

# Novel Studies of Law and Environment

## ORIGINAL ARTICLE

### **The effectiveness of Islamic jurisprudence and law in protecting the environment during armed conflicts**

**Mohammad Rasafi<sup>1</sup>**

1- Assistant Professor of the  
Faculty of Principles of  
Religion, Qom, Iran.

Email:

Moh.rassafi@gmail.com.

#### **Abstract**

The environment has been seriously damaged during armed conflicts in recent decades, especially after the human use of modern weapons, including chemical and nuclear weapons. This issue raises the basic question of what is the role of Islamic teachings in preventing or these harms, along with international laws and documents. In this research, which deals with the collection of library-documentary resources related to the environment with a descriptive-analytical method, while reviewing the jurisprudential and legal rules related to the preservation of the environment during armed conflicts, their capability and role in protecting the environment during armed conflicts and finally it comes to the conclusion that there is a complete convergence between international law and Islamic rules in the field of environmental protection in armed conflicts and for this reason the international community can reduce these damages. International community may take advantage of the capacity of Islamic teachings in prohibiting environmental destruction as well as the ability to criminalize some examples of environmental destruction in armed conflicts.

#### **keywords**

Environmental rights, environmental protection, Islamic rules, legal rules, rules of war.

## «مطالعات نوین حقوق و محیط‌زیست»

### «مقاله پژوهشی» کارآمدی فقه و حقوق اسلامی در حمایت از محیط‌زیست در زمان مخاصمات مسلحانه

محمد رصافی<sup>۱</sup>

#### چکیده

محیط‌زیست در خلال مخاصمات مسلحانه در دهه‌های اخیر بویژه پس از استفاده بشر از جنگ‌افزارهای نوین از جمله سلاح‌های شیمیایی و هسته‌ای با آسیب‌های جدی مواجه شده است. این موضوع موجب بروز این پرسش اساسی است که در کنار قوانین و اسناد بین‌الملل، آموزه‌های اسلامی چه نقشی در پیشگیری، کنترل یا منع این آسیب‌ها دارد. در این تحقیق که با روش توصیفی - تحلیلی به گردآوری منابع کتابخانه‌ای - اسنادی مرتبط با محیط‌زیست می‌پردازد، ضمن مروری بر احکام و قواعد فقهی مرتبط با حفظ محیط‌زیست در خلال مخاصمات مسلحانه، توانمندی و نقش آن‌ها در حمایت از محیط‌زیست در خلال مخاصمات مسلحانه مورد سنجش قرار می‌گیرد و در نهایت به این نتیجه می‌رسد که همگرایی کاملی بین حقوق بین‌الملل و قواعد اسلامی در زمینه محافظت از محیط‌زیست در مخاصمات مسلحانه وجود دارد و به همین دلیل جامعه جهانی می‌تواند در راستای کاهش این آسیب‌ها، از ظرفیت آموزه‌های اسلامی در منع تخریب محیط‌زیست و نیز قابلیت جرم‌انگاری برخی از مصادیق تخریب محیط‌زیست در مخاصمات مسلحانه بهره‌گیری کند.

#### کلیدواژه‌ها:

حقوق محیط‌زیست، حمایت از محیط‌زیست، احکام اسلامی، قواعد فقهی، قواعد جنگ.

۱- استادیار دانشکده اصول دین، قم،

ایران.

ایمیل:

Moh.rassafi@gmail.com

## مقدمه

جنگ پدیده‌ای اجتناب‌ناپذیر بوده و هست اما بشر به تدریج با رسیدن به بلوغ اجتماعی توانست برای جنگ نیز قواعدی وضع کند تا از آثار سوء آن بر انسان‌ها و محیط‌زیست بکاهد. دغدغه اصلی کسانی که در نیم‌قرن اخیر در زمینه حقوق جنگ و حقوق بشردوستانه فعالیت داشته‌اند معطوف به جنبه انسانی قضیه بوده اما به تدریج ضرورت حمایت از محیط‌زیست در زمان جنگ پررنگ‌تر شده است. محیط‌زیست در خلال جنگ‌های معاصر به شدت در معرض تخریب قرار گرفته است. مروری بر تاریخ جنگ‌های اخیر در برخی مناطق جهان به روشنی نشان می‌دهد که در خلال جنگ‌ها، محیط‌زیست آسیب جدی دیده است و در کوتاه‌مدت یا درازمدت بر سلامت و جان افراد اثرگذار بوده است. تخریب محیط‌زیست در زمان منازعات مسلحانه و آثاری از آن که تا سال‌ها بر جای می‌ماند نه تنها کمتر از آسیب‌های انسانی نیست، بلکه در یک بازه زمانی درازمدت آسیب‌هایی بیش از تلفات انسانی در جنگ‌ها بر جای می‌گذارد. تلفات و آسیب‌های انسانی معمولاً آبی و مشهود است ولی آسیب‌های زیست محیطی در منطقه عملیاتی درگیری و مناطق تحت تاثیر آن غیرمشهود و درازمدت است و ممکن است چندین نسل را تحت تاثیر قرار بدهد. علاوه بر آن، با توجه به تنوع انواع ادوات نظامی خطرناک و افزایش قدرت تخریبی آن‌ها، ضرورت توجه جدی به آسیب محیط‌زیست در زمان منازعات مسلحانه بیشتر می‌شود بویژه وقتی به این واقعیت توجه شود که خودترمیمی طبیعت پروسه‌ای بسیار طولانی دارد و در برخی موارد نیز امیدی به بازگشت مجدد طبیعت به حالت طبیعی خود وجود ندارد. واقعیت دیگری که ضرورت ورود جدی به این عرصه را نشان می‌دهد، امکان اختراع نسلی قوی‌تر و خطرناک‌تر از جنگ‌افزارهای مدرن است. شواهد و قرائن حاکی از آن است که اختراع جنگ‌افزاری که در کمتر از یک‌ساعت نیمی از جهان را نابود سازد دور از ذهن نیست. بنابراین، نمی‌توان منتظر ماند تا پس از بروز چنین حوادثی، جامعه بشری به ضرورت مقابله با آن پی ببرد و راهکاری برای مقابله با آن ارائه کند؛ چرا که در این صورت، دیگر فرصتی برای مقابله حقوقی با چنین پدیده‌هایی نیست.

تاکنون قوانین مختلفی در عرصه بین‌المللی به موضوع حمایت از محیط‌زیست در خلال مخاصمات مسلحانه پرداخته‌اند. کنوانسیون تغییر محیط‌زیست ۱۹۷۶<sup>۱</sup>، پروتکل الحاقی اول به کنوانسیون‌های ژنو<sup>۲</sup>، کنوانسیون لاهه در مورد جنگ زمینی در سال‌های ۱۸۹۹ و ۱۹۰۷<sup>۳</sup>، کنوانسیون چهارم ژنو<sup>۴</sup>، معاهده بین‌المللی در مورد ممنوعیت دستکاری محیط‌زیست<sup>۵</sup>، کنوانسیون استراسبورگ اتحادیه اروپا در ۱۹۹۸<sup>۶</sup>، کنوانسیون ۱۹۹۳ در مورد ممنوعیت تولید و ذخیره سلاح‌های شیمیایی<sup>۷</sup>، و پیمان ممنوعیت جنگ‌افزارهای هسته‌ای<sup>۸</sup> بخشی از مهم‌ترین قوانین و پیمان‌های مرتبط با محافظت از محیط‌زیست را در خود منعکس کرده‌اند. با این حال، بخش اعظمی از این قواعد همچنان در حیطه حقوق نرم قرار دارند و ضمانت‌اجرای لازم را ندارند. به همین دلیل، بایسته است علاوه بر قوانین و اسناد حقوق بین‌الملل، از همه ظرفیت‌های موجود از جمله آموزه‌های ادیان بویژه دین اسلام که در این زمینه آموزه‌های جدی و راهگشا دارد استفاده شود. مسئله اصلی این مقاله بررسی میزان توانمندی آموزه‌های فقهی حقوقی اسلامی در جلوگیری از تخریب محیط‌زیست و یا به حداقل رساندن آسیب‌ها در حملات نظامی و ضمانت‌اجرائی آن است و در نهایت به این نتیجه می‌رسد که دین اسلام، فراتر از اصلاح نگرش به طبیعت، قوانین و اصولی دارد که می‌تواند مستقل و یا همسو با قوانین بین‌المللی به وضعیت بحران‌زده محیط‌زیست چه در زمان صلح و چه در زمان جنگ و مخاصمات مسلحانه کمک شایانی بکند.

۱. Environmental Modification Convention.

۲. Geneva Convention, Protocol I, 1977.

۳. Hague Conventions of 1899 and 1907.

۴. Fourth Geneva Convention.

۵. Environmental Modification Convention.

۶. European Court of Human Rights Council of Europe, Strasbourg.

۷. Chemical Weapons Convention.

۸. Treaty on the Prohibition of Nuclear Weapons.

## ۱- احکام اسلامی در زمینه محیط زیست در طول مخاصمات

واقعیت تلخی که باید به آن اذعان کرد این است که بشر متمدن از دوران مدرن به این سو بویژه پس از انقلاب صنعتی، مست و مغرور از حکمرانی بر طبیعت، به بهره‌کشی اکثری از طبیعت روی آورد و در ازای پیشرفت نسبی، بهای سنگینی که تخریب محیط زیست بود پرداخت. تنها کافی است وضعیت طبیعت و محیط‌زیست در قرون ۱۵ و ۱۶ میلادی را با وضعیت آن در قرن ۲۱ مقایسه کرد تا بتوان آشکارا متوجه شد که بهم‌ریختگی وضعیت آب و هوایی جهان، گرم شدن دمای جهانی، ذوب شدن یخچال‌های طبیعی قطبی، کمبود منابع آبی، خشک شدن بسیاری از مزارع جنگل‌ها، آفات و آسیب‌ها، افزایش گازهای گلخانه‌ای، سوراخ شدن لایه ازن، و ... در اثر فعالیت‌های مخرب زیست محیطی بشر بوده است. وضعیت‌های جنگی و مخاصمات بشر نیز بر وخامت این وضعیت افزوده و کار را دشوارتر کرده است. این بحران، بیش از آن که یک بحران فیزیکی یا شیمیایی باشد، بحرانی معنوی و فکری است. برخی مکاتب فلسفی مدرن غربی این نوع نگاه را در بین بشر بسط داده است. خود بشر به صورت طبیعی و ذاتی مایل به بهره‌گیری اکثری از طبیعت و تسلط بر آن است و علم و فلسفه جدید نیز با تئوریزه کردن این خصلت ذاتی انسان آن را تقویت نموده است. برای نمونه، جان لاک، طبیعت را فاقد ارزش می‌داند و هیچ ارزشی برای زمین قائل نیست مگر این که توسط انسان مورد بهره‌گیری قرار گیرد. (محقق داماد، ۱۳۹۴، ۲۹) در مقابل، دیدگاه توحیدی اسلام، جهان طبیعت را مخلوق خداوند و یکی از بی‌شمار جلوه‌های الهی می‌داند. تخریب محیط‌زیست از نوع نگاه انسان به خود و رابطه‌اش با جهان نشأت می‌گیرد. اگر انسان‌ها جهان را مخلوق خدا بدانند و خود را خلیفه و امین خداوند بر روی زمین ببینند، علاوه بر دوری از افساد در زمین در جهت حفظ آن و احترام به آن غایت تلاش خود را خواهند داشت. تعلق ملکیت آسمان‌ها و زمین به خداوند در آیات متعددی از قرآن بیان شده است. (برای نمونه، بقره: ۱۰۷) همان خدایی که جهان را در اختیار انسان قرار داده است دستوراتی برای نحوه استفاده از طبیعت صادر کرده و انسان‌ها را از افراط و تفریط باز داشته است. (اسراء: ۲۷) و بالاتر این که انسان‌ها را از افساد در زمین و ویرانی طبیعت با تعبیرات گوناگون بر حذر می‌دارد. (اعراف: ۵۶؛ بقره: ۲۰۵) بر اساس آموزه‌های اسلامی، حمایت از محیط‌زیست و رعایت احکام و قواعد مربوط به آن یک امر ایزاری صرف نیست بلکه محیط‌زیست و همه عوامل سازنده آن، نقشی اساسی در زندگی انسان دارد به گونه‌ای که حیات بدون محیط زیست معنایی نخواهد داشت. افزون بر آن، طبیعت علاوه بر آن که محیطی برای زندگی انسان است، امری محترم و مقدس تلقی می‌شود و این نوع نگاه می‌تواند تأثیرات شگرفی در نحوه تعامل با محیط‌زیست داشته باشد. دستورات زیست محیطی اسلام که برآمده و مستند به نگاه مذکور است، دایره وسیعی دارد و عناصر مختلف آب، خاک، هوا و عناصر دیگر را دربر می‌گیرد ولی در ادامه فقط به دستورات حمایتی اسلام از محیط‌زیست در زمان جنگ اشاره می‌شود.

## ۱-۱- حمایت از حیوانات

نزدیک‌ترین عنصر طبیعت به انسان که در دایره قوانین حقوق بین‌الملل بشردوستانه نیز منعکس شده است حیوانات هستند. حیوانات در صحنه نبرد بیش از سایر عناصر طبیعت در معرض آسیب و نابودی قرار می‌گیرند و از این جهت باید بیشترین اهتمام به حمایت از آنان معطوف شود. اسلام قبل از دیگر نظام‌های حقوقی به این عرصه توجه داشته و حمایت جامع خود را از حیوانات به عمل آورده است. در آموزه‌های اسلامی، حیوانات تسبیح‌گوی خداوند هستند و به همین جهت مسلمانان نباید بی‌جهت به آن‌ها ضربه بزنند یا آن‌ها را در جایی به کار گیرند که برای آن ساخته نشده‌اند. امیرالمومنین (ع) از رسول‌الله (ص) نقل می‌کند که فرمود: «لا تضربوا وجوه الدواب وکل شیء فیہ الروح فانه یسبح بحمد الله»؛ به صورت حیوانات ضربه نزنید زیرا آن‌ها روح دارند و هر موجود زنده‌ای تسبیح‌گوی خداوند است. (برقی، ۱۳۷۱، ج ۲، ۶۳۳) همچنین از امام صادق (ع) نقل شده است: «یا غلام إعدل علی هذا الحمل فإن الله یحب العدل»؛ وقتی امام شتری را دید که از سنگینی بار کج شده است به غلامش فرمود: در مورد این شتر عدالت را رعایت کن که خداوند عدالت را دوست دارد. (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ۲۹۲) سفارش در مورد حیوانات محدود به این موارد نیست و موارد بسیار زیادی از جمله عدم آسیب جسمی و آزار، مثله کردن، تشنگی و گرسنگی دادن به او، سنگ‌زدن، و آتش‌زدن آن‌ها در روایات ذکر شده است. در زمینه حمایت از حیوانات در مخاصمات مسلحانه، به دو دسته از روایات می‌توان

تمسک کرد: روایاتی که کشتن بی‌رویه حیوانات را به صورت مطلق چه در زمان صلح و چه در زمان جنگ منع نموده است و روایاتی که درخصوص شرایط جنگی صادر شده است. برای نمونه از پیامبر اکرم(ص) نقل شده است: «من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة يعج الي الله يقول يا رب إن هذا قتلنی عبثا لم ينتفع بی ولم يدعنی فأكل من خشاش الأرض»؛ کسی که گنجشکی را بی‌جهت از بین ببرد، روز قیامت به خداوند شکایت می‌کند و می‌گوید خداوند این فرد مرا بدون جهت کشت ولی بعد از آن هیچ استفاده‌ای از من نکرد و مرا رها نکرد که به زندگی خود ادامه دهم و از دانه‌های زمین تغذیه کنم. (نوری، ۱۴۰۸، ج ۸، ۳۰)

فقه‌های امامیه بر اساس همین روایات و نیز قواعد فقهی دیگر، برای حیوان حق حیات قائل شده و حق حیات آن‌ها را حق‌الله دانسته‌اند. همچنین متذکر شده‌اند که همانطور که بذل مال برای حفظ جان انسان واجب است، بذل مال برای حفظ حیوان نیز واجب است هر چند مالک آن دیگری باشد. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ۱۷۵؛ نجفی، ۱۹۸۱، ج ۲۷، ۱۱۱؛ شهید ثانی، ۱۴۰۱ق، ب، ج ۱۲، ۱۲۰) بنابراین، هرگونه اقدام نظامی به گونه‌ای که منجر به تلف شدن وسیع حیوانات بشود و آن اقدام نظامی ضرورت نظامی نداشته باشد، از نظر شرعی امری حرام و غیرقانونی و قابل پیگیری حقوقی و در برخی موارد کیفری است. از سوی دیگر برخی روایات درخصوص حمایت از حیوانات در زمان مخاصمات مسلحانه صادر شده است. در جنگ‌های قدیم، حیوانات از چند ناحیه در معرض آسیب و نابودی قرار می‌گرفتند: گاهی رزمندگان برای نشان دادن شجاعت خود اسب خود را عقار می‌کردند؛ یعنی با شمشیر پای اسب را قطع می‌کردند تا نشان دهند حتی بدون اسب که موجب برتری در صحنه نبرد بود می‌توانند مبارزه کنند. این موضوع در زمان جاهلیت در جنگ‌ها شایع بود و چنین رفتاری هم در بین مسلمانان و هم در بین کفار و مشرکان ادامه یافت اما اسلام آن را ممنوع کرد. از سوی دیگر، گاهی اسب‌ها و حیوانات متعلق به اردوگاه دشمن به غنیمت گرفته می‌شد و اگر امکان غنیمت‌گیری وجود نداشت آن‌ها را از بین می‌بردند تا دشمن نتواند از آنها استفاده کند. در روایات اسلامی درخصوص این نوع رفتارهای جنگی چندین روایت صادر شده است. از جمله از امام صادق(ع) به نقل از رسول‌الله(ص) آمده است که: «ولا تعقروا من البهائم مما یوکل لحمه إلا ما لابدّ لكم من أكله»؛ چهارپایان حلال گوشت را پی نکنید مگر در صورتی که برای تغذیه از گوشت آن‌ها ضرورتی وجود داشته باشد. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ۲۹) علامه حلی با استناد به این روایت می‌گوید: «و لأنه حیوان ذو حرمة فلا یجوز قتلها لمقایضة الکفار کالنساء و الصبیان ...» (حلی، ۱۳۳۳ق، ۹۰۹)؛ همان‌گونه که زنان و کودکان دشمن دارای حرمتند، حیوانات نیز بدون ضرورت جنگی مشمول همان نهی هستند. برخی از فقها نیز معتقدند پی کردن و بریدن پاهای اسب‌سواری بدون دلیل موجه شرعی، حرام است زیرا این عمل اسراف و تلف کردن مال است. (حسینی شیرازی، ۱۴۲۰ق، ۲۲۸) قاعده کلی در این زمینه آن است که کشتن و از بین بردن حیواناتی که در زمره ادوات نظامی هستند مانند حیوانات حمل‌کننده اسلحه یا اسبان جنگی و غیره بدون ضرورت حرام و ممنوع است. بسیاری از فقهای امامیه و اهل سنت تصریح کرده‌اند که ذبح و کشتن حیوانات متعلق به کفار (چه در حالت جنگ و چه در حالت صلح) جایز نیست مگر برای تغذیه و یا ضرورت نظامی. اما کشتن حیوانات حتی برای خشمگین کردن دشمن جایز نیست که نمونه‌ای از این فتوا در بالا ذکر شد. برخی فقهای اهل سنت معتقدند کشتن حیوانات دشمن در صورتی که موجب ضعف و خشمگین شدن آنان بشود جایز است. اگر منظور این دسته از فقها این باشد که کشتن حیوانات در برخی موارد ضرورت نظامی دارد مورد قبول است و الا صرف خشمگین کردن دشمن نمی‌تواند دلیلی برای این کار باشد. در مقابل این دسته از فقها، استدلال دیگری می‌گوید به‌خشم آوردن کفار در صورتی جایز است که عمل ارتكابی خلاف شرع نباشد و الا شما می‌توانید با کشتن زنان و کودکان و غیرنظامیان موجب خشم آنان بشوید. (لطفی، ۱۳۹۵، ۷۸) علامه حلی در این خصوص می‌نویسد: «يجوز اتلاف ما یحتاج إلى إتلافه من أموال الکفار للظفر بهم کقطع الأشجار و قتل الحيوان، لا مع عدم الحاجة» یعنی تنها در صورت ضرورت، تلف کردن مال و درختان و حیوانات دشمن جایز است نه در صورتی که هیچ نیازی به این کار نباشد. (حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ۴۹۵) از فقهای معاصر نیز آیت‌الله منتظری در ضمن استفتائی می‌نویسد: «آلوده کردن آبها، زمین‌ها و اتلاف حیوانات هر چند در بلاد کفر باشد جایز نیست بلکه مشمول آیه "و إذا تولى سعى فى الأرض لیفسد فیها و یهلك الحرث و النسل و الله لا یحب الفساد" می‌شود؛ و حتی در موارد جنگ نیز مجاهدان نباید متعرض درختان و حیوانات و ... شوند ... و در هر حال چنانچه منجر به خسارت به جان و مال محترم گردد ضمان

هم دارد.» (منتظری، بی تا، ش ۷۳۶۸) مسئله دیگری که در اینجا قابل طرح است این است که اگر مسلمانان حیوانات زیادی از کفار غنیمت بگیرند ولی هنگام بازگشت نتوانند آن‌ها را با خود به سرزمین اسلامی بیاورند آیا از بین بردن آن‌ها جایز است. در اینجا طبق همان قاعده قبلی، در صورتی که این حیوانات موجب تقویت دشمن و استفاده مجدد از آن‌ها در جنگ شود معدوم‌سازی آن‌ها جایز است و در غیر این صورت خیر. محمد علیش، فقیه مالکی مذهب، این مسئله را چنین تشریح می‌کند: «مشهور بین فقها این است که هر گاه مسلمانان هنگام بازگشت نتوانند چهارپایان و دیگر حیوانات به غنیمت گرفته شده را با خود به دارالاسلام منتقل نمایند، تلف کردن آن‌ها جایز است تا دشمن از آن‌ها در جنگ به نفع خود بهره‌برداری ننماید... همچنین برخی از علما مدینه معتقدند: زخمی کردن حیوانات جایز است اما ذبح و قطع پای آن‌ها مکروه می‌باشد.» (لطفی، ۱۳۹۵، ص ۸۴-۸۵) شبیه همین مضمون را می‌توان در آثار فقهای امامیه بر اساس روایات امامیه مشاهده نمود. (حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ۷۱-۷۳؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ۴۱۲؛ نجفی، ۱۹۸۱، ج ۲۱، ۸۳). بررسی همین چند نمونه مختصر از نظر فقها و اندیشمندان مسلمان درباره حمایت از حیوانات به صورت مطلق و یا در حالت جنگ، صرف‌نظر از نظریات ارائه شده، به خوبی نشان می‌دهد که اندیشمندان مسلمان دغدغه حمایت از حیوانات را داشته‌اند و از بین بردن آن‌ها و یا هرگونه بدرفتاری با آن‌ها بدون دلیل واضح ممنوع است و در برخی موارد موجب ضمان فاعل می‌شود. بر اساس آنچه گفته شد، حکم انهدام ادوات غنیمت گرفته شده از دشمن در دنیای معاصر مشخص می‌شود. ممنوعیت از بین بردن حیوانات در صحنه نبرد دو دلیل داشت: یکی ذو حیات بودن حیوان و حق حیات داشتن و دیگری اسراف و تبذیر. از آنجا که ادوات نظامی جدید جاندار نیستند، از باب اسراف و تبذیر باید گفت انهدام ادوات نظامی دشمن بدون جهت و صرفاً برای قدرت نمایی یا به خشم آوردن دشمن جایز نیست.

## ۲-۱- حمایت از مزارع و درختان

در فرهنگ اسلامی درخت نماد حیات و زندگی است و به همین دلیل سفارش‌های فراوانی درباره غرس درختان و اشتغال به شغل کشاورزی شده است. برای مثال، از پیامبر اکرم(ص) نقل شده است که فرمودند: «إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَ بَدَأَ أَحَدُكُمْ فِisِلَةً فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَفْعَلْ»؛ اگر علائم قیامت نمایان بشود و در دست یکی از شما نهالی باشد برای غرس کردن، اگر می‌تواند از جای خود برنخیزد تا آن را بکارد. (متقی هندی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ۸۹۲) روایات بسیاری مشابه این روایت وجود دارد. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ۲۶۴) در ارتباط با حمایت از مزارع و درختان در زمان مخاصمات، اصل اولیه آن است که افساد در زمین ممنوع است. یکی از بزرگ‌ترین مصادیق افساد، تخریب و انهدام هرگونه پوشش گیاهی زمین است زیرا با این کار سلامت و حیات انسان‌ها به مخاطره می‌افتد. خداوند در سوره بقره می‌فرماید: «وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره: ۲۰۵). این آیه در ادامه آیاتی است که نشانه‌ها و ویژگی‌های منافقان را ذکر می‌کند. می‌فرماید برخی از انسان‌ها وقتی قدرتی به دست آورند با تمام نیرو در گستردن فساد در زمین می‌کوشند و به مال و جان‌ها دست می‌اندازند با اینکه خدا فساد را دوست نمی‌دارد. برخی از فقها با استناد به این آیه بیان کرده‌اند که: «مَنْ أَشَدَّ الْمَحْرَمَاتِ إِهْلَاكُ الْحَرْثِ وَ النَّسْلِ»؛ از جمله شدیدترین محرمات الهی ویران کردن زراعت و انسان‌هاست. (حسینی شیرازی، ۱۴۲۰ق، ۲۲۹) این آیه بیانگر همان قاعده کلی است؛ هر چند اگر ضرورت نظامی در کار باشد می‌توان از این قاعده عدول کرد. در روایات نیز یکی از سفارش‌های مسلم و اکید معصومین(ع) عدم قطع درختان بویژه درختان مفیدفایده است. برای نمونه، در روایت آمده است که هر گاه پیامبر اکرم(ص) فرمانده‌ای را برای جنگ با مشرکان می‌فرستاد او را به رعایت تقوای الهی سفارش می‌کرد و دستور می‌داد با مشرکان بجنگید ولی از به کارگیری مکر و حيله و روش‌های غیرانسانی بپرهیزید، جسد مردگان را مثله نکنید، درختان نخل، درختان میوه و مزارع را آتش نزنید زیرا ممکن است خود شما بعداً به آن محتاج شوید. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ۵۹؛ مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۱۹، ۱۷۷) به تبع آیات و روایت، فقهای امامیه و اهل سنت نیز رای به ممنوعیت تخریب مزارع و درختان داده‌اند. بین فقهای امامیه اختلاف است که قطع درختان و تخریب مزارع دشمن آیا حرام است یا مکروه. برخی رای به حرمت داده‌اند مگر درحال ضرورت و حاجت شدید (ابوالصلاح حلبی، بی تا، ۲۵۶؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۰ق، ۱۹۶) اما برخی دیگر قائل به کراهت هستند. (حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ۴۸۵-۴۸۶؛ نجفی، ۱۹۸۱، ج ۲۱، ۲۸۳-۲۸۲) نکته مشترک هر دو دسته از فتاوی، شایسته‌نبودن قطع درختان و تخریب مزارع است. مسلماً اگر همین عمل از زاویه برخی عناوین دیگر همچون اسراف، تبذیر و یا تجاوز از حدود

الهی دیده شود می‌توان به حرمت و ممنوعیت آن حکم داد. با این حال، همانگونه که در قوانین عرفی جنگ در دوران جدید نیز بیان شد، ضرورت جنگی ممکن است در برخی موارد مجوز قطع و نابودی درختان را صادر نماید. در صورتی که تنها راه پیروزی در جنگ، قطع درختان باشد در این صورت می‌توان در حد ضرورت اقداماتی انجام داد.

### ۱-۳- حمایت از آب و خاک

آب و خاک نیز از عناصری است که در روایات مورد حمایت قرار گرفته‌اند. یکی از ترفندهای جنگی در زمان صدر اسلام مسموم کردن آب یا محیط زندگی دشمن بوده است. در روایات اسلامی مسموم سازی آب مناطق جنگی و یا آلوده سازی محیط زندگی دشمن به صراحت منع شده است: «نهی رسول الله (ص) أن یلقى السم فی بلاد المشرکین؛ رسول خدا (ص) از سم پاشیدن در مناطق مشرکان نهی فرموده است. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ۱۴۳) فقهای امامیه نیز به تبع همین روایات، حکم به حرمت مسموم سازی سرزمین‌های دشمن داده‌اند؛ از جمله: «فانه لایجوز إلقاء السم فی بلادهم» (طوسی، ۱۴۰۰ق، ۹۳)؛ جایز نیست در مناطق کفار سم پاشیده شود.

بر اساس همین روایات و احکام فقهی به راحتی می‌توان حکم ممنوعیت شرعی استفاده از سلاح‌های میکروبی، شیمیایی و اتمی را نیز از طریق قیاس اولویت استنباط نمود. وقتی استفاده از سم به دلیل آلوده ساختن آب و منابع طبیعی دشمن ممنوع است، به طریق اولی سلاح هسته‌ای و دیگر سلاح‌های آلوده ساز ممنوع است.

### ۱-۴- حمایت از اموال و اماکن

در نظام حقوقی اسلام، همان اصول و قواعد کلی برگرفته از آیات و روایت که در مورد حیوانات و نباتات مطرح شد، درباره اموال و اماکن نیز صدق می‌کند. در زمینه اموال دشمن باید در دو حیطة مشخص سخن گفت: اول تخریب و انهدام اموال دشمن و دوم به‌غنیمت گرفتن اموال.

#### ۱-۴-۱ تخریب و انهدام اموال دشمن

تخریب اموال دشمن به مقتضای برخی روایات و قواعد و احکام فقهی دارای محدودیت‌هایی است. در جریان جنگ موته، پیامبر اکرم (ص) ضمن خطبه‌ای، رزمندگان را از قتل غیرنظامیان، قطع اشجار، و تخریب خانه‌ها منع نمودند. (متقی هندی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ۶۶۷)

آیاتی از قرآن کریم که دلالت بر منع از اسراف و تبذیر دارند و یا آیاتی که بیانگر این حقیقت هستند که طبیعت و اموال به‌عنوان امانت در اختیار انسان قرار گرفته‌اند همگی می‌توانند بیانگر منع تضييع و تخریب بی‌جهت اموال باشند. برخی از فقها نیز تخریب اموال دشمن بدون دلیل موجه شرعی را از مصادیق افساد فی الارض دانسته و چنین عملی را حرام اعلام کرده‌اند. (حسینی شیرازی، ۱۴۲۰ق، ۱۹۶) عده‌ای از فقها نیز تخریب را بدون دلیل و ضرورت مکروه دانسته‌اند. (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ۱۱) برخی از استفتائات فقهی از فقهای معاصر امامیه نیز به‌خوبی بیانگر منع تخریب منابع طبیعی و اموال دشمن است. در متن یک استفتا چنین آمده است: آیا اموال و منازل شهروندان غیرنظامی در بلاد کفر در صورت بروز جنگ مصون از تعرض هستند، در صورت ممنوعیت تعرض، آیا استرداد اموال ربوده شده آنان الزامی است و آیا معیار مشخصی برای تفکیک بین اموال و اشخاص نظامی و غیرنظامی وجود دارد؟

جواب:

آیت‌الله سبحانی: در صورتی که ارتباطی با جنگجویان نداشته‌اند جایز نیست.

آیت‌الله گرامی: جایز نیست.

آیت‌الله سیدصادق حسینی شیرازی: اموالی که در فرض سوال است تعرض به آن‌ها جایز نیست و بازگرداندن آن لازم است و هر مالی محترم و مصون است مگر اینکه ثابت شود عدم احترامش.

آیت‌الله علوی گرگانی: در غیر موارد ضرورت تعرض به اموال و منازل کفار جایز نیست و در صورت تعرض باید استرداد شود.

آیت‌الله منتظری: تعرض به افراد یا اماکنی که دخالتی در جنگ با مسلمانان ندارند جایز نیست و چنانچه اموال محترمی اتلاف یا ربوده شده باید خود آن‌ها یا عوض آن‌ها برگردانده شود.

آیت‌الله مکارم شیرازی: هیچیک از امور فوق جایز نیست. (لطفی، ۱۳۹۵، ۲۰۰)

#### ۱-۴-۲- انهدام غنایم جنگی

از رسوم عرفی و طبیعی جنگ آن است که طرف پیروز، اموال طرف مقابل را به غنیمت می‌گیرد. مروری بر تاریخ جنگ‌های جهان نشان می‌دهد که بسیاری از جنگ‌ها برای غارت اموال طرف مقابل بوده است. در مقابل، «اسلام جنگ‌هایی را که مولود منافع مادی و سودجویی است و صرفاً برای استعمار و پیدا کردن بازار مناسب برای عرضه کالا و به چنگ آوردن مواد خام و برده ساختن ملت‌ها و غیره به وجود آید، به هیچ وجه صحیح نمی‌داند؛ بلکه در اسلام اساساً ریشه و مبنای این قبیل جنگ‌ها از بیخ و بن کنده شده است» (سبحانی، ۱۳۷۰، ص ۷۹۰) خداوند در قرآن به مسلمانان سفارش می‌کند به دنبال غنائم نباشند و اگر دشمن اظهار اسلام کرد تحقیق کنند تا اگر واقعاً صادقند مال و جان آنان را محترم بشمارند. «و مبدا بدون تحقیق بگویند شما مومن نیستید تا بتوانید مال ناپایدار دنیا (غنیمت) به دست آورید و بدانید که غنیمت‌های زیاد و وسیع نزد خداوند است.» (نساء: ۹۴) مال و جان آن دسته از جبهه مقابل که نوعی معاهده با مسلمانان داشته باشند اعم از عقد ذمه، امان، صلح و غیره محترم شمرده می‌شود. طبق یک اصطلاح، همه کسانی که مسلمان نیستند اعم از مشرکان، اهل کتاب و بی‌دینان به معنای عام کلمه کافر نامیده می‌شوند ولی نظر کلی اسلام در تعامل با این گروه‌ها این است که تا زمانی که خصومتی با اسلام و مسلمانان نداشته باشند اسلام با آن‌ها وارد جنگ نمی‌شود و برای تفکیک بین آن‌ها دو اصطلاح «کافر حربی» و «کافر غیرحربی» در بین فقها رایج شده است. بنابراین در صورتی که بین مسلمانان و کفار توافق ترک مخاصمه، استیمان<sup>۹</sup>، عقد ذمه<sup>۱۰</sup>، یا بی‌طرفی صورت بگیرد لازم است مسلمانان به قرارداد خود پایبند باشند و از هرگونه تجاوز و تعدی نسبت به اموال آنان خودداری کنند و در صورت تعدی ضامن خواهند بود.

#### ۲- قواعد فقهی

به جز احکام فقهی، برخی قواعد و اصول فقهی نیز در راستای حمایت از محیط‌زیست در خلال مخاصمات مسلحانه کاربرد دارند. مزیت این قواعد نسبت به احکام ذکر شده، قابلیت انطباق آن‌ها بر هرگونه مسائل نوپدید مرتبط با تخریب محیط‌زیست در حملات نظامی و همگرایی کامل آن‌ها با قوانین و حقوق بین‌الملل است.

#### ۲-۱- قاعده افساد فی الارض

مبنای این قاعده برخی آیات قرآنی است که به صورت کلی افساد فی الارض را ممنوع ساخته است. عنوان «مفسد فی الارض» در آیات ۶۰ سوره بقره، ۷۴ سوره اعراف، ۸۵ سوره هود، ۱۸۳ سوره شعراء، ۳۶ سوره عنکبوت، ۹۴ سوره کهف و ۲۸ سوره ص آمده است. عنوان «فساد فی الارض» نیز در آیه ۳۳ سوره مائده و آیه‌های ۷۷ و ۸۳ سوره قصص وارد شده است. در برخی موارد نیز از

<sup>۹</sup> . در اصطلاح فقهی استیمان، یعنی قرارداد امان و متارکه جنگ با کفار (مشرکان) و مهلت دادن به آن‌ها در پی درخواست خود آنان. (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، الف، ج ۲، ۳۹۶) بر اساس قرارداد امان، مستامن یا مستامنین از همه حقوق خود برخوردارند و هیچ‌کس حق تعرض به مال و جان و عرض آن‌ها ندارد. بنابراین سرقت مال آنان یا تخریب و انهدام مال آنان موجب مسئولیت خواهد بود. (سیستانی، ۲۰۰۵، ۱۰۴)

<sup>۱۰</sup> . عقد ذمه از انواع قرارداد طولانی مدت بین مسلمانان و غیرمسلمانان است. ذمه در لغت به معنای عهد و امان است. (طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۶، ۶۵) این عقد مخصوص اهل کتاب (یهودیان، مسیحیان، و زرتشتیان) است که خصومت و دشمنی با مسلمانان ندارد. حکومت اسلامی پس از نهایی شدن عقد ذمه، خود را مسئول امنیت جانی و مالی و عرض اهل کتاب می‌داند.



مشتقات فعلی فساد استفاده شده است. برای مثال خداوند می‌فرماید: «وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره: ۲۰۵)؛ و چون برگردد [یا ریاستی یابد] کوشش می‌کند که در زمین فساد نماید و کشت و نسل را نابود سازد، و خداوند تباهاکاری را دوست ندارد. فساد از نظر لغوی در مقابل صلاح (به معنای صلح و سازش، اعتدال، نظم داشتن) قرار دارد، به معنای تباها شدن، از بین رفتن، خرابی، فتنه و آشوب، شرارت و بدکاری، تغییر کردن. (معین، ۱۳۸۴، جلد ۲، ۹۲۶) راغب اصفهانی با توجه به کاربرد قرآنی این واژه می‌نویسد: «فساد یعنی خارج شدن از حد اعتدال و فرقی نمی‌کند این عدم تعادل اندک باشد یا بسیار. صلاح ضد فساد است و واژه فساد در روح و روان و جسم و چیزهای نامتعادل استعمال می‌شود.» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۳۷۹) در فرهنگ قرآنی، اکثر اقوام یا افراد سرکش و یاغی از جمله قوم عاد، ثمود، لوط، فرعون و قارون مفسد معرفی شده‌اند. توجه به چند نکته می‌تواند در رمزگشایی از معنای قرآنی و فقهی و حقوقی این واژه کمک کند. نکته اول این که در بیش از ۲۰ آیه، کلمه فساد و مشتقات آن با واژه «فی الارض» همراه شده است. این واژه در واقع نشان‌دهنده این حقیقت است که فساد در زمین هم باید جنبه اجتماعی داشته باشد و هم وسیع و فراگیر باشد. نکته دوم نیز استناد به عرف در مصداق‌یابی است. متناسب با شرایط عصری، مصداق فساد در زمین متفاوت است و بهترین مرجع برای تشخیص مصداق آن عرف است. فساد در زمین در کتب فقهی شیعه و سنی ذیل محاربه بحث شده است و اکثر فقهای مسلمان بویژه قدما، بر اساس آیه ۳۳ سوره مائده، بر این باورند که تفاوتی بین محاربه و افساد فی الارض وجود ندارد. (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۵، ج ۱، ۱۵۱) با توجه به این نظر، تنها مصداق افساد فی الارض محاربه است و لذا دایره مفهومی آن محدود می‌شود. در مقابل، برخی فقهای شیعه و سنی بویژه در بین معاصران، افساد را جرمی جدا از محاربه دانسته‌اند. (مروارید، ۱۴۱۰ق، ج ۲۲، ۴۴) با توجه به نظر این گروه از فقها و نیز با توجه به این که مصداق دیگری برای افساد فی الارض در لابلای کلمات فقها دیده می‌شود متوجه می‌شویم که محاربه فقط یکی از مصداق افساد فی الارض است و رابطه بین آن‌ها عام و خاص مطلق است. به باور محمد مؤمن‌قمی، از فقهای شورای نگهبان، افساد فی الارض در آیه موضوعیت دارد و محاربه تنها یکی از مصداق افساد فی الارض به‌شمار می‌رود. بنابراین هرگاه عنوان «افساد فی الارض» محقق شود - اگرچه خالی از عنوان محاربه باشد - مجازات‌های چهارگانه مذکور در آیه (قتل، به‌دار آویختن، قطع دست و پای مخالف، یا تبعید)، بر آن مترتب می‌گردد. (مؤمن، ۱۴۱۵ق، ۴۰۹) برخی از فقهای اهل سنت نیز گفته‌اند افساد فی الارض شامل تمامی اقسام شر می‌شود که از جمله آن زورگیری است. (جزیری و دیگران، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ۴۰۸) جالب است که در خلال کلمات فقهای متقدم، به تبع برخی روایات، مصداقی برای افساد ذکر شده است که برخی از آن‌ها به هیچ وجه نمی‌تواند مصداقی برای محاربه باشند. همچنین در برخی موارد مصداق را منحصر به موارد ذکر شده نکرده و موارد مشابه را نیز مصداقی برای افساد در نظر گرفته‌اند. برای مثال شیخ مفید در المقنعه می‌گوید: «و الخناق یجب علیه القتل و یسترجع منه ما أخذ من الناس و ... کذلک کل مفسده»؛ یعنی شخص زورگیر باید کشته شود و آنچه از مردم گرفته شده است پس داده می‌شود ... و هر مفسده دیگری نیز این چنین است. (شیخ مفید، بی تا، ۸۰۴) قسمت آخر عبارت شیخ مفید به وضوح نشان می‌دهد، افساد منحصر در زورگیری نیست. همچنین شیخ طوسی در النهایه گفته است: «و من سرق حرا فباعه و جب علیه القطع لأنه من المفسدین»؛ کسی که فرد آزادی را بدزد و بفروشد باید دست و پایش قطع شود، چون او از مفسدین است. (شیخ طوسی، ۱۴۰۰ق، ۷۲۲) در این عبارت، آدم‌ربایی به‌سختی می‌تواند ذیل محاربه قرار گیرد و از سوی دیگر، دلیل ذکر شده، دلیلی عام و قابل انطباق بر مصداق دیگر است. مصداق دیگر افساد فی الارض در فقه سنتی عبارت است از به آتش کشیدن عمدی منازل دیگران (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰، ۱۳۱)، کفن دزدی مکرر (ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ۱۸۹)، و خرید و فروش سموم کشنده. (شیخ طوسی، ۱۴۰۰، ۷۱۳) ذکر این مصداق برای افساد فی الارض و محاربه در روایات و سپس در فتاوی فقهای متقدم از دو حال خارج نیست: حالت اول آن است که معنای وسیعی برای محاربه در نظر گرفته باشند و این موارد را مصداقی از محاربه دانسته باشند که بسیار بعید و توجیه آن بر اساس معیارهای فقهی مشکل و تکلف‌آمیز است. حالت دوم آن است که این موارد در آن زمان مصداق افساد فی الارض بوده است. در این صورت جمود بر این موارد وجهی نخواهد داشت و متناسب با شرایط زمان و مکان مفهوم افساد فی الارض هرگونه فساد گسترده اجتماعی در سطح ملی یا بین‌المللی را

شامل می‌شود. به عبارت دیگر، ذکر این موارد از باب تمثیل بوده است نه انحصار. کسانی که افساد فی‌الارض را به این دلیل که موضوع حکم شرعی نیست بلکه واسطه و علت در ثبوت مجازات است، جرم مستقلی نمی‌دانند دلیلی بیش از مخالفان خود ندارند. بازاندیشی در همان ادله، عده‌ای از فقهای معاصر شیعه و سنی را بر آن داشت که «افساد فی‌الارض» را عنوانی مستقل و موضوع حکم شرعی در نظر گیرند. برای نمونه، آیت‌الله مکارم شیرازی از جمله فقهای معاصر شیعی است که به‌دلیل باور به جدایی افساد از محاربه، افساد فی‌الارض را به معنایی وسیع‌تر از محاربه تفسیر کرده است. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲ق، ۱۵۵) وی در یکی از برنامه‌های تلویزیونی تصریح می‌کند: «ویرانی جنگل‌ها، تخریب خاک و هوا و استفاده بیش از حد از منابع طبیعی نوعی افساد فی‌الارض است.»<sup>۱۱</sup> همچنین مصطفی‌الرافعی ذیل بحث محاربه، پس از نقل اقوال علمای مذاهب اربعه می‌گوید: «حقیقت آن است که آیه ۳۳ سوره مائده می‌تواند دلیلی قوی برای مقابله با گروه‌های فاسد باشد هر چند اعمال آنان خالی از قتل و ربودن مال باشد.» (مصطفی‌الرافعی، ۱۴۱۶ق، ۶۵)

در بعد حقوقی، قانون مجازات اسلامی ایران برای اولین بار، افساد فی‌الارض را جرمی جدا از محاربه تعریف کرده است. ماده ۲۸۶ قانون مجازات اسلامی ایران، مصوب ۱۳۹۲، اموری مانند جنایت علیه تمامیت جسمانی افراد، جرایم علیه امنیت داخلی یا خارجی کشور، نشر اکاذیب، اخلال در نظام اقتصادی کشور، احراق و تخریب، دایر کردن مراکز فساد و فحشا یا معاونت در آن‌ها؛ به‌گونه‌ای که موجب اخلال شدید در نظم عمومی کشور شود، ناامنی یا خسارت عمده به تمامیت جسمانی افراد یا اموال عمومی و خصوصی و اشاعه فساد و فحشا را از مصادیق افساد فی‌الارض دانسته است. (قانون مجازات اسلامی، ۱۳۹۶) در برخی از مواد همین قانون (ماده ۴۷ و ۲۸۶) جرم افساد فی‌الارض را به جرایم اقتصادی نیز تعمیم داده است. (همان) به‌دلیل عدم تعریف افساد یا مفسد فی‌الارض در ماده مذکور، برخی آن را چنین تعریف کرده‌اند: «مفسد فی‌الارض به کسی یا کسانی گفته می‌شود که با انجام برخی گناهان و انحرافات، مسیر عادی و سلامت جامعه را بر هم می‌زنند، به نحوی که به سبب آن، بسیاری از مواهب و امور مطلوب یک جامعه سالم مثل آزادی، امنیت، عدالت و آرامش عمومی تباه می‌گردد.» (ابطحی کاشانی، ۱۳۶۳، ۳۵)

بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت برخی جرایم که تحت جرایم حدی و تعزیری قرار ندارند ولی هم‌رتبه آن جرایم است از باب افساد فی‌الارض می‌توان آن‌ها را جرم‌انگاری نمود کما اینکه در دوران معاصر قاچاق مواد مخدر، قاچاق انسان و برخی موارد دیگر از مصادیق افساد فی‌الارض تلقی شده است. با توجه به مجازاتی که برای مفسدان فی‌الارض در نظر گرفته شده است، جرم‌انگاری برخی از ناهنجاری‌های مرتبط با محیط‌زیست در زمان مخاصمات مسلحانه کاملاً ممکن می‌نماید. دست‌کم، کشورهای همسو با فقه امامیه می‌توانند در قوانین کیفری بین‌المللی خود به مصداق‌یابی برخی از جرایم محیط‌زیستی در زمان جنگ و مخاصمات بین‌المللی و یا جنگ‌ها و نزاع‌های داخلی بپردازند. نقطه‌قوت این قاعده و نیز برخی قواعد دیگر که در ادامه می‌آید این است که با وجدان و عرف بشری و نیز با قوانین بین‌الملل همسو و هماهنگ است و به‌همین جهت، مسلمانان می‌توانند به‌صورت مضاعف ملتزم به قوانین حمایت از محیط‌زیست و نیز پیگیر مجازات متخلفان باشند. از جمله امتیازات دیگر این قاعده فقهی آن است که به موجب ماده ۱۲۱ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، استفاده از قاعده درء در مورد جرم افساد فی‌الارض اعمال نخواهد شد زیرا در این جرم حق الناس و حقوق عامه نیز دخیل است و قاعده درء در این موارد کاربردی ندارد.<sup>۱۲</sup> (ابوالفضل چهره ای، ۱۳۹۹، ۲۲۵) قدر متیقن افساد فی‌الارض در مخاصمات مسلحانه، مواردی است که کسانی طی عملیات نظامی نظم طبیعی محیط‌زیست را از حالت تعادل در مقیاس وسیع خارج سازند. این تعریف کاملاً مطابق با معاهداتی است که در آن تخریب محیط‌زیست به صورت گسترده، دراز مدت، و شدید ممنوع شده است.

<sup>۱۱</sup>. <http://ijtihadnet.ir>

<sup>۱۲</sup>. موضوع استثناء شدن برخی حدود از شمول قاعده درء در قانون مجازات اسلامی، ماده ۱۲۱، مورد نقد برخی از نویسندگان قرار گرفته است. برای نمونه ر. ک: مرتاضی و امیران بخشایش، «تاملی در استثنائات ماده ۱۲۱ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲»، مجله پژوهش حقوق کیفری، شماره ۳۶، پاییز ۱۴۰۰، ص ۱۷۵-۱۹۷.

## ۲-۲- قاعده لاضرر

قاعده لاضرر از قواعد مشهور فقهی است که در ابواب مختلف می‌توان به این قاعده تمسک کرد. مبانی این قاعده روایت مشهور نبوی است که فرمودند: «لاضرر و لاضرار فی الاسلام» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۴، ۲۶)؛ در اسلام ضرر و ضرار وجود ندارد. ضرر یعنی ایراد ضرر یک طرفه و ضرار به معنای ایراد ضرر متقابل و دو طرف. امام خمینی در کتاب «الرسائل»، فرق بین ضرر و ضرار را چنین بیان کرده است: غالب استعمالات ضرر و مشتقات آن، مالی یا نفسی است، ولی کاربرد ضرار و مشتقاتش در تضییق، اھمال، حَرَج، سختی و دشواری، شایع و رایج است. پس ضرار به معنای اخیر غلبه دارد. (امام خمینی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ۳۳) در توضیح بیشتر این عبارت می‌توان چنین گفت که «ضرر» شامل کلیه خسارت‌ها و زیان‌های وارد بر دیگری است، ولی «ضرار» به این معناست که شخص یا گروهی با استفاده از حق خود به دیگری زیان بزند که در اصطلاح امروزی از چنین مواردی به «سوءاستفاده از حق» تعبیر می‌شود.

به موجب این اصل هیچ کس یا هیچ دولتی حق ندارد به شخص یا اشخاص دیگر ضرر وارد سازد. واژه ضرر یک واژه مطلق است و مصادیق مختلفی از جمله ضرر فردی و جمعی و ضرر بر انسان یا غیرانسان از جمله حیوان و طبیعت را دربر می‌گیرد. براساس این قاعده، آسیب رساندن به محیط زیست در خلال مخاصمات مسلحانه ضمان آور است مگر آن که به موجب قواعد دیگر مانند ضرورت جنگی توجیه پذیر باشد. این قاعده در قضایای مختلف حقوق بین‌الملل نیز مورد توجه قرار گرفته است. برای اولین بار در کنفرانس استکهلم ۱۹۷۲ ماده ۲۱ در روابط بین کشورها به عنوان اصل منع ایجاد آلودگی‌های فرامرزی مطرح شد. بیست سال بعد در اعلامیه ریو، اصل استفاده منطقی و معقول از سرزمین مطرح شد و در ادامه در قضایای گابچیکوو - ناگیماروس<sup>۱۳</sup>، لوتوس<sup>۱۴</sup>، و کانال کورفو<sup>۱۵</sup> نیز با بیان‌های مختلف مورد تاکید و تفسیر قرار گرفت. یکی از اصولی که در نتیجه آن اصل حاکمیت مطلق دولت‌ها محدود شد، اصل تریل اسملتر (دعوی آمریکا علیه کانادا)<sup>۱۶</sup> بود که به موجب آن، هیچ کشوری حق ندارد از سرزمین خود به گونه‌ای استفاده کند یا اجازه استفاده از آن را دهد که از طریق انتشار گازهای مضر (ایجاد شده توسط کارخانه ذوب فلز) به سرزمین یا اموال یا اشخاص دولت دیگر خسارت وارد کند.<sup>۱۷</sup>

## ۲-۳- قاعده نفی اعتدا

این قاعده بر اساس یکی از آیات قرآن استخراج شده است. خداوند در آیه ۱۹۰ سوره بقره می‌فرماید: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»؛ و در راه خدا با کسانی که با شما می‌جنگند، نبرد کنید و از حد تجاوز نکنید؛ به درستی که خداوند تجاوزکاران را دوست ندارد.

بر اساس این آیه، عبور از حد به معنای تجاوزکاری است. هرگونه کشتار غیرنظامیان، اسرا، حیوانات، و تخریب محیط‌زیست در زمان جنگ در صورتی که هیچ توجیه نظامی نداشته باشد در دایره اعتدا و تجاوزکاری قرار می‌گیرد. این قاعده ریشه در نفی ظلم دارد که از اصول محکم و مسلم اسلامی است و چون نفی ظلم یک قاعده عقلی مسلم است، نه تنها مسلمانان بلکه همه انسان‌ها به آن باور دارند و لذا می‌توان بر طبق این قاعده، در موارد متعدد، احکام و قواعد سختگیرانه‌ای را در زمینه حمایت از محیط‌زیست وضع نمود. نابودی وسیع مزارع، جنگل‌ها، آلوده‌سازی آب و خاک، و ... همگی ظلم به بشریت است و قاعده نفی اعتدا آن را عملی ممنوع و ناروا می‌شناسد. می‌توان گفت این قاعده با اصل ضرورت که در اصول کلی حقوق بین‌الملل مربوط به حمایت از محیط‌زیست مطرح شده قابل تطبیق است. در ماده ۲۳ کنوانسیون چهارم لاهه ۱۹۰۷ نیز به این موضوع اشاره شده است. در آنجا گفته می‌شود که «تخریب یا ضبط اموال دشمن ممنوع است مگر هنگامی که ضرورت‌های جنگ چنین تخریب یا

<sup>13</sup> . Gabcikovo – Nagymarous project.

<sup>14</sup> . Lotus Case.

<sup>15</sup> . Corfu Channel Case.

<sup>16</sup> . Trail Smelter 1938.

<sup>17</sup> . Trail Smelter case (USA, Canada). 16 April 1938 and 11 March 1941, United Nations: Reports of international arbitral awards, Volume III

توقیفی را ایجاب نماید». (کنوانسیون چهارم لاهه، ۱۹۰۷، ماده ۲۳)<sup>۱۸</sup>

## ۴-۲- قاعده اتلاف

قاعده اتلاف یک قاعده در حیطة امور مالی است. مفاد این قاعده چنین است که «من أتلف مال الغير فهو له ضامن»؛ کسی که مال غیر را تلف نماید ضامن است. همانگونه که برخی فقها اشاره کرده‌اند این قاعده یک قاعده عقلی است و لذا می‌توان آن را در زمره قواعد عرفی نیز محسوب کرد. برخی از فقها نیز این قاعده را یک قاعده اجماعی معرفی کرده‌اند. (نجفی، ۱۹۸۱، ج ۴۱، ۱۲۰) به دلیل آن که مفاد قاعده مطلق است تفاوتی بین حالت جنگی و غیرجنگی نیست و اتلاف مال دیگری چه در زمان صلح و چه در زمان جنگ تفاوتی ندارد و در هر صورت موجب ضمان است و به همین دلیل می‌توان این قاعده را در مورد اتلاف و ویرانی محیط‌زیست در زمان جنگ نیز قابل اعمال دانست.

## ۳- نتیجه

وجود برخی احکام، تکالیف و قواعد فقهی مرتبط با محافظت از حیوانات و محیط‌زیست به صورت کلی یا جزئی نشان‌دهنده ظرفیت کامل و قابل توسعه آموزه‌های اسلامی برای محافظت از محیط‌زیست حتی در خلال درگیری‌های نظامی در دوران معاصر است. پوشش گیاهی زمین از جمله مواردی است که در قوانین اسلامی تاکید بسیاری بر حفاظت از آن‌ها شده است. هرگاه پیامبر اکرم (ص) فرمانده‌ای را برای جنگ با مشرکان می‌فرستاد او را به رعایت تقوای الهی سفارش می‌کرد و دستور می‌داد از به کارگیری مکر و حيله و روش‌های غیرانسانی بپرهیزد و درختان نخل، و درختان میوه و مزارع را آتش نزنند. نهی پیامبر اسلام از مسموم‌سازی آب یا محیط زندگی مشرکان از دیگر احکام کلیدی اسلام در حمایت از محیط‌زیست در زمان جنگ است. بر اساس همین حکم، می‌توان به راحتی با تمسک به قیاس اولویت، حکم ممنوعیت شرعی استفاده از سلاح‌های میکروبی، شیمیایی و اتمی را نیز استنباط نمود. علاوه بر آن حمایت از حیوانات، اموال و اماکن دشمن مورد تاکید احکام اسلامی است. علاوه بر احکام، قواعد فقهی مختلف از جمله قاعده افساد فی الارض، قاعده لاضرر، و قاعده نفی اعتداء، همسو و هماهنگ با اصول و قوانین حقوق بین‌الملل، قابل انطباق بر اقتضائات و شرایط عصری برای حمایت از محیط‌زیست در خلال مخاصمات مسلحانه هستند. این قابلیت تاکنون به صورت ویژه مورد توجه قرار نگرفته است و چنانچه فقه معاصر اسلامی از یک سو و مجامع جهانی از جمله سازمان کنفرانس سران کشورهای اسلامی از سوی دیگر در این زمینه ورود جدی داشته باشند، همگرایی و هم‌افزایی قابل قبولی در این زمینه رقم خواهد خورد. درنهایت، با توجه به مجازاتی که برای مفسدان فی الارض در نظر گرفته شده است، جرم‌انگاری برخی از ناهنجاری‌های مرتبط با محیط‌زیست در زمان مخاصمات مسلحانه امری کاملاً ممکن می‌نماید. دست کم، کشورهای همسو با فقه امامیه می‌توانند در قوانین کیفری بین‌المللی خود به مصداق‌یابی برخی از جرایم محیط‌زیستی در زمان جنگ در مخاصمات بین‌المللی و یا جنگ‌ها و نزاع‌های داخلی بپردازند.

<sup>18</sup> . <https://ihl-databases.icrc.org/en/ihl-treaties/hague-conv-iv-1907>

## منابع

- ۱- ابطحی کاشانی، سید محمد (۱۳۶۳)، «بحثی پیرامون مفسد فی الارض»، فصلنامه نور علم، شماره ۴.
- ۲- ابن ادریس، (۱۴۱۰ ق)، *السرائر*، قم: جامعه مدرسین، ج ۳.
- ۳- ابوالصلاح حلبی، (بی تا) *الکافی فی الفقه*، اصفهان: کتابخانه عمومی امیرالمؤمنین (ع).
- ۴- امام خمینی، سید روح الله، (۱۴۱۰ ق)، *الرسائل*، ج ۱، قم، اسماعیلیان.
- ۵- برقی، احمد بن خالد، (۱۳۷۱)، *المحاسن*، ج ۲، قم: دار الکتب الاسلامیه.
- ۶- جزیری، عبد الرحمن و دیگران، (۱۴۱۹ ق) *الفقه علی المذاهب الاربعه*، بیروت: دارالثقلین.
- ۷- حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ ق)، *وسائل الشیعه*، قم: موسسه آل البيت (ع).
- ۸- حسینی شیرازی، سید محمد، (۱۴۲۰ ق)، *البیئه*، ج ۴۷، بیروت: موسسه الوعي الاسلامی.
- ۹- حلی، حسن بن یوسف، (۱۳۳۳ ق)، *منتهی المطلب*، مطبعه حاج احمد آغا و محمود آغا، چاپ سنگی.
- ۱۰- حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۳ ق)، *قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ۱۱- حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۴ ق)، *تذکره الفقهاء*، قم: موسسه آل البيت.
- ۱۲- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت: دار الشامیه.
- ۱۳- سبحانی، جعفر، (۱۳۷۰)، *مبانی حکومت اسلامی*، ترجمه و نگارش داود الهامی، قم: انتشارات توحید قم.
- ۱۴- سیستانی، سید علی، (۲۰۰۵)، *فقه الحضاره*، بیروت: دار المورخ العربی.
- ۱۵- شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی، (۱۴۱۰ ق)، *الروضه البهیة فی شرح اللمعه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۶- شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی، (۱۴۱۰ ق)، *مسالك الافهام*، قم: موسسه المعارف الاسلامیه.
- ۱۷- شیخ مفید، محمد بن محمد؛ المقنعه، موسسه النشر الاسلامی، قم، بیتا.
- ۱۸- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۱۳ ق)، *من لا یحضره الفقیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ۱۹- طریحی، فخر الدین، (۱۴۱۶ ق)، *مجمع البحرین*، تهران: مرتضوی.
- ۲۰- طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۷)، *المبسوط*، تهران: به کوشش کشفی، مکتبه المرتضویه.
- ۲۱- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۰ ق)، *النهایه*، بیروت: دار الکتب العربی.
- ۲۲- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۷ ق)، *الخلاص*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ۲۳- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۷ ق)، *تهذیب الاحکام*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ۲۴- قانون مجازات اسلامی مصوب ۹۲ به همراه اصلاحات بعدی، نشر پندار قلم، ۱۳۹۶.
- ۲۵- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷)، *الکافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ۲۶- لطفی، عبدالرضا، (۱۳۹۵)، *حمایت از محیط زیست: اموال و اماکن در مخاصمات مسلحانه*، تهران: نشر میزان.
- ۲۷- متقی هندی، علی بن حسام، (۱۴۱۹ ق)، *کنز العمال*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ۲۸- مجلسی، محمدباقر، (۱۳۶۳)، *بحار الانوار*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۲۹- محقق داماد، سید مصطفی، (۱۳۹۴)، *الهیات محیط زیست*، تهران: موسسه حکمت و فلسفه ایران.
- ۳۰- محقق کرکی، علی بن حسین عاملی، (۱۴۱۴ ق)، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم: موسسه آل البيت.
- ۳۱- مروارید، علی اصغر، (۱۴۱۰ ق) *سلسله الینابیع الفقهیه*، بیروت: الدار الاسلامیه.
- ۳۲- مصطفی الرافعی، (۱۴۱۶ ق) *احکام الجرائم فی الاسلام*، بیروت: دارالافریقیه العربیه.
- ۳۳- معین، محمد، (۱۳۸۴)، *فرهنگ معین*، تهران: راه رشد.
- ۳۴- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۲ ق) *بحوث فقهیه هامه*، قم، مدرسه امیرالمؤمنین، چاپ اول.
- ۳۵- منتظری، حسینعلی، *گنجینه استفتائات قضایی*، موسسه قضا. بی تا.

۳۶- موسوی بجنوردی، محمد، (۱۳۸۵)، فقه تطبیقی بخش جزایی، ج ۱، تهران: پژوهشکده امام خمینی.

۳۷- مؤمن قمی، محمد، (۱۴۱۵ ق)، کلمات سدید، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

۳۸- نجفی، محمدحسن، (۱۹۸۱)، جواهر الکلام، بیروت.

۳۹- نوری، حسین، (۱۴۰۸ ق)، مستدرک الوسائل، ج ۸، قم: مؤسسه آل البيت.

40- Trail Smelter case (USA, Canada). 16 April 1938 and 11 March 1941, United Nations: Reports of international arbitral awards, Volume III.

41- <https://ihl-databases.icrc.org>