



Imam Sadiq Research Institute
for Islamic Sciences

Research Institute for Political
and Defence Studies

ISSN: 2538-3795

Website: <http://ids.isri.ac.ir>

Volume : 1 ; Number : 1

Faith and Security: Comparative Investigation of the Discourse of Faith-Based and Interest- Based Security

Asgar Eftekhari*

Doi: <https://doi.org/10.22034/ids.2024.159070>

Received: 02/09/2024 - Accepted: 02/09/2024

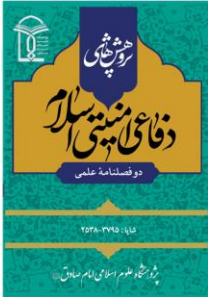
(30-53)

Abstract

The question of the relationship between faith and security in the Islamic discourse is an important question which enjoys theoretical and applied value. Different views are stated in this regard which can be divided to two main categories of "secular" and "Shariah-based". While seculars talk about the separation of the security theory and Islam, Shariah-based view defends the necessity of religious understanding of security and presenting Islamic theories. Although secularism is criticized and rejected in the discourse of the Islamic Revolution and nowadays the centrality of the Shariah-based approach is discussed, it must be noticed that sometimes Shariah-based views are not the same and present different approaches in explaining the relationship between faith and security.

The present research tries to explain security at the light of the theory of "the pervasive and vast presence of faith in God the Exalted". According to this theory, Islam is evaluated as presenting a new discourse in the field of security which is the opposite of the discourse of ignorance (jahiliyyah), and monotheism (tawhid) is regarded as the center of security. Therefore, in contrast to the ignorance perception of security which regards the foundation and understanding of security based on pluralism and polytheism (shirk), objectivism, circulation of power, interest-seeking, fanaticism and ignorance; Islam establishes a new theory in which security is based on monotheism, wilayah, felicity, commitment and guidance.

Keywords: Faith, Security, Ignorance System, Islamic System, Felicity, Monotheism, Interest, Ignorance, Wilayah, Guidance



*. Professor of Political Science, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. eftekhariasg@gmail.com.

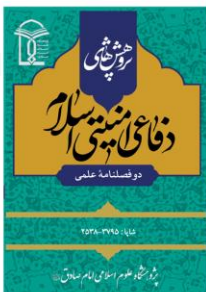


ایمان و ایمنی: بررسی تطبیقی گفتمان امنیت ایمان محور و منفعت محور

اصغر افتخاری*

شناسه دیجیتال (DOI): <https://doi.org/10.22034/ids.2024.159070>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۰۳ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۱
(۳۰-۵۳)



چکیده

پرسش از نسبت ایمان و امنیت در گفتمان اسلامی، سؤالی مهم ارزیابی می‌شود. در این باره دیدگاه‌های متفاوتی مطرح شده که آن‌ها به دو دسته «عرفی‌گرا» و «شریعتمدار» تقسیم می‌شوند. در حالی که «عرفی‌انگاران» از تفکیک بین نظریه امنیت و اسلام سخن می‌گویند؛ شریعتمداران از ضرورت فهم دینی امنیت و ارائه نظریه‌های اسلامی دفاع می‌کنند. اگرچه عرفی‌انگاری در گفتمان انقلاب اسلامی نقد شده و امروزه از محوریت رویکرد شریعتمدار در مطالعات امنیتی سخن می‌رود، باید توجه داشت دیدگاه‌های شریعتمدار یکسان نبوده و شاهد عرضه رویکردهای متفاوتی در تبیین نسبت بین ایمان و امنیت هستیم. محقق در نوشتار حاضر بر آن است تا امنیت را در پرتو نظریه «حضور فراگیر و گسترده ایمان به خداوند متعال» فهم و تبیین کند. مطابق این نظریه، اسلام بیانگر گفتمان تازه‌ای در حوزه امنیت ارزیابی می‌شود که در مقابل گفتمان جاهلی قرار دارد و توحید به مثابه محور اصلی امنیت مطرح است. بر این اساس در برابر تلقی جاهلی از امنیت که قائل به بنای امنیت و فهم آن مبتنی بر تکنگرایی و شرک، عینیت‌باوری، تداول، منفعت‌طلبی، حمیت و جهل است؛ اسلام نظریه جدیدی را تأسیس می‌کند که در آن امنیت بر بنیاد توحید، ولایت، سعادت، تعهد و هدایت قرار دارد.

واژگان کلیدی: ایمان، امنیت، نظام جاهلی، نظام اسلامی، سعادت، توحید، منفعت، جهل، ولایت، هدایت.

*. استاد علوم سیاسی دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران، eftekhari@gsi.ac.ir

مقدمه

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ، الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ (قریش: ۳-۴).
 پس بپرستید یگانه خدای صاحب این خانه را؛ کسی که آنان را هنگام گرسنگی طعام
 داده و از آن رهانید، و از ترس ایمنشان داشت.

دلالت اولیه امنیت بر مبنای بیان خداوند متعال در سوره قریش، ناظر بر نفی «خوف»
 است و در این باره نوع خاصی از خوف^۱ منظور نبوده و تمام انواع آن را شامل می‌شود. بر این
 اساس می‌توان گفت: نظریه امنیت در اسلام در ارتباط وثیق با اصل ایمان است. در نوشتار
 حاضر نگارنده ماهیت هنجاری امنیت در مکتب اسلام را تشریح و با استفاده از روش
 تحلیل گفتمانی، وجوه نظری و کاربردی ایمان را در امنیت سازی تبیین کرده است.

۱. موضوع‌شناسی امنیت

«امنیت» (Security) در لغت بر «بی‌بیمی»، «ایمنی»، «اطمینان» و «آرامش» دلالت
 می‌کند (معین، ۱۳۷۵، ج ۱: ۳۵۴) و در اصطلاح تعاریف متعددی دارد که نگارنده در یک
 تقسیم‌بندی محتوایی، آن‌ها را در قالب دو گفتمان (Discourse) اصلی جای می‌دهد
 (افتخاری، ۱۳۹۰: فصل ۱ و ۲؛ همچنین نک. افتخاری، ۱۳۹۲: به‌ویژه فصل‌های ۲ و ۳).

۱-۱. گفتمان امنیت سلبی (Negative Security Discourse)

امنیت در این گفتمان به «نبود تهدید» دلالت دارد و می‌توان آن را چنین تعریف کرد:
 امنیت، وضعیتی است که در آن نسبت به منافع بازیگر، یا تهدیدی وجود ندارد و
 یا در صورت وجود تهدید احتمالی امکان و توان مدیریت مؤثر آن برای بازیگر موجود است.

۱. به نظر برخی مفسران منظور از خوف در این آیه شریفه «خوف ضلالت و هلاکت معنوی» است که به واسطه ایمان
 مدیریت می‌شود. به این ترتیب این گروه قائل به معنای مُضیق برای خوف هستند و آن را ذومراتب نمی‌دانند. اما
 محمد تقی شریعتی در تفسیر نوین، اشاره می‌کند که دلیلی برای این انحصار وجود ندارد و می‌توان به مطلق
 ظاهر آیه که از «ایمنی از تمام خوف‌ها» دلالت دارد، استناد کرد (شریعتی، ۱۳۶۸: ۳۴۵). البته در جوامع
 الجامع برای خوف و جوع مصادیق مختلفی مطرح شده است. بدین معنا که خوف و جوع به صورت نکره آمده
 تا از شدت و بزرگی آن‌ها حکایت نماید و این دو وضعیت با توجه به شأن نزول سوره، عبارتند از: ترس ناشی از
 حمله اصحاب فیل و گرسنگی شدید حاکم بر آنان در دوره‌های قبل از عزیمت به سفر و بهره‌مندی از نتایج آن
 سفرها (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۴: ۵۴۳).

۱-۲. گفتمان امنیت ایجابی (Positive Security Discourse)

امنیت در گفتمان ایجابی دارای اصالت معنایی بوده و بنابراین، در مقام تعریف به ضد آن (تهدید) تعریف و شناسانده نمی‌شود. از این منظر نگارنده امنیت را چنین تعریف می‌کند: وضعیتی که میان خواسته‌های بازیگران از یک سو، و کارویژه‌های نظام از سوی دیگر، نوعی تعادل وجود دارد که به ایجاد رضایت شهروندان می‌انجامد.

۲. امنیت منفعت‌محور در نظام جاهلی

«جاهلیت» در تحلیل اسلامی یک مقطع تاریخی ساده ارزیابی نمی‌شود، بلکه به دلیل ابتننا بر اصول، مبانی و الگوهای رفتاری خاص، یک «گفتمان» قلمداد می‌شود که در هر دوره‌ای امکان حضور و حاکمیت دارد. از این منظر دیدگاه اندیشه‌گرانی چون «سید قطب» قرین صحت است. او در معالم فی الطریق نشان می‌دهد که شاخصه‌های جاهلیت، «معرفتی» و «رفتاری» است تا «زمانی» و «مکانی»؛ و برای همین از جاهلیت‌های جدید و نوظهور سخن می‌گوید (مرادی، ۱۳۸۴: ۲۲۹-۲۵۴). از همین رو، نگارنده اصول نظریه امنیت د نظام های جاهلی را به شرح زیر تبیین می‌کند:

رکن اول: تکثرگرایی معرفتی

بنیاد گفتمان جاهلی بر این ایده استوار است که آفرینش جهان و تدبیر امور آن بر بنیاد واحدی قرار ندارد؛ بلکه مشارکتی عالی در سطح قوای برتر (به صورت متعادل یا نامتعادل) وجود دارد که از ناحیه آن نوعی «اجتماع قدرت» حاصل آمده و نظم و ثبات بر جهان حاکم می‌گردد.^۱ قرآن کریم، وصف «شرك» را برای بیان این وضعیت به کار گرفته است. شرك و مشتقاتش ۱۶۸ بار در کلام الهی آمده، که جز کلام حضرت موسی علیه السلام که خواستار شريك کردن هارون در مأموریتش شده (طه: ۳۱ و ۳۲)، در بقیه موارد «شريك قائل شدن برای

۱. این تلقی از شرك را که ناظر بر ماهیت فلسفی آن است و ضرورتاً شرك را به پدیده‌ای ساده و مبتنی بر قبول نداشتن خدای واحد و یا الله منحصر نمی‌سازد، و در نتیجه تصویری دقیق‌تر از آن را ارائه می‌دهد که گفتمان جاهلی مروج آن بوده؛ در تحلیل امام حسن علیه السلام می‌توان مشاهده کرد. حضرت علیه السلام در نقد باورهای مخالفان جریان امامت (به‌ویژه معارضان حضرت علی علیه السلام) آن‌ها را هرچند که ظاهری اسلامی دارند، مبتنی بر شرك دانسته و از گمراهی تحذیرشان می‌دهد.

خداوند» متعال معنا می‌دهد که ظلمی بزرگ (لقمان: ۱۳) و نابخشودنی (نساء: ۴۸ و ۱۱۶) لقب گرفته است. بنابراین، «اصالت کثرت»، جاهلیت را به سمت «شُرک» رهنمون می‌شود که موقعیتی معارض با اصل وحدت دارد (بیستونی، ۱۳۸۶: ۶۰۶) و از آن به کفر تعبیر شده است. معنای کفر مطابق کلام الهی، «انکار» وحدانیت و مرجعیت قدرت واحدی آشکار و بدیهی است، اما بر اثر ناسپاسی، نادیده انگاشته می‌شود. به همین دلیل، خداوند در ۵۶۵ موردی که از این واژه و مشتقات آن به کار گرفته (کوافر، کفاره، کُفار، کُفار، کُفور، کفر، کفران) به نوعی این خصلت (پوشانندگی، نادیده گرفتن، ناسپاسی) را تذکار داده و آن را موجب ناامنی از ناحیه مجازات و تنبیه الهی دانسته است (بیستونی، ۱۳۸۶: ۱۰۱۰-۱۰۱۳).

رکن دوم: عینیت‌گرایی

«عینیت‌باوری» (Objectivism) وصف عمومی و بارز روش شناخت جاهلی است که مطابق آن تمام حقایق به «عینیت‌ها» تقلیل می‌یابند تا اعتبارشان درک و پذیرفته شود. به همین دلیل در رویارویی با مفهوم کلان «الله» نسبت به عینی‌سازی آن در قالب خدایگان سنگی و یا تصویرپردازی الهگان، اقدام می‌کنند. از کلام قوم موسی ﷺ چنین بر می‌آید که ناباوری حقایق فراعینی خصلت جاهلان است.^۱ به همین دلیل چون پس از آن همه مساعدت الهی، از حضرت ﷺ تقاضای تراشیدن بت می‌کنند، با شدت برخورد کرده و «جاهل‌شان» می‌خواند. این ویژگی به نادیده‌انگاری منابع و ابعاد نرم‌افزاری امنیت می‌انجامد. مرجعیت بخشیدن به منافع دنیوی و غفلت از اصول معنوی مهم‌ترین آسیب گفتمان جاهلی در این بُعد ارزیابی می‌گردد.

رکن سوم: تداول

خداوند متعال در سوره مبارکه «حشر» با اشاره ضمنی به یکی از مهم‌ترین آفت‌های جامعه

۱. (وَ جَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ) (اعراف (۷)، آیه ۱۳۸) «و بنی اسرائیل را از دریا گذر دادیم، پس به مردمانی رسیدند که اطراف بت‌هایشان به تواضع و خضوع [قوم موسی ﷺ] گفتند: ای موسی! برای ما نیز خدایی همانند خدایگان آنان قرار ده. [موسی به آن‌ها] گفت: به‌راستی که شما مردمانی هستید که نادانی می‌کنید».

جاهلی، از سیاستی الهی به مثابه بدیل آن سخن می‌گوید که با هدف از بین بردن ساخت «انحصاری قدرت» نزد گروهی خاص حکایت دارد:

وَمَا أَفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَا كِنَّ اللَّهُ يَسْلُطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَاللِّرْسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَهُ بَيْنَ الْأَعْيُنِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (حشر: ۶-۷).

و آنچه را خدا از آنان [یهود] به رسم غنیمت به پیامبرش بازگردانده (و بخشیده) چیزی است که شما (برای به دست آوردن آن زحمتی نکشیدید)، نه اسبی بر آن تاختید و نه شتری؛ ولی خدا فرستادگانش را بر هر که بخواهد چیره می‌نماید و خدا بر هر کاری تواناست. آنچه خدا از (دارایی) ساکنان آن روستاها عاید پیامبرش گردانید، از آن خدا و از آن پیامبرش و متعلق به خویشان وی، یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان است؛ تا میان ثروتمندان شما [این اموال] دست به دست نگردد. و آنچه را فرستاده خدا به شما داد، آن را بگیرید و از آنچه شما را بازداشت، باز ایستید و از خدا پروا دارید که خدا سخت کیفر است.

دو نکته مهم در این آیات شریفه مدنظر است:^۱

نخست: سلطه بخشیدن فرد یا گروهی خاص بر امکاناتی معین (منابع قدرت) مستند به رأی و اراده الهی است و تسلط یافتن فقط از طرف خداوند، مُجاز می‌شود (اللَّهُ يَسْلُطُ رُسُلَهُ).

۱. این دو برداشت باتوجه به تفسیر آیت الله مکارم شیرازی از آیات مورد نظر است. مطابق تفسیر، شأن نزول آیات مربوط به زمان بیرون رفتن یهودیان بنی نضیر، از مدینه در ماه ربیع سال چهارم هجرت است، که مسلمانان به رسم جاهلی می‌خواستند بخشی از غنایم را به رسول خدا ﷺ واگذارده و مابقی را بین خود تقسیم کنند که امر الهی بر منع این کار آمد و اعلام داشت که چون این غنایم بدون جنگ حاصل آمده، تماماً در سلطه رئیس حکومت اسلامی خواهد بود. به عبارت دیگر، سلطه بر منابع قدرت مُستند به امر الهی مشخص می‌شود. افزون بر این که کاربرد واژه «فیء» نیز همین معنا را به شکل عام‌تری می‌رساند. «فیء» یعنی «رجوع به گذشته» و دلالت دارد که تمام مواهب موجود برای مؤمنان خلق شده و سلطه واقعی از آن این گروه است. لذا، غیر مؤمنان به نوعی کافر نعمت‌های الهی به شمار می‌آیند. در نتیجه سلطه بدون اذن الهی، اصولاً محقق و معین نمی‌گردد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۳: ۵۰۲-۵۰۷).

دوم: خدا در مقام تعریف سلطه بر این منابع، به «تضعیف» و «زوال» کانون‌های مرجعی نظر دارد که معمولاً امکانات را انحصاری و مربوط به خود می‌سازند و چنین آن را فقط «دست به دست» می‌کنند و دیگران را محروم می‌سازند (کی لایکون دوله).

«دَوْل» به معنای «گردیدن» است، چنان که در آیه ۱۴۰ از سوره آل‌عمران این معنا از سیاست الهی اراده شده است که: «این ایام را ما میان مردم می‌گردانیم - یعنی از قومی به قومی دیگر می‌دهیم» (تِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَوَالهَا بَيْنَ النَّاسِ). بر این اساس «دَوْل» به نفی نوعی خاص از ایستایی دلالت دارد که اگرچه ظاهر امر، نوعی تغییر را می‌رساند، در بنیاد و محتوا تغییری رخ نمی‌دهد (بیستونی، ۱۳۸۶: ۳۷۶). در جامعه جاهلی، ساخت قدرت متأثر از این اندیشه بوده، و لذا، مشاهده می‌شود که قدرت بین گروهی خاص دست به دست می‌شود که معرّف نوعی تغییر صوری است.

«تداول» در واقع به صاحب منصبان، اشراف و افراد ذی نفوذ امکان می‌دهد تا به نوعی اجماع برای بهره‌مندی جمعی به قیمت منفعت و سعادت مردم دست یابند و به همین دلیل است که ساختی پیچیده و از حیث امنیتی مُفسد ارزیابی می‌شود. چنین ساختی معمولاً به تشکیل طبقه حاکمه منتهی می‌شود و با ایجاد اجماع منفعتی میانشان، آنان را در جذب امکانات و بهره‌مندی از آن‌ها به صورت دوره‌ای یاری می‌رساند. با این ملاحظه مشخص می‌شود که تعریف و ایجاد کارتل‌های انحصاری قدرت که در عین تکرر ظاهری، نوعی وحدت و ثبات در جذب امکانات برای گروه‌های خاص دارند، ویژگی بارز ساخت سیاسی - اجتماعی در جوامع جاهلی است.

«منیر بعلبکی» درباره «قریش» در مکه و قبایل و طوایف متحد با آنکه به نوعی ساخت اشرافی را شکل داده بودند، بر همین نکته اشاره دارد و معتقد است جاهلیت به قریش امکان داده بود که خود را مسلط سازد و به اعمال زور جهت تأمین منافع خویش با حمایت نسبی دیگر صاحب منصبان و گروه‌های ذی نفوذ بپردازد. لذا، شبکه قدرت مادی و سیاسی به صورت بسته‌ای شکل گرفته بود که امکان نفوذ دیگران در آن نبود. به همین روی، ظهور اسلام به دلیل توجه به این ساخت و نقد آن، تهدیدی جدی ارزیابی شده و واکنش خشن آنان را در پی دارد (بعلبکی، ۱۹۷۷: ۲۰-۱۸). در مجموع تداول به سبب فریب جامعه و

حذف تدریجی مردم از فرایند مدیریت اجتماعی، امری نکوهیده و در تعارض با امنیت اجتماعی ارزیابی می‌گردد که اسلام آن را نقد و نفی کرده است.

رکن چهارم: منفعت طلبی

حلّ منازعات و مدیریت رفتارها نیازمند ارائه شاخصی است که می‌تواند توجه‌گر یک رفتار در مقام عمل باشد. در گفتمان جاهلی این نقش برای «منافع» تعریف شده و تصور بر آن است که التزام به منافع مادی بهترین شاخص بر تمییز سره از ناسره و انتخاب گزینه مناسب رفتاری است. به همین دلیل «اشراف» در جامعه جاهلی موقعیتی ممتاز دارند. نظام اجتماعی نیز بر محور منافع شکل گرفته و شاهد آن هستیم که سلسله مراتب اجتماعی مطابق با میزان دسترسی‌های مادی تعریف شده‌اند. «بلاذری» در کتاب خود تصریح دارد که هویت جاهلی با «منفعت مادی» شکل می‌گیرد و لذا حتی خدایگان (تعدد اله) در ذیل این اصل معنا می‌یابد:

تجارت پرسود اشراف این شهر که مرهون تقدس کعبه و بتان مستقر در آن و همچنین موقعیت جغرافیایی مکه در جزیره‌العرب 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 تَبَات و امنیت جامعه] روبه‌رو گردد (بلاذری، ۱۹۵۹، ج ۱: ۸-۱۲).

«طبقاتی شدن جامعه» تأثیر مستقیمی بر الگوی نظم و امنیت دارد. جاهلیت به مثابه یک گفتمان، جامعه را بر اساس سلسله منافع مادی، طبقاتی می‌سازد. این ویژگی در مطالعات جامعه‌شناختی امنیت بسیار مهم بوده و به تعیین نوع رویکرد ما به منفعت بازمی‌گردد. برای مثال: «بیل کلینتون» (B. Clinton) در «دو رویه منفعت ملی» این موضوع را توضیح و بسط داده و معتقد است که روایت عینیت‌گرا از منافع به دلیل محدودیت‌های معرفتی و هنجاری‌ای که دارد، در عمل به تعارض و ناامنی منجر می‌شود (کلینتون، ۱۳۷۹: ۸۹-۱۱۲).

رکن پنجم: حمیت

إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا
(فتح: ۲۶).

[به یاد آورید] زمانی را که کافران در دل‌ها حمیت، آن هم حمیت جاهلیت داشتند؛ و [در مقابل] خداوند سکینه خود را بر پیامبرش و مؤمنان نازل فرمود و آن‌ها را به [حقیقت] تقوا ملزم ساخت و آنان از هر کس شایسته‌تر و اهل آن بودند؛ و خدا به همه چیز داناست.

در این‌آیه شریفه خداوند متعال یکی از ویژگی‌های برجسته گفتمان جاهلی را معرفی کرده که از آن به «حمیت جاهلی» تعبیر می‌شود. اکثر پژوهشگران حوزه تاریخ اسلام بر این نکته تأکید دارند که قوام جامعه جاهلی بر تعصب‌هایی بوده که جای بینش، استدلال و تفکر را می‌گرفته است. تعصب با ترسیم مرز «خودی - دیگری» در واقع بنیاد هویت اجتماعی را متحول ساخته و شاهد آن هستیم که منافع و تعارض‌ها در جامعه جاهلی با خطّ ترسیمی از سوی «تعصب‌ها» همسو بوده است. به تعبیر شریعتی، این انحراف جامعه‌شناختی جامعه جاهلی را به شدت آسیب‌پذیر و ناامن ساخته بود (شریعتی، ۱۳۷۰: ۳-۴۸). «خطرآوی» با توجه به همین ویژگی است که از مقابله متعصبانه اهل مکه با رسالت نبوی ﷺ سخن گفته و معتقد است: ایستادگی آنان در برابر پیامبر ﷺ از آنجا بود که وی را خارج از «ملت آبا و اجدادشان» می‌دیدند و لذا احساس «خودبیگانگی» در موردشان صادق بود (الخطرآوی، ۱۹۴۸؛ الخطرآوی، ۱۹۸۲).

«حمیت» اگرچه وصف بارز جامعه جاهلی به شمار می‌رفت - چنان‌که خداوند متعال در قالب استدلال مشرکان به حجّیت «ملت پدرانشان» چندین بار بدان توجه داده است (شهیدی، ۱۳۵۹: ۲۰-۵۵) -، نباید - و نمی‌توان - آن را به مقطع تاریخی مزبور منحصر دانست. برای مثال می‌توان به ظهور فرهنگ جاهلی در دوره‌های بعدی، در قالب حجاز سفیانی، حجاز مروانی، اشاره کرد که نتیجه‌ای جز افزایش ضریب تعارض‌ها و توسعه ناامنی درون جامعه اسلامی در پی نداشته‌اند. در همین باره می‌توان به نتیجه مستقیم رشد حمیت‌ها در جامعه جاهلی تأکید نمود که از آن به «تجاوزگری» و «پیش‌دستی در جنگ» یاد می‌شود.

۱. حمیت از مادّه «حَمَى» به معنای حرارتی است که از آتش یا خورشید یا بدن انسان و مانند آن به‌وجود می‌آید [و] باعث زوال عقل می‌شود. حمیت در تحولات دوران جاهلیت بسیار نقش داشته است. مصداق حمیت باطل را در جریان [پیمان] حدیبیه [در سال ششم هجرت] و رفتار نامناسب مشرکان با مسلمانان می‌توان دید که بسیاری از اعتقادات خود را زیر پا گذاشتند تا مانع ورود مسلمانان به مکه شوند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۲: ۹۵-۹۶).

اصل تکثر و اعتبار بخشی به منافع - چنان که آمد، - جامعه جاهلی را به آنجا رهنمون می‌شود تا با طیف وسیعی از انواع تعارض بین منافع متکثر بازیگران (اعم از حوزه داخلی و خارجی) روبه‌رو گردد. در چنین موقعیتی پرسش از چگونگی مدیریت این تعارض‌ها، اهمیتی دو چندان می‌یابد که یک پاسخ مقبول بیشتر برای آن در قالب گفتمان جاهلی پیدا نمی‌شود و آن ضرورت تلاش حداکثری برای نیل به تفوق در رابطه با دیگران است. از این منظر می‌توان یکی از دلایل‌های مهم اقبال گسترده به اسلام را شعار «صلح طلبی» اسلام دانست که برای اعراب جاهلی درگیر جنگ و نزاع، نوید دهنده آینده‌ای مطمئن و روشن بود. به عبارت دیگر، اسلام منادی صلح و سلامی بود که با فطرت انسانی همخوان است.

در واقع تعارض و تجاوز محصول «جاهلیت»^۱ است و به همین سبب با رشد جاهلیت، میزان تجاوزها فزونی گرفت و به تولید نوعی احساس دل‌زدگی از جنگ منجر شد که زمینه را برای پذیرش اسلام مبتنی بر صلح و امنیت مهیا ساخت. این معنا برگرفته از کلام الهی است آنجا که «عداوت» را شاخصه جهالت و «برادری» را شاخصه «اسلامیت» معرفی می‌کند:^۲

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (آل عمران: ۱۰۳).

و همگی به رشته دین خدا چنگ زده و به راه‌های متفرق نروید و به یاد آرید این نعمت خدا را که شما با هم دشمن بودید، پس خدا در دل هایتان الفت و مهربانی انداخت و در نتیجه همه برادر یکدیگر شدید. در صورتی که در پرتگاه آتش بودید، پس

۱. در تفسیر این آیه آورده‌اند: مصداق بارز معنای مورد نظر را در شرایط و نحوه تعامل اوس و خزرج [دو طایفه از اعراب قحطانی] می‌توان ملاحظه نمود؛ آنجا که تا پیش از اسلام دشمنان سرسخت یکدیگر بودند و با آمدن اسلام به برادران دینی تبدیل شدند که [بیش از] یکصد سال جنگ [و دشمنی] قبلی را خاتمه دادند. البته این کینه‌ها بعضاً آشکار می‌شد که پیامبر ﷺ مستند به اصول اسلامی و الهی آن‌ها را خاموش می‌کردند. مانند جریان نزاع «ثعلبه بن غنم» و «اسعد بن زراره» که اگر نقش محوری رسول خدا ﷺ نبود، می‌توانست به درگیری دو قبیله منجر شود. این آیه در موضوع فوق نازل شد و «اخوت» را در برابر «عداوت» اصالت بخشید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۸-۲۹).

۲. برای آگاهی از عقاید خرافی و تفاحرات موهوم جاهلیت؛ آل عمران (۳)، آیه ۱۵۴؛ مائده (۵)، آیه ۵۰؛ احزاب (۳۳)، آیه ۳۳؛ فتح (۴۸)، آیه ۲۶.

خدا شما را از آن نجات داد. این چنین خداوند آیاتش را برای شما بیان می‌کند؛ باشد که هدایت شوید.

بر این اساس، ویژگی بارز این گفتمان واگرایی درونی و ایجاد تعارض است که در نهایت به بی‌ثباتی داخلی و تولید سیاست‌های تجاوزکارانه (نامنی) در عرصه خارجی منتهی می‌شود.

۳. امنیت ایمان محور در نظام توحیدی

ظهور اسلام به دلیل ایجاد تغییر در بنیادهای گفتمان جاهلیت، انقلابی واقعی ارزیابی می‌گردد که تمام سطوح حیات انسان - و از جمله امنیت - را تحت تأثیر قرار داد. بنیاد این گفتمان جدید (ایمان به خدای متعال) و مهم‌ترین ارکان آن در ادامه تحلیل می‌شود (ر.ک. افتخاری، ۱۳۸۳ - د؛ افتخاری، ۱۳۸۳ - ج؛ افتخاری، ۱۳۸۴ - الف؛ افتخاری، ۱۳۸۴ - ب):

۳-۱. خاستگاه ایمانی امنیت

هسته مرکزی جهان‌بینی اسلامی را «وحدت»، (در تقابل با اصل تکثر جاهلی)، شکل می‌دهد و به همین دلیل از این رکن به مثابه نقطه آغازین تمام ادیان الوهی تعبیر می‌گردد و «قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَقْلِيحُوا» شعار اولیه و اصلی رسول خدا ﷺ محسوب می‌شود که در آن نفی تمام «خدایگان» و اثبات «الله» نهفته است. ارزش امنیتی توحید عبارت است از:

الف. ایمان و آرامش

ایمان به خدای واحد، مایه‌رهایی انسان و جوامع انسانی از آشفتگی به شمار می‌آید؛ به همین دلیل توحید در گفتمان اسلامی با مفاهیمی چون «اطمینان» و «سکینه» فهم می‌شود که هر دو بار امنیتی بالایی دارند. برای مثال: خداوند «ذکر الله» را مایه «اطمینان» دانسته است؛ البته برای ایمان‌پیشگان:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ (رعد: ۲۸).

کسانی که ایمان آورده و قلوبشان به یاد خدا آرام می‌گیرد. همانا [فقط] به یاد خداوند قلوب آرام گیرند.

«سکینه» نیز مطابق تفاسیر ارائه شده، عطیه‌ای الهی است که از تفرقه و اختلاف باز می‌دارد و نوعی انسجام و وحدت خاطر (در فضای فردی و یا جمعی) پدید می‌آورد که نفس وجود آن، آرامش بخش است (ر.ک. عظیمه، ۱۳۸۷: ۳۱۸-۳۲۰). به همین دلیل است که قرآن کریم «سکینه» را «مقوله مرتبط با خداوند» معرفی کرده که موجب افزایش ایمان می‌گردد^۲ و سپس به واسطه این ایمان، نتایج مثبت دیگری چون فتح و پیروزی^۳ حاصل می‌شود. چنان‌که همین سکینه، سبب بهره‌مندی از تأییدات الهی شده؛ و به این وسیله «امنیت‌سازی» می‌کند.

ب. ایمان و استواری

اگرچه دنیا مرحله عینی حیات انسان به شمار می‌آید و تابع اصل عمومی «زوال» است، در ورای این عینیت فانی، حقیقتی ثابت وجود دارد که ضمن معنابخشی به حیات مادی جاودانه است. وجود همین «حقیقت» است که «تزلزل» و «نسبیت» را از حیات انسان (در دو ساحت عینی و ذهنی) از بین برده و مایه «استواری» او می‌گردد. مبنای این استواری باور به این نکته است که خداوند متعال حقایق بی‌بدیل را به مؤمنان ارزانی می‌کند که او را از تردید و جهل خارج می‌سازد. این حقایق در چهارچوب آموزه‌های دینی و به صورت رسالت به انسان ارائه شده و او می‌تواند - و باید - با سرلوحه عمل قرار دادن زمینه تعارض و ناامنی را از بین ببرد. مطابق منطق قرآنی «حقایق» با هم جمع می‌شوند و امکان حیات جمعی مسالمت‌آمیز را دارند؛ حال آنکه ورود باطل زمینه تعارض و ناامنی را فراهم می‌سازد:

وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ (مؤمنون: ۷۱).

۱. «إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُم مِّن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (بقره (۲)، آیه ۲۴۸).

۲. «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيُذْخِرُوا إِيْمَانَهُمْ مَّعَ إِيْمَانِهِمْ وَلِئَلَّا جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا» (فتح (۴۸)، آیه ۴).

۳. «عَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا» (فتح (۴۸)، آیه ۱۸).

۴. «إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (توبه (۹)، آیه ۴۰).

و اگر حق تابع هوای نفس آنان می‌شد، همانا آسمان‌ها و زمین و هر آن کس که در آنند، تباه می‌گشتند. و ما به آنان چیزی دادیم که به ما یادآوری [و عزت و شرف] آن‌هاست. اما آنان از آنچه مایه یادآوری [عزت] آن‌هاست، روی گردانند.^۱

برخلاف منافع که از تأمین رضایت افراد و جوامع عاجزند و هر آن‌گاه که هزینه‌ها فزونی یابد، سطح مطلوبیت منافع کاهش می‌یابد؛ «حقایق» به دلیل اصلاتی که دارند، ارزش‌مند ارزیابی شده و در نتیجه تحصیل آن‌ها - و یا تلاش برای تحصیل آن‌ها - مولد رضایت است. به همین دلیل است که در گفتمان اسلامی، منفعت معنای ساده‌اش را از دست داده، دو بُعدی می‌شود که دنیا و آخرت را دربرمی‌گیرد. در این تلقی وجود دنیوی منفعت در بطن ماهیت اولیه و روحانی «حقیقت» قرار دارد و از این حیث تحت تأثیر آن فهم و معنا می‌گردد. نتیجه آن‌که التزام به «حقیقت»، ما را به آنجا رهنمون می‌شود تا بنیاد امنیت را بر «اعتدال و رضایت» بگذاریم و از این حیث «پایداری امنیت» در گفتمان اسلامی تضمین می‌شود.

۲-۳. نتایج امنیتی ایمان

گذشته از خاستگاه ایمانی امنیت که از تأثیرات مستقیم و بی‌واسطه ایمان بر موضوع امنیت سخن می‌گوید، می‌توان به ابعادی از امنیت در گفتمان توحیدی اشاره کرد که تحت تأثیر ایمان اما به شکلی غیرمستقیم، حاصل می‌آید. مهم‌ترین این آثار عبارتند از:

الف. ایمان و ایجاد نظام ولایی

ولایت، شبکه عملیاتی و عینی ایمان در مناسبات سیاسی و اجتماعی را شکل می‌دهد و به همین دلیل است که بدون ولایت، بهره‌مندی از ظرفیت‌های امنیت‌ساز ایمان میسر نیست. حتی در صورت حاکمیت جریان‌های انحرافی از ولایت، می‌توان ادعا کرد که ایمان به عاملی ضد امنیت تبدیل شده و با تولید افراطی‌گری به تهدید و ارباب‌کَمک می‌کند. بر این اساس ولایت، ساز و کار اصلی در فعال‌سازی ظرفیت امنیت‌ساز ایمان به شمار می‌آید و

۱. آیت‌الله مکارم شیرازی، «هوا و هوس» رامقوله‌ای بی‌ضابطه و متمایل به زشتی معرفی می‌نماید؛ لذا بر این تفسیر است که «هوا و هوس» نمی‌تواند با حق جمع گردد و هرگونه ترکیبی بین این دو به تعارض ختم می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۲۷۶-۲۷۷).

می‌توان آن را نظام منطقی و سالم تبدیل «قدرت به امنیت» معرفی نمود (ر.ک. افتخاری، ۱۳۸۳ - ب؛ افتخاری، ۱۳۸۳ - الف؛ همچنین افتخاری ۱۳۹۲). مهم‌ترین نتایج امنیتی ایمان با ایجاد نظام ولایی عبارتند از:

اول: ولایت و سلامت

گفتمان سیاسی اسلام با طرح ایده «ولایت» دو بُعد مهم از «قدرت» را مورد توجه قرار داده و برای آن پاسخی در خور ارائه داده است: «چه کسی باید حکومت کند؟» و «چگونه باید حکومت کرد؟». ولایت بر خلاف تفسیر مُضیق ارائه شده منحصر به پرسش اول نیست؛ بلکه در بردارنده اصول معرفتی و عملی‌ای است که نوع حکومت را نیز مشخص می‌سازد. توضیح آن‌که، ولایت در سطح پرسش دوم، دارای سه ظرفیت عمده است:

یک. ظرفیت اخلاقی ولایت؛ که از ویژگی‌های ضروری برای تصدی قدرت و شرایط استمرار آن سخن می‌گوید. در این بُعد «ولایت» مجموعه‌ای از شروط قانونی، هنجاری و اخلاقی را مطرح می‌سازد که صاحبان قدرت را مهار می‌کند.

دو. ظرفیت تربیتی ولایت؛ که افزون بر شرایط بوده و از تحقق ملکه عدالت و انصاف در افراد حکایت دارد که به او امکان قرار گرفتن در ساختار قدرت را می‌دهد. ولایت در این سطح به «تهذیب» نظر دارد که نمودی عینی دارد و تحقق عملی ویژگی‌های تعریف شده در ظرفیت نخست را تضمین می‌نماید.

سه. ظرفیت سازمانی ولایت، که به ارائه نوع خاصی از روابط در جامعه اشاره دارد که به نظریه «امت و امامت» تعبیر می‌شود. بر این اساس ولایت، معرّف یک سازمان رفتاری متمایز و خاص است.

معنای این گزاره‌ها آن است که «ولایت» از چند جهت به اصلاح الگوی روابط بین ملت - دولت پرداخته و در نتیجه کانون اصلی بروز بی‌ثباتی و ناامنی در هر جامعه‌ای را مدیریت می‌کند. نگارنده از این کارکرد، به فرایند پالایش و سالم‌سازی رابطه ملت - دولت تعبیر آورده و معتقد است چنین فرایندی، خاستگاه تکوین و بروز بسیاری ناامنی‌ها را از بین می‌برد (افتخاری، ۱۳۸۲: ۱۶۰-۱۶۱).

دوم: ولایت و ثبات

ولایت در گفتمان شیعی منجر به مدیریت گسست دیرینه و عمیق «دین و سیاست» می‌شود و به این وسیله راه را بر شکل‌گیری فرمول‌های که مولد بی‌ثباتی و ناامنی سد می‌کند. خداوند متعال به این نکته اشاره کرده است؛ آنجا که تکمیل و کمال دین را وعده داده و این‌که پس از این دیگر واهمه‌ای از کفر و تلاش‌های بی‌انجامش در نابودی اصل دین نباید داشت:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةَ وَ الْمُؤَقُّودَةَ وَ الْمُتَرَدِّيَةَ وَ النَّطِيخَةَ وَ مَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسُقُ الْيَوْمَ بِيَسِّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَ أَحْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَحْمَصِهِ غَيْرَ مْتَّجَانِفٍ لِإِيْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (مائده: ۳).

... امروز کافران از [شکست] دین شما مأیوس شدند؛ پس، از آنان مه‌راسید و از من اندیشه‌نماید. امروز دینتان را برای شما کامل نمودم و نعمتم را بر شما به غایت رساندم و اسلام را به‌عنوان آیین [جاودان] شما پذیرفتم ...

اگر چه برخی مفسران در مقام تفسیر این آیه به ابعاد حکمی آن توجه کرده و آن را از این حیث مهم دانسته‌اند (ر.ک. زاوندی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۹۷)، عموماً مفسران شیعه مستند به روایات موجود از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام، فلسفه وجودی آیه مزبور در بیان «امر ولایت» دانسته‌اند و اینکه نظام دین با این آیه اکمال یافت و استقرار مورد نظر الهی را پیدا کرد. در «تفسیر منهج الصادقین» مؤلف ضمن ذکر روایات مربوط به امامت حضرت علی علیه السلام، و اهمیت ویژه روز عید غدیر خم؛ بر این نکته تأکید دارد که با این نصب در واقع نوعی ثبات و استواری در دین پدید آمد (که به کمال از آن یاد شده) و لذا شاهد زوال ترس و اندوهناکی از آینده اسلام و حفظ اصالت آن باشیم (کاشانی، ۱۳۳۶؛ ج ۳: ۱۷۹-۱۸۱). بر این اساس می‌توان بین «ولایت، کمال و ترسیدن» نوعی ارتباط را برقرار کرد که بیانگر وجود نوعی ایمنی در تضمین سلامت اصل دین در پرتو اصل ولایت می‌باشد.

ب. ایمان و تضمین سعادت

اسلام با توجه به مقوله «سعادت» حیطه مسئولیت‌های فردی، اجتماعی و سیاسی را متحول

ساخته و تلقی تازه‌ای را ارائه می‌دهد که بر ارزش «انسان» دلالت دارد. از این حیث می‌توان ایمان را نقطه آغاز شکل‌گیری اندیشه‌هایی دانست که قائل به حرمت و ارزش والای «انسان» هستند (مراد، ۱۹۹۲). ملاحظات امنیتی مقوله سعادت عبارتند از:

اول: سعادت و امنیت انسانی

انسان در اسلام از آن حیث که مورد کرامت الهی واقع شده است، بر تمام موجودات برتری دارد و چون این کرامت، عام و شامل نوع بشر می‌شود؛ در یکایک انسان‌ها معنا یافته و موضوعیت دارد (اسراء: ۷۱). به همین دلیل در رویارویی با انسان «کمیت» معیار نیست و هر «فرد» ارزشی ذاتی دارد که باید محترم شمرده شود. قرآن کریم می‌فرماید:

مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ (مائده: ۳۲).

به همین جهت بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم: هر کس فردی را بدون آن که مرتکب قتلی شده باشد و یا این که در مقام [ایجاد] فساد 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.

بر این اساس، گونه‌ای مسئولیت فراگیر و عام برای نظام سیاسی اسلام تعریف می‌شود که جنبه انسانی (فراسرزمینی) دارد و در ارتباط با نوع انسان معنا می‌یابد.^۱

دوم: سعادت و امنیت عمومی

افرادی که در ذیل حاکمیت حکومت اسلامی زندگی می‌کنند، افزون بر حرمت ناشی از «شان انسانی‌شان»، از آن حیث که شهروند حکومت به شمار می‌آیند؛ در خور رعایت و حمایت قدرت سیاسی هستند. به عبارت دیگر، «امنیت» کالایی عمومی محسوب می‌شود که تمام افراد - اعم از مسلمان و غیرمسلمان - بایستی یک‌سان از آن برخوردار باشند؛ زیرا

۱. در تفسیر این آیه، آورده‌اند: خداوند متعال در مقام بیان یک حقیقت اجتماعی و تربیتی بوده است و وحدت هویتی جامعه انسانی منجر شده که این شباهت بین قتل واحیای یک نفر با نابودی و احیای یک جامعه ذکر شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۳۵۵).

شهروندان هر حکومت، در قیاس با صاحبان قدرت یا همانندشان در خلقت هستند؛ (منجود، ۱۹۹۶: فصل ۲). چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید:

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ
(انعام: ۹۸).

او کسی است که تمام شما را از نفس واحدی آفرید. [شما از نظر ایمان و آفرینش دو گروه هستید:] پایدار و ناپایدار. ما آیات خود را برای کسانی که می‌فهمند شرح دادیم.

در این آیه شریفه از خلقت، به «انشاء» تعبیر شده که از حیث لغوی بر ایجاد همراه با ابداع و تربیت دلالت دارد. به دیگر سخن، همه انسان‌ها مخلوق و تحت رعایت و نظارت، خالق و واحدند و از این جنبه یکسان هستند. اما همین هويت واحد، در عمل به دو گروه پایدار و ناپایدار تقسیم می‌شود. در نتیجه دوگونه ایمنی قابل درک است؛ اول: امنیت برای تمام موجودات از آن حیث که موضوع حکم خلقت هستند؛ و دوم: امنیت ویژه آن گروه که «تعلق ایدئولوژیک» دارند. بنابراین، آدمیان مستحق رعایت حال و تأمین امنیت هستند؛ زیرا یا با ما هم‌کیش‌اند که برادران و خواهران دینی به شمار می‌آیند و به‌واسطه ایمانشان در خور اکرام و امان‌اند؛ و یا اینکه به‌سبب مخلوق الهی بودن، باید ایمن باشند. این معنا به بهترین وجه در «دستورنامه حکومتی» حضرت علی علیه السلام به مالک اشتر نخعی آمده است:

ای مالک! مهربانی بر رعیت را برای دل خود پوششی گردان و دوستی‌ورزی با آنان و مهربانی کردن با همگان را. و مباش همچون جانوری شکاری، که خوردنشان را غنیمت شماری! چه رعیت دو دسته‌اند: دسته‌ای برادر دینی تواند و دسته دیگر در آفرینش با تو همانند (امام علی، ۱۳۸۱: ۳۲۶ - نامه ۵۳).

سوم: سعادت و امنیت معنوی

کاربرد واژگانی مانند «اطمینان» و «سکینه» در کنار مفاهیم سخت‌افزاری ای چون «نترسیدن» و «دفع خطر» دلالت دارد که امنیت واقعی آن‌گاه تحقق می‌یابد که جسم و روح انسان به آرامش برسد (منجود، ۱۹۹۶: ۴۰-۵۰). از این حیث، نظریه سعادت مکمل نظریه قدرت در مقام تأمین امنیت محسوب می‌شود. به همین دلیل است که خداوند متعال هنگام نقل جریان

خلقت انسان، به ابعاد وجودی متعدد او توجه کرده و ضمن تأکید بر بُعد جسمانی انسان،^۱ ابعاد عقلانی،^۲ روانی^۳ و روحانی^۴ وی را نیز یادآورده است. بر این اساس، تلاش برای تأمین نیازهای مربوط به هر چهار حوزه مزبور به صورت متناسب و متوازن، مورد نظر شارع و اقدامی دینی محسوب می‌شود. به همین دلیل پرداختن به جسم و اعطای حقوق حقه آن، امری الهی است. در این زمینه خدای متعال خطاب به بندگان خویش تصریح دارد: «و بهره [تان] را از زندگی دنیا فراموش نکنید»؛^۵ و این اقدام در کنار تعقل و تأمل در امر دنیا، تهذیب نفس، تقوایشگی و انجام اعمال صالح، مورد توجه شارع است.

ج. ایمان و تعهد

تعهد را باید عامل انسجام بخش اجزای گونه‌گون جامعه اسلامی ارزیابی کرد که به جای «تعصب جاهلی» (الحمیة) ایفای نقش می‌کند. آنچه «تعهد» در گفتمان توحیدی را از «حمیت» جاهلی متمایز می‌سازد، همان ایمان است که مؤمنان را به التزام، آگاهی و سلامت رفتار فرمان می‌دهد و به این وسیله نوعی وفا به عهد امنیت‌ساز را تضمین می‌کند. آثار امنیتی ایمان در این ساحت عبارتند از:

اول: تعهد و الزام دینی

مسلمان در پیمانی با خداوند متعال است که او را به اجرای آن متعهد می‌سازد. بنابراین،

۱. «وَالَّذِينَ هُمْ لِلرَّكَاةِ فَاعِلُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ * أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ» (مؤمنون (۲۳)، آیات ۴-۱۲).

۲. «كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رُسُلًا مِّنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» (بقره (۲)، آیه ۱۵۱).

۳. «قَدْ أَلْحَقْنَا مِنْ رَكَاةٍ» (شمس (۹۱)، آیه ۹).

۴. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات (۴۹)، آیه ۱۳).

۵. «وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ» (قصص (۲۸)، آیه ۷۷).

نوعی الزام از طرف اختیار و پذیرش انسان حاصل آمده که نمی‌توان به آن بی‌توجه بود: ^۱
 وَ لَقَدْ كَانُوا عَاهِدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُولُونَ الْآذِبَارَ وَ كَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا (احزاب: ۱۵).
 با اینکه آنان پیش‌تر با خدا عهد بسته بودند که [از جنگ] روی نگردانند، [اما چنین
 کردند و فراموش نمودند که] از آن‌ها درباره عهدشان با خدا سؤال خواهد شد.
 به عبارت دیگر، تعهد بر مبنای انتخاب است؛ زیرا «مسئول بودن» در صورت اجبار و
 اکراه معنا ندارد. عنصر انتخاب، عهد را از حمیت که بر نوعی حمایت کورکورانه دلالت
 دارد، متمایز می‌سازد.

دوم: تعهد و الزام عقلانی

عهد دارای اعتبار بوده و لذا خداوند بر اتمام آن حتی با مشرکان و کافران تأکید می‌ورزد تا
 عهد الهی ناقض معاهدات پیشین تلقی نشود. این سازگار از بروز ناامنی و نزاع احتمالی
 مسلمانان و گروه‌های هم پیمان آنان - از مشرکان و کافران - ممانعت کرده و امنیت خاطر
 لازم را به آن‌ها می‌دهد، که حکایت از عقلانیت رفتاری مسلمانان دارد. به همین دلیل در
 سوره «توبه» پس از بیان اصل کلی «برائت» از همه مشرکان و نفی عمومی «قرارهای
 فی مابین»؛ تنها در دو صورت استثنا می‌شود:

يك. مشرکانی که پیمان بسته‌اند و هرگز در نقض آن برنیامده‌اند و همچنین به مساعدت
 دیگران برضد مسلمانان برنخاسته‌اند^۲ که خداوند از باب «تقوا» حفظ این پیمان‌ها را
 ضروری دانسته است:

إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَ لَمْ يَظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ
 عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (توبه: ۴).

۱. مفسران، مصادیق گوناگونی برای این عهدشکنی ذکر کرده‌اند. برای مثال: در تفسیر قرطبی و نیز فی ظلال به
 عهدشکنی «بنی حادثه» در جنگ احد اشاره شده و یا آلوسی بغدادی در روح المعانی به جنگ بدر و پیمان عقبه
 نظر دارد. اما آیت‌الله مکارم شیرازی، مفهومی موسع برای آن قائل است و می‌نویسد: همه مسلمانان از آن حیث
 که به اسلام داخل شده‌اند، مشمول عهد الهی التزام به اسلام هستند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۲۳۰-
 ۲۳۱).

۲. در تاریخ آمده که: رسول خدا ﷺ با گروهی از طایفه «بنی کنانه» و «بنی ضمره» و یا «بنی خزاعه» که این شرایط را
 رعایت کرده بودند، پیمان نگاه داشته بودند و به آنان - در عین مشرک بودن - تعرضی نشده بود.

مگر آن دسته از مشرکان که با آنان پیمانی [از قبل] دارید و چیزی از آن را در حقّ شما فروگذار نکرده‌اند و به یاری هیچ کس بر ضدّ شما نشتافته‌اند. پس پیمانشان را تا اتمام تاریخش نگاه دارید؛ که خداوند متقین را دوست دارد.

دو. مشرکانی که در مسجد الحرام پیمانی را منعقد کرده‌اند و بر آن استوار مانده‌اند؛ که آنان نیز از باب تقوا باید حرمت پیمان‌هایشان تا زمانی که بر آن عامل هستند، نگاه داشته شود:

كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمُتَّقِينَ (توبه: ۷).

چگونه برای مشرکان پیمانی نزد خدا و رسولش خواهد بود؛ مگر آن کسانی که شما در مسجد الحرام با آن‌ها پیمان بسته‌اید. پس این پیمان‌ها را تا آن زمان که مشرکان در قبال شما به آن‌ها وفادارند، محترم شمارید. همانا خداوند متقین را دوست دارد.

چنان که ملاحظه می‌شود عقلانیت رفتاری، مسلمانان را از نفی يك باره تمام پیمان‌ها باز داشته و حفظ آن‌ها درون «تعهد دینی» تعریف می‌شود. این موضوع ضریب ایمنی ذهنی و عینی را در مناسبات و روابط خارجی افزایش می‌دهد.

سوم: تعهد و تعامل

عهد اسلامی ماهیتی امنیتی دارد، به این معنا که خداوند متعال بندگانش را از این عهد منتفع می‌سازد. به همین دلیل خروج از دایره عهد الهی موجب ناامنی بوده و خدای متعال به شدت از آن تحذیر می‌دهد. قرآن کریم از «سودمندی» عهد الهی می‌فرماید:^۱

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمْ الْجَنَّةَ يَفَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

۱. در این صورت است که فروشنده (انسان) هیچ گاه ضرر نمی‌کند. به عبارت دیگر، این معامله به گونه‌ای طراحی شده که حداکثر ضمانت را برای فروشنده در پی دارد و این اطمینان حداکثری را تولید می‌نماید. در حدیث از قول «جابر بن عبدالله انصاری» آمده که: چون این آیه نازل شد، پیامبر ﷺ در مسجد بوده و آن را با صدای بلند تلاوت فرمودند و حضار تکبیر گفتند. مردی انصاری برخاست و گفت: «بیع ربیع لا نقیل ولا نستقیل». یعنی تجارت پر سودی است. نه خود از آن باز می‌گردیم و نه بازگشت دیگری را از آن می‌پذیریم. (نه فسخ می‌نماییم و نه فسخ آن را می‌پذیریم). براین اساس، «حقیقت» در اینجا به تأمین حداکثری منفعت مخاطب منجر شده و از این حیث برای او ضمانت کامل را پدید می‌آورد که موضوع امنیت روانی و کاربردی است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۱۴۷-۱۴۸).

فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبِشِرُوا بِيَعْيُكُمْ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَقْرُ الْعَظِيمُ (توبه: ۱۱۱).

همانا به تحقیق خداوند از مؤمنان، جان‌ها و مال‌هایشان را [در قبال] این‌که بهشت برای آنان باشد، خریده است؛ [همان کسانی‌که] در راه خدا می‌جنگند پس [یا] می‌کشند و [یا] کشته می‌شوند. [این] وعده حقی است که در تورات و انجیل و قرآن بر عهده او [خدا] است. و چه کسی از خدا به عهدش وفادارتر است؟. پس به این معامله‌ای که با او کرده‌اید، شادمان بوده [و شما را بشارت باد]. و این همان کامیابی بزرگ است.

و در تکمیل آن در سوره مبارکه بقره بر التزام طرفینی معاهده و تحذیر از نقض آن تأکید رفته است:

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (بقره: ۴۰).

ای بنی اسرائیل! نعمتی را که من به شما ارزانی داشتم، یاد آرید و به عهد با من وفادار باشید تا به عهدتان وفا کنم. و تنها از من اندیشناک و برحذر باشید.^۱

ملاحظه می‌شود که «تعهد اسلامی» در عین ایجاد نوعی انسجام و یک‌پارچگی در جامعه اسلامی از ناحیه نقش محوری الله، به‌هیچ‌وجه با جهل و تعصب کورکورانه پهلوی نمی‌زند. «تعهد اسلامی» از این لحاظ در داخل به تولید سرمایه اجتماعی کمک می‌کند و در خارج نوعی اطمینان خاطر پدید می‌آورد که هر دو مؤلفه در تولید امنیت داخلی و خارجی نقشی مثبت دارد.

نتیجه‌گیری

هرچند تحلیل‌گران در سال‌های اخیر به موضوع نظریه اسلامی امنیت توجه کرده‌اند، باید گفت که هر نظریه اسلامی ای‌قادر به تأمین امنیت برای جوامع انسانی نیست. به‌دیگر گفته، ظرفیت امنیت‌ساز دین در صورتی فعال می‌شود که با عنصر اصلی ایمان و ارکان

۱. در روایت از امام صادق علیه السلام است که: منظور از وفا به عهد از سوی خدا، بردن آنان به بهشت است (مجلسی،

بنیادین آن (ولایت، سعادت و التزام) فهم شود. از این منظر تلاش‌های صورت گرفته را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد:

الف. اندیشه‌ورانی که از ضرورت بازخوانی اسلام در چهارچوب نظریه‌های امنیتی رایج سخن گفته و در نتیجه به روایتی اسلامی از نظریه‌های موجود دست می‌یابند. از این لحاظ اسلام نقش فعالی در نظریه‌پردازی ندارد و فقط با اصلاح نظریه‌های موجود، نقش علمی خود را ایفا می‌کند.

ب. اندیشه‌گرانی که از قائل به تفکیک بوده و معتقدند دین در بحث از امنیت با دو حوزه مختلف از موضوعات روبه‌رو است؛ اول: حوزه‌ای که تحت تأثیر احکام اسلامی (واجب/حرام) بوده و با عنوان «فقه امنیت» از آن تعبیر می‌شود؛ دوم: حوزه‌ای که فارغ از حضور حکمی بوده و مصداقی از منطقه الفراغ به شمار آمده و لذا تابع ارزیابی و صلاح دید صرف مسلمانان در هر عصری است. در مجموع، این نویسندگان از حضور محدود دین در حوزه نظریه‌های امنیتی دفاع می‌کنند.

ج. اندیشه‌ورزانی که قائل به حضور فراگیر دین در عرصه معادلات و مناسبات امنیتی بوده و بر این باورند که اسلام به دلیل منطق و گفتمان مستقلی که دارد، نظریه امنیتی خاص خود را تولید می‌کند. این نظریه، جوهره‌ای دینی دارد و در تمام ابعاد و زوایای آن ارزش‌های اسلامی به نوعی (مستقیم یا غیرمستقیم) حضور دارند.

در نوشتار حاضر چون رویکردهای اول و دوم به نوعی به استحاله دینی منتهی می‌شوند (دین را پیرو نظریه‌های رایج می‌سازند) و یا اینکه به عرفی‌گرایی دامن زده، آن را به‌عنوان منطقه الفراغ بازتولید می‌کنند - برداشتی که به مبانی فلسفی منطقه الفراغ در اسلام منطبق نیست - محقق از رویکرد سوم به موضوع نگریسته و کوشیده است امنیت را در پرتو نظریه «حضور فراگیر و گسترده اسلام» فهم و تبیین کند. نتیجه انتخاب این رویکرد، ترسیم تصویری متفاوت از امنیت است که افزون بر استقلال ماهوی از نظریه‌های عرفی‌گرای موجود، کارآمدی لازم برای امنیت‌سازی را نیز دارد.

مطابق این نظریه، اسلام بیانگر گفتمان تازه‌ای در حوزه امنیت ارزیابی می‌شود که در مقابل گفتمان جاهلی قرار دارد. جاهلیت نیز به مثابه گفتمان صرفاً تجربه‌ای تاریخی

ارزیابی نمی‌شود، بلکه مقوله‌ای فرازمانی و فراتاریخی است که امکان بازتولید در اعصار بعدی را دارد؛ چنان‌که اسلامیت و توحیدباوری چنین امتیازی دارد. براین اساس، در برابر تلقی جاهلی از امنیت که قائل به بنای امنیت و فهم آن مبتنی بر تکثرگرایی و شرک، عینیت‌باوری، تداول، منفعت‌طلبی، حمیت و جهل است، اسلام نظریه جدیدی را تأسیس می‌کند که در آن امنیت بر بنیاد ایمان قرار دارد.

کتابنامه

قرآن کریم.

امام علی (۱۳۷۱). نهج البلاغه. (ترجمه) سیدجعفر شهیدی، تهران، آموزش انقلاب اسلامی، چ ۳.

افتخاری، اصغر (۱۳۸۲). وفاق ملی: جامعه‌شناسی سیاسی وحدت از دیدگاه امام خمینی علیه السلام، تهران، نیروی انتظامی.

افتخاری، اصغر (۱۳۸۳ - الف). «قدرت، امنیت، شریعت: درآمدی بر جایگاه امنیت در اندیشه و عمل فقهای شیعه در عصر قاجار»، فصلنامه مطالعات راهبردی. س ۷، ش ۱، ش پیاپی ۲۳ (بهار).

افتخاری، اصغر (۱۳۸۳ - ب). «شرعی‌سازی قدرت سیاسی: درآمدی بر جایگاه امنیت در اندیشه و عمل فقهای شیعه در عصر صفوی»، فصلنامه مطالعات راهبردی. س ۷، ش ۲۰، ش پیاپی ۲۴ (تابستان).

افتخاری، اصغر (۱۳۸۳ - ج). «مرزهای گفتمانی نظریه اسلامی امنیت: گذر از جامعه جاهلی به جامعه اسلامی»، فصلنامه مطالعات راهبردی. س ۷، ش ۳، ش پیاپی ۲۵ (پاییز).

افتخاری، اصغر (۱۳۸۳ - د). «نشانه‌های ساختاری امنیت اسلامی: مطالعه موردی حکومت نبوی» فصلنامه مطالعات راهبردی. س ۷، ش ۵۴، ش پیاپی ۲۶ (زمستان).

افتخاری، اصغر (۱۳۸۴ - الف). «گذار امنیتی: تحول نظریه امنیت امتی در پی رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم»، فصلنامه مطالعات راهبردی. س ۸، ش ۲، ش پیاپی ۲۸ (تابستان).

افتخاری، اصغر (۱۳۸۴ - ب). «استراتژی امنیتی دولت علوی»، فصلنامه مطالعات راهبردی. سال ۸، ش ۳، ش پیاپی ۲۹ (پاییز).

افتخاری، اصغر (۱۳۹۰). امنیت (از مجموعه مفاهیم بنیادین علوم انسانی اسلامی). تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.

افتخاری، اصغر (۱۳۹۲). امنیت اجتماعی شده رویکردی اسلامی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

علبکی، منیر (۱۹۷۷). حیاة محمد و رسالته، بیروت، دارالعلم للملایین، ج ۲.

بلاذری، ابوالحسن احدبن یحیی (۱۹۵۹). انساب الاشراف، القاهرة، بی‌نا، ج ۱.

بیستونی، محمد (۱۳۸۶). لغت‌شناسی قرآن کریم. تهران، بیان جوان.

بیضون، ابراهیم (۱۹۸۳). الحجاز و الدوله الاسلامیه. بیروت: المؤسسه الجامعیه للدراسات و النشر و التوزیع.

الخطراوی، محمد السعید (۱۹۴۸). المدینه فی صدر الاسلام، المدینه، مکتبه المیراث و بیروت و موسوعه علوم القرآن.

الخطراوی، محمد السعید (۱۹۸۲). المدینه فی العصر الجاهلی، الحیاة الاجتماعیه و السیاسه و الثقافیه الدینیة. بیروت، مؤسسه علوم القرآن.

شریعتی، علی (۱۳۷۰). روش شناخت اسلام، تهران، شرکت سهامی خاص (مجموعه آثار ۲۷ ج ۲).

شهیدی، جعفر (۱۳۵۹). پس از پنجاه سال (پژوهشی تازه پیرامون قیام امام حسین علیه السلام)، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

طبرسی، فضل‌بن حسن (۱۳۷۷). تفسیر جوامع الجامع، تهران، دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.

عظیمه، صالح (۱۳۸۷). معناشناسی واژگان قرآن، سیدحسین سیدی، مشهد، به نشر.

کاشانی، فتح‌الله (۱۳۳۶). تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران، کتاب‌فروشی محمدحسن علمی.

کلینتون، دیوید (۱۳۷۹). دورویه منفعت ملی، ترجمه اصغر افتخاری، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.

مجلسی، محمدباقر (۱۳۹۲ق). بحار الانوار، تهران، بی‌نا.

مراد، سعید (۱۹۹۲). نظریه السعاده عند فلاسفه الاسلام، (تصویر) محمد عاطف العراقی، القاهرة، مکتبه الاغم المصریه.

- مرادی، مجید (۱۳۸۴). «سید قطب»، در: علی‌اکبر علیخانی و همکاران، اندیشه سیاسی در جهان اسلام، تهران، جهاد دانشگاهی.
- معین، محمد (۱۳۷۵). فرهنگ فارسی، تهران، امیرکبیر، ج ۱.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- منجود، مصطفی محمود (۱۹۹۶). الأبعاد السّیاسیة لمفهوم الامن فی الاسلام، القاهرة، المعهد العالمی للفکر الاسلامی.