

Jurisprudential principles of prohibiting mass destruction of the environment in war; Emphasizing the critique of historical accounts of the prophetic wars

Ahmad Ehsanifar

Assistant Professor, the Judiciary Research Institute, Tehran, Iran.
ehsanifarahmad@gmail.com

Abstract

In the present study, with the historical arrangement of the prophetic wars from distortions, exaggerations and exaggerations, and by examining the arguments preventing the extensive and massive destruction of the environment, the position of Shiite jurisprudence regarding this war behavior becomes clear. Based on the evidence presented, in a state of emergency and necessity of war, destruction and waste can be limited, controlled and managed by environmental elements; But massive destruction of the environment is not possible.

Keyword :the environment, the war, Prophetic tradition, Jews of Bani Nadir.

مبانی فقهی ممنوعیت تخریب انبوه و گسترده محیط زیست در جنگ؛
با تاکید بر نقد گزارش‌های تاریخی مربوط به جنگ‌های نبوی

احمد احسانی فر

استادیار، پژوهشگاه قوه قضائیه، تهران، ایران. ehsanifarahmad@gmail.com

چکیده

در پژوهش پیش رو با پیرایش تاریخی جنگ‌های نبوی از تحریفات، زوائد و اغراقات، و با بررسی ادله منع‌کننده تخریب و اتلاف گسترده و انبوه محیط زیست، موضع فقه شیعه در مورد این رفتار جنگی روشن می‌شود. بر مبنای ادله مطرح، در حالت اضطرار و ضرورت جنگی می‌توان به تخریب و اتلاف محدود، کنترل شده و تحت مدیریت عناصر محیط زیست اقدام کرد؛ لکن تخریب انبوه و گسترده محیط زیست امکان‌پذیر نمی‌باشد.

کلیدواژه‌ها: محیط زیست، جنگ، سنت نبوی، یهودیان بنی‌نضیر.

۱. مقدمه

فقیهان در تجویز ائتلاف محیط زیست در جنگ، گاه به پیشامدهای تاریخی منقول درباره برخی غزوات و سرایای نبوی استناد می‌کنند و حجت‌های عملی فقهی را بر مبنای این گزارشات تاریخی بنا می‌نهند. پژوهش پیش رو به یکی از مهم‌ترین احکام فقهی باب جهاد که منشاء اصلی آن، گزارشات پریشان و نامعتبر تاریخی از جنگ‌های نبوی است، می‌پردازد و با پالایش تاریخ این قضایا سعی در بازبینی و تنقیح مبانی این حکم فقهی دارد. موضوع مورد بررسی در این پژوهش، حکم فقهی تخریب محیط زیست در جنگ می‌باشد که یکی از مهم‌ترین ادله استنادی فقیهان در ارائه این حکم، گزارشات تاریخی مربوط به جنگ‌های نبوی مکرّم با ثقیفیان طائف، یهودیان بنی‌نضیر و یهودیان خیبر می‌باشد. در این پژوهش علاوه بر بررسی ادله منع‌کننده از ائتلاف محیط زیست در جنگ، با بازبینی دقیق گزارشات تاریخی مربوط به جنگ‌های نبوی که مستند فقهی تجویز ائتلاف محیط زیست می‌باشد، سعی در تنقیح مبانی و ادله این حکم فقهی دارد.

۲. دیدگاه‌های موجود درباره ائتلاف محیط زیست در جنگ و منشاء اختلاف دیدگاه‌ها

فقیهان و متکفلان استنباط نسبت به ائتلاف محیط زیست در جنگ، عقاید و آرای گوناگون دارند. رأی نخست ائتلاف را به صورت مطلق در جنگ جایز نمی‌داند (حلبی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۵۶). رأی دوم که نظر مشهور فقیهان است، ائتلاف محیط زیست را در شرایط غیر اضطرار مکروه و در شرایط اضطرار مباح تلقی می‌کند (حلی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۳۶؛ محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۸۳؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۸۶؛ ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص ۸۸؛ کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۴۱۲؛ النووی، بی‌تا، ج ۷، ص ۴۵۶). رأی سوم، ائتلاف را در همه شرایط جنگی مباح تلقی کرده است (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۱؛ عاملی (شهید اول)، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۲؛ کاسانی، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۱۰۰). چهارمین رأی، ائتلاف در شرایط عدم اضطرار را حرام و ائتلاف در شرایط اضطرار را مباح می‌داند (حسینی شیرازی، بی‌تا، ص ۱۴۴).

منشاء اختلاف فقیهان در مسئله ائتلاف محیط زیست در جنگ، به سه دلیل بازمی‌گردد:

دلیل نخست، اختلاف فقیهان در تفسیر و فهم عملکرد نبوی مکرّم در قطع درختان یهودیان بنی‌نضیر در جنگ با آنان می‌باشد. گاه این عمل از باب ضرورت جنگی تفسیر شده و گاه به خاطر خوار کردن یهودیان بنی‌نضیر و گاه صرفاً برای آزار و اذیت آنان تفسیر می‌شود. هر یک از تفاسیر مزبور عاملی برای ارائه حکمی متمایز می‌باشد.

دلیل دومی که باعث اختلاف نظر فقیهان در مسئله ائتلاف محیط زیست در جنگ شده، تعارض ظاهری میان سنت قولی و سنت عملی نبوی مکرّم در مورد قطع، سوزاندن و غرق کردن درختان و زراعات می‌باشد. از طرفی سنت قولی بر ممنوعیت قطع، سوزاندن و غرق کردن درختان و زراعات دشمن دلالت دارد. همچنین ادله قرآنی بر ممنوعیت از بین بردن زراعات تحت عنوان «اهلاک حرث» که مطابق با آیه ذیل یکی از مصادیق افساد فی الارض است، دلالت دارد: «وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الْحَرثَ وَ النَّسْلَ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره، ۲۰۵). از طرف دیگر، گزارشاتی در مورد سنت فعلی و عملکرد نبوی مکرّم در قطع درختان بنی‌نضیر، طائف و خیبر وارد شده است. به دلیل آنکه نوع مواجهه فقیهان با این تعارض و روش‌های علاج آن متفاوت بوده، احکام متفاوتی از سوی آنان درباره ائتلاف محیط زیست در جنگ ارائه شده است.

سومین دلیلی که باعث اختلاف فقیهان در مسئله اتلاف محیط زیست در جنگ شده، اختلافی است که در وجه مصلحت و مفسده این کار و شدت و ضعف این مصلحت و مفسده وجود دارد. فقیهانی که تنها به مصلحت اتلاف محیط زیست توجه نموده‌اند و آن را راهی برای تسریع در تسلیم شدن دشمن تلقی می‌کنند و یا مصلحت این کار را از مفسد آن بیشتر می‌دانند، متفاوت با فقیهانی می‌اندیشند که تنها مفسده این کار را می‌نگرند و اتلاف محیط زیست را به لحاظ آن که پس از جنگ جزء غنایم مسلمانان می‌شود، دارای مفسده‌ای بیشتر از مصالح آن می‌دانند. همچنین اختلاف نظر در معیار اضطرار جنگی از عواملی بوده که منجر به صدور فتاوای متفاوت شده است.

در ادامه پژوهش، ابتدا به بررسی ادله منع‌کننده از اتلاف محیط زیست در جنگ پرداخته و سپس ضمن ترسیم دقیق آنچه توسط نبی مکرم در سه جنگ طائف، بنی نضیر و خیبر در رابطه با اتلاف برخی مصادیق محیط زیست رخ داد، برخی نگاه‌های تاریخی در این رابطه و بازبینی حکم فقهی اتلاف محیط زیست بر مبنای سنت نبوی در این سه جنگ نقد خواهد شد.

۳. ادله منع‌کننده اتلاف محیط زیست در جنگ

ادله منع‌کننده در دو قسمت مورد بررسی قرار می‌گیرد. قسمت نخست به مدلول روایات نبوی راجع به توصیه‌های نبی مکرم حین اعزام سپاهیان خویش به جنگ اختصاص دارد و قسمت دوم به مدلول ادله نهی‌کننده از فساد و افساد در زمین خواهد پرداخت.

۳-۱. الزامات پیامبر(ص) حین اعزام سپاهیان به سوی جنگ

یکی از توصیه‌های نبی مکرم به سرداران و سربازان مسلمان پیش از عزیمت آنان به جنگ، پرهیز از آسیب به محیط زیست می‌باشد. در قسمتی از خبر مسعده بن صدقه از امام صادق(ص) آمده است: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ كَانَ إِذَا بَعَثَ أَمِيرًا لَهُ عَلَى سَرِيَّةٍ، أَمْرَهُ ... وَكَأَنَّ تَحْرِقُوا النَّخْلَ، وَكَأَنَّ تُغْرِقُوا بِالْمَاءِ، وَكَأَنَّ تَقَطَّعُوا شَجَرَةً مُثْمِرَةً، وَكَأَنَّ تَحْرِقُوا زَرْعًا» (کلینی، ۴۲۹ق، ج ۹، ص ۴۱۳)، «فرستاده خدا حین اعزام سپاه به جنگ، امیر سپاه را دستور می‌داد به این که ... درختان خرما را به آتش نکشید و آن‌ها را در آب غرق نکنید. هیچ درخت میوه‌داری را قطع نکنید و هیچ زراعتی را به آتش نکشید».

در روایت دیگری که باز هم از توصیه‌های نبی مکرم به سربازان مسلمان حین اعزام آنان به جنگ بوده و از طریق امام صادق(ص) نقل شده، چنین آمده است: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ، قَالَ: أَطُّنُهُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ الثَّمَالِيِّ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ سَرِيَّةً دَعَاهُمْ، فَأَجْلَسَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ، ثُمَّ يَقُولُ: سِيرُوا بِسْمِ اللَّهِ، وَبِاللَّهِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، لَاتُغْلُوا، وَكَأَنَّ تَمْتَلُوا، وَكَأَنَّ تَغْدِرُوا، وَكَأَنَّ تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًا، وَكَأَنَّ صَبِيًّا، وَكَأَنَّ امْرَأَةً، وَكَأَنَّ تَقَطَّعُوا شَجَرًا إِلَّا أَنْ تُضْطَرُّوا إِلَيْهَا» (همان، ص ۴۰۸ - ۴۰۹)، «امام صادق(ع) می‌فرماید: فرستاده خدا هنگامی که تصمیم به اعزام سپاهی می‌گرفت، آنان را فرامی‌خواند و در برابر خود می‌نشاند و می‌فرمود: با نام خدا و با استعانت از خدا و در راه خدا و بر راه و روش رسول خدا حرکت کنید، در غنائم خیانت نکنید، کسی را مثله نکنید، پیمان‌شکنی نکنید، پیر فرتوت و از کار افتاده، کودک و زنی را نکشید، هیچ درختی را قطع نکنید، مگر آنکه به این کار اضطرار یابید».

منطبق با روایت فوق، ضرورت جنگی عاملی است که تجویزکننده اتلاف محیط زیست می‌باشد. عواملی از قبیل نزدیکی درختان و زراعات به منطقه جنگی، به گونه‌ای که در تیررس تیرها و گلوله‌ها باشند، صعوبت در عملیات جنگی، استتار دشمن به وسیله درختان و زراعات و یا پنهان کردن امکانات زرهی و نیروهای رزمی خود در پشت آن، نیاز به قطع درختان و نابود کردن زراعات با هدف توسیع معرکه جنگ و تسریع در دسترسی به دشمن، از جمله ضرورت‌های جنگی دانسته شده است (ابن‌قدامه، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۵۰۹ - ۵۱۰).

با این وجود، برخی از فقیهان، روایات متعددی که دلالت بر ممنوعیت آسیب به درختان در جنگ دارند را قاصر از افاده حکم حرمت می‌دانند و اوج دلالت آنها را اثبات کراهت اتلاف درختان در جنگ تلقی می‌کنند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱، ص ۶۷). لکن در نقد رأی مزبور باید گفت: اولاً، نهی به حکم اولی اقتضای حرمت دارد و قصور دلالتی نیز در این روایات دیده نمی‌شود. ثانیاً، نه تنها ادعای قصور دلالتی روایات مزبور از اینکه توانایی افاده حکم حرمت اتلاف محیط زیست در جنگ را نمایند، فاقد دلیل موجه است، بلکه دلایل موجه بر افاده حکم حرمت مبتنی بر همین روایات وجود دارد؛ چرا که در این روایات، نهی از اتلاف محیط زیست در مجاورت و هم‌عرض و در سیاق نهی از مثله کردن، نهی از قتل کودکان، زنان، کهنسالان و صومعه‌نشینان، نهی از خیانت در غنایم و نهی از پیمان‌شکنی نسبت به عهدهای منعقد شده با دشمن مطرح شده است. وحدت سیاق اقتضاء می‌نماید که اگر دو نهی، مجاور و مقارن با یکدیگر آورده شوند، هر دو در یک حکم ظهور داشته باشند، نه آن که یکی نهی تحریمی و دیگری نهی تنزیهی تلقی گردد (عمید زنجانی، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۱۷۰). اینکه نهی از مثله کردن، دستبرد به غنایم، پیمان‌شکنی و قتل کودکان، زنان، کهنسالان و صومعه‌نشینان در این روایات ظهور در حکم حرمت داشته باشد و در مقابل، نهی از اتلاف محیط زیست ظهور در حکم کراهت داشته باشد، مخالف با وحدت سیاق روایاتی نظیر روایات ذیل است:

«لَا تَغْلُوا، وَلَا تُمَلُّوا، وَلَا تَعْدِرُوا، وَلَا تَقْتُلُوا شَيْخاً فَانِيّاً، وَلَا صَبِيّاً، وَلَا امْرَأَةً، وَلَا تَقْطَعُوا شَجَرًا» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۹، ص ۴۰۸ - ۴۰۹)؛
 «وَلَا تَعْدِرُوا، وَلَا تَغْلُوا، وَلَا تُمَلُّوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيداً، وَلَا مُبْتَلِئاً فِي شَاهِقٍ، وَلَا تُحْرِقُوا النَّخْلَ، وَلَا تُغْرِقُوا بِالْمَاءِ، وَلَا تَقْطَعُوا شَجَرَةً مُثْمِرَةً، وَلَا تُحْرِقُوا زَرْعاً» (همان، ص ۴۱۳).

۲-۳. ادله ممنوعیت فساد و افساد در زمین

اتلاف محیط زیست بدون آنکه به شرایط اضطرار بینجامد، از مصادیق اتلاف محض و افساد فی الارض به شمار آمده و فساد نیز از منهیات مؤکد شارع محسوب می‌شود (حسینی شیرازی، بی‌تا، ص ۱۴۴). اساساً شأن نزول آیه ذیل که افساد را تقیح می‌نماید، اتلاف بی‌دلیل زراعات و حیوانات بوده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۳۴۶)، «وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره، ۲۰۵)، «وقتی برمی‌گردند و یا وقتی به ولایت و ریاستی می‌رسند، با تمام نیرو در گستردن فساد در زمین می‌کوشند و زراعات و کشتزارها و نسل انسان‌ها و حیوانات و چارپایان را از بین می‌برند، با اینکه خدا فساد را دوست نمی‌دارد».

لغویان واژه «حرث» را اعم از زراعت مادی و معنوی می‌دانند. زراعت مادی به معنای پاشاندن بذر در زمین و آماده کردن زمین برای کشت و زرع است و زراعت معنوی به معنای آباد کردن و عمران نمودن زمین می‌باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۰۸ق، ص ۲۶). مفسران علاوه بر معانی فوق، سه معنای دیگر را نیز برای واژه «حرث» مطرح کرده‌اند که عبارت است از: زن، قسمتی از زمین، دین و آیین (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۵۳۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۳۴۷).

واژه «نسل» در بین ارباب لغت به معنای بریدن از چیزی ترجمه شده و مراد از نسل در آیه فوق، فرزندان انسان و حیوان می‌باشد که از وجود والدین جدا می‌شوند (راغب اصفهانی، ۱۴۰۸ق، ص ۸۰۲-۸۰۳؛ مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۲، ص ۱۰۹). مفسران علاوه بر معنای فرزندان، معنای مردم را نیز برای واژه «نسل» مطرح کرده‌اند (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۵۳۴).

«فساد» در لغت به معنای خارج کردن شیء از نظم، صحت و اعتدال می‌باشد (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۵؛ ابن‌هائم، ۱۴۲۳ق، ص ۵۰؛ سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۱۶؛ مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۹، ص ۸۴-۸۵). نقض مقررات تکوینی و تشریحی حاکم بر هستی موجب اختلال در نظم، صحت و اعتدال می‌گردد (مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۲، ص ۱۰۹-۱۱۰). این معنا از برخی تفاسیر نیز بدست می‌آید، با این استدلال که از بین بردن زنان، کودکان، گیاهان و حیوانات باعث برهم زدن نظم تکوینی و تشریحی حاکم بر جهان هستی می‌گردد (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۲۲).

«اهلاک حرث و نسل» به معنای تخریب محیط زیست و از بین بردن انسان و حیوان و معیوب یا ناقص ساختن نسل‌های آتی می‌باشد. موارد مذکور، تنها برخی مصادیق افساد بوده که در آیه به صورت منصوص بیان شده است. با این حال، آیه در مقام تمثیل است، نه احصاء. بنابراین، رابطه «افساد» و «اهلاک» عموم و خصوص مطلق است، بدین صورت که افساد عام مطلق می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۰، ص ۱۲۵).

دلالت آیه فوق بر حرمت فعل فسادآور که تخریب گسترده و انبوه محیط زیست یکی از مصادیق آن بوده، واضح است. تنها شبهه‌ای که می‌تواند بر این دلالت وارد شود آن است که عنوان عدم محبت در انتهای آیه به معنای نفی دوستی و اعم از غضب بوده و دلالتی بر مبعوضیت فعل فسادآور ندارد، چرا که نفی محبت و دوستی نسبت به یک فعل می‌تواند بر حرمت و کراهت فعل دلالت داشته باشد. اما باید دانست که تعبیر عدم محبت در آیات قرآن ملازم با خشم الهی است (همان، ص ۲۱۶).

برخی از متکفلان استنباط در مورد تخریب درختان و زراعات در جنگ، به این مطلب اذعان دارند که درختان و زراعات به دلیل آنکه دارای حس نیستند، اتلاف آنها جایز است (شربینی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۲۲۷). لکن در نقد این دیدگاه باید چنین گفت که اولاً، حس‌دار نبودن نمی‌تواند مجوز تخریب و اتلاف محض در جنگ قرار گیرد، چرا که هرگونه اتلاف و تخریب بی‌دلیلی مصادق افساد است. ثانیاً، حس‌دار بودن گیاهان در عصر اخیر اثبات شده و ادله فراوان روایی مبنی بر پاسداشت، حفاظت، رسیدگی و آب دادن منظم به درختان، دلیلی جز حس‌دار بودن آنها ندارد.

۴. ادله مجوزه اتلاف محیط زیست در جنگ بر مبنای سنت فعلی پیامبر و نقد آنها

در این قسمت به سه دلیل که در منابع فقهی برای تجویز اتلاف و تخریب محیط زیست در جنگ بدان تمسک کرده‌اند اشاره می‌شود که هر سه دلیل برگرفته از سنت فعلی نبی مکرم در سه جنگ طائف، بنی‌نضیر و خیبر می‌باشد. با تبیین صحیح واقعیت‌های رخ داده در این سه جنگ و پیراستن آن از تحریفات و تزویرات، روشن خواهد شد که سنت فعلی پیامبر (ص) منطبق با سنت قولی صادره از ایشان می‌باشد.

۴-۱. عملکرد پیامبر (ص) در قطع درختان طائف

نخستین دلیل تاریخی که مبنای حکم فقهی جواز تخریب محیط زیست در جنگ قرار گرفته است، عملکرد نبی مکرم در ستیز با ثقیفیان طائف می‌باشد. در این رابطه چنین ادعا شده که پیامبر (ص) پس از محاصره طائف و مسدود بودن دروازه‌های شهر به روی سربازان مسلمان و فرسایشی شدن جنگ، دستور دادند که هر یک از مسلمانان پنج درخت انگور یا خرما را قطع نماید و مسلمانان نیز تعدادی از این درختان را قطع کردند (بیهقی، ۱۳۷۷، ج ۹، ص ۸۴). برخی دیگر از آتش زدن این درختان سخن به میان آورده‌اند (شافعی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۳۰۶).

واقعه قطع درختان طائف توسط نبی مکرم گرچه در منابع روایی شیعه مطرح نشده، اما از منابع تاریخی و روایی عامه به منابع فقهی شیعه وارد شده است (علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۷۱؛ عاملی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۲؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱، ص ۶۷). به همین دلیل علامه حلی، پس از استناد به این واقعه به عنوان یکی از ادله جواز تخریب محیط زیست در جنگ، نقل آن را به عامه اسناد می‌دهد (علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص ۸۸).

در ادامه پژوهش، با طرح دو دلیل، میزان درختان مقطوع در طائف را بررسی و انطباق اقدام نبی مکرم در این زمینه با قواعد اصیل جنگ اثبات می‌شود.

۴-۱-۱. قلت تعداد درختان مقطوع در طائف

در ابتدا باید دانست که تعداد درختان مقطوع در طائف، ناچیز بود، چرا که به محض شروع مسلمانان به قطع درختان، سفیان بن عبدالله ثقفی به اعتراض نسبت به این کار مسلمانان برمی‌خیزد و بر نبی مکرم فریاد برمی‌آورد که اگر بر ما غلبه یافتید که خودبخود مالک درختان می‌شوید و اگر غلبه نیافتید به خاطر خدا و قرابتی که بین ما و شما وجود دارد، قطع درختان را رها کنید. آن گاه پیامبر (ص) اظهار می‌دارند که ما به خاطر خدا و قرابتی که بینمان وجود دارد، قطع درختان را رها می‌کنیم و دستور به رها کردن قطع درختان دادند (مرتضی عاملی، ۱۴۲۶ق، ج ۲۵، ص ۶۹). طبیعی است که با این وضع، درختان زیادی قطع نشده است.

ممکن است گفته شود که قلت یا کثرت و اساساً تعداد و کمیت درختان مقطوع در جنگ با تقی‌فیان طائف، اعتباری در حکم مساله تخریب محیط زیست در جنگ ندارد، چرا که اگر تخریب جایز باشد، در هر حجم و تعداد و کمیتی جایز است، و اگر تخریب جایز نباشد در هر حجم و تعداد و کمیتی جایز نیست. این شبهه در مورد تمامی احکام جنگ می‌تواند رخ دهد و گفته شود که برای مثال اگر کشتار غیرنظامیان و اتلاف محیط زیست و حیوانات جایز باشد، در تعداد افراد کشته شده و حجم اتلاف نباید تفاوتی وجود داشته باشد، به این معنا که کشتار و اتلاف هم در وسعت محدود و هم در وسعت گسترده، باید جایز تلقی شود. در مقابل، اگر کشتار و اتلاف جایز نباشد، باز هم تعداد افراد کشته شده و حجم اتلاف نباید در حکم مسئله تغییر ایجاد نماید، به این معنا که کشتار و اتلاف هم در وسعت محدود و هم در وسعت گسترده، نباید جایز تلقی شود.

اشکال مزبور هم با استلزامات عرفی ناشی از جنگ در تباین است و هم با شرط ضرر کمتر در اعمال قاعده اضطرار مخالف می‌باشد. علاوه بر آن که تغییر حکم براساس تغییر میزان موضوع، پدیده‌ای ناشدنی و غیرقابل تصور در احکام تشریحی محسوب نمی‌شود و مصادیق دیگری نیز برای آن یافت می‌شود. بدین ترتیب شبهه مذکور از سه جهت ایراد دارد که در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۴-۱-۱-۱. یکسان‌سازی تمامی کمیت‌های تخریب محیط زیست در جنگ مخالف با استلزامات جنگی

با استقراء در مجموعه جنگ‌های بشری روشن می‌شود که تخریب جزئی از محیط زیست در آن‌ها به طور معمول رخ داده و گاه اجتناب‌ناپذیر بوده است. بنابراین، نمی‌توان انکار کرد که در شرایط اضطرار جنگی، گاه بکارگیری سلاح یا اجرای عملیات جنگی، استلزام عرفی با تخریب جزئی محیط زیست دارد. حال شبهه فوق بر این محور تنظیم شده که اگر تخریب محیط زیست جایز باشد، باید تخریب انبوه و کلی محیط زیست نیز جایز باشد. در مقابل، اگر تخریب محیط زیست جایز نباشد، نباید حتی یک درخت نیز با بکارگیری سلاح یا اجرای عملیات جنگی قطع شود، ولو آن‌که حالت اضطرار رخ دهد و اجرای آن عملیات و استفاده از آن سلاح ناگزیر باشد.

منطق مزبور به کلی با فضای عملی حاکم بر جنگ و مقارنات و استلزامات آن ناهمسو است، چراکه اگر در ادله شرعی، قطع چند درخت در حالت اضطرار جایز شده باشد، بدلیل آن است که عملیات یا سلاح مورد استفاده مستلزم قطع چند درخت است، اما عملیات یا سلاح مورد استفاده در جنگ، مستلزم تعدی به محیط زیست مناطق غیرجنگی و اماکن خارج از معرکه درگیر در ستیز و محیط زیستی که در آینده می‌تواند پدیدار شود، نمی‌باشد. بنابراین، اگر ادله شرعی قطع چند درخت را جایز بداند، نمی‌توان از آن نتیجه گرفت که تخریب انبوهی و توده‌ای محیط زیست، ولو محیط خارج از منطقه نظامی و محیط زیستی که در آینده می‌تواند بوجود آید نیز جایز است.

در سوی مقابل، اگر ادله شرعی، قطع درختان را جایز نداند، بدلیل آن است که اولاً اضطراری در جنگ رخ نداده تا استفاده از عملیات یا سلاح ویران‌کننده محیط زیست ضرورت داشته باشد؛ و ثانیاً میدان و معرکه نظامی از میدان و معرکه غیرنظامی منفک و متمایز بوده و در این حالت استفاده از سلاح یا اجرای عملیات جنگی مستلزم اتلاف محیط زیست مناطق غیرنظامی نمی‌باشد. بنابراین، از ادله ممنوعیت تخریب محیط زیست، نمی‌توان حرمت بکارگیری هرگونه عملیات یا سلاحی که به قطع حتی یک درخت می‌انجامد را در همه احوال و شرایط جنگی بدست آورد.

۴-۱-۲. یکسان‌سازی تمامی کمیت‌های تخریب محیط زیست در جنگ مخالف با شرط ضرر کمتر در قاعده اضطرار

یکی از ضوابط اجرای قاعده اضطرار، ملاحظه غایت ارتکاب فعل ممنوعی است که در شرایط اضطرار مجاز می‌گردد؛ بدین معنا که با ارتکاب فعل ممنوع نباید ضرری مساوی یا بزرگ‌تر از ضرر حاصل از عدم ارتکاب فعل ممنوع بوجود آید. درست است که ضرر ناشی از اضطرار را با اجازه شارع و بوسیله قاعده اضطرار می‌توان ازاله کرد، لکن ازاله ضرر ناشی از اضطرار باید با وسایل و اعمالی صورت گیرد که ضرر کمتری ببار می‌آورد (حسینی سیستانی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۱۳-۳۱۴؛ حسینی شیرازی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۹۷؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۳۹۴؛ سبکی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۴۵؛ ابن‌رجب، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۴۶۳). از این‌جا روشن می‌شود که ضرورات، مباح‌کننده همه ممنوعات و محظورات نیستند؛ بلکه برخی افعال ممنوع به هیچ روی مباح نمی‌شوند و تنها ممنوعاتی در شرایط اضطرار مباح می‌شوند که میزان مخاطرات آن کمتر از مخاطرات ناشی از عدم انجام فعل ممنوع باشد. بر این اساس، در شرایط اضطرار جنگی، چه‌بسا اتلاف جزئی محیط زیست برای محافظت از حجم بسیار زیادتری از محیط زیست ارجحیت داشته و منفعت فزون‌تری را حاصل نماید. در این شرایط نمی‌توان گفت که اگر ادله شرعی، قطع درختان را جایز ندانسته باشد، قطع حتی یک درخت، ولو در حالت اضطرار نیز جایز نیست.

در سوی مقابل، تخریب انبوهی و کلی محیط زیست موجود در منطقه جنگی و یا مناطق اطراف و هم‌چنین ممانعت از پدیدار شدن محیط زیستی که در آینده می‌توانست بوجود آید، چه‌بسا ضرر و مفاسد فراوانی داشته باشد. در این حالت نمی‌توان گفت که اگر ادله شرعی، قطع درختان را جایز دانسته باشد، قطع همه درختان موجود و یا درختان بالقوه‌ای که می‌تواند پدیدار گردد نیز جایز می‌باشد.

۴-۱-۳. تغیر موضوع با تغیر عمیق کمیت موضوع

سومین دلیل در ردّ شبهه یکسان بودن حکم تخریب محیط زیست در همه ابعاد و کمیت‌ها این است که تغیر عمیق در مقدار و حجم موضوع می‌تواند موضوع را در ارتکاز دقیق عرف، به موضوعی جدید مبدل نماید؛ بگونه‌ای که یکسانی دو موضوع در نگاه عرف با استبعاد شدید مواجه گردد. این در جایی است که کمیت موضوع یکی از قیود موضوع و یا به تعبیر دقیق‌تر یکی از اوصاف ماهوی آن بشمار آید. در این صورت، تغیر عمیق در حجم موضوع، یکی از قیود موضوع و اوصاف ماهوی آن را منتفی می‌سازد و با انتقای قید، مقید نیز منتفی و منقلب می‌گردد. با تغیر موضوع، حکم نیز به تبع تغیر می‌کند. گاه حجم، میزان و مقدار موضوع یا آثار ناشی از موضوع چنان تغیر می‌یابد که در نگاه دقیق عرفی، موضوع، متغیر می‌گردد.

برای مثال طبق گفتگوی زکریابن آدم با امام رضا(ع) ریخته شدن قطره‌ای شراب در دیگ آبگوشت باعث فساد آن شده و غیر از گوشت‌های داخل آن، مابقی ظرف باید دور ریخته شود(کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۲، ص ۷۵۰-۷۵۱).

حال فرض شود که قطره مزبور در چاه آب و یا چاه نفت ریخته شود. آیا می‌توان با این استدلال که مقدار و کمیت موضوع مغیر حکم نمی‌باشد، چاه را به کلی فاسد شده پنداشت؟ هم‌چنین آیا می‌توان به اطلاق روایت تمسک کرد و مقادیر و اوزان کثیر، در حدّ چاه آب و نفت را نیز در شمول موضوع روایت داخل کرد؟ گرچه برخی فقیهان بر همین باورند، لکن برخی دیگر بر ردّ این گرایش‌ها، با ادله و ادبیات گوناگون تصریح دارند. عمده‌ترین دلیل بر ردّ گرایش‌هاست که ادله لفظی از شمول بر این کمیت از آب یا نفت، ناتوان است و با تغییر عمیق کمیت، عرف نمی‌تواند موضوع آب چاه را بسان موضوع آبگوشت موجود در دیگ تلقی کند(منتظری، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۲).

سیدمحسن حکیم در این زمینه می‌نویسد: «در صورتی که مقدار مایع چنان زیاد باشد که مانع آلوده شدن آن با افتادن قطره نجس در آن گردد، مانند افتادن نجاست در دریاچه‌های نفتی زیر زمین، در این حالت در عمومیت حکم نجاست کل حجم مایع اشکال وجود دارد، زیرا ادله لفظی ناتوان است از این‌که بتواند چنین حجم زیادی را شامل شود»(طبائباتی حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۶۸). برخی فقیهان معاصر در تعلیقات خویش بر «عروه الوثقی»، چنین نگاشته‌اند: «آب مضاف و سایر مایعات مانند روغن زیتون و نفت، اگر کمیت آن به حدّی زیاد باشد که با افتادن مقدار کمی از نجاست در آن، عرفاً آلوده نمی‌شود، در این صورت حکم به نجاست این حجم از مایع اشکال دارد، زیرا دلیلی بر نجاست مایع در این حالت وجود ندارد» (طبائباتی یزدی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۷۳).

سؤال این است که با وجود روایات صحیح در زمینه نجس شدن مایع موجود در دیگ در صورت ملاقات با شیء نجس، چگونه این فقیهان در صورت تغییر عمیق کمیت همین موضوع، به جای تکیه بر اصله الاطلاق، شمول روایت را نپذیرفته و تسری موضوع روایت بر هر کمیتی، هرچند کمیت‌های زیاد را منتفی دانسته‌اند؟ تحلیل درست این فتاوا، همان‌گونه که صاحبان آن‌ها بدان تصریح نموده‌اند، نشان می‌دهد که همان عرفی که در کمیتی به اندازه دیگ، سرایت نجاست به تمام حجم ظرف را تصدیق می‌کند، همان عرف در مواجهه با کمیت بزرگی به اندازه چاه، نمی‌تواند این سرایت را تصدیق نماید. گرچه از نگاه علمی، سلول‌ها و عناصر آبی که در چاه است عیناً همان سلول‌ها و عناصر آبی است که در دیگ است، اما عرف کمیت آب را جزء اوصاف ماهوی آن و از قیود آن بشمار می‌آورد و با تغییر عمیق کمی، نمی‌تواند موضوعی در اندازه حجم دوم را همان موضوع در حجم اول به حساب آورد.

۴-۲-۱. پشتیبانی ادله اضطرار از قطع محدود درختان طائف

در تحلیل واقعه قطع درختان طائف، می‌توان گفت که نبی مکرم به قطع تعداد محدودی از این درختان اضطرار یافتند و قطع این تعداد درخت با ادله ممنوعیت اتلاف محیط زیست ناسازگار نیست؛ چرا که ادله مزبور در شرایط اضطرار، اتلاف محدود و غیر متساری را تجویز می‌نماید (مرتضی عاملی، ۱۴۲۶ق، ج ۲۵، ص ۸۱).

دلیل اضطرار به قطع تعدادی از درختان این بود که این درختان نقش خاکریز و حفاظ در مقابل نظامیان ثقیفی که بر روی دیوار شهر طائف قرار داشتند را ایفا کرده و مانع رسیدن تیرهای مسلمانان به نظامیان می‌شدند و دید مسلمانان را نیز کوتاه می‌کردند. به همین دلیل نبی مکرم دستور به قطع تعداد محدودی از درخت‌ها که باعث بروز این مشکل شده بودند را صادر کردند. ولی با شروع مسلمانان به این کار، دشمن که به جزئیات فرمان پیامبر(ص) آگاهی نداشت، گمان کرد که ایشان قصد قطع تمامی درختان را دارند، حال آن‌که پیامبر(ص) نیز از ابتدا چنین اراده نکرده بودند(همان).

قطع درختان در شرایطی که وجود آنها مانع پیشروی امور جنگ بوده و یا دشمن از این درختان به نفع خود استفاده می‌کند، یکی از مواردی است که تحت ضابطه ضرورت جنگی می‌گنجد و طبق روایت بیان شده در ابتدای این پژوهش که در آن با عبارت «وَلَا تَقْطَعُوا شَجَرًا إِلَّا أَنْ تَضْطَرُّوا إِلَيْهَا» به تجویز قطع در شرایط اضطرار حکم داده بود، می‌توان این درختان را تا حدی که به رفع موانع بینجامد و راه بهره‌گیری نظامی دشمن از این درختان را مسدود نماید، قطع کرد. در منابع حدیثی زیدیه، روایت مذکور از زیدبن علی به گونه‌ای بیان شده که تصریح دقیقی بر این مطلب دارد که اگر وجود درختان باعث ضرر سپاه اسلام گردد، قطع درخت جایز می‌شود: «حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي قال: كان رسول الله إذا بعث جيشا من المسلمين بعث عليهم أميراً، ثم قال ... و لا تقطعوا شجرا الا شجرا يمنعكم قتالا أو يحجز بينكم و بين المشركين» (بیهقی، ۱۳۷۷، ج ۹، ص ۹۰-۹۱)، فرستاده خدا هنگامی که سپاهی از مسلمانان را اعزام می‌کرد، بر آنان فرماندهی می‌گماشت. سپس می‌فرمود: ... هیچ درختی را قطع نکنید، مگر درختی که به شما ضرر رساند».

در منابع عامه نیز به روایتی مشابه برمی‌خوریم که قطع درختانی که مانع پیشبرد جنگ بوده و یا مانع و سدی بین دو لشکر می‌باشند، جایز تلقی شده است: «عن زيدبن علي عن أبيه عن علي بن أبي طالب قال قال كان نبي الله إذا بعث جيشا من المسلمين إلى المشركين قال: ... و لا تعقرن شجرة الا شجرا يمنعكم قتالا أو يحجز بينكم و بين المشركين» (بیهقی، ۱۳۷۷، ج ۹، ص ۹۰-۹۱)، «زیدبن علی از پدرش علی بن ابیطالب از فرستاده خدا چنین نقل می‌کند: هنگامی که پیامبر (ص) لشکری از مسلمانان را به سمت مشرکان اعزام می‌کرد، به آنان می‌فرمود: ... هیچ درختی را قطع نکنید، مگر درختی که مانع جنگیدن شما گردد یا درختی که بین شما و مشرکان ایجاد سدّ و مانع نماید».

۲-۴. عملکرد پیامبر (ص) در قطع درختان بنی‌نضیر

دلیل دومی که بر حکم فقهی جواز اتلاف محیط زیست در جنگ دلالت می‌نماید و مستند به روایت تاریخی دیگری است، اقدام نبی مکرم در جنگ با یهودیان بنی‌نضیر می‌باشد. نقل‌های بسیاری در منابع تاریخی و روایی شیعه و سنی دائر بر قطع و سوزاندن درختان خرما، بنی‌نضیر توسط نبی مکرم گزارش شده که در فروع متعدد فقهی بدان استناد می‌شود (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۸؛ بیهقی، ۱۳۷۷، ج ۹، ص ۸۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۹، ص ۵۰۵). همچنین در برخی منابع از غرق کردن درختان بنی‌نضیر سخن به میان آمده است (ابن‌نجیم، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۱۲۸).

روایاتی که علاوه بر قطع درختان خرما، سوزاندن آنها را نیز بدان اضافه کرده‌اند و واقعه مزبور را با غلیظ‌ترین عبارات بیان کرده‌اند و سعی در ارائه تصویری مخوف از واقعه قطع و تحریق گسترده و عمیق نخل‌های بنی‌نضیر داشته‌اند، توسط عبدالله بن عمر نقل شده است. بسیاری از روایات مربوط به غزوات نبی مکرم توسط او نقل شده و بی‌دقتی، فقدان ضبط، اضافات و تحریف وقایع در نقل‌های او از اتفاقات رخ داده در این جنگ‌ها به وفور یافت می‌شود. با این حال، در برخی نگاه‌های فقهی منقولات گراف او از وقایع رخ داده در جنگ‌های نبوی، محور و مستند احکام فقهی قرار گرفته و حجت‌های عملی بر پایه چنین منقولات ضعیفی بنا نهاده شده است.

در ادامه با طرح چهار دلیل، به نقد این گزارش تاریخی پرداخته و دلالت آن بر مدعای جواز اتلاف انبوه و گسترده محیط زیست در جنگ مورد کنکاش قرار خواهد گرفت.

۲-۴-۱. دروغ‌پردازی در سوزاندن درختان بنی‌نضیر

خوشبختانه واقعه قطع درختان بنی‌نضیر منجر به نزول آیه‌ای از قرآن گردید تا هم از اصل آن رخداد پرده بردارد و هم حکیمانانه، بر بسیاری از نقل‌های متواتر عامه که به منابع شیعی نیز رسوخ یافته مهر بطلان زند: «مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْتَةٍ أَوْ تَرَكْتُمْوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَ لِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ» (حشر، ۵)، «شما مسلمانان هیچ نخلی را قطع نمی‌کنید و هیچ یک را سرپا نمی‌گذارید مگر به اذن خدا و همه اینها برای این است که خدا فاسقان را خوار کند».

آیه در مقام بیان اصل واقعه است و در عین حال که از قطع درختان پرده برمی‌دارد، از سوزاندن و غرق کردن سخنی نمی‌گوید. روشن است که اگر چنین اتفاقاتی نیز رخ داده بود، قرآن از بیان آن در جایی که به قطع درختان تصریح کرده است و مناسبت کامل با ذکر احراق و اغراق درختان دارد، شرم ندارد؛ حال آنکه غالب متکفلان استنباط، مفسران و مورخان شیعه و سنی با نقل اغراق‌آمیز عبدالله بن عمر، واقعه سوزاندن درختان بنی‌نضیر را تلقی به قبول کرده‌اند.

در این میان، برخی از مفسران عامه با گزارش عبدالله بن عمر به مخالفت پرداخته و به این مطلب تصریح کرده‌اند که اگر سوزاندنی در کار بود، آیه‌ای که خبر از قطع می‌دهد، قطعاً از سوزاندن نیز اخبار می‌نمود. این دسته از مفسران، سوزاندن درختان را دروغی می‌دانند که دهان به دهان نقل گردید و سپس براساس آن شعرها سروده شد (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۲۸، ص ۶۹).

بر همین اساس، برخی از مورخان شیعه نیز درباره سوزاندن درختان دو احتمال را مطرح کرده‌اند. احتمال نخست آنکه به کلی این اتفاق رخ نداده و از همان ابتدا براساس دروغ‌پردازی‌های جهت‌دار با اهداف مزورانه که در ادامه مطرح می‌شود، انجام گرفته است (مرتضی عاملی، ۱۴۲۶ق، ج ۸، ص ۱۴۴).

احتمال دوم آنکه اگر هم این اتفاق رخ داده است، حاصل اجتهاد شخصی برخی از اصحاب، نظیر راوی آن بوده و مورد تأیید قرآن و پیامبر (ص) قرار نگرفته است (مرتضی عاملی، ۱۴۲۶ق، ج ۸، ص ۱۱۲). حتی مفسران عامه نیز به همین شیوه، اجتهاد شخصی نموده‌اند. برای مثال آلوسی بعد از آنکه به عدم ذکر احراق در این آیه اشاره می‌کند، عدم ذکر این واقعه را این‌گونه توجیه می‌کند: «آیه به سوزاندن درختان اشاره‌ای نکرده، به این دلیل که سوزاندن به منزله قطع کردن است. به همین دلیل به بیان قطع اکتفاء نموده است» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۲۳۸).

بطران توجیه فوق از آن روست که قطع درخت، اقدامی کنترل شده و تحت مدیریت است، اما احراق، پس از شعله ور شدن آتش، قابل کنترل و مدیریت نیست. به این معنا که قطع یک درخت یقیناً برابر با قطع یک و تنها یک درخت است، اما در منطقه‌ای که درختان به صورت متراکم کاشته شده‌اند، نمی‌توان یقین داشت که سوزاندن یک درخت برابر با سوزاندن یک و تنها یک درخت باشد، چرا که پس از اشتعال، احتمال زیاد در تسری به سایر درختان وجود است. بنابراین، نمی‌توان احراق را به منزله قطع دانست و با ذکر قطع، خود را بی‌نیاز از ذکر احراق تلقی کرد و به اجتهادات نامنزه و غیرفنی روی آورد. این توجیه همان اجتهاد شخصی بوده که مورد تأیید قرآن و پیامبر واقع نشده است. همین اجتهادات شخصی و تنفیذ نشده، در بسیاری از موارد دیگر نیز جریان یافته و سبب اسناد بسیاری از خشونت‌ورزی‌ها و قساوت‌ها و جنایت‌های جنگی به اسلام و پیشوایان آن شده است که در فقه الجهاد از این موارد به وفور یافت می‌شود.

جالب‌تر آنکه بعضی مفسران برای توجیه سوزاندن درختان بنی‌نضیر چنین ابراز نموده‌اند که مسلمانان برای طبخ غذایشان محتاج به هیزم شدند و ابتدا تعدادی درخت را قطع کرده و سپس برای درست کردن غذا آن‌ها را سوزاندند (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۲۸، ص ۶۹). این تحلیل اگر برای توجیه روایت عبدالله بن عمر صورت گرفته باشد، به روشنی مخالف با ظاهر قول اوست، و اگر برای بیان یکی از علل مجوز قطع درخت در جنگ صورت گرفته باشد، باید گفت قطع درخت برای تبدیل آن به هیزم و طبخ غذا ارتباطی با قواعد حاکم بر جنگ ندارد و در شرایط غیر جنگی نیز می‌توان همین گونه اقدام کرد.

انگیزه جاعلانی که احراق درختان بنی‌نضیر را به قطع آن افزودند آن است که نشان دهند جنگ با بنی‌نضیر، جنگی تمام عیار و با عنف و شدت فراوان صورت گرفته است. در این صورت می‌توانند املاک بنی‌نضیر را در زمره اراضی مفتوحه العنوه بگمارند و با این تدلیس مزورانه، آن را ملک تمام مسلمانان محسوب کنند.

از همین روی اعطای آن از سوی پیامبر به مسلمانان، بخشش و تفضلی از جانب ایشان محسوب نمی‌شود. دروغ‌پردازان با این نیرنگ و قلب واقع، مطالبه این زمین‌ها توسط وراث حقیقی نبی مکرم پس از وفات ایشان را مطالبه‌ای نابه‌حق جلوه دادند (مرتضی عاملی، ق ۱۴۲۶، ج ۸، ص ۱۴۴).

۴-۲-۲. قطع درختان بنی‌نضیر در حجم محدود

کیفیت بیان قطع در آیه پنج سوره حشر، بگونه‌ای نیست که بر گستردگی و تکثر قطع درختان دلالت نماید، زیرا در کنار قطع درختان توسط عده‌ای از مسلمانان، به عدم قطع درختان توسط عده‌ای دیگر نیز اشاره دارد تا نشان دهد که عملیات قطع به صورت گسترده توسط همه مسلمانان صورت نگرفت.

تفاسیر گوناگونی در مورد اینکه چرا بعضی از مسلمانان به قطع درخت پرداختند و بعضی دیگر از این کار امتناع کردند، مطرح شده است. مثل اینکه بعضی از مسلمانان این کار را مصداق فساد می‌دانستند و به همین دلیل از انجام آن خودداری کردند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۸، ص ۲۳۴؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۸، ص ۲۳)؛ و یا بعضی از مسلمانان درختان را بعد از پیروزی بر دشمن، جزء غنایم مسلمانان می‌دانستند و به همین دلیل قطع آنها را اتلاف اموال مسلمانان تلقی می‌کردند و از قطع آنها امتناع ورزیدند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۸، ص ۲۲-۲۳)؛ و تفاسیر دیگری که هیچ یک از منظر این تحقیق اهمیتی ندارد. آنچه برای تحقیق پیش رو مهم بوده این است که اولاً تعدادی از درختان بنی‌نضیر توسط مسلمانان قطع شد، نه همه درختان و ثانیاً قطع این تعداد از درختان مورد تأیید خداوند واقع شد (مغنیه، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۳۰).

علاوه بر آنکه برخی مسلمانان به تصریح آیه فوق از قطع درخت امتناع ورزیدند، عبارت «من لینه» دلالت بر آن دارد که بعضی از درختان قطع گردید، نه همه آنها (سبحانی، ۱۴۲۱، ج ۷، ص ۲۹۷؛ بیهقی، ۱۳۷۷، ج ۹، ص ۸۳).

همچنین مورخان بیان کرده‌اند که بعد از اتمام جنگ، در میان نخلستان‌های بنی‌نضیر، زراعت در حجم وسیع انجام می‌گرفت که معمولاً پیامبر (ص) مصرف سالیانه جو و خرمای همسران خود و فرزندان عبدالمطلب را از آنجا تأمین می‌فرمود و مازاد بر نیاز آنان هم صرف خرید اسلحه و اسب برای جنگ می‌شد (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۷۸). مشخص است که عمده نخل‌ها و زراعت‌های بنی‌نضیر با پایان یافتن جنگ باقی مانده‌اند که توان تأمین این مخارج و هزینه‌های عمده را داشته است. در مقابل، اگر قطع و اتلاف درختان در حجم وسیع انجام می‌گرفت، امکان تأمین مالی این مقولات وجود نداشت.

در بسیاری از تفاسیر و متون تاریخی گفته شده است که کل درختان قطع شده توسط مسلمانان دو یا شش درخت بوده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۰، ص ۱۶۵؛ معروف الحسینی، ۱۴۱۶، ص ۴۳۷؛ دیار البکری، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۶۱؛ قرطبی، ۱۴۰۵، ج ۱۸، ص ۶؛ ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۲۸، ص ۶۸). قطع این تعداد اندک از درختان در جنگ با بنی‌نضیر با ادله دال بر ممنوعیت فساد و افساد فی الارض نیز سازگار است. قید «فی الارض» در ادله مزبور دال بر گستردگی دامنه فساد می‌باشد: «وَلَا تَنۡفَعُ الْفَسَادَ فِی الْأَرْضِ» (قصص، ۷۷)، «وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِی الْأَرْضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ الْحَرۡثَ وَالنَّسۡلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره، ۲۰۵).

این ممنوعیت در هر دو حالت اضطرار و عدم اضطرار برقرار است. بنابراین، در حالت اضطرار نیز تنها می‌توان به قطع تعداد محدودی از درختان اقدام کرد. یهودیان نیز به دلیل آنکه گمان کردند که پیامبر (ص) قصد قطع گسترده درختان را دارند، نسبت به «افساد فی الارض» اعتراض کردند (مدرسی یزدی، ۱۴۲۹، ص ۶۷). از این رو نظراتی که تعداد درختان قطع شده در بنی‌نضیر را در اعداد بسیار اندکی بیان کرده‌اند، با ادله ناظر به منع مطلق افساد فی الارض هماهنگ است.

برخی از مورخان در اینکه تنها شش درخت در این جنگ قطع شده باشد، تشکیک کرده‌اند. استدلال اینان آن است که قطع این تعداد اندک باعث تسلیم قوم بنی‌نضیر نمی‌شود. همچنین قطع این تعداد اندک منجر به صدور آیه قرآن و معرفی شیوه قطع درختان به عنوان شیوه‌ای جنگی که می‌تواند منجر به تسلیم و خذلان دشمن شود نمی‌گردد (مرتضی عاملی، ۱۴۲۶ق، ج ۸، ص ۱۰۸). این استدلال در ادامه طی سه بند مورد بررسی و نقد قرار خواهد گرفت.

۴-۲-۱. عدم ارتباط شکست بنی‌نضیر با قطع درختان

نادرستی دیدگاهی که قطع چند درخت را باعث تسلیم بنی‌نضیر نمی‌داند، با همین استدلال سست مشخص می‌شود. چرا که صاحب رأی مزبور گمان کرده که دلیل تسلیم بنی‌نضیر، صرفاً قطع درختان بوده است. حال آنکه مجموعه‌ای از عوامل اعم از محاصره، خوف از اتمام آب و غذا، مشاهده آمادگی رزمی و نظامی مسلمانان، ربعی که خداوند در دل‌های آنان افکند و قرآن به این مطلب تصریح نمود، از عوامل تسلیم یهودیان بنی‌نضیر محسوب می‌شوند: «هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ» (حشر، ۲).

مهم‌ترین دلیل تسلیم یهودیان بنی‌نضیر با توجه به متون تاریخی متواتر و همچنین تصریح آیه قرآن، یأس از رسیدن کمکی بود که عبدالله بن ابی به یهودیان بنی‌نضیر وعده داده بود. طبق متون تاریخی بعد از آنکه سران بنی‌نضیر اقدام به ترور نافرجام پیامبر (ص) نمودند، آن حضرت ضرب‌الاجل ده روزه‌ای را برای اینان تعیین کرد تا از مدینه خارج شوند. سران بنی‌نضیر بعد از اطلاع از این ضرب‌الاجل و با مشاهده عاقبت طایفه دیگری از یهودیان به نام بنی‌قینقاع که پیش از این با قدرت مسلمانان از مدینه خارج شده بودند، تصمیم به خروج از مدینه گرفتند. در این میان، عبدالله بن ابی، رئیس منافقان مدینه، به سران بنی‌نضیر پیغام می‌فرستد که از مدینه بیرون نروند و با پیامبر (ص) به پیکار برخیزند. عبدالله بن ابی وعده داد که در این پیکار دوهزار مرد جنگجو را از طایفه خود برای کمک به بنی‌نضیر گسیل خواهد نمود. همچنین به آنان یادآوری کرد که یهودیان بنی‌قریظه و هم‌پیمانان بنی‌نضیر در غطفان نیز به آنان در این پیکار کمک خواهند کرد. سران بنی‌نضیر بعد از اطلاع از پیغام عبدالله بن ابی از تصمیم خویش مبنی بر خروج از مدینه بازگشتند و به امید رسیدن کمک‌های موعود به پیکار با پیامبر (ص) اقدام کردند. اما وقتی کمک‌های وعده داده شده نرسید، تسلیم و از مدینه خارج شدند (امین عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۶۰؛ مقریزی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۸۹).

آیات قرآن در این زمینه به نیکی تصویر منافقانی که به بنی‌نضیر وعده کمک داده بودند را نشان می‌دهد و به روشنی بیان می‌کند که اینان هیچ‌گاه به وعده خود در قبال یهودیان بنی‌نضیر عمل نمی‌کنند: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِأَخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَ لَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَ إِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ. لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَ لَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَ لَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلِّنَنَّ الْأُذُنُ مَا لَا يَبْرُؤُونَ» (حشر، ۱۱ - ۱۲)، «آیا به وضع کسانی که نفاق ورزیدند نیندیشیدی که به برادران خود، یعنی به آنهایی که از اهل کتاب کافر شدند، می‌گویند: اگر مسلمانان شما را از دیارتان بیرون کنند ما نیز مطمئناً با شما بیرون خواهیم شد و درباره شما احدی را ابداً اطاعت نخواهیم کرد و اگر با شما جنگ کنند، به طور یقین و حتما یاریتان خواهیم نمود و خدا شهادت می‌دهد که اینها دروغ‌گویند؛ و مسلماً اگر بنی‌نضیر از دیارتان بیرون شوند، این منافقین با آنان بیرون نخواهند رفت و اگر با ایشان بجنگند یاریشان نخواهند نمود و بر فرض هم که یاریشان کنند در وسط کارزار فرار خواهند کرد و آن وقت خودشان هم یاری نخواهند شد».

بنابراین، اصلی‌ترین عامل تسلیم بنی‌نضیر، یأس از رسیدن کمک‌های وعده داده شده بود، نه قطع درختان. همان‌گونه که ابوالفتوح رازی، مفسر فارسی‌نویس و شیعی‌مذهب قرن شش در این‌باره می‌نویسد: «و تا دیگر روز [رسول صلی الله علیه و آله و سلم] لشکر به زیر حصن [بنی‌النضیر] راند، و بیست و یک روز حصار داد ایشان را، و خدای تعالی ترس در دل ایشان افگند و از نصرت منافقان نومید شدند [و] طلب صلح کردند» (رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۹، ص ۱۰۲).

۲-۲-۴. عدم ارتباط ذلت دشمن با قطع انبوه درختان

ادعا شده است که قطع چند درخت باعث خواری دشمن نمی‌شود، حال آنکه قرآن تصریح دارد بر اینکه قطع این درختان با هدف خوار کردن بنی‌نضیر بوده است (مرتضی عاملی، ۱۴۲۶ق، ج ۸، ص ۱۰۸). این استدلال نیز موجه نیست، چرا که خذلان و خواری دشمن وقتی رخ می‌دهد که دشمن احساس کند که مسلمانان دارای چنان قدرتی هستند که توانایی قطع درختان را دارند، نه آن که لزوماً این اتفاق در عمل رخ دهد. برای خوار کردن دشمن نیاز به تخریب و کشتار وسیع نیست، بلکه دشمن باید به این نتیجه برسد که مسلمانان عزم و قدرت این کار را دارند. قطع چند درخت نیز با اوضاع و احوال پیرامونی و نمایش قدرت و اقتدار می‌تواند این احساس را در دشمن بیافریند. اساساً خواری بیش از آنکه فعلی جوارحی باشد، فعلی جوانحی است که با احساس و تصور باطنی دشمن سروکار دارد، ولاً کشتار وسیع و تخریب عمده نه تنها نشانه اقتدار نیست، بلکه نشانه جهالت، حرص به افساد، انتقام‌جویی و کینه‌توزی است.

۳-۲-۴. بطلان ادعای معرفی قطع درختان در قرآن به عنوان یک روش جنگی

ادعا شده است که آیه قرآن در راستای معرفی شیوه‌ای جنگاورانه در جنگ برای وصول سریع به پیروزی می‌باشد و این شیوه با قطع چند درخت به نتیجه نمی‌رسد، بلکه باید تعداد زیادی از درختان قطع شوند تا دشمن وادار به تسلیم شود (همان). در اینکه این شیوه در تسریع تسلیم دشمن و پیروزی مسلمانان مؤثر است، بحثی نیست، لکن اولاً این شیوه در جنگ‌ها متداول بوده و نیاز به معرفی قرآن نداشته است. ثانیاً اصل این ادعا که آیه مزبور با هدف معرفی یک روش جنگی نازل شده است، به یقین باطل و مخالف با اقوال تمامی مفسران است، چرا که اتفاق مفسران بر آن است که آیه مزبور پس از آن نازل شد که یهودیان بنی‌نضیر به پیامبر (ص) اعتراض کردند که «تو خود از فساد نهی می‌کردی، پس چگونه درختان را قطع می‌کنی؟». این اعتراض یهودیان منجر به پیدایش شبهه‌ای در قلب برخی از مسلمانان شد که قطع درختان با اهداف نخستین پیامبر (ص) مبنی بر ممنوعیت فساد و افساد در زمین سازگار نیست. خداوند برای زدودن این شبهه از قلب مسلمانان، آیه مزبور را نازل نمود (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۸، ص ۲۳۴؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۸، ص ۲۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۹؛ قرطبی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۸، ص ۶). بدین ترتیب ادعایی که آیه فوق را با هدف شناسایی و تعلیم شیوه‌ای جنگی برای ارباب دشمن و تسلیم سریع او می‌داند، با واقعیت‌های عینی مربوط به جنگ با بنی‌نضیر و تفاسیر مفسران و گزارشات تاریخی هم‌ساز نیست.

۳-۲-۴. ناتوانی جواز قطع محدود درختان در تجویز اتلاف انبوه و همگانی محیط زیست

در جنگ نبی مکرم با بنی‌نضیر، تنها قطع تعداد محدودی از درختان مورد تأیید قرار گرفته و نمی‌توان تأیید این تعداد را مجوزی برای قطع تعدادی انبوه از درختان تلقی کرد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۸، ص ۱۷۱). بنابراین، برخلاف گفته بسیاری از مفسران و متکفلان استنباط که با استناد به این آیه، ویران کردن، سوزاندن و غرق کردن شهر دشمن و درختان دشمن را جایز دانسته‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۹؛ ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۲۸، ص ۶۸-۶۹)، نمی‌توان هیچ یک از این موارد را از تأیید قطع تعداد محدودی درخت بدست آورد.

فخر رازی پس از بیان حکم جواز ویران کردن، سوزاندن و غرق کردن شهرهای دشمن، و استناد این حکم به واقعه قطع درختان بنی‌نضیر، با استدراکی هوشمندانه به نکته قابل تأملی اشاره می‌کند. او از قول ابن‌مسعود چنین نقل می‌کند که در جنگ با بنی‌نضیر تنها درختانی قطع شدند که در میدان مرکزی جنگ واقع شده بودند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۹).

این نقل قول، آن هم از صحابی عظیم الشانی چون ابن‌مسعود، با نقلی که تعداد درختان قطع شده را شش درخت می‌داند، سازگار می‌نماید؛ چرا که هدف، قطع درختانی است که وسط معرکه جنگ قرار دارد و مانع پیکار و پیشبرد عملیات جنگی می‌شدند. در واقع فخر رازی می‌خواهد با این بیان، حکم ابراز شده توسط برخی فقیهان را زیر سؤال برد که تأیید قطع تعداد اندکی از درختان که در وسط معرکه جنگ واقع شده و مانع جنگیدن هستند و به نقل بسیاری از روایان نهایتاً به شش عدد رسیده است، توان تجویز چنین حملات و یورش‌های پر موؤنه، عام‌الاهلاک و عام‌الافساد را ندارد.

۴-۲-۴. پشتیبانی ادله اضطرار از قطع محدود درختان بنی‌نضیر

قطع درختان بنی‌نضیر در شرایط اضطرار توصیف شده (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲۲، ص ۱۰۱-۱۰۲) و با وجود ادله لفظی متعدد مبنی بر ممنوعیت قطع درختان و اینکه پیشامد اضطرار می‌تواند مجوزی برای قطع درختان در جنگ باشد، نمی‌توان عملکرد نبی مکرم را انحراف از قواعد اصیل جنگ و جهاد دانست که بر ممنوعیت اتلاف گسترده و انبوه محیط زیست و همچنین ممنوعیت اتلاف بی‌هدف، بی‌نتیجه و عبث که تاثیری در روند جنگ و در نتیجه آن ندارد، دلالت دارد.

در منابع تفسیری دو ضرورت مهم برای قطع درختان بنی‌نضیر مطرح شده است. ضرورت نخست آن است که به دلیل محدود بودن فضای جنگ و مانع شدن درختان بر سر آزادی حرکت نیروها، امکان جنگیدن وجود نداشت و تعدادی از درختان به منظور توسیع فضای جنگ و رفع موانع قطع شد (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲۲، ص ۱۰۱؛ ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۲۸، ص ۶۷؛ قرطبی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۸، ص ۶). ضرورت دوم آن است که یهودیان بنی‌نضیر در داخل قلعه‌ها پناه گرفته و از داخل آن به تیراندازی علیه مسلمانان می‌پرداختند. لذا برای بیرون کشیدن آنان از قلعه و الزام آنان به جنگ رو در رو تعدادی از درختان قطع شد تا آنان برای حفاظت از درختان خویش از قلعه خارج شوند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۸، ص ۱۷۰). قرآن به این شیوه جنگی یهودیان که حاضر به جنگ رو در رو نیستند و همواره از پشت باروها و دیوار قلعه‌ها به جنگ می‌پردازند، این‌گونه اشارت دارد: «لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَىٰ مُحْصَنَةٍ أَوْ مِنْ وَّرَاءِ جُدُرٍ» (حشر، ۱۴)، «اینها دسته جمعی با شما نمی‌جنگند، مگر در داخل قریه‌های محکم و یا از پس دیوارها».

۴-۳. عملکرد پیامبر (ص) در قطع درختان خیبر

سومین دلیل تاریخی از سنت نبوی که بر حکم جواز تخریب محیط زیست در جنگ اقامه شده است، قطع یا سوزاندن درختان یهودیان خیبر در جنگ پیامبر (ص) با اینان می‌باشد. این اخبار در منابع روایی و تاریخی عامه نقل شده و منابع شیعی فاقد این گزارشات هستند؛ به همین دلیل علامه حلی تصریح می‌کند که خبر قطع درختان در خیبر از عامه نقل شده است. با این حال، عدم درج این واقعه در منابع شیعی باعث نشد تا علامه حلی و سایر فقهای شیعه برای اثبات جواز قطع درختان و اتلاف محیط زیست به همین واقعه استناد نکنند (علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص ۸۸؛ ۴۱۴ق، ج ۹، ص ۷۱-۷۲).

برخی گزارشات بر قطع درختان خیبر اشعار داشته‌اند (واقدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶۴۴-۶۴۵)، و تعداد درختان قطع شده را تا ۴۰۰ درخت دانسته‌اند (همان، ص ۶۴۵)؛ و برخی دیگر بر قطع و سوزاندن تأکید دارند (شافعی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۳۰۶).

همچنین برخی ادعا کرده‌اند که پس از دستور پیامبر(ص) به قطع درخت، ابوبکر یا عمر با یادآوری منافی که این درختان برای مسلمانان دارند، پیامبر(ص) را متقاعد به بازپس‌گیری دستورشان کردند(واقدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶۴۴؛ سرخسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۰، ص ۳۲). نمی‌توان به استنادات این‌چنینی عامیان به جنگ‌های نبوی که با نقل‌های مشوش و مضطرب عرضه شده و پیامبر(ص) عظیم‌الشأن را بمانند رهبر نوجوانی که در تمام امور زمامداری و فرمانبرداری خویش محتاج راهنمایی دیگران است اعتماد کرد. عده دیگری از عامیان به کلی منکر هرگونه قطع یا سوزاندن درخت در خیبر شده‌اند(ابن‌حزم، بی‌تا، ج ۷، ص ۲۹۴). برخی نیز بیان داشته‌اند که بعد از آنکه مسلمانان بدون اجازه پیامبر(ص) به قطع تعدادی از درختان پرداختند، بلال از طرف پیامبر(ص) ندا در می‌دهد و مسلمانان را از قطع درختان برحذر می‌دارد(واقدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶۴۵). با این همه، مشخص نیست که چرا برخی از متکفلان استنباط، از میان این همه گزارش مضطرب و مشوش و آمیخته با غلو و تحریف و تزویر، و متعارض با یکدیگر، گزارشی را مستند رأی فقهی خویش قرار داده‌اند که قطع درختان خیبر توسط نبی مکرم را قطعی و بی‌نیاز از گفتگو و کنکاش قلمداد می‌کند. فراتر از این، گاه به منقولات مشوش و محرف تاریخی، واقعه دیگری نیز در کتب فقهی اضافه می‌شود. برای مثال گفتار برخی فقیهان در مورد قطع و سوزاندن درختان در جنگ نبی مکرم با بنی‌مصطلق از نمونه‌های اضافه کردن واقعه‌ای تاریخی در کتب فقهی است. علامه حلی با آنکه همه گزارشات مربوط به قطع و سوزاندن درختان در جنگ‌های نبوی را به عامه اسناد داده است، اما در نقلی که در هیچ یک از منابع عامه اثری از آن یافت نمی‌شود، قطع و سوزاندن درختان توسط نبی مکرم در جنگ با بنی‌مصطلق را نیز مطرح کرده است(علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص ۸۸؛ ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۷۲).

۵. نتیجه‌گیری

با روشن شدن اتفاقات واقعی رخ داده در جنگ‌های نبوی مشخص می‌شود که ادله تاریخی که در برخی متون فقهی به منظور تجویز ائتلاف گسترده و انبوه محیط زیست در جنگ گزینش شده است، برگرفته از گزارشات تاریخی مشوش و آمیخته با غرض‌ورزی‌ها، حقه‌ها و غلوهاست و توانایی تضعیف ادله محکم و متقن ممنوعیت تخریب محیط زیست را ندارد. دسته‌ای از ادله تاریخی که گاه در متون فقهی، و به ویژه در ابواب فقه الجهاد بدان استناد می‌شود، برگرفته از سنت عملی نبی مکرم در جنگ‌ها، غزوات و سرایا می‌باشد. گرچه سنت عملی نبی مکرم نیز به مانند سنت قولی ایشان از حجیت لازم برای حکم‌سازی عملی برخوردار است، لکن در متون فقهی آن‌گونه که در مورد سنت قولی به کنکاش پیرامون ابعاد و زوایای آن از حیث سندی و دلالی پرداخته شده و سعی در تمییز اسناد صحیح و سقیم و عدم بکارگیری روایات ضعیف‌السند شده است، در سنت‌های عملی که به تاریخ زندگانی نبی مکرم مربوط می‌شود، کمتر بحث، بررسی و تدقیق صورت گرفته است. گاه در برخی متون فقهی به گزارشات تاریخی مهجور یا برگرفته از منابع تاریخی عامه نیز بی‌آنکه بر سند و اصالت صدور آن تحقیق جامعی به عمل آید اطمینان شده و حکم عملی بر بنای ناستوار تاریخی تکیه داده است. این از وظایف حتمی فقه‌پژوهان است که به بازپژوهی ادله تاریخی موجود در کتاب فقهی پردازند و آنها را بر مبنای متون معتبر تاریخی تصحیح نمایند و احکام فقهی را بر پایه تاریخ سنت عملی حقیقی نبی مکرم بنا نهند.

با این حال، بر مبنای ادله مطروحه در این پژوهش، در حالت اضطرار و ضرورت جنگی می‌توان به تخریب و ائتلاف محدود، کنترل شده و تحت مدیریت عناصر محیط زیست اقدام کرد؛ همانطور که نبی مکرم در برخی جنگ‌های خویش به منظور تسهیل و تسریع روند جنگ و امکان ستیز و زدودن معرکه جنگ از موانع و ممانعت از قرار گرفتن اجزای محیطی به عنوان سپر محافظ از نیروهای دشمن، از تخریب محدود و کنترل شده درختان استفاده نمودند.

ادله ممنوعیت تخریب درختان، زراعات و کشتزارها در جنگ، به قیاس اولویت ممنوعیت آسیب به سایر اجزاء و عناصر محیط زیست از قبیل آب، هوا و خاک را در پی دارد. علت آن است که رشد و نمو درخت، زراعت و محصولات کشاورزی، حاصل پیوند آب، هوا و خاک سالم می‌باشد و بدون وجود این عناصر محیطی و یا با آلوده بودن آنها، نمی‌توان شاهد رشد و نمو هیچ یک از محصولات کشاورزی و زراعی بود. ریشه و پایه درخت و سایر محصولات، در خاک، آب و هوای سالم است و تخریب این پایه‌های اساسی به تخریب حتمی درختان و زراعات می‌انجامد.

وجه اولویت داشتن ممنوعیت تخریب خاک و هوا و آب نسبت به ممنوعیت تخریب درختان و زراعات و کشتزارها آن است که تخریب درخت و سایر محصولات زراعی منجر به تخریب همان درخت و همان محصول می‌شود و به سایر درختان و زراعات و کشتزارها لطمه‌ای وارد نمی‌کند؛ اما تخریب خاک و هوا و آب منجر به تخریب تمام درختان و محصولات زراعی و کشتزارهای موجود در آن منطقه می‌گردد. همچنین بعد از قطع درخت و محصولات زراعی، می‌توان در آینده به جای آن درخت و محصول، درخت و محصول دیگری کاشت؛ اما با تخریب خاک و آب و هوا تا مدت‌ها نمی‌توان در آن منطقه هیچ درخت و محصولی را بهره‌برداری نمود. بنابراین، ادله ممنوعیت تخریب درختان و زراعات و کشتزارها به قیاس اولویت، حاوی ممنوعیت سایر اجزای محیطی که پایه‌های اساسی درختان و سایر محصولات کشاورزی محسوب می‌شوند، می‌باشد.

* قرآن کریم

۱. ابن ادریس حلی، محمد بن منصور (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲.
۲. ابن حزم، ابو محمد علی بن احمد (بی تا). المحلی. بیروت: دارالفکر، ج ۷.
۳. ابن رجب، زین الدین عبدالرحمن بن احمد (۱۴۱۹ق). تقریر القواعد و تحریر الفوائد. تحقیق ابو عبیده مشهور بن حسن آل سلمان. عربستان: دار ابن عفان، ج ۲.
۴. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا). التحریر و التنویر (تفسیر ابن عاشور). بیروت: مؤسسه التاریخ، ج ۲۸.
۵. ابن قدامه، ابو محمد عبدالله بن احمد (بی تا). المغنی. بیروت: دارالکتب العربی، ج ۱۰.
۶. ابن نجیم المصری الحنفی، ابی البرکات عبدالله بن احمد بن محمود (۱۴۱۸ق). البحر الرائق شرح کنز الدقائق. تحشیه ابن عابدین الدمشقی الحنفی؛ تحقیق زکریا عمیرات. بیروت: دارالکتب العلمیه، ج ۵.
۷. ابن هائم، شهاب الدین احمد بن محمد (۱۴۲۳ق). التبیان فی تفسیر غریب القرآن. تحقیق ضاحی عبدالباقی محمد. بیروت: دار الغرب الاسلامی.
۸. امین عاملی، سید محسن (۱۴۰۳ق). اعیان الشیعه. بیروت: دارالتعارف، ج ۱.
۹. آلوسی، سید محمود ابوالفضل شهاب الدین (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. تحقیق علی عبدالباری عطیه. بیروت: دارالکتب العلمیه، ج ۱۴.
۱۰. بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین (۱۳۷۷ق). السنن الکبری. بیروت: دارالفکر، ج ۹.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). تسنیم. قم: مرکز نشر اسراء، ج ۹-۱۰.
۱۲. حسینی روحانی، سید صادق (۱۴۱۲ق). فقه الصادق علیه السلام. قم: دارالکتب، ج ۴.
۱۳. حسینی سیستانی، سیدعلی (۱۴۱۴ق). قاعده لاضرر و لاضرار. قم: دفتر آیت الله سیستانی.
۱۴. حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۱۳ق). الفقه: القواعد الفقیه. بیروت: مؤسسه امام رضا.
۱۵. حسینی شیرازی، سید محمد (بی تا). الفقه: کتاب الجهاد، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر. قم: دار القرآن الحکیم.
۱۶. حلبی، تقی الدین ابوالصلاح (۱۴۰۳ق). الکافی فی الفقه. اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین.
۱۷. حلی، یحیی بن سعید (۱۴۰۵ق). الجامع للشرائع. قم: مؤسسه سیدالشهداء العلمیه.
۱۸. دیار البکری، حسین (بی تا). تاریخ الخمیس فی احوال انفس النفیس. بیروت: دارالصادر، ج ۱.
۱۹. رازی، ابوالفتح حسین بن علی (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. تحقیق محمدجعفر یاحقی، محمدمهدی ناصح. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ج ۱۹.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۸ق). مفردات الفاظ القرآن. تحقیق صفوان عدنان داودی. بیروت: دارالقلم.
۲۱. زیدین علی بن الحسین (بی تا). مسند الامام زید. بیروت: منشورات دار مکتبه الحیاه.
۲۲. سبحانی، جعفر (۱۴۲۱ق). مفاهیم القرآن. قم: مؤسسه الامام الصادق، چاپ چهارم، ج ۷.

٢٣. سبزواری، سیدعبد الاعلی (١٤٠٩ق). **مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن**. بیروت: مؤسسه اهل بیت، چاپ دوم، ج ٣.
٢٤. سبکی، تاج الدین عبدالوهاب بن تقی الدین (١٤١١ق). **الاشباه و النظائر**. بیروت: دارالکتب العلمیه، ج ١.
٢٥. سرخسی، شمس الدین محمد بن ابی سهل (١٤٠٦ق). **المبسوط**. بیروت: دار المعرفه، ج ١٠.
٢٦. شافعی، ابو عبدالله محمد بن ادريس (١٤٠٣ق). **کتاب الام**. بیروت: دارالفکر، چاپ دوم، ج ٤.
٢٧. شربینی، محمد بن احمد (١٣٧٧ق). **مغنی المحتاج الی معرفه معانی الفاظ المنهاج**. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ٤.
٢٨. صادقی تهرانی، محمد (١٣٦٥ق). **الفرقان فی تفسیر القرآن**. قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ج ٣، ٢٨.
٢٩. طباطبائی یزدی، سید محمد کاظم (١٤٢٨ق). **العروه الوثقی مع التعليقات**. قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ج ١.
٣٠. طباطبائی حکیم، سید محسن (١٤١٦ق). **مستمک العروه الوثقی**. قم: مؤسسه دارالتفسیر، ج ١.
٣١. طبرسی، ابو علی الفضل بن حسن (١٤١٥ق). **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ج ٢.
٣٢. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر (١٤١٢ق). **جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر طبری)**. بیروت: دار المعرفه، ج ٢٨.
٣٣. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (١٣٨٧ق). **المبسوط فی فقه الامامیه**. تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، چاپ سوم، ج ٢.
٣٤. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (بی تا). **التبیین فی تفسیر القرآن**. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ١.
٣٥. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی (١٤١٧ق). **الدروس الشرعیه فی فقه الامامیه**. قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ج ٢.
٣٦. علامه حلّی، حسن بن یوسف (١٤١٢ق). **منتهی المطلب فی تحقیق المذهب**. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، ج ١٤.
٣٧. علامه حلّی، حسن بن یوسف (١٤١٣ق). **قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام**. قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ١.
٣٨. علامه حلّی، حسن بن یوسف (١٤١٤ق). **تذکره الفقهاء**. قم: مؤسسه آل البيت، ج ٩.
٣٩. عمید زنجانی، عباس علی (١٣٨٣). **فقه سیاسی**. تهران: انتشارات امیرکبیر، ج ٥.
٤٠. فخر رازی، محمد بن عمر (١٤٢٠ق). **مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)**. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ج ٥، ٢٩.
٤١. فضل الله، سید محمد حسین (١٤١٩ق). **تفسیر من وحی القرآن**. بیروت: دار الملائک، ج ٢٢.
٤٢. قرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد (١٤٠٥ق). **الجامع لأحكام القرآن (تفسیر القرطبی)**. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ١٨.
٤٣. کاسانی، علاء الدین (١٤٠٩ق). **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع**. پاکستان: المکتبه الحبیبه، ج ٧.
٤٤. کرکی، علی بن حسین (محقق ثانی) (١٤١٤ق). **جامع المقاصد فی شرح القواعد**. قم: مؤسسه آل البيت، چاپ دوم، ج ٣.
٤٥. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب (١٤٢٩ق). **الکافی**. قم: دار الحدیث، ج ٩، ١٢.
٤٦. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (١٤٠٣ق). **بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار**. بیروت: مؤسسه الوفاء، چاپ دوم، ج ٢٠.
٤٧. محقق حلّی، نجم الدین (١٤٠٨ق). **شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام**. قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ج ١.
٤٨. مدرس یزدی، سید محمدرضا (١٤٢٩ق). **دراسه حول الافساد فی الارض**. **فقه اهل البيت**، ج ٥٢، سال ١٣، ص ٦١-١٠٠.
٤٩. مرتضی عاملی، سید جعفر (١٤٢٦ق). **الصحيح من سيره النبي الاعظم**. قم: دار الحدیث، ج ٢٥، ٨.
٥٠. مصطفوی، حسن (١٤٠٢ق). **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**. تهران: مرکز کتاب، ج ٩، ١٢.
٥١. معروف الحسنی، هاشم (١٤١٦ق). **سيره المصطفى**. بیروت: دارالتعارف.
٥٢. مغنیه، محمد جواد (بی تا). **التفسیر المبین**. قم: بنیاد بعثت، چاپ سوم، ج ١.

٥٣. مقریزی، تقی‌الدین (١٤٢٠ق). امتاع الاسماع بما للنبي من الاحوال و الاموال و الحفده و المتاع. بیروت: دارالکتب العلمیه، ج ١.
٥٤. مکارم شیرازی، ناصر (١٤٢١ق). الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب، ج ١٨.
٥٥. منتظری، حسین علی (بی تا). العروه الوثقی مع تعلیقات المنتظری. بی جا: بی نا، ج ١.
٥٦. نجفی، محمدحسن (١٤٠٤ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. تحقیق عباس قوچانی، علی آخوندی. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم، ج ٢١.
٥٧. نووی، ابی زکریا محیی‌الدین یحیی بن شرف (بی تا). روضه الطالبین. تحقیق عادل أحمد عبدالموجود، علی محمد معرض. بیروت: دارالکتب العلمیه، ج ٧.
٥٨. واقدی، محمدبن عمر (١٤٠٩ق). المغازی. بیروت: اعلمی، ج ١-٢.