

امام علی(ع) می‌فرماید: «قلب خود را در پوشش مهر و محبت و نیکی و لطف به مردم قرار ده، مبادا که با مردم چون درنده خون‌آشام باشی که خوردن آن‌ها را غنیمت شماری؛ زیرا آن‌ها یا برادر دینی تو هستند و یا در آفرینش با تو همانند هستند. مردم از راه می‌لغزند و دچار آفت می‌شوند، خواسته یا ناخواسته به کارهایی دست می‌زنند، آن چنان که انتظار داری خداوند با تو با گذشت و چشم‌پوشی رفتار کند، با آن‌ها به گذشت و چشم‌پوشی رفتار کن» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

اسلام به‌عنوان یک دین جهان‌شمول، رویکرد خاصی نسبت به ماهیت روابط بین‌الملل دارد که متفاوت از جریانات غالب در روابط بین‌الملل می‌باشد. در نظریه اسلامی روابط ((تأکید در این مقاله بر بعد «هستی‌شناسی» نظریه اسلامی روابط بین‌الملل می‌باشد.)) بین‌الملل نگاه به انسان‌ترکیبی است، به این صورت که انسان موجودی برساخته شده از خیر و نیکی بوده، ولی از سوی دیگر با بدی‌ها نیز همراه است. بر این اساس انسان در تعامل میان دو نیروی متضاد عقل و شهوت است که در نهایت رابطه این دو و نحوه تنظیم این روابط شخصیت انسانی را شکل می‌دهد و جهت‌گیری او را تحت تأثیر قرار می‌دهد. نظریه اسلامی روابط بین‌الملل با بیان اصول و قواعدی خاص بر بعد خیر انسان تأکید می‌نماید تا بشر به کمال و سعادت نائل گردد؛ زیرا هدف خداوند متعال از آفرینش، به کمال رسیدن آفریده‌هاست و می‌خواهد استعدادهای ذاتی و بالقوه آن‌ها به فعلیت برسد. پیش‌بایسته رشد و کمال انسان وجود «صلحی فراگیر و عادلانه» است. از این رو اسلام به پیروان خود دستور می‌دهد که اصل اولیه در روابط میان انسان‌ها بر صلح، صمیمیت، محبت و صفا قرار گیرد، به‌جز این‌که دلایلی سبب گردد که این اصل مقید شود. بنابراین متفاوت با آنچه که در دنیای غرب پنداشته می‌شود، اسلام برای حفظ امنیت و ارزش‌های خود، با غیر مسلمانان در سنتز دائمی نیست. اسلام درهای خود را بر روی دیگران نمی‌بندد و به بهانه حفظ امنیت خود سیاست انزواطلبی را اتخاذ نمی‌کند؛ بلکه فرمان می‌دهد که اصل اولیه در روابط میان انسان‌ها و کشورها، بر صلح و صمیمیت قرار گیرد، به‌جز این‌که دلایلی باعث شود که این اصل مقید گردد. از دیدگاه اسلام، تا کشوری، تهدیدی علیه منافع مسلمانان، مصالح و عزت مسلمانان ایجاد نکرده، سیاست کشور اسلامی باید تدبیر و شناسایی تحرکات کلی باشد و البته در برابر دشمن نیز باید هشیار و مسلح بود.

از سوی دیگر امروزه شاهد ظهور و بسط جریانات افراطی (مانند داعش)، در منطقه خاورمیانه هستیم که با استفاده از نام اسلام دست به اعمال خشونت‌آمیز و ددمشانه‌ای می‌زنند. در نتیجه این سؤال مطرح می‌شود که آیا به واقع اسلام چنین قرائتی از اعمال خشونت‌زا و تروریستی دارد؟ نکته حائز اهمیت این است که منطقه خاورمیانه تاکنون آستانه جریانات متعددی از این دست بوده است (طالبان و داعش) که خود لزوم زمینه‌شناسی شکل‌گیری این گروه‌های افراطی را می‌طلبند. بنابراین هدف در این پژوهش بررسی رابطه میان اسلام و اقدامات خشونت‌زا است که در آن ابتدا به تبیین نظریه اسلامی روابط بین‌الملل پرداخته، سپس جایگاه صلح و جهاد را در آن تبیین نموده و به در نهایت به این موضوع می‌پردازیم که آیا می‌توانیم رابطه معناداری میان اقدامات خشونت‌زا یا تروریسم و دین اسلام بیابیم؟ برای این منظور از رویکرد توصیفی تحلیلی استفاده شده و با توجه به ماهیت موضوع، گردآوری اطلاعات با استفاده از روش کتابخانه‌ای و اینترنتی صورت پذیرفته است.

معنا و مفهوم تروریسم

یک مشکل اساسی در زمینه مطالعه و تحلیل پدیده تروریسم، نبودن تعریفی کاربردی از این فعالیت است. به‌رغم چندین دهه از وجود نوشته‌های آکادمیک درباره این موضوع، هیچ تعریفی که پذیرش همگانی داشته باشد برای آن یافت نشده است. در زیر به برخی از این تعاریف اشاره می‌نماییم:

تروریسم از ریشه لاتین Terror به‌معنای ترس و وحشت گرفته شده است (دایرة المعارف لاروس، ۱۹۶۴م، ج ۱۰، ص ۲۵۸) و به‌معنای اعمال فردی یا گروهی می‌باشد که از راه ایجاد ترس و وحشت و به کار بستن زور می‌خواهند به هدف‌های سیاسی خود برسند. همچنین کارهای خشونت‌آمیز و غیرقانونی حکومت‌ها برای سرنگونی مخالفان خود و ترساندن آنان نیز در ردیف تروریسم قرار دارد که از آن به‌عنوان « تروریسم دولتی» یاد می‌شود. ریشه اصطلاح ترور به این معنا مربوط به دو دوران از انقلاب فرانسه، یعنی بین سال‌های ۱۷۹۲م و ۱۷۹۴م مشهور به دوران ترور است (عبدالله خانی، ۱۳۸۶ش، ص ۱۹). این نام‌گذاری درست است؛ زیرا بی‌اندک درنگی می‌توان بعضی از جنبه‌های سیاسی را که در آن زمان تعقیب می‌شد « تروریستی» نامید. از این زاویه عبارت ترور این‌گونه قابل تعریف می‌باشد: «ایجاد هراس در توده مردم یا گروهی از مردم به‌منظور درهم شکستن مقاومتشان و برقراری نظام یا فرایند سیاسی بر پایه این ترس، از طریق به کارگیری اقدامات حاد و خشونت‌بار» (دایرة

المعارف لاروس، ۱۹۶۴م، ج ۱، صص ۲۵۸ و ۲۵۹). در پیش‌نویسی که انتشارات دانشگاه کلمبیا در سال ۲۰۰۴م پیرامون مفهوم تروریسم منتشر کرد، این واژه را چنین تعریف نمود: «استفاده غیرقانونی یا بهره‌گیری تهدیدآمیز از نیرو یا خشونت فردی و یا گروهی سازمان‌یافته علیه مردم به قصد ترساندن و مجبور کردن جوامع و حکومت‌ها؛ اغلب به دلایل ایدئولوژیک و یا سیاسی. بنابراین تروریسم عبارت است از تهدید و یا استفاده از خشونت، اغلب بر ضد شهروندان برای دستیابی به اهداف اجتماعی یا سیاسی، برای ترساندن مخالفان یا ایجاد ناراضی عمومی» (Smith, 5002, p.184 & Baylis).

جعفری لنگرودی در تعریف تروریسم می‌گوید: «ترور در لغت، وحشت و ترس است؛ اصطلاحاً قتل سیاسی است با سلاح. فاعل این عمل را تروریست گویند» (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸ش، ج ۲، ص ۱۲۰). «پلانو» تروریسم را «تلاش‌های عناصر دولتی و غیر دولتی که سعی می‌کنند با استفاده از روش‌های خشونت‌آمیز، به اهداف سیاسی خود دست یابند»، تعریف می‌نماید (Plano & royton, 8891, p.102). «دیوید روبرتسون» اظهار می‌دارد: «تروریسم استفاده سیاسی از خشونت به‌عنوان ابزاری برای تحت فشار قرار دادن يك حکومت و یا جامعه جهت پذیرش تغییر سیاسی یا اجتماع رادیکال است» (Robertson, 3991, p.854).

در بند دوم ماده يك کنوانسیون «سازمان کنفرانس اسلامی» در تعریف تروریسم چنین آمده است: «اصطلاح تروریسم به هرگونه عمل خشونت‌آمیز یا تهدیدکننده اطلاق می‌شود که به‌رغم مقاصد یا انگیزه‌هایش به‌منظور اجرای برنامه مجرمانه فردی یا گروهی به‌منظور ایجاد رعب بین مردم یا تهدید به آسیب رساندن یا به خطر انداختن جان، حیثیت، آزادی‌ها، امنیت یا حقوق آنان، یا به خطر انداختن محیط زیست یا هرگونه تأسیسات یا اموال عمومی یا خصوصی یا اشغال یا تصرف آن‌ها یا به خطر انداختن منابع ملی یا تأسیسات بین‌المللی یا تهدید کردن ثبات، تمامیت ارضی، وحدت سیاسی، یا حاکمیت کشورهای مستقل انجام می‌گیرد» (ممتاز، ۱۳۸۱ش، ص ۴۴).

یکی از جامع‌ترین تعاریف آکادمیک از تروریسم را «آکس اشمید» با ترکیب ۱۰۹ تعریف و مساعدت بیش از پنجاه دانش‌پژوه این‌گونه بیان می‌کند: «تروریسم شیوه اقدامات تکراری به‌منظور ایجاد دلهره، رعب و وحشت است که به دلایل سلیقه‌ورزی، جنایی و یا سیاسی توسط گروه‌های مختلف به کار گرفته می‌شود» (Schmid, 3991, p.8). وزارت خارجه ایالات متحده نیز در سال ۱۹۸۳م تروریسم را این‌گونه تعریف کرد: «واژه تروریسم به‌معنای خشونت عمدی و بانگیزه سیاسی است که علیه اهداف غیر رزمنده توسط گروه‌های فراملی و عوامل پنهانی و معمولاً به قصد نفوذ در مخاطبان صورت می‌گیرد» (United States Department of State, 6991, vi).

با وجود گوناگونی تعاریف ذکر شده، در تمام موارد می‌توان چنین شاخص‌های مشترکی مشاهده نمود:

الف) خشونت و توسل به زور: جنبه‌های مختلف خشونت در اقدامات تروریستی دیده می‌شود. قتل، جرح و تخریب از ویژگی‌های اساسی اقدامات تروریستی است. این ویژگی در قریب به اتفاق تعاریف ارائه شده از تروریسم آمده است، همچنان که در فرهنگ‌هایی چون لغت‌نامه دهخدا، فرهنگ علوم سیاسی (آقابخشی، ۱۳۷۹ش، ص ۵۸۴)، دانشنامه بریتانیا، فرهنگ انگلیسی روابط بین‌الملل و علوم سیاسی مدرن، فرهنگ اصطلاحات و عناوین جزایی و نیز در قوانین بین‌المللی چون ماده يك کنوانسیون سازمان کنفرانس اسلامی، قطعنامه سال ۱۹۸۴م مجمع عمومی سازمان ملل و نیز قطعنامه سال ۱۹۷۴م و ماده ۲۴ مقررات مربوط به جرایم بین‌المللی کمیسیون حقوق بین‌الملل و نیز تعریف دانشمندی چون ولف، فیلسوف آمریکایی، محمدجعفر جعفری لنگرودی در ترمینولوژی حقوق، شریف بسپونی، وزارت دفاع آمریکا و... عنصر اعمال خشونت و توسل به زور، عنصری کلیدی است.

ب) ایجاد فشار، وحشت و ترس: هر اقدام تروریستی، هدفی را دنبال می‌کند که از رهگذر ایجاد فشار به دولت یا جامعه مورد نظر و تولید وحشت فزاینده در تلاش است که بدان دست یابد. ایجاد فشار سیاسی و وحشت نیز از مولفه‌های مشترک بین تعاریف ارائه شده در حوزه تروریسم است.

ج) رسیدن به هدفی غیرمشروع: علاوه بر معنای هدف مشروع و غیرمشروع که نسبت به شرایط، اوضاع، جوامع و دولت‌های مختلف، متفاوت است، هر اقدام تروریستی، هدفی را دنبال می‌کند که حداقل از سوی جامعه یا دولت مورد هدف، نامشروع تلقی می‌شود. گرچه ممکن است از سوی برخی دیگر از جوامع یا دولت‌ها هدفی مشروع تلقی گردد. اقدامات تروریستی ممکن است برای رسیدن به اهداف سیاسی یا مذهبی انجام شود و یا ممکن است براساس کسب منافع شخصی صورت گیرد (عبدالله خانی، ۱۳۸۶ش، ص ۲۳).

د) اقدام غافل‌گیرانه، مخفیانه و ظالمانه: برخلاف جنگ‌ها که دشمن، مشخص و آشکار بوده و رودررو به مبارزه می‌پردازد؛ در اقدامات تروریستی فرد یا گروه تروریستی تا آنجا که می‌تواند موضع خود را غیرمشخص، پنهان، منافقانه و غافل‌گیرانه قرار می‌دهد؛ چراکه عمدترین عامل بالا بردن تأثیرگذاری بر هدف خود را در غافل‌گیری می‌بیند که از این طریق، وی را وحشت‌زده و مرعوب خود می‌کند. این مولفه در روح اغلب تعاریف تروریسم آمده است (شاملو احمدی، ۱۳۸۰ش، ج ۱، صص ۱۳۰ و ۱۳۱). چراکه ترور، اگر غافل‌گیرانه و مخفیانه نباشد، به‌سرانجام نمی‌رسد و دولت‌ها مانع از وقوع آن خواهند شد. ظالمانه بودن آن از این جهت است که در اغلب موارد قتل، بمب‌گذاری و سایر اقدامات تروریستی، مردم بی‌گناه مورد هدف قرار می‌گیرند.

با توجه به چنین اشتراکاتی در تعاریف گوناگون تروریسم، اکنون به بررسی جایگاه آن در نگاه اسلامی به روابط بین‌الملل می‌پردازیم و توضیح می‌دهیم که در اسلام صلح و جهاد به چه معناست و چگونه رفتارسازی و اصول‌سازی را در این نظریه ایجاد نموده است؛ همچنین این‌که در اسلام تقدم بر صلح قرار گرفته است یا جنگ و جهاد.

نظریه اسلامی روابط بین‌الملل

از قرارداد وستفالی (۱۶۴۸م)، تحلیل‌گران سیاست بین‌الملل و دیپلمات‌ها بر روی اتحاد و برخورد میان ملت کشورهای حاکم تأکید داشته‌اند که در آن کشورها بر اساس منافع ملی عمل می‌کنند؛ در این میان دین تنها به امور شخصی و حیطه‌های ایدئولوژی محدود شده بود. آثار نظام وستفالی در سیستم عمدتاً اروپایی جنگ اول جهانی به‌خوبی هویدا است. در پایان جنگ جهانی دوم پارادایم جنگ سرد باز بر اساس محوریت ملت کشورها شکل گرفت؛ ولی نظام بین‌الملل پس از فروپاشی دیوار برلن دربر گیرنده مجموعه پیچیده‌تری از بازیگران جهانی از جمله گروه‌بندی‌های قومی و قبیله‌ای، سازمان‌هایی بین‌المللی، فرامرزی و... می‌باشد. بعد از جنگ سرد و تسریع فرایند جهانی شدن، پارادایم جدیدی در روابط بین‌الملل بر محوریت دین و معناگرایی شکل گرفت که در این فرایند (جهانی شدن)، ادیان بزرگ و بالأخص دین اسلام در ابعاد مختلف زندگی بشری (اقتصاد، فرهنگ، سیاست) و همچنین معادلات نظام جهانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار هستند (هانسون، ۱۳۸۹ش، صص ۳۲۳۶).

بازگشت دین به عرصه نظام بین‌الملل باعث شده تا این موضوع از منظرهای گوناگون و جدیدی مورد مطالعه دانشگاهیان، دانش‌پژوهان و صاحب‌نظران مختلف قرار گیرد. اسلام با داشتن پارامترهای قدرتی مهم و تأثیرگذار در عرصه روابط بین‌الملل، مهم‌ترین دین مطرح در این مباحث فکری محسوب می‌شود. در دهه‌های گذشته اصول‌گرایی دینی به عامل تأثیرگذار مهمی هم در عرصه داخلی و هم در عرصه بین‌الملل تبدیل شده است. امروزه دین جایگاه خود را در عرصه سیاست بین‌الملل پیدا کرده است.

«یورگن مایر» پنج سناریو را برای آینده دین و سیاست ارائه می‌کند که مثبت‌ترین آن معالجه سیاست به‌وسیله دین است. وی به این تناقض اشاره می‌کند که اگرچه دولت‌های مدرن اغلب از لحاظ اخلاقی فاسد دانسته می‌شوند و از لحاظ معنوی در خلاء هستند، ولی سکولاریسم به‌وسیله دین و ارزش‌های آن تعدیل می‌شود. برای نزدیک‌تر کردن دین و سیاست خطرات کمتری وجود دارد تا این‌که وضعیت فعلی در مورد سکولاریسم باقی بماند (همان، ص ۳۷۰).

در مجموع دین همیشه در طول تاریخ حیات انسانی از عوامل تأثیرگذار بر زندگی بشر، چه در سطح فردی و داخلی و چه در سطح بین‌المللی بوده و در حال حاضر در عرصه معادلات نظام بین‌الملل هم از جایگاه ویژه‌ای برخوردار می‌باشد و در آینده هم با توجه به روندهای موجود (جهانی شدن)، شاهد پررنگ شدن نقش دین در ابعاد مختلف روابط بین‌الملل (اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و...) خواهیم بود. از آنجایی که اسلام دینی جهان‌شمول می‌باشد، به تبع دیدگاه خاصی هم نسبت به ماهیت روابط بین‌الملل دارد که در قالب تئوری اسلامی روابط بین‌الملل، از آن بحث می‌شود.

مبانی هستی‌شناسی رویکرد اسلامی به روابط بین‌الملل

با توجه به این‌که هر نظریه مربوط به روابط بین‌الملل دارای مبانی هستی‌شناسی خاصی می‌باشد که این مبانی به رویکرد آن نظریه در ارتباط با ماهیت روابط بین‌الملل قوام می‌بخشد؛ رویکرد اسلامی روابط بین‌الملل هم از این قاعده مستثنی نبوده و دارای مبانی هستی‌شناسی خاص خود می‌باشد که بر رویکرد این نظریه تأثیرگذار بوده است. اسلام به‌عنوان یک جهان بینی الهی و مجموعه معارف موجود در قرآن، سنت، فقه، فلسفه، عرفان، کلام و اخلاق اسلامی دارای هستی‌شناسی خاصی می‌باشد (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹ش (ب)، ص ۶۸). هستی‌شناسی رویکرد اسلامی روابط بین‌الملل در چهارچوب هستی‌شناسی عام اسلامی قرار می‌گیرد. هستی‌شناسی به این موضوع جوهری می‌پردازد که جهان هستی از چه عناصر و اجزایی تشکیل شده است و چگونه هستی یافته و کار می‌کند (همان). هستی‌شناسی ضمن توجه به «چرایی» و «چه چیزی» شناخت، به بحث وجود و هستی واقعیت توجه دارد و قلمرو وجود را مورد سؤال و پژوهش خود قرار می‌دهد و به‌سرسخت قوام‌بخش واقعیت اجتماعی و سیاسی؛ یعنی اساسی‌ترین اندیشه‌ها در حیطه جوهر و ذات چیزها می‌پردازد. به تعبیری هستی‌شناسی «زمینه اکتشاف» (Context of discovery) یا «مقام گردآوری» است و به مفروضه‌های بنیادین در مورد جوهره سیاست بین‌الملل، همانند انسان‌شناسی، نگاه به سیاست و روابط بین‌الملل، به‌عنوان عرصه‌ای خاص از عمل سیاسی اشاره دارد.

۱) انسان‌شناسی

انسان‌شناسی از جایگاه ویژه‌ای در هستی‌شناسی اسلامی برخوردار است. انسان‌شناسی دینی، مبتنی بر وجودشناسی اسلامی است که بر اساس آن نوعی فلسفه دو بعدی بر نظام آفرینش و هستی حاکم است. وجود خیرها با شرها همراه بوده و خیر و شر همواره در کنار یکدیگر بر نظام آفرینش سایه افکنده‌اند. بر اساس اصل حکمت بالغه الهی، شر مطلق در نظام آفرینش وجود ندارد، بلکه شر به‌صورت نسبی همواره مطرح است. اصل بر آن است که نظام هستی هدفدار و غایتمند مملو از خیرها و خوبی‌ها باشد، اما

در این میان، وجود شر و بدی‌ها را نیز نمی‌توان از نظر دور داشت؛ هر چند شر در مجموعه هدف و غایت خلقت قرار ندارد و از همین رو، نسبی است. بنابراین، در نظام آفرینش، شر مطلق منتفی است (مطهری، ۱۳۶۲ش، ص ۱۲۵).

وجودشناسی دو بعدی و ترکیب خیر و شر در نظام هستی از دید اسلام، در انسان‌شناسی اسلامی نیز تجلی می‌یابد. انسان از منظر تعالیم وحیانی موجودی است که ماهیت دوگانه دارد: از سویی ریشه در خیر و نیکی دارد و از سوی دیگر، با شرها و بدی‌ها همراه است. ماهیت انسان، از منظر تعالیم قرآنی، ترکیبی است از غرایز و فطرت که از يك سو ریشه در ملك دارد و از سوی دیگر، در ملکوت. بعد ملکی انسان، بیانگر ماهیت غریزی و حیوانی اوست؛ در حالی که بعد ملکوتی او نشان از جنبه روحانی‌اش دارد. بنابراین، در طبیعت و ماهیت انسان، استعداد و زمینه‌های تمایل به دو نیروی متضاد عقل و شهوت، یا فطرت و غریزه وجود دارد که یکی، او را به عرش می‌رساند و دیگری، زمینه‌های سقوط او را به «اسفل السافلین» فراهم می‌آورد. سرنوشت غایی انسان، در گرو جدال و کشمکش دائم میان دو نیروی فوق رقم می‌خورد. مبارزه و جدال دائم میان نیروی عقل و شهوت، یا فطرت و غرایز که در نهایت، شخصیت واقعی انسان را برآیند این تعامل تشکیل می‌دهد (مطهری، ۱۳۷۲ش، ج ۲، صص ۲۳۲۸). به‌طور کلی می‌توان به این نتیجه رسید که نفس انسان دارای حقیقت واحدی است که دارای مراتب، شئون و درجات مختلفی می‌باشد که در طول حیات يك فرد ظهور پیدا می‌کند. از این رو، حقیقت انسان در عین وحدت و یگانگی، نامتعیین نیز می‌باشد. عدم تعیین حقیقت انسان، دال بر این واقعیت است که حرکت و سیورورت او نیز نامتعیین بوده و بین خیر و شر در نوسان می‌باشد. اگرچه اسلام فطرتاً برای انسان، گرایش ذاتی به امکانات حسنه و فطریات قائل است و اصالت انسان، شخصیت و انسانیت او را فطریات و فطرت او می‌داند، اما با این وجود امکان انحراف و سقوط از فطرت انسانی و الهی وجود دارد؛ زیرا خداوند انسان را آزاد و مختار آفریده است (مطهری، ۱۳۷۹ش، ج ۲، ص ۳۹۳). این دوگانگی «در انسان‌شناختی دینی» در حوزه سیاست‌شناسی و روابط اجتماعی (جامعه‌شناسی) نیز بازتاب می‌یابد. بدین ترتیب، همان‌طور که نگاه دین به انسان از هرگونه مطلق‌انگاری به دور است، در حوزه سیاست و روابط اجتماعی نیز، نگرشی مطلق و يك سویه ندارد (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹ش (الف)، صص ۵۷۶۰).

دیدگاه دو بعدی انسان که طبیعت بشر را با نیک و بد همراه می‌سازد، از مطلق‌گرایی تام دوری کرده و شخصیت انسانی را در تعامل میان دو نیروی متضاد عقل و شهوت جست و جو می‌کند؛ بنابراین بعد عقلانی انسان جهت‌گیری اخلاقی و صلح‌جویانه او را رقم می‌زند، در حالی که در مقابل قوه شهوت که در امیال قدرت‌طلبی و تمامت‌خواهی و حسادت انسان نمود می‌یابد، زمینه‌های روابط تعارضی و جدال‌انگیز را موجب می‌گردد. وجود هر دو نوع فعالیت با توجه به دو دسته از غرایز و اوصاف در انسان ضروری است؛ اما در این میان رابطه این دو و نحوه تنظیم این روابط در نهایت چهره انسان را شکل می‌دهد و جهت‌گیری‌های او را تحت تأثیر می‌گذارد.

۲) ماهیت سیاست

نگرش مکاتب و دیدگاه‌های مختلف بر انسان به‌صورت مستقیم در سایر حوزه‌ها از جمله سیاست و اجتماع بازتاب می‌یابد. نظریه‌ای که با نگاه‌ترکیبی و دو بعدی بودن انسان، به انسان‌شناسی می‌رسد، به‌صورت طبیعی در حوزه سیاست نیز نوعی دوگانگی رفتاری را تعقیب می‌کند. سیاست از این منظر نه صرفاً پدیده اخلاقی و هنجاری است و نه صرف یک واقعیت آکنده از شرور و تباهی، بلکه در این تلقی ماهیت دو بعدی انسان، سیاست و اجتماع را نیز با این دوگانگی تحلیل می‌کند. دوگانگی که در يك طرف آن عقلانیت، اندیشه و رفتار مبتنی بر مصلحت وجود دارد و در طرف دیگر آن قدرت‌طلبی، تمامیت‌طلبی و حسادت نمایان است. هر چند مسیر اصلی حرکت تاریخ، به‌سوی رفتار مبتنی بر عقلانیت و مصالح بشری است؛ اما این روند همواره با نیروی معارض خویش که در قدرت‌طلبی انسان نهفته است، رو به رو می‌باشد.

نگرش کاملاً منفی و مثبت به سیاست و قدرت، با انتقادهای جدی رو به روست و اسلام در این زمینه از ارائه تصویری کلی و مطلق، فاصله گرفته و به هر دو بعد مثبت و منفی توجه می‌کند. در این تلقی، سیاست و قدرت ذاتاً نمی‌تواند مثبت یا منفی باشد، بلکه این هدف است که چهره واقعی آن‌را می‌نمایاند. سیاست ابزاری است در دست انسان که اگر به استیلائی غرایز و قوای شهوانی انسان بینجامد، از منظر دینی فاقد ارزش است و اگر این ابزار برای برتری و سیادت قوای عاقله و یا به عبارت بهتر، حاکمیت فطرت انسانی به کار گرفته شود، امری در خور توجه است. بنابراین، ماهیت سیاست نیز، بازتاب نوعی دوگانگی است که ریشه در ماهیت انسان دارد. در این تلقی، سیاست صرفاً پدیده‌ای اخلاقی و نیز واقعیتی آکنده از شرور و تباهی نیست، بلکه دارای ماهیت دوگانه‌ای است که در يك طرف آن، عقلانیت، اندیشه و رفتاری مبتنی بر مصلحت وجود دارد و در طرف دیگر آن، قدرت‌طلبی، حسادت و فزون‌خواهی. هر چند تصویر غایی و حد نهایی این دوگانگی، با مطلوبیت رفتاری مبتنی بر عقلانیت است، اما همواره در این مسیر با نیروی معارضی رو به روست که در قدرت‌طلبی و فزون‌خواهی انسان ریشه دارد و بازتاب‌دهنده غرایز انسانی است (سجادی، ۱۳۸۱ش (ب)، ص ۶۹).

امام علی(ع) در مورد چنین رویکردی می‌فرماید: «به خدا اگر نبود حضور مردم در صحنه و اتمام حجت به‌وجود یاوران و اگر نبود پیمانی که خداوند از دانایان گرفته است تا در برابر شکمبارگی‌های ظالمان ساکت نباشند و فریادهای مظلومان را لبیک گوید، مهار شتر خلافت را بر گردنش می‌انداختم» (نهج البلاغه، خطبه ۵).

این نکته به‌خوبی بیانگر چهره ابزاری سیاست است که از نگاه دین، منزلت آن در گستره اهدافی است که دنبال می‌کند. بنابراین، سیاست از منظر اسلام، نه آن چهره زشت و نامطلوبی است که ماکیاوول و هابز به تصویر می‌کشند و نه آن سیمای صرفاً آرمانی‌ای که کانت و پیروان او ارائه می‌دهند. در این تلقی، آنگاه که سیاست با خرد و عقل آدمی پیوند یابد و زمینه‌های استیلا و برتری عقل بر شهوت و فطرت بر غرایز را فراهم سازد، چهره‌ای مطلوب و موجه می‌یابد و زمانی که در مورد تفوق غرایز و امیال شهوانی به کار رود، نامطلوب و بی‌ارزش خواهد بود.

۳) ماهیت روابط بین‌الملل

ماهیت روابط در سطح بین‌المللی به‌صورت جدی تحت تأثیر نگرش به انسان و سیاست قرار دارد. انسانی که ماکیاوول، هابز و لاک به تصویر می‌کشند، از نظر روابط اجتماعی در چهارچوب اندیشه تنازع بقا و داروینیسیم اجتماعی جای می‌گیرد. در این تلقی «ترس و حسادت» بنیان روابط اجتماعی است؛ ترس از حذف و نابودی، که نوعی رابطه «گرگ‌گونه» را مطرح می‌کند و حسادت به موقعیت و جایگاه برتر دیگران، که همواره فرد را به‌سوی تنازع و جدایی دائمی سوق می‌دهد (قوم، ۱۳۸۶ش، صص ۷۹۸۵).

مکتب رئالیسم با الهام از آموزه‌های انسان‌شناسی، سیاست‌شناسی و جامعه‌شناسی فلاسفه و اندیشمندی که به ماهیت انسان نگرش منفی دارند، به تجزیه و تحلیل مسائل بین‌المللی می‌پردازد. از منظر این مکتب، ماهیت روابط خارجی با جدال، تنازع و جنگ دایمی بر سر قدرت و منفعت همراه است. صلح و ثبات در میان جوامع بشری، تنها آرمان و آرزویی است که هیچ‌گاه در چنین فضایی آرام و تحت اراده و اختیار انسان‌ها به‌وجود نخواهد آمد. از دیدگاه رئالیسم مکانیزم صلح در چهارچوب نظریه موازنه قوا و بازدارندگی مطرح می‌شود که عمدتاً خصیلتی اجبارگونه و غیرارادی دارد (مورگنتا، ۱۳۷۶ش، صص ۵۳۵). از سوی دیگر، مکتب ایده‌آلیسم با نگاهی کاملاً خوش‌بینانه به انسان، روابط اجتماعی را اخلاقی و انسانی به دور از تعارض‌ها تحلیل می‌کند. در این تلقی، ماهیت روابط اجتماعی بر محور اخلاق استوار است و اساساً جنگ، زاینده نادیده انگاشتن اخلاق و اصول انسانی است. بنابراین، مکانیزم صلح عمدتاً در چهارچوب تشکیل نهادهای جمعی و سازمان‌های بین‌المللی از طریق همکاری و تأمین اخلاق و اصول انسانی مطرح می‌گردد (Schmidt, 2002, p.481).

تعالیم و آموزه‌های اسلامی با اتخاذ رویکردی متمایز و جامع در مورد سرشت و ماهیت انسان، روابط بین‌المللی را با جنگ و صلح همراه می‌داند؛ جنگ برای برتری جویی و صیانت ذات؛ جنگ برای ارضای کسب قدرت و انحصارگرایی و جنگ برای رفع تبعیض و تحقق عدالت اجتماعی. در مجموع، از نظر اسلام جنگ معلول عدم تعادل رابطه فطرت و غرایز انسانی است که در آن غرایز بر فطرت چیره می‌گردد (قطب، ۱۳۶۸ش، صص ۵۲). از نظر اسلام عرصه بین‌المللی باید از حالت آناشسی به نفع شکل‌گیری نوعی جامعه بین‌المللی خارج شده و در نتیجه هویتی مشترک ایجاد نماید؛ هویتی که مؤید این معنا باشد که سرنوشت آینده جامعه جهانی به نوع رفتار همگی بازیگران آن مرتبط است. چنین نگرشی بی‌تفاوتی یا ملی‌گرایی منفی را تعدیل نموده، نوعی حساسیت بین‌المللی را پدید می‌آورد که بازیگران را نسبت به یکدیگر متعهد می‌سازد. معنای این سخن آن است که نظریه اسلامی، ما را نسبت به آینده نظام بین‌الملل حساس می‌سازد و بنابراین باید برای هدایت دیگران و اصلاح امور اهتمام داشته باشیم (افتخاری، ۱۳۸۹ش، صص ۳۲۴).

از نظر اسلام مکانیزم صلح، قطع ریشه‌های جنگ است که عمدتاً از طریق ایجاد رابطه منطقی میان غرایز و فطرت صورت می‌گیرد. انسان‌ها فطرتاً از جنگ نفرت دارند و به صلح و ثبات علاقه‌مند هستند، اما غریزه برتری‌طلبی و قدرت‌جویی او، گاه این خواست عمیق فطری را زیر پا نهاده و روابط اجتماعی را به تعارض و جدال می‌کشاند (برزنونی، ۱۳۸۴ش، صص ۸۶/۸۷). بنابراین، در روابط خارجی اسلام نه جنگ اصل است (آن‌گونه که رئالیست‌ها می‌اندیشند) و نه صلح همیشگی است؛ (آن‌گونه که ایده‌آلیست‌ها باور دارند)، بلکه از نظر اسلام پدیده جنگ و صلح واقعیت عینی تاریخ بشر را تشکیل می‌دهند. در نهایت اسلام با توجه به رسالت جهانی‌اش در مورد دعوت همگان به سعادت و کمال، همواره ایجاد رابطه مسالمت‌آمیز را دنبال نموده و در روابط خارجی‌اش با جوامع بیگانه، اصل را بر همزیستی مسالمت‌آمیز قرار می‌دهد (سجادی، ۱۳۸۱ش الف)، (صص ۹۷).

از سوی دیگر، چون از دیدگاه اندیشه اسلامی، صلح پایدار تنها بر محوریت قسط و عدالت اجتماعی استوار می‌گردد و ظلم و نابرابری، مهم‌ترین عامل تهدیدکننده عدالت محسوب می‌شود، اسلام برای رسیدن به صلح عادلانه، مبارزه با ظلم را تجویز می‌کند. بنابراین، صلح و رابطه مسالمت‌آمیز، محور شریعت اسلامی است؛ زیرا در پرتو آن می‌توان دعوت دینی را انجام داد و از جدال سالم و حکمت و برهان بهره گرفت. از طرفی، صلح پایدار در پرتو عدالت استقرار می‌یابد و لازمه تثبیت عدالت، ایجاد صلح و ظلم‌زدایی است که آن خود نیز مستلزم جهاد اسلامی است. از همین رو، از دیدگاه اسلام روابط اجتماعی صلح محور است، اما به این نکته نیز توجه دارد که دعوت به صلح صادقانه، دعوت به عدالت است. هر چند که اسلام جهان را به دو قسمت دارالحرب و دارالاسلام تقسیم می‌کند، ولی اصل را بر همزیستی مسالمت‌آمیز و در صورت لزوم جهاد که جنبه تدافعی دارد، می‌داند (فراتی، ۱۳۸۹ش، صص ۲۶۰/۲۸۱).

از جمله ویژگی‌های ممتاز مکتب اسلام در مقام تعریف و عملیاتی نمودن «صلح و امنیت» توجه به کانون‌های بنیادینی است که می‌تواند در تضعیف صلح و امنیت واقعی مؤثر واقع شوند. در حالی که رویکردهای واقع‌گرا زوال منابع قدرت را به مثابه

کانون‌های مرکزی تولید ناامنی مد نظر دارند و یا رویکردهای آرمان‌گرا بر ضعف‌انگیزه‌های همکاری و نبود منافع مشترک تأکید می‌نمایند؛ مکتب اسلام به غریزه «برتری‌طلبی» اشاره دارد که باعث برهم خوردن نظم و امنیت بین‌المللی می‌شود. اسلام به‌طور کلی مخالف با اصل برتری‌طلبی در صحنه روابط اجتماعی و به تبع آن در روابط بین‌الملل می‌باشد و از آنجایی که برتری‌طلبی منجر به ایجاد و استقرار ظلم در نظام بین‌الملل می‌شود، به‌دنبال این موضوع بنیادی می‌باشد که روابط بین‌الملل باید به گونه‌ای سامان‌دهی شود تا در آن امکان تعریف و کاربرد ظلم به حداقل ممکن برسد (افتخاری، ۱۳۸۹ش، صص ۳۰۱۳۰۷). خلاصه کلام آن‌که ظلم نکردن، مقابله با ظالم و حمایت از مظلوم اصل اولیه در تقویت سرمایه اجتماعی در عرصه بین‌المللی به شمار می‌آید و اهمیت این عنصر تا بدانجاست که خداوند متعال شرط اصلی پدید آمدن ایمانی از ناحیه ایمان را عدم آلوده شدن ایمان به ظلم می‌داند.

از آنجا که رویکرد اسلامی به روابط بین‌الملل نگاهی مطلوب به نظم، نظام و روابط بین‌الملل دارد، هنجاری می‌باشد. به‌گونه‌ای که در چهارچوب این نظریه امکان شکل‌گیری یک جامعه اخلاقی جهانی واحد براساس ارزش‌ها، منافع و نهادهای مشترک بشری تحت حاکمیت واحد اسلامی وجود دارد. صلح و نظم بین‌المللی مطلوب اسلام، اخلاقی و عادلانه است که تعالی و سعادت کل بشریت را تأمین می‌کند. ارزش‌های زیربنایی نظام بین‌الملل اسلامی نیز اعتباری و قراردادی نیستند، بلکه از آنجا که از فطرت انسانی نشأت می‌گیرد، واقعی و قابل کشف و تبیین می‌باشد (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹ش (ب)، ص ۱۴۲). خلاصه این‌که، اسلام در روابط خارجی، صلح را قاعده و اصلی همیشگی و جنگ را استثنایی محدود به حالات ضروری و خاص می‌داند. اسلام برای برقراری صلح و آرامش، به حوزه‌های مختلف توجه کرده و می‌کوشد تا برای استقرار آن راهکارهایی عینی و منطبق با نیازهای انسانی عرضه کند. تفصیل این بحث که آیا در روابط خارجی اسلام، اصل بر جهاد است یا صلح؟ در محورهای بعدی بررسی خواهد شد.

صلح و جهاد در اسلام

جهاد به‌عنوان ابزاری برای حفظ مسلمانان در مقابل ظلم، تعبیه شده و به‌عنوان جنگی مشروع به‌منظور دفاع از مذهب و نظم عمومی و جلوگیری از تجاوز و بی‌عدالتی توسعه یافته است. جهاد همیشه خصوصیت جنگ نگه دارنده، دفاعی، تأدیبی و بازدارنده را داشته است و هرگز به‌عنوان یک اقدام متجاوزانه تلقی نشده است. جهاد از فعل «جاهد» و از نظر لغوی به معنی ستیزه و جنگ افراطی و شدید است و در اصطلاح حقوقی، به‌عنوان جنگ و مبارزه در راه خدا با همه ابزارها از جمله بیان، جان و مال تعریف شده است (قربن‌نیا، ۱۳۸۲ش، ص ۳۰).

در اسلام روابط میان مسلمانان و غیرمسلمانان بر صلح، مسالمت، رفتار نیکو و همزیستی استوار است. اسلام هیچ‌گاه به پیروان خود اجازه قتل و کشتار غیرمسلمانان را به‌سبب کفرشان نمی‌دهد و وجود عقاید مخالف را تا جایی که در حد عقیده باقی بماند، مجوزی برای رفتار خصمانه نمی‌داند. از این رو جنگ موافق با دیدگاه اسلام نیست و امری استثنایی و خلاف اصل است و تا چیزی باعث جنگ نشود، صلح برقرار است.

اساساً هسته اصلی و درون‌مایه هر سیاست عام اسلامی، چه در جنگ یا صلح، مصلحت اسلام و مسلمانان و تأمین امنیت برای دعوت مسالمت‌آمیز و رفع و دفع تجاوز و تنبیه و سر جای خود نشان دادن متجاوز و نیز برقراری توازن قوا میان ملل مسلمان و دیگر ملت‌هاست. بنابراین مقصود اسلامی مستتر در جنگ، عبارت است از حصول به شرایط صلح، عدالت و ایمان (برزنونی، ۱۳۸۴ش، ص ۱۴۸). از این رو آیات و روایات متعدد فراوانی در منع ترور، قتل و خشونت وجود دارد که هیچ‌گونه تردیدی را درباره تحریم دینی جنگ، ترور و خشونت باقی نمی‌گذارد. صلح و رحمت از اهداف و آرمان‌های اساسی دین بین اسلام است.

از سوی دیگر، از دیدگاه آیات و روایات اسلامی، ارزش جهاد از تمام کارهای شایسته دیگر فراتر است و هیچ کار شایسته‌ای در اسلام همانند جهاد نیست؛ زیرا جهاد پذیرش رنج، سختی، گذشت، ایثار و اظهار محبت است. مجاهد در راه خدا با تمام عشق و علاقه، جان خویش و عزیزانش را در کف اخلاص می‌گذارد و در راه خدا هدیه می‌کند و اندیشه‌ای جز فداکاری در راه خدا ندارد (شریعت‌مدار جزایری، ۱۳۷۹ش، ص ۱۵). بنابراین هر نوع تلاشی که موجب تأمین امنیت؛ همزیستی مسالمت‌آمیز و عدالت میان انسان‌ها شود و دغدغه‌های فکری، سیاسی، امنیتی و... آنان را از بین ببرد، مصداقی روشن از جهاد در راه خدا تلقی می‌شود. جهاد در اسلام برای تأمین امنیت، سلامت، تضمین حاکمیت، استقلال، دفاع از امت اسلامی، استقرار صلح، حمایت از ادیان آسمانی و سرانجام عدالت مقرر شده است. این حقیقتی است که قرآن نیز بر آن مهر تأیید می‌زند:

«وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا لَهَدَمَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيُنصَرْنَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» (حج، ۴۰)؛

«و اگر خدا رخصت جنگ ندهد و دفع بعضی از مردم را با بعضی دیگر نکند، همانا صومعه‌ها و دیر و مساجدی که در آن نماز و ذکر خدا بسیار می‌شود همه خراب و ویران می‌شود و هر که خدا را یاری کند، البته خدا او را یاری خواهد کرد که خدا را منتهای اقتدار و توانایی است.»

اسلام معتقد است برای کنترل و مهار تنازعات و ستیزهای انسانی و تأمین آرامش و امنیت فردی و عمومی باید همزمان و پهلو به پهلو، هم کشمکش‌های درونی انسان را از میان برد و هم کشمکش‌ها و تعارضات بیرونی را. از نظر اسلام مبارزه با کشمکش‌ها و تعارضات درونی انسان به‌دلیل زیربنایی بودن، «جهاد اکبر» و در مقابل، مهار تنازعات و تعارضات بیرونی به‌علت روینایی بودن، «جهاد اصغر» خوانده می‌شود (احمدی، ۱۳۸۴ ش، ص ۹۲). رویکرد کلی در جهاد اصغر، صلح، تفاهم، دعوت، وفای به عهد، عقد قراردادهای دو جانبه و چند جانبه، مجادله نیکو، عدم تجاوز و تعدی است و تنها در شرایط اضطرار و به‌عنوان آخرین راه با استفاده از قوه قهریه باید در مقابل متجاوزان اقدام به دفاع نمود. از این رو، جهاد اصغر مفهومی گسترده و عمیق دارد که نبرد مسلحانه تنها یکی از مصداق‌های بارز آن است، اما در دنیای غرب با موضوع جهاد اسلامی به گونه‌ای برخورد شده که چیزی جز مبارزه مسلحانه و خشونت صرف در ذهن مخاطب پدید نمی‌آورد.

آنچه مهم است و فلسفه اصلی جهاد (جهاد اصغر و جهاد اکبر) را سامان می‌دهد، ایجاد امنیت، ثبات، آرامش درونی و بیرونی برای بشریت است، تا شخصیت الهی انسان در بستری امن و فارغ از هرگونه دغدغه شکوفا گشته و تعالی یابد. جهاد اکبر مبارزه با هوای نفس و تمنیات خود خواهانه برای خالص نمودن اندیشه، اراده و عمل فرد از هر نوع بدی و شر است تا فرد بتواند در مسیر کمال و سعادت گام بردارد. تلاش برای بازسازی و پاکسازی صحنه جامعه از عوامل بازدارنده و موانع رشد انسان و منابع تهدید امنیت و آرامش فردی و اجتماعی، اگر با شرایط درست همراه شود، جهاد در راه خداست. این تلاش جنبه روینایی دارد و به‌همین دلیل «جهاد اصغر» نامیده می‌شود (همان، صص ۹۲، ۹۷ و ۹۸). البته جهاد اصغر، ماهیتی کاملاً تدافعی دارد. موضوع جهاد دفاعی نیز دو چیز است؛ این‌که مسلمانان مورد هجوم غیرمسلمانان قرار گیرند و این هجوم اساس اسلام را تهدید کند و یا اراده چیرگی بر کشورهای مسلمان را فراهم آورد که خود اسارت، آوارگی و چپاول اموال مسلمانان را در پی خواهد داشت. در چنین شرایطی بر همه مسلمانان واجب است که به هر نحو ممکن و در هر شرایطی اقدام کنند و نیازی به اذن امام و دیگر شروط جهاد ابتدایی نمی‌باشد (فیرحی، ۱۳۸۳ ش، ص ۱۱۵). با توجه به مباحث ذکر شده، موارد مجاز به جنگ (جهاد اصغر) در اسلام عبارت هستند از:

۱. دفع تجاوز و مقابله به مثل:

«وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُفَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره، ۱۹۰)؛

«و در راه خدا با کسانی که با شما می‌جنگند، بجنگید ولی از اندازه درنگزید؛ زیرا خداوند تجاوزکاران را دوست نمی‌دارد.»

ماده ۵۱ منشور ملل متحد نیز بر این مهم صحنه گذاشته است: در صورت وقوع حمله مسلحانه بر ضد يك عضو ملل متحد تا زمانی که شورای امنیت اقدامات لازم را برای حفظ صلح و امنیت بین‌المللی به عمل آورد، هیچ‌یک از مقررات این منشور به «حق ذاتی دفاع مشروع از خود»، خواه به‌طور فردی یا جمعی، لطمه‌ای وارد نخواهد کرد.

«وَقَاتِلُواهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ. الْأَحْرَامَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (بقره، ۱۹۳ و ۱۹۴)؛

«در راه خدا با آنان که به جنگ و دشمنی شما برخیزند جهاد کنید. لکن ستمکار نباشید، خدا ستمگر را دوست ندارد... با کافران جهاد کنید تا فتنه و فساد از روی زمین برطرف شود و همه را آیین دین خدا باشد و اگر از فتنه و جنگ دست کشیدند (با آن‌ها به عدالت رفتار کنید که) ستم جز بر ستمکاران روا نیست... هر کس به جور و ستمکاری شما اقدام کند با او مقابله به مثل کنید و از خدا بترسید و بدانید که خداوند با تقوای پیشگان است.»

۲. دفاع از سرزمین:

«أَن لِّلَّذِينَ يُفَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبُيُوعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيُنْصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» (حج، ۳۹ و ۴۰)؛

«به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل گردیده، اجازه جهاد داده شده است؛ چراکه مورد ستم قرار گرفته‌اند؛ و خدا بر یاری آن‌ها تواناست. همان‌ها که از خانه و شهر خود، به ناحق رانده شدند، جز این‌که می‌گفتند پروردگار ما، خدای یکتاست! و اگر خداوند بعضی از مردم را به‌وسیله بعضی دیگر دفع نکند، دیرها و صومعه‌ها و معابد یهود و نصارا و مساجدی که نام خدا در آن بسیار برده می‌شود، ویران می‌گردد! و خداوند کسانی را که یاری او کنند (و از آیینش دفاع نمایند) یاری می‌کند؛ خداوند قوی و شکست‌ناپذیر است.»

۳. جنگ با نقض‌کنندگان پیمان صلح:

«أَلَا يُفَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَتُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدْعُكُمْ أَوْلَٰ مَرَّةٍ اتَّخَسَوْهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (توبه، ۱۳)؛

«چرا با گروهی که سوگندهای خود را شکستند و بر آن شدند که فرستاده [خدا] را بیرون کنند و آنان بودند که نخستین بار [جنگ را] با شما آغاز کردند، نمی‌جنگید آیا از آنان می‌ترسید با این‌که اگر مؤمنید خدا سزاوارتر است که از او بترسید».

«وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ» (توبه، ۱۲)؛

«و اگر پیمان‌های خود را پس از عهد خویش بشکنند و آیین شما را مورد طعن قرار دهند، با پیشوایان کفر پیکار کنید؛ چراکه آن‌ها پیمانی ندارند؛ شاید (با شدت عمل) دست بردارند».

در این آیه به مؤمنان دستور داده شده، در صورتی که کافران به عهد و پیمان و سوگندهای خویش پایبند نبودند و به عیب‌جویی از دین مسلمانان پرداختند، پیمانشان پیمان نیست، پس با آنان نبرد کنید تا از پیمان‌شکنی دست بردارند.

۴. رفع نیرنگ و فتنه:

«وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ ائْتَمَّوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» (بقره، ۱۹۳)؛

«با آنان بجنگید تا دیگر فتنه‌ای نباشد و دین مخصوص خدا شود، پس اگر دست برداشتند، تجاوز جز بر ستمکاران روا نیست».

منظور از فتنه در آیه، مجبور نمودن مسلمانان به قبول شرک به واسطه آزار و شکنجه آنان است، از این نظر خداوند متعال دستور پیکار با آنان را می‌دهد، تا جایی که شکنجه و فشار برای تغییر عقیده به کلی منتفی شود و هرکس آزادانه بتواند خدا را پرستش کند.

۵. یاری مظلومان و ستم‌دیدگان:

«وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَوْلَاهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا» (نساء، ۷۵)؛

«و چرا شما در راه خدا [و در راه نجات] مردان و زنان و کودکان مستضعف نمی‌جنگید، همانان که می‌گویند پروردگارا ما را از این شهری که مردمش ستمپیشه‌اند بیرون ببر و از جانب خود برای ما سرپرستی قرار ده و از نزد خویش یآوری برای ما تعیین فرما».

در بند ب، ماده ۱۱ اعلامیه اسلامی حقوق بشر نیز بیان گشته: استعمار به انواع گوناگونش و به اعتبار این‌که بدترین نوع بردگی است، شدیداً تحریم می‌شود و ملت‌هایی که از آن رنج می‌کشند، حق دارند از آن رهایی یافته و سرنوشت خویش را تعیین نمایند. همه دول و ملل نیز موظفند از این گروه در مبارزه علیه نابودی هر نوع استعمار و اشغال یاری نمایند (ناصرزاده، ۱۳۷۲ش، ص ۷).

از این نظر، جهاد و جنگ که در اسلام تجویز شده و پیامبر (ص) نیز به‌عنوان یک نوع رفتار سیاسی در مقابل دشمنان و مخالفان پذیرفته است، دارای اصول، حدود و قوانین خاصی است، (برای نمونه؛ امام صادق (ع) فرمود: وقتی پیامبر خدا (ص) می‌خواست یک گروه جنگی را به جنگ بفرستد، فرمانده را فرامی‌خواند و در کنار خود می‌نشاند و سپس می‌فرمود: به نام خدا، برای خدا و در راه خدا به روش رسول خدا (ص) بروید، مکر و حیله نکنید، خیانت نکنید، مثله نکنید (اجساد دشمنان را قطعه قطعه نکنید)، درختی را قطع نکنید، مگر آن‌که ناچار شوید، پیرمرد، کودک و زنی را نکشید (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹۶، ص ۲۵)). با عنایت به آیات قرآن کریم، می‌توان این اصول را در چند بند خلاصه کرد:

الف) در بیشتر آیات قرآن، جهاد و قتال با کفار و مشرکان مقید به قید «فی سبیل الله» شده است؛ به این معنا که راه خیر، صلاح و رحمت برای همگان باشد و در نهایت تعبد و فرمانبری از خالق یکتا صورت گیرد.

ب) باید با کسانی که معترض و مهاجم هستند مبارزه و جهاد کرد؛ (امام حسین (ع) خطاب به کوفیان فرمود: ... من با کسی که با من سر جنگ ندارد، قتال نمی‌کنم، به‌سوی کسی که به طرف من نمی‌آید، نخواهم رفت، افرادی را که از شما به خواب رفته‌اند، بیدار نمی‌کنم، بیهوده مزاحم شما نخواهم شد، به بهانه تهمت و بدبینی شما را نخواهم گرفت، ولی اگر شما دشمنی خود را علنی کنید و بیعت خود را بشکنید و با امام خود مخالفت نمایید، به خدایی که غیر از او خدایی وجود ندارد، مادامی که شمشیرم در دستم باشد، شما را خواهم زد، ولو این‌که کسی از شما مرا یاری ننماید (همان، ج ۴۴، ص ۳۳۶)). آیه شریفه

«فَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفَاتِلُونَكُمْ» (بقره، ۱۹۰)،

مقید به این معناست که جهاد در حقیقت دفع و رفع تهاجم است یا با کسانی که فتنه و آشوب برمی‌انگیزند و خلق خدا را منحرف می‌کنند و به حقوق و حدود تجاوز می‌کنند:

«وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ» (بقره، ۱۹۳).

حضرت علی(ع) نیز می‌فرماید: «با دشمن جنگ را آغاز نکنید تا آن‌ها شروع کنند؛ زیرا سپاس خداوندی را که حجت با شماست و آغازگر جنگ نبودن، تا آن‌که دشمن به جنگ روی آورد، حجت دیگر بر حقانیت شما خواهد بود» (نهج البلاغه، نامه ۱۴)؛

«جز با کسی که با تو پیکار کند، پیکار نکن» (نهج البلاغه، نامه ۱۲)؛

«کسی را به پیکار دعوت نکن، اما اگر تو را به نبرد خواندند بپذیر؛ زیرا آغازگر پیکار تجاوزکار و تجاوزکار شکست خورده است» (نهج البلاغه، حکمت ۲۳۳)؛

و در نهایت، مؤمنان و پیروان پیامبر(ص) برای استقرار قانون و حکومت الله مبارزه کنند:

«وَيَكُونُ الدِّينُ لِلَّهِ» (بقره، ۱۹۳).

ج) از حدودی که آیات فوق تبیین کرده است، نباید هیچ فرد و جنگجوی مسلمان تجاوز کند (بقره، ۱۹۳) و اگر مهاجمان یا مانعان پیشرفت دعوت از فتنه و تعرض و مقاومت باز ایستادند دیگر نباید متعرض آن‌ها شوند:

«فَإِنْ أَنْتَهُوَا فَإِنَّ اللَّهَ غُفُورٌ رَحِيمٌ. فَإِنْ أَنْتَهُوَا فَلَا عُذْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» (بقره، ۱۹۲ و ۱۹۳).

امام علی(ع) در این زمینه بیان می‌دارند: «آن کس را که پشت کرده مکشید و آن را که دفاع نمی‌تواند آسیب نرسانید و مجروحان را نکشید» (نهج البلاغه، نامه ۱۴).

د) در نهایت جنگ و جهاد باید در محیطها و زمان‌های امن و صلح، ممنوع باشد تا شاید دشمنان و محاربان به تفاهم و فراگرفتن دعوت اسلامی گرایند. جهاد در حدود مسجدالحرام صورت نمی‌گیرد:

«وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» (بقره، ۱۹۱)

و در ماه‌های حرام نیز ممنوع است، مگر این‌که دشمن نقض حدود و قرارداد کند:

«الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ» (بقره، ۱۹۴).

مشاهده می‌شود که اصل در روابط مسلمانان با دیگران بر صلح مبتنی بوده و جنگ يك رابطه عارضی است، اما چگونه می‌توان میان این مهم و آن دسته از آیات که بر جنگ اشاره دارند، سازش و ارتباط برقرار ساخت؟ یا به عبارتی اگر اصل صلح است، چه هدفی در حکمت تشریح جهاد در اسلام وجود دارد؟ به‌طور میسوط باید گفت که هدف از جهاد در اسلام تأمین امنیت، سلامت، تضمین حاکمیت و استقلال و نیز دفاع از امت اسلامی است. جهاد برای استقرار صلح و حمایت از ادیان آسمانی مقرر شده است. این حقیقتی است که قرآن بر آن مهر تأیید می‌زند (ر.ک: حج، ۴۰). هدف جهاد آمادگی و داشتن توانایی‌های لازم در حمایت از کیان اسلام و دولت و ملت مسلمانان است. بر این اساس، جهاد جنگ دینی برای وادار کردن دیگران به پذیرش اسلام نیست؛ زیرا چنین برداشتی با ماهیت اسلام و روح شریعت که در آن آزادی عقیده «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره، ۲۵۶) اعلان شده است، ناسازگار می‌باشد.

مقررات اسلامی به دولت اسلامی اجازه نمی‌دهد که به قصد استعمار، حتی در صورت داشتن توانایی این کار، به زور متوسل شود؛ زیرا در جهاد دولت اسلامی تسلط بر منابع ثروت، تأمین بازار و... بر دیگر مناطق جهان جایگاهی ندارد. توسل به جهاد آنگاه توجیه می‌شود که دشمن سر صلح نداشته و شرایطی را به‌وجود آورد که نشان دهد هدف، کیان اسلام و مسلمانان است.

می‌توان دید جهاد اسلامی، جنگ شرعی عادلانه‌ای است که با هدف خیرخواهی برای انسان‌ها و اصول انسانیت انجام می‌شود. این جهاد برای حفظ و نگهداری بقای جامعه اسلامی یا دفاع از استقلال است و نه به‌خاطر فتح مادی یا گسترش جغرافیایی یا استعمار اجباری. جهاد، امری بسیط، يك بعدی و جنگ محض نیست، بلکه مقوله‌ای کلی، چندبعدی و کامل است (برزنونی، ۱۳۸۴ش، ص ۱۵۰). اصل اولیه، صلح، دوستی و تسامح است و اسلام با هیچ دولت و عقیده‌ای، ابتدا سر جنگ ندارد، اما اگر تجاوزی صورت گیرد، دفاع مقتدرانه لازم است. بنابراین آمادگی کامل نظامی و امنیتی از جمله ضروریات کشورهای اسلامی است که می‌خواهند آزاد و مستقل در محیط بین‌المللی گام بردارند و روابط خود را با دیگر کشورها، مبتنی بر عزت، حکمت و مصلحت تنظیم نمایند.

از آنجا که در اسلام، صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز به‌صورت قاعده‌ای اساسی ملاحظه شده است، آیات مربوط به صلح، بدون بیان دلیل است و چون جنگ و جهاد ضرورت و استثناء است، آیات مربوط به جنگ و جهاد همراه با ذکر دلیل و انگیزه است، مانند وجود تجاوز و... بنابراین برای جنگ و اقدام مسلحانه باید دلیل وجود داشته باشد و تا زمانی که دلیل وجود ندارد، اقدام به جنگ، تجاوز و عملی غیر مشروع محسوب می‌شود. با این وجود، به‌رغم تأکید قرآن و روایات بر حرمت‌ترور در اسلام، گروه‌های افراطی و انحرافی مانند داعش و طالبان در جهان اسلام با عملیات انتحاری و بمب‌گذاری‌ها، غیرنظامیان و انسان‌های بی‌گناه را با استناد به آیات قرآن و سنت رسول‌الله(ص) به کام مرگ می‌برند. واقعیت آن است که عقاید و نمادها و مناسک دینی، اگر روح توحید (که اساس اسلام است) را با خود نداشته باشند، در دامن ایدئولوژی‌های مدرن و رادیکالی خواهند افتاد. آن‌ها

به دلیل انحراف از اندیشه‌های اسلامی، تأکید زیاد بر عمل‌گرایی و غفلت از جوهر دینی، در دامان مدرنیسم افتادند تا بتوانند مقاصد خود را عملی سازند.

در نتیجه باید به‌طور قطع بین دو نوع قرائت و برداشت تفاوت قائل شد. در اسلام موردنظر داعش و طالبان، خشونت و ترور به‌عنوان وسیله‌ای برای نیل به اهداف، توجیه‌پذیر است؛ در حالی که در اسلام اصیل، ترور با هر نیت وانگیزه‌ای، امری مردود و فاقد وجهت حقوقی و شرعی می‌باشد. مروری بر عملکرد گروه‌های افراطی، به‌خصوص داعش و نیز تعمق در آیات و روایات و عملکرد پیامبر اعظم (ص) و ائمه معصومان (ع)، مؤید تفاوت میان این دو نوع برداشت از اسلام است.

اکنون که جایگاه صلح و جهاد را در اسلام تبیین نمودیم، به این مسأله می‌پردازیم که زمینه ظهور تحرکات و جریانات افراطی در منطقه خاورمیانه و استفاده از نام اسلام به‌عنوان بن‌مایه‌های ایدئولوژیک این تحرکات چه می‌تواند باشد؟

زمینه‌های ظهور و گسترش تروریسم در منطقه خاورمیانه

همان‌گونه که ذکر گردید، تروریسم و اعمال خشونت‌زا پدیده‌هایی پیچیده و متنوع هستند و نمی‌توان یک عامل خاص را به‌عنوان ریشه بروز و ظهور آن‌ها معرفی نمود، به‌همین دلیل تحقیق در خصوص ریشه‌های تروریسم متضمن توجه همزمان به بخش‌های سیاسی، اقتصادی، مذهبی، فرهنگی و حتی حوزه روانی است. اکنون به توضیح اجمالی هر کدام پرداخته می‌شود:

۱) عوامل سیاسی

جوامع تجزیه شده و به‌شدت چند قطبی در معرض بروز خشونت قرار دارند. ((در محیط‌های قبیله‌ای، امنیت و بقای افراد و قبایل در رقابت با قبایل دیگر بر سر منابع زیستی، عمدتاً به حجم جمعیت و سلحشوری و توان رزم آن‌ها بستگی دارد. افراد قبیله به اسلحه خو گرفته و به آن عادت کرده‌اند. در چنین فضایی خشونت دارای ریشه‌های فرهنگی و اجتماعی است و بر مبنای آن تفسیر می‌شود و گروه‌های شورور به سهولت و سرعت رشد می‌یابند. فلسفه قدرت در فرهنگ سیاسی قومی قبیله‌ای و ارزش‌ها و هنجارهایی که بر جوامع قبیله‌ای حاکم‌اند، بیش از آن‌که با مهندسی عقل جمعی شکل گرفته باشند، به نیازهای غریزی اتکا دارند. به نظر می‌رسد پیامد فرهنگ خشونت، خشونت فرهنگی است که می‌توان آن‌را واکنش به انکار هویت، امنیت و معنای نمادین حیات گروه تعریف کرد. این خشونت زمانی تشدید می‌شود که سنت و هویت یک گروه با مداخله عناصر بیرونی برانگیخته شود (افتخاری، ۱۳۷۸ ش، ص ۱۲۸)). این جوامع اگر رژیم‌های دموکرات یا مردمگرا نداشته باشند و به تنش‌های بین گروه‌های اقلیت از نظر دینی، نژادی، زبانی، مذهبی یا طبایفه‌ای دچار باشند و نیز از فقدان رهبری قدرتمند و مشروع که بتواند اتحاد را ایجاد نماید، در رنج باشند، دچار مخاطره شده و ممکن است به حکومتی ضعیف یا اقتدارگرا تبدیل شوند که در هر دو حالت باعث شکل‌گیری زمینه‌های تحرکات خشونت‌زا می‌شود. از سوی دیگر وجود دولت‌های ورشکسته یا ناتوان که کنترل کاملی بر قلمرو خود ندارند، در کنار مواردی چون جنگ داخلی، مهاجرت، اقتصاد ضعیف و سرکوب سیاسی، زمینه‌های ظهور و بروز تروریسم را فراهم نموده‌اند (عبدالله خانی، ۱۳۸۶ ش، صص ۷۶ و ۷۷).

۲) عوامل روانی

نمی‌توان ادعا نمود که تروریست‌ها از نظر نرم‌های روانی متعادل هستند. اغلب کسانی که توسط سازمان‌ها یا گروه‌های تروریستی انتخاب می‌شوند، به‌لحاظ احساسی و عاطفی ناپایدار هستند. این افراد دارای انگیزه‌های متفاوتی برای ارتکاب اعمال تروریستی هستند مانند انتقام، شهرت، کسب قدرت و تخلیه روانی. بر همین اساس انگیزه‌های فردی تحت تأثیر منافع شخصی یا منافع گروهی و نیز منافع ایدئولوژیک متفاوت بوده و نمی‌توان آن‌ها را در قالب کلی بیان نمود. آنچه که کمتر در مورد زمینه تروریسم مطرح بوده، جایگاه روانشناسی فردی در تروریسم است، اما تأکید بر روانشناسی گروه، سازمان و اجتماع بوده است. این‌گونه است که هویت و شخصیت فردی تروریست‌ها در قالب گروه یا سازمان دچار استحاله شده و در نتیجه هویت فردی رنگ باخته و جای خود را به هویت جمعی می‌دهد (همان، صص ۷۰ و ۷۱).

۳) عوامل اقتصادی

تروریسم در هر جایی می‌تواند بروز کند، اما احتمال وقوع آن در جوامع در حال توسعه بیش از کشورهای توسعه یافته است. همچنین کشورهای بی‌ثباتی که فرایند مدرنیزاسیون سریعی را تجربه می‌کنند، بیشتر شاهد تروریسم هستند. تغییرات اقتصادی شرایطی را ایجاد می‌کنند که برای بروز بی‌ثباتی و ظهور جنبش‌های مختلف خصوصاً حرکت‌های شبه نظامی ایدئولوژیک افراطی مناسب هستند. بنابراین نابرابری‌های شکل گرفته در یک کشور می‌تواند زمینه مناسبی برای جنبش‌های سیاسی خشونت‌آمیز به شکل کلی و تروریسم در شکل خاص آن باشد. ((البته در تحقیقات اخیر از جمله تحقیق ساجمن (Sagemon, 5002, p.5) سلفی‌های بین‌المللی عمدتاً از کشورهای ثروتمند عرب و جوامع مهاجران در کشورهای غربی و اندونزی و مالزی برخاسته‌اند، نه از فقیرترین کشورهای جهان سوم. سه چهارم این افراد نیز از خانواده‌های طبقات متوسط و بالاتر بوده و در خانواده‌های سالم و تحت حمایت والدین رشد کرده‌اند. به‌لحاظ مذهبی و دغدغه‌های اجتماعی نیز ملایم و میانه رو بوده‌اند. در زمینه تحصیلات، بیش

از ۶۰ درصد آن‌ها تا حدودی تحصیلات دانشگاهی داشته‌اند و اغلب در رشته‌های فنی از جمله مهندسی، معماری، کامپیوتر، پزشکی و تجارت تحصیل کرده‌اند. برخلاف آنچه تصور می‌شود که جمعیت زیاد کشورهای جهان سوم موجب حضور نوجوانان در گروه‌های رادیکال می‌شود، در بررسی مذکور میانگین سنی افراد ۲۶ سال بوده است. سه چهارم افراد جامعه آماری، متخصص و نیمه متخصص بوده‌اند. سه چهارم آن‌ها متأهل و غالباً دارای فرزند بوده‌اند. در این میان تنها یک درصد دچار اختلال فکری و ذهنی بوده‌اند. در مورد اختلال‌های رفتاری و نواقص شخصیتی نیز که به دوران کودکی بازمی‌گردد کمتر از ۸ درصد چنین اختلال رفتاری داشته‌اند. در مجموع، افراد رادیکال به طرز عجیبی در زمینه سلامتی ذهنی روانی، نرمال هستند. شواهد آماری و مطالعات میدانی دربرگیرنده بخشی عمده از واقعیات مهم در این حوزه‌اند. به نظر می‌رسد به‌رغم تأثیر فقر، محرومیت و بی‌سوادی بر تشدید خشونت، مفروضات تحلیل‌های مادی‌گرا در تشریح مبانی تکوینی و اولیه افراطگرایی ناقص و قاصرند.))

۴) عوامل دینی

از آنجا که بخش مهمی از تروریسم خود را متکی به دین و مذهب می‌دانند، این مورد بیشتر مد نظر قرار گرفته است. از یک طرف مذهب (در تفسیر اصیل آن) به ندرت ریشه تروریسم بوده و تروریسم بیشتر وابسته به موقعیت است. از طرف دیگر مذهب می‌تواند به فرهنگ خشونت کمک کند؛ یعنی با وجود آن‌که نمی‌تواند تنها عامل تروریسم باشد، اما می‌تواند به بدتر شدن اوضاع کمک کند. دین به‌دلیل تکیه بر موضوعاتی چون مفهوم حقیقت، واقعیت‌های مطلق و اعمال خوب، می‌تواند در تعریف خشونت مؤثر واقع گردد. در هر دین و مذهبی می‌توان رادیکالیسم را دید و از این جهت تروریسم صرفاً مربوط به یک دین یا مذهب خاص نمی‌باشد (همان، ص ۸۱).

۵) عوامل اجتماعی

با توجه به نظریه سازهانگاری که در تحلیل رفتار کنشگران بر عناصر هویت، فرهنگ، انگاره‌ها، شناخت مشترک و عمل متقابل تأکید می‌کنند، در رفتار افراطگرایی نیز در درجه نخست، ساختار اجتماعی را باید پایدارترین عامل شکل دهنده به این رفتار دانست. این ساختارهای اجتماعی بازیگران را در وضعیتی خاص قرار می‌دهند و ماهیت روابط آن‌ها را اعم از مشارکت جویانه یا ستیزه جویانه‌ترسیم می‌کنند.

طبق بررسی سازهانگاران، افراطگرایی در خاورمیانه ضمن این‌که در پرتو برخی مناسبات و مداخلات عناصر هویت‌ستیز شکل گرفته، نوعی سازه معنایی و برساخته اجتماعی محسوب می‌شود که به تدریج و متأثر از محرک‌های هویتی، هنجاری و فرهنگی و تاریخی تحکیم و استحکام یافته است. ادراک بین‌ذهنی گروه‌های افراطگرا و تفسیر ایدئولوژیک آن‌ها از مذهب و قومیت به‌عنوان یک ارزش، موجب شده است که آن‌ها با احساس تعلق خاطر به افراد همفکر و معتقد به هنجارهای دینی تندروانه منافع خود را صرفاً در دستیابی به قدرت بدانند و در صورت وجود موانع در این مسیر، آن‌ها را با اعمال خشونت از راه بردارند. بر این اساس مواجهه خشونت‌بار افراطگرایان و هویت‌های دیگر دارای‌انگیزه‌های متعالی‌تر از فقر، اختلال روانی، ویژگی‌های غریزی، جهل و بی‌سوادی و اعمال آن است (جمالی، ۱۳۹۰، ص ۱۶۷).

وضعیت جامعه‌های را در نظر بگیرید که در آن مولفه‌های قومی، مذهبی، زبانی و نژادی حاکم باشد (مانند اکثر کشورهای خاورمیانه)، بی‌تردید منازعات هویتی زمینه ظهور بیشتری می‌یابد. این‌گونه منازعات اغلب آمیزه‌ای از هویت جویی و امنیت جویی را هدف قرار می‌دهد. مهم‌ترین عناصر خشونت‌های هویتی، کشمکش‌های داخلی قومی اقلیتی، ادعاهای مذهبی، هراس‌افکنی فرقه‌های و برتری جویی ایدئولوژیک است. منازعات فرقه‌های مذهبی فراگیرترین و خشن‌ترین نوع تقابل هویتی است. باورهای مذهبی، جنبه اعتقادی فکری هویت را که نمود پایا از شخصیت فرد معتقد و متعصب محسوب می‌شود، می‌سازد. نظام باورهای دینی به‌صورت هسته معنایی فرد دین‌دار عمل می‌کند و زندگی را برای وی قابل پیش‌بینی می‌سازد و اعتماد و اتکای مضاعفی به او می‌بخشد. فرد به‌پشتوانه این شرایط، احساس آرامش و امنیت می‌کند. در این شرایط خشونت زمانی رخ می‌دهد که روند وقایع حاکی از به خطر افتادن هسته معنایی هویت فرد باشد یا دست کم آن فرد این‌گونه احساس کند. در این حالت، واکنش‌های تهاجمی یا تدافعی معطوف به احتراز از نابودی شکل می‌گیرد. بر این مبنا جریان‌های افراطی در مناطق مختلف رشد هویت‌های خیر خودی را خطری برای هسته معنایی هویت خود می‌دانند (افتخاری، ۱۳۷۸، صص ۲۳ و ۱۲۴).

هویت‌یابی افراطگرایانه بر ایند فرهنگ خشونت پرور، ارزش‌ها و هنجارهای مبتنی بر قرائت خاص از شریعت، ایدئولوژی و تعاملات بین‌ذهنی افراطگرایان با خود و دیگران به شمار می‌رود که منافع و اهداف افراطگرایان؛ یعنی اتخاذ رفتارهای تقابلی و خشن، براساس آن تعریف و اولویت‌بندی می‌شود. علاوه بر عناصر متشکله هویت افراطگرایان که ویژگی خاصی به هویت جمعی آنان بخشیده است، کارکرد این عامل به‌صورت برانگیختگی هویتی نیز بروز می‌کند که مؤثر و پایدار است. هرگونه اقدامی که حاکی از تهدید هسته معنایی هویت افراد و گروه‌ها باشد، واکنش‌های تدافعی و خشن را رقم می‌زند که معطوف به احتراز از نابودی مادی یا معنوی است (جمالی، ۱۳۹۰، ص ۱۶۶).

۶) سیاست قدرت‌های فرامنطقه‌ای در خاورمیانه

هجوم مجدد قدرت‌های بزرگ به جهان اسلام موجب نوعی هویت‌زدایی و تحقیر مسلمانان می‌شود. در واقع راز مهم فهم هویت‌یابی و تعارضات هویتی در خاورمیانه تلاش سیاستمداران دنیای معاصر برای تنزل شأن و جایگاه پیروان اسلام سیاسی و در نتیجه سیاست‌های تهاجمی غرب بوده است (Atran, 6002, p.931). حامیان و رهبران افراطگرا در چنین فضایی توسط ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگی جامعه برانگیخته می‌شوند. شرایط کنونی حاکم بر مواجهه غرب و دنیای اسلام سرخ‌های مهمی در مورد تلاش برخی طیف‌های مذهبی برای بازیابی هویت اسلامی به‌دست می‌دهد. پس از ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱م، اشغال عراق و افغانستان (سایر رخدادهای اخیر نیز افزوده شود)، بخش مهمی از مبانی هویتی گرایش به افراطگرایی در خاورمیانه را برانگیخته است. ماهیت واکنش‌های سرکوب‌گرانه و اشغال‌گرایانه آمریکا بعد از ۱۱ سپتامبر به نحو چشم‌گیری ضد اسلامی است. در این راستا امنیتی کردن جریان‌ها، افراد و هویت‌ها در جهان اسلام توسط مجموعه هویتی غرب صورت گرفته است. علت این اقدام آن است که برخی هویت‌ها را به مظاهر نفرت‌انگیز و امنیت‌زدا تبدیل یا موجودیت برخی ملت‌ها را به‌عنوان عامل تهدیدزا معرفی کنند.

نتیجه

۱. پس از فروپاشی نظام دو قطبی، کشورهای منطقه خاورمیانه جولانگاه اقدامات تروریستی وسیعی بوده است. بر این اساس برخی از محققان غربی بی‌واسطه آن اقدامات را برآیند دین اسلام معرفی کرده‌اند و سایر عوامل در ظهور و گسترش این پدیده را نادیده گرفته‌اند. اما در قرآن، آیات بسیاری مبنی بر میانه‌روی اسلام بیان شده است. اسلام می‌گوید هدف از خلقت انسان بندگی حق تعالی است و اسلام با طاغوت و هر آنچه از اعتدال خارج باشد، مخالفت می‌کند.
۲. جامعه‌ای که اسلام‌ترسیم می‌کند، جامعه‌ای است برخوردار از امنیت که در آن عبادت خدا و دوری از طاغوت محسوس است. بنابراین روشن است که هدف خداوند متعال از آفرینش، به کمال رسیدن آفریده‌ها است و می‌خواهد استعداد‌های ذاتی و بالقوه آن‌ها به فعلیت برسند.
۳. با تأمل در آیات و احادیث پی می‌بریم که اسلام با خشونت و پدیده‌ای مانند تروریسم مخالف است. حتی اعدام قاتل، مفسد و محارب در اسلام، در صورت تحقق شرایط لازم، صرفاً به اذن امام عادل یا نایب خاص یا رهبر و حاکم اسلامی به شکل آشکار، بدون پرده‌پوشی و به‌منظور بازگرداندن امنیت عمومی انجام می‌گیرد، در حالی که ترور علیه مخالفان سیاسی و در نیل به اهداف سیاسی انجام می‌شود و اذن امام عادل وجود ندارد و اغلب پنهانی و برای ضربه زدن و اخلال در نظم عمومی صورت می‌پذیرد، بنابراین آیا چیزی را که اسلام به این شدت نهی می‌کند، می‌تواند در آن‌راهی داشته باشد؟
۴. در صلح اسلامی، جنگ برای دفع تجاوز یا رفع آن و حمایت از دعوت اسلامی و یا برای از بین بردن ظلم و فساد و یاری مظلومان است، نه برای غلبه و مخالفت در دین غیر مسلمانان. وقوع جنگ و تعارض منافاتی با اصل صلح ندارد. صلح اسلامی بین همه ملل جهان، از ضعیف، قوی، کوچک و بزرگ برقرار است و اساس آن بر پایه تساوی حقوق ملل استوار می‌باشد. اما نمی‌توان چنین برداشت نابی از اسلام را مختص همه گروه‌های اسلام‌گرا در کشورهای منطقه خاورمیانه دانست. برای مثال داعش و القاعده با برداشتی بنیادگرایانه و رادیکالی از دین اسلام اذن بر جهاد دائمی داده‌اند و تروریسم را جزء لاینفک ابزار دستیابی به اهدافشان معرفی نموده‌اند.
۵. ریشه‌های تروریسم در منطقه خاورمیانه ناشی از این عوامل است: تنوع قومی در کشورهای منطقه، برداشت‌های رادیکالی از اسلام، برخی از نیروهای فعال سیاسی در کشورهای منطقه، فقر و نابسامانی‌های اقتصادی، منازعات داخلی مانند آنچه در عراق و سوریه رخ داده است، سیاست قدرت‌های منطقه و نیز قدرت‌های بزرگ در ناامن کردن خاورمیانه در جهت دستیابی به اهداف خاص، شرایط اجتماعی نامناسب و برداشت‌های رادیکالی، نبود اتحاد‌های فرهنگی میان کشورهای منطقه و نیز ضعف خود کشورهای منطقه در کنترل این تحرکات.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آقابخشی، علی، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، چاپار، ۱۳۷۹ش.

۴. احمدی، محمدرضا، «امنیت؛ مفاهیم، مبانی و رویکردها، قسمت دوم: رویکرد اسلامی»، مجله مرئیان، سال پنجم، شماره ۱۵، ۱۳۸۴ش.
۵. افتخاری، اصغر، «صلح و امنیت بین‌الملل؛ رویکرد اسلامی»، مجموعه مقالات اسلام و روابط بین‌الملل (چارچوب‌های نظری، موضوعی و تحلیلی)، به اهتمام حسین پوراحمدی، تهران، دانشگاه امام صادق(ع)، ۱۳۸۹ش.
۶. همو، خشونت و جامعه، تهران، سفیر، ۱۳۷۸ش.
۷. برزنونی، محمدعلی، «اسلام؛ اصالت جنگ یا اصالت صلح؟»، مجله حقوقی، مرکز امور حقوقی بین‌المللی معاونت حقوقی و امور مجلس ریاست جمهوری، شماره ۳۳، ۱۳۸۴ش.
۸. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ترمینولوژی حقوق، تهران، گنج دانش، ۱۳۷۸ش.
۹. جمالی، جواد، «مدل تئوریک تحلیل افراطی گری»، مجله آفاق امنیت، شماره ۱۲، ۱۳۹۰ش.
۱۰. دایرة المعارف لاروس، ج ۱۰، پاریس، ۱۹۶۴م.
۱۱. دهقانی فیروزآبادی، سید جلال، «اسلام و نظریه‌های روابط بین‌الملل: رویکرد فرانظری»، مجموعه مقالات اسلام و روابط بین‌الملل (چارچوب‌های نظری، موضوعی و تحلیلی)، به اهتمام حسین پوراحمدی، تهران، دانشگاه امام صادق(ع)، ۱۳۸۹ش (الف).
۱۲. همو، «مبانی فرانظری نظریه اسلامی روابط بین‌الملل»، فصلنامه بین‌المللی روابط خارجی، سال دوم، شماره ۶، ۱۳۸۹ش (ب).
۱۳. سجادی، عبدالقیوم، «اصول سیاست خارجی در قرآن»، مجله علوم سیاسی، شماره ۱۵، ۱۳۸۱ش (الف).
۱۴. همو، «دیپلماسی و رفتار سیاسی در اسلام»، مجله علوم سیاسی، شماره ۱۹، ۱۳۸۱ش (ب).
۱۵. شاملو احمدی، محمدحسین، فرهنگ اصطلاحات جزایی، اصفهان، دادیار، ۱۳۸۰ش.
۱۶. شریعتمداری، نورالدین، «امنیت در فقه سیاسی شیعه»، مجله علوم سیاسی، شماره ۹، ۱۳۷۹ش.
۱۷. عبدالله خانی، علی، تروریسم‌شناسی، تهران، مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر ایران، ۱۳۸۶ش.
۱۸. فراتی، عبدالوهاب، «چارچوب و مبانی روابط دولت اسلامی با نظام بین‌الملل»، مجموعه مقالات اسلام و روابط بین‌الملل (چارچوب‌های نظری، موضوعی و تحلیلی)، به اهتمام حسین پوراحمدی، تهران، دانشگاه امام صادق(ع)، ۱۳۸۹ش.
۱۹. فیرحی، داود، «دفاع مشروع، ترور و عملیات شهادت‌طلبانه»، فصلنامه شیعه‌شناسی، سال دوم، شماره ۶، ۱۳۸۳ش.
۲۰. قربان‌نیا، ناصر، «حقوق جنگ در اسلام»، مجله رواق اندیشه، شماره ۲۲، ۱۳۸۲ش.
۲۱. قطب، سید، اسلام و صلح جهانی، ترجمه زین‌العابدین قربانی و هادی خسروشاهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸ش.
۲۲. قوام، سید عبدالعلی، روابط بین‌الملل نظریه‌ها و رویکردها، تهران، سمت، ۱۳۸۶ش.
۲۳. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۲۴. مطهری، مرتضی، عدل الهی، تهران، صدرا، ۱۳۶۲ش.
۲۵. همو، مجموعه آثار. ج ۲، تهران، صدرا، ۱۳۷۹ش.
۲۶. همو، مقدم‌های بر جهان بینی اسلامی، تهران، صدرا، ۱۳۷۲ش.
۲۷. ممتاز، جمشید، «تروریسم و تفکیک آن از مبارزات آزادی بخش»، مجموعه مقالات همایش تروریسم و دفاع مشروع از منظر اسلام و حقوق بین‌الملل، ۱۳۸۱ش.
۲۸. مورگنتا، هانس جی، سیاست میان ملت‌ها، ترجمه حمیرا مشبیرزاده، تهران، دفتر مطالعات سیاسی بین‌الملل، ۱۳۷۶ش.
۲۹. ناصرزاده، هوشنگ، اعلامیه‌های حقوق بشر، تهران، ماجد، ۱۳۷۲ش.

۳۰. هانسون، اریک او، دین و سیاست در نظام بین‌الملل معاصر، ترجمه ارسلان قربانی شیخ نشین، تهران، دانشگاه امام صادق(ع)، ۱۳۸۹ش.

۳۱. Atran, Scott, "The Moral Logic and Growth of Suicide Terrorism", The Washington Quarterly, .Spring 2006, in: <http://www.Twq.com>

۳۲. Baylis, John & Smith, Steve, The Globalization of World Politics, an Introduction to International Relations, Oxford, Oxford UP, the second edition, 2005

۳۳. Plano, Jack & roylton, The International Relations Dictionary. USA, Longman, 1988

۳۴. Robertson, David, A Dictionary of Modern Politics, London, British library Cataloguing in Publication Data, 1993

۳۵. Sagemon, Marc, "Understanding Jihadi Networks", Strategic Insights, Vol.4, No.4, 2005

۳۶. Schmid, Alex P, "The Response Problem as a Definition Problem", In: Western Response to terrorism, Alex and Roland D, Crelinsten, London, Frank Cass & Co. Ltd. 1993

۳۷. Schmidt, B.C, "On the History and Historiography of International Relations", in: W. Carlsnaes, T. Risse and B.A, Simmons (eds), Handbook of International Relations, London, Sage, 2002

۳۸. United States Department of State, Pattern of Global Terrorism, Washington D.C, Department of State Publications, 1996