

A Legal Reflection on the Capacity of Jurisprudential Rules in Supporting the Right to a Healthy Environment

Ali Mashhadi^{1*} / Hossein Rezaei² / Zahra Ahmadi³

1: Professor Department of Public and International Law, Faculty of Law, University of Qom. Qom, Iran Droitenviro@gmail.com

2: MSc.in Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law. hosein.rezaei.ir@gmail.com

3: MSc.in Public Law, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. ahmadii.zahra@gmail.com

Abstract

Ensuring the enjoyment of the right to a healthy environment is one of the important issues of the legal system. In Imamiyyah jurisprudence, despite the existence of numerous moral and duty-based foundations, explaining the “claimable right” for citizens against environmental polluters requires a systematic rereading of jurisprudential rules. This research, using a descriptive-analytical method, seeks to answer the question of which jurisprudential rules have the capacity to guarantee the “right to a healthy environment”? The findings show that several jurisprudential rules play a fundamental role in this regard: the rule of “no harm”, the rule of “Itlaf” (by expanding the concept of “property” to public environmental interests), the rule of “hisbah” (as a general supervisory and judicial institution), and the rule of guarantee are among the most important of them. Together, these rules create a harmonious system. The principle of non-harm proves the principle of preventing harm and places the responsibility for eliminating existing pollution on the government and the polluter; the principle of guarantee provides a basis for compensation for material and moral damages; the institution of hisbah guarantees the possibility of filing a public lawsuit by any citizen or public organizations. The basic hypothesis of this article in response to the main question is that in jurisprudence, there is an appropriate capacity to guarantee the right to a healthy environment as a claimable and binding right, and the aforementioned rules can also be directly invoked in judicial practice.

Keywords: Public law, Right to a healthy environment, Jurisprudential principles, The Principle of No-Harm, The principle of non destruction, The principle of Hisbah, The principle of liability.

تأملی حقوقی بر ظرفیت قواعد فقهی در حمایت از حق بر محیط زیست سالم

علی مشهدی^۱ / حسین رضائی^۲ / زهرا احمدی^۳

- ۱: استاد گروه حقوق عمومی و بین الملل دانشکده حقوق، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول)
Droitenviro@gmail.com
- ۲: دانش آموخته کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی hosein.rezaei.ir@gmail.com
- ۳: دانش آموخته کارشناسی ارشد حقوق عمومی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران ahmadii.zahra.ir@gmail.com

چکیده:

تضمین بهره مندی از حق بر محیط زیست سالم یکی از مسائل مهم نظام حقوقی است. در فقه امامیه، علی رغم وجود مبانی اخلاقی و تکلیف محور فراوان، تبیین «حق قابل مطالبه» برای شهروندان در قبال آلاینده‌گان محیط زیست، نیازمند بازخوانی نظام مند قواعد فقهی است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی به دنبال پاسخ به این پرسش است که کدام یک از قواعد فقهی، ظرفیت تضمین «حق بر محیط زیست سالم» را دارند؟ یافته‌ها نشان می‌دهد که چند قاعده فقهی در این زمینه نقش بنیادین ایفا می‌کنند: قاعده «لاضرر»، قاعده «اتلاف» (با توجه مفهوم «مال» به منافع عمومی زیست محیطی)، قاعده «حسبه» (به عنوان نهاد نظارتی و قضایی عام) و قاعده ضمان از مهمترین آنها هستند. این قواعد با یکدیگر نظامی هماهنگ را ایجاد می‌نمایند. قاعده لاضرر، اصل منع اضرار را اثبات می‌کند و تکلیف به رفع آلودگی‌های موجود را بر عهده دولت و آلاینده می‌گذارد؛ قاعده ضمان، بستر جبران خسارت‌های مادی و معنوی را فراهم می‌آورد؛ نهاد حسبه، امکان اقامه دعوی عمومی توسط هر شهروند یا سازمان‌های مردمی را تضمین می‌کند. فرضیه اساسی این مقاله در پاسخ به پرسش اصلی این است که در فقه ظرفیت ظرفیت مناسبی برای تضمین حق بر محیط زیست سالم به عنوان حقی قابل مطالبه و الزام آور دارد و قواعد مذکور می‌توانند مستقیماً در رویه قضایی نیز مورد استناد قرار گیرند.

کلیدواژه: حقوق عمومی، حق بر محیط زیست سالم، قواعد فقهی، قاعده لاضرر، قاعده اتلاف، قاعده حسبه، قاعده ضمان.

۱. مقدمه

محیط زیست به عنوان بستر حیات، در دهه های اخیر با تهدیدهای بی سابقه ای مواجه شده است. رشد صنعتی، افزایش مصرف انرژی های فسیلی، توسعه نامتوازن شهری، بهره برداری بی رویه از منابع طبیعی و تغییرات اقلیمی، موجب تشدید بحران های زیست محیطی در سطح جهانی شده اند. گزارش برنامه محیط زیست سازمان ملل متحد نشان می دهد که سالانه حدود هفت میلیون نفر در جهان در اثر آلودگی هوا جان خود را از دست می دهند و نزدیک به یک میلیون گونه زیستی در معرض انقراض قرار گرفته اند. (UNEP, 2023, p. 18) همچنین مطابق گزارش هیئت بین الدولی تغییرات اقلیمی، افزایش دمای جهانی در صورت تداوم روند کنونی می تواند تا پایان قرن حاضر به بیش از ۵/۲ درجه سانتی گراد برسد و پیامدهای گسترده ای بر امنیت غذایی، منابع آب و سلامت عمومی برجای گذارد (IPCC, 2022, p. 41) در ایران نیز وضعیت زیست محیطی با چالش های متعددی همراه است. بحران آلودگی هوا در کلان شهرها، فرسایش خاک و ریزگردها، کاهش منابع آبی، خشک شدن تالاب ها و نابودی جنگل ها از مهم ترین مسائل زیست محیطی کشور محسوب می شوند. حق بر محیط زیست سالم، امروزه به عنوان یکی از حقوق بنیادین نسل سوم حقوق بشر در اسناد بین المللی متعدد (مانند اعلامیه استکهلم ۱۹۷۲ و اعلامیه ریو ۱۹۹۲) شناخته شده است. این حق نه تنها برخورداری از محیط زیست سالم را شامل می شود، بلکه ابعاد گسترده تری از جمله حق دسترسی به اطلاعات زیست محیطی، مشارکت عمومی در تصمیم سازی های زیست محیطی و دسترسی به دادگستری برای جبران خسارت های زیست محیطی (اصل ۱۰ اعلامیه ریو) را در بر می گیرد. اهمیت موضوع از آنجا ناشی می شود که تخریب محیط زیست نه تنها به نسل حاضر آسیب می زند، بلکه حقوق نسل های آینده را نیز با مخاطره جدی مواجه می سازد. در نظام حکمرانی مبتنی بر اصول اسلامی، ضرورت دارد مبانی فقهی این حق مورد واکاوی دقیق قرار گیرد تا زمینه های

تحول در نظام حقوقی موضوعه فراهم آید. در حقوق ایران، اصل پنجاهم قانون اساسی با عبارتی تکلیف‌محور مقرر می‌دارد: «حفاظت از محیط زیست وظیفه عمومی تلقی می‌شود.» اما آنچه در عمل مغفول مانده، «حق» بودن این موضوع برای شهروندان است؛ بدین معنا که هر شهروند بتواند در صورت تخریب محیط زیست، به محاکم قضایی مراجعه و جبران خسارت را مطالبه کند. در این میان، فقه به عنوان یکی از منابع مهم قانون‌گذاری در ایران، این ظرفیت را دارد که با تکیه بر قواعد فقهی، چنین حقی را اثبات و تضمین نماید. از همین رو، پرسش محوری پژوهش حاضر این است که کدام قواعد فقهی مستقیماً می‌توانند مبنایی برای تضمین «حق بر محیط زیست سالم» برای شهروندان را فراهم آورند. برخی پژوهش‌های پیشین به صورت پراکنده به کاربرد قواعد فقهی در مسائل زیست‌محیطی اشاره کرده‌اند. برای نمونه محمدرضا نیکنام و مسجد سرای (۱۴۰۲) حفاظت از محیط زیست را در پرتو قواعد فقهی بررسی نموده‌اند. فهیمی و مشهدی به تحلیل قواعد فقه امامیه و تحول مسئولیت مدنی زیست محیطی پرداخته‌اند. (فهیمی و مشهدی، ۱۳۹۰) کاتبی و دیگران (۱۴۰۲، ص ۱۲) در پژوهشی با عنوان «تأملی در مبانی حق بر محیط زیست در اسلام» به قاعده نفی عسر و حرج و قاعده اتلاف پرداخته‌اند. با این حال، کاستی عمده پژوهش‌های موجود، عدم ارائه یک الگوی منسجم و یکپارچه از تعامل چند قاعده فقهی (با اولویت‌بندی و تشخیص موارد تعارض) و عدم تبیین صریح «قابل مطالبه بودن» این حق در نظام قضایی است. همچنین، جایگاه نهاد «حسبه» به عنوان یک سازکار حقوق عمومی برای اقامه دعوی زیست‌محیطی توسط افراد، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. این تحقیق با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای صورت گرفته است. در مطالعه‌ای که با عنوان «نقش قاعده فقهی لاضرر در مدیریت بحران‌های محیط‌زیستی» منتشر شده، استدلال شده است که قاعده لاضرر را باید اصلی کلی در حقوق اسلامی دانست و شمول این قاعده بر امور عدمی، نقش سازنده‌ای در مدیریت بحران‌های محیط‌زیستی دارد (عباسی مقدم و غلامی نژاد، ۱۴۰۳، ص ۳). نیکوسرشت و همکاران (۱۴۰۳) در پژوهشی با عنوان «میزان

بهره‌برداری از محیط زیست از دیدگاه فقه و حقوق موضوعه» نشان داده‌اند که از دیدگاه فقه و اصول دینی، حفظ محیط زیست به عنوان یک تکلیف اخلاقی و دینی مطرح شده و بر مسئولیت‌های فردی و جمعی تأکید می‌شود (نیکوسرشت، صدیقی و سماواتی، ۱۴۰۳، ص ۲). با این توضیحات در این مقاله ابتدا به مفهوم و جایگاه و اهمیت حق بر محیط زیست در اسلام و مباحث فقهی اشاره نموده و سپس به تحلیل ظرفیت مهمترین قواعد فقهی در این زمینه خواهیم پرداخت.

۲- تحلیل مفهومی و مبنایی

۲-۱- مفهوم حق بر محیط زیست

حق بر محیط زیست سالم از جمله حقوق نوین بشری است که در دهه‌های اخیر جایگاه مهمی در حقوق بین‌الملل و حقوق داخلی کشورها یافته است. این حق به معنای برخورداری انسان از محیط زیستی سالم، پاک و متوازن برای ادامه حیات شرافتمندانه و بهره‌مندی از منابع طبیعی است (مشهدی، ۱۴۰۰). حق بر محیط زیست مجموعه‌ای از حقوقی است که انسان‌ها از آن جهت که در محیط زیست زندگی می‌نمایند برای رشد مناسب و سلامتی خویش باید از آن بهره‌مند باشند. (مشهدی، ۱۳۹۲: ۵۵-۵۲ و پارسا ۱۳۷۷: ۱۳۲) حق مزبور نه تنها به حفاظت از سلامت انسان مربوط می‌شود، بلکه حفظ اکوسیستم‌ها، تنوع زیستی و منابع طبیعی را نیز دربرمی‌گیرد. برخی حقوقدانان، حق بر محیط زیست را از مصادیق حقوق همبستگی یا نسل سوم حقوق بشر دانسته‌اند؛ زیرا تحقق آن نیازمند همکاری دولت‌ها، نهادهای بین‌المللی و مشارکت عمومی است. واساک اظهار داشت که حقوق نسل سوم مبتنی بر همبستگی جمعی‌اند و محیط زیست سالم از مهم‌ترین جلوه‌های آن محسوب می‌شود. (Vasak, 1977, 29) در حقوق بین‌الملل، اسناد متعددی به این حق اشاره کرده‌اند. (مشهدی و حامدی، ۱۴۰۲) اصل نخست اعلامیه استکهلم مقرر می‌دارد که

انسان حق بنیادین بر خورداری از شرایط زندگی مناسب در محیط زیستی با کیفیت مطلوب را دارد. در نظام حقوقی ایران نیز هر چند حق بر محیط زیست به صورت مستقل تعریف نشده، اما اصل پنجاهم قانون اساسی حفاظت از محیط زیست را وظیفه عمومی دانسته و فعالیت‌های مخرب زیست محیطی را ممنوع اعلام کرده است. این اصل بیانگر آن است که محیط زیست نه تنها موضوعی اداری یا اقتصادی، بلکه حقی عمومی و بنیادین است.

۲-۲- حق بر محیط زیست و مبانی آن در قرآن و سنت

حق بر محیط زیست در قرآن و سنت مبتنی بر مبانی اساسی است که در تحلیل حقوقی و فقهی مسائل زیست محیطی به آنها باید توجه نمود. نخستین و اساسی‌ترین مبانی حق بر محیط زیست در فقه امامیه، نگاه توحیدی به طبیعت و رابطه تکوینی انسان با آن است. این اصل را در فلسفه اکولوژی ذیل عنوان اصل «وحدت زیست محیطی» Environmental unity principle ذکر می‌نمایند. (فهیمی و مشهدی، ۱۳۸۸، ۲۱۱) این رویکرد ریشه در جهان بینی توحیدی دارد، یعنی جهان و هر آنچه که در اوست ماهیت «ازایی» (انا الله) و به «سوی اوایی» (انا الیه راجعون) دارد. (فتحی و اجارگاه و دیگران: ۱۳۸۲، ۲۱) بر خلاف رویکرد سکولار که طبیعت را صرفاً به مثابه «منبع» و «ابزار» در خدمت انسان می‌نگرد، در جهان بینی قرآنی، طبیعت دارای ارزش ذاتی و قدسی است. قرآن کریم در آیات متعددی، نعمت‌های طبیعی را در اختیار انسان قرار داده است، اما این اختیار همواره مقید به قید «تسخیر» است؛ آیه ۱۲ سوره لقمان: «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ». واژه «سَخَّر» در این آیه به معنای «رام کردن» و «مسخر ساختن» نیست، بلکه به معنای «در اختیار قرار دادن» یا «مسخر گردانیدن» با حفظ مالکیت الهی است. جوادی آملی (۱۳۹۵) در تفسیر این آیه اظهار داشته است: «تسخیر بدین معناست که خداوند متعال تمام پدیده‌های جهان را در اختیار انسان قرار داده اما انسان را از این جهت که اشیاء مسخر او هستند باید عابد و شاکر

پروردگار باشد» (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص ۶۷) از منظر فقهی، این بینش توحیدی، دلالت‌های مهمی بر حق بر محیط زیست دارد: نخست آنکه انسان هرگز مالک حقیقی طبیعت نیست؛ بلکه «امانت‌دار» و «خلیفه‌الله» در زمین است. امارت و خلافت به معنای «اختیار به امانت» است، نه مالکیت مطلقه. در روایت معروف از پیامبر اکرم (ص) آمده است: «أَلَا إِنَّ الدُّنْيَا حُلُوهٌ خَضِرَةٌ وَإِنَّ اللَّهَ مُسْتَخْلِفُكُمْ فِيهَا فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ»؛ هان که دنیا شیرین و سبز (خرم) است و خداوند شما را در آن جانشین خود قرار داده، پس می‌نگرد که چگونه عمل می‌کنید (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۲۳۶). مالکیت انحصاری از آن خداوند است؛ چنانکه آیه ۲۸۴ سوره بقره می‌فرماید: «وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ». بنابراین، بهره‌برداری از محیط زیست از آنجا حلال و جایز است که به فساد در زمین و اضرار به غیر منجر نشود.

دومین مبنای قرآنی، حرمت افساد فی الارض است. قرآن کریم در آیات متعددی، هرگونه تخریب و آلودگی محیط زیست را در زمره «افساد فی الارض» قلمداد کرده و مرتکبان آن را سخت نکوهش نموده است. در آیه ۲۰۵ سوره بقره در توصیف برخی از مردم می‌فرماید: «وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ» (هرگاه روی می‌گرداند، در زمین تلاش می‌کند تا در آن فساد کند و زراعت و نسل را نابود سازد). واژه «حرث» در این آیه به زراعت و کشت و به طور کلی، بستر تولید غذایی انسان اشاره دارد و واژه «نسل» به معنای زاد و ولد و نسل‌ها است. از این رو، تخریب منابع طبیعی، نابودی جنگل‌ها، آلودگی آب و خاک و هر آنچه که به معیشت و نسل انسان آسیب بزند، تحت عنوان «افساد فی الارض» قرار می‌گیرد. علامه طباطبایی (۱۴۱۷ ق) در تفسیر المیزان ذیل این آیه آورده است: «مراد از افساد در زمین، هرگونه اقدامی است که نظم طبیعی آن را مختل ساخته و موجودات زنده را دچار آسیب کند؛ از جمله آلوده کردن آب و هوا و نابودی منابع طبیعی» (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ص ۴۵). مفسران بر این نکته اتفاق نظر دارند که افساد فی الارض به هر درجه و اندازه‌ای که باشد (کم یا زیاد)، حرام و ممنوع است و مفاد آیه «لایفسدوا فی الارض بعد اصلاحها»

(اعراف، ۵۶) نیز بر این حرمت عمومی و مطلق تأکید دارد. در روایات معصومین علیهم السلام نیز نکوهش افساد در زمین به صورت گسترده بازتاب یافته است. از امام صادق (ع) روایت شده است: «مَنْ أَفْسَدَ شَيْئًا مِنْ أَرْضِ الْمُسْلِمِينَ فَعَلَيْهِ ضَمَانُهُ» (هر کس چیزی از زمین مسلمانان را فاسد کند، ضمان آن بر عهده اوست) (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۵، ص ۴۳۰). ملاک در این روایت، «افساد» است، اعم از آن که افساد به صورت تخریب فیزیکی (مانند کندن درختان) باشد یا به صورت آلوده‌سازی و تغییر در طبیعت زمین (مانند دفن زباله‌های سمی). آلوده‌کنندگان هوا نیز از این حکم مستثنی نیستند؛ اگرچه نصوص خاصی در خصوص هوای پاک در روایات وارد شده است، اما قاعده «من افسد شیئاً...» به دلیل شمول و عموم، تمامی عناصر محیط زیست (خاک، آب، هوا، گیاهان و حیوانات) را در بر می‌گیرد.

سومین مبنای نقلی، آیات و روایاتی است که حرمت اسراف و تبذیر را گوشزد می‌کنند. قرآن کریم در آیه ۳۱ سوره اعراف می‌فرماید: «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ». این آیه با اینکه درباره خوردن و آشامیدن نازل شده، ولی مفاد کلی آن (تسلط ندادن بر افراط در هر چیزی) مورد قبول مفسران و فقها است. اسراف به معنای تجاوز از حد اعتدال و تبذیر به معنای تضییع و از میان بردن مال بدون مبرر شرعی است. هرگونه بهره‌برداری بی‌رویه از منابع طبیعی و آلوده‌سازی محیط زیست که به کاهش و نابودی آن منابع منجر شود، ذیل عنوان «اسراف» یا «تبذیر» قرار می‌گیرد. امام علی (ع) در نهج البلاغه، ضمن نکوهش اسراف و تبذیر، متذکر می‌شوند: «وَلَا تَكُنْ مِمَّنْ يُفْسِدُ فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا؛ وَمَنْ أَسْرَفَ فَقَدْ أَضَرَ بِنَفْسِهِ وَ أَهْلِهِ وَ أُمَّتِهِ» (از کسانی مباش که در زمین، پس از اصلاح آن، فساد می‌کنند؛ و هر کس اسراف کند، به خود و خانواده و امتش زیان رسانده است) (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). بنابراین، وظیفه حکومت اسلامی فراهم کردن بسترهای لازم برای بهره‌برداری بهینه و جلوگیری از اسراف است و در این میان، حق «نسل‌های آینده» بر بهره‌مندی از منابع نیز به رسمیت شناخته می‌شود.

۳-۲- رابطه حق محوری «محیط زیست» با تکلیف محوری

یکی از چالش‌های اساسی در بحث «حق بر محیط زیست» از منظر فقه، رابطه میان «حق» و «تکلیف» است. اشکال اینگونه مطرح می‌شود که به نظر می‌رسد در تحلیلهای فقهی عمدتاً بر «تکلیف» تأکید می‌شود تا «حق» یعنی حفاظت از محیط زیست (تکلیف شرعی) است، بدون آنکه الزاماً «حق» افراد قابل اثبات باشد. برای مثال، اگر کسی محیط زیست را تخریب کند، گناهکار محسوب می‌شود و در نظام اخروی مؤاخذه می‌شود، اما در نظام حقوقی دنیوی، طرح دعوا علیه او - به ویژه در فرضی که زیان‌دیده مستقیم و معین وجود نداشته باشد - با مشکل مواجه می‌شود. تحول در رویکرد از «تکلیف محوری» به «حق محوری» بحثهای خوبی شده است. چنانکه شهید صدر (۱۴۲۰ ق) در «اقتصادنا» و «الاسلام يقود الحياه» بر این نکته تأکید دارد که اسلام نظامی «تکلیف محور» نیست، بلکه نظامی «حقوق-تکلیف» است؛ یعنی در همان حال که بر تکالیف شرعی تأکید می‌شود، حقوق افراد (از جمله حق بر زندگی، حق بر مالکیت، حق بر امنیت و...) نیز مورد شناسایی و حمایت قرار می‌گیرند (صدر، ۱۴۲۰ ق، ج ۱، ص ۲۵). بر این اساس، اگر بتوان نشان داد که تخریب محیط زیست مستقیماً با حق حیات، حق بر سلامت، حق بر مالکیت و حق بر زندگی شرافتمندانه افراد در تعارض است، آنگاه می‌توان از «حق بر محیط زیست» به عنوان حقی که با ادله اسلام اثبات می‌شود، دفاع کرد.

۳- تحلیل ظرفیت مهمترین قواعد فقهی ناظر بر حق بر محیط زیست

قواعد فقهی دارای ظرفیت‌های مهمی برای حمایت از محیط زیست هستند. نخست آنکه این قواعد از انعطاف‌پذیری بالایی برخوردارند و می‌توانند با مسائل نوظهور انطباق یابند. دوم آنکه بسیاری از قواعد فقهی دارای ماهیت پیشگیرانه‌اند و صرفاً به جبران خسارت محدود نمی‌شوند. افزون بر این، فقه اسلامی محیط زیست را صرفاً ابزار تأمین منافع اقتصادی تلقی نمی‌کند، بلکه آن را بخشی از نظام خلقت می‌داند که انسان در برابر آن مسئول است.

۱-۳- قاعده لاضرر

قاعده «لاضَرَرَّ وَلَا ضَرَارٌ فِي الْإِسْلَامِ» از مشهورترین قواعد فقهی است که مستند اصلی آن حدیث نبوی معروف می‌باشد: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ، مَنْ ضَارَ ضَرَّهُ اللَّهُ وَ مَنْ شَاقَّ شَقَّ اللَّهُ عَلَيْهِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۵، ص ۴۳۵، ح ۳۲۱۴۰). فقها در معنای فرق میان «ضرر» و «ضرار» بحث کرده‌اند. مشهور آن است که «ضرر» به معنای مطلق ضرر رساندن (حتی بدون قصد) و «ضرار» به معنای ضرر رساندن به قصد مکافات و اضرار متقابل است (خویی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱، ص ۲۳۸). در هر دو صورت، حکم به حرمت و ممنوعیت داده شده است. از نصوص این قاعده به دست می‌آید که هر نوع اضرار به غیر، اعم از جان، مال، آبرو و حتی محیط پیرامونی که به این امور بازگردد، حرام است. مرحوم نراقی (۱۴۱۶ ق، ج ۱، ص ۳۲۲) در «عوائد الایام» تصریح کرده: «كُلُّ ضَرَرٍ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ سَوَاءٌ كَانَ فِي نَفْسِهِ أَوْ مَالِهِ أَوْ عَرَضِهِ» (هر ضرری بر مسلمان حرام است، چه در جان، مال یا آبروی او باشد). به طریق اولی، اگر عملی به گونه‌ای باشد که زمینه‌ساز ضرر به تدریج بر جان و مال جمع کثیری گردد (مانند قطع درخت، یا آلودگی صوتی و هوا)، آن عمل نیز مشمول قاعده خواهد بود. برخی فقها (بجنوردی، ۱۳۹۸، ج ۳، ص ۱۵۴) در تحلیل شمول قاعده لاضرر بر آلودگی هوا، استدلال کرده‌اند که «عنوان افساد فی الارض» که در قرآن کریم (بقره، آیه ۲۰۵) به شدت نکوهش شده، یکی از مصادیق بارز ضرر رساندن به غیر است. بنابراین، هر کارخانه یا خودرویی که آلاینده‌گی آن از حد تعیین شده فراتر رفته و به سلامت شهروندان آسیب برساند، مصداق «لاضرر» بوده و فاعل آن ملزم به توقف و جبران است. در حوزه محیط زیست، آلودگی هوا، آب و خاک، انتشار مواد سمی، تخریب جنگل‌ها و فعالیت‌های صنعتی مخرب، از مصادیق بارز اضرار به دیگران محسوب می‌شوند. هنگامی که یک فعالیت اقتصادی سلامت عمومی یا منابع طبیعی را تهدید می‌کند، می‌توان با استناد به قاعده لاضرر آن را محدود یا ممنوع کرد. از منظر نائینی قاعده لاضرر نه تنها در روابط فردی، بلکه در حوزه نظم عمومی نیز جریان دارد و حکومت اسلامی موظف است از تحقق ضررهای عمومی

جلوگیری کند (نائینی، ۱۴۱۸، ص ۳۱۱). بر همین اساس، دولت اسلامی می‌تواند صنایع آلاینده را ملزم به رعایت استانداردهای زیست‌محیطی نماید. یکی از مهم‌ترین ظرفیت‌های قاعده لاضرر، امکان توسعه مفهوم ضرر به خسارت‌های جمعی و بین‌نسلی است. در گذشته، ضرر بیشتر در قالب خسارت‌های مستقیم فردی تفسیر می‌شد، اما امروزه آلودگی محیط زیست می‌تواند نسل‌های آینده را نیز متضرر کند. بنابراین، مفهوم ضرر در فقه قابلیت تفسیر موسع و انطباق با مسائل زیست‌محیطی نوین را دارد. یکی از بحث‌های مهم فقهی و حقوقی، شمول قاعده لاضرر بر ترک فعل‌هایی است که موجب ضرر زیست‌محیطی می‌شوند. برای مثال آیا کسی که فیلتر دودکش کارخانه خود را نصب نمی‌کند (ترک فعل) نیز مشمول «لا ضرر» است؟ امام خمینی (ره) (۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۵۲) در تحریرالوسیله در بحث ضمان، نظریه «مسئولیت ناشی از ترک فعل در صورت وجوب فعل» را پذیرفته است. به این بیان که اگر شخصی مکلف به انجام عملی باشد (مثلاً به حکم عقل یا شرع، موظف به نصب تجهیزات ایمنی یا بهداشتی است) و آن را ترک کند و در نتیجه به دیگری ضرر برسد، ترک فعل او مصداق اضرار محسوب می‌شود. در نظام حقوقی ایران، ماده ۲ قانون هوای پاک (۱۳۹۶) صنایع را مکلف به رعایت استانداردهای آلاینده‌گی نموده است، لذا عدم رعایت این تکلیف، ترک فعل حرامی است که مشمول قاعده لاضرر می‌گردد. از آنجا که قاعده لاضرر، فعل یا ترک فعل زیانبار را ممنوع و ضمان‌آور اعلام کرده، به طور تلویحی «حق» زیان‌دیده را برای مطالبه رفع ضرر و جبران خسارت به رسمیت شناخته است. بنابراین، شهروندان مناطق آلوده می‌توانند با استناد مستقیم به این قاعده، از دولت یا واحدهای آلاینده بخواهند که اقدام به کاهش آلودگی و جبران خسارت‌های وارده (مانند هزینه‌های درمانی) نمایند. همچنین این اصل با قاعده طلایی حقوق محیط زیست یعنی پیشگیری هم مرتبط است. مرحوم شیخ انصاری (۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۷) در «رساله قاعده لاضرر» به روشنی بیان داشته که وجوب دفع ضرر مقدم بر رفع ضرر است، اما در صورت وقوع ضرر، وجوب رفع آن همچنان باقی است. در نتیجه، دولت اسلامی موظف است با تصویب قوانین

کارآمد از وقوع آلودگی‌های شدید جلوگیری کند (دفع)، و در عین حال، در مناطقی که آلودگی رخ داده (مانند رودخانه‌های آلوده به پساب صنعتی) باید اقدام به پاک‌سازی و اعاده وضع به حالت سابق نماید (رفع). همچنین گاهی در مسائل زیست‌محیطی، برای حذف یک ضرر بزرگ، ناچار به تحمل ضرر کوچک‌تری هستیم. به عنوان مثال، ممکن است برای مهار آتش‌سوزی در یک جنگل وسیع، مجبور به قطع نوار محدودی از درختان شویم تا آتش گسترش نیابد. این اقدام با قاعده «الضرر الأشد یزال بالضرر الأخف» است. قابل توجه است، مشروط بر آنکه ضرر کوچک واقعاً کمتر باشد و به حداقل ممکن اکتفا شود (نائینی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۱۹۲). در مسائل زیست‌محیطی، گاهی الزام صنایع آلاینده به نصب تجهیزات پرهزینه، باعث افزایش قیمت تمام شده محصولات می‌شود و به این ترتیب ضرری محدود به مصرف‌کنندگان تحمیل می‌شود، اما در مقابل، ضرر عمومی بسیار بزرگ‌تری (مانند بیماری‌های تنفسی گسترده) دفع می‌گردد. فقیهانی چون شیخ محمدتقی آملی (۱۴۱۲ ق، ج ۱، ص ۲۵۸) این قاعده را از مقاصد شریعت و قاعده «الضرر» استنباط کرده‌اند. برای شهروندان، مفهوم این قاعده آن است که نمی‌توانند به بهانه تحمل ضرر جزئی، مانع از اقدامات دولت برای حفاظت از محیط زیست شوند، اما در عین حال می‌توانند جبران آن ضرر خاص را مطالبه کنند.

مستندات قاعده لاضرر در روایات نبوی متعدد و متواتر بازتاب یافته است، از جمله حدیث معروف «لا ضرر و لا ضرار» که در منابع فریقین با عبارات متفاوتی نقل شده است. شیخ حر عاملی (۱۴۰۹ ق) در «وسائل الشیعه» بابی را به این قاعده اختصاص داده و ده‌ها روایت را در این زمینه گردآوری کرده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۵، ص ۴۳۱). مهم‌ترین مسأله در کاربری این قاعده برای مسائل زیست‌محیطی، شمول آن بر «امور عدمی» (ترک فعل) است. فعل مثبتی همچون ریختن مواد شیمیایی در رودخانه به روشنی از شمول قاعده خارج نیست؛ اما ترک فعل‌هایی همچون عدم نصب فیلتر مخصوص در دودکش کارخانه که منجر به انتشار آلاینده‌ها می‌شود، آیا مشمول قاعده

لاضرر می‌شوند یا خیر؟ برخی فقها (از جمله حضرت امام خمینی و آیت الله خویی) بر این باورند که قاعده لاضرر منحصر به فعل نیست و ترک فعل نیز در صورتی که منجر به ضرر به غیر شود، از شمول قاعده خارج نیست. آیت الله خوئی در «مصباح الفقاهه» در این زمینه آورده است: «ان كان الضرر مستندا الى ترك الفعل بمعنى ان الفاعل لو اتي بالفعل لارتفع الضرر، فالترك يكون ضررا» (هرگاه ضرر مستند به ترک فعل باشد به این معنا که اگر فاعل آن فعل را انجام می‌داد، ضرر مرتفع می‌گردید، آن ترک، ضرر محسوب می‌شود) (خوئی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱، ۲۴۲) پذیرش این مبنا در فقه معاصر، پیامدهای قابل توجهی برای مسئولیت‌های زیست‌محیطی دارد. به عنوان مثال، اگر کارخانه‌ای به دلیل عدم نصب فیلتر، هوای منطقه را آلوده کند، فعل مباشر در وهله اول، «عدم نصب فیلتر» (ترک فعل) است و نه «انتشار آلودگی». اگر بپذیریم که قاعده لاضرر شامل ترک فعل هم می‌شود، در این صورت، کارخانه مسئول جبران خسارت و ضرر وارده به شهروندان خواهد بود. همچنین، اگر شهرداری در برخورد با واحدهای صنعتی آلاینده از خود انفعال نشان دهد و اقدامی برای جلوگیری از ادامه آلودگی نکند (ترک فعل)، مشمول قاعده لاضرر می‌شود (عباسی مقدم و غلامی نژاد، ۱۴۰۳، ص ۸). علاوه بر شمول قاعده بر ترک فعل، نکته دیگر قابلیت جبران «ضرر بالقوه» (احتمالی) است. با آنکه فقها عمدتاً ضرر محقق را ملاک قرار داده‌اند، اما با استناد به روایت «کل ضرر ممنوع»، می‌توان استدلال کرد که حتی ضرر غیر محقق نیز اگر احتمال آن عقلایی و موجه باشد، از نظر قاعده لاضرر قابل مطالبه است. در مسائل زیست‌محیطی، انتشار مواد سمی ممکن است بلافاصله مرگ و میر ایجاد نکند، اما پس از چندین سال منجر به سرطان یا بیماری‌های ژنتیک شود. قاعده لاضرر (با تقریر «کل ضرر ممنوع») می‌تواند برای پیشگیری و درمان این موارد استفاده شود.

۲-۳- قاعده اتلاف و ضمان

قاعده «مَنْ أَتْلَفَ مَالَ غَيْرِهِ فَهُوَ ضَامِنٌ» (هر کس مال دیگری را تلف کند، ضامن است) از قواعد مسلم فقهی است که مستند آن روایت نبوی «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدَّى»

(بر عهده دست است آنچه را برگرفته تا بازگرداند) می‌باشد (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۵، ص ۴۴۲). در فقه امامیه، اتلاف اعم از مباشرت و تسبیب است. ماده ۳۰۸ قانون مدنی ایران (برگرفته از فقه) نیز مقرر می‌دارد: «هر کس مال غیر را تلف کند، ضامن آن است و باید مثل یا قیمت آن را بدهد.» قاعده اتلاف بیان می‌دارد که هر کس مال دیگری را تلف کند ضامن است. این قاعده از قواعد مهم مسئولیت مدنی در فقه اسلامی محسوب می‌شود. اگرچه در نگاه سنتی، موضوع قاعده بیشتر اموال خصوصی بوده است، اما می‌توان منابع طبیعی و محیط زیست را نیز از مصادیق اموال عمومی دانست. بر اساس این قاعده، هر شخص حقیقی یا حقوقی که موجب تخریب منابع طبیعی، نابودی جنگل‌ها، آلودگی رودخانه‌ها یا تلف تنوع زیستی شود، ضامن خسارت‌های وارده شده خواهد بود. در حقوق محیط زیست معاصر نیز اصل «آلوده‌کننده می‌پردازد» با همین منطق هماهنگ است. امام خمینی تصریح کرده‌اند که ضمان اتلاف اختصاص به اموال شخصی ندارد و هرگونه تلف مال محترم موجب ضمان است (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۸۹). بر این اساس، منابع طبیعی که متعلق به عموم جامعه‌اند، مشمول حمایت قاعده اتلاف خواهند بود.

فقه‌های امامیه در معنای اتلاف اختلاف نظر دارند. برخی (از جمله شیخ انصاری و آخوند خراسانی) بر این باورند اتلاف به معنای از بین بردن «مالیت» (ارزش مالی) است، نه الزاماً «عین» مال. بر این اساس، اگر کسی درختان جنگل را قطع نکند، اما آن‌قدر آنها را آبیاری کند که از بین بروند، اتلاف محقق است. در تخریب محیط زیست، غالباً از بین رفتن عین موضوعیت ندارد بلکه از بین رفتن ارزش و کارایی آن است. بنابراین، آلوده‌سازان محیط زیست نیز مشمول قاعده اتلاف قرار می‌گیرند. از این رو، دولت باید با استناد به قاعده اتلاف، ضمن الزام آلوده‌کنندگان به توقف آلوده‌سازی، آنان را به جبران خسارت وارده و همچنین اعاده وضع به حالت سابق ملزم نماید (موسوی بجنوردی، ۱۳۹۸، ج ۳، ص ۳۲).

چالش اصلی در بحث تضمین حق بر محیط زیست، در توسیع این قاعده به حیطه محیط زیست آن است که آیا هوای پاک، آب سالم و مناظر طبیعی «مال» محسوب می‌شوند تا قاعده اتلاف بر آنها صدق کند؟ فقهای معاصر در پاسخ به این چالش دو راهکار ارائه داده‌اند: نخست آنکه با استناد به قاعده «احترام مال المسلم» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۱۲)، هر چیزی که مورد احترام و دارای منفعت عقلایی برای مسلمانان باشد، در حکم مال است. هوای پاک نیز منفعت عقلایی دارد و تخریب آن (آلوده‌سازی) اتلاف منفعت محسوب می‌شود. راهکار دوم، تمسک به قاعده «لاضرر» است که مستقلاً ضامن را اثبات می‌کند و نیازی به اثبات «مالیت» ندارد. مرحوم آیت الله خویی (۱۴۱۳، ج ۲، ص ۵۶) در بحث ضمان ناشی از تسبیب، تأکید کرده: «هر گاه عملی سبب تلف شدن منفعتی برای دیگری شود که آن منفعت عرفاً دارای ارزش است، عامل آن ضامن است، خواه آن منفعت عین مال باشد یا نباشد». بر این اساس، آلوده‌کننده هوا، آب و خاک که منافع عمومی را تلف کرده، ضامن جبران خسارت است. در مواردی که چند واحد صنعتی یا چند خودرو به طور همزمان باعث آلودگی هوا می‌شوند، اثبات سهم هر یک دشوار است. فقه امامیه در اینجا قاعده «مسئولیت تضامنی» را مطرح می‌کند. شیخ طوسی (۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۴) در «المبسوط» می‌نویسد: «اگر چند نفر با هم مالی را تلف کنند، همگی ضامن هستند و مالباخته می‌تواند تمام خسارت را از هر یک از آنها مطالبه کند، و سپس هر کدام به دیگران برای دریافت سهم مراجعه کنند». این حکم در مورد آلودگی هوای یک شهر که حاصل فعالیت چندین کارخانه است، قابل اعمال است. هر یک از کارخانه‌ها در مقابل شهروندان مسئول کل خسارت خواهد بود، مگر آنکه سهم دقیق خود را اثبات کنند. در فقه امامیه، افزون بر خسارت مادی، «ضرر معنوی» نیز در برخی موارد قابل جبران است. به عنوان نمونه، در روایات برای هتک حرمت و آبروریزی، «ارش» در نظر گرفته شده است. در مسائل زیست‌محیطی، شهروندان از ترس بیماری یا محرومیت از طبیعت، دچار رنج روانی می‌شوند. برخی فقهای معاصر (مانند موسوی بجنوردی، ۱۳۹۸، ج ۴، ص ۲۰۲) بر این باورند که با استناد به قاعده «لاضرر»

و «نفی عسر و حرج» می‌توان برای این نوع زیان نیز تعویضی تعیین کرد، هرچند مقدار دقیق آن بر عهده حاکم شرع یا کارشناس دادگستری است.

در مباحث زیست‌محیطی، اتلاف محیط زیست به دو صورت معنا می‌شود: اتلاف فیزیکی و اتلاف ارزشی. اتلاف فیزیکی عبارت است از نابودی کامل یا جزئی یک عنصر محیط زیستی، نظیر قطع درختان جنگل و از بین بردن گونه گیاهی، خشکاندن تالاب با انحراف مسیر آب و غیره. اما اتلاف ارزشی، ناشی از تغییر خصوصیات عنصری از محیط زیست است که ارزش و کارایی آن را کاهش می‌دهد، بدون آنکه ذات آن نابود شود؛ مانند آلوده ساختن آب سالم به مواد سمی (تا زمانی که تصفیه نشود، قابل استفاده نیست).

۳-۳- قاعده تسبیب

قاعده تسبیب مکمل قاعده اتلاف است. اتلاف به موردی اختصاص دارد که فاعل، مستقیماً و بدون واسطه سبب تلف شدن مال دیگری شود. اما تسبیب، جایی است که فاعل اگرچه مستقیماً سبب تلف نشده، ولی به گونه‌ای زمینه‌سازی و سبب‌سازی کرده که در نتیجه آن، تلف صورت گرفته است. قرآن کریم در آیه ۱۹۵ سوره بقره می‌فرماید: «وَلَا تُقْلُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (و خود را با دست خویش به هلاکت نیفکنید). این آیه به طور عام، هرگونه سبب‌سازی که به هلاکت و نابودی (مال و جان) منجر شود را منع می‌کند. مستند دیگر قاعده تسبیب، روایت معروف نبوی «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» است که در فهم مشهور فقها، نه تنها خودداری از فعل موجب ضرر، بلکه خودداری از سبب‌سازی برای ضرر به دیگران را نیز شامل می‌شود. در نتیجه، هرگاه الف، سبب (واسطه) تلف شدن مال ب شود، الف ضامن است. در مسائل زیست‌محیطی، تسبیب کاربرد گسترده‌ای دارد. فرض کنید سازمان صنایع و معادن استان (مجوزدهنده) به یک واحد صنعتی آلاینده مجوز بهره‌برداری می‌دهد، بدون آنکه الزامات زیست‌محیطی را از آن واحد بخواهد. سپس به دلیل آلودگی، به مزارع و آب‌های منطقه خسارت وارد می‌شود. در اینجا، مباشر اصلی خسارت، واحد صنعتی است که با انتشار آلودگی، سبب خسارت

شده است. اما سازمان صنایع و معادن نیز با صدور مجوز بدون رعایت الزامات زیست محیطی، در تحقق این خسارت نقش «سبب» داشته و بر اساس قاعده تسبیب، ضامن جبران خسارت است (نائینی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۱۸). نتیجه این تحلیل آن است که در نظام فقهی ما، در کنار مسئولیت مستقیم آلوده کننده (مباشر)، دولت و نهادهای نظارتی و مجوزدهنده نیز در صورت کوتاهی و قصور در اعمال نظارت، از باب تسبیب مسئول و ضامن هستند. این مطلب در نظام حقوقی ایران با استناد به ماده ۱ قانون مسئولیت مدنی (۱۳۳۹) قابل تطبیق است و زمینه ساز طرح دعوا علیه دولت و سازمان های مسئول خواهد بود. قاعده تسبیب مکمل قاعده اتلاف است. بر اساس این قاعده، هر کس سبب ورود خسارت شود، در صورت وجود رابطه سببیت، مسئول خواهد بود. بسیاری از خسارت های زیست محیطی به صورت غیرمستقیم و تدریجی رخ می دهند و نمی توان آن ها را صرفاً در قالب اتلاف مستقیم تحلیل کرد. برای مثال، کارخانه ای که مواد آلاینده وارد رودخانه می کند، ممکن است به طور مستقیم موجب مرگ آبزیان نشود، اما رفتار آن سبب آلودگی گسترده و نابودی اکوسیستم خواهد شد. در چنین مواردی، قاعده تسبیب امکان انتساب مسئولیت را فراهم می کند. شهید ثانی بیان داشت که هرگاه عرف، شخصی را سبب ورود خسارت بداند، ضامن بر او ثابت می شود (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۱، ص ۲۲۶). این معیار عرفی قابلیت انطباق با خسارت های پیچیده زیست محیطی را دارد.

۴-۳- قاعده نفی عسر و حرج

قاعده «نفی عسر و حرج» از قواعد مسلم فقهی و مستند به آیه شریفه «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج، ۷۸) است. مفاد قاعده آن است که احکام و تکالیف شرعی نباید به حدی سنگین باشند که عسر (مشقت طاقت فرسا) و حرج (تنگی و فشار غیر قابل تحمل) بر مکلف تحمیل شود (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۵). این قاعده به ظاهر جنبه دفع ضرر از مکلف دارد، اما به طور معکوس، می توان آن را برای حمایت از محیط زیست و حرام دانستن آلوده سازی به کار برد؛ بدین معنا که اگر آلودگی محیط زیست

به حدی برسد که زندگی مردم با عسر و حرج (بیماری‌های صعب‌العلاج، از کار افتادگی اقتصادی و...) مواجه شود، ادامه و بقای آن وضعیت با قاعده نفی عسر و حرج در تعارض است و دولت مکلف است فوراً به رفع آن اقدام کند. نکته قابل تأمل آن است که قاعده نفی عسر و حرج در برخی موارد، نه تنها تکلیفی بر عهده دولت می‌گذارد، بلکه حق مطالبه را نیز برای شهروندان ایجاد می‌کند. به عبارت دیگر، اگر دولت به درستی از محیط زیست محافظت نکند و شهروندان در نتیجه آلودگی دچار عسر و حرج شوند (برای مثال، هزینه‌های سنگین درمانی و کاهش کیفیت زندگی)، آن شهروند حق مطالبه و اقامه دعوا علیه دولت را خواهد داشت (کاتبی و دیگران، ۱۴۰۲، ص ۱۲).

۵-۳- قاعده حَسْبِه

نهاد حَسْبِه، ظرفیت حقوق عمومی بسیار مناسبی را برای تضمین حق بر محیط زیست و نظارت همگانی فراهم می‌آورد. فقها «مُحْتَسِب» را فرد یا نهادی می‌دانند که مأمور به نظارت بر اجرای احکام و ازاله منکرات در جامعه است (نراقی، ۱۴۱۶ ق، ج ۲، ص ۴۱۲). حفاظت از محیط زیست، نیز یکی از مصادیق روشن «امر به معروف» (حفظ نعمت‌های الهی) و «نهی از منکر» (منع از تخریب و آلودگی) است. بنابراین، هر مسلمانی که از آلودگی محیط زیست آگاه شود، بر اساس قاعده «حَسْبِه» حق و بلکه وظیفه دارد که با مراتب امر به معروف (از تذکر لسانی تا اقدام عملی و مراجعه به دادگاه) از ادامه آن جلوگیری کند. امام خمینی (ره) (۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۹۰) در تحریر الوسیله تصریح کرده: «الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاجِبَانِ كِفَائِيَّانِ، فَإِذَا تَرَكَهُمَا الْبَعْضُ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ، وَإِذَا تَرَكَهَا رَأْسًا فَلَا يَجُوزُ». بنابراین اگر دولت و دستگاه‌های رسمی در برخورد با آلاینده‌ها و تخریب کنندگان محیط زیست کوتاهی کنند، تکلیف از دوش شهروندان برداشته نمی‌شود و آنان می‌توانند به عنوان «مُحْتَسِب» به دادگاه مراجعه و اقامه دعوا نمایند. در فقه معاصر، فقیهانی همچون صاحب جواهر (نجفی، ۱۴۰۴ ق، ج ۴۰، ص ۳۱۴) قائل به جواز نیابت در امر به معروف و حَسْبِه نیز هستند. بر این اساس،

سازمان‌های مردم نهاد زیست محیطی که با مجوز قانونی تشکیل شده‌اند، می‌توانند به عنوان نماینده شهروندان یا «محتسب» عمل کرده و طرح دعوا کنند. بسیاری از کشورهای اسلامی معاصر نیز در قوانین خود، «حق اقامه دعوی عمومی» را برای انجمن‌های حمایت از محیط زیست به رسمیت شناخته‌اند. تمسک به قاعده حسیبه می‌تواند این حق را در نظام قضایی ایران نیز تقویت کند، هرچند قوانین فعلی (مثلاً قانون آئین دادرسی کیفری و قانون اصلاحی قانون دیوان عدالت اداری ۱۴۰۲) تا حدودی به این موضوع اشاره دارد. نظام حقوقی مبتنی بر حسیبه، حلقه مفقوده میان قاعده لاضرر (که حق را ایجاد می‌کند) و قاعده ضمان (که جبران را ممکن می‌سازد) است. زیرا در بسیاری از موارد، شخص زیان دیده ممکن است توان اثبات مستقیم ضرر شخصی خود را نداشته باشد یا از اقامه دعوا هراس داشته باشد. نهاد حسیبه این امکان را فراهم می‌کند که یک فرد ثالث (و یا یک سازمان) به عنوان مدعی العموم وارد شود. از همین رو، فقهای برجسته‌ای چون شهید ثانی در «مسالک الافهام» (۱۴۱۳ ق، ج ۳، ص ۲۲۱) تاکید کرده‌اند که «الْحِسْبَةُ تَشْمَلُ كُلَّ مَا فِيهِ مَصْلَحَةٌ عَامَّةٌ لِلْمُسْلِمِينَ». بدون شک، حفاظت از هوای پاک و آب سالم، مصلحت عمومی مسلمانان است.

نتیجه گیری

حق بر محیط زیست سالم در دهه‌های اخیر به عنوان یکی از حقوق بنیادین بشری در اسناد بین‌المللی، نظام‌های حقوقی داخلی و ادبیات فقهی و حقوقی مورد توجه قرار گرفته است. گسترش بحران‌های زیست محیطی از جمله آلودگی هوا، تخریب منابع طبیعی، تغییرات اقلیمی، نابودی تنوع زیستی و بهره‌برداری بی‌رویه از منابع، ضرورت بازخوانی ظرفیت‌های فقه اسلامی در حمایت از محیط زیست را آشکار ساخته است. در این پژوهش با بررسی قواعد محوری فقه در زمینه محیط زیست، به این نتیجه رسیدیم که فقه امامیه ظرفیت کافی برای تضمین «حق بر محیط زیست سالم» برای شهروندان دارد. قاعده «لا ضرر و لا ضرار» با شمول بر ضررهای مستقیم و غیرمستقیم، زیست محیطی و نیز ترک فعل‌ها، اصل عدم اضرار را تثبیت می‌کند. قاعده لاضرر همچنین چارچوبی

برای پیشگیری، رفع آلودگی و موازنه منافع متعارض فراهم می‌آورد. قاعده ضمان قهری (اتلاف و تسبیب) با توسعه مفهوم مال و پذیرش مسئولیت تضامنی، زمینه جبران خسارت‌های مادی و معنوی ناشی از تخریب محیط زیست را مهیا می‌کند. قاعده «حسبه» نیز به عنوان نهاد نظارتی و اقامه دعوای عمومی، ابزار اجرایی و قضایی لازم را در اختیار شهروندان و سازمان‌های مردمی قرار می‌دهد. هیچ قاعده واحدی به تنهایی نمی‌تواند تمام ابعاد این حق را پوشش دهد، بلکه مجموعه هماهنگ از قواعد مذکور (لاضرر، ضمان، حسبه و قواعد فرعی مرتبط) نظامی حقوقی-فقهی را می‌سازند که در آن حق شهروند قابل مطالبه، قاضی می‌تواند مستقیماً به این قواعد استناد کند و آلاینده موظف به توقف آلودگی، رفع ضرر و جبران خسارت است. در همین راستا پیشنهاد می‌شود که اولاً بهره‌برداری قضایی از قواعد فقهی حمایتگر حق بر محیط زیست شود. یعنی قضات دادگستری ایران می‌توانند در دعوای زیست‌محیطی بدون نیاز به انتظار اصلاح قوانین، مستقیماً به قاعده لاضرر و ضمان استناد کرده و رأی به جبران خسارت صادر نمایند. ثانیاً تدوین قانون «مسئولیت مدنی زیست‌محیطی» مبتنی بر فقه می‌تواند انجام شود. قانونی جامع بر پایه قواعد فقهی که در آن، مسئولیت مطلق آلاینده‌گان، امکان اقامه دعوا توسط سمن‌ها (با استناد به قاعده حسبه)، جبران خسارت معنوی و وارده به منابع عمومی پیش‌بینی گردد. در نهایت آموزش قضات و وکلای در زمینه قواعد فقهی محیط زیست و فعال سازی نهاد حسبه در ساختار قضایی و اداری پیشنهاد می‌شود.

منابع

- قرآن کریم.

- نهج البلاغه (ترجمه دشتی، قم: نشر هجرت، ۱۳۷۹).

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۱۴) *لسان العرب*. بيروت. دار الصدر.
۲. امام خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۹). *تحریر الوسیله*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳. آملی، محمد تقی. (۱۴۱۲ ق). *مصباح الاحکام*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

۴. انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵ ق). رساله فی قاعده لا ضرر و لا ضرار (محقق: مؤسسه آل البيت). قم: کنگره جهانی شیخ انصاری.
۵. برنامه محیط زیست سازمان ملل متحد. (۲۰۲۳). گزارش جهانی محیط زیست. نایروبی
UNEP
۶. پارسا، علی رضا، (۱۳۷۷)، «محیط زیست و حقوق بشر»، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، آذر و دی ماه ۱۳۷۷، شماره ۱۳۵-۱۳۶. صص ۱۳۲-۱۳۳.
۷. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۵). اسلام و محیط زیست (تحقیق و تنظیم: عباس رحیمیان). قم: مرکز نشر اسراء.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ ق). وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه. قم: مؤسسه آل البيت.
۹. حسینی، سید مهدی. (۱۴۰۰). «قاعده لا ضرر و حمایت از محیط زیست». «پژوهش های فقهی»، (۲) ۱۸، ۱۳۰-۱۰۲.
۱۰. خمینی، روح الله. (۱۳۷۸). تحریر الوسیله. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۱. خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۳ ق). مصباح الفقاهه (تقریر درس خارج). قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۱۲. رضایی، علی. (۱۳۹۹). «تحلیل فقهی اصل توسعه پایدار». «مجله حقوق عمومی»، (۱) ۲۵، ۷۷-۱۰۱.
۱۳. شاهسونی، عباس. (۱۴۰۳). مطالعه بررسی آثار بهداشتی و اقتصادی ناشی از آلودگی هوا در ۸۳ شهر کشور. تهران: مرکز تحقیقات کیفیت هوا و تغییر اقلیم دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی.
۱۴. شریعتی، محمدجواد. (۱۳۹۸). «بررسی فقهی مسئولیت زیست محیطی». «فصلنامه فقه و حقوق اسلامی»، ۳، (۱۲) ۵۵-۸۱.
۱۵. شهید اول، محمد بن مکی. (۱۴۰۰ ق). القواعد و الفوائد. قم: مکتبه المفید.
۱۶. شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۱۳ ق). مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۱۷. شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ ق). المبسوط فی فقه الامامیه. تهران: المکتبه المرتضویه.
۱۸. صدر، سید محمد باقر. (۱۴۲۰ ق). الاسلام یقود الحیاء. قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.

۱۹. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۰. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۱. عباسی مقدم، مصطفی و غلامی نژاد، فهیمه. (۱۴۰۳). از تراحم تا تکامل: مطالعه تطبیقی نظریات و مبانی حقوق محیط زیست با قاعده لاضرر. مجله پژوهش‌های فقهی تطبیقی (دانشگاه آزاد اسلامی)، ۱۳(۱)، ۱-۱۸.
۲۲. فتحی واجارگاه، کوروش، (۱۳۸۲). محسن فرمehنی فراهانی، دانش زیست محیطی زنان برای توسعه پایدار، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، چ اول.
۲۳. فهیمی، عزیزاله و علی مشهدی، (۱۳۹۰). «فقه شیعه و تحول در مبانی مسئولیت مدنی زیست محیطی»، فصلنامه حقوق دانشگاه تهران، ش ۱، بهار ۱۳۹۰.
۲۴. فهیمی، عزیزاله و علی مشهدی، (۱۳۸۸). «ارزش ذاتی و ارزش ابزاری در فلسفه محیط زیست؛ از رویکردهای فلسفی تا راهبردهای حقوقی»، فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی، دانشگاه قم، ش ۴۱، پائیز ۸۸.
۲۵. کاتبی، محمدحسین؛ پورقصاب امیری، علی و بهنیافر، احمدرضا. (۱۴۰۲). تأملی در مبانی حق بر محیط زیست در اسلام. فصلنامه فقه و مبانی حقوق اسلامی (دانشگاه سمنان)، ۱۶(۱)، ۱-۲۲.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق). الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۷. معاونت بهداشت وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی. (۱۴۰۳). گزارش ملی برآورد هزینه‌ها و مرگ‌های منتسب به آلودگی هوا در سال ۱۴۰۳. تهران: مرکز سلامت محیط و کار.
۲۸. مشهدی، علی، (۱۳۹۲). حق بر محیط زیست سالم، انتشارات میزان، چ اول.
۲۹. مشهدی، علی و ریحانه حامدی. (۱۴۰۲). «سبز شدن حقوق بشر: تأملی بر شکل‌گیری و تحول «حقوق بشر زیست محیطی»»، پژوهشنامه حقوق تطبیقی، ۲، ۱۴۰۲، ۱۵۰-۱۷۵.
۳۰. مشهدی، علی، (۱۴۰۰). تأملی بر چالشهای اخلاقی مدرنیته در مواجهه با حقوق محیط زیست، مجله اخلاق زیستی، ش ۳۶.
۳۱. موسوی بجنوردی، سید حسن. (۱۳۹۸). قواعد فقهیه (۵ جلد). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۲. نائینی، محمد حسین. (۱۳۷۳). فوائد الاصول (تقریر درس خارج آخوند خراسانی). قم: دفتر انتشارات اسلامی.

٣٣. نائینی، محمد حسین. (١٤١٨). منیه الطالب. قم: مؤسسه آل البيت.
٣٤. نجفی، محمد حسن. (١٤٠٤ ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
٣٥. نراقی، احمد بن محمد مهدی. (١٤١٦ ق). عوائد الایام. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
٣٦. نیکنام، محمدرضا، مسجدسرای، حمید و ذوالفقاری، مهدی. (١٤٠٢). حفظ محیط زیست در پرتو قواعد فقهیه، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، (٣٠)، ١٥، ٣٢٠-٢٨٩.
37. Vasak, K. (1977). Human Rights: A Thirty-Year Struggle. Paris: UNESCO.
38. IPCC. (2022). Climate Change 2022: Impacts, Adaptation and Vulnerability. Geneva: Intergovernmental Panel on Climate Change.
39. UNEP. (2023). Global Environment Outlook. Nairobi: United Nations Environment Programme.
40. Boyle, A. (2012). Human Rights and the Environment. Oxford: Oxford University Press.
41. Shelton, D. (2005). Environmental Rights. Cambridge: Cambridge University Press