



A Comparative Analysis of Eschatological Ecoterorism from the Perspectives of the Quran and Materialist Schools of Thought*

Mohammad Hasan Sadeghiravesh*

Abstract

Ecoterorism stands as a significant politico-ideological factor in environmental degradation. Through this process, terrorist groups engage in environmental destruction to achieve their ideological and political objectives. The emergence of numerous eschatological cults, each deriving questionable and biased interpretations from various religious thought systems—resulting in (rational) unacceptable explanations—coupled with these cults' strong inclination towards the destructive use of environmental factors to express their beliefs, prompted an investigation into one of the most complex concepts of terrorism. The primary objective of this research is to conduct a comparative analysis of ecoterorism from the perspectives of the Quran and other materialistic schools of thought concerning the creation of a utopia. This study employs descriptive-analytical and analytical-interpretive methodologies. Information was gathered through library research, and the analysis of the collected data was performed by comparing it with Quranic exegeses. The findings indicate that a single-factor explanation cannot be adopted to elucidate the phenomenon of ecoterorism and the associated mindset and beliefs. In reality, ecoterorist behaviors should be considered the result of various factors, including sociological, psychological, economic, sectarian, religious, and others. Concurrently, studies on eschatological ecoterorist cults reveal that their followers hold a possessive attitude towards the environment. In contrast, contemplation of Quranic concepts demonstrates that Islam's perspective on the human-environment relationship positions humans as in harmony with, rather than opposed to or dominant over, the environment, emphasizing humanity's role in its development and construction.

Keywords: Utopia, Ecoterorism, Materialist Thought, Eschatological Cults, The Quran.

*. Received: ۰۷/۰۶/۱۴۰۴ SH (۲۹/۰۸/۲۰۲۵ CE) and Accepted: ۱۰/۱۱/۱۴۰۴ SH (۳۰/۰۱/۲۰۲۶ CE).

*. Associate Professor of Environmental Management and Planning, Department of Environment, Takestan Branch, Islamic Azad University, Takestan: <mailto:mh.sadeghiravesh@iau.ac.ir>



تحلیل مقایسه‌ای اکوتوروریسم آخرالزمانی از دیدگاه قرآن و مکاتب

مادی‌گرایی*

محمدحسن صادقی‌روش*

چکیده

اکوتوروریسم یکی از مهمترین عوامل سیاسی- اعتقادی در تخریب محیط زیست می- باشد که طی این فرایند از سوی گروه‌های تروریستی و در راستای تحقق اهداف اعتقادی و سیاسی، اقدام به تخریب محیط می‌شود. شکل‌گیری تعداد زیادی فرقه‌های آخرالزمانی که از یک طرف هر کدام از آنها با استنباط‌های نادرست و طرفدارانه نشأت گرفته از اندیشه‌های مذهبی متعدد و تلفیق آنها، تفاسیری که از نظر عقلی قابل پذیرش نبوده، ارائه می‌دهند و از طرف دیگر گرایش شدید این فرقه‌ها به استفاده مخرب از عوامل زیست محیطی در ابراز و ارائه عقایدشان تلاش می‌کنند. هدف اصلی در این پژوهش، بررسی مقایسه‌ای اکوتوروریسم از دیدگاه قرآن و سایر مکاتب ماتریالیستی در ایجاد آرمانشهر است. پژوهش حاضر با روش توصیفی- تحلیلی و جمع‌آوری اطلاعات از طریق مطالعات کتابخانه‌ای بوده و براساس قیاس آنها با تفاسیر قرآنی به انجام رسیده است. نتایج حاصل نشان داد که رفتارهای اکوتوروریستی را باید نتیجه عوامل مختلفی از قبیل عوامل جامعه‌شناختی، روان‌شناختی، اقتصادی، فرقه‌ای، مذهبی و غیره دانست. در عین حال مطالعات درخصوص فرقه‌های اکوتوروریستی آخرالزمانی نشان داد پیروان آنها نگرش مالکانه نسبت به محیط دارند. در مقابل با اندیشه در مفاهیم قرآنی مشاهده می‌شود که دیدگاه اسلام به رابطه انسان و محیط به گونه‌ایست که انسان را همگام با محیط و نه در مقابل و مسلط بر آن می‌داند و نقش انسان را در توسعه و عمران آن برمی‌شمرد.

واژگان کلیدی: قرآن، آرمانشهر، اکوتوروریسم، تفکر مادی‌گرایی، فرقه‌های آخرالزمانی.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۰۷ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۴/۱۱/۱۰

*. دانشیار رشته مدیریت و برنامه‌ریزی محیط زیست- گروه محیط زیست، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان:

mailto:mh.sadeghiravesh@iaiu.ac.ir



مقدمه

امروزه سوء استفاده از محیط‌زیست، به صورت زمینه و ابزاری، به منظور دستیابی به هدف، در فعالیت‌های تروریستی مشهود است. تروریسم سبز یا تروریسم زیست‌محیطی^۱ از جمله تروریسم‌های نوین بوده که عناصر زیست محیطی را به راحتی در جهت و مسیر فعالیت‌های خود قرار می‌دهد. ران آرنولد اولین کسی بود که در مجله ریزن در سال ۱۹۸۳ از عبارت اکوتروریسم استفاده کرد. او در سال ۱۹۹۷، کتابی تحت عنوان «ترور بوم شناختی: دستور کار خشونت آمیز برای نجات طبیعت» نوشت و اکوتروریسم را جرم و جنایت مرتکب شده برای حفظ طبیعت تعریف کرد (اسمیت، ۲۰۰۸: ۴۵۴). مطالعات متعددی در رابطه با تروریسم زیست محیطی به انجام رسیده، که عمدتاً به بررسی ویژگی‌های ساختاری، حزبی و سیاسی آنها پرداخته است و کمتر پژوهشی به بررسی ماهیت و چرایی یا ایدئولوژی حاکم بر گروه‌ها و افراد اکوتروریست می‌پردازد. از جمله این مطالعات می‌توان به پژوهش، جفری دی سیمون در سال ۱۹۸۹ در رابطه با ویژگی‌های ساختاری - مرفولوژیکی گروه‌های اکوتروریستی (سیمون، ۱۹۸۹: ۱۵-۲۱) و پیش‌نویس گزارش مجمع آتلانتیک شمالی در سال ۱۹۹۶، در رابطه با ویژگی‌های ساختاری گروه‌های استفاده کننده از تسلیحات بیولوژیکی و محیط زیستی، اشاره کرد (لیل، ۱۹۹۶: ۱۵).

همچنین جان‌اتان بی‌تاگر در سال ۱۹۹۹ در مقاله‌ای تحت عنوان «روند تاریخی بیوتروریسم، یک تحلیل تجربی» به بررسی انگیزه‌های مرتکبین و عوامل مورد استفاده در حملات اکوتروریستی می‌پردازد و به حملات اکوتروریستی در آینده، نظیر آلودگی مواد غذایی اشاره می‌کند (تاگر، ۱۹۹۹: ۵۰۱-۵۰۳)، کریستوفر دبلیو هوز در سال ۲۰۰۷ در مقاله «اوم شیرنیکو ژاپن، ماهیت در حال تغییر تروریسم و دستور کار امنیتی پس از جنگ سرد» به بررسی

^۱ - Environmental terrorism



تغییر ماهیت تروریسم از دهه ۹۰ به بعد می‌پردازد (هوز، ۲۰۰۷: ۳۹)، والادان رادوساولجویچ و گوران بلوجویچ، در سال ۲۰۰۹ در مقاله «یک مدل جدید در ارتباط با بیوتروریسم» اقدام به تشریح سناریوهای مختلف حملات بیوتروریستی می‌کنند و الگوهای امتیازدهی ارزیابی خطر اکوتوروریسم را بیان می‌کنند (رادوساولجویچ و گوران بلوجویچ، ۲۰۰۹: ۴۴۶-۴۵۰)، آلکسیو و همکاران در سال ۲۰۱۷ در مقاله «تروریسم محیط زیستی، رادیکالیسم محیط زیستی و اقدامات برای مقابله با آنها» ضمن بیان انواع اکوتوروریسم، به بیان تفاوت تروریسم و رادیکالیسم زیست محیطی پرداخته و در ادامه به بررسی قوانین و مقررات مقابله با این پدیده می‌پردازند (آلکسیو و همکاران، ۲۰۱۷: ۲۵-۳۲)، پاولا آندرا اسپادرو در سال ۲۰۲۰ در مقاله «تغییرات اقلیمی، تروریسم محیط زیستی، تروریسم بوم شناختی و تهدیدات در حال ظهور» به بررسی پارامترهای محیط زیستی از جمله تغییرات اقلیمی و کاهش منابع اساسی ناشی از آن از جمله منابع آب، غذا و زمین به عنوان ابزارهای فشار و محرک درگیری‌های خشونت‌آمیز پرداخته و ساختار سازمان‌های افراطی یا رادیکال اکوتوروریستی ضد پیشرفت و طرفدار محیط زیست را بررسی می‌کند (اسپادرو، ۲۰۲۰: ۶۹-۷۲). و آتیلا جی هرتلندی و جورج آ الکساندر، در سال ۲۰۲۴ در مقاله «تروریسم بوم‌شناختی» ضمن تعریف اکوتوروریسم به مقایسه این پدیده با گروه‌های رادیکال محیط زیست و جوامع جنایتکار پرداخته و طیف فعالیت‌ها و ابزارهای مورد استفاده آنها را تشریح می‌کند (هرتلندی و الکساندر، ۲۰۲۴: ۹۹۵).

تعاریف متعددی در رابطه با اکوتوروریسم یا بوم تروریسم (تروریسم زیست محیطی) وجود دارد که محورهای مختلفی از اکوتوروریسم را در بر می‌گیرد. اگرچه بسیاری از این تعاریف به نوبه خود مفید و کاربردی هستند اما معرف جامعی از این مفهوم نمی‌باشند، مجموع این تعاریف بیانگر سه معنای رایج از این اصطلاح می‌باشند که در ذیل به آنها اشاره می‌شود.



- محیط زیست به عنوان هدف اصلی تخریب: اقدام یا تهدید به انجام اعمالی در جهت تخریب محیط زیست از سوی گروه‌های تروریستی در راستای تحقق اهدافشان (آلکسیو و همکاران، ۲۰۱۷: ۲۴-۲۵، وستینگ، ۱۹۸۵: ۶۴۶، الیوت، ۲۰۱۸، پور هاشمی و همکاران، ۱۳۹۴: ۱۸۶، آلباس، ۲۰۱۱: ۱۷، تاکر، ۱۹۹۹: ۵۰۱، تاکر، ۲۰۰۰: ۵۰۱، شوارتز، ۱۹۹۸: ۴۸۳، اسپادرو، ۲۰۲۰: ۵۹).

- محیط زیست به عنوان یک هدف حفاظتی: اقدام یا تهدید به انجام اقداماتی مخرب علیه شرکت‌ها، کارخانجات، مؤسسات دولتی و غیره با هدف پیشگیری از فعالیت‌های مخرب نهادهای مزبور علیه محیط زیست (آلکسیو و همکاران، ۲۰۱۷: ۲۴-۲۵، هرتلندی و آلکساندر، ۲۰۲۴: ۹۹۴، بازغی و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۴۵۸، مشهدی و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۲۲ و اندرهیدن، ۲۰۰۵: ۴۳۳، اسپادرو، ۲۰۲۰: ۵۹ و ۷۳).

بهره برداری از اجزای مختلف محیط زیست در راستای اعمال تروریستی: اقدام یا تهدید به انجام اعمالی از سوی گروه‌های تروریستی با استفاده از عوامل محیط زیستی در جهت تحقق اهدافشان (اسپادرو، ۲۰۲۰: ۷۳، وستینگ، ۱۹۸۵: ۶۴۶).

بنابراین تخریب محیط‌زیست یا تهدید آن را زمانی می‌توان « اکوتروریسم » نامید که اولاً عمل یا تهدید، قوانین ملی و یا بین‌المللی حاکم بر محیط‌زیست در زمان صلح یا زمان جنگ را نقض کند و ثانیاً عمل یا تهدید ویژگی‌های اساسی تروریسم را داشته باشد، یعنی عمل یا تهدید به خشونت، دارای اهداف خاصی است و خشونت هدف نمادین است. عمل تخریب محیط زیست را تنها زمانی می‌توان تروریسم زیست‌محیطی نامید که دو معیار اخیر رعایت شده باشد و زمانی که محیط‌زیست توسط مرتکب به عنوان نمادی معتبر استفاده شود که باعث ایجاد



ترس در جمعیت بزرگتر نسبت به پیامدهای زیست‌محیطی این عمل شود (بازغی و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۴۵۱، شوارتز، ۱۹۹۸: ۴۸۳). در این پژوهش، معنای اول از مفهوم اکوتروریست، به منظور ریشه‌یابی تخریب محیط زیست در راستای دستیابی به اهداف اعتقادی-سیاسی مورد توجه قرار گرفت.

انگیزه‌های گروه‌های تروریستی زیست‌محیطی در جریان عملکرد، در طول زمان دچار تغییر شده است. این تغییرات از بیان اعتراضات نسبت به سیاست‌های عمومی و دولتی در نیمه دوم دهه ۷۰ و دهه ۸۰ میلادی (۱۹۷۵-۱۹۸۹) تا اهداف ملی‌گرایی، جدایی طلبی، انتقام‌جویی و تلافی‌جویی در سال‌های ۱۹۸۹ بوده و از سال ۱۹۹۰ به بعد به سمت انگیزه‌های ایجاد آرمان‌شهر آخرالزمانی تغییر کرده است (مشهدی و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۲۹، تاکر، ۱۹۹۹: ۵۰۲). وسعت عملکرد تروریست‌های آخرالزمانی نسبت به سایر تروریست‌ها (کاروس، ۲۰۰۱: ص ۳)، کاهش موانع فنی تروریسم بیولوژیکی با تلفات گسترده و به دنبال آن، افزایش آشکار حوادث تروریستی توسط پیروان این عقاید در سال‌های اخیر (تاکر، ۱۹۹۹: ۵۰۳) اهمیت آنها را بیان می‌کند. این گروه‌ها با انگیزه‌های آخرالزمانی و هزاره‌ای برای جایگزینی جهان فاسد با نظم اجتماعی ناب و ایجاد جامعه‌ای بهتر، به وضوح می‌خواهند تعداد زیادی از مردم را بکشند یا اقدام به تخریب گسترده محیط زیست کنند و برای دستیابی به این هدف از استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی حمایت می‌کنند (کاروس، ۲۰۰۱: ۱۰ ویکتروف، ۲۰۰۵: ۱۱).

به طور کلی، عقایدی که در رابطه با علت وجودی تروریسم بوم‌شناختی در چارچوب مفاهیم آخرالزمانی بیان شده است، به دو دیدگاه اشاره دارد. دیدگاهی که به ویژگی‌های فردی تروریست‌ها و گروه‌های تروریستی می‌پردازد و محوریت را به فرد می‌دهد و دیدگاهی که ریشه‌های تروریسم را ناشی از اوضاع نابسامان سیاسی، اقتصادی و اجتماعی می‌داند و بیان می‌کند که محوریت با گروه و زندگی گروهی است (واندرهیدن، ۲۰۰۵: ۴۳۳، ماکاری، ۲۰۰۸: ۱۷۴-).



۱۷۸، ۲۶۰-۲۵۳). در ارتباط با دیدگاه فردی، فروید بالاترین اولویت را به زندگی گروه و اهمیت تأثیرگذاری گروه بر فرد قرار داده است، در نتیجه این تفکر باعث می‌شود که از یک طرف، به صورت خودآگاه همگرایی و توافق میان اعضاء گروه به وجود آید و از طرف دیگر در چارچوب بی‌عدالتی‌های موجود در جامعه، به صورت ناخودآگاه تنفر و بدبینی نسبت به اشخاص خارج گروه ایجاد شود و توسعه یابد (مقدم، ۲۰۰۶: ۱۷-۱۶). برعکس دیدگاه قبل، در دیدگاه گروهی، عوامل بیرونی، نشأت گرفته از شرایط اجتماعی و سیاسی هستند که پایه و اساس رفتارهای خشونت آمیز را شکل می‌دهند. به همین دلیل، در این تفکر از سه دیدگاه فرعی دیگر صحبت به میان می‌آید که عبارتند از، محرومیت نسبی، موقعیت‌گرایی و جورچین. در این میان، نظریه جورچین ترکیبی از عواملی است که جمع آنها منجر به تندروی خشونت‌آمیز می‌شود، از عوامل یا قطعات این جورچین می‌توان به: نارضایتی‌های شخصی و جمعی، شبکه‌ها و روابط میان فردی، ایدئولوژی‌های سیاسی و مذهبی، محیط‌های فعال و ساختارهای حمایتی، اشاره کرد (حافظ و مولینز، ۲۰۱۵: ۹۵۹). ما در این پژوهش، با مبنا قرار دادن قطعه ایدئولوژی‌های مذهبی از قطعات رویکرد جورچین به تبیین نگرش مرتکبان تروریسم زیست محیطی با ایدئولوژی آخرالزمانی می‌پردازیم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

روش پژوهش

در این پژوهش روش‌های توصیفی-تحلیلی و تحلیلی-تفسیری مورد استفاده قرار گرفته است. گردآوری اطلاعات از طریق مطالعات کتابخانه‌ای بوده و آنالیز اطلاعات جمع‌آوری شده بر اساس قیاس آنها با تفاسیر قرآنی به انجام رسیده است.



یافته‌های پژوهش و بحث

۱- دیدگاه تفکر مادی‌گرایی: تخریب یا اصلاح محیط زیست، زمینه

ایجاد آرمانشهر

اگرچه میان ایدئولوژی حاکم بر فرقه‌های مذهبی جدید همانند گروه‌های هزاره‌گرای آخرالزمانی و گروه‌های اصول‌گرای افراطی مذهبی، مشابهت‌هایی وجود دارد، در عین حال، گروه‌های آخرالزمانی صرفاً به دنبال تغییر و دگرگونی نیستند، بلکه آنها همچنین خواستار ایجاد شرایط رخداد آخرالزمان یا احیاء و نوسازی جهان نوین هستند. بنابراین احتمال دارد که پیشوایان چنین گروه‌هایی کاربرد سلاح‌های شیمیایی، زیستی، تشعشعی و هسته‌ای را به عنوان ابزار شکل‌گیری و مقدمه‌ای برای تحقق زمینه‌های آخرالزمانی معرفی کنند (چارلس، ۲۰۰۹: ۳۹). چنین گروه‌ها و افرادی که به واسطه تعصب دینی و اکولوژیک نویدبخش، به جای محاسبات سیاسی سنتی برانگیخته می‌شوند با احتمال بیشتری در تروریسم زیست محیطی درگیر می‌شوند، زیرا معتقدند توجیه اخلاقی برای این کار را دارند. مشغله فکری آنان پاداش اخروی است و به زانو درآوردن تمدن را یک تکلیف دینی می‌دانند (هنچت و کامیر، ۱۹۹۷: ۳۰). بنابراین، به منظور ارائه راهکارهای لازم برای مقابله با این نوع از تروریسم، شناخت جزییات، چگونگی وقوع و عوامل اجرایی آن، لازم می‌باشد. به همین جهت، فرضیه اولیه در رابطه با وقوع این شکل از تروریسم مبتنی بر وجود رابطه نامتوازن معنوی بین انسان و محیط زیست در مرتکبان تروریسم زیست محیطی است.

بسترسازی زمینه‌های آخرالزمانی در رخداد اکوتروریسم، ناشی از تعریف رابطه نامتوازن معنوی بین انسان و محیط و تلقی نادرست انسان از خود و محیط است. دیدگاهی که همزمان با توسعه پایه‌های نظری و روانشناختی به منظور بکارگیری دانش در جهت بهبود وضعیت بشر و درک قوانین حاکم بر جهان (بنیان‌های علم جدید)، رشد یافت و منجر به جدایی انسان از



طبیعت و در نتیجه تخریب آن شد (توینی، ۱۹۷۲: ۱۴۳). در این رابطه لین وایت در مقاله «ریشه تاریخی بحران‌های اکولوژیکی» که در سال ۱۹۶۷ منتشر شد، معتقد است که آموزه‌های ادیان مسیحی و یهودی عامل ایجاد بحران‌های محیطی شده است (مک هارگ، ۱۹۶۴: ۵، وایت، ۱۹۶۷: ۱۲۰۴، توینی، ۱۹۷۲: ۱۴۳). مک هارگ معتقد است که کتاب مقدس از آنجا که بشر را ترغیب به استفاده مصرف‌گرایانه و تخریب شدید محیط طبیعی می‌کند یک نوشته غیردوست‌دار در برابر محیط است (مک هارگ، ۱۹۶۴: ۵). لین وایت ریشه مخاطرات محیطی را در نقش سلطه‌گری می‌داند که از طرف کتاب مقدس به انسان داده شده است و وی بر این باور است که دین این اجازه را به انسان داده است که به کنترل و سوء استفاده از طبیعت پردازد (وایت، ۱۹۶۷: ۱۲۰۴). همچنان جان. اف. هات، نیز بر این باور است، از آنجا که دین گرایش به ماوراء الطبیعت دارد، ارزش ناچیزی برای حیات طبیعی قائل است و همچنین معتقد است که چنین تصویری مخالف تعهدات اخلاقی زیست‌یاست (هات، ۱۳۸۲: ۴۷).

در مقابل این تعریف از رابطه انسان و محیط که تجاوز به طبیعت را به منظور دستیابی به اهداف اعتقادی و غیره، مشروع می‌داند، اندیشمندان اخلاق زیست‌گرا معتقدند که در فرایند انتخاب و اجرای تصمیمات محیطی، نیازمند آموزه‌های مذهبی هستیم که در واقع اساس فرایند حفاظت از محیط زیست را تشکیل می‌دهند (بنسن، ۱۳۹۳: ۱۴). پیروان این مکتب معتقدند که مفهوم اخلاق می‌باید موضوعات ماورای انسانی را هم دربرگیرد و شامل مفاهیم محیط طبیعی پیرامون انسانی هم شود (میلر، ۱۳۹۱: ۴۴)، همان مفهومی که آروین تافلر تحت عنوان شوک فرهنگی به آن اشاره می‌کند (تافلر، ۱۴۰۱: ۷). این اندیشمندان معتقدند که دستورات اخلاقی نشأت گرفته از مفاهیم دینی نقش مهمی در مبحث حفاظت از محیط دارند و بر این باورند که ریشه پیدایش تفکر چیرگی انسان بر محیط به جای انسان همراه محیط، همین جدایی اخلاق از تفکر حفاظت است که نقش بنیادینی در تخریب و اضمحلال محیط ایفا می‌کند (سیمونز، ۲۰۰۹: ۲۲۳).



۳۵، کولا، ۲۰۰۱: ۷). همین مفهوم در عقاید آلدئو لئوپولد و رالف ادبرگ تحت عنوان وابستگی انسان به محیط نه محیط به انسان بیان شده است (میلر، ۱۳۹۱: ۱۴۳ و ۲۷۶) و فرد هایش اعتقاد دارد که نقصان سرمایه‌های فکری می‌تواند اثرات زیانباری نسبت به نقصان سایر انواع سرمایه داشته باشد (هایریش، ۲۰۲۵: ۱۲۳). در اندیشه تسلط بر محیط، محیط زیست همانند ابزاری به منظور دستیابی به اهداف اعتقادی در نظر گرفته می‌شود و راهکار بنیادین اصلاح رابطه انسان و طبیعت به فراموشی سپرده می‌شود (ورنیه، ۱۳۷۶، ص. ۱۴۰-۱۰۳). به بیان دیگر در این تفکر، محیط زیست پدیده‌ای غیر وابسته از حیات انسانی و حتی مستقل از محیط الهی، که به مفهوم احاطه خداوند بر همه اشیاء بیان می‌شود، در نظر گرفته می‌شود (محقق داماد، ۱۳۷۳: ۸۱). در چنین دیدگاهی است که تخریب طبیعت به عنوان ابزاری در تحقق جامعه ایده‌آل انسانی یا آرمانشهر مطرح می‌شود به این معنی که اگر زمینه ایجاد جامعه ایده‌آل فراهم نشود، نابود خواهیم شد.

برخلاف این دیدگاه، اسلام به عنوان دینی توحیدی، همانند سایر ادیان توحیدی، این تفکر را مطرح می‌کند که انسان همواره همراه طبیعت بوده و مجزا از آن نیست. بنابراین طبق آموزه‌های دین اسلام که در مباحث بعدی مطرح می‌شود، انسان به هیچ عنوان مجوز تخریب طبیعت و ایجاد بی‌نظمی در محیط را ندارد، بلکه می‌باید در جهت بهبود شرایط و حفظ محیط تلاش نماید. به عبارت دیگر، رویکرد اسلام نسبت به عناصر طبیعت ابزاری نیست، به این معنی که صرفاً برای آنکه در آینده مورد استفاده انسان باشند یا به عبارتی برای حفاظت از خود، از آنها محافظت کند، مورد توجه قرار نداده، بلکه ارزش ذاتی آنها مد نظر قرار گرفته است و انسان موظف به به حفاظت از محیط پیرامون خود می‌باشد (مک‌هارگ، ۱۹۶۴: ۵).



۲- دیدگاه اسلام بر مبنای تعالیم قرآنی در رابطه با اکوتوریزم

بر اساس تعالیم قرآنی که می‌فرماید «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»، هدف نهایی از خلقت، بندگی خداوند است (ذاریات/۵۶). بنابراین برای دستیابی به این هدف لازم است فعالیت‌های انسان در زمینه‌های مختلف از جمله ارتباط او با طبیعت تشریح شود تا بصورت مداوم انسان را در طی طریق به سوی هدف نهایی خلقتش یاری نماید. چارچوب فعالیت‌های انسان به منظور دستیابی به هدف نهایی ذکر شده، بستگی به دیدگاه ما از حرکت و غایت طبیعت و تسخیر آن توسط انسان و به چگونگی نقش انسان و محیط زیست در ایجاد جامعه آخرالزمانی دارد.

۲-۱- حرکت و غایت محیط زیست

با بررسی آیات قرآن مشاهده می‌شود که آفرینش جهان بی هدف و بیهوده نبوده است (ص/۲۷، انبیاء/۱۶، دخان/۳۸، دخان/۳۹) و محیط زیست و اجزاء آن به سمت کمال در حال حرکتند (طه/۵۰، رعد/۲) و در این محیط کمال یافته، حکومت‌های آخرالزمانی شکل می‌گیرند (انبیا/۱۰۵). در این رابطه حسینی همدانی در تفسیر آیه ۲۳ سوره انبیاء، که آمده است: «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ» می‌فرماید: «نظام جهان بر حدوث و حرکت است که هر موجودی باید متحرک باشد و لازمه حرکت، رسیدن به غرض و کمال ذاتی است و غرض از خلقت جهان و حرکت آن، حرکت و سیر وجودی بشر است به سوی کمال» (حسینی همدانی، ۱۳۶۴، ج ۱۱: ۳۱). در عین حال باید گفت که حرکت تکاملی طبیعت علاوه بر تفکر اسلامی در سایر نظریات نیز مشاهده می‌شود و علیرغم عقاید مختلف در مورد عالم هستی، عقیده‌ای صریح به عدم حرکت هستی به سمت کمال دیده نشده است (جعفری، ۱۴۰۱: ۳۵۷). علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۱۳ سوره جاثیه، که می‌فرماید: «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»، معتقد به وجود نظام واحد هستی است (طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۱۸: ۲۴۵ و ۲۴۶).



همچنین در بیان تکامل طلبی و مراقبت عناصر طبیعی از هم بیان می‌کند که: «هر موجودی در متن نظام وجودی خاص خود حرکت می‌کند و اگر از خط معینی که سایر ارباب برای او معین کرده‌اند منحرف شود به اختلال نظام آنها منجر خواهد شد. در این حال اجزاء دیگر عالم وجود به پا برمی‌خیزند تا کار این موجود را تعدیل کنند و آن را به خطی برگردانند که با آن سازگار باشد و شر را از خود دفع کنند. اگر این جزء هستی که از راه منحرف شده، به استقامت گراید که چه بهتر و گر نه اسباب خرد کننده طبیعت و مصیبت‌ها و بلایای نازله پایمالش خواهد ساخت و این یکی از نوامیس کلی طبیعت است» (طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۱۰: ۲۹۸). این مفهوم همان چیزی است که میلر در بحث سیستمیک خود اشاره می‌کند که: «زمانی که ما در طبیعت تخریب ایجاد کنیم، این ما هستیم که با وضع رقت باری کنترل می‌شویم» (میلر، ۱۳۹۱: ۴۴ و ۴۸). با توجه به اصل سیر تکاملی طبیعت در آموزه‌های قرآنی، نظام آفرینش در مقام پیدایش، بیهوده آفریده نشده است و در مقام بقا نیز رها نیست تا انسان هر گونه که بخواهد و نیازش اقتضا کند، از آن بهره گیرد و به آن آسیب برساند (مردانی و همکاران، ۱۳۹۵: ۶۱). همواره می‌باید هدف از انجام فعالیت‌های انسانی در طبیعت به گونه‌ای باشد که نه تنها سبب کمال یافتن و رشد مادی و معنوی وی شود بلکه در یک تفکر سیستمی، زمینه را برای سایر اجزای طبیعت در جهت رسیدن به غایت آنها فراهم آورد. به عبارت دیگر فعالیت‌های انسان در محیط می‌باید به منظور حفظ و استفاده متعادل از منابع طبیعی و محیط زیست و در جهت کمال جویی، با تکیه بر هدف والا و معنوی عبودیت و بندگی مستتر باشد. از این رو محیط زیست انسان ظرف حیات و تکامل اوست (نصر، ۱۳۷۹: ۲۰۷)، در چنین تفکری ساخت محیط برای زیست انسانی هدف نهایی نیست چه در چارچوب این هدف همان تفکر انسان مسلط بر طبیعت شکل می‌گیرد. بلکه هدف ایجاد زمینه و بستری به منظور دستیابی به هدف غایی که همان تقرب الهی و حیات اخروی می‌باشد، بیان شده (اعراف/۳۲، فصلت/۵۳) است.



۲-۲- نقش انسان در ایجاد جامعه آخرالزمانی

هر چند در قرآن، همانجا که می‌فرماید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» (بقره/۳۰) خداوند به برتری و سلطه انسان بر طبیعت تحت عنوان خلیفه خود در زمین مهر تأیید می‌زند و همه چیز را در تسخیر انسان می‌داند (جائیه/۱۳، حج/۶۵، لقمان/۲۰، اسراء/۷۰، ابراهیم ۳۳/۳۲، نحل/۱۴/۱۳/۱۲) و محیط زیست را برای بهره برداری او آفریده (اعراف/۳۲، بقره/۶۰/۱۶۸/۷۲) ولی این انسان همانند انسان حاکم بر طبیعت در تفکر مادی‌گرایی رها از هر گونه حد و مرزی در مواجهه با طبیعت نیست، بلکه خداوند با نهادینه‌سازی ظرفیت علمی برای او در سلطه بر محیط او را امانت‌دار الهی (احزاب/۷۳) و خلیفه خویش در آن قرار داده و این جانشینی و خلافت ایجاب می‌کند که او این امانت را حفظ و آباد سازد و با دانش و علم نسبت به بهره‌وری و عمران آن بکوشد (صادقی روش، ۱۳۹۴: ۱۲۲). همانطور که خداوند به استناد حکمت خویش، در هر چیزی اندازه‌ای قرار داده و نظام طبیعت را با عدل و انصاف و احسان می‌گرداند (نحل/۹۰)، خلیفه او در زمین هم باید رویکرد عادلانه و توأم با احسان نسبت به عناصر طبیعی داشته باشد.

بنابراین طبیعت موهبتی است در اختیار آدمی به مفهوم فراهم بودن امکانات بهره‌برداری از آن در جهت مطلوب و به شیوه مطلوب، به منظور دستیابی به هدف قرب الهی (مردانی و همکاران، ۱۳۹۵: ۶۵). در این رابطه جوادی آملی در تفسیر آیه ۳۲ و ۳۳ سوره ابراهیم و ۵ و ۶ سوره نحل، پس از بیان مفاهیم تسخیر عام و خاص می‌فرماید: «تسخیر جهان آفرینش برای انسان، خواه به تسخیر مستقیم خدای سبحان باشد و یا زمام آن را به‌دست انسان داده باشد، با تفویض و قسر و قهر تفاوت دارد. تسخیر به این معنا نیست که انسان بتواند بر نظام آفرینش قهراً حکومت



کند، بلکه می‌تواند در محدوده‌ی نظام موجود، آسمان و زمین را برای هدف صحیح خود، وسیله قرار دهد و در خدمت خود درآورد» (جوادی آملی و واعظی، ۱۳۸۸: ۶۱۱).

بر اساس آموزه‌های آیات قرآن، همه آفریده‌های خداوند به جز انسان الزاماً مسلمان هستند، به دلیل اینکه ذاتاً نمی‌توانند بر علیه محیط پیرامونی خود اقدام تخریبی انجام دهند، اما در مورد انسان، تنها کسانی که مطیع محض دستورات خداوند باشند، مسلمان هستند. دستورات الهی شامل قوانین تشریعی که وظائف انسان را تبیین می‌کنند و قوانین تکوینی که باعث ایجاد و حدوث نظم در جهان هستی می‌شوند، می‌باشد. فلذا یک فرد مسلمان نمی‌تواند خود را تابع اوامر الهی بداند ولی در عین حال با تخریب محیط نظم جهان را بر هم زند (امین‌زاده، ۲۰۰۳: ۱۰۳). قرآن کریم تجاوز به حریم طبیعت و ضایع ساختن و تخریب منابع زیستی آن را در آنجا که می‌فرماید «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»، در قالب کلمات «تَعْتَدُوا» (تجاوز) و «الْمُعْتَدِينَ» (متجاوزان) بیان کرده است (ماعدہ/۸۷) و نسبت به آن نفی کرده است (اعراف/۳۱، بقره/۲۰۵، روم/۴۱) به صورتیکه مرتکبان این عمل از شمول رحمت، محبت و رأفت الهی دور می‌گردند (محقق داماد، ۱۳۷۳: ۲۸۱) همچنین در آیات متعددی از قرآن کریم انسان را از فساد در زمین بر حذر داشته و به اصلاح در آن امر می‌فرماید (هود/۶۱، بقره/۲۱۱، اعراف/۵۶) و از اجتناب از سرکشی در بهره‌برداری از ارزاق نهفته در زمین (طه/۸۱) و اسراف و تبذیر (انعام/۱۴۱، اعراف/۳۱) سخن می‌گوید. در عین حال با توجه به نگرش قرآن که دنیا را بستر و زمینه دستیابی به هدف غایی که همان تقرب الهی و حیات اخروی می‌باشد، می‌داند (اعراف/۳۲)، انسان پرورده چنین مکتبی از لحاظ اعتقادی و اخلاقی عالم طبیعت را دشمن طبیعی نمی‌داند که باید بر آن چیرگی یافت، بلکه به آن به صورت جزء مکمل جهان دینی می‌نگرد که در حیات زمینی‌اش و به یک معنی حتی در سرنوشت غائی او شریک است و به عبارتی محیط زیست امانتی است در دست او که در مسیر هدایتش از آنها



استفاده می‌کند این امانت در بعضی آیات به نعمت‌هایی تعبیر شده است (ابراهیم/۳۴) که می‌باید شکر آنها به جا آورده شود و از کفران آن پرهیز شود که در این صورت نعمت‌ها فزونی می‌یابد (سبأ/۱۳، اعراف/۱۰، ابراهیم/۷). بنابراین از این دیدگاه تخریب محیط زیست با هدایت او سازگاری ندارد.

از طرفی همانطوری که خداوند به استناد حکمت خویش در هر چیزی اندازه‌ای قرار داده و نظام طبیعت را هماهنگ، باثبات و از روی اندازه و حساب آفریده است (طلاق/۳، فرقان/۲) خلیفه او در زمین هم باید رویکرد عادلانه و توأم با احسان در قبال عناصر طبیعت داشته باشد. از سوی دیگر از مفاهیم قرآنی استنباط می‌شود که مالک حقیقی خداوند است (آل عمران/۱۸۹، بقره/۱۱۶، حج/۶۴، توبه/۱۱۶)، که این مالکیت قابل واگذاری به انسان نیست (اسراء/۱۱۱). بنابراین مالکیت انسان نسبت به طبیعت مالکیت حقیقی نیست بلکه مالکیت اعتباری است و میزان تصرف در مایملک اختیاری و غیر حقیقی تنها در حد اذن مالک حقیقی (خالق) و در محدوده احکام و مقررات وضع شده از ناحیه او می‌باشد. بنابراین انسان نمی‌تواند تصرف ناروا در محیط داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۱۷۲، جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۵۸).

نتیجه

امروزه همزمان با تغییرات شگرف اقتصادی، سیاسی و اجتماعی رخ داده در جهان، نوع جدیدی از تروریسم به عنوان تروریسم زیست محیطی بروز کرده است. ما در پژوهش خود به دنبال این موضوع بودیم که به تحلیل دیدگاه اسلام و مکاتب مادی‌گرایی در رابطه با این شکل از تروریسم پردازیم. مطالعات انجام شده در راستای تبیین تروریسم زیست محیطی در خصوص حوادث تروریستی صورت گرفته و مرتکبان آن نشان می‌دهند که عوامل مختلفی موجب تمایل به انجام اینگونه رفتارهای تروریستی می‌شوند و نمی‌توان یک عامل را جهت بررسی تفکر و



باورها و اقدامات آنها در نظر گرفت. در عین حال، به جهت وسعت مباحث تحلیلی دیدگاه اسلام و مکاتب مادی‌گرایی نسبت به پدیده اکوتروریسم بر حسب مجموع عوامل اشاره شده، در این پژوهش صرفاً به بررسی تطبیقی از جهت فرقه‌ای و مذهبی پرداخته شد. البته همان طور که بیان شد نظریه‌ای قطعی تاکنون در باب چرایی تمایل به تروریسم زیست محیطی بیان نشده است.

مطالعات درخصوص فرقه‌های آخرالزمانی نشان داد که عمده افراد و به ویژه رهبران گروه‌هایی که تمایل به تخریب محیط به منظور پایان بخشیدن به دنیا و ظهور جامعه ایده آل را دارند، نگرش مالکانه نسبت به محیط دارند. به عبارتی از این دیدگاه فقدان بنیان‌های فکری صحیح نسبت به رابطه انسان و محیط، عامل اصلی تجاوز به محیط بوده است. در مقابل با اندیشه در مفاهیم قرآنی مشاهده می‌شود که دیدگاه اسلام به رابطه انسان و محیط، یک تعامل هوشمندانه است، به گونه‌ای که ضمن تاکید بر جایگاه محوری انسان در آفرینش، او را همگام و ملازم با طبیعت و نه مسلط و در مقابل آن می‌داند و نقش انسان را در توسعه و عمران آن بر می‌شمرد و هر گونه تخریبی در محیط زیست را بر خلاف سیر و سرانجام طبیعت که خداوند وعده داده می‌داند. مطابق نظر قرآن جوامع ایده آل آخرالزمانی در محیط کمال یافته ظهور می‌یابند، بنابراین جهت تدارک مقدمات دسترسی به آرمان شهر علاوه بر اینکه نباید محیط را تخریب کرد براساس تفکر قرآنی، انسان نقش مهمی در حفظ این امانت الهی و بهره‌وری و عمران به منظور استفاده در مسیر هدایتش را دارد.



منابع

* قرآن کریم (مکارم شیرازی، مترجم)

۱. امین زاده، بهناز، (۱۳۸۱)، جهان‌بینی دینی و محیط زیست در آمدی برنگرش اسلام به طبیعت. محیط شناسی، سال ۲۸، شماره ۳۰.
۲. بازغی، نازنین؛ پور هاشمی، عباس؛ هرمیداس باوند، داود، (۱۴۰۰)، معیارهای اکوتروریسم در حفاظت از میراث مشترک بشریت با تاکید بر اسناد بین المللی، جامعه شناسی سیاسی ایران، سال ۴، شماره ۴.
۳. بنسن، جان، (۱۳۹۳)، اخلاق محیط زیست: مقدمات و مقالات، ترجمه عبدالحسین وهاب زاده، انتشارات جهاد دانشگاهی، مشهد.
۴. پورهاشمی، سید عباس؛ پیمان، نمایان و طیبی، سبحان، (۱۳۹۴)، جرم‌انگاری تروریسم زیست محیطی چالش‌ها، هنجارها و راهبردها، مجله علوم و تکنولوژی محیط زیست، دوره ۱۷، شماره ۱.
۵. تافلر، الوین، (۱۴۰۱)، شوک آینده، ترجمه حشمت الله کامرانی، فرهنگ نشر نو، تهران.
۶. جعفری، محمد تقی، (۱۴۰۱)، تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد مولوی، انتشارات اسلامی. قم.
۷. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۰)، فرهنگ زیست محیط زیستی با مقام برین جانشینی خدا آمیخته است، اولین همایش بین المللی محیط زیست، دین و فرهنگ، سازمان حفاظت از محیط زیست، ایران، ۱۳۸۰.
۸. جوادی آملی، عبدالله، و واعظی محمدی، حسن، (۱۳۸۸)، تفسیر تسنیم، مرکز نشر اسراء، قم.



۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۸)، اسلام و محیط زیست، مرکز نشر اسراء، قم.
۱۰. حسینی همدانی، محمدحسین، (۱۳۶۴)، انوار درخشان، جلد ۱۱، انتشارات لطفی، تهران.
۱۱. صادقی روش، محمد حسن، (۱۳۹۴)، تحلیل جایگاه محیط زیست از دیدگاه قرآن، «قرآن و علم، سال ۹، شماره ۱۷».
۱۲. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۸۳)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه مکارم شیرازی و دیگران (جلد ۱۸، ص ۲۴۵ و ۲۴۶)، مرکز نشر فرهنگی رجا، تهران.
۱۳. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۸۳)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه مکارم شیرازی و دیگران (جلد ۱۰، ص ۲۹۸)، مرکز نشر فرهنگی رجا، تهران.
۱۴. محقق داماد، سید مصطفی، (۱۳۷۱)، طبیعت و محیط زیست انسان از دیدگاه اسلام، مجله رهنمون، سال اول، شماره ۲ و ۳.
۱۵. محقق داماد، سید مصطفی، (۱۳۷۳)، طبیعت و محیط زیست از نگاه اسلام، نامه فرهنگ، سال ۴، شماره ۱۳.
۱۶. مردانی، ایوب، مرعشی، سید منصور، صفایی مقدم، مسعود، هاشمی، (۱۳۹۵)، تحلیل مبانی دینی حفاظت از محیط زیست به عنوان یک هدف تربیتی، فصلنامه آموزش محیط زیست و توسعه پایدار، سال ۴، شماره ۳.
۱۷. مشهدی، علی، سالم، بهنام، نیاقی، امید، (۱۳۹۸)، تروریزم زیست محیطی: تحلیل ساختارشناختی انواع و مرتکبان آن. سیاست دفاعی، سال ۲۷، شماره ۱۰۶.
۱۸. میلر، جرج تایلر، (۱۳۹۱)، زیستن در محیط زیست، ترجمه مجید مخدوم، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
۱۹. نصر، سید حسین، (۱۴۰۳)، نیاز به علم مقدس، ترجمه حسن میاننداری، انتشارات طه، قم.



۲۰. ورنیه، ژاک، (۱۳۷۶)، محیط زیست، ترجمه گیلدا ایروانلو، انتشارات علمی و فرهنگی،

تهران.

۲۱. هات، جان اف، (۱۳۸۲)، علم و دین: از تعارض تا گفتگو، ترجمه بتول نجفی، کتاب

طه، قم.

۲۲. Alekseeva, A. P., Anisimov, A. P., & Ryzhenkov, A. J, (۲۰۱۷), Environmental Terrorism, Environmental Radicalism and Measures to Counteract them, Environmental Policy and Law, Vol ۴۷, No. ۱. DOI: <https://doi.org/10.3233/EPL-170008>

۲۳. Alpas, H., Berkowicz, S. M., & Ermakova, I. V, (۲۰۱۱), Environmental Security and Ecoterrorism. Springer Dordrecht, Dordrecht, Netherlands.. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-94-007-1235-5>

۲۴. Carus, S. W, (۲۰۰۱), Bioterrorism and biocrimes, the illicit use of biological agents since ۱۹۰۰. Working paper of Center for Counterproliferation Research National Defense University, Washington.

۲۵. Busch, Nathan E. and Joyner, Daniel H., (۲۰۰۹), Combating Weapons of Mass Destruction: The Future of International Nonproliferation Policy, University of Georgia Press, Georgia. https://scholarship.law.ua.edu/fac_books/63

۲۶. Elliott, L, (۲۰۱۸), Encyclopedia Britannica Online, Encyclopedia Britannica Inc, Chicago, Illinois, United States. <https://www.britannica.com/topic/ecoterrorism>

۲۷. Hafez, M., & Mullins, C, (۲۰۱۵), The Radicalization Puzzle: A Theoretical Synthesis of Empirical Approaches to Homegrown Extremism, Studies in Conflict & Terrorism, Vol ۳۸, No. ۱۱. <https://doi.org/10.1080/1057610X.2015.1051375>

۲۸. Hanchette, J., & Camire, D, (۱۹۹۷), Deadly Germs Strike Fear into U.S. Terror Fighters. The Salt Lake Tribune, Mar. p ۳۰. Salt Lake City, Utah, United States.



۲۹. Hertelendy, A. J., & Alexander, G, (۲۰۲۴), Ciottones Ciottone's Disaster Medicine, Elsevier. <https://doi.org/10.1016/b978-0-323-80932-0.00192-0>.
۳۰. Hirsch, F, (۲۰۲۵), Social Limits to Growth. Taylor & Francis C-Library, London. <https://doi.org/10.4324/9781003607439>
۳۱. Hughes, C. W, (۲۰۰۷), Japan's Aum Shinrikyo, the Changing Nature of Terrorism, and the Post-Cold War Security Agenda, Pacifica Review: Peace, Security & Global Change, Vol ۱۰, No. ۱. Doi: <https://doi.org/10.1080/14781109808412846>
۳۲. Kula, E, (۲۰۰۱), Islam and Environmental Conservation, Environmental Conservation, Vol ۲۸, No. ۱. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0376892901000017>
۳۳. Lyell, L, (۱۹۹۶), Chemical and Biological Weapons: The Poor Man's Bomb. Draft report of the North Atlantic Assembly AN۲۵۳ STC (۹۶)۸, United Kingdom.
۳۴. <https://irp.fas.org/threat/an۲۵۳stc.htm>
۳۵. Makari, G, (۲۰۰۸), Revolution in Mind: The Creation of Psychoanalysis. HarperCollins Publishers, New York.
۳۶. McHarg, I, (۱۹۶۴), The Place of Nature in the City of Man. The Annals of the American Academy of Political Science, Vol ۳۵۲.
۳۷. Moghaddam, F. M, (۲۰۰۶), From the terrorists' point of view: What they experience and why they come to destroy. Praeger Security International, Westport CT. USA.
۳۸. Radosavljevic, V., & Belojevic, G, (۲۰۰۹), A new model of bioterrorism risk assessment, biosecurity and bioterrorism: biodefense strategy. Practice and Science. Vol ۷, No. ۴. Doi: <https://doi.org/10.1089/bsp.۲۰۰۹.۰۰۱۶>
۳۹. Schwartz, D. M, (۱۹۹۸), Environmental Terrorism: Analyzing the Concept, Journal of Peace Research, Vol ۳۵, No. ۴. <https://www.jstor.org/stable/۴۲۵۷۵۴>
۴۰. Simmons, I. G, (۲۰۰۹), Interpreting nature: cultural constructions of the environment. Routledge, USA and Canada.



۴۱. Simon, J. D, (۱۹۸۹), Terrorists and the potential use of biological weapons: a discussion of possibilities. RAND Corporation. California. <https://www.rand.org/pubs/reports/R۳۷۷۱.htm>
۴۲. Smith, R .K, (۲۰۰۸), Ecoterrorism? A critical analysis of the vilication of radical environmental activists as terrorists, Environmental Law, Vol ۳۸, No.۲. <https://www.jstor.org/stable/۴۳۶۷۲۰۹>
۴۳. Spadaro, P. A, (۲۰۲۰), Climate change, environmental terrorism, eco-terrorism and emerging threats. Journal of Strategic Security. Vol۱۳, No. ۴. DOI: <https://doi.org/۱۰,۵۰۳۸/۱۹۴۴-۰۴۷۲,۱۳,۴,۱۸۶۳>
۴۴. Toynbee, A, (۱۹۷۲), The religious background of the present environmental crises. International journal of Environmental Studies, Vol ۳, No.۱-۴.
۴۵. Tucker, J. B, (۱۹۹۹), Historical trends related to bioterrorism: an empirical analysis. Emerging Infectious Diseases. Vol ۵, No. ۴. doi: <https://doi.org/۱۰,۳۲۰۱/eid۰۵۰۴,۹۹۰۴۰۶>
۴۶. Tucker, J. B, (۲۰۰۰), Toxic Terror: Assessing Terrorist Use of Chemical and Biological Agents. MIT Press Cambridg.
۴۷. Vanderheiden, S, (۲۰۰۵), Eco-terrorism or justified resistance? Radical environmentalism and the war on terror, Politics & Society, Vol ۳۳, No. ۳.DOI: <https://doi.org/۱۰,۱۱۷۷/۰۰۳۲۳۲۹۲۰۵۲۷۸۴۶۲>
۴۸. Victroff, J, (۲۰۰۵), The mind of the terrorist a review and critique of psychological approaches, Journal of Conflict Resolution, Vol ۴۹, No.۱.
۴۹. Westing, A. H, (۱۹۸۵), Environmental warfare, Environmental Law, Vol ۱۵, No. ۴. Doi: <https://jstor.org/stable/i۴۰۱۲۸۸۵۸>
۵۰. White, L. J, (۱۹۶۷), The historical roots of our ecological crisis. Science, Vol ۱۵۵, No. ۳۷۶۴.



References

The Holy Quran (translated by Makarem Shirazi)

۱. Aminzadeh, Behnaz. (۲۰۰۲). *Religious Worldview and the Environment: An Introduction to the Islamic Perspective on Nature*. *Environmental Studies*, ۲۸, no. ۳۰.
۲. Bazghi, Nazanin; Pourhashemi, Abbas; Hermidas-Bavand, Davoud. (۲۰۲۱). Criteria of Ecoterrorism in the Protection of the Common Heritage of Humanity, with Emphasis on International Documents. *Iranian Journal of Political Sociology*, ۴.(۴)
۳. Benson, John. (۲۰۱۴). *Environmental Ethics: Foundations and Articles* (trans. Abdolhossein Vahabzadeh). Mashhad: Jihad Daneshgahi Publishing.
۴. Pourhashemi, Seyed Abbas; Payman, Namamian; Tayebi, Sobhan. (۲۰۱۵). Criminalization of Environmental Terrorism: Challenges, Norms, and Strategies. *Journal of Environmental Science and Technology*, ۱۷.(۱)
۵. Toffler, Alvin. (۲۰۲۲). *Future Shock* (trans. Hashtmatollah Kamrani). Tehran: Farhang-e Nashr-e Now.
۶. Jafari, Mohammad Taqi. (۲۰۲۲). *Interpretation, Critique, and Analysis of the Masnavi of Jalal al-Din Muhammad Rumi*. Qom: Islamic Publications.
۷. Jawadi Amoli, Abdullah. (۲۰۰۱). Environmental Culture Is Intertwined with the Supreme Status of Divine Vicegerency. In *First International Conference on Environment, Religion, and Culture*, Department of Environment, Iran.
۸. Jawadi Amoli, Abdullah; Vaezi Mohammadi, Hassan. (۲۰۰۹). *Tafsir-e Tasnim*. Qom: Esra Publishing Center.
۹. Jawadi Amoli, Abdullah. (۲۰۱۹). *Islam and the Environment*. Qom: Esra Publishing Center.
۱۰. Hosseini Hamedani, Mohammad Hossein. (۱۹۸۵). *Anwar-e Darakhshan*, Vol. ۱۱. Tehran: Lotfi Publications.



۱۱. Sadeghi Rovash, Mohammad Hassan. (۲۰۱۵). An Analysis of the Status of the Environment from the Perspective of the Quran. *Quran and Science*, ۹.(۱۷)
۱۲. Tabataba'i, Seyyed Mohammad Hossein. (۲۰۰۴). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (trans. Makarem Shirazi et al., Vol. ۱۸, pp. ۲۴۵-۲۴۶). Tehran: Raja Cultural Publications Center.
۱۳. Moqtadā Dāmād, Seyed Mostafa. (۱۹۹۲). Nature and the Human Environment from the Perspective of Islam. *Rahnamun*, ۱.(۳-۲)
۱۴. Moqtadā Dāmād, Seyed Mostafa. (۱۹۹۴). Nature and the Environment from the Perspective of Islam. *Nameh-ye Farhang*, ۴.(۱۳)
۱۵. Mardani, Ayoub; Marashi, Seyed Mansour; Saffaei Moqaddam, Masoud; Hashemi. (۲۰۱۶). An Analysis of the Religious Foundations of Environmental Protection as an Educational Goal. *Quarterly Journal of Environmental Education and Sustainable Development*, ۴.(۳)
۱۶. Mashhadi, Ali; Salem, Behnam; Niaqi, Omid. (۲۰۱۹). Environmental Terrorism: A Structural Analysis of Its Types and Perpetrators. *Defense Policy*, ۲۷.(۱۰۶)
۱۷. Miller, George Tyler. (۲۰۱۲). *Living in the Environment* (trans. Majid Makhdoom). Tehran: University of Tehran Press.
۱۸. Nasr, Seyyed Hossein. (۲۰۲۴). *The Need for a Sacred Science* (trans. Hassan Miandari). Qom: Taha Publishing.
۱۹. Vernier, Jacques. (۱۹۹۷). *The Environment* (trans. Gilda Iravani). Tehran: Scientific and Cultural Publications.
۲۰. Haught, John F. (۲۰۰۳). *Science and Religion: From Conflict to Dialogue* (trans. Batool Najafi). Qom: Taha Book.