

# مردم‌سالاری دینی و امنیت اجتماعی؛ با نگاهی انتقادی به لیبرالیسم و جامعه‌گرایی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۶/۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۷/۱۷

محمدعلی قاسمی\*

## چکیده

ایده امنیت اجتماعی با مکتب کینهاگ و از اوایل دهه ۱۹۹۰ مطرح شد. بعدها با توسیع و تعمیق مفهوم امنیت، ابعاد جدیدی مانند امنیت وجودی پدیدار شد که می‌تواند در مقوله امنیت اجتماعی قرار بگیرد، زیرا آن هم در مقابل تهدیدات اجتماعی معنادار می‌شود. در این نوشتار، پس از بحثی تئوریک در باب امنیت اجتماعی، پاسخ‌های لیبرالیسم و جامعه‌گرایی به این مسئله و پاسخ حکومت مردم‌سالاری دینی به امنیت اجتماعی بررسی خواهد شد. استدلال می‌شود که حکومت مردم‌سالاری دینی، با ابعاد معنوی و تأکیدش بر جماعت، تبدیل تفاوت‌های قومی- فرهنگی به مسائل سطح متغیرات (در مقابل سطح ثابتات دینی)، تأکید بر اخوت و وحدت اسلامی مذاهب اسلامی و تأیید حقوق انسانی و فرهنگی ادیان غیر اسلامی (من جمله از طریق عقد ذمه) در امر حفظ امنیت اجتماعی با مشکلی مواجه نمی‌شود. از سوی دیگر، به دلیل تأکید حکومت دینی بر ثابتات دینی و مخاطب تلقی کردن فطرت بشری و تأکید بر نقش زمان و مکان در اجتهاد، از معضل و معمای ذوحدین لیبرالیسم و جامعه‌گرایی فاصله می‌گیرد.

**کلیدواژه‌ها:** امنیت اجتماعی، مردم‌سالاری دینی، امنیت وجودی، حقوق اقلیت‌ها.

\* استادیار علوم سیاسی دانشگاه بوعلی سینای همدان

فصلنامه مطالعات راهبردی • سال هفدهم • شماره دوم • تابستان ۱۳۹۳ • شماره مسلسل ۶۴

## مقدمه

مفهوم امنیت اجتماعی<sup>۱</sup> که از اوایل دهه ۱۹۹۰ و با آراء متفکران حلقه موسوم به مکتب کپنهاگ وارد مطالعات استراتژیک و امنیت ملی شد، راه را برای بررسی‌های جدید و بسط و طرح ابعاد جدیدی از مفهوم امنیت گشود. می‌توان مدعی شد که مفاهیمی نظیر امنیت وجودی<sup>۲</sup>، محصول بسط و توسعه مفهوم امنیت اجتماعی و اعتقاد به تکوین و شکل‌گیری اجتماعی امنیت، تهدید و نظایر آنها بوده است. در واقع، هر دوی این مفاهیم، البته با تفاوت‌ها و اختلاف‌هایی بر عنصر هویت و نقش آن در تعریف و تبیین و همین‌طور، احساس امنیت تأکید دارند. امنیت اجتماعی را ویور «توانایی هر جامعه برای تداوم بخشیدن به خصیصه ذاتی خویش تحت شرایط متحول و در مقابل تهدیدات بالقوه و محتمل تعریف می‌کند» (Waever, 1993: 23). به عبارت دیگر، هویت موضوع اصلی امنیت اجتماعی است و حفظ امنیت اجتماعی به معنای آن است که جامعه در مقابل تهدیداتی که متوجه بقای خویش در مقام جامعه می‌داند، احساس ناامنی نکند. البته، از نظر باری بوزان و همکارانش (Buzan et al, 1998: 119-120)، جامعه<sup>۳</sup> در اینجا معادل ملت نیست و مراد از آن گروه‌های هویتی است به رغم تفاوت‌های آنها در زمان و مکان. این گروه‌ها می‌توانند قومی، مذهبی، نژادی و ملی باشند. به هر حال، به زعم بوزان و همکارانش این نوع امنیت را «امنیت هویتی» (Identity Security) هم می‌توان تعریف کرد (Buzan et al, 1998: 119-120). دیگر محققان با استفاده از تعاریف بوزان و همکارانش، ابعاد جدیدی بر بحث امنیت افزوده‌اند. بیل مک سویینی، یکی از این محققان است و بر تکوین اجتماعی امنیت و تعریف آن بر اساس هویت و در نتیجه تعامل رهبران و روشنفکران و سایر افراد دخیل در سیاست، تأکید دارد (مک سویینی، ۱۳۹۰: ۱-۱۴۰). موضوع امنیت وجودی نیز از همین مفهوم وارد بحث شده و محققان مراد از آن را «احساس مطابقت رفتار انسان‌ها، دولت‌ها با هویتی که برای خویش‌تن تعریف کرده‌اند»، دانسته‌اند (استیل، ۱۳۹۲: ۱۶). در این نوشتار، پس از بحثی تئوریک از ابعاد امنیت و بیان

- 
1. Societal security
  2. Ontological Security
  3. Communities

ماتریس آن، استدلال خواهد شد که امنیت اجتماعی وجودی در سطوح مختلف، به ویژه فردی در مدل‌های لیبرالی با تهدید مواجه می‌شود و در نقطه مقابل، تعاریف جامعه‌گرایانه<sup>۱</sup> از حکومت با تأکید بر قیاس‌ناپذیری جوامع بشری، مشکلات جدید ایجاد می‌کند، از جمله آنکه امکان تفهیم و تفاهم بین جوامع مختلف و اندیشه جهانی را مخدوش می‌سازد. در مقابل اینها، حکومت دموکراتیک مبتنی بر مذهب که ابعاد دموکراتیک و هویتی را در خود جمع کرده، می‌تواند رافع بیشتر اشکالات مزبور باشد.

### الف. مدخل تئوریک بحث امنیت

مکتب کپنهاگ بر توسعه و تعمیق مفهوم امنیت تأکید دارد. توسعه به معنای گنجاندن ابعاد یا بخش‌های جدید از امنیت در بحث (در کنار مباحث نظامی و رئالیستی مرسوم) یعنی آوردن ابعاد اقتصاد، محیط زیست، جامعه، سیاست و نظامی در مبحث امنیت. تعمیق به معنای افزودن سطوح جدیدی به بحث امنیت (علاوه بر سطح ملی) و در نتیجه، گنجاندن ابعاد فردی، اجتماعی، ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی در مبحث امنیت است (Stone, 2009: 3-6). با تلاقی دادن محورهای تهدید و اثره امنیت می‌توانیم جدولی به شکل جدول ۱ به وجود آوریم.

طبیعی است امکان بحث تفصیلی از همه ابعاد این ماتریس در اینجا وجود ندارد و ضرورتی هم برای این کار نیست. تنها به توضیح این نکته بسنده می‌شود که موضوع بحث در این نوشتار، ردیف تهدیدات اجتماعی - هویتی است که در جای خود، در سطوح فردی، اجتماعی، دولتی (ملی)، منطقه‌ای و بین‌المللی نمایان می‌شود. از آنجا که محققان به این دسته از وضعیت‌های ناامنی یا احساس امنیت، عنوان امنیت وجودی هم داده‌اند، در ادامه بحث این دو تعبیر را کمابیش مترادف تلقی خواهیم کرد، زیرا اگرچه بانیان بحث، یعنی اصحاب مکتب کپنهاگ بیشتر به تهدیدات هویتی متوجه جامعه/جماعت توجه کرده و آن را مبحث امنیت اجتماعی دانسته‌اند، اما نمی‌توان انکار کرد که چنین بحران‌ها و تهدیداتی در سطوح فردی، ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی هم وجود دارند و یا قابل تصورند.

جدول (۱): ماتریس مطالعات امنیتی و انواع آن

ایژه امنیت تهدیدات	فرد	جامعه	دولت	منطقه	جامعه بین‌الملل
اقتصادی	بیکاری، فقر، اخراج و...	رکود اقتصادی و فقر عمومی	بحران اقتصادی و امکان تأثیر آن بر سیاست	بحران‌های اقتصادی منطقه‌ای	بحران اقتصادی جهانی
اجتماعی (هویتی)	مهاجرت و بحران‌های مربوط به پذیرفته شدن در جامعه میزبان و...	بحران هویت گروه‌های اجتماعی و بروز تنش‌های قومی و...	حفظ هویت دولت در عرصه بین‌المللی و عدم رفتار مغایر با تصویر کشور	عدم تضاد بین هویت کشورهای منطقه و عدم مخاصمات ایدئولوژیک	مشترکات بین‌المللی و امکان تعریف هویت سیاره‌ای
نظامی	مین‌های ضد نفر، درگیری در جنگ‌ها	جنگ داخلی آشوب‌های مسلحانه	هجوم دولت‌های خارجی و جنگ	جنگ	جنگ جهانی
سیاسی	مواجهه با تهدیدات دولت‌ها و تحدید آزادی‌های سیاسی و فردی	انسداد مجاری مشارکت و ابراز نظر سیاسی و نفی آزادی‌های عمومی	فقدان اجماع سیاسی و بی‌ثباتی حکومت‌ها و...	تنش‌ها و رقابت‌های سیاسی و ژئوپلیتیک بین دولت‌ها	جناح‌بندی‌ها و بلوک‌بندی‌های سیاسی و قطب‌بندی سیاسی در عرصه بین‌الملل
زیست‌محیطی	عدم دسترسی به منابع آب سالم و غذای سالم و...	تخریب محیط زیست و فجایع زیست‌محیطی که موجب مهاجرت جمعی می‌شود...	بحران‌های زیست‌محیطی و تخریب منابع غذایی و آبی در سطح وسیع (کم‌آبی و...)	انتشار آلودگی‌ها و بحران‌ها در سطح منطقه‌ای (خشک شدن رودخانه‌ها و دریاچه‌ها و انتقال آلودگی به کشورهای مجاور)	تخریب محیط زیست سیاره، آب شدن یخ‌های قطبی، پاره شدن لایه اوزون، بالا آمدن سطح آب دریاها و..

این برداشت را برداشت جامع از امنیت اجتماعی می‌خوانیم. دهه‌ها قبل از آنکه ایده امنیت وجودی در جامعه‌شناسی و با آثار دانش‌ورانی نظیر لینگ و آنتونی گیدنز مطرح شود، ایده امنیت وجودی فردی در روان‌کاوی و روان‌شناسی طرح شده بود. در آن حوزه‌ها، مراد از امنیت وجودی نگرانی‌ها و ترس‌های افرادی بود (به ویژه از طرف تازه‌واردان و مهاجرین) که توسط افراد یا جمعی از افراد جامعه بزرگ‌تر در معرض آزار و هجوم قرار می‌گرفتند (Croft, 2012: 222). در سال‌های بعد، آنتونی گیدنز در کتاب معروف *مدرنیته و هویت*، معناداری زندگی و رفتار را با مفروضات ساکت پس‌زمینه حیات اجتماعی مرتبط ساخت و معتقد شد که ما برای زیستن مسائلی را مفروض می‌گیریم که می‌توان آنها را مسائل وجودی خواند. کنش‌گران پارامترهای وجودی فعالیت‌های خویش را پایدار فرض می‌گیرند و قوم‌های در آنها خدشه‌ای وارد شود و این خدشه به بنیان احساس در جهان بودنمان برسد. از نگرانی و دغدغه سرشار می‌شویم (Giddens, 1991: 37). این هراس در اصل نوعی تهدید مشخص نیست، بلکه نوعی بیم<sup>۱</sup> در معنای کیرکه گوری است (Giddens, 1991: 36-37).

در تحقیقات گیدنز و لینگ این سه نقطه مشترک را می‌توان تشخیص داد: اول، هویت مبتنی بر تداوم بیوگرافیک که بتواند در شرایط و موقعیت‌ها، استحکام داشته و در موقعیت‌ها و انتخاب‌های سخت، شکننده نشود. دوم، شبکه یا توری از روابط مبتنی بر اعتماد که احتمالاً محصول دوران کودکی است. افراد به عناصر خاصی (قواعد اجتماعی و مفروضات) و افراد خاصی اعتماد می‌ورزند و به اینکه اعتمادشان ممکن است «تکیه بر باد» باشد، نمی‌اندیشند. سوم، نوعی انسجام و یکپارچگی در اندیشه و عمل شخصی که امکان می‌دهد بر پایه قرائت و فهمش از بیوگرافی خویش، تصمیمات خویش را برای آینده اتخاذ کند (Croft, 2012: 228-3). در شرایط بحرانی که یقینات و مسلمات فرد انسانی مورد تهدید قرار می‌گیرد یا از میان می‌رود، مثلاً در وضعیت بی‌یقینی و عدم قطعیت، احساس عدم امنیت و ناامنی وجودی پدیدار می‌شود. این مفهوم از اوایل دهه ۱۹۹۰ وارد مطالعات امنیتی شده است. از میان محققانی که به این مسئله پرداخته‌اند، تنها به ذکر نظریات برنت استیل، اکتفا می‌شود (استیل، ۱۳۹۲).

استیل معتقد است امنیت فیزیکی (یعنی بقا) برای دولت‌ها کمال اهمیت را دارد و نکته‌ای قابل انکار نیست، اما امنیت وجودی از آن هم مهم‌تر و مقدم‌تر است، زیرا امنیت وجودی، مؤید و مقوم احساس هویت دولت است؛ یعنی نه فقط بقای فیزیکی و مادی دولت را تأیید می‌کند، بلکه شیوه نگرش و برداشت دولت از خود و تصویری را که می‌خواهد از خویشتن در اذهان دیگر دولت‌ها و ملت‌ها نقش زند، مورد تأیید قرار می‌دهد. دولت‌ها نیز همانند افراد بشری، جویای امنیت وجودی‌اند، زیرا می‌خواهند برداشت منسجمی را که از خویشتن خویش دارند، حفظ کنند. خویشتن دولت نیز همانند فرد، از طریق روایتی ساخته شده و حفظ می‌گردد که مایه حیات اقدامات دولت در عرصه سیاست بین‌الملل است (استیل، ۱۳۹۲: ۱۶).

به طبع، هرگاه دولتی احساس کند کنش‌های آن با تصویری که از خویش دارد، تطبیق نمی‌کند، روال‌ها و روتین‌های سیاست خارجی‌اش دچار بحران و اختلال می‌شود و کنش‌گران تا زمانی که به بازتعریف هویت یا بازسازی منسجم آن برای عادی‌کردن روال‌ها و روتین‌ها موفق نشوند، احساس ناامنی وجودی تداوم خواهد یافت (استیل، ۱۳۹۲: ۱۶).

در عین حال، آنچه به صورت مشخص و محض امنیت اجتماعی خوانده می‌شود، اشاره به امکان تداوم و ابراز وجود و هویت گروه‌های اجتماعی در جامعه بزرگ‌تر دارد. به بیان دیگر، گروه‌های هویتی و فرهنگی، اقلیت‌های دینی و مذهبی و نظایر آنان بتوانند در جامعه به تداوم، آموزش و احیاناً ترویج ارزش‌ها و موارث فرهنگی و عقیدتی خویش بپردازند، بی‌آنکه از ناحیه دولت‌ها، دیگر گروه‌های هویتی و نگهبانان خودگمارده<sup>۱</sup> قانون مورد تهدید و آزار قرار گیرند.

اگر برداشت‌های بری بوزان و همکارانش را به برداشت فردی و اجتماعی گیدنز و لینگ و تحلیل محققانی چون استیل و میتزن از امنیت وجودی دولت‌ها در عرصه بین‌المللی اضافه کنیم دیگر در مجموع دو خانه از ردیف تهدیدات اجتماعی- هویتی، تحلیل نشده باقی می‌ماند. شاید به این ابعاد در عرصه مطالعات روابط بین‌الملل و مطالعات منطقه‌ای به حد کافی پرداخته نشده باشد، اما وجود حالت‌های امنیت وجودی/ ناامنی وجودی منطقه‌ای و ناامنی/ امنیت وجودی بین‌المللی، دست کم به صورت تئوریک قابل تصور است.

وجود مخاصمات ایدئولوژیک، به ویژه زمانی که دولت‌های مخالف در منطقه یا سطح جهانی فعالیت‌های تبلیغاتی علیه دولت مشخصی اتخاذ کنند و بنیان‌های هویتی و احساس مثبت نسبت به خویشتن و اعتماد به نفس آن را مخدوش کنند یا تضاد ایدئولوژیک و نبرد وجودی در سطح منطقه‌ای و بین کشورهای منطقه یا مجموعه‌ای از کشورها (نظیر بلوک‌بندی دوران جنگ سرد و یا مشابه آن) کاملاً ممکن است. در سطح جهانی هم، وجود تعارضات ایدئولوژیک و قطب‌بندی‌های هویتی و فرهنگی بالفعل و بالقوه وجود دارد.

حال می‌توان این سؤال را مطرح ساخت که مهم‌ترین ایدئولوژی‌ها و جریان‌های معاصر نسبت به تهدیدات متوجه سطوح فردی، اجتماعی، ملی / دولتی، منطقه‌ای و بین‌المللی چه جواب و راه حلی ارائه می‌دهند؟ پس از طرح این جواب‌ها و ملاحظه انتقادی‌شان، نوبت به مردم‌سالاری دینی و راه‌کارهای آن خواهد رسید.

### ب. لیبرالیسم و تهدیدات وجودی

لیبرالیسم به عنوان یکی از شایع‌ترین ایدئولوژی‌های سیاسی و به خصوص شکل‌گیری ترکیبی آن با عنوان لیبرال دموکراسی یا دموکراسی لیبرال، تفاسیر و تعبیر متعددی دارد. در این مجال نه امکان و نه ضرورتی برای بحث از کلیات و همه ابعاد لیبرالیسم وجود دارد. تنها به این نکته اکتفا می‌شود که لیبرال‌ها به عنوان میراث‌داران عصر روشنگری بر محوریت فرد و عقل بشری و همچنین ایده ترقی بشر (یعنی خوش‌بینی به انسان و پیشرفت‌های علمی تأکید دارند). برای نمونه، کانت در رساله معروف *روشنگری چیست؟* توضیح می‌دهد که روشنگری عصر رسیدن انسان به بلوغ و خروج از مرحله صغارت و همه ولایت‌ها و سرپرستی‌ها محسوب می‌شود. انسان مد نظر وی کسی است که فارغ از همه اندیشه‌ها و آراء موجود، نظریات والدین و آموزگاران، اولیای کلیسا و دین، متون و نصوص فلسفی و دینی و به طور خلاصه رها از همه اتوریته‌ها بتواند مستقلانه بیان‌دیشد، تصمیم بگیرد و اقدام کند (کانت، ۱۳۷۶: ۱۷).

ایده جامعه و خرد انسانی رها از اتوریتها اگر در زمان کانت امری تصویری و پیشنهادی بود، اما اینک به تعبیر آنتونی گیدنز، بشر (غربی) وارد جامعه مابعد سنتی<sup>۱</sup> شده و همین رهایی از سنتها، هم در او اضطراب و دلهره ایجاد می‌کند و هم وادار به تفکر و تدبر در هر زمینه‌ای (Giddens, 1994). زیرا دیگر قواعد و عرف و هنجارهای مقبول همگان و دارای حمایت عمومی وجود ندارد و هر فردی خود باید مستقلاً تصمیم بگیرد.

حال در چنین موقعیتی انسان‌هایی که دچار حس ناامنی وجودی می‌شوند، چه تکیه‌گاهی خواهند داشت؟ آیا ارجاع دادن انسان‌ها به عقل خویشتن و واگذاشتن او به حال خود، به خصوص در موقعیت‌های بحرانی راه حل مناسبی است؟ می‌دانیم که مفهوم فرد و تکوین فردیت پروسه‌ای برخاسته از ذات مدرنیته است و از این رو، نمی‌توان لیبرالیسم را به خاطر آن سرزنش کرد، اما لیبرالیسم هم از فردیت و محوریت آزادی‌های فردی دفاع می‌کند. باز می‌دانیم که در حکومت‌های لیبرال و اساساً عصر مدرن، علوم جدیدی (نظیر روان‌کاوی و روان‌پزشکی) به وجود آمده‌اند تا بخشی از این ناراحتی‌ها و آسیب‌های روانی را مداوا کنند و فرد را یاری دهند تا در فردیت خویش با مشکلات مختلف مقابله کند، اما می‌توان مدعی شد که همین وضعیت فردمحوری و عقل‌محوری توأم با آن در ذات خویش مشکلی مهم دارد و آن اینکه لیبرالیسم در سطح فردی نهایتاً به نیهیلیسم منجر می‌شود. این نکته را در قرن نوزدهم نیچه متوجه شد (آنسل - پیرسون، ۱۳۷۵: ۲۱۰) و در واقع، هم دغدغه فکری او و هم متأثرین از وی مانند هیدگر، مقابله با این نیهیلیسم بود.

اگر قرار بر این باشد که هر فردی ارزش‌ها، اعتقادات، تفکرات، سلاقی، آمال و اهداف جداگانه و خاص خود را داشته باشد، آیا غیر از این است که هیچ کس، نقطه اتکایی نخواهد داشت و در هوا و جامعه معلق خواهد شد؟ به بیان دیگر، وقتی ارزش و عقاید هر کس فقط برای خود او صحیح باشند، گویی هیچ اندیشه و عقیده صحیح و قابل اتکایی وجود ندارد و هر کس به هر اقدامی (به شرط آنکه ناقض قوانین عام مثل حقوق بشر نباشد) مجاز خواهد بود. از اینجا تا ورطه نیهیلیسم و افزایش سیستماتیک نگرانی‌ها و اضطراب‌ها، راهی نیست.



اکنون پرسش این است که راه حل لیبرالیسم در سطح اجتماعی و بحران‌های هویتی اجتماعی چیست؟ پاسخ لیبرال‌ها آن است که هویت‌های اجتماعی باید به رسمیت شناخته شوند و مادامی که به حقوق دیگران تجاوزی صورت نمی‌گیرد یا قوانین بنیادین اجتماعی نقض نمی‌شوند، گروه‌ها، احزاب، فرقه‌ها، مذاهب و جریان‌های مختلف می‌توانند تشکل یافته و فعال شوند. در عین حال، این گروه‌ها، احزاب و فرقه‌ها باید قواعد بنیادین لیبرالیسم را بپذیرند. از این نکته که آیا دعوی برخی لیبرال‌ها مبتنی بر ایدئولوژیک‌نبودن اصول بنیادین فوق، قابل قبول یا محل بحث است می‌گذریم، اما سؤال اساسی این است که چه گروه‌ها و هویت‌هایی را می‌توان به رسمیت شناخت؟ آیا هر دعوی مبتنی بر وجود هویت جداگانه قابل قبول است؟ برای مثال، دعوی آن دسته از فمینیست‌های رادیکال که هر نوع زندگی توأمان زن و مرد را دارای سلطه می‌دانند و در نتیجه غیر قابل قبول محسوب می‌کنند، حق تشکل و سازمان‌دهی دارد؟ یا گروه‌های افراطی و نژادپرست و نظایر آنها مجازند؟ اساساً مبنای اعطای مجوز فعالیت به گروه‌ها و فرقه‌ها چیست؟ آیا صرف داشتن طرفدار کافی است؟ ملاک عدم نقض آزادی و حقوق دیگران، البته ملاکی صد در صد و متیقن نیست، زیرا نمونه‌های مبهم و اشکال‌دار آنها کم نیست. برای مثال، آزادی انتشار تصاویر یا فیلم‌های پورنوگرافیک آیا نمی‌تواند از نظر بسیاری از انسان‌ها، ناراحت‌کننده و عذاب‌آور (و نتیجتاً نقض حقوق) محسوب شود؟ ایده لیبرال اعطای حق فعالیت و تشکل به گروه‌ها و احزاب و جریان‌های مختلف به صرف داشتن طرفدار، ابعاد مثبت مهمی دارد، اما ظهور و افول مداوم گروه‌ها و جریان‌های اجتماعی (مثلاً اقسام فمینیسم و...) آیا نوعی نیهیلیسم اجتماعی را در پی نمی‌آورد؟

در عرصه ملی هم لیبرالیسم چه راه حلی برای ممانعت از بروز بحران امنیت وجودی دارد؟ ظاهراً همانند سایر ایدئولوژی‌ها، لیبرالیسم نیز مایل است همتایان خود را به وجود آورد. جمله معروف ایدئالیست‌ها که «دمکراسی‌ها بین خود جنگ نمی‌کنند»، ناظر بر این طرز تلقی است. به هر حال، سؤال مهم این است که مبنای تصمیم‌گیری‌ها در عرصه سیاست خارجی چیست؟ و چه زمانی بحران هویت و ناامنی وجودی در آن پدیدار می‌شود؟ ظاهراً لیبرال‌ها در اینجا هویت ملی را ملاک قضاوت قرار می‌دهند که ملاک چندان لیبرالی هم محسوب نمی‌شود. در ساحت بین‌المللی و منطقه‌ای نیز لیبرال‌ها امکان تشکیل جامعه جهانی را منوط به تکوین ارزش‌های مشترک و بنیادینی می‌دانند که نوعاً ارزش‌های لیبرالی است (بوزان، ۱۳۹۰).

### ج. نگرش جامعه‌گرایان به امنیت اجتماعی و وجودی

در اینجا دو نکته محوری تفکر جامعه‌گرایانه مورد بحث است که در انتقاد از لیبرالیسم مطرح شده است. به زعم جامعه‌گرایان که به محدودیت‌های عقل معترف‌اند، سنت‌های فکری و عقلی متفاوتی داریم که مبادی و تحول و تطور متفاوتی داشته‌اند و از این رو، غیر قابل قیاس‌اند. به بیان دیگر، عقل انسان حاصل تکون و تنفس در سنت و جامعه خاص است و آنچه یک سنت عقلانی و منطقی و قابل قبول می‌داند، ممکن است در دیگر سنن و جوامع غیر قابل قبول باشد. این تفاوت دلیل بر بطلان ادله و براهین عقلی سنن دیگر نیست، بلکه دو سنت در جای خود عقلانی‌اند و بنا بر دو نوع عقلانیتی که در هر یک از این جوامع حاکم و جاری بوده است، تکوین یافته‌اند. اگر از این منظر بنگریم، عقل مجرد و جهان‌شمولی<sup>۱</sup> که متفکران لیبرالی و اسلاف آنان یعنی اندیشمندان روشنگری معتقد بودند، وجود خارجی ندارد (حسینی بهشتی، ۱۳۸۰: ۵۲). از اینجا باید گفت که دستاوردهای عقلی در یک سنت تنها در درون همان سنت قابل نقد و جرح و تعدیل است. به عبارت دیگر، مظاهر فرهنگی و فکری یک فرهنگ یا جامعه را نمی‌توان از منظر فرهنگ و سنت فکری دیگری نقد کرد. بدین صورت جوامع، به صورت جزایری درمی‌آیند که در درون خویش مستقل بوده و راه‌جستن به درون آنها بسیار دشوار است.

جامعه‌گرایی در خصوص امنیت وجودی در سطح فردی، با توجه به تأکیدش بر هویت جمعی و سرشت اجتماعی انسان، نوعی امنیت خاطر به وجود می‌آورد. جامعه‌گرایی انسان را به جامعه محل تولد و نشو و نمایش پیوند می‌زند و او را از تنهایی می‌رهاند. در عین حال، تأکید دارد که دست کم در درون همان جامعه، نقاط اتکا و حقایق کم و بیش محکمی وجود دارد که می‌توان به آنها تکیه کرد و از طریق داشتن هم‌فکران و افراد هم‌عقیده از تنهایی و غربت انفرادی خارج شد.

در سطح امنیت اجتماعی، جامعه‌گرایان راه‌کارهای مشهور و مهمی دارند؛ آنان به اصالت تنوع فرهنگی<sup>۲</sup> قایل‌اند و معتقدند نباید تحمیلی نسبت به معتقدین و حامین فرهنگ‌ها و

1. Universal  
2. Multiculturalism

مذاهب و ... مختلف صورت گیرد. برای نمونه، ویل کیملیکا<sup>۱</sup> می‌گوید که جامعه‌گرایان نه فقط سیستم ملت<sup>۲</sup> عثمانی را می‌پذیرند، بلکه نکاتی هم در تکمیل آن می‌افزایند (حسینی بهشتی، ۱۳۸۰: ۲۸۰-۲۷۹). سیستم ملت در عثمانی نوعی استقلال داخلی برای جوامع غیر مسلمان عثمانی بود و جوامع یهودی، ارمنی و رومی (یونانی) تحت نظر رهبر روحانی‌شان (خاخام باشی و پاتریک) اداره می‌شدند. این اقلیت‌ها در امور ملکی (= سیاسی و مدنی) از دولت عثمانی تبعیت می‌کردند، اما در مسائل اعتقادی و مذهبی از تشکیلات مذهبی‌شان پیروی می‌کردند و مباحث احوال شخصیه هم در همان چارچوب مطرح می‌شد. کیملیکا معتقد است مرزهای بین دو جامعه باید روی همدیگر باز باشد. بدین معنا که بر خلاف مدل عثمانی، امکان عبور از جماعتی به جماعت دیگر مهیا باشد. در جامعه مردم‌سالار، افراد حق و امکان حفظ و تقویت هویت جماعتی و فرهنگی خویش را خواهند داشت و دولت از این حقوق دفاع می‌کند و ضامن آنها محسوب می‌شود. این ترتیبات و طرز تلقی بی‌شک نقاط قوت مهمی دارد. البته، می‌دانیم که اتهامات سکتاریسم و محافظه‌کاری هم بر این دیدگاه وارد شده و گفته می‌شود که این نگرش انسان‌ها را در درون خویش و فرهنگ زادگاه یا اجدادش محبوس می‌سازد و امکان تفاهم و دیالوگ را منتفی می‌سازد.

در سطح ملی، جامعه‌گرایان در تعریف هویت ملی با مشکل مواجه می‌شوند و اگر شهروندان یک کشور وحدت فرهنگی و مذهبی نداشته باشند، هویت منوط به حفظ اصول حکومتی فوق‌الذکر (تعهد دولت به حفظ تنوعات و...) خواهد بود.

در سطح منطقه‌ای، از منظر جامعه‌گرایانه، کشورهای هر منطقه، به دلیل وجود احتمال شباهت‌های فرهنگی و تاریخی، امکان بیشتری برای تفاهم دارند و البته وجود هویت‌های متفاوت و متنوع، لطمه‌ای به امنیت اجتماعی و وجودی کشور دیگر وارد نمی‌کند، زیرا در تحلیل نهایی، توده‌ها و ملل و جوامع مختلف، هویت‌ها و فرهنگ‌های متمایز و متفاوتی دارند و به دلیل تفاوت ذاتی و جوهری‌شان قابل قیاس و با فرهنگ و جامعه ما نیستند و از این رو، تهدیدی هویتی متوجه ما نمی‌کنند.

---

1. Will Kymlicka  
2. Millet System

همین نکته را در خصوص جامعه بین‌المللی هم می‌توان مطرح کرد؛ شکل‌گیری چنین جامعه‌ای منوط به قبول اصل تنوع و قیاس‌ناپذیری جامعه‌گرایان است و به زعم آنان قبول این اصل، بحران تزاخم هویت‌ها و تقابل آنها را منتفی می‌سازد.

#### د. امنیت اجتماعی در مردم‌سالاری دینی

با آنکه تلقی‌ها و برداشت‌های مختلف از مردم‌سالاری دینی یا حکومت دموکراسی دینی می‌تواند وجود داشته باشد و عملاً هم وجود دارد (کمال اردکانی و کدیور، ۱۳۸۸)، اما می‌توان چند اصل کلی را در نظر گرفت که در همه این تلقی‌ها مشترک باشد. در این نوشتار، بی‌آنکه هدف بررسی امنیت اجتماعی مغفول واقع شود، این اصول مورد توجه قرار خواهد گرفت. بعضی از اصول محل اتفاق از این قرار است:

۱. اسلامی بودن نظام منوط به اسلامیت قوانین آن و عدم مغایرت قوانین با احکام اسلامی است.
۲. مشروعیت نظام الهی-مردمی است، یعنی با آنکه دولت اسلامی بر پایه احکام شرعی عمل می‌کند، اما بدون تأیید مردم دولت اسلامی شکل نمی‌گیرد.
۳. در دولت اسلامی مبتنی بر مردم‌سالاری، احکام شرعی قطعی رعایت می‌شود و در احکام محل اختلاف یا منطقه الفراغ بر حسب مصالح مردم و شهروندان عمل می‌شود. علاوه بر نکات فوق، اعتقاد بر این است که برخی ویژگی‌های مکتب شیعه، من جمله قبول اجتهاد و دخیل‌دانستن زمان و مکان در آن، استقرار و پذیرش نظامی دینی-مردم‌سالار را تسهیل می‌کند.

به هر حال، با قبول نکات فوق چند نتیجه را می‌توان استخراج کرد:

۱. در حکومت مردم‌سالاری دینی، چارچوب‌ها و پلاتنرم معینی برای تصمیم‌گیری‌ها و تعیین اهداف و ارزش‌ها وجود دارد. حتی می‌توان گفت ارزش‌ها، مقاصد و اهداف مشخص و معلوم‌اند و وظیفه حکومت و حکومت‌گران، تعیین ابزارها و وسایل دستیابی به آن اهداف و آمال است. برای مثال، متخلق‌شدن انسان‌ها به ارزش‌های اخلاقی و برقراری انصاف، عدالت و... از اغراض انزال وحی و شریعت اسلامی محسوب می‌شود، اما تحقق این اهداف در شرایط و در درجات مختلف تکامل اقتصادی-اجتماعی و فرهنگی جوامع و حکومت‌ها

متفاوت خواهد بود. وظیفه سیاست‌گران و دولتمردان، یافتن ابزارهای مناسب و مؤثر برای متحقق‌ساختن آن اهداف است.

۲. حکومت مردم‌سالاری دینی، بالأخص در تلقی شیعه، بر عنصر زمان و مکان در استنباط احکام و در نتیجه تحول نسبی احکام بر حسب شرایط تأکید دارد. بنابراین، حکومت مزبور نه متصلب و محافظه‌کار و مخالف تغییر وضع موجود خواهد بود و نه همانند لیبرالیسم، سیال و بدون هدف و بی‌ثبات.

۳. وجود پلانفرم واحد و مشخص به معنای آن نیست که همه افراد و شهروندان چنین حکومتی، نظریات واحد و یکدستی خواهند داشت، زیرا از آنجا که پلانفرم مزبور تکیه بر نوعی سنت دیرینه و غنی دارد و این سنت مشترک فضای تنفس و تفکر مشارکت‌کنندگان است، آرا و عقاید مختلف از تفسیر آن سنت و تطبیقش با شرایط و اوضاع و اصول کنونی بر خواهد خواست که تنوع و کثرتی را در درون یک سنت با زبان و قواعد مشترک به وجود خواهد آورد.

۴. وجود زبان (در مفهوم کلی آن) مشترک و سنت تاریخی به مثابه پشتوانه سیاست‌ورزی در فضای مردم‌سالاری دینی به معنای آن نیست که اسلام و حکومت اسلامی خود را بر مسلمین در یک کشور و حتی مسلمانان جهان محدود می‌کند، بلکه مردم‌سالاری دینی بر این اعتقاد اسلامی مبتنی خواهد بود که اسلام پیغامی جهان‌شمول دارد و مخاطبش فطرت‌ها و ذات بشر است، با همه تفاوت‌هایی که انسان‌ها در نواحی متفاوت جغرافیایی دارند. به عبارت دیگر، اسلام به وحدت ذاتی و فطری بشر در عین تفاوت‌های فرهنگی، قومی و تاریخی آنها قائل است. از اینجا می‌توان استدلال کرد که اسلام و به تبع آن، مردم‌سالاری دینی، ترکیبی از ثابتهای و متغیرات است. متغیرات اموری هستند که به جوهره شریعت و دین مربوط نمی‌شوند و اسلام در قبال آنها تساهل می‌ورزد. این نکته از آن حیث مهم است که نشان می‌دهد اسلام و مردم‌سالاری دینی در ساحت بین‌المللی چه سان عمل می‌کند.

حال اگر با در نظر گرفتن نکات فوق به سراغ امنیت اجتماعی برویم:

۱. تهدیدات امنیتی وجودی (فردی) در جامعه دینی کمتر بروز می‌کند، زیرا اشتراکات انسانی به رغم وجود تفاوت‌ها و اختلاف‌هایشان باعث پیوند و همبستگی می‌شود که به انسان‌ها

در اوضاع و شرایط بحرانی و احساس تنهایی و بحران هویت کمک می‌کند با سهولت بیشتری بر مشکلات و معضلات فائق آیند. انسان مسلمان، ولو آنکه ساکن جامعه کاملاً متفاوت، اما به هر حال مسلمان شود، به واسطه اشتراکات فراوان، با سهولت بیشتری به آن جامعه می‌پیوندند و جزئی از آن می‌شود. امکان طرد وی از این جامعه نیز اندک است. از طرف دیگر، معنویت آیین اسلام و کمابیش در بسیاری از دیگر ادیان، به زندگی فردی و جمعی انسان‌ها سمت و سو و جهت می‌دهد. اسلام برای زندگی و مشکلات آن، معنایی قائل است و همین کارکرد معنابخشی دین موجب می‌شود در شدايد و بحران‌ها، انسان‌های متدین مقاوم‌تر باشند.

۲. در سطح تهدیدات هویتی و اجتماعی در حکومت مردم‌سالاری دینی، تنوع آرا پذیرفته می‌شود، اما به احتمال زیاد در چنین جامعه‌ای، افکاری که شدیداً مغایر عقاید عمومی مردم‌اند، پذیرفته نمی‌شوند و خواسته یا ناخواسته مطرود خواهند شد. دلیل این امر، با توجه به تحلیل‌های جامعه‌گرایانه روشن است. عقاید مزبور نمی‌توانند با جامعه و فرهنگ آن رابطه برقرار کنند و بیانگر آمل و اغراض اکثریت اجتماعی شوند. نقدهای آن دسته از اعتقادات و دیدگاه‌ها بر افکار و عقاید اکثریت جامعه هم، نوعاً برآمده از جامعه اسلامی نخواهد بود و از این رو، دیر یا زود به حاشیه رانده خواهد شد و تأثیر چشم‌گیری هم بر جامعه و تحول فرهنگی آن نخواهد داشت، اما در کنار آن، چنین حکومتی در تحمل تنوعات قومی، نژادی و فرهنگی با مسئله مهمی مواجه نخواهد شد، زیرا همان‌طور که در قسمت سابق هم اشاره شد، این امور به حوزه متغییرات مربوط می‌شوند و نه امور جوهری و ذاتی دیانت اسلام. قبول تنوع فرهنگی و هویت قومی، مادامی که به صورت ناسیونالیسم یعنی ایدئولوژی مغایر دین درنیاید، نکته‌ای است که فقها هم بدان اشاره کرده‌اند. برای نمونه، اگر امام خمینی را از طرفداران مردم‌سالاری دینی بدانیم، کافی است اشاره شود که ایشان هویت‌های قومی و ملی را مادامی که در مقابل اسلام قرار نگیرند می‌پذیرد: «ما عربیت را و عجمیت را و ترکیت را و همه نژادها را پذیرا هستیم، لکن نه به آن معنایی که حزب بعث عراق قائل است که باید عرب باشد و نه عجم و نه دیگران» (نک. قاسمی، ۱۳۹۰: ۱۴۴). از همین نکته هویداست که طرد دیگر اقوام و ملل، با مردم‌سالاری دینی مطابقت ندارد.

در ساحت تفاوت‌های مذهبی هم حکومت مردم‌سالاری دینی، ضمن پذیرش اختیار صاحبان و اصحاب عقاید مختلف در تدین به دین خویش، حقوق آنان را نیز محفوظ می‌داند. البته، اسلام تأکید بر وحدت و نقاط اشتراک دارد و تأکید بر افتراقات را مفید به حال عموم و امت نمی‌داند. طبعاً، پذیرش حضور و فعالیت همه مذاهب و عقاید اسلامی به معنای قبول علی‌السویه بودن عقاید مختلف نیست. همین‌طور، واضح است که حقوق مربوط به تخریب و فعالیت و سازمان‌دهی حزبی از مباحث امنیت اجتماعی نیست و به حوزه امنیت سیاسی مربوط می‌شود.

درباره اقلیت‌های دینی، از ابتدا در جامعه اسلامی، قرارداد موسوم به عقد ذمه وجود داشته که آزادی عمل آنان را در عمل به شعائر دینی‌شان و انتقال موارث فرهنگی و اعتقادی‌شان به نسل‌های بعدی به رسمیت می‌شناخت و دخالتی در آن نمی‌کرد. مدل «سیستم ملت» هم که در بالا بدان اشاره شد، در واقع یکی از نمونه‌های اجراشده و عملی قرارداد ذمه بود.

در مجموع در مردم‌سالاری دینی، حقوق قومی- فرهنگی، حقوق اقلیت‌های دینی و مذهبی و جریان‌های فکری- فرهنگی به رسمیت شناخته شده و امنیت اجتماعیِ تشکلی‌ها و موجودیت‌های آنان تحت ضمانت دولت اسلامی، محفوظ می‌ماند.

۳. امنیت وجودی- هویتی دولت در سطح ملی و عرصه بین‌المللی نیز با مردم‌سالاری دینی تناسب قابل ملاحظه‌ای دارد. در واقع، حکومت مردم‌سالاری دینی به سیاست خارجی مربوط مبتنی بر هویت ملی- دینی متکی خواهد بود که به سهولت و با تغییر هر حکومتی تغییرات اساسی به خود نخواهد دید. یا درست‌تر، در سیاست خارجی هم همانند سیاست داخلی، اصولی وجود دارد که وظیفه سیاست‌گذاران ساحت سیاست خارجی، تعیین و یافتن ابزارهایی برای عمل بدان اصول و ملاک‌هاست. ناامنی وجودی در چنین دولتی زمانی بروز خواهد کرد که اقدامی غیر اسلامی و غیر شرعی در عرصه بین‌المللی از آن سرزند. این وضعیت دولت اسلامی را با یک مشکل و یک نقطه قوت مواجه می‌کند؛ ثبات در خطوط کلی سیاست خارجی، دشواری تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری را کاهش می‌دهد، اما ممکن است از انعطاف این سیاست خارجی در عرصه بین‌المللی و موقعیت‌های حساس هم بکاهد. با این حال، سیاست خارجی مردم‌سالاری دینی به واسطه اجماعی نسبی که در باب آن وجود دارد، زیرا اهداف، اغراض و ارزش‌ها مشترک است و همانند سیاست خارجی

- دولت لیبرال معلق و منوط به تعریف‌های متنوع از ارزش‌های ملی نخواهد بود. سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در قبال مسئله فلسطین یکی از نمونه‌های جالب توجه رفتار دولت اسلامی برای ممانعت از بروز «ناامنی وجودی» است.
۴. امنیت وجودی در عرصه منطقه‌ای برای مردم‌سالاری دینی زمانی امکان بروز دارد که دولت‌های دینی منطقه در تعارض و تضاد ایدئولوژیک با یکدیگر قرار گیرند، یعنی دولت‌های دمکراتیک (یا غیر دمکراتیک) هویت هم‌دیگر را زیر سؤال ببرند. چنین امری برای دولت مردم‌سالاری دینی متصور نیست، زیرا فرض بر آن است که ایدئولوژی و اندیشه حکومت مبتنی بر رضایت و قبول اکثریت جامعه است. از سوی دیگر، وجود اصل اجتهاد و تبعیت آن از عنصر زمان و مکان و اختلاف نظر در عرصه اجتهادات، این امکان را می‌دهد که چندین شکل و واریانت از مردم‌سالاری دینی وجود داشته باشد، زیرا صورت و شکل در نهایت اموری مربوط به جوهره دین نیستند و از متغیرات دینی محسوب می‌شوند.
۵. امنیت وجودی در جامعه بین‌الملل هم می‌تواند از وجود دولت‌های دمکراتیک دینی منتفع شود، زیرا این دولت‌ها می‌توانند تُرم‌ها و هنجارهایی به عرصه بین‌الملل عرضه کنند و تُرم‌ها و قواعد رایج را، در صورتی که با احکام و شرایع اسلامی تعارض و تناقض نداشته باشند، بپذیرند. برداشت از تنوع هویتی و تکوین متفاوت دولت‌ها می‌تواند منجر به تکوین تُرم‌های متفاوتی شود. از طرف دیگر، همان‌طور که پیشتر اشاره شد، اسلام پیغامی جهان‌شمول ارائه می‌دارد که از سکتاریسم و محافظه‌کاری و محبوس ماندن در لاک هویتی و اعتقادی خویش دفاع نمی‌کند. بنابراین، مبادلات فرهنگی و فکری را نیز تشویق می‌کند که می‌تواند به شکل‌گیری هویت واحد بشری نیز خدمت کند.

### نتیجه‌گیری

در این مقاله، استدلال شد که امنیت اجتماعی به معنای موسع کلمه یعنی در معنایی که شامل تهدیدات اجتماعی متوجه ابژه‌های مختلف امنیت باشد، در نظام‌های حکومتی مختلف به انحای مختلفی به مخاطره می‌افتد و این نظام‌ها راه‌حل‌های متفاوتی برای آن عرضه می‌دارند. برداشت‌های لیبرالی با تأکید بر فردیت و واگذاری تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی‌ها به خود



شخص، او را در معرض دشواری‌ها قرار می‌دهد و شرایط اعطای حق فعالیت و هویت جمعی را پذیرش اصول لیبرالی قرار می‌دهد. دیدگاه جامعه‌گرایانه هم که در انتقاد از تفکر لیبرالی ظهور کرده، با رد برخی از اشکالات وارده بر آن، با مشکل محافظه‌کاری و سکتاریسم مواجه می‌شود و افراد و گروه‌ها را در لاک خویشتن محبوس می‌کند.

نگرش مردم‌سالاری دینی از هر دو سر طیف اجتناب کرده و از معایب آن دو برکنار به نظر می‌رسد؛ از یک طرف با قبول هویت جمعی و جماعت و تأکید بر معنویت و معنابخشی به حیات انسان‌ها، آنان را از تنهایی و بحران‌های فردی و انزوا می‌رهاند و در ساحت اجتماع هم با قبول تفکیک بین متغیرات و ثباتات دینی تنوع هویتی را در چهار سطح مختلف می‌پذیرد: در سطح هویت فرهنگی- قومی، در سطح هویت دینی، اقلیت‌های دینی و سطح جریان‌های فکری موجود در داخل اکثریت. در سطح ملی هم با توجه به انطباق نگرش اکثریت با هویت دولتی، امکان بروز بحران در ساحت امنیت وجودی ملی به حداقل کاهش می‌یابد.

در همین حال، حکومت مردم‌سالاری دینی، با قبول ذات و جوهره دین و تفکیک آن از متغیرات، به پیغام جهان‌شمول اسلام قائل است که مخاطب آن فطرت‌های بشری در همه زمان‌ها و مکان‌های مختلف است و از این رو، از مشکل سکتاریسم و خزیدن در لاک خویشتن که جامعه‌گرایی در آن گرفتار می‌شود، خواهد گریخت. برای مثال، زمانی که سنت غلطی در جامعه رواج دارد، از نظر جامعه‌گرایان، انتقاد از آن غیر قابل قبول است، زیرا ما عضو آن جامعه نیستیم و با فرهنگ آن اشتراک افق نداریم، اما از منظر اسلامی چنین اشکالی پدیدار نمی‌شود، زیرا از منظر اسلام سنت غلط خلاف فطرت و گوهر انسانی است و همواره قابل انتقاد.

## منابع

- استیل، برنت (۱۳۹۲) امنیت هستی‌شناختی در روابط بین‌الملل، ترجمه: جلال دهقانی فیروزآبادی، فرزاد رستمی، محمدعلی قاسمی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- آنسل - پیرسون، کیت (۱۳۷۵)، هیچ‌انگار تمام‌عیار: مقدمه‌ای بر اندیشه سیاسی نیچه، ترجمه محسن حکیمی، تهران: انتشارات خجسته.
- بوزان، بری (۱۳۸۸) از جامعه بین‌الملل تا جامعه جهانی، ترجمه محمدعلی قاسمی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- قاسمی، محمدعلی (۱۳۸۹) «دیالکتیک امت و ملت در آرای امام خمینی (ره)»، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال سیزدهم، شماره سوم، پائیز. صص ۱۴۷-۱۳۱.
- حسینی بهشتی، علیرضا (۱۳۸۰) بنیاد نظری سیاست در جوامع چندفرهنگی، تهران: بقعه.
- مک سوینی، بیل (۱۳۹۰) مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی امنیت، ترجمه محمدعلی قاسمی، محمدرضا آهنی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۷۶) روشنگری چیست؟، ترجمه سیروس آرین‌پور، تهران: آگه.
- کمالی اردکانی، علی‌اکبر، کدیور، محسن (۱۳۸۴) «مردمسالاری در آرای شیخ محمد مهدی شمس‌الدین و دکتر مهدی حائری یزدی و مقایسه آن با مدل دموکراسی تکاملی (آرای روسو - میل)»، نامه مفید، شماره ۴۴. صص ۸۲-۶۱.

Buzan, Barry, Ole Wæver and Jaap de Wilde (1993); **Security: A New Framework for Analysis**, Lynne Reiner Publishers.

Croft, Stuart (2012); "Constructing ontological insecurity: the in securitization of Britain's Muslims", **Contemporary Security Policy**, Vol.33 (No.2). pp. 219-235.

Giddens, A. (1991); **Modernity and Self-Identity**, Cambridge: Polity.

Giddens, A. (1994); "Living in a post-traditional society", in: U. Beck, A. Giddens and S. Lash (eds.) **Reflexive Modernization**, Cambridge: Polity. pp. 56-109

Wæver, Ole (1993); **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**, New York: St. Martin's Press.