرد خوب خود این برکات ارزشمند را برای داشتن محیط‌زیست و طبیعتی با طراوت و شاداب دریافت و در حفظ آن که درواقع حفظ اعمال خود است بکوشد.

همچنین در مقابل، رابطه کارهای ناپسند انسان با حوادث ناگوار نیز در آیه ۴۱ سوره روم بیان شده است: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ». فساد، در خشکی و دریا به خاطر کارهایی که مردم انجام داده‌اند آشکار شده است. خدا می‌خواهد نتیجه بعضی از اعمالشان را به آنان بچشاند، شاید (به‌سوی حق) بازگردند» (روم / ۴۱).

در آیه‌ای دیگر، اعطای نیکی‌ها و نعمات از جانب خداوند و به دست آوردن همه بدی‌ها و شرور از ناحیه اعمال انسان بیان شده است. لذا از نگاه قرآن، عامل زیان و ضرر وارده بر

چراکه با عکس‌العمل عموم افراد جامعه مواجه خواهند شد. غالباً در جوامع بشری که به اصولی خاص معتقد بوده‌اند، شگفت‌انگیزترین رفتارهای اجتماعی (چه در جهت رشد و چه در جهت ارتجاع) بستری اعتقادی داشته‌اند؛ بنابراین شایسته است نهادهایی که عزم خود را به اعتلا و رشد و پایداری محیط‌زیستی خویش جزم کرده‌اند برای پیشبرد اهداف خود از این ویژگی به نحو شایسته استفاده کنند. خوشبختانه کشور ما با قرار گرفتن در محل تلاقی فرهنگ اصیل ایرانی و تعالیم عالی اسلام از پتانسیل بالایی در زمینه حفاظت و حرمت محیط‌زیست برخوردار است. کتب ادبی ما سرشار از اشعار و تمثیل‌هایی است که بیانگر ارزش والای طبیعت از دیدگاه ایرانیان به‌عنوان آیه‌ها و نشانه‌های شناخت و عشق به معبود است.

۲. اجرای سیاست‌های کلی محیط‌زیست در اجرای بند یک اصل ۱۱۰ قانون اساسی ابلاغی رهبری به رؤسای قوای سه‌گانه که عبارت‌اند از: ایجاد نظام یکپارچه ملی محیط‌زیست، مدیریت هماهنگ و نظام‌مند منابع حیاتی، جرم‌انگاری تخریب محیط‌زیست، تهیه‌ی اطلس زیست‌بوم کشور، تقویت دیپلماسی محیط‌زیست، گسترش اقتصاد سبز و نهادینه‌سازی فرهنگ و اخلاق محیط‌زیستی از جمله محورهای ابلاغیه رهبر معظم انقلاب اسلامی بود.

۳. تصویب قوانین جامع و بازدارنده در حمایت از محیط‌زیست و برطرف کردن خلأهای قانونی موجود همچون برخورد‌های سطحی و نامناسب با تخریب‌کنندگان محیط‌زیست و منابع طبیعی کشور.

۴. اقدامات عملی مؤثر در جهت جلوگیری از تخریب و اتلاف منابع طبیعی، از جمله: کاشت درخت و جلوگیری از فرسایش خاک، ایجاد مجتمع‌های آب‌شیرین‌کن و مجتمع‌های مدیریت پساب فاضلاب شهری و صنعتی، مراقبت از هدر رفت آب‌ها و جلوگیری از آلودگی منابع آبی، جلوگیری از قطع بی‌رویه درختان و نابودی جنگل‌ها و مراتع به بهانه احداث جاده و ساختمان، جلوگیری از شکار بی‌رویه جانوران و آبزیان، پاک‌سازی مراتع، جنگل‌ها، سواحل دریاها، پارک‌ها، ایجاد مراکز بازیافت و تفکیک زباله، استانداردسازی خودروهای داخلی به‌ویژه در مصرف سوخت و جلوگیری از آلودگی هوا، مقابله با زمین‌خواری، تبدیل مزارع به توسعه شهری و غیره.

۵. حمایت از اقتصاد طبیعت‌محور و بالتبع فراهم‌سازی زمینه اشتغال افراد در آن و ملموس ساختن توان و ظرفیت بالای طبیعت در درآمدزایی و فعالیت‌های اقتصادی جامعه.

انسان، عملکرد بد او قلمداد شده است؛ ما أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ. آنچه از نیکی‌ها به تو می‌رسد، از طرف خداست و آنچه از بدی به تو می‌رسد، از سوی خود توست (نساء/ ۷۹). بنابراین راه‌حل بحران محیط‌زیست در دوران کنونی، دستیابی به اصول اخلاقی و تلاش برای تربیت نسلی متعهد و دوستدار طبیعت است که این مسأله می‌تواند در احیای فرهنگ حفاظت از محیط‌زیست و تغییر راهبردی در طبیعت و بهره‌برداری بدون زیان از مصادیق آن بسیار مؤثر باشد. همان‌گونه که در آیه ۱۱ سوره رعد خداوند می‌فرماید: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم. خداوند وضع و حال هیچ قومی را عوض نخواهد کرد مگر آنکه انسان‌ها خودشان وضع و حال خودشان را تغییر دهند». لذا چاره بحران محیط‌زیست، تغییر مؤثر و مثبت در افکار، اعمال و رفتار بشر، متناسب با موهبت الهی طبیعت است.

پیشنهاد‌هایی برای جلوگیری از تخریب محیط‌زیست

۱. فرهنگ‌سازی: اساسی‌ترین کار در زمینه حفاظت از محیط‌زیست، «فرهنگ‌سازی محیط‌زیستی» است؛ پایه‌گذاری عمیق و ریشه‌ای این فرهنگ و ترویج آن به‌طوری که با فکر و ذهن مردم عجین گردد می‌تواند آحاد جامعه اسلامی را به‌عنوان حافظانی برای محیط‌زیست تربیت کند. چراکه هیچ قانون و نگرهبانی نمی‌تواند افراد را به احترام گذاردن به محیط‌زیست مجبور نماید مگر اینکه خود توسط یک فرهنگ غنی و جامع به حفظ محیط‌زیست آگاه شوند و آن را به‌عنوان یک وظیفه شرعی و قانونی قلمداد کنند. این «فرهنگ‌سازی» می‌تواند توسط اشخاص، ارگان‌ها، نهادها، مسئولان و مدیران اجرایی، حوزه‌های علمیه و مراکز دانشگاهی و رسانه‌های جمعی و به‌طور کلی هر شخص حقیقی و حقوقی مؤثر در جامعه صورت پذیرد؛ تا هر کدام از افراد جامعه به فراخور ارتباط خود با آنها و تحت تأثیر اثرات آنها به این مهم واقف گردد. البته ذکر این نکته ضروری است که نهادینه شدن فرهنگ در هر جامعه مستلزم گذشت زمان است. فرهنگ‌سازی با تکرار، تذکر و آگاهی به وجود می‌آید. «وَ ذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ؛ و به مردم تذکر بده که قطعاً تذکر برای مؤمنان مفید است» (ذاریات/ ۵۵) و افراد جامعه به‌مرورزمان به فرهنگ جدید تن خواهند داد. اگر امری عمومیت و موضوعیت پیدا کند دیگر اقلیتی از آحاد جامعه، موفق به هنجارشکنی نخواهند شد،

به‌عنوان مثال، حمایت از کشت گیاهان دارویی و صنایع و مشاغل وابسته به آن.

بحث و نتیجه‌گیری

منابع محیط‌زیستی از نظر حقوق اسلامی به‌عنوان موهبتی الهی تلقی شده و از احترام و ارزشی مستقل برخوردار است. آیات **قرآن** و روایات بر مالیت داشتن مصادیق محیط‌زیستی، تملک آنها توسط انسان و ضرورت حفظ آن از تخریب و آسیب دلالت دارد. متأسفانه بشر به مسؤولیت خود در حراست از محیط‌زیست به‌درستی عمل نکرده و با بهره‌برداری بی‌رویه از منابع طبیعی به‌ویژه در قرن معاصر که با افزایش جمعیت و سرعت تکنولوژی همراه است موجبات تغییرات وسیع در اکوسیستم‌ها و وقوع بحران‌های محیط‌زیستی را فراهم آورده است. بحران‌های محیط‌زیستی، اگرچه غیرقابل‌پیش‌بینی بوده و انسان قدرت جلوگیری از وقوع آنها را ندارد، لکن مدیریت پذیر هستند و بشر با مدیریت صحیح و کارآمد، توانایی پیشگیری از وقوع آنها و یا کاستن از شدت خسارات وارده از آنها را دارا می‌باشد. یکی از راهکارهای مدیریت در بحران‌های محیط‌زیستی، استفاده از ظرفیت‌های نظام اجتماعی از جمله حقوق اسلامی است که در قالب قواعد فقهی به‌عنوان راهبردهای کاربردی در

این زمینه کارایی دارند. از جمله این قواعد، قاعده لاضرر است که اصلی بنیادی برای پیشگیری از ضرر به محیط‌زیست و جبران آن می‌باشد. این اصل که اجرای آن در جهت تأمین منافع عمومی است بر قواعدی از جمله قاعده تسلیط که هدف از آن حفظ حقوق خصوصی است حکومت دارد و با تقدم بر آن، دایره تصرفات مالک را در ملک خود محدود می‌سازد. قاعده لاضرر اثبات حکم می‌کند، به‌عبارت‌دیگر اگر از وجود حکمی، خواه حکم تکلیفی و خواه حکم وضعی، ضرری برای کسی پیش آید، به استناد این قاعده، آن حکم نفی می‌شود. بر این اساس، ضرر در اسلام مشروعیت ندارد. با پذیرش امور عدمی در قاعده لاضرر، این قاعده نقشی بازدارنده در تخریب محیط‌زیست خواهد داشت و قانون‌گذار را مکلف به تدوین قوانین حمایتی از محیط‌زیست می‌کند؛ چراکه فقدان این قوانین موجب ایراد ضرر به منابع طبیعی و ضمان آور خواهد بود. علاوه بر آن نقش سازنده این قاعده فقهی دولت را نیز موظف به استفاده از روش‌های علمی و اقدامات پیشگیرانه در جهت مدیریت منابع آبی، احیای مراتع، جنگل‌ها، جلوگیری از فرسایش خاک، بیابان‌زایی و غیره می‌نماید.

References

- Abdollahi, Abdolkarim. (2010), "Rules of jurisprudence". Tehran: Book of Qom. [In Persian]
- Akhund Khorasani, Mohammad Kazem. (1942), "Kofayeh Al-Asfal". Qom: Al-Alibit Institute. C 2. [In Persian]
- Allameh Majlesi. (1984), "Baharalanvar". translator Mousavi Hamedani, Eboluhsan, Tehran: Publisher of the Holy Vassiriyah Mosque Library. C 2, 101. [In Persian]
- Amid, Hasan. (1984), "Farsi Culture". Tehran: Amir Kabir Publishing House. C 2. [In Persian]
- Bahrami Ahmadi, Hamid (2009). "Is the rule of lazarar proof verdict?". *Islamic Law Research*, V 10, D 29 pp. 5-29. [In Persian]
- Birodian, Nader. (2006). "Managing the Crisis of Safety Principles in Unexpected Accidents". Mashhad: Jihad University. First Printing. [In Persian]
- Bojnordi, Mohammad Hasan (1998). "Al-Qawad al-Fiqahi". Research by Mohammad Hossein Drayati, Mehdi Mehrizi. Qom: Nahr al-Hadi. [In Persian]
- Cheraghi, Abraham(2011). "The article on the environment and its rights from the perspective of the Quran". *the publisher of the religious group of Karbala*.P23-54 [In Persian]
- Edvard, S Rogers. (1970), "Human Ecology and Health". Translation. Dr. Siavash Aqaah, Tehran: Publication, Sadegh, E1.
- Esmaili, Mohsen. (1998). "Damage Theory". Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Fahimi, Azizullah(2013). "Civil liability due to environmental degradation in jurisprudence and law of Iran". *Islamic Center of Science and Culture, Institute of jurisprudence and law*.p112-127. [In

- Persian]
- Fahimi, Azizullah. (2012). "Environmental degradation in jurisprudence and law of Iran". Qom: Islamic Advertising Office.E1. [In Persian]
- Firouz Abadi, Mohammed ibn Ya'qub. (2016). "Al-Qamus al-Mahit". Beirut: Dar al-Kotob al-Elmiah. E2. [In Persian]
- Ghahramani, Nasrallah. (2005). "A Comparative Study Paper on how to eliminate the conflict between the principle of hardening and the rule of law". *Specialized Magazines*. No. 188, 189. P113-126 [In Persian]
- Harani, Ibn shoabe, (2017). "Tohaf Aloql". translation: Sadegh Hasanzadeh. Qom: Publisher of Imam Ali (AS). [In Persian]
- Hayem, Solomon. (1991). "Persian English Culture". Tehran: Farhang-e Mo'aser Publishing House. C 1. [In Persian]
- Hor Ameli, Mohammad ibn Hassan. (1995). "Wasael Al-Shi'a". *Al-Al-Bait Institute*. C 8, 5. E10. [In Persian]
- Hosseini Maraghi, Mir Abdolfattah. (1996). "Al-Anawin Al-Fiqhhieh". Qom: Islamic Publications Office. C 1. [In Persian]
- Hosseini Sistani, Seyyed Ali. (1993). "Lazarar and Lazerar rule". Qom: Ayatullah Sistani Office publications. [In Persian]
- Hosseini, Hossein.(2006). "What is the Article of Crisis?". *Quarterly Journal of Security*, Year 5. No 1, 2.P7-51 [In Persian]
- Ibn Asir, Mubarak ibn Muhammad. (1988). "Al-Nahaya Fi Gharib al-Hadith". Qom: The Ismaili Press Institute. [In Persian]
- Ibn Khaldun, Abozeid. (1995). "Introduction Ibn Khaldun". translation: Mohammad Parvin Gonabadi. Tehran: Scientific and Cultural Publishing.E8. [In Persian]
- Ibn Manzur, Jamaloddin. (1996)."Lassan Arab". Lobanan: Dar Beirut. E 4. [In Persian]
- Ibn Sina, Hussein Ibn Abdullah. (1992). "Book of Law in Medicine". Translator: Abdul Rahman Sharfakandi.Tehran: Soroush. C 1. [In Persian]
- Imam Ali. (2006). "Nahj al-Balaghah". Mohamad Dashty. Mashhad: Beh nashr.E8. [In Persian]
- Jamiz Babar and Michael Smith. (1994). "The Nature of Foreign Policy". Translated by Dr. Seifzadeh. Tehran: Gomes Publication.E1.
- Johari, Ismail ibn Hamad. (1983). "Al-Sahah, Mohaqiq". Attar, Ahmad Abdul Ghafoor. Beirut:Dar Allah Lammalayan. C 2. [In Persian]
- Khalil ibn Ahmad. (1988). "al-Ain, Mokhzumi". Mehdi Makhzumi, Mohsen Al Asfour. Qom: Dahljajra. C 7. [In Persian]
- Khatami, Seyyed Ahmad.(2016). "Rules of Jurisprudence". *Teaching outside of jurisprudence*. Qom: Meeting 17. [In Persian]
- Khomeini, Rouhollah (9/1/1988). "Message to the President of the day". *The Jomhuri Eslami daily*. P5. [In Persian]
- Khomeini, Seyyed Ruhollah. (1988). "Tahzib al-osul". Qom: Dar al-Fakr. C 2, 3. [In Persian]
- Khomeini, Seyyed Ruhollah. (2017). "al-Rasael". Qom: Ismailis Publisher. E1. [In Persian]
- Koleyni, Mohammad ibn Ya'qub, (1991). "Osol Kafi". Javad Mostafavi, Hashem Rasouli. Tehran: Islamic Seminary Book. E3. [In Persian]
- Law Office, Parliamentary Affairs. (2005). "Environmental Law and Regulations". Tehran: Environmental Protection Agency. E2.
- Maalouf, Lowis. (2002), "Al-Mundiz al-Bajdi". translation of Qasim Bustani. Qom: Zavel Qorba. C 2.
- Ma'refat, Mohammad Hadi. (1993). "Hadith Lazher from Imam Khomeini's". Imam Khomeini's Economic Thoughts Review. N 4.P70-85 [In Persian]

- Mashhadi, Ali. (2011). "Terminology of Environmental Law". Tehran: Khorsandi. E1. [In Persian]
- Mohaghegh damad, Sayyed Mostafa. (2004). "Rules of jurisprudence". Tehran: Center for the dissemination of Islamic sciences. C 1. [In Persian]
- Mohaghegh damad, Seyyed Mostafa. (2014). "Environmental Theology". Tehran: Institute of Philosophy of Iran. [In Persian]
- Mohammad Prophet. (2001), "The Holy Quran". Elahy Ghomshei, Mahdi. Tehran: Vafae. E1. [In Persian]
- Mohammadi Rey Shahri, Mohammad. (2015). "Mizan Al Hekma". Hamid Reza Sheikhi. Qom: Dar Al-Hadith. E14. C4,13. [In Persian]
- Motahari, Mortaza. (1991), "Women's Rights in Islam". Tehran: Sadra. E14. [In Persian]
- Musavi Bojnourdi, Hasan. (1999). "Al-Qawaed Al-Faghhieh". Mohammad Hussein Drayati, Mehdi Mehrizi. Qom: Nashr-e-Hadi. C 1. [In Persian]
- Nouri, Hussein ibn Mohammad Taghi. (1987). "Mustadrak Al-Wasael". Lobanan: Al-Al-Bait. C 13. [In Persian]
- Office of Co-operation in the field and university. (1993). "The basics of economics". Tehran: Samt. E1.
- Sadr, Seyyed Mohammad Baqer. (none) "Egtesadona". Qom: School of Alelam al-Islami. E1. [In Persian]
- Shahid e aval. (none), "Al-Qawaed and Al-Fawaed". Seyyed Mohsen Abdelhadi. Qom: Publisher of Useful Bookstore. C1. [In Persian]
- Shariat e Esfahani, Fathollah bin Mohammad Jawad. (1989). "Iazarar rule". Qom: Islamic Publishing Institute. [In Persian]
- Shirvani, Ali. (2007), "Nahj al-Fasaheh". Qom: Dar Al Fekr. E3. [In Persian]
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan. (1987), "Assembly of Al-Bayan". Investigating: Seyyed Mohammad Rasouli Mahallati. Birout: Daralmarrof. E1. [In Persian]
- Zabidi, Mohammad Ibn Mohammad. (1993). "Taj al-Aros". Mohammed ibn Ya'qub Firouzabadi. Beirut: Dar al-Fekr. C 3. [In Persian].