

A Jurisprudential Analysis of the Rights of Nature in Wartime from the Perspective of the Two Main Islamic Schools

Hassan Delavari* 1, Mohammad Nozari Fardousieh 2

1-Corresponding author, Department of Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran. Email: hasandel1399@gmail.co. (<http://doi.org/0009-0008-6273-1614>.)

2- Department of Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran. Email: m.nozari@qom.ac.ir.(<http://doi.org/0009000671336646>)

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article	This study, with a jurisprudential and analytical approach, explains the “rights of nature in wartime” from the perspective of the jurisprudence of the two main schools and specifically examines the status of trees and agricultural lands during cross-border armed conflicts of the Islamic state against non-Muslims. The central issue of the research is whether the destruction of nature in the context of war is legitimate absolutely and regardless of field necessities, or whether the permission for such action can only be justified within the framework of the principle of necessity and emergency exigencies. This study, using a descriptive-analytical method and library-based tools and with reference to authentic religious sources and a comparative analysis of jurisprudential opinions of the schools, shows that, according to the fundamental teachings of Islam regarding the prohibition of corruption on earth, including the indications of verses 190 and 205 of Surah Al-Baqarah and narrations transmitted from Abu Hamza Thumali and Jamil ibn Darrāj, harm to trees and natural manifestations during military engagements is not intrinsically permissible. The findings indicate that only under the rule of necessity and in cases where no reasonable alternative exists, or when there is a real conflict between preserving the lives of Muslims and protecting nature, can such harm be exceptionally permitted.
Article history: Received: 2026 January 26	
Revised: 2026 September 14	
Accepted: 2026 September 19	
Published online:	
Keywords: Rights of Nature, Wartime, Jurisprudence of the Two Schools	

Cite this article: Delavari, H., & Nozari Fardousieh, M. (2026). A jurisprudential analysis of the rights of nature in wartime from the perspective of the two main Islamic schools. . Islamic Jurisprudential Researches (X), 1-20.

<http://doi.org/000000000000000000>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press

پژوهش درباره حقوق طبیعت در جنگ از منظر فقه فریقین، از آن جهت ضرورت دارد که مباحث مربوط به جنگ و محیط زیست در دهه‌های اخیر اهمیت روزافزون یافته است، در حالی که ادبیات کلاسیک فقهی کمتر به صورت مستقل و نظام‌مند از زاویه «طبیعت» و «زیست‌بوم» مورد بررسی قرار گرفته است. جنگ‌ها می‌توانند پیامدهای گسترده‌ای بر منابع طبیعی و ساختارهای زیست‌محیطی داشته باشند و این امر ضرورت بازخوانی متون فقهی را با رویکردی تحلیلی و تطبیقی برجسته می‌سازد. مطالعه دیدگاه‌های امامیه و اهل سنت در این زمینه می‌تواند به روشن شدن چهارچوب‌های نظری موجود، نقاط اشتراک و افتراق، و ظرفیت‌های هر مکتب برای ارائه قواعد راهنما در روابط جنگی و آثار زیست‌محیطی آن کمک کند. چنین تحقیقی خلأ موجود در پیوند میان فقه، حقوق بین‌الملل بشردوستانه و مباحث محیط‌زیستی را پوشش می‌دهد و زمینه را برای ارائه تحلیل‌های دقیق‌تر فراهم می‌آورد.

مسئله‌ی اصلی این پژوهش بررسی این پرسش بنیادین است که در فقه امامیه و اهل سنت آیا تخریب درختان، مزارع و دیگر دارایی‌های طبیعی در جریان جنگ یک رفتار مطلقاً مجاز تلقی شده است یا جواز آن تنها در شرایط خاص و ضرورت‌های معین قابل تصور است. با وجود آن که منابع فقهی فریقین به موضوعاتی مانند قطع اشجار، تخریب مزارع و از بین بردن منابع طبیعی اشاراتی دارند، این احکام عمدتاً در چهارچوب کلی مباحث جهاد مطرح شده و کمتر مورد بررسی مستقل قرار گرفته‌اند. علاوه بر این، حدود، شرایط و نحوه طرح این موضوعات در منابع مختلف یکسان نیست و همین تفاوت‌ها اهمیت طرح دوباره مسئله را آشکار می‌سازد. از این رو پژوهش حاضر در پی آن است که این پرسش را در حوزه منابع معتبر هر دو مکتب دنبال کرده و نحوه بازتاب این موضوع در میان متون فقهی را روشن سازد.

مسائل مربوط به تخریب درختان، مزارع و دیگر منابع طبیعی در جنگ، در منابع دینی فریقین سابقه‌ای طولانی دارد. در قرآن کریم و روایات منابع حدیثی، اشاراتی به رفتار با طبیعت و آثار مخاصمات بر منابع زیست‌محیطی دیده می‌شود که نشان‌دهنده اهمیت این موضوع در مباحث دینی است. همچنین، در کتب فقهی فریقین از دیرباز، احکام مربوط به قطع اشجار، تخریب مزارع و اراضی کشاورزی و شرایط مشروعیت یا محدودیت آن مورد بحث قرار گرفته است. با این وجود، بررسی‌های گذشته عمدتاً در ساختار مباحث کلی جهاد و جنگ صورت گرفته و تحلیل مستقل و نظام‌مند درباره تخریب منابع طبیعی در جنگ در قالب یک مقاله علمی منتشر نشده است. البته مقاله‌ای با عنوان «درآمدی بر حمایت از محیط زیست در مخاصمات مسلحانه از دیدگاه اسلام» به موضوع حمایت از محیط زیست در جنگ پرداخته است، اما رویکرد آن عمدتاً کلی و ناظر به تبیین آموزه‌های عمومی اسلام در این زمینه است. در مقابل، پژوهش حاضر با تمرکز مشخص بر حکم تخریب درختان و مزارع در وضعیت جنگی، مسئله را به صورت فقهی و مسئله‌محور بررسی کرده و دیدگاه‌های فقه امامیه و اهل سنت را به صورت مستقل و تطبیقی تحلیل می‌کند. بنابراین، تفاوت تحقیق حاضر صرفاً در استفاده از منابع بیشتر یا بهره‌گیری از برخی منابع اهل سنت نیست، بلکه در نوع رویکرد، ساختار تطبیقی، تفکیک مبانی و ادله مذاهب و تحلیل نقاط اشتراک و افتراق فقهی آنان است؛

بنابراین، پژوهش حاضر در صدد است خلأ موجود در ادبیات فقهی و علمی را پر کرده و موضوع را به صورت متمرکز و تطبیقی مورد بررسی قرار دهد.

این پژوهش با بخش مفهوم شناسی آغاز می شود و در آن مفاهیم کلیدی تحقیق، از جمله «حق» و «طبیعت»، توضیح داده شده و قلمرو مفهومی تعیین می شود. در بخش بعدی، حقوق طبیعت به طور کلی ترسیم شده و جایگاه آن در متون فقهی و حقوقی مورد بررسی قرار می گیرد. سپس پژوهش وارد اصل مسئله می شود و به بررسی حقوق طبیعت در جنگ و محدودیت ها و شرایط مربوطه اختصاص می یابد. در ادامه، دیدگاه های فقهی فریقین مطرح شده و با استناد به منابع معتبر نقد و بررسی می شوند. پس از آن، نظریه مختار پژوهش ارائه و با استدلال مستدل شده است. در پایان نیز نتایج حاصل از پژوهش جمع بندی شده و خلاصه ای از یافته ها ارائه می شود.

مفهوم شناسی

در این پژوهش مفاهیمی وجود دارد که نیازمند تبیین هستند و در ادامه به آن ها پرداخته می شود.

1-1- مفهوم طبیعت

برای طبیعت معانی متفاوتی بیان شده است (عمید، 1382 ش: 1395/2). برخی بیان کرده اند، آن چه که بشر در ساخت آن ها در هستی دخالتی نداشته را طبیعت گویند. این چیزها مانند کوه و جنگل و دریاست (انصاف پور، 1384 ش: 685). اصطلاح طبیعت از نظرگاه های مختلف فلسفی، هنری، علمی و نظایر آن مفاهیم مختلفی دارد. امروزه از نگرش عملی جدیدترین دیدگاه ها نسبت به طبیعت، رویکردهای توسعه پایدار، حفظ اکوسیستم زمین و محیط زیست است (فلاح، 1389 ش: 2). در این پژوهش، طبیعت به معنای خاص، شامل درختان، مزارع و منابع گیاهی قابل تخریب در میدان جنگ است.

2- بررسی جایگاه طبیعت

قوانین موضوعه بشری توان کنترل امیال خودخواهانه انسانی را ندارد. از این رو در پرداختن به بحران محیط زیست ضروری است به اصول اخلاقی در متون دینی توجه ویژه شود (محقق داماد، 1393 ش: 60). در این قسمت گزارشی اجمالی از آموزه های اسلامی و مسیحی در رابطه با طبیعت بیان شده است.

2-1- صیانت از طبیعت در آموزه های اسلامی

از جمله چیزهایی که اسلام آن را محترم شمرده، صیانت از طبیعت است. در نگاه قرآن کریم، طبیعت و همه موجودات دارای حیات در جهان هستی از جایگاه خاصی برخوردارند و به عنوان آیات عظمت پروردگار تلقی می شوند. قرآن مجید در آیات متعدد، به خصوصیات ویژه طبیعت اشاره نموده است، به گونه ای که در بیان پادشاهی که به استغفارکنندگان عنایت خواهد شد، پروردگار به درختان و نهادهای آب اشاره می نماید و آن ها را به عنوان قسمتی از پادشاهی کسانی که به خویشتن داری و استغفار پرداخته اند، بیان می نماید (نوح: 10، 11).

12).² این آیه خود سندی است بر این که در نگرش اسلام، منابع طبیعی مانند درختان و نه‌رهای آب از اهمیت و جایگاه فوق العاده ای برخوردارند. همچنین، در روایات اسلامی گزارش شده است که درختان و جانوران در هنگام موت کافر از شر کافران نجات می‌یابند، که خود بیانگر رفتار زیبایی مؤمنان با طبیعت است. در اسلام رسیدگی به درختان و حفاظت از آنها به عنوان یک فریضه دینی بر عهده مسلمانان قرار گرفته است. در روایات هم این مضمون تصریح شده است³ (مجلسی، 1403ق: 3/86).

یکی از مصادیق «مال خوب» در دین اسلام، دارایی مربوط به زراعت و کشاورزی است. در این راستا آمده است که مال زراعتی که صاحبش به آن رسیدگی و مراقبت کرده است، از مصادیق مال خوب به شمار می‌رود (صدوق، 1376ش: 350) و این خود تأکیدی بر اهمیت کشاورزی و حفظ منابع طبیعی در نگرش اسلامی است.

همچنین، در یکی دیگر از روایات اسلامی، پاداش آب دادن به درختان همانند پاداش آب دادن به مؤمنان دانسته شده است: «اجر آب دادن به درختان به منزله آب دادن به مؤمنان است»⁴ (حرعاملی، 1416ق: 42/17). این تأکید بر اهمیت مراقبت از طبیعت و تأثیر آن بر پاداش‌های معنوی، نمایانگر این است که در اسلام، اقدامات مثبت نسبت به طبیعت نه تنها یک عمل اخلاقی بلکه یک عمل عبادتی نیز می‌باشد که پاداش‌های عظیمی به دنبال دارد.

در نهایت، می‌توان گفت که در نگرش اسلامی، طبیعت و موجودات زنده نه تنها به عنوان منابعی برای بهره‌برداری انسان، بلکه به عنوان امانت‌هایی از جانب خداوند در نظر گرفته شده‌اند که باید با دقت، احترام و مراقبت از آنها بهره‌برداری نمود. اسلام به مسلمانان توصیه می‌کند که در بهره‌برداری از منابع طبیعی حدود را رعایت نمایند و به گونه‌ای رفتار کنند که باعث تخریب و آسیب به محیط زیست نشوند.

حقوق طبیعت در شرایط جنگی

شرایط جنگی، به سبب تمرکز طرف‌های درگیر بر دستیابی به پیروزی، وضعیتی استثنایی پدید می‌آورد. در این فضا، بسیاری از ارزش‌های بنیادین نادیده انگاشته می‌شود. محیط زیست و طبیعت، به عنوان یکی از گران‌بهاترین میراث بشری، از جمله این ارزش‌هاست. این نوشتار در پی واکاوی آن است که آیا در میانه نبردها، صیانت از طبیعت و محیط

² فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً (10)

يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً (11)

وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَاراً (12)

پس [به آنان] گفتم: از پروردگارتان آمرزش بخواهید که او همواره بسیار آمرزنده است. (10)

تا بر شما از آسمان باران پی در پی و با برکت فرستد، (11)

و شما را با اموال و فرزندان یاری کند، و برایتان باغ‌ها و نه‌رها قرار دهد، (12)

³ وَ خُلِقَ لَهُ الشَّجَرُ فَكَلَّفَ غَرْسَهَا وَ سَقْيَهَا وَ الْقِيَامَ عَلَيْهَا. برای او (انسان) درختان خلق شده‌اند، پس مسئولیت کاشتن آنها، آبیاری آنها و نگهداری از آنها بر عهده‌اش است.

⁴ . الْعَبَّاسِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ عَطِيَّةِ الْعَوْفِيِّ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى فِي حَدِيثٍ قَالَ: مَنْ سَقَى طَلْحَةً أَوْ سِدْرَةً فَكَأَنَّمَا سَقَى مُؤْمِناً مِنْ ظَمَأٍ.

زیست از جایگاهی برخوردارند یا این که در جنگ نباید به این چیزها توجه نمود. در ادامه به بیان و برر سی دیدگاه های مختلف مذاهب اسلامی در این باره پرداخته می شود .

دیدگاه ها

این موضوع در فقه اسلامی با سه دیدگاه عمده مواجه است: دیدگاه نخست، قائل به حرمت آسیب به درختان در جنگ در فرض عدم ضرورت است؛ دیدگاه دوم، آسیب به درختان را در جنگ جایز می داند؛ و دیدگاه سوم، این اقدام را مکروه می شمارد. در ادامه، هر یک از این دیدگاه ها و مستندات فقهی آن ها مورد بررسی قرار می گیرد.

دیدگاه اول: حرمت آسیب به درختان در جنگ در فرض عدم ضرورت

تعدادی معتقد به حرمت آسیب زدن به درختان در شرایط غیر ضرورت جنگی شده اند . از میان فقیهان متقدم امامیه می توان حلی (حلی، 1403ق: 256) و قاضی ابن براج در المذهب (ابن براج، 1406ق: 1/ 299) و از معاصرین این مذهب سید محمد حسینی شیرازی در کتاب الجهاد از موسوعه کبیر خود (حسینی شیرازی، 1409ق: 196/47) نام برد. ابن قدامه حنبلی در کتاب المغنی، اوزاعی، لیث و شافعی که جزء متقدمان فقه عامه هستند را به عنوان طرفداران این دیدگاه نام برده است (قدامه، 1388ق: 9/ 289). در بین معاصران اهل سنت می توان یوسف القرضاوی را بر شمرد که ممنوعیت قطع درختان را از قوانین ثابت اسلام در جنگ قلمداد نموده است (قرضاوی، 1435ق: 40/1). همچنین دکتر وهبه زحیلی نیز این شیوه عملکرد در مقابل طبیعت را صرفا در صورت ضرورت جنگی مجاز دانسته و در غیر آن نامشروع تلقی نموده است (زحیلی، بی تا: 857/8).

استدلالات:

برای اثبات این دیدگاه، دلایلی اقامه شده است که در ادامه تبیین می گردد.

استدلال اول: در قرآن کریم بیان شده است که سرسخت ترین افراد در مقابل دین و خداوند اشخاصی هستند که وقتی به قدرت دست یابند، زراعت ها را نابود کنند (بقره: 205⁵). سبب نزول این آیه را داستان اخنس بن شریق دانسته اند که وقتی به خدمت پیامبر (ص) رسید اظهار اسلام راستین و پابندی به تعالیم پیامبر کرد و بعد از خروج از نزد وی، با سرکشی و عصیان گری زراعت مسلمانان را آتش زد و حیوانات آن ها را کشتار نمود (واحدی، 1411ق: 66/1). همچنین آیه به حرمت افساد در زمین اشاره دارد که از بین بردن درختان مصداق آشکاری از این افساد است.

نقد و بررسی: درباره آیه باید گفت که در فرض ضرورت جنگی اگر افساد و اهلاک تحقق یافته شود و عمل انجام شده در ظاهر مصداقی از افساد باشد، در مقام تراحم با حفظ جان مسلمانان، ترجیح با صیانت از جان است. البته باید توجه داشت که چنین وضعی از مصادیق واقعی افساد به شمار نمی آید؛ زیرا از نگاه عرف عمومی مسلمانان، کسی که برای دفاع از جان مسلمانان ناچار به تعرض نسبت به طبیعت می شود، افسادگر محسوب نمی گردد. بنابراین دلالت آیه ناظر به شرایطی است که ضرورت و اضطرار وجود نداشته باشد و در موارد

⁵ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ (205) و هنگامی که [چنین دشمن سرسختی] قدرت و حکومتی یابد، می کوشد که در زمین فساد و تباهی به بار آورد، و زراعت و نسل را نابود کند؛ و خدا فساد و تباهی را دوست ندارد. (205)

اضطراری قاعده «الضرورات تبیح المحظورات» جریان پیدا می‌کند. از همین‌رو برخی گفته‌اند هرگاه پیروزی حق وابسته به چنین اقدامی باشد، اسلام اهلک نسل را مباح دانسته است (مدرسی، 1429ق: 370/10). با توجه به این مطلب، اگر کشتار حیوانات که دارای حیات برتری هستند مجاز باشد دیگر قطع درختان و آسیب به طبیعت به طریق اولی در موارد ضرورت شدید، قابل تسامح است.

استدلال دوم: در راستای امتثال فرمان خداوند به آبادانی زمین، بشر وظیفه دارد خود را صرف کند تا دستور الهی در آیه 61 سوره هود⁶ به استعمار و آبادانی این کره خاکی را محقق نماید (جوادی آملی، 1398ش: 33). مطالبه ای که در آیه وجود دارد فرمان و امر به آبادانی زمین است و در دانش اصول فقه به عنوان یک رای مورد اتفاق، ثابت گردیده است که وقتی امری صادر شود انجام ضد آن ممنوع شرعی است (مظفر، 1390: 302). در این جا نیز تخریب طبیعت و درختان در مقابل آبادانی و استعمار است. بنابراین در جنگ نمی توان دست به این تخریب زد زیرا که مصداق بارزی از ضد این امر الهی صورت می گیرد.

نقد و بررسی: از نظر مبنایی باید بیان کرد که این مساله در میان دانشیان اصول مورد اتفاق نیست که امر به چیزی مقتضای نهی شرعی از ضد را دارد (سیدمرتضی، 1376: 85/1) هر چند اقتضای نهی عقلی وجود دارد. اما شایان توجه است که به طور یقینی قطع درختان بدون توجیه منطقی نقطه مقابل امر الهی استعمار و آبادانی زمین است. با این حال، این سؤال مطرح می‌گردد که در شرایط تراحم میان حفظ جان انسان‌ها یا تضمین پیروزی جبهه اسلام، آیا آبادانی زمین همچنان اهمیتی یکسان دارد یا در چنین وضعیتی، امر مهم‌تری مقدم می‌گردد. بنابراین، دلالت آیه نمی‌تواند به صورت مطلق برای اثبات این دیدگاه مورد استناد قرار گیرد.

استدلال سوم:

اموری که هیچ‌گونه زیانی برای مسلمانان ندارند و سودی جز خشم کفار بر آن مترتب نیست، به سبب اتلاف محض بودن، جایز دانسته نمی‌شوند (ابن قدامه، 1388ق: 291/9). زیرا در فقه اسلامی، اتلاف بدون تحقق مصلحت عقلایی، فاقد مجوز بوده و مشروعیت نمی‌یابد.

نقد و بررسی: نمی‌توان صیانت از جان انسان‌ها و حفظ نظام اسلامی را فاقد مصلحت دانست، بلکه باید آن را از مهم‌ترین مصالح به شمار آورد. از این‌رو، اگر نقدی در این زمینه مطرح شود، باید در قلمرو تراحم مصالح مورد بررسی قرار گیرد. بدین معنا که از یک سو مصلحت حفظ محیط زیست انسانی مطرح است و از سوی دیگر مصلحت حفظ نظام اسلامی و صیانت از جان انسان‌ها قرار دارد. این دو مصلحت در شرایطی مانند جنگ ممکن است دچار تراحم شوند. بنابراین، در چنین وضعیتی نمی‌توان تخریب محیط زیست را مطلقاً فاقد مصلحت تلقی کرد.

⁶ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا . او شما را از زمین به وجود آورد و از شما خواست که در آن آبادانی کنید؛

استدلال چهارم: روایت ابی حمزه ثمالی^۷ (کلینی، 1407ق: 27/5)، روایت محمد بن حمران و جمیل دراج^۸ (همان: 29) تو صیه پیامبر را به امیران نظامی بیان می کند که صرفاً قطع درختان را در صورت ضرورت مجاز می داند. در سند روایت اول «علی ابراهیم» است که وثاقتش مورد تایید نجاشی است (نجاشی، 1365ش: 260). بعد از آن «ابیه» است که مقصود ابراهیم بن هاشم است. وثاقت وی مورد تایید است (حلی، 1417ق: 49) و او را اولین کسی خوانده اند که حدیث مکتب کوفه را در قم نشر داده است (خوئی، 1413ق: 291/1). بعد از او «ابن ابی عمیر» است که به گزارش نجاشی حتی نزد مخالفین امامیه هم جلالت دارد (نجاشی، 1365ش: 326). پس از ایشان «معاویه بن عمار» است که باز هم نجاشی او را ثقه و دارای جایگاه بلندی می داند (همان: 411). بعد از ایشان «ابو حمزه ثمالی» یا همان «ثابت بن دینار» است که در فهرست شیخ طوسی توثیق شده است (طوسی، 1417ق: 90). بنابراین روایت اول از لحاظ سندی صحیح است. روایت دوم با تعبیر «عده من اصحابنا» شروع شده است. نفر دوم بعد از «عده» چه خالد برقی باشد و چه ابن عیسی باشد در میان این عده «علی بن ابراهیم» وجود دارد (علامه حلی، 1417ق: 430). بعد از آن احمد بن محمد است که مشترک بین «احمد بن محمد خالد برقی» و «احمد بن محمد بن عیسی اشعری» است. اولی را فهرست شیخ طوسی (طوسی، 1417ق: 62) و دومی را نجاشی (نجاشی، 1365ش: 82) توثیق نموده اند. پس از آن «حسن بن علی بن زیاد الوشاء» است که توثیق شده است (همان، 39). بعد از این شخص «جمیل بن دراج» است که وثاقتش ثابت است (طوسی، 1417ق: 94). بنابراین روایت دوم نیز از لحاظ سندی صحیح است. با همین مضمون روایتی موجود است که اهل سنت از ابوبکر خلیفه اول نقل نموده اند که وی به امیر سپاه توصیه به قطع نکردن درختان نموده شده است (بیهقی، 1424ق: 9/147). ائمه و بزرگان علمی اهل سنت اتفاق دارند که قول و سخن صحابی معتبر و حجت است (جیزانی، 1427ق: 219).

نقد و بررسی: روایت ابی حمزه ثمالی و جمیل بن دراج از جهت سند و محتوا دچار ایرادی نیست. اما استدلال به روایت ابوبکر قابل نقد و بررسی است. روایتی که در آن به سخن خلیفه اول استناد شده است نیز نمی تواند به عنوان مستند شرعی مورد پذیرش قرار گیرد؛ زیرا از دیدگاه امامیه، افزون بر پیامبر (ص)، تنها فعل، قول و تقریر ائمه (ع) برای مکلفان حجیت دارد (مظفر، 1430ق: 64/3). در میان اهل سنت نیز با وجود اعتبار بخشی به فعل صحابه، در این مسئله اختلاف نظر وجود دارد. منشأ این اختلاف، تعارض میان فعل ابوبکر و فعل پیامبر (ص) دانسته شده است. کسانی که از میان فقیهان اهل سنت این اقدام را جایز ندانسته اند، بر این باورند که توصیه وی به قطع نکردن درختان یا ناشی از آگاهی خلیفه از نسخ دستور پیامبر (ص) بوده است یا آن دستور را مختص غزوه بنی نضیر می دانسته اند؛ زیرا در غیر این صورت، وی حق مخالفت با فعل پیامبر (ص) را نداشته است. در مقابل، کسانی که این فعل را به طور مطلق جایز دانسته اند، تنها برای فعل رسول خدا (ص) حجیت قائل شده و سخن دیگران را دارای اعتبار شرعی ندانسته اند (ابن رشد، 1995م: 7).

7. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ أَظُنُّهُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ الثَّمَالِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِذَا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ سَرِيَّةً دَعَاهُمْ فَأَجْلَسَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ يَقُولُ سِيرُوا بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ عَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ لَا تَغْلُوا وَ لَا تُمْتَلُوا وَ لَا تَغْدِرُوا وَ لَا تَقْتُلُوا شَيْخًا قَانِيًا وَ لَا صَبِيًّا وَ لَا امْرَأَةً وَ لَا تَقْطَعُوا شَجَرًا إِلَّا أَنْ تَضْطَرُّوا إِلَيْهَا.

8. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ وَ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ كِلَاهُمَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِذَا بَعَثَ سَرِيَّةً دَعَا بِأَمِيرِهَا فَأَجْلَسَهُ إِلَى جَنْبِهِ وَ أَجْلَسَ أَصْحَابَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ سِيرُوا بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ عَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ص لَا تَغْدِرُوا وَ لَا تَغْلُوا وَ لَا تُمْتَلُوا وَ لَا تَقْطَعُوا شَجَرَةً إِلَّا أَنْ تَضْطَرُّوا إِلَيْهَا.

310/1). همچنین بیان کرده اند که پیامبر در خیبر و طائف نیز این کار را انجام دادند و اگر نسخی صورت می گرفت نباید تا آخرین غزوات پیامبر ادامه می داشت (ماوردی، 1419ق: 186/14). بر این اساس نمی توان سخن خلیفه را به صورت مطلق و از منظر عموم اهل سنت، به عنوان سندی معتبر تلقی کرد.

جمع بندی دیدگاه اول :

با توجه به مجموع ادله مطرح شده، به نظر می رسد اصل ممنوعیت آسیب و قطع درختان در جنگ، در فرضی که هیچ ضرورت و مصلحت عقلایی و قابل اعتنایی برای آن وجود نداشته باشد، قابل پذیرش است. به ویژه روایات معتبر نقل شده از امام صادق (ع) که قطع درختان را جز در صورت اضطرار منع کرده اند، مؤید این حکم هستند. باین حال، این ممنوعیت را نمی توان به صورت مطلق و در همه شرایط جنگی جاری دانست؛ زیرا در مواردی که حفظ جان انسان ها، دفع خطر یا تأمین مصلحت مهم متوقف بر چنین اقدامی باشد، مسئله در قلمرو تراحم قرار گرفته و مصلحت مهم بر حکم اولیه منع تعرض به طبیعت مقدم خواهد بود. بنابراین، موضع پژوهش حاضر پذیرش اصل حرمت آسیب به درختان در جنگ در فرض فقدان ضرورت و مصلحت عقلایی است، و به صورت مطلق حرمت آن را نمی پذیرد؛ از این رو، در موارد ضرورت جنگی و تحقق مصلحت مهم، این ممنوعیت مرتفع خواهد شد.

.....

دیدگاه دوم : جواز آسیب به طبیعت در جنگ

نظر دیگری که در این زمینه میان فقیهان طرح شده است تعبیر به جواز (شهید اول، 1417ق: 32/2؛ ابن حزم، بی تا: 294/7) و بدون اشکال (سرخسی، 1414ق: 31/10) است. به گزارش کتاب شرح السنه، مالک، شافعی، اسحاق و اصحاب رای از جمله طرفداران این نظریه شدند (بغوی، 1403ق: 54/11).

استدلالات :

در جهت اثبات این نظریه استدلالاتی ذکر گردیده که به تبیین آن ها پرداخته خواهد شد. استدلال اول : در متون فقهی معتبر، در قامت قاعده ای فقهی به چشم می خورد که «کل ما یرجی به الفتح یجوز»، (ابن زهره، 1417ق، 201؛ حلبی، 1414ق، ج1، ص143؛ محقق حلی، 1408ق، ج1، ص283) یعنی هر آنچه که در آن امید به فتح و پیروزی بر دشمن نهفته است، در بجنبه جنگ، از لحاظ شرعی مجاز شمرده می شود. صاحب کتاب جواهر، در مقام تأکید بر این دیدگاه که پیش تر از سوی محقق حلی بیان گردیده است، با اتکاء به شواهد و قرائن مختلف، صحت آن را تأیید می نماید. در ابتدا، وی ادعای عدم وجود مخالف در این باب را مطرح کرده و تصریح می کند که در هیچ یک از منابع فقهی، موردی مخالف با این نظر نیافته است. ایشان حکم جواز قطع درختان را نیز در ذیل همین قاعده اظهار می دارد (نجفی 1362ش، ج21، ص65).

برای این اثبات این قاعده ادله ای بر شمرده اند:

یک. اولین آن ها اصل است. مراد از اصل در این جا همان اصل اباحه است. در هنگام فقدان نص در موضوعات جنگ می توان به اصل عدم حرمت تمسک جست (علامه حلی، 1413ق، ج4، ص391).

دو. دومین دلیلی که می تواند مورد استدلال این قاعده واقع شود اطلاقی است که در مورد امر به قتال با کفار وجود دارد. شمولیتی که از نتیجه این اطلاق برداشت می شود اجازه هر آن چه در پیروزی موثر باشد را صادر می نماید (نجفی، 1362ش: 65/21).

سه. قتال با جنگویان به جهت شکستن شوکت کافران است و این مهم به هر چیزی حاصل شود مجاز خواهد بود (کاسانی، 1327ق: 141/7).

چهار. روایت حفص بن غیاث است که به عنوان مستند این قاعده بیان شده است (سبزواری، 1413ق: 122/15). حفص بن غیاث گوید: از امام صادق (ع) در مورد شهری از شهرهای دشمنان (که با ما سر جنگ دارند) پرسیدم که آیا جایز است آب بر آنان روانه کنیم، یا شهر را آتش بزنیم یا با منجنیق بر آنها تیراندازی کنیم تا کشته شوند، در حالی که زنان و کودکان و پیرهای از کار افتاده، و اسیران مسلمان و تاجران در آن جا هستند؟ فرمود: با آنان می توان چنین رفتاری کرد و این افراد باعث در امان ماندن دشمنان نمی شوند و دیه آنان و کفاره نیز بر عهده مسلمانان نیست (کلینی، 1407ق: 5/28).

نقد و بررسی: بر این قاعده و دلایل اقامه شده برای آن، اشکالات متعددی وارد است که به قرار زیر مطرح می گردد. اشکال اول: باید گفت به تعبیر «الأصل دلیل حیث لا دلیل»، اصل هنگامی می تواند مرجع حکم قرار بگیرد که دلیل دیگری نباشد (سبحانی تبریزی، 1424ق: 585/3). در حالی که در این مسأله ادله مخالفی وجود دارد که مراجعه به اصل عملی را بی معنا می کنند. این ادله در ادامه ارائه خواهند شد.

اشکال دوم: شاید بتوان این ایراد را به دلیل دوم و سوم وارد دانست. اگر اطلاق بدون هیچ قیدی مدنظر شارع مقدس بوده است و همچنین اگر تمام چیزهایی که باعث شکست شوکت کفار است مجاز بود، باید موارد متعددی مورد استثناء واقع نمی شد. اما با توجه به روایات، موارد زیادی در مقاتله با کفار مورد نهی قرار گرفته است. به عنوان نمونه کشتن کودکان و پیران (کلینی، 1407ق: 27/5؛ قاری، 1422ق: 2543/6)، ریختن سم در آب های مشرکان (طوسی، 1365ش: 143/6؛ قیروانی، 1999م: 69/3) از موارد نهی شده در جنگ است.

اشکال سوم: نسبت به روایت حفص بن غیاث دو ایراد قابل طرح است. ایراد اول درباره سند این روایت است که باید بیان کرد حضور قاسم بن محمد به عنوان راوی ضعیف (نجاشی، 1365ش: 315) در سلسله سند، آن را دچار ضعف کرده است. صاحب کتاب مرآة العقول (مجلسی، 1365ش: 378/9) نیز این روایت را ضعیف قلمداد نموده است.

ایراد دوم این است که این روایت با روایات دیگر در تعارض قرار می گیرد. روایت محمد بن حمران و جمیل بن دراج (کلینی، 1407ق: 30/5) و روایت مسعدة بن صدقه (کلینی، 1407ق: 29/5) بر خلاف روایت حفص، بیانگر توصیه پیامبر اکرم به صیانت درختان هستند. البته می توان این تعارض را به این گونه پاسخ داد که روایت حفص هنگامی را می گوید که راهی برای پیروزی غیر آن وجود ندارد ولی دو روایت دیگر بیانگر این است که به خودی خود این رفتار پسندیده نیست (روحانی، 1435ق: 138/19). در مرآة العقول نیز این روایت بر صورت ضرورت حمل شده است (مجلسی، 1363ش: 354/18). بنابراین نمی توان روایت حفص را به صورت مطلق مورد پذیرش قرار داد.

استدلال دوم: دلیل عقلی در این مساله را این گونه می توان تبیین کرد که وقتی قتل کفار مجاز اعلام شده و حرمتی برای جان شان وجود نداشته باشد فقدان این حرمت برای موارد دیگر که در جهت شکستن شوکت آن ها ست اولویت خواهد داشت (سرخسی، 1971م: 43).

نقد و بررسی: این استدلال با چند اشکال مواجه است که به شرح زیر می باشد:

اشکال اول را به صورت نقضی می توان بیان کرد که اگر این گونه رفتارها را بتوان با استدلال به این آیه مجاز دانست باید قتل کودکان و زنان را نیز مجاز دانست زیرا که نفرت و خشم آن ها را بیش از آسیب به درختان و حیوانات آن ها بر خواهد انگیخت (ابن حزم، بی تا: 346/5). اما با این وجود، قتل کودکان و زنان ممنوع اعلام شده است (ابن قدامه، 1388ق: 311/9؛ نجفی، 1362ش: 21: 73). بنابراین نمی توان با اولویت چنین استدلالی را مطرح کرد.

اشکال دوم را می توان در نقد دلیل عقلی بیان کرد به این صورت که، آن چیزی که از دلیل عقلی مورد استشهاد قرار گرفته فقط اولویتی است که از حکم جواز قتل برداشت شده است. لازم به توجه است که اصل اولی درباره اموال و نفوس حرمت است. موارد جواز اتلاف و تصرف در آن ها مخالف این اصل بوده و باید به مقدار یقینی خروج از اصل اکتفاء شود. با وجود جواز قتل کفار پاره ای از رفتارها طبق نظر فقیهان غیر مجاز اعلام شده است، لذا نمی توان اولویت را مطلق دانست.

استدلال سوم: اگر کافران به قطع درختان مسلمانان دست یازند در برابر این عملکرد از جهت بازدارندگی آن ها این امکان وجود دارد که درختان آن ها را قطع نمود تا از این رفتار دست بکشند (ابن قدامه، 1388ق: 291/9). مطابق سخن امام احمد، در این هنگام آن ها به فعل خودشان مجازات می شود (مرداوی، بی تا: 128/4).

نقد و بررسی: این استدلال صرفاً ناظر به مواردی است که در چهارچوب مقابله به مثل قرار می گیرند و فراتر از آن را مجاز نمی شمارد. افزون بر این، باید توجه داشت که مقابله به مثل امری مطلق و بی قید نیست؛ برای مثال، اگر کفار به صورت گسترده دست به کشتار زنان و کودکان بزنند، آیا سپاه اسلام نیز متقابلاً چنین حقی خواهد داشت، یا آن که چنین اقدامی نیازمند دلیل و مجوزی مستقل است؟؟!!

جمع بندی دیدگاه دوم: با بررسی مجموع ادله ارائه شده، به نظر می رسد نمی توان جواز آسیب به طبیعت در جنگ را به صورت مطلق پذیرفت. اصل اباحه، اطلاق ادله قتال و ادله ناظر به شکستن شوکت دشمن، در برابر ادله ای که بر محدودیت رفتارهای جنگی و منع تخریب طبیعت دلالت دارند، توان اثبات جواز مطلق هرگونه تعرض به طبیعت را ندارند. همچنین وقایع تاریخی همچون اقدام پیامبر(ص) در قطع و سوزاندن نخل های بنی نضیر، با توجه به شرایط خاص آن واقعه، نمی تواند مستند جواز عام قرار گیرد و باید در چارچوب ضرورت و مصلحت جنگی تفسیر شود. بر این اساس، دیدگاه دوم در اطلاق خود قابل پذیرش نیست؛ بلکه جواز آسیب به درختان و طبیعت در جنگ، تنها در مواردی پذیرفتنی است که اقدام مزبور به منظور تحقق یک مصلحت عقلایی و معتبر جنگی و در حد ضرورت صورت گیرد. بنابراین، جواز مورد نظر این پژوهش، جواز مطلق تخریب طبیعت نیست، بلکه جوازی مقید به ضرورت و مصلحت اهم است.

.....

دیدگاه سوم: کراهت آسیب به درختان در جنگ

گروه دیگری قائل به کراهت این اقدام شده‌اند. از فقیهان متقدم امامیه، به عنوان نمونه می‌توان به شیخ طوسی در المبسوط فی فقه الامامیه (طوسی، 1387ق: 11/2) و محقق حلی در شرائع الاسلام (محقق حلی، 1408ق: 283/1) اشاره کرد. همچنین از میان فقیهان متأخر، سید علی طباطبائی صاحب ریاض المسائل (طباطبائی، 1418ق: 77/8) و محقق کرکی در جامع المقاصد (کرکی، 1414ق: 412/3) این دیدگاه را مطرح کرده‌اند. افزون بر این، ماوردی از فقیهان شافعی‌مذهب نیز در مواردی که قطع درختان نه سودی برای کفار دارد و نه برای مسلمانان، آن را مکروه دانسته است (ماوردی، 1419ق: 186/14). به گزارش کتاب شرح السنه، احمد نیز از جمله طرفداران این دیدگاه است (بغوی، 1403ق: 54/11).

استدلالات :

این دیدگاه بر پایه استدلال‌هایی استوار است که در ادامه مورد تبیین قرار می‌گیرد. استدلال اول: بر اساس ادله متعددی که در نظریه جواز به آن‌ها اشاره شد، حکم جواز هر عملی که موجب پیروزی است، ثابت شد. اما به خاطر وجود روایت محمد بن حمران و جمیل بن دراج (کلینی، 1407ق: 30/5) و امثال آن در مورد قطع درختان حکم به کراهت می‌شود (نجفی، 1362ش: 66/21). گویا صاحب جواهر به گونه‌ای در صدد جمع این ادله با روایات موجود برآمده است. زیرا این روایات توصیه پیامبر به عدم قطع درختان را دارد و تنها مورد استثناء را فرض ضرورت می‌داند. طرفداران نظریه کراهت قطع درختان توسط پیامبر در بنی نضیر را تاویل به این نمودند که این عملکرد در جهت وسعت میدان جنگ بوده است (بغوی، 1403ق: 54/11).

نقد و بررسی: ادله جواز که در ذیل دیدگاه دوم مورد نقد و بررسی واقع شد. روایات توصیه پیامبر را نمی‌شود در مقابل آن‌ها گرفت و جمع عرفی نمود زیرا این روایات به صورت مطلق است و با ادله جواز که از سوی صاحب جواهر بیان شده است تباین کلی دارد. تنها فرضی که می‌توان برای جمع این ادله در نظر گرفت همان حمل حکم جواز به صورت ضرورت است زیرا ضرورت دلیل خودش را دارد. قطع درختان در جهت وسعت میدان نیز نمی‌تواند صحیح باشد زیرا این عامل قدرت تسلیم نمودن یهود را نداشت و همچنین نمی‌توانست این قدر اهمیت داشته باشد که در دل مسلمانان شبهه وارد نماید که آیا در این کار خود گنه کار هستند یا این که دارای اجر هستند. چنانکه در روایت این تردید بیان شده است (سیوطی، 1404ق: 188/6).

استدلال دوم: از آن جهت که امکان دستیابی مسلمانان به این درختان پس از پیروزی وجود دارد این اتلاف به نحوی تضییع حقوق مسلمانان است (علامه حلی، 1412ق: 88/14).

نقد و بررسی: اگر امکان عقلایی در دستیابی به درختان وجود داشته باشد تضییع آن‌ها نمی‌تواند مجاز باشد زیرا در حقیقت به مسلمانان آسیب وارد شده است. البته صورت ضرورت و تراحم بین حفظ جان و پیروزی مسلمانان را باید استثناء نمود ولی غیر آن را نمی‌توان مجاز و مکروه تلقی کرد.

استدلال سوم: عمومات قرآن و سنت و تأسی به فعل پیامبر در قطع درختان بنی نضیر دلالت بر جواز می‌کند. روایت حفص بن غیاث با ضعف و نارسایی در سند مواجه است. با کمک شهرت و هماهنگی با اصل عدم حرمت این نارسایی و مشکل جبران می‌شود. پس از این جبران، این روایت بر روایات نهی کننده از آسیب به درختان با وجود احادیث معتبر

در میانه‌شان، ترجیح می‌یابد. بنابراین روایات ناهیه هر چند امکان جمع و حمل به صورت جواز در فرض ضرورت دارند، سزاوار حمل بر کراهت هستند (طباطبائی، 1418ق: 70/8).

نقد و بررسی: با وجود روایات صحیح و معتبر، آیات قرآن در نهی از فساد و قطع درختان نمی‌توان عمومات دلالت‌کننده بر جواز را بر فرض پذیرش، بدون ملاحظه این مقیدات ملاحظه نمود. ضمن این که فعل پیامبر هم بررسی شد که رفتاری موردی و به صورت «قضیه فی واقعه» بوده است. خود صاحب ریاض هم بیان می‌کند که قاعده این اقتضاء را دارد که بین این روایات جمع صورت گیرد و صورت جواز در حالت ضرورت انتخاب شود زیرا که روایات ناهیه از لحاظ سندی صحیح و معتبر هستند. اما وی با تکیه به نبود اختلاف در حکم جواز از سوی فقیهان قدیم امامیه، حلی و ابن براج قائل به حرمت این آسیب‌ها شده‌اند. یافته است. باید به وی پاسخ داد که از فقیهان قدیم امامیه، حلی و ابن براج قائل به حرمت این آسیب‌ها شده‌اند. بنابراین عدم خلاف محقق نمی‌شود و با وجود این که فقط یک دسته روایت در این جا حکم فرماست باید روایات ناهیه حکم را تعیین نمایند. زیرا عمومات دلالت‌کننده بر جواز از ابتدا در مورد آسیب به درختان محقق نشده است بلکه درباره قتال با کفار است.

جمع‌بندی دیدگاه سوم: با بررسی ادله این دیدگاه، به نظر می‌رسد حمل نهی واردشده در روایات بر کراهت، با توجه به اعتبار سندی و ظهور آن‌ها در منع قطع درختان، موجه نیست. افزون بر این، ادله‌ای که برای اثبات جواز اقامه شده‌اند، در مباحث پیشین مورد نقد قرار گرفت و نمی‌توان با تمسک به عمومات ادله قتال، حکم جواز را نسبت به قطع درختان ثابت دانست؛ زیرا این عمومات اساساً ناظر به اصل قتال با دشمن بوده و اطلاق آن‌ها نسبت به تخریب طبیعت نیازمند دلیل است. همچنین اقدام پیامبر (ص) در بنی‌نضیر، با توجه به شرایط خاص آن واقعه، نمی‌تواند به‌عنوان مستندی برای جواز یا کراهت مطلق قطع درختان تلقی شود. بنابراین، دیدگاه سوم مبنی بر کراهت آسیب به درختان در جنگ در فرض عدم ضرورت قابل پذیرش نیست؛ بلکه با توجه به مجموع ادله، در صورت فقدان ضرورت و مصلحت عقلایی معتبر، اصل بر حرمت این اقدام است. در مقابل، در مواردی که ضرورت جنگی یا مصلحت اهم، مانند حفظ جان مسلمانان و تحقق پیروزی، اقتضای تعرض به درختان و طبیعت را داشته باشد، حکم اولیه حرمت در چارچوب قواعد تراحم مرتفع خواهد شد.

نتیجه

در فقه فریقین دیدگاه‌های متفاوت در مورد تخریب درختان و مزارع در جریان جنگ وجود دارد که هر یک با استدلال‌ات خاص خود ارائه شده‌اند. برخی فقها، با تکیه بر برداشت‌های مشخصی از متون دینی، جواز تخریب این منابع را محدود به شرایط ضرورت نمی‌دانند، در حالی که گروه دیگر، با استناد به ادله و اصول فقهی و نیز برخی آیات و روایات، قائل به جواز تخریب تنها در موارد ضرورت واقعی جنگ هستند. این پژوهش بر مبنای تحلیل تطبیقی و بررسی مستند منابع دینی، دیدگاه اول را انتخاب کرده است که بر محدودیت تخریب منابع طبیعی و جواز آن صرفاً در شرایط ضرورت تأکید دارد. انتخاب این دیدگاه بر اساس استناد به مستندات ذیل می‌باشد:

1-آموزه‌های اولیه اسلام درباره جایگاه و اهمیت صیانت از طبیعت بیانگر این است که طبیعت اهمیت والایی دارد و نمی‌توان بدون ضرورت به آن آسیب وارد کرد.

- 2- قرآن کریم در آیه 205 سوره بقره⁹ است که با صراحت از بین بردن مزارع و درختان را نوعی افساد در زمین می داند.
- 3- همچنین آیه 190 سوره بقره¹⁰ تجاوزگری در جنگ را ممنوع می داند و این آسیب ها نوعی تجاوزگری می باشد.
- 4- روایت صحیحہ ابی حمزہ ثمالی و همچنین روایت صحیحہ جمیل بن دراج و محمد بن حمران نیز که در متن مقاله اشاره شد و سند آن بررسی گردید، بیانگر این است که فقط در صورت ضرورت می شود درختان را در جنگ قطع نمود.
- 5- قاعده اضطرار بیانگر این است که در حالت ناچاری، می توان مواردی را مرتکب شد که در حالت عادی مجاز نیست (رشتی، بی تا: 42). مفهوم ضرورت اعم از اضطرار است. ضرورت گاهی چیزی را اقتضاء می کند که به آن چیز اضطراری وجود ندارد. به طور نمونه اگر آن چیز ترک شود به مسلمانان ضرر وارد می شود (خمینی، 1434ق: 36). تنها صورت مجاز آسیب به طبیعت همین فرض است. بنابراین این صورت همان فرضی است که گزینه دیگری وجود ندارد و یا در صورت تزامم است که اگر این آسیب به طبیعت وارد نشود به جان مسلمانان وارد می شود.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه: حسین انصاریان، (1383ش)، چاپ اول، قم: انتشارات اسوه.
- 1- ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی (1376ش)، الامالی، چاپ ششم، تهران: انتشارات کتابچی
 - 2- ابن حزم، علی بن احمد (بی تا). المحلی بالأثر. بیروت: دارالفکر.
 - 3- ابن رشد الحفید، محمد بن احمد (1995م). بدایة المجتهد و نہایة المقتصد. بیروت: دارالفکر.
 - 4- ابن قدامہ المقدسی، عبدالله بن احمد (1388ق). المغنی. قاهره: مکتبۃ القاہرۃ.
 - 5- بغوی، ابومحمد (1403ق). شرح السنۃ. بیروت: المکتب الاسلامی.
 - 6- جوادی آملی، عبدالله (1398ش). اسلام و محیط زیست. قم: انتشارات مؤسسہ اسراء.
 - 7- جیزانی، محمد بن حسین بن حسن، (1427ق)، معالم اصول الفقہ عند اهل السنۃ و الجماعۃ، چاپ پنجم، بی جا: انتشارات دار ابن جوزی.
 - 8- حر عاملی، محمد بن حسن، (1416ق)، وسائل الشیعہ، بی جا، قم: مؤسسۃ آل البیت (علیہم السلام) لاحیاء التراث
 - 9- حلبی، ابوالصلاح (1403ق). الکافی فی الفقہ. اصفهان: مکتبۃ الإمام امیر المؤمنین علیہ السلام.
 - 10- حلی (علامہ)، حسن بن یوسف (1412ق). منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیۃ.
 - 11- حلی (علامہ)، حسن بن یوسف (1413ق). قواعد الاحکام. قم: مؤسسۃ النشر الإسلامی.

⁹ . وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ .

¹⁰ . وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ .

- 12- حلی (علامه)، حسن بن یوسف (1417ق). خلاصه الاقوال. قم : نشر دارالفقاهه.
- 13- خوئی، ابوالقاسم (1413ق). معجم رجال الحديث. بی جا : بی نا.
- 14- رشتی، حبیب الله (بی تا). کتاب الغصب. بی جا : بی نا.
- 15- روحانی، محمدصادق (1435ق). فقه الصادق. قم : آیین دانش.
- 16- سبزواری، سیدعبدالاعلی (1413ق). مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام. قم : السیدعبدالاعلی السبزواری.
- 17- سرخسی، محمدبن احمد (1971م). شرح السیر الکبیر. قاهره: الناشر: الشرکة الشرقیة للإعلانات.
- 18- سرخسی، محمدبن احمد (1414ق). المبسوط. بیروت : دارالمعرفة.
- 19- سید مرتضی، علی بن الحسین (1376ش). الذریعة الی اصول الشریعة. تهران : دانشگاه تهران.
- 20- سیوطی، جلال الدین (1404ق). الدر المنثور. قم : کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- 21- طباطبائی، محمد حسین (1394ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت : مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- 22- طباطبائی، سید علی (1418ق). ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل. قم : مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث.
- 23- طوسی، محمدبن حسن (1365ش). تهذیب الاحکام. تهران : دارالکتب العلمیة.
- 24- طوسی، محمدبن حسن (1417ق). الفهرست. بی جا. بی نا.
- 25- طوسی، محمدبن حسن (1387ق). المبسوط فی فقه الامامیه. چاپ سوم، تهران : المکتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة.
- 26- قیروانی، ابن ابی زید (1999م). النوادر و الزیادات علی ما فی المدونة من غیرها من الامهات. بیروت : دارالغرب الاسلامی.
- 27- کاسانی حنفی، ابوبکر بن مسعودبن احمد (1327ق). بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع. بیروت : دارالکتب العلمیة.
- 28- کرکی، علی بن حسین بن عبدالعالی (1414ق). جامع المقاصد فی شرح القواعد. چاپ دوم، قم : مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- 29- کلینی، محمد بن یعقوب، (1407ق)، الکافی. چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- 30- ماوردی، علی بن محمد (1419ق). الحاوی الکبیر. بیروت : دارالکتب العلمیة.

- 31-مجلسی، محمدباقر (1365ش). ملاذالاحیاء فی فهم تهذیب الاخبار. قم : کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- 32-مجلسی، محمدباقر(1363ش). مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول. تهران : دارالکتب الاسلامیة.
- 33-مدرسی، محمدتقی (1429ق). من هدی القرآن. چاپ دوم، بیروت : دارالقاری.
- 34-مرداوی، علی بن سلیمان (بی تا). الانصاف فی معرفه الراجح من الخلاف. چاپ دوم، بیروت : دار احیاء التراث العربی.
- 35-مظفر، محمدرضا (1390ش). اصول الفقه. چاپ نهم، قم : موسسه بوستان کتاب.
- 36-موسوی خمینی، سید روح الله (1434ق). الرسائل الفقهیة و الاصولیة. چاپ چهارم، تهران : موسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمينی (قدس سره).
- 37-نجفی، محمدحسن (1362ش). جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام. بیروت : داراحیاء التراث العربی.
- 38-نجاشی، احمدبن علی (1365ش). رجال النجاشی. تحقیق : سید موسی شبیری زنجانی، چاپ ششم، قم : موسسه نشر اسلامی.
- 39-الواحدی، أبی الحسن علی بن أحمد (1411ق). اسباب نزول القرآن. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- 40-واقدي، محمدبن عمر(1409ق). المغازی. بیروت : موسسه الاعلمی للمطبوعات.

The Holy Qur'ān. (2004–2005). (H. Anṣārīyān, Trans.; 1st ed.). Uswah Publications.

1. Bāghawī, Abū Muḥammad. (1982–1983). Sharḥ al-sunnah [Commentary on the Sunnah]. Al-Maktab al-Islāmī.
2. Ḥalabī, Abū al-Salāḥ. (1982–1983). Al-Kāfi fī al-fiqh [The sufficient book on jurisprudence]. Maktabat al-Imām Amīr al-Mu'minīn 'Alī al-Salām.
3. Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. (1991–1992). Muntahā al-maṭlab fī taḥqīq al-madhhab [The utmost goal in verifying the doctrine]. Majma' al-Buḥūth al-Islāmiyyah.
4. Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. (1992–1993). Qawā'id al-aḥkām [Rules of rulings]. Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.
5. Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. (1996–1997). Khulāṣat al-aqwāl [The summary of opinions]. Nashr Dār al-Fiqāhah.
6. Ḥurr al-Āmilī, Muḥammad ibn Ḥasan. (1995–1996). Wasā'il al-Shi'ah [The means of the Shi'ah]. Mu'assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Turāth.
7. Ibn Bābawayh al-Qummī, Muḥammad ibn 'Alī (Shaykh al-Ṣadūq). (1997–1998). Al-Amālī [The dictations]. (6th ed.). Kitābchī Publications.
8. Ibn Ḥazm, 'Alī ibn Aḥmad. (n.d.). Al-Muḥallā bi al-āthār [The adorned book with reports]. Dār al-Fikr.

9. Ibn Qudāmāh al-Maqdisī, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad. (1968–1969). Al-Mughnī [The sufficient book]. Maktabat al-Qāhirah.
10. Ibn Rushd al-Ḥafīd, Muḥammad ibn Aḥmad. (1995). Bidāyat al-mujtahid wa nihāyat al-muqtaṣid [The beginning for the jurist and the end for the moderate]. Dār al-Fikr.
11. Javādī Āmulī, ‘Abd Allāh. (2019–2020). Islām va muḥīt-i zīst [Islam and the environment]. Isrā’ Institute.
12. Jizānī, Muḥammad ibn Ḥusayn ibn Ḥasan. (2006–2007). Ma‘ālim uṣūl al-fiqh ‘ind ahl al-sunnah wa al-jamā‘ah [Foundations of Islamic jurisprudence according to Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah]. (5th ed.). Dār Ibn al-Jawzī.
13. Kāsānī al-Ḥanafī, Abū Bakr ibn Mas‘ūd ibn Aḥmad. (1909–1910). Badā’i‘ al-ṣanā’i‘ fī tartīb al-sharā’i‘ [The masterpieces of craftsmanship in arranging the laws]. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
14. Karākī, ‘Alī ibn Ḥusayn ibn ‘Abd al-‘Ālī. (1993–1994). Jāmi‘ al-maqāṣid fī sharḥ al-qawā‘id [The comprehensive work on the objectives in commentary on al-Qawā‘id]. (2nd ed.). Mu‘assasat Āl al-Bayt.
15. Khū‘ī, Abū al-Qāsim. (1992–1993). Mu‘jam rijāl al-ḥadīth [Dictionary of narrators of ḥadīth]. n.p.
16. Kulaynī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. (1987–1988). Al-Kāfi [The sufficient book]. (4th ed.). Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
17. Majlisī, Muḥammad Bāqir. (1984–1985a). Malādh al-akhyār fī fahm Tahdhīb al-akhbār [The refuge of the virtuous in understanding Tahdhīb al-akhbār]. Āyat Allāh Mar‘ashī Najafī Library.
18. Majlisī, Muḥammad Bāqir. (1984–1985b). Mir‘āt al-‘uqūl fī sharḥ akhbār Āl al-Rasūl [The mirror of reason in commentary on the reports of the Prophet’s family]. Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
19. Mardāwī, ‘Alī ibn Sulaymān. (n.d.). Al-Inṣāf fī ma‘rifat al-rājiḥ min al-khilāf [Equity in identifying the stronger position in juristic disagreement]. (2nd ed.). Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī.
20. Mudarrisī, Muḥammad Taqī. (2008–2009). Min hudā al-Qur’ān [From the guidance of the Qur’ān]. (2nd ed.). Dār al-Qārī.
21. Muẓaffar, Muḥammad Riḍā. (2011–2012). Uṣūl al-fiqh [Principles of Islamic jurisprudence]. (9th ed.). Mu‘assasat Būstān-i Kitāb.
22. Mūsawī Khumaynī, Sayyid Rūḥ Allāh. (2013–2014). Al-Risālāt al-fiqhiyyah wa al-uṣūliyyah [Jurisprudential and legal-theoretical treatises]. (4th ed.). Mu‘assasat Tanẓīm wa Nashr Āthār al-Imām al-Khumaynī.
23. Najāshī, Aḥmad ibn ‘Alī. (1986–1987). Rijāl al-Najāshī [The biographical dictionary of al-Najāshī]. (S. Mūsā Shubayrī Zanjānī, Ed.; 6th ed.). Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī.
24. Najafī, Muḥammad Ḥasan. (1983–1984). Jawāhir al-kalām fī sharḥ Sharā’i‘ al-Islām [The jewels of discourse in commentary on Sharā’i‘ al-Islām]. Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī.
25. Qayrawānī, Ibn Abī Zayd. (1999). Al-Nawādir wa al-ziyādāt ‘alā mā fī al-Mudawwanah min ghayrihā min al-ummahāt [Rare works and additions to the contents of al-Mudawwanah from other foundational works]. Dār al-Gharb al-Islāmī.
26. Rishṭī, Ḥabīb Allāh. (n.d.). Kitāb al-ghaṣb [The book of usurpation]. n.p.
27. Rūḥānī, Muḥammad Ṣādiq. (2014–2015). Fiqh al-Ṣādiq [The jurisprudence of al-Ṣādiq]. Āyīn-i Dānish.

28. Sabzavārī, Sayyid ‘Abd al-A‘lā. (1992–1993). Muhadhdhab al-ahkām fī bayān al-ḥalāl wa al-ḥarām [Refined rulings explaining the lawful and unlawful]. Sayyid ‘Abd al-A‘lā al-Sabzavārī.
29. Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1971). Sharḥ al-siyar al-kabīr [Commentary on the comprehensive treatise on military conduct]. Al-Sharikah al-Sharqiyyah lil-I‘lānāt.
30. Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1993–1994). Al-Mabsūṭ [The extensive book]. Dār al-Ma‘rifah.
31. Sayyid Murtaḍā, ‘Alī ibn al-Ḥusayn. (1997–1998). Al-Dharī‘ah ilā uṣūl al-sharī‘ah [The means to the principles of Islamic law]. University of Tehran.
32. Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. (1983–1984). Al-Durr al-manthūr [The scattered pearls]. Āyat Allāh Mar‘ashī Najafī Library.
33. Ṭabāṭabā‘ī, Muḥammad Ḥusayn. (1974–1975). Al-Mīzān fī tafsīr al-Qur’ān [The balance in the exegesis of the Qur’ān]. Mu’assasat al-A‘lamī lil-Maṭbū‘āt.
34. Ṭabāṭabā‘ī, Sayyid ‘Alī. (1997–1998). Riyāḍ al-masā’il fī taḥqīq al-ahkām bi al-dalā’il [The gardens of legal questions in establishing rulings through evidence]. Mu’assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā’ al-Turāth.
35. Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1986–1987). Tahdhīb al-ahkām [The refinement of legal rulings]. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
36. Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1996–1997). Al-Fihrist [The index]. n.p.
37. Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1967–1968). Al-Mabsūṭ fī fiqh al-Imāmiyyah [The extensive book on Imami jurisprudence]. (3rd ed.). Al-Maktabah al-Murtaḍawiyyah li-Iḥyā’ al-Āthār al-Ja‘fariyyah.
38. Wāqidi, Muḥammad ibn ‘Umar. (1988–1989). Al-Maghāzī [The military expeditions]. Mu’assasat al-A‘lamī lil-Maṭbū‘āt.
39. Wahidī, Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Aḥmad. (1990–1991). Asbāb nuzūl al-Qur’ān [The occasions of the revelation of the Qur’ān]. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
40. Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1996–1997). Al-Fihrist [The index]. n.p.