



## A Jurisprudential and Legal Study of Justice as the Basis of the Rights of Future Generations<sup>1</sup>

Mahdi Firoozi<sup>2</sup>

Received: 20/07/2020

Accepted: 25/01/2021

### Abstract

Some decisions and actions of the present generation, such as the irregular use of natural resources, as well as the widespread pollution and destruction of the environment, have led to the emergence of sometimes adverse and dangerous effects and consequences that not only has it affected the current generation, but the consequences of which will be passed on to future generations. In such a way that it can be clearly predicted that the life of the future people will face an important challenge. While this is a warning to the current generation, it has redoubled the need to pay attention to and protect the rights of future generations. In addition, questions have been raised in this regard; including on what basis the recognition of rights for future generations can be justified. In order to answer this question, it seems that among the principles that can be proposed for the rights of future generations, we can mention "justice" and use it to prove the rights of future generations from a jurisprudential and legal point of view. To evaluate this hypothesis, in addition to the main concepts, formative and legislative justice as well as intergenerational justice, as the basis of the rights of future generations, will be analyzed and examined from a jurisprudential and legal perspective.

### Keywords

Future generations, the rights of generations, intergenerational justice, sustainable development.

---

1. This paper is taken from a project that the author is implementing in the Research Center for Jurisprudence and Law in Islamic Sciences and Culture Academy.

2. Assistant Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. m.firoozi@isca.ac.ir

---

\* Firoozi, M. (2021). Jurisprudential and legal study of justice as the basis of the rights of future generations. *Journal of Fiqh*, 27(104), pp. 61-88. Doi: 10.22081/jf.2021.58315.2091.

---

## بررسی فقهی و حقوقی عدالت به‌عنوان مبنای حقوق نسل‌های آینده<sup>۱</sup> مهدی فیروزی<sup>۲</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۰۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۳۰

### چکیده

برخی تصمیم‌گیری‌ها و عملکردهای نسل حاضر همچون استفاده بی‌رویه از منابع طبیعی و نیز آلوده‌سازی و تخریب گسترده محیط‌زیست، موجب پدیدارشدن آثار و پیامدهای بعضاً ناگوار و مخاطره‌آفرین شده است که نه تنها دامن‌گیر نسل فعلی شده که پیامدهای آن به نسل‌های بعدی نیز سرایت می‌کند؛ به‌گونه‌ای که می‌توان به‌روشنی پیش‌بینی کرد که حیات و زندگی آیندگان با چالش اساسی مواجه خواهد شد. این مسئله ضمن اینکه هشدار برای نسل فعلی است، ضرورت توجه به حقوق نسل‌های آینده و حفظ و حراست از آن را دوچندان کرده است. علاوه بر این، سؤالاتی نیز در این باره مطرح شده، از جمله اینکه اصولاً شناسایی حقوق برای نسل‌های آینده با چه مبنایی قابل توجیه است. در پاسخ به این پرسش به‌نظر می‌رسد که از جمله مبنای قابل طرح برای حقوق نسل‌های آینده، می‌توان به «عدالت» اشاره کرد و با استناد به آن از منظر فقهی و حقوقی به اثبات حقوق برای نسل‌های آینده پرداخت. برای ارزیابی این فرضیه، علاوه بر مفاهیم اصلی، عدالت تکوینی و تشریحی و نیز عدالت بین‌نسلی، به مثابه مبنای حقوق نسل‌های آینده از منظر فقهی و حقوقی مورد تحلیل و بررسی قرار خواهد گرفت.

### کلیدواژه‌ها

نسل‌های آینده، حقوق نسل‌ها، عدالت بین‌نسلی، توسعه پایدار.

۱. این مقاله برگرفته از پروژه‌ای است که نویسنده در پژوهشکده فقه و حقوق پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در حال اجرای آن است.

m.firouzi@isca.ac.ir

۲. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

\* فیروزی، مهدی. (۱۳۹۹). بررسی فقهی و حقوقی عدالت به‌عنوان مبنای حقوق نسل‌های آینده. فصلنامه علمی -

Doi: 10.22081/jf.2021.58315.2091.

پژوهشی فقه، ۲۷(۱۰۴)، صص ۶۱-۸۸.



فقه

## مقدمه

یکی از مباحث نوپیدای مطرح در حوزه مباحث حقوقی - و به ویژه حقوق بشر - که ثمره روند تغییر و تحول و نیز پیشرفت و توسعه شتابان جامعه بشری است، موضوع نسل‌های آینده و حقوق آنان است.

تأملی در پیشینه موضوع حقوق نسل‌های آینده، بیان‌گر هم‌زمانی طرح این مسئله با مباحث مربوط به «توسعه»<sup>۱</sup> است؛ توسعه‌ای که به دنبال انقلاب صنعتی پدید آمد و روند روبه‌رشد برخی کشورها را باعث شد. اما این توسعه در کنار مزایای فراوان خود، خطرات و پیامدهای ناگواری را نیز متوجه بشر گرداند که اولین و مهم‌ترین آن، استفاده بی‌رویه از منابع طبیعی و آلودگی و تخریب گسترده محیط‌زیست بود؛ به گونه‌ای که رشد و توسعه در تعارض با محیط‌زیست و حفاظت از آن قرار گرفت. همین امر باعث شد تا دانشمندان به دنبال یافتن راه چاره‌ای برای برون‌رفت از این معضل باشند تا در عین حفظ و تداوم توسعه و رشد کشورها، محیط‌زیست و طبیعت نیز از آسیب و تخریب مصون بماند که طرح موضوع «توسعه پایدار»<sup>۲</sup> در همین راستا قابل تحلیل و ارزیابی است.

در گزارشی که تحت عنوان «آینده مشترک ما»<sup>۳</sup> در سال ۱۹۸۷م ارائه گردید، مفهوم توسعه پایدار این گونه بیان شد: «توسعه پایدار، توسعه‌ای است که نیازهای جوامع کنونی را برآورده سازد، بدون اینکه خللی در توانایی نسل‌های آینده برای رفع نیازهای‌شان وارد سازد» ( Report of the World Commission on Environment and Development, ( Our Common Future, 1987). همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، در این تعریف، عبارت «توانایی نسل‌های آینده برای رفع نیازهای‌شان» به حقوق نسل‌های آینده و حمایت از آن در فرایند توسعه اشاره دارد؛ با این توضیح که توسعه به‌مثابه ابزاری است که باید



فصل

1. Development.
2. Sustainable Development.
3. Our Common Future, 1987.

فرصت‌های زندگی نسل‌های آینده را همراه و همگام با فرصت‌های زندگی نسل حاضر مورد حمایت قرار دهد و محیط‌زیست و طبیعت را که کل حیات موجودات به آن وابسته است، محترم شمارد. بنابراین در این نگرش به توسعه، حقوق نسل‌های آینده مدنظر قرار می‌گیرد؛ به گونه‌ای که حفظ حقوق نسل فعلی با حفظ و حمایت از حقوق نسل‌های آینده همراه خواهد بود.

البته شناسایی حقوق برای نسل‌های آینده، سؤالات و ابهاماتی را پیرامون جنبه‌های مختلف آن از جمله مبانی حقوق نسل‌های آینده، به‌ویژه از منظر فقهی، پدید آورده است. به همین جهت، ضرورت تبیین دیدگاه اسلامی برای پاسخ‌گویی به مباحث و سؤالات مطرح در این مسئله، بیش از پیش آشکار می‌شود. بر این اساس، مقاله حاضر، عهده‌دار تبیین و تحلیل عدالت، به‌عنوان مبنای حقوق نسل‌های آینده از منظر فقهی و حقوقی است.

۶۳



فقه

## ۱. تحلیل مفاهیم

سه اصطلاح «نسل‌های آینده»، «حقوق نسل‌های آینده» و «عدالت»، مفاهیم اصلی و محوری این مقاله هستند که تبیین و تحلیل آنها می‌تواند به درک صحیح ابعاد و احکام موضوع این پژوهش و سؤال مطرح‌شده پیرامون آن مدد رساند. از این‌رو در این گفتار به تحلیل این مفاهیم می‌پردازیم.

### ۱-۱. نسل‌های آینده

«نسل»<sup>۱</sup> واژه‌ای عربی و مصدر است و در معنی اسم مفعول نیز به کار رفته است (عکبری، ۱۴۱۹ق، ص ۵۳)؛ همچون خلق و مخلوق. در لغت به معنای «انفصال و جداشدن از چیزی» است که در برخی از آیات قرآن کریم همچون آیه «وَوُفِّحَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ» (یس، ۵۱) همین معنای لغوی آمده است و اطلاق نسل بر

1. Generation



فرزند و ذریه، بدان جهت است که او از پدر و مادرش جدا می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، صص ۸۰۲-۸۰۳؛ طریحی، ۱۴۰۸ق، ص ۲۰۶؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۵۸). از همین رو، در فارسی نیز بر فرزند، ذریه، اولاد، اخلاف، زاده، بچه و مانند آن، نسل اطلاق شده است (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۱۳، ص ۱۹۸۶۰). نژاد و دودمان نیز از دیگر معانی است که برای نسل ذکر می‌شود (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۱۳، ص ۱۹۸۶۰؛ معین، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۲۳۹۵).

طبق نظر غالب مفسران، واژه نسل در قرآن کریم همچون آیه «وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يَجِبُ الْفَسَادَ» (بقره، ۲۰۵)، به معنی فرزند و نسل انسانی است (نک: طبرسی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۱۸۰؛ طوسی، بی تا، صص ۱۸۰-۱۸۱؛ مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۰۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۳۴۷). از روایات وارده از طریق اهل بیت علیهم السلام نیز همین معنا استفاده می‌شود؛ مانند: «عَنْ زُرَّارَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیهم السلام، قَالَ: سَأَلْتُهُمَا عَنْ قَوْلِهِ: وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ: فَقَالَا: «النَّسْلُ: الْوَلَدُ، وَالْحَرْثُ: الْأَرْضُ»؛ همچنین: عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ بَشَّارٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ علیه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ... وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ: «النَّسْلُ: هُمُ الدَّرِيَّةُ، وَالْحَرْثُ: الزَّرْعُ»؛ و نیز: رَوَى عَنِ الصَّادِقِ علیه السلام: «أَنَّ الْحَرْثَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ: الدَّيْنُ، وَالنَّسْلُ: النَّاسُ» (به نقل از: حسینی بحرانی، ۱۴۱۵ق، ص ۴۴۱؛ همچنین بنگرید: عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، صص ۱۰۰-۱۰۱). فقیهان نیز همین معنا از نسل را در بحث از فواید نکاح مطرح کرده‌اند (محقق کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۹؛ ابن‌فهد حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۵۸؛ نجفی، ۱۹۸۱م، ج ۲۹، صص ۱۷، ۲۲). البته به نظر می‌رسد این لفظ اختصاص به انسان ندارد، بلکه مطلق است و شامل حیوان نیز می‌شود (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۰، ص ۲۲۵).

در بیان معنای اصطلاحی نسل، در یک تعریف اجمالی می‌توان گفت که منظور از نسل، مجموعه انسان‌هایی هستند که در یک زمان با یکدیگر زندگی می‌کنند. از منظر جمعیت‌شناسی، نسل (به گروهی از افراد اطلاق می‌شود که مرحله‌ای از حیات را با یکدیگر آغاز کرده یا پایان داده باشند؛ گروهی که در یک زمان فارغ‌التحصیل می‌شوند یا در یک زمان بالنسبه نزدیک به هم به دنیا آمده یا ازدواج کرده‌اند) (ساروخانی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۷). اما اینکه بازه زمانی بین دو نسل چقدر است، معمولاً ۲۵ تا ۳۰ سال گفته شده است. از برخی جهات نیز می‌توان گفت که یک نسل عبارت است از فاصله بین تولد

والدین و تولد فرزندان. بسیاری از مردم در طول عمر خویش شاهد حضور سه نسل هستند: پدر بزرگ‌ها و مادر بزرگ‌ها، خودشان و فرزندان‌شان (بالس، ۱۳۸۰، ص ۶). بنابراین، زمانی که دو نفر که تقریباً هم نسل هستند، تشکیل خانواده داده و صاحب فرزند می‌شوند، معمولاً فرزندان‌شان در نسلی غیر از نسل خود آنها متولد می‌شوند. از این رو، دوره والدین، فرزندان و نوه‌ها که متعلق به سه نسل مختلف هستند، معمولاً حدود یکصد سال طول می‌کشد (نک: آئینه‌وند، ۱۳۸۸، ص ۱۵).

شاید کلامی که منسوب به امام علی علیه السلام است، اشاره به همین معنا داشته باشد؛ ایشان می‌فرماید: «لا تقسروا أولادکم علی آدابکم فإِنَّهم مخلوقون لزمان غیر زمانکم؛ فرزندان خود را به رعایت آداب [و رسوم روزگار] خودتان مجبور نسازید؛ زیرا آنان برای روزگاری غیر از روزگار شما آفریده شده‌اند» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص ۲۶۷). این روایت اشاره به فاصله یک نسل از نسل دیگر دارد که عبارت است از فاصله میان والدین با فرزندان‌شان.

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت منظور از نسل، گروهی از انسان‌ها هستند که در یک دوره تاریخی یکسان زندگی کرده یا متولد شده و دارای اشتراکاتی هستند، و دوران آنها از نظر اقتصادی، اجتماعی و سیاسی جامعه، شرایط یکسانی داشته است که در یک دسته‌بندی کلی از سه گروه یا سه نسل می‌توان بحث کرد: نسل‌های گذشته، نسل حاضر و نسل‌های آینده که موضوع این مقاله، «نسل‌های آینده» است.

## ۱-۲. حقوق نسل‌های آینده

وقتی از اصطلاح «حقوق» سخن به میان می‌آوریم، این واژه در ادبیات حقوقی کشور ما غالباً بر سه معنی اصلی و مختلف اطلاق می‌شود؛ در معنای اول، حقوق به معنای مجموعه قواعد و مقررات حاکم بر روابط اجتماعی است، دومین معنا، علم و دانش حقوق است، و معنای سومی که برای حقوق وجود دارد، جمع حق است. اصطلاح «حقوق بشر» مربوط به همین معنا و کاربرد سوم است و ناظر به آن دسته از حق‌هایی است که هر انسان به حکم انسان بودن خود از آنها برخوردار است. این دسته از حقوق





انسانی می‌تواند فردی، جمعی، نسلی و جهانی باشد.

حقوق در اصطلاح «حقوق نسل‌های آینده»، به معنای جمع «حق» است و اشاره به سلطه، امتیاز و استحقاق ویژه‌ای است که فرد نسبت به برخی از افراد یا چیزها دارد.

در بیان فقها نیز در یک تقسیم‌بندی کلی، به اعتباری دو معنای اصلی برای حق بیان شده است؛ حق در یک معنا نوعی سلطه، قدرت و توانایی بر چیزی یا کسی یا هر دو بیان شده است، و در معنای دوم، حق از جنس ملک یا مرتبه ضعیفی از ملک توصیف شده است. بر این اساس، برخی از فقیهان در تعریف حق آورده‌اند: «فان الحق نوع من السلطنة علی شیء متعلق بعین کحق التحجیر و حق الرهانة و حق الغرماء فی ترکه المیت او غیرها کحق الخیار المتعلق بالعقد او علی شخص کحق القصاص و حق الحضانة و حق القسم ونحو ذلک؛ حق نوعی سلطنت است، یا بر چیزی که [آن چیز] یا متعلق به عین است؛ مانند حق تحجیر و حق رهن و حق طلبکاران در ماترک میت، و یا [آن چیز متعلق] به غیر عین است؛ مانند حق خیار که متعلق به عقد است یا [اینکه سلطنت است] بر شخصی؛ مانند حق قصاص، حق حضانت و حق قسم و مانند آن» (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۱ق، ص ۵۵). در تعریف دیگری آمده است: «و اما الحق فهو... سلطنة مجعولة للانسان من حیث هو علی غیره ولو بالاعتبار من مال او شخص او هما معاً» (آل‌بحرالعلوم، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۳).

معنای دومی که درباره حق در کلمات فقها وجود دارد این است که حق، نوعی ملک یا مرتبه ضعیفی از ملک است (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۱ق، صص ۵۵-۵۷). اما در مجموع می‌توان گفت که حق در فقه، غالباً به معنای سلطنت آمده است (اصفهانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۰). این مسئله از این آیه شریفه که می‌فرماید: «مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَاناً؛ هر کس مظلوم کشته شود، برای ولی و سرپرست او سلطنت و قدرتی داده‌ام» (اسراء، ۳۱)، نیز قابل استفاده است؛ چون مراد از سلطنت در این آیه، سلطه، اختیار و امتیازی است که ولی دم در قصاص از قاتل و یا گرفتن دیه از او می‌تواند اعمال نماید، و نیز وقتی فردی حق خیار دارد، مقصود سلطه و اختیاری است که صاحب حق، بر فسخ معامله پیدا می‌کند. بنابراین اگر بخواهیم یک معنای مشترک، هم از نظر حقوقی و هم از نظر

فقهی، درباره حق بیان کنیم، باید حق را نوعی سلطه، قدرت، امتیاز و توانایی بر چیزی یا کسی یا هر دو بدانیم.

با توجه به آنچه گفته شد، منظور از حقوق نسل‌های آینده، امتیازات و توانایی‌هایی است که برای نسل آینده وجود دارد و از آن برخوردار و مستحق آن هستند.

### ۱-۳. عدالت

در بیان معنای عدالت، دو تعریف بیش از همه مورد توجه است؛ اول «وضع الشيء فی موضعه» که برگرفته از روایت امام علی علیه السلام است که فرمود: «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا؛ عدل امور را در جایگاه خودش قرار می‌دهد» (نهج البلاغه، کلمات قصار، ۴۳۷) و دوم «اعطاء كل ذي حق حقه؛ عدالت، دادن حق به صاحب حق است» که بسیاری از فقیهان، مفسران و اندیشمندان عدالت را به این معنی دانسته‌اند (خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۴۲۷؛ وحید بهبهانی، ۱۴۲۶ق، ص ۲۴؛ منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۱۸۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۴ق، ج ۱، ص ۳۷۴؛ مطهری، ۱۳۵۲، ص ۱۶). در تمام کاربردهای عدالت حداقل یکی از این دو تعریف صحیح است. البته به نظر می‌رسد همان‌گونه که برخی گفته‌اند، می‌توان بین این دو تعریف جمع نمود؛ با این توضیح که هر گاه حق ذی‌حقی داده شود، هر چیز نیز در جای خود قرار می‌گیرد؛ زیرا معنای اصلی عدالت اقامه مساوات میان امور است، به این معنا که به هر امری آنچه سزاوار آن است داده شود تا همه امور مساوی شود و هر یک در جای واقعی خود که مستحق آن است قرار گیرد (نک: طباطبایی، ۱۳۹۴ق، ج ۱۲، ص ۳۳۲). نقطه مقابل عدالت نیز ظلم و جور است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۹؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۲۴۷) که در فرض عدم رعایت استحقاق‌ها ظهور و بروز می‌کند.

با این مقدمه باید گفت که در یک تقسیم‌بندی، عدالت به عدالت تکوینی و عدالت تشریحی تقسیم می‌شود (نک: سبحانی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۶۰). مراد از عدالت تکوینی همان عدالت در آفرینش است؛ یعنی در نظام خلقت تعادل و توازن برقرار است و تناسب و تعادل در ترکیب اجزای آن کاملاً رعایت شده است و عدالت تشریحی که مراد از آن، عدالت در قانون‌گذاری است، بدین معنا است که تشریح‌های خداوند، اعم از احکام و حقوق، بر







مبنای عدالت است و هیچ کدام ظالمانه نیست. بر همین اساس، فقه امامیه عدالت تشریحی را به عنوان یکی از مبانی کلامی خود پذیرفته است.

در تقسیمی دیگر، عدالت را می توان به عدالت درون نسلی و عدالت بین نسلی تقسیم بندی کرد؛ بر اساس عدالت درون نسلی، حق برخوردار از امکانات و فرصت ها، اختصاص به یک فرد، گروه، طبقه، قوم یا ملت خاص ندارد؛ بلکه همه از این حق متمتع شده و می توانند آن را استیفا نمایند. عدالت بین نسلی نیز اقتضای آن دارد که حق استفاده و بهره برداری از نعمت ها و مواهب طبیعی، فقط مختص نسل حاضر نباشد، بلکه استفاده از این حق باید به گونه ای باشد که نسل های آینده نیز بتوانند از آن برخوردار شوند.

با توجه به آنچه بیان شد، در ادامه به این سؤال پاسخ خواهیم داد که آیا عدالت می تواند به عنوان مبنایی برای توجیه و شناسایی حقوق برای نسل های آینده قرار گیرد یا خیر.

## ۲. تحلیل عدالت تکوینی و تشریحی به مثابه مبنای حقوق نسل های آینده

آن گونه که از آموزه های اسلامی استفاده می شود، عدالت از مهم ترین اصول بنیادین اسلام و از اهداف رسالت پیامبران معرفی شده است. آیه «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید، ۲۵) بر همین معنا دلالت دارد. اهمیت عدالت تا جایی است که پیامبران نیز بعد از ایمان مأمور به عدالت شده اند؛ «قُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ» (شوری، ۱۵). ضمن اینکه از منظر پیشوایان دین، لحظه ای عدالت و دادورزی بهتر از هفتاد سال عبادت است. از پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده است: «عَدْلٌ سَاعَةٌ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةٍ سَبْعِينَ سَنَةً» (نوری طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۳۱۷، ح ۱۳۱۴۲).

نظر به همین اهمیت است که در اسلام، عدالت به عنوان مینا و معیار احکام معرفی شده است. برخی از صاحب نظران معتقدند: «اصل عدالت از مقیاس های اسلام است که باید دید چه چیز بر او منطبق می شود. عدالت در سلسله علل احکام است نه در سلسله

معلولات؛ نه این است که آنچه دین گفت عدل است، بلکه آنچه عدل است دین می گوید. این معنی مقیاس بودن عدالت است برای دین» (مطهری، ۱۴۰۳ق، ص ۲۷). بر این اساس، برخی از فقیهان نیز در مواردی با استناد به «عدل و ظلم» به صدور فتوا اقدام کرده‌اند؛ برای نمونه در بحث از «حیل ربا»، گرفتن زیاده را مصداق ظلم، و در نتیجه، حرمت ربا را معلول «ظلم» می‌دانند، و به عبارت دیگر، ظلم را علت حرمت دانسته و بر همین اساس فتوا داده‌اند (خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۵۴۲).

در این گفتار، با توجه به وجود هماهنگی کامل بین عالم تکوین و تشریح، و اینکه خالق طبیعت، و شارع شریعت یکی است و از سوی دیگر، با توجه به اینکه عدالت تشریحی در طول عدالت تکوینی است، ابتدا عدالت تکوینی و سپس عدالت تشریحی را به‌مثابه مبنای حقوق نسل‌های آینده مورد بررسی قرار می‌دهیم.

## ۲-۱. عدالت تکوینی و حقوق نسل‌های آینده

تأمل و تفکر در نظام تکوین یا آفرینش بیان‌گر آن است که خداوند جهان را بر اساس عدالت آفریده است. از پیامبر خدا ﷺ روایت است که فرمود: «بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» (ابن‌ابی‌جمهور احسانی، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۱۰۳). از این مسئله استفاده می‌شود که خداوند نعمت‌های خود را به‌اندازه شایستگی و قابلیت‌های هر موجودی به او ارزانی داشته است و به‌اندازه ظرفیت و شایستگی هر موجودی به او وجود و کمال اضافه کرده است. از این رو، اجزای جهان در یک نظم و هماهنگی دقیق با هم پیوند دارند؛ به‌گونه‌ای که این نظم حاکم بر موجودات و نظام آفرینش، دلالت بر وجود عدالت و حاکمیت آن است. بنابراین خداوند به هر موجودی در نظام هستی بر پایه قابلیت و استعداد فیض‌گیری از مبدأ هستی، آنچه را از وجود و کمال که استحقاق و امکان آن را دارد اعطا می‌کند (نک: سبحانی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۶۰).

انسان نیز که جزئی از نظام آفرینش است از این قاعده مستثنی نیست؛ یعنی خداوند به میزان استحقاق، قابلیت و استعداد او در این جهان، از فیض و نعمت‌های خود به او ارزانی داشته است. انسان‌های گذشته، نسل حاضر و نسل‌های آینده همگی در چارچوب





همین نظام آفرینش که بر اساس عدالت پی‌ریزی گردیده است، از فیوضات الهی برخوردار شده، می‌شوند و خواهند شد. بنابراین نظم و عدالت حاکم بر جهان آفرینش، همه انسان‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌ها را در بر می‌گیرد و در نتیجه، هر عملی که باعث اختلال در نظم عادلانه حاکم بر جهان آفرینش شود، بی‌تردید بر خلاف اراده و مشیت خداوند خواهد بود.

یکی از مصادیق اختلال در نظم عادلانه حاکم بر جهان، نادیده‌انگاشتن نیازهای نسل‌های آینده در استفاده از مواهب و امکانات خدادادی زمین است؛ زیرا آیندگان نیز در همین زمین زندگی خواهند کرد. از این رو، عدالت تکوینی اقتضای آن را دارد که نسل‌های آینده نیز مانند نسل‌های گذشته و نسل فعلی بتوانند از مواهب و نعمت‌های زمین برخوردار شوند؛ در غیر این صورت، آنان در زندگی خود دچار مشکل خواهند شد. پذیرش این مسئله همان‌گونه که در قسمت بعد خواهد آمد، مستلزم شناسایی حق برای آیندگان درباره مواهب و امکانات زمین است و متقابلاً نادیده گرفتن این حق، ظلم در حق بندگان خداوند خواهد بود؛ در حالی که خداوند هیچ ظلمی در حق بندگانش روا نداشته و نمی‌دارد؛ آیاتی همچون «أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ» (آل عمران، ۱۸۲؛ انفال، ۵۱؛ حج، ۱۰)، «وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ» (فصلت، ۴۶) و «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا» (یونس، ۴۴)، بر همین مسئله دلالت دارند.

بنابراین یکی از ابعاد عدالت تکوینی، نظم حکیمانه و عادلانه موجود در عالم و غایت‌مندی نظام آفرینش است. بر همین اساس، شهید مطهری مبنای حقوق انسان‌ها، چه در نسل حاضر و چه در نسل‌های آینده را در نظام تکوین و آفرینش جستجو می‌کند. به تعبیر شهید مطهری، جهان آفرینش بر اساس اراده خداوند به سوی هدف و غایتی متعالی در حرکت است و اصولاً اگر بخواهیم برای نسل‌های آینده حقوقی اثبات کنیم، صرفاً در همین چارچوب دین قابل توجیه و پذیرش است. ایشان در کتاب اسلام و نیازهای زمان، در این باره سخن مبسوطی دارند و معتقدند که اصولاً توجیه حقوق برای نسل‌های آینده از طریق اعتقاد به غایت‌مندی نظام آفرینش امکان‌پذیر است.

شهید مطهری این بحث را در قالب سؤالی مطرح می‌کند که آیا هر نسلی در قبال

نسل آینده خود تکلیف و مسئولیتی دارد یا نه، و آیا نسل حاضر نیز در قبال نسل آینده مسئولیت دارد یا نه؟ اگر گفته شود که مسئولیت دارد، بدین معنا است که آیندگان بر نسل فعلی حق دارند و اگر گفته شود که هیچ حقی ندارند، پس آنچه امروز گفته می‌شود که ما مسئول نسل‌های آینده هستیم به چه معنا است! و همه این سخن را قبول دارند که هر نسلی در قبال نسل‌های آینده‌اش مسئول است (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۱، ص ۲۲۱). ایشان علاوه بر نقد کلام کسانی که معتقدند آیندگان هیچ حقی ندارند و نسل حاضر نیز در مقابل آنان مسئولیتی ندارد، با محور قرار دادن نظام تکوین و آفرینش به‌عنوان مبنای حقوق برای نسل آینده، پاسخی کوتاه به سؤالات مطرح‌شده می‌دهد که حقوق از اینجا ناشی می‌شود که دنیا خدا دارد و نظام آفرینش به‌سوی غایت و هدفی در حرکت است، مسئولیت نسل آینده نیز بر این اساس است که دنیا نظام حکیمانه‌ای دارد و این خلقت به‌سوی هدف‌هایی پیش می‌رود و حق را نیز خود خلقت به وجود آورده است؛ از این رو ما در مقابل خلقت مسئولیت داریم (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۱، ص ۲۲۲).

ایشان سپس عدالت را به «اعطاء کل ذی حق حقه» تعریف کرده و نتیجه‌گیری می‌کند که عدالت مبنای حقوق است و عدالت با پایمال کردن حقوق افراد برقرار نمی‌شود. به عبارت دیگر، عدالت رعایت همین حقوق است و عدالت در تمام زمان‌ها یکی بیشتر نیست (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۱، صص ۲۲۳-۲۲۴).

از آنچه بیان شد استفاده می‌شود که مبنای حقوق نسل‌های آینده را باید در نظام تکوین و نظم و عدالت حاکم بر آن جستجو کرد؛ یعنی خداوند بر اساس حکمت خود به همه مخلوقاتش، از جمله آیندگان، فیض خود را کامل کرده و برای آنان حقوقی در نظر گرفته است.

## ۲-۲. عدالت تشریعی و حقوق نسل‌های آینده

خداوند در قرآن کریم یکی از اهداف فرستادن پیامبران و کتاب‌های آسمانی را برپایی قسط و عدالت توسط انسان‌ها بیان کرده و می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ؛ به تحقیق ما پیامبران خود را با دلایل آشکار





برانگیختیم و با آنان کتاب و میزان فرو فرستادیم تا مردم به قسط و عدل قیام کنند» (حدید، ۲۵). بر همین اساس رسول خدا ﷺ نیز که خود مأمور به رعایت عدالت بود «وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ» (شوری، ۱۵)، «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ» (اعراف، ۲۹)، برای تحقق عدل و قسط و اجرای عدالت و رواج آن در میان جامعه و افراد انسانی از هیچ کوششی فروگذار نکرد؛ زیرا تحقق و ایجاد یک جامعه دینی و برآمده از آموزه‌های اسلامی صرفاً در سایه بسط و گسترش عدالت در تمام ابعاد آن، به‌ویژه در بعد قانون‌گذاری و اجرا امکان‌پذیر است و در پرتو همین هدف متعالی، یعنی عدالت است که انسان‌ها می‌توانند زندگی و حیات سعادت‌مند و طیبه داشته باشند. به همین جهت، پیامبر خدا ﷺ عدالت را میزان و معیار اساسی خداوند بر روی زمین معرفی کرده که میزان پایبندی یا عدم پایبندی به آن، سرنوشت بهشتی یا جهنمی بودن افراد را مشخص می‌کند. از پیامبر خدا ﷺ نقل شده که فرمود: «إِنَّ الْعَدْلَ مِيزَانُ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْأَرْضِ، فَمَنْ أَخَذَهُ قَادَهُ إِلَى الْجَنَّةِ وَمَنْ تَرَكَهُ سَاقَهُ إِلَى النَّارِ» (نوری طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۳۱۷، ح ۱۳۱۴۵). در روایتی از امام علی علیه السلام نیز آمده است: «إِنَّ الْعَدْلَ مِيزَانُ اللَّهِ شُبْحَانَهُ الَّذِي وَضَعَهُ فِي الْخَلْقِ وَنَصَبَهُ لِإِقَامَةِ الْحَقِّ فَلَا تُخَالَفُهُ فِي مِيزَانِهِ وَلَا تُعَارِضُهُ فِي سُلْطَانِهِ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۹۹، ح ۱۶۹۶).

بنابراین، همان‌گونه که بر نظام آفرینش عدالت حاکم است، در روابط اجتماعی نیز باید عدالت حاکم باشد؛ زیرا قوانین الهی در همه عرصه‌ها، از جمله در روابط اجتماعی، سازگار و هماهنگ با نظام آفرینش و واقعیات هستی و نیز تأمین‌کننده عدالت بوده و در نتیجه غیرقابل تغییر است. به عبارت دیگر، تشریح بر پایه عدالت، در راستای تکوین بر پایه عدالت است؛ بر همین اساس، شارع مقدس دستور به اجرای عدالت داده «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل، ۹۰) و «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» (مائده، ۸) و خواسته است که در قانون‌گذاری و روابط اجتماعی نیز عدالت مدنظر قرار گیرد. به دیگر سخن، رعایت استحقاق‌ها و قراردادها هر چیز در جای خود، در فرایند قانون‌گذاری نیز ضروری است. لذا همان‌گونه که خداوند در نظام تکوین، برای نسل‌های آینده نیز بهره و سهمی از نعمت‌ها قرار داده و طبیعت را به گونه‌ای آفریده است که همه انسان‌ها در تمام عصرها و

نسل‌ها از آن بهره‌مند شوند، عدالت در نظام تشریح نیز مقتضی آن است که سهم و بهره و حق هر صاحب‌حقی در نظر گرفته شود و این حق به رسمیت شناخته شده و محترم شمرده شود؛ زیرا خالق طبیعت و شارع شریعت یکی است و هماهنگی کاملی بین عالم تکوین با عالم تشریح وجود دارد. از این رو، رعایت حقوق نسل‌های آینده در فرایند قانون‌گذاری و تصمیم‌سازی و به تبع آن در اجرا و نظارت، از مصادیق بارز رعایت عدالت در تشریح است و بی‌تردید نادیده گرفتن این حق، چه در مرحله تشریح و چه در مرحله اجرا، بر خلاف دستور شارع و رواداشتن ظلم و ستم به نسل‌های آینده خواهد بود.

بر همین اساس، نسل حاضر وظیفه دارد در برنامه‌ریزی‌ها و قانون‌گذاری‌ها، نسل آینده و حقوق و منافع آنان را مدنظر داشته باشد و همان‌گونه که برای خود و به نفع خود برنامه‌ریزی می‌کند، با همان جدیت و احساس باید منافع و مصالح نسل‌های آینده را نیز در برنامه‌ریزی و قانون‌گذاری مراعات نماید. برخی صاحب‌نظران در این باره معتقدند: «باید برای آینده برنامه‌ریزی کرد. نگوییم ما که معلوم نیست پنجاه سال دیگر زنده باشیم، چرا برنامه‌ریزی کنیم. نه‌خیر، جوری برنامه‌ریزی کن که گویی بنا است تا آخر دنیا زنده باشی؛ همچنان‌که اگر برای خودت و به نفع خود بخواهی برنامه‌ریزی کنی، با چه جدیت و دقتی [برنامه‌ریزی] می‌کنی، برای نسل‌های آینده هم که تو در آن وقت نیستی، همان‌جور برنامه‌ریزی کن» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱).

نتیجه اینکه اقتضای عدالت شناسایی حقوق برای نسل‌های آینده و احترام به آن حقوق است. بر همین اساس، برخی از فقیهان تصریح می‌کنند که استفاده بی‌رویه نسل حاضر از منابع طبیعی که منجر به محرومیت آیندگان از این مواهب شود ممنوع است؛ زیرا آیندگان نیز درباره منابع طبیعی خدادادی حق دارند و همه در مقابل آنها مسئول هستند. نسل‌های آینده گرچه بالفعل موجود نیستند ولی شارع مقدس برای آنها نیز در این منابع حق قرار داده و در حقیقت آنها در مالکیت بر منابع فوق با ما شریک‌اند و ما باید این حق را رعایت کنیم (منتظری، ۱۳۸۵، ص ۱۳۰).





### ۳. بررسی فقهی و حقوقی عدالت بین نسلی و نسبت آن با حقوق نسل‌های آینده

همان‌گونه که بیان شد، مقتضای عدالت آن است که استفاده از زمین و مواهب آن حقی همگانی باشد و همه انسان‌ها در همه نسل‌ها حق داشته باشند از آن بهره‌مند گردند؛ زیرا خداوند استفاده از طبیعت و مواهب آن را برای همه انسان‌ها مقرر کرده است. بر همین اساس، نسل حاضر باید ضمن اینکه به استیفای حق خود از مواهب خدادادی می‌پردازد، حقوق نسل‌های آینده را نیز به رسمیت بشناسد. این امر مستلزم رویکردی عدالت‌محور است که از آن به «عدالت بین نسلی» تعبیر می‌کنیم. در این گفتار، رابطه عدالت بین نسلی با حقوق نسل‌های آینده و حفظ و حمایت از آن را از دو جنبه فقهی و حقوقی مورد بررسی قرار می‌دهیم.

#### ۳-۱. بررسی فقهی عدالت بین نسلی و نسبت آن با حقوق نسل‌های آینده

آن‌گونه که در تعریف عدالت بیان شد، هر گاه حق هر ذی‌حقی به او داده شود، در قبال او عدالت و دادگری روا داشته شده است. به عبارت دیگر، هر گاه هر چیزی در جای خود قرار گیرد، عدالت محقق شده است. بر این اساس، عدالت بین نسلی مستلزم آن است که ضمن احترام به حق نسل فعلی، حقوق نسل‌های آینده نیز مراعات گردد. از همین رو، نسل حاضر نباید هزینه زندگی خود را بر دوش نسل‌های آینده استوار سازد و حق آنان را مورد تعرض قرار دهد یا زمینه استیفای حقوق نسل‌های آینده را با دشواری مواجه ساخته یا اصولاً آن را غیرممکن سازد.

به عقیده برخی از صاحب‌نظران، «هدف متعالی اسلام، برخوردار ساختن همه نسل‌ها از نعمت‌های الهی و ایجاد جامعه‌ای سالم و به دور از فاصله طبقاتی و مستعد برای رشد و شکوفایی است و الزامات شرعی برای حفظ تعادل و توازن در استفاده از مواهب طبیعی را با [الزام به] پرهیز از زیاده‌روی و تقید به عدم اضرار به غیر فراهم آورده است» (خامنه‌ای، ۱۳۸۲).

اطلاقات ادله نقلی و عقلی نیز بر این امر استوار است که خداوند طبیعت و آنچه را در آن است، برای همه بشر در همه زمان‌ها و همه نسل‌ها آفریده است. تأمل در آیات

قرآن کریم نشان می‌دهد نعمت‌های الهی فقط برای گروهی از انسان‌ها یا فقط برای نسل حاضر آفریده نشده، بلکه همه انسان‌ها، در همه زمان‌ها، مشمول حکم این آیات هستند؛ آیاتی همچون «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (بقره، ۲۹)، «وَسَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (جاثیه، ۱۳)، «وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنْعَامِ» (الرحمن، ۱۰) و مانند آن همگی بر این مطلب دلالت دارند که بهره‌مندشدن از مواهب خدادادی، اختصاص به فرد، گروه یا طبقه یا قوم یا ملت یا نسل خاص ندارد؛ بلکه همه افراد در همه عصرها و نسل‌ها، از جمله نسل‌های آینده، در برخورداری از این حق سهیم هستند؛ بنابراین کسی حق ندارد به گونه‌ای از طبیعت استفاده کند که موجب آسیب‌رساندن به آن و محرومیت دیگران شود (منتظری، ۱۳۸۵، ص ۱۲۹)، و به تعبیر برخی از صاحب‌نظران، خداوند زمین را برای همه انسان‌ها آفریده است، متعلق به بعضی نیست، بعضی حق بیشتری از بعضی دیگری ندارند، و متعلق به نسلی دون نسلی نیست، امروز متعلق به شما است، فردا متعلق به فرزندان شما، به نوه‌های شما و به دودمان شما تا آخر (خامنه‌ای، ۱۳۹۳).



دلیل بر این امر آن است که این آیات به صورت «قضایای حقیقیه» مطرح شده‌اند و به تعبیر فقیهان و اصولیان، غالب قضایای شرعی به صورت قضیه حقیقیه وضع شده‌اند (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۷۳؛ خوبی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۴۷). فقیهان معتقدند که تمامی احکام شرعی به جز خصائص‌النبی از نوع قضایای حقیقیه هستند (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۵۱۴. همچنین بنگرید: بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۶۲؛ خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۶).

قضایای حقیقیه قضایایی هستند که در آنها حکم به افرادی مفروض‌الوجود با وصفی مشخص تعلق گرفته است؛ یعنی هم شامل افرادی می‌شود که آن وصف را دارند و در زمان صدور حکم وجود دارند، و هم شامل کسان دیگری می‌شود که بعداً به وجود می‌آیند و واجد آن وصف خواهند بود، بر خلاف «قضیه خارجی» که حکم آن فقط ناظر به کسانی است که در زمان صدور حکم وجود دارند (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۷۰ به بعد).

به عبارت دیگر، قضیه حقیقیه قضیه‌ای است که موضوع آن مطلق افراد طبیعت باشد، چه آنها که بالفعل موجودند و چه آنها که در آینده وجود پیدا می‌کنند؛ مثل «المستطیع یجب علیه الحج» که مراد «کلّ فردٍ من افراد المستطیع» است (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص





۲۴۳؛ یعنی هم شامل افراد محقق‌الوجود و هم شامل افراد مقدر‌الوجود می‌شود (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۴۷۰؛ صدر، ۱۴۰۶، ج ۱، صص ۱۱، ۱۵۰-۱۵۱؛ صدر، ۱۴۰۶، ج ۲، صص ۲۷-۲۸).

بر همین اساس در برخی روایات، «اراضی مفتوح‌العنوه» از جمله منابعی شمرده شده که هم به نسل حاضر تعلق دارد و هم نسل‌های آینده در آن ذی‌حق شمرده شده‌اند. در صحیح‌ه حلبی از امام صادق علیه السلام درباره زمین‌های عراق سؤال می‌شود و امام علیه السلام در پاسخ، این زمین‌ها را علاوه بر مسلمانان نسل فعلی، به مسلمانان نسل‌های آینده نیز متعلق می‌داند و می‌فرماید: «هُوَ لِجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ لِمَنْ هُوَ الْيَوْمَ وَلِمَنْ يَدْخُلُ فِي الْإِسْلَامِ بَعْدَ الْيَوْمِ وَلِمَنْ كَمْ يُخْلَقُ بَعْدُ؛ این زمین‌ها متعلق به همه مسلمانان است؛ اعم از کسانی که امروز مسلمان‌اند و یا روزهای بعد مسلمان می‌شوند و نیز کسانی که بعداً متولد می‌شوند (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۳، باب ۷۳، ص ۱۰۹). فقیهان نیز بر همین اساس فتوا داده‌اند (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۸، صص ۲۹۴-۲۹۶؛ خمینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۱۸؛ فیاض، ۱۴۱۰، صص ۲۴۴-۲۴۵).

علاوه بر این، فقیهان در وقف عام نیز معتقدند که موجودبودن فعلی موقوف‌علیه شرط صحت وقف نیست؛ لذا اگر کسی در شهری که فعلاً فقیری در آنجا نیست مالی را بر فقرا وقف کرد، این وقف صحیح است و همین مقدار که وقف بر فقرا صورت گرفته کافی است (خمینی، ۱۴۰۷، ج ۲، صص ۳۶-۳۷). علت این امر آن است که بر خلاف وقف خاص که «موقوف‌علیه» در آن فرد خارجی است و بنابه نظر مشهور باید وجود خارجی داشته باشد (محقق‌حلی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۶۸؛ نجفی، ۱۹۸۱، ج ۲۸، ص ۲۷). در وقف عام، «موقوف‌علیه» عنوان است؛ یعنی موقوف‌علیه «عنوان» فقیر است نه «فرد خارجی»، و همین مقدار که در طول زمان فقیری باشد کافی است؛ خواه در زمان حال باشد یا در آینده موجود شود.

بنابراین، موضوع در قضایای حقیقه محدود به افراد موجود نیست، بلکه شامل افراد فرضی و تقدیری نیز می‌شود. به عبارت دیگر، احکام شارع شامل همه انسان‌ها در همه زمان‌ها، از جمله آیندگان می‌شود و نسل‌های آینده نیز درباره مواهب خدادادی در طبیعت ذی‌حق محسوب می‌شوند؛ لذا فقیهان بر این اعتقادند که استفاده نسل فعلی از مواهب طبیعی و خدادادی محدود به رعایت حق نسل‌های بعدی است و هر گونه

بهره‌برداری و تصرفی فراتر از آن، که آیندگان را از این مواهب محروم کند، تجاوز به حقوق نسل‌های بعدی محسوب خواهد شد و از نظر شرعی ممنوع خواهد بود (منتظری، ۱۳۸۵، ص ۱۳۰) و به‌نظر می‌رسد حاکم اسلامی وظیفه دارد تدابیر و اقدامات لازم را در جهت حفظ و حمایت از حقوق نسل‌های آینده اتخاذ نماید.

### ۳-۲. بررسی حقوقی عدالت بین‌نسلی و نسبت آن با حقوق نسل‌های آینده

پیشتر بیان شد که عدالت بین‌نسلی بر این مبنا استوار است که منابع و مواهب طبیعی، باید به گونه‌ای توسط نسل فعلی استفاده شود که به نیاز نسل‌های آینده جهت حفظ و تداوم حیات‌شان آسیبی وارد نسازد؛ لذا استفاده از مواهب طبیعی همان‌طور که حق نسل‌های گذشته بوده، نیز حق نسل حاضر و نسل‌های آینده است (See: Weiss, 1990, P. 200). با مطرح شدن «توسعه پایدار» به‌عنوان توسعه‌ای که نیازهای نسل کنونی را -بدون اینکه خللی در توانایی نسل‌های آینده برای رفع نیازهای‌شان وارد کند (کیس، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۹۹)- برآورده می‌سازد، توسعه به‌مثابه ابزاری که فرصت‌های زندگی نسل‌های آینده را همراه و همگام با فرصت‌های زندگی نسل حاضر مورد حمایت قرار می‌دهد مطرح شده و عدالت بین‌نسلی در استفاده از مواهب طبیعی مدنظر قرار می‌گیرد و از حق نسل‌هایی که هنوز به دنیا نیامده‌اند حمایت می‌شود. چنین نگرشی به توسعه را «توسعه پایدار» می‌نامند؛ نظریه‌ای که به عقیده برخی علی‌رغم مقبولیت گسترده، با ابهامات و اشکالاتی نیز مواجه است که ریشه در عوامل تکوین و نظری آن دارد (نک: واعظزاده، ۱۳۹۳، ج ۱، صص ۶۶۹-۶۸۸).

نکته مهم و اساسی در بحث توسعه پایدار آن است که هر جا از توسعه پایدار سخن گفته می‌شود، در کنار آن حقوق نسل‌های آینده و رعایت عدالت بین‌نسلی مطرح می‌شود. «اعلامیه کنفرانس ملل متحد درباره محیط‌زیست و توسعه»<sup>۱</sup> که به «اعلامیه ریو»<sup>۲</sup> نیز مشهور است از این دسته است (See: Sands and Galizzi, 2004, PP. 17-23). در این

1. Declaration of the United Nations Conference on Environment and Development.

2. Rio Declaration.





اعلامیه ضمن یادآوری اینکه فرایند توسعه باید متضمن حفاظت از محیط‌زیست به صورت عادلانه برای همه انسان‌ها باشد، بر حفظ حقوق نسل‌های آینده در برخورداری از مواهب محیط‌زیست و توسعه تأکید شده و در اصل سوم مقرر می‌دارد: «حق برخورداری از توسعه باید به ترتیبی تحقق یابد که احتیاجات مربوط به توسعه و محیط‌زیست نسل‌های حاضر و آینده را تأمین کند.»

مؤسسه حقوق بین‌الملل نیز در قطعنامه خود با توجه به عدالت بین‌نسلی، به دو موضوع توسعه پایدار و حقوق نسل‌های آینده اشاره می‌کند و در ماده ۶ این قطعنامه تأکید می‌کند که هر دولتی مکلف است ترتیبی دهد تا فعالیت‌های اعمال‌شده در محدوده صلاحیت یا کنترل وی، خساراتی به حیات نسل‌های فعلی و آینده وارد نکند (به نقل از: رضانی قوام‌آبادی، ۱۳۹۲، ص ۴۲۳).

بر همین اساس، «قاضی ترینداد»<sup>۱</sup> در نظریه جداگانه خود در قضیه «کارخانه‌های خمیر کاغذ»<sup>۲</sup> مربوط به اختلاف آرژانتین و اروگوئه در دیوان بین‌المللی دادگستری، انصاف بین‌نسلی را به التزام دولت‌ها به توسعه پایدار مرتبط می‌کند و توجه به نیازهای نسل‌های آینده را عنصر مهم برنامه‌های کنونی توسعه قلمداد می‌کند و معتقد است پیشبرد انصاف بین‌نسلی ارتباط نزدیکی با توسعه پایدار دارد (See: Case Concerning Pulp

(Mills on The River Uruguay, (Separate Opinion of Judge Trindade) ICJ, Para. 125

از سوی دیگر «اعلامیه دهلی‌نو درباره اصول حقوق بین‌الملل مربوط به توسعه پایدار»<sup>۳</sup> که در هفتادمین کنفرانس «انجمن حقوق بین‌الملل»<sup>۴</sup> در دوم آوریل ۲۰۰۲ در دهلی‌نو منتشر شد، ضمن تبیین جنبه‌های حقوقی توسعه پایدار در هفت اصل، با تأکید بر عدالت بین‌نسلی، به بیان اهداف توسعه پایدار که تأمین عادلانه منافع و نیازهای نسل

1. Judge Cancado Trindade.

2. Case Concerning Pulp Mills on the River Uruguay, (Argentina v. Uruguay), Judgment of 20 April 2010.

3. ILA New Delhi Declaration of Principles of International Law Relating to Sustainable Development, 2 April 2002.

4. International Law Association.

کنونی و آینده است، می‌پردازد. بند اول از اصل دوم این اعلامیه، ضمن بیان اینکه اصل عدالت و انصاف، موضوع محوری در دستیابی به توسعه پایدار است، به انصاف بین نسلی و درون‌نسلی می‌پردازد و مقرر می‌دارد که انصاف بین نسلی، به حق نسل‌های آینده برای بهره‌مندی از سطحی منصفانه از میراث مشترک و انصاف درون‌نسلی، و نیز به حق همه مردمان نسل حاضر برای دسترسی منصفانه به منابع طبیعی زمین اشاره دارد.

در راستای توجه به اصل عدالت بین نسلی، بند دوم این ماده نیز ضمن اشاره به حق نسل حاضر برای استفاده و بهره‌مندی از منابع زمین، بر تعهد و مسئولیت آنان برای حفظ این منابع به نفع نسل‌های آینده بشر تأکید می‌کند. بند سوم نیز مقرر می‌دارد که حق بر توسعه باید به گونه‌ای اعمال شود که نیازهای توسعه و محیط‌زیست نسل‌های کنونی و آینده را به صورت پایدار و عادلانه برآورده سازد (درباره توضیح این ۷ اصل نگاه کنید: میرمحمدی و جهانی‌پور، ۱۳۹۶، ص ۸۰۱).

آنچه در این نگرش به توسعه مهم است، شناسایی کامل حقوق نسل‌های آینده در کنار حقوق نسل فعلی در فرایند توسعه با رویکرد عدالت بین نسلی است و همان‌گونه که از اسناد بین‌المللی و دیدگاه حقوق‌دانان استفاده می‌شود، نقطه مرکزی بحث توسعه پایدار، توجه و احترام به حقوق نسل‌های آینده همراه با حفظ حقوق نسل حاضر است و توسعه پایدار معطوف به عدالت بین نسلی، راهی مطمئن برای حفظ حقوق آیندگان است. بنابراین عدالت بین نسلی مستلزم آن است که توسعه به گونه‌ای صورت پذیرد که نیازهای نسل حاضر را برآورده سازد، بدون آنکه به توانایی نسل‌های آینده در برآوردن نیازهای‌شان خللی وارد سازد.

#### ۴. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

خداوند جهان را بر اساس نظامی حکیمانه و عادلانه آفریده است و فیض‌ها و نعمت‌های خود را به هر موجودی، از جمله انسان، به‌اندازه استعداد، شایستگی و قابلیت‌های او ارزانی داشته است. نسل‌های گذشته، نسل حاضر و نسل‌های آینده همگی در چارچوب همین نظام عادلانه آفرینش، از فیوضات الهی برخوردار شده، می‌شوند و خواهند شد؛





زیرا وجود هر استعدادی، مبنای حقی است که خداوند در وجود انسان قرار داده است. بنابراین، عدالت حاکم بر جهان آفرینش، همه انسان‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌ها را در بر می‌گیرد و نیازهای نسل‌های آینده در استفاده از مواهب و امکانات خدادادی زمین را مورد توجه قرار داده است؛ زیرا آیندگان نیز در همین زمین زندگی خواهند کرد و بر همین اساس، عدالت اقتضای آن را دارد که نسل‌های آینده نیز مانند نسل‌های گذشته و نسل فعلی بتوانند از مواهب و نعمت‌های زمین برخوردار شوند. از این رو، رعایت عدالت درباره نسل‌های آینده مستلزم در نظر داشتن حق آنان درباره مواهب و امکانات زمین است و متقابلاً نادیده گرفتن این حق، ظلم در حق بندگان خداوند و ممنوع است.

علاوه بر این، از آنجا که خالق طبیعت و شارع شریعت یکی است و هماهنگی کاملی بین عالم تکوین با عالم تشریح وجود دارد، احکام شریعت و مقررات حاکم بر جهان نیز بر مبنای عدالت جعل شده است. بر همین اساس، اطلاعات ادله نقلی و عقلی بر این امر استوار است که احکام شریعت شامل آیندگان نیز می‌شود؛ لذا احترام به حقوق نسل‌های آینده در فرایند قانون‌گذاری و تصمیم‌سازی و به تبع آن در اجرا و نظارت، از مصادیق بارز رعایت عدالت در تشریح است.

از سوی دیگر، عدالت بین‌نسلی مقتضی آن است که نسل حاضر اطمینان حاصل نماید که تصمیمات و اقداماتش، ضمن اینکه نیازهای او را برآورده می‌سازد، به نیازها و حقوق نسل‌های آینده نیز لطمه‌ای وارد نمی‌سازد. به عبارت دیگر، حقوق، منافع و نیازهای نسل‌های حاضر و آینده باید با هم و به صورت عادلانه حفظ گردد؛ زیرا نادیده گرفتن این حق، بر خلاف نظر شارع و رواداشتن ظلم و ستم به نسل‌های آینده خواهد بود و علاوه بر اینکه مسئولیت و ضمان متوجه نسل فعلی خواهد بود، حاکم اسلامی نیز وظیفه دارد جهت حفظ حقوق آیندگان تدابیر و اقدامات لازم را مدنظر قرار دهد.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم.

\* نهج البلاغه.

۱. آئینه‌وند، صادق. (۱۳۸۸). عصر و نسل از نگاه تاریخ. مطالعات تاریخ اسلام، (۱)، صص ۱۰-۲۱.
۲. آل بحر العلوم، سید محمد. (۱۴۰۳ق). بلغة الفقیه. تهران: مکتبه الصادق.
۳. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی رحمته.
۴. ابن ابی جمهور احسائی، محمد بن علی بن ابراهیم. (۱۴۰۵ق). عوالی اللثالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیّه. قم: دار سید الشهداء للنشر.
۵. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقانیس اللغة. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۶. ابن فهد حلّی، احمد بن محمد. (۱۴۰۷ق). المهذب البارع فی شرح المختصر النافع. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۷. اصفهانی، محمد حسین. (۱۴۱۸ق). حاشیه کتاب المكاسب. قم: انوار الهدی.
۸. بالس، کریستوفر. (۱۳۸۰). ذهنیت نسلی؛ دیدگاهی روان کاوانه درباره اختلاف نسل‌ها (مترجم: حسین پاینده). فصلنامه فلسفی ارغنون، (۱۹)، صص ۱-۳۰.
۹. بجنوردی، میرزا حسن. (۱۴۱۹ق). القواعد الفقهیه. قم: نشر الهادی.
۱۰. بحرانی، یوسف. (۱۴۰۵ق). الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۱۱. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۳۶۶). تصنیف غرر الحکم ودرر الکلم. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. قم: مرکز نشر اسراء.
۱۳. حسینی بحرانی، سید هاشم. (۱۴۱۵ق). البرهان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسة البعثة.
۱۴. خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۸۲). پیام به همایش حقوق محیط زیست. پایگاه دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای، از: <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=3181>.
۱۵. خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۱). بیانات در اجتماع مردم بجنورد. پایگاه دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای، از: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21126>.
۱۶. خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۳). بیانات در دیدار مسئولان و فعالان محیط زیست، منابع طبیعی و فضای سبز. پایگاه دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای، از: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=29121>.





۱۷. خمینی، سید روح الله. (۱۴۰۷ق). تحرير الوسیله. بیروت: سفارت جمهوری اسلامی ایران.
۱۸. خمینی، سید روح الله. (۱۴۱۵ق). مناهج الوصول الى علم الاصول. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۹. خمینی، سید روح الله. (۱۴۲۱ق). كتاب البيع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۲۰. خوانساری، سید احمد. (۱۴۰۵ق). جامع المدارک فی شرح مختصر النافع. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۲۱. خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۷ق). مصباح الفقاهة. قم: مؤسسه انصاریان.
۲۲. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). لغت نامه دهخدا. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ قرآن. بیروت: الدار الشامیه.
۲۴. رضانی قوام آبادی، محمد حسین. (۱۳۹۲). از ریو تا ریو؛ در تکاپوی توسعه پایدار. مجله تحقیقات حقوقی، ۱۶ (۶۲)، صص ۴۰۹-۴۵۹.
۲۵. ساروخانی، باقر. (۱۳۷۵). درآمدی بر دایرة المعارف علوم اجتماعی. تهران: انتشارات کیهان.
۲۶. سبحانی، جعفر. (۱۴۱۴ق). محاضرات فی الالهیات. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۷. صدر، سید محمد باقر. (۱۴۰۶ق). دروس فی علم الاصول. بیروت: دارالکتاب اللبنانی، مکتبه المدرسه.
۲۸. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم. (۱۴۲۱ق). حاشیة المکاسب. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۲۹. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۴ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳۰. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۰۶ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۱. طریحی، فخرالدین. (۱۴۰۸ق). مجمع البحرين. تهران: مکتب نشر الثقافة الإسلامیة.
۳۲. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۹۰ق). الاستبصار فیما اختلف من الاخبار. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۳۳. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۴. عکبری، عبدالله بن حسین. (۱۴۱۹ق). التبیان فی إعراب القرآن. ریاض: بیت الافکار الدولیة.
۳۵. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی. تهران: مکتبه العلمیة الإسلامیة.
۳۶. فاضل لنکرانی، محمد. (۱۳۸۱). اصول فقه شیعه. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار.
۳۷. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۸. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). کتاب العین. قم: نشر هجرت.
۳۹. فیاض، محمد اسحاق. (۱۴۰۱ق). الاراضی: مجموعه دراسات وبحوث فقهیة اسلامیة. قم: دارالکتاب.



۴۰. قرشی، سید علی اکبر. (۱۳۷۷). قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۱. کیس، الکساندر. (۱۳۷۹). مقدمه‌ای بر حقوق بین‌الملل محیط‌زیست. حقوق محیط‌زیست (مترجم: محمدحسن حبیبی). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۴۲. محقق حلی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۸ق). شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۴۳. محقق کرکی، علی بن حسین. (۱۴۱۴ق). جامع المقاصد فی شرح القواعد. قم: مؤسسه آل‌البتیة علیه السلام.
۴۴. مشهدی، محمد بن محمدرضا. (۱۳۶۸). کنز الدقائق و بحر الغرائب. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۵. مطهری، مرتضی. (۱۳۵۲). عدل الهی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۴۶. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۳). مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا.
۴۷. مطهری، مرتضی. (۱۴۰۳ق). بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی. تهران: انتشارات حکمت.
۴۸. معین، محمد. (۱۳۶۳). فرهنگ معین. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۴۹. منتظری، حسینعلی. (۱۳۸۵). رساله حقوق. تهران: انتشارات سرایی.
۵۰. منتظری، حسینعلی. (۱۴۰۹ق). دراسات فی ولایة الفقیه وفقه الدولة الاسلامیة. قم: نشر تفکر.
۵۱. میرمحمدی، سید مصطفی؛ جهانی‌پور، محمدرضا. (۱۳۹۶). اصول توسعه پایدار در رویه دیوان بین‌المللی دادگستری و دادگاه بین‌المللی حقوق دریاها، مطالعات حقوق تطبیقی، ۸(۲)، صص ۷۹۹-۸۱۹.
۵۲. نائینی، محمدحسین. (۱۳۷۶). فوائد الاصول. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۵۳. نجفی، محمدحسن. (۱۹۸۱م). جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۴. نوری طبرسی، میرزا حسین. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل. بیروت: مؤسسه آل‌البتیة علیه السلام لاحیاء التراث.
۵۵. واعظ‌زاده، صادق. (۱۳۹۳). واکاوی انتقادی توسعه پایدار، مجموعه مقالات سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت. تهران: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت.
۵۶. وحید بهبهانی، محمدباقر. (۱۴۲۶ق). حاشیة الوافی. قم: مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی.



57. Case Concerning Pulp Mills on the River Uruguay, (Argentina v. Uruguay), Judgment of 20 April 2010.
58. Report of the World Commission on Environment and Development, Our Common Future, 1987, Available at: [www.un-documents.net/our-common-future.pdf](http://www.un-documents.net/our-common-future.pdf)
59. Sands, Philippe and Paolo Galizzi, Documents in International Environmental law, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
60. Separate Opinion of Judge Trindade in the Case Concerning Pulp Mills on The River Uruguay, Available at: <https://www.icj-cij.org/en/case/135/judgments>
61. Weiss, Brown, "Our Rights and Obligations to Future Generations for the Environment", The American Journal of International Law, Vol. 84, 1990, P. 200, Available at: <https://scholarship.law.georgetown.edu/facpub/1627/>



## References

- \* The Holy Quran.
- \* Nahj al-Balaghah
- 1. Akbari, A. (1419 AH). *Al-Tebyan fi Erab al-Qur'an*. Riyadh: Bayt al-Afkar al-Dovaliyah. [In Arabic]
- 2. Ale Bahr al-Ulum, S. M. (1403 AH). *be Loqat al-Fiqhiyah*. Tehran: Maktabat al-Sadegh. [In Arabic]
- 3. Ayashi, M. (1380 AH). *Tafsir al-Ayashi*. Tehran, Maktabat al-Ilmiyah al-Islamiyah. [In Arabic]
- 4. Ayeenehvand, S. (1388 AP). *Age and generation from the perspective of history*. Studies in the History of Islam, (1), pp. 10-21. [In Persian]
- 5. Bahrani, Y. (1405 AH). *Al-Hada'eq al-Nazirat fi Ahkam al-Itrat al-Tahirat*. Qom: Islamic Publications Institute. [In Arabic]
- 6. Bals, Christopher. (1380 AP). Generational mentality; A Psychoanalytic Perspective on Generational Differences. (H. Payandeh . Trans.). *The Philosophical Journal of Arghanoun*, (19), pp. 1-30. [In Persian]
- 7. Bojnordi, M. (1419 AH). *al-Qava'ed al-Fiqhiyah*. Qom: Al-Hadi Publications. [In Arabic]
- 8. *Case Concerning Pulp Mills on the River Uruguay*, (Argentina v. Uruguay), Judgment of 20 April 2010.
- 9. Case, Alexander. (1379 AP). *An Introduction to International Environmental Law*. *Environmental Law* (M. H. Habibi, Trans.). Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
- 10. Dehkoda, A. A. (1373 AP). *Dehkoda dictionary*. Tehran: Institute of Publishing and Printing, University of Tehran. [In Persian]
- 11. Fakhr Razi, M. (1420 AH). *Al-Tafsir al-Kabir*. Beirut: Dar Al-Ihya Al-Torath Al-Arabi. [In Arabic]
- 12. Farahidi, Kh. (1410 AH). *Kitab al-Ain*. Qom: Hijrat Publications. [In Arabic]
- 13. Fayyaz, M. (1401 AH). *Al-Arazi: Majmum'at Derasat va Bohouth Fiqhiyah Islamiyah*. Qom: Dar al-Kitab. [In Arabic]
- 14. Fazel Lankarani, M. (1381 AP). *Principles of Shiite jurisprudence*. Qom: Jurisprudential Center of the Imams. [In Persian]
- 15. Hosseini Bahrani, S. H. (1415 AH). *Al-Borhan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Al-Bi'that Institute. [In Arabic]
- 16. Ibn Abi Al-Hadid, A. (1404 AH). *Description of Nahj al-Balaghah*. Qom: Ayatollah Al-Marashi Al-Najafi School. [In Arabic]
- 17. Ibn Abi Jumhur al-Ehsa'i, M. (1405 AH). *Awali al-Laali al-Aziziyah fi al-Ahadith al-Diniyah*. Qom: Dar Seyed Al-Shohada Publications. [In Arabic]
- 18. Ibn Fahad Heli, A. (1407 AH). *Al-Mohazab al-Bare' fi Shrah al-Mokhtasar al-Nafe'*. Qom: Islamic Publications Institute. [In Arabic]



19. Ibn Faris, A. (1404 AH). *Mo'jam Maqaees al-Loqat*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
20. Isfahani, M. H. (1418 AH). *Hashiyat Kitab al-Makasib*. Qom: Anwar al-Hoda. [In Arabic]
21. Javadi Amoli, A. (1389 AP). *Tasnim: Interpretation of the Holy Quran*. Qom: Esra Publishing Center. [In Persian]
22. Khamenei, S. A. (1382 AP). *A message to the Environmental Law Conference*. Website of the Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei, from: <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=3181>. [In Persian]
23. Khamenei, S. A. (1391 AP). *Statements in the community of Bojnourd*. The website of the Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei, from: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21126>. [In Persian]
24. Khamenei, S. A. (1393 AP). *Statements in the meeting of officials and environmental activists, natural resources and green space*. Website of the Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei, from: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=29121>. [In Persian]
25. Khansari, S. A. (1405 AH). *Jame' al-Madarik fi Sharh Mokhtasar al-Nafi'*. Qom: Esma'eilian Institute. [In Arabic]
26. Khoei, S. A. (1417 AH). *Misbah al-Fiqh*. Qom: Ansarian Institute. [In Arabic]
27. Khomeini, S. R. (1407 AH). *Tahrir al-Vasilat. Beirut: Embassy of the Islamic Republic of Iran*. [In Arabic]
28. Khomeini, S. R. (1415 AH). *Manahij al-Vosul ila Ilm al-Usul*. Tehran: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini. [In Arabic]
29. Khomeini, S. R. (1421 AH). *Kitab al-Baye'*. Tehran: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini. [In Arabic]
30. Mashhadi, M. (1368 AP). *Kanz al-Daqa'eq va Bahr al-Qara'eb*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]
31. Mir Mohammadi, S. M., & Jahanipour, M. (1396 AP). Principles of Sustainable Development in the Procedure of the International Court of Justice and the International Court of the Law of the Sea, *Studies in Comparative Law*, 8 (2), pp. 799-819. [In Persian]
32. Moein, M. (1363 AP). *Moein dictionary*. Tehran: Islamic Culture Publishing Office. [In Persian]
33. Mohaqeq Heli, J. (1408 AH). *Sharaye' al-Islam fi Masa'el al-Halal va al-Haram*. Qom: Esmaeilian Institute. [In Arabic]
34. Mohaqeq Karaki, A. (1414 AH). *Jame' al-Maqasid fi Sharh al-Qava'ed*. Qom: Alulbayt Institute. [In Arabic]
35. Montazeri, H. (1385 AP). *Treatise of Law*. Tehran: Saraei Publications. [In Persian]



36. Montazeri, H. (1409 AH). *Derajat fi Vilayat al-Fiqhiyah va Fiqh al-Dolat al-Islamiyat*. Qom: Tafakor Publications. [In Arabic]
37. Motahari, M. (1352 AP). *Justice of God*. Tehran: Intishar Co. [In Persian]
38. Motahari, M. (1383 AP). *A collection of works*. Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
39. Motahari, M. (1403 AH). *Overview of the basics of Islamic economics*. Tehran: Hekmat Publications. [In Arabic]
40. Naeini, M. (1376 AP). *Fava'ed al-Usul*. Qom: Islamic Publications Institute. [In Persian]
41. Najafi, M. (1981). *Javahir al-Kalam fi Sharh Sharayeh' al-Islam*. Beirut: Dar Al-Ihya Al-Torath Al-Arabi.
42. Nouri Tabarsi, M. (1408 AH). *Mustadrak Al-Wasa'il va Mustanbat Al-Masa'il*. Beirut: Muasisat Alulbayt le Ihya al-Torath. [In Arabic]
43. Qurashi, S. A. (1377 AP). *Quran Dictionary*. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Persian]
44. Ragheb Isfahani, H. (1412 AH). *Mofradat Alfaz Qur'an*. Beirut: Al-Dar Al-Shamiyah. [In Arabic]
45. Ramezani Ghavamabadi, M. (1392 AP). From Rio to Rio; In pursuit of sustainable development. *Journal of Legal Research*, 16 (62), pp. 409-459. [In Persian]
46. *Report of the World Commission on Environment and Development, Our Common Future*, 1987, Available at: [www.un-documents.net/our-common-future.pdf](http://www.un-documents.net/our-common-future.pdf)
47. Sadr, S. M. (1406 AH). *Dorus fi Ilm al-Usul*. Beirut: Lebanese Library, Maktabat al-Madrasah. [In Arabic]
48. Sands, Ph., & Galizzi, P. (2004). *Documents in International Environmental law*, Cambridge, Cambridge University Press.
49. Sarukhani, B. (1375 AP). *An Introduction to the Social Science Encyclopedia*. Tehran: Kayhan Publications. [In Persian]
50. *Separate Opinion of Judge Trindade in the Case Concerning Pulp Mills on The River Uruguay*, Available at: <https://www.icj-cij.org/en/case/135/judgments>
51. Sobhani, Jafar. (1414 AH). *Lectures on theology*. Qom: Islamic Publications Institute. [In Arabic]
52. Tabarsi, F. (1406 AH). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Ihya Al-Torath Al-Arabi. [In Arabic]
53. Tabatabaei Yazdi, S. M. (1421 AH). *Hashiyat al-Makasib*. Qom: Esmaeilian Institute. [In Arabic]
54. Tabatabaei, S. M. (1394 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Mu'asisat al-A'alami le al-Matbu'at. [In Arabic]



فقه

55. Tamimi Amadi, A. (1987). *Tasnif Qorar al-Hakam va Dorar al-Kalem*. Qom: Maktabat al-A'alam al-Islami.
56. Tarihi, F. (1408 AH). *Majma' al-Bahrain*. Tehran: Islamic Culture Publishing School. [In Arabic]
57. Tusi, M. (1390 AH). *Al-Istibsar fima Ikhtalaf min al-Akhbar*. Tehran: Dar al-Kotob al-Eslamiyah. [In Arabic]
58. Tusi, M. (n.d.). *Al-Tebyan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Ihya Al-Torath Al-Arabi.
59. Vahid Behbahani, M. (1426 AH). *Hashiyat Al-Wafi. Qom: Mu'asisat al-Alamat al-Mohadad al-Vahid al-Behbahani*. [In Arabic]
60. W, Brown, "Our Rights and Obligations to Future Generations for the Environment", *The American Journal of International Law*, Vol. 84, 1990, P. 200, Available at: <https://scholarship.law.georgetown.edu/facpub/1627/>
61. Waezzadeh, S. (1393 AP). *Critical Analysis of Sustainable Development, Proceedings of the Third Iranian Islamic Model of Progress Conference*. Tehran: Center for the Iranian Islamic Model of Progress. [In Persian]

