

منظومه مفهومی خرد «امنیت اجتماعی شده»

در سیره پیامبر اکرم^۱ صلی الله علیه و آله و سلم

اصغر افتخاری*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۳/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۶/۰۲

چکیده

پرسش از ماهیت امنیت در گفتمان‌های مختلف، از جمله سؤال‌های راهبردی‌ای است که در مطالعات نوین امنیت به آن توجه ویژه می‌شود. در مقاله حاضر مؤلف این ایده را که امنیت در گفتمان اسلامی ماهیتی اجتماعی و ارزش‌مدارانه دارد به بحث گذارده است. برای این منظور با استفاده از روش تحلیل زبانی به شناسایی منظومه مفهومی امنیت در سیره نبوی اقدام نموده است. نتیجه بحث حکایت از آن دارد که ساخت معنایی امنیت در سطح خرد که به تبیین مناسبات امنیتی از منظر داخلی اختصاص دارد، عموماً بر مفاهیمی استوار است که ماهیت اجتماعی تا نظامی و سخت‌افزارانه دارند. مهم‌ترین این مفاهیم در شبکه روابط داخلی عبارت‌اند از: حب، مودت، وحدت، مواخاه، امر به معروف و نهی از منکر و... متقابلاً شبکه روابط خارجی نیز با مفاهیمی چون عهد، صلح، تألیف قلوب و... در کنار مفاهیم سخت‌افزارانه‌ای چون حرب و قتال، شکل گرفته که فرضیه مؤلف را تأیید می‌نماید.

واژه‌های کلیدی

اسلام، سیره نبوی، امنیت اجتماعی شده، امنیت داخلی، امنیت خارجی

مقدمه

«عامل اساسی در... شکست و ناکامی [مکاتب امنیتی متعارف]، حاکمیت نظام مادی‌گرایانه و مصلحت‌جویی و نفع‌طلبی بر همه ابعاد و روابط بین‌المللی و از آن جمله مناسبات انسانی در صحنه [داخلی] و بین‌المللی است» (عمید زنجانی، ۱۳۸۳، ص ۳۷۷).

ارزیابی نقادانه مرحوم آیت‌الله عمید زنجانی از مبانی و مفروضات مکاتب امنیتی در جهان معاصر، تصریح بر یک ناکارآمدی دارد که رفع آن از طریق بازگشت به مبانی معرفتی و اعتقادی اسلام میسر است. توجه به همین ملاحظه راهبردی بوده که اقبال به مطالعات اسلامی در حوزه امنیتی را ضروری ساخته است. البته نمی‌توان منکر این موضوع شد که تحول نظریه‌های امنیت و طرح ابعاد نوین آن، می‌طلبد تا مطالعات اسلامی امنیت نیز ارتقا یافته و شاهد توسعه آن -متناسب با پرسش‌های جدید- باشیم. از جمله این موضوعات می‌توان به «امنیت اجتماعی‌شده»^۲ اشاره داشت که با طرح تلقی‌ای جدیدی از «امنیت» -یعنی امنیت بر بنیاد هویت و مبانی اجتماعی- توانسته چشم‌انداز نوینی را در این حوزه ترسیم نماید. از این منظر، «امنیت اجتماعی‌شده» بحثی تازه و مؤثر در مطالعات امنیتی ارزیابی می‌گردد که در تعامل ملاحظات امنیتی (کلاسیک) با هویت اجتماعی شکل گرفته و موضوعیت می‌یابد. در این راستا مطالعات بومی قابل قبولی در موضوع چیستی امنیت اجتماعی‌شده در ایران و اسلام انجام پذیرفته که نشان می‌دهد، امنیت مقوله‌ای زمینه‌وند و مبتنی بر اصول و هنجارهای اسلامی و همچنین مؤلفه‌های هویتی ایرانی است. آنچه در مقاله حاضر موضوع سؤال قرار گرفته، نه چیستی امنیت اجتماعی‌شده بلکه عناصر شکل‌دهنده معنایی آن در گفتمان اسلامی است. با توجه به اینکه هر مفهومی دارای دو بعد معنا شناسانه می‌باشد (یعنی منظومه داخلی و خارجی)، در مقاله حاضر -به دلیل محدودیت موضوعی- فقط منظومه داخلی سؤال شده است.

۱. ادبیات تحقیق

مطالعات «امنیت اجتماعی شده» را با توجه به محتوا و رویکردشان می‌توان به دو گروه تقسیم نمود:

۱-۱. مطالعات موضوعی

منظور از مطالعات موضوعی، آثاری است که معنا و یا بعدی از «امنیت اجتماعی شده» را - فارغ از ملاحظات گفتمان اسلامی - به بحث گذارده‌اند. مهم‌ترین منابع در این زمینه عبارت‌اند از: مردم، دولت‌ها و هراس (بوزان، ۱۳۷۸)، چارچوبی نوین برای تجزیه و تحلیل امنیت (بوزان و دیگران، ۱۳۸۶)، امنیت اجتماعی (نویدینا، ۱۳۸۸)، درآمدی نظری بر امنیت جامعه‌ای (نصری، ۱۳۹۰)، ترجمان جامعه و امنیت: جامعه، امنیت، هویت (روچیلد و دیگران، ۱۳۹۱)، جامعه‌شناسی تاریخی امنیت در ایران (میرسندسی، ۱۳۹۱)، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی امنیت (سویینی، ۱۳۹۰). ویژگی بارز این متون ورود تحلیلی و انتقادی به مفهوم و نظریه‌های «امنیت اجتماعی شده» و تلاش برای تبیین خاستگاه تاریخی و ابعاد کاربردی آن است. از این منظر کاستی اصلی این آثار در نبود یا ضعف رویکرد بومی به موضوع است؛ به‌گونه‌ای که بتوانند نظریه‌ای متناسب با شرایط ایران و اصول و مبانی مکتب اسلام از «امنیت اجتماعی شده» ارائه نماید؛ نظریه‌ای که توان فهم، تحلیل و تجویز مسائل ایران را داشته باشد.

۲-۱. مطالعات اسلامی

پژوهش‌های اسلامی مرتبط با امنیت اجتماعی شده را می‌توان به سه گروه اصلی تقسیم نمود:

الف. مطالعات نظری امنیت

اگرچه موضوع اصلی این‌گونه آثار «امنیت اجتماعی شده» نمی‌باشد و عموماً به شناخت و تحلیل نظریه اسلامی امنیت همت گمارده‌اند، اما توجه به این آثار می‌تواند در درک بومی «امنیت اجتماعی شده» کمک نماید. از جمله مهم‌ترین منابع در این حوزه عبارت‌اند از: امنیت (افتخاری، ۱۳۹۱ - الف)، اسلام و امنیت (جمعی از نویسندگان، ۲ ج، ۱۳۸۵)، امنیت در اسلام (غرایق‌زندی و دیگران، ۱۳۹۲)، امنیت در نظام سیاسی اسلام (جهان

بزرگی، ۱۳۸۸)، امنیت در نظام سیاسی اسلام (اخوان کاظمی، ۱۳۸۶) که تماماً برای طراحی اصول مبنایی امنیت در اسلام به کار آمده و زمینه ورود به بحث «امنیت اجتماعی شده» را شکل می‌دهند.

ب. مطالعات کاربردی امنیت اجتماعی شده

در این دسته از آثار اگرچه ارائه نظریه‌ای بومی از «امنیت اجتماعی شده»، مدنظر نمی‌باشد اما می‌توان ادعا نمود که موضوعات اجتماعی مربوط به امنیت با رویکردی بومی مطرح شده و از این حیث در حد شناخت موضوعات «امنیت اجتماعی شده» در جامعه ایران و متناسب با گفتمان اسلامی مفیدند. از جمله این آثار می‌توان به منابع زیر اشاره نمود: مجموعه مقالات همایش امنیت اجتماعی (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۴، ج۲)، معمای امنیت عمومی (افتخاری، ۱۳۸۴)، ساخت اجتماعی امنیت (افتخاری ۱۳۸۰-ب)، نقش پلیس در امنیت اجتماعی (کریمایی، ۱۳۸۸)، الگوی برآورد تهدیدات اجتماعی شده در ایران (غفورزاده، ۱۳۸۸).

ج. مطالعات نظری «امنیت اجتماعی شده» در اسلام

در این زمینه می‌توان به «امنیت اجتماعی شده: رویکردی اسلامی» اشاره داشت (افتخاری، ۱۳۹۲ - الف). ویژگی بارز این اثر طراحی یک چارچوب نظری و فلسفی مستقل بر بنیاد اصول اسلامی برای امنیت اجتماعی شده است. البته در این پژوهش فقط از منظر قرآنی به موضوع پرداخته شده و لذا سیره اصولاً موضوع بحث نبوده است. از این حیث مقاله حاضر متمایز از «امنیت اجتماعی شده: رویکرد اسلامی» و البته مکمل آن، به شمار می‌آید.

اگر بپذیریم که نظریه‌ها در الگوی تحلیلی اسلام، سه وجه اصلی دارند (که محقق از آن‌ها به موضوع‌شناسی، سیره‌شناسی و تاریخ‌شناسی یاد می‌کند)^۳، می‌توان ادعا نمود که کتاب «امنیت اجتماعی شده: رویکردی اسلامی» به وجه نخست این فرآیند علمی اختصاص دارد؛ اما مقاله حاضر وجه دوم موضوع را در برمی‌گیرد و آنچه باقی می‌ماند بررسی‌های تاریخی است که ان‌شاءالله باید در پژوهش‌های بعدی به آن اهتمام ورزید.

۲. چارچوب مفهومی

توسعه علم و پیچیدگی ابعاد مختلف زندگی انسان منجر به آن شده تا در عرصه زبان‌شناسی، شاهد شکل‌گیری حوزه‌های معنایی باشیم که در آن واژگان به هم نزدیک و یا حتی ادغام شده‌اند. در نتیجه وضوح معنایی مفاهیم کاهش یافته و لازم می‌آید تا شناسایی مرزهای مفهومی قبل از ورود به هر پژوهشی در دستور کار قرار گیرد (رک. پاکتچی، ۱۳۹۱، صص ۱۷-۱۸). از این منظر و در حد بحث حاضر مهم‌ترین مفاهیم عبارت‌اند از:

۲-۱. امنیت

مطابق تحلیل نگارنده، امنیت از نظر لغوی با دو دسته از واژگان تعریف شده که نمایندگی آن‌ها را «بی‌بیمی» و «اطمینان» عهده‌دار هستند. در تعریف به «بی‌بیمی» معمولاً وجه سلبی امنیت مدنظر است که بر نبود خطر برای منافع بازیگر دلالت دارد و لذا «در امان بودن»، «محافظت» و «حمایت» به‌عنوان معادل امنیت پیشنهاد می‌شود؛ اما در تعریف به «اطمینان» معمولاً وجه ایجابی امنیت مدنظر است. واژگانی چون «اعتماد»، «اطمینان خاطر»، «آرامش» و «رضایت» معمولاً از این منظر برای معادل لغوی امنیت پیشنهاد شده‌اند.^۴

در مقام تعریف اصطلاحی امنیت اگرچه اجماع کارشناسی وجود ندارد، اما نگارنده در قالب الگوی تحلیلی گفتمانی امنیت، دو تعریف سلبی و ایجابی (متناظر با رویکردهای لغوی موجود) را پیشنهاد می‌دهد (رک. افتخاری، ۱۳۹۱ - الف، صص ۹۰-۸۱):

اول. امنیت در گفتمان سلبی عبارت است از: وضعیتی که در آن برای منافع بازیگر یا تهدیدی وجود نداشته باشد و یا در صورت وجود تهدید احتمالی، امکان مدیریت مؤثر آن (شامل ممانعت و یا تبدیل آن به فرصت) برای بازیگر وجود داشته باشد.^۵

دوم. امنیت در گفتمان ایجابی عبارت است از: وضعیتی که در آن بین خواسته‌ها و داشته‌ها در یک واحد سیاسی، متناسب با ضریب ایدئولوژیک (آن واحد)، تعادلی وجود دارد که نزد بازیگران تولید رضایت نماید.^۶

۲-۲. اجتماع

اجتماع به معنای جمع شدن است که در گفتمان معاصر عموماً به «جامعه» - به‌عنوان مصداق بارز و مهم جمع شدن مردمان در یک واحد سرزمینی معین - دلالت دارد. به

همین خاطر است که گونه‌های مختلف «جمع شدن»، از قبیل دولت - شهری یونانی^۷ نظام شهری رومی^۸ و جماعت‌های آلمانی که بر مبنای هم‌بستگی اجتماعی قرار داشتند،^۹ و بالاخره نظام‌های «ملت - دولتی» پساوستالیانی^{۱۰} که با ایدئولوژی ملی‌گرایی^{۱۱} شناسانده می‌شوند، موضوع آن هستند (رک. وینسنت، ۱۳۷۱، صص ۵۴-۴۴). در حد نوشتار حاضر جامعه با روایت تخصصی و رایج آن که با «ملت - دولت» تعریف شده مدنظر است؛ روایتی که در آن مهم‌ترین ویژگی‌های جامعه عبارت‌اند از: وجود هم‌بستگی و شکل‌گیری هویت جمعی.^{۱۲}

۲-۳. «امنیت اجتماعی شده»

برای «امنیت اجتماعی شده»^{۱۳} که نخستین بار توسط نویسندگان مکتب کپنهاک^{۱۴} و به‌طور خاص «باری بوزان»^{۱۵} و «آلی ویور»^{۱۶} ارائه شده، معانی متفاوتی بیان شده است. از آن جمله: رویکرد اجتماعی به امنیت و یا بُعد اجتماعی امنیت (به معنای مسائل اجتماعی امنیت که نزد عموم پژوهشگران ایرانی مطرح است و برای آن معادل Social Security را می‌نویسند). در مقابل این تعاریف، رویکردی را داریم که بر ماهیت اجتماعی امنیت تأکید دارد و از این منظر «امنیت اجتماعی شده» را فهم می‌نماید. در این معنا^{۱۷} ماهیت امنیت مورد پرسش بوده و لذا مشاهده می‌شود که مقوله راهبردی «هویت»^{۱۸} در کانون مطالعات «امنیت اجتماعی شده» قرار می‌گیرد و مقولاتی چون قدرت و منفعت به حاشیه رانده می‌شوند (رک. افتخاری، ۱۳۹۲ - الف: فصل ۲). از آنجا که معنای تخصصی «امنیت اجتماعی شده» در مطالعه حاضر محوریت دارد، دیدگاه اخیر به‌عنوان مبنا مدنظر می‌باشد.

۲-۴. سیره

معنای اولیه سیره، روش و متد است (حسینی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۸) و به‌صورت اصطلاحی بر روش رفتاری معصومین اطلاق می‌شود. از حیث اصطلاحی، «سیره» مقوله‌ای «تخصصی» و «پیچیده» است که دارای سه وجه اصلی است (رک. معارف، ۱۳۸۸، صص ۳۷-۳۱؛ شریعتی، ۱۳۷۰، صص ۸۸-۵۱):

الف. «تاریخ» که وجه رفتاری (اقدامی) «سیره» را شکل می‌دهد.

ب. «حدیث» که وجه گفتاری «سیره» را شکل می‌دهد.

ج. «شیوه» که وجه روشی سیره را تشکیل می‌دهد.

۲-۵. منظومه مفهومی

منظور از منظومه مجموعه‌ای منظم از عناصر است که برگرد کانون مشخصی استقرار یافته‌اند؛ به گونه‌ای که در شکل‌دهی به معنا یا کارکرد معینی با محوریت عنصر مرکزی مؤثرند. منظومه‌ها دو شکل اساسی دارند:

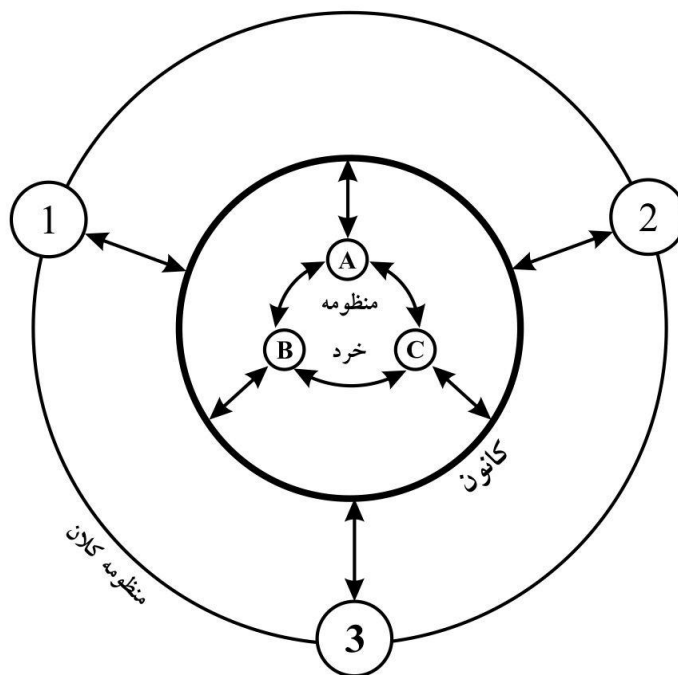
اول. منظومه خرد که به عناصر درون یک پدیده خاص و نحوه ترکیب آن‌ها و در

نتیجه شکل‌گیری ساخت درونی معنا دلالت دارند؛

دوم. منظومه کلان که به نسبت تعامل یک پدیده با سایر پدیده‌های هم‌عرضش

به‌منظور نیل به هدفی مشخص، دلالت دارند. این دو سطح از منظومه را می‌توان به

شکل زیر نمایش داد:



عناصر منظومه کلان مفهومی = 1-2-3

عناصر منظومه خرد مفهومی = A-B-C

کانون (مفهوم محوری و اصلی) =

شبکه تعامل بین عناصر =

نمودار شماره ۱: ساخت‌بندی منظومه مفهومی خرد و کلان

در مقاله حاضر با توجه به ضرورت تحدید موضوع و همچنین محدودیت‌های تحلیلی، فقط منظومه خرد امنیت اجتماعی‌شده موضوع بحث قرار گرفته است.

۳. چارچوب نظری

«هیچ‌چیز مفیدتر از یک نظریه خوب نیست» (لوین، به نقل از: جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷-ب، ص ۱).

چنان‌که «لوین»^{۱۹} به‌درستی اظهار داشته، نقش نظریه‌ها در پژوهش‌ها، راهبردی و بی‌دلیل است؛ دلیل این امر آن است که نظریه‌ها - به تعبیر «دیوید چالمرز»^{۲۰} - به پژوهش، نظام و انسجام بخشیده و در نتیجه آن را از آفت‌های تأملات فکری در فضای

آناشیشستی^{۲۱} بازمی‌دارد (رک. جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷-ب، صص ۳۱۴-۲۸۷). بر این اساس ورود تحلیلی به هر حوزه مطالعاتی، نیازمند بررسی انتقادی دیدگاه‌های موجود و ارائه نظریه چارچوب (مبنا) است (رک. مارش و استوکر، ۱۳۷۸، صص ۴۴-۴۲) که در این قسمت به آن می‌پردازیم. مجموع «نظریه‌های امنیت اجتماعی شده» را با توجه به تلقی‌ای که از نوع ارتباط امنیت و جامعه وجود دارد، می‌توان به سه رویکرد اصلی تقسیم نمود (رک. افتخاری، ۱۳۸۰-ب، صص ۵۳-۲۲؛ افتخاری، ۱۳۸۴، صص ۴۲-۲۳):

۳-۱. رویکرد سیاسی

در این رویکرد نسبت قدرت سیاسی و اجتماعی محور اصلی بحث را شکل می‌دهد و در صورتی که قدرت سیاسی از توان لازم برای اداره قدرت اجتماعی برخوردار باشد - به گونه‌ای که نظم و ثبات اجتماعی از طریق اعمال قدرت سیاسی قابل تحصیل گردد - بر آن عنوان «امنیت اجتماعی شده» اطلاق می‌گردد. اندیشه‌گران واقع‌گرا معمولاً این تلقی از اهمیت اجتماعی شده را ترجیح داده‌اند که در آن مرکزیت دولت و محوریت قدرت پذیرفته شده است.

۳-۲. رویکرد اجتماعی

در صورتی که قدرت اجتماعی در نسبت با قدرت سیاسی، موقعیتی برتر داشته باشد، به گونه‌ای که تأثیرات اجتماعی به یک بُعد از ابعاد امنیت تبدیل گردد، در آن صورت با تفسیری تازه از «امنیت اجتماعی شده» مواجه خواهیم بود که در آن بیشتر بُعد «اجتماعی امنیت» موضوعیت دارد. اندیشه‌گران فراسنت‌گرا و به‌طور مشخص نویسندگانی چون «رابرت ماندل»^{۲۲} در این دسته قرار دارند (ماندل، ۱۳۷۷، صص ۱۶۶-۱۴۷). چهره برجسته این رویکرد «باری بوزان» است که در ابتداء و در «مردم، دولت‌ها و هراس» به‌صورت اجمالی موضوع هویت را به‌عنوان محور «امنیت اجتماعی شده» در ذیل عنوان کلی فرهنگ پیشنهاد داده (بوزان، ۱۳۷۸، صص ۱۴۸-۱۴۷) و سپس در «چارچوبی تازه برای تحلیل امنیت» آن را بسط و شرح می‌دهد (بوزان و دیگران، ۱۳۸۶، صص ۲۱۴-۱۸۳). مطابق این نظریه، امنیت اجتماعی شده بر امنیت هویت و خرده هویت‌ها در هر

واحد سیاسی دلالت دارد که مقوله‌ای اجتماعی و فراتر از سخت‌افزارگرایی کلاسیک در مطالعات امنیتی به شمار می‌آید.

۳-۳. رویکرد هنجاری

رویکرد ایجابی امنیت، ضمن این‌که برتری قدرت اجتماعی را بر قدرت سیاسی پذیرفته و استدلال‌های آن را قرین صحت می‌داند، اما بر این اعتقاد است که تحلیل قدرت اجتماعی به‌مثابه یک بُعد از ابعاد مختلف امنیت، تلقی جامع و کاملی نیست؛ به‌عبارت‌دیگر هویت اجتماعی نه بُعد امنیت، بلکه قوام‌بخش امنیت است. از این منظر دو روایت از رویکرد هنجاری را می‌توان از یکدیگر تفکیک نمود:

اول. نظریه اجتماعی ضعیف

دوم. نظریه اجتماعی قوی

درحالی‌که در روایت اول استقلال امنیت و هویت اجتماعی پذیرفته شده و در نتیجه بررسی تأثیرات و مداخلات هویت اجتماعی بر امنیت به‌عنوان «امنیت اجتماعی‌شده» پیگیری می‌شود؛ در روایت دوم، امنیت از هویت اجتماعی منفک و مستقل ارزیابی نمی‌گردد، بلکه ساخته‌وپرداخته (تولیدشده) هویت اجتماعی دانسته می‌شود. بر این اساس «امنیت اجتماعی‌شده» یک گفتمان جدید در مطالعات امنیتی تأسیس می‌نماید که بر اساس آن، امنیت متناسب با هویت شکل می‌گیرد و استقلالی ذاتی برای امنیت در این روایت، متصور نمی‌باشد.

اگرچه هریک از رویکردهای بیان‌شده در ایران پیروانی دارد (رک. نویدنیا، ۱۳۸۸؛ جمعی از نویسندگان ۱۳۸۴- الف؛ جمعی از نویسندگان ۱۳۸۴- ب؛ جمعی از نویسندگان ۱۳۸۷- الف؛ کریمایی ۱۳۸۸)، اما می‌توان چنین ادعا نمود که نظریه اجتماعی قوی، به دلیل داشتن سنخیت لازم با مبانی اسلامی، از کارآمدی بیشتری برای فهم و مدیریت «امنیت اجتماعی‌شده» در ایران برخوردار است. مطابق این نظریه، «امنیت اجتماعی‌شده» دلالت بر تعریف، تحلیل و مدیریت امنیت بر اساس اطمینان خاطر نسبت به سلامت و کارآمدی هویت اجتماعی در چارچوب ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی در هر جامعه، دارد.

۴. تحلیل ساخت داخلی «امنیت اجتماعی شده» (نظریه امت)

مهم‌ترین تحول جامعه‌شناختی اسلام، تغییر ساخت اجتماعی از وضعیت قبیله‌ای به امت بود. این انقلاب اجتماعی تمام سطوح و ابعاد حیات مسلمانان را تحت تأثیر قرارداد که از آن جمله می‌توان به امنیت اشاره داشت. در این حوزه شاهد اجتماعی شدن امنیت هستیم که به‌طور مشخص دو فرآیند اصلی را شامل می‌شود:

فرآیند اول. «بازتولید» امنیت در چارچوب گفت‌وگوهای اسلامی

منظور از فرآیند «بازتولید امنیت» اتخاذ سیاست‌های امنیتی است که مسلمانان اگرچه اصل آن را از جامعه جاهلی وام گرفته‌اند، اما از طریق بومی‌سازی آن توانسته‌اند نسبت به بهره‌برداری از آن‌ها در نظام امنیتی جدید اقدام نمایند. از جمله مهم‌ترین مصادیق موضوع این سیاست امنیتی می‌توان به موارد زیر اشاره داشت:

الف. حلف

حلف را می‌توان معادل «تعهدات متقابل» در گفت‌وگوهای امنیتی معاصر دانست که مطابق آن دو یا چند قبیله متعهد می‌شدند نسبت به یکدیگر تهدیدی تولید نکرده و یا اینکه در مدیریت مسائل یکدیگر را یاری رسانند (رک. ابن‌هشام، ۲۰۰۴، ج ۱، صص ۱۳۷-۱۴۰). این تعهدات به تنظیم روابط بینابین و تقویت مناسبات اجتماعی کمک نموده و از این طریق امنیت اجتماعی را تقویت می‌کند.

ب. جوار

جوار را می‌توان معادل «پناهندگی» در نظام حقوقی - امنیتی معاصر ارزیابی کرد که مطابق آن فرد یا قبیله‌ای به دلیل ضعف در تأمین امنیت خود از قبیله‌ای دیگر که دارای قوت لازم بود، طلب مساعدت می‌نمود. در صورتی که قبیله مقابل جوار او را - در مقابل امتیازات و به دلایلی خاص - می‌پذیرفت، آن فرد یا قبیله «مجیر» به شمار آمده و در پناه قبیله قوت می‌گرفت (رک. جوده، ۱۳۸۲، صص ۴۸-۵۰). در این حالت تعرض به مجیر به معنای تعرض به جوار دهنده به حساب می‌آید.

ج. ولاء

ولاء بیانگر نوعی رابطه مبتنی بر خویشاوندی است که توسعه یافته و شاهد تعریف پاره‌ای از خدمات و حمایت‌های اجتماعی تحت این عنوان هستیم. در نظام قبیله‌ای کسی که تحت ولای دیگری قرار می‌گیرد، از حمایت‌های او برخوردار شده و همچنین از ناحیه او مورد تهدید واقع نخواهد شد. ولاء انواع مختلفی داشته که ولاءهای قرابت، عتق، عقیده و تباعه از جمله آن هستند (رک. جوده، ۱۳۸۲، صص ۱۹-۶۰).

د. استلحاق

استلحاق در مواردی که نسب اصلی یک فرد فراموش و یا نادیده انگاشته شده و نسب تازه‌ای جایگزین شود، مطرح می‌باشد. نزدیک‌ترین مفهوم به این معنا «فرزندخواندگی» می‌باشد. در خصوص زید بن حارثه، رسول خدا ﷺ با پذیرش فرزندخواندگی ایشان، وی به «زید بن محمد» تغییر نام داد. البته با نزول آیه شریفه ۴ از سوره مبارکه احزاب، فرزندخواندگی با این معنا لغو شد و مسلمانان دیگر «استلحاق» نداشتند و به همین خاطر حتی «زید بن محمد» به نام اصلی‌اش خوانده شد (رک. زریاب، ۱۳۷۶، صص ۲۱-۲۴).

ه. عشیره

عشیره به قوم و افادی اطلاق می‌شود که در ارتباط نزدیک خونی با فرد یا گروهی خاص قرار داشته و لذا بیشترین سطح حمایت از سوی آن‌ها اعمال می‌گردد. همراهی، استواری، اقدام جمعی و تعلق خاطر از جمله ویژگی‌های بارز عشیره در زمینه امنیت بیشتر می‌باشند (رک. جعفریان، ۱۳۷۷، ص ۲۴۱).

فرآیند دوم. «تأسیسات امنیتی» جدید در گفتمان اسلامی

منظور از «تأسیس» آن دسته از اصول و سیاست‌های امنیتی است که امت اسلامی با توجه به بنیادهای هنجاری‌اش، اقدام به تعریف و ایجاد آن‌ها نموده است. مهم‌ترین این اصول و سیاست‌ها عبارت‌اند از:

یک. حرمت؛ سیاست صیانت اجتماعی

نظریه امت ملاحظات جغرافیایی، زبانی، نژادی و مشابه آن را در تعریف جامعه کم‌رنگ ساخته و به جای آن عنصر ایدئولوژی اولویت می‌یابد. مطابق این ایدئولوژی جدید، همه افراد در جامعه اسلامی - فارغ از رنگ و نژاد و ثروت و مقامشان - یکسان بوده و صرف مسلمان بودن به آن‌ها حرمت بخشیده و جان، مال و ناموس ایشان را محترم می‌سازد. پیامبر اکرم ﷺ در مقام تبیین این اصل، فرموده‌اند:

«پس بدانید که جان و مال مسلمانان بر یکدیگر حرام است... [چراکه] خداوند جان و مال شما را همانند ماه‌های حرام برای شما حرام قرار داده است؛ و چون تمام مسلمانان با هم برادرند، مال [آن‌ها] نیز بر دیگری حلال نیست مگر آنچه به رضایت داده شود» (ابن هشام، ۲۰۰۴، ج ۲، صص ۶۰۳-۶۰۵).

با این توصیف مشخص می‌شود که اصل حرمت در عمل به تولید صیانت اجتماعی منجر می‌شود و از این طریق به افزایش ایمنی (اعم از احساس یا فیزیک امنیت) شهروندان کمک می‌کند.

دو. رحمت؛ سیاست تعدیل مناسبات اجتماعی

با عنایت به اینکه مرزهای اعتقادی حدود امت را شکل می‌دهند، سمت‌وسوی «شدت - رحمت» بازیگران در «امت»، مطابق با نص صریح قرآن، به صورت زیر تعریف می‌شود: «محمد رسول‌الله و کسانی که با اویند، چنان‌اند که نسبت به کفار شدید و نسبت به یکدیگر رحیم هستند.» (فتح: ۲۹).^{۲۳}

مطابق این منطق، اقدام به هر عملی که در جامعه ایجاد ناامنی و یا احساس اضطراب خاطر نماید، مردود بوده و مسلمانان موظف هستند، رعایت حال یکدیگر را بنمایند. تعداد توصیه‌های پیامبر ﷺ در این خصوص بسیار زیاد است که حکایت از اهمیت جایگاه این اصل در تعدیل نوع روابط درون جامعه اسلامی دارد؛ برای مثال، پیامبر اکرم ﷺ در منع از ایجاد ترس برای مؤمنان، فرموده‌اند:

«کسی که قصد تحقیر مؤمنی کند؛ چنان است که گویی مرا به جنگ فراخوانده باشد» (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۴۱).^{۲۴}

سه. حب؛ سیاست کاهش تنش‌های اجتماعی

حب را باید سازوکار تعدیل‌کننده روابط انسانی تعریف نمود که مطابق آن نوعی علقه با رویکرد ایجابی بین دو یا چند بازیگر پدید می‌آید. «حب» در گفتمان اسلامی، یک تجلی از نوع نگاه خداوند متعال به مخلوقاتش و به‌ویژه «انسان» است؛ «دین با دوستی» سنجیده شده و ایمان مشروط به «محبانه» بودن، ارزش می‌یابد.^{۲۵} رسول خدا در این ارتباط فرموده‌اند:

«[ای مردم] خدا را دوست بدارید؛ چراکه این دوستی غذای جسم و جان [نعمت‌های الهی] شما را مهیا می‌کند. [ای مردم] مرا نیز برای خدا دوست دارید و اهل بیتم را به خاطر من دوست دارید (مجلسی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۱۴)؛^{۲۶} ... ای مرد بدان که هر کس با آنکه دوستش دارد، محشور گردد» (مجلسی، ۱۳۸۹، ج ۱۷، ص ۱۳).^{۲۷}

با توجه به اینکه منبع اصلی معضلات در شبکه روابط اجتماعی، «خودبینی» و «مرجعیت منافع شخصی» است؛ دوستی به اصلاح این وضعیت و ترویج از خودگذشتگی کمک می‌کند؛ و از این طریق به اصلاح مناسبات اجتماعی و کاهش تعارضات منتهی می‌گردد (رک. جوادی آملی، ۱۳۸۴، صص ۱۱۸-۱۱۳). از رسول خدا روایت شده که فرموده‌اند:

«ایمان بنده کامل نشود، مگر آن زمان که من نزد وی از خودش برای او، محبوب‌تر باشم؛ و بر همین سیاق عترت من از عترت خودش محبوب‌تر و اهل بیت من از اهل بیت خودش محبوب‌تر باشد...» (مجلسی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۱۷).^{۲۸}

چهار. مودت؛ سیاست تنظیم شبکه روابط اجتماعی

«[ای پیامبر] بگو [به مردم که] من از شما هیچ چیز به‌عنوان اجرت و پاداش طلب نمی‌کنم؛ مگر [یک چیز]، و آن اینکه: در قبال نزدیکان من مودت پیشه کنید» (شوری: ۲۳).^{۲۹}

مودت دلالت بر احترام و رعایت حال در نظر و عمل دارد. با این معنا مودت به‌مثابه محوری برای ایجاد الفت در میان مسلمانان مطرح می‌باشد که می‌تواند ضمن هویت بخشی به جامعه اسلامی، راه را بر تعارض‌ها و بروز گسست‌ها سد نماید. این تحلیل از

سوی اندیشه‌گرانی چون «محمدجواد شری» مورد توجه و تأکید قرار گرفته است. مطابق تحلیل او مودت مورد نظر پیامبر اکرم ﷺ از آنجاکه برای وحدت امت اسلامی در حکم یک شاخص است، مهم بوده و می‌توان از آن به رکنی اساسی در امنیت جامعه یاد نمود. نکته قابل تأمل آن که «شری» این مقام «اهل بیت» را و تأثیرات وحدت بخشی آن را مستند به احادیث مندرج در منابع اهل سنت بیان داشته و با نقل روایاتی از «سنن ترمذی»، «مسند امام احمد»، و «صحیح مسلم»، به آنجا می‌رسد که اگر ما در مقام حکومتی و نصب سیاسی این بزرگان اختلاف داشته باشیم؛ باز هم این دلیلی نمی‌شود که مقام عالی و کارکرد اجتماعی «اهل البیت» را نادیده بگیریم (شری، ۱۳۷۹، صص ۳۰-۳۶). با این توضیح مشخص می‌شود که «مودت» یک ساختار همگرا و منسجم اجتماعی بر محوریت اهل بیت ایجاد می‌نماید که دارای ارزش امنیتی بالایی می‌باشد.

پنج. مواخاه؛ سیاست تقویت همبستگی اجتماعی

أخوت از ابتکارات رسول خدا ﷺ برای مدیریت گسست‌های اجتماعی در جامعه دینی متعاقب هجرت مسلمانان از مکه به یثرب بود. به واسطه مهاجرت، دو گروه اجتماعی به نام‌های انصار و مهاجران در مدینه به وجود آمد که از حیث بهره‌مندی از مؤلفه‌های مختلف قدرت (فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی) در وضعیت متفاوتی بودند و هرکدام در یک حوزه از اولویت برخوردار بودند. بر این اساس احتمال بروز تعارض منافع و توسعه آن‌ها می‌رفت. بررسی مبانی فرهنگی، منافع سیاسی و تبار تاریخی انصار و مهاجران، چنان‌که امثال «ابن قدامه مقدسی» (در: الاستبصار فی نسب الصحابه من الانصار)، «زبیر بن بکار» (در: الاخبار المؤفقیات)، «حسین مونس» (در: الصحابه من الانصار)، «ابراهیم بیضون» (در: الانصار و الرسول) و «خلیل عبدالکریم» (در: شد و الربابه - و یا در کتاب مجتمع یثرب) نشان داده‌اند؛ حکایت از آن دارد که زمینه‌های بروز گسست و رقابت بین این دو طائفه بسیار قوی بوده است. تا آنجا که «عبدالعزیز بن ادیس» از امکان احیاء نزاع‌های قبیله‌ای، «حیاه عمامو» از رقابت‌های سیاسی بر سر قدرت در آینده، «بکار» از «حزب‌گرایی» و احیاء تعصب‌های جاهلی، و حتی امکان تقویت گرایش‌های نسب‌گرایانه نزد آن‌ها خبر داده‌اند. آنچه در این میان در خور توجه

می‌نماید، اقدام مؤثر پیامبر ﷺ جهت مدیریت بحران‌های احتمالی و ممانعت از فعال شدن امثال گسست‌های مذکور می‌باشد که با مواخاه به میزان بسیار زیادی این هدف امنیتی پیامبر اکرم ﷺ تحقق یافت (رک. حسینیان مقدم، ۱۳۸۲، صص ۱۸۹-۳۲۶).

در مورد مواخاه ذکر این نکته ضروری است که پیامبر ﷺ دو بار اقدام به عقد این پیمان نموده‌اند. نخست در مکه بود که طبعاً طرفین آن مهاجران بوده‌اند؛ مانند برادری ابوبکر و عمر، حمزه با زید بن حارثه، و حضرت رسول ﷺ با حضرت علی علیه السلام؛ اما در بار دوم، پیمان اخوت میان مهاجران و انصار و در مدینه منعقد شد. «مواخاه» را معمولاً دومین اقدام پیامبر ﷺ پس از هجرت نام نهاده‌اند که پس از بنای مسجد بدان اهتمام نمودند و از حیث زمانی بین ۵ تا ۹ ماه پس از هجرت صورت پذیرفته است. البته متعاقباً مواخاه به نمادی اجتماعی تبدیل شد تا بتواند به صورت فراگیر بین اعضای جامعه دینی جاری گردد که از آن به «برادری ایمانی» یاد می‌شود. تأکید خداوند متعال نیز بر همین کارکرد مثبت امنیتی «اخوت» است؛ آنجا که می‌خوانیم:

«همانا به تحقیق که مؤمنان برادران یکدیگرند. پس بین برادران صلح و آشتی برقرار سازید، و تقوای الهی پیشه سازید؛ باشد که مورد رحمت الهی واقع شوید» (حجرات: ۱۰).^{۳۰}
بر این اساس مشخص می‌شود که اخوت توانست نوعی همبستگی اجتماعی تولید نماید که رکن اصلی امنیت اجتماعی شده به حساب می‌آید.

ش. رباع؛ سیاست تأیید خرده‌هویت‌ها

اگرچه نظریه «امت» توانست با بی‌اعتبار نمودن معیارهای جاهلی و قواعد قبیله‌ای به شکل‌گیری ساخت جدیدی کمک کند، اما معنای «امت واحده» نفی ویژگی‌های خاص هر قوم و یکسان‌سازی اجباری تمام گروه‌ها نیز نبود. از این منظر پیامبر اکرم ﷺ تکثر فرهنگی را مفید دانسته و «رباع» - به معنای ویژگی‌ها و عادات رفتاری خاص هر قبیله - را محترم شمرده و در پیمان‌نامه مدینه، ضمن ذکر تک‌تک قبایل «خرده‌فرهنگ‌های ایشان را معتبر می‌شمرد. در این پیمان‌نامه به تصریح آمده است:

«مسلمانان] امت واحده بوده و از این حیث از دیگران متمایز می‌شوند؛ [البته] با لحاظ نمودن ویژگی‌های منحصر به فردشان که پیش از این بر آن بوده‌اند...» (ابن هشام، ۲۰۰۴، ج ۳، صص ۱۱۲-۱۱۳).^{۳۱}

اعتبار رباع، در واقع توانست انسجام اجتماعی را در «امت» تقویت و ممکن سازد. بدین صورت که هویت واحد اعتقادی به‌عنوان مبنا تعریف شد و در داخل آن خرده‌فرهنگ‌ها فرصت یافتند تا به فعالیت خود استمرار بخشند.

هفت. التزام به شعائر دینی؛ سیاست تقویت هویت جمعی

هویت در اسلام، بر مبنای نوعی هدف متعالی شکل می‌گیرد و حفظ چنین هویتی نیازمند تعریف سازوکارهای متفاوت از هویت‌های نژادی، زبانی و یا قومی است. شعائر دینی به دلیل انتقال این هنجارها و تقویت آن‌ها، هویت‌سازی نموده و از این طریق بر گسست‌های مختلف اجتماعی فایق آمده، جامعه را از تعارض حفظ می‌نماید. اهتمام ویژه رسول خدا ﷺ به آموزش شعائر الهی و نهادینه کردن آن‌ها در جامعه اسلامی، از این ناحیه که به تحدید رفتارها منجر می‌شود، کاربرد امنیتی دارد. در این خصوص «واحدی نیشابوری» به آیه شریفه ۲۱ از سوره مبارکه مائده اشاره دارد که مطابق آن رسول خدا ﷺ اگرچه از اغراض باطل خصم آگاه بود، اما مسلمانان را از تعرض به آن‌ها به دلیل حضورشان در مراسم حج بازداشتند؛ به عبارت دیگر حرمت شعائر الهی مانع از تعرض، تجاوز و یا اعمال ظلم به دیگران می‌شود (واحدی نیشابوری، ۱۳۸۳، صص ۱۰۰-۹۹)؛ و از این حیث التزام به شعائر الهی، دارای کارکرد تنظیم و تعدیل رفتار دارد و از این طریق در تقویت ضریب ایمنی نقش مستقیم ایفا می‌کند.

هشت. امر به معروف و نهی از منکر؛ سیاست صیانت از هویت جمعی

در نگاه اسلامی، جامعه سرنوشتی واحد و مشترک نیز دارد که همگان نسبت به آن مسئول می‌باشند. در چنین تفکری صیانت نمودن از تمامی اعضا و اقدام به پیشگیری اجتماعی دارای اولویت نخست بوده و به افزایش ضریب امنیتی جامعه منجر می‌شود. امر به معروف و نهی از منکر به‌عنوان سیاستی راهبردی مطرح است که این رسالت مهم

را عهده‌دار می‌باشد. از این منظر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ترک آن را به‌مثابه نقطه آغاز بروز ناامنی‌های اجتماعی خوانده‌اند:

«پس هر آن زمان که امت من از اهتمام به امر به معروف و نهی از منکر سرباز زد، چونان باشد که گویی به [تکوین و] بروز انواع مشکلات و سختی‌ها از جانب خداوند رضایت داده باشد» (الحر العاملی، ۱۱۰۴، ج ۱۱، ص ۳۹۴).^{۳۲}

نه. تحریم؛ سیاست کاربرد فشار اجتماعی

با توجه به اینکه افراد در شبکه‌ای از روابط اجتماعی زندگی می‌کنند و از این ناحیه است که احساس شخصیت و اعتبار می‌نمایند، اعمال هرگونه تحدید و یا تحریمی در این حوزه می‌تواند فرد را تحت فشار قرار دهد؛ که اگرچه با اعمال فشارهای فیزیکی (مجازات‌ها) و یا مالی (جریمه‌ها) متفاوت است، اما تأثیرگذار بوده و تحمل آن به‌سادگی میسر نیست. در سیره نبوی صلی الله علیه و آله مصادیق متفاوتی از کاربرد فشار اجتماعی را می‌توان سراغ گرفت، از آن جمله:

الف. مدارای منفی

«[ای رسول ما] تقاضاهای کافران و منافقان را هرگز به جد نگرفته و اطاعت مکن؛ [و البته] از جور ایشان نیز درگذر و به خدایت توکل کن که توکل به خدا همه را کفایت کند.» (احزاب: ۴۸).^{۳۳}

منظور از مدارای منفی «به خود واگذاشتنی» است که در آن نوعی از نارضایتی وجود دارد. خداوند به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در خصوص آن دسته از کافران و منافقان که دست به اقدامات علنی و عینی بر ضد اسلام نزده و مشمول احکام مربوط به مجازات نمی‌شوند، امر به «مدارای منفی» نموده است؛ اما این مدارا دارای نوعی تهدید بوده و «واگذاری کار ایشان به خدا» مؤید آن است؛ به‌عبارت‌دیگر در این موارد رسول خدا صلی الله علیه و آله از عمل ایشان چشم می‌پوشد، اما این عمل متضمن «نارضایتی» حضرت صلی الله علیه و آله و امت می‌باشد که نوعی فشار اجتماعی خفیف را تولید می‌کند.

ب. شفاف‌سازی

بیان پدیده نفاق و تحلیل ویژگی‌های منافقان، نوعی آگاهی بخشی به شمار می‌رود که از ضریب ایمنی منافق کاسته (منافقون: ۴)^{۳۴} و ریسک پیوستن به نفاق را بالا می‌برد. از این سیاست برای کاهش اقبال به این پدیده استفاده می‌شود، چنان‌که خداوند به صورت مبسوط در آیات آغازین سوره مبارکه بقره، با پرداختن به ویژگی‌های منافقین، عملاً جایگاه اجتماعی آن‌ها را در جامعه متزلزل نموده و به این وسیله نوعی فشار اجتماعی را بر آن‌ها اعمال نموده است.^{۳۵}

ج. پرهیز

منظور از این سیاست دوری جستن از منافقان و کاهش سطح مناسبات با ایشان است که در انظار عمومی به دلیل این بی‌مهری ممتاز شده و به نوعی تحت فشار افکار عمومی قرار گیرند (منافقون: ۴).^{۳۶}

د. سخت‌گیری

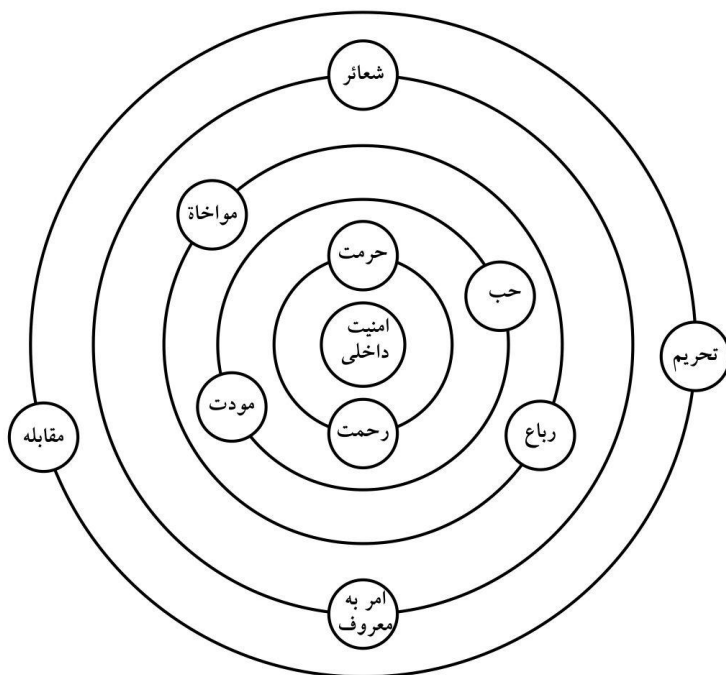
اصلاح الگوی رفتاری با منافقان و اتخاذ شدت عمل در برابر ایشان، می‌تواند منافق را تحت فشار قرار داده و در نتیجه در جامعه، منزوی نماید. امر الهی نیز به پیامبر اکرم ﷺ آن است که «در مقابل ایشان، شدت عمل نشان داده و سخت بگیر» (تحریم: ۹).^{۳۷}

ده. مقابله؛ سیاست کاربرد قدرت

اگرچه رحمت و مدارا در نظام حقوقی اسلام، و به‌ویژه در مدیریت مناسبات اجتماعی، اولویت نخست را دارد، اما در مواجهه با کانون‌هایی که اصول و مبادی هویت دینی و اجتماعی را به چالش فرامی‌خوانند، نوعی صلابت و قاطعیت تجویز شده که تأیید آن از ناحیه سیره درخور توجه می‌نماید. عنوان کلی وضع‌شده در فقه سیاسی اسلام، برای این معنا در حوزه داخلی «مهدور الدم» (رک. ولایی، ۱۳۸۰، صص ۴۲-۵۷)، و در حوزه خارجی، دفاع (رک. شکوری، ۱۳۷۷، صص ۲۰۹-۲۱۰) می‌باشد. دو عنوانی که به صیانت از امت و هویت اسلامی ناظر بوده و بیانگر تجویز شدت عمل می‌باشند.

بررسی مصادیق مذکور حکایت از آن دارد که سطح تعارض این پدیده‌ها با اصول هنجاری هویت دینی و سلامت اجتماعی به اندازه‌ای است که تسامح در برابر آن‌ها به

زوال انسجام اجتماعی و بروز ناامنی‌های اخلاقی، اجتماعی و فرهنگی دامن می‌زند؛ لذا با برخورد قاطع، از فعال شدن و یا گسترش آن‌ها به نفع امنیت فرهنگی - اخلاقی جامعه جلوگیری می‌شود؛ به عبارت دیگر ضریب امنیت اجتماعی این اقدام‌ها افزایش و آسایش خاطر همگان - اعم از شهروندان مسلمان و یا غیر آن - فراهم می‌گردد. در مجموع می‌توان چنین اظهار داشت که منظومه امنیت داخلی مبتنی بر ده مفهوم اساسی به شرح نمودار زیر است که بررسی ماهیت آن‌ها، اجتماعی بودن امنیت داخلی در سیره نبوی را تأیید می‌نماید:



نمودار شمار ۲. منظومه معنایی امنیت داخلی در سیره نبوی ﷺ

۵. تحلیل ساخت خارجی «امنیت اجتماعی شده» (نظریه دار)

اسلام الگوی جدیدی از مناسبات جغرافیا و اعتقاد را مطرح نمود که نتیجه آن شکل‌گیری نظام امنیتی مبتنی بر «دار» است. در این نظام، سازوکارهای اجتماعی و هویتی امنیت تابع ملاحظات زیر است:

۵-۱. اصول امنیتی

«دار» مفهومی بومی و متعلق به گفتمان سیاسی - امنیتی اسلام است که از تلاقی دو مؤلفه ایدئولوژی و جغرافیا پدید آمده و نوع ساخت‌بندی قدرت‌ها را در عرصه خارجی نشان می‌دهد. از منظر اسلام، حوزه‌های اصلی اقدام عبارت‌اند از: دارالاسلام، دارالحرب، دارالعهد و دارالموادعه (عمید زنجانی، ۱۳۸۸، ج ۳، صص ۲۱۵-۳۱۹)^{۳۸}. این ساختار تابع اصول زیر در مقام امنیت‌تری است:

اصل ۱. جهان‌شمولی؛ امنیت جامعه جهانی

مطابق تصریح خداوند متعال، رحمت ناشی‌شده از ناحیه اسلام و پیامبر اکرم ﷺ خاص «امت» نبوده، بلکه افزون بر آن گستره جهانی را فراگرفته و همگان را شامل می‌شود: «و ما تو را نفرستادیم مگر به مثابه رحمتی برای جهانیان» (انبیاء: ۱۰۷)^{۳۹}. معنای این اصل آن است که ماهیت امنیت در گفتمان اسلامی، انسانی بوده و کل جامعه بشری (جامعه جهانی) را شامل می‌شود.

اصل ۲. رهایی بخشی؛ اولویت فرهنگ بر منفعت

حکومت اسلامی بنا به اقتضای جهان‌شمولی اسلام، نمی‌تواند نسبت به شرایط پیرامونی‌اش بی‌تفاوت باشد. به همین خاطر راهبرد رهایی بخشی در دستور کار حکومت اسلامی قرار دارد که در قالب اشکال زیر پیگیری می‌شود:

الف. سیاست دعوت و عقلانیت اسلامی

با عنایت به ویژگی‌های دعوت^{۴۰} معلوم می‌شود که چهره اولیه و بنیاد سیاست رهایی بخشی حکومت اسلامی، بر کنش‌های کلامی و استدلالی بوده و از این حیث، شاخص‌هایی از قبیل اجبار و خشونت اولویت ندارند.

«[ای پیامبر] ایشان را به طریقت الهی با حکمت و موعظه نیکو فراخوان و در مقام مجادله، به آنچه که خوب و نیکو بود (و به روش‌های نیکو) تمسک جو» (نحل: ۱۲۵).^{۴۱}

ب. سیاست مجادله و تولید چالش فکری

مجادله دلالت بر سطحی خاص از «دعوت» دارد که در آن دعوت‌کننده از صرف بیان درخواست، فراتر رفته و نوعی ستیز فکری پدید می‌آید (سیاح، ۱۳۷۱، صص ۱۷۵-۱۷۶). اما تحدید «جدال» به «الگوی نیکو» در واقع دلالت بر تعدیل سطح جدال دارد و اینکه «اسلام» در عین ورود به حوزه «مجادله»، رعایت «ادب» و «رفتار نیکو» را ضروری می‌داند و از پرخاشگری پرهیز می‌دهد. تأکید پیامبر اکرم ﷺ به گروه‌های ارسالی از جانب ایشان، به «عدم ایجاد نفرت» از همین ناحیه قابل درک است: «بشارت‌دهنده باشید تا ایجادکننده بیزاری. ساده بگیرید و ایجاد مشکل نکنید» (بخاری، ۱۴۲۵، ج ۱).^{۴۲}

اصل ۳. تولی و تبری؛ تعریف غیریت‌های هنجاری

معنای این اصل آن است که جامعه اسلامی نسبت به پاره‌ای از هنجارها و دسته‌ای از نظام‌ها، احساس همدلی و همراهی نموده و از برخی دیگر دوری می‌جوید. بر این اساس بنیان نظام امنیت در حوزه فرهنگی است؛ برای مثال، خداوند متعال کافران را به دو دسته تقسیم می‌نماید: آنان که در عمل بر ضد رسول خدا ﷺ و مؤمنان دست به اقدامات سخت‌گیرانه زده‌اند؛ و آنان که از این رفتارها دوری جسته و خواهان صلح هستند. در نتیجه با هر دو گروه یک مواجهه امنیتی صورت نمی‌گیرد:

«همانا خداوند شما را از نیکی نمودن و عدالت ورزیدن در قبال آن دسته از کسانی که با شما در امر دین وارد جنگ نشده و به تبعید شما اهتمام نورزیده‌اند، نهی نمی‌کند؛ چراکه خداوند عدالت‌پیشگان را دوست دارد» (ممتحنه: ۸).^{۴۳}

اصل ۴. نفی سبیل؛ برتری ارزشی

«... و خدا هرگز برای کافران راهی جهت سلطه بر مؤمنین نهناده است» (نساء: ۱۴۱).^{۴۴}

با توجه به عزت و کرامتی که از ناحیه دین نصیب مسلمانان شده، اصل «نفی سبیل» توجیه می‌یابد. بدین معنا که در کلیه مناسبات و معاهدات جانب عزت اسلامی را باید نگاه داشت و به گونه‌ای عمل نمود که عزت مسلمانان مخدوش گردد. از این منظر «امنیت» یعنی حفظ اعتبار و عزت.

اصل ۵. وفای به عهد؛ تقویت سرمایه اجتماعی

از جمله سیاست‌های امنیتی موفق پیامبر اکرم ﷺ عقد پیمان‌هایی می‌باشد که بین جامعه اسلامی با سایر حکومت‌ها منعقد شده‌اند. برای این منظور محترم شمردن پیمان‌ها، مقدمه‌ای ضروری بود که حضرت ﷺ در گفتار و روش بدان تأکید داشتند. در این ارتباط ضمن استفاده از اصل عمومی وفای به عهد (مائده: ۱)^{۴۵} می‌توان به کلام صریح الهی در خصوص ضرورت رعایت پیمان‌های بسته‌شده در قبال مشرکان تا زمان اتمام آن‌ها، و رویه رسول خدا ﷺ اشاره داشت.

«آن دسته از مشرکان که شما با آن‌ها پیمانی امضاء کرده‌اید و ایشان چنان‌اند که در نقض پیمان گامی برنداشته‌اند و هیچ‌یک از دشمنان شما را یاری نرسانده‌اند؛ پس بر شماست که تا زمان مقررشده در پیمان، آن را محترم شمارید. [و بدانید] که خدا پرهیزگاران را دوست دارد» (توبه: ۴).^{۴۶}

التزام حضرت ﷺ به پیمان صلح بسته‌شده با یهودیان مدینه، قرارداد صلح حدیبیه که با مشرکان منعقد شد، و یا پیمان حضرت ﷺ با مسیحیان نجران از جمله مثال‌های بارزی است که پیامبر ﷺ علی‌رغم اعتراض برخی از مسلمانان به بندهای آن‌ها وفادار ماندند. استدلال این گروه آن بود که شرایط تغییر کرده و مسلمانان ضرورتی در رعایت دقیق مفاد پیمان‌ها ندارند. با این حال پیامبر ﷺ در عین قدرتمندی، این پیمان‌ها را محترم داشته و تا زمانی که طرف مقابل به نقض آن‌ها اقدام ننمود، سیاستی خلاف تعهدات به اجرا نگذاشتند (ابن هشام، ۲۰۰۴، صص ۳۳۲-۳۳۷؛ همدانی، ۱۳۷۵، صص ۴۱۴-۴۱۵).

۵-۲. سیاست‌های امنیتی

پیامبر اکرم ﷺ در مقام حکومت، سیاست‌های مختلفی را در مواجهه با سایر بازیگران در عرصه خارجی اتخاذ نمودند که تماماً در تقویت ضریب امنیتی جامعه اسلامی مؤثر بود. مهم‌ترین این سیاست‌ها عبارت‌اند از:

سیاست ۱. تألیف قلوب؛ امنیت‌تری از طریق جذب

«همانا مصرف صدقات تنها برای فقیران و مسکینان و متصدیان امور مربوط به ایشان و جهت تألیف قلوب و برای آزادی بردگان و ایجاد گشایش در کار وام‌داران، و جهت خرج در راه خدا و دستگیری از درراه‌ماندگان، می‌تواند باشد. این موارد فریضه‌ای بیان‌شده از سوی خداست و هموست که دانا و حکیم است» (توبه: ۶۰).^{۴۷}

مطابق سیاست «تألیف قلوب» حاکم اسلامی می‌تواند برای جلب نظر غیرمسلمانان، جهت همراهی با لشکر مسلمانان، به ایشان هدایا و یا امتیازاتی بدهد. در واقع «تألیف قلوب» به کاهش تنش‌ها و افزایش همگرایی‌ها در مواقع خاص کمک می‌نماید و از این حیث کارکرد «امنیتی» آن مثبت ارزیابی می‌گردد. البته اگر مطابق رأی برخی از فقها - همچون ابن جنید و یا شیخ مفید - آن را به مسلمانان مختص بدانیم، در آن صورت کاربرد امنیتی آن در حوزه امنیت داخلی متصور است. شاید در این میان رأی محقق حلی از روایی بالاتری برخوردار باشد. آنجا که هر دو بعد داخلی و خارجی را در پرداخت سهمیه مؤلفه قلوبهم مؤثر دانسته و افزون بر افراد صاحب قدرت و گروه‌های مرجع در جامعه کفر، برخی از مسلمانان را به دلیل اثر مثبتی که پرداخت سهمیه تألیف قلوب در مواضع ایشان داشته؛ مستحق پرداخت این سهمیه می‌داند (رک. حلی، ج ۲، صص ۵۷۲-۵۷۳).

سیاست ۲. عقد پیمان امنیتی؛ تأسیس نظام اجتماعی امنیت

از جمله اقدامات مؤثر پیامبر ﷺ جهت مدیریت گسست‌های اجتماعی و جلوگیری از بروز ناامنی، عقد پیمان‌های امنیتی بوده است. نتیجه این اقدام تأسیس نظام اجتماعی امنیت بر اساس توافق بوده که ارکان اصلی آن عبارت‌اند از:

رکن اول. رعایت حقوق متقابل

با تأمل در معاهدات منعقدشده توسط پیامبر مشاهده می‌شود که رعایت حقوق متقابل ویژگی بارز این پیمان‌ها است و لذا رضایت نسبی طرف مقابل را در پی داشته و امنیت برآمده از آن را پایدار می‌سازد «پیمان‌نامه معروف مدینه» که در حکم قانون اساسی و منشور سیاسی وقت ارزیابی می‌شود، مهم‌ترین این پیمان‌ها است و گذشته از آن می‌توان به پیمان‌های پیامبر با قبایل و گروه‌های یهودی چون بنی‌نضیر، بنی‌قینقاع و... اشاره داشت.

رکن دوم. تحذیر از پیمان‌شکنی

اقدام گروه‌های اجتماعی داخلی و یا قبایل در نقض پیمان‌ها، موضوعی نبود که پیامبر از آن استقبال نماید؛ لذا پیوسته و در مواضع مختلف ایشان را نسبت به تعهداتشان آگاه و یادآوری می‌نمود (سیاست تذکار). افزون بر آن در موارد نقض احتمالی سعه صدر و تحمل پیشه می‌نمودند و از اعلام نقض و بی‌اعتباری پیمان‌ها در اولین فرصت ممکن خودداری می‌ورزیدند؛ حتی در صورت امکان در این پیمان‌ها، نقض‌های محدود را حمل بر رفتارهای شخصی و تک افتاده می‌نمودند و به‌صرف مجازات آن فرد، با تأکید بر اعتبار اصل پیمان، تأکید داشتند. چنان‌که در مواجهه با عملکرد افرادی چون کعب بن اشرف یهودی و سلام بن ابی‌حقیق چنین کرده و از سران قبایل مربوط خواستند، در آینده اشرف بیشتری بر عملکرد افرادشان داشته باشند.

رکن سوم. مجازات

در نهایت امر پیامبر در قبایل تخلف‌های رخ داده از سیاست برخورد استفاده می‌کردند که در چارچوب بندهای قرارداد و با هدف عبرت بخشی به دیگر قبایل طرف قرارداد، صورت می‌گرفت. در این مرحله، نصیحت و توصیه کارساز نبوده و حضرت از برخورد در حد متعارف، برای حفظ امنیت و ثبات استفاده می‌کردند. بررسی نحوه برخورد پیامبر با قبایل متخلفی چون «بنی‌قینقاع»، «بنی‌نضیر» و «بنی‌قریظه» حکایت از آن دارد که حضرت در مقام مجازات متخلفان هم جانب اعتدال و رعایت حال یهودیان را نگاه داشته و هم بنا به ضرورت و میزان عناد هم‌پیمانان سابق، شدت عمل را پیشه می‌ساختند.

سیاست ۳. استعمار؛ اقتدار و امنیت

«استعمار» به «پناه دادن» و یا «پناه خواستن» ترجمه شده است. در این سنت فرد یا افراد می‌توانند در پناه فرد مسلمانی درآمده و به واسطه آن از هرگونه تعرضی به دور بوده و بتوانند درون جامعه اسلامی حاضر شده و به بررسی دین بپردازند؛ پس چون زمان مقرر به اتمام رسید، به محل اولیه‌شان بازگردانده شوند. این سیاست حکایت از استحکام درونی گفتمان اسلامی و اقتدار سیاسی حکومت دارد که در قالب استعمار تجلی می‌یابد: «و اگر یکی از مشرکان از تو تقاضای «پناه دادن» نمود، پناهش ده تا اینکه کلام الهی را بشنود. پس چون [زمان به پایان رسید] بایستی که او را به مکان اولش که ایمنی دارد، بازگردانید؛ چراکه ایشان از جماعت ناآگاهان [به حقیقت اسلام] هستند» (توبه: ۶).^{۴۸}

سیاست ۴. رباطه؛ بعد سخت‌افزارانه امنیت

«رباطه» اقدام به صیانت از سرحدات جامعه اسلامی در قبال تهدیدات احتمالی از سوی دشمنان است که امروزه از آن به مرزبانی یاد می‌شود. این اقدام از حیث عقلی ضروری و از نظر شرعی «واجب» است و پیامبر ﷺ در خصوص آن فرموده‌اند (شکوری، ۱۳۷۷، ص ۱۵۲):

«یک شب‌زنده‌داری برای پاسداری در راه خدا به جهت صیانت از سرحدات اسلامی، از دو ماه روزه‌داری برتر است».

سیاست ۵. مبارزه؛ کاربرد قدرت سخت

اقدام به دفاع و سرکوب دشمن، سیاست سخت‌افزارانه‌ای است که در گفتمان اسلامی مورد توجه بوده است. مفاهیم مرتبط عبارت‌اند از:

اول. قتال

«قتال» و مشتقات آن بر عنصر «زور» و «کاربردهای نظامی» دلالت دارد که از آن به جنگ تعبیر می‌شود. از مجموع ۷۳ نوع کاربرد مشتقات «قتل» در حدود ۱۷۱ آیه از قرآن کریم، تمامی آن‌ها در موضوع «جنگ» نمی‌باشد؛ به عبارت دیگر کاربردهایی چون «قتل عمد و خطاء» (نساء: ۹۲)، «اعدام» (نساء: ۱۵۷)، «کشتن صید (مانده: ۹۵)، قتل فرزند

از ترس معیشت (انعام: ۱۵۱)، قصاص (انعام: ۱۵۱) و نفرین (ذاریات: ۱۰) وجود دارد که در مجموع نسبت به کاربرد اصلی در اقلیت است.^{۴۹}

دوم. حرب

از ماده «حرب» ۵ مشتق گرفته شده که عبارت‌اند از: حَرْبَ، يُحَارِبُونَ، حَرْبِ، المحراب، و محاریب. از این میان دو کاربرد آخر - یعنی محاریب و المحراب - خروج مفهومی دارند؛ چراکه محراب بر محل اقامه نماز دلالت دارد که در آیات ۳۷ و ۳۹ از سوره مبارکه آل عمران، و آیه ۱۱ سوره مبارکه مریم، و آیه ۲۱ سوره مبارکه صاد، به کار رفته است. «محاریب» نیز بر کاخ‌ها و عمارت‌های عالی دلالت دارد که در آیه ۱۳ از سوره مبارکه سباء به کار رفته است؛ اما سه واژه دیگر بر جنگ دلالت دارند. تأمل در نوع کاربرد این واژه نشان می‌دهد:

الف. جنگ موضوع این آیات، از ناحیه منابع غیردینی بر ضد اردوگاه شکل گرفته است؛ به عبارت دیگر «حرب»، «محاربه» و «یحاربون» بار منفی در دیدگاه اسلامی دارد و از اقدام تجاوزکارانه‌ای بر ضد اسلام سخن می‌گوید.

ب. در حدود ۵۰ درصد از کاربردهای «حرب»، نقطه هدف «الله» ذکر شده و همین امر «حرب» را به اقدامی ضد الهی تبدیل نموده است (حارب الله، یحاربون الله، بحرب من الله). نتیجه آنکه، چارچوب مفهومی جنگ در نظریه امنیتی اسلام، بسیار محدود، مشخص و تابع ضوابط خاصی است که در نهایت به تولید معنایی تحت کنترل از «جنگ» منتهی می‌شود. با این تفسیر و ملاحظات بیان شده، مشخص می‌گردد که جنگ یک گزینه در چارچوب گفتمان اجتماعی امنیت است و نه یک اولویت و یا سیاست غالب.

سوم. جهاد

«جهاد» از حیث لغوی از ماده «جهد» و در عام‌ترین معنا به «کوشش و تلاش» تعریف شده که در اشکال مختلف به کار رفته، از آن جمله «جهاد» و «مجاهده» که به معنای منازعه، ستیزه، نبرد و فشار بر نفس آمده است (رک. سیاح، ۱۳۷۱، ص ۲۱۹). با این تعریف «جهاد» معادل با «قتال» نیست و مطلق معنای کوشش را شامل می‌شود. در قرآن

کریم نیز همین معنا از جهاد عمومیت دارد؛ و در واقع تبادر آن در «جنگ» اندک است؛ بلکه می توان ادعا کرد که «جنگ» به حسب موضوع از مصادیق جهاد به شمار می رود:

جدول شماره ۱: کاربرد واژگانی جهاد در قرآن کریم

دلالة مصداقی بر جنگ	دلالة نخست	آیه	واژه
دارد	تلاش در راه خدا	<ul style="list-style-type: none"> • أَجْعَلُنَّكُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ جَاهَدَ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ... (توبه: ۱۹) • وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ... (عنکبوت: ۶) 	جَاهَدَ
ندارد	تلاش در راه شر	<ul style="list-style-type: none"> • وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ... (عنکبوت: ۸) • وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ... (لقمان: ۱۵) 	جَاهَدَاكَ
دارد (عام)	جهاد در راه خدا	<ul style="list-style-type: none"> • إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ... (بقره: ۲۱۸) • أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ... (آل عمران: ۱۴۲) • إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ... (انفال: ۷۲) • وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ... (انفال: ۷۴) • وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ... (انفال: ۷۵) • أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ... (توبه: ۱۶) 	جَاهَدُوا
دارد (عام)	جهاد با مال		
دارد (عام)	جهاد در راه خدا		
	جهاد به همراه شما		
دارد (عام)	جهادگران		
دارد (عام)	جهاد با مال و جان		
	جهاد با مال و جان		
دارد (عام)	جهاد به صورت عام		
دارد (خاص)	جهاد با مال		

واژه	آیه	دلالت نخست	دلالت مصداقی بر جنگ
	<ul style="list-style-type: none"> • الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ... (توبه: ۲۰) • لَكِنَّ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ... (توبه: ۸۸) • ... ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (نحل: ۱۱۰) • وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا... (عنکبوت: ۶۹) • إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ... ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ... (حجرات: ۱۵) 		<p>دارد (عام) ندارد دارد (عام)</p>
تُجَاهِدُونَ	<ul style="list-style-type: none"> • ... وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ... (صف: ۱۱) 	فی سبیل الله	ندارد
يُجَاهِدُ	<ul style="list-style-type: none"> • وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ (عنکبوت: ۶) 	لنفسه	ندارد
يُجَاهِدُوا	<ul style="list-style-type: none"> • لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ... أَنْ يُجَاهِدُوا... (توبه: ۴۴) 	جهاد عام	دارد

این برداشت توسط شهید مطهری در کتاب «جهاد» از منظری دیگر تبیین و تأیید شده (رک. مطهری، ۱۳۶۸) و در مجموع نشان می‌دهد که موضوع جهاد، انسان‌سازی است تا جنگ نظامی. به تعبیر صدرالدین بلاغی، شاید بتوان از کلام رسول خدا ﷺ در خصوص برترین نوع جهاد، چنین استنباط کرد که اصل و مبنای جهاد بر مقولات مهمی چون عدالت، حق‌خواهی و مبارزه با نفس و خودخواهی است که از حیث مصداقی و در جهان خارج مواردی با «جنگ» همراه می‌شود (رک. بلاغی، ۱۳۷۰، صص ۲۲۳-۲۲۴).

۲۲۴). ترمذی و ابوداود از رسول خدا ﷺ نقل کرده‌اند که حضرت ﷺ در خصوص جهاد فرمودند (به نقل از: بلاغی، ۱۳۷۰، ص ۲۲۳):
«همانا بزرگ‌ترین جهاد نزد خداوند آن است که سخن عدلی نزد حاکمی جائز بیان شود»^{۵۰}.

چهارم. غزوه و سریه

به جنگ‌هایی که حضرت ﷺ در آن‌ها حضور داشته‌اند، غزوه و به مواردی که بدون حضورشان بوده، سریه گفته می‌شود. با مراجعه به تاریخ اسلام مشاهده می‌شود که مجموع غزوات (۲۶ یا ۲۷ مورد) و سرایا (بین ۳۵، ۳۸، ۴۸ و ۶۶ متغیر است) به ۶۱ تا ۹۳ مورد بالغ می‌شود که از توجه حضرت ﷺ به ضرورت آمادگی برای کاربست قدرت نظامی حکایت دارد. اصولاً اقدام نظامی با اهدافی چون دفاع، بازدارندگی و یا اقدام به مثل انجام شده‌اند؛ برای مثال، غزوه ذات السلاسل منجر شد تا قبیله بنی سلیم از حمله به مدینه منصرف شود، چنان‌که به واسطه غزوه حنین، نقشه قبایل بنی ثقیف و هوازن ناکام ماند؛ و یا غزوه تبوک، امپراتوری بیزانس را به خود آورده و از اقدام احتمالی بر ضد جامعه اسلامی، بازداشت (رک. القطب، ۲۰۰۳). از این منظر فرمان الهی مبنی بر آماده‌سازی خود برای عملیات نظامی، ارزشی راهبردی در سطح تولید بازدارندگی می‌یابد؛ آنجا که می‌خوانیم:

«ای مؤمنان! در مقام مواجهه [با کافران] هر آن میزان که می‌توانید در تقویت توانمندیتان و گردآوری [آلات جنگی] اسبان سواری، کوشا باشید. تا از این طریق دشمنان خدا و دشمنان خویش را و همچنین آنان که شما از دشمنی‌شان هنوز مطلع نیستید، تهدید نموده [از عمل بازشان دارید.]» (انفال: ۶۰).^{۵۱}

در مجموع چنان‌که علامه طباطبایی نیز اظهار داشته، با بررسی سیره و آیات مربوط به جنگ مشخص می‌شود که وقوع جنگ بیشتر به واسطه شرایط تحمیلی از ناحیه محیط پیرامونی اسلام بوده و الا اصولاً پیامبر ﷺ تمایلی به آغاز و توسعه جنگ نداشته‌اند. این معنا از کلام الهی برداشت می‌شود، آنجا که می‌فرماید:

«... پس هر آن کس که به جور و ستم نسبت به شما اقدامی را رواداشت، با او چنان که با شما رفتار کرده، مقابله کنید [و از این طریق به مقاومت برخیزید]. البته تقوای الهی را پیشه کنید و بدانید که خداوند با متقین است» (بقره: ۱۹۴).^{۵۲}

پنجم. مداخله بشردوستانه

با توجه به ماهیت مترقی اسلام و اعتبار ویژه‌ای که برای کرامت انسانی قائل است، این مکتب نمی‌تواند به حوادث پیرامونی خود بی‌اعتنا باشد. برای همین است که پیامبر اکرم ﷺ در فرازی بلند فرموده‌اند (رک. طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۶۱):

«هر آن کس که فریاد مظلومی را بشنود که از مسلمانان یاری می‌خواهد اما به فریاد او پاسخی ندهد، به‌واقع مسلمان نیست».

عدم انحصار «مظلوم» به حوزه «اسلامی»، دلالت بر آن دارد که حکومت دینی نسبت به سرنوشت مظلومین حساس بوده و حسب توانمندی، باید فریادرسی نماید. شهید مطهری در این خصوص از جواز و بلکه وجوب چنین جهادی سخن گفته و معتقد است که جهاد در این مقام به معنای «رهایی بخشی» مظلوم از ذیل ستم ظالم است که مقوله‌ای فطری به شمار آمده و نمی‌توان آن را با جنگ‌های ناظر بر سلطه یکسان گرفت (مطهری، ۱۳۶۸، صص ۲۸-۳۰). به همین خاطر است که در حوزه حقوق این اقدام‌ها جداگانه بررسی شده و با عنوان «مداخلات بشردوستانه» از آن‌ها یاد می‌شود.

جمع‌بندی

با تأمل در نظریه امنیتی اسلام مشخص می‌شود که امنیت ماهیتی اجتماعی دارد. این معنا با تحلیل عناصر مفهومی امنیت درک می‌شود. در مقاله حاضر نگارنده با تبیین ساخت معنایی امنیت نشان داده که اصول و سیاست‌های امنیتی در سیره نبوی به شکل اجتماعی تعریف و کاربردی شده‌اند. برای این منظور الگوی تحلیلی پیشنهادی مؤلف، موسوم به منظومه مفهومی امنیت، که در دو سطح خرد و کلان شکل می‌گیرد؛ معرفی و سپس نظریه امنیتی مستند به سیره نبوی مطابق آن تحلیل شده است.

منظومه مفهومی خرد امنیت نیز با توجه به دو بعد داخلی و خارجی مدنظر بوده؛ که در قالب دو نظریه امت و دار قابل شناسایی و تعریف هستند. دلالت‌های امنیتی نظریه

امت حکایت از شکل‌گیری امنیت از رهگذر تقویت انسجام داخلی جامعه اسلامی دارد؛ پدیده‌ای که با مفاهیم مهمی چون حرمت، رحمت، مودت، حب، رباع، تحریم، امر به معروف و نهی از منکر در ارتباط می‌باشد. در بعد خارجی و مستند به نظریه دار شاهد شکل‌گیری بلوک قدرت اسلامی متکی به ترکیب قدرت‌های سخت (نظامی) و نرم (اجتماعی) هستیم که با مفاهیم اصلی‌ای چون تألیف قلوب، نفی سبیل، وفای به عهد، صلح و یا مقابله در ارتباط است. این الگوی تحلیلی از سایر نظریه‌های اجتماعی سکولار امنیت به دلیل تأکید بر بنیاد و چارچوب ارزشی و هنجاری متمایز می‌گردد.

یادداشت‌ها

۱. مقاله حاضر برگرفته از پروژه تحقیقاتی‌ای است که توسط نویسنده به سفارش پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (گروه جامعه و امنیت) - در زیرمجموعه طرح کلان ملی امنیت اجتماعی مصوب وزارت علوم، تحقیقات و فناوری - به انجام رسیده است.

2. societal security

۳. در موضوع‌شناسی، مسئله متناسب با نظریه‌ها و رویکردهای حاضر بررسی و تعریف می‌شود. لذا معطوف به جایگاه علمی و استاندارد آن است. بر این اساس از منابع دینی باید به نظریه‌ای به‌روز از موضوع رسید. در سیره‌شناسی، هویت تاریخی و ابعاد علمی نظریه موردبحث، در حد قول، فعل و تقریر معصوم که حجیت دارد (اعتباری مشابه موضوع‌شناسی بر اساس نص) بررسی می‌گردد. در تاریخ‌شناسی سیر تحول و تطور موضوع در گستره تاریخ جهان اسلام بررسی می‌شود. بدیهی است که این قسمت دارای حجیت و اعتباری مانند سیره‌شناسی نیست اما برای آشنایی با واقعیت‌های تاریخی در حد موضوع، پرداختن به آن لازم است.

۴. برای آشنایی با معنای لغوی امنیت به فرهنگ‌نامه‌های فارسی، عربی و انگلیسی مراجعه نمایید. دو تلفی بالا با رجوع به برابر نهادهای پیشنهادی این فرهنگ‌نامه‌ها، قابل استنباط است (نک. معین ۱۳۵۷: ۳۵۵-۳۵۴؛ سیاح ۱۳۷۱: ۴۹-۴۸؛ المنجد ۱۳۶۳: ۱۴۸؛ Guralink 1982: 1288).

۵. برای آشنایی با امواج مطالعاتی مزبور و دیدگاه‌های امنیتی آن‌ها که نخست توسط نگارنده طراحی و پیشنهاد شده‌اند، نک. افتخاری ۱۳۸۰ - الف: ۲۹-۱۴؛ ۱۳۸۱ - الف.

۶. تعاریف نگارنده از ارکان مفهومی این تعریف به شرح زیر است:

الف. خواسته: به مجموع نیازهای اطلاق شود که برای متقاضی حاوی ارزش بوده و لذا حاضر به هزینه کردن منابع در اختیارش جهت تحصیل، توسعه یا صیانت از آنها است.
ب. داشته: به مجموع پاسخ‌های ارائه شده به این خواسته اطلاق می‌گردد که می‌تواند از جنس تأمین، اقناع و یا توجیه باشد. در تأمین، خواسته محقق می‌شود؛ اما در دو گونه دیگر بدون تحقق عینی خواسته رضایت حاصل می‌گردد. اقناع این کار را با استدلال و اصلاح نظام فکری مخاطب انجام می‌دهد، حال آنکه توجیه با هدایت و یا انحراف ذهنی.

7. City-State

8. Society

9. Community

10. Nation-State

11. Nationalism

۱۲. برای مطالعه در ارتباط با دو ویژگی محوری نک. بشیریه ۱۳۷۲: ۵۳-۴۸؛ لنکستر ۱۳۷۰:

۳۰-۲۶؛ افتخاری ۱۳۸۱ - ب: ۱۷۰-۱۶۱.

13. Societal Security

14. Copenhagen School

15. Barry Buzan

16. Ole Waever

۱۷. برای مطالعه رویکرد کپنهاکی نک. بوزان ۱۳۷۸: ۱۴۸-۱۴۷؛ بوزان و دیگران ۱۳۸۶:

۱۸۹-۱۸۳؛ Waever 1998: 70-90.

18. Identity

19. Lewin

20. David Chalmers

۲۱. پُل فایرابند (Poul Feyerabend) در «ضد روش» ایده‌ای معارض را مطرح ساخته که بر اساس آن تحلیل و مدیریت علم بر اساس قوانین جهان مشمول و ثابت نقد شده و رویکردی غیرواقع‌بینانه ارزیابی می‌گردد. در نتیجه این نظریه، الگوهای اثباتی متعارف تولید علم نفی شده و الگویی تازه که ادعا می‌شود انسان‌گرایانه، جامع‌تر، واقع‌بینانه و مبتنی بر تجربه تاریخی است، پدید می‌آید. برای مطالعه این نظریه رک. فایرابند ۱۳۷۵: ۲۹-۲۵.

22. Robert Mandel

۲۳. قال الله تعالی: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...».

۲۴. قال رسول الله نمودار شمار ۲: منظومه معنایی امنیت داخلی در سیره نبوی ﷺ «من

اهان مؤمناً فقد بارزنی بالحرب».

۲۵. همچنان که رواج «حب» در جامعه ایمانی توصیه شده، به همان اندازه تعریف آن در روابط با کفار، مشرکان و منافقان نهی شده است. (رک. آیه شریفه ۱۱۸ از سوره مبارکه آل عمران که در آنجا با عنوان بطانه تعبیر شده است):
 قال الله تعالی: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ...». بر این اساس آنچه در اینجا مدنظر است، افزایش ضریب اهمیت داخلی از ناحیه توسعه دوستی‌ها است که «واحدی نیشابوری» نیز بر آن تأکید دارد. رک. واحدی نیشابوری (۱۳۸۳: ۶۶).
۲۶. قال رسول الله ﷺ نمودار شمار ۲: منظومه معنایی امنیت داخلی در سیره نبوی: «احبوا الله لما يَغْذُوكُمْ بِهِ مِنْ نِعْمِهِ وَاحِبُونِي لِي عَزَّوَجَلَّ وَاحِبُوا قُرَابَتِي لِي».
۲۷. قال رسول الله ﷺ نمودار شمار ۲: منظومه معنایی امنیت داخلی در سیره نبوی: «المرء مع من احب».
۲۸. قال رسول الله نمودار شمار ۲: منظومه معنایی امنیت داخلی در سیره نبوی: «لا يومن عبد حتى اكون احب اليه من نفسه و يكون عترتي احب اليه من عترته و يكون اهلي احب اليه من اهله...».
۲۹. قال الله تعالی: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى».
۳۰. قال الله تعالی: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ».
۳۱. قال رسول الله نمودار شمار ۲: منظومه معنایی امنیت داخلی در سیره نبوی ﷺ «انهم امه واحده على رباعتهم» در سیره ابن هشام آمده: «انهم امه و احده من دون الناس... على ربعتهم يتعاقلون بينهم و...» که اصطلاح «يتعاقلون» به کرات و برای هر طائفه و قبیله مجدداً تکرار شده است.
۳۲. قال رسول الله نمودار شمار ۲: منظومه معنایی امنیت داخلی در سیره نبوی ﷺ «إذا امتی تواکلت الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، فلیا ذنوا بوقاع من الله».
۳۳. قال الله تعالی: «وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا».
۳۴. قال الله تعالی: «... يَحْسُبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ...».
۳۵. قال الله تعالی: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ»، (قرآن کریم. سوره مبارکه بقره (۲)، آیه شریفه ۸)، از این آیه تا ۱۹ به ذکر احوال منافقان اختصاص یافته است. در این آیات عمده‌ترین ویژگی‌های منافقان ذکر شده است.

۳۶. قال الله تعالى: «فَاخْذِرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ».

۳۷. قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ...».

۳۸. تعریف دارهای مزبور به اختصار عبارت است از:

یک. منظور از دار الاسلام، حوزه جغرافیایی است که ارزش های دینی در آنجا حاکمیت دارد و از اکثریت مسلمان برخوردارند.

دو. منظور از دار الحرب، سرزمین هایی است که حکام آن از گردن نهادن به احکام اسلام سرباز زده و به تعارض با اسلام همت گمارده اند.

سه. آن دسته از نظام هایی که علی رغم عدم پذیرش اسلام، به عقد پیمان با نظام اسلامی همت گمارده و از همکاری با دار الحرب (چه به صورت مستقیم یا غیرمستقیم) احتراز جسته اند، «دار العهد» اطلاق می شود.

چهار. مبنای «موادعه» نوعی «مهادنه» یعنی کوتاه آمدن طرفینی - می باشد. بدین معنا که اگر حکومت اسلامی در وضعیت برتری مطلق نباشد و بنا به دلایلی دارای نوعی ضعف باشد، آنگاه ترجیح می دهد که با برخی از بازیگران که آن ها هم وضعیتی مشابه دارند - یعنی عدم تعارض از برخورد و درگیری برایشان اولی تر است - از در «دوستی» درآید. در این وضعیت اگرچه طرفین به یکدیگر تعهد حمایت امنیتی نمی دهند - یعنی عنصری که در موادعه بود - اما متعهد می شوند که نسبت به هم تهدیدی نیز تولید نکنند. لذا «عدم تعرض» در این وضعیت اولویت دارد و مبنای شکل گیری «دار الموادعه» را شکل می دهد.

۳۹. قال الله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ».

۴۰. جهت مطالعه ویژگی های دعوت مستند به سیره نبوی □ نک. افتخاری، ۱۳۷۷.

۴۱. قال الله تعالى: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...».

۴۲. قال رسول الله نمودار شمار ۲: منظومه معنایی امنیت داخلی در سیره نبوی ﷺ: «بشروا و لا تنفروا. بشروا و لا تعسروا».

۴۳. قال الله تعالى: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ».

۴۴. قال الله تعالى: «... وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا».

۴۵. قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...».

۴۶. قال الله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ».

۴۷. قال الله تعالى: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَإِنَّ السَّبِيلَ فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ».

۴۸. قال الله تعالى: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ».

۴۹. بررسی اسباب نزول این آیات نشان می‌دهد که پیوسته دلیلی از سوی مخالفان یا مشرکان بر ضد امت اسلامی تولید شده و به واسطه آن سخن از جنگ می‌شده است. رک. واحدی نیشابوری ۱۳۸۳: ۳۳، ۹۰، ۹۱.

۵۰. قال رسول الله نمودار شمار ۲: منظومه معنایی امنیت داخلی در سیره نبوی ﷺ: «ان اعظم الجهاد عند الله كلمة عدل، عند امام جائر».

۵۱. قال الله تعالى: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ».

۵۲. قال الله تعالى: «... فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ».

کتابنامه

قرآن کریم.

پیامبر اکرم (۱۳۶۰)، نهج الفصاحه. مترجم: ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات جاویدان.

امام علی (ع) (۱۳۷۱)، نهج البلاغه. ترجمه سید جعفر شهیدی. تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

ابن هشام، ابی محمد عبدالملک (۲۰۰۴)، السیره النبویه. القاهرة: دار الفجر للتراث.

اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۶)، امنیت در نظام سیاسی اسلام. تهران: کانون اندیشه جوان.

افتخاری، اصغر (۱۳۷۷)، سیره تبلیغی پیامبر اکرم □: درآمدی بر سیاست تبلیغی اسلام در عصر ارتباطات. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

- افتخاری، اصغر (۱۳۸۰ - الف)، «فرهنگ امنیت جهانی»، در: مک‌کین لای - و - آر. لیتل، امنیت جهانی: رویکردها و نظریه‌ها. (ترجمه و تحقیق)، اصغر افتخاری، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، صص ۷۲-۱۱.
- افتخاری، اصغر (۱۳۸۰ - ب)، «ساخت اجتماعی امنیت: درآمدی بر جامعه‌شناسی امنیت»، فصلنامه دانش انتظامی. سال ۳، شماره ۴، زمستان، صص ۵۳-۲۲.
- افتخاری، اصغر (۱۳۸۰ - ج)، اقتدار ملی؛ جامعه‌شناسی قدرت از دیدگاه امام خمینی (ره). تهران: عقیدتی سیاسی ناجا.
- افتخاری، اصغر (گردآوری و ترجمه) (۱۳۸۱ - الف)، مراحل بنیادین اندیشه در مطالعات امنیت ملی. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- افتخاری، اصغر (۱۳۸۱ - ب)، درآمدی بر خطوط قرمز در رقابت‌های سیاسی. تهران: مرکز بررسی‌های استراتژیک ریاست جمهوری.
- افتخاری، اصغر (۱۳۸۴)، «معمای امنیت عمومی»، در: جمعی از نویسندگان، کنکاشی بر جنبه‌های مختلف امنیت عمومی و پلیس. تهران: دانشگاه علوم انتظامی ناجا، صص ۴۲-۲۳.
- افتخاری، اصغر (۱۳۸۷ - الف)، «ارزش و پژوهش: مبانی معرفتی و روش‌شناختی تحقق دانشگاه اسلامی»، در: اصغر افتخاری (به اهتمام) ارزش و دانش. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، صص ۶۴ - ۱۷.
- افتخاری، اصغر و همکاران (۱۳۸۷ - ب)، ارزش و دانش: مقدمه‌ای بر دانشگاه اسلامی. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- افتخاری، اصغر (۱۳۹۱)، امنیت. (از مجموعه مفاهیم بنیادین علوم انسانی اسلامی). تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- افتخاری، اصغر (۱۳۹۲ - الف)، امنیت اجتماعی شده: رویکرد اسلامی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- افتخاری، اصغر (۱۳۹۲ - ب)، «عدالت و امنیت ملی در اسلام»، فصلنامه مطالعات راهبردی. سال ۱۶، شماره ۳ (پاییز)، صص ۵۶-۳۳.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۵)، صحیح بخاری. قاهره: دار الحدیث.
- بلاغی، صدرالدین (۱۳۷۰)، برهان قرآن. تهران: امیرکبیر.
- بوزان، باری (۱۳۷۸)، مردم، دولت‌ها و هراس. مترجم: ناشر، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

- بوزان، بری و دیگران (۱۳۸۶)، چارچوبی نوین برای تجزیه و تحلیل امنیت. علیرضا طیب، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- بیستونی، محمد (۱۳۸۶)، لغت‌شناسی قرآن کریم. تهران: مؤسسه انتشاراتی بیان جوان، ج ۳.
- پاکتچی، احمد (۱۳۹۱)، روش تحقیق با تأکید بر حوزه علوم قرآن و حدیث. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۴- الف)، مجموعه مقالات همایش امنیت اجتماعی (ج ۱). تهران: معاونت اجتماعی ناجا.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۴- ب)، مجموعه مقالات همایش امنیت اجتماعی (ج ۲). تهران: معاونت اجتماعی ناجا.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۷- الف)، عوامل مؤثر بر امنیت اجتماعی در دو بُعد ذهنی و عینی و ارائه راهبرد جمهوری اسلامی ایران. تهران: دانشگاه عالی دفاع ملی.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۷- ب)، نظریه‌پردازی: مفاهیم و استلزامات. سید رضا حسینی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- الحر العالمی (۱۱۰۴ق)، وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
- الحرانی، شیخ محمد بن حسن (۱۳۹۸)، تحف العقول. (تصحیح) علی‌اکبر غفاری، تهران: اسلامیه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲)، شریعت در آینه معرفت. بی‌جا: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، سیره رسول اکرم در قرآن. قم: اسراء.
- جوده، جمال (۱۳۸۲)، موالی در صدر اسلام. مترجم: مصطفی جباری و مسلم زمانی، تهران: نی.
- جهان بزرگی، احمد (۱۳۸۸)، امنیت در نظام سیاسی اسلام: اصول و مؤلفه‌ها. تهران: پژوهشگاه فرهنگی اندیشه اسلامی
- چالرز، آلن. اف (۱۳۷۴)، چیستی علم. سعید زیباکلام، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- حسینی، سید محمد (۱۳۸۲)، فرهنگ لغات و اصطلاحات فقهی. تهران: سروش.
- حسینیان مقدم، حسین (۱۳۸۲)، «مناسبات مهاجر و انصار در سیره نبوی: همدلی‌ها و رقابت‌ها»، در: رسول جعفریان: پژوهش در سیره نبوی. تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، صص ۱۸۹-۳۲۰.
- رسولی محلاتی (۱۳۶۴)، زندگانی حضرت محمد خاتم‌النبین (ص). تهران: انتشارات اسلامیه.

روچیلد، اما- و دیگران (۱۳۹۱)، جامعه، امنیت، هویت. علیرضا طیب، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

زریاب، عباس (۱۳۷۶)، سیره رسول الله (ص). تهران: سروش.

سویینی، بیل مک (۱۳۹۰)، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی امنیت (ترجمه). محمدعلی قاسمی و محمدرضا آهنی، (مقدمه) اصغر افتخاری، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

سیاح، احمد (۱۳۷۱)، فرهنگ بزرگ جامع نوین. تهران: انتشارات اسلام.

شری، محمدجواد (۱۳۷۹)، امام علی علیه السلام برادر محمد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم. مترجم: سید محمد صالحی. تهران: توس.

شریعتی، علی (۱۳۷۰)، روش شناخت اسلام. تهران: چاپخش (مجموعه آثار شماره ۲۸).

شکوری، ابوالفضل (۱۳۷۷)، فقه سیاسی اسلام. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۸۲)، جهاد در اسلام. تهران: نی.

طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۳)، فقه سیاسی: حقوق بین‌الملل اسلام. تهران: امیرکبیر.

عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۸)، «روش‌شناسی در فقه سیاسی»، در: علیخانی، علی‌اکبر (به

اهتمام)، روش‌شناسی در مطالعات سیاسی اسلام. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.

غفورزاده، م (۱۳۸۸)، الگوی برآورد تهدیدات اجتماعی شده در ایران. تهران: دانشگاه عالی دفاع ملی.

فایراند، پل (۱۳۷۵)، بر ضد روش. قوام صفری، تهران: فکر روز.

کریمایی، علی‌اعظم (۱۳۸۸)، نقش پلیس در امنیت اجتماعی. تهران: دانشگاه عالی دفاع ملی (پایان‌نامه دکتری).

القطب، محمدعلی (۲۰۰۳)، غزوات رسول الله (ص). بیروت: مکتبه.

قمی، عباس (۱۳۶۳)، سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار. تهران: فراهانی.

لوئیس، برنارد (۱۳۷۸)، زبان سیاسی اسلام. مترجم: غلامرضا بهروز لک. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

مارش، دیوید و استوکر، جری (۱۳۷۸)، روش و نظریه در علوم سیاسی. امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

- ماندل، رابرت (۱۳۷۷)، *چهره متفاوت امنیت ملی*. مترجم: ناشر، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۹)، *بحارالانوار*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، *جهاد*. تهران: صدرا.
- معین، محمد (۱۳۵۷)، *فرهنگ فارسی*. تهران: امیرکبیر.
- معارف، مجید (۱۳۸۸)، *تاریخ عمومی حدیث با رویکرد تحلیلی*. تهران: انتشارات کویر.
- المنجد الابدی* (۱۳۶۳)، تهران: موسسه الفقیه للطباعه و النشر.
- میرسندسی، سیدمحمد (۱۳۹۱)، *جامعه‌شناسی تاریخی امنیت در ایران*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۶۱)، *تنبیه الامه و تنزیه المله*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- نصری، قدیر (۱۳۹۰)، *درآمدی نظری بر امنیت جامعه‌ای*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نویدنیا، منیژه (۱۳۸۸)، *امنیت اجتماعی*. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- واحدی نیشابوری (۱۳۸۳)، *اسباب النزول*. ترجمه: علیرضا ذکاوتی. تهران: نی.
- ولایی، عیسی (۱۳۸۰)، *ارتداد در اسلام*. تهران: نی.
- وینست، اندرو (۱۳۷۱)، *نظریه‌های دولت*. حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
- همدانی، رفیع الدین اسحاق محمد (۱۳۷۵)، *سیرت رسول‌الله (ص)*. (ویرایش) جعفر مدرس صادقی، تهران: انتشارات مرکز.