

## مبانی فلسفی و الهیاتی حق بشر بر منابع طبیعی با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

نحیب الله تابش\* | علی محمد حکیمیان\*\*

### چکیده

حق بشر بر منابع طبیعی، از مهم‌ترین مفاهیم حقوق محیط زیست و فلسفه اخلاق به شمار می‌آید که در اندیشه اسلامی با تأکید بر مسئولیت، امانت‌داری و عدالت مورد توجه قرار گرفته است. این مقاله با رویکرد تحلیلی-تبیینی، مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی حق بشر بر منابع طبیعی را با تأکید بر دیدگاه آیه الله جوادی آملی، بررسی کرده است. پژوهش حاضر نشان می‌دهد که در نظام اسلامی، منابع طبیعی ملک مطلق انسان نیست، بلکه امانتی الهی به شمار می‌آیند و بهره‌برداری انسانی باید در چارچوب اصول توحیدی، اخلاقی، عدالت اجتماعی و رعایت حقوق نسل‌های آینده انجام شود. مفاهیمی همچون خلافت انسان، امین بودن، کرامت و عقل انسان، مبانی الهیاتی و فلسفی بهره‌برداری مسئولانه از منابع طبیعی هستند. در نتیجه، حق بشر بر منابع طبیعی از نظر علامه جوادی آملی، نه به شکل مالکیت مطلق، بلکه به صورت حق مسئولانه و امانت‌دارانه تعریف می‌شود که تحقق آن مستلزم هماهنگی میان مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی است.

### کلیدواژه‌ها

حق بشر، منابع طبیعی، مالکیت، امانت‌داری، فلسفه اسلامی، عدالت، خلافت انسان.

\* دانشجوی دکتری حقوق خصوصی جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. (نویسنده مسئول). (najibtabesh1994@gmail.com)

\*\* استادیار گروه حقوق پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران. (amhakimyan@yahoo.com)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۷؛ تاریخ اصلاحات: ۱۴۰۴/۰۲/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۴؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۲۷)

□ نحیب الله تابش، علی محمد حکیمیان (۱۴۰۴). مبانی فلسفی و الهیاتی حق بشر بر منابع طبیعی با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی،

doi: 10.22034/isra.2025.499850.2051

فصلنامه حکمت اسراء، ۳ (۵۰)، ۵۵-۷۶.

## مقدمه

در اندیشه اسلامی، خداوند متعال خالق و مالک مطلق جهان هستی و منشأ همه حقوق و ارزش‌هاست. انسان در این نظام هستی، نه مالک مستقل، بلکه خلیفه‌ی الهی در زمین است: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره/۳۰). بر اساس این جایگاه، انسان در برابر نعمت‌ها و منابع طبیعی، امانت‌دار و مسئول است: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (احزاب/۷۲). از این رو، بهره‌برداری از منابع طبیعی باید در چارچوب عدالت، رعایت حدود الهی و حفظ حقوق نسل‌های آینده صورت گیرد.

در نگرش اسلامی، رابطه‌ی انسان و طبیعت رابطه‌ای سه‌سویه میان خداوند، انسان و جهان آفرینش است؛ بدین معنا که مالکیت حقیقی از آن خداست، انسان به عنوان خلیفه‌ی الهی مآذون در تصرف است و طبیعت به مثابه امانتی الهی، دارای حرمت و حق بهره‌برداری عادلانه است. این رویکرد، مبنای تفاوت اساسی دیدگاه اسلام با نگرش‌های سکولار و انسان‌محور به محیط زیست و منابع طبیعی است که اغلب بر محور سلطه یا مالکیت مطلق انسان بر طبیعت استوارند.

با وجود اهمیت بنیادین این موضوع در نظام فکری اسلام، بررسی مبانی فلسفی و الهیاتی حق بشر بر منابع طبیعی در آثار متفکران اسلامی، به‌ویژه از منظر آیت‌الله جوادی آملی، کمتر به صورت منسجم مورد مطالعه قرار گرفته است. اندیشه‌های ایشان، با تأکید بر خالقیت، ربوبیت و مالکیت مطلق الهی از یک‌سو و خلافت انسان و امانت‌داری او از سوی دیگر، ظرفیت ویژه‌ای برای بازسازی مفهوم حق بشر بر منابع طبیعی در چارچوب فلسفه‌ی اسلامی دارد.

از این رو، مقاله حاضر با رویکردی تحلیلی، تفسیری و بر پایه‌ی آثار تفسیری، فلسفی و اخلاقی آیت‌الله جوادی آملی، درصدد تبیین مبانی فلسفی حق بشر بر منابع طبیعی است. این پژوهش تلاش دارد با واکاوی مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی اندیشه ایشان، زمینه‌ای برای شکل‌گیری چارچوب نظری منسجم در حوزه‌ی حقوق بشر و عدالت زیست‌محیطی از منظر اسلام فراهم آورد.

## ۱. مفهوم‌شناسی

برای تحلیل «حق بشر بر منابع طبیعی» ضروری است که مفاهیم کلیدی هم از منظر سنت اسلامی و هم از منظر گفتمان غربی/بین‌المللی روشن شوند. فقدان تمایز میان مفاهیم موجب ابهام و تعارض در موضع‌گیری‌های بعدی می‌گردد؛ از این رو این بخش چهار محور را روشن می‌کند: (الف) چارچوب‌های غربی (تعاریف و تمایزات کلیدی)، (ب) تفاوت «طبیعت» و «منبع طبیعی»، (ج) تفاوت «بشر» و «انسان» و (د) تعریف تلفیقی.

### ۱-۱. حق

واژه «حق» در لغت، معانی متعددی دارد؛ از جمله می‌توان به «ثبوت»، «نقیض (باطل)»، «اثبات کلام بدون شک»، «یقین در امری» و نیز «مال و ملک» اشاره کرد (اباذری فومشی، ۱۳۹۲، ج. ۲، ص. ۵۹۷؛ زبیدی، ۱۹۹۴، ج. ۱۳، ص. ۷۹). این واژه همچنین به معنای وجود مطلق، یعنی «ذات خداوند» نیز به کار رفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۲۴؛ تهاونی، ۱۹۹۶، ج. ۱، ص. ۶۸۳). از این رو، این واژه صرفاً یک اصطلاح حقوقی نبوده، بلکه واجد بار معنایی عمیق هستی‌شناختی و الهیاتی است و همین غنای مفهومی، امکان بررسی کارکردهای حقوقی و فلسفی آن را در نظام‌های فکری مختلف فراهم می‌سازد.

در ادبیات حقوق بین‌الملل غربی، مفهوم «حق بشر بر منابع طبیعی» بیش از هر چیز از رهگذر اصل «حاکمیت دائمی بر منابع طبیعی» (Permanent Sovereignty over Natural Resources) تبیین شده است. این اصل نخستین بار در قطعنامه شماره ۱۸۰۳ مجمع عمومی سازمان ملل متحد (۱۴ دسامبر ۱۹۶۲) مورد شناسایی قرار گرفت. مطابق بند نخست این قطعنامه: «حق ملل و کشورهای جهان بر حاکمیت دائمی بر ثروت‌ها و منابع طبیعی خود باید در راستای تأمین منافع توسعه ملی و رفاه مردم کشور مربوطه اعمال شود.» بنابراین، بهره‌مندی از منابع طبیعی در حقوق بین‌الملل نه صرفاً یک امتیاز اقتصادی، بلکه حقی بنیادین مرتبط با توسعه و رفاه ملی تلقی می‌شود. با این حال در فلسفه و حقوق غربی دو نوع گفتمان متمایز حول آن شکل گرفته است که برای

بحث حاضر اهمیت بنیادین دارد: الف) حق داشتن / حق دسترسی بشر<sup>۱</sup>: این گونه حقوق معمولاً حقوق انسان به عنوان دارنده را نشانه می‌گیرد. برای مثال «حق آب»، «حق محیط زیست سالم» یا «حق برخورداری از طبیعت» (Sho, 1996, p.23). این نوع «حق» معمولاً مبتنی بر ادعاهای انسانی است؛ به معنای اینکه افراد یا جمعیت‌ها می‌توانند مطالبه‌گر دسترسی، حفظ یا بهره‌برداری عادلانه از منابع باشند. سازوکارهای حقوقی مرتبط با این نوع حق شامل قوانین توزیع، حقوق اجتماعی-اقتصادی، و رویه‌های بین‌المللی است (Smith, 2002). ب) حقوق طبیعت / حقوق موجودات زیستی<sup>۲</sup>: این جریان، که در فلسفه زیست‌محیطی و برخی قوانین نوین دیده می‌شود، صیانت از طبیعت را نه صرفاً از منظر منافع انسانی، بلکه به عنوان داشتن حقوق ذاتی یا ایستایی حقوقی مطرح می‌سازد (Stone, 2010). نمونه‌های عملی آن در جنبش «حقوق طبیعت» دیده می‌شود که گاهی به اعطای شخصیت حقوقی به رودخانه‌ها، جنگل‌ها یا طبیعت کلی منجر شده است.

#### ۲-۱. نسبت «طبیعت» و «منبع طبیعی»

طبیعت: واژه طبیعت و منبع طبیعی در بسیاری از متون به جای یکدیگر به کار می‌روند، اما از منظر مفهومی و حقوق تفاوت مهمی دارند. قلمرو و گستره زیست اکولوژیک شامل کلیت اکوسیستم‌ها، چرخه‌های زیستی و فرایندهای خودپایدار می‌شود (Brown, 2005). منبع طبیعی: عناصر مشخص و قابل بهره‌برداری طبیعت که در خدمت نیازهای انسانی به کار می‌روند (آب قابل استحصال، معادن، خاک قابل کشت، جنگل به عنوان منابع چوب و خدمات اکوسیستمی مشخص). منابع طبیعی معمولاً در پروژه‌های مدیریتی و اقتصادی محور سیاست‌گذاری قرار می‌گیرند (Jones, 2011). این اصطلاح به موادی از طبیعت اطلاق می‌شود که بدون دخالت مستقیم انسان وجود داشته و قابلیت بهره‌برداری اقتصادی، صنعتی یا زیستی دارند؛ مانند آب، خاک، هوا، معادن، جنگل‌ها و مراتع (صدر، ۱۳۷۵، ص. ۵۴۹؛ فراهانی، ۱۳۹۴، ص. ۲۹). این منابع علاوه بر جنبه توصیفی، واجد وجوه ارزشی، حقوقی و

۱. Right to

۲. Right of

سیاست‌گذارانه نیز شده‌اند؛ به‌گونه‌ای که جایگاه آن‌ها در نظام حقوقی و اقتصادی دولت‌ها و نقش‌شان در تأمین منافع عمومی و پایداری زیست‌بوم اهمیتی بنیادین یافته است. در سنت اسلامی نیز هرچند اصطلاح «منابع طبیعی» به معنای مدرن آن به کار نرفته، اما مفاهیمی چون «انفال»، «نِعَم الهی» و «اموال عمومی» جایگاهی نزدیک به آن دارند. برخی اندیشمندان مسلمان، منابع طبیعی را بخشی از نعمت‌های الهی می‌دانند که برای تأمین رفاه انسان و تحقق عدالت در اختیار بشر قرار داده شده‌اند. به عنوان نمونه، البهی الخولی تأکید می‌کند که منابع طبیعی از آن خداوند هستند و انسان امانت‌دار آن‌هاست و باید در چارچوب عدالت و توازن از آن‌ها بهره‌برداری کند (البهی الخولی، ۱۴۰۱ق، ص. ۲۲۵).

### ۳-۱. نسبت «بشر» و «انسان» (در متون مدرن و اسلامی)

واژه «بشر»، به معنای انسان و آدم، مفرد بوده و برای مذکر، مؤنث، مفرد، تثنیه و جمع یکسان به کار می‌رود. (قیم، ۱۳۸۶، ص. ۱۶۸). همچنین «انسان» از ماده «انسیان» مشتق شده و آن نیز از ریشه «نسیان» گرفته شده است؛ زیرا انسان عهد خود با خداوند را به فراموشی سپرده است (ابن‌منظور، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۳۱؛ زبیدی، ۱۹۹۴، ج ۴، ص. ۱۰۲). با این حال، مفهوم «بشر» در گفتمان مدرن و سنت اسلامی یکسان نیست. واژه «بشر» در ترکیب مفهومی «حق بشر بر منابع طبیعی» صرفاً ناظر به معنای لغوی یا سنتی آن در متون دینی نیست، بلکه واجد بار معنایی مدرن و حقوق‌محور است که از گفتمان معاصر حقوق بشر و حقوق محیط‌زیست نشأت گرفته است. از این‌رو، تبیین تفاوت دیدگاه سنتی و مدرن درباره‌ی «بشر» ضروری است.

در متون حقوقی-بین‌المللی، «بشر» غالباً اشاره به نوع انسان و حقوق بنیادین نوعی دارد؛ یعنی حقوق همگانی و جهان‌شمول افراد به عنوان اعضای گونه انسانی (United Nations, 1948). این مفهوم علاوه بر جنبه حقوقی و عمومی ادعاهای انسان بر استقلال فردی و اولویت آزادی‌های انسان تأکید دارد. (دونلی، ۱۳۹۰، ص. ۲۵-۳۵) اما در متون اسلامی (به ویژه در آثار آیت‌الله جوادی آملی)،

انسان حامل مفاهیمی معنوی و اخلاقی چون خلافت، تکلیف، کرامت و امانت‌داری است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۲۶) و بشر به بعد جسمانی انسان اشاره دارد. (روم/۲۰، حجر/۲۶) گفتمان غربی معمولاً حقوق را در چارچوب ادعاها و تکالیف متقابل اجتماعی می‌بیند، اما گفتمان اسلامی حقوق را در نسبت با تکلیف و امانت‌داری انسان نسبت به خداوند قرار می‌دهد.

#### ۴-۱. تعریف تلفیقی

با توجه به پیچیدگی‌های نظری، «حق بشر بر منابع طبیعی» را می‌توان چنین تعریف کرد: مجموعه‌ای از ادعاها و ادله حقوقی-اخلاقی است که به نوع انسانی اجازه بهره‌برداری، دسترسی و استفاده معقول از عناصر طبیعت (منابع طبیعی) را می‌دهد؛ اما این حق به صورت مشروط و مقید به اصولی چون مالکیت حقیقی خداوند (در چارچوب نظری اسلامی)، امانت‌داری، عدالت توزیعی، حفاظت از اکوسیستم و رعایت حقوق نسل‌های آینده است. بدین‌سان «حق» نه صرفاً امتیاز فردی و مالکیتی مطلق، بلکه یک حق-تکلیف تلقی می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۳۰).

#### ۲. مبانی فلسفی حق بشر بر منابع طبیعی

حق بشر بر منابع طبیعی در نظام معرفتی اسلام، صرفاً یک مقوله فقهی یا حقوقی نیست، بلکه بر بنیادهای فلسفی و کلامی عمیقی استوار است. این حق در نگاه اسلامی، ریشه در آموزه‌های وحیانی قرآن و سنت دارد و در پیوندی تنگاتنگ با عقلانیت فلسفی، جایگاه بنیادین در سامان‌دهی رابطه انسان و طبیعت پیدا می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص. ۴۵). از منظر آیت‌الله جوادی آملی، مبانی فلسفی این حق را می‌توان در دو سطح اصلی تحلیل کرد؛ مبانی هستی‌شناختی و مبانی انسان‌شناختی. بر این اساس، حق بشر بر منابع طبیعی، تنها یک حق اجتماعی یا قراردادی نیست، بلکه بر دستگاہی فلسفی-توحیدی مبتنی است که نسبت خداوند، انسان و طبیعت را در یک رابطه سه‌جانبه بازتعریف می‌کند. این چارچوب نه تنها مبنای نظری برای تبیین جایگاه انسان در جهان است، بلکه زمینه‌ساز الگوی اخلاق زیست‌محیطی و بهره‌برداری پایدار از طبیعت نیز به شمار

می‌رود. در ادامه، هر یک از این مبانی را به تفصیل بررسی خواهیم کرد.

## ۲-۱. مبانی هستی‌شناختی

هستی‌شناسی، شاخه‌ای بنیادی از فلسفه است که نه تنها به بررسی چیستی و ماهیت هستی می‌پردازد، بلکه پیش‌فرض‌های اساسی برای حقوق، اخلاق و مناسبات انسانی با طبیعت را فراهم می‌کند. دیدگاه انسان نسبت به خود، طبیعت و خدا مستقیماً بر نحوه بهره‌برداری و استفاده او از منابع طبیعی اثر می‌گذارد. به عنوان نمونه اشاره ای بر انواع پیش‌فرض‌های هستی‌شناسانه خواهیم کرد:

مکتب دئیسم؛ در این مکتب، خدا خالق اولیه جهان است اما دخالت او در هدایت انسان و قوانین اجتماعی نفی می‌شود. این نگاه، مالکیت مطلق انسان بر طبیعت را ممکن می‌سازد، اما پایه اخلاقی یا مسئولیت‌پذیری در بهره‌برداری از منابع طبیعی ندارد (باربور، ۱۳۷۹، ص. ۷۵-۷۶) در هستی‌شناسی دئیستی، خداوند صرفاً به‌عنوان «علت نخستین» و «منشأ قوانین طبیعی» در نظر گرفته می‌شود. در این نگرش، عالم هستی همچون ماشینی عظیم و خودکار تلقی می‌گردد که بر پایه قوانینی ثابت و عقلانی عمل می‌کند و قابل کشف از طریق علم و عقل است؛ از این رو، راه شناخت خدا و جهان نه وحی، بلکه عقل و تجربه علمی دانسته می‌شود. بر اساس این دیدگاه، خداوند از جایگاه یک «مدیر فعال و حاضر در جهان» به «عامل آغازگر و سپس منفعل» تنزل می‌یابد.

● ناتورالیسم (طبیعت‌گرایی)؛ در این مکتب طبیعت نظام خودبنیاد دارد و قوانین آن مستقل از اراده الهی است. بهره‌برداری انسان از منابع طبیعی تابع صرفاً قانون طبیعی و اقتصاد می‌شود، بدون الزام اخلاقی یا الهی (تفضلی، ۱۳۷۲، ص. ۸۶). بنا بر این در هستی‌شناختی ناتورالیسم وجود به طبیعت مادی تنزل پیدا کرده که به نوعی به گسست هستی‌شناختی میان خدا و عالم منتهی می‌شود. به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی: «اگر جهان از مبدأ غیبی خود منقطع گردد، موجودات طبیعی به صورت اجسام صامت و بی‌روح درمی‌آیند و انسان از مقام خلیفه‌اللهی به حیوان ناطق فرو می‌کاهد» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج. ۱، ص. ۲۸۷).

● اومانیسیم؛ در مکتب اومانیسیم انسان محور همه چیز است و تجربه فردی بشر معیار شناخت است. در این مکتب منابع طبیعی به عنوان ابزار در اختیار انسان است و هیچ الزامی برای رعایت عدالت یا حقوق نسل‌های آینده وجود ندارد (تونی، ۱۳۹۶، ص. ۱۷۰). بنابراین، رابطه اومانیسیم با وجودشناسی چنین است که اومانیسیم با تغییر بنیاد هستی‌شناختی، «انسان» را جایگزین «خدا» در مرکز وجود قرار داد. این دگرگونی، بنیان حقوق مدرن را شکل داد و موجب پیدایش حقوق بشر انسان‌محور به جای حقوق بشر الهی‌محور گردید.

● جهان‌بینی اسلامی؛ در جهان‌بینی اسلامی خدا محور هستی است و تمام موجودات در پرتو رابطه خالقیت و ربوبیت او معنا پیدا می‌کنند. در مکتب اسلام انسان خلیفه و امانت‌دار منابع است و حق بهره‌برداری انسان از طبیعت محدود به چارچوب اخلاقی و الهی است (طباطبایی، ۱۴۰۴، ص. ۱۲۰). در جهان‌بینی توحیدی، هستی سراسر مخلوق خداوند و تحت مالکیت حقیقی و مطلق اوست: «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (بقره/۲۸۴). منابع طبیعی در این چارچوب «امانت الهی» تلقی می‌شوند که به بشر سپرده شده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، ج. ۳، ص. ۲۴۷). بنابراین، هیچ‌گونه تصرفی در آن‌ها مستقل از اراده الهی و خارج از حدود عدالت، جایز نیست. تمایز میان «مالکیت حقیقی» خداوند و «مالکیت اعتباری» بشر، مبنای اصلی محدودیت‌ها و مسئولیت‌های انسان در بهره‌برداری از منابع طبیعی است.

## ۱-۱-۲. خالقیت خداوند

در مکتب اسلام خداوند، مبدأ و استمرار وجود همه موجودات است. همه چیز در عالم هستی از اراده او نشأت می‌گیرد و هیچ موجودی به‌طور مستقل وجود ندارد. آیاتی همچون «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (رعد/۱۶) و «هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ...» (لقمان/۱۱)، به‌صراحت بر یگانگی خداوند در خالقیت و نفی استقلال وجودی دیگر موجودات دلالت دارند.

بر اساس مبنای اسلام در تأثیر خالقیت بر حق بشر نسبت به منابع طبیعی، چون انسان مالک مستقل نیست بلکه امین منابع طبیعی است؛ بهره‌برداری انسان از منابع طبیعی باید در چارچوب احکام الهی، عدالت و مسئولیت اخلاقی صورت گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۶۱). لذا مفهوم خالقیت، زمینه‌ای برای فهم رابطه انسان با طبیعت و محدودیت‌های بهره‌برداری ایجاد می‌کند؛ منابع طبیعی، بخشی از آفرینش الهی هستند و حق تصرف انسان محدود و مشروط است، تا آسیب به حقوق دیگران وارد نشود. «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (بقره/۲۹)، تمام آنچه در زمین است به منظور بهره‌مندی انسان آفریده شده است.

#### ۲-۱-۲. ربوبیت خداوند

واژه‌ی «رب» در زبان عربی به معنای «مالک»، «سرپرست» و «تدبیر کننده» است و در معنای مطلق آن، تنها برای خداوند به کار می‌رود؛ چراکه او تأمین‌کننده‌ی نیازها و مصالح آفریده‌هاست (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج. ۱، ص. ۳۹۹). از این رو، خداوند افزون بر آفرینش، عهده‌دار تربیت و پرورش موجودات نیز هست. آیه شریفه «قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ ابْتِغَاءَ وَجْهِهِ وَهُوَ رَبُّكُمْ كُلٌّ شَيْءٌ لِّدِينِ الْإِنسَانِ أَوَّلُ حَرَجٍ» (انعام/۱۶۴) به روشنی بر سرپرستی فراگیر خداوند بر کل هستی دلالت دارد و وابستگی ذاتی همه موجودات را به او یادآور می‌شود. این نگرش، که با مبانی فلسفه‌ی اسلامی و اصل «وجود رابط» نیز هماهنگ است، بیانگر نقش فعال خداوند در نظام هستی و پیوستگی وجودی مخلوقات با ذات اقدس الهی است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۱۲۷). بنابر ربوبیت تکوینی که تدبیر و سرپرستی جهان توسط خداوند است و تمام موجودات وابسته به تدبیر او هستند. نیز با توجه به ربوبیت تشریحی که قانون‌گذاری و هدایت انسان‌ها برای تحقق اهداف الهی توسط خداوند انجام شده است؛ هیچ قانون و حق انسانی بدون مشروعیت الهی معتبر نیست (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص. ۱۷۲).

طبق این مبنا، انسان باید از منابع طبیعی به صورت اخلاقی و متعهدانه بهره‌برداری کند و هرگونه تصرف خارج از چارچوب قوانین الهی، نقض ربوبیت تشریحی است. این دیدگاه باعث می‌شود

که حق بشر بر منابع طبیعی، حق مسئولانه و محدود به اهداف الهی باشد، نه حق سلطه‌جویانه و مطلق و بر اساس همین مبنا فقه اسلامی حدود و ثغور حق بشر بر منابع طبیعی را مشخص کرده است. الف) اذن شارع: مشروعیت بهره‌برداری مشروط به رعایت نصوص شرعی است؛ مثلاً استفاده از منابع حرام (خمر، خوک) یا بهره‌گیری مضر برای سلامت عمومی، فاقد جواز شرعی است. ب) عدم اضرار به غیر: بر اساس قاعده «لاضرر و لااضرار»، تصرف در منابعی که موجب ضرر به دیگران یا نسل‌های آینده گردد، ممنوع است. این اصل، مرز میان «حق فردی» و «مصلحت جمعی» را تعیین می‌کند. (البورنو، ۱۴۱۵، ص. ۱۹۲ ج) مصالح عمومی: انفال و ثروت‌های عمومی (مانند معادن و منابع طبیعی کلان) بر اساس مبانی فقهی باید در راستای رفاه عمومی مسلمانان مصرف شود، نه در جهت منافع محدود اشخاص.

در اخلاق اسلامی نیز، بهره‌برداری از منابع طبیعی محدود به قیود خاصی است: ۱. شکر و مسئولیت‌پذیری: شکر واقعی با رعایت اعتدال، پرهیز از اسراف و پذیرش هدایت الهی تحقق می‌یابد (سوره اعراف، آیه ۳۱). انسان در برابر نحوه مصرف منابع طبیعی مسئول است، زیرا این منابع به‌عنوان «امانت الهی» در اختیار او قرار گرفته‌اند (نساء/ ۵). امانت‌داری مستلزم رعایت حدود و ضوابط مشخص است و شامل بهره‌برداری مشروع، حفاظت از منابع و پرهیز از افراط و تفریط می‌شود. ۲. عدالت و تعادل: هرگونه اسراف، تخریب محیط‌زیست یا بهره‌برداری نامتوازن، با اصل «عدل الهی» ناسازگار بوده و مصداق نقض امانت است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف، ج. ۱، ص. ۳۳۱). استفاده عاقلانه و اعتدال از مواهب طبیعی از جمله پوشش و تغذیه صحیح و همچنین راه تجمل‌پرستی، اسراف و تبذیر را در پیش نگرفتن مورد تأکید آیات قرآن است. (اعراف/ ۳۱. اسراء/ ۲۶-۲۷) زیرا اسراف کاران برادران شیطان و از لطف محبت الهی به دور هستند چرا که استعداد و توان الهی خودشان را در غیر موردش صرف کرده‌اند.

### ۲-۱-۳. مالکیت خداوند

مالکیت خداوند بر جهان، اساسی‌ترین اصل جهان بینی اسلامی است. «وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ

وَمَا فِي الْأَرْضِ» (آل عمران/۱۰۹) «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ» (آل عمران/۲۶) این مالکیت شامل اصل وجود، تدبیر و حاکمیت بر همه اجزای هستی است؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۷۲) بر این اساس خداوند چون خالق و مالک موجودات است، حق تصرف مطلق در جهان دارد و می‌تواند حدود بهره‌برداری انسان از طبیعت را تعیین کند. از همین رو، فقها تأکید دارند که محدوده ای حق بشر باید از سوی خالق مطلق تعریف شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص. ۳۸). در این چارچوب، حقوق انسان در قبال طبیعت، صرفاً با رجوع به وحی و آموزه‌های الهی قابل شناسایی است. چنانچه علامه طباطبایی در تفسیر آیه‌ی «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا» (نساء/۵) می‌نویسد: «اموال، ابزار قوام زندگی‌اند که ملک حقیقی خداوند بوده و نباید بی‌ضابطه در اختیار افراد نابخرد قرار گیرند» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج. ۷، ص. ۲۸۸).

در این نگاه منابع طبیعی به عنوان امانت الهی شامل جنگل‌ها، مراتع، معادن و دریاها در اختیار انسان قرار گرفته‌اند (انفال/۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص. ۱۵۲) انسان امانت‌دار است نه مالک مستقل «وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ» (نور/۳۳)، این آیه بیانگر آن است که اموال، گرچه در اختیار انسان قرار دارد، اما همچنان «مال الله» به شمار می‌روند. به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی: «انسان اگر مالک چیزی شد، این مالکیت در قیاس با دیگران پذیرفته می‌شود، اما در قیاس با خداوند، او فقط امین است» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۳۴۰).

پیامد عملی مالکیت خداوند: مالکیت مطلق خداوند بر عالم، از جمله منابع طبیعی، بدین معناست که انسان هیچ‌گونه سلطه ذاتی و استقلالی بر طبیعت ندارد، بلکه صرفاً «امین» و «خلیفه» الهی در بهره‌برداری است. از حیث فلسفی، این نگرش، رابطه مالکانه بشر با طبیعت را نفی کرده و جای آن را به رابطه امانت‌داری و مسئولیت‌پذیری می‌دهد. از حیث حقوقی، چنین مبنایی به محدودسازی تصرفات انسان منجر می‌شود، زیرا هرگونه استفاده باید در چارچوب عدالت، عدم اضرار به دیگران و رعایت مصالح عمومی باشد. بنابراین اصل «مالکیت مطلق

الهی» می‌تواند پشتوانه‌ای برای نظام حقوقی محیط زیست و تنظیم عادلانه بهره‌برداری از منابع طبیعی در حقوق اسلامی و ملی باشد.

#### ۲-۱-۴. رازقیت خداوند

در جهان بنی اسلامی خداوند رازق مخلوقات است و منابع طبیعی برای تأمین نیازهای انسان و سایر موجودات قرار داده شده است. «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا» (هود/۶) بر این اساس منابع طبیعی به مثابه جلوه‌ای از رزق الهی، برای تأمین رفاه مادی، آرامش روانی و رشد معنوی انسان آفریده شده است. چنان‌که آیت‌الله جوادی آملی می‌فرماید: «محتاج محض در ارتباط با غنی صرف، همه نیازهای خود را می‌طلبد، و این مطلب هماهنگ با توحید ربوبی و مناسب با دستور درخواست نمک طعام از خداست» (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج. ۲۴، ص. ۲۵۹). این بیان، نه تنها فقر ذاتی انسان را در برابر غنای مطلق الهی برجسته می‌سازد، بلکه نشان می‌دهد که توسل انسان به خداوند برای رفع نیازهای خود، از جمله نیاز به منابع طبیعی، بخشی از نظام توحیدی است.

بر اساس جهان بینی توحیدی خداوند عالم هستی را بر محور عدالت آفریده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، ج. ۱۰، ص. ۲۵۴) و به گونه‌ای منابع طبیعی را قرار داده است که استفاده متوازن از آن‌ها موجب تداوم حیات و کمال انسان می‌شود و هر گونه بهره‌برداری نابه‌جا، موجب اختلال در نظام هستی می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، ج. ۲، ص. ۱۱۲۷). این معنا در آیه «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (القمر/۴۹) نیز مورد تأکید قرار گرفته است. نابرابری‌های موجود در دسترسی به این منابع، برخلاف نظام رزق الهی، ناشی از عملکرد ناعادلانه انسان‌هاست، نه نقص در آفرینش (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج. ۲۶، ص. ۳۷۵؛ ایروانی، ۱۳۸۴، ص. ۱۴۲). بنابراین، بهره‌برداری انسان از مواهب طبیعی، تجلی مسئولیت اخلاقی و رعایت عدالت است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، ج. ۲، ص. ۴۳۲) و بهره‌برداری ناعادلانه موجب اختلال در نظم آفرینش و فساد می‌شود «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ»، (القمر/۴۹) این آیه ناظر بر اصل نظام‌مندی و قانون‌مندی آفرینش است و به روشنی دلالت می‌کند که همه موجودات عالم، اعم از منابع طبیعی و سایر

پدیده‌ها، بر اساس اندازه، ظرفیت و تقدیر خاصی خلق شده‌اند. مقصود از «قدر»، حدود و اندازه‌ای است که برای هر موجود در عالم تعیین گردیده و هماهنگی و تعادل جهان در گرو رعایت همین نظام مقدر است؛ هر موجود برای مصالح ویژه خود دارای اندازه و حدودی است و بر هم خوردن این نظام به فساد و نابسامانی می‌انجامد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج. ۱۹، ص. ۹۳). بر پایه همین معنا، هستی بر اساس «حساب دقیق و اندازه‌گیری» سامان یافته و انسان به‌عنوان خلیفه‌الله موظف است در بهره‌برداری از منابع از این حدود فراتر نرود. بی‌اعتنایی به اصل «قدر» در تصرفات، نوعی ظلم به طبیعت و در نهایت ظلم به خویشتن به شمار می‌آید؛ زیرا تخریب و مصرف بی‌رویه منابع طبیعی، تعادل نظام آفرینش را مختل ساخته و پیامدهای ناگواری برای انسان به همراه خواهد داشت (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج. ۱۸، ص. ۴۲۵). از این رو، این آیه می‌تواند مبنایی برای اصل محدودیت در بهره‌برداری از منابع طبیعی تلقی شود و نشان دهد که تجاوز از اندازه مقدر در استفاده از نعمت‌های الهی، مصداقی از فساد و نقض نظام حکیمانه آفرینش است.

پیامد فلسفی و حقوقی رازقیت: رازقیت مطلق خداوند بدین معناست که تأمین نیازهای انسان و موجودات از ناحیه اوست و منابع طبیعی ابزار تحقق این رزق‌اند. از نگاه فلسفی، این اصل وابستگی وجودی و معیشتی بشر به خدا را یادآور شده و هرگونه غرور و سلطه‌جویی انسان در بهره‌برداری مطلق از طبیعت را محدود می‌سازد. از منظر حقوقی، رازقیت الهی به این نتیجه می‌انجامد که منابع طبیعی ملک شخصی یا مطلق انسان نیست، بلکه عطایای الهی برای رفع نیاز عادلانه همه بشریت‌اند. بنابراین، بهره‌برداری بشر باید بر اساس عدالت پرهیز از اسراف و منع تبعیض سامان یابد و هر نظام حقوقی برخاسته از این مبنا، ناگزیر قواعدی برای جلوگیری از انحصار و تضییع حقوق دیگران در استفاده از منابع طبیعی وضع خواهد کرد.

## ۲-۲. مبانی انسان‌شناختی

در نظام هستی‌شناسی اسلامی، انسان به‌عنوان غایت و هدف خلقت جهان تعریف شده است؛ به

گونه‌ای که هویت و چیستی او بدون توجه به خداوند قابل درک نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۲۶). بر همین اساس، همه آنچه در زمین آفریده شده، برای انسان است (بقره/۲۹). پس تحلیل حق بشر بر منابع طبیعی مستلزم بررسی ابعاد انسان‌شناختی و جایگاه انسان در نظام خلقت است. قرآن کریم انسان را به عنوان «خلیفه‌الله» معرفی می‌کند و او را به عنوان امانت‌دار الهی، مسئول بهره‌گیری عادلانه از طبیعت می‌داند («ثُمَّ لِنُسْئِلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» (تکواثر/۸). آیت‌الله جوادی آملی بر این نکته تأکید دارد که کرامت ذاتی انسان، ملازم با مسئولیت اوست: هرگونه بهره‌برداری از منابع طبیعی باید در چارچوب اخلاقی - توحیدی، و با رعایت حقوق دیگران و نسل‌های آینده صورت گیرد (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص. ۹۹).

## ۲-۱-۲. خلافت انسان

صفت «خلافت» بیانگر پیوند عمیق انسان با خداوند و مسئولیت ویژه او در زمین است. قرآن در آیات متعددی به جایگاه اشاره کرده است. «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره/۳۰) این آیه نشان می‌دهد که انسان نماینده خداوند در زمین است. در آیاتی دیگر همچون «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ» (اعراف/۱۲۸) و «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء/۱۰۵)، خلافت را در قالب وراثت مشروط صالحان تبیین می‌سازد. از این رو، انسان در مقام خلیفه، نماینده خداوند در زمین است و حق تصرف در منابع طبیعی را تنها در محدوده اذن الهی دارد. با این حال، خلافت انسان به معنای مالکیت مطلق و خودسرانه نیست؛ بلکه انسان موظف است تصرفات خود را مطابق اراده و قوانین الهی انجام دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۱۲). خروج از این حدود، هم شرافت انسانی را خدشه‌دار می‌کند و هم اساس خلافت الهی را مخدوش می‌سازد. از منظر حقوقی، مالکیت منابع طبیعی به صورت حقیقی متعلق به خداوند است و انسان‌ها صرفاً در مقام امانت‌دار یا وکیل، حق بهره‌برداری دارند. منابع اسلام تصریح دارند که تصرفات انسانی باید عادلانه و مستند به اخلاق و قانون باشد؛ از همین رو، اسراف و تبذیر نهی شده‌اند (عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱۷، ص. ۶۵).

بر اساس این نگرش، بهره‌برداری از منابع طبیعی صرفاً یک حق فردی یا نسلی نیست، بلکه

تکلیفی امانت‌دارانه در برابر خداوند و جامعه بشری است که تعهد انسان را به نسل آینده ثابت می‌کند. زیرا نظام حقوقی اسلام نه تنها بهره‌برداری بی‌رویه و تخریب‌گرایانه را منع کرده، بلکه با قواعدی همچون «لا ضرر و لا ضرار» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۵، ص. ۲۹۴)، نهی از فساد در زمین (قصص/۷۷) و پرهیز از اسراف و تبذیر (اسراء/۲۶-۲۷؛ اعراف/۳۱) چارچوبی روشن برای مدیریت منابع و تعهد انسان نسبت به نسل آینده تعیین کرده است. تخریب محیط زیست و نابودی منابع، مصداقی از اضرار و افساد است و در نتیجه بهره‌برداری مشروع از طبیعت تنها زمانی امکان‌پذیر است که با عدالت، حکمت و رعایت حقوق دیگران سازگار باشد.

## ۲-۲-۲. امانت‌داری و مسئولیت انسان

اصل امانت‌داری انسان نسبت به منابع طبیعی، یکی از مبانی اساسی حق بشر بر این منابع است. منابع طبیعی، امانتی الهی‌اند و بهره‌برداری از آن‌ها مشروط به رعایت عدالت، تعادل و حفظ حقوق نسل‌های آینده است. قرآن کریم می‌فرماید: «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (بقره/۳) وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِّلْسَائِلِ وَالْمَحْرُومِ» (معارف/۲۴-۲۵) «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب/۷۲) مفسران، امانت را ناظر به تکالیف الهی و مسئولیت خلافت دانسته‌اند؛ مسئولیتی که تنها انسان توان پذیرش آن را دارد و بر همین اساس موظف به رعایت حدود الهی در بهره‌برداری از طبیعت است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف، ج. ۱۵، ص. ۴۹۴-۴۹۶. طباطبایی، ۱۴۱۷، ج. ۱۶، ص. ۳۴۳). مفهوم عام امانت نیز به منابع طبیعی تسری یافته و بهره‌گیری از آن‌ها تنها در صورتی مشروع است که در جهت مصالح عمومی و رضای الهی باشد؛ در غیر این صورت، خیانت در امانت محسوب می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج. ۳، ص. ۲۵۲).

از منظر فلسفه اسلامی، انسان به‌عنوان موجود «عین‌الربط» با خداوند تلقی شده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص. ۱۶۹) و انسان هیچ استقلال‌لی در وجود و مالکیت ندارد. این وابستگی، مسئولیت اخلاقی انسان را در قبال استفاده از منابع طبیعی تقویت می‌کند و هرگونه تصرف خودسرانه را

ناسپاسی نسبت به فیض الهی تلقی می‌نماید.

در جهان بینی اسلامی «امین بودن» صرفاً یک وصف اخلاقی نیست، بلکه واجد تعهدات مشخص حقوقی و اخلاقی در قبال منابع طبیعی است. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (نساء/۵۸)، انسان موظف است نه تنها در امانت خیانت نرزد، بلکه در حفظ و بهره‌برداری صحیح از آن نیز کوتاهی نکند. مفسران در ذیل این آیه تأکید کرده‌اند که مفهوم «امانت» اطلاق و شمول دارد و هرگونه سرمایه مادی و معنوی را در بر می‌گیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج. ۳، ص. ۴۳۱).

بر همین اساس، امانت‌داری در حوزه منابع طبیعی مستلزم رعایت اصول زیر است:

۱. حفظ اصل امانت: هرگونه تخریب محیط زیست یا بهره‌برداری بی‌رویه از منابع طبیعی، مصداق بارز خیانت به امانت الهی است.

۲. عدالت و توزیع عادلانه: قرآن کریم بلافاصله پس از امر به ادای امانت، عدالت را به‌عنوان قاعده حاکم بر روابط انسانی مطرح می‌سازد: «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء/۵۸).

۳. رعایت حقوق نسل‌های آینده: بر اساس قاعده «لاضرر و لا ضرار»، هر نوع مصرف منابع طبیعی که به زیان آیندگان منتهی گردد، غیر مشروع و خارج از حدود تصرف مشروع خواهد بود (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ص. ۲۱۵). زیرا احکام اسلام بر محور عدالت و نفی ضرر استوار است و هرگونه تصرف در اموال یا طبیعت، اگر موجب زیان به دیگران یا نسل‌های آینده گردد، از محدوده‌ی اذن الهی خارج خواهد بود؛ چراکه انسان در نظام آفرینش، امین خدا در زمین است، نه مالک مستقل آن (جوادی آملی، ۱۳۸۸ق، ج. ۲، ص. ۳۹۴-۳۹۵).

این تفسیر عمیق از قاعده‌ی «لاضرر»، با مبانی فلسفی آیت‌الله جوادی آملی در فلسفه‌ی حقوق بشر نیز هماهنگ است؛ آنجا که می‌فرماید: «حق، آن‌گاه معنا دارد که در چارچوب عدل و حکمت الهی تعریف شود، و عدل الهی اقتضا دارد که نعمت‌ها میان همه‌ی انسان‌ها در طول زمان، به‌طور متوازن تقسیم گردد.» (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص. ۱۱۵-۱۱۷)

بر این اساس، هرگونه بهره‌برداری از منابع طبیعی که منجر به تخریب محیط زیست یا نابودی

سرمایه‌های حیاتی بشر شود، تجاوز از حدود امانت الهی و نقض حقوق نسل‌های آینده به شمار می‌آید. ۴. مصرف در چارچوب مصالح عمومی: منابعی همچون انفال و اموال عمومی باید در راستای رفاه عمومی و تأمین منافع همگانی به‌کار گرفته شوند و بهره‌برداری اختصاصی یا فردگرایانه از آن‌ها با اصل امانت‌داری منافات دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق.ج. ۴، ص. ۳۸۰). در اندیشه‌ی فقهی آیت‌الله جوادی آملی، اموال عمومی و انفال، ملک شخصی یا گروهی خاص نیستند، بلکه «ملک الله» و تحت ولایت الهی اند که در عصر غیبت از طریق حاکم اسلامی در جهت مصالح عمومی اداره می‌شوند. ایشان تصریح می‌کند «همه‌ی آنچه در زمین است، از آن خداست و انسان‌ها تنها در محدوده‌ی اذن الهی حق تصرف دارند. لذا بهره‌گیری از انفال و منابع طبیعی باید در خدمت عدالت اجتماعی و رفاه همگانی باشد، نه در جهت منافع فردی یا طبقاتی.» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ب، ص. ۲۱۵-۲۱۷)

از منظر ایشان، عدالت توزیعی در بهره‌برداری از منابع طبیعی، لازمه‌ی تحقق توحید ربوبی در عرصه‌ی اجتماع است؛ زیرا ربوبیت الهی شامل تدبیر عادلانه‌ی جهان است و هرگونه تصرف برخلاف مصلحت عمومی، به معنای شرک در ربوبیت و نقض امانت الهی است.

### ۳-۲-۲. کرامت انسانی و ارتباط آن با منابع طبیعی

طبق مبانی اسلامی همه انسان‌ها، فارغ از رنگ، نژاد، قومیت، دین یا مکان، از کرامت ذاتی برخوردار است. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء/ ۷۰) این کرامت ذاتی، انسان را واجد عقل، تشخیص ارزش‌های اخلاقی و قابلیت تبعیت از هدایت الهی می‌سازد. عقل ناطق انسان، او را قادر می‌کند تا در بهره‌برداری از منابع طبیعی، مسئولانه و عدالت‌محور عمل کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص. ۲۸۳). روح الهی که در انسان دمیده شده نیز (سجده/ ۹)، جایگاه ممتاز او را نسبت به سایر مخلوقات نشان می‌دهد و حق انسان بر منابع طبیعی را در چارچوب مسئولیت اخلاقی توجیه می‌کند.

از دیدگاه فلسفی و حقوقی، کرامت انسانی واقعی‌تی وجودی است نه اعتباری، و از همین رو، در نظام حقوقی اسلام، منشأ بسیاری از ارزش‌های بنیادین، مانند حق حیات، آزادی، عدالت، و

برخورداری از منابع طبیعی است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص. ۱۶۲). یکی از جلوه‌های مهم کرامت انسانی، نحوه بهره‌برداری از منابع طبیعی است که باید به گونه‌ای عادلانه و مسئولانه مدیریت شوند. بی‌توجهی به این اصل و اختصاص این منابع به نهادها یا گروه‌های خاص، نه تنها با اهداف شریعت و اصول عدالت در تضاد است، بلکه باعث نابرابری اجتماعی، افزایش فقر و بحران‌های زیست‌محیطی می‌گردد. مانند سدسازی‌های بی‌رویه کشور ترکیه که منجر به خشک شدن تالاب هورالعظیم و افزایش ریزگردها در کشورهای عراق و ایران شده است. این منابع، میراثی طبیعی و مشترک میان چند کشور هستند و بهره‌برداری انحصاری از آن‌ها با اصول اسلامی و کرامت انسانی در تعارض است. از منظر شریعت، مالکیت یک کشور بر منابع طبیعی، به معنای حق مطلق و بدون قید و شرط در تصرف نیست؛ به‌ویژه اگر این تصرفات موجب محروم‌سازی دیگر ملت‌ها از حقوق خود.

## نتیجه‌گیری

۱. مباحث مطرح‌شده در این مقاله نشان داد که حق بشر بر منابع طبیعی در اندیشه اسلامی، فراتر از یک حق صرفاً اقتصادی یا مالکیتی است و در چهارچوبی توحیدی، فلسفی، اخلاقی و حقوقی قابل تحلیل است. بررسی مفاهیم و مبانی نشان داد که مفهوم حق بشر بر منابع طبیعی در منابع غربی غالباً با رویکرد مالکیتی و حقوق فردی تحلیل می‌شود، در حالی که در منظومه فکر اسلامی، این حق نه به صورت مطلق، بلکه در قالب امانت‌داری، مسئولیت اجتماعی و اخلاقی معنا پیدا می‌کند. تفاوت مفهومی میان Right to و Right of و نیز تأکید بر رابطه انسان با منابع طبیعی، در فهم درست جایگاه انسان در نظام حقوقی و اخلاقی اهمیت دارد.
۲. مبانی فلسفی و هستی‌شناختی نشان داد که خداوند خالق و مالک مطلق جهان است و تمام موجودات، از جمله انسان و منابع طبیعی، در پرتو اراده و فیض او وجود دارند. انسان به عنوان خلیفه خداوند، تنها می‌تواند در چارچوب قوانین و احکام الهی و بر اساس مسئولیت اخلاقی و اجتماعی با منابع طبیعی تعامل کند.
۳. مفاهیمی همچون ربوبیت، مالکیت و رازقیت الهی، مبنای حقوقی و فلسفی بهره‌برداری انسان از منابع طبیعی هستند و آزادی اقتصادی انسان را محدود به رعایت عدالت، حفظ منابع و حقوق نسل‌های آینده می‌کنند.
۴. مبانی انسان‌شناختی نیز جایگاه ویژه انسان را در بهره‌برداری از منابع طبیعی تبیین می‌کند.
۵. خلافت انسان، او را نماینده خداوند و مسئول مدیریت منابع طبیعی می‌سازد، نه مالک مطلق آنها.
۶. اصل امانت‌داری، انسان را ملزم به رعایت اخلاق، عدالت و حفظ توازن در استفاده از منابع می‌کند.
۷. کرامت ذاتی انسان، عقل ناطق و روح الهی، زیربنای اخلاقی و فلسفی بهره‌برداری مسئولانه از منابع است و حق بشر بر منابع طبیعی را با معیار عدالت اجتماعی و احترام به حقوق دیگران پیوند می‌دهد.
۸. با توجه به مبانی فوق‌الذکر، می‌توان نتیجه گرفت که حق بشر بر منابع طبیعی در نظام اسلامی یک حق مطلق و سلطه‌جویانه نیست، بلکه حقی محدود، مسئولانه و اخلاق‌مدار است.

بهره‌برداری از منابع طبیعی، تنها در پرتو رعایت اصول عدالت، حفظ حقوق نسل‌های حاضر و آینده، و پیروی از اراده و قوانین الهی مشروعیت می‌یابد.

در نهایت، می‌توان گفت که تحقق حق بشر بر منابع طبیعی، بدون توجه همزمان به مبانی فلسفی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی، ممکن نیست و هرگونه سیاست‌گذاری یا مدیریت منابع طبیعی باید با رعایت این اصول همراه باشد. چنین نگرشی، علاوه بر تضمین بهره‌برداری عادلانه و پایدار، زمینه‌ساز توسعه اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی متوازن و ارتقای کرامت انسانی است.

## منابع

۱. اباذری فومشی، منصور. (۱۳۹۲). ترمینولوژی حقوق، تهران: انتشارات شهید داریوش نور الهی.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۸) لسان العرب؛ بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
۳. ایروانی، جواد. (۱۳۸۴) اخلاق اقتصادی از دیدگاه قرآن و حدیث، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۴. باربور، ایان. (۱۳۷۹) علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرم‌شاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۵. البورنو، محمد صدقی بن أحمد. (۱۴۱۵) الوجیز فی إيضاح قواعد الفقه الکلیة، ریاض: مکتبة التوبة.
۶. البهی الخولی. (۱۴۰۱) الثروه فی ظل الاسلام، الکویت: دارالقلم.
۷. تفضلی، فریدون، (۱۳۷۲) تاریخ عقاید اقتصادی، تهران: نشر نی.
۸. تونی دیویس، (۱۳۹۶) اومانیسیم، مترجم، عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
۹. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴) حق و تکلیف در اسلام، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸ الف) اسلام و محیط‌زیست، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸ ب) تفسیر تسنیم، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹ الف) تفسیر موضوعی، قم: اسراء.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹ ب) منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۴) تفسیر تسنیم، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱) فلسفه حقوق بشر، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶) رحیق مختوم، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۷. دونلی، جک، (۱۳۹۰) مبانی نظری حقوق بشر، ترجمه محمدرضا زمریدیان، تهران: انتشارات سمت.
۱۸. دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۷۳) لغت‌نامه، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه.
۱۹. زبیدی، محمد بن محمد مرتضی، (۱۹۹۴) تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: علی شیری.
۲۰. صدر، محمدباقر (۱۳۷۵) اقتصادنا، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۱. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷) تفسیر المیزان، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۰۴) نهاية الحکمة، قم: نشر هجرت، .
۲۳. فراهانی فرد، سعید، (۱۳۹۴) فقه منابع طبیعی، قم، مرکز نشر بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۲۴. قیم، عبدالنبی، (۱۳۸۸) فرهنگ معاصر میانه عربی، فارسی، تهران: نشر فرهنگ معاصر.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷) اصول کافی، تهران: نشر دارالکتب الاسلامیه.

۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۹) خداشناسی، تحقیق و نگارش امیررضا اشرفی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ه)
۲۷. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۶) نظریه حقوقی اسلام، نگارش محمدمهدی نادری و محمدمهدی کریمی نیا، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۹) و دیگران، تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
29. Sho. R. (1996). *Environmental rights and access to nature*. New York: Green Press.
30. Smith. J. (2002). *International law and human rights*. London: Routledge.
31. Stone. C. (2010). *Should trees have standing?* Oxford: Oxford University Press.
32. Brown. L. (2005). *Ecosystems and environmental management*. Boston: Academic Press.
33. Jones. M. (2011). *Natural resources governance*. Cambridge: Cambridge University Press.
34. United Nations. (1948). *Universal Declaration of Human Rights*. New York: United Nations.