

# عدالت و امنیت ملی در روابط بین الملل: رویکردی اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۵/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۸/۲

هادی آجیلی\*

علی اسمعیلی اردکانی\*

## چکیده

تلاش در این نوشتار آن است تا به این سؤال پاسخ داده شود که دو مفهوم اصلی، یعنی عدالت و امنیت ملی در گفتمان اسلامی به عنوان گفتمانی که تعریفی موسع از امنیت نیز ارائه می دهد، چگونه مفهوم سازی و صورت بندی می شوند. مسئله ای که به نظر نگارندگان پاسخ آن باید در مسیر توجه به مبنای دینی این گفتمان و راه حل های برآمده از آن برای پرکردن شکاف میان عدالت و امنیت جستجو گردد، زیرا از منظر گفتمان اسلامی، همان طور که ظلم و تبعیض موجب ناامنی و برهم خوردن احساس امنیت ملی و بین المللی و صلح جهانی است، تحقق و رعایت عدالت در مناسبات داخلی و بین المللی، موجب برقراری احساس امنیت در تمامی سطوح می شود.

کلیدواژه ها: گفتمان اسلامی، دین، امنیت، عدالت جهان شمول، امنیت امت محور

\* استادیار روابط بین الملل دانشگاه علامه طباطبایی

\* کارشناس ارشد روابط بین الملل دانشگاه علامه طباطبایی

فصلنامه مطالعات راهبردی • سال شانزدهم • شماره سوم • پائیز ۱۳۹۲ • شماره مسلسل ۶۱

## مقدمه

هرچند قرارداد نظریه‌ای بین‌المللی با عنوان دین اسلام در کنار نظریه‌های رایج در عرصه روابط بین‌الملل، از جمله رئالیسم، لیبرالیسم و مارکسیسم، کماکان با نگاهی تردیدآمیز مواجه می‌شود، اما به نظر می‌رسد این تردیدها، عمدتاً به دلیل فقدان ادبیات نظری لازم در این حوزه و نارسایی تلاش‌های اندیشمندان اسلامی در بهره‌گیری از آموزه‌های دین اسلام در عرصه روابط بین‌الملل و در چارچوب نظری است. به عبارت دیگر، ادعای جهان شمولی، خاتمیت و اکمل بودن از سوی دین اسلام، هم در سطح نظریه‌پردازی و هم رفتارهای واقعی و اقدامات عینی و عملی قائلین به این دین در عرصه بین‌المللی، قرائن و شواهدی را گوشزد می‌کنند که بر اساس آنها می‌توان اصل وجود آموزه‌های نظری اسلام را در عرصه مذکور مفروض انگاشت و تلاش نمود این آموزه‌ها مدون، منسجم، منظومه‌وار و قابل عرضه در حوزه مطالعاتی روابط بین‌الملل باشند. هرچند پذیرش این مفروض نیز از نگاه برخی محل بحث است.

نوشتار حاضر، در واقع به دنبال تبیین، تدوین، استنباط و در نهایت، ارائه تئوریک بخشی از این آموزه‌ها در حوزه مفهومی معین در عرصه روابط بین‌الملل است. به عبارت دیگر، نگارندگان برآنند تا با استمداد از چارچوب تئوریک مقبول، انگاره‌ها، آموزه‌ها و ایده‌های موجود در دین اسلام (در قالب گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی) را صرفاً در حوزه مفهوم‌سازی عدالت و امنیت ملی در عرصه روابط بین‌الملل، استنباط و تدوین نمایند. در دین اسلام، مانند بیشتر ادیان جهان، سنت قدرتمند و ماندگاری از نگاه به عدالت و امنیت وجود دارد. از سوی دیگر، انتخاب دو مفهوم عدالت و امنیت نیز در این بحث، به دلیل اهمیت مفاهیم مذکور در دیسپلین روابط بین‌الملل است، به طوری که تئوری‌های روابط بین‌الملل به صورت موسع، موضع‌گیری‌های خود را در قبال این مفاهیم مشخص و مدون می‌کنند که خود می‌تواند مبنای خاستگاهی برای سایر مفهوم‌سازی‌ها و تئوری‌پردازی‌ها شود. پرسش اصلی ما در این نوشتار این است که گفتمان اسلامی (قرائت هژمونیک جمهوری اسلامی ایران)، پیرامون مقوله عدالت و امنیت در عرصه روابط بین‌الملل، چگونه مفهوم‌سازی کرده و چه آموزه‌هایی دارد؟ و پاسخ

موقت ما بدین سؤال در قالب فرضیه این نوشتار این است که «گفتمان اسلامی با استناد به مبانی مورد نظر خود انگاره‌های سلبی و ایجابی را در مقوله عدالت و امنیت ایجاد کرده که هدف اصلی آن تحقق صلح پایداری است که مرکزیتی توحیدمحور و انسانی در قالب اجتماعات سیاسی جدیدی مانند «امت واحده» دارد.» در این نوشتار، نگارندگان می‌کوشند پس از ارائه قالب و روش‌شناسی تئوریک در چارچوب گفتمانی، به مبانی فکری و نظری گفتمان اسلام سیاسی فقهاتی در عرصه روابط بین‌الملل بپردازند. پس از آن به بیان و صورت‌بندی نوع خاصی از امنیت که مد نظر این گفتمان است، خواهیم پرداخت و با توجه به چندبُعدی بودن مؤلفه‌های عدالت، به توضیح هر یک از این مؤلفه‌ها می‌پردازیم. در قسمت پایانی نیز با ارائه راه حلی در قالب اجتماع سیاسی جدید، به تجویز مورد نظر این گفتمان اشاره خواهیم کرد.

## الف. چارچوب نظری

برای تحقق هدف این نوشتار، ضروری است از قالب و روش‌شناسی تئوریک استفاده شود. بدین منظور به نظر می‌رسد نظریه و روش تحلیل گفتمان، بر اساس قرائت لاکلائو و موفه محمل مناسبی است. در چارچوب این نظریه، این امکان فراهم می‌شود که ضمن اذعان به وفادارنبودن به الزامات هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی آن نظریه، از گفتمان به مثابه قالب تحلیل و روش تئوریک بهره‌برداری شود. البته در مورد این نظریه ادبیات موسعی موجود است (Mouffe, 2001) (Van Dijek, 2006) که بیان آنها در حوصله این نوشتار نیست، اما به صورت مختصر می‌توان گفت بر اساس روش تحلیل گفتمانی لاکلائو و موفه، می‌توان فضای فکری و مجموعه عقیدتی را منسجم و در قالب صورت‌بندی و منظومه قرار داد. هر منظومه گفتمانی، دارای دال مرکزی است که نقطه‌نهایی تمام انگاره‌ها و آموزه‌ها و دال‌های آن منظومه است. در واقع، این دال مرکزی است که تولید معنا می‌کند و سایر دال‌ها معنای خود را از آن کسب می‌کنند و با محوریت آن به یکدیگر متصل می‌شوند. به علاوه، هر منظومه گفتمانی دارای دقایق و عناصری است. دال‌هایی که مستقیماً توسط دال مرکزی تثبیت معنا شده‌اند و سطح اهمیت و شمول مفهومی گسترده‌ای دارند و عدم وجود آنها

موجب قلب ماهیت کل گفتمان و فروپاشی آن می‌شود، به مثابه دقایق و سایر دال‌هایی که از طریق دقایق کسب معنا کرده و به دال مرکزی وصل می‌شوند، به منزله عناصر تلقی شده و در نهایت، این مجموعه یک صورت‌بندی منظم و مدون را نشان می‌دهد و از این حکایت دارد که چگونه دال‌ها، مفاهیم و انگاره‌ها با محوریت دال مرکزی با یکدیگر مفصل‌بندی شده‌اند (تاجیک، ۱۳۸۳).

بنابراین، در این نوشتار، گفتمان هم روش و هم چارچوب نظری است و این خصلت نظریه گفتمان لاکلائو و موفه است که به لحاظ مفهومی و مصداقی نظریه‌پردازی آنها پیرامون گفتمان، با روش تحلیل گفتمانی آنان هم‌پوشانی موسعی دارد. عمده وجه ممیزه این دو را نیز می‌توان در الزامات هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی نظریه گفتمانی لاکلائو و موفه دانست. مواردی چون نسبی‌گرایی افراطی، اعتقاد به سیالیت هویت‌ها، نفی فراروایت‌ها، نفی جهان‌شمولی و ابدی و ازلی بودن، از جمله عناصر این روش گفتمانی است. در این نوشتار، با توجه به مبانی عقیدتی و فکری دین اسلام، نگارندگان، به این گونه الزامات وفادار نیستند، اما با کنار نهادن این الزامات، روش تحلیل گفتمان لاکلائو و موفه به همراه روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، می‌تواند قالب و روش مناسبی برای تدوین و تنظیم یک دسته آموزه‌های به ظاهر پراکنده و فهم بهتر نظام معنایی منسجم باشد. در واقع، روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، می‌تواند نواقص و نارسائی‌های بهره‌گیری از چارچوب لاکلائو و موفه را پوشش دهد؛ نارسائی‌هایی مثل کلی‌گویی و مشخص‌نبودن فرایند تدوین صورت‌بندی در گفتمان (سلطانی، ۱۳۸۳).

پیرو این روش و صورت‌بندی گفتمانی حاصل از آن، می‌توان موضع‌گیری هر گفتمان را در قبال دال‌های جدید و شناور که از فضای بینامتنی یا از سایر گفتمان‌های رقیب وارد منظومه می‌شوند، تدوین و مشخص نمود. بنابراین، در برخی دیدگاه‌ها، هر گفتمان متشکل از دو زنجیره مجزای نفی‌ها و اثبات‌هاست. به دیگر سخن، هر گفتمان بر اساس تولید معنای دال مرکزی و منطق حاکم بر صورت‌بندی خود، برخی مفاهیم و انگاره‌ها را در قالب زنجیره متصل و معنادار نفی و رد می‌کند و دسته‌ای دیگر از مفاهیم را در زنجیره هم‌ارزی، به صورت ایجابی مورد تأیید قرار داده و می‌پذیرد (آجیلی، ۱۳۸۹). در این

نوشتار به طور خاص بحث نفی‌ها و اثبات‌ها در قالب صورت‌بندی دو گفتمان غربی و اسلامی در رابطه با امنیت و عدالت، شامل نوعی تفکیک قائل‌شدن مابین امنیت سلبی و ایجابی در بحث گفتمان اسلامی یا نقد این گفتمان بر اولویت دادن به امنیت بر عدالت در گفتمان غربی خواهد بود.

### ب. گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی

گفتمان مذکور، در چارچوب گفتمان کلام اسلام سیاسی در ایران، با سقوط هژمونی گفتمان پهلویسم و کنارزدن سایر خرده‌گفتمان‌ها از جمله سوسیالیسم و لیبرالیسم پس از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ و با تصویب قانون اساسی در ساختار جمهوری اسلامی، خصلت استعلایی و هژمونیک یافت. این گفتمان با انتخاب اسلام ناب محمدی به مثابه دال مرکزی، عجین دانستن اسلام و سیاست و زاویه دید فقهی، بر مبنای فقه شیعه، به حوزه سیاست و جامعه از سایر گفتمان‌ها متمایز می‌شود. امام خمینی (ره)، آیت‌الله خامنه‌ای و شهید مطهری از جمله سازندگان، شارحان و نمایندگان اصلی این گفتمان به شمار می‌آیند.

بنابراین، برای تحقق هدف نوشتار و پاسخ به سؤال آن می‌بایست آموزه‌ها، انگاره‌ها و ایده‌های موجود در گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی در حوزه مفهومی (عدالت و امنیت) و در عرصه بین‌الملل استخراج و تدوین شود. بدین منظور، می‌توان این آموزه‌ها را از دو منبع استنباط نمود. نخست بر اساس (متن) یا آثار مکتوب و غیر مکتوب (کلامی و غیرکلامی) سازندگان و شارحان اصلی این گفتمان و دوم بر مبنای منطق حاکم بر منظومه مذکور، صورت‌بندی آن و نتایج منطقی حاصل از دال مرکزی اسلام ناب که در نهایت منجر به مفهوم‌سازی گفتمان مذکور پیرامون (صلح و امنیت) در عرصه روابط بین‌الملل می‌شود. پیش از آن به برخی مبانی فکری- نظری این گفتمان، شامل هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی آن، به طور مختصر اشاره می‌کنیم تا مشخص گردد گفتمان مورد بحث، به طور کلی با چه مبانی فکری- نظری و بر اساس چه آموزه‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی وارد عرصه روابط

بین‌الملل می‌شود و مفهوم‌سازی می‌کند. به عبارت دیگر، خاستگاه بنیادین این گفتمان چه مشخصه‌هایی دارد.

### ۱. مبانی اسلام سیاسی فقاهتی در روابط بین‌الملل

در این نوشتار، اسلام در مناسبات اجتماعی به مثابه گفتمانی تلقی شده که می‌بایست آموزه‌های تئوریک نفی و اثبات آن در مواجهه با متغیر امنیت و عدالت در عرصه روابط بین‌الملل استنباط و مدون شود. بدیهی است توضیح و مشخص کردن هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی گفتمان مذکور می‌تواند توضیحی مشخص و صریح از تفاوت‌های این گفتمان با دیگر گفتمان‌های موجود در مقوله امنیت باشد.

در این زمینه، هستی‌شناسی منظومه مورد بحث، بر سه اصل توحید، معاد و نبوت (هدایت) متکی است. بر این اساس، جهان هستی مخلوق خدای یگانه است و خداوند دارای صفاتی از جمله خالقیت و ربوبیت است. بر این اساس، مالک هستی خداوند متعال است و هم اوست که حق قانون‌گذاری برای جهان را دارد. بنابراین، همه انسان‌ها بندگان اویند و می‌بایست در جهت عبادت، پرستش و اطاعت از او گام بردارند. فطرت، فصل مشترک همه بندگان است و آنان در مبداء و معاد یکسانند.

یکی از وجوه و مشخصه‌های اصلی هستی‌شناختی گفتمان مدرن در روابط بین‌الملل، مادی‌گرایی است. اعتقاد به ماتریالیسم یا مادی‌گرایی که فصل مشترک و مبنای فکری نظریه‌ها و پارادایم‌های نظری موجود، ذیل گفتمان مدرن در عرصه روابط بین‌الملل نیز می‌باشد، به معنای نادیده‌انگاشتن بُعد ماوراء الطبیعی، روحانی و به تعبیر دقیق‌تر، «الهی» هستی است.

مطابق این مفهوم‌سازی، تحلیل، تبیین، نظریه‌پردازی و فهم روابط بین‌الملل، عاری از ملاحظات و آموزه‌های متافیزیکی است. البته، به صورت مشخص، منظور از کنارگذاردن ماوراء الطبیعی در فهم و نظریه‌پردازی روابط بین‌الملل، کنارگذاردن آموزه‌های وحیانی منبعث از ادیان الهی و الزامات معنوی و روحانی انسان و جهان هستی و امور غیر دنیوی

است و نه الزاماً هر امر غیرمادی. بنابراین، مباحثی مانند ذهنیت‌ها، ادراکات بازیگران و روان‌شناسی رهبران سیاسی در عرصه روابط بین‌المللی در این زمره مد نظر نیست و چنین موضوعاتی در دایره ماتریالیسم قابل تعریف هستند (Ollapally, 1998).

در اسلام سیاسی فقاهتی، این نوع نگرش به حوزه روابط بین‌الملل نفی می‌شود، چرا که روشن است گفتمانی که دال مرکزی آن اسلام به مثابه دین الهی باشد و بر اساس منبع معرفتی ماوراء الطبیعی مانند وحی پایه‌گذاری می‌شود، نمی‌تواند نگرشی ماده‌گرایانه داشته باشد (مطهری، ۱۳۷۴).

بنابراین، در این گفتمان هر گونه تحلیل، مفهوم‌سازی و نظریه‌پردازی در عرصه روابط بین‌الملل که این حوزه را مغفول از مبداء و معاد در خلقت منقطع از خالق هستی (به معنای ربوبیت و نه صرفاً خالقیت) بنگرد و با تفکیک عرصه‌های مادی و معنوی جوامع بشری، حوزه ماوراء الطبیعی و معنوی آن را دخیل ندانسته و نادیده انگارد، مخالف است (صحیفه نور، ج ۱۶: ۴۲)، اصلی که به طور مشخص در مقابل دیدگاه‌های مادی‌گرای جریان اصلی در بحث امنیت قرار می‌گیرد و از صورت‌بندی جدیدی در این حوزه صحبت می‌کند.

به بیان امام خمینی (ره):

«با دید مادی و محاسبات غلط به این پدیده الهی می‌نگرند... و ارزش‌ها را با دیدهای مادی خود، خلاصه در سلطه‌جویی و استضعاف ملت‌های زیر ستم می‌کنند» (صحیفه امام، ج ۲۱: ۲۲۰). «اسلام مادیات را به تبع معنویات، قبول دارد» (صحیفه امام، ج ۷: ۵۳۲).

حوزه دیگر، معرفت‌شناسی است که در این گفتمان، می‌توان از آن به «معرفت‌شناسی و حیانی» یاد کرد و بر اساس ملاک و معیار شناخت، درک و فهم حقیقت و محک درستی یا نادرستی گزینه‌ها، منابع سه‌گانه وحی، عقل و تجربه است که قرآن و حدیث، سنت و اجماع نیز در این زمره‌اند. مطابق این نوع معرفت‌شناسی، محک و ملاک اصلی شناخت، مافوق عقل بشری و منبع ماوراء الطبیعی وحی است که یقینی و پایدار است. البته، این به معنای کنارگذاشتن عقل و تجربه بشری نیست و در واقع، نتایج حاصل از سایر منابع معرفتی نباید با آموزه‌های منبع بنیادین وحی (قرآن و احادیث) مغایرت داشته باشد.

در حوزه انسان‌شناسی نیز نگرش این منظومه به انسان به منزله اشرف مخلوقات، دارای فطرت مشترک و پاک، با پتانسیل صفت خیر و شر، بندگی پروردگار و دارای نیازها و ابعاد مادی/معنوی، جسمانی/روحانی و دنیوی/اخروی است که البته در بسیاری موارد، وجوه معنوی/روحانی و اخروی آن اهمیت والاتری می‌یابد، انسانی که با دیگر هم‌نوعان خود یکسان و برابر و ملاک برتری آن «تقوی» و نزدیکی به پروردگار محسوب می‌شود. بنابراین، در این حوزه مفاهیمی مانند کرامت، هدایت و سعادت بشر مطرح می‌شوند، به گونه‌ای که در زمره اهداف اصلی این منظومه در می‌آیند. این نوع نگرش به انسان موجب می‌شود، اساساً، زاویه دید گفتمان مذکور به حوزه روابط بین‌الملل، به مثابه مجموعه‌ای از جوامع بشری تلقی شده و انسان یکی از محورهای اصلی نظریه‌پردازی در این زمینه باشد (صحیفه نور، ج ۵: ۲۴۱) (صحیفه نور، جلد ۴۱: ۱۴-۴۵).

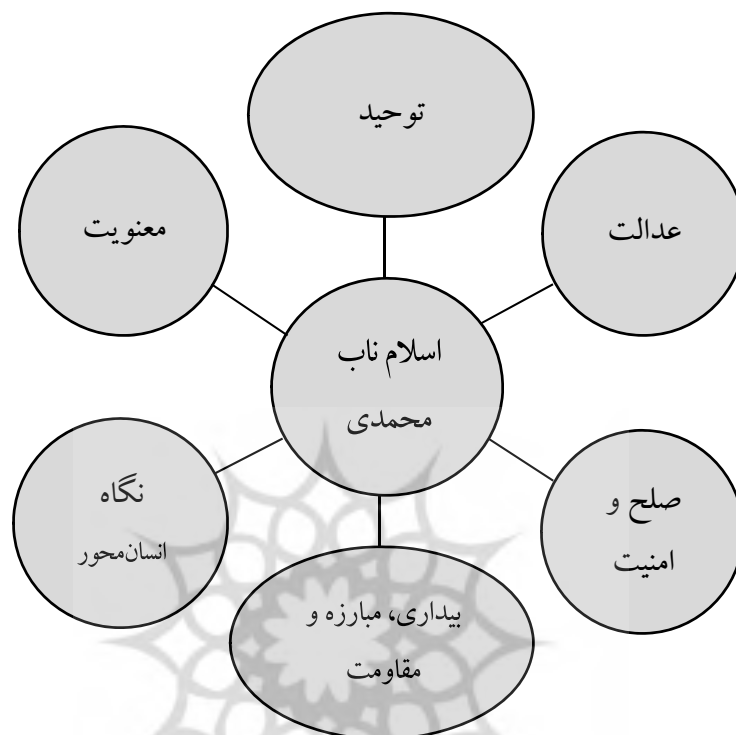
برای مثال، امام خمینی (ره) می‌فرماید:

«نهضت ایران، نهضت اسلامی است. نهضت اسلامی، نهضتی است که انسانی، که اگر بشر اطلاع بر عمق آن پیدا کند، همه طرفدار او خواهند بود، مگر آنها که از انسانیت به دور هستند. برنامه دولت اسلامی آن است که همه بشر به سعادت برسند و همه در کنار هم به طور سلامت و رفاه زندگی کنند» (صحیفه نور، ج ۹: ۷۲ و ج ۸: ۹۷).

بر اساس مدل صورت‌بندی روابط بین‌المللی گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی در کتاب نگارنده اصلی نوشتار، دال «عدالت و امنیت» در زمره دقایق مفصل‌بندی شده این گفتمان می‌باشد و بر اساس مبانی فکری، گفتار و رفتار رهبران و سازندگان اصلی این گفتمان، می‌توان عناصر درون اوربیتالی و متصل این دقیقه را تدوین نمود.

صورت‌بندی مذکور مطابق مدل ذیل است: (آجیلی، ۱۳۸۹: ۳۹۲)





صورت‌بندی روابط بین‌المللی گفتمان اسلام سیاسی فقهاتی

## ۲. گفتمان اسلامی و امنیت انسانی: شباهت‌ها و تفاوت‌ها

بحث پیرامون امنیت انسانی از این جهت می‌تواند در این موضوع قابل طرح و مفید باشد که به نظر می‌رسد صحبت از امنیت فرد انسانی می‌تواند به عنوان پایه و آغازی برای تحلیل‌های موجود از امنیت ملی و بین‌المللی باشد. بنابراین، در این قسمت پس از طرح چند تعریف از این مفهوم به سراغ توجیه طرح و رویکرد گفتمان اسلامی نسبت به آن خواهیم رفت. برداشت‌های گوناگونی از امنیت انسانی وجود دارد که بنا به فرضیات و تکیه بر مکتب حقوق خاص و همچنین ارائه تعریف محدود یا موسع از این موضوع تفکیک می‌شوند

(Newman, 2001; Tigerstrom, 2007; Roberts, 2010; Thomas, 2000; Gasper, 2003).  
 ادوارد نیومن امنیت انسانی را در رهایی از تمام قیود ساختاری و ملی قدرت می‌داند  
 (Newman, 2001: 240-241). کارولین توماس آن را وضعیتی می‌داند که در آن نیازهای  
 اساسی مادی لحاظ می‌شود و در کنار آن، عزت و مشارکت معنادار انسان در زندگی سیاسی در  
 نظر گرفته می‌شود. وی تلاش دارد با تأکید بر کیفیت کیفی زندگی افراد، فاصله موضوع را با  
 امنیت فرد در نظریه های نولیبرال حفظ کند (Thomas, 2000: 6).

تایگرسورم نیز امنیت انسانی را حفاظت از انسان در مقابل تهدیداتی از قبیل گرسنگی،  
 بیماری، سرکوب یا حفاظت از اختلالات ناگهانی که در الگوی روزانه زندگی به وجود می‌آید،  
 می‌داند (Tigerstorm, 2007: 28).

الکایر با تعریف مثبت و ایجابی از امنیت انسانی در مقابل تعریف آن به معنی نبود تهدید  
 برای افراد انسانی معتقد است: «هدف امنیت انسانی پاسداری از هسته حیاتی زندگی همه  
 انسان‌ها در برابر تهدیدهای فراگیر بسیار مهم، آن هم بدون به عقب انداختن شکوفایی  
 بلندمدت انسان است» (همپسون، ۱۳۹۰: ۳۵۸). گفتنی است تعریف مذکور از الکایر با تعبیر  
 مورد نظر گفتمان اسلامی در رابطه با امنیت و جنبه‌های انسانی آن قرابت‌های زیادی دارد.

زارینا عثمان نیز با تأکید بر تعریفی اسلامی از امنیت انسانی، معتقد است مرکز این امنیت از  
 درون خانواده و جامعه و در سطح فردی آغاز می‌شود و در ادامه به جوامع مختلف در کل جهان  
 تسری پیدا می‌کند و هدف از آن، ایجاد و تقویت عدالت اجتماعی و حمایت از یکدیگر و  
 همچنین آوردن تعادل و هماهنگی میان عدالت و صلح و برابری است. در این رویکرد، حمایت  
 انسان فارغ از نژاد و مذهب و ملیت مورد نظر است (Othman, 2007: 7). حتی می‌توان گفت  
 مبنا قراردادن امنیت انسانی در گفتمان اسلامی قرابت‌هایی با همین نگاه امنیتی در نظریه امنیت  
 انتقادی دارد که در بحث طرح رهایی‌بخشی در نظریه انتقادی توسط کن بوث مطرح می‌شود،  
 زیرا در مطالعات انتقادی امنیت نیز انسان به عنوان مرجع اصلی امنیت شناخته شده و تکیه این  
 نظریه بر مفهوم رهایی است که به معنای آزادسازی انسان از موانع تأمین شرایط اقتصادی،  
 سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است (Booth, 2007).

همانطور که عنوان شد، در شالوده بیشتر نوشته‌های موجود درباره امنیت انسانی این باور مشترک وجود دارد که امنیت انسانی برای امنیت ملی و همچنین امنیت بین‌الملل، اهمیت تعیین‌کننده‌ای دارد و نظم بین‌المللی نمی‌تواند تنها بر حاکمیت و کارآمدی دولت‌ها مبتنی باشد. بنابراین، نظم به افراد و احساس امنیت آنها نیز بستگی دارد، مسئله‌ای که با رویکردهای اصلی در این حوزه یعنی نظریه‌های امنیتی رئالیستی و لیبرالیستی تفاوت ماهوی دارد. تفاوتی که در آن مثلاً برخلاف نظریه‌هایی مانند ثبات هژمونیک که عدالت و رفع تبعیض و ظلم را فدای نظم موجود در نظام بین‌الملل می‌کند و بر نظم و ثبات به وسیله تمام ابزارهای مشروع و غیرمشروع قدرت‌های بزرگ تأکید می‌کند یا از طرفی دیگر، نظریه‌های امنیتی لیبرالی که بر جنبه‌های صرفاً مادی و تأمین نیازهای آن تأکید دارند، هر گونه مناسبات نابرابر را نقد و به دنبال تدوین مقدماتی نظری و عملی جهت از بین بردن آن است. انسان در این گفتمان به مانند آنچه واقع‌گرایان معرفی می‌کنند، نه موجود غریزی است که تنها به منفعت و امنیت بیشتر خود می‌اندیشد و نه مانند سخن ایده‌آلیست‌ها موجود کاملاً ایده‌آل و اخلاق‌گراست. انسانی که در قرآن به عنوان یکی از منابع معرفتی این گفتمان معرفی می‌شود، هر چند ویژگی‌های غریزی‌اش می‌تواند او را به سوی گروه‌های متفاوتی از رفتار اجتماعی بکشاند، اما امر متعالی در وجود و فطرت او نهاده شده است (سلیمی، ۱۳۹۰: ۸۴). بنابراین، انسان در این گفتمان، موجودی با روح خدایی و دائماً در کوشش به سوی کمال مطلق است و در نهایت به آن خواهد رسید.

### ۳. عدالت به مثابه امنیت در گفتمان اسلامی

توضیح و تعریف امنیت انسانی و نشان‌دادن تمایز آن در مقایسه با سایر گفتمان‌ها در بالا با این هدف صورت گرفت که بتوان ضمن مشخص کردن مراد گفتمان اسلامی از امنیت انسانی، به این نکته پردازیم که به اعتقاد نگارندگان آنچه مبناي قضاوت و شاخصه اصلی در رابطه با مقوله امنیت در این گفتمان است، با معیار فرد انسانی سنجیده می‌شود. حال خواه این قضاوت در مورد سطح امنیت ملی و خواه در مورد امنیت سطوح دیگر در این حوزه مطالعاتی باشد.

در این گفتمان، بین عدالت‌گستری و برقراری امنیت رابطه‌ای اساسی وجود دارد. اهمیت و جایگاه عدالت در این گفتمان به شکل موسع نشان از آن دارد که از آن به عنوان عاملی در جهت ایجاد امنیت برای همگان یاد می‌شود. از این رو، امنیت و کسب آن در این گفتمان در التزام به اصول بنیادین نظام اسلامی و با شریعت فهم و عملیاتی می‌شود و نه قدرت‌محوری و نظامی‌گری (افتخاری، ۱۳۸۴). عدالت به عنوان اصل محوری در این گفتمان حصار مفهومی ارزش‌های دیگر را نیز تعریف می‌کند، ارزش‌هایی مانند آزادی، قدرت، صلح، امنیت و مانند آنها. برای مثال، در صورت رعایت موازین انسانی و بنانهادن و تنظیم مناسبات جهانی بر محوریت نیازها و ایجاد اهداف انسان و نیز احترام به اخلاق انسانی جهان شمول و پذیرفته‌شده همگانی، از جمله احترام به حقوق دیگران، نزاکت بین‌المللی، پرهیز از ظلم و جنگ، برتری‌جویی و پذیرش برابری دولت‌ها و ملت‌ها، زمینه‌های ایجاد ناامنی کم‌رنگ، صلح و امنیت پایدار قابل تحقق می‌شود. بنابراین، اجرای عدالت زمینه‌ساز توسعه و ایجاد محیط امن است، زیرا برقراری امنیت، مشروط به ریشه‌کنی ظلم و تبعیض از جامعه بشری است. از این رو، در ادامه جایگاه این مفهوم را در گفتمان مذکور بررسی می‌کنیم تا از خلل آن بتوانیم استدلال خود را در قرارداد امنیت ذیل مفهوم عدالت توضیح دهیم. هرچند این اولویت‌بندی دلیلی بر عدم توضیح رابطه این دو در قالب راه حل مورد نظر گفتمان اسلامی نمی‌شود، ولی باید اشاره کرد که در تقسیم‌بندی گفتمان‌های مختلف، هر یک با توجه به چارچوب‌ها و مفصل‌بندی‌های خود، اولویت را به یکی از این دو می‌دهند.

### ج. عدالت در گفتمان اسلام سیاسی - فقاهتی

یکی از دقایق مهمی که البته در صورت‌بندی گفتمان اسلام سیاسی - فقاهتی در حوزه روابط بین‌الملل نیز از مشخصه‌های اصلی به شمار می‌آید، مقوله «عدالت» است. مفهوم عدل الهی از اصول عقاید دال مرکزی است و مبنای آموزه‌های آن در کلام، عرفان، فلسفه و فقه شیعه می‌باشد. تحقق عدالت در زندگی سیاسی - اجتماعی، هم وعده الهی و هم لازمه صفت (عدل الهی) است. بنابراین، گفتمان مذکور نیز به دنبال تحقق این هدف و آموزه دال مرکزی خود چه در حوزه فردی و چه در حوزه سیاسی - اجتماعی است. به عبارت دیگر، یکی از

دلایل اصلی تشکیل حکومت اسلامی و یکی از اهداف مهمی که چنین حکومتی جهت تحقق آن تلاش می‌کند، مقوله (عدالت) است. تعریف عدالت در این گفتمان، به معنای (وضع شیء فی موضعه) و یا (اعطا کل ذی حق حقه) می‌باشد. اهمیت عدالت در این گفتمان تا بدانجاست که در اصول دین مذهب (عدل) نیز به عنوان یکی از اصول پنجگانه شمرده می‌شود. به عنوان مثال، حضرت علی (ع) عرصه مفهومی عدالت را در اندیشه شیعه از حوزه اخلاق و سلوک فردی فراتر می‌برد و عدالت را در حوزه سیاست وارد می‌کند. ارزش اخلاقی عدالت در شیعه، هم در ساحت اجتماعی و هم فردی و هم در ساحت اصول بنیادین مذهب تعریف می‌شود. در این دیدگاه، عدالت فردی زیربنای عدالت اجتماعی است (خواججه‌سروی، ۱۳۸۶: ۹). همچنین، امام خمینی (ره) در سیره نظری و مواضع عملی خود، یکی از مهم‌ترین اهداف نظام سیاسی را تحقق قسط و عدالت در جامعه ذکر کرده است. بعضی دلایل اهمیت این واژه در اندیشه امام خمینی (ره) عبارتند از: «عدالت، از امور فطری و عقلایی است»، «عدالت، ارزشی برتر و تغییرناپذیر و شاخص حکومت اسلامی است». «اجرای عدالت زمینه‌ساز توسعه و ایجاد محیط امن است». «اجرای عدالت، تکلیف، وظیفه و مسئولیت انسانی و دینی می‌باشد».

همانطور که در اصول بالا دیده می‌شود، عدالت به عنوان دقیقه مهم و گسترده در این گفتمان، زمینه‌ساز بسیاری از اهداف اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و امنیتی جوامع است. این دقیقه شامل عناصری است که برخی از مهمترین آنها در قالب عدالت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی طرح می‌شود. در ادامه به توضیح هر یک از این دقیقه‌ها و رابطه آنها با مقوله امنیت به طور مختصر خواهیم پرداخت.

## ۱. عدالت اجتماعی و امنیت

برای امنیت اجتماعی نیز مانند سایر مفاهیم حوزه علوم انسانی و اجتماعی، معانی و تعاریف گسترده‌ای وجود دارد. عده‌ای آن را اینگونه تعریف کرده‌اند که «امنیت اجتماعی به پایداری الگوهای سنتی زبان، فرهنگ و مذهب و هویت و عرف ملی، در عین تحول آنها در محدوده‌ای قابل قبول باز می‌گردد.» (بوزان، ویور و دووید، ۱۳۶۸: ۲۵). جان راولز نیز در بیانی روشن، عدالت اجتماعی را به معنای اطمینان از حفاظت از دسترسی برابر به آزادی،

حقوق و فرصت و همچنین، حداقل مراقبت از مزایای اعضای جامعه می‌داند که در چارچوب قرارداد اجتماعی درک و ارائه می‌شود (راولز، ۱۳۸۳). اولی ویور معتقد است امنیت اجتماعی بر هویت‌های جمعی در مقیاس بزرگ مانند هویت‌های مذهبی و هویت‌های قومی متمرکز است که کارایی و وظایفی مستقل از دولت دارند. همانطور که بوزان نیز تأکید دارد، امنیت اجتماعی درباره جمع‌های بشری و هویتشان می‌باشد. بنابراین، متغیر کلیدی در این امنیت هویت و تهدیدات متوجه آن است. در رابطه امنیت اجتماعی و عدالت اجتماعی در این گفتمان، مقوله سعادت و ارزش‌بخشی به آن بنیاد مباحث امنیت اجتماعی را از منظر اسلامی تشکیل می‌دهد. به عبارتی، توجه به مفهوم مذکور در گفتمان اسلامی، بیانگر اهتمام این گفتمان برای رفع نابرابری‌های طبقاتی، رفع شکاف‌های ناعادلانه و تبعیضات اجتماعی، جلوگیری از استضعاف قشری از اقشار جامعه است. ایجاد فرصت‌ها و امتیازات برابر اجتماعی برای همه افراد جامعه و تحقق حقوق اجتماعی انسان‌ها در چارچوب آموزه‌های اسلام از اهداف این عنصر در حکومت اسلامی است. برای مثال، امام خمینی (ره) در این زمینه می‌فرماید:

«پیغمبرها تاریخشان معلوم است و اینها آمده‌اند که بسیج کنند این مستمندان را که بروند این غارتگرها را سرجای خودشان بنشانند و عدالت اجتماعی را درست کنند» (صحیفه نور، ج ۷: ۲۰۵). همچنین، ایشان هدف اساسی خود را از حکومت، برقراری عدالت اسلامی معرفی کرده و می‌فرمایند:

«عدالت اسلامی را می‌خواهیم در این مملکت برقرار کنیم... یک همچو اسلامی که در آن عدالت باشد. اسلامی که در آن ظلم هیچ نباشد. اسلامی که در آن شخص اول با آن فرد آخر، همه علی السواء در مقابل قانون باشند.» و در جای دیگر فرموده‌اند: «حکومت اسلامی، جمهوری اسلامی، عدل اسلامی را مستقر کنید. با عدل اسلامی، همه و همه در آزادی و استقلال و رفاه خواهند بود» (صحیفه نور، ج ۷: ۱۱۵).

از جمله راه‌های پیش‌گیری از ناامنی، رعایت توازن از سوی دولت در توزیع امکانات، تسهیلات و مناصب حکومتی است. نباید میان طوایف و گروه‌های مختلف تبعیض وجود داشته باشد و رفتار دولت با همه آنها، باید برابر و یکسان باشد تا همه مردم احساس امنیت و آرامش نموده و باور داشته باشند که دولت عدالت اجتماعی را در میان آنان رعایت خواهد

نمود. امام خمینی (ره) در این خصوص می‌فرمایند: «در اسلام نژاد، زبان، قومیت و گروه و ناحیه مطرح نیست، تمام مسلمین چه اهل سنت و چه شیعی، برادر و برابر و برخوردار از مزا یا و حقوق اسلامی هستند» (صحیفه نور، جلد ۱۶: ۴۳۳).

بر این اساس، کرامت انسانی (حقوق انسانی) و تأمین نیازهای دنیوی به صورت هم‌زمان در دستور کار دولت اسلامی قرار می‌گیرد و این عالی‌ترین سطح از امنیت اجتماعی شده است (میزگرد امنیت در اسلام، ۱۳۸۵). بنابراین، امنیت پایدار در این گفتمان در قالب ارزش‌ها، هنجارها و سنت‌ها به معنای هویت جامعه شناخته می‌شود که باید با شناخت عوامل امنیتی در این بُعد مانند حاکمیت فرهنگ و ارزش‌های اسلامی در عرصه عمومی، تقویت هویت دینی-ملی، استقلال فکری، افزایش روحیه پایداری و ایستادگی ملی و سلامت و تعهد رسانه‌های جمعی، به تأمین امنیت پرداخت.

## ۲. عدالت اقتصادی و امنیت

عدالت اقتصادی، به معنای مراعات حقوق اقتصادی در حوزه رفتارها و روابط اقتصادی است. این امر به صورت هدف اقتصادی، هنگامی به طور کامل محقق می‌شود که هر یک از افراد جامعه، به حق خود از ثروت و درآمدهای جامعه دست یابند. در عدالت اقتصادی مد نظر این گفتمان، استثمار اقتصادی افراد در جامعه مذموم بوده، اشرافی‌گری و ظلم به تهیدستان نفی می‌گردد، توزیع عادلانه ثروت اثبات و تأیید می‌شود. مطابق این مفهوم، هر گونه ظلم و تبعیض در جامعه و نیز در تناسب کار و درآمد افراد، مصداق و مدلول بی‌عدالتی است. بنابراین، از اهداف و تکالیف حکومت اسلامی، فقرزدایی و حمایت از محرومین، مستضعفین و فقرا می‌باشد. در این چارچوب است که اشراف و ثروتمندان اگر از مسیر استثمار حقوق محرومین به کسب ثروت پرداخته باشند، مذموم شمرده می‌شوند.

امام خمینی در این زمینه می‌فرمایند:

«خدا نیامورد آن روزی را که سیاست ما و سیاست مسئولین کشور ما پشت‌کردن به دفاع از محرومین و رو آوردن به حمایت از سرمایه‌دارها گردد و اغنیا و ثروتمندان از اعتبار و عنایت بیشتری برخوردار بشوند» (صحیفه نور، ج ۱۶: ۳۳).

در مکتب سیاسی امام خمینی (ره) نیز با الگوپذیری از عدالت اجتماعی مطرح در حکومت‌های پیامبر (ص) و امام علی (ع)، تحقق عدالت اجتماعی، لوازمی نظیر تشکیل حکومت، اجرای احکام اسلام، عدالت کارگزاران و نهراسیدن آنان از تهمت‌ها و برخورداری ایشان از تجربه تلخ فقر و بی‌عدالتی و نیز احساس مسئولیت همگانی را می‌طلبد. بنابراین، تأکید بر مشارکت مردم در امور اقتصادی و سرمایه‌گذاری و اجتناب از دولت‌گرایی و انحصارگرایی، استثمار، عدل‌گریزی و بهره‌مندی از رانت اقتصادی و همچنین، حمایت همه‌جانبه از اقشار مولد و تحقق مطالبات آنان، توجه به آرامش و رفاه اقتصادی و معیشتی مردم، از جمله عوامل تأثیرگذار در تأمین عدالت اقتصادی از سویی و تأمین امنیت از سوی دیگر خواهد بود. در این گفتمان، تحقق عدالت اقتصادی هدف غایی و نهایی نبوده و هدفی متوسط برای رسیدن افراد جامعه به کمال معنوی و انسانی است.

### ۳. عدالت سیاسی و امنیت

عدالت سیاسی دارای شاخصه‌هایی از جمله مشارکت سیاسی برابر، گزینش سیاسی برابر و امنیت سیاسی برای همگان است. این مفهوم برابری، آزادی، امنیت و آسایش افراد جامعه را در نظر دارد. در این رابطه، راولز تأکید می‌کند که حکومت، پاسبان حقوق شخص است و زمانی که امور و قواعد عمومی بی‌طرفانه برای نظام حقوق به کار رود، به حکومت قانونی می‌انجامد (راولز، ۱۳۸۳: ۱۴۶). در واقع، اجرای بی‌طرفانه و انتظام‌بخش قانون یا به تعبیری اعمال منصفانه قانون را عدالت به مثابه انتظام بخشی می‌نامد. فراهم آوردن امنیت سیاسی در جامعه دادگر از طریق ضوابط و معیارهایی است که در سایه آنها شهروندان بتوانند به طور مؤثری از آزادی‌ها و فرصت‌های پدیدآمده برای وصول به اهداف خویش بهره‌مند شوند.

امام خمینی (ره) در این زمینه می‌فرماید:

دولت در خدمت مردم است و از زورگویی و استبداد که منشاء اصلی ناامنی و هراس و

ترس عمومی در جامعه به شمار می‌رود، خبری نخواهد بود» (صحیفه نور، ج ۶: ۲۵۶).



بنابراین، مراد از امنیت سیاسی، اطمینان شهروندان به احقاق حقوق‌شان از سوی دولت است. افراد جامعه هنگامی که از امنیت شخصی، عمومی و اجتماعی‌شان از جانب دولت اطمینان حاصل کنند، به امنیت سیاسی دست یافته‌اند. امنیت سیاسی به ثبات سازمانی کشورها، نظام‌های دولت و ایدئولوژی‌هایی که به دولت‌ها و حکومت‌ها مشروعیت می‌بخشد، برمی‌گردد. این امر زمانی تأمین می‌شود که افراد، جدا از تفاوت‌های زبانی، فرهنگی، قومی، مذهبی و نژادی، به صورت برابر در حمایت قانون قرار گیرند و در قضاوت و اجرای قانون نیز این برابری لحاظ شود (میراحمدی و شیرینی، ۱۳۸۸: ۷۹-۸۵).

### د. صورت‌بندی عدالت و امنیت در گفتمان اسلامی

ظلم، تبعیض و خشونت به صورت ساختاری احساس ناامنی را ایجاد می‌کنند. در این شرایط، اگر صلحی هم باشد، دوامی نمی‌یابد. بنابراین، امنیت و صلح نیز می‌بایست به صورت ساختاری نهادینه شوند (آجیلی، ۱۳۸۹: ۲۵۲-۲۵۳). مطابق تعریف موسع، امنیت انسانی باید دامنه مسائل امنیتی شامل لطمات اقتصادی، زیست‌محیطی، اجتماعی و دیگر انواع صدمات وارد بر رفاه کلی افراد را شامل شود. در این برداشت موسع، مؤلفه عدالت بسیار قوی و نیز نگاه دامنه‌دارتری به تهدیدهای بالفعل و بالقوه مطرح برای بقا و سلامت افراد وجود دارد. بنابراین، همانطور که قبلاً ذکر شد، تعریفی اینچنین موسع موجب نشده اولویت‌بندی در آن صورت نگیرد، زیرا در این گفتمان، ظلم و تبعیض به عنوان پایه و اساس ناامنی در نظر گرفته شده و با زنجیره‌های متعددی به سایر حوزه‌ها گسترش یافته‌اند. مبنای ظلم و تعدی مورد نقد، گاه عاملیت دولت است و گاه ساختارهای بین‌المللی و ابرقدرت‌ها که با تکیه بر هنجارهای نظام سرمایه‌داری به دنبال گشایش ظرفیت‌های خود بدون توجه به ابعاد غیر سرمایه‌داری و غیر غربی آن هستند. در واقع، با به وجود آمدن شکاف میان نابرابری‌های درآمدی میان کشورهایایی که قادر به رقابت در اقتصاد جهانی هستند و کشورهایی که چنین نیستند و عقب می‌مانند، گسترش شکاف‌های درآمدی و نابرابری‌های ریشه‌دار اجتماعی و اقتصادی، چشم‌اندازهای خشونت و ناآرامی‌های داخلی هم گسترده می‌شود و ناامنی را به وجود می‌آورد.

به خصوص اینکه، بزرگترین تهدید در این رقابت نابرابر متوجه کشورهای در حال توسعه است که رشد نابرابری‌ها خطر فزاینده افزایش منازعات داخلی مانند منازعات قومی و در نتیجه، بحران و ضعف امنیت ملی را افزایش داده و در سطح منطقه‌ای و ساختاری نیز تلاش‌ها برای کاهش روند جنگ را خنثی می‌کند. بنابراین، بیان و ارائه تعریفی موسع از امنیت در این گفتمان که ظلم و تبعیض به معنای عام را مد نظر قرار می‌دهد، ناامنی را ناشی از وجود این مسائل در هر حوزه کلیدی از بهروزی و رفاه بشر در زمینه ارزش‌های حیاتی و ذهنی‌اش، آزادی و بهداشت و تحصیل و مشارکت سیاسی می‌داند.

استقرار عدالت و امنیت در این حالت فقط برای دولت یا دولت-ملت‌های خاص، طبقه یا اقشار خاص از جامعه بشری و ایدئولوژی خاص که همان ابرقدرت‌ها، هیأت‌های حاکمه کشورهای جهان غربی یا نظام سرمایه‌داری است، نمی‌باشد، بلکه حق همه انسان‌ها و جوامع بشری است. از همین روست که از شکل‌گیری نظام سیاسی جدید به عنوان عامل زمینه‌ساز ایجاد امنیت و عدالت در این نظریه یاد می‌شود. همان طور که ظلم و تبعیض به موجب ناامنی و برهم خوردن احساس امنیت و صلح جهانی است، تحقق و رعایت عدالت در مناسبات بین‌المللی موجب برقراری صلح و امنیت، جلوگیری از اعمال متجاوزین و ظالمین و احساس امنیت در افکار عمومی جهانی می‌شود. در قالب گفتمان اسلامی، وجود وابستگی‌های فکری-فرهنگی و مصرفی که نظام سرمایه‌داری ایجادگر آن است، خود دلیل انواع ناامنی‌ها در تعریف غیر سستی آن و بی‌عدالتی‌ها در روابط میان دولت‌هاست. در گفتمان اسلامی این نتیجه‌گیری وجود دارد که راه حل در بناکردن ساختارها و نظام سیاسی جدید برای همکاری میان تمام مردم دنیاست. نتیجه‌گیری و ضرورتی که ضمن تأکید بر حقوق فرد و امنیت انسانی به جای تأکید بر حاکمیت ملی و امنیت دولت، امکاناتی برای پیشبرد این اهداف داشته باشد و معتقد است می‌تواند مقدمه و زمینه‌ساز تأمین بهتر امنیت ملی باشد. پس برکنارکردن اصل مرجعیت فرد انسانی در امنیت توسط گفتمان‌های غیر اسلامی یا اولویت‌دادن به آن حتی بدون عدالت به بهانه دادن این مرجعیت به حکومت و منافع قدرت‌محور، تلاشی است برای ناامنی این عرصه تا به واسطه آن بتوانند منافع سودمحور خود را پیش ببرند. از سوی دیگر، در این گفتمان، به دلیل سیطره دیدگاه رئالیستی، صحبت از توجه ویژه بر تقدم ذاتی امنیت بر عدالت

است. برای مثال، نمود این اعتقاد را می‌توان در مجادلات اخیر در آمریکا بر سر تجاوز دولت به حریم خصوصی شهروندان آمریکایی به بهانه برقراری امنیت یا سوء استفاده و اعتراض‌هایی در قالب جنبش‌های خیابانی در مورد میزان و حجم مالیات نابرابر گرفته‌شده از شهروندان جهت تأمین بودجه مورد نیاز کشور برای راه‌اندازی جنگ‌های غیر ضروری در مناطقی مانند خاورمیانه با توجیحاتی مثل امنیت ملی، منطقه‌ای و جهانی مشاهده کرد. همین برداشت است که موجب می‌شود مراد این گفتمان از امنیت، امنیت سلبی باشد، یعنی امنیت را در نبود تهدید و وضعیتی که در آن منافع ملی کشور از سوی دیگر کشورها مورد تهدید قرار نگیرد، تعریف می‌کنند. آیت الله خامنه‌ای در این رابطه می‌فرماید: «همه کسانی که نشان در بی‌عدالتی است با عدالت دشمن‌اند. همه کسانی که با زورگویی و قلدری چه در صحنه داخلی و چه در صحنه بین‌المللی تغذیه می‌شوند، با عدالت مخالفند» (www.leader.ir/1383,5,12/1383).

### هـ. عدالت و امنیت در فقه سیاسی اهل سنت

در گفتمان سیاسی اهل سنت، همواره قدرت و خلافت اصالت دارند و شرایطی مثل عدالت را اصولاً از اوصاف مکمل قدرت می‌دانند که در صورت تعارض با آن، به ضرورت حذف می‌شوند (فیرحی، ۱۳۸۶). در فقه سیاسی اهل سنت این ایده با استناد به تاریخ اسلام و احادیث مجهول بسط داده شده که نظام سیاسی موجود و حاکم آن، در هر شرایطی قابل اطاعت است و به صرف ظالم و فاسق بودن آن نمی‌توان علیه آن قیام کرد. از بسط این گزاره می‌شود این گونه فهم کرد که در گفتمان سیاسی فقه اهل سنت، تغییر وضعیت به سمت وضعیت مطلوب‌تر در هر شرایطی که حاکمیت، ظلم کرده و امنیت انسانی و فردی را به خطر انداخته کفر و گناه محسوب شده و وجود هر گونه حاکم ولو با حاکمیتی که منجر به بی‌عدالتی در جامعه باشد، لازم و ضروری است. در این صورت، قدرت و امکانات مترتب بر آن در اختیار گروه حاکمه ماندگار است و این بهره‌مندی به رغم بی‌عدالتی به نیت مقابله با هرج و مرج مورد قبول قرار گرفته است. استناد به احادیث و استنادات تاریخی از این جهت مجهول خوانده می‌شود که در قرآن به صراحت به این نکته که عدالت زیربنای تمامی اصول

است، تأکید شده است (فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ) بقره/۱۹۳ «اگر کسی به شما تعدی کرد، پس به مقابل به مثل کنید. شما هم با او بجنگید و تعدی بر او کنید.» بنابراین، در گفتمان سیاسی اهل سنت، عدالت امام، سلبی است، یعنی خودش شخصاً نباید ظلم و گناه کند، اما در دیدگاه شیعه عدالت ایجابی است، یعنی هم خودش ظلم نکند و هم جلوی ظلم را بگیرد و عدالت را برقرار کند. اندیشمندانی هم چون ماوردی، ابن حزم و غزالی در زمره فقهایی هستند که قائل به جواز عزل حاکم ظالم هستند، ولی آن را موکول به عدم هرج و مرج و خونریزی دانسته، توصیه به اطاعت و رهبری نموده‌اند و شورش و فتنه را نیز جایز نمی‌دانستند. آنها در حقیقت استقرار حکومت عدل و عزل خلیفه جائر را تعلیق به محال نموده‌اند، ضمن اینکه خود را از اتهام جانب‌داری از جائر مبرا کرده‌اند. ابن تیمیه در «السیاسة الشرعية فی إصلاح الراعی والرعیة»، آیاتی را آورده تا اثبات نماید انتخاب فردی که عدالت او مختل است، ایرادی ندارد. آیاتی مانند (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) تغابن/ آیه ۱۶ و همچنین آیه (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) بقره/ آیه ۲۸۶ - روشن است که ابن تیمیه به طریق اولی تداوم خلافت کسی را که عدالت او مختل است، پذیرفته است (ذاکراً صالِحی، ۱۳۸۹). همچنین، از نگاه اصحاب ابوحنیفه و فقهای شافعی، امام به دلیل بی‌عدالتی عزل نمی‌شود، چون عزل امام آتش آشوب را شعله‌ور می‌کند و مخل امنیت است. بنابراین اولویت امنیت جامعه به مردم این اجازه را نمی‌دهد که برای رسیدن به وضعیتی مطلوب از نظر عدالت، نظم و وضع موجود را بر هم بزنند. در مقابل، گفتمان سیاسی شیعه با طرح ایده ولایت اصول معرفتی عملی را برای نوع حکومت مشخص می‌کند که برای تصدی قدرت و شرایط استمرار آن لازم است. این اصول در جنبه‌های هنجاری- قانونی، اخلاقی و سیاسی تجلی یافته و در نتیجه، کانون اصلی بروز بی‌ثباتی و ناامنی را در هر جامعه‌ای مدیریت می‌نماید و ملاک اصلی در تشخیص اقدام یا عدم اقدام برای بر هم زدن نظم موجود به بهای عدالت را مشخص می‌نماید. از این فرایند به پالایش و سالم‌سازی رابطه مردم و حکومت تعبیر شده که خاستگاه تکوین و بروز بسیاری از ناامنی‌ها را از بین می‌برد. ولایت در گفتمان شیعی منجر به مدیریت گسست دیرینه و عیق (دین و سیاست) می‌شود و از این طریق، راه را بر شکل‌گیری فرمول‌هایی که مولد بی‌ثباتی و ناامنی هستند، سد می‌کند (افتخاری، ۱۳۹۱: ۱۲۹). بنابراین، در گفتمان سیاسی اهل سنت،

امنیت جامعه بر عدالت اولویت داشته و برای حفظ و آرامش و امنیت جامعه، جایز نیست کسی بر امام خروج کند و بر او شمشیر کشد.

### و. راه حل: اجتماعی بدیل به جای دولت

گفتمان اسلامی با تکیه بر قدرت تجویزی در عرصه روابط بین‌الملل، خواستار رسیدگی به رهایی انسان‌ها از تمام بندهای ساختاری، عینی-ذهنی و هویتی می‌باشد که تحت لوای آنچه در مطالعات امنیتی معامله دولت و فرد انسانی در دادن اختیار حقوق زیستن و تأمین امنیت فرد به دولت نامیده‌اند، نادیده گرفته و پایمال می‌شود. این مهم و قصد با تکیه بر مبانی فکری-نظری گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی صورت می‌گیرد. مبانی‌ای که به این گفتمان اجازه می‌دهد به تجویز راه حلی به نام طرح اجتماع نظام سیاسی جدید به جای دولت با خاصیت عدالت‌محور، انسان‌محور و اخلاق‌محور و جهان‌شمول بپردازد. در توضیح دلیل خود در توجیه بدیل نظام سیاسی به عنوان راه حل و اینکه چگونه تجویزات هنجاری در مورد اجتماعات سیاسی می‌تواند مانع از ناامنی و تأمین عدالت و امنیت در سطوح مختلف شود، بر اهمیت هنجارها و اخلاقیات در جلوگیری از وقوع ناامنی‌های بین‌المللی تأکید می‌کنیم. این تأکید با اشاره به کار ایتی ابراهام که مناسب‌ترین ابزارهای کنترل گرایش ضد مردم‌سالارانه و نظامی‌گرایانه هسته‌ای را محدودیت‌های اخلاقی و حقوقی می‌داند و یا همچنین در همین راستا ریچارد پرایس که در مقاله‌ای تحت عنوان «هنجارها و بازدارندگی»، ضمن صحبت از سیر تطور هنجارها و تأثیرات آنها، به اهمیت هنجارها و هویت‌ها در جلوگیری از وقوع ناامنی‌های ملی و بین‌المللی، اشاره می‌کند، صورت می‌گیرد (پرایس و همکاران، ۱۳۹۱). بنابراین، هرچند دولت‌محوری نظریه‌های سنتی امنیت نه تنها توسط گفتمان اسلامی و امنیت مورد نظر آن، بلکه توسط سایر نظریه‌های غیر جریان اصلی مانند مطالعات انتقادی امنیت نیز مورد نقد و تعدیل قرار گرفته و در این زمینه گفتمان اسلامی ضمن نقد رویکرد مذکور با ویژگی‌ایابی که دارد، اقدام به معرفی نظام سیاسی بدیلی کرده که می‌توان در آن، ضمن برقراری تعادل و هماهنگی میان عدالت و امنیت، آسیب‌های ناشی از حذف و کنارگذاری حقوقی و اخلاقی نظام دولت‌ها

را کاست. در همین راستا، سؤالی که مطرح می‌شود این است که دولت‌محوری از منظر گفتمان اسلامی چه دغدغه‌های امنیتی و عدالتی را ایجاد می‌کند؟ میزان سهم دولت در بی‌عدالتی‌ها و ناامنی‌های موجود در روابط بین‌الملل تا چه اندازه دارای اهمیت و توجه است؟ معرفی نظام‌ها و اجتماعات سیاسی بدیل در این نظریه می‌تواند دلیل و تلاشی برای رسیدن به الگو و وضعیتی مناسب همراه با عدالت و امنیت باشد. از طرفی، طرح‌های بدیل برای دولت‌محوری در گفتمان اسلامی، از این منظر است که در قالب گفتمان اسلامی، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، احترام متقابل و وجود راه‌کارهایی برای رسیدن به نوع بهتری از اجتماعات سیاسی می‌تواند امنیت و عدالت را به عرصه روابط بین‌الملل برگرداند. این تجویز هنجاری برآمده از نقدی اساسی است که گفتمان اسلامی به دولت‌محوری دارد، نقدی که به تعبیر نظریه‌پردازان انتقادی می‌تواند نقد درونماندگار نیز نامیده شود، زیرا با توجه به هدف و ماهیت فلسفی خود دولت‌ها مورد نقد قرار گرفته است. این دیدگاه استدلال می‌کند چون دولت‌ها فراهم‌سازنده امنیت هستند، باید در تحلیل‌های امنیتی برای آنها اولویت قائل شد که به نظر می‌رسد خود نمونه‌ای روشن از اشتباه‌گرفتن عواملان امنیت به جای موضوع امنیت است، زیرا با پذیرش نسبتاً بی‌چون و چرای محوریت کنش‌گری دولت، استعداد کنش‌گری انسان در بهترین حالت به حاشیه رانده شده و در بدترین حالت، از قلم می‌افتد. آسیب اصلی هم می‌تواند این باشد که چون موضوع امنیت در گفتمان اسلامی، استعداد‌های انسان و آزادساختن او در مقام فرد یا شهروند جهان،<sup>۱</sup> از آن دسته قید و بندهای فیزیکی و انسانی است که آنان را از انجام آنچه آزادانه تصمیم به انجامش می‌گیرند، باز می‌دارد. جنگ و تهدید یکی از این قید و بندهاست و در کنار آن، فقر و آموزش و پرورش ضعیف، سرکوب سیاسی و مانند آنها نیز نمونه‌های دیگر می‌باشند.

به بیان دیگر، همانطور که در گفتمان انتقادی روابط بین‌الملل هم دنبال شده، آگاهی از این آسیب‌ها، طرح رویکردهای جایگزین نظام سیاسی جدید با مبنای حقوق و اخلاقی را به همراه

۱. به نظر نگارندگان، این برداشت تناقضی با بحث امنیت ملی به عنوان موضوع مقاله ندارد، زیرا در تعاریف امنیت ملی آمده است که امنیت ملی یعنی وجود رابطه‌ای مستقیم میان نیازها و خواسته‌های شهروندان و میزان کارآمدی نظام سیاسی {دولت - ملت، جهان وطن‌گرایی، جامعه جهانی، امت‌محوری و غیره...} موجود در برآورده کردن آنها.

خواهد داشت، رویکردی برای مقابله با نگاه انحصارطلبانه که تکامل و سعادت بشر را به خطر انداخته است. گفتمان اسلامی به مانند گفتمان انتقادی با دنبال کردن دگرگونی سیاسی به گفته کاکس (قائل به اختیار انتخاب نظم اجتماعی و سیاسی متفاوتی با نظم حاکم هست) معتقد است نظم موجود راه حل نارسایی برای مسئله وحدت و کثرت است و نمی‌تواند نوعی موجودیت جهان‌میهنی و جهان‌شمول را ترویج کند (لینکلتر، ۱۳۸۶). بنابراین، در هر دو دیدگاه باید همواره به دنبال جایگزین‌هایی ممکن برای نظم موجود بود، در حالیکه که در تفاوت این دو می‌توان گفت منابع هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی این دو در به دست دادن مبنای اخلاقی و حقوقی برای عدالت در این دو گفتمان متفاوت است.

گفتمان اسلامی در پی تدوین و شکل‌گیری اجتماعات سیاسی بدیل به دلیل وجود این اعتقاد است که عدالت مختص مسلمانان و دوستان نیست، بلکه مختص دشمنان نیز هست و همچنین، عدالت در اسلام محدود به شهروندان کشور خود یا جامعه مسلمانان به عنوان کل نیست، بلکه برای همه انسان‌هاست، زیرا خداوند انسان‌ها را برابر آفریده است، یعنی در رنگ و نژاد و ملیت، هیچ نژادی برتر از دیگران نیست. بنابراین، دینی‌بودن مبنای این گفتمان و اجتماعات برآمده از آن می‌تواند راه حلی اساسی در کمرنگ کردن شکاف میان مفهوم غربی امنیت و اسلامی آن باشد.

نگارندگان معتقدند در گفتمان اسلامی، امنیت به کل مجموعه بشریت مربوط می‌گردد، حتی آنجا که بحث تمام رویکردها به امنیت در این گزاره خلاصه می‌شود که امنیت واحدهای (دولت) دارای مرزهای فرهنگی، سیاسی و اجتماعی، محوریت دارد. در این گفتمان اسلامی، این اعتقاد وجود دارد که راه‌کار برای تأمین همان واحدها که مسائل ارضی، نظامی، مسائل قومیتی و گاه ارزشی باعث به هم زدن آن می‌شود، در اهمیت دادن به امنیت انسانی و رفتن به سوی واحدی فراتر از واحدی مسلط به نام دولت و امنیت ملی است. بنابراین، امنیت ملی زمانی به نوعی قابل تأمین است که بین دولت‌های موجود در نظام بین‌الملل این وفاق صورت گیرد که در چارچوب الگویی وسیع به ارتباطات فرادولتی بپردازیم که در آن، مبنای تمام عملکردهای داخلی و بین‌المللی، ارزش‌ها و اخلاقیات مورد پذیرش تمام گفتمان‌های موجود باشد. ارزش‌ها و اخلاقیاتی که با مبنای قرارداد عدالت، ضمن پذیرش تکثر فرهنگ‌ها و

قومیت‌ها، نژادها و مذاهب، بتوانیم به سمت وضعیت مطلوب مورد نظر آن حرکت کنیم. از طرفی نیز باید اشاره کرد که از ابتدا در این گفتمان دولت به عنوان متغیری مستقل مورد نظر نبوده که حال به دلیل در نظر نگرفتن به عنوان اولویت و شأنی برابر با گفتمان‌های دیگر، طرح مذکور محدود شود.

گفتمان اسلامی حتی مفهوم ملت را در آن حد می‌پذیرد که تنها ملاک دسته‌بندی گروه‌های انسانی و وجه مشخصه و تمایز آنان از یکدیگر باشد، زیرا تنها رشته پیوند و اتصال افراد با یکدیگر، دین است. دین وسیله‌ای است واحد برای نیل به هدف مشترک و متعالی و آن ذات اقدس خداوندی است. در آنجاست که جامعه مورد نظر مسلمانان با مکاتب غیر اسلامی مانند مکتب ذهنی که معتقد است ملت از تعدادی از افراد تشکیل شده که تمایل به زندگی مشترک با یکدیگر دارند و یا مکتب عینی که تحقق آن را منوط به عواملی چون نژاد، مذهب، زبان، فرهنگ و غیره می‌دانند که در سرزمین مشخصی سکونت داشته باشند، تفاوت دارد. ادعای اکملیت، خاتمیت و جهان‌شمولی دین اسلام که در رابطه با دال‌های اسلام ناب مفصل‌بندی شده، باعث شده این اعتقاد شکل بگیرد که می‌بایست تقسیم‌بندی انسان‌ها به ملت‌های گوناگون (به مفهوم غیر اسلامی آن) در سرزمین‌های گوناگون و حتی حکومت‌های گوناگون، از میان برود و جهانی با امت و حکومتی واحد ایجاد کند، هرچند این گزاره، دلیل نفی ملیت نیست، بلکه پذیرش ملت‌های گوناگون و واقعی و طبیعی دانستن آنهاست، در عین حال که مبنایی تعارض ندارد. این امر صراحتاً در آیه سیزدهم سوره حجرات آمده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» «ای انسان‌ها ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را به صورت ملت‌ها و قبیله‌های مختلف قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. گرامی‌ترین شما نزد خدا، خویشتن‌دارترین شماست» (ضیائی بیگدلی، ۱۳۸۹: ۷۴).

در این گفتمان، تفاوت در جوامع و ملل و قبایل اساسی تعارضی و تخصصی نداشته و به نوعی برای شناخت بهتر انسان‌ها از یکدیگر و ائتلاف آگاهانه و نظام‌بخشیدن به رفتارهای هم‌گرایانه انسان‌هاست. به نظر می‌رسد این آیه مفهومی پایه برای فهم سیرت و مبنای جهان اجتماعی انسان در عرصه جهانی است و گویای آن است که تعارضی ذاتی و پایان‌ناپذیر میان



جوامع بشری وجود ندارد. در این گفتمان، تفرق و تفاوت بین جوامع انسانی امری ذاتی مبتنی بر تعارض نیست. مفهوم نفس واحده و امت واحده، نشانگر یگانگی ذاتی نوع انسان است و اینکه تفاوت‌های موجود امری عرضی و برای شناخت بیشتر جوامع است. بنابراین، وقتی تفاوت بین جوامع به معنای تعارض و مازعه میان آنها نیست، جدا بودن اجتماعات بشری و تفاوت‌های ایجاد شده میان آنها ذاتاً و اصالتاً برای درگیری بر سر منفعت بیشتر نیست (سلیمی، ۱۳۹۰: ۹۹-۱۰۰). بنابراین، نگرش گفتمان اسلامی به مفاهیم عدالت و امنیت نگاهی مبنی بر دوگانگی تعارض‌آمیز نیست و دینی بودن مبنای معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی آن راهی برای پرکردن شکاف این دو مفهوم به حساب می‌آید، زیرا همانطور که در مبحث امت واحده به عنوان راه حل ذکر شد، مبنای نخست عالم و جوامع انسانی بر یگانگی انسان‌ها بوده و تفاوت‌های ایجاد شده امری عرضی است که حتی مأموریت ادیان برای آن است که این تفاوت‌ها به تعارض بدل نشود. از سوی دیگر، مطرح شدن این بدیل یعنی امت واحده با مبنا و اولویت قراردادن امنیت بشری در مرکز این گفتمان، نقد باری بوزان در کتاب دولت‌ها، مردم و هراس (۱۳۸۹) است که معتقد است مبنای قراردادن امنیت بشری به عنوان پایه‌ای برای بحث از امنیت ملی و بین‌المللی موجب منطق تنگ‌نظرانه از امنیت می‌شود، زیرا طبق مدعای گفتمان اسلامی، همان‌طور که نشان داده شد، این اهمیت و اولویت نه تنها به منطق تنگ‌نظرانه ختم نمی‌شود، بلکه باعث ارائه تحلیلی جامع‌تر به لحاظ مصداقی و گشایش نظری در این حوزه می‌شود.

### نتیجه‌گیری

به نظر نگارندگان، مفهوم امنیت در گفتمان اسلامی به گونه‌ای صورت‌بندی شده که علاوه بر در بر گرفتن انگاره‌های نفی ظلم، تبعیض، نابرابری و انحصارگرایی، به دنبال تحقق نظام و مناسبات عادلانه در جهان است. به عبارت دیگر، اگر نظم حاکم بر جهان، رفتار دولت‌ها، مناسبات بین‌المللی، رژیم‌های بین‌المللی و قواعد و حقوق بین‌المللی، بر مبنای عدالت استوار و تنظیم شوند، حقوق، منافع اهداف و نیازهای مشروع همه دولت‌ها و ملت‌ها، صلح و امنیت و توسعه همه‌جانبه و پایدار روابط بین‌الملل محقق می‌شوند. تلاش کردیم نشان دهیم

صورت‌بندی از رابطه عدالت و امنیت در این گفتمان، آنگونه است که شرایطی فراهم شود تا همه دولت‌ها و ملت‌ها (در چارچوب مشروع و انسانی) بتوانند از فرصت‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی در جهان استفاده کرده و بهره‌مند شوند. در این رابطه، حمایت و طرفداری از مستضعفان، خدمت به ضعفا، رسیدگی به وضع محرومین، از بین بردن فقر و شکاف طبقاتی و میان طبقات و کشورهای فقیر و غنی. بنابراین، تحقق عدالت در جهان، نتیجه تحقق و تأمین منافع بشریت است. دیدگاهی که به مراد نظریه انتقادی روابط بین‌الملل در حوزه اصلی و امنیتی آن نیز بسیار نزدیک است و با آن مشابهت‌هایی دارد. راه حل گفتمان اسلامی برای رهاشدن از تناقض خواندن عدالت در خدمت امنیت توسط فرد انسانی به دولت‌ها و در مقابل، تبدیل شدن آن اختیار به عنوان منبع تهدید و ناامنی علیه فرد انسانی، طرح جامعه سیاسی فرادولتی یا اجتماعی با مبنای عدالت‌محوری است. در این راه حل، بر خلاف دیگر نظریه‌ها یکی به نفع اولویت دیگر نادیده گرفته می‌شود. بنابراین، امنیت ملی زمانی قابل تأمین است که بین دولت‌های موجود در نظام بین‌الملل، این وفاق صورت گیرد که در چارچوب الگویی وسیع به ارتباطات فرادولتی بپردازیم که در آن مبنای تمام عملکردهای داخلی و بین‌المللی، ارزش‌ها و اخلاقیات مورد پذیرش تمام گفتمان‌های موجود باشد. بنابراین، نظم سیاسی مورد نظر این گفتمان، زمینه‌ساز تأمین عدالت و امنیت به عنوان اهداف ضمنی نظم عادلانه جهانی خواهد بود.

## منابع

- آجیلی، هادی (۱۳۸۹)؛ *صورت‌بندی گفتمان اسلامی در روابط بین‌الملل*، تهران: دانشگاه امام صادق.
- میزگرد امنیت در اسلام (۱۳۸۵)؛ *فصلنامه علوم سیاسی*، دانشگاه باقرالعلوم، تابستان، شماره ۳۴.
- افتخاری، اصغر (۱۳۹۱)؛ *امنیت*، تهران: دانشگاه امام صادق.
- افتخاری، اصغر (۱۳۸۴)؛ «استراتژی امنیتی دولت علوی»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، شماره ۲۹.
- بوزان، باری، ویور، اولی و دو ویلد، پاپ (۱۳۸۶)؛ *چارچوبی تازه برای تحلیل امنیت*، ترجمه علیرضا طیب، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- پرایس، ریچارد و همکاران (۱۳۹۱)؛ «هنجارها و بازدارندگی: تابوهای تسلیحات هسته‌ای و شیمیایی» در پیتر کزنشتاین، *فرهنگ امنیت ملی*، ترجمه محمدهادی سمتی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۳)؛ *گفتمان، یادگفت‌مان و سیاست*، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- خواجه‌سروی، غلامرضا (۱۳۸۶)؛ «افراز و فرود گفتمان عدالت در جمهوری اسلامی ایران»، *دانش سیاسی*، شماره ۲.
- ذاکر صالحی، غلامرضا (۱۳۸۹)؛ *مبانی مشروعیت حکومت (نظریه ابوالحسن ماوردی)*، تهران: بوستان کتاب.
- راولز، جان (۱۳۸۳)؛ *عدالت به مثابه انصاف*، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: ققنوس.
- سلیمی، حسین (۱۳۹۰)؛ «عدم تعارض، بنیاد نگرش اسلامی به روابط بین‌الملل»، *فصلنامه روابط خارجی*، سال سوم، شماره ۳.
- ضیائی بیگدلی، محمدرضا (۱۳۸۹)؛ *اسلام و حقوق بین‌الملل*، تهران: کتابخانه گنج دانش.
- فیرحی، داود (۱۳۸۶)؛ *نظام سیاسی و دولت در اسلام*، تهران: سمت.
- لینکلینتر، اندرو (۱۳۸۶)؛ «مسئله مرحله بعدی در نظریه روابط بین‌الملل از دیدگاه نظریه انتقادی» در *نواقع‌گرایی، نظریه انتقادی و مکتب برسازی*، ترجمه علیرضا طیب، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)؛ *علل‌گرایی به مادِیگری*، تهران: صدرا.
- میراحمدی، منصور و شیرینی، مریم (۱۳۸۸)؛ «عدالت سیاسی در گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی»، *فصلنامه علوم سیاسی*، سال دوازدهم، دسامبر، شماره ۴.
- همپسون، فن اوسلر (۱۳۹۰)؛ «امنیت انسانی»، در پل دی. ویلیامز، *درآمدی بر بررسی‌های امنیت*، تهران: امیرکبیر.

- Booth, K. (2007); *Theory of World Security*, New York: Cambridge University Press.
- Hansen, L. (2006); *Security as Practice: Discourse analysis and the Bosnian war*, New York: Routledge.
- Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal (2001); *Hegemony and Socialist Strategy: Toward a Radical Democratic Politics*, London: Sage Publication.
- Newman, Edward (2001); "Human Security and Constructivism", *International Studies Perspective*, Volume 2, Issue 3, pp. 239-251
- Ollapally, D. M. (1998); "Foreign Policy and Identity Politics: Realist versus Culturist Lessons", *International Studies*, 35(3).
- Othman, Z. (2007); "Mainstream Human Security: At Asian Contribution", *Human Security in Islam*, Bangkok. Thailand.
- Thomas, C. (2000); *Global Governance, Development and Human Security: the challenge of poverty and inequality*, London: Pluto Press.
- Tigerstorm, B. V. (2007); *Human Security and International Law*, Oxford and Portland, Oregon.
- Van Dijek, T. A. (2006); "Ideology and discourse analysis", *Journal of Political Ideologies*, 11(2), pp. 115-140.

