



The Jurisprudential–Theological System of Islam Regarding Human Interaction with the Environment

Morteza Bayat*

^a Assistant Professor, Department of Law, Faculty of Administrative Sciences and Economics, University of Arak, Arak, Iran

KEYWORDS

Jurisprudential–
Theological System,
Environment,
Environmental Ethics,
Stewardship,
Responsibility,
Sustainable
Development,
Islamic Teachings

Received: 05 June 2026;
Accepted: 28 June 2026

Article type: Research Paper
DOI: 10.22034/thr.2026.2090728.1187

ABSTRACT

Contemporary environmental crises, while possessing undeniable technical dimensions, are fundamentally rooted in human attitudes toward existence and nature; consequently, achieving a sustainable model for environmental protection necessitates a critical review of the epistemological principles governing the human-nature relationship. This study employs a descriptive-analytical method, drawing upon Qur'ānic, ḥadīth, theological, and jurisprudential sources, to articulate the Islamic theological-jurisprudential framework for regulating this interaction and to map the structural coherence between doctrinal foundations and practical legal rulings. The findings demonstrate that, within Islamic thought, the environment represents a manifestation of divine signs and constitutes an integral component of the teleological order of creation, theoretically grounded in principles such as monotheism (*tawḥīd*), divine wisdom (*ḥikmah*), human stewardship (*istikhlāf*), and divine justice. In practice, these foundations are operationalized through established jurisprudential rules—such as *lā ḍarar* (no harm), *itlāf* (liability for destruction), *tasbīb* (causation), the prohibition of waste (*isrāf* and *tabdhīr*), and the precautionary principle—which collectively provide a coherent framework for nature conservation and responsible resource management. The research concludes that Islamic environmental jurisprudence is not a collection of disparate rulings, but rather an integrated theological-jurisprudential system wherein humans function as divine trustees responsible for maintaining ecological equilibrium. Viewed through this lens, environmental protection transcends mere legal obligation, emerging as an act of worship aimed at preserving the divine order (*al-niẓām al-aḥsan*). Ultimately, this system offers Islamic societies a robust theoretical and practical capacity to address contemporary environmental crises and realize models of sustainable development.

* Corresponding author.

E-mail address: m-bayat@araku.ac.ir





نظام فقهی - کلامی اسلام در تعامل انسان با محیط زیست

مرتضی بیات الف *

الف: استادیار گروه حقوق، دانشکده علوم اداری و اقتصاد، دانشگاه اراک، اراک، ایران، m-bayat@araku.ac.ir

واژگان کلیدی	چکیده
نظام فقهی - کلامی، محیط زیست، اخلاق زیست‌محیطی، امانت‌داری، مسئولیت‌پذیری، توسعه پایدار، آموزه‌های اسلامی تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۸ مقاله علمی پژوهشی	بحران‌های زیست‌محیطی معاصر، افزون بر ابعاد فنی، ریشه در نگرش انسان به هستی و چگونگی مواجهه او با طبیعت دارد؛ از این رو، دستیابی به الگوی پایدار حفاظت از محیط زیست مستلزم بازخوانی مبانی معرفتی حاکم بر رابطه انسان و جهان است. پژوهش حاضر با هدف تبیین نظام فقهی-کلامی اسلام در تنظیم تعامل انسان با طبیعت و کشف پیوند ساختاری میان مبانی اعتقادی و احکام عملی، با روش توصیفی-تحلیلی و بر پایه منابع قرآنی، روایی، کلامی و فقهی انجام شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که محیط زیست در اندیشه اسلامی، جلوه‌ای از آیات الهی و بخشی از نظام حکیمانه آفرینش است که اصولی چون توحید، حکمت و غایت‌مندی خلقت، استخلاف و مسئولیت انسان، و عدالت الهی، بنیان‌های نظری آن را تشکیل می‌دهند. این مبانی در عرصه عمل، در قالب قواعد فقهی همچون لاضرر، اتلاف، تسبیب، حرمت اسراف و تبذیر، اصل احتیاط و لزوم رعایت مصالح عمومی تجلی یافته و چارچوبی منسجم برای صیانت از طبیعت و بهره‌برداری مسئولانه از منابع فراهم می‌آورند. نتیجه این پژوهش حاکی از آن است که فقه محیط زیست، مجموعه‌ای از احکام پراکنده نیست، بلکه بخشی از یک نظام کلامی-فقهی هماهنگ است که در آن، انسان نه مالک مطلق، بلکه امانت‌دار الهی و مسئول حفظ تعادل زمین است و حفاظت از طبیعت، جلوه‌ای از بندگی و پاسداری از نظام احسن آفرینش محسوب می‌شود. در نهایت، این نظام فقهی-کلامی ظرفیت نظری و عملی گسترده‌ای برای مواجهه با بحران‌های زیست‌محیطی معاصر و تحقق الگوی توسعه پایدار در اختیار جوامع اسلامی قرار می‌دهد.

۱. مقدمه

محیط زیست و چگونگی تعامل انسان با آن، از مهم‌ترین مسائل پیش روی جهان معاصر به شمار می‌آید. گسترش آلودگی‌های زیست‌محیطی، تغییرات اقلیمی، تخریب زیست‌بوم‌ها، کاهش تنوع زیستی و بهره‌برداری بی‌رویه از منابع طبیعی، ضرورت بازاندیشی در مبانی نظری و هنجاری حاکم بر رابطه انسان و طبیعت را بیش از پیش آشکار ساخته است. این تحولات نشان داده‌اند که مسئله محیط زیست صرفاً یک موضوع محدود به علوم طبیعی یا سیاست‌گذاری اجرایی نیست، بلکه مسئله‌ای میان‌رشته‌ای است که ابعاد معرفتی، اخلاقی، حقوقی، اجتماعی و حتی تمدنی دارد. در واقع، هر نوع الگوی توسعه، مصرف، تولید و مداخله در طبیعت، بر پیش‌فرض‌هایی درباره جایگاه انسان در عالم، ارزش طبیعت، حدود تصرف در منابع و مسئولیت انسان در برابر موجودات دیگر استوار است. از این منظر، بحران زیست‌محیطی را باید نشانه‌ای از یک بحران عمیق‌تر در ساحت تلقی انسان از جهان و نسبت او با هستی دانست. از این رو،

در دهه‌های اخیر، افزون بر رویکردهای علمی، فنی و حقوقی، توجه به ظرفیت‌های ادیان و نظام‌های ارزشی در مواجهه با بحران‌های زیست‌محیطی افزایش یافته است؛ زیرا بسیاری از پژوهشگران بر این باورند که بخش مهمی از مشکلات زیست‌محیطی معاصر، ریشه در نوع نگرش انسان به جهان طبیعت و شیوه بهره‌برداری او از منابع طبیعی دارد.

در میان ادیان الهی، اسلام به دلیل برخورداری از نظامی جامع در حوزه اعتقادات، اخلاق و احکام عملی، ظرفیت قابل توجهی برای ارائه الگویی منسجم در تنظیم رابطه انسان با محیط زیست دارد. در جهان‌بینی اسلامی، طبیعت صرفاً مجموعه‌ای از منابع مادی برای تأمین نیازهای انسان نیست، بلکه بخشی از نظام حکیمانه آفرینش الهی و جلوه‌ای از آیات خداوند به شمار می‌آید (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱، ص ۲۶۰؛ جوادی آملی، ۱۳۹۲ ش، ج ۳، ص ۱۵۱). بر این مبنا، جهان طبیعی نه واقعیتهای خام و فاقد معنا، بلکه ساحتی معنادار و نشانه‌شناختی است که انسان مؤمن در آن، هم امکان انتفاع و هم امکان تذکر و عبرت را می‌یابد. آب، خاک، گیاه، حیوان، کوه، دریا و آسمان، در منطق قرآنی تنها امور مادی نیستند، بلکه هریک در شبکه‌ای از دلالت‌های توحیدی قرار می‌گیرند و انسان را از سطح بهره‌برداری صرف به سطح تأمل در حکمت الهی فرامی‌خوانند. این تلقی، زمینه‌ساز شکل‌گیری نوعی اخلاق و فقه تعامل با طبیعت است که در آن، تصرف بدون مسئولیت و انتفاع بدون رعایت حدود، امری ناموجه تلقی می‌شود. بر این اساس، بهره‌برداری از منابع طبیعی همواره با مسئولیت، پاسخگویی و رعایت حدود شرعی و اخلاقی همراه است و انسان نمی‌تواند خود را مالک مطلق طبیعت بداند.

در سال‌های اخیر، پژوهش‌های متعددی به بررسی ابعاد زیست‌محیطی آموزه‌های اسلامی پرداخته‌اند. برخی پژوهشگران بر تبیین مبانی معنوی و قدسی طبیعت در اندیشه اسلامی تأکید کرده‌اند (نصر، ۱۳۷۵ ش، ص ۸۷-۱۰۳). گروهی دیگر ظرفیت‌های اخلاقی و فرهنگی اسلام را در مواجهه با بحران‌های زیست‌محیطی مورد بررسی قرار داده‌اند (فولتز و همکاران، ۱۳۸۲ ش، ص ۱۵-۲۹). همچنین شماری از پژوهش‌ها به ابعاد اخلاقی، اجتماعی و حقوقی حفاظت از محیط زیست در اسلام پرداخته‌اند (خالد و اوברاین، ۱۳۷۱ ش، ص ۴۳-۵۹؛ عزالدین، ۱۳۷۹ ش، ص ۷۱-۹۴؛ اوزدمیر، ۱۳۸۲ ش، ص ۱۱۲-۱۲۶). با این همه، بخش زیادی از این آثار یا در سطح توصیف کلی آموزه‌های دینی باقی مانده‌اند، یا بیشتر به ظرفیت‌های اخلاق فردی و فرهنگی پرداخته‌اند و کمتر کوشیده‌اند از دل منابع اسلامی، الگویی نظام‌مند و قابل بازسازی برای نسبت میان الهیات و فقه در مسئله محیط زیست استخراج کنند. همچنین در برخی آثار، هرچند به آیات و روایات مرتبط با طبیعت استناد شده، اما نسبت این آموزه‌ها با ساختار استنباط فقهی و با مبانی کلامی پشتیبان آن‌ها به صورت منسجم تحلیل نشده است. این خلأ به‌ویژه در پژوهش‌هایی که درصدد ارائه الگوی اسلامی برای سیاست‌گذاری زیست‌محیطی هستند، خود را آشکارتر نشان می‌دهد.

با وجود ارزشمندی این مطالعات، بخش قابل توجهی از پژوهش‌های موجود یا بر اخلاق محیط زیست در اسلام متمرکز بوده‌اند و یا به گردآوری و تبیین احکام پراکنده فقهی در حوزه محیط زیست بسنده کرده‌اند. در مقابل، تبیین رابطه نظام‌مند میان مبانی کلامی اسلام و قواعد فقهی ناظر به محیط زیست کمتر مورد توجه قرار گرفته است. به بیان دیگر، هنوز به‌طور روشن تبیین نشده است که چگونه اصول بنیادین اعتقادی اسلام، همچون توحید، عدل الهی، استخلاف انسان و مسئولیت ناشی از اختیار، در قالب قواعد و احکام فقهی به یک نظام منسجم برای حفاظت از محیط زیست تبدیل می‌شوند.

بر این اساس، مسئله اصلی پژوهش حاضر آن است که مبانی کلامی اسلام چه نقشی در شکل‌گیری قواعد و احکام

فقهی مرتبط با محیط زیست ایفا می‌کنند و چگونه می‌توان از رهگذر پیوند میان کلام و فقه، چارچوبی منسجم برای تنظیم رابطه انسان با طبیعت ارائه داد. فرضیه پژوهش آن است که قواعد فقهی مرتبط با محیط زیست، احکامی پراکنده و منفک از یکدیگر نیستند، بلکه بر مجموعه‌ای از مبانی اعتقادی و جهان‌بینی خاص استوارند که در کنار یکدیگر نظامی فقهی - کلامی را شکل می‌دهند. به سخن دیگر، این پژوهش بر آن است که نشان دهد فقه محیط زیست در اسلام را نمی‌توان تنها از طریق گردآوری چند قاعده فقهی فهم کرد، بلکه باید منطق درونی آن را در پیوند با دستگاه اعتقادی اسلام بازبایی نمود. در این رویکرد، فقه تنها سطح نهایی تجلی یک منظومه ارزشی و هستی‌شناختی است و بدون درک آن منظومه، معنای واقعی احکام و قواعد نیز به‌درستی فهم نمی‌شود.

نوآوری این پژوهش در آن است که به جای بررسی مستقل آموزه‌های کلامی یا احکام فقهی، تلاش می‌کند پیوند ساختاری میان این دو حوزه را آشکار سازد و نشان دهد که قواعد فقهی محیط زیست ریشه در مبانی کلامی اسلام دارند. از این منظر، حفاظت از محیط زیست صرفاً یک توصیه اخلاقی یا الزام حقوقی نیست، بلکه بخشی از نظام اعتقادی و هنجاری اسلام به شمار می‌آید. این نوع نگاه، افزون بر ارزش نظری، می‌تواند در عرصه کاربردی نیز ثمربخش باشد؛ زیرا هرگاه سیاست‌گذاری زیست‌محیطی بر مبنای فهمی نظام‌مند از دین استوار شود، امکان تبدیل آموزه‌های دینی به گفتمان اجتماعی، هنجار عمومی و حتی مبنای قانون‌گذاری تقویت خواهد شد. بدین‌سان، تحلیل فقهی - کلامی محیط زیست نه‌فقط برای بازسازی اندیشه اسلامی، بلکه برای پاسخ‌گویی به نیازهای عینی جوامع اسلامی نیز اهمیت می‌یابد. اهمیت این پژوهش از آن جهت است که می‌تواند ظرفیت‌های نظری و عملی اندیشه اسلامی را در مواجهه با چالش‌های زیست‌محیطی معاصر تبیین کند و زمینه بهره‌گیری از آموزه‌های دینی در سیاست‌گذاری‌های محیط زیستی و تحقق توسعه پایدار را فراهم آورد.

ساختار مقاله بدین‌گونه تنظیم شده است که ابتدا روش‌شناسی پژوهش تبیین می‌شود؛ سپس مبانی کلامی مؤثر در شکل‌گیری فقه محیط زیست مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ در ادامه، مهم‌ترین قواعد و احکام فقهی مرتبط با حفاظت از محیط زیست تحلیل می‌شود؛ و در نهایت، با ارائه تحلیلی تلفیقی از دو حوزه فقه و کلام، انسجام درونی نظام اسلامی در تنظیم تعامل انسان با محیط زیست تبیین خواهد شد.

۲. روش‌شناسی پژوهش

پژوهش حاضر از حیث هدف، بنیادی و از حیث روش، توصیفی - تحلیلی است. داده‌های پژوهش به شیوه کتابخانه‌ای و با مراجعه به منابع معتبر کلامی، تفسیری، حدیثی و فقهی گردآوری شده است. در این راستا، آیات قرآن کریم، روایات معصومان (ع)، آثار متکلمان مسلمان و منابع معتبر فقه امامیه به عنوان منابع اصلی تحقیق مورد استفاده قرار گرفته‌اند. روش تحلیل در این پژوهش مبتنی بر استنباط مفهومی و تحلیل درون‌دینی است. بدین معنا که ابتدا مبانی کلامی مرتبط با رابطه انسان و طبیعت از منابع اعتقادی و تفسیری استخراج شده و سپس تأثیر این مبانی در شکل‌گیری قواعد و احکام فقهی ناظر به محیط زیست مورد بررسی قرار گرفته است. در مرحله بعد، ارتباط میان این دو حوزه تحلیل شده تا میزان انسجام و پیوستگی میان مبانی اعتقادی و الزامات فقهی آشکار گردد. تحلیل درون‌دینی در اینجا به معنای آن است که مفاهیم و قواعد مورد بحث، ابتدا در افق مفهومی خود سنت اسلامی فهم شوند و سپس نسبت آن‌ها با مسئله

محیط زیست بازخوانی گردد. بنابراین، پژوهش حاضر نمی‌کوشد مفاهیم مدرن محیط زیست را به صورت تحمیلی بر متون دینی بار کند، بلکه در پی آن است که از خلال مفاهیم اصیل اسلامی، ظرفیت‌های نهفته در سنت دینی برای مواجهه با مسائل زیست‌محیطی را آشکار سازد. این نکته از آن جهت اهمیت دارد که هر گونه بازسازی فقهی و کلامی، در صورت غفلت از منطق مفهومی درون سنت، ممکن است به قرائت‌های التقاطی یا غیرمنسجم بینجامد.

محدوده پژوهش به مبانی کلامی پذیرفته‌شده در اندیشه اسلامی، به‌ویژه دیدگاه مشهور متکلمان امامیه، و قواعد فقهی دارای ظرفیت کاربرد در حوزه محیط زیست محدود شده است. از این رو، پژوهش حاضر درصدد بررسی تمامی مباحث کلامی و فقهی مرتبط با محیط زیست نیست، بلکه بر اصولی تمرکز دارد که بیشترین تأثیر را در سامان‌دهی رابطه انسان و طبیعت دارند. به طور خاص، این مقاله بر آن دسته از اصول و قواعدی متمرکز است که قابلیت تعمیم به مسائل نوپدید زیست‌محیطی، مانند آلودگی فراگیر، فرسایش منابع عمومی، تهدید سلامت جمعی و تضییع حقوق نسل‌های آینده را دارند. از همین رو، اگرچه برخی مباحث جزئی فقهی در حوزه طهارت، انفال، احیای موات، حیات مباحات و حقوق ارتفاق نیز به طور غیرمستقیم با مسئله محیط زیست مرتبط‌اند، اما به دلیل ضرورت تمرکز تحلیلی، تنها به صورت ضمنی از آن‌ها بهره گرفته شده است.

برای دستیابی به اهداف پژوهش، ابتدا اصول کلامی مؤثر در نگرش اسلامی به محیط زیست، از جمله توحید، حکمت الهی، استخلاف انسان، اختیار و مسئولیت و عدالت الهی، استخراج و تحلیل شده است. سپس مهم‌ترین قواعد فقهی مرتبط با حفاظت از محیط زیست، همچون قاعده لاضرر، قاعده اتلاف، اصل احتیاط، حرمت اسراف و تبذیر و لزوم رعایت حقوق عمومی بررسی شده و نسبت آن‌ها با مبانی کلامی مذکور تبیین گردیده است.

نوآوری روش شناختی این پژوهش در آن است که به جای بررسی مستقل مباحث کلامی یا فقهی، از رویکرد تلفیقی بهره می‌گیرد و تلاش می‌کند پیوند ساختاری میان مبانی اعتقادی و احکام عملی را در حوزه محیط زیست نشان دهد. بر این اساس، فقه محیط زیست نه مجموعه‌ای از احکام پراکنده، بلکه بخشی از یک نظام فقهی - کلامی منسجم تلقی می‌شود. مزیت این رویکرد آن است که امکان عبور از دو آفت رایج را فراهم می‌سازد: نخست، فروکاستن محیط زیست به پاره‌ای توصیه‌های اخلاقی غیرالزام‌آور؛ و دوم، تقلیل آن به مجموعه‌ای از احکام جزئی فاقد پشتوانه نظری. رویکرد تلفیقی نشان می‌دهد که چگونه مبانی توحیدی و کلامی، افق ارزشی و معنایی را فراهم می‌سازند و فقه، این افق را به صورت قواعد الزام‌آور، ضابطه‌مند و قابل انطباق با حیات اجتماعی در می‌آورد.

۳. مبانی کلامی نظام فقهی محیط زیست در اسلام

فقه اسلامی در خلأ شکل نگرفته است، بلکه بر مجموعه‌ای از مبانی اعتقادی و جهان‌بینی خاص استوار است. از این رو، تحلیل احکام و قواعد فقهی مرتبط با محیط زیست بدون توجه به زیرساخت‌های کلامی آن، تصویری ناقص از نظام اسلامی ارائه خواهد داد. در اندیشه اسلامی، رابطه انسان با طبیعت صرفاً رابطه‌ای اقتصادی یا ابزاری نیست، بلکه بر پایه اصولی اعتقادی استوار است که نحوه بهره‌برداری از منابع طبیعی و حدود تصرف در آن‌ها را تعیین می‌کند. مهم‌ترین این مبانی عبارت‌اند از: توحید، حکمت و غایت‌مندی آفرینش، استخلاف انسان، اختیار و مسئولیت، و عدالت الهی.

۳.۱. توحید و مالکیت حقیقی خداوند

توحید، بنیادی‌ترین اصل در جهان‌بینی اسلامی است و تمامی ابعاد زندگی انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. بر اساس آموزه‌های قرآنی، خداوند خالق، مالک و مدبر حقیقی جهان هستی است: «لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور: ۴۲). از منظر کلام اسلامی، مالکیت انسان نسبت به اشیاء و منابع طبیعی، مالکیتی اعتباری و در طول مالکیت مطلق الهی است (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۵، ص ۱۴۷؛ جوادی آملی، ۱۳۹۲ ش، ج ۱۲، ص ۲۳۱).

بر این اساس، انسان حق ندارد طبیعت را ملک مطلق خود تلقی کند و هرگونه تصرفی را مجاز بشمارد. بلکه بهره‌برداری از منابع طبیعی باید در چارچوب اراده تشریعی الهی و مصالح عمومی صورت گیرد. این نگرش، زمینه نظری قواعد فقهی متعددی همچون حرمت اتلاف، منع اضرار و رعایت حقوق عمومی را فراهم می‌آورد. توحید در این معنا، تنها یک اصل الهیاتی انتزاعی نیست، بلکه دارای پیامدهای مستقیم در تنظیم رفتار انسانی است. اگر هستی ملک خداوند است، آنگاه هیچ‌گونه سلطه مطلق و خودبنیاد برای انسان بر طبیعت قابل تصور نخواهد بود. از این منظر، تصرف انسان در زمین، آب، جنگل و دیگر منابع، نه از سنخ تملک بی‌قید، بلکه نوعی اذن در انتفاع مشروط است؛ اذنی که حدود آن را شریعت، مصالح عامه و مقاصد الهی تعیین می‌کنند. این برداشت، با الگوهای انسان‌محور افراطی که طبیعت را صرفاً در خدمت خواست و منفعت انسان تعریف می‌کنند، تفاوتی بنیادین دارد. در نگرش توحیدی، انسان هرچند اشرف مخلوقات و برخوردار از کرامت است، اما این کرامت به معنای حق تخریب نامحدود نیست، بلکه ملازم با مسئولیت بیشتر است. از همین رو، می‌توان گفت توحید نه فقط بنیان عبودیت انسان در برابر خداوند، بلکه مبنای تحدید سلطه انسان بر طبیعت نیز هست.

۲.۳. حکمت الهی و غایت‌مندی آفرینش

یکی از اصول مهم کلام اسلامی، حکیم بودن خداوند و هدفمند بودن افعال اوست. متکلمان امامیه بر این باورند که افعال الهی بر اساس حکمت و مصلحت انجام می‌گیرد و از هرگونه عبث و بیهودگی منزّه است (مظفر، ۱۴۲۴ ق، ج ۲، ص ۶۳؛ سبحانی، ۱۴۳۰ ق، ج ۳، ص ۹۱).

قرآن کریم نیز می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا» (ص: ۲۷). بنابراین، تمامی اجزای طبیعت در نظام حکیمانه آفرینش دارای جایگاه و کارکرد خاصی هستند و نمی‌توان آن‌ها را صرفاً ابزاری برای تأمین منافع کوتاه‌مدت انسان تلقی کرد.

بر پایه این اصل، تخریب بی‌دلیل منابع طبیعی، نابودی گونه‌های زیستی و برهم زدن تعادل اکولوژیکی را می‌توان نوعی اخلال در نظام حکیمانه خلقت دانست. این مبنا پشتوانه نظری بسیاری از احکام فقهی مربوط به حفظ محیط زیست به شمار می‌آید. اصل غایت‌مندی آفرینش همچنین اقتضا می‌کند که هر موجودی، افزون بر امکان انتفاع انسانی، دارای منزلت و نقشی در منظومه آفرینش باشد. به بیان دیگر، ارزش اشیاء و موجودات تنها به میزان سودمندی مستقیم آن‌ها برای انسان فروکاسته نمی‌شود. این نکته در بحث‌های معاصر محیط زیست بسیار مهم است؛ زیرا یکی از ریشه‌های تخریب طبیعت، نگاه تقلیل‌گرایانه‌ای است که موجودات را صرفاً با معیار منفعت اقتصادی یا مصرف‌پذیری می‌سنجد. اما در افق الهیات اسلامی، طبیعت دارای نظم، تناسب، غایت و حکمت است و همین امر، نوعی حرمت و ملاحظه‌پذیری برای آن ایجاد می‌کند. بنابراین، هر اقدامی که به اختلال پایدار در توازن طبیعی بینجامد، نه تنها از جهت پیامدهای

اقتصادی و اجتماعی، بلکه از حیث ناسازگاری با حکمت آفرینش نیز محل اشکال خواهد بود.

۳.۳. استخلاف انسان و مسئولیت در آبادانی زمین

یکی دیگر از مبانی مهم کلامی، نظریه استخلاف انسان است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰). مفسران اسلامی این آیه را بیانگر مسئولیت انسان در اداره، آبادانی و حفظ زمین دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱، ص ۱۱۷؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۸۵ ش، ج ۱، ص ۱۷۳).

استخلاف به معنای سلطه مطلق و بی‌قید و شرط بر طبیعت نیست، بلکه نوعی امانت‌داری و مسئولیت‌پذیری در برابر نعمت‌های الهی است. از این رو، انسان موظف است ضمن بهره‌گیری از امکانات طبیعی، از تخریب و فساد در زمین نیز پرهیز کند. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا» (اعراف: ۵۶).

بر این اساس، بسیاری از احکام فقهی مربوط به حفظ منابع طبیعی، احیای اراضی، جلوگیری از تخریب محیط زیست و رعایت منافع عمومی را می‌توان جلوه عملی اصل استخلاف دانست. استخلاف، در کنار دلالت بر کرامت انسان، بر نوعی تکلیف تمدنی نیز دلالت دارد؛ بدین معنا که انسان باید زمین را به گونه‌ای آباد کند که امکان تداوم حیات، عدالت در بهره‌مندی و تعادل در نظام طبیعی حفظ شود. از این جهت، مفهوم «عمران» در منابع اسلامی صرفاً به معنای توسعه مادی و گسترش تصرف نیست، بلکه با اصلاح، آبادانی مفید و پرهیز از فساد همراه است. اگر توسعه‌ای به تخریب زیست‌بوم‌ها، نابودی منابع حیاتی یا تهدید سلامت جمعی منجر شود، دشوار است بتوان آن را با معنای قرآنی عمران سازگار دانست. بنابراین، اصل استخلاف، مبنایی نیرومند برای نقد الگوهای توسعه مخرب و مصرف‌محور نیز فراهم می‌آورد و انسان را از «مصرف‌کننده مسلط» به «امین مسئول» تبدیل می‌کند.

۴.۳. اختیار انسان و مسئولیت ناشی از آن

در اندیشه امامیه، انسان موجودی مختار و مسئول است و رفتارهای او دارای آثار و پیامدهای اخلاقی و شرعی هستند (مظفر، ۱۴۲۴ ق، ج ۱، ص ۲۸۷؛ سبحانی، ۱۴۳۰ ق، ج ۸، ص ۲۴۵). از این رو، انسان در برابر اعمال خود، از جمله نحوه بهره‌برداری از طبیعت و منابع طبیعی، مسئول شناخته می‌شود.

بخش مهمی از بحران‌های زیست‌محیطی معاصر، نتیجه تصمیم‌ها و رفتارهای اختیاری انسان است. بنابراین، آلودگی آب، هوا و خاک یا نابودی منابع طبیعی صرفاً مسئله‌ای فنی و مدیریتی نیست، بلکه می‌تواند موضوع مسئولیت اخلاقی و تکلیف شرعی قرار گیرد. همین اصل زمینه شکل‌گیری قواعد فقهی مسئولیت، ضمان و جبران خسارت را فراهم می‌سازد. نکته مهم آن است که پذیرش اختیار، به معنای امکان انتساب واقعی افعال به انسان است؛ بنابراین، پیامدهای زیست‌محیطی کنش‌های فردی و جمعی نیز از قلمرو مسئولیت او خارج نیست. در جهان جدید، بسیاری از آسیب‌های زیست‌محیطی در قالب ساختارهای پیچیده اقتصادی، صنعتی و اداری رخ می‌دهند و همین پیچیدگی گاه سبب می‌شود احساس مسئولیت فردی و نهادی تضعیف شود. اما در منطق کلامی و فقهی اسلام، پیچیدگی سازوکارها نباید به محو مسئولیت بینجامد. هر جا فعل یا ترک فعل انسان، مستقیم یا غیرمستقیم، منشأ خسارت به طبیعت و جامعه شود، امکان بحث از تکلیف، ضمان و لزوم جبران وجود دارد. بدین سان، اصل اختیار به فقه محیط زیست امکان می‌دهد از سطح توصیه‌های کلی فراتر رود و به مسئله پاسخ‌گویی و مسئولیت عملی بپردازد.

۵.۳. عدالت الهی و رعایت حقوق عمومی

عدالت از اصول بنیادین الهیات اسلامی است. متکلمان امامیه عدالت را یکی از صفات کمالی خداوند دانسته و بر نفی هرگونه ظلم از ساحت الهی تأکید کرده‌اند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۵۷؛ سبحانی، ۱۴۳۰ق، ج ۴، ص ۱۲۲). در حوزه محیط زیست، اصل عدالت اقتضا می‌کند که بهره‌برداری از منابع طبیعی به گونه‌ای صورت گیرد که حقوق دیگر انسان‌ها، نسل‌های آینده و مصالح عمومی جامعه تضییع نشود. بر همین اساس، هرگونه تصرفی که موجب آسیب به منافع عمومی یا تحمیل خسارت به دیگران شود، با روح عدالت اسلامی ناسازگار خواهد بود.

این اصل در فقه اسلامی در قالب قواعدی همچون لاضرر، احترام به حقوق عمومی، ضمان و جبران خسارت تجلی یافته و یکی از مهم‌ترین پشتوانه‌های نظری فقه محیط زیست را تشکیل می‌دهد. عدالت در اینجا تنها ناظر به روابط میان افراد هم‌عصر نیست، بلکه افقی بین‌نسلی نیز دارد. منابع طبیعی، سرمایه‌ای پایان‌ناپذیر و مختص نسل حاضر نیستند، بلکه بخشی از امانت مشترک بشری‌اند. از این‌رو، بهره‌برداری‌ای که امکان استفاده عادلانه نسل‌های آینده را از میان ببرد، با مفهوم گسترده عدالت ناسازگار است. همچنین، عدالت زیست‌محیطی اقتضا می‌کند که هزینه‌های تخریب محیط زیست بر دوش گروه‌های ضعیف و کم‌برخوردار تحمیل نشود؛ زیرا در بسیاری از جوامع، آثار آلودگی، کم‌آبی، تخریب خاک و نابودی منابع عمومی بیش از همه متوجه اقشاری است که کمترین نقش را در ایجاد آن داشته‌اند. از این جهت، اصل عدالت می‌تواند مبنایی برای بازخوانی مسئولیت دولت‌ها، نهادها و کنشگران اقتصادی در حوزه توزیع منافع و مضار زیست‌محیطی نیز باشد.

بررسی مبانی کلامی نشان می‌دهد که نگرش اسلام به محیط زیست صرفاً مبتنی بر توصیه‌های اخلاقی یا احکام موردی نیست، بلکه بر مجموعه‌ای از اصول اعتقادی استوار است. توحید، حکمت الهی، استخلاف انسان، اختیار و مسئولیت، و عدالت الهی، چارچوبی نظری فراهم می‌آورند که در پرتو آن، قواعد فقهی مرتبط با محیط زیست معنا و انسجام می‌یابند. از این‌رو، فقه محیط زیست را باید بخشی از یک نظام فقهی - کلامی منسجم دانست که هدف آن تنظیم مسئولانه رابطه انسان با طبیعت است.

۴. مبانی و قواعد فقهی حفاظت از محیط زیست در اسلام

فقه اسلامی با تکیه بر منابع چهارگانه استنباط و در پرتو مبانی اعتقادی اسلام، مجموعه‌ای از قواعد و احکام را ارائه کرده است که می‌توان از آن‌ها در سامان‌دهی رابطه انسان با محیط زیست بهره گرفت. هرچند در منابع فقهی کلاسیک، عنوان مستقلی با نام «فقه محیط زیست» مشاهده نمی‌شود، اما قواعد عام فقهی از ظرفیت بالایی برای پاسخ‌گویی به مسائل زیست‌محیطی برخوردارند. مهم‌ترین این قواعد عبارت‌اند از قاعده لاضرر، قاعده اتلاف، قاعده تسبیب، حرمت اسراف و تبذیر، اصل احتیاط و لزوم رعایت مصالح عمومی. اهمیت قواعد عام فقهی در آن است که به دلیل برخورداری از ملاک‌های کلی و قابلیت انطباق بر مصادیق متغیر، می‌توانند در مواجهه با مسائل نوپدید نیز راهگشا باشند. از همین‌رو، هرچند فقیهان پیشین با مصادیقی چون آلودگی صنعتی گسترده، پسماندهای شیمیایی، تخریب لایه‌های زیستی یا بحران‌های اقلیمی امروز روبه‌رو نبوده‌اند، اما قواعدی که در فقه استنباط کرده‌اند، ظرفیت آن را دارند که در چارچوب اجتهاد پویا بر این مسائل تطبیق یابند. این ویژگی، نشان‌دهنده انعطاف‌پذیری فقه اسلامی و توان آن برای پاسخ‌گویی به تحولات جدید در عین وفاداری به مبانی ثابت است.

۱.۴. قاعده لاضرر و منع آسیب‌رسانی به محیط زیست

قاعده «لاضرر ولاضرار فی الإسلام» از مشهورترین قواعد فقهی است که مستند آن روایات متعددی از پیامبر اکرم (ص) است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۹۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۵، ص ۴۳۱). فقهای امامیه این قاعده را مبنای نفی هر حکمی دانسته‌اند که موجب ضرر قابل توجه بر اشخاص یا جامعه شود (نراقی، ۱۴۱۷ق، ص ۵۴؛ انصاری، ۱۴۱۵ق، ص ۳۶۹).

بر اساس این قاعده، هرگونه فعالیت که موجب آلودگی آب، هوا، خاک یا آسیب به سلامت عمومی گردد، از منظر فقه اسلامی قابل منع است. در واقع، محیط زیست سالم از مهم‌ترین مصادیق منافع عمومی به شمار می‌آید و وارد ساختن خسارت به آن، نوعی اضرار به جامعه محسوب می‌شود. از این رو، قاعده لاضرر را می‌توان مهم‌ترین مبنای فقهی مقابله با آلودگی‌های زیست‌محیطی دانست. گستره این قاعده تنها به ضررهای مستقیم، فوری و فردی محدود نمی‌شود، بلکه می‌توان با توسعه عقلایی ملاک آن، ضررهای جمعی، تدریجی و انباشتی را نیز ذیل آن مورد توجه قرار داد. بسیاری از آسیب‌های زیست‌محیطی دقیقاً از همین سنخ‌اند؛ یعنی پیامد آن‌ها در بلندمدت آشکار می‌شود، اما از همان ابتدا واجد قابلیت اضرار بر سلامت انسان و طبیعت هستند. بدین‌سان، اگر فعالیت صنعتی یا اقتصادی هرچند در کوتاه‌مدت سودآور باشد، اما در میان‌مدت و بلندمدت موجب بیماری، تخریب منابع آب یا تهدید امنیت زیستی جامعه شود، می‌توان آن را از منظر قاعده لاضرر محل منع یا تحدید دانست. این برداشت، امکان مهمی برای پیوند فقه با سیاست‌های پیشگیرانه و تنظیم‌گر در حوزه محیط زیست فراهم می‌آورد.

۲.۴. قاعده اتلاف و مسئولیت ناشی از تخریب محیط زیست

یکی دیگر از قواعد مهم فقهی، قاعده اتلاف است که بر اساس آن «هر کس مال دیگری را تلف کند، ضامن است» (نجفی، ۱۳۶۷ش، ج ۳۷، ص ۶۰؛ خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۴۹۶). هرچند این قاعده در فقه کلاسیک بیشتر در حوزه اموال اشخاص مطرح شده است، اما ظرفیت توسعه به حوزه منابع طبیعی و منافع عمومی را نیز دارد. بر این اساس، تخریب جنگل‌ها، نابودی مراتع، آلودگی منابع آب یا از بین بردن ظرفیت‌های زیست‌محیطی که متعلق به عموم جامعه است، می‌تواند موجب ضمان و مسئولیت شرعی شود. در واقع، هرگونه اقدام منجر به تلف یا کاهش منافع عمومی، مشمول ملاک قاعده اتلاف خواهد بود. این توسعه مفهومی، به‌ویژه در شرایطی اهمیت می‌یابد که بخش بزرگی از خسارت‌های زیست‌محیطی متوجه اموال خصوصی اشخاص معین نیست، بلکه متوجه «اموال و منافع عمومی» است؛ مانند منابع آب زیرزمینی، هوای پاک، جنگل‌های ملی، سواحل، تالاب‌ها و تنوع زیستی. اگرچه این موارد در قالب سنتی مالکیت خصوصی نمی‌گنجد، اما از منظر فقهی می‌توان آن‌ها را در شمار حقوق عمومی یا اموال متعلق به جامعه اسلامی دانست و تلف یا تخریب آن‌ها را موجب مسئولیت تلقی کرد. همچنین، قاعده اتلاف می‌تواند پشتوانه‌ای برای الزام به جبران و بازسازی محیط تخریب‌شده باشد، نه صرفاً پرداخت غرامت مالی؛ زیرا در بسیاری موارد، خسارت زیست‌محیطی تنها با جبران مالی صورتی قابل ترمیم نیست و نیازمند احیای واقعی موضوع تلف‌شده است.

۳.۴. قاعده تسبیب و مسئولیت غیرمستقیم

قاعده تسبیب ناظر به مواردی است که شخص به‌طور مستقیم عامل خسارت نیست، اما زمینه تحقق آن را فراهم می‌کند (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۲۳۷؛ نجفی، ۱۳۶۷ش، ج ۴۳، ص ۴۳).

کاربرد این قاعده در مسائل زیست محیطی بسیار گسترده است. برای مثال، کارخانه‌ای که پساب‌های آلوده را وارد رودخانه می‌کند یا نهاده‌ای که زمینه تخریب گسترده منابع طبیعی را فراهم می‌آورد، هر چند به صورت مستقیم تمامی خسارات را ایجاد نکرده باشد، از منظر فقهی می‌تواند مسئول پیامدهای ناشی از رفتار خود شناخته شود.

از این رو، قاعده تسبیب یکی از مهم‌ترین مبانی فقهی مسئولیت زیست محیطی در جوامع معاصر محسوب می‌شود. اهمیت ویژه تسبیب در این است که بسیاری از فرایندهای مخرب زیست محیطی، نتیجه زنجیره‌ای از تصمیمات، سیاست‌ها، مجوزها، کوتاهی‌ها و اقدامات غیرمستقیم‌اند. گاه یک نهاد با وضع مقررات نادرست، یک شرکت با حذف استانداردهای ایمنی، یا حتی یک مدیریت محلی با چشم‌پوشی از تخلیفات، زمینه وقوع خسارت‌های وسیع را فراهم می‌سازد. در چنین وضعی، اکتفا به مسئولیت مباشر نهایی، تصویر کاملی از عدالت فقهی به دست نمی‌دهد. قاعده تسبیب این امکان را فراهم می‌آورد که مسئولیت در سطوح مختلف ایجادکننده خسارت پیگیری شود و رابطه میان «سبب» و «نتیجه» از منظر فقهی مورد تحلیل قرار گیرد. این قاعده به‌ویژه برای مواجهه با جرائم و تخلیفات سازمان‌یافته زیست محیطی، ظرفیت قابل ملاحظه‌ای دارد.

۴.۴. حرمت اسراف و تبذیر در بهره‌برداری از منابع طبیعی

قرآن کریم اسراف را مورد نکوهش قرار داده و می‌فرماید: «وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (اعراف: ۳۱). همچنین درباره تبذیر می‌فرماید: «إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ» (اسراء: ۲۷).

فقه‌های امامیه اسراف را تجاوز از حد متعارف در مصرف نعمت‌ها دانسته‌اند (نجفی، ۱۳۶۷ ش، ج ۱۵، ص ۲۵۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۵ ش، ج ۶، ص ۴۱۸). با توجه به محدود بودن منابع طبیعی، مصرف بی‌رویه آب، انرژی، جنگل‌ها و سایر منابع زیستی را می‌توان از مصادیق اسراف و تبذیر دانست.

بنابراین، اصل اعتدال در مصرف و بهره‌برداری مسئولانه از منابع طبیعی، یکی از مهم‌ترین آموزه‌های فقه اسلامی در حوزه محیط زیست به شمار می‌آید. تمایز اسراف و تبذیر نیز در این زمینه قابل توجه است: اسراف بیشتر ناظر به زیاده‌روی در مصرف امر فی‌الجملة مشروع است، در حالی که تبذیر به صرف کردن و هدر دادن نعمت در مسیر ناموجه یا بیهوده دلالت دارد. بر این اساس، هم مصرف بیش از نیاز و هم تخریب یا اتلاف بی‌هدف منابع طبیعی، در دایره نهی شرعی قرار می‌گیرند. در شرایط کنونی، الگوهای مصرف مبتنی بر تجمل، بهره‌برداری افراطی از آب و انرژی، تولید زائدات گسترده و مصرف نمایشی کالاها را می‌توان از زاویه همین قاعده مورد نقد قرار داد. بدین ترتیب، فقه اسلامی تنها به منع تخریب آشکار طبیعت بسنده نمی‌کند، بلکه الگوی فرهنگی مصرف را نیز در نسبت با حفاظت از محیط زیست مورد ارزیابی قرار می‌دهد.

۵.۴. اصل احتیاط و پیشگیری از آسیب‌های زیست محیطی

یکی از اصول پذیرفته شده در فقه امامیه، اصل احتیاط در موارد احتمال ضرر و مفسده مهم است (نراقی، ۱۴۱۷ ق، ص ۳۱۲؛ خمینی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱، ص ۴۲).

با توجه به پیچیدگی مسائل زیست محیطی و احتمال بروز خسارت‌های جبران‌ناپذیر، می‌توان از این اصل برای توجیه سیاست‌های پیشگیرانه بهره گرفت. در مواردی که احتمال عقلایی آسیب گسترده به سلامت انسان یا محیط زیست

وجود داشته باشد، جلوگیری از فعالیت‌های مخاطره‌آمیز با مبانی فقهی سازگار خواهد بود. اهمیت این اصل در حوزه محیط زیست دوچندان است؛ زیرا بسیاری از خسارت‌های زیست‌محیطی ماهیتی برگشت‌ناپذیر یا بسیار پرهزینه در جبران دارند. نابودی یک اکوسیستم شکننده، آلودگی ماندگار خاک، انقراض یک گونه یا فرسایش شدید منابع آبی، از جمله اموری هستند که پس از وقوع، جبران آن‌ها یا ممکن نیست یا مستلزم هزینه‌های بسیار سنگین و زمان طولانی است. از این رو، عقل فقهی اقتضا می‌کند که در مواجهه با فعالیت‌های پرخطر، صرف نبود قطع به ضرر، مجوز اقدام نباشد؛ بلکه وجود احتمال عقلایی فساد عظیم نیز برای اعمال محدودیت، نظارت و پیشگیری کفایت کند. این رویکرد، با آنچه در ادبیات جدید از آن به «اصل پیشگیری» یا «اصل احتیاط» تعبیر می‌شود، هم‌افق است و نشان می‌دهد که فقه اسلامی ظرفیت هم‌سخنی با دغدغه‌های معاصر را دارد.

۴.۶. حفظ مصالح عمومی و حقوق نسل‌های آینده

یکی از اهداف مهم شریعت اسلامی، تأمین مصالح عمومی و جلوگیری از مفساد اجتماعی است (شاطبی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۸). بسیاری از منابع طبیعی، متعلق به عموم جامعه‌اند و بهره‌برداری از آن‌ها نباید منجر به تضییع حقوق دیگران شود.

از این رو، حفظ محیط زیست تنها ناظر به منافع نسل حاضر نیست، بلکه با حقوق نسل‌های آینده نیز ارتباط دارد. تخریب منابع طبیعی به گونه‌ای که امکان بهره‌برداری آیندگان را از بین ببرد، با روح شریعت و اهداف کلان آن ناسازگار است. هرچند اصطلاح «حقوق نسل‌های آینده» در ادبیات سنتی فقه به همین صورت به کار نرفته، اما روح حاکم بر شریعت، به‌ویژه در مباحث مربوط به عدالت، امانت، منافع عمومی و منع اضرار، ظرفیت پذیرش این معنا را دارد. هنگامی که منابع طبیعی به مثابه نعمت‌های الهی و سرمایه مشترک جامعه تلقی شوند، بدیهی است که نسل حاضر مجاز نیست آن‌ها را به گونه‌ای مصرف کند که آیندگان از اصل انتفاع محروم شوند. این نگاه، می‌تواند مبنایی برای بازخوانی فقهی مفهوم پایداری نیز باشد؛ یعنی بهره‌برداری‌ای که همراه با تداوم، تعادل و حفظ امکان انتفاع برای آینده باشد. در نتیجه، شریعت اسلامی نه تنها با منطق حفاظت بین‌نسلی تعارضی ندارد، بلکه می‌تواند پشتوانه‌ای قوی برای آن فراهم آورد.

بررسی قواعد فقهی نشان می‌دهد که فقه اسلامی ظرفیت قابل توجهی برای حمایت از محیط زیست و تنظیم رابطه انسان با طبیعت دارد. قواعدی همچون لاضرر، اتلاف، تسبیب، حرمت اسراف و تبذیر، اصل احتیاط و رعایت مصالح عمومی، هر یک بخشی از چارچوب حقوقی و هنجاری اسلام در حوزه محیط زیست را تشکیل می‌دهند. این قواعد در پرتو مبانی کلامی پیش‌گفته، به نظامی منسجم تبدیل می‌شوند که هدف آن حفظ تعادل میان بهره‌برداری از طبیعت و صیانت از آن است.

۵. تحلیل پیوند میان مبانی کلامی و قواعد فقهی محیط زیست

بررسی مبانی کلامی و قواعد فقهی مرتبط با محیط زیست نشان می‌دهد که میان این دو حوزه رابطه‌ای ساختاری و درهم‌تنیده برقرار است. قواعد فقهی محیط زیست صرفاً احکامی پراکنده و مستقل نیستند، بلکه ریشه در اصول اعتقادی و جهان‌بینی خاص اسلام دارند. از این رو، فهم دقیق احکام فقهی ناظر به محیط زیست بدون توجه به مبانی کلامی آن‌ها امکان‌پذیر نیست.

اصل توحید، به عنوان بنیادی‌ترین اصل اعتقادی اسلام، مالکیت مطلق خداوند بر جهان هستی را تثبیت می‌کند.

نتیجه فقهی این نگرش آن است که انسان در بهره‌برداری از طبیعت دارای حق مطلق نیست و تصرف او باید در چارچوب حدود شرعی و مصالح عمومی صورت گیرد. به همین دلیل، قواعدی همچون حرمت اتلاف، منع اضرار و رعایت حقوق عمومی را می‌توان تجلی فقهی اصل توحید دانست.

همچنین اصل حکمت الهی و غایت‌مندی آفرینش، بیانگر آن است که اجزای جهان طبیعت بر اساس هدف و مصلحت آفریده شده‌اند و هیچ بخشی از نظام هستی فاقد ارزش و کارکرد نیست. این مبنا سبب می‌شود که تخریب بی‌رویه محیط زیست، صرفاً از بین بردن یک منبع اقتصادی تلقی نشود، بلکه نوعی اخلال در نظام حکیمانه آفرینش به شمار آید. قواعد فقهی مربوط به حفظ منابع طبیعی، منع فساد در زمین و ضرورت صیانت از منافع عمومی، در پرتو همین اصل قابل تبیین هستند.

اصل استخلاف نیز جایگاه ویژه‌ای در شکل‌گیری فقه محیط زیست دارد. بر اساس این اصل، انسان خلیفه خداوند در زمین است و وظیفه دارد ضمن بهره‌برداری از نعمت‌های الهی، در حفظ و آبادانی آن نیز بکوشد. از این‌رو، بهره‌برداری از منابع طبیعی در اسلام همواره با مسئولیت همراه است. بسیاری از احکام مربوط به احیای اراضی، جلوگیری از تخریب منابع طبیعی و حمایت از منافع عمومی را می‌توان انعکاس عملی این اصل دانست.

از سوی دیگر، اختیار و مسئولیت انسان مبنای شکل‌گیری قواعد ضمان، اتلاف و تسبیب است. چون انسان در برابر اعمال خویش مسئول شناخته می‌شود، هرگونه خسارت واردشده به محیط زیست نیز می‌تواند منشأ مسئولیت شرعی و مدنی باشد. در نتیجه، فقه اسلامی صرفاً به بیان تکالیف فردی بسنده نمی‌کند، بلکه سازوکار جبران خسارت و پاسخگویی در برابر آسیب‌های زیست‌محیطی را نیز پیش‌بینی کرده است.

اصل عدالت الهی نیز نقش مهمی در تکوین نظام فقهی محیط زیست دارد. عدالت اقتضا می‌کند که بهره‌برداری از منابع طبیعی به گونه‌ای صورت گیرد که حقوق دیگران، مصالح عمومی و حقوق نسل‌های آینده تضییع نشود. از این منظر، قواعدی مانند لاضرر، حفظ مصالح عمومی و منع اسراف، ابزارهای فقهی تحقق عدالت در حوزه محیط زیست محسوب می‌شوند.

بر این اساس می‌توان گفت که مبانی کلامی و قواعد فقهی محیط زیست در اسلام رابطه‌ای طولی و تکمیلی با یکدیگر دارند. مبانی کلامی، چارچوب نظری و ارزشی را فراهم می‌آورند و قواعد فقهی، این چارچوب را به الزامات عملی و حقوقی تبدیل می‌کنند. در نتیجه، حفاظت از محیط زیست در اسلام نه صرفاً یک توصیه اخلاقی است و نه تنها یک حکم فقهی؛ بلکه بخشی از یک نظام فکری منسجم است که از اعتقاد آغاز شده و در عرصه عمل اجتماعی تجلی می‌یابد. به همین دلیل، می‌توان از «نظام فقهی - کلامی محیط زیست در اسلام» سخن گفت؛ نظامی که در آن توحید، حکمت، استخلاف، اختیار و عدالت، بنیان‌های نظری را تشکیل می‌دهند و قواعدی همچون لاضرر، اتلاف، تسبیب، منع اسراف و رعایت مصالح عمومی، سازوکارهای عملی تحقق این مبانی را فراهم می‌سازند.

۶. نتیجه‌گیری

بررسی مبانی کلامی و قواعد فقهی مرتبط با محیط زیست نشان می‌دهد که مسئله محیط زیست در اندیشه اسلامی صرفاً ناظر به نحوه بهره‌برداری از منابع طبیعی یا تنظیم برخی روابط حقوقی میان انسان و طبیعت نیست، بلکه ریشه در

نوع تلقی انسان از هستی، جایگاه خویش در نظام آفرینش و نسبت او با خداوند متعال دارد. ازاین‌رو، بحران زیست‌محیطی را نمی‌توان صرفاً پیامد خطاهای فنی، ضعف مدیریت یا ناکارآمدی نظام‌های حقوقی دانست، بلکه این بحران پیش از آنکه بحرانی در عرصه طبیعت باشد، بحرانی در ساحت معرفت و جهان‌بینی انسان معاصر است.

یافته‌های این پژوهش آشکار ساخت که در منطق اسلام، جهان طبیعت حقیقتی مستقل و گسسته از مبدأ هستی نیست، بلکه جلوه‌ای از فعل حکیمانه خداوند و عرصه ظهور آیات الهی است. بر این اساس، طبیعت صرفاً موضوع تصرف انسان نیست، بلکه نشانه‌ای از حکمت، قدرت و ربوبیت الهی است که باید در پرتو آن شناخته و حفظ شود. هرگونه مواجهه ابزاری و صرفاً سودمحور با طبیعت، در حقیقت برخاسته از نوعی گسست معرفتی میان انسان و نظام الهی عالم است؛ گسستی که زمینه پیدایش فساد، اسراف و تخریب را فراهم می‌آورد.

همچنین روشن شد که اصل استخلاف، برخلاف برخی قرائت‌های انسان‌محور، به معنای اعطای سلطه مطلق به انسان نیست، بلکه بیانگر مسئولیتی سنگین و امانتی الهی است. انسان در منطق قرآن مالک زمین نیست، بلکه امین خداوند در زمین است. ازاین‌رو، هرگونه بهره‌برداری از منابع طبیعی زمانی مشروع خواهد بود که در چارچوب حکمت الهی، رعایت مصالح عمومی و حفظ تعادل نظام آفرینش صورت پذیرد. بدین ترتیب، نسبت انسان با طبیعت نه نسبت مالک و مملوک، بلکه نسبت امانت‌دار و امانت است.

از سوی دیگر، تحلیل قواعد فقهی نشان داد که احکامی همچون لاضرر، اتلاف، تسبیب، حرمت اسراف و رعایت مصالح عمومی، صرفاً مقرراتی پراکنده و موردی نیستند، بلکه تجلی عملی مبانی عمیق کلامی اسلام به شمار می‌آیند. در واقع، فقه اسلامی در این حوزه ترجمان عملی جهان‌بینی توحیدی است؛ جهانی‌بینی‌ای که در آن هیچ کنش انسانی از قلمرو مسئولیت الهی خارج نیست و حتی نحوه مواجهه با خاک، آب، گیاه و حیوان نیز در پرتو نسبت انسان با خداوند معنا می‌یابد.

بر این اساس، مهم‌ترین دستاورد پژوهش حاضر آن است که حفاظت از محیط زیست در اسلام نه یک مسئله صرفاً اخلاقی، نه صرفاً فقهی و نه صرفاً اجتماعی است، بلکه بخشی از نظام توحیدی اسلام در تفسیر هستی به شمار می‌آید. در این نظام، توحید منشأ ارزش‌ها، عدالت ضامن رعایت حقوق، استخلاف مبنای مسئولیت، و فقه ابزار تحقق عینی این اصول در زندگی فردی و اجتماعی است. ازاین‌رو، می‌توان گفت آنچه امروزه از آن با عنوان «فقه محیط زیست» یاد می‌شود، در حقیقت شاخه‌ای از یک نظام گسترده‌تر فقهی - کلامی است که هدف نهایی آن صیانت از نظم الهی حاکم بر آفرینش و هدایت انسان به سوی ایفای مسئولانه نقش خویش در عالم است.

از منظر الهیات اسلامی، حفظ محیط زیست صرفاً پاسداری از منابع طبیعی نیست، بلکه پاسداری از امانت الهی و احترام به نظام احسن آفرینش است. هر اندازه انسان در شناخت جایگاه خویش به عنوان عبد خداوند و خلیفه او در زمین موفق‌تر باشد، نسبت او با طبیعت نیز از رابطه استیلا و مصرف به رابطه تعهد، مسئولیت و عمران تبدیل خواهد شد. از این رو، می‌توان ادعا کرد که راه‌حل نهایی بحران‌های زیست‌محیطی، پیش از آنکه در فناوری‌های نوین یا مقررات حقوقی جست‌وجو شود، در اصلاح نگرش انسان به خدا، جهان و خویشتن نهفته است؛ نگرشی که اسلام آن را در قالب نظامی هماهنگ از مبانی کلامی و احکام فقهی ارائه کرده است.

۶. منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۴۰۴ق). *من لا یحضره الفقیه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲. جعفری تبریزی، محمدتقی. (۱۳۸۷ش). *تحریر المعالم (شرح قواعد فقهی)*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۳. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۲ش). *تفسیر تسنیم*. قم: نشر اسراء.
۴. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۵. حلی، جعفر بن حسن (محقق حلی). (۱۴۰۸ق). *شرایع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶. خمینی، سیدروح الله. (۱۴۲۱ق). *تحریر الوسیله*. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۷. صدر، محمدباقر. (۱۴۱۴ق). *اقتصادنا*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۴ش). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۹. عاملی، محمد بن مکی (شهید اول). (۱۴۱۹ق). *القواعد والفوائد*. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۰. قرآن کریم.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الإسلامية.
۱۲. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. بیروت: مؤسسه الوفاء.
۱۳. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۸۵ش). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الإسلامية.
۱۴. نجفی، محمدحسن. (۱۳۶۷ش). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۵. نراقی، احمد. (۱۴۱۷ق). *عوائد الأيام*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
16. Bagader, Abdurrahman et al. (1994). *Environmental Protection in Islam*. Gland, Switzerland: IUCN Publications.
17. Foltz, Richard C. (2003). *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
18. Foltz, Richard C., Denny, Frederick M., & Baharuddin, Azizan (Eds.). (2003). *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*. Cambridge, MA: Harvard Divinity School.
19. Izzi Dien, Mawil Y. (2000). *Environmental Dimensions of Islam*. Cambridge: Lutterworth Press.
20. Kamali, Mohammad Hashim. (2010). *The Middle Path of Moderation in Islam*. Oxford: Oxford University Press.
21. Khalid, Fazlun & O'Brien, Joanne. (1992). *Islam and Ecology*. London: Cassell.
22. Nasr, Seyyed Hossein. (1996). *Religion and the Order of Nature*. New York: Oxford University Press.
23. Özdemir, Ibrahim. (2003). *The Ethical Dimension of Human Attitude Towards Nature: A Muslim Perspective*. Ankara: Ministry of Environment Publications.