

مرزهای گفتمانی نظریه اسلامی امنیت؛

گذر از جامعه جاهلی به جامعه اسلامی

دکتر اصغر انتخاری

تاریخ ارائه: ۱۳۸۳/۶/۲۶

معاون پژوهشی پژوهشکده مطالعات راهبردی

تاریخ تأیید: ۱۳۸۳/۶/۳۱

چکیده

نگارنده، در مقاله حاضر تلاش دارد از رهگذر شناخت بنیادهای گفتمانی جاهلیت در موضوع امنیت و استفاده از آن به مثابه یک «غیر»، به تصویر روشن‌تری از گفتمان امنیتی اسلام دست یابد. برای این منظور، چهار رکن اصلی گفتمان جاهلی - یعنی تعدد خدایان، تعدی، تجارت و تعصب - شناسایی و متناسب با آنها، تلقی سلبی از امنیت که مد نظر اعراب جاهلی بود؛ معرفی شده است. در ادامه، نویسنده با استناد به آیات الهی و از طریق تحلیل جهان‌بینی اسلامی، چهار رکن بدیل برای ارکان جاهلی که در مکتب اسلام مورد توجه قرار گرفته‌اند - یعنی توحید، ایمان، ولایت و سعادت - را معرفی و بازخوانی امنیتی می‌نماید. در نتیجه تصویر تازه‌ای از امنیت در مقابل تصویر جاهلی آن پدیدار می‌شود که از جمله مهم‌ترین ویژگی‌های آن می‌توان به «ایجابی بودن امنیت»، «چندمنطقی بودن ساز و کار تحلیل موضوعات امنیتی و ارایه راهبرد برای آنها» و بالاخره «تقدم فرد بر حکومت» (که محور اصلی امنیت انسانی را در عصر حاضر شکل می‌دهد) اشاره کرد. اصول سه‌گانه بالا، خطوط راهنمای درک امنیت از منظر اسلامی و پردازش نظریه اسلامی امنیت را شکل می‌دهند.

کلیدواژه‌ها: تحلیل گفتمانی، مکتب اسلام، گفتمان امنیتی، امنیت انسانی، رویکرد ایجابی، رویکرد سلبی، جاهلیت.

مقدمه

«پس پرستش کنید یگانه خدای صاحب این خانه را؛ خدایی که شما را از گرسنگی رهانید و از ترس ایمن تان بخشید.»^۱ (قرآن کریم)

«هر کس پیرو راستی گردد، به خدا و فرستاده او ایمان آورد و گواهی دهد که خدای جز خدای یگانه بی‌انبار، بی‌زن و فرزند نیست و محمد بنده و فرستاده اوست؛ گزندش نخواهد دید.» (محمد رسول خدا) (۱)

اگرچه مفهوم «ایمنی» در مکتب اسلام به طور ویژه‌ای مورد توجه است، به گونه‌ای که در لایه‌ها و سطوح مختلف اعتقادی - رفتاری از سوی شارع، رسول خدا (ص) و ائمه معصومین بدان اشاره شده؛ اما تاکنون تلاش کمی برای تئوریزه کردن این آموزه‌ها و ارایه چارچوب تحلیلی واحد و منسجمی مبتنی بر اصول اعتقادی اسلامی، صورت گرفته است. این در حالی است که:

اولاً. جوهره اسلام بر «سلام» و «ایمنی» قرار دارد، چنانکه حضرت علی (علیه السلام) را مایه «امان» دانسته که هر کس در آن درآویخت به آرامش و امنیت خواهد رسید.^۲ (۲)

ثانیاً. از صفات برجسته الهی، «ایمنی بخشی» است. پاره‌ای از مفسران در مقام تفسیر آیه ۲۳ سوره مبارکه حشر آورده‌اند: اینکه در قرآن کریم از نام‌های خدای متعال به «سلام» یاد شده،^۳ دلالت بر آن دارد که خداوند مایه «سلامت» و «بخشنده ایمنی» است. (۳)

ثالثاً. ایمنی، شاخص راست کرداری فرد مسلمان و ویژگی بارز سلامت شبکه ارتباطات در جامعه اسلامی به شمار می‌آید؛ به گونه‌ای که از قول معصوم می‌خوانیم: «همانا مسلمان کسی است که دیگران از دست و زبان او در آرامش و ایمنی باشند.»^۴ (۴)

*۱. قال الله تعالى: «... فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ. الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ أَمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ» (قرآن کریم. سوره مبارکه فربش. آيات شریفه ۲۵ و ۲۶)

*۲. قال علی (علیه السلام): «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَرَعَ الْإِسْلَامَ ... فَخَلَعَهُ أَمَّا لِمَنْ عِنْفَهُ وَ سَلَّمَ لِمَنْ دَخَلَهُ»

*۳. قال الله تعالى: «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُبِينُ الْقَرِيبُ الْغَنِيُّ الْغَنِيُّ الْغَنِيُّ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه الحشر. آیه شریفه ۲۳)

*۴. قال علی (علیه السلام): «فَأَسْلِمُوا مِنْ سَلَمٍ مُسْتَلِيمٍ مِنْ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ إِلَّا بِالْحَقِّ».

رابعاً. فرجام تاریخ در روایت اسلامی آن با استقرار سطحی از ایمنی شناسانده می‌شود که از جمله نکات برجسته آن، «فراگیری» و «جامعیت» است.^{۵*}

ملاحظاتی از این قبیل نشان می‌دهد که مفهوم «ایمنی»، مفهومی «پیچیده»، «چند لایه‌ای» و «محوری» در مکتب اسلام است که دارای کاربردهای فردی و جمعی، حکومتی و اجتماعی، سلبی و ایجابی، و در ابعاد مختلف سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، ارتباطاتی و مانند آن می‌باشد. به همین دلیل است که تلاش برای طراحی «تئوری امنیت» در اسلام، نیازمند بررسی و ارزیابی مقدمات متعددی است تا در نهایت بتوان تصویر نسبتاً جامعی از امنیت ارائه داد. برای این منظور، لازم است تا طیف متنوعی از مطالعات - اعم از تاریخی، تحلیلی، فلسفی و کاربردی - در متون و تجربه تاریخی مربوط به اسلام صورت گیرد تا از رهگذر بررسی انتقادی آنها، بتوان به تلقی چند بعدی از امنیت متناسب با فضای فکری و نیازمندی‌های کاربردی عصر حاضر دست یافت.

نگارنده، در نوشتار حاضر تلاش دارد تا بنیان‌های نظری «ایده امنیت» در مکتب اسلام را به بحث گذارده و در این راستا، به تحلیل گفتمان اسلامی با هدف استخراج گزاره‌هایی که حدود گفتمانی امنیت را در مکتب اسلام مشخص سازند؛ پردازد. دلیل این امر آن است که ظهور اسلام به مثابه انقلابی تمام عیار قلمداد می‌شود که ارائه دهنده گفتمانی تازه و منحصر به فرد است. این گفتمان افزون بر آرایه مفاهیم و ایده‌هایی نوین، به پالایش و پیرایش مفاهیم محوری و رایج در عرصه سیاست عملی نیز می‌پردازد که از آن جمله می‌توان به مفهوم «امنیت» اشاره کرد. به عبارت دیگر، «امنیت» در بستر گفتمان اسلامی، جایگاه و معنایی متفاوت از جایگاه و معنای رایج آن در نظام سیاسی جاهلیت می‌یابد که به مثابه نقطه آغازین مطالعات امنیتی در مکتب اسلام، باید بدان پرداخته شود. با توجه به مبنایی بودن این بحث و صبغه تاریخی آن، به نظر می‌رسد که الگوی تحلیل گفتمانی به بهترین وجه این نیاز را برآورده می‌سازد.

*۵. قال معصوم علیه السلام: «سَلَامٌ الْأَرْضِ مِنَ السَّلَامِ».

منظور از تحلیل گفتمانی آن نوع تلقی است که توسط اندیشه‌گرانی چون میشل فوکو، ارنستو لاکلائو و شنتال موفه بنیاد گذارده شده است. اصول محوری این رویکرد تحلیلی در حد نوشتار حاضر عبارتند از:

۱. زمینه‌وندی: تمامی ابژه‌ها (موضوعات)، زمینه‌وند هستند. به این معنا که یک مقوله در دو فضای متفاوت، می‌تواند دو معنای مختلف - و حتی معارض - داشته باشد. در این خصوص، مبانی استدلالی اندیشمندانی همچون «سوسور» نیز به کار می‌آید که با عنایت به ماهیت زبان و تفکیک بین دال و مدلول توانست این بعد از تحلیل گفتمانی را برجسته سازد. (۶)

۲. تاریخ‌مندی: با استناد به آثار نویسندگانی چون «رورتی» و «دریدا» می‌توان چنین اظهار داشت که موضوعات در تحلیل گفتمانی، ماهیتی «تاریخی» دارند. به این معنا که همگی محصول تاریخ هستند. پس در کشف و تحلیل موضوعات، لاجرم باید به تبارشناسی تاریخی آنها عنایت ویژه‌ای شود. (۷)

۳. مرزبندی: در نظریه گفتمان، طراحی مرزها به منظور تمیز بازیگران از یکدیگر امری مهم ارزیابی می‌شود؛ چرا که درک هویت‌ها بدون توجه به مرز فیما بین آنها، غیرممکن است. این مرزبندی از آنجا که حد فاصل «خودی» و «دشمن» را نشان می‌دهد، حائز اهمیت است. (۸) حال با عنایت به اصول سه‌گانه بالا می‌توان بین دو گفتمان اسلامی و جاهلی به دلیل بهره‌مندی از تاریخ و بستر هنجاری - اجتماعی متفاوت آنها تفکیک قایل شد.

الف. معنا و مقام امنیت در گفتمان جاهلی

چنانکه «حبیب‌الجناحی» در «التحول الاقتصادي و الاجتماعي في مجتمع صدر الاسلام» نشان داده است، جاهلیت را نمی‌توان - و نباید - پدیده ساده اجتماعی به حساب آورد. در واقع «جاهلیت» چارچوبی برای زندگی به شمار می‌آید که به تعبیر او از مبادی مشخص مادی و معنوی برخوردار بوده و قادر است برای مدت زیادی در تدبیر امور جوامع قبیله‌ای توفیق داشته باشد. (۹) به این دلیل، تحلیل‌گران بر شکل‌گیری الگوی خاصی از زندگی جمعی در

عصر جاهلیت تأکید دارند و بر این باورند که جاهلیت توانسته - همانند سایر گفتمان‌های بعدی - در سیر تحول جوامع انسانی به پیدایش دین، اقتصاد، سیاست، علم، اخلاق و فن‌آوری خاص خود نایل آید و آن را به مثابه «فرهنگی» مستقل عرضه بدارد. (۱۰) «مکه» از این منظر، مهد «فرهنگ جاهلی» به شمار می‌آید آن گونه که اصول فرهنگ جاهلی در کلیه لایه‌ها و سطوح زندگی فردی و جمعی افراد آن شهر نهادینه شده بود. ایستادگی جدی مکه در مقابل دین جدید، به گونه‌ای که به سختی - و پس از مدت زیادی - به سوی این مکتب تازه گرایش یافت، به دلیل استقرار فرهنگ جاهلی در آن بود که به شدت نیروی مقاومت (ناشی از تعصب) را تولید می‌کرد. «حسین‌الحاج حسن» در مقام بررسی ابعاد فرهنگی «رسالت نبوی» به این موضوع اشاره کرده و می‌گوید: ایستادگی قریش در مقابل پیامبر ﷺ و دعوت ایشان، نه اقتصادی و سیاسی، بلکه «فرهنگی» بوده است. زیرا قریش حاضر بود به نفع استمرار فرهنگ جاهلی از منافع اقتصادی و سیاسی خود چشم‌پوشی نموده و پیامبر را با خود شریک نماید. در واقع، دعوت قریش از پیامبر ﷺ آن بود که چارچوب گفتمان جاهلی را بپذیرد و در عوض از مواهب مادی قریش - همچون دارایی، قدرت سیاسی و لذایذ دنیوی - بهره‌مند شود. اینکه پیامبر نیز این پیشنهاد را نپذیرفت دلالت بر آن دارد که طرفین از عمق تعارض بین دو «فرهنگ» آگاه بودند. این امر، مرز بین «الوهیت» و «جاهلیت» را به مثابه دو گفتمان پدید آورد. (۱۱) بر این اساس و از رهگذر تحلیل تاریخ سیاسی جامعه جاهلی، می‌توان ارکان اصلی گفتمان جاهلی را در چهار مورد زیر خلاصه نمود:

رکن اول. تعدد (خدایان)

اگرچه عنصر دین با محوریت کعبه از دیرباز، در درون فرهنگ جاهلی وجود داشته است؛ اما دین جاهلی نه تنها از آرایه کارویژه‌های امنیتی عاجز بود، بلکه افزون بر آن خود تبدیل به «ایدئولوژیی تعارض‌زا» شده بود که به تعبیر «رفیع‌الدین اسحاق» از درون آن طیفی از «منازعه» تا «آرامش» تولید می‌شد. زیرا: (۱۲)

اولاً: دین جاهلی بر محوریت «خدایان» استوار بود و «کثرت خدایان» موجب تعارض و اختلاف می‌شد؛ حال آنکه «الله» به دلیل وحدانیت، موجد تعارض نیست.

ثانیاً: دین جاهلی متوجه «عینیت» بود نه «حقیقت». لذا در عمل «مادی» شده و به خدایگان سنگی تبدیل می‌شد. بازتعریف مادی اعتقادات، آنها را اسیر احکام عالم ماده - و از آن جمله اختلاف و تعارض - می‌نماید؛ حال آنکه دین اسلام «غیرمادی» است و از احکام عالم مادی تبعیت نمی‌کند.

ثالثاً: دین جاهلی از حیث ارزشی، دربردارنده برترین ارزش‌ها نبود و حتی خدایان نیز در ذیل منافع مادی و برتر مردمان تعریف می‌شدند. ابن‌هشام، حکایات متعددی را نقل کرده که نشان می‌دهد چگونه اشراف و مردم حاضر به خدا نمودن خدایان به نفع نیازمندی‌های مادی‌شان بوده‌اند. (۱۳)

معنای این تحلیل در حد نوشتار حاضر آن است که «دین جاهلی» بر تعارض و تضاد - از ناحیه تعدد خدایان - مبتنی بود و از درون آن جز «جنگ» و «نزاع»، تولید نمی‌شد. به همین دلیل است که اکثر پژوهشگران حوزه فرهنگ جاهلی در این نکته اتفاق نظر دارند که «نزاع‌طلبی» و «گروش به جنگ» جزء ذاتی ایدئولوژی جاهلی بوده است. (۱۴)

رکن دوم. تعدی

ابتنای اعتقادی تمدن جاهلی بر چندگانگی و تعارض، لاجرم ایشان را به سوی ایده «سلطه» از طریق سرکوب دیگران و تضعیف ایشان رهنمون کرد. در واقع چنانکه عمده تاریخ‌نگاران اظهار داشته‌اند، «تعدی» آشکارترین وجه گفتمان جاهلی به شمار می‌آید که بر این آموزه ساده استوار بوده است: «برای نیل به وضعیت ایمن بایستی بر کلیه بازیگران دیگر تفوق حاصل نمایی». (۱۵) «شیخ صفی المبار کفوری» در «الرحیق المختوم»، تمدن جاهلی را از این حیث به شدت آسیب‌پذیر دانسته و اظهار می‌دارد:

«چون فطرت انسانی مایل به درگیری مستمر و زندگی پیوسته در حالت جنگ و نزاع نیست؛ جاهلیت مبتنی بر «تعارض» نمی‌توانست نیاز به آرامش و ایمنی را به خوبی پاسخ گوید. به همین دلیل است که شعارهای صلح‌طلبانه پیامبر بسیار جذاب جلوه‌گر شد و نخستین گرایش‌های گسترده به اسلام از سوی اعراب خسته از جنگی بود که «آرامش» و «اطمینان» را در «اسلام محمد» می‌دیدند. (۱۶)

«مصطفی محمود منجود» نیز در مقام تحلیل ابعاد سیاسی مفهوم امنیت در گفتمان اسلامی، بر همین وجه از رسالت نبوی ﷺ تأکید کرده، و اظهار می‌دارد:

«باید پذیرفت که سیره رسول خدا ﷺ تا آن زمان که در قید حیات بودند، جز ایمنی و آرامش برای مردم، چیز دیگری به همراه نداشت... این بعد از حیات رسول خدا ﷺ عام و فراگیر بود و برای کلیه مردمان - اعم از مسلمان و غیرمسلمان - ایمنی می‌آورد... رمز توفیق حضرت محمد ﷺ در تبلیغ رسالتش نیز متوجه همین نکته است که برای همگان ایمنی را به ارمغان می‌آورد.» (۱۷)

رکن سوم. تجارت

موقعیت جغرافیایی شبه جزیره حجاز و محرومیت آن از منابع طبیعی، سبب شده بود تا ساکنان این سرزمین از حیث اقتصادی در وضعیت نامطلوبی قرار گیرند و دسترسی به ثروت به عاملی حیاتی در استقرار گفتمان جاهلی تبدیل شود. به همین دلیل بود که اشراف به واسطه انحصار ثروت، موقعیتی ممتاز داشتند و در جامعه جاهلی از اعتبار دینی - اجتماعی برخوردار می‌شدند. همین ویژگی، گفتمان امنیت را از عامه مردم به سمت منافع گروه و طبقه‌ای خاص (اشراف) منحرف ساخت؛ به گونه‌ای که عدم «تهدید منافع اقتصادی» برای اشراف به مراتب مهم‌تر از - حتی - مسأله «خدایان» و حفظ اعتبار ایشان بود. به همین دلیل کوچک‌ترین تسامحی را در برخورد با پیامبر ﷺ به دلیل تعرض وی به منافع اقتصادی‌شان جایز نمی‌دانستند:

«ثروتمندانی که از راه تجارت و رباخواری مال‌های فراوان اندوخته بودند و می‌کوشیدند آن را نگهداری کنند و چندان که می‌توانند بر آن بیفزایند، (نمی‌توانستند با محمد ﷺ همراهی کنند.)» (۱۸)

به تعبیر «بلاذری» در «انساب الاشراف»، هویت جاهلی بر مفهوم «منفعت مادی» استوار بود و این امر ایشان را وامی‌داشت تا «افزایش ثروت» و «صیانت» از آن را به مثابه یک اصل اولیه در مقام درک امنیت و الگوی عملی تحقق آن لحاظ نمایند.

«تجارت پرسود اشراف این شهر که مرهون تقدس کعبه و بتان مستقر در آن و همچنین موقعیت جغرافیایی مکه در جزیره العرب بود، ارمغانی جز جامعه طبقاتی برای این شهر به همراه نداشت. در این شرایط طبیعی بود که ظهور هر اندیشه و

آرمان اصلاح‌گرایانه‌ای... با مقاومت شدید حاکمان و حامیان جامعه جاهلی [به بهانه
 تعرض به نیت جامعه] روبرو گردد. (۱۹)

رکن چهارم. تعصب

اکثر محققان حوزه تمدن عربی در دوره پیش از اسلام، بر این باورند که بنیاد قوام بخش
 این جامعه را آداب و رسوم شکل می‌داد که در گذر تاریخ از نیاکان خود به ارث برده بودند
 و این آداب، مرجع نهایی آنها برای تعریف «خود» در برابر «دیگری» و صیانت از «خود» در
 برابر «دشمن» قلمداد می‌شد. به همین دلیل، در مقابل رسالت توحیدی به عقاید و سنن
 پدرانشان استناد کرده و اسلام را به دلیل عدم انطباق با آنها، مشتمل بر آموزه‌هایی خرافی و
 نادرست می‌خواندند. «تاج‌الدین استرآبادی» از این منظر به مقاومت مکه در مقابل پیامبر
 نگرسته و اظهار می‌دارد: در واقع ایستادگی مکیان از آن روی بود که محمد را خارج شده از
 «ملت آباء و اجداد» شان می‌دانستند که دچار «بیگانگی» شده است. بنابراین حیمت جاهلی مانع
 از آن می‌شد تا به حقیقت گوش و دل بسپارند.

نکته قابل توجه در تلاش پیگیری است که رسول خدا برای غلبه بر این تعصب و تضعیف
 آن انجام می‌داد، اما چنانکه تحلیلگرانی چون «ابراهیم بیضون» بیان داشته‌اند؛ تاریخ نشان داد که
 اعراب مسلمان به سادگی با این وضعیت تازه همراه نشده و به شدت در برابر آن ایستادگی
 کردند؛ تا حدی که در عصر خلافت، «حجاز سفیانی» و «حجاز مروانی» در عرصه کسب
 قدرت احیاء شد. (۲۰) به عبارت دیگر می‌توان چنین اظهار داشت: اعراب در گام نخست
 «اسلام» آوردند و این اقدام با ورود به مرحله «ایمان» فاصله دارد که در آن تعریف و درک از
 «غیریت‌ها» بر اعتقاد (ایمان به خدای متعال) و نه «تعصبات» استوار است.

نتیجه آنکه «دشمن» در گفتمان جاهلی با معیار «تعصبات قبیله‌ای» شناسانده می‌شود.
 بنابراین طبیعی است که عمده تعارضات و برخوردهای خونین در تاریخ عرب بر تعصبات و
 کینه‌های تاریخی مبتنی باشد. (۲۱) بر این اساس می‌توان مؤلفه‌های چهارگانه مذکور در جدول
 شماره ۱ را معرف وضعیت‌های امن و ناامن در گفتمان جاهلی دانست.

جدول شماره (۱)

مؤلفه‌های امنیت ساز و امنیت سوز در گفتمان جاهلی

وضعیت ناامن	وضعیت امن
مؤلفه اول تعدد تضعیف اعتقاد به خدایان متعدد و عدم تمکین از نمایندگان ایشان، موجب ناامنی ساختار رسمی قدرت می‌شود.	مؤلفه اول استفاده ابرازی از اعتقادات برای ایجاد روحیه تسلیم و توجه اعمال سلطه از سوی حاکمان
مؤلفه دوم تعدی کاهش قدرت سرکوب‌گری و افزایش توان مخالفان در عدم اطاعت از قدرت حاکم، به توسعه ناامنی منجر می‌شود.	مؤلفه دوم کسب، افزایش و کاربرد هر چه مؤثرتر زور به منظور سرکوب دشمن (حق از آن پیروز است)
مؤلفه سوم تجارت از دست دادن منابع ثروت و کاهش درآمد، به تنزل جایگاه سیاسی - اجتماعی حاکمان و بسط آشوب و ناامنی منجر می‌شود.	مؤلفه سوم ثروت، قدرت می‌آورد. کسب، افزایش و صیانت از ثروت به منظور افزایش ضریب ایمنی
مؤلفه چهارم تمصب نقد و نفی آداب و رسوم پیشین، به تضعیف مشروعیت قدرت حاکم و بروز هرج و مرج منجر می‌شود.	مؤلفه چهارم معیار تمیز دوست از دشمن، التزام به آداب و سنن به جای مانده از نیاکان است. (اصل صیانت از سنن به مثابه کانون تولید کننده مشروعیت)

ب. معنا و مقام امنیت در گفتمان الوهی

اسلام که پیامبر اکرم ﷺ منادی آن بودند، بر ارکانی کاملاً متفاوت با فرنگ جاهلی استوار است. بنابراین می‌توان شکل‌گیری تصویر و تلقی‌های جدید از امنیت و ناامنی در این گفتمان را انتظار داشت. مهم‌ترین ارکان این گفتمان در حد بحث حاضر عبارتند از:

رکن اول. توحید: آغاز اسلام بیان «نه» و پذیرش «یکتایی» ای است که در شعار اولیه نهضت اسلامی - یعنی قولوا لاله‌الله تفلحوا - تجلی یافته است. بر این اساس، اسلام با نفی «خدایان» و اثبات «الله» به عنوان آفریدگار جهان معنا می‌شود و نتیجه این اعتقاد تأسیس نوعی «وحدت» در جهان‌بینی مسلمانان است که در تمامی سطوح حیات انسان و زوایای مختلف آفرینش و در ورای تمامی پراکندگی‌ها و تنوع‌ها حضور دارد. اصل توحید با مرکزیت دادن به نظام هستی و انسجام بخشی به شبکه ارتباطاتی پدیده‌های مختلف، در واقع انسان را از «آشفستگی» و

«پریشانی» - در سطوح فردی و جمعی - رهایی بخشیده و بدین ترتیب زمینه نیل به «آرامش» و «اطمینان» را فراهم می‌سازد. برای مثال می‌توان به «آیات راهنمای» زیر اشاره کرد که غالب مفسران از آنها برای تبیین این بعد از «ایمنی» در گفتمان اسلامی استفاده نموده‌اند:

• خداوند متعال می‌فرماید:

«... پاداش کسانی که ایمان آورده و بر عمل صالح‌اند، آن است که خدایشان ایشان را از ترس رهایی بخشیده و احساس ایمنی به آنها ارزانی دارد...»^{۱*}

• خداوند متعال می‌فرماید:

«کسانی که ایمان پیشه ساخته و آن را به هیچ ستمی نیالوده‌اند، برای چنین کسانی ایمنی و آرامش خاطر باشد. و هم ایشانند که راه هدایت را دریافته‌اند.»^{۲*}

از این قبیل گزاره‌ها که دلالت بر حصول ایمنی و اطمینان از ناحیه اعتقاد به خدای یگانه دارد و نشان می‌دهد که چگونه «خداپرستی» به کانون اتکایی قوی برای فرد مسلمان تبدیل می‌شود و در ایجاد احساس امنیت، آرامش خاطر، تقویت توان او در برخورد با مشکلات، و امیدواری در مواقع حساس نقش مؤثری دارد؛ در متون اسلامی بسیار است که با عنایت به شواهد تاریخی نیز تأیید می‌شوند. (۲۲)

رکن دوم. ایمان: ایمان را مرتبه‌ای بالاتر از «اسلام» دانسته‌اند که در آن اصول بیان شده به زبان (در مرحله اسلام) جنبه عملیاتی پیدا کرده و در مملکت وجودی فرد و محیط خارجی او عینیت می‌یابند. به این خاطر است که خداوند متعال در قرآن کریم بین اسلام و مرحله ایمان تفاوت نهاده و چنین تصریح می‌دارد:

«ای محمد به ایشان بگو که: شما در واقع اسلام آورده‌اید؛ و هنوز ایمان نیاورده‌اید.» و یا اینکه خطاب به مؤمنان تصریح دارد که: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، پس پیوسته ایمانتان را تجدید نموده و آن را ارتقا بخشید.»^{۳*}

*۱. قال الله تعالى: «وَعَذَابُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا آلِهَتَهُمْ... لِيَذَّبَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ إِمْتًا يَعْتَدُونَ لِأَنْشُرَكُونَ بِشَيْءٍ...» (قرآن کریم، سوره مبارکه النور، آیه شریفه ۵۵)

*۲. قال الله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ يُسَبِّحُونَ» (قرآن کریم، سوره مبارکه الانعام، آیه شریفه ۸۲)

*۳. قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، آمِنُوا» (قرآن کریم، سوره مبارکه النساء، آیه شریفه ۱۳۶).

با تحلیل آموزه‌های محوری گفتمان اسلامی در خصوص ایمان، می‌توان سه کارویژه مهم امنیتی برای «ایمان» را از یکدیگر تمیز داد:

نخست آنکه: ایمان از آن حیث که جنبه روانی دارد به ایجاد تعادل بین قوای مختلف انسان کمک کرده و بدین ترتیب مانع از بروز «اضطراب» و «نگرانی» ناشی از افراط و تفریط‌های فردی می‌شود. به عبارت دیگر، ایمان در ایجاد امنیت روانی و «معتدل ساختن انسان» نقش مؤثری ایفا می‌نماید. (۲۳)

دوم آنکه: ایمان از آن حیث که جنبه اجتماعی دارد به تنظیم روابط افراد در حیات جمعی کمک می‌کند. بازداشتن افراد از ارتکاب رفتارهای ناپه‌نجار، دوری از مفاسد اجتماعی و مهم‌تر از همه شأن انسان‌سازی ایمان که به اصلاح فرد - به مثابه عنصر اولیه جامعه - منجر می‌شود؛ تماماً در پیدایش «جامعه‌ای سالم» مؤثر هستند. در چنین جامعه‌ای است که روابط بر «اطمینان» تا «تهدید» استوار می‌باشد. (۲۴)

سوم آنکه: ایمان از حیث سیاسی به تکوین «امت اسلامی» منتهی می‌شود که علاوه بر کارکردهای اعتقادی و ارتباطی، ارزش امنیتی بالایی در معادلات سیاسی نیز دارد. از این منظر، کلیه بازیگران مسلمان، در بلوک واحد قدرت قرار می‌گیرند که ضمن داشتن توان تدافعی بالا، قادر به تولید قدرت ایجابی بوده و می‌توانند در عصر حاضر، طرح «اتحادیه کشورهای اسلامی» را احیاء و مطرح سازند. (۲۵)

بدین ترتیب «ایمان» در سطوح مختلف فردی، اجتماعی و سیاسی تأثیرگذار است و در قالب الگوی واحدی به توسعه امنیت و افزایش قدرت (سلبی - ایجابی) مسلمانان کمک می‌نماید.

رکن سوم. ولایت: ولایت به معنای خاص آن (۲۶) به پذیرش اصل تصدی امور مسلمین از ناحیه خداوند متعال دلالت دارد. تصدی که عام است و حاکمیت سیاسی را نیز شامل می‌شود. چنانکه در قرآن کریم تصریح شده: «حکمرانی جز از آن خدای متعال، برای کس دیگری نیست». * با این حال ضرورت عقلی تأسیس حکومت برای تدبیر امور جامعه اسلامی، موجب

*. قال الله تعالى: «إِن الْحُكْمُ لِلَّهِ» (قرآن کریم. سوره مبارکه یوسف. آیه شریفه ۶۷)

شده تا اصل ولایت الهی به مجرای خاصی سوق یابد که رسول خدا(ص) و ائمه اطهار^{علیهم السلام} را شامل می‌شود:

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا، رسولش و اولی الامر اطاعت کنید.»^{*}

بر بنیاد این نظریه است که فقهای مسلمان از سه نوع «ولایت» در ذیل ولایت عامه الهی در سطح سیاسی - اجتماعی سخن می‌گویند: «ولایت رسالت»، «ولایت امامت» و «ولایت زعامت»؛ که در مورد اخیر «فقیه جامع‌الشرایط» با انتخاب مردم به نیابت از امام عصر^(عج) تصدی امور حکومتی را عهده‌دار می‌شود. (۲۷)

مطابق تفسیر بالا، «ولایت» از سه حیث در خور توجه و تأثیرگذار است:

نخست آنکه: گفتمان سیاسی اسلام با طرح موضوع ولایت عامه در واقع به یکی از دو پرسش اساسی در حوزه سیاست و حکومت - یعنی «چه کسی باید حکومت کند؟» و «چگونه باید حکومت کرد؟» (۲۸) پاسخ داده است. بدین وسیله گام مؤثری در راستای تأمین و تضمین «ایده دولت» برداشته می‌شود. از جمله نتایج این اقدام، سالم‌سازی رابطه مردم و حکومت است که به مثابه یکی از کانون‌های اصلی در بروز بی‌ثباتی سیاسی در حوزه داخل و ضعف قدرت نرم حکومت‌ها در عرصه روابط بین‌الملل، قابل طرح می‌باشد. (۲۹) گفتمان اسلامی به دلیل تأکید بر «نظریه رهبری» و «حقوق متقابل مردم - رهبر»، از ظرفیت و قابلیت بالایی برای مواجهه با این دسته از بحران‌ها برخوردار است. (۳۰)

دوم آنکه: نظریه امامت به دلیل بهره‌مندی از بنیادهای دینی، عملاً حوزه سیاست و دیانت را به هم مربوط می‌سازد و بدین وسیله در دو حوزه سیاست داخلی و خارجی، زمینه‌ساز توسعه و تقویت وفاق می‌شود. شهید مطهری در مقام تبیین همین ویژگی است که «نظریه امامت» را دربردارنده دو بعد «رهبری سیاسی» و «مرجعیت دینی» معرفی کرده و بر این باور است که جامعه اسلامی از ناحیه زعامت دینی در داخل به وحدت و یکپارچگی رسیده و در خارج به قدرتی برتر تبدیل خواهد شد که ثبات داخلی و امنیت خارجی را به صورت توأمان تأمین خواهد کرد. (۳۱) این معنا از سوی مفسران شیعی در ذیل آیه ۳ از سوره مبارکه مائده، در

* ۱. قال الله تعالى: « يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، اطَّعُوا اللَّهَ وَ اطَّعُوا الرَّسُولَ وَ اطَّعُوا أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ... » (قرآن کریم. سوره مبارکه النساء. آیه شریفه ۵۹)

خصوص بعد بیرونی امامت مورد توجه قرار گرفته که التزام به امامت را با «رهایی از ترس و ناامنی» توأمان دانسته است: (۳۲)

«امروز نوامیدی بر کفار از آسیب رسانیدن به دین شما، چیره گشت. پس از ایشان هراسی به خود راه ندهید و [تنها] از من اندیشه کنید...»^{۱*}

در خصوص بعد داخلی و ایجاد وفاق سازنده و پویا، عموم جامعه‌شناسان سیاسی بر این نکته تأکید کرده و در ذیل نظام «امت - امامت»، کارویژه مثبت «امامت» را بیان داشته‌اند. مرحوم علی شریعتی در این باره می‌نویسد:

«برای رهبری این جامعه - یعنی امت - [اسلام] اصطلاح خاص دارد... و این اصطلاح نیز همه معانی گوناگون و سرشاری را که در امت طرح است، واجد است (۳۳)... امامت عبارت می‌شود از رسالت سنگین رهبری و راندن جامعه و فرد از آنچه هست به سوی آنچه باید باشد... بر اساس ایدئولوژیی ثابت ... [و این استوارترین و پویاترین روابط است.]» (۳۴)

سوم آنکه: محوریت امامت و شرایط ویژه مذکور برای آن، پدید آورنده نوعی مکانیسم حل اختلاف مسالمت‌آمیز در داخل جامعه اسلامی است که به واسطه آن نظام سیاسی در مواقع بحرانی، مرجع نهایی برای تصمیم‌سازی در عرصه عمل و گذر از اختلافات پیدا می‌کند. شایان ذکر است که در کلیه نظام‌های سیاسی کارآمد چنین وضعیتی مورد توجه قرار گرفته و سعی می‌شود تا با تعریف پاره‌ای از اختیارات قانونی برای نخست‌وزیر و یا رئیس‌جمهور، بر تبعات منفی این شرایط اضطراری فایق آیند. (۳۵) امامت در گفتمان سیاسی اسلام در واقع این کارویژه «ثبات‌ساز» را در فرآیند «مدیریت بحران» نیز ایفا می‌نماید. از کلام امام علی (علیه السلام) می‌توان چنین ایده‌ای را برداشت نمود؛ آنجا که حضرت در مقام تبیین جایگاه «امام» از تشبیه محور آسیاب استفاده کرده و خلافت جامعه اسلامی را مایه وحدت و جریان منظم امور معرفی می‌نمایند. (۳۶)

حضرت در خطبه‌ای دیگر این ایده را بسط داده و می‌فرمایند:

*۱. قال الله تعالى: «... أَلْيَوْمَ نَسُفُ الدِّينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَا...» (فران کریم. سوره مبارکه المائدة. آیه شریفه ۳)

«آن کس که در میان امت به امر امامت و اداره امور همت می‌گمارد، چونان رشته محکمی است که مهره‌های [متفاوت و متعدد] را کنار یکدیگر آورده و به آنها نظم می‌بخشد. پس اگر این محور و رشته بگسلد، نظم و نسق از بین رفته و امور متفرق گردد.»^{۳۷}

به عبارت دیگر، امامت در گفتمان اسلامی، به صورت کامل و جامعی دربردارنده معنای «نظام سیاسی» است و از این حیث تمام کارویژه‌های ثبات‌ساز نظام سیاسی را برآورده و تأمین می‌نماید. (۳۸)

رکن چهارم. سعادت: چنانکه «سعید مراد» در «نظریه السعاده عند فلاسفه الاسلام» نشان داده، از جمله ویژگی‌های منحصر به فرد مکتب اسلام در مقایسه با «جاهلیت»، طرح «ایده سعادت» است که به صورت تأثیرگذاری در سایر اندیشه‌های سیاسی - اجتماعی مسلمین و حتی دیگر اندیشه‌گران حضور و ظهور یافته است. در واقع اسلام با توجه به مقوله «سعادت» حیطه مسئولیت‌های فردی، اجتماعی و سیاسی را متحول ساخته و تلقی نوینی را ارایه می‌دهد که بر ارزش بی‌بدیل «انسان» دلالت دارد. از این حیث می‌توان ظهور اسلام را نقطه آغازی برای شکل‌گیری اندیشه‌هایی دانست که قایل به حرمت و ارزش والای «انسان» هستند. (۳۹) به این دلیل است که «محمدعاطف العراقی» خدمت اسلام به جریان اندیشه فلسفه سیاسی را در طرح و عرضه مفهوم «سعادت» دانسته و بر این اعتقاد است که بدون توجه به جایگاه محوری این مفهوم، نمی‌توان به درک سالم و کاملی از اندیشه سیاسی - اجتماعی اسلام دست یافت. (۴۰)

حال با عنایت به محتوای این رکن می‌توان گزاره‌های مرتبط با بحث نوشتار حاضر را به شرح زیر استنتاج و بیان داشت:

گزاره اول. انسان و سعادت‌مندی او دارای ارزش ذاتی است. بنابراین پاسداشت

حرمت هر فرد، بنیاد امنیت انسانی را شکل می‌دهد.

انسان در اسلام از آن حیث که مورد کرامت الهی واقع شده است، بر کلیه موجودات برتری دارد و چون این کرامت، عام و مشمول نوع بشر می‌شود؛ در تک‌تک انسان‌ها معنا یافته و

*۱. قال علیؑ: «... مکان العِیم بالأمر، مکان النظام من العزیز، یحتمه و یشتهه فان یقطع النظام تفرق العزیز و ذهب»

موضوعیت دارد.^{۱*} به همین دلیل است که در مواجهه با انسان «کمیت» ملاک نیست و هر «فرد» ارزشی ذاتی دارد که باید محترم شمرده شود. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

«هر کس که فردی را بدون آنکه مرتکب قتلی شده باشد و یا اینکه در مقام توسعه فساد بر روی زمین باشد، بکشد؛ پس چنان باشد که گویی تمام انسانها را کشته است و اگر [به همین سیاق] کسی فردی را نجات دهد، چنان باشد که گویی همه انسانها را زنده کرده است.»^{۲*}

بر این اساس، گونه‌ای از مسئولیت برای نظام سیاسی اسلام تعریف می‌شود که عام و فراگیر است، جنبه انسانی (فراسرزمینی) دارد و در ارتباط با نوع انسان معنا می‌شود.

گزاره دوم. نظام سیاسی فارغ از کلیه ملاحظات نژادی، زبانی، اعتقادی و ...، در قبال تأمین امنیت کلیه افراد تحت حاکمیتش مسئولیت دارد.

افرادی که در ذیل حاکمیت حکومت اسلامی زندگی می‌نمایند، افزون بر حرمت ناشی از «شأن انسانی‌شان»، از آن حیث که شهروند حکومت به شمار می‌آیند؛ در خور رعایت و حمایت قدرت سیاسی می‌باشند. به عبارت دیگر «امنیت» کالایی عمومی به شمار می‌آید که تمامی افراد - اعم از مسلمان و غیرمسلمان - بایستی یکسان از آن برخوردار باشند. زیرا شهروندان هر حکومت، در قیاس با صاحبان قدرت یا همانند ایشان در خلقت هستند؛ چنانکه خداوند متعال می‌فرماید:

«خداوند همان کسی است که تمامی شما را از نفس واحدی آفرید»^{۳*}.

بنابراین آنان مستحق رعایت حال و تأمین امنیت هستند؛ یا هم‌کیشان حاکمان می‌باشند که در آن صورت برادران و خواهران دینی ایشان به شمار می‌آیند و به حسب ایمانشان در خور اکرام و امان هستند:

«پس هر آن کس که ایمان پیشه ساخت و به اصلاح خود همت گمارد؛ نه اندیشناک و نه اندوهناک باشد.»^{۴*}

*۱. قال الله تعالى: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ... وَفَضَّلْنَا هُمَ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا...» (قرآن کریم. سوره مبارکه اسری، آیه شریفه ۷۰).

*۲. قال الله تعالى: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (قرآن کریم. سوره مبارکه المائدة، آیه شریفه ۳۲)

*۳. قال الله تعالى: «وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (قرآن کریم. سوره مبارکه الانعام، آیه شریفه ۹۸)

*۴. قال الله تعالى: «مَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه الانعام، آیه شریفه ۳۸)

این معنا به بهترین وجه در کلام حضرت علی علیه السلام آمده است، ایشان در حکم انتصاب مالک اشتر به استانداری مصر، تصریح می نمایند:

«ای مالک مهربانی بر رعیت را برای دل خود پوششی گردان و دوستی ورزیدن با آنان و مهربانی کردن با همگان را و مباحث همچون جانوری شکاری که خوردنشان را غنیمت شماری! چه رعیت دو دسته اند: دسته‌ای برادر دینی تواند و دسته دیگر در آفرینش با تو همانند.» (۱)

گزاره سوم، گستره امنیت در گفتمان اسلامی وسیع‌تر از نیازمندی‌های دنیوی است و تأمین نیازهای معنوی و مادی افراد را به صورت توانمند دربرمی‌گیرد.

کاربرد واژگانی چون «اطمینان» و «سکینه»، در کنار مفاهیم سخت‌افزاری چون «عدم ترس» و «دفع خطر» دلالت بر آن دارد که امنیت واقعی تنها در صورتی محقق می‌شود که جسم و روح انسان به آرامش دست یابد. از این حیث، نظریه سعادت مکمل نظریه قدرت در مقام تأمین امنیت به شمار می‌آید. به همین دلیل است که خداوند متعال به هنگام نقل جریان خلقت انسان، ابعاد وجودی متعدد او را مورد توجه قرار داده و ضمن تأکید بر بعد جسمانی انسان^۱، ابعاد عقلانی^۲، روانی^۳ و روحانی^۴ وی را نیز متذکر شده است. بر این اساس، تلاش برای تأمین نیازهای مربوط به هر چهار حوزه مذکور به صورت متناسب و متوازن، مورد نظر شارع و اقدامی دینی به شمار می‌آید. به همین دلیل است که پرداختن به جسم و اعطای حقوق حقّه آن، امری الهی است. در این زمینه خداوند متعال خطاب به بندگان خویش تصریح دارد: «و بهره‌تان] را از زندگی دنیا فراموش مکنید.»^۵؛ و این اقدام در کنار تعقل و تأمل در امر دنیا، تهذیب نفس، تقوایستگی و انجام اعمال صالح، مورد توجه شارع است.

*۱. قال الله تعالى: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْوَءٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ...» (قرآن کریم، سوره مبارکه المؤمنون، آیات شریفه ۴-۱۲).

*۲. قال الله تعالى: «أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُهُمُ مَا لَمْ يَكُونُوا يَعْلَمُونَ» (قرآن کریم، سوره مبارکه بقره، آیه شریفه ۱۵۱).

*۳. قال الله تعالى: «فَدَلَّلْنَاهُ مِنْ رَكْبِهَا» (قرآن کریم، سوره مبارکه الشمس، آیه شریفه ۹).

*۴. قال الله تعالى: «إِن أَرْمَنَّاكُمْ عَبْدَانَا فَغَبِكُمْ» (قرآن کریم، سوره مبارکه المحررات، آیه شریفه ۱۳).

*۵. قال الله تعالى: «وَلَا تُنْسِنِ الصَّيْبُكَ مِنَ الدُّنْيَا» (قرآن کریم، سوره مبارکه القصص، آیه شریفه ۷۷).

مطابق این تحلیل، می‌توان عمده‌ترین مؤلفه‌های مؤثر در تحلیل امنیت در گفتمان اسلامی - در قیاس با گفتمان جاهلی - را با شاخص‌های چهارگانه مذکور، به شرح جدول شماره ۲ فهرست نمود:

جدول شماره (۲)

مؤلفه‌های امنیت‌ساز و امنیت‌سوز در گفتمان الهوی

وضعیت ناامن	وضعیت امن
<p>مؤلفه اول</p> <p>توحید</p> <p>خروج از دین و یا تضعیف مبانی اعتقادی آن به بروز ناامنی برای فرد و جامعه کمک می‌کند.</p>	<p>مؤلفه اول</p> <p>پذیرش اسلام مایه سلامت و ایجاد ایمنی است.</p>
<p>مؤلفه دوم</p> <p>ایمان</p> <p>ضعف ایمان به بروز بی‌ثباتی در درون فرد و در شبکه روابط مسلمانان منجر می‌شود.</p>	<p>مؤلفه دوم</p> <p>ایمان برای فرد آرامش، برای جامعه وفاق و برای جهان اسلام وحدت می‌آورد.</p>
<p>مؤلفه سوم</p> <p>ولایت</p> <p>ضعف در مدیریت قدرت و عدم جلب رضایت مردم به تضعیف قدرت و افزایش آسیب‌پذیری جامعه منجر می‌شود.</p>	<p>مؤلفه سوم</p> <p>انتخاب رهبران صالح و تنظیم رابطه آنها با مردم به صیانت جامعه و تولید رضایت منجر می‌شود.</p>
<p>مؤلفه چهارم</p> <p>سعادت</p> <p>ارزجیت بخشیدن به قدرت، منجر به حاکمیت نگرش سلبی در معادلات امنیتی خواهد شد.</p>	<p>مؤلفه چهارم</p> <p>امنیت انسانی از طریق اولویت بخشی ارزش انسان بر قدرت، در مکتب اسلام تأمین و تأیید می‌شود.</p>

ج. بررسی تطبیقی

از رهگذر بررسی تطبیقی اصول چهارگانه گفتمان‌های مذکور و متناسب با برداشت‌های امنیتی به عمل آمده، می‌توان مهم‌ترین ویژگی‌های رویکرد امنیتی اسلام را به شرح زیر بیان داشت:

۱. ایجابی‌نگری در برابر سلبی‌نگری (۴۲)

درحالی‌که در گفتمان جاهلی، مقوله «تهدید» محوریت دارد و امنیت‌سازی در گرو تلاش برای افزایش امکانات سخت‌افزاری برای دفع دشمن و در مقام بعدی پیش‌دستی در سرکوب رقبا است؛ در گفتمان اسلامی این رویکرد، نقد و به حاشیه رانده می‌شود. پیامبر اکرم ﷺ عرضه اسلام و نقطه آغازین رسالتش را بر «صلح» و «سلام» قرار داد و از این حیث است که برخی از

مفسران اطلاق عنوان «اسلام» را بر این دین چون منادی «سلام» و «آرامش» بوده است، توجیه کرده‌اند. (۴۳) بر این اساس «جنگ» و «مبارزه» به مکانیسمی دفاعی برای جامعه اسلامی تبدیل می‌شود که در قیاس با اصل «دعوت» در اولویت‌های بعدی قرار می‌گیرد. این در حالی است که فرهنگ جاهلی بر «جنگ» استوار بوده است. (۴۴)

افزون بر نقد جنگ‌گرایی در رویکرد امنیتی اسلام، می‌توان به توجه عمیق اسلام به مقوله «اطمینان» به مثابه عالی‌ترین مرحله از ایمنی اشاره داشت. به عبارت دیگر، اسلام اگرچه ابعاد سخت‌افزاری امنیت را - از حیث ارزش دفاعی آن - هرگز نادیده نمی‌گیرد؛^{۱*} اما صرفاً بر آن تأکید ندارد و «اطمینان قلبی»^{۲*} را وضعیت عالی ایمنی معرفی می‌نماید. لذا برای «نفس مطمئنه» و «اطمینان قلب»، بیش از «قدرت» ارزش قایل است و حتی کارآمدی و کاربرد «قدرت» را نیز در گرو تحقق قدرت نرمی می‌داند که از درون نگرش ایجابی به امنیت تولید می‌شود. این معنا در آیات ۶۲ تا ۶۶ سوره مبارکه انفال به تفصیل آمده است. در این آیات خداوند متعال چند نکته مهم را در مقام امنیت سازی به رسول و مؤمنین یادآور می‌شود:

نخست آنکه، خداداری موجد قدرتی بی‌بدیل است که می‌تواند مؤمنان را در مقابل سایر قدرت‌های دیگر یاری رساند. به عبارت دیگر در گفتمان اسلامی، ایده «ایمان قدرت است» معنادار و مؤثر است.^{۳*}

دوم آنکه، قدرت ناشی از «ایمان به الله» در توان سخت‌افزاری جامعه اسلامی نیز تأثیرگذار بوده و کارایی آن را افزایش می‌دهد. به عبارت دیگر «قدرت سخت» متأثر از «قدرت نرم»، افزایش کارآمدی یافته و لذا در دفع تهدیدات و تأمین امنیت جامعه اسلامی، تأثیرگذار می‌شود. معادلات قدرت مذکور در آیات سوره انفال مبنی بر افزایش توان مؤمنان در جنگ با کافران، مؤید این مدعا است.^{۴*}

*۱. قال الله تعالى: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ مِنْ رِباطِ الحَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ وَعَدُّوا لَكُمْ...» (قرآن کریم. سوره مبارکه انفال. آیه شریفه ۶۰)

*۲. قال الله تعالى: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (قرآن کریم. سوره مبارکه الرعد. آیه شریفه ۲۸)

*۳. قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خَشْيَةُ اللَّهِ وَ مِنْ أَيْمَانِكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه الانفال. آیه شریفه ۶۴)

*۴. قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خَرِّصْ حَرِّصْ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ لَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ نَقَلُوا مَا فِيهِمْ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ نَقَلُوا الْقُلُوبَ...» (قرآن کریم. سوره

۲. دوانگاری در برابر یکسان‌انگاری منطقی (۴۵)

از جمله ویژگی‌های منفی گفتمان‌های بسیط در حوزه مدیریت مسایل امنیتی، کاربرد منطقی واحد برای تمامی معادلات امنیتی است. بدین صورت که این بازیگران بین موضوعات امنیت از حیث حوزه و قلمروشان تفکیک قایل نشده و پیوسته در چارچوب الگوی واحدی به تجزیه، تحلیل و ارایه راهکار می‌پردازند. این رویکرد از آن حیث که تفاوت میان «بازیگران» و اختلاف «مقتضیات محیطی» را نادیده می‌انگارد، شدیداً مورد نقد بوده و بنیاد ناکارآمدی حکومت‌ها در عرصه امنیت‌سازی را شکل می‌دهد. با تأمل در گفتمان امنیتی اسلام در مقایسه با گفتمان تک‌منطقی جاهلی - که در آن مسایل امنیتی با زور و اعمال قدرت حل و فصل می‌شود - می‌توان دریافت که رویکرد اسلامی از این حیث کاملاً متفاوت بوده و در کلی‌ترین تقسیم‌بندی، قایل به دو حوزه اصلی - و متفاوت از حیث منطقی تحلیل و تجویز راهکار امنیتی - است.

حوزه نخست ناظر بر روابط مبتنی بر «ایمان» و پذیرش «اسلام» است و منطوق حاکم بر آن «رحمت»^۱ و «نزدیکی قلوب»^۲ می‌باشد تا از این طریق «اطمینان» و «آرامش» بر امت اسلامی حاکم شود.

حوزه دوم ناظر بر اردوگاه «کفار» - به معنای معارضین و نه «غیرمسلمانان» - است و امت اسلامی به تبعیت از منطق «شدت»، به بازدارندگی ایشان از تعرض و تقویت توان دفاعی خویش می‌پردازد.

بر این اساس، «رحمت» و «شدت» به صورت توأمان در تحلیل امنیتی رویکرد اسلامی مطرح هستند و چنان نیست که تمامی موضوعات داخلی و خارجی به گونه‌ای یکسویه - و تک منطقی - تحلیل و برایشان راهبرد ارایه شود. این موضوع، دلالت بر پیچیدگی و ظرافت گفتمان امنیتی اسلامی در مقایسه با گفتمان جاهلی دارد که می‌توان از رهگذر تأمل مستقل در خصوص آن به ابعاد و لایه‌های دیگری از آن پی‌برد.

*۱. قال الله تعالی: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ، رَحِمَاءُ بَيْنَهُمْ» (قرآن کریم، سوره مبارکه الفتح، آیه شریفه ۲۹)

*۲. قال الله تعالی: «وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ، لَوْ أَنفَقْتَ مِثْلَ بِرِّ الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (قرآن کریم، سوره مبارکه

۳. تقدم فرد بر حکومت

در فرهنگ جاهلی که اساساً «قدرت محور» است، تمام قبیله و جماعت بر محوریت رئیس قبیله قرار دارد. در گفتمان اسلامی چنانکه بیان شد، قدرت به منزله موضوعی فرعی (ولی مهم) در خدمت سعادت انسان قرار می‌گیرد و ارزش استقلالی خود را از دست می‌دهد. «عبدالعزیز سالم» پس از بررسی تاریخ عرب قبل از اسلام، با استناد به عمده متون تاریخی موجود در این زمینه به این نتیجه می‌رسد که «فرد» اساساً در نگرش جاهلی موضوعیت ندارد و هر آنچه هست هویت جمعی اوست که ارتباطی وثیق با صاحبان قدرت دارد. بر این اساس، تأمین ایمنی قدرت و تلاش برای کسب، صیانت و توسعه آن به اولویت نخست امنیتی در این جوامع تبدیل می‌شود. (۴۶) بالعکس در گفتمان اسلامی، قدرت شأنی ابزاری در نیل به سعادت انسانی و تحقق ارزش‌های عالی دینی می‌یابد و به همین دلیل است که حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند: ارزش حکومت بر مردم اگر به احقاق حق و تأمین آرامش برای جامعه منتهی نشود تا بدین وسیله زمینه رشد و تعالی انسان فراهم آید، بسیار خرد و ناچیز می‌باشد. (۴۷) این معنا برگرفته از کلام الهی است، آنجا که انسان را «اشرف مخلوقات» و «مسجود فرشتگان»، لقب داده و تصریح دارد که تمام آنچه در زمین است، برای انسان می‌باشد تا او به «سعادت واقعی» نایل آید. لذا «قدرتی» که در خدمت به انسان در راه نیل به کمال باشد، ارزشمند به حساب می‌آید.

«و(خدا) خورشید و ماه را با برنامه منظمی، مسخر شما گردانید و همچنین روز و شب را^۱... و ما بودیم که به شما سلطه بر زمین را عطا نمودیم و انواع نیازمندی‌های زندگی را در آن برایتان فراهم ساختیم؛ اما کم‌اند آنانی که از شما شکر گذارند.»^۲... و خدا کسی است که هر آنچه در زمین است برای شما آفرید.»^۳

این وجه از گفتمان امنیتی اسلام، مؤید اهمیت و اولویت «امنیت انسانی» است که امروزه مورد توجه بسیاری از امنیت‌پژوهان قرار گرفته است. (۴۸) به زعم نگارنده، بهترین و جامع‌ترین تعبیر برای تبیین این وجه از رویکرد امنیتی اسلام، کاربرد واژه «خلیفه الهی»^۴ برای

*۱. قال الله تعالى: «وَسَخَّرْنَا لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرْنَا لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ.» (قرآن کریم. سوره مبارکه ابراهیم. آیه شریفه ۳۳)

*۲. قال الله تعالى: «وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَالِيْنَ، فَلَيْلًا مَا تَنْكُرُونَ.» (قرآن کریم. سوره مبارکه الاعراف. آیه شریفه ۱)

*۳. قال الله تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا.» (قرآن کریم. سوره مبارکه الفرقه. آیه شریفه ۲۹)

*۴. قال الله تعالى: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً.» (قرآن کریم. سوره مبارکه الفرقه. آیه شریفه ۳۰)

انسان است. اتصال انسان به خدای متعال که خالق یکتا است و بهره‌مندی انسان از «روح‌الهی»^۱ موجب می‌شود تا جهان‌بینی اسلامی تک‌کانونی نبوده بلکه دارای محوری باشد که یک کانون لاهوتی و یک کانون ناسوتی (از آسمان تا زمین) دارد. به این دلیل انسان حرمت ذاتی یافته و خدمت به آن تبدیل به عبادت می‌شود. ابعاد فلسفی این تلقی، وسیع و در خور تأمل جداگانه‌ای است تا آنجا که حتی «فرد» حق ندارد نسبت به «خود» اضرائی وارد نماید چرا که هویت فردی هر انسان، دارای ارزش و در خور کرامت است.

نتیجه‌گیری

«خدایا تو می‌دانی که هر آنچه از ما رفت نه به خاطر رغبت به قدرت، بلکه ... به جهت آن بود تا برای بندگان ستم‌دیده‌ات ایمنی فراهم آید.»^۲ (۴۹)

ظهور اسلام همراه با ارایه گفتمانی جدید به جامعه بشری بوده است که دارای اصول، مبانی و مفاهیم خاص خود می‌باشد. با این حال می‌توان به واژگان و مفاهیمی چون «امنیت» اشاره داشت که از پیشینه تاریخی طولانی‌تری برخوردارند. این دسته از مفاهیم در درون مکتب اسلام، مورد بازتعریف و بازسازی معنایی قرار گرفته و در نتیجه نظریه امنیتی تازه‌ای پیدا می‌شود که با آموزه‌های جاهلی قابل فهم و درک نمی‌باشد. با توجه به پیچیدگی و غنای مفهومی این نظریه، ضروری است در مقام فهم و درک آن برآمده و از اصول، مبانی و راهکارهای آن متناسب با شرایط جهان معاصر برای امنیت‌سازی استفاده نماییم.

در این نوشتار تلاش شد تا مرزهای گفتمانی این نظریه جدید مشخص شده و زمینه مناسب برای سامان‌دهی به گزاره‌های امنیتی اسلام در قالب یک نظریه آماده شود. بر این اساس، گزاره‌های راهنما برای نظریه‌پردازی عبارتند از:

گزاره اول. اسلام دارای رویکرد امنیتی ایجابی تا سلبی می‌باشد.

گزاره دوم. نظریه اسلامی امنیت، تک منطقی نیست. اسلام از این حیث منطقی دو وجهی را مدنظر دارد.

*۱. قال الله تعالی: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (قرآن کریم، سوره مبارکه الفجر، آیه شریفه ۲۹)

*۲. قال علی رضی الله عنه: «الهم انک تعلم انه لم یکن الذی کان منا منافسة فی سلطان... [ولکن] فیامن للظلمون من عبادک...»

گزاره سوم. نظریه امنیتی اسلام بر بنیاد «ارزش‌مندی انسان» به عنوان خلیفه الهی قرار دارد و از این حیث با رویکردهای امنیت انسانی قرابت و مشابهت دارد. گزاره‌های سه‌گانه بالا حدود گفتمانی نظریه اسلامی امنیت را مشخص نموده و بدین ترتیب نظریه‌پردازی در این حوزه را هدفمند می‌سازد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

یادداشت‌ها

۱. حمیدالله، محمد(گردآوری)، *نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد صل‌الله‌علیه‌وآله و اسناد صدر اسلام*، سیدمحمد حسینی، تهران، سروش، ۱۳۷۵، ص ۱۵۰.
۲. *نهج البلاغه*، (ترجمه) سیدجعفر شهیدی، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ج ۳، ۱۳۸۱، خطبه ۱۰۶، ص ۹۸.
۳. در این ارتباط نک. طباطبایی، سیدمحمد حسین، *تفسیرالمیزان*، تهران، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی با همکاری نشر فرهنگی رجا، ۱۳۶۷؛ (ذیل آیه شریفه ۲۳ از سوره مبارکه حشر)
۴. *نهج البلاغه*، پیشین، خطبه ۱۶۷، ص ۱۷۴.
۵. به نقل از: عمید زنجانی، عباسعلی، *فقه سیاسی: حقوق بین‌الملل اسلام*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷، (آدرس اصلی حدیث: ابن‌ماجه، باب فتن، ص ۳۳).
۶. دریفوس، هیوبرت و پل رایینو، *میشل فوکو: فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک*، حسین بشیریه، تهران، نی، ۱۳۷۶، صص ۲۵ - ۱۱۸.
۷. احمدی، بابک، *کتاب تردید*، تهران، مرکز، ۱۳۷۴، صص ۹ - ۱۸۶.
۸. مارش، دیوید و جری استوکر، *روش و نظریه در علوم سیاسی*، امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۸، صص ۶ - ۲۰۵.
۹. ر.ک. الجنحانی، الحیب، *التحول الاقتصادي والاجتماعی فی مجتمع صدر الاسلام*، بیروت، دارالفرب الاسلامی، ۱۹۸۵.
۱۰. در این ارتباط نگاه کنید به تحلیل تاریخی «ابن‌خلدون» که اصول حاکم بر فرهنگ «بادیه‌نشینان» و «اعراب» را در چارچوبی فلسفی طرح و بیان داشته است. ابن‌خلدون، عبدالرحمن، *مقدمه*، محمدپروین گنابادی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۱، ۱۳۷۵، صص ۴۶ - ۲۲۵.
۱۱. ر.ک. الحاج حسن، حسین، *حضاره العرب فی صدر الاسلام*، بیروت، المؤسسة الجامعیه للدراسات و النشر و التوزیع، ۱۹۹۲، باب‌الاول.
۱۲. اسحاق بن محمد همدانی؛ رفیع‌الدین، *سیرت رسول‌الله*، (ویرایش و بازخوانی متن) جعفر مدرس صادقی، تهران، مرکز، ۱۳۷۵، صص ۷ - ۵۲.

۱۳. ابن هشام، ابو محمد عبدالملک، *السیره النبویه*، القاهرة، حلبی، ج ۱، ۱۹۹۵، ص ۱۲۷.
۱۴. در این ارتباط نک، جعفریان رسول، *سیره رسول خدا ﷺ* قم، الهادی، ج ۱، ۱۳۷۷، صص ۳۲۵ - ۱۵۳.
۱۵. سیدجعفر شهیدی در مقام تحلیل رخداد قیام امام حسین (ع) به این وجه از فرهنگ عرب جاهلی که متعاقباً پس از رحلت رسول خدا ﷺ احیاء می‌شود، توجه ویژه‌ای نموده است، نک. شهیدی، سیدجعفر، *پس از پنجاه سال پژوهش تازه پیرامون قیام حسین علیه السلام*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۹، صص ۵۲ - ۲۲.
۱۶. المبارک کفوری، الشیخ صفی الرحمه، *الرحیق المختوم: بحث فی السیره النبویه علی صاحبها افضل الصلاه و السلام*، بیروت، دارالفکر و النشر و التوزیع، ۱۹۹۱، صص ۳۴ - ۱۶.
۱۷. محمود منجود، مصطفی، *الابعاد السياسیه لمفهوم الامن فی الاسلام*، القاهرة، المعهد العالمی للفکر الاسلامی، سلسله الرسائل الجامعیه، رقم ۲۶، ۱۹۹۶، ص ۴۸.
۱۸. *پس از پنجاه سال پژوهشی تازه پیرامون قیام حسین علیه السلام*، پیشین، ص ۱۰۸.
۱۹. احمدین یحیی بلاذری، ابوالحسن، *انساب الاشراف*، القاهرة، ج ۱، ۱۹۵۹، صص ۱۲ - ۸.
۲۰. بیضون، ابراهیم، *الحجاز والدوله الاسلامیه: دراسه فی اشکالیه العلاقه مع السلطه المركزيه فی القرن الاول الهجری*، بیروت، المؤسسه الجامعیه للدراسات و النشر و التوزیع، ۱۹۸۳، صص ۳۶۲ - ۲۱۹.
۲۱. در این ارتباط به اثر زیر مراجعه شود که در آن نقش تعصبات در مقابله با اسلام و همچنین تأثیرگذاری آن در تحولات صدر اسلام، مورد توجه قرار گرفته است. تاج‌الدین استرآبادی، احمد، *آثار احمدی*، میرهاشم محدث (به کوشش)، تهران، میراث مکتوب و نشر قبیله، ۱۳۷۴؛ همچنین: الخطراوی، محمدالسعید، *المدينه فی صدر الاسلام*، المدینه (مکتبه المیراث) و بیروت (موسوعه علوم القرآن)، ۱۹۴۸؛ الخطراوی، محمد سعید، *المدينه فی العصر الجاهلی، الحیات الاجتماعیه و السياسیه و الثقافیه و الدینیه*، بیروت، موسوعه علوم القرآن، ۱۹۸۲.
۲۲. کارکردهای سیاسی - اجتماعی ایمان متعدد و بسیارند. در این خصوص می‌توان به کارکردهای امنیتی ایمان نیز اشاره داشت که «امیدواری به آینده»، «قوت گرفتن از خدای متعال برای حل مسایل»، «صبروری بر مصائب» و ... از جمله آنها هستند. در این ارتباط رک. السید، رضوان، *الجماعه و المجتمع و الدوله*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۹۹۷.
۲۳. این وجه از ایمان توسط علمای اخلاق مورد توجه بسیار قرار گرفته است. جهت مطالعه مبسوط در این زمینه رک. غزالی، ابو حامد محمد، *احیاء علوم الدین*، (ترجمه) مویلدالدین محمد خوارزمی، (به کوشش) حسین خدیوجم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۲؛ غزالی، ابو حامد محمد، *کیمیای سعادت*، (به کوشش) حسین خدیوجم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۲، ۱۳۷۵.

۲۴. به منظور آشنایی با کاربردهای اجتماعی «ایمان» به منابع زیر مراجعه شود که از منظر تئوریک و تحلیلی این موضوع را مورد توجه قرار داده‌اند. هیکو ایزوتسو، نوشی، *خدا و انسان در قرآن*، احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳؛ سروش، عبدالکریم، *اوصاف پارسایان*، تهران، صراط، ۱۳۷۱؛ نصری، عبدالله، *سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب*، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی؛ ۱۳۷۱.

۲۵. ایده اتحادیه کشورهای اسلامی و ارتقاء جایگاه کشورهای اسلامی در مجموعه مقالات زیر مورد توجه قرار گرفته است: جمعی از نویسندگان، *جهانشمولی اسلام و جهانی سازی*، (به اهتمام) سید طه مرقاتی، تهران، شانزدهمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی، ۲ ج، ۱۳۸۲.

۲۶. شهید مطهری در خصوص معنای عام و خاص ولایت و گونه‌های آن بحث مبسوطی دارد که در قالب جهان‌بینی اسلامی می‌آید. در این تقسیم‌بندی ولایت به معنای خاص آن به صورت مستقیم مربوط به مسایل سیاسی - اجتماعی می‌باشد که در نوشتار حاضر به آن اشاره شده است. به منظور مطالعه مبسوط این تعاریف و اقسام ر.ک. مطهری، مرتضی، *ولاه و ولایت‌ها*، تهران، صدرا، ۱۳۷۰.

۲۷. همانجا، صص ۲ - ۳۱.

۲۸. توجه به این دو پرسش با هدف محوریت بخشیدن به سوال دوم و کمک رنگ کردن پرسش اول، نخستین بار توسط کارل پوپر صورت پذیرفت. نگارنده اگرچه اهمیت سوال دوم را منکر نبوده و بر ضرورت توجه به آن تأکید دارد، اما بر این باور است که معنای اهمیت سوال دوم، به هیچ وجه بی‌اهمیتی سوال اول نیست، لذا توجه به هر دو سوال را از ویژگی‌های یک گفتمان کارآمد می‌داند. برای مطالعه انتقادی در خصوص چپیتسی هر دو سوال ر.ک. پوپر، کارل، *جامعه باز و دشمنان آن*، عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۵، ج ۲، فصل ۷، صص ۸ - ۳۵۲.

۲۹. به منظور مطالعه تأثیرات امنیتی ناشی از نوع ارتباط حکومت - مردم در حوزه‌های داخلی و خارجی، نک. ساندرز، دیوید، *الگوهای بی‌ثباتی سیاسی*، مترجم: ناشر، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۰؛ برچر، مایکل، *بحران در سیاست جهان*، ۲ج، میر فردین قریشی (مترجم ج ۱) و حیدرعلی بوجی (مترجم ج ۲)، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۲.

۳۰. این رویکرد را با نگاه به ابعاد سیاسی - امنیتی آن در اثر زیر به صورت مبسوط آورده‌ام. افتخاری، اصغر، *انتظام ملی: جامعه‌شناسی سیاسی نظم از دیدگاه امام خمینی(ره)*؛ تهران، عقیدتی - سیاسی نیروی انتظامی، ۱۳۷۹، صص ۱۱۹ - ۶۱.

۳۱. به منظور مطالعه این دیدگاه و تحلیل شهید مطهری ر.ک. مطهری، مرتضی، *امامت و رهبری*، تهران، صدرا، ۱۳۷۰، ۷۰ - ۶۳.

۳۲. برای آشنایی با تفسیر این آیه از منظر شیعی و مستندات عقلی، نقلی و تاریخی آن، نک. همانجا، صص ۱۴۸ - ۱۱۷.
۳۳. شریعتی، علی، علمی، مجموعه آثار شماره ۲۶، صفحه ۵۲۸.
۳۴. همانجا، ص ۵۰۴.
۳۵. برای مطالعه مبانی نظری این موضوع و نوع مواجهه نظام‌های سیاسی مختلف با آن ر.ک. افتخاری، اصغر، *درآمدی بر خطوط قرمز در رقابت‌های سیاسی*، تهران، مرکز بررسی‌های استراتژیک ریاست جمهوری، ۱۳۸۱.
۳۶. *نهج البلاغه*، پیشین، خطبه ۳.
۳۷. همانجا، خطبه ۱۴۶.
۳۸. برای مطالعه این رویکرد سیاسی نسبت به مقوله امامت ر.ک. عمید زنجانی، عباسعلی، *مبانی اندیشه سیاسی اسلام*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، بی تا، ۷۹ - ۳۶۸.
۳۹. نک. مراد، سعید، *نظریه السعاده عند فلاسفه الاسلام*، (تصدیر) محمدعاطف العراقی، القاهرة، مکتبه الانجم المصریه، ۱۹۹۲.
۴۰. همانجا، صص ۱۵ - ۵.
۴۱. *نهج البلاغه*، پیشین، نامه ۵۳، ص ۳۲۶.
۴۲. دو گفتمان سلبی و ایجابی را در مطالعات امنیتی در اثر زیر به صورت مبسوط طرح و معرفی نموده‌ام. نک. افتخاری، اصغر، «فرهنگ امنیت جهانی»، در: مک‌کین لای، آزادی، و آر. لیتل، *امنیت جهانی: رویکردها و نظریه‌ها*، اصغر افتخاری، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۰، صص ۲۹ - ۱۴.
۴۳. *فقه سیاسی*، پیشین، بخش چهارم، صص ۷۵ - ۳۴۷.
۴۴. ر.ک. صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله، *جهاد در اسلام*، تهران، نی، ۱۳۸۲. در این اثر اگرچه نویسنده به شکل بنیادین کاربرد زور را از منظر اسلامی نقد نموده و دیدگاهی صلح محور عرضه داشته‌اند که به طور طبیعی با تجربه تاریخی پیامبر اکرم ﷺ همخوانی کامل ندارد؛ اما در این حد که به عدم اولویت جنگ دلالت دارد، اثری در خور توجه و قابل قبول می‌نماید.
۴۵. مبانی نظری منطقی معادلات امنیتی را در اثر زیر به صورت مبسوط آورده‌ام. ر.ک. افتخاری، اصغر، «منطق معادلات امنیت ملی»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، سال چهارم، زمستان (۱۳۸۰)، شماره ۱۴، صص ۲۷ - ۵۰۵.
۴۶. نک. سالم، عبدالعزیز، *تاریخ عرب قبل از اسلام*، باقر صدری‌نیا، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰، همچنین روایتی جامعه‌شناختی از این وضعیت را می‌توان نزد دکتر علی شریعتی مشاهده کرد. وی در «روش‌شناخت اسلام» تصریح دارد که در تمدن جاهلی، فرد به معنای Individual مفهومی نداشته و

«قدرت» محوریت دارد. در این ارتباط ر.ک. شریعتی، علی، روش شناخت اسلام، تهران، شرکت سهامی خاص، مجموعه آثار شماره ۲۸، ۱۳۷۰، صص ۸-۴۷.

۴۷. این تعبیر برگرفته از مضمون خطبه حضرت علیه السلام در نهج البلاغه (پیشین، صص ۲-۹، خطبه ۲) می‌باشد.

۴۸. برای مطالعه مفهوم و محتوای انسانی و محوریت ایده تقدم فرد بر دولت در این برداشت از امنیت ر.ک. توماس، کارولین، حکومت جهانی، توسعه و امنیت انسانی، مرتضی بحرانی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۲، صص ۳۰-۲۵.

۴۹. نهج البلاغه، پیشین، خطبه ۱۳۱، ص ۱۲۹ (ترجمه توسط مؤلف صورت پذیرفته است).





ثرويشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگي
پرتال جامع علوم انسانی