

بررسی ابعاد اخلاقی امنیت بین الملل از منظر آیت الله جوادی آملی

نجف لکزایی*

چکیده

پرسش اصلی مقاله این است که ابزارهای اخلاقی اسلام برای تأمین امنیت بین الملل چیست؟ به عبارت دیگر، چگونه می توانیم از وقوع جنگ پیشگیری کنیم و صلح و امنیت را برای مردم جهان به ارمغان آوریم؟ اهمیت گفت و گو درباره این پرسش در وضعیت کنونی، نیاز به توضیح ندارد؛ زیرا بشر امروز از انحطاط امنیتی در جهان رنج می برد. نویسنده سعی کرده با روش استنباطی، پاسخ پرسش مذکور را با بهره گیری از آثار آیت الله جوادی آملی بررسی کند. مدعای مقاله این است که ابزارهای اسلام برای تأمین امنیت بین الملل، از چند جهت، قابل طرح است: اول به لحاظ سطوح تحلیل که سه سطح: جهان اسلام، ادیان توحیدی و جهانی در آن وجود دارد؛ دوم، از نظر میزان فراگیری که به دو گروه مشترک میان هر سه سطح و اختصاصی هر سطح، قابل تقسیم است. مقاله به هر دو بحث پرداخته است. مبنای مفهومی و نظری مباحث، نظریه توحش طبیعی و تمدن فطری انسان است. بر این اساس، ویژگی های دین اسلام باعث می شود تا مدعی شویم که تنها مبنای منبع برای تأمین امنیت بین الملل، آموزه های اسلامی، به ویژه آموزه های اخلاقی آن است.

کلیدواژه ها: امنیت، امنیت بین الملل، اسلام، امنیت متعالیه، امنیت متدانیه، صلح.

* دانشیار علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (nlakzaee@gmail.com)

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۲/۰۴؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۴/۰۲

مقدمه

از نیمه دوم قرن بیستم تا کنون، پیوسته مطالعات امنیتی در سطح جهان، در حال گسترش بوده است. در ایران هم، هرچند با تأخیر، حدود دو دهه است که به این رشته مطالعاتی، توجه جدی تری شده است. دلیل این اقبال، واضح است. انحطاط امنیتی حاکم بر جهان - که در دو جنگ عالمگیر اول و دوم و دهها جنگ بزرگ و کوچک خود را نشان داد - و نیز استبداد و استعمار حاکم بر بسیاری از کشورها - که انقلابها، قیامها و جنبشهای فراوانی را به دنبال داشت - نخبگان سیاسی و فکری را به تأمل و چاره‌جویی واداشته است. اما باید اذعان کنیم که بخش عمده ادبیات تولیدشده در این زمینه، از آن قدرت‌هایی است که خود باعث ناامنی‌های بزرگ جهان معاصر بوده‌اند؛ و مع الأسف سهم مسلمانان در ادبیات امنیتی مذکور، قابل قبول نیست.

با توجه به این که حوزه مطالعات امنیتی، با پدیده «امنیت» به مثابه امری هنجاری سروکار دارد، به شدت آغشته به زمینه‌های ارزشی و بومی است و جز در سطح یافته‌های سخت‌افزاری قابل اقتباس و بهره‌برداری نیست، این مسأله، جای تأمل دارد. از این رو، مراجعه به سنت مطالعات امنیتی در علوم اسلامی، امری لازم و بازشناسی، بازسازی و نوسازی آن، متناسب با شرایط و اقتضات ارزشی و بومی، به منظور ارائه راهکارهایی برای خروج جهان و به‌ویژه جهان اسلام از انحطاط امنیتی، از طریق ارائه مکتب امنیتی اسلام، ضروری است.

مطالعات امنیتی در علوم اسلامی، به اندازه تاریخ اسلام قدمت دارد؛ زیرا پیدایش اسلام، طرح مباحث گسترده امنیتی را با خود به همراه داشت؛ چه سه سال اول دعوت حضرت ختمی مرتبت ﷺ که دعوت مخفی بود و چه بعد از آن که توأم با رنج و زحمت و دفاع بود؛ از بایکوت و تحریم مسلمین در شعب ابی‌طالب تا هجرت به مدینه و سپس حملات متعدد مشرکان به دولت تازه تأسیس اسلامی.

مطالعات امنیتی در علوم اسلامی دارای پیشینه متنوع و عمیقی است، به گونه‌ای که

می‌توانیم بگوییم دارای شاخه‌ها و گرایش‌های متعددی است؛ با این حال در حوزه امنیت بین‌الملل امروز، جای نظریه‌ای اسلامی خالی است. نظر به خلأ مذکور، این مقاله فقط عهده‌دار استنباط و ارائه نظریه امنیت بین‌الملل از نگاه آیت‌الله جوادی آملی است. پیش از این و در مقاله‌های دیگری، ابعاد فلسفی و انسان‌شناسی امنیت از دیدگاه ایشان را بررسی کرده‌ایم (لک‌زایی، ۱۳۹۰ و ۱۳۹۱).

چهارچوب مفهومی و نظری

امروزه نظریه‌های مطرح در حوزه امنیت به طور عام و امنیت بین‌الملل به طور خاص، غالباً غیراسلامی و حتی غیردینی است؛ برای مثال تمامی نظریه‌های مطرح در کتب نظریه‌های امنیت - که از کتب مورد استفاده در دانشکده‌های مطالعات امنیتی در ایران است - غربی است (عبدالله خانی و افتخاری، ۱۳۸۹). از این رو، نگارنده مدتی است عرضه مکتب امنیتی متعالیه را در دستور کار خویش قرار داده است. مقاله حاضر نیز یکی از حلقات مکمل مکتب مذکور خواهد بود. بر اساس چهارچوب مفهومی و نظری مورد استفاده آیت‌الله جوادی آملی در حوزه علوم انسانی و از جمله در حوزه علوم و مکاتب امنیتی، از دو پارادایم و الگوی کلان فکری و اندیشه‌ای می‌توانیم سخن بگوییم: الگوی متعالیه و الگوی متدانیه یا متعارف. در الگوی متدانیه، تمام تلاش‌ها مصروف بقای دنیوی است؛ در حالی که در الگوی متعالیه و الاهی، بقای دنیوی مقدمه بقای اخروی در نظر گرفته می‌شود. همین مسئله تفاوت جوهری دو الگو در باب امنیت است که باعث می‌شود تمامی عناصر دو مکتب نیز با یکدیگر متفاوت شوند. یکی از محورهای تمایز نیز حوزه امنیت بین‌الملل است. آنچه آمد، در جدول زیر نشان داده می‌شود:

ردیف	الگوی کلان فکری و نظریه‌پردازی	کاربرد در حوزه علوم انسانی	کاربرد در حوزه علوم امنیتی	نمونه مکاتب و نظریه‌های امنیتی
۱	الگوی متعالیه / اسلامی / دنیا مزرعه و مقدمه آخرت است.	علوم انسانی متعالیه / الاهی / اسلامی	علوم امنیتی متعالیه: بقای دنیوی مقدمه بقای اخروی است.	مکتب امنیتی متعالیه
۲	الگوی متدانیه / سکولاریستی / دنیا قطع نظر از آخرت، موضوع مطالعه است.	علوم انسانی متدانیه / متعارف / سکولاریستی	علوم امنیتی متدانیه: فقط بقای دنیوی موضوع مطالعه است.	مکتب امنیتی رئالیستی؛ مکتب امنیت ایدئالیستی؛ مکتب امنیتی کپنهاک؛ و...

چهارچوب نظری پشتیبان این چهارچوب مفهومی، نظریه علامه طباطبایی در باب توحش طبیعی و تمدن فطری انسان است که علامه جوادی آملی نیز آن را تقریر و تکمیل کرده‌اند؛ زیرا همان طور که معظم له بیان کرده، مجموعه این مطالب با این ترتیب و انسجام، در جایی از آثار علامه طباطبایی نیامده است، لیکن نوع آن‌ها را می‌توان با دقت در بحث‌های مختلفی که ایشان در تفسیر «المیزان» ارائه کرده‌اند، (ذیل آیات ۲۱۳ سور بقره و ۲۰۰ سور آل عمران) به دست آورد.

نظریه مستخدم بودن انسان و مدنی بالطبع نبودن وی و استفاده علامه طباطبایی از این نظر برای اثبات نیاز انسان به وحی و نبوت، تبیین توحش طبیعی و تدین فطری آدمی، از جمله مسائلی است که در این نظریه به آن‌ها پرداخته شده است.

بر اساس این نظریه، هر حرکتی در تحلیل عقلی، دارای شش امر است: محرک، متحرک، مسافت، زمان، مبدأ و منتهی (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۸۴). آنچه از مشاهدات و تجربیات به دست می‌آید، این است که هر متحرکی برای رسیدن به هدف و غایت خود، از ابزار و وسایل متناسب با حرکت برخوردار است. از این اصل کلی با عنوان «هدایت عاقله» یاد می‌شود: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه/۵۰) اصل هدایت، منحصر به حوزه‌ای خاص از جهان طبیعی، نباتی و یا حیوانی نیست، بلکه نسبت به انسان نیز صادق است. تنها تفاوتی که بین انسان و دیگر موجودات است، در وسعت کمال و در نتیجه، در گستردگی ارتباطاتی است که انسان با دیگر موجودات دارد.

یک جماد تنها در سطح جمادات است که با دیگر موجودات، ارتباط دارد؛ و یک نبات، گذشته از این که در سطح جمادات، با طبیعت همجوار خود رابطه برقرار می‌کند، در حوزه حیات گیاهی نیز به دادوستد می‌پردازد؛ و یک موجود حیوانی علاوه بر این که از حیات نباتی بهره دارد، از یک رابطه حیوانی نیز با دیگر موجودات برخوردار است؛ و انسان زاید بر این همه، با انسان‌های هم‌نوع خود نیز هماهنگ است. ضرورت کیفیت زیست انسانی، وی را نیازمند به مشارکت با دیگران می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۸۵).

انسان در ابتدای کار می‌کوشد تا از انسان‌ها نیز همانند حیوانات و نباتات و جمادات

بهره برد. این تسخیر یک‌جانبه همان استخدام و استثمار است، اما چون انسان توقع متقابل هم‌نوع را شرط همکاری می‌یابد، ناگزیر، به خدمت متقابل تن می‌دهد. این تمکین دو‌جانبه در نهایت، به صورت قانون اجتماعی سازمان می‌یابد. از این بیان چنین نتیجه گرفته می‌شود که انسان «مدنی بالطبع» نیست، بلکه «مستخدم بالطبع» است؛ و اما آنچه که خوی سرکش استخدام را سازمان بخشیده و آن را تحت ضابطه و قانون درمی‌آورد، عقل است؛ پس عقل انسان منشأ پیدایش آداب، رسوم، سنن، قوانین و حقوق اجتماعی است. در میدانی که هر کس می‌کوشد تا دیگری را تضعیف نموده از او بهره‌بردارد، عقل درمی‌یابد که با استخدام یک‌جانبه ادامه زندگی ناممکن است. از این رو، ضرورت خدمت متقابل و تبعیت از قانون و نظم را درک کرده و آدمی را به رعایت آن فرا می‌خواند (همان: ۳۸۶).

وساطت عقل در ارائه سنن و قوانین اجتماعی، منشأ اختلافات و تمایزاتی است که بین قوانین مختلف به وجود می‌آید؛ زیرا قوانینی را که عقل تشخیص داده و یا تصویب می‌نماید، متناسب با شناختی است که وی از انسان و جهان دارد. به عبارت دیگر، جهان‌شناسی، اصل است و قانون‌گذاری، فرع آن.

با توجه به این که نتیجه همواره تابع احسن مقدمتین است، اگر قیاسی از دو مقدمه تشکیل شود که یکی از آن‌ها از قضایای مربوط به «هستی‌ها» و دیگری از قضایای مربوط به «بایستی‌ها» باشد، نتیجه متفرع بر آن قیاس، در حوزه بایستی‌ها قرار می‌گیرد؛ به عنوان نمونه از دو مقدمه «معاد حق است» و «حق را باید پذیرفت» این نتیجه به دست می‌آید که معاد را باید پذیرفت و به آن ایمان آورد (همان: ۳۸۷).

بنابراین انسان مادام که در بند طبع و تابع شهوت و غضب است، جز به استخدام و استعباد و استثمار دیگران نمی‌اندیشد. او در این مقام، هلوع و ظلوم و جهول است. طبع فزون‌طلب در صورت حاکمیت، تمامی قوای عملی و علمی را در صورت همراهی، به استخدام و در صورت مقابله و رویارویی به اسارت می‌کشاند؛ بدین ترتیب، تنها خیال و وهم نیست که در خدمت هواها و خواسته‌های طبع بشر درمی‌آید، بلکه عقل و فطرت نیز به اسارت او کشیده می‌شود (همان: ۳۹۰).

اما آن‌گاه که انسان چشم بصیرت خود را می‌گشاید و به فرجام پیروی از هوا می‌نگرد، به حکم و داوری عقل، لزوم تعاون و همکاری با دیگران را درمی‌یابد. در این مرحله است که نیاز به قانون و استخدام متقابل را ادراک می‌کند. آدمی چون در غایت حرکت و نیاز فطرت خود، تأملی بیش‌تر نماید و فاصلهٔ نقصی را که در آن است با کمالی که خواهان آن است، بباید، بی‌درنگ به راهی که ناگزیر از پیمودن آن است، پی خواهد برد. با شناخت آن کمال و راه آن است که ضرورت برخورداری از هدایت الاهی و تبعیت از احکام آسمانی، نه‌تنها در زندگی اجتماعی بلکه در تمام رفتار فردی و شخصی نیز آشکار می‌شود. پس عقل، همان موهبت الاهی است که در پرتو خود، راه وحی و رسالت را فراروی انسان نهاده و بدین ترتیب، آدمی را از مرحلهٔ «طبع» که مرحلهٔ توحش و تبعیت از شهوت و غریزه است، به مرحلهٔ «فطرت» که مرحلهٔ مدنیت و پیروی از نظم و قاعده است، سوق می‌دهد (همان: ۳۹۱).

با توجه به آنچه آمد، می‌توانیم بگوییم آدمیان سه دسته‌اند:

دسته اول، وحشیان بالطبع‌اند؛ این گروه همانند آن حیواناتی هستند که به هیچ قانونی تن نداده و جز به بهره‌کشی از دیگران نمی‌اندیشند، بلکه از حیوانات نیز گمراه‌ترند: «...أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ...» (اعراف/۱۷۹)؛ زیرا اگر حیوان در استفاده از دیگر حیوانات به دریدن یک یا چند حیوان بسنده می‌کند، این گروه در مراحل رشد و توسعهٔ خود، حتی به استعمار یک منطقه بسنده نمی‌کند، بلکه می‌کوشد تا به حریم دیگر کشورها تجاوز و بر قاره‌ها تسلط پیدا کند.

دسته دوم، کسانی‌اند که توحش بالطبع خود را تا حدودی تعدیل کرده و نوعی از استخدام متقابل را در محدودهٔ حیات حیوانی می‌پذیرند؛ این گروه گرچه چون درندگان جنگل نیستند و همانند برخی از حشرات و یا حیوانات دیگر به زندگی جمعی می‌پردازند، حیات آن‌ها چندان از حدود حیات حیوانی تجاوز نمی‌کند. این‌ها نه به ابدیت می‌اندیشند و نه تلاشی ابدی دارند (همان: ۳۹۲).

دسته سوم، کسانی هستند که برای تأمین کمالات عقلی و اغراض فطری خود، به زندگی اجتماعی روی می‌آورند؛ تلاش این دسته در این است که با رعایت قوانین الاهی و

با عمل به آنچه از طریق وحی در دسترس آن‌ها قرار گرفته است، به سعادت و بقای ابدی برسند (همان: ۳۹۳).

این گروه، همان متمذّن‌های بالفطره‌ای هستند که از توحش طبیعی رسته‌اند. این نه‌بدان معناست که طبیعت و نشئه حیوانی آن‌ها از بین رفته باشد و دیگر شهوت و یا غضبی برای آن‌ها نمانده باشد، بلکه این گروه نیز دارای زندگی طبیعی هستند؛ لیکن طبیعت آن‌ها در سایه باروری فطرت، دگرگون می‌شود. انسانی که فطرت خود را بارور نکرده است، در عمل و علم خود، در حد وهم و خیال که همان حدّ حیوانیت است، به فعالیت می‌پردازد و از این جهت، وی را «مختال» می‌خوانند (لقمان/۱۸) یعنی در حد خیال بالفعل است؛ گرچه عاقل بالقوه خواهد بود، فعلیت اختیال او و شدت خیال‌گرایی وی مانع به فعلیت رسیدن عقل او می‌باشد (همان: ۳۹۴).

جذب و دفع، شهوت و غضب، ارادت و کراهت، محبت و نفرت، تولّی و تبری، نیت، اخلاص، تصمیم، عزم، و...، همگی از فعالیت‌های عقل عملی انسان هستند؛ و احساس، تخیل، توهم، ادراک، جزم و...، از فعالیت‌های عقل نظری او می‌باشند. ادراک حیوان از سطح وهم فراتر نمی‌رود، عمل او نیز در محدوده اغراض وهمی و خیالی می‌باشد؛ و از جذب و دفع، شهوت و غضب، و مراتب نازله ارادت و کراهت فراتر نمی‌رود. انسان آن‌گاه که از حیوانیت گذر کرده به تعقل می‌رسد، به هستی فقیرانه خود و غنا و بی‌نیازی پروردگار و عبودیت و تعبّدی که شایسته اوست، پی برده؛ و بر این اساس، عمل خود را نیز هماهنگ می‌نماید؛ به همین دلیل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «العقل ما عُبد به الرحمن و اكتسب به الجنان» (بحار: ۱۱۶/۱، ح ۸، کتاب العقل و الجهل، باب ۴)؛ عقل همان است که بدان خداوند رحمان پرستش شده و بهشت رضوان حاصل می‌گردد.

آن‌گاه که عقل زمام رفتار و کردار آدمی را به عهده بگیرد، یعنی عقل عملی او نیز بارور شود، جذب و دفع، شهوت و غضب، ارادت و کراهت، همگی نظام عقلانی بلکه الاهی پیدا کرده و در چهره تولّی و تبرّی رخ می‌نمایند. انسانی که در این مقام است، جز به حلال خدا عمل نمی‌کند و جز به رضایت او نمی‌اندیشد؛ یعنی همواره و همیشه به یاد خداست و هیچ

حادثه تلخ و شیرینی او را از یاد خدا غافل نمی‌نماید: ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ...﴾ (نور/۳۷)؛ یعنی همواره و همیشه به یاد خدا است، لذا تمام افعال او در حد تسبیح و تقدیس قرار می‌گیرد. این تحوّل همان تبدّل از توحش طبیعی به تمدن فطری است. انسان متمدّن در این معنا همان انسان الاهی است که در عین عمل و رفتار اجتماعی و فردی خود، جز با خدا سخن نمی‌گوید و جز با او زیست نمی‌نماید (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۹۵). آنچه گفته شد، در جدول زیر به نمایش آمده است:

انواع انسان		
«وحشی بالطبع» انسان‌هایی که در حد توحش طبیعی خود مانده‌اند. لذا دارای رفتار شیطانی و منشأ انواع ناهمنی‌ها و به‌ویژه جنگ‌ها هستند. مستکبران، قدر متیقن از این گروه‌اند.	«توحش بالطبع» خود را تا حدودی تعدیل کرده و نوعی از استخدام متقابل را در محدود حیات حیوانی می‌پذیرند. کفران، قدر متیقن از این گروه‌اند. با استخدام دوطرفه عادلانه به منافع دنیوی‌اش می‌رسد.	«متمدّن‌های بالفطره» و تولیدکنند امنیت و حافظ امنیت تولیدشده. مؤمنان، قدر متیقن از این گروه‌اند. اهل استخدام دوطرفه و حتی اهل ایثار و از خود گذشتگی

مبنای فلسفی این نظر را باید در مباحث حکمت متعالیه جست‌وجو کرد. «جسمانیة الحدوث» و «روحانیة البقا» بودن آدمی، از جمله مسائلی است که مبنای مورد نیاز وحشی بالطبع و مدنی بالفطره بودن انسان را تأمین می‌کند. بر اساس این مبنا، آدمی علی‌رغم تعدّد مراتب و قوای جسمانی و روحانی خود، حقیقت واحدی را تشکیل می‌دهد که از خاک سربرکشیده و تا حظیره قدس الاهی بال و پر می‌گشاید (همان: ۳۹۶).

قرآن کریم با توجه به دوگانگی خواسته‌های فطرت و طبیعت آدمی است که می‌فرماید: ﴿...وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ...﴾ (بقره/۲۱۶)؛ یعنی گاهی چیزی را دوست می‌دارید که آن در واقع برای شما شرّ است و گاه از چیزی کراهت دارید که برای شما خیر می‌باشد. وجه جمع این آیه با آن آیاتی که انسان را ملهم به فجور و تقوا و یا محبّ ایمان به خدا می‌داند، این است که بینش فطری انسان، خواهان خیر و گریزان از شرّ می‌باشد؛ اما انسان گاه به تبعیت از طبیعت، دوستدار چیزی می‌شود که مکروه فطرت است و یا آن‌که از چیزی منزجر می‌شود که مورد توجّه و محبوب فطرت

می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۹۹). از این رو، گفته می‌شود معاصی مطابق با طبیعت آدمی است. طبیعت اگر مسلط شود، با به اسارت گرفتن فطرت، گرایش‌ها و بینش‌های فطری را که ملهم از طرف خداوند سبحان است، پنهان می‌کند. تمام تلاش شیطان این است که با تقویت طبیعت، الهامات الاهی را سرکوب کرده و محبت ایمان را که زینت قلوب آدمیان است (حجرات/۷) نابود سازد.

قرآن کریم ابزارهای مورد استفاده شیطان را از زبان او در موارد مختلف به صورت‌های زیر معرفی می‌نماید: «لَا غُيُوبَ لَهُمْ» (حجر/۳۹)؛ «لَا ضَلَالَةَ لَهُمْ وَلَا مَنِيَّةَ لَهُمْ» (نساء/۱۱۹)؛ «لَا زَيْنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ» (حجر/۳۹)؛ یعنی من آن‌ها را اغوا و اضلال نموده و گرفتار آرزوها و دچار اموری می‌سازم که برای آن‌ها زینت می‌دهم. شیطان از این ابزارها برای انحراف علمی و عملی انسان استفاده می‌کند؛ کوشش شیطان در بخش علمی، ایجاد سفسطه و مغالطه در حرکت‌های علمی انسان است. او گرچه به نشئه عقل تام راه ندارد، اما با استفاده از وهم و خیال می‌کوشد به گونه‌ای در یکی از مقدمات برهان، خلل ایجاد نماید. تلاش مهم و خط مقدم حملات شیطان، مربوط به بخش عملی انسان است. او با همه وسایل خود می‌کوشد تا شهوت و غضب انسان را تحریک نماید. انسانی که بدین‌سان اسیر شیطان شده و به دنبال طبیعت و هواهای نفسانی خود گام می‌نهد یا به دانش پشت نموده و به سوی آن گام نمی‌نهد و یا اگر به سوی علم رو آورد، آن علمی را برمی‌گزیند که در خدمت هدف‌های شیطانی و غرض‌های دنیویش باشد و اگر هم از علوم علوی بهره‌ای نصیب او شود، در هنگام عمل، دچار سستی و فتور می‌گردد و یا این‌که در وقت نتیجه، دچار لغزش و خطا می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴۰۰-۴۰۲).

با توجه به آنچه آمد، می‌توانیم نتیجه بگیریم که مادام که صحنه نبرد و کارزار گرم است، درگیری میان خواسته‌های فطرت و طبیعت وجود دارد. در این مقام، گاه انسان چیزی را مکروه می‌دارد که فطرت طالب آن است؛ و گاه نیز چیزی را دوست می‌دارد که فطرت از آن کراهت دارد؛ اما پس از پیروزی جان، انسان یک وحدت و انسجام حقیقی پیدا می‌کند. به گونه‌ای که آنچه طبیعت او می‌طلبد، همه مورد رضای الاهی است که محبوب فطرت است؛

و آنچه فطرت دوست می‌دارد، مورد درخواست و تقاضای طبیعت او نیز می‌باشد (همان). بنابراین یگانه راه غلبه فطرت بر طبیعت، تمسک به آموزه‌های الهی و تبعیت از رهبران الهی است؛ زیرا استخدام متقابل که اصل آن مقتضای عقل آدمی است، نیازمند قانون است و با توجه به محدودیت دانش بشری «و ما اوتینم من العلم الا قليلا» بشر تنها با تکیه بر خرد خود نمی‌تواند قانون عادلانه استخدام متقابل را وضع کند. رمز و راز ورود اسلام به حوزه امنیت بین‌الملل، از همین زاویه است که در ادامه به آن می‌پردازیم.

دین، مینا و منبع امنیت بین‌الملل

مبنای انسان‌شناسی آیت‌الله جوادی آملی، از آن‌جا که مبتنی بر غیر مکتفی بالذات بودن انسان است (شریف لکنزی، ۱۳۸۷: ۱۲۷)، تنها راه تأمین امنیت را حاکمیت روابط دوطرفه مقید به عدالت و بر اساس آموزه‌های وحیانی و عقلی می‌داند. در این صورت است که انسان‌ها و کشورها از استخدام‌های ظالمانه فاصله می‌گیرند. در صورت حاکمیت عدالت، حتی امنیت آن دسته از انسان‌های غیرالهی نیز که اهل تعدی به دیگران نباشند، تأمین می‌شود. در غیر این صورت، جهان روی امنیت را نخواهد دید؛ چنان‌که اکنون چنین است. از این رو، تعریف آیت‌الله جوادی از روابط بین‌الملل چنین است:

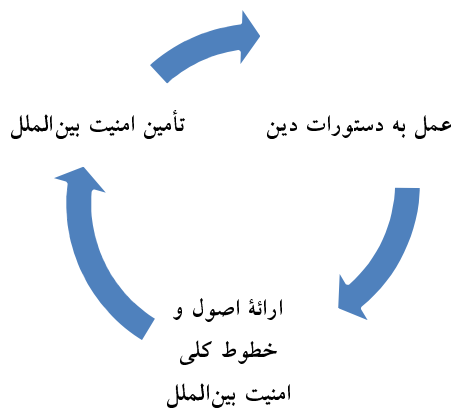
روابط بین‌الملل به معنای هماهنگی و همزیستی مسالمت‌آمیز عادلانه ملل گوناگون جهان با یکدیگر است که قرآن کریم خطوط کلی آن را بازگو و برخی از روایات مطالب کلیدی آن را ارائه کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۵).

با توجه به این‌که مهم‌ترین موضوع روابط بین‌الملل، جنگ و صلح است، از این تعریف نکاتی استفاده می‌شود:

الف. تعریف روابط بین‌الملل به «هماهنگی و همزیستی مسالمت‌آمیز عادلانه ملل گوناگون جهان با یکدیگر»، که نتیجه آن امنیت بین‌الملل است؛ البته در صورتی که عدل با معیارهای اسلامی مد نظر قرار گیرد.

ب. انتظار از قرآن و روایات، بیان خطوط کلی روابط بین‌الملل و در نتیجه، امنیت بین‌الملل است.

به نظر ایشان، اصولاً رسالت دین حق این نیست که به مردم فرمان دهد چه رنگ، لباس یا چه سبک غذایی برگزینند؛ زیرا این گونه امور به حسب اقلیم‌ها و فرهنگ‌های گوناگون، تفاوت دارند. آنچه دین بیان می‌دارد، شامل خطوط کلی زندگی و زیربنای حیات انسان، با صرف نظر از آن اختلاف‌ها است. این خطوط کلی هرگز با قرارداد تعیین نمی‌شود تا ثبوت و سقوط آن‌ها با توافق یا تخالف ملت‌ها باشد، بلکه محورهای اصلی آن‌ها بر اساس رابطه خاص انسان با جهان استوار است؛ رابطه‌ای که در هیچ سرزمینی با سرزمین دیگر متفاوت نیست (همان: ۱۶). ایشان برای تبیین این مسأله، مثالی ذکر کرده‌اند که مدعای ایشان را روشن‌تر می‌کند. دین حق به جامعه بشری چنین پیام می‌دهد که انسان تافته‌ای جداافتاده از نظام آفرینش نیست. اگر وی رفتار شایسته‌ای داشته باشد، رخدادهای جهان به سود اوست؛ مانند این که باران مناسب و مفید از آسمان فرو خواهد بارید: «وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا» (جن/۱۶)؛ یعنی اگر بر راه حق پایداری می‌کردند، بارانی فراوان نصیبشان می‌ساختیم. به دیگر سخن، گرچه عوامل طبیعی در پرورش و بارش باران مؤثرند، پیام دین آن است که انسان با اعمال خود بر این عوامل اثر می‌گذارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۶). در مورد مباحث امنیتی نیز همین گونه است؛ یعنی دین اصول و خطوط کلی را تأمین می‌کند. آنچه گفته شد در نمودار زیر به نمایش آمده است:



مراحل تدوین قوانین مربوط به امور مشترک میان انسان‌ها و از جمله امنیت بین‌الملل چنین است: ۱. قانون مشتمل بر مواد و تبصره‌های متعددی است؛ ۲. مواد و تبصره‌ها بر پایه مبانی خاص تنظیم می‌شوند؛ ۳. مبانی مخصوص از منابع ویژه، استنباط خواهد شد. بنابراین

بدون پژوهش کامل درباره منابع، مبانی کارآمد استخراج نمی‌شوند؛ چنان‌که بدون مبانی کارآمد، تدوین مواد و تبصره‌های راهگشا ممکن نیست. از این رو، قبل از تدوین «مواد»، باید «مبانی» را یافت؛ و پیش از یافتن مبانی، باید «منابع» اصلی آن‌ها را کشف کرد (شریف لکنزی، ۱۳۸۷: ۷۷؛ و جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۸). آنچه گفته شد، در نمودار زیر به نمایش آمده است.



نمودار مراحل تدوین قوانین مربوط به امنیت بین‌الملل

به نظر ایشان، آداب و عرف و همانند آن‌ها منبع مشترک نمی‌تواند باشد؛ زیرا اولاً حقوق بشر، از جمله امنیت که مهم‌ترین آن‌ها است، دارای دو ویژگی است: یکی ثبات و دیگری اشتراك؛ در حالی که عرف و عادت هر اقلیم، نه ثابت است و نه مشترك. ثانیاً امر ناپایدار نمی‌تواند منبع معرفتی امر پایدار باشد. ثالثاً امر مختص نمی‌تواند منبع استنباط حقوق مشترك باشد. بنابراین برای حقوق ثابت و مشترك باید اولاً مبنای ثابت و مشترك جست‌وجو کرد؛ و ثانیاً برای مبنای ثابت و مشترك، منبع ثابت و مشترك را کشف کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۹؛ و بی‌نا/الف: ۲۳).

اکنون نوبت پاسخگویی به این پرسش است که آیا انسان می‌تواند آن مبنا و این منبع مشترك را بشناسد و بر اساس آن، مواد و تبصره‌های حقوق مشترك و از جمله امنیت را تعیین نماید. نخستین گام در تبیین پاسخ این پرسش، عنایت به وضع کنونی جهان مادی است؛ زیرا انسان‌های کنونی با یکدیگر اتحاد و هماهنگی ندارند. آنچه اکنون سبب اشتراك میان انسان‌های جهان شمرده می‌شود، اسباب و ابزارهای مادی است. در حالی که ماده، محور تنازع و مایه کثرت و اختلاف است، نه وحدت و اتحاد؛ حتی اگر بانیان حقوق بشر توفیق یابند که همه منابع مادی جهان را میان همگان به تساوی قسمت کنند، باز میان آن‌ها وحدت حاصل نمی‌شود؛ زیرا توزیع همین منابع، خود، سبب اختلاف و کثرت است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۰؛ و بی‌نا/الف: ۲۳).

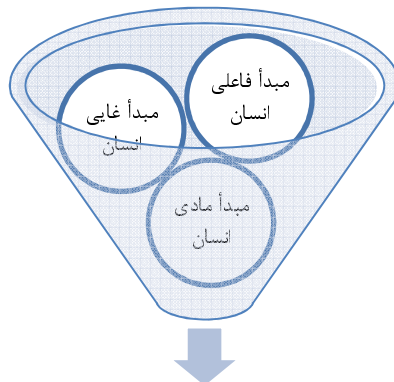
همچنین سخن گفتن از حقوق مشترک بشر بدون شناخت موضوع آن، یعنی انسان، خردمندانه نیست. بدون معرفت به انسان، نمی‌توان درباره‌ او تصمیم گرفت که به احکامی تن دهد و نیز نمی‌توان برای وی حقوقی را ترسیم کرد. تعیین حکم و حق، هر دو، برای آن است که انسان با پیمودن طریقی که از این میان می‌گذرد، به مقصد برسد. بدون شناخت انسان، مقصد او را هم نمی‌توان فهمید تا طریق وصول بدان را معین ساخت (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۱)؛ از این رو است که می‌گوییم «دین، تنها منبع تعیین روابط بین‌الملل است» (همان: ۲۱).

ویژگی‌های اسلام در ارتباط با امنیت بین‌الملل

دین اسلام ویژگی‌هایی دارد که رابطه‌ای تنگاتنگ با امنیت بین‌الملل دارند. در این جا به برخی از مهم‌ترین این ویژگی‌ها، به اختصار، اشاره می‌شود.

۱. جهان‌شمولی اسلام

اسلام در سه عنصر اصلی، اصولی مشترک ارائه داده است: ۱. مبدأ فاعلی: آفریدگار آدمیان یکی است. ۲. مبدأ قابلی: ساختار فطری همه انسان‌ها یکی است. ۳. مبدأ غایی: هدف و پایان سیر وجودی بشر یکی است. بر اساس وحدت مبدأ فاعلی، غایی و قابلی انسان‌ها، قانون اداره آنان نیز باید یکی باشد و آن اسلام است که مدّعی است هم جهان‌شمول و همگانی است و هم حقوق بشر و قانون امنیت بین‌الملل و جنگ و صلح دارد (همان: ۲۴). آنچه گفته شد در شکل زیر به نمایش آمده است.



عناصر جهان‌شمولی اسلام: اصول مشترک در سه بخش مذکور

جهان‌شمولی دین با بیان چند نکته، بیش‌تر روشن می‌شود:

الف. قرآن، قانون اساسی اسلام: خدای سبحان قرآن را به عنوان کتاب الاهی برای هدایت همگان بر قلب مطهر رسول اکرم ﷺ نازل کرد: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (فرقان/۱). چون رسالت جهانی بود، معجزه نیز حتماً باید جهانی است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۵-۲۶).

ب. زبان جهانی قرآن: یگانه‌زبانی که عامل هماهنگی جهان گسترده بشری است، زبان «فطرت» است که فرهنگ عمومی و مشترک همه انسان‌ها در همه اعصار و امصار است؛ و هر انسانی با آن آشنا و از آن بهره‌مند است و هیچ فردی نمی‌تواند بهانه بیگانگی با آن را در سر بپروراند (همان: ۲۶).

ج. جهانی بودن رسالت رسول اکرم ﷺ: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء/۱۰۷)، یعنی همان‌طور که قرآن هدایت عموم ناس و مردم است، رهبری رسول اکرم ﷺ نیز برای همه «ناس» است و کلمه «ناس» مادامی که قرینه بر اختصاص او اقامه نشود، شامل همه انسان‌ها خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۸).

۲. تغییرناپذیری و فطرت‌مداری

از منظر قرآن، اصل مشترک میان همه انسان‌ها فطرت است که دارای این سه ویژگی است: ۱. خدا را می‌شناسد و او را می‌خواهد؛ ۲. در همه آدمیان به ودیعت نهاده شده است؛ ۳. از گزند هرگونه تغییر و تبدیل مصون است: «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم/۳۰). چون فطرت تغییرناپذیر است، خطوط و اصول کلی دین نیز تغییرناپذیر است؛ یعنی دین نه تنها گذشته‌ای طولانی را پشت سر گذاشته است، بدون آن‌که در آن تغییری راه پیدا کند، در آینده نیز تغییر نمی‌پذیرد. پس دین الاهی، تا انسان هست، تغییر نمی‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۹). آنچه گفته شد، در جدول زیر به نمایش آمده است.

ویژگی‌های اسلام که باعث می‌شود بتواند راه‌حل‌های امنیتی جهانی ارائه کند		
جهان‌شمولی اسلام	فطرت‌مداری اسلام	تغییرناپذیری اصول و خطوط کلی اسلام

ابزارهای اسلام برای تأمین امنیت در سطوح فراملی

ابزارهای تأمین امنیت، از چند جهت قابل تقسیم هستند. یکی به لحاظ سطوح و حوزه‌های شمول که در سه سطح و حوزه، قابل بیان هستند: حوزه اسلامی در قلمرو مسلمین؛ حوزه توحیدی در سطح موحدین؛ و حوزه انسانی در سطح جهانی (جوادی آملی، بی‌تاب: ۲۸۲/۱۰ تا ۲۸۶؛ در این صفحات، بر همین اساس، سه نوع صلح و سلم ذکر شده است). دوم از نظر میزان فراگیری که از این نظر به دو گروه مشترک میان هر سه حوزه و اختصاصی هر حوزه، قابل تقسیم است. در ادامه و در ذیل عنوان فعلی عناصر اختصاصی هر حوزه و در ادامه، عناصر مشترک میان هر سه حوزه می‌آید.

ابزارهای اسلام برای تأمین امنیت در سطح جهان اسلام

امت اسلامی محور جهان اسلام است. امت اسلامی در صورت عمل به آموزه‌های اسلامی، می‌تواند از انحطاط امنیتی رقت‌باری که امروز گرفتار آن شده، رهایی یابد. برخی از مهم‌ترین این ابزارها و سازوکارها در این جا بیان می‌شود.

۱. اعتصام به حبل الله: خدای سبحان می‌فرماید: «واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذکروا 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) (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۷۵)؛ همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید و نعمت خدا را بر خود یاد کنید؛ آن‌گاه که دشمنان یکدیگر بودید، پس میان دل‌های شما آلفت انداخت تا به لطف او برادران هم شدید؛ و بر کنار پرتگاه آتش بودید که شما را از آن رهانید. این گونه، خداوند، نشانه‌های خود را برای شما روشن می‌کند؛ باشد که شما هدایت یابید. مراد از برادری در این آیه، برادری ایمانی است. مسلمانان با یکدیگر برادرند، چون هر یک از آنان همان چیزی را قصد و طلب می‌کند که دیگری در پی آن است. امیر مؤمنان علیه السلام در نامه‌ای به مالک اشتر او را به رفتار رحیمانه با زیردستان سفارش کرده و برادری دینی و ایمانی وی را با مسلمانان مطرح ساخته است: «فإنهم (این ضمیر البته به شهروند مسلمان و غیرمسلمان هر دو نظر دارد. غیرمسلمان به لحاظ انسان بودن مستحق رعایت حقوق است) صنفان: إنا أخ

لک فی الدین او نظیر لک فی الخلق» (نهج البلاغه، نامه ۵۳، بند ۹)؛ مردم و رعیت دو صنفند: یا برادر دینی تو هستند یا همسان تو در آفرینشند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۷۶). روشن است که مهم‌ترین مصداق اعتصام به حبل الله، اعتصام به قرآن است. اعتصام جمعی و اتحاد و هماهنگی و انسجام بر محوریت حبل الاهی، موجب می‌شود همگان در برداشتن بار سنگین مسؤولیت، با نشاطی فزاینده مشارکت داشته باشند و بر اساس «فإن ید الله مع الجماعة» (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷، بند ۷) با قدرتی افزون‌تر، رسالت الاهی خویش را به انجام برسانند.

قرآن کریم در آیه دیگر، اعتصام به «الله» را مطرح کرده، چنین می‌فرماید: «وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (آل عمران/۱۰۱)؛ هر کس به خداوند اعتصام کند، قطعاً به صراط مستقیم هدایت شده است. بنابراین حبل الله، همان دین خداست که در بردارنده عقاید، اخلاق و احکام است؛ و اعتصام به حبل الله، اعتصام به الله است.

۲. پیروی از سنت رسول اکرم ﷺ: امیر مؤمنان علیه السلام درباره وجود پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می‌فرماید: به برکت وجودش خداوند کینه‌ها را دفن کرد و آتش دشمنی‌ها را با او خاموش ساخت و به واسطه وجود او در میان دل‌ها آلفت افکند: «دفن الله به الضغائن و أطفأ به التوائر، ألفت به إخواناً» (نهج البلاغه، خطبه ۹۶، بند ۲).

انسان، نیازمند أسوه و الگو است تا عقاید و اخلاق و رفتار خود را بر عقیده و خلق و کردار او منطبق کند و چون رسول اکرم صلی الله علیه و آله از لحاظ علمی و عملی، سرآمد همه راهیان به سوی حق است، أسوه همگان قرار می‌گیرد و قلمرو أسوه بودن او همسان منطقه رسالت او، جهانی خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۹۱). خدای سبحان به تخلیق آن حضرت به خلق عظیم الاهی گواهی داده است: «وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم/۴)؛ چون رسول اکرم صلی الله علیه و آله دارای خلق عظیم است، سنت و سیرت و همه شؤون زندگی آن حضرت أسوه است، مگر آن‌که دلیلی بر اختصاص در مورد وصف یا فعل معین اقامه گردد: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» (احزاب/۲۱)؛ قرآن کریم به‌صراحت از پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان محور وحدت و رفع اختلاف امت یاد کرده است: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» (نساء/۵۹) (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۹۳).

۳. پیروی از اهل بیت علیهم السلام: قرآن و عترت، بیان تفصیلی رسول اکرم صلی الله علیه و آله هستند، پس بشر برای نجات خود، راهی جز تمسک به قرآن ندارد؛ و چون حقیقت قرآن در عقاید، اخلاق و اعمال عترت پاک رسول الله صلی الله علیه و آله ظهور کرده است، عترت نیز حبل خدایند. قرآن کریم و عترت، دو حبل مجزا، مستقل و متکثر نیستند؛ زیرا در آن صورت، باید از همدیگر تفکیک پذیر باشند، حال آن که رسول اکرم صلی الله علیه و آله در حدیث ثقلین فرمودند که این دو هرگز از یکدیگر جدا نخواهند شد تا در حوض کوثر بر من وارد شوند: «لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ» قرآن بدون امام معصوم علیه السلام، نه تنها مایه اتحاد نیست، بلکه موجب اختلاف است؛ چون دلهای مریض با تحمیل افکار خود بر آن، مذهب سازی و فرقه سازی می کنند؛ چنان که قرآن کریم می فرماید: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ» (آل عمران/۷).

برخی نیز به قرائت آن اکتفا می کنند و مفاهیم و اصول و رهنمودهای آن را نادیده می گیرند؛ از این رو، به تشمت و اختلاف گرفتار می شوند. معصوم و قرآن، تا روز قیامت از یکدیگر جدا نخواهند شد و امام به قرآن هدایت می کند و قرآن به امام (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۹۴ و ۹۶).

۴. دعوت همگان به صلح و امنیت: خدای سبحان می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (بقره/۲۰۸)؛ ای کسانی که ایمان آورده اید، همگی در «سلم» وارد شوید و از گام های شیطان پیروی نکنید که همانا او برای شما دشمنی آشکار است. «سلم» از لحاظ فقه اللغه، به معنای انقیاد، طاعت، صلح، مسالمت و عدم تعرض به امنیت، آزادی، استقلال سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و مانند آن است؛ و کاربرد قرآنی آن نیز همان معنای معهود لغوی است؛ البته مشتقات ثلاثی مزید آن، مانند اسلام، معنای دین ویژه را می رساند (مفردات: ۴۲۱-۴۲۴، «س ل م»؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۷۶). در بین وجوه سه گانه برای معنای سلم - یعنی اسلام، طاعت و ولایت - عنوان «طاعت»، اعم و جامع است که معنای صلح را نیز تأمین می کند؛ زیرا صلح در صورتی پدید می آید که همگان از حقوق مشترک و اصول جامع اطاعت کنند و هیچ فرد یا گروهی منافع خود را بر مصالح دیگران ترجیح ندهد. «سلم» در این آیه، صلح و سازش و اتحاد و برادری در درون

حوزه اسلامی است؛ چون آیه خطاب به مؤمنان است و آنان را در محدوده داخلی ایمان و اسلام به انقیاد و اتحاد همگانی فرامی خواند و از تفرقه درون گروهی باز می دارد. «صلح و امنیت» نتیجه قطعی این «سلم» خواهد بود (جوادی آملی، بی تا/ب: ۲۶۸/۱۰ تا ۲۷۲ و ۱۳۸۸: ۷۸). با توجه به این که در برخی روایات، پذیرش ولایت اهل بیت، تسلیم بودن در برابر خدا، ولایت و مواردی از این دست، به عنوان مصداق «سلم» ذکر شده، نظر آیت الله جوادی آملی این است که این ها از باب «جری و تطبیق» و در واقع بیان برخی از مصادیق بارز و آشکار است؛ و الا آیه عام است؛ و البته با پذیرش ولایت اهل بیت صلح هم برقرار می شود (جوادی آملی، بی تا/ب: ۲۹۵/۱۰؛ در این تفسیر بحث مستوفایی دربار این آیه شده است).

۵. سفارش به اخوت ایمانی: خدای سبحان می فرماید: ﴿أَنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (حجرات/۱۰)؛ در حقیقت، مؤمنان با هم برادرند، پس میان برادرانتان را سازش دهید و از خدا پروا بدارید؛ امید که مورد رحمت قرار بگیرید. این آیه، مؤمنان را به اخوت و برادری دعوت کرده است و از هرگونه تفرقه باز می دارد؛ بنابراین باید کسی را که در میان امت اسلامی به داعیه مؤمن بودن خود، به جان مردم می افتد و اختلاف ایجاد می کند، از این کار بازداشت و آن اختلاف را حل کرد؛ چنان که قرآن می فرماید که اگر دو گروه از مؤمنان، بر اثر برداشت های گوناگون یا تشخیص باطل، با هم به مبارزه برخاستند، نخست باید از راه موعظه و نصیحت بین آنان را اصلاح کنید؛ و اگر اصلاح نشدند و گروهی بر گروه دیگر ستم روا داشتند، باید طایفه و گروه باغی و ستمگر را با مبارزه بر سر جایشان بنشانید تا به قانون الهی تن دهند؛ اگر آنان تابع قانون خدا شدند، با عدل میانشان اصلاح کنید و عادل باشید نه صرف صلح طلب؛ چون صلح و سازش در این جا محمود و ممدوح نیست؛ یعنی حق ستمدیده را از ستمگر بگیرید و به او بدهید؛ نه آن که ستمدیده را وادار کنید که از حقش بگذرد؛ زیرا این کار، گرچه صلح و مصلحت ظاهری ایجاد می کند، از عدل و عدالت واقعی فاصله دارد: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ

اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (حجرات/۹) (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۷۹). آنچه گفته شد، در جدول زیر به نمایش آمده است.

ابزارهای اسلام برای تأمین امنیت در سطح جهان اسلام				
۱. اعتصام به حبل الله	۲. پیروی از سنت رسول اکرم ﷺ	۳. پیروی از اهل بیت علیهم السلام	۴. دعوت همگان به صلح و امنیت	۵. اخوت ایمانی

ابزارهای اسلام برای تأمین امنیت در سطح ادیان توحیدی

خدای سبحان در آیه «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران/۶۴)، برخی از محورهای همزیستی و اتحاد و امنیت‌ساز میان موحدان عالم را بیان کرده است که به‌اجمال آن‌ها را بررسی می‌کنیم (جوادی آملی، بی‌تا/ب: ۵۲۱/۱۴؛ ۱۳۸۸: ۱۱۰):

۱. پرستش خدا و نفی شرک: اولین محور امنیت‌ساز در حوزه پیروان ادیان توحیدی، توحید در عبادت، یعنی اتفاق بر پرستش خدای سبحان است: «لَا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ». بر پایه آیات قرآن کریم، همه پیامبران الهی، مأمور به توحید عبادی بودند و نیز انسان‌ها را به توحید عبادی فراخوانده‌اند: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ» (انبیاء/۲۵)؛ «يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ» (اعراف/۶۵). گرچه لسان «اعْبُدُوا اللَّهَ» در آیه دوم، زبان حصر نیست، جمله «مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ» بیانگر حصر عبادت و تفسیر گویایی از کلمه «لا إله إلا الله» است. درباره نفی شرک ذاتی می‌فرماید: «وَلَا تُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۱۱).

۲. نفی رژیم ارباب و رعیتی (فراستستی و فرودستی): محور دوم تأمین‌کننده وحدت و امنیت در حوزه پیروان ادیان توحیدی، نفی سلطه سیاسی و فرهنگی است: «وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ» (آل عمران/۶۴). در بیان این محور، به دو نکته اشاره می‌شود: اول این‌که افراد جامعه، أبعاض یک حقیقت و شریک و شبیه یکدیگرند و از نظر روابط اجتماعی، کسی را بر دیگری برتری نیست، پس کسی نمی‌تواند اراده‌اش را بر دیگری

تحمیل کند، مگر آن که معادل آن را از دیگران تحمّل کند. دوم این که ربوبیت، از مختصات ألوهیت است و این دو، با یکدیگر هماهنگ و متلازمند. خدای متعال می فرماید رژیم ارباب و رعیتی، رژیم باطلی بود و رخت بریست. رژیم ارباب و رعیتی، نمونه ای بارز و روشن و همه فهم داشت که مالکان، «ارباب» و کشاورزان، «رعیت» بودند و این رژیم، به لطف الاهی برانداخته شد؛ ولی مهم تر از آن، الغای رژیم ارباب و رعیتی سیاسی و فکری است. رژیم ارباب و رعیت، رژیم باطلی است؛ خواه در مسائل مالی کسی بخواهد منافع دیگری را غارت کند و خواه بخواهد از طریق فرهنگ حکومت کند؛ مثل این که شخصی مطلبی را نمی داند و برابر با میل و هوس خود فتوا می دهد و میل و فتوای نفسانی خود را بر آرای فرهیختگان جامعه تحمیل می کند و جامعه باید باربر فتوای هوامدارانۀ او شود. این هم رژیم ارباب و رعیتی است؛ خواه ارباب هواپرست، فتوای دینی دهد یا فتوای مهندسی یا پزشکی دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۱۶ و ۱۱۸).

آنچه قرآن مطرح می کند، خیلی عمیق تر از رژیم ارباب و رعیتی سیاسی و اقتصادی است: در سوره مبارک «آل عمران» فرمود: «مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ» (آل عمران/۷۹)؛ یعنی به هیچ پیامبری خدا کتاب و نبوت نداد که او مردم را به سوی خود دعوت کند و بگوید من ربّ شمایم و شما عبد من هستید. همه پیامبران، مردم را به سوی خدا دعوت کرده و گفته اند ما با هم بنده خدای یگانه و یکتا هستیم. همه انبیاء به مردم گفتند ربّانی باشید: «وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ»؛ ولی فرعون ها مردم را به سوی خود دعوت می کردند. فرعون گفت: «من ربّ اعلای شمایم»؛ بر این اساس، رژیم فرعونی و طاغوتی ممنوع است؛ اما نظام الاهی روا و بلکه لازم و واجب است. «رژیم ربّانی»، یعنی آن کسی که مردم را به خدا دعوت می کند، عالمی است ربّانی؛ و عالمی را ربّانی می گویند که ارتباطش به ربّ العالمین مستحکم است و نیز پیوند تدبیری و تربیتی اش با جوامع بشری قوی است. چنین عالمی که شدیدالربط به ربّ و شدیدالربط به تدبیر امت است، عالم ربّانی است؛ و این عالم ربّانی خود و مردم را به الله

دعوت می‌کند (جوادی آملی، بی‌تا/ب: ۱۴/۶۷۲-۶۷۰/۱۳۸۸؛ ۱۲۰ و ۱۲۴). آنچه گفته شد، در جدول زیر به نمایش آمده است:

ابزارهای اسلام برای تأمین امنیت در سطح ادیان توحیدی	
۱. پرستش خدا و نفی شرک	۲. نفی رژیم فرعونی و طاغوتی (فرداستی و فرودستی)

ابزارهای اسلام برای تأمین امنیت در سطح جهان

۱. فطرت، سرمایه امنیت جهانی: خدای متعال سرمایه سعادت همه جانبه و وحدت گسترده با همه جوامع بشری را اصلی «ثابت»، «همسان»، «همگانی» و «همیشگی» در نهاد انسان گذارده است، به گونه‌ای که هیچ فرد در هیچ عصر و مصر و نسلی، فاقد آن نیست. این دستمایه تکامل تکوینی، همان فطرت توحیدی است که بدون نیاز به هیچ گونه اعتبار و قرارداد و تصویب، توان پیوند انسان‌ها را دارد: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم/۳۰).

تنها محور وحدت انسان‌ها و اتحاد جوامع بشری، فطرت توحیدی آنان است که امری عینی و تکوینی و نیز جاودانه و پایدار است؛ زیرا فطرت، نه از خصوصیت اقلیمی نشأت گرفته است تا با تغییر آن دگرگون گردد؛ و نه در زمانه مخصوص محصور است تا با گذشت آن، سپری شود؛ و نه در معرض حوادث دیگر واقع می‌شود تا با تحول رخدادها فرسوده گردد؛ بلکه همچنان مشرف بر هر زمین و محیط بر هر زمان و حاکم بر هر سنت و رسم قومی و نژادی و مانند آن است؛ چون روح انسان مجرد است و فطرت توحیدی که با هستی او عجین شده است، منزّه از ماده و مبرّأ از قوانین حاکم بر طبیعت تاریخ است؛ از این رو، نه در محدوده «نفی و دفع»، پیرو قواعد و مبانی مادی است و نه در اثبات و جذب تابع آن‌ها است؛ زیرا اولاً روح ملکوتی و مجرد با ماده سنخیت ندارد و ثانیاً کامل‌تر از آن است؛ و به این دو جهت، از قلمرو تأثیر مستقیم و اصیل ماده دور است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۴۰).

بر این اساس، در قرآن کریم چنین آمده است که فقط خداوند است که دل‌های آنان را همسو و هماهنگ قرار داده و توای پیامبر اگر همه منابع مادی زمین و هر آنچه در آن

است، هزینه می‌کردی تا دل‌های آن‌ها را پیوند دهی، توان آن را نداشتی؛ اما خدای سبحان آنان را متحد و قلوب آن‌ها را تألیف کرد: «وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (انفال/۶۳). در این پیوند قلوب و ألفت دل‌ها، دو نام از اسمای حسناى خداوند یعنی عزیز و حکیم، سهم بسزایی دارد؛ از این رو، دل‌های عزیزان و حکیمان با هم متحد است؛ اما قلوب ذلیلان و جاهلان، همواره از هم جدا و با هم درگیر و نسبت به هم کینه‌توز، سرسخت، موضعگیر، ستیزنده و پرخاشگرند و از رشد یکدیگر، حسودانه نگران و از هبوط همدیگر عنودانه خرسندند؛ از این رو، به عنوان کیفر تلخ، محکوم حاکم عدل و قسطند که فرمود: «وَأَلْفَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (مائده/۶۴)؛ «فَأَعْرَبْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (مائده/۱۴) (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۴۲).

از نگاه آیت‌الله جوادی آملی گفتار و عملکرد پیامبر اسلام ﷺ، چهره اسلام را در این زمینه به خوبی نمایانده است. در این زمینه به یک مورد اشاره می‌کنیم: پیامبر اسلام پس از پیروزی بر مشرکان فرمود ما جنگ کردیم، اما نه برای خونریزی؛ از این رو، اعلان عفو عمومی داد و فرمود همه آزادند؛ حتی به بوسنیان که سالیان متمادی ضد اسلام و مسلمانان کوشش کرد، امان داد و فرمود هر کس به خانه بوسنیان برود، در امان و خون او محفوظ است. گذشت از دشمن بر معیار کرم است و این خوی نیز محبوب و مطلوب جهانی است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۴۷). به هر حال «در اسلام صلح اصالت دارد، نه جنگ؛ و این صلح نیز چنان‌که گوشزد شد، بر پایه قسط و عدل استوار است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۴۸).

۲. **وجوب و بایستگی رعایت پیمان:** رعایت گونه‌های مختلف میثاق‌های دوطرفه یا چندطرفه در اسلام واجب است؛ و همگی زیرمجموعه اصل عدالت و نفی ظلم است. خدای سبحان در آغاز سوره مبارک «مائده» می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُثَلَّى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ» (مائده/۱)؛ «عقد» به معنای بستن و گره زدن است؛ و وپا به عقد، به معنای حفظ مقتضیات عقد، التزام به لوازم و زیر پا نگذاشتن آن است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۴۹). آیه شریف

دلالت می‌کند که وفا به هر عقدی با خصوصیت آن، لازم است (همان: ۱۵۶).

۳. منع هرگونه رابطه غیرعادلانه و ولایی با کافران: رابطه با کافران، با انگیزه‌های گونه‌گون صورت می‌گیرد؛ از این رو، برای شناخت سازگار بودن یا نبودن آن با ایمان، در آثار آیت‌الله جوادی آملی به گونه‌های مختلف کفار اشاره شده است (همان: ۱۶۵-۱۶۶).

خلاصه آن‌که افراط و تفریط نارواست؛ همان‌گونه که ارتباط مهارنشده با کافران خطاست، ترک مراوده بی حساب نیز نادرست است. اسلام در عین امضای روابط با کافران، فرمود آن‌ها را امین راز خود قرار ندهید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُوا مَا عَيْتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ» (آل عمران/۱۱۸)؛ یعنی شما بیگانه‌ها را محرم اسرار تان قرار ندهید و آنان را به قلبتان راه ندهید که در درون جانتان محبتشان جا پیدا کند، همچنین آنان را به اسرار کشورتان آگاه نکنید. رابطه نصرت و کمک با کافران، ممنوع است و مؤمن نباید کاری کند که به تأیید آنان بینجامد؛ البته نقل و انتقال کالاها نصرت دوجانبه است، نه یک‌جانبه؛ ولی اگر آن هم مایه تأیید مکتب آن‌ها شود، ممنوع است؛ پس هر مبادله‌ای که مایه تأیید مکتب باطل کافران نیست و نیز مایه گسترش ظلم آن‌ها نسبت به انسان دیگر نیست، اشکال ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۷۱).

آنچه اسلام بر آن تأکید دارد، نفی رابطه ستمگری و ستم‌پذیری است. اسلام نه دین انزوا است تا جدا از جهان زندگی کند؛ و نه سلطه‌پذیر است و نه سلطه‌گر. هم اصل انزوا را باطل می‌داند و هم سلطه‌گری را امضا نمی‌کند و هم سلطه‌پذیری را ننگ می‌داند؛ چون معیار این روابط را قسط و عدل تنظیم می‌کند. اگر بر اساس قسط و عدل، رابطه تدوین و تنظیم شد، انسان نه از قدرت خود سوءاستفاده می‌کند و نه اجازه می‌دهد مقتدری از قدرت او بد استفاده کند؛ از این رو، در عین حال که در سوره مبارک «ممتحنه» رابطه با کافران را امضا کرده، در سوره «انفال» و «توبه» رابطه با مستکبران را امضا نکرده است؛ چون با کافر زندگی مسالمت‌آمیز ممکن است؛ زیرا وی گرچه اصول الهی را نمی‌پذیرد، اصول انسانی را می‌پذیرد؛ اما مستکبر نه اصول الهی را می‌پذیرد و نه اصول انسانی را.

خوی استکبار، پیمان شکنی است؛ از این رو، قرآن در عین حال که فرمود شما می توانید با کافران زندگی مسالمت آمیز داشته باشید، خواسته است با مستکبران همواره در نبرد باشید؛ زیرا خوی آن‌ها نقض عهد است: «فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَتَّخُون» (توبه/۱۲). مضمون این آیه، از غرر مضامین آیات کریمه است که فرمود با مستکبران بجنگید؛ اما نه برای این که کافرند، بلکه چون مستکبرند. مستکبر همواره خود را بر دیگری تحمیل می کند و به هیچ پیمانی احترام نمی گذارد و باید با او به نبرد برخاست تا خلع سلاح شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۷۲).

چون خوی استکباری بد است، مسلمانان دستور دارند که اگر قدرت پیدا کردند، به کافران ستم نکنند، چنان که حق ندارند حتی به حیوان ستم کنند؛ خواه حرام گوشت باشد یا حلال گوشت. پس ظلم در هر جا مصداق پیدا کرد، ممنوع است و قرآن کریم روابط را بر اساس قسط و عدل تنظیم می کند؛ نه اجازه می دهد که کسی از قدرتش سوءاستفاده و ظالمانه رفتار کند و نه اجازه می دهد کسی سلطه پذیر باشد: «لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» (بقره/۲۷۹)؛ مگر مقدورش نباشد که در این حال، خارج از قدرت اوست و مورد تکلیف وی نخواهد بود. ممکن است کسی به اصول الهی معتقد نباشد، ولی به اصول انسانی پایبند باشد؛ چنین کسی کافر است، چون خدا را قبول ندارد؛ اما می توان با او زندگی مسالمت آمیز داشت؛ لیکن اگر کسی مستکبر بود، یعنی نه تنها اصول الهی را نپذیرفت، بلکه اصول انسانی را هم زیر پا گذاشت، یعنی رعایت امانت و قسط و عدل و پرهیز از ظلم و جور و مانند آن‌ها را نپذیرفت، با چنین کسی نمی توان رابطه فرهنگی و تجاری و اقتصادی و سیاسی برقرار کرد؛ چون او به هیچ کدام از این حقوق بشر احترام نمی گذارد و به هیچ میثاقی متعهد نیست و همواره میثاق را یک جانبه نقض می کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۷۳).

کافر از آن نظر که کافر است، گرچه مسلمان قلباً از وی تبری دارد، چون مکتب او را باطل می داند، با او زندگی مشترک انسانی را امضا می کند؛ ولی مستکبر، آن سلطه گری است که دستش اگر به خون و عرض و مال مردم برسد، در تجاوز به آن کوتاهی نمی کند و چنین

فرد یا گروهی را از هیچ حقی برخوردار نمی‌داند؛ نه حق الاهی، چون خدا را قبول ندارد؛ و نه حق انسانی؛ زیرا اصول انسانی را هم نمی‌پذیرد و می‌خواهد به هر شکلی حکومت کند و مدیر عامل دهکده جهانی و چند میلیارد انسان و اختیاردار مال و عرض و منابع آن‌ها باشد (همان: ۱۸۱). چنین انسانی حق حیات ندارد؛ از این رو، قرآن کریم میان کافر و مستکبر، فرق گذاشته و فرموده است مستکبر کسی است که به هیچ عهد و پیمانی احترام نمی‌گذارد: «وَإِن نَّكُنَّا لَأَيْمَنِهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَأَيْمَنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ». در بسیاری از مسائل، آیات قرآنی فقط اصل حکم را بیان می‌دارد؛ ولی در بخش‌های حساس و مهم، دلیل آن حکم را هم بازگو می‌کند و در این آیه می‌فرماید دلیل این‌که خدا دستور داد با مستکبران مبارزه کنید، ایمان نداشتن آن‌ها نیست، بلکه برای آن است که آنان ایمان یعنی عهد و پیمان ندارند؛ یعنی به قسم و به عهد و پیمان و میثاق احترام نمی‌گذارند؛ از این جهت، قانون برائت از مشرکان یعنی برائت از مستکبران جزو برنامه‌های حج ابراهیمی است (همان: ۱۸۵).

با آن‌که اسلام دین فراگیر و جهان‌شمول است و روابط بین‌الملل را بر اساس قسط و عدل تأیید می‌کند، مسأله جنگ با کافران مستکبر را نیز امضا کرده است؛ و به‌ظاهر این جنگ با آن تضمین امنیت روابط بین‌المللی سازگار نیست؛ لیکن باید دانست که جنگ دو قسم است: ابتدایی و دفاعی. جنگ دفاعی هرگز زیر سؤال نمی‌رود؛ چراکه اگر بیگانه‌ای حمله کند، بر هر انسان آزاده‌ای واجب است که از حریم خود دفاع کند؛ خواه مسلمان باشد، یا نامسلمان (همان). جنگ ابتدایی که از طرف نظام اسلامی شروع می‌شود، در حقیقت روح آن به جنگ‌های دفاعی برمی‌گردد (همان: ۱۸۶)؛ چون بعد از تمام شدن حجت از یک سو و اصرار مستکبران بر منع نفوذ تبلیغ احکام دینی به سطح جامعه محروم از سوی دیگر است؛ یعنی مستکبران بعد از روشن شدن حق، هم راه سعادت خود را می‌بندند و هم مانع شکوفا شدن فطرت دیگران می‌گردند و آن‌گاه خلیفه خدا باید از خلق خدا و از فطرت خداداد دفاع کند؛ پس جنگ ابتدایی دفاع از حریم فطرت است و دفاع هم برای احیای حق و امانت باطل

و نجات جامعه انسانی از خوی استکبار است (همان: ۱۹۰). آنچه گفته شد، در جدول زیر به نمایش آمده است:

ابزارهای اسلام برای تأمین امنیت در سطح جهان		
۱. فطرت مشترک میان همه انسان‌ها	۲. وجوب و بایستگی رعایت پیمان	۳. منع هرگونه رابطه غیرعادلانه با کافران

ابزارهای اسلام برای تأمین امنیت در همه سطوح (جهان اسلام، ادیان توحیدی و جهانی)

تا این جا از ابزارهایی بحث شد که به لحاظ قلمرو، شامل محدودیت شد؛ از این رو، در یک سطح کارایی داشتند؛ مثلاً تمسک به قرآن و اهل بیت علیهم السلام مخصوص جهان اسلام بود. اینک و در این قسمت از مقاله، از ابزارهایی بحث می‌شود که به لحاظ شمول، هر سه سطح را در بر می‌گیرد؛ و در واقع، می‌تواند برای هر سه حوزه، تولید امنیت کند. اهم موارد مذکور به قرار زیر است:

۱. اصل عدل

عدل «قرار دادن هر چیز در جای مناسب خویش» است. عدل برگرفته از جهان آفرینش است و از امور تکوینی انتزاع شده است. بجاست که در این باره مثالی آورده شود: هنگامی که چند تن گرد هم می‌آیند تا کاری هدفدار و سازمان‌یافته را انجام دهند، می‌توان وضعیت آن‌ها را نمودی از انسانی زنده دانست. یک انسان دارای «رأس» (مرکز فرماندهی به اندام‌ها) و «عضو»ها (اجزای فرمانبر پیکره که هر یک وظایفی ویژه دارند) است. با این‌گزینه‌ش و انتزاع، می‌توان در آن مجموعه چندنفره، یک تن را به عنوان رأس و «رئیس» فرض کرد که دیگران را رهبری می‌کند و بقیه را اندام‌ها و «اعضا»یی دانست که هر یک به انجام دادن وظیفه‌ای خاص مشغولند. با این‌گزینه‌ش، اصطلاح «رئیس» و «عضو» پدید می‌آید. درباره عدل نیز همین حکایت جاری است. در نظام آفرینش، هر پدیده‌ای به جای خود نشسته است و سرگرم انجام دادن وظیفه‌ای متناسب با وضع خود است. این سازگاری، هماهنگی و تناسب کامل، بیانگر عدل آفرینش است. انسان همین حالت را از امور تکوینی انتزاع می‌کند

و با این گزینش، هر گاه در همان مجموعه چند نفره که مثال زده شد، هر کس به وظیفه خاص خود به شکلی مناسب عمل کند، آن وضع را عادلانه می‌شمارد؛ پس عدل اگرچه یک مفهوم ارزشی است، در بستر هستی جاری است و حضور دارد. عدل در همه جهان جریان دارد؛ لیکن در مسائل ارزشی، به اعتبار مصداق، مفهومی اعتباری است و در امور تکوینی به آن اعتبار، مفهومی حقیقی است. بنابراین نمی‌توان گفت که عدل در کار خدا به معنایی خاص است و عدل انسانی به معنای دیگر؛ همان‌گونه که نباید پنداشت عدل اجتماعی و عدل سیاسی دارای دو معنای متمایزند و نیز پذیرفتنی نیست که این اقسام دارای تباین و اختلاف مفهومی باشند. «عدل» مشترک معنوی است و در همه این اقسام به یک معنا است؛ گرچه دارای تفاوت مصداقی است. تفاوت مصداقی هرگز با وحدت مفهومی ناسازگار نیست (همان: ۴۰).

با توجه به تأثیر عدل در سیاستگذاری می‌توان دریافت که چرا عدل برای یک حاکم شایسته‌تر و بایسته‌تر از برخی صفات دیگر است؛ «عدالت» برآیند تعادل در نیروهای سه‌گانه علمی، کششی و رانشی انسان است و هرگز عنوانی جداگانه برای حالتی مستقل به شمار نمی‌رود. آن کس که در جاده اصلی حرکت کند، «عادل» نام دارد. اگر کسی در یک یا دو نیرو از حالت میانه برخوردار باشد و در بقیه افراط یا تفریط کند، از عدالت کامل و حقیقی بهره ندارد. در نظر حکما از هنگامی که انسان پای در جاده اصلی بنهد، آن‌گاه شتاب گرفتن یا کند شدن، با عدالت منافات ندارد؛ و چه بسا که شتاب یا کند شدن، پسندیده و مطلوب باشد. تا پیش از گام نهادن در این جاده، قاعده «خیر الأمور أوسطها» جریان دارد؛ اما پس از آن، «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» (بقره/۱۴۸؛ مائده/۴۸) جلوه‌گر می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۴۳).

به همین دلیل است که قرآن با تعبیری استوار همگان را به اجرای عدل فراخوانده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ» (نساء/۱۳۵)؛ یعنی ای مؤمنان، برپادارندگان عدل و گواهی دهندگان برای خدا باشید. در همین جاست که دشمنی با بعضی، انگیزه‌ای برای ظلم به دیگری نمی‌شود: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا» (مائده/۸)؛ یعنی نباید دشمنی یک گروه، شما را به بی‌عدالتی وادار سازد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۴۵).

از اصول اصلی امنیت بین‌الملل در اسلام، رعایت قسط و عدل است. اسلام اولاً هر مسلمانی را به تعدیل قوای درونی خود دعوت می‌کند و سپس او را با مسلمانان دیگر، بر اساس قسط و عدل، به وحدت فرامی‌خواند؛ آن‌گاه هر مسلمانی را با هر موحدی دیگر، اعم از مسیحی و یهودی و دیگر پیروان انبیا بر اساس قسط و عدل، به وحدت فرامی‌خواند؛ سپس هر موحدی را با غیرموحد بر اساس قسط و عدل به وحدت دعوت می‌کند. چنین دینی هم می‌تواند جهانی باشد و هم روابط و امنیت بین‌الملل را به گونه صحیح تنظیم کند.

بنابراین عمل به عدالت در زندگی اجتماعی، از مهم‌ترین تکالیف الهی مسلمانان است و ظلم به حقوق دیگران از محرمات و معاصی بزرگ به شمار می‌آید. رعایت اصل عدالت، به حیطة زندگی اجتماعی مسلمانان محدود نمی‌شود، بلکه آنان مکلفند با نامسلمانانی که به آن‌ها ستم نکرده‌اند، با عدالت رفتار کنند: «لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (متحنه/۸)؛ بلکه به رسول اکرم ﷺ دستور داده شد که اگر خواست قاضی متخاصمان غیرمسلمان شود، حتماً باید عدالت را رعایت کند: «سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاخُكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضَ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرَضَ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرَّوكَ شَيْئاً وَإِنْ حَكَمْتَ فَاخُكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (مانده/۴۲)، همچنین با دیگران باید به عدل سخن گفت: «وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا» (انعام/۱۵۲) (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۹).

۲. وحدت: مبنای صلح و امنیت

انسان، نه از نظر تجرّد روحی، همسان فرشتگان است تا بی‌نیاز از هماهنگی با هم‌نوع خود باشد؛ و نه از جهت تجسّم بدنی همتای حیوانات است تا بی‌نیاز از تبادل و تعاون با هم‌نوع خویش باشد؛ و نه می‌تواند بدون تکیه‌گاه تکوینی، به تشّت و پراکندگی خاتمه دهد و راز و رمز اتحاد با هم‌نوع خود را دریابد. بر این اساس، اولاً انسان‌ها نیازمند زندگی مسالمت‌آمیز و اتحاد با یکدیگرند؛ ثانیاً پشتوانه این اتحاد باید اهتمام به اجرای حق، و سرکوب کردن باطل باشد؛ ثالثاً برای تحقق اتحاد حقیقی باید به دستورهای وحیانی که به وسیله عقل و نقل کشف می‌شود، روی آورد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۵۸). البته اتحاد و اجتماع باید

بر مدار اجرای حقّ باشد، وگرنه بر گمراهی خواهد بود؛ و چنین اتحادی نمی‌تواند مقدّس و مطلوب باشد (همان: ۶۲-۶۱).

تحلیل ریشه جنگ و صلح در سطح جهان، بر همین اساس صورت می‌گیرد. در واقع انسان از یک عامل «کثرت»، به نام طبیعت و یک عامل «وحدت»، به نام روح ماورای طبیعی، تشکیل یافته است. اگر او جنبه طبیعی خود را فرجه کند، جز اختلاف و نزاع با دیگران چیزی نمی‌یابد؛ ولی اگر بُعد ماورای طبیعی خویش را تزکیه کند، از گزند هرگونه درگیری با همنوع مصون است و به امنیت می‌رسد. سرّ کثرت طبیعت و ماده را باید در ضیق هستی آن جست‌وجو کرد؛ زیرا هر موجود مادی، شرایط خاصی دارد که نه خصوصیت او در دیگری است و نه وی پذیرای ویژگی غیر خود. راز وحدت ماورای طبیعت را نیز باید در سعه وجودی آن یافت؛ چون هر موجود مجرد، نه در حضور دیگری محجوب است و نه از شهود غیر خود، محروم. یعنی همه عوامل بقا و علل دوام در آن‌ها یافت می‌شود؛ از این رو، قلمرو فراطبیعت، منزّه از تخلّف و میزّا از اختلاف خواهد بود و مجالی برای تشّت نیست (همان: ۶۳).

انسان وقتی می‌تواند میان دیگران یا خود و دیگری رابطه حسنه برقرار کند که در درون خویش، پیوندی و اتحادی ناگسستنی میان عقاید، اخلاق و عملش برقرار کند؛ وگرنه در ایجاد هرگونه اتحاد بیرونی ناکام می‌ماند؛ زیرا انسان دو چهره و دو شخصیتی که هر روز به رنگی در می‌آید و نمی‌تواند خود را یکی و متحد کند، چگونه می‌تواند با اغیار متحد شود و دیگران را متحد سازد؟ بر این پایه، آن که اعتقاد، اخلاق، عمل و گفتارش هماهنگ است و انسجامی درونی دارد، می‌تواند با دیگران متحد شود؛ و نیز مجاز است دیگران را به اتحاد فراخواند و نسبت به پرهیز از اختلاف، موعظه کند (همان: ۶۶). آنچه گفته شد، در جدول زیر به نمایش آمده است:

ابزارهای اسلام برای تأمین امنیت در همه سطوح	
۱. عدل	۲. وحدت

نتیجه‌گیری

پرسش اصلی مقاله حاضر، این بود که ابزارهای اخلاقی اسلام برای تأمین امنیت بین‌الملل چیست؟ به عبارت دیگر، چگونه می‌توانیم از وقوع جنگ جلوگیری کنیم و صلح و امنیت را برای مردم جهان به ارمغان بیاوریم؟ نویسنده سعی کرد با روش استنباطی، پاسخ پرسش مذکور را با بهره‌گیری از آثار آیت‌الله جوادی آملی بررسی کند. مبنای مفهومی و نظری مباحث، نظریه توحش طبیعی و تمدن فطری انسان قرار گرفت. بر این اساس، ویژگی‌های دین اسلام، به‌ویژه ویژگی‌های اخلاقی، آن گونه که در مقاله حاضر آمد، باعث می‌شود تا مدعی شویم تنها مبنا و منبع برای تأمین امنیت بین‌الملل، آموزه‌های اسلامی است. با توجه به آنچه آمد، ابزارهای اسلام برای تأمین امنیت بین‌الملل از چند جهت بیان شدند. یکی به لحاظ سطوح است؛ از این نظر گفتیم سه سطح وجود دارد: اول، سطح جهان اسلام: اعتصام به حبل‌الله، پیروی از سنت رسول اکرم ﷺ، پیروی از اهل بیت علیهم‌السلام، دعوت همگان به امنیت و سفارش به اخوت ایمانی، از مهم‌ترین ابزارهای تأمین امنیت در میان مسلمین است. دوم، سطح ادیان توحیدی: پرستش خدا و نفی شرک و نفی رژیم ارباب - رعیتی از مهم‌ترین ابزارهای تأمین امنیت در میان موحدان عالم است. سوم، سطح جهانی: نفی ستمگری و ستم‌پذیری، منع هرگونه رابطه غیر عادلانه و ولایی با کافران، وجوب و بایستگی رعایت پیمان و فطرت مشترک انسانی، از مهم‌ترین ابزارهای تأمین امنیت در سطح جهانی است. جهت دوم، از نظر میزان فراگیری است. در این قسمت، اصل عدل و اصل وحدت، بررسی شد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. افتخاری، اصغر؛ و قدیر نصیری (۱۳۸۳)، روش و نظریه در امنیت پژوهی، پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران، چاپ اول.
۴. جمعی از مؤلفان (۱۳۸۱)، مراحل بنیادین اندیشه در مطالعات امنیت ملی، گردآوری و ترجمه اصغر افتخاری، پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، نرم افزار مجموعه آثار آیت الله جوادی آملی، نشر اسراء، قم.
۶. _____ (۱۳۸۶)، شریعت در آئینه معرفت، نشر اسراء، قم.
۷. _____ (۱۳۸۸)، اسلام و روابط بین الملل، نشر اسراء، قم.
۸. _____ (بی تا/الف)، فلسفه حقوق بشر، نشر اسراء، قم، نسخه نرم افزار.
۹. _____ (بی تا/ب)، تفسیر تسنیم، جلد ۱۰ و ۱۴، نشر اسراء، قم، نسخه نرم افزار.
۱۰. عبدالله خانی، علی (۱۳۸۹)، نظریه های امنیت، مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین المللی ابرار معاصر، تهران.
۱۱. کلینی (۱۳۶۵)، الکافی، ۸ جلد، دار الکتب الإسلامیه، تهران.
۱۲. کانت، ایمانوئل (۱۳۸۰)، صلح پایدار، ترجمه و مقدمه از محمد صبوری، انتشارات به باوران، تهران.
۱۳. لکزایی، شریف (۱۳۸۷)، سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه، دفتر اول، نشست ها و گفت وگوها، گفت وگو با آیت الله جوادی آملی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
۱۴. لکزایی، نجف (۱۳۸۹)، «فلسفه امنیت از دیدگاه امام خمینی»، فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات راهبردی، شماره ۴۹.
۱۵. _____ (۱۳۹۰)، «امنیت از دیدگاه آیت الله جوادی آملی»، فصلنامه علمی پژوهشی اسراء، شماره ۷.
۱۶. _____ (۱۳۹۱)، «دلالت های امنیتی انسان شناسی آیت الله جوادی آملی»، فصلنامه علمی پژوهشی اسراء، شماره ۹.
۱۷. _____ (۱۳۸۹)، «کاربردهای امنیتی انسان شناسی حکمت متعالیه»، فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات راهبردی، شماره ۵۰.
۱۸. نصری، قدیر (۱۳۸۱)، «تأملی معرفت شناختی بر فلسفه سیاسی هابز و معنا و مبنای قدرت و امنیت در آن»، اطلاعات سیاسی-اقتصادی.
۱۹. هابز، توماس (۱۳۸۰)، لویاتان، ویرایش و مقدمه از سی. بی. مکفرسون، ترجمه حسین بشیریه، نشر نی، تهران.