

فلسفه جنگ در مکتب امام خمینی (ره)؛ علل و ضرورت‌ها

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۴/۲۱

تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۵/۲۶

دکتر علیرضا خسروی^۱

چکیده

در مکتب امام خمینی (ره) نیز همچون سایر مکاتب دیگر، شناخت انسان و سرشت او، نقطه عزیمت تبیین علل و ضرورت‌های جنگ است. در این مکتب، برخلاف رئالیسم که از انسان، حیوانی ذاتاً شرور و یا لیبرالیسم، که او را موجودی ذاتاً صلح‌جو و خیرخواه تصویر می‌نماید؛ با معرفتی بدیل از سرشت انسان، بر همزمانی دو استعداد مذکور در نهاد انسان تأکید و انسان را میدان جنگ همیشگی میان جنود نفس در مقامات مختلف آن تعریف می‌کند. در این مکتب، علت اصلی جنگ در سطح انسان‌شناسی، کشش و میل سیری‌ناپذیر هر یک از دو جنود در به انقیاد کشاندن و سلطه بر دیگری تبیین می‌شود که پیروزی جنود رحمانی بر جنود شیطانی، انسان را به امنیت حقیقی که کمال و سعادت است و تفوق جنود شر و شیطانی بر جنود خیر و رحمانی، انسان را به شقاوت که اوج ناامنی است، می‌رساند. چنین تبیینی از فلسفه و ضرورت جنگ، از سطح انسان‌شناسی، عیناً به سطح اجتماعات انسانی و طبیعت تعمیم داده می‌شود و لذا- علیرغم تأکید بر صلح عادلانه - با فرض وجود تقابل و تعارض ذاتی میان حق و باطل، بر اصالت جهاد و ضرورت همیشگی آن تصریح می‌شود. علل و ضرورت‌های جنگ از منظر امام خمینی (ره) و چگونگی رابطه میان جنگ و صلح در نگاه ایشان، مهم‌ترین سوالاتی است که در قالب فلسفه جنگ در مکتب امام خمینی (ره) با روش اسنادی و توصیف و تحلیل متن، مورد واکاوی قرار خواهد گرفت.

کلید واژه‌ها: فلسفه جنگ، سرشت انسان، جنگ و صلح، مکتب امام خمینی (ره)

مروری بر تاریخ بشر و فرایند تکامل و تحول آن نشان می‌دهد که جنگ و صلح از ابتدای خلقت انسان، جزئی اجتناب‌ناپذیر و غیرقابل انکار در حیات بشر بوده است. این حقیقت، چرایی تکرار جنگ و صلح را به پرسشی بنیادین مبدل ساخته و تلاش برای یافتن پاسخ به آن، مبنای نخستین فلسفه جنگ را از گذشته تاکنون شکل داده است.

از سویی دیگر، پرسش از چگونگی مقابله با این واقعیت یا تلاش برای یافتن راهکارهایی برای قطع مسیر تکرارشونده فوق، سوال مبنایی دیگری است که البته در ذیل فلسفه اخلاق، بحث‌های طولانی را میان فلاسفه سیاسی و اخلاقی ایجاد نموده است. برخی با رد امکان منسوخ کردن جنگ به صورت طبیعی، تلاش خود را بر تأسیس اصول صحیح جنگیدن متمرکز ساخته‌اند که البته این اعتقاد در ادامه، منجر به طرح سؤالات بنیادی‌تری در زمینه خود اخلاقیات و ماهیت آن گردید و برخی دیگر با تصریح بر قابلیت منسوخ ساختن جنگ از جوامع انسانی و تحقق صلح پایدار، در مورد شرایط محقق شدن آن به کاوش پرداخته‌اند (Moseley, 2003).

به هر ترتیب، فلسفه جنگ زمینه‌ای از کوشش فلسفی است که بر چهار پرسش بنیادین شامل، چیستی جنگ، علل و ضرورت‌های جنگ، رابطه میان طبیعت انسان با جنگ و در نهایت، امکان توجیه اخلاقی جنگ متمرکز است. از این میان، پرسش دوم نسبت به سایر پرسش‌ها در فلسفه جنگ از جایگاه محوری برخوردار بوده و در تفاوت نگاه فلاسفه به دو مبحث بنیادین جبر و اختیار ریشه دارد. جبرگرایی با تصریح بر غیرقابل کنترل بودن کنش انسانی، موضوع علل جنگ را منتفی می‌سازد، اما باور به اختیار و اراده انسانی، موجب



۱. این پرسش، غالباً با محوریت تعریف جنگ بر مبنای تعیین چیستی یا کیستی طرفین تعارض و درگیری، ازم از دو فرد، دو ملت، دو مکتب یا دو ایدئولوژی مرتبط است که در ذیل مباحث فلسفه سیاسی و با تعیین بازیگر یا کنشگر اصلی در ارتباط است.

طرح عواملی چون علل بیولوژیکی، ژن‌ها، زمینه‌های فرهنگی، محرومیت و ... پیرامون علل جنگ می‌شود. پرسش سوم نیز که به نوعی نگاهی عمیق‌تر به پرسش دوم دارد، از منظر سطح تحلیل حائز اهمیت بوده و همواره بیشترین تلاش فلاسفه در پاسخ به علل جنگ در جوامع انسانی، معطوف به این پرسش و سطح تحلیل مستتر در آن متمرکز بوده است. اهمیت بنیادین مسأله اخیر، زمانی ملموس‌تر می‌شود که با کنکاش پیرامون نظریات علمی ارائه شده در رشته‌های مختلف نظیر سیاست و امنیت بین‌الملل به وضوح می‌توان دریافت که تمایز میان نظریات و مکاتب مختلف، ریشه در تفاوت نگاه واضعین آن به طبیعت انسان دارد.

آنچه که در این نوشتار و با تمرکز بر اندیشه امام خمینی (ره) پیرامون فلسفه جنگ مورد تحقیق قرار خواهد گرفت نیز به نوعی به دو پرسش مبنایی مذکور، مرتبط است. از این رو سوال اصلی این مقاله را می‌توان در قالب ذیل صورتبندی نمود:

علل جنگ در مکتب امام خمینی (ره) چیست؟ چه رابطه‌ای میان جنگ و طبیعت انسان در نظام هستی‌شناختی و انسان‌شناختی امام خمینی (ره) وجود دارد؟ و در نهایت اینکه، ضرورت جنگ و رابطه میان جنگ و صلح در مکتب امام خمینی (ره) چگونه است؟

نویسنده با مفروض گرفتن این نکته که اصلی‌ترین و مهم‌ترین علت جنگ در مکتب امنیتی امام خمینی (ره) در سطح انسان‌شناسی و در طبیعت انسان جستجو می‌شود^۱ و سپس آنچه که در سطح انسان‌شناسی تبیین می‌شود به سطح اجتماع انسانی (داخلی، ملی، بین‌المللی، جهانی) تعمیم داده می‌شود؛ به طرح این فرضیه می‌پردازد که در نگاه امام خمینی (ره)، مشروط بر نبود رابطه

۱. مفروض گرفتن نکته مذکور، ریشه در یافته‌های پیشین نویسنده در کشف و تدوین سطوح مکتب امنیتی امام خمینی (ره) دارد. برای مطالعه بیشتر به منبع ذیل مراجعه شود: خسروی، علیرضا (۱۳۹۱) «مکتب امنیتی امام خمینی؛ مبادی و مبانی فرانظری و نظری امنیت در گفتمان انقلاب اسلامی»، تهران: انتشارات ابرار معاصر تهران.



سلطه‌آمیز و ظالمانه، صلح اولویت دارد، اما چون شرط مذکور در واقع مفقود است، جنگ و جهاد اصالت دارد. به عبارتی دیگر، تقابل میان خیر و شر در خلقت انسان فرض است و لذا بدون جنگ و جهاد، موضوع تحقق امنیت منتفی است! این مهم، هیچ تعارضی با تدافعی بودن جهاد ندارد.

برای آزمون فرضیه مذکور، از روش اسنادی و توصیف و تحلیل متن استفاده خواهد شد. منبع اصلی این پژوهش، گفت‌وگوهای امام خمینی (ره) است که بنابر تعریف به کلیه آثار مکتوب و اسناد به‌جای مانده از امام خمینی (ره) در طول دوران مبارزه سیاسی، دوران رهبری نظام جمهوری اسلامی ایران تا زمان رحلت ایشان، شامل بیانات، پیام‌ها، نامه‌ها و سخنرانی‌های امام از سال ۱۳۲۳ تا ۱۳۶۸ و بویژه اطلاق می‌شود. نگارنده سعی خواهد کرد تا با استخراج مصادیق و تحلیل و طبقه‌بندی تمامی اسناد مشتمل بر کلیدواژه‌های این پژوهش در گفت‌وگوهای امام خمینی (ره)، به تبیین فلسفه جنگ از منظر امام خمینی (ره) بپردازد.

چارچوب نظری

اگرچه «جنگ و صلح» به عنوان دو موضوع محوری مفهوم و دالّ پرمایه‌ای به نام «امنیت»، از قدیمی‌ترین مفاهیم و موضوعاتی هستند که از گذشته‌های بسیار دور مورد توجه اندیشمندان، فلاسفه و حاکمان بوده و مباحث بسیاری از سوی تاریخ‌نویسان و فلاسفه قدیم در تبیین هرچند غیرمستقیم - این مفهوم صورت گرفته است؛ اما پرداختن علمی، منسجم و جدی این مفهوم پس از جنگ جهانی اول و به ویژه از پایان جنگ جهانی دوم - همزمان با آغاز دوران رفتارگرایی و تسلط رویکرد اثبات‌گرایی - در دستور کار برخی از موسسات غالباً دولتی غرب قرار گرفت. در دوران جنگ سرد، تئوری‌های معطوف به صلح و تئوری‌های مربوط به مباحث استراتژیک، دارای رابطه‌ای تقابلی و در ضدیّت با یکدیگر بودند. از یک سو، نظریه‌پردازان صلح بر این باور بودند

که استراتژیست‌ها عامدانه یا غیرعامدانه در خدمت موسسات و مراکز دفاعی هستند و تحلیل‌های آنها غالباً برای حمایت از تئوری‌های دفاعی و نظامی بیان می‌شود. آنها همچنین بر این نکته تصریح می‌کردند که تئوری‌ها و تحلیل‌های استراتژیست‌ها در دامن زدن به مسابقه تسلیحاتی و تشدید و تداوم بخشی به روابط خصمانه موجود میان بلوک شرق و غرب نقش بسزایی داشته است. از سویی دیگر، استراتژیست‌ها نیز در یک فضای تقابلی، نظریه‌پردازان صلح را افرادی خام می‌دانستند که با افکار خود و ارائه تصویری نادرست از شوروی، موجبات انحراف مقامات غربی از توجه بیش از پیش به قدرت دفاعی و نظامی را فراهم می‌ساختند (خسروی، ۱۳۹۱: ۳۷). نکته حائز اهمیت اینکه، چنین نگاه بدبینانه به یکدیگر، مانع تبادل نظر میان دو دسته فوق می‌گردید و لذا علاوه بر اینکه امکان هرگونه تعدیل یا تصحیح نگرش‌ها و مبانی و مفروضات این دو مکتب فکری را عملاً غیرممکن می‌ساخت؛ تنوع دیدگاه‌ها و پیچیدگی‌های نظری موجود در هریک از دو مکتب فکری نیز نادیده گرفته می‌شد. به اعتقاد جان گالتونگ، «محققین این دو دسته یکدیگر را متهم به فهم نادرست مفروضات بنیادین خود می‌کردند» (Johan Galtung, 1988:61).

در دوران جنگ سرد اول، دو موضوع جنگ و صلح در متن دستورکارهای پژوهشی هر دو مکتب فکری قرار داشت با این تفاوت که: نظریه‌پردازان صلح هرگز حاضر به پذیرش منطق حاکم بر دستورالعمل تجویزی رئالیست‌ها خطاب به آنها مبنی بر اینکه «اگر دنبال صلح هستید، باید خود را مهیای جنگ کنید»، نبودند و در عوض - در پاسخ به رئالیست‌ها - بر این باور خود تأکید و تصریح می‌کردند که «اگر در پی جنگ هستید، حداقل باید آمادگی لازم برای مطالعه {پیامدهای} جنگ را داشته باشید» (Little, 2004). علاوه بر تفاوت مذکور، نوع نگاه دو طرف به خود جنگ سرد نیز متفاوت بود. برای نمونه، نظریه‌پردازان صلح، عامل اصلی آنرا سوء برداشت دو طرف به یکدیگر می‌دانستند در حالیکه رئالیست‌ها، اصولاً جنگ را امری اجتناب‌ناپذیر می‌پنداشتند.



در دوران تنش‌زدایی و همزمان با فروکش کردن تنش‌های میان شوروی و ایالات متحده، امکان شناسایی زمینه‌های مشترک میان نظریه‌پردازان صلح و مباحث استراتژیک تاحدودی فراهم گردید، هرچند که از اواخر دهه ۷۰ میلادی و آغاز دوره‌ای که با عنوان جنگ سرد دوم نامیده می‌شود، این فرصت نیز از بین رفت و مجدداً تقابل نظری حاکم بر دو طرف همچون گذشته تداوم یافت.

با فروپاشی شوروی و کاهش خطر بروز هلوکاست هسته‌ای، با وجود اینکه هیچ کدام از دو دسته مذکور جایگزینی برای تحلیل موضوعات نداشتند، اما هر دو مکتب فکری، خود را برای مواجهه با شرایط جدید و تاحدودی بازتعریف دستورکارهای پژوهشی قبلی مهیا ساختند و طی فرایندی، مسائلی نظیر: جنگ‌های داخلی، تروریسم، جرایم سازمان‌یافته و تعارضات قومی در صدر دستورکارهای پژوهشی آنها قرار گرفت و به این ترتیب، زمینه‌های مشترک رو به گسترش مرتبط با مفهوم پردازی جدید امنیت - فراتر از بعد صرفاً نظامی - برای دو طرف مورد شناسایی قرار گرفت (Little, 2004). به این ترتیب، مطالعات امنیتی و مکاتب جدیدی شکل گرفتند که نظریه‌پردازان آن لزوماً وابسته به یک جریان یا گفتمان نظری خاص نظیر لیبرال یا رئال نبودند بلکه به تناسب، دیدگاه‌هایی را مطرح کرده‌اند که کم و بیش قابل تطبیق با هر یک از دو مکتب جریال اصلی یعنی لیبرالیسم و رئالیسم بود.

۱. سرشت انسان و فلسفه جنگ در مکتب رئالیسم

اگرچه مفروضات نظریات رئالیستی را می‌توان در مواردی نظیر: سرشت بد انسان، دولت محوری^۱، آنارشیک بودن نظام بین‌الملل، تعارض‌آمیز بودن نظام بین‌الملل و نقش محوری قدرت خلاصه نمود (Schweller, 1997:6)



(Morgenthau, 1985(1374); waltz, 1964 & 1979); اما از آنجا که نضج و تأسیس این دیدگاه‌ها در آثار و اندیشه‌های مورخین، سیاستمداران و فلاسفه‌ای همچون: توسیدید، کاتولیا، آگوستین قدیس، ماکیاولی، هابز و هگل و دیگران ریشه دارد؛ بالتبع مفروض نخست یا انسان‌شناسی و نوع تلقی از انسان به عنوان نقطه عزیمت فلسفی نظریات این مکتب - همچون مبادی فلسفی و تاریخی آن - بیشترین تأثیر را در وضع گزاره‌های نظری و به ویژه پاسخ به علل جنگ داشته است.

رنالیست‌ها ضمن ارائه برداشتی کثرت‌گرا از سرشت انسان، از استقلال انسان سیاسی دفاع می‌کنند. به اعتقاد واقع‌گرایان، همانگونه که اقتصاددانان، حقوقدانان و علمای اخلاق، گستره‌های اقتصاد، اخلاق و حقوق را حوزه‌های علمی مستقلی می‌دانند، حوزه سیاست نیز مستقل است (نصری، ۱۳۸۲: ۷۹۷).

انسان سیاسی، انسانی غیراخلاقی و غیرقابل اعتماد است. انسان گرگ انسان است. نگاه تک بعدی به سرشت انسان، موجب می‌شود تا رنالیست‌ها انسان را کنش‌گری عقلانی بدانند، چرا که بازیگری که صرفاً سیاسی است ابعاد دیگر نظیر اخلاق، مذهب و... را نادیده می‌گیرد و صرفاً در راستای منافع (قدرت برای بقا) محاسبه و رفتار می‌کند. بنابراین انسان، کنش‌گری است که از هدف و جهت‌گیری مشخص برخوردار است. در چنین نگاهی؛ رفتار اخلاقی یا تظاهر و فریب است یا حماقتی که به قیمت فنای عامل آن ختم خواهد شد. ماکیاول سرشت انسان را شرّ می‌داند و معتقد است:

«... کسی که می‌خواهد برای شهری قوانینی وضع کند و نظامی سیاسی به آن بدهد، باید کار خود را با این فرض آغاز کند که همه آدمیان بدند و هر وقت که فرصتی به دست آورند از تمایلات بد خود پیروی می‌کنند و طبیعت شریر خود را به معرض نمایش می‌نهند و اگر بدی کسی زمانی نهفته بماند این امر ناشی از علتی ناشناخته است و این علت را تنها هنگامی می‌توان شناخت



که شرارت او به منصفه ظهور رسیده باشد، آن‌گاه زمان، که می‌گویند مادر همه حقایق است، از علت پنهان پرده بر می‌افکند» (ماکیاولی، ۱۳۷۷: ۴۶).

از دیدگاه ماکیاولی، انجام کار نیک یک اجبار و ضرورت است و مردمان در صورتی که آزاد شوند به هرج و مرج و بی‌نظمی روی می‌آورند؛ از این‌رو حیات و بقای شه‌ریار در گرو اندیشه جنگ و افزایش قدرت نظامی است (ستوده، ۱۳۸۲):

«پس، بر شه‌ریار است که هیچ هدفی در پیش و هیچ اندیشه‌ای در سر نداشته باشد و دل بر هیچ کار نگمارد، مگر جنگ و سامان و نظم آن، فرمانروایان را کدام هنر بالاتر از این؟ و در نیکویی آن همین بس که نه تنها شاهزادگان را بر تخت پادشاهی نگاه می‌دارد که چه بسیار از میان عامه نیز کسانی را بدین جایگاه بر می‌کشد» (ماکیاولی، ۱۳۷۵: ۹۹).

از دیدگاه هابز، میل به قدرت در انسان سیری‌ناپذیر است که تنها با مرگ پایان می‌پذیرد و انسان نمی‌تواند به داشتن قدرتی معتدل و محدود قانع و خرسند باشد، زیرا بدون قدرت بیشتر نمی‌تواند قدرت فعلی خود را که لازمه بهزیستی است تضمین کند. هابز با ترسیم وضع طبیعی آدمیان، بیان می‌دارد: «زمانی که آدمیان بدون قدرتی عمومی به سر می‌برند که همگان را در حال ترس نگه دارد، در وضعی قرار دارند که جنگ خوانده می‌شود و چنین جنگی، جنگ همه بر ضد همه^۱ است» (هابز، ۱۳۸۰: ۱۵۸).

بنابر نظر هابز، در نهاد آدمی سه علت اصلی برای منازعه وجود دارد: رقابت، ترس و طلب عزت و افتخار. علت اول آدمیان را برای کسب سود، علت دوم برای کسب امنیت و علت سوم برای کسب اعتبار و شهرت، به تعدی و جنگ وا می‌دارد (هابز، ۱۳۸۰: ۱۵۸-۱۵۷). کنت والتز در رساله دکترای خود علت جنگ را در سه سطح (انسان، دولت و نظام آنا‌رشیک بین‌الملل) می‌داند. او در سطح انسان‌شناسی با الهام از اندیشه فلاسفه رئال، بر ذات و فطرت پلید



انسان به عنوان علت نزاع و جنگ تأکید می‌کند. کوئینسی رایت در تشریح ذات بد انسان به دیدگاه زیست‌شناسان اشاره می‌کند^۱ و در این رابطه می‌نویسد: «بنا به گفته زیست‌شناسان به هنگام آفرینش کاینات، ماده سیم پلاسم در آب بوده و از آب به هوا و از هوا به خشکی، سپس به گیاهان و جانوران و در نهایت به انسان سرایت نموده و از آن پس اقدام به تولید سلول‌های پروتوپلاسمی نموده است. برخی از سلول‌ها دارای حس گرسنگی، برخی حس تشنگی و برخی مسئول فعالیت‌های جنسی و برخی نیز دارای جنبه دفاعی و پرخاشگری می‌باشند (عسگرخانی، ۱۳۸۳: ۲۸ اقتباس از: wright, 1965). روانشناسانی چون ریچارد داوکینز، علت پرخاشگری را ناشی از وجود ژن‌های خودخواه در برخی از انسان‌ها می‌دانند و در همین رابطه می‌نویسد: «ژن‌های ما، ما را ساخته‌اند. ما حیواناتی هستیم که برای بقای خود تلاش می‌کنیم. دنیای ژن خودخواه دنیای رقابت و حشیانه، دنیای بهره‌کشی گستاخانه و وحشیانه، دنیای فریب‌کاری و پنهان‌کاری است... بنابراین، جنگ محصول ژن‌های خودخواه انسانی است» (Dawkins, 1976) در همین رابطه لی ون تین می‌گوید:

«هرچه هست در ژن‌هاست. ژن‌ها انسان‌ها را می‌سازند، انسان‌ها دولت‌ها را و دولت‌ها، نظام بین‌الملل را. پس در حقیقت ژن‌ها نظام بین‌الملل را می‌سازند» (Lewontin, 1991).

از این روست که زیست‌شناسانی چون چارلز داروین جنگیدن را جزء طبیعی رفتار انسانی می‌دانند. انسان‌ها نیز مانند حیوانات در مقابل هراس، درد و ناامنی از خود واکنش تهاجمی نشان می‌دهند. انسان‌ها نیز مانند حیوانات آزمند، حسود و خودخواه هستند. در واقع رابطه بین حیوان و انسان به فضای جغرافیای

۱. نظریه پردازان مختلف متناسب با منظرها و رشته‌های مختلف موضوعی، ریشه‌های ناامنی، جنگ، خشونت، پرخاشگری و ... را در سطوح مختلف و از جمله سطح انسان‌شناسی، مورد بررسی قرار داده‌اند. از جمله این نظریات می‌توان به: نظریه‌های انقلاب، خشونت و شورش شامل نظریات آنومی، خرده‌فرهنگ‌ها، نابرابری اجتماعی، نوسازی، اعتراض، جنبش‌های اجتماعی، تغییر اجتماعی و ...؛ نظریات انگیزش؛ نظریات مرتبط با قومیت‌ها و اقلیت‌ها؛ جهانی شدن؛ نظریات بحران و کارکردگرایی ساختاری؛ شکاف‌های سیاسی و ... اشاره نمود.

سیاسی و ژئوپلتیک هم تسری داده شده است (عسگرخانی، ۱۳۸۳: ۲۳). در یک جمع‌بندی از فلسفه جنگ در مکتب رئالیسم، می‌توان گفت که هر یک از مبانی اشاره شده، در انسان‌شناسی فلسفی یا نوع نگاه به انسان و ذات بشر ریشه دارد. رئالیست‌ها ذات انسان را بد، ستیزه‌جو، حریص و قدرت‌طلب می‌دانند و بعد با تعمیم این صفات به دولت به نوعی شیئیت بخشی دست می‌زنند و متعاقب آن بر گزاره‌های نظیر: گریزناپذیری جنگ و مشروعیت دکتورین حمله پیش‌دستانه یا دفاع پیشگیرانه، هوشیاری دولت‌ها نسبت به تهدیدات بالفعل و بالقوه، توجه به قابلیت‌های رقیب، یافتن عوامل قدرت و تسلیم شدن در صورت پیشبینی بازنده بودن در جنگ (Gilpin, 1981: 8)؛ برای بقای دولت تأکید می‌نمایند.



۲. سرشت انسان و فلسفه جنگ در مکتب لیبرالیسم

همچون رئالیسم، نظریات لیبرال نیز از میان مفروضات مختلف، بیش از هر چیز بر سطح تحلیل انسانی تأکید و استوار بوده و نوع تلقی آنان از سرشت انسان است که در طرح سایر مفروضات و گزاره‌های بعدی و به ویژه مباحث مرتبط با جنگ و صلح نقش اساسی ایفا می‌نماید.

برخلاف رئالیست‌ها که بر سرشت بد بشر تصریح و تأکید می‌نمایند، لیبرال‌ها برداشتی مثبت و خوب از سرشت بشر دارند. رویکرد آرمان‌گرایانه که نشأت گرفته از روشنفکران ایده‌آلیسم مانند لاک، روسو و کانت است، به ذات انسان‌ها خوش‌بین است. نگاه خوش‌بینانه کانت به انسان، وی را در امکان برقراری سازش میان سیاست و اخلاق امیدوار می‌سازد؛ سیاستی که در آن حتی در زمان خصومت و منازعه، دولت‌ها را به رعایت اصول انسانی و اخلاقی وا می‌دارد (کانت، ۱۳۸۰: ۶۹-۷۶). کانت برای انسان ارزش و کرامت قائل است و با نگاه ابزاری به انسان مخالفت می‌کند (کانت، ۱۳۶۹: ۷۴). از دیدگاه روسو، انسان طبیعتاً صلح‌جو و موجود خوبی است. انسان سیاسی و اجتماعی مانند



فرشته‌ای است که از بهشت بیرون رانده شده است. انسان خوی جنگ‌آوری را بر حسب عادت و تجربه کسب می‌کند. وی منشأ جنگ و منازعه را اجتماع می‌داند؛ جامعه‌ای که در آن انسان‌ها در حالت دشمنی و منازعه قرار دارند. نهادهای اجتماعی است که او را به صورت موجودی تبهکار در می‌آورد. این جامعه است که انسان را شریر و جنگ‌طلب تربیت کرده است. طبیعت، انسان را آزاد آفریده ولی جامعه از او بنده ساخته است. طبیعت انسان را خوشبخت بار آورده ولی جامعه او را بدبخت و بیچاره کرده است. «خدا خوب است، طبیعت خوب است، انسان خوب است اما جامعه فاسد است». انسان از وقتی که وارد جامعه انسان‌ها می‌شود، فکر حمله به دیگری در سرش خطور می‌کند؛ پس از این که شهروند شد به سرباز تبدیل می‌شود؛ بنابراین انسان طبیعی اشتیاقی به جنگیدن با هموعان خود ندارد (روسو، ۱۳۷۹: ۸۵). بر اساس چنین تفکراتی است که برخی لیبرال‌ها، ریشه ناامنی را ناشی از محرومیت^۱ استدلال می‌کنند و معتقدند علت بسیاری از نزاع‌ها در انواع محرومیت‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و حقوقی است. انسان‌ها اگر تحت فشار باشند از خود واکنش نشان می‌دهند (عسگرخانی، پیشین: ۳۰).

از نظر جان لاک، حقیقتی از این مسلم‌تر نیست که آدمی‌زادگان از یک گوهرند، همه به طور یکسان در برابر مواهب طبیعت زاده می‌شوند و همه از استعدادهای یکسانی برخوردارند، پس باید نسبت به هم در وضعی برابر باشند و هیچ نوع حاکمیت و فرمانبری میان آنها وجود نداشته باشد. او از عدالت خالق استنباط می‌کند که انسان‌ها طبیعتاً برابرند. یعنی هیچ کس نسبت به دیگری قدرت و اختیار بیشتری ندارد (لاک، رساله در باب حکومت، ۱۳۸۷). روسو در رساله «وضعیت جنگی» می‌نویسد:

«انسان می‌تواند به صلح و خوشبختی در چارچوب دولتی کامل دست یابد که بر اساس قرارداد اجتماعی، اتحاد هر فرد با همه، حاکمیت مطلق

اراده همگانی، اطاعت از قوانین و همبستگی اجتماعی استقرار یافته باشد» (روسو، ۱۳۷۹: ۳۷).

بنابراین، در سطح ملی به دلیل وجود حکومت بر مبنای قرارداد اجتماعی می‌توان شاهد برقراری صلح بود، اما چون در نظام بین‌الملل وضعیت آنارشی حاکم است جنگ میان حکومت‌ها همچنان وجود دارد. وی همچنین به نظریه تعادل قوا جهت برقراری صلح بین‌المللی بدین است، زیرا طبیعت جامعه بین‌المللی را بر اساس رقابت می‌داند. بنابراین:

«جنگ رابطه انسان با انسان نیست، بلکه رابطه دولت با دولت است که در آن انسان‌ها تصادفاً نه به مثابه انسان، نه حتی مثل شهروند، بلکه به صورت سرباز رو در روی هم قرار گرفته و با هم دشمن شده‌اند... هر دولت فقط می‌تواند دولت یا دولت‌های دیگر را به عنوان دشمن در مقابل داشته باشد و نه انسان‌ها را، زیرا هیچ‌گونه نسبت یا رابطه‌ای میان تبعه کشوری با دولت خارجی متصور نیست» (روسو، ۱۳۷۹: ۸۶).

در مجموع می‌توان، تسری نگاه خوشبینانه لیبرال‌ها به انسان را در نوع نگاه آنها به صلح و سازش در سطح بین‌المللی نیز مشاهده نمود. باور آنها به تغییر در وضعیت آنارشی و ایجاد تحول در روابط بازیگران به سوی جهانی امن همراه با صلح و آرامش تقریباً در تمامی نظریات لیبرالی پیرامون امنیت ملموس و مشهود است.

۳. سرشت انسان و فلسفه جنگ در مکتب امام خمینی (ره)

همان‌گونه که اشاره گردید، مبانی فلسفی هر متفکر، هم در شیوه پاسخگویی و هم در نوع پاسخ به پرسش‌ها، اثرگذار است. از همین روست که نگاه بدبینانه هابز به انسان (هابز، ۱۳۸۰: ۱۵۹) در چگونگی تحلیل این مکتب به چرایی جنگ، متفاوت از پاسخ مکتب کانتی است، که نگاهی خوش‌بینانه به انسان دارد





(کانت، ۱۳۸۰). به عبارتی دیگر، تفاوت در گزاره‌های نظری هر مکتب ریشه در مباحث فرانظری و به ویژه انسان‌شناسی آن مکتب دارد و موضع اتخاذ شده توسط مکتب در مباحث انسان‌شناسی، تأثیر مستقیمی بر اندیشه‌ها، گزاره‌ها و دیدگاه‌های آن مکتب در سطوح بعدی خواهد داشت. پاسخ به پرسش‌هایی از قبیل «مبدأ یا مبادی پیدایش انسان، ماهیت وجود و روابط وی و نیز غایات، اهداف و آمال انسان»، هر چه باشد، دستگاه ویژه‌ای را در حوزه‌های موضوعی مختلف پی‌ریزی خواهد کرد. مکتب یا متفکری که مبدأ انسان را الهی (اِنَّاللهَ) می‌بیند، با متفکری که مبدأ انسان را مادی می‌انگارد، دو نوع اندیشه و عمل سیاسی خواهند داشت. همچنین اگر غایت انسان را الهی (انا الیه راجعون) یا مادی (پایان زندگی) بدانیم، در نوع اندیشه و عمل سیاسی تجویزی، تفاوت‌های بنیادینی حاصل خواهد شد. در هستی‌شناسی مکتب امام خمینی(ره)، انسان به عنوان عصاره همه خلقت، آخرین ولیده‌ای است که پس از حرکات ذاتیه جوهریه عالم و در انتهای حرکت ذاتی استکمالی عالم ملک به وجود آمده است (امام خمینی، ذآداب الصلاة، ۱۳۷۲: ۲۶۲).

چنین نگاهی به خلقت بشر و مقامات نفسانی او موجب می‌شود تا در اسلام و مکتب امام خمینی(ره)، انسان موجودی چند بعدی و دارای شئون، مراتب و جنبه‌های مختلف پنداشته شود (صحیفه امام، ج ۳: ۲۱۸).

یکی از بارزترین وجوه تمایز میان انسان‌شناسی مکتب اسلام و بالتبع مکتب امام خمینی(ره) با سایر مکاتب مادی، تلقی خاص آن از فطرت و سرشت انسان است. امام خمینی(ره) در نامه‌ای عرفانی به آقای میرزا جواد همدانی، بر تمایز آدمی از دیگر موجودات به واسطه فطرت الهی (فِطْرَةُ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)^۱ او تصریح و در همین رابطه با استناد به آیه ۸۲ سوره اسراء^۲، فطرت

۱. سوره روم، آیه ۳۰: «فطرت الهی که مردم را بر آن آفریده است»

۲. (ما امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم، از تحمل آن سرباز زدند و از آن ترسیدند و انسان آن را بر دوش گرفت)

را همان امانت مورد اشاره در آیه مذکور تفسیر می‌کند:

«این فطرت همان فطرت توحید خدا در مقامات سه‌گانه [ذات و صفات و افعال] بلکه فطرت رها کردن همه تعینات و ارجاع همه چیز به او و اسقاط همه اضافات حتی اضافات اسمائی است و فانی کردن همه چیز است نزد او، و هر که به این منزلت نرسد از فطرت خدا خارج شده و در امانت پروردگار خیانت کرده و نسبت به مقام انسانیت و ربوبیت جاهل و به نفس خویش و حضرت حق ستم کرده است» (صحیفه امام، ج ۱: ۹).

بنابراین، در مکتب امام خمینی(ره) انسان موجودی است که طبیعت و ماهیت او با فطرت الهی سرشته است:

«حق تبارک و تعالی - با عنایت و رحمت خود، به ید قدرت خود که طینت آدم اول را مخمر فرمود، دو فطرت و جبلت به آن مرحمت نمود: یکی اصلی و دیگر تبعی، که این دو فطرت، براق سیر و رفرع عروج اوست به سوی مقصد و مقصود اصلی ... یکی از آن دو فطرت - که سِمَتِ اصلیت دارد - فطرت عشق به کمال مطلق و خیر و سعادت مطلقه است که در کانون جمیع سلسله بشر ... مخمر و مطبوع است. ... و دیگری از آن دو فطرت - که سِمَتِ فرعیت و تابعیت دارد - فطرت تنفر از نقض و انزجار از شر و شقاوت است که این مخمر بالعرض است» (امام خمینی، جنود عق و جهل، ۱۳۸۸: ۷۶ و ۷۷).

از نظر امام خمینی(ره)، فطرت‌های به ودیعه گذاشته شده در وجود انسان، الطافی است که خدای تعالی آنها را ویژه انسان قرار داده است و دیگر موجودات اصلاً دارای این گونه فطرت‌ها نیستند، یا بهره کمی از آن دارند. به نظر امام خمینی(ره) ویژگی مهم فطریات این است که میان تمام انسان‌ها

۱. اشاره به حدیث قدسی «حمرتُ طینةَ آدمَ بیدی اربعین صباحاً» (طینت آدم را به دست خودم، چهل روز مخمر ساختم) (عوالی اللالی، ج ۴، ص ۹۸، ح ۱۳۸).

مشترک است^۱ و با تبدل احوال و تغییر زمان، مکان و تمدن متحول نمی‌شود. ایشان در تبیین استدلال مذکور به آیه ۳۰ سوره روم استناد می‌کند. از فطرۃ الله، به الهی بودن فطرت انسانی، از فطر الناس علیها به نفی اختلاف میان امور فطری میان تمامی ابنای بشر، و از لا تبدیل لخلق الله بر تغییرناپذیری فطریات حکم می‌کند.

امام خمینی (ره) در ادامه توصیف فطرت انسانی، ضمن اشاره به اینکه برای قلب به عنوان مرکز حقیقت فطرت، دو وجهه غیب و طبیعت است؛ تصریح می‌کنند زمانی که دو فطرت و جبلت مخموره غیر محجوبه (اصلیه و فرعیه)، محکوم احکام طبیعت شود، وجهه روحانیت و نورانیت آنها از بین می‌رود و به این ترتیب فطرت محجوبه منشأ جمیع شقاوت‌ها و بدبختی‌ها می‌شود:

«پس جمیع شرور - که در این عالم از این انسان بیچاره صادر شود- از احتجاب فطرت، بلکه از فطرت محجوبه است، و خود فطرت به واسطه اعتناق و اکتناف آن به حجاب‌ها، شریت بالعرض پیدا کرده و شریر شده است، بعد از آنکه خیر، بلکه خیر بوده» (امام خمینی، چهل حدیث، ۱۳۸۶: ۸۲)

امام خمینی (ره) در تکمیل مباحث انسان‌شناسی - که فهم دقیق فلسفه جنگ منوط به درک صحیح آن است- با اشاره به ابعاد وجودی انسان، او را اعجوبه‌ای بر می‌شمرد دارای دو نشئه و دو عالم: نشئه ظاهره ملکیه دنیویه که بدن اوست و نشئه باطنه غیبیه ملکوتیه که از عالم دیگر است. نفس انسان از عالم غیب و ملکوت است که دارای مقامات و درجاتی است و از برای هر یک از مقامات و درجات آن جنودی است رحمانی و عقلانی و جنودی است شیطانی و جهلانی (همان، ۵).

از همین رو، انسان‌ها علاوه بر ویژگی‌های ذاتی، قابلیت و استعداد کسب

۱. «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلٰی الْفِطْرَةِ حَتٰی یَكُونَ اَبَوًا یَهُودًا وَّ یَنْصَرَانَةً وَّ یَمَجْسَانَةً» (هر زاده شده‌ای بر فطرت توحید زاده شده است. پس والدین او را یهودی یا نصرانی یا مجوس گردانند) عوالی الثالی، ج ۱، ص ۳۵، فصل چهارم، حدیث ۱۸.



ویژگی‌های دیگری را نیز دارند. ویژگی‌های اکتسابی بر این مبنای مهم استوار است که انسان می‌تواند برای زندگی و رفتارهای فردی و اجتماعی خود تصمیم بگیرد و عمل کند.

بنابراین، از نظر امام خمینی (ره) در درون انسان زمینه‌ها و استعداد‌های الهی (فطری) و شیطانی (قوای نفس) به صورت بالقوه از طرف خداوند قرار داده شده و به صورت ذاتی تفاوتی میان انسان‌ها و اختلاف و تمایزی میان آنها قائل نیست (فوزی، ۱۳۷۹: ۷۳) و بر این باور است که عوامل مختلف در طول زندگی انسان سبب به فعلیت در آمدن این استعداد متضاد می‌شوند.

از نظر امام خمینی (ره)، به لحاظ آفرینش، انسان در کنار عقل، از سه نیروی دیگر شامل: قوه بهیمی و حیوانی، قوه غضبیه و سبعی و قوه وهمیه و شیطانی نیز برخوردار است. از این رو، علیرغم وحدت فطری با توجه به نوع تربیت، انسان‌های مختلفی شکل می‌گیرند. اول، انسانی است که ریاست وجودش را قوه شهوی و حیوانی بر عهده گرفته و دیگر قوا در خدمت این قوه قرار می‌گیرند. این انسان به لحاظ وجودی، به حیوانی مانند گاو تبدیل می‌شود. گاو، تمام همتش در زندگی، صرف خوردن و خوابیدن می‌شود و صرفاً به دنبال نیازهای حیوانی است؛ یعنی در پی بقای خودش به لحاظ جسمی است. دسته دوم، انسان‌هایی هستند که پیوسته به دنبال خشونت و صدمه زدن به دیگران هستند. در این انسان‌ها، قوه سبعی، ریاست وجود را بر عهده دارد و قوای دیگر نیز به خدمت این قوه در می‌آید. این دسته از انسان‌ها اگر از عقل هم استفاده می‌کنند، برای این است که بتوانند به دشمن خود آسیب جدی‌تری برسانند. اینها انسان‌های درنده‌خویی مانند گرگ و پلنگ می‌شوند. دسته سوم، انسان‌هایی هستند که قوه شیطنت بر آنها حاکم می‌شود و بقیه قوا در خدمت این قوه قرار می‌گیرند که می‌شود انسان شیطان صفت. علاوه بر این ممکن است انسان مملکت وجود خویش را تحت اختیار ترکیبی از قوای مذکور بسپارد که در این صورت انسان‌هایی با خصلت‌های



ترکیبی ظهور می‌یابد (لکزایی، اقتباس از امام خمینی(ره)، چهل حدیث، ۱۳۸۶: ۱۵-۱۴).

نکته مهمی که امام خمینی(ره) در تشریح قوای نفس در این مقام شامل سه قوه «واهمه»، «غضبیه» و «شهوویه» تصریح می‌فرماید، اینکه: «هرکدام از این قوا منافع کثیره دارند از برای حفظ نوع و شخص و تعمیر دنیا و آخرت ... این سه قوه سرچشمه تمام ملکات حسنه و سیئه و منشأ تمام صور غیبیه ملکوتیه است» (همان).

در تفسیر امام از سیر انسان، که مشابه آن در حکمت صدرایی و حکمت مطهر نیز آمده است، بر این نکته تأکید می‌شود که نفوس مذکور پیش از هبوط به عالم ملک، در جمیع علوم و معارف و ملکات حسنه و سیئه، بلکه در جمیع ادراکات و فعلیات بالقوه است و کم کم رو به فعلیت می‌گذارد. اینجاست که خداوند عالم از سر لطف و عنایت خویش به انسان، دو نوع مربی و مهذب باطنی بنام عقل، و مربی خارجی بنام انباء و اولیاء برای انسان قرار داد تا راهنمای او برای طی طریق سعادت و گریز از ورطه هلاک و شقاوت باشند (امام خمینی، چهل حدیث، ۱۳۸۶: ۲۳۷).

۳/۱. امام خمینی و ضرورت جنگ در هستی‌شناسی غایت محور

همانگونه که پیشتر نیز اشاره گردید، در مکتب امام خمینی(ره)، مراتب نفسانی انسان و مقامات مختلف هر یک از مراتب، فی نفسه بد نیست؛ این انسان است که آن را در راه شقاوت و سعادت بکار می‌گیرد.^۱ همانگونه که دنیا فی نفسه بد نیست بلکه مزرعه آخرت است، ابعاد وجودی انسان و قوای نفسانی

۱. بنابراین، صفات پست انسانی که در آیاتی از قران کریم به آن اشاره شده است، معطوف به استعدادهای نفسانی است که در صورت تفوق جنود جهل بر عقل، در انسان تجلی می‌یابد. از جمله این صفات عبارتند از: موجودی ناسپاس، سرکش (در صورت بی‌نیازی)، خودبین و فخر فروش، ظلم، کفور، هلوغ، جزوع و منوع، حيله گر، مال دوست و ...



نیز - اگرچه سرکش است - ذاتاً بد و شیطانی نیست. از همین روست که امام خمینی (ره) تأکید می‌کند که «پوشیده نماند که هیچ یک از انبیاء عظام علیهم السلام، جلوی شهوت و غضب و وهم را بطور کلی نگرفته‌اند، و هیچ داعی الی الله تاکنون نگفته است باید «شهوت» را به کلی کشت و نائره «غضب» را به کلی خاموش کرد و تدبیر «وهم» را از دست داد؛ بلکه فرموده‌اند باید جلو آنها را گرفت که در تحت میزان عقلی و قانون الهی انجام وظیفه دهند» (همان، ص ۱۶). اما هویت این موجود ناشی از احاطه اقتضائات حیات طبیعی اوست که همچون حجابی بر فطرت مخمر الهی اوست:

«... و چون انسان ولیده عالم طبیعت و فرزند نشئه دنیا است ... از بدو خلقت در غلاف طبیعت تربیت شود، و روحانیت و فطرت در این حجاب وارد شود و کم‌کم احکام طبیعت بر آن احاطه کند، هر چه در عالم طبیعت رشد و نمای طبیعی کند احکام طبیعت بر آن بیشتر چیره و غالب شود» (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۷۸ و ۷۹).

بنابراین، تحلیل ضرورت و جایگاه جنگ در مکتب امام خمینی (ره)، منوط به فهم درست از سرشت انسان و هدف از خلقت انسان است. انسان میدان جنگ همیشگی میان جنود نفس در مقامات مختلف آن است که پیروزی جنود نخست بر جنود شر، انسان را به امنیت حقیقی که کمال و سعادت است و تفوق جنود شر بر جنود خیر، انسان را به شقاوت که اوج ناامنی است، می‌رساند. در نتیجه، فلسفه اصلی جنگ و ضرورت آن - بهتر است بگوییم جهاد- در نگاه امام (ره)، تحقق امنیت حقیقی و رسیدن به کمال و سعادت دنیوی و اخروی است. برخلاف نگاه فلاسفه رئالیست که با نگاهی بدبینانه به ذات انسان، این موجود را حیوانی ذاتاً شرور تصویر می‌کنند و نیز برخلاف دیدگاه فلاسفه لیبرال که با نگاهی خوشبینانه به ذات انسان، او را موجودی ذاتاً صلح‌جو و خیرخواه تحلیل می‌کنند؛ اسلام و بالتبع امام خمینی (ره) با نگاهی واقع‌بینانه به ذات انسان، بر هر دو وجه مذکور تصریح نموده و لذا است که در



مقامات نفسانی بر هم‌زمانی وجود جنود شیطانی و رحمانی نفس انسان تأکید می‌شود.^۱ بنابراین در مکتب اسلام و امام خمینی (ره)، نفس انسان هم استعداد شرارت دارد و هم سعادت و جالب اینکه هر دو وجه آن نیز غیر محدود و سیری ناپذیر است، به گونه‌ای که امام خمینی (ره) در بیان این محدوده با اشاره به تفاوت میان انسان و حیوان، انسان را در هر دو سوی نیل به کمال (سعادت) و نیل به درندگی و سببیت (شقاوت)، نامحدود معرفی می‌کند (صحیفه امام: ج ۵: ۳۶۹).

از این منظر، تفاوت میان مکتب امام خمینی (ره) با سایر مکاتب مادی را در فلسفه جنگ، در مبحث انسان‌شناسی - همچون مباحث هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی - در ذوابعاد پنداشتن و محدود ندانستن انسان به بعد طبیعی حیوانی آن خلاصه نمود.



۳/۲. امام خمینی (ره) و رابطه میان جنگ و صلح

در بخش پیشین با استناد به دیدگاه‌های امام (ره) و تحلیل و استنتاج آن تصریح گردید که موضوع امنیت در سطح انسان‌شناسی مکتب امام خمینی، جنگ است و لذا انسان غایت‌مند برای تحقق امنیت حقیقی و رسیدن به کمال و سعادت

۱. از منظر قرآن، ریشه اختلاف در انسان به مسأله استخدام‌گری انسان باز می‌گردد. قرآن در این باره به گرایش ذاتی بشر به مسأله استخدام توجه داده و می‌فرماید: و رفعا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخریا؛ و ما برخی از مردمان را بر برخی دیگر به درجاتی برتری دادیم تا برخی از ایشان برخی دیگر را به تسخیر خود در آورند (زخرف آیه ۳۲). تسخیر و استخدام دیگری در این آیه به عنوان عاملی طبیعی در نهاد و سرشت بشر یاد شده است. همین مسأله می‌تواند عامل و ریشه اصلی بسیاری از اختلافات و پدیداری تضاد منافع گردد. علامه طباطبایی در کتاب شریف المیزان با استناد به آیات چندی از قرآن بر این نگره پافشاری می‌کند که اصل در انسان استخدام‌گری و تسخیر دیگری است و ریشه اجتماعات را باید در مسأله استخدام‌گری انسان جست. به این معنا که استخدام‌گری انسان موجب شد تا انسان به سوی جامعه گرایش یابد و جامعه‌طلبی و جامعه‌پذیری به عنوان یک عارض انسانی نمود پیدا کند. بنابراین انسان نه تنها مدنی بالطبع یعنی بالذات نیست، بلکه مدنی بودن وی امری عارضی و در پی امر ذاتی دیگری به نام استخدام‌گری انسان است (منصوری، خلیل به نقل از: المیزان، عربی، ج ۲ ص ۱۱۷ که به طور کامل به این بحث پرداخته است و نیز همان جلد صص ۷۰ و ۱۱۶ و ۱۳۲ و ۳۸۸ و نیز ج ۳ ص ۱۷۰ و ج ۴ ص ۱۲۵ و نیز ج ۷ ص ۲۷۶).

دنیوی و اخروی، هیچ چاره‌ای جز جنگ و تفوق جنود رحمانی بر جنود شیطنی ندارد. لیکن از آنجا که مفاهیم در گفتمان‌های مختلف، معانی متفاوتی می‌یابند، مفهوم جنگ نیز متأثر از نظام ارزشی (به ویژه در بستر قیام برای خدا) و در ارتباط با دال‌های دیگر گفتمان انقلاب اسلامی، بار ارزشی خاصی می‌یابد که گویاترین مفهوم مبین آن، «جهاد» است که البته در انواع مختلفی نظیر جهاد اکبر (جهاد نفس در سطح انسان شناسی) و جهاد اصغر (جهاد دفاعی و ابتدایی) قابل تقسیم‌بندی است.

از سویی دیگر، بعضاً این استدلال با مبحث کلان دیگری خلط می‌شود و همین خلط مبحث تا حدودی بر پیچیدگی و عدم فهم درست موضوع امنیت و فلسفه جنگ در مکتب امام خمینی (ره) می‌افزاید.

در ادامه سعی می‌شود یافته‌های حاصل از گفتمان انقلاب اسلامی همراه با استنادات موجود آن در تنقیح نقیصه مذکور و تثبیت آنچه که در استنتاج اصلی تصریح گردید، ارائه شود. بی‌شک، اهمیت موضوع امنیت در هر مکتب و نظریه امنیتی نقش منحصر و موثری بر سیاست‌ها و راهبردهای امنیتی آن مکتب دارد و چنانچه موضوع امنیت در مکتبی، جنگ یا صلح تعیین شود در رویکردها، راهبردها، سازوکارها و روش‌های اجرایی و سیاستگذاری‌های عملیاتی داخلی و خارجی پیروان آن مکتب تأثیر بسزایی دارد.

در گفتمان انقلاب اسلامی و امام خمینی (ره)، از یک سو بر مخالفت با جنگ و برقراری آرامش و صلح میان همه کشورها به تبعیت از اسلام تصریح می‌شود:

«اسلام نیامده است که جنگ بکند. اسلام نیامده است که کشورگیری بکند. نیامده است که فتح بکند. اسلام و سایر ادیان حقه آمده‌اند که مردم را از این خسران بیرون کنند و وارد کنند در این حصار ایمان» (صحیفه امام، ج ۱۲: ۴۲۴).

امام خمینی (ره)، با اشاره صریح به اینکه، «جنگ ما دفاع است، هجوم نیست و جنگ دفاعی از تکلیف‌های شرعی و وجدانی و انسانی همه است»، در رد



تبلیغات گسترده رسانه‌های خارجی و اتهام‌زنی‌های مستمر استکبار جهانی، بر نفی جنگ‌طلبی و اصالت طلب صلح و صفا برای همه ملت‌ها و کشورها تأکید می‌نماید و با تبیین دین اسلام به عنوان دین رحمت و معرفی پیامبر آن با عنوان رحمة للعالمین، بر نفی جنگ‌طلبی و سلطه‌گری تصریح می‌نماید:

«... امروز ایران به آن حرفی که از روز اول گفته است پایبند است. ما با هیچ کشوری، چه اسلامی و چه غیر اسلامی سر جنگ نداریم و طالب صلح و صفا برای همه هستیم، و تاکنون نیز به دفاع که برای هر کس فریضه‌ای است الهی و حقی است انسانی، برخاسته‌ایم؛ و هرگز قصد تجاوز به کشورهای دیگر را نداریم. و می‌خواهیم کشورهای اسلامی در کنار هم با تعهد اسلامی به دفاع از حقوق مسلمین و کشورهای اسلامی در مقابل متجاوزان و متجاسران مانند اسرائیل تجاوزگر بایستند» (صحیفه امام، ج ۱۶: ۱۵۸).

از سویی دیگر، در همین گفتمان بر سازش‌ناپذیری و آمادگی همیشگی امت اسلام برای جهاد و مبارزه تأکید می‌شود:

«اگر جنگ را بر ما تحمیل کنند، ما تمام ملت‌مان جنگ‌جوست و با تمام قوا مقابله می‌کنیم و لو اینکه همه ابرقدرت‌ها هم دنبال او باشد. برای اینکه ما شهادت را یک فوز عظیم می‌دانیم و ملت ما هم شهادت را به جان و دل قبول می‌کند و از جنگ نخواهیم هراسید و مرد جنگ هستیم، لکن مایل نیستیم به اینکه جنگ واقع بشود» (صحیفه امام، ج ۱۳: ۲۶۱).

با اندکی تأمل در استنادات منقول که نمونه‌های مشابه آن به تکرار در گفتمان انقلاب اسلامی یافت می‌شود، به سهولت می‌توان دریافت که خلط مبحث مذکور ناشی از اسلام‌شناسی ناصحیح است. بنابراین، اینکه اسلام دین صلح و محبت است و با نفی جنگ‌طلبی در پی سعادت همه بشریت و برقراری صلح و دوستی میان همه ملت‌ها و کشورهاست و رحمانیت آن به اندازه‌ای وسیع است که پیامبر آن(ص) در راه اصلاح مردم و هدایت آنها به سوی توحید و یکتاپرستی آن‌چنان در زجر و زحمت بود، که به فرموده



قرآن «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ»؛ با آنچه که در قالب موضوع امنیت در اسلام یعنی «جهاد» تبیین گردید، نه تنها تعارضی با هم ندارند بلکه دو مبحث و موضوع مکمل یکدیگرند. در مبحث نخست بر اولویت صلح‌طلبی و نفی جنگ‌طلبی، رد خشونت، زشتی ارهاب، نفی توسعه‌طلبی و رد سلطه‌گری تصریح می‌شود و در بخش دوم که به مبحث موضوع امنیت در اسلام و مکتب امنیتی امام خمینی (ره) می‌پردازد، بر اصالت «جهاد» در راه خدا در سطوح مختلف (جهاد اکبر و اصغر) تأکید می‌شود. در مبحث اخیر، موضوعیت مبحث امنیت با فرض وجود تقابل و تعارض ذاتی میان دو طرف یا دو گروه (حق و باطل) مطرح است. به عبارتی دیگر، به دلیل ماهیت سیاسی امنیت، بحث از امنیت و موضوع آن در اسلام، با فرض وجود رابطه دوستی و دشمنی موضوعیت می‌یابد، چه اینکه اصولاً چنین رابطه تقابلی - البته با مفاهیم و معانی ویژه همچون حق و باطل؛ هدایت و ضلالت، مستکبر و مستضعف - در کانون امر سیاسی در معرفت دینی و قرآنی قرار دارد.

در نگاه امام (ره)، پیگیری اهداف و آرمان‌های الهی در یک نظام اسلامی و پایبندی به اصول و مبانی دینی به طور خودکار دشمنی و خصومت نظام سلطه و طاغوت را بر می‌انگیزاند:

«ما به این نکته نه فقط در جنگ تحمیلی، که از روز نخست شروع مبارزه و از ۱۵ خرداد تا بیست و دوم بهمن رسیده‌ایم و به خوبی دریافته‌ایم که برای هدف بزرگ و آرمانی اسلامی - الهی باید بهای سنگینی پرداخت نماییم و شهدای گرانقدری را تقدیم کنیم و جهانخواران ما را راحت و آرام نخواهند گذاشت و با استفاده از ایادی داخلی و خارجی‌شان به ما شبیخون زده و خون عزیزان ما را بر بستر کوچه‌ها و خیابان‌ها و مرزهایمان جاری می‌کنند» (صحیفه امام، ج ۲۰: ۳۲۳).

اینجاست که «جهاد و قیام برای خدا» در مکتب امنیتی امام خمینی (ره) که مکتبی دین‌بنیان است - علیرغم اولویت تأکید بر صلح عادلانه - اصالت

می‌یابد؛ چراکه با وجود فرض مذکور، صلح اصالت و اولویت خود را از دست می‌دهد و هرگز جنود رحمانی بدون جهاد با نفس و جنود الهی (جبهه حق) بدون جهاد با دشمن (طاغوت^۱) به آرامش و امنیت دست نخواهد یافت. صلح در صورت نبود رابطه سلطه‌آمیز و پذیرش حقوق متقابل و عدم رابطه ظالمانه (گرگ و میش) یعنی عدم فرض مذکور، اصالت دارد و نه با وجود فرض مذکور. به بیانی دیگر:

«در بود حق جا برای ظهور باطل نیست. پس باطل می‌شود یک امر عدمی. وقتی امر عدمی شد، عدم با هستی همکاری نمی‌کند؛ لذا ذات اقدس الهی فرمود در بود حق جا برای ظهور باطل نیست؛ نه باطل‌های گذشته، نه باطل‌های نوظهور (قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ مَا يُبْدِي الْبَاطِلُ وَ مَا يُعِيدُ). نظام اسلامی با باطل هیچ‌گونه تفاهمی ندارد؛ بنابراین، افراد باطل اندیش جایگاهی در نظام اسلامی نخواهند داشت. وقتی نظام اسلامی به دست اسلام علوی و وجود مبارک امیرالمؤمنین تأسیس شد... فرمود نظام حق با باطل نمی‌سازد، نه ممکن است شما دست از باطل بردارید - چون حق نیستید - نه ممکن است من با باطل بسازم، چون حق با باطل ساختنی نیست» (جوادی آملی، ۱۳۹۰).

از این روست که امام خمینی (ره)، ضمن تصریح بر اصالت و اولویت صلح عادلانه و نه هرگونه صلحی در اسلام، بر اصالت «جهاد و قیام برای خدا» در صورت تحقق شرط و فرض مذکور (تقابل حق و باطل) تأکید می‌نماید و بر این باور است که تا ظلم و فتنه‌گری هست، مبارزه هست؛ تا تحمیل و تجاوز

۱. «طاغوت» صیغه مبالغه از ماده طغیان و تعدی و تجاوز از حد و مرز است و به هر چیزی که سبب تجاوز از حد گردد، گفته می‌شود. از این رو، شیطان، بت‌ها، حاکمان زورگو و مستکبر و هر معبودی غیر از پروردگار و هر مسیری که به غیر حق منتهی می‌شود، طاغوت است. باید توجه داشت که این کلمه هم به معنای مفرد و هم به معنای جمع بکار می‌رود. استعمال کلمه طاغوت درباره انسان، به معنای تجاوز او از حد و مرزی است که عقل و شرع برای او مشخص کرده است. پس طاغوت، انسان ظالمی است که به خاطر برتری‌جویی، از وظیفه بندگی سرپیچی می‌کند. اینکه گفته شده است «هر معبودی به جز خدا طاغوت است» به همین معنا باز می‌گردد (مکارم شیرازی، شرح آیات منتخب قران کریم، قرآن کریم، ترجمه آیت‌الله مکارم شیرازی، ص ۹۰، به نقل از تفسیر نمونه ج ۲، ص ۲۸۰ و تفسیر المیزان ج ۴، ص ۴۱۳).



هست، دفاع و مقابله هست؛ تا رابطه ناعادلانه مستضعف - مستکبر هست، قیام و مجاهدت هست.

«ما می‌گوییم تا شرک و کفر هست، مبارزه هست و تا مبارزه هست، ما هستیم. ما بر سر شهر و مملکت با کسی دعوا نداریم. ما تصمیم داریم پرچم «لا اله الا الله» را بر قلل رفیع کرامت و بزرگواری به اهتزاز درآوریم» (صحیفه امام، ج ۲۱: ۸۸).

در همه این عبارات، وجود شرط و فرض مذکور مانع صلح و سازش و بالعکس اصالت قیام و جهاد می‌شود و تا زمانی که شرط و فرض مذکور پابرجاست، «قیام و جهاد برای خدا» ضرورتی انکارناپذیر است. هر جا و هر زمانی که رابطه مذکور جایگزین روابط عادلانه و مبتنی بر احترام متقابل شود، صلح و همکاری موضوعیت می‌یابد، در غیر این صورت، صلح تنها یک تاکتیک موقتی است که آن هم در صورت وجود دشمن بزرگ‌تر و بنابراین تشخیص مصلحت، موضوعیت می‌یابد.

۳/۳. امام خمینی (ره) و فلسفه جنگ در سطوح اجتماعات انسانی (گروهی، ملی، بین‌المللی و ...)

در مکتب امنیتی امام خمینی (ره) میان تبیین موضوع امنیت در سطح نفس انسانی (انسان‌شناسی) با آنچه که در طبیعت و در قالب حزب‌الله و حزب‌الشیطان یا جبهه حق و باطل بروز و ظهور می‌یابد؛ رابطه مستقیم و معنادار وجود دارد^۱،

۱. خداوند در آیات شریفه ۶۱ و ۶۲ سوره مبارکه انفال، خطاب به پیامبر اعظم (ص) می‌فرماید: «و اگر خواهان صلح گشتند و برای آن اقدام نمودند، تو نیز چنین کن و در این کار بر خدایت توکل کن که او شنونده و آگاه است. حتی اگر قصد فریب تو را داشته باشند؛ همانا خداوند تو را کفایت می‌کند. او کسی است که ترا از طریق خویش و یاری مومنان، کمک می‌نماید».

۲. «ما به فطرت الهی عشق به کمال مطلق داریم و از این عشق، عشق به مطلق کمال که آثار کمال مطلق است خواهی نخواهی داریم، و لازمه این فطرت گریز از نقص مطلق که لازمه‌اش گریز از مطلق نقص است نیز داریم. پس ما خود هر چند ندانیم و نفهمیم عاشق حق تعالی که کمال مطلق است و عاشق آثار او که جلوه کمال مطلق است می‌باشیم، و با هر کس و هر چه دشمنی داریم و از هر چه و هر کس گریز داریم نه کمال مطلق است و نه مطلق کمال، بلکه نقص مطلق است یا مطلق نقص که در طرف مقابل است و نقیض آن است، و نقیض کمال عدم آن است.» (صحیفه امام ج ۱۶: ۲۱۹) نامه اخلاقی و عرفانی به آقای سید احمد خمینی (پندها و نصایح)

به عبارتی دیگر، آنچه که در مبحث موضوع امنیت در سطح انسان‌شناسی تبیین می‌شود، به سطح اجتماعی تعمیم داده می‌شود. نفس در مراتب و مقامات مختلف دارای جنود شیطانی (جهل) و رحمانی (عقل) است که به دلیل تقابل با یکدیگر، وضعیتی جنگی حاکم است که انسان مختار، میدان آن جنگ است و از آنجاکه هر یک از جنود در صدد به انقیاد کشاندن و یا در اختیار گرفتن دیگری است، شرایط جنگی یا ناامنی تا زمان پیروزی یکی بر دیگری تداوم می‌یابد. در چنین شرایطی صلح و سازش به معنای تسلیم جنود رحمانی در برابر جنود شیطانی است که ممکن است امنیتی توهمی را نیز برای انسان خلق کند، لیکن واقع امر این است که چون جنود شیطانی مسلط و فطرت الهی محجوب گردید، تقابل منتفی شده است. اینجاست که در آیات و روایت و نیز در گفتمان انقلاب اسلامی همواره بر اصالت جهاد با نفس برای رسیدن به امنیت که همان سعادت است و نه تسلیم و سازش با نفس برای رسیدن به امنیت توهمی که همان لذت است، تأکید می‌شود. تنها با «جهاد نفس» می‌توان نفس سرکش را تحت هدایت عقل و نور فطرت درآورد. چنین تعبیر انسان‌شناسانه‌ای از موضوع امنیت که مبتنی بر استعداد ذاتی انسان برای پیمودن راه سعادت و شقاوت است، در اجتماع و طبیعت نیز تعمیم داده می‌شود چراکه انسان‌های شیطانی یا تحت تصرف جنود شیطانی، جبهه طاغوت و باطل را در طبیعت ایجاد می‌کنند که همواره بقا و امنیت خویش را در استضعاف و سلطه بر جبهه حق و مستضعفین می‌یابند و از آنجا که حق و باطل ذاتاً در تعارضند، جبهه عینی حق و باطل نیز همواره در حال منازعه و تقابلند و چون هدف هر یک، پیروزی نهایی است که تنها با غلبه یکی بر دیگری حادث می‌شود، جنگ و جهاد را همیشگی و صلح را به تاکتیکی موقتی مبدل می‌کند:

«تا پیروزی نهایی که عبارت از رفتن همه قوای شیطانی و جانشین شدن قوای رحمانی ... همه با هم، هم کلمه باید بشویم تا اینکه رَفْض کنیم این قوای شیطانی را» (صحیفه امام، ج ۶: ۸۲).

امام در واکنش به کسانی که شعار معروف «جنگ، جنگ تا پیروزی» را شعاری غیرقرآنی و مترادف با توسعه‌طلبی تفسیر می‌کردند، ضمن رد نگاه تقلیل‌گرایانه و سفسطه‌انگیز این عده با اشاره به انگیزه و علت اصلی مستتر در شعار مذکور، مقصود از پیروزی نهایی و لزوم جنگ تا رسیدن به آن را، حذف و دفع فتنه‌گری و ظلم استکبار و ایادی آن برای جلوگیری از تعرض مجدد تبیین می‌نمایند و بر این باورند که جهاد تا زمان دفع کامل فتنه اصالت و ضرورت دارد. البته اگرچه تعبیر مذکور از حوزه و دامنه جهاد دفاعی فراتر می‌رود و استلزام جهاد ابتدایی را یادآور می‌شود، اما در اصالت تفسیر - به استثنای شرط وجوب جهاد ابتدایی - و انگیزه لازم برای آمادگی، تغییری ایجاد نمی‌کند.

«اینهایی که گمان می‌کنند که اسلام نگفته است «جنگ جنگ تا پیروزی»، اگر مقصودشان این است که در قرآن این عبارت نیست، درست می‌گویند، و اگر مقصودشان این است که بالاتر از این با زبان خدا نیست، اشتباه می‌کنند. قرآن می‌فرماید: قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ، همه بشر را دعوت می‌کند به مقاتله برای رفع فتنه؛ یعنی «جنگ جنگ تا رفع فتنه در عالم»، این غیر از آنی است که ما می‌گوییم، ما یک جزء کوچکش را گرفته‌ایم، برای این که خوب! ما یک دایره خیلی کوچکی از این دایره عظیم واقع هستیم» (صحیفه امام، ج ۱۹: ۱۱۳).

در مکتب امنیتی امام خمینی (ره) با فرض واقع‌بینانه، رابطه ظالمانه و سلطه‌آمیز ذاتی میان مستضعفین و مستکبرین، صلح و امنیت حقیقی؛ متعاقب مبارزه و قیام و پس از غلبه بر دشمن و با متوقف یا ناامیدکردن دشمن از ادامه تعرض حاصل می‌شود، چراکه رابطه میان مستکبر - مستضعف رابطه‌ای سلطه‌آمیز است که صلح و سازش در فرض مذکور، به معنای پذیرش تداوم سلطه است و اسلام هرگز چنین اجازه‌ای را به پیروان خود نمی‌دهد:

«سلامت و صلح جهان بسته به انقراض مستکبرین است؛ و تا این سلطه‌طلبان



بی‌فرهنگ در زمین هستند، مستضعفین به ارث خود که خدای تعالی به آنها عنایت فرموده است نمی‌رسند» (صحیفه امام، ج ۱۲: ۱۴۴).

از سویی دیگر، مصالحه و سازش با قدرت‌های استکباری با استقلال و نفی خودباختگی که لازمه عزت و امنیت حقیقی است، در تعارض است و لذا خودباوری و عدم وابستگی مستلزم سازش‌ناپذیری است. به عبارتی دیگر، میان این دو رابطه علی و معنادار وجود دارد:

«ملت عزیز ایران، شما شرق تجاوزگر و غرب جنایتکار را به وحشت انداخته، هیچ‌گاه با هیچ قدرتی سازش نکنید که یقین دارم نمی‌کنید. و هر کس در هر مقام که خیال سازش با شرق و غرب را داشت بی‌محبا و بدون هیچ ملاحظه او را از صفحه روزگار براندازید، که سازش با شرق و غرب خودباختگی است و خیانت به اسلام و مسلمین است. امروز روز شهادت و خون است؛ و ما هر روز انتظار همه گونه توطئه را در سراسر ایران داریم» (صحیفه امام، ج ۱۲: ۱۴۸).

امام، با استناد به آیات قرآن کریم و به ویژه آیه ۲۹ سوره فتح^۱ که به وضوح فلسفه جنگ را در طیف میان صلح و جهاد با شاخص بیان می‌کند، بر تبعیت حکومت و همه مسلمین از این دستور تصریح می‌نمایند:

«در مقابل مخالفین، در مقابل اعدا، در مقابل مفسدین شدید باشید؛ محکم مثل یک سد در مقابل آنها. نرم در مقابل هموطن‌های خودتان، در مقابل برادرهای خودتان؛ همین دستور اسلام است، قرآن این را می‌فرماید، و همان طور که رؤسای اسلام این طور بودند... این یک دستور کلی است که در آن زمان آنها کرده‌اند و به سعادت رسیدند و به سعادت رسانده‌اند» (صحیفه امام، ج ۶: ۴۴۵).

همانگونه که از عبارات فوق، قابل استنتاج است؛ شدت، مقابله و جهاد در مواجهه با اعداء، مفسدین، مخالفین و متجاوزین همانند محبت و رحمت

۱. «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ»



میان گروه‌های غیر آن، اصالت دارد و تنها در صورتی که گروه مقابل دست از توطئه، تجاوز و فتنه‌گری بردارند و به حقوق مسلمانان و مستضعفین احترام بگذارند، مشمول رابطه دوستانه، مسالمت‌جویانه و صلح‌آمیز می‌شوند.

نتیجه‌گیری

امام خمینی (ره) با نگاه واقع‌بینانه به روابط سلطه‌گرایانه و نزاع و سازش‌ناپذیری حق و باطل، جهاد با نفس را در سطح انسان‌شناسی و جهاد و قیام برای خدا را در سطح اجتماع، لازمه سعادت فردی و جمعی و رسیدن به امنیت حقیقی برمی‌شمرد. به عبارتی دیگر، امام (ره) با تعریفی بدیع از سرشت انسان - که دارای تفاوت‌های بنیادین با مکاتب مادی دیگر است - انسان را میدان جنگ همیشگی میان دو دسته معارض شامل جنود رحمانی و شیطانی تعریف می‌نماید و در متن چنین فرض خلقت‌شناسانه‌ای، فلسفه و چرایی جنگ را در میل و کشش هر یک از دو جنود در به انقیادکشاندن دیگری، در ظرف اراده انسانی تبیین می‌کند. در این فلسفه، میان دو جنود نفس انسان، صلح و سازشی برقرار نخواهد شد تا اینکه یکی بر دیگری فائق شود و لذا در بستر خلقت انسان و با در نظر گرفتن غایت‌مندی حیات انسانی، صلح متعاقب جنگ است، فی نفسه فاقد معناست و دارای معنای عرضی است. به عبارتی دیگر، صلح در معنای مثبت آن همان آرامش و سکینه روحی است که نتیجه پیروزی و غلبه جنود رحمانی بر جنود شیطانی است و در معنای منفی آن، همان سقوط و شقاوت ناشی از خوگرفتن به اعمال شیطانی است که در نتیجه غلبه جنود شیطان بر جنود رحمانی ظهور می‌یابد.

از سویی دیگر، آنچه که در سطح انسان‌شناسی و سرشت انسان در مبحث فلسفه و ضرورت جنگ تبیین می‌شود، در سطح اجتماعات انسانی نیز تعمیم داده می‌شود. از این روست که اگر در مراتب نفسانی از دو دسته جنود رحمانی و شیطانی سخن گفته می‌شود، در سطح طبیعت و تشکیلات اجتماعی نیز





صحبت از تجلی جنود مذکور است. از این‌روست که امام (ره) امریکا را، با لفظ شیطان خطاب می‌کند و لذا صلح، سازش و تسلیم در برابر اراده شیطان بزرگ را سقوط و ابتدای شقاوت می‌داند. بدیهی است که جهاد در راه خدا نیز صرفاً متوقف و محصور در جهاد نظامی نیست و تقابل یا نضج مسأله امنیتی در هر بعدی اعم از سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی، به جهاد و دفاع موضوعیت می‌بخشد. بنابراین، متناسب با ابعاد موضوع امنیت، جهاد نیز معنا می‌یابد. گاهی تقابل نظام سلطه با حق از بعد تهاجم فکری و فرهنگی است که لازمه حفظ امنیت، جهاد فکری و فرهنگی (جهاد دانشگاهی، انقلاب فرهنگی و...)؛ گاهی تقابل از طریق فشارهای اقتصادی نظیر تحریم‌های همه‌جانبه است که به جهاد اقتصادی موضوعیت می‌بخشد، گاهی نیز تهاجم نظامی در دستور کار دشمن است که در مقابل آن، جهاد مصطلح یا همان جهاد دفاعی ضرورت می‌یابد و ... علاوه بر این، از آنجا که اسلام دین رحمت و در پی سعادت بشر از طریق تربیت است، جهاد و قیام برای خدا دارای روش‌ها و مراتب و مراحل است که از دعوت، مجادله (بیان استدلال و پند و اندرز) و معاهده شروع و به مرحله عینی مقابله شامل جهاد دفاعی (در ابعاد مختلف) و در نهایت جهاد ابتدایی تداوم می‌یابد (اقتباس از: افتخاری، ۱۳۸۳: ۶۵۹-۶۶۱).

این نوشتار را با عبارتی صریح و عمیق از امام راحل در باب فلسفه جنگ و در خصوص اهمیت و ضرورت جهاد فی سبیل‌الله و ارتباط آن با غایت‌مندی هستی به پایان می‌بریم. ایشان ضمن اشاره به آیه ۲۴ سوره توبه خطاب به مصلحت‌اندیشان و سازش‌کاران و متأسفان برای شهادت جوانان و از دست رفتن مال‌ها و جان‌ها، تصریح می‌کند:

«در این کتاب جاوید ... بعد از حبّ خدای تعالی و رسول اکرم - صلی الله علیه و آله - در بین تمام احکام الهی، جهاد فی سبیل‌الله را ذکر فرموده و تنبّه

۱. مشابه مضمون این آیه را می‌توان در آیات متعددی از قرآن کریم همچون آیات ۷۵ و ۷۶ سوره نساء مشاهده نمود.

داده که جهاد فی سبیل الله در رأس تمام احکام است که آن حافظ اصول است و تذکر داده که در صورت قعود از جهاد، منتظر عواقب آن باشید، از ذلت و اسارت و بر باد رفتن ارزش‌های اسلامی و انسانی و نیز از همان چیزها که خوف آن را داشتید از قتل عام صغیر و کبیر و اسارت ازواج و عشیره. و بدیهی است که همه اینها پیامد ترک جهاد، خصوصاً جهاد دفاعی است که ما اکنون گرفتار آن هستیم» (صحیفه امام، ج ۲۰: ۳۱۳).



منابع

- افتخاری، اصغر (۱۳۸۳) «نشانه‌های ساختاری امنیت اسلامی، مطالعه موردی حکومت نبوی»، فصلنامه مطالعات راهبردی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، سال هفتم، شماره چهارم، شماره ۲۶.
- خسروی، علیرضا (۱۳۹۱) مکتب امنیتی امام خمینی؛ مبادی و مبانی فرانظری و نظری امنیت در گفتمان انقلاب اسلامی، تهران: انتشارات ابرار معاصر تهران.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۲) آداب الصلوه، تهران: چاپ سوم، موسسه نشر آثار امام خمینی، چاپ سوم.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۶) شرح چهل حدیث، تهران: انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام (ره)، چاپ چهارم.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۸) شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام (ره)، چاپ سیزدهم.
- خمینی، روح‌الله، صحیفه امام خمینی (ره)، ج ۱-۲۱، تهران: انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام (ره).
- روسو، ژان ژاک (۱۳۷۹) قرارداد اجتماعی، ترجمه مرتضی کلاتریان، تهران: انتشارات آگاه.
- ستوده، محمد (۱۳۸۲) «ماهیت انسان و روابط بین‌الملل» قم: فصلنامه علوم سیاسی دانشگاه باقر العلوم (ع)، شماره ۲۲.
- عسکرخانی، ابومحمد (۱۳۸۳) رژیم‌های بین‌المللی، تهران: انتشارات ابرار معاصر.
- فوزی، یحیی (۱۳۷۹) امام خمینی و هویت ملی در ایران، فصلنامه مطالعات ملی، سال اول، ش. ۴.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۰) صلح پایدار، ترجمه محمد صبوری، تهران: نشریه باوران.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۹) بنیاد مابعد الطبیعه اخلاق، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- لاک، جان (۱۳۸۷) رساله‌ای در باب حکومت، ترجمه: حمید عضدانلو، تهران: نشر نی.

مورگنتا، هانس جی (۱۳۷۴) **سیاست میان ملت‌ها**، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

ماکیاولی، نیکولو (۱۳۷۷) **گفتارها**، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.

ماکیاولی، نیکولو (۱۳۷۵) **شهریار**، ترجمه داریوش آشوری، تهران: مرکز.

نصری، قدیر (۱۳۸۲) جایگاه و مفهوم روش در مکتب واقع‌گرایی، تهران: **فصلنامه مطالعات راهبردی**، سال ششم، شماره چهارم، شماره مسلسل ۲۲.

هابز، توماس (۱۳۸۰) **لویاتان**، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.

Lewontin, RC (1991) **Biology as Ideology: The Doctrine of DNA**, NY: Harper.

Dawkins, Richard (1976) **the selfish Gene**. oxford university press.

Little, Richard (2004) **Series editors preface.in Guzzling and Jung, contemporary security analysis and Copenhagen peace research**, London.

Schweller, Randall L and David Priess (1977) A Tale of Two Realisma: Expanding the Institutions Debate, **Mershon International Studies Review**, Vol. 41, No.1.

Waltz. K (1979) **Theory of international Politics**, New york: Random House.

Waltz, K (1964) **Man, the state, and war**, new York: Columbia university press.

Wright, Quincy (1965) **A Study of War**, Second Edition, Chicago: The University of Chicago Press.

Moseley, alexander (2003) **A Philosophy of War**, us, Algora Publishing.

Galtung, John (1988) **what is meant by peace and security? Some option for 1990'in john galtung: trans armament and cold war**, (Copenhagen) vol. 6



۸۸

سال دوم
شماره ۷
پائیز ۱۳۹۲