

کتاب امنیت اجتماعی شده؛ رویکردی اسلامی

نویسنده: دکتر اصغر افتخاری

• کتاب امنیت اجتماعی شده؛ رویکردهای اسلامی

○ ناشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

○ تهران 1392

• امنیت جامعه ای (اجتماعی) حلقه واسط امنیت فردی و امنیت ملی است. ص 1

• اگر امنیت را از حیث کیفیت تأمین در سه سطح فرض کنیم؛ یک سطح از امنیت به صورت منفعل تأمین می شود؛ یعنی آسیب و ناامنی در جامعه ایجاد شده و نظام اجتماعی و سیاسی منفعلانه در جهت رفع و مقابله با آن اقدام می کند؛ مانند کشف جرائم و مجازات مجرمین که عمدتاً دستگاههای انتظامی، اطلاعاتی و قضایی مسئول کنترل این ناامنی ها و تأمین امنیت هستند. سطح دیگری از امنیت به صورت پیشگیری تأمین می شود؛ یعنی قبل از بروز ناامنی، نظام اجتماعی و سیاسی، به صورت فعال وارد عمل شده و مانع از ایجاد مؤلفه های ناامنی می گردد. پیشگیری از وقوع جرم و اعمال مکانیزم های بازدارنده نمونه هایی از این نوع تأمین امنیت است. سطح دیگری از امنیت نیز وجود دارد که به صورت فرافعال تأمین می شود، یعنی از رویکرد امنیت سلبی خارج و امنیت از نوع ایجابی آن تولید می شود. در واقع مؤلفه هایی که در ارتقاء کیفیت زندگی افراد مؤثر است و نیز وصول جامعه به اهداف و ارزش های تعیین شده، در این رویکرد مورد توجه قرار می گیرد. بنابراین برای تولید این نوع از امنیت نیاز بیشتری به تلاش فکری، علمی و پژوهشی است. ص 2

• در سطوح اول و دوم، مسئولیت و نقش اصلی بر عهده دستگاه های انتظامی و قضایی است لیکن در سطح سوم نقش اصلی را دستگاههای سیاستگذاری، برنامه ریزی و تصمیم گیری در بخش های مختلف اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی ایفا می نمایند.

در صورتی که رویکرد کلی، تولید امنیت نباشد، ممکن است سیاست ها، برنامه ها و تصمیم های کلان دستگاههای حاکمیت، خود مولد ناامنی باشد. بنابراین رویکرد تولید امنیت، نه تنها کیفیت

زندگی اجتماعی را ارتقاء می دهد بلکه از تولید ناامنی هم جلوگیری می نماید. ضمن آنکه بسیار کم هزینه تر از رویکرد مقابله با تهدید و ناامنی است. ص 3

امنیت جامعه ای عبارت است از اطمینان خاطر افراد و گروههای مختلف اجتماعی نسبت به حفظ موجودیت و هویت خود در برابر تحولات عادی و تحرکات عمدی ص 4

امنیت اجتماعی شده را می توان مفهومی جوان و توسعه نیافته در حوزه مطالعات امنیت پژوهی ارزیابی کرد که تحت تأثیر مکتب کپنهاک توسعه ای قابل قبول را در گستره جوامع غربی تجربه نموده و از همین ناحیه به درون جامعه علمی ایران راه یافته است.

فصل دوم: موضوع شناسی

موضوع شناسی گام نخست در هر تحقیق علمی می باشد.

امنیت

امنیت از حیث لغوی برابر نهاد **security** و الامن و الامان است و در زبان فارسی به ایمن شدن در امان بودن و بی بیمی تعریف شده و به این ترتیب موضوع کار دستگاههای نظامی و انتظامی قرار گرفته است.

در زبان انگلیسی این مفهوم از واژه لاتین **securitas** از ریشه **securus** مشتق شده که به معنای رهایی از ترس یا نگرانی و یا امان اطمینان حفاظت و صیانت به کار رفته است. از منظری زبان شناسانه می توان گفت که دال امنیت به مدلول خاص و ثابتی رجوع نمی دهد. به بیان دیگر هیچ رابطه ذاتی ماهوی و پایداری بین دال و مدلول امنیتی وجود ندارد. برای رفع این نقصان دو گفتمان سلبی و ایجابی معرفی می گردد

گفتمان سلبی امنیت:

بنیاد فلسفی این گفتمان را اصل محوری تعریف به نقیضان تشکیل می دهد. امنیت در این گفتمان به نبود تهدید تعریف کرده اند. تهدید نیز مخاطره نسبت به منافع بازیگر اطلاق شده است.

در این گفتمان امنیت به وضعیتی اطلاق می شود که در آن نسبت به منافع بازیگر یا تهدیدی وجود نداشته باشد و یا در صورت وجود، امکان مدیریت مؤثر آن برای بازیگر مورد تهدید واقع

شده وجود داشته باشد. ص 58

بسیاری از کشورهای جهان سومی در حوزه امنیت ملی به شدت سلبی نگر بوده و اقبال ویژه آنها به سیاست های سخت افزارانه برای ارتقاء جایگاه امنیتی شان گواه این معناست (ص 59)***

جریان شناسی

از نظر تاریخی می توان ریشه ها و گونه های این گفتمان را در قالب دو موج مطالعاتی اصلی شناسایی و معرفی نمود.

موج اول. سنت گرایان

شاخصه اصلی سنت گرایان تأکید ویژه آنها بر ماهیت نظامی تهدیدات است. بدین معنا که از منظر ایشان تهدید نظامی تنها عامل مؤثر در تعریف و شناخت امنیت/ ناامنی بوده و به همین خاطر مطالعات امنیتی در ذیل مطالعات جنگ مطرح می شود.

نخست. سنت گراهای ارتدکس

مطابق نگاه ایشن امنیت سازی دو رکن دارد:

اول سرکوب دشمنان بالفعل

دوم- پیش دستی در سرکوب دشمنان بالقوه (که در آینده ممکن است بر ضد شما عمل نمایند)

دوم. سنت گراهای میانه رو:

این دسته از سنت گرایان اگر چه اهمیت نظامی گری را قبول دارند اما بر این اعتقادند که به جای پدیده جنگ به مقوله کلان تر منازعه توجه شود که علاوه بر منازعات نظامی، منازعات

ساختاری- طبقاتی، روان شناختی، اقتصادی و... را نیز در بر می گیرد ص 61

موج دوم. فراسنت گرایان

ایده چند بُعدی بودن امنیت مطرح می شود و اینکه امنیت همچون منشوری است که ابعاد و تجلی های مختلف اعم از سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و ... در کنار بُعد رسمی و تاریخی نظامی دارد.

یک. بعد اقتصادی امنیت

این مفهوم از نوع رابطه اقتصاد و امنیت سخن گفته و دو گونه رابطه اصلی را شامل می شود:

الف- تأثیرات ناشی از امنیت بر معادلات اقتصادی که از آن با اصطلاح امنیت اقتصادی تعبیر می شود

ب- تأثیرات ناشی از اقتصاد بر معادلات امنیتی که از آن با اصطلاح اقتصاد امنیتی تعبیر شود.
دو. بعد سیاسی امنیت

موضوع مهم و محوری این بعد را تعیین مرجع مناسب برای امنیت شکل می دهد. ملت / دولت / فرهنگ قلمرو ارضی / فرد از مراجع امنیت هستند. مرجع امنیت یعنی اینکه تأمین امنیت کدام بازیگر باید تأمین شود
سه. بُعد فرهنگی امنیت

مورد اقبال جامعه شناسان و پژوهشگران فرهنگی می باشد.

مهم ترین تعاملات علمی بین امنیت- فرهنگ از حیث بُعدی عبارتند از:

الف- امنیت فرهنگی که از تأثیرات مثبت یا منفی امنیتی شدن فضای سیاسی اجتماعی بر روی فرهنگ سخن گفته

ب- مطالعاتی که از تأثیر اصول، باورها و رفتارهای فرهنگی بر روی فرهنگ جامعه سخن گفته و بر این فرضیه استواند که: سلامت فرهنگی شرط اول استقرار و تقویت امنیت یک بازیگر در حوزه داخل و خارج می باشد. فرهنگ امنیتی این حوزه از ملاحظات را شامل می شود.

چهار. بُعد علمی / فناوری امنیت

پنج. بُعد زیست محیطی امنیت

امنیت سبز را می توان محصول رشد جنبش های سبز در عصر حاضر تلقی نمود.

گفتمان ایجابی امنیت

الف. بنیاد

این گفتمان برپایه دو اصل انتقادی به دیدگاه سلبی می باشد:

الف- در گفتمان سلبی امنیت نقش محوری ندارد بلکه قدرت موضوعیت داشته و امنیت نیز در ذیل آن معنا و فهم می باشد.

ب- توجه تک بعدی به بعد عینی امنیت در گفتمان سلبی مورد توجه قرار می گیرد.

در گفتمان ایجابی نبود تهدید شرط لازم امنیت سلزی است اما کافی نیست ص 67-68

درک این گزاره نیازمند توجه به اصول مبنایی زیر است:

گزاره نخست. در صورت وجود تهدید، امنیت در مخاطره است.

گزاره دوم. در صورت نبود تهدید، امنیت تأمین است.

در گفتمان سلبی هر دو گزاره بالا صادق ارزیابی می شود، حال آنکه در گفتمان ایجابی گزاره دوم ضرورتاً صادق نبوده و می توان در عین نبود تهدید از ضعف یا نبود امنیت نیز سخن گفت.

در یک تقسیم بندی کلان می توان دو نوع ماهیت شناسی امنیتی را از یکدیگر تمییز داد:

یک. امنیت شناسی برون نگر

دو. امنیت شناسی درون نگر

پیروان الگوی امنیت برون نگر فرصت- تهدید امنیتی را در تقابل با شبکه قدرت خارجی فهم و شناسایی می کنند و به همین خاطر است که شرایط و مقتضیات داخلی برای آنها دارای اصالت نمی باشد. در قالب چنین منطقی است که انحصار امنیت به نوع رفتار بازیگر خارجی به صورت سلبی یا ایجابی (تهدید- فرصت) معنادار است.

اما در نگرش درون نگر، امنیت بیش از آنکه معطوف به مناسبات بیرونی قدرت ها باشد به نوع مناسبات داخلی درون بازیگر توجه دارد. بدین صورت که نوع ارتباط ملت با دولت و نقش جامعه مدنی در این میان تأثیر گذار بوده و می تواند به تولید ناامنی یا تقویت امنیت منجر

شود. ص 68-69

از این منظر دو الگوی مختلف ارتباطی را از یکدیگر تمییز داد. این دو الگوی مثالی عبارتند از:

یک. الگوی ضدامنیتی

شاخص اصلی در ارزیابی این الگو، پیدایش گسست بین دولت- ملت است؛ به گونه ای که معادله قدرت به نفع دولت و باهزینه کرد حقوق و رضایت شهروندی شکل بگیرد. در چنین وضعیتی امنیت ناپایدار و نزدیک به مفهوم سکون تلقی می شود. بررسی وضعیت های موجود در جوامع مختلف حکایت از آن دارد که این الگوی ناامنی در دو حالت پدیدار شده است

اول. تعارض پیچیده ملت- دولت

در این حالت جامعه مدنی به بهانه حمایت از حقوق مدنی و بدون توجه به مقتضیات فرهنگی و اجتماعی جامعه نسبت به تحریک افکار عمومی برضد قدرت رسمی اقدام نموده و فروپاشی قدرت نرم را دنبال می کند. تجربه کشورهایمانند گرجستان، اوکراین یا قرقیزستان دلال بر آن دارد که مناسبات قدرت داخلی در این جوامع به شکل متقاطع شکل گرفته و در نتیجه ناامنی از درون جامعه تولید و به درون قدرت تسری می یابد (افتخاری 1384: 27-56)

دوم. تعارض ساده ملت- دولت

جامعه مدنی معنای واقعی و کارکرد اصلی خود را از دست داده به ابزاری در خدمت دولت جهت نهادینه کردن سلطه قدرت رسمی تبدیل می شود. جوامع بسته و دیکتاتور اینگونه اند. کاهش گسست بین دولت- ملت و نزدیک شدن به خط تعادل، مبنای شکل گیری امنیت پایدار است. در این اصل تأکید بر آنست که: نمی توان- و نباید- گسست بین دولت- ملت را از بین برد اما می توان - و باید- این گسست را به حداقل ممکن رسانید که این مهم از دو طریق قابل دستیابی است:

اول. نقش مؤثر جامعه مدنی در طرح و حمایت از حقوق شهروندی

دوم. اصلاح نظریه دولت و تبدیل آن به دولت خدمتگزار ص 72

موج سوم. مدرن ها

نظریه امنیت اطمینان بخش توسط ایشان ارائه شده است.

اصول تحلیلی امنیت در نگرش مدرن که به نوعی با بنیاد فلسفی گفتمان ایجابی در ارتباط هستند

عبارتند از (افتخاری 1378: 27-30)

اصل تکامل تدریجی:

تحولات و تغییرات یکباره منجر به شوک بالای امنیتی به بازیگر و محیط می شود.

اصل تنوع

برای هر مشکل یا معضل امنیتی باید انواع مختلفی از راه کارها را پیش بینی کرد.

اصل فراوانی

در قالب هر گونه از راهکارها باید تعداد متعددی برنامه داشت. تنوع بر تعدد گونه های مختلف راه کار و فراوانی در عین وحدت راهبرد تعدد برنامه ها را می رساند.

اصل صرفه جویی

بر مبنای منطق اقتصاد منافع بهترین گزینه امنیتی باید بر هزینه ها غالب باشد.

اصل عدم آسیب پذیری

تهدید محصول ضعف و آسیب بازیگر است. بهترین راهبرد امنیتی تقویت خود است.

اصل خودترمیمی

باید نواقص و کاستی های خود را در مراحل مختلف اقدام برشمرد و آنها را مرتفع کرد.

اصل مشارکت

تحصیل امنیت و تقویت آن وظیفه یک نهاد نیست بلکه با مشارکت فعال و مؤثر آحاد جامعه و تمامی نهادها مقتضای جوامع مدرن است.

اصل پیوستگی

منافع بازیگران در جوامع مدرن به صورت شبکه ای درآمده و در ارتباطی مستقیم یا غیرمستقیم با یکدیگر است. بنابراین تعریف و تأمین امنیت باید با توجه به منافع جمعی و مشترک (انسانی، بشری اجتماعی و...) باشد.

اصل تصویرپردازی

مرزهای نوین امنیت باید در قالب سناریوهای تخیلی پیش بینی شود تا از این طریق بتوان بر ویژگی بارز جهان جدید (یعنی تولید تهدیدات به صورت نابهنگام غلبه کرد).

موج چهارم. فرامدرن ها

وضعیتی که در آن بین خواسته ها و داشته های بازیگر نسبتی متعادل وجود دارد به گونه ای که در چارچوب ضریب ایدئولوژیک آن واحد، نزد بازیگران تولید رضایت می نماید.

خواسته ها؛ مجموع نیازهای تعریف شده یک بازیگر که حکایت از ارزش مندی و اولویت آنها نزد وی دارد.

دوم. داشته‌ها؛ مجموع پاسخ‌های ارائه شده از سوی قدرت حاکمه به این خواسته را شامل می‌شود. داشته از جنس پاسخ بوده و می‌تواند به اشکال مختلف ارائه شود. برای مثال می‌توان به تحقق عینی یک خواسته یا ارائه پاسخی قانع کننده برای عدم تأمین آن، یا ارائه استدلال‌هایی مقبول برای مخاطب مبنی بر عدم امکان تحقق آن، اشاره داشت که تمامی آنها پاسخ به شمار می‌آیند.

سوم. ضریب ایدئولوژیک؛

منظور آن ارزش‌هایی است که توسط جامعه و کارگزاران به صورت پیشینی پذیرفته شده‌اند و بازیگر جهت صیانت یا تقویت آنها حاضر به هزینه‌کردن و چشم‌پوشی از خواسته‌هایش می‌باشد.

ص 70-90 ساخت اجتماعی و غیراجتماعی امنیت

امنیت اجتماعی شده سلبی

قاعده 1. امنیت جامعه ماهیتی غیراجتماعی دارد.

قاعده 2. امنیت جامعه، دولت بنیاد است.

نگرش دولت بنیادی امنیت اجتماعی را از دو ناحیه تحت تأثیر قرار می‌دهد:

نخست. دو انگاری دولت- ملت را تأیید کرده و به دلیل استقلال بخشی به منافع دولت و اولویت دادن آن بر منافع جامعه زمینه اقتدار گرایی و فعال شدن کانون‌های ناامنی داخلی- چنان که پوجی در تحلیل دولت‌های مدرن نشان داده (پوجی 1377: 128-130) را فراهم می‌آورد.

دوم. دو انگاری دولت- ملت در گفتمان سلبی به تمرکز قدرت به جای توزیع آن درون جامعه می‌انجامد که پدیده‌ای ضد امنیتی- از منظر اجتماعی- به شمار می‌آید.

اگر بپذیریم که قدرت مؤثر آن است که درون عناصر اجتماعی ریشه داشته باشد و با مشارکت آنها فعال شود (چنان که امثال فوکو بدان اشاره داشته‌اند) در آن صورت هر تلاشی که به انحصار قدرت منتهی شود، پدیده‌ای ضد امنیتی به شمار می‌آید.

دو نظریه اصلی در حوزه گفتمان سلبی، از امنیت اجتماعی شده را شناسایی کرد. این دو نظریه در چارچوب قواعد دو گانه مذکور و مستند به جریان های مطالعاتی تعریف شده و در حوزه امنیت سلبی قرار دارند و عبارتند از:

نظریه 1: امنیت اجتماعی شده به مثابه جامعه تحت کنترل (دولت قدرتمند)

نظریه 2: امنیت اجتماعی شده به مثابه بُعد اجتماعی امنیت

امنیت اجتماعی شده برای فراست گرایان به معنای بُعد اجتماعی امنیت مطرح می باشد. بدین معنا که دولت در مقام امنیت سازی در کنار ملاحظات و مؤلفه های بیرونی باید به مؤلفه ها و عوامل اجتماعی در داخل نیز توجه داشته باشد. اگر چه توجه به این بُعد یا حتی سایر ابعاد از اهمیت و نقش محوری دولت چیزی نمی کاهد، اما صرف توجه دادن دولت به این بُعد، اهمیت و

ارزشی دو چندان دارد. ص 95

امنیت اجتماعی شده ایجابی

تأیید و تقویت رویکرد امنیت شناسی درون نگر توسط پیروان گفتمان ایجابی نقطه محوری در شکل گیری ایده نوین امنیت اجتماعی شده می باشد که مدرن ها بر آن تأکید نموده اند. ص 96

مهم ترین نظریه های برآمده از این گفتمان عبارتند از:

نظریه 3: امنیت اجتماعی شده به مثابه تأثیرات اجتماعی

امنیت اجتماعی شده عبارتست از مجموع تأثیراتی که از ناحیه جامعه بر امنیت یک بازیگر به صورت مستقیم (در قالب ریشه های اجتماعی امنیت) و یا غیرمستقیم (در قالب بازخوردهای ناشی از واکنش جامعه) گذارده می شود. ص 97

این نظریه بر دو تفسیر فرهنگی و کاربردی ارائه شده است که هر کدام به وجهی از تأثیرات اجتماعی جامعه بر امنیت نظر دارند:

اول. امنیت اجتماعی شده فرهنگ محور

پیتر کاتزنشتاین و همکارانش در کتاب فرهنگ امنیت ملی چنین نگرشی را بنیاد گذارده اند.

مهم ترین مؤلفه های مدنظر ایشان عبارتند از:

1. محیط امنیتی همه بازیگران در عصر جدید فرهنگی شده است.

2. هویت ها از ناحیه فرهنگ ها تحت تأثیر قرار گرفته و در نتیجه هویت دولت ها نیز متحول می شود.

3. فرهنگ، مولد هنجارهای تازه ای است که تحلیل ها و رفتارها را به صورت توأمان متأثر می سازد.

4. فرهنگ تولید کننده بازیگران تازه ای در معادلات امنیتی است: (katzenestine 1996: 400-77)

دوم. امنیت اجتماعی شده سازمان محور

حیات جمعی به رغم تمامی مزایایش مشکلاتی را برای افراد پدید می آورد که از ناحیه پیچیده شدن حیات جمعی ناشی می شود. جامعه شناسان به پدیده های متفاوتی چون، تصلب اجتماعی، انزوای اجتماعی، اسارت اجتماعی و ... اشاره دارند.

به منظور رها شدن از این وضعیت است که ایده طراحی و اجرای شبکه تور ایمنی **network security** پدید می آید.

تورهای ایمنی اجتماعی حمایت هایی را به وسیله ایجاد درآمد از طریق برنامه های انتقال نقدی، سوبسید بر روی مواد غذایی اصلی و دیگر اقلام ضروری، اشتغال از طریق برنامه های کار عمومی کاربر و پرداخت نقدی از طریق برنامه های توسعه انسانی هدفمند، ارائه می کند) طباطبایی یزدی (1381: 76)

تفسیر سازمانی از امنیت اجتماعی سمت و سوی متفاوت را طی نموده و در نهایت نقش حمایتی دولت در حمایت از عناصر اجتماعی را اثبات می کند. این تلقی از امنیت اجتماعی شده مانند نگرش فراستی ها دولت بنیاد می باشد، با این تفاوت که در حیطه اختیارات دولت تعدیل ایجاد نموده و وظایف اجتماعی آن را پررنگ می سازد. به عبارت دیگر این دسته از مدرن ها از امنیت اجتماعی شده، بیشتر وظایف اجتماعی دولت را مدنظر دارند. معنایی که در چارچوب نظریه فراستی نیز می توان آنرا با میزانی از تسامح گنجانید. ص 99-100

نظریه 4. امنیت اجتماعی شده به مثابه هویت اجتماعی

در این معنا امنیت با هویت پیوند خورده و به همین خاطر است که بوزان واژه جدید **societal security** را برای انتقال معنای آن پیشنهاد می نماید.

این نظریه مرجعیت هویت اجتماعی در بحث از امنیت را شکل می دهد. بوزان در کتابش این امنیت اجتماعی شده را اینگونه معرفی می کند: اصولاً امنیت اجتماعی شده به الگوهای سنتی زبان، فرهنگ، هویت مذهبی و قومی و رسوم مربوط می باشد. این ارزش ها اغلب از داخل کشور مورد تهدید قرار می گیرند. (بوزان: 1378:

147-148)

فصل چهارم: گفتمان امنیت در اسلام

جهت شناخت گفتمان امنیت در اسلام باید گفتمان امنیت در عصر جاهلیت را شناخت هم چنانکه سید قطب می گوید جاهلیت قرن نخست با جاهلیت قرن 20 از لحاظ معرفتی و رفتاری یکی است (مرادی: 1384، 229-254)

مهمترین این ارکان عبارتند از:

رکن اول. تکثر

آفرینش جهان و تدبیر امور آن بر بنیاد واحدی قرار ندارد بلکه مشارکتی عالی در سطح قوای برتر (به صورت متعادل یا نامتعادل) وجود دارد که از ناحیه آن نوعی اجتماع قدرت حاصل آمده و نظم و ثبات بر جهان حاکم می گردد. ص 154

رکن دوم. عینیت

کلیه حقایق به عینیت ها تقلیل می یابد تا اعتبار آنها درک و پذیرفته شود. این مفهوم به نحو بارزی در رفتار مشرکان با الله در مقابل خدایگان سنگی و یا تصویرپردازی الهگان اقدام می نمایند.

رکن سوم. تداول

خداوند متعال در سوره مبارکه حشر با اشاره ضمنی به یکی از مهم ترین آفت های جامعه جاهلی، از سیاست الهی به مثابه بدیل آن سخن می گوید که با هدف از بین بردن ساخت تداول امکانات و قدرت نزد گروهی خاص حکایت دارد:

" و ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل و لا ركابٍ و لكنّ الله يسلّط رسله على من يشاء...

دو نکته ای که از این آیات مستفاد می شود اینست که

سلطه بخشیدن فرد یا گروهی خاص بر امکاناتی معین مستند به رأی و اراده الهی است و تسلط یافتن فقط از ناحیه خداوند مجاز می شود.

دوم. در مقام تعریف سلطه خداوند ابتدا کانون های مرجعی که معمولاً امکانات را به صورت انحصاری و مربوط به خود می سازند و از این طریق فقط آن را دست به دست می کنند و دیگران را محروم می کنند

رکن چهارم. منفعت طلبی

در نظام جاهلی سلسله مراتب اجتماعی مطابق با میزان دسترسی های مادی تعریف شده اند. در نظام تصمیم گیری جاهلیت نیز منفعت بالاتر تصمیم تلقی می شد.

رکن پنجم. حمیت

از ویژگی های مهمی که خداوند در آیه 26 سوره فتح در مورد مشرکان فرموده است داشتن حمیت جاهلی آن هاست. به طوری که جای تفکر و استدلال را گرفته و چشم را کور می کند.

مطابق با مدلی گفتمان امنیت جاهلی بر چند اصل استوار است:

یک. جامعه جاهلی بر بنیاد تکثر استوار است تا اصالت وحدت

دو. در جامعه جاهلی، عینیت در قیاس با ذهنیت (امور مادی در قیاس با امور معنوی) اولویت دارد.

سه. در جامعه جاهلی راهنمای قدرت را منفعت تشکیل می دهد

چهار. در جامعه جاهلی ابزارهای اجبار آمیز برای نظم سازی از اولویت برخوردارند.

پنج. جامعه جاهلی بر بنیاد تعصب استوار است تا علم. بنابراین جهل نمود بارز دارد.

شش جامعه جاهلی بر بنیاد شخص و منافع محدود وی استوار است. لذا هویت جمعی معنای

محصلی ندارد، مگر نوعی ارتباط جمعی مبتنی بر تعصب (الحمیة)

گفتمان اسلامی امنیت

رکن اول. توحید

هسته مرکزی جهان بینی اسلامی را توحید (در تقابل با اصل تکثر جاهلی) شکل می دهد و به همین خاطر است که از این رکن به عنوان نقطه آغازین تمامی ادیان الهی تعبیر می شود. ارزش امنیتی این رکن عبارت است از:

الف- توحید و انسجام

توحید مایه رهایی انسان از آشفتگی به شمار می آید.

در این خصوص تفسیر ابو سعید ابوالخیر قابل توجه است، آنجا که دل در گرو الله نهادن را مایه انسجام خاطر و آرامش دل و اقبال به دنیا را موجب پراکندگی دانسته که امنیت فرد را به خطر می افکند.

ب- توحید و اطمینان

با عنایت به تصویر ارائه شده از الله و مجموع صفاتی که برای حضرت حق به عنوان اسماء الحسنی بیان شده مشخص می شود که الله به فرد مؤمن اطمینان خاطر می دهد. (ابراهیمی دینانی، 1386) که عالی ترین سطح امنیت است. دعا اطمینانی برای دعاکننده ایجاد می کند.

رکن دوم. حقیقت باوری

حقیقت باوری به نوبه خود از چند حیث می تواند در تولید امنیت مؤثر باشد:

الف. حقیقت و اعتدال

منفعت مقوله ای محدود است که تابع قواعد تعارض و اختلاف می باشد و پیروی از آن بازیگران را به خروج از اعتدال و در نهایت افراطی گری رهنمون می شود.

ب. حقیقت و رضایت

حقایق به دلیل ارزشی که دارند ارزشمند ارزیابی شده و در نتیجه تحصیل آنها- و یا تلاش برای تحصیل آنها- مولد رضایت است.

رکن سوم. ولایت

با توجه به ارتباط نزدیک قدرت و امنیت گزاره های مرتبط با ولایت در حوزه امنیت سازی جنبه کلی داشته و می تواند مورد استفاده عموم تحلیل گران امنیتی قرار گیرد.

الف. ولایت و سلامت

ولایت 2 بعد مهم قدرت را مورد توجه قرار داده و برای آن پاسخی شایسته ارائه داده است: چه

کسی باید حکومت کند؟ و چگونه باید حکومت کرد؟

ولایت در سطح پرسش دوم دارای سه ظرفیت عمده است:

یک. ظرفیت اخلاقی ولایت برای صاحبان قدرت

دو. ظرفیت تربیتی ولایت که ملکه عدالت و انصاف را در وجود افراد نهادینه می کند.

سه. ظرفیت سازمانی ولایت که به نظریه امت و امام تعبیر می شود.

ولایت در سطح ظرفیت سوم روابط بین مردم و امام را اصلاح کرده کانون های ناامنی را مدیریت می کند.

ب. ولایت و ثبات

ولایت در گفتمان شیعه منجر به مدیریت گسست دیرینه و عمیق دین و سیاست می شود و از این طریق راه را بر شکل گیری فرمول هایی که مولد بی ثباتی و ناامنی هستند سد می کند.

طرح مسئله ولایت به دلیل نوع ارتباطی که بین امت و امام برقرار می سازد با ارزش امنیتی بالا ارزیابی نمود. روایت ارائه شده از سوی امام خمینی که با تأکید بر اصل عینیت سیاست و دیانت و در قالب نظریه ولایت فقیه مطرح شده است، از آن حیث که نقش اثبات دینی و مقبولیت مردمی را در تعریف مشروعیت سیاسی به صورت توأمان لحاظ می نماید ابتکاری بدیع به شمار می آید.

تأکید شهید مطهری بر این که ولایت ضامن ثبات داخلی و امنیت خارجی است از همین منظر قابل درک است.

رکن چهارم. سعادت

الف. سعادت و کرامت فردی

انسان و سعادت‌مندی او دارای ارزش ذاتی است. بنابراین حرمت هر فرد، بنیاد امنیت انسانی را شکل می‌دهد.

ب. سعادت و حقوق شهروندی

وظیفه حکومت سعادت و ایجاد امنیت برای تمامی شهروندان از یک طرف و در مرحله دوم به صورت ویژه برای گروه پایدار است.

ج. سعادت و معنویت

امنیت واقعی در صورتی محقق می‌شود که جسم و روح انسان به آرامش دست یابد (منجود

1996: 40-50)

رکن پنجم. تعهد

تعهد عامل انسجام بخش میان اجزای مختلف جامعه اسلامی است که جای تعصب جاهلی ایفای نقش می‌کند. آنچه تعهد را از حمیت متمایز می‌سازد التزام، آگاهی و سلامت رفتار است که به عنوان عناصر اصلی تعهد در گفتمان اسلامی بر آن تأکید شده است.

الف. تعهد و التزام دینی

ب. تعهد و الزام عقلانی

ج. تعهد و تعامل

تعهد در داخل به تولید سرمایه اجتماعی کمک می‌کند و در خارج نوعی اطمینان خاطر را پدید می‌آورد که هر دو مؤلفه در تولید امنیت (داخلی و خارجی) نقشی مثبت دارد. (ص 153-179)

امنیت اجتماعی شده در میانه واگرایی / همگرایی اجتماعی

الف. اختلاف ذاتی زندگی بشر می‌باشد و اختلاف ورزی و گروه‌گرده شدن، پدیده‌ای طبیعی و ریشه‌دار در تاریخ تحولات جوامع بشری است که گریزی در اصل آن نمی‌باشد.

ب. اختلاف به مثابه وصف مثبت

در این موارد به نتایج مثبت وجود اختلاف و ضرورت‌های وجودی آن اشاره شده که به رقابت مثبت، تلاش، رشد و تعالی و ... کمک می‌کند.

ج. اختلاف به مثابه وضعیت منفی

اختلاف امری مذموم ارزیابی شده و حکایت از زوال منابع، بروز تعارض و ضلالت دارد. بنابراین امنیت اجتماعی شده در بستر اختلاف های اجتماعی قابل فهم و تحصیل است. از این منظر می توان دو الگوی اصلی برای مدیریت اجتماعی را از یکدیگر تمییز داد که هر یک به نوعی امنیت اجتماعی شده را تعریف و تحمیل می نماید:

در یک الگو به خاطر اعتبار بخشی به منافع جزئی و خرد شاهد تبدیل اختلافات اجتماعی به تعارضات اجتماعی بوده و در نتیجه آن امنیت جامعه حاصل نمی شود مگر از طریق اعمال سیاست های سرکوب و شکل گیری یک عامل مسلط که از توان لازم برای تحت فشار قرار دادن سایر نیروهای معارض برخوردار باشد. امام خمینی از این وضعیت به اختلاف مذموم تعبیر نموده و آن را شاخصه بارز جامعه غیردینی دانسته اند

اما در الگوی دوم، اختلاف ارتقاء نیافته و به تعارض تبدیل نمی شود. بر این اساس اگر بتوان اختلافات را از خودخواهی (نفسانیت) پیراسته کرد، به طور طبیعی زمینه زوال نزاع های اجتماعی در عین وجود اختلافات از بین می رود. امام خمینی در مقابل جامعه جاهلی از یک جامعه ایمانی سخن می گوید که در آن نزاع موضوعیت ندارد و امنیت جامعه به واسطه نفی خودخواهی ها و عدم مرجعیت منافع شخصی مدیریت می شود.

نتیجه آن که جهالت مؤید واگرایی اجتماعی خواهد بود و این پدیده به بروز ناامنی اجتماعی از ناحیه نفسانیت منجر می شود. توسعه انواع نزاع های اجتماعی محصول این وضعیت است که تهدیدی جدی برای امنیت جامعه به شمار می آید.

اولاً. در جامعه جاهلی، اصل اولیه در مدیریت تعارض های اجتماعی قدرت است. با این منطق ساده هر بازیگری که پیروز شود بر حق می باشد و شکست خوردن نشانه باطل بودن است. ثانیاً. تکررها ضرورتاً به تعارض می انجامند. حال آنکه در جامعه ایمانی به دلیل مرجعیت اصول و مبانی خاص، تکررها به شکل اعتدالی و ملایم هستند. اگر چه در این حالت نیز احتمال تعارض وجود دارد، اما در چارچوب ارزش ها و هنجارها می توان آنها را مدیریت کرد و اصالت قدرت مطرح نیست.

ثالثاً. در الگوی جاهلی فراروی از اصول، باورها و عرف تابعی از خواسته ها و تمایلات است بنابراین احتمال اینکه بتوان به نقض و تحول چارچوب اقدام نمود، وجود دارد. اما در الگوی ایمانی، تکرر در نهایت تابع نوعی وحدت است. بدین معنا که فراروی از اصول اولیه توحیدی کلاً مردود شمرده شده است. ص 185-180)

امنیت اجتماعی شده در میانه پراکندگی / انسجام اجتماعی

ویژگی بارز گفتمان جاهلی در بحث از امنیت اجتماعی شده، تک ساحتی بودن آن می باشد و به همین خاطر به شدت عینیت باور است. جاهلیت از این منظر رویکردی پیچیده و دو لایه ای را در مقام تعریف یک جامعه تک ساحتی به نمایش می گذارد که در نهایت به تزلزل امنیت اجتماعی شده منجر می شود.

لایه های عینیت باوری جاهلی عبارتند از:

اول. عینیت باوری هویتی

بر این اساس چیستی حیات اجتماعی، نقد و در قالب الگوهای عینی بازتعریف می شود؛ به این صورت که جزء عناصر مادی جوامع، از چیز دیگری تصویر و تعریف نمی شود.

دوم. عینیت باوری روشی

در این سطح عینیت ها تنها ملاک برای شناخت پدیده ها و ارزیابی آنها هستند. بدین صورت که هر آنچه عینی نباشد، موضوعیت و ارزش هم ندارد.

عناصر اجتماعی به دو صورت می توانند با هم در تعامل باشند:

الف. تعامل سخت

در این الگوی تعاملی مبنای تکوین و تعریف عناصر اجتماعی، سخت افزاری بوده و معطوف به هست ها که از جنس ماده و تابع قواعد کلان عالم ماده (زوال، تعارض، محدودیت) می باشند، است. افزون بر آن که معیار تنظیم مناسبات نیز منافع می باشد که به دلیل محدودیت منابع و افزایش خواسته ها تخصیص ایجاد می کنند. تخصیص مبنای واگرایی به شمار می آید، حتی در مواردی که از ائتلاف و یا اتحاد منافع سخن گفته می شود، مبنای آن را تعارض با اردوگاه مقابل شکل می دهد.

ب. تعامل نرم

در الگوی تعامل نرم، هویت بازیگران آمیزه ای از امور مادی و فرامادی است و حضور این عناصر فرامادی (از قبیل آخرت و یا ارزش های انسانی فراگیر و... که در مکاتب الوهی و یا غیر آن مورد توجه قرار گرفته اند) منجر می شود تا هویت ها متصلب نشده و بازیگران از انعطاف لازم در مواجهه با دیگران برخوردار باشند. در این الگو نوع روابط نیز تعدیل شده و در کنار اصل منافع دو اصل مهم دیگر فعال می شود که منفعت طلبی را تعدیل می کند: اولویت ارزش ها که بر تعدیل مناسبات از ناحیه التزام به احکام شرعی دلالت دارد و التزام به عواطف و هنجارهای اجتماعی که خودخواهی را به نفع دگرخواهی تعدیل می کند. ص 185-190

هر چه هویت اجتماعی قوی تر و گسترده تر باشد، در آن صورت انسجام اجتماعی بالاتر و ضریب امنیتی آن قوی تر خواهد بود.

امنیت اجتماعی شده در میانه علم/ جهل اجتماعی

در این قسمت به موضوعی محوری که در جامعه شناسی - و به ویژه در جامعه شناسی سیاسی مدرن به آن توجه می شود، اشاره خواهیم داشت. پرسش اصلی در اینجا آن است که: نسبت معرفت با امنیت چیست؟ آیا می توان امنیت اجتماعی شده را بر بنیاد "جهل توده های جامعه" استوار ساخت و با بهره گیری از جهل ایشان نسبت به مدیریت و اعمال سلطه بر آنها اقدام نمود، یا این که امنیت اجتماعی شده حاصل نمی شود مگر آن که شاهد رشد و ارتقای معرفت اجتماعی و آگاه شدن توده ها باشیم؟

دو الگوی متفاوت از امنیت اجتماعی شده از درون آنها تولید می شود:

اصل اول. امنیت با میزان توقعات و خواسته ها درون یک جامعه ارتباط معنادار دارد.

اصل دوم. امنیت با تبعیت اجتماعی از قدرت حاکمه ارتباط معنادار دارد.

ارتقای معرفت و آگاهی امر پذیرش و تبعیت را با دشواری مواجه می سازد؛ یعنی مخاطبان قدرت متأثر از معرفت، دیرتر اما معمولاً اصولی تر به پذیرش می رسند. به همین خاطر است که آگاهی و تبعیت از قدرت، پیوسته رابطه ای مستقیم ندارند و شاهد افت این رابطه در مراحل نخستین و سپس مستقیم شدن آن در مقطع بعدی (پس از حصول اطمینان و اعتماد) می باشیم. دکتر شریعتی

تحت عنوان " آگاهی اجتماعی " که در سنت مارکسیستی شکل گرفته، به این رابطه خاص بسیار تأکید داشته و نشان می دهد که چگونه تحولات اجتماعی (چه به صورت شورش بر ضد قدرت یا حمایت از آن) با نوع آگاهی و میزان آن ارتباط مستقیم دارد(شریعتی 1370: 391-407)

الگوی جاهلی امنیت اجتماعی شده بر ناآگاهی و الگوی اسلامی امنیت اجتماعی شده بر معرفت استوار است و این مرز معرفت شناسانه مهمی است که دو گفتمان اصلی امنیت اجتماعی شده را از یکدیگر متمایز می سازد. 193 به عبارتی دیگر الگوی جاهلی بر ناآگاه نگه داشتن جامعه برای امنیت سازی و الگوی اسلامی بر آگاه سازی و تفکر و تدبیر تأکید می کند.

• امنیت اجتماعی شده در میانه سلطه/ همکاری گروههای اجتماعی ص 194 و 195

سؤالات سه گانه امنیتی:

1. امنیت چه کسی

2. در مقابل چه چیزی

3. چگونه؟

از جمله پرسش های مهمی که در مطالعات امنیتی به آن اشاره شد و به عنوان یکی از زیر مجموعه های سؤال های سه گانه امنیتی مشهور است، پرسش از مسئولیت تأمین امنیت اجتماعی شده است. این سؤال در ذیل چگونگی تحصیل امنیت اجتماعی شده قرار دارد.

در این ارتباط دو پاسخ اصلی را می توان از یکدیگر تمییز داد:

اول. اندیشه گرانی که قائل به مرجعیت قدرت سیاسی در تأمین امنیت اجتماعی شده هستند.

دوم. اندیشه گرانی که قائل به مرجعیت جامعه(افراد و گروه های اجتماعی) در تأمین امنیت اجتماعی شده هستند.

اگرچه در عالم واقع معمولاً ترکیبی از این دو مرجع وجود دارد.

دولت گرایان که معرف الگوی نخست هستند، امنیت سازی را شأن انحصاری دولت دانسته و مستند به اجتماع منابع قدرت و حق مشروع اعمال آن در دست دولت معتقدند که این پروسه تحت مدیریت متمرکز دولت به انجام برسد. تمرکزگرایی، بزرگ شدن دولت و وابستگی کامل

جامعه به دولت از نتایج این الگو می باشد. به تعبیر لرنر و همکارانش معضل عمومی جوامع سنتی به شمار می آید (Lerner 1958)

در مقابل جامعه انگاران بر این باورند که پیچیدگی جوامع، تنوع و تعدد مسائل اجتماعی، محدودیت قدرت دولت و ماهیت نوین جوامع امروزی مانع از آن می شود تا مسئولیت کامل تأمین امنیت اجتماعی شده را به دولت ها واگذاریم. به عبارتی اجتماعات بالغ شده ان و همین امر استقلال نسبی جامعه را در تأمین امنیت اجتماعی شده اقتضاء دارد؛ نوعی واگذاری مسئولیت و اختیارات به نهادهای اجتماعی تا انحصار آن به دولت. ارزیابی به عمل آمده توسط این اندیشه گران حکایت از آن دارد که این الگو کارآمد تر و مؤثرتر بوده و عمده جوامع پیشرفته در امنیت اجتماعی شده به این الگو تمایل داشته اند (جمعی از نویسندگان 1382: فصل 2)

منطق عمومی اسلام مؤید دیدگاه دوم بوده و از نقش فعال جامعه در تعریف و تأمین امنیت اجتماعی شده حکایت دارد. مؤیدات این برداشت عبارتند از:

الف- راهبرد "امر به معروف و نهی از منکر" و "امنیت اجتماعی شده"

وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ يُطِيعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (71) التوبه

بافت عمومی آیات مرتبط حکایت از آن دارد که کل جامعه مؤمنان مسئولیت انجام این رسالت مهم را دارد. به عبارت ساده این وظیفه دارای بنیاد اجتماعی است و تنها در شکل اجتماعی است که حقیقت آن آشکار می شود. ص 195

به همین خاطر است که زوال امت ها و گرفتار آمدن ایشان در هلاکت و بدبختی، به فراموش شدن وظیفه عمومی امر به معروف و نهی از منکر نزد امت منسوب شده است:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (110) آل عمران

ابن قتیبه الدینوری در خصوص این تعبیر چنین تفسیر می کند: آیه شریفه از رخدادی در گذشته تعبیر می نماید که در قیاس با ملل پیشین این امتیاز را برای مؤمنان برشمرده که چون امر به معروف و ناهی از منکر بوده اند، برجسته و متمایز شده اند. پس اگر از این خصلت دوری ورزند،

به طور طبیعی از مزایای آن نیز محروم می شوند. به این ترتیب فعل دلالت بر ماضی دارد اما از حیث معنایی دلالتی عام دارد و از اعتبار این حکم نه تنها در گذشته بلکه در آینده خبر می دهد) ابن قتیبہ الدینوری 1384: 406 و 422

بررسی مصداقی آیات امر به معروف و نهی از منکر حکایت از آن دارد که دایره مصداقی این وظیفه بسته نبوده و از حیث قرآنی مصادیق خاصی، مبنا قرار نگرفته اند. ناشایست بنا به عرف!!! و ساخت اجتماعی هر جامعه ای باید نهی شود. این تفسیر امکان کاربرد عملیاتی اصل امر به معروف و نهی از منکر را در کلیه اجتماعات می دهد و این که دانش و یافته ای اسلامی برای ایجاد امنیت اجتماعی شده در هر جامعه ای می تواند تلقی شود. ص 197

خلاصه کلام آنکه منطق قرآنی حکایت از آن دارد که امنیت اجتماعی شده اصولاً و بالذات بر راهبرد امر به معروف و نهی از منکر استوار است و این راهبرد در حدّ مسائل امنیتی، بر شکل گیری یک هویت اجتماعی واحد دلالت دارد که بر مقتضای آن افراد یک جامعه باید نسبت به سرنوشت یکدیگر حسّاس باشند. حساسیتی که صرفاً از باب تأمین منفعت برای فرد مقابل معنا نمی شود، بلکه مبنایش آن است که سرنوشت تمام ما با یکدیگر پیوند خورده است. در این صورت می باشد که هلاکت و یا نجات یک فرد در ارتباط با رستگاری و نجات کل جامعه دانسته می شود. این عالی ترین نوع تلقی از امنیت اجتماعی شده ارزیابی می شود که بر بنیاد مفهوم هویت مشترک جمعی قابل فهم است و در گفتمان اسلامی با مفهوم دلسوزی که حکایت از شدت اهتمام دارد- شناسانده می شود.

ب- راهبرد تعریف مسئولیت اجتماعی و امنیت اجتماعی شده

چهار ضدیت اساسی دو رویکرد " متعارض " امنیت اجتماعی شده در گفتمان اسلام و جاهلی:

ضدیت اول. هویت جمعی در مقابل هویت فردی

در حالی که گفتمان جاهلی بر تکثر و اگراییانه استوار بوده و از این طریق شرک، کفر، نفسانیات و تصویر بدبینانه از دیگر بازیگران- که بر خودخواهی و تضييع حقوق دیگران استوار است- را مبنای تحلیل امنیتی قرار می دهد، در گفتمان اسلامی بر اصل وحدت بوده و تمامی کثرت ها بر

بنیاد توحید تفسیر و فهم می شود و از هویت مشترک جمعی به مثابه مرجع اصلی امنیت اجتماعی شده یاد می نماید.

ضدیت دوم. اطمینان در مقابل صیانت

گفتمان جاهلی بر عینیت تأکید دارد در حالیکه اسلامی بر حقیقت استوار است. حقیقت بعدی عینی ذهنی دارد. بر این اساس امنیت اجتماعی شده محصول شکل گیری و تقویت احساس خاطر در جامعه تا تمهید سازوکارهای سخت افزارانه صرف برای صیانت از جامعه است.

ضدیت سوم. سعادت در مقابل منفعت

گفتمان جاهلی غایت امنیت را تأمین منفعت معرفی می کند در حالیکه گفتمان اسلامی دو ساحتی بوده و علاوه بر امور مادی بر امور اخروی نیز تأکید دارد.

بخش عمده و محوری در گفتمان جاهلی تأمین اجتماعی است در حالیکه در گفتمان اسلامی در گرو مشارکت جمعی، دلسوزی نسبت به سرنوشت تک تک آحاد جامعه از سوی دیگر و در نهایت التزام عملی به راهبردهای مشارکت جویانه ای چون امر به معروف و نهی از منکر است

ص 201

ضدیت چهارم. آگاهی در مقابل جهل

گفتمان جاهلی در پی استقرار و استمرار امنیت در جامعه از طریق اعمال سلطه بر آن و تحت کنترل قرار دادن آن می باشد. برای این منظور استفاده از منابع قدرت سخت در اولویت قرار داشته و کاربرد زور، انحصار قدرت و تضعیف نیروهای اجتماعی به مثابه سیاست های اصلی در دستور کار برنامه های امنیت اجتماعی شده قرار می گیرند. اما در گفتمان اسلامی، مبنای امنیت آگاهی و معرفت است. به همین خاطر توجه به منابع نرم قدرت و استفاده از سیاست هایی چون پرورش و تربیت اجتماعی، تعمیق گرایش های ایمانی با اهداف اخلاقی کردن فضای اجتماعی و پرهیز از زور و اقبال به پذیرش و اقتناع جمعی در اولویت قرار می گیرند.

تفاوت این دو گفتمان ماهوی می باشد. گفتمان اسلامی در پی بنای امنیت اجتماعی شده در گستره اخلاق- معنویت است، حال آنکه گفتمان جاهلی این مهم را در قلمرو عُرف- مادیت دنبال کرده است.

اسلام حسب التزامش به اخلاق و معنویت، امنیت اجتماعی شده را محدود به تکرر، عینیت، منفعت و قدرت نرم می داند. متقابلاً گفتمان جاهلی امنیت اجتماعی شده را محدود به تکرر، عینیت، منفعت و قدرت سخت می داند. نتیجه آن تضادها آن است که:

یک. قدرت در گفتمان اسلامی به جهت آن که بتواند امنیت ساز شود باید اخلاقی و معنوی باشد. در چنین حالتی است که محتوای فسادانگیز قدرت نقد و نفی شده و به جای آن قدرت سازنده که فسادستیز است شکل می گیرد (قدرت اخلاقی). معنوی شدن قدرت نیز آن را از اصول اجبارآمیز پالایش کرده، به جذابیت و مقبولیت آن می افزاید به گونه ای که موضوع پذیرش تا تحمیل قرار خواهد گرفت.

دو. عینیت ها اصالت ندارند ولی پذیرفته می شوند و باید تحت تأثیر معنویت قرار گرفته باشند و از این منظر فهم شوند. دنیا مزرعه آخرت است

سه. منافع مادی اگرچه غیرقابل انکارند اما در گفتمان اسلامی از ناحیه اخلاق تعدیل می شوند و جایگاه آنها در ذیل مقوله کلان سعادت فهم می شود. منظور از معنوی شدن منافع اصلاح شأن کاربردی منافع در مناسبات اجتماعی است. بدین گونه که از معیار اصلی برای تنظیم رفتار (به مثابه قانون) خارج شده و به یک قاعده تبدیل می شود.

چهار. اصل وحدت در نگاه اسلامی، جامعه را به سمت تسلیم رهنمون می شود و نقطه آغازین ادیان الهی است. در حالیکه گفتمان جاهلی بر گستره آزادی ها تأکید دارد. در قدم بعدی وحدت باید با معنویت پیوند خورده و ایمان پدید آید زمینه ساز تقویت امنیت اجتماعی شده گردند.

فصل 5: اصول پارادایمی امنیت اجتماعی شده؛ مطالعه موردی داستان قوم حضرت نوح در قرآن

کریم

اصول پارادایمی در حوزه های معنایی سه گانه امنیت اجتماعی شده:

اول/ الف. الگو

از حیث منطقی می توان سه نقش اصلی را برای اجتماع در امنیت سازی تصویر کرد که عبارت است از:

نقش 1. اجتماع به مثابه قانون امنیت (نقش کانونی)

نقش 2. اجتماع به مثابه زمینه امنیت (نقش زمینه ای)

نقش 3. اجتماع به مثابه محور امنیت (نقش محوری) (ص 269)

در نقش اول افراد تشکیل دهنده جامعه به صورت انحصاری مخاطب و مرجع پیام های امنیتی قرار گرفته و تصوّر بر این است که استقرار امنیت و استمرار آن به جز از طریق جلب رضایت و همراهی مردم میسر نیست.

در نقش دوم. در این حالت مرجع امنیت عوض شده قدرت حاکمه و گروههای نخبه به عنوان مراجع امنیت در نظر گرفته می شود. اجتماع اصالت خود را از دست داده و به مثابه ابزاری برای امنیت سازی تصویر می شود.

در نقش سوم. مردم محوری در این الگو در میانه افراط و تفریط ناشی از نقش اول و دوم این نقش نقشی میانه دارد و می گوید همه گروههای قدرت حاکمه، مردم و گروه های مرجع باید در امنیت سازی نقش ایفا کنند.

سه تصویر از امنیت باید مدنظر داشت:

الف. تصویر اجتماعی از امنیت: نقش محوری

ب. تصویر غیراجتماعی از امنیت: نقش کانونی

ج. تصویر ضداجتماعی از امنیت: نقش زمینه ای.

اول/ب. معیار

محقق از طریق پیام های تولید شده در نزد ادیان به تمییز الگوهای ارتباطی دست می زند.

گروه 1. پیام های قدرت محور (275)

نزد این مکاتب فرض اصلی آنست که از طریق تحت تأثیر قرار دادن صاحبان قدرت می توان نسبت به رسمیت بخشیدن پیام اقدام نمود و به این وسیله لایه های زیرین را به شکل سلسله مراتبی تابع و متحول ساخت. مزیت اصلی این پیام ایمن بودن آن است. چرا که اقبال قدرت به پیام همراه با خودداری از تعرض گروندگان به پیام است. :

این نوع پیام ها قدرت محور هستند و اجتماع بنیاد نیستند. بدین معنا که قدرت در کانون اصلی توجه آنها قرار دارد. سه جریان در این الگو تعریف می شود:

جریان اول. خطاب قرار دادن قدرت و توجه خاص به صاحبان قدرت
جریان دوم. رسمیت بخشیدن به قدرت از طریق جلب حمایت قدرت
جریان سوم. وادار نمودن جامعه به پذیرش پیام (اطاعت)
گروه 2. پیام های طبقاتی (خاص)

قدرت در این رویکرد تابعی از خواست و منافع گروههای خاص ارزیابی می شود که اگرچه در ساختار تشکیلاتی و مناصب رسمی حضور ندارند ولی از توان هدایت و رهبری آن برخوردارند. پل رابط میان قدرت و مردم را طبقات و گروههای اجتماعی تشکیل می دهند. گروههای خاص را مرجع فکری و رفتاری توده های مردم دانسته و بر این اعتقادند که گرایش های فکری و رفتاری عامه مردم- حتی در آزادترین وضعیت- تابعی از نوع اندیشه ها و یا راهکارهایی است که گروههای مرجع عرضه می دارند.
چنان که ملاحظه می شود، جریان پیام در این الگو برای فراگیر شدن در 4 مرحله قابل تعریف است:

جریان اول. خطاب قرار دادن خواص جامعه و کسب رضایت آنان

جریان دوم. اقدام طبقات مرجع به توجیه قدرت

جریان سوم. اقدام طبقات مرجع به هدایت افکار عمومی

جریان چهارم. که به دو شکل نمود پیدا می کند:

اول- تأیید قدرت نسبت به پیام ارائه شده

دوم- اطاعت مردم

تشکیل نظام های اریستوکرات نتیجه چنین نگاهی است.

گروه 3. پیام های توده محور

سه جریان اصلی در شکل گیری امنیت تأثیر گذارند:

جریان اول. خطاب قرار گرفتن توده که محوریت جامعه و آزاد شدن قدرت بالقوه آن را در پی دارد.

جریان دوم. عوام گرایی که خواص و قدرت را از رسالت اولیه شان عاری ساخته و در خدمت توده قرار می دهد.

جریان سوم. انطباق قدرت و تفکر با گرایش های عمومی جامعه که بر کاهش ظرفیت قدرت و اندیشه برای هدایت و تعالی جامعه دلالت دارد.

در این حالت امنیت بر خواست توده ها استوار است و حرکت های پوپولیستی سمت و سوی سیاست های امنیتی را نشان می دهد. این الگو به شدت التهاب زا بوده و می تواند به تولید حساسیت های زیاد ضدامنیتی در داخل (از ناحیه تعارض توده- قدرت و یا توده- خواص) و یا خارج (در قالب اتخاذ راهبردهای تهاجمی) منجر شود. در واقع این الگو برخلاف الگوی نخست، از تسخیر قدرت توسط توده ها حکایت دارد.

گروه 4. پیام های جامعه محور

این الگو متعادل و از حیث مبانی و پیامدها دارای ارزش امنیتی بالاست. دلیل این امر آن است که هیچ یک از بخش های اجتماع حذف نشده و پیام، همه عناصر اجتماع را به صورت مستقیم مورد خطاب واقع می سازد.

امنیت سازی تابع سه جریان- و متفاوت از الگوهای پیشین است:

جریا اول. که از ناحیه هر سه کانون اصلی (قدرت، گروههای اجتماعی و توده مردم) پدید آمده و آنها را خطاب قرار می دهد.

جریان دوم. که به صورت همزمان و در داخل ساخت سیاسی- اجتماعی جامعه شکل گرفته و سه پدیده مهم (یعنی واگذاری قدرت از سوی صاحبان قبلی آن به متولیان جدید، تحول بینش اجتماعی از طریق تغییر ساخت اجتماعی و تحول نخبگان و بالاخره التزام عمومی جامعه از طریق پذیرش پیام و اطاعت از آن) را در پی دارد.

جریان سوم. که دلالت بر تعامل سه کانون مذکور و شکل گیری مسئولیت جمعی در تحقق امنیت جامعه را دارد.

تحلیل حوزه معنایی داستان حضرت نوح نشان می دهد که امنیت در این روایت قرآنی دارای بنیادی اجتماعی می باشد. به عبارت دیگر الگوی تحلیلی- رفتاری حضرت نوح مؤید الگوی امنیت جامعه بنیاد است.

مؤید اول. اولویت بخشی به مردم در سیاست نوح

نوح در پیام هایش و دعوت هایش مردم را مخاطب قرار می داده گرچه نخستین واکنش ها از سوی ساخت رسمی قدرت (ملاً) اظهار شده است.

مؤید دوم. اولیت بخشی به مردم در سیاست «ضد عملیات روانی» نوح

مؤید سوم. اولویت بخشی به شأن انسانیت در سیاست دعوت نوح

مؤید چهارم. اولویت بخشی به اقناع افکار عمومی تا تمسک به تهدید مردم.

از جمله شاخص های مهمی که امنیت اجتماعی شده براساس آن فهم، مدیریت و تقویت می شود، اعتباربخشی به مقوله مهم «حمایت مردمی» است که منجر می شود امنیت درون جامعه

نهادینه و اهداف مدنظر با هزینه ای به مراتب اندک اما تأثیری بالا، محقق شود. ص 283

آنچه در بحث امنیتی باید بیشتر به آن توجه کرد- که شاخص تمیز سیاست های اجتماعی از غیر آن در حوزه امنیت سازی می شود- نحوه جلب این همکاری می باشد. از این منظر می توان دو الگی متفاوت اجبار و اقناع را از یکدیگر تمیز داد. در الگوی اقناعی هدف ارائه استدلال هایی است که مخاطب را مجاب کرده و سپس سیاست های حمایتی را پیشه سازد. در الگوی اجباری متضمن نوعی تحمیل است. نظر به تحول شیوه های تحمیلی از سخت به نرم نباید تصور کرد که نظام های دموکراتیک یا مشارکتی ضرورتاً مجری الگوی اقناعی و نظام های دیگر پیرو الگوی اجباری هستند. اگر به هر طریقی نسبت به تحریف افکار عمومی و اجبار جامعه به پذیرش ایده ای خاص اقدام شود، امنیت در چنین وضعیتی مبتنی بر اجتماع ارزیابی نمی شود.

شاخص های در داستان نوح دیده می شود که این تمیز را تأیید می کند:

شاخص 1. اولویت روش های اقناعی بر روش های اجباری در امنیت اجتماعی شده

بررسی الگوهای عملیاتی در جوامع مختلف حکایت از آن دارد که متعاقب شکل‌گیری عملیات روانی از سوی بازیگر رقیب معمولاً چند گزینه متفاوت مطرح می‌شود که از منظر امنیتی ارزش راهبردی یکسانی ندارند. مهم‌ترین این گزینه‌ها عبارتند از:

- سیاست حذف و اجبار
- سیاست حذف و اخطار
- سیاست تحدید و اقناع

در سیاست نخست از حداکثر قدرت سخت‌افزاری برای سرکوب عملیات روانی رقیب استفاده می‌شود تا از این طریق امکان اجرایی از او سلب شده و به این وسیله پیام‌های معارض با هدف ایجاد یک فضای بهداشتی مطلوب اصلاً وارد جامعه نشود.

در سیاست دوم بخش برخورد مطابق با رقیب قبلی است اما از حیث مدیریت حوزه افکار عمومی در داخل ابزارهای اجبارآمیز (سخت‌افزارانه) اولویت نداشته و به جای آن تصویرسازی به شکل اظهار ایده‌های مورد نظر در فضایی بدون مخالف و معارض دنبال می‌شود

در سیاست سوم با توجه به ضعف استدلالی دیدگاه حکومتی تلاش می‌شود با ارائه استدلال‌های متین و تضارب آراء افکار عمومی رشد نماید. به عبارت دیگر حمایت مردم نتیجه آگاهی و دانش استقرار آنها (که از تضارب با دیدگاه‌های رقیب حاصل آمده) ارزیابی می‌شود. در این رویکرد حذف رقیب ممکن نبوده و به جای آن تقویت جامعه اولویت می‌یابد. بالعکس گرایش به سوی سیاست‌ها سخت‌افزارانه و اجبارآمیز امنیت را غیراجتماعی و ضداجتماعی می‌کند.

شاخص 2. اولویت مطلق سیاست‌های ایجابی بر سیاست‌های سلبی در روش اقناع افکار عمومی روش‌های سلبی به معنای نفی اتهامات و ایجابی به معنای تبیین خود و روشنگری. مطابق دیدگاه قرآنی باید محوریت با ایجابی بوده و روش‌های سلبی در بطن روش‌های ایجابی باشند تا هویت اجتماعی تقویت و کرامت انسانی پاس داشته شود. نزدیک به 30٪ کدهای استخراج شده از داستان نوح مبتنی بر سیاست‌های اجبارآمیز و 70٪ سیاست‌های اقناعی بوده است. 35٪ در سیاست‌های اقناعی مبتنی بر سلبی‌نگری و 64٪ مبتنی بر سیاست‌های ایجابی‌نگری بوده

است (287-288)

اصل پارادایمی مستتج از روایت نوح:

اصل پارادایمی 1: امنیت در گفتمان اسلامی دارای بنیاد اجتماعی است.

غرض از بنیاد اجتماعی در این اصل آن است که:

- استقرار امنیت بدون پذیرش اجتماعی میسر نیست
- توجیه و کسب حمایت افکار عمومی شرط ضروری استمرار امنیت است.
- مقتضای امنیت جامعه بنیاد، توجه به هر دو بُعد تشویقی و انذاری امنیت است.
- مقتضای کارآمدی و پایداری امنیت در هر جامعه ای، اولویت بخشی به سیاست های ایجابی در قیاس با سیاست های سلبی برای ایجاد اقناع افکار عمومی است.

رعایت مفاد بالا «امنیت را جامعه بنیاد» می کند و در صورت عدول از آن الگوهای غیراجتماعی و یا ضدا اجتماعی پدید می آیند که از تولید یک وضعیت ایمن پایدار عاجز هستند.

نکته: عدم اصالت اجتماع

مطابق این اصل که مکمل اصل پارادایمی می باشد اصالت اجتماعی امنیت نقد و نفی شده و به جای آن حقایق توحیدی اصالت می یابند.

نسبت بین اجتماع و امنیت را در فلسفه های امنیت معاصر می توان در قالب چهار الگوی اصلی خلاصه کرد:

الگوی 1. رابطه علی بین هویت جمعی اجتماع و امنیت

الگوی 2. رابطه علی بین اکثریت جامعه و امنیت

الگوی 3. استقلال مطلق امنیت از جامعه

الگوی 4. استقلال نسبی امنیت از جامعه

الگوی اول امنیت محصول روح جمعی جامعه بوده دولت نماینده جامعه است. اجتماعی شدن امنیت در این رویکرد به دولتی شدن امنیت می انجامد. در این تلقی از هویت اجتماعی امنیت جامعه تقریباً به حاشیه رفته و دولت به مثابه روح حاکم بر جامعه، قادر مطلق ارزیابی می شود.

ایده حجیت اکثریت در الگوی دوم مطرح می شود به این معنا که امنیت به خواست و رضایت اکثریت تقلیل می یابد. اقلیت های بزرگ، عدم توجه به خواست اکثریت و یا استبداد اکثریت در این الگو مطرح می شوند.

در الگوی سوم فلسفه امنیت را فارغ از خواست جامعه و از کانونی مستقل می داند. به این معنا که از طبیعت و دین به عنوان مراجع تولید ایدئولوژی امنیت می توان نام برد.

الگوی 4 جامع ترین الگو می باشد به این معنا که قائل به نوعی ارتباط دوسویه می باشند که با عنوان استقلال نسبی فلسفه امنیت از جامعه قابل شناسایی است. دو گزاره اصلی دارد:

الف. امنیت را نمی توان به خواست جامعه تقلیل داد. (امنیت دارای هویتی فرااجتماعی است)

ب. جامعه در شکل گیری معادلات امنیتی نقش محوری دارد (جامعه محوری امنیت)

اسلام در بحث اصالت جامعه، اصلانی قوی برای جامعه سراغ ندارد ولی نقش بنیادی جامعه در امنیت را نادیده نمی گیرد.

در گفتمان امنیتی اسلام تنها اصلی که شایسته توجه است حقیقت است.

دومین کانون مهم در داستان نوح توجه به پاک دینان است. آنانی که مجرای رسیدن نعمت های الهی و منعکس کننده رحمت الهی هستند و دلیلش هم تقید آنان به احکام الهی است. چیزی که به دلیل عرفی گرایی و دموکراسی که ارکان نظریات سیاسی امنیتی معاصر هستند دیده نشده پس مولد ناامنی گشته اند.

وظایف چهارگانه مذکور (ربط وجود شناختی، رابطه تبلیغی، رابطه اخلاقی، رابطه هدایتی) بین انسان و خدا باعث می شود که آدمی دچار ناامنی نشود و یا در صورت ابتلاء به آنها، امکان برون شوی مناسب برای آنها به وجود آورد که از ناحیه حق تعالی تعریف می باشد.

در صورت فعال شدن شبکه ارتباطی انسان- خدا، بازیگر مسلمان حداقل از 5 ناحیه مورد تأییدات الهی قرار می گیرد:

اول. تلاش هایش ثمربخش می شود.

دوم. توان مندی اش دو چندان می شود.

سوم. تهدیداتش به واسطه رحمت و حمایت الهی، کاهش می یابد.

چهارم. فرصت هایش از ناحیه لطف الهی افزون می شود (یعنی حتی سختی ها و معایبش متضمن فرصت خواهد بود).

پنجم. مسائل لاینحل او، حل می شود.

از حیث امنیتی، این ویژگی مانع از آن می شود که انسان در «بن بست امنیتی» قرار گیرد؛ چرا که با خدا همیشه راه حلی وجود دارد. این که ناامیدی در اسلام مذموم است به این خاطر است که یأس تجلی شرک است (یعنی انسان توانایی خدا را نادیده می گیرد)

دو برداشت مهم در حوزه مطالعات امنیتی داریم:

برداشت 1. هر چه روابط چهارگانه انسان- خدا فعال تر شود، میزان ایمان و به تبع آن ضریب ایمنی افزایش می یابد. ذومراتب بودن ایمان هم به همین دلیل است. یعنی هر که ایمان بالاتری داشته باشد ایمانش عمیق تر است.

برداشت 2. هر چه تعداد مؤمنان واقعی زیادت‌ر گردد، ضریب ایمنی جامعه نیز افزایش می یابد.

اصل پارادایمی 2. در گفتمان امنیت اجتماعی شده اسلام، جامعه دارای اصالت (قوی) نمی باشد. براین اساس حقایق الهی که مستند به فرامین الهی (واصل آمده از طریق وحی) هستند، دارای اصالت ارزیابی می شوند.

این اصل تعیین کننده خطوط قرمز امنیت اجتماعی شده در اسلام هست. حدود شریعت به مثابه خطوط قرمزی ترسیم می شوند که امنیت سازی باید در چارچوب آن فهم و اجرایی گردد. ص 318. افزون بر این کلیه عناصر تأثیرگذار در این حوزه نیز مکلف به رعایت این حدود هستند و در این خصوص بین بازیگران هیچ استثنایی وجود ندارد.

در تحلیل داستان نوح این راهبرد اینگونه مشخص شده است:

یک. بنیاد راهبرد هدایت بر «حق محوری» گذارده شده، چنان که بنیاد راهبرد ضلالت بر باطل استوار است. لذا امکان تعدی از حق به هیچ وجهی وجود ندارد. جامعه امن بدون التزام به حق محقق نمی شود. ص 319.

حوزه معنایی سوم؛ ماهیت نرم افزارانه امنیت اجتماعی شده

الگو

اول. الگوی اثباتی امنیت اجتماعی شده

امنیت اجتماعی شده نظمی است که توسط دولت بر مبنای منابع قدرت آن ساخته و بر جامعه حمل می‌گردد. دولت محوری، ساختنی بودن امنیت و ماهیت تحمیلی امنیت ویژگی‌های بارز این الگو می‌باشد. اقبال به روش‌های سخت‌افزاری و تشدید سازوکارهای اجباری برای امنیت‌سازی در جامعه، نمود بارز اثباتی شده الگوی تأمین امنیت اجتماعی شده می‌باشد. این الگو به درد جوامعی متشکست می‌خورد. (جامعه ضعیف)

دوم. الگوی مدنی امنیت اجتماعی شده

امنیت اجتماعی شده مقوله‌ای تولیدی است تا ساختنی امنیت محصول شکل‌گیری دولت اجتماعی است. یعنی دولتی برآمده از نیروهای اجتماعی امنیت اجتماعی شده محصول رضایت است تا تحمل اجتماعی امنیت اجتماعی شده درون زاد است تا برون زاد.

ریشه‌های امنیت/ ناامنی

نظریه‌های غیراجتماعی در امنیت اجتماعی شده ریشه‌های ناامنی را در ریشه‌های ساختاری شکلی و سازمانی می‌بینند. در حالیکه نظریه‌های اجتماعی بر اجتماعی و فرهنگی بودن ریشه‌های ناامنی و امنیت‌سازی تأکید دارند.

پیامدهای امنیت/ ناامنی

می‌تواند به طریق ذهنی و عینی مشاهده گردد. از طرفی طرح‌های امنیتی به دو گروه اصلی تقسیم می‌گردد:

گروه 1. طرح‌های امنیتی که در آنها اصلبر ملاحظاتی عینی بوده و مباحث ذهنی به صورت حاشیه‌ای و به عنوان ضرورت‌های واکنشی مطرح هستند.

گروه 2. طرح‌های امنیتی که در آنها اصل بر ملاحظاتی ذهنی است و مباحث عینی به عنوان مقدمات و ضرورت‌های تکمیلی طرح امنیتی مطرح می‌باشند. این دسته از طرح‌های امنیتی دارای عمق بالایی بوده و معمولاً از دامنه زمانی طولانی‌ای برخوردار هستند

نتیجه آنکه ممکن است طرحی پوسته نظامی داشته باشد ولی درون مایه تغییر ذهنی. چنین طرحی اینجا قرار می گیرد.

طرح های امنیتی غیراجتماعی در گروه اول و طرح های امنیتی اجتماعی شده در گروه دوم قرار می گیرند.

تحلیل داستان حضرت نوح ما را به این نتیجه می رساند که قرآن کریم تقریباً به صورت مساوی به ریشه ها و هم به پیامدهای ناامنی پرداخته است. در مقام ابعاد ذهنی عینی 82٪ به ابعاد فرهنگی اعتقادی ریشه های امنیتی / ناامنی پرداخته است تا به ریشه های ساختاری عینی. در مقام نتایج سیاست های امنیتی 53٪ به ابعاد مادی و 23٪ به ابعاد معنوی محض و 23٪ به ابعاد مادی- معنوی پرداخته است.

اصل پارادایمی 3: گفتمان اسلامی امنیت اجتماعی شده بر دو رکن استوار است: رکن اول- در مقام تحلیل امنیت اجتماعی شده، شناخت ریشه های فرهنگی اجتماعی بر ریشه های مادی ساختاری اولویت مطلق دارد.

رکن دوم- در مقام مدیریت امنیت اجتماعی شده، کنترل مؤلفه های مادی بر مؤلفه های انتزاعی اولویت نسبی دارد.

منظور از اولویت مطلق آنست که ملاحظات فرهنگی مسلط بر ملاحظات ساختاری مادی است و لذا در قالب ملاحظات فرهنگی فهم و معنا می شود. اما اولویت نسبی بر اهمیت ملاحظات مادی دلالت دارد و اینکه در کنار آنها باید ملاحظات معنوی نیز لحاظ شود. یعنی در مقام مدیریت امنیت مؤلفه های مادی نقش اصلی و مؤلفه های معنوی نقش مکمل را دارند.

فصل ششم: نظریه اسلامی امنیت اجتماعی شده

ارکان نظریه اسلامی امنیت اجتماعی شده

امنیت اجتماعی شده به مثابه فضا

می توان بین دو رویکرد از امنیت اجتماعی شده تفکیک قائل شد:

الف. رویکرد بخشی

امنیت اجتماعی شده از حیث قلمرو موضوعی، مفهومی و کاربردی دارای نوعی استقلال است. قبول همین استقلال است که امنیت اجتماعی شده را به بخشی امنیتی در کنار سایر بخش‌ها - از قبیل فن آوری، علم و دانش، اقتصاد، سیاست، فرهنگ - تبدیل ساخته شده است. از طرفی می‌توان به گفته بوزان به این نتیجه رسید که تمامی بخش‌های دیگر امنیت اجتماعی شده شأن و جایگاه واحدی دارند و تفاوت آنها در نوع پاسخی است که به سؤال‌های از: چه کسی؟ درباره چی؟ در چه شرایطی؟ و با چه نتایجی؟ ارائه می‌دهند.

عده‌ای به جای استقلال مطلق از استقلال مطلق نامم می‌برند که از مرز امنیت اجتماعی شده عبور نموده و بر این اعتقادند که امنیت اجتماعی شده عبور نموده و بر این اعتقادند که امنیت اجتماعی شده بخشی مستقل از سایر بخش‌ها است که مکانیزم ارتباطی آن از طریق نتایج و پیامدها برقرار می‌شود. رویکرد فضایی.

فضا در این رویکرد مقوله‌ای مرکب از ساحت‌های سه‌گانه ارزیابی می‌شود.

اول. ساحت تکوین

منظور از ساحت تکوین بُعدی از وجود است که قبل از پدیدار شدن عینی و موجود شدن پدیده، فعال شده و نسبت به تأثیرگذاری بر روی آن اقدام می‌کند.

دوم. ساحت فنا

منظور دوره‌ای است که با عینیت یافتن موضوع دوره تکوین، آغاز شده و تا حدّ موسوم به «رمیم» ادامه دارد. مصداق این ساحت نیز آیه شریفه سوره مبارکه الرّحمن است:
كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَانٍ. وَ يَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ...

نتیجه 1. همه چیز و همه کس فانی هستند.

نتیجه 2. فنا برابر نیستی نیست. بلکه به معنای سپری شدن دوره‌ای خاص است.

نتیجه 3. ساحت فنا همراه با زوال است.

نکته 4. فنا وضابطه مندی

عرصه فنا عرصه عمومی قوانین و ضوابطی است که خداوند به عنوان عامل، علت، متغیر، تأثیر، سنت و ... تعریف نموده است. برای همین است که اصل اولیه تلاش برای فراگیری قواعد و روابط و مدیریت آنها در چارچوب های موسوم به علم می باشد.

سوم. ساحت بقاء

کارکرد 1: آثار ایجابی ساحت بقاء

مبنای این ساحت تولید انگیزه در مخاطب جهت پذیرش و انجام اوامر می باشد:
وعده

با دادن وعده های مثبت و منفی خداوند تولید انگیزه می کند تا انسان نسبت به اصلاح رفتارش در ساحت فناء به خاطر صدق وعده الله در دادن پاداش نیکو مصمم می سازد.

بهره مندی از نعمت ها در صورت دینداری

مشاهده : نشان دادن پاره ای از وقایع

کارکرد 2: آثار سلبی ساحت بقاء

خداوند برای تحذیر انسان از برخی امور که انسان را به هلاکت می کشاند منع هایی پیش بینی کرده است که مهم ترین آنها عبارتند از:

حدود

تعرض به این حدود چه از روی علم و چه جهل نتیجه ای جزء ناامنی ندارد.

خداوند در آیه دیگری می فرماید که حتی به این حدود نیز نزدیک نشوید...

تقوا

انسان به دلیل درک عظمت الهی حالتی درونی در وی ایجاد می شود که از گناه کردن بیزار می شود. تقوا یک نیروی بازدارنده مهم است که از طریق منع انسان ها از معاصی، به سالم سازی روابط انسان با دیگران در سطح خانواده و جامعه، به ارتقاء جایگاه انسان نزد جامعه و خدای متعال به ایجاد احساس رضایت مندی از زندگی در فرد و بالاخره رستگاری، آزادگی و سلامت وی منجر می شود. این کارکردها آنقدر مهم و حساس هستند که بتوان تقوا را مصداقی بارز از نیروهای بازدارنده در ساحت مادی و ارزش بالا، ارزیابی کرد.

بررسی این سه ساحت نشان می‌دهد ساحت فنا توسط دو ساحت بقا و تکوین احاطه شده اند. ثانیاً سه قاعده زیر پیشنهاد می‌گردد:

اول. قانون و قاعده به مثابه سازوکارهای اصلی تأثیرگذاری در ساحت فنا

دوم. وعده، تمتع و مشاهده به مثابه مکانیزم های ایجابی ساحت بقا

سوم. حدود و تقوا به مثابه سازوکارهای سلبی ساحت بقا

از نمودار ص 425 استنباط می‌گردد:

یک. ساحت فنا تنها ساحتی است که حدود و ثغور معلومی برای انسان دارد. اما دو ساحت دیگر دارای زوایا و ابعادی نامتناهی هستند که ابتداء آن (در ساحت تکوین) و انتهای آن (در ساحت بقا) مشخص نیست

دو. ساحت فنا بر بنیاد و اصول ساحت تکوین و متأثر از احکام ساحت بقا است.

سه. ساحت فنا تابع تأثیرات برآمده از قوانین و قواعد است. منظور از قانون رابطه‌هایی علی است که معمولاً در حوزه علوم طبیعی و پایه به آنها استناد می‌شود. قوانین به علل و قواعد به دلایل می‌پردازند.

چهار. ساحت بقا براساس دو کارویژه سلبی و ایجابی انذار و بشارت شناسانده می‌شوند و سازوکارهایی چون وعده، تمتع، مشاهده، تقوا و الزام به حدود را شامل می‌شود.

تحلیل ساختار امنیت اجتماعی شده

ساختار امنیت اجتماعی شده مبتنی بر 4 فضای اصلی می‌باشد. (ص 427)

الف. فضای فردی

ب. فضای جمعی

ج. فضای سیاسی

د. فضای امنیتی

اول. شناخت فضای فردی

فضای فردی حوزه ای از مسائل و موضوعات را شامل می شود که از حیث منطقی «شخص بنیاد» بوده و با عنوان خصوصی تعبیر می شود:

الف- اختصاصی به معنای تعلق کامل آن به شخص و فردی معین

ب- غیرقابل دسترسی برای دیگران که به معنای راز و رمز مربوط به فرد شناسانده می شود.

ج- آنچه که تصمیم گیری در ارتباط با آن به عهده خود فرد می باشد.

فضای فردی در گفتمان اسلامی تابع دو قاعده مهم است:

قاعده 1: حرمت گمان، تجسس و غیبت...

قاعده 2: عدم ولایت...

منابع:

منظور از منابع شناسایی کانون هایی است که مناسبات و تحولات یک فضاء را تحت تأثیر قرار می دهد.

منبع 1. نفس

نفس به شأن خاکی انسان دلالت دارد و تبعیت کامل از آن، انسان را به ورطه هلاکت و ضلالت رهنمون می شود تا آنجا که از چهارپایان پست ترش می سازد:

البته می توان نفس مهذب و غیرمهذب داشت. گونه نخست نه تنها مذموم نیست بلکه حامل ارزش هایی عالی است حال آنکه نفس غیرمهذب موجب تعارض، آسیب و تجاوز است.

منبع 2. عقل

از عقل به رسول باطن تعبیر شده است. موهبتی است که به واسطه آن می تواند تمام خلقت را به بحث گذاشته و تحلیل کند.

عقل می تواند در حوزه ای وسیع از تحلیل ها و تصمیم ها نقشی محوری و فعال داشته باشد، مشروط بر این که در این راهبری از ملازمه شریعت غافل نگردد که در آن حواسمان باشد با هواهای نفسانی مخلوط نگردد.

منبع 3. قلب

قلب کانونی است که از طریق دریافت های پیام های مربوط به حوزه غیب، به افزایش آگاهی انسان و در نهایت هدایت او کمک میکند. کارکردی مشابه عقل دارد در صورتی که سازوکار دریافت پیام ها و نوع آنها با آنچه از طریق عقل صورت می گیرد متفاوت است. قرآن کریم به دو گروه اصلی قلب ها را تقسیم کرده است:

گروه اول. قلب سلیم(نرم)

منظور قلبی است که از آلودگی ها و آفت های احتمالی پیراسته شده بنابراین خداوند در آن حضور تام دارد. قلب سلیم دارای دو امتیاز منحصر به فرد است: نخست آن که زمینه ای مساعد برای ظهور نیروهای مثبت است. به گونه ای که نیکویی ها و برکات در آن به خوبی رشد کرده و به منصف ظهور می رسند.

دوم آنکه قلب سلیم خود به مثابه یک منبع فعال برای تولید نیرویی مؤثر و مثبت ارزیابی می شود که می تواند نتایجی به مراتب بزرگتر از آنچه نیروهای مادی و ظاهری قادر به تأمین آن هستند را تحصیل نماید. روزی فرارسد که هیچ یک از منابع ظاهری قدرتی چون ثروت، فرزندان و... شما را نتواند یاری کند مگر آنکه قلب سلیم داشته باشد.(ص 435)

قلب سلیم به اصلاح رفتار فردی منجر شده و تولید نوعی محبوبیت و محبت در میان افراد جامعه می کند که مبنای شکل گیری امنیت پایدار به شمار می آید.(ص 436)

گونه های ذیل این عنوان کلی آمده اند و کارکردهای مثبت آنها عبارتند از:

الف. قلب منیب و خشوع

قلبی که از ترس خدای متعال دچار انابه باشد برای توبه استعداد لازم را دارد. چنین قلبی می تواند در دریافت پیام ها فعال و در اصلاح رفتارها مؤثر باشد.

ب. قلب مطمئن و صداقت

قلبی که بر التزام عملی به اصولی معین استوار باشد، مطمئن وصف شده است. قلوب مطمئن به واسطه تقیه آسیب نمی بینند.

ج. تقوی القلوب و خلوص

هر آن کس که شعائر الهی را در قلب خود بزرگ و گرامی بدارد، صاحب قلب متقی است و این مرحله ای بالا از سلامت قلب به شمار می آید، چرا که تعظیم شعائر در ظاهر بسیار ساده تر از بزرگداشت درونی و قلبی است.

د. ربط قلوب و استواری

استواری و استقامت قلب پدیده ای است که خداوند از آن به مثابه نعمتی یاد می نماید که به مادر موسی داده شد تا بر مشکلات و درونی از فرزندش صبر کند که اگر نمی بود این استواری، چه بسا رازش بر ملاء و در نتیجه فرزندش هلاک می شد.

گروه دوم. قلب غلیظ (سخت)

اگر قلب به هر دلیلی دچار آفت شده و سلامت اولیه خود را از دست می دهد، به قلب سخت تبدیل می شود که نه تنها از انجام کارویژه های اولیه برای یک قلب عاجز می ماند، بلکه مهم تر از آن به بروز رفتارها، باورها و پدیده هایی منفی دامن می زند که موجب تنفر در جامعه و تباهی فرد است.

قلب متکبر و زوال توان فهم

تعمی القلوب و غیرفعال شدن ابزار شناخت

قلوب غلف و تصلب در شناخت

سوم. مدیریت؛ الگوی تربیت اسلامی

مطابق با سه منبع فضای فرد دو نوع انسان وجود دارد:

انسان رها که بیشینه سازی منافع فردی و شخصی هدف وی هست.

انسان مقید که به بازتعریف منافع خود می پردازد.

عمده دول غربی انسان رها را می خواهند. در حالی که نظریه اسلامی برای اخلاق ارزش خاصی مطرح است. نظریه تربیت انسان در اسلام ارزش امنیتی بالایی دارد در حالی که انسان رها در غرب منشأ رذالت ها و ناامنی هاست. نظریه تربیت حداقل در سه سطح فضای فردی را تحت تأثیر قرار می دهد. این سه سطح که با ارزش امنیتی مثبت از آنها در اینجا یاد شده، عبارتند از:

سطح یک. تربیت نفس

فلاسفه اسلامی خصوصاً ملاصدرا می گویند انسان باید نفس خود را تربیت کند از مادیت به تجرد برسد. به تعبیر غزالی اعمال جوارح بر دو قسم است: عادات و عبادات. اعمال قلوب هم بر دو قسم است: ممدوح و مذموم

پس نظریه تربیتی او نیز دارای 4 بخش است که عبارتند از: عبادات عادات مهلکات و منجیات. نتیجه کلام آنکه اخلاق با ایجاد تعادل در درون انسان و بین قوای طبیعی او منجر به اصلاح اندیشه و عمل و مناسبات بین این دو می شود و این تأثیری است که سایر علوم در ایجاد آن با مشکل مواجه هستند. این همان کارکردی است که فضای جمعی به شدت نیازمند آنست تا بتواند نظم اجتماعی را بر بنیاد اصول فرهنگی نهادینه شده درون افراد- تا اجبار ایشان به اطاعت- استوار سازد و در نتیجه نظم و امنیتی پایدار- که هزینه ای اندک ولی تأثیر بسیار در قیاس با سایر الگوهای امنیت ساز دارد- را تأسیس و تقویت کند.

سطح دو. اصلاح قلب

قلب ها در معرض آفت های عمده ای هستند که آنها را سخت می کند. از عمده این آفت ها که رواج نسبی بالایی دارند، می توان به رذایل اخلاقی، گناهان، عجب و فریفته شدن به خود و غرور نسبت به توانایی های منحصر به فرد خود، غفلت از خود و جهانی که در آن زندگی می کنیم که نه تنها قلب را از کارکرد مثبت خود باز می دارد بلکه به عاملی برای توجیه رفتارهای ناپسند بدل می سازد. بهترین راه برای پرهیز از چنین آسیبی راه کار پیشنهادی تقوا می باشد.

به منظور درک این معنا، بررسی سازوکارهای تعریف شده برای تقوا در قرآن کریم روشن گر است:

تقوا و زمینه سازی

نخست باید متقی بود تا بعد در جرگه دین وارد شد. این تقوا ماقبل دین است و با تقوای ما بعد دین متفاوت است.

تقوا و انجام عمل صالح

جنس تقوا ترک است و این ترک منجر و مقدمه انجام عمل صالح می گردد.

تقوا و محافظت

هر چقدر باتقوا شویم بیشتر متقی شده و این تقوا به مثابه محافظی برای انسان عمل می کند که او را از بدی ها و معاصی حفظ می کند.

تقوا، روانی امور و کاهش ناامنی

نتیجه تقوا روانی امور به تعبیر خدای متعال و در نتیجه کاهش تهدید است چرا که ذهن و روان آدم آسوده می گردد. نفی حزن و خوف نیز در آیه **35** سوره اعراف همین معنا را تأیید می کند.

تقوا و تضمین رستگاری و ایمنی از انواع عذاب ها

در نظریه تربیت اسلامی تقوا نقش و جایگاهی محوری دارد. و دارای سه نقش سلبی (منع از معاصی و امور زشت)، ترویج احتیاط ورزی (یعنی توقف در مواضع شبهه) و بالاخره نقش تجویزی (انجام امر خیر) می باشد.

سطح 3. کمال عقل

عدم تعقل منجر به فساد می گردد اما کاستی هایی نیز دارد. برای رفع این کاستی ها الگوی اسلامی موارد زیر را به عنوان نواقص عقل پیشنهاد کرده است:

عقل آزاد از نتیجه

عقل آزاد از بصیرت

عقل آزاد از تقوی

عقل آزاد از علم: علم مقدمه اصلی برای تعقل است و خداوند تعقل سازنده را از ناحیه عالمان می داند. عقل بدون علم هدردهنده منابع و تلاش هاست.

عقل آزاد از ادب:

تعقل مایه ادب و تقویت کننده آنست. اگر ادب ضایع شود عقل بی ادب زایل می شود.

جدول ص 450

در مقام جمع بندی می توان اظهار داشت که گفتمان اسلامی امنیت اجتماعی شده ریشه در حوزه فردی دارد. به این معنا که بنیاد اجتماعی امنیت بر روی ارکانی استوار است که آن ارکان از جنس ملاحظات فردی هستند. اسلام با اعتبار بخشیدن به مقوله مهم انسان سازی در واقع شکل گیری

یک بنیاد اجتماعی مثبت در فرآیند استقرار و استمرار امنیت اجتماعی شده را در گام نخست منوط به تربیت انسان هایی سالم برای حضور در حیات جمعی می نماید. به گونه ای که فرد بتواند با تحصیل شرایط ضروری برای ایفای نقش در جامعه ای سالم پرورش یابد. از حیث امنیتی، اخلاق اسلامی با سه کارویژه اصلی خود به تقویت بنیاد اجتماعی کمک مینماید: نخست. اخلاق و کاهش زمینه تعارض اجتماعی

اخلاق به تهذیب نفس می انجامد و خودخواهی هایی را که منجر به انانیت شده و از این طریق به شکل گیری تضارب منافع و در پی آن بروز منازعه در جامعه دامن می زند، مهار می کند. اخلاق اسلامی مرز میان من- دیگری را کم رنگ کرده و به هویت جمعی اصالت می بخشد و این برداشتی است که استقرار امنیت اجتماعی شده منوط به نهادینه شدن آن درون جامعه و ذهنیت تک تک شهروندان است.

دوم. اخلاق و مسئولیت اجتماعی

اخلاق اسلامی به ارتقاء بینش و آگاهی افراد منجر شده و از این طریق انسان را از اضطراب و تشویش خاطر باز می دارد. در این سطح اخلاق قلب انسان را پالایش کرده و به اطمینان به الله، ضمانت آینده روشن، نهادینه ساختن مهر و محبت و پیرایش وجود انسان از رذایلی چون کینه، حسد و... منجر می شود و از این ره گذر روحیه دگرخواهی در قلب افراد ریشه گرفته و بدین وسیله افراد از بی تفاوتی و سلطه طلبی نسبت به جامعه گذر کرده به مسئولیت پذیری در قبال جامعه که- اصل محوری امنیت سازی اجتماعی شده ارزیابی می شود- باور پیدا می کند. این ویژگی در **رسول خدا** به نهایت رسیده بود به گونه ای که در ورای تمام احکام و مسئولیت ها همچنان غصه مردمان را می خورد و نسبت به آنها دلسوز بود. چنان که از حضرت امام صادق نقل شده، در این آیه شریفه عزیز علیّه (128 توبه) دلالت بر ناگوار بودن مصائب و وضعیت نامناسب مردم، برای حضرت دارد و اینکه پیامبر به شدت در پی کار ایشان بودند. (ص 451)

از ویژگی های مهم شهید شوشتی همین دغدغه داشتن به حلّ مسائل و مشکلات مردم و جلوگیری از انحراف آنها بوده است. که قبلاً در رسول اکرم این دیده شده است.

سوم. اخلاق و سلامت رفتار اجتماعی

نظریه تربیت اسلامی به پرورش عقل انسانی و استواری آن معطوف است. بدین معنا که عقل به مثابه یک شاخص و راهنما خود باید از کژی‌ها پیراسته شود در غیر اینصورت در نمایاندن راه صواب دچار اشکال می‌شود. اگر بحث عقل متعلق به حوزه کلام و فلسفه می‌باشد، اما ملاحظات اخلاقی آن را در گفتمان اسلامی نباید از نظر دور داشت. اخلاق اسلامی تلاش دارد تا عقل را خاشع ساخته و از تکبر و استکباری که موجب هلاکت صاحب عقل خواهد می‌شود انرا پیراسته نماید.

در این صورت میتوان ادعا کرد که نظریه تربیت به عنوان لایه وسط بین دو فضای فردی و جمعی عمل نموده و به منظور سالم سازی مناسبات بین این دو فضا، به تربیت انسان هایی معتدل در فضای فردی منجر می‌شود که رکن امنیت در فضای جمعی خواهند بود. این افراد از تصدی دلسوزانه مسئولیت های جمعی، احتراز از تولید و توسعه تعارضات و بالاخره اصالت دادن به هویت و منافع جمعی روگردان نمی‌باشند و به همین دلیل نقشی امنیت ساز تا امنیت سوز در فضای جمعی ایفاء می‌نمایند.

نمودار ص 452

چنان که در نمودار ملاحظه می‌شود، ارکان سه گانه فضای فردی که تصویری فردبنیاد از امنیت ارائه می‌دهد، در چارچوب نظریه تربیت اسلامی دچار تحول و بازسازی قرار گرفته، به سه ویژگی برای تأسیس امنیت اجتماعی شده در فضای جمعی تبدیل می‌شود. بر این اساس بدون تربیت نمی‌توان به استقرار امنیت اجتماعی شده پایدار و مناسبی امیدوار بود. ص 453

سؤال مصاحبه:

آیا شهید شوشتری طرح تربیتی داشته است؟؟؟

ب. فضای جمعی

اول. شناخت

می‌توان شاخص بارز فضای جمعی را در خارج شدن پدیده از شبکه روابط مبتنی بر علاقه و سلیقه شخصی که فردبنیاد است و مبنای حوزه فردی معرفی گردید و ورود آن به شبکه روابط جمعی دانست. براین اساس فضای جمعی فضای ارتباط بینافردی است؛ بدین معنا که در آن

موضوع مورد نظر یک بازیگر صرفاً با مبادی و مبانی شخصی (غریزه، عقل، قلب) مرتبط نبوده و با منافع دیگران ارتباط دارد.

فضای جمعی در مقایسه فضای فردی در گفتمان اسلامی مبتنی بر شاخص های زیر قابل تمییز می باشد:

شاخص 1. هویت مستقل فرافردی

این معنا نشان میدهد که هر امت دارای شعور و برداشت خاص خود است و به عبارتی طرز تلقی و تفکری دارد که آن را از سایر امت ها ممتاز می سازد.

شاخص 2. شبکه روابط متقابل و پدیده تسری

تسری به این معناست که کنش فردی اعم از زبانی و عملی از قلمرو فرد تجاوز نموده و به عنوان گفتار یا کردار یک جمع تلقی می شود. این امر ممکن نیست مگر آن که به وجود و اعتبار شبکه روابط بین افراد معتقد باشیم. در واقع وجود شبکه روابط متقابل است که میتواند اقدام یک شخص را به کل تسری دهد. مثلاً فعل پی نمودن به همه نسبت داده می شود و عذاب نیز بر همه نازل می گردد در صورتی که کار یک نفر بوده است و این به دلیل رضایت و حمایت جمعی از این عمل است.

خداوند در سوره انفال فتنه ها را به دوگونه تقسیم می کند:

نخست. فتنه های فرد محور

منظور فتنه هایی است که نتایج سوء آنان صرفاً دامن گیر عاملان آنها می شود. این فتنه ها می تواند از سوی یک فرد یا یک گروه باشد اما از آنجا که نتیجه آن معطوف به خود ایشان است، فرد محور ارزیابی می گردد. مثل قصاص

دوم. فتنه های جمع بنیاد

آثار آنها به حوزه عاملان محدود نمی شود و تسری می یابد.

شاخص 3. وجود امر مشترک و عمومی

مثل اناس / قوم / امت

دوم. منابع فضای جمعی

منبع 1. عقل جمعی

مبنای نظریه عقل جمعی در اسلام چند چیز است:

اصل اول. ضعف عقل فردی

عقل فردی به تنهایی از عهده فهم کامل پدیده های اجتماعی و اداره آنها بر نمی آید.

اصل دوم. پیچیدگی پدیده های اجتماعی

یک فرد نمی تواند در یک موضوع اجتماعی به ظاهر ساده، تمامی ابعاد آن را لحاظ و پس از فهم آنها ارائه نظر نماید.

نظریه جماعت که مبنای عقل جمعی است راه برون رفت از این وضعیت می باشد.

اصل سوم. یدالله و فرآیند ارتقا عقل جمعی

اصل چهارم. عدم التزام و فرآیند زوال عقل جمعی

اگر التزام و اعتبا در اصل سوم یعنی پذیرفتن اینکه عقل جمعی از حدود شرعی بالاتر نرود و اینکه عقل جمعی خود را رقیب الله تعریف نکرده باشد زیر سؤال رود (بین جماعتی) آنگاه تصویب و تأیید الله را نخواهد داشت به عبارت دیگر قوت و سلامت عقل جمعی در اتصال به اراده الهی است. بنابراین هرگونه خدشه ای در این دو اصل می تواند آن را فاسد و از مصداق حکم حمایت الهی خارج سازد. این پدیده منجر به بروز ناهنجاری در جامعه شده و کانونی برای تولید نارضایتی و در پی آن ظهور جنبش های اعتراضی خواهد بود که در طول تاریخ اسلام کم نبوده اند. طرح امنیت مردم نهاد نباید مخالف حکم و حدود الهی گام بردارد و آلا تولید نارضایتی می کند. رجوع شود به بحث همکاری با اشرار...

منبع 2. منفعت (مشترک)

خلقت آدمی به گونه ای است که خواستار منافعش می باشد، گرایش فطری نیز می تواند دو صورت مثبت و منفی داشته باشد. جوامع نیز اینچنین اند.

وجه ایجابی منفعت مشترک:

حکم قصاص به این دلیل است که اقتضای منفعت جامعه پذیرش این اصل است.

وجه سلبی منفعت مشترک:

منفعت جمعی ممکن است به شکل منفی بروز کند یعنی ضدا ارزش ها در جامعه هنجار گردند. مثل قوم لوط که افراد پاکدامن را از آنجا که عدم کار شنیع ضدهنجار محسوب می شد بیرون می کردند.

منبع 3. سنن

منظور از سنن، آداب و رسوم قواعد و الگوهای رفتاری هستند که طی تاریخ و نزد نسل های قبل اعتبار یافته و به صورت فرهنگ درآمده است. اسلام تبعیت کورکورانه از سنن را قبول نمی کند حتی اگر محتوای آن مثبت باشد.

الف. سنت گرایی منفی

سنن و استغناء از هدایت

سنن و توجیه مفساد

سنن تحجر و تصلب

ب. سنت گرایی مثبت

دو شاخص علم و دیدن نتیجه عمل به سنن گذشته برای اینکه سنتی آیا خوب است یا نه توسط قرآن پیشنهاد شده است.

منبع 4 طبیعت:

رویکرد طبیعت گرا: عدم توجه به طبیعت می تواند امنیت اجتماعی را مخدوش و متزلزل سازد. این نظریه از سوی اسلامگرایان تأیید گشته است.

رویکرد فطرت گرا:

طبیعت در گفتمان اسلامی از طریق نظریه پنجمی در حیات جمعی تأثیرگذار است که به آن نظریه فطرت می گویند. بر این اساس التزام به فطرت عینی شریعت گرایی و عمل به قوانین الهی می باشد.

سوم. مدیریت؛ نظریه امر به معروف و نهی از منکر

دو نوع اجتماع از نظر اسلام در جهان وجود دارد:

اجتماع ارگانیک که در آن همه نسبت به همدیگر مسئول هستند و تجسم چنین جامعه ای در اصل امر به معروف و نهی از منکر هویداست.

اجتماع مکانیک که در آن اصل و محور توسعه حوزه شخصی با اصالت دادن اصل عدم دخالت می باشد.

در گفتمان اسلامی از این اصل به عنوان امر به معروف و نهی از منکر تعبیر شده که با تأمل در محتوای قرآنی این اصل مهم اجتماعی می توان از آن تصویری سه لایه به عنوان الگویی از ارتباط اصلاحی بینافردی دست یافت که در استقرار و تقویت امنیت اجتماعی نقشی محوری دارد.

الف. سطوح امر به معروف و نهی از منکر

جهت فعال سازی عقل جمعی این اصل به منظور استقرار امنیت اجتماعی شده حداقل در سه سطح فعال است:

سطح 1. عرف

عرف را باید به عنوان زمینه عمومی شکل گیری و تقویت امنیت بپذیریم. از عرف به مثبت و منفی تعبیر شده است ولی تلقی عمومی از آنها معمولاً مثبت است.

سطح 2. مسئولیت جمعی

باید عموم افراد بخواهند که ارزش ها در جامعه ترویج یابد

سطح 3. رسالت نخبگان

عده ای باید نقش مدیریت و اتاق فکر برای اصل امر به معروف و... را بر عهده داشته باشند.

از مجموع دلالت های بیان شده چنین استنتاج می شود که جامعه ایمن محصول 4 فرآیند اصلی در فضای جمعی است که بر بنیاد نظریه امر به معروف و نهی از منکر شکل می گیرند:

اول. اصلاح عقل جمعی به واسطه ارتقاء آن و تبدیل نمودنش به عقل جمعی قوی

- نفی انحصار معرفت به گروهی خاص. همگان باید از سطحی از معرفت

برخوردارند. همین آگاهی است. بنیاد امر به معروف و... بر طبقه ای اجتماعی بنا

نشده است بلکه بر آگاهی فردی بنا شده است. موضوع امر به معروف و نهی از

منکر هم به شکلی هست که همه باید به دنبال آن باشند تا تحصیل مقدمات کنند. ولی باید عده ای مدیریت جریان را به دست گیرند.

- مشورت مطبق گفتمان اسلامی بری فعال سازی عقل جمعی پیشنهاد شده است. این به معنای تضارب آراء و افکار برای رسیدن به رأیی در چارچوب شریعت دارد.

دوم. اعمال نظارت (ارتباط بین تکلیف و حق. در حوزه فردی بصیرت و در حوزه اجتماعی امر به معروف و...) و کنترل (سالم سازی نحوه کاربرد منابع در اختیار و این که چگونه می توان خواسته های مطرح شده را از انحراف اشتباه و سوء استفاده بازداشت). بر منافع مشترک با هدف تبدیل نمودن آنها به خیر

سوم. نقد سنن پیشینیان با هدف رسیدن به سنن حسنه که موضوع تعاون در جامعه باشند.

- اولویت دیگران مبنایی بر ایجاد تعاون است.

- التزام فردی به احکام الهی و تربیت خود

چهارم. رواج فرهنگ عرفانی تکلیف گرایی با هدف بهره مندی از حمایت و کفایت الهی که موجب بی نیازی و اصلاح جامعه می شود. (به خاطر پاداش و یا ترس از مجازات به امنیت سازی دست زده نشود بلکه هدف الله باشد)

نتیجه این 4 فرآیند جامعه ای امن است که از ثبات لازم برخوردار است. (475-488)

فضای سیاسی

شاخص برجسته فضای سیاسی قرار گرفتن آن در شبکه روابط قدرت می باشد.

حد 1. ابزار نگاری قدرت

قدرت ابزار است نه هدف. بنابراین هیچ اصلاتی ندارد و به هیچ وجه نباید هر شیوه و کاری برای رسیدن به استیلاء و قدرت استفاده کرد. قدرت ابزاری است برای رسیدن به عدالت.

حد 2. شرعی بودن قدرت

سیاست عرفی

سیاست شرعی: بیان می کند که قدرت باید باید زیربنایی شرعی داشته باشد و انسان ها را به سعادت برساند.

دوم. منابع قدرت

منبع 1. قدرت سخت

قدرت معمولاً به توان تأثیرگذاری بر رفتار دیگران به جهت انجام دادن یا ندادن کاری اطلاق می شود که به صورت فلسفی در فضای ارتباطی بین دو یا چند بازیگر و با عنصر اجبار موضوعیت می یابد. البته جوزف نای قائل به ارائه الگوی تعریفی تازه ای برای قدرت می باشد و آن داشتن قابلیت ها یا منابعی که می تواند بر نتایج تأثیرگذار باشد می باشد. قدرت سخت مدنظر اسلام هم بوده و مفهوم قوه آنرا بیان می کند. قوه...

قوه به معنای نیرومندی و توان مندی عینی و ملموس است که معمولاً با تعبیر قدرت سخت مناسبت دارد. معانی قوه در قرآن کریم 9 تا است:

بند 1. به معنای التزام به اجرای احکام: خذوا... بقوه

بند 2. اقدام به امر و نهی نیازمند نوعی توانمندی است. آمریت

بند 3. قوه به معنای ابهت و عظمت برای ارهاب دشمن می باشد: و أعدوا لهم...

بند 4. قوه به معنای توان بازدارندگی.

بند 5. قوه به معنای انسجام و در هم تنیدگی در مقابل انکاثاً

بند 6. قوه به معنای مساعدت. به معنایی دیگر ذوالقرنین از مردم تقاضای حمایت مادی (مالی و

جانی) می کند. تصمیمات خوب نیازمند حمایت جمعی می باشد (497)

بند 7. قوه در جایی یک مقوله ای غیراصیل می باشد چون با الله متعال پیوند برقرار نکرده است.

سرانجام قوه های غیراصیل فما أغنی عنهم ما كانوا یکسبون است.

بند 8. قوه به معنای نوعی سلطه دانسته شده است. سلطه واقعی محصول نیروی قاهره و عزت

دانسته شده است.

بند 9. قوه به معنای مجازات می باشد که وعی هدایت است و مخاطب را از گمراهی باز می دارد و ثانیاً نوعی بازدارندگی است برای آیندگان.

قوه در گفتمان اسلامی سه ویژگی مهم و اساسی دارد:

از بُعد مبانی مستحکم

از بُعد عامل قابل اتکاء

از بُعد نتیجه می بایست قابل رعایت و تمکین از سوی مخاطب باشد.

منبع 2. قدرت نرم

قدرت نرم به تمکین و تغییر رفتار می انجامد، با این تفاوت که این نتیجه مهم را از طریق جذب و شکل دادن به علایق دیگران به دست می آورد (نای 1387: 43) بنابراین مهم ترین کانون های تولید قدرت نرم، ارزش ها، تأسیسات حقوقی و یا سیاست هایی هستند که صبغه و ماهیتی فرهنگی دارند و در نتیجه مخاطب را جذب کرده و به همکاری داوطلبانه برای تحصیل اهداف، تشویق می کند (نای 1387: 47)

در گفتمان اسلامی بندهایی 1 تا 12 زیر مصادیق و موارد منابع نرم قدرت به شمار می آید:

بند 1 و 2. حسن خلق به عنوان منبع قدرت رسول خدا معرفی شده است. اهمیت این منبع تا بدان جاست که می توان آن را مهم ترین منبع قدرت نرم معرفی کرد. (ص 501)

بند 3. جلب مشارکت عمومی به عنوان سازوکار تولید قدرت نرم (از ناحیه التزام و حمایت مشارکت کنندگان) دانسته شده است.

بند 4. تبعیت به عنوان سازوکاری برای تعهد به همکاری در اعمال قدرت معرفی شده است.

بند 5. مسئولیت جمعی و تعهد به جماعت و سرنوشت آن، پنجمین کانون مولد قدرت نرم در گفتمان اسلامی می باشد.

بند 6. اخوت سازوکاری دیگر می باشد.

بند 7، 8، 9. خداوند قدرت هایی در اختیار مؤمنین قرار می دهد. نظیر: تألیف قلوب، امداد الهی،

استجاب دعاو...

بند 10. در این آیه شریفه خداوند به قدرت نرم برآمده از ایدئولوژی اسلام اشاره دارد. که اسلام دین قیّم معرفی شده است.

بند 11. امت اسلامی نهادی مولد قدرت نرم معرفی شده است از طرفی خداوند الگوی جامعه اسلامی را برتر ارزیابی کرده است.

بند 12. تأکید بر اصل زبان و استدلال آخرین منبعی است که در تولید قدرت نرم به آن اشاره رفته است. التزام گفتمان قدرت در جوامع اسلامی بر استدلال، تفکر و تعقل مؤید این معناست که مسلمانان از مزایای این گونه از قدرت نرم در مواجهه با دیگران می توانند بهره مند شوند.

با توجه منابع تولید کننده قدرت نرم، ملاحظه می شود که کانون های مورد تأکید در اسلام برای تولید قدرت و کاربرد آنها در حوزه سیاست، عموماً نرم افزارانه بوده (افتخاری و دیگران 1387-ب) و این موضوعی است که در بحث مدیریت حوزه سیاسی باید به آن پرداخته شود.

سوم. مدیریت

مدیریت منابع قدرت در فضای سیاسی به منظور ایجاد امنیتی پایدار در جامعه، بر سه رکن اصلی استوار است.

رکن 1. احیاء دین و تعادل سیاسی

نظریه دین حداکثری کمک می کند تا از این طریق قدرت مهار و آسیب پذیری امنیتی جامعه به حداقل برسد. به عبارت دیگر، نظریه دین حداکثری با مهار قدرت به تولید و تقویت امنیت کمک می کند. جهت درک این نظریه لازم است بین دو تصویر حداقلی و حداکثری از دین تفکیک قائل شویم

نظریه دین حداقلی (معناگرایان) می گوید انسان باید رابطه خود را با محیط اطرافش درست کند تا سطح تعارضات کاهش یابد. مکاتب عرفانی و صوفی مسلک به این شکل هستند. یعنی هر مشکلی هست از خود ماست.

نظریه دین حداقلی (آخرت گرایان) می گویند انسان نباید اصلاً به دنیا فکر کند تا این مسائل و تعارضات پیش بیاید. دنیا ارزش فکر کردن ندارد. بلکه باید به آخرت فکر کرد. هر دو رویکرد منجر به کژکارکرد شده با واقعیات جهان مناسبت ندارند.

دو. دین حداکثری و رویکرد فعال به امنیت اجتماعی شده

دین حداکثری نیز دو نگاه دارد:

تعیینی که معتقد است خداوند برای جمیع شئون زندگی حکم داده است و وظیفه انسان واکاوی احکام و عمل به آنست. این نگاه مدنظر ما نیست چون با اختیار انسان و عقل داشتن انسان و جایگاه عالی وی در تعارض است. این نگاه را حداکثرگرایی منفی میگویند.

از طرفی حداکثرگرایی مثبت نیز می گوید آموزه های دینی در تمام ابعاد حیات انسان (فردی، اجتماعی و سیاسی) حضور دارد ولی این حضور ضرورتاً حکمی و مصداقی نیست. در این موضوع اختیار انسان در نظر گرفته شده از طرفی به ما این فرصت را می دهد که امنیت خود را در چارچوب اصول دینی، متناسب با شرایط محیطی و امکاناتش تعریف و مستقر سازد.

از مجموع ملاحظات بیان شده می توان چنین استنباط کرد که نخستین گام برای سالم سازی فضای سیاسی، احیاء دین است.

رعایت اعتدال بین شأن خالقیت خدا و مقام اشرف مخلوقات بودن انسان مبنای امنیت به شمار می آید. به تعبیری دیگر نه خدا و نه انسان هیچ کدام نباید محور اصلی قرار گرفته بقیه نادیده گرفته شوند همچنان که برخی نظریات اینچنین کرده اند.

رکن 2. کمال سعادت و رضایت مندی

کانون های ناامنی از منظر قرآن کریم

این کانون ها در میانه فضای اجتماعی سیاسی قرار دارند:

کانون اول. زیاده خواهی اجتماعی: در این ساحت ارزش ها تغییر می یابند. دنیا محوری ترویج می گردد و سعادت در زندگی دنیا تعبیر می شود. از طرفی ارزش قناعت کنار رفته تجمل گرایی ترویج می گردد. در نتیجه دولت ها توان پاسخگویی به ملت را ندارند:

الف. فساد انسانی در ساحت طبیعت

دستاوردهای انسانی و توسعه لجام گسیخته آنها زمینه هلاکت و نابودی امت ها را پدید می آورد.

ب. کفران نعمت و بحران کارآمدی

ج. ضعف ایمان و تقوا و زوال برکت

این آیتم‌ها سیاست‌ها را تضعیف کرده محرومیت نسبی را افزایش می‌دهد و نظام‌ها نمی‌تواند به خواسته‌های مردم پاسخ دهد.

کانون دوم. ضعف قدرت

کانون سوم. زوال سرمایه اجتماعی

مانند حکومت فرعون

رکن 3. نرم‌افزاری دیدن قدرت و تحول سیاست

رویکرد اسلامی به قدرت: اصالت هویت

در این معنا قدرت به سخت و نرم زمانی تقسیم بندی می‌گردد که تصویر ذهنی مبنای اقدام یا انصراف بازیگر قرار گیرد به همین خاطر اصل قدرت ذهنی است و عینیت‌ها تابعی از تصاویر ارزیابی می‌شوند. با این تفسیر قدرت از حیث ماهیت نرم است و دسته بندی آن به سخت و نرم یک امر عرضی به شمار می‌آید. ص 519

در تعبیر دیگر به ابزار قدرت نگریسته نمی‌شود بلکه اگر مثلاً یک روزنامه به اجبار سعی در تغییر دارد قدرت سخت و اگر سعی در روشن‌گری دارد قدرت نرم نامیده می‌شود ص 518
در مقام بازنگری قدرت مطابق با گفتمان اسلامی باید در 2 سطح تغییر ایجاد کرد:
سطح 1. فلسفه قدرت و توحید

سطح 2. کاربرد قدرت و ثبات قدم ص 520

شش عامل انتزاعی که عینیت قدرت را احاطه کرده اند اشاره شده است.

مؤلفه اول. تصویر از خود: خداوند به موسی و هارون می‌فرماید دچار هراس نشوید و به دلیل همراهی خداوند متعال خود را برتر بدانند

مؤلفه دوم. تصویر ما از رقیب

خداوند دشمنان را در چشم شما اندک نشان داد.

مؤلفه سوم. تصویر ما از محیط

در داستان طالوت خداوند بهانه های بنی اسرائیل برای عدم مبارزه با جالوت سخن می گوید که حکایت از تصویر نادرست پیروان طالوت از معادلات قدرت دارد و این که ایشان را توان مبارزه با جالوت نیست

مؤلفه چهارم. تصویر رقیب از خودش

خداوند علت هلاکت قوم ثمود و عاد را غرور بیش از حدشان معرفی کرده است.

مؤلفه پنجم. تصویر رقیب از ما

خداوند از اندک نشان دادن مسلمانان در چشم کفار سخن گفته تا کفار مسلمانان را جدی نگرفته و مهیای تدارک جنگ با آنان نشوند.

مؤلفه ششم. تصویر رقیب از محیط

تصویر اشتباه فرعون از گروه حضرت موسی که گفت اینان گروهی پراکنده و اندک هستند مایه غضب ما و باعث خشم فرعون هستند، آنها مورد تحریم ما هستند و پشتوانه لازم مالی ندارند

نتیجه چنین تصویر اشتباهی پیروزی حضرت موسی بود. 520-523

باید دید شهید شوشتری آیا به تصویر سازی اقدام کرده است یا خیر؟

مطابق چنین برداشتی مؤمن بدلیل اتصال به خدا نبایست احساس ضعف کند چرا که خداوند منبع تولید کننده قدرتی است که به منابع سخت قدرت هم معنا می دهد مگر اینکه ایمان و اعتماد خودش از بین رفته باشد.

سه جهت امنیت اجتماعی شده در فضای امنیتی

الف. تبارشناسی پدیده امنیتی

ب. آینده شناسی

تحلیل امنیت اجتماعی شده در این قسمت به شدت هنجارگرا بوده و با ایدئولوژی ارتباط می یابد. همین ملاحظه منجر شده تا ایدئولوژی ها از عواملی ضدامنیتی یا غیرامنیتی مطابق دیدگاههای

عرفی گرا به بطن الگوی تحلیل امنیت اجتماعی شده وارد شده و از طریق امیدبخشی، ایجاد خوش بینی، مسئولیت پذیری و مواردی از این قبیل به اصلاح مناسبات اجتماعی نائل آیند.

ج. آینده پژوهی و امنیت اجتماعی شده

مدعای این بحث اینست که پدیده از لایه غیرامنیتی کردن عبور کرده و سپس در امنیت اجتماعی شده بررسی می گردد یعنی هر پدیده ای امنیتی ارزیابی نگردد.

تربیت فردی، هویت اجتماعی و ساخت قدرت