

سرشت انسان و چرایی جنگ در مکتب امام خمینی (ره)

علیرضا خسروی^۱

استادیار گروه روابط بین‌الملل دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۵/۴/۲۱ - تاریخ تصویب: ۹۵/۸/۱۵)

چکیده

مروری بر همه مکاتب امنیتی و نیز نظریات جریان اصلی در روابط بین‌الملل به‌وضوح مؤید آن است که شالوده تمامی آنها بر درکی فلسفی از سرشت انسان بنا شده و سپس در مقام مفروض برای نظریات معطوف تجلی یافته است. در مکتب امام خمینی (ره) با تعریفی بدیل از سرشت انسان، علت اصلی جنگ در سطح انسان‌شناسی، کشش و میل سیری‌ناپذیر هر یک از دو جنود خیر و شر 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. در این مکتب، با وجود تأکید بر صلح عادلانه و نفی هر گونه میل به جنگ و سلطه‌گری، با فرض وجود تقابل و تعارض ذاتی میان حق و باطل، بر اصالت جهاد و آمادگی همیشگی برای آن تصریح می‌شود. علل و ضرورت‌های جنگ از منظر امام خمینی (ره) و چگونگی رابطه میان جنگ و صلح در نگاه ایشان، مهم‌ترین سؤالاتی است که در قالب فلسفه جنگ در مکتب امام خمینی (ره) با روش اسنادی و توصیف و تحلیل کیفی، واکاوی شده است.

واژگان کلیدی

جنگ و صلح، سرشت انسان، فلسفه جنگ، مکتب امام خمینی (ره).

مقدمه

مروری بر تاریخ بشر و فرایند تکامل و تحول آن نشان می‌دهد که جنگ و صلح از ابتدای خلقت انسان، جزئی اجتناب‌ناپذیر و انکارناپذیر در حیات بشر بوده است. این حقیقت چرایی تکرار جنگ و صلح را به پرسشی بنیادین مبدل ساخته و تلاش برای یافتن پاسخ آن، مبنای نخستین فلسفه جنگ را از گذشته تاکنون شکل داده است. از سوی دیگر، پرسش از چگونگی مقابله با این واقعیت، یا تلاش برای یافتن راهکارهایی برای قطع مسیر تکرارشونده مذکور، سؤال مبنایی دیگری است که البته در ذیل فلسفه اخلاق، بحث‌های طولانی را میان فلاسفه سیاسی و اخلاقی ایجاد کرده است. برخی با رد امکان منسوخ کردن جنگ به صورت طبیعی، تلاش خود را بر تأسیس اصول صحیح جنگیدن متمرکز ساخته‌اند، البته این اعتقاد در ادامه به طرح سؤالات بنیادی‌تری در زمینه خود اخلاقیات و ماهیت آن منجر شد 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، انسان‌شناسی 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 است و در تفاوت نگاه فلاسفه به دو مبحث بنیادین جبر و اختیار ریشه دارد. پرسش سوم نیز که به نوعی نگاهی عمیق‌تر به پرسش دوم دارد، از منظر سطح تحلیل حائز اهمیت است 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 مسئله اخیر، زمانی ملموس‌تر می‌شود که با بررسی در خصوص نظریات علمی ارائه‌شده در رشته‌های مختلف مانند سیاست و امنیت بین‌الملل به وضوح می‌توان دریافت که تمایز میان نظریات و مکاتب مختلف، در تفاوت نگاه واضعان آن به طبیعت انسان ریشه دارد.

آنچه در این نوشتار و با تمرکز بر اندیشه امام خمینی (ره) در زمینه فلسفه جنگ بررسی خواهد شد نیز به نوعی به دو پرسش مبنایی مذکور، مرتبط است. از این رو سؤال اصلی این مقاله را می‌توان در قالب ذیل صورت‌بندی کرد:

علل جنگ در مکتب امام خمینی (ره) چیست؟ چه رابطه‌ای میان جنگ با 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 جست‌وجو می‌شود^۱ و سپس آنچه در سطح انسان‌شناسی تبیین می‌شود به سطح اجتماع انسانی (داخلی، ملی، بین‌المللی و جهانی) تعمیم داده می‌شود، به طرح این فرضیه می‌پردازد که در نگاه امام خمینی (ره)، مشروط بر نبود رابطه 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، 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، گفتمان امام خمینی (ره) است که بنابر تعریف به کلیه آثار مکتوب و اسناد به‌جای‌مانده 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 به‌ویژه اطلاق می‌شود. نگارنده سعی خواهد کرد با استخراج مصادیق و تحلیل و طبقه‌بندی تمامی اسناد مشتمل بر کلیدواژه‌های این پژوهش در گفتمان امام خمینی (ره)، به تبیین فلسفه جنگ از منظر امام خمینی (ره) بپردازد.

چارچوب نظری

اگرچه «جنگ و صلح» به‌عنوان دو موضوع محوری مفهوم و دال 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، پرداختن علمی، منسجم و جدی این مفهوم پس از جنگ جهانی اول و به‌ویژه از پایان جنگ جهانی دوم _ همزمان با آغاز دوران رفتارگرایی و تسلط رویکرد اثبات‌گرایی _ در دستور کار برخی از مؤسسات اغلب دولتی غرب قرار گرفت. در دوران جنگ سرد، تئوری‌های معطوف به صلح و تئوری‌های مربوط به مباحث استراتژیک، دارای رابطه‌ای تقابلی و در ضدیت با یکدیگر بودند. از یک سو، نظریه‌پردازان صلح بر این باور بودند که استراتژیست‌ها عامدانه یا غیرعامدانه در خدمت مؤسسات و مراکز دفاعی‌اند و تحلیل‌های آنها اغلب برای حمایت از تئوری‌های دفاعی و نظامی بیان می‌شود. آنها

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

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 فضایی تقابلی، نظریه‌پردازان صلح را افرادی خام می‌دانستند که با افکار خود و ارائه تصویری نادرست از شوروی، موجبات انحراف مقامات غربی از توجه بیش‌ازپیش به قدرت دفاعی و نظامی را فراهم می‌ساختند (خسروی، ۱۳۹۱: ۳۷). به اعتقاد جان گالتونگ، «محققان 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). در دوران تنش‌زدایی و همزمان با فروکش کردن تنش‌های میان شوروی و ایالات متحده، امکان شناسایی زمینه‌های مشترک میان نظریه‌پردازان صلح و مباحث استراتژیک تا حدودی فراهم شد، هرچند از اواخر دهه ۷۰م و آغاز دوره‌ای که جنگ سرد دوم نامیده می‌شود، این فرصت نیز از بین رفت و بار دیگر تقابل نظری حاکم بر دو طرف همچون گذشته تداوم یافت.

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

سرشت انسان و فلسفه جنگ در مکتب رئالیسم

اگرچه مفروضات نظریات رئالیستی را می‌توان در مواردی مانند سرشت بد انسان، دولت‌محوری (state_centeric)، آنارشیک بودن نظام بین‌الملل، تعارض آمیز بودن نظام بین‌الملل و نقش محوری قدرت خلاصه کرد (Morgenthau, 1985 (1374)، از آنجا که نضج و تأسیس این دیدگاه‌ها در آثار و اندیشه‌های مورخان، 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 به‌عنوان نقطه عزیمت فلسفی نظریات این مکتب -همچون مبادی فلسفی و تاریخی آن- بیشترین تأثیر را در وضع گزاره‌های نظری و به‌ویژه پاسخ به علل جنگ داشته است.

رئالیست‌ها 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 تک‌بعدی به سرشت انسان، موجب می‌شود تا رئالیست‌ها انسان را کنشگری عقلانی بدانند، چراکه بازیگری که صرفاً سیاسی است، ابعاد دیگر مانند اخلاق، مذهب و... را نادیده می‌گیرد و صرفاً در راستای منافع (قدرت برای بقا) محاسبه و رفتار می‌کند. ماکیاول سرشت انسان را شر 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 به‌دست 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 منصب ظهور رسیده باشد، آنگاه زمان، که می‌گویند مادر همه حقایق است، از علت پنهان پرده برمی‌افکند» (ماکیاولی، ۱۳۷۷: ۴۶).

از دیدگاه ماکیاولی، انجام کار نیک 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 برمی‌کشد» (ماکیاولی، ۱۳۷۵: ۹۹).

از دیدگاه هابز، میل به قدرت در انسان سیری ناپذیر است و 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. 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 و می‌دارد (هابز، ۱۳۸۰: ۱۵۸-۱۵۷). کنت والتز در رساله دکتری خود علت جنگ را در سه سطح (انسان، دولت و نظام آناشیک 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 و در این زمینه 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 هستند (عسگرخانی، ۱۳۸۳: ۲۸؛ اقتباس از Wright, 1965). روان‌شناسانی چون ریچارد داوکینز، علت پرخاشگری را ناشی از وجود ژن‌های خودخواه در برخی از انسان‌ها می‌داند و در همین زمینه 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 زمینه 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 رو زیست‌شناسانی چون چارلز داروین جنگیدن را جزء طبیعی رفتار انسانی می‌دانند. انسان نیز مانند حیوانات در مقابل هراس، درد و ناامنی از خود واکنش تهاجمی نشان می‌دهد. انسان نیز مانند حیوانات آزمند، حسود و خودخواه است. در واقع رابطه بین حیوان و انسان به فضای جغرافیای سیاسی و ژئوپلیتیک هم تسری داده شده است (عسگرخانی، ۱۳۸۳: ۲۳).

در یک جمع‌بندی از فلسفه جنگ در مکتب رئالیسم، می‌توان گفت که هر یک از مبانی اشاره‌شده ریشه در انسان‌شناسی فلسفی یا نوع نگاه به انسان و ذات بشر دارد. رئالیست‌ها ذات انسان را بد، ستیزه‌جو، حریص و قدرت‌طلب می‌دانند و بعد با تعمیم این صفات به دولت به نوعی شیئیت‌بخشی دست می‌زنند و متعاقب آن بر گزاره‌هایی مانند گریزناپذیری جنگ و

مشروعیت دکترین 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 می‌ورزند.

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 به‌ویژه مباحث مرتبط با جنگ و صلح نقش اساسی ایفا می‌کند.

برخلاف رئالیست‌ها که بر سرشت بد بشر تصریح و تأکید می‌کنند، 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: ۷۶-۶۹). 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 و 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. انسان از وقتی که وارد جامعه انسان‌ها می‌شود، فکر حمله به دیگری در سرش خطور می‌کند؛ پس از اینکه شهروند شد به سرباز تبدیل می‌شود؛ بنابراین انسان طبیعی اشتیاقی به جنگیدن با هم‌نوعان خود ندارد (روسو، ۱۳۷۹: ۸۵). براساس 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، ۱۳۸۳: ۳۰).

از نظر جان لاک، حقیقتی از این مسلم‌تر نیست که آدمی زادگان از یک گوهرند، همه به‌طور یکسان در برابر مواهب طبیعت زاده می‌شوند و همه استعداد‌های یکسانی دارند، 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 هیچ‌کس نسبت به دیگری قدرت و اختیار بیشتری ندارد (لاک، ۱۳۸۷). روسو در رساله «وضعیت جنگی» می‌نویسد:

«انسان می‌تواند به صلح و خوشبختی در چارچوب دولتی کامل دست یابد که براساس 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 برای برقراری صلح بین‌المللی بدین است، زیرا طبیعت جامعه بین‌المللی را براساس رقابت می‌داند، بنابراین:

«جنگ رابطه انسان با انسان نیست، بلکه رابطه دولت با دولت است که در آن انسان‌ها تصادفاً نه به‌مثابه انسان، نه حتی مثل شهروند، بلکه به‌صورت سرباز رو در روی هم قرار گرفته و با هم دشمن شده‌اند... هر دولت فقط می‌تواند دولت یا دولت‌های دیگر را به‌عنوان 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 کرد. باور آنها به تغییر در وضعیت آنارشی و ایجاد تحول در روابط بازیگران به‌سوی جهانی امن همراه با صلح و آرامش تقریباً در تمامی نظریات لیبرالی در خصوص امنیت ملموس و مشهود است.

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

همان‌گونه‌که اشاره شد، 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، که نگاهی خوش‌بینانه به انسان داشت (کانت، ۱۳۸۰)، می‌شود. به‌عبارتی دیگر، تفاوت در گزاره‌های نظری هر مکتب ریشه در مباحث فرافرنظری و به‌ویژه انسان‌شناسی آن مکتب دارد و موضع اتخاذشده توسط مکتب در مباحث انسان‌شناسی، تأثیر مستقیمی بر اندیشه‌ها، گزاره‌ها و دیدگاه‌های آن مکتب در سطوح بعدی خواهد داشت. پاسخ به پرسش‌هایی مانند «مبدأ یا مبادی پیدایش انسان، ماهیت وجود و روابط وی و نیز غایات، اهداف و آمال انسان»، هرچه باشد، دستگاه ویژه‌ای را در حوزه‌های موضوعی مختلف پی‌ریزی خواهد کرد. مکتب یا متفکری که مبدأ انسان را الهی (أنا لله) 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 به‌عنوان عصاره همه خلقت، آخرین ولیده‌ای است که پس از حرکات ذاتیه جوهریه عالم و در انتهای حرکت ذاتی استکمالی عالم ملک به‌وجود آمده است (خمینی، ۱۳۷۲: ۲۶۲). چنین نگاهی به خلقت بشر و مقامات نفسانی او موجب می‌شود تا در اسلام و مکتب امام خمینی (ره)، انسان موجودی چندبعدی و دارای شئون، مراتب و جنبه‌های مختلف پنداشته شود (خمینی، ۱۳۷۸: 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. 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 به‌سوی مقصد و مقصود اصلی ... یکی از آن دو فطرت - که سیمت 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 سیمت فرعی و تابعیت دارد - فطرت تنفر از نقض و انزجار از شر و شقاوت است که این مخمر بالعرض است» (خمینی، ۱۳۸۸: ۷۶ و ۷۷).

به نظر امام خمینی (ره) ویژگی مهم فطریات این است که میان تمام انسان‌ها مشترک است 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 فطره الله، به الهی بودن فطرت انسانی، از فطر الناس علیها به نفی اختلاف میان امور فطری میان تمامی ابنای بشر، و از لاتبدیل لخلق الله بر تغییرناپذیری فطریات حکم می‌کند.

امام خمینی (ره) در ادامه توصیف فطرت انسانی، ضمن اشاره به اینکه برای قلب به‌عنوان مرکز حقیقت فطرت، دو وجهه غیب و طبیعت است؛ تصریح می‌کند 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.

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 برمی‌شمرد 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 (خمینی، ۱۳۸۶: ۵).

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 است 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، با وجود 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. 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 می‌گیرد و قوای دیگر نیز به خدمت این قوه درمی‌آید. 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 شیطان‌صفت. 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 (اقتباس از خمینی، ۱۳۸۶: ۱۵-۱۴).

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 کم‌کم رو به فعلیت می‌گذارد. اینجاست که خداوند عالم از سر لطف و عنایت خویش به انسان، دو نوع مربی و مذهب باطنی به نام 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 (خمینی، ۱۳۸۶: ۲۳۷).

امام خمینی (ره) و ضرورت جنگ در هستی‌شناسی غایت‌محور

همان‌گونه که پیشتر اشاره شد، در مکتب امام خمینی (ره)، مراتب نفسانی انسان و مقامات مختلف هر یک از مراتب، فی‌نفسه بد نیست؛ این انسان است که آن را در راه شقاوت و

سعادت به کار می‌گیرد. همان‌گونه که دنیا فی‌نفسه بد نیست بلکه مزرعه آخرت است، ابعاد وجودی انسان و قوای نفسانی نیز_ اگرچه سرکش است_ ذاتاً بد و شیطانی نیست. از همین روست که امام خمینی (ره) تأکید می‌کند که «پوشیده نماند که هیچ‌یک از انبیاء عظام علیهم‌السلام، جلوی شهوت و غضب و وهم را به‌طور کلی نگرفته‌اند، و هیچ داعی الی الله تاکنون نگفته است باید «شهوت» را به‌کلی کشت و نائره «غضب» را به‌کلی 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: ۱۶).

بنابراین، تحلیل ضرورت و چرایی 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، 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 قابلیت هر دو وجه مذکور تصریح می‌کنند. و لذاست که در مقامات نفسانی بر همزمانی وجود جنود شیطانی و رحمانی نفس انسان تأکید می‌شود. 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 سیری‌ناپذیر است، به‌گونه‌ای 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 (خمینی، ۱۳۷۸: ۳۶۹).

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

امام خمینی (ره) و رابطه میان جنگ و صلح

در بخش پیشین با استناد به دیدگاه‌های امام و تحلیل و استنتاج از آن تصریح شد، که موضوع امنیت در سطح انسان‌شناسی مکتب امام خمینی (ره)، جنگ است و لذا انسان غایتمند برای تحقق امنیت حقیقی و رسیدن به کمال و سعادت دنیوی و اخروی، چاره‌ای جز جنگ و تفوق جنود رحمانی بر جنود شیطانی ندارد. لیکن از آنجا که مفاهیم در گفتمان‌های مختلف، معانی

متفاوتی می‌یابند، مفهوم جنگ نیز متأثر از نظام ارزشی (به‌ویژه 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 مانند جهاد اکبر (جهاد نفس در سطح انسان‌شناسی) و جهاد اصغر (جهاد دفاعی و ابتدایی) قابل تقسیم‌بندی است.

از سوی 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 در استنتاج اصلی تصریح شد، ارائه شود. بی‌شک اهمیت موضوع امنیت در هر مکتب و نظریه امنیتی نقش منحصر و مؤثری 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» (خمینی، ۱۳۷۸: ۴۲۴).

و لذا 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، با نفی جنگ‌طلبی، تجاوز و سلطه‌گری؛ از یک سو، بر اصالت طلب صلح و صفا برای همه ملت‌ها و کشورها تأکید می‌کند و از سویی دیگر، بر سازش‌ناپذیری و آمادگی همیشگی امت اسلام برای جهاد و مبارزه تصریح می‌کند:

«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» (خمینی، ۱۳۷۸: 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 نَفْسَكَ»؛ با آنچه در قالب موضوع امنیت در اسلام یعنی «جهاد» تبیین شد، 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 ارباب، 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، پیگیری اهداف و آرمان‌های الهی در یک نظام اسلامی و پایبندی به اصول و مبانی دینی به‌طور خودکار دشمنی و خصومت نظام سلطه و طاغوت را برمی‌انگیزاند.

اینجاست که «جهاد و قیام برای خدا» در مکتب امنیتی امام خمینی (ره) که مکتبی دین بنیان است_ با وجود 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) به آرامش و امنیت دست نخواهد یافت. صلح در صورت نبود رابطه سلطه‌آمیز و پذیرش حقوق متقابل و عدم رابطه ظالمانه (گروگ 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... 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 این‌روست که امام خمینی (ره)، ضمن تصریح بر اصالت و اولویت صلح عادلانه و نه هر گونه صلحی در اسلام، بر اصالت «جهاد و قیام برای خدا» در صورت تحقق شرط و فرض مذکور (تقابل حق و باطل) تأکید می‌کند و بر این باور است که تا ظلم و فتنه‌گری هست،

مبارزه هست؛ تا تحمیل و تجاوز هست، دفاع و مقابله هست؛ تا رابطه ناعادلانه مستضعف_مستکبر هست، قیام و مجاهدت هست (اقتباس از: خمینی، ۱۳۷۸: ۸۸).

در همه این عبارات، وجود شرط و فرض مذکور مانع صلح و سازش و برعکس 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 بنابر تشخیص مصلحت موضوعیت می‌یابد.

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 در طبیعت و در قالب حزب‌الله و حزب الشیطان یا جبهه حق و باطل بروز و ظهور می‌یابد؛ رابطه مستقیم و معنادار وجود دارد، به عبارتی دیگر، آنچه 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 آنجا که هر یک از جنود درصدد به انقیاد کشاندن 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 شد، تقابل منتفی شده است. اینجاست که در آیات و روایات 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

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 ترا کفایت می‌کند. او کسی است که ترا از طریق خویش و یاری مؤمنان، کمک می‌نماید».

همواره بقا و امنیت خویش را در استضعاف و سلطه بر جبهه حق و مستضعفان می‌یابند و از آنجا که حق و باطل ذاتاً در تعارض‌اند، جبهه عینی حق و باطل نیز همواره در حال منازعه و تقابل‌اند 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.

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 می‌کنند 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 می‌سازد، در اصالت تفسیر به استثنای شرط وجوب جهاد ابتدایی و انگیزه لازم برای آمادگی تغییری ایجاد نمی‌کند.

در مکتب امنیتی امام خمینی (ر) با فرض واقع‌بینانه رابطه ظالمانه و سلطه‌آمیز ذاتی میان مستضعفان و مستکبران، صلح و امنیت حقیقی؛ متعاقب مبارزه و قیام و پس از غلبه بر دشمن و با متوقف یا ناامید کردن 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» (خمینی، ۱۳۷۸: 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، از این رو 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 بی‌محابا 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» (همان: ۱۴۸).

امام، با استناد به آیات قرآن کریم و به‌ویژه آیه ۲۹ سوره فتح که به‌وضوح فلسفه جنگ را در طیف میان صلح و جهاد با شاخص بیان می‌کند، بر تبعیت حکومت و همه مسلمانان از این دستور تصریح می‌کنند:

«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 همان‌طور که رؤسای اسلام این‌طور بودند... این یک دستور کلی است که در آن زمان آنها کرده‌اند و به سعادت رسیدند و به سعادت رسانده‌اند» (همان، ج ۶: ۴۴۵). همان‌گونه که از عبارات مذکور، قابل استنتاج است، شدت، مقابله و جهاد در مواجهه با اعداء، مفسدان، مخالفان و متجاوزان همانند محبت و رحمت 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 مستضعفان احترام بگذارند، مشمول رابطه دوستانه، مسالمت‌جویانه و صلح‌آمیز می‌شوند.

نتیجه

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. به‌عبارتی دیگر، امام با تعریفی بدیع از سرشت انسان که تفاوت‌های بنیادین با مکاتب مادی دیگر دارد، انسان را میدان جنگ همیشگی میان دو دسته معارض شامل جنود رحمانی و شیطانی تعریف می‌کند و در متن چنین فرض خلقت‌شناسانه‌ای، فلسفه و چرایی جنگ را در میل و کشش هر یک از دو جنود در به انقیاد کشاندن 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 از این‌رو در بستر خلقت انسان و با در نظر گرفتن غایت‌مندی حیات انسانی، صلح متعاقب جنگ است، فی‌نفسه فاقد معناست و دارای معنای عرضی است. به‌عبارتی 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 خو گرفتن به اعمال شیطانی است که در نتیجه غلبه جنود شیطان بر جنود رحمانی ظهور می‌یابد.

از سویی دیگر، آنچه در سطح انسان‌شناسی و سرشت انسان در مبحث فلسفه و ضرورت جنگ تبیین می‌شود، در سطح اجتماعات انسانی نیز تعمیم داده می‌شود. از این‌روست 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 این رو امام آمریکا 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 مسئله 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 مانند 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 روش‌ها و مراتب و مراحل دارد 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: ۶۶۱-۶۵۹).

این نوشتار را با عبارتی صریح و عمیق از امام راحل در زمینه 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^۱:

«در این کتاب جاوید ... بعد از حبّ خدای تعالی و رسول اکرم - صلی‌الله علیه و آله - در بین تمام احکام الهی، جهاد فی سبیل‌الله را ذکر فرموده و تنبه داده که جهاد فی سبیل‌الله 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» (خمینی، ۱۳۷۸: ۳۱۳).

منابع و مأخذ

۱. افتخاری، اصغر (۱۳۸۳). «نشانه‌های ساختاری امنیت اسلامی، مطالعه موردی حکومت نبوی»، فصلنامه مطالعات راهبردی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، دوره ۷، شماره ۲۶، صفحه ۶۴۱-۶۶۸.

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

۲. خسروی، علیرضا (۱۳۹۱). مکتب امنیتی امام خمینی؛ مبادی و مبانی فرانظری و نظری امنیت در گفتن انقلاب اسلامی، تهران: ابرار معاصر تهران.
۳. خمینی، روح‌الله (۱۳۷۲). آداب الصلوه، چ سوم، تهران: مؤسسه نشر آثار امام خمینی (ره).
۴. ----- (۱۳۸۶). شرح چهل حدیث، چ چهارم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام (ره).
۵. ----- (۱۳۸۸). شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام (ره)، چ سیزدهم.
۶. ----- (۱۳۷۸). صحیفه امام خمینی، ج ۲۱-۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام (ره).
۷. روسو، ژان ژاک (۱۳۷۹). قرارداد اجتماعی، ترجمه مرتضی کلاتریان، تهران: آگاه.
۸. ستوده، محمد (۱۳۸۲). «ماهیت انسان و روابط بین‌الملل» قم: فصلنامه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، ش ۲۲.
۹. عسکرخانی، ابومحمد (۱۳۸۳). رژیم‌های بین‌المللی، تهران: ابرار معاصر.
۱۰. فوزی، یحیی (۱۳۷۹). «امام خمینی و هویت ملی در ایران»، فصلنامه مطالعات ملی، سال اول، ش ۴.
۱۱. کانت، ایمانوئل (۱۳۸۰). صلح پایدار، ترجمه محمد صبوری، تهران: نشر به باوران.
۱۲. ----- (۱۳۶۹). بنیاد مابعد الطبیعه اخلاق، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: خوارزمی.
۱۳. لاک، جان (۱۳۸۷). رساله‌ای در باب حکومت، ترجمه حمید عضدانلو، تهران: نشر نی.
۱۴. مورگنتا، هانس جی (۱۳۷۴). سیاست میان ملت‌ها، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
۱۵. ماکیاولی، نیکولو (۱۳۷۷). گفتارها، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
۱۶. ----- (۱۳۷۵). شهریار، ترجمه داریوش آشوری، تهران: نشر مرکز.
۱۷. نصری، قدیر (۱۳۸۲). «جایگاه و مفهوم روش در مکتب واقع‌گرایی»، تهران: فصلنامه مطالعات راهبردی، سال ششم، ش چهارم، شماره مسلسل ۲۲.
۱۸. هابز، توماس (۱۳۸۰). لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.

ب) خارجی

19. Lewontin, RC (1991) *Biology as Ideology: The Doctrine of DNA*, NY: Harper
20. Dawkins, Richard (1976). *the selfish Gene*. oxford university press.
21. Little, Richard (2004). Series editors preface. in Guzzini and Jung, contemporary security analysis and Copenhagen peace research, London.
22. Schweller, Randall L and David Priess (1977). *A Tale of Two Realisms: Expanding the Institutions Debate*, *Mershon International Studies Review*, Vol. 41, No. 1
23. Waltz, K (1979), *Theory of international Politics*, New York: Random House
24. Waltz, K (1964), *Man, the state, and war*. New York: Columbia university press
25. Wright, Quincy (1965). *A Study of War*. Second Edition, Chicago: The University of Chicago Press.
26. Moseley, Alexander (2003), *A Philosophy of War*, us, Algora Publishin
27. 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