

نسبت مصلحت و امنیت در فقه سیاسی شیعه

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۸/۱۶

تاریخ تأیید: ۱۳۸۹/۹/۲۵

فاطمه سلیمانی*

چکیده

فقه‌های شیعه از چشم‌انداز مقاصد شریعت به مصلحت نگریسته، آن را ملازم شرع و در دوره متأخر، ملازم حکومت اسلامی مشروع پنداشته‌اند. درجه‌بندی و اولویت‌بندی متعلقات مصلحت در فقه سیاسی شیعه، دارای پیامدهای آشکاری در حوزه امنیت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است. درک پیامدهای امنیتی، مستلزم حصول معرفت به نسبت مصلحت و امنیت است. در این راستا، دو نوع رابطه از یکدیگر تمیز داده شده‌اند، رابطه طولی مبتنی بر جانشینی یکی از متعلقات به جای سایر متعلقات که پیامدهای امنیتی ناگوار آن معطوف به مراجع سه‌گانه سیاسی، اجتماعی و فرهنگی امنیت می‌باشد. شناخت این آسیب رهنمون‌گر رابطه عرضی مبتنی بر هم‌نشینی میان متعلقات سه‌گانه مصلحت است که بایسته‌های نظری و عملی را در حوزه مصلحت‌اندیشی به منظور تأمین و تضمین فضای امنیتی تعادل‌گرا تجویز می‌کند. این نوع رابطه که بر محور شریعت و فهم پویای زمان‌مند و زمینه‌مند از شرع مبتنی است، هسته اصلی فرضیه نوشتار حاضر را تشکیل می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: مصلحت، امنیت، فقه سیاسی، متعلقات مصلحت، مرجع امنیت

* استادیار علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد چالوس

فصلنامه مطالعات راهبردی • سال سیزدهم • شماره چهارم • زمستان ۱۳۸۹ • شماره مسلسل ۵۰

مقدمه

یکی از ابزارهایی که برای اجرای دستورات اسلام در راستای نیازهای زمان مد نظر می‌باشد، اختیاراتی است که در چارچوب مصلحت‌اندیشی به حکومت اسلامی تفویض شده است. فقه سیاسی اسلام و به خصوص فقه شیعه، که سال‌های زیادی را بیرون از صحنه اجتماعی و چارچوب حکومت مشروع طی کرده، در معرض اتهاماتی دال بر تصلب و ناسازگاری با نیازها و الزامات زمان قرار گرفت. فقه سیاسی شیعه، مدعی ضرورت ظهور نظام اسلامی است که رسالت آن پیاده‌کردن اسلام به عنوان دین زندگی فردی و اجتماعی بشر است و مصلحت‌اندیشی‌های نظری و عملی، مهمترین دستمایه حکومت و نظام اسلامی برای اجرا و احیای احکام اسلامی است و از این رو، تبیین مفهوم مصلحت ضروری می‌نماید.

تأمل درباره این مفهوم به طرح پرسش‌های فراوانی می‌انجامد که پاسخ به آنها در بستر قرائت‌ها و فهم‌های دینی امکان‌پذیر است. علاوه بر مفهوم مجادله‌انگیز مصلحت، که هم‌خانواده و هم‌ریشه با بسیاری از مفاهیم دیگر است، سؤال مهمی که در این راستا طرح می‌گردد، موضوع مصلحت است. اینکه مراد، مصلحت چه کسی یا چه چیزی است؟ به عبارت دیگر، پرسش از چیستی متعلقات مصلحت است. مهمتر اینکه، نسبت میان متعلقات مصلحت را چگونه می‌توان ترسیم کرد. به عبارت دیگر، مصلحت کدام متعلق مقدم بر مصالح سایرین است؟ در فرازی دیگر، با توجه به بسط مفهوم امنیت که حوزه اطلاق وسیعی را در بر می‌گیرد، مفهوم و متعلقات مصلحت نیز مشمول ادراکات و استنباطات امنیتی واقع می‌شوند.

امنیت نیز مفهومی ذهنی و نسبی است و در نتیجه، در معرض تعبیر و تفاسیر متفاوتی قرار دارد. عوامل تأثیرگذار بر امنیت و ناامنی که اجزاء آن یعنی نظم، ثبات و تعادل را به نوسان وامی‌دارد، همواره در کانون توجه امنیت‌پژوهان قرار داشته است. در نوشتار حاضر، هدف، واکاوی نسبت مصلحت و امنیت در فقه سیاسی شیعه است.

واقعیتی که اهمیت بیشتری به جایگاه و مقام مصلحت در اندیشه اسلامی می‌دهد، ماهیت دین‌محور نظام و جامعه اسلامی است. امنیت در چنین ساختار سیاسی و اجتماعی، در سطوح بالاتری از حساسیت قرار داشته و متضمن آسیب‌پذیری‌های بیشتری است. بر این اساس، بررسی نسبت مصلحت و امنیت و بایسته‌های این نسبت، مستلزم واکاوی نسبت متعلقات

مصلحت و سپس، آثار و پیامدهای آن در حوزه امنیت می‌باشد. فرضیه‌ای که در پاسخ به سؤالات مطروحه به محک آزمون گذارده می‌شود، بر ضرورت رابطه عرضی میان متعلقات مصلحت تأکید دارد. به این معنا که با استقرار متعلقات سه‌گانه مصلحت (مصلحت نظام، مصلحت عمومی و مصلحت شرع) در رابطه مبتنی بر هم‌نشینی با محوریت شریعت در فقه سیاسی شیعه، امنیت در وجوه فراگیر خود تعیین یافته، مراجع و موضوعات امنیت، به گونه‌ای موسع در بخش‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، در معرض تأمین و تضمین قرار می‌گیرند. در این راستا، نخست مصلحت به لحاظ مفهومی تحلیل و تعریف می‌شود و سپس، متعلقات سه‌گانه آن در فقه سیاسی شیعه به بحث گذارده می‌شود. پس از آن، پدیده‌شناسی امنیت طرح خواهد شد که مشتمل بر تعریف مفهوم امنیت و مراجع و موضوعات سه‌گانه آن در انطباق و ارتباط با موضوع قبلی (متعلقات مصلحت) می‌باشد. در نهایت، ضمن نسبت‌سنجی و درجه‌بندی متعلقات مصلحت در فقه سیاسی شیعه و آسیب‌شناسی آن در حوزه امنیت، نسبت بایسته مصلحت و امنیت و راهکارهای جمع این دو، مطالعه می‌شود.

الف. مصلحت در فقه سیاسی شیعه

مصلحت به مثابه واژه‌ای رایج و کهن و در عین حال، ابهام‌انگیز در حوزه اندیشه‌ورزی سیاسی، دال مرکزی حوزه‌های مختلف دانش سیاست، به ویژه اندیشه سیاسی است. نظام اندیشگی اسلامی نیز، به ویژه در حوزه فقه سیاسی (شیعه)، متأثر از این مفهوم کلیدی بوده است که با توجه به مبنای فکری و اعتقادی خود، تعبیری متفاوت از آن ارائه می‌نماید.

۱. مفهوم مصلحت

ریشه لغوی مصلحت، صلح است (در برابر فسد) و به آنچه حامل سود و نفع برای انسان یا جامعه باشد، اطلاق می‌شود. توجه به هر دو جنبه ایجابی و سلبی مصلحت، به تبعیت از غزالی در «المستصفی فی علم الاصول»، رهنمون‌گر تعریفی نسبتاً جامع از مصلحت خواهد بود که بر اساس آن، مصلحت عبارت است از «جلب منفعت و دفع ضرر یا مفسده».

کاربرد واژگان هم‌خانواده توسط اندیشمندان مانند خیر، صلاح، سعادت، علاقه، خوشایند و مانند آنها، دلالت بر تداخل و پیچیدگی مفهومی مصلحت دارد (افتخاری، ۱۳: ۱۳۸۴).

مفهوم مصلحت را دست‌کم دو گونه می‌توان به کار برد. در کاربرد نخست، مصلحت امری اضافی است و معادل انگلیسی آن، expediency است که به معنای فایده‌مندی^۱ و مناسبت داشتن برای هدفی خاص می‌باشد. مصلحت، قابلیت اضافه شدن به فرد یا همگان را دارد، ولی قابلیت اتصاف به خصوصی یا عمومی را ندارد. بریان باری، با تکیه به این کاربرد، مصلحت را به عامل افزایش‌دهنده امکانات رسیدن به هدف تعریف می‌کند.

کاربرد دوم، کاربرد علی‌الاطلاق مصلحت است و معادل interest به معنای منفعت و خیر است. مصلحت در این معنا قابل اتصاف به خصوصی و عمومی است (میرموسوی، ۱۳۸۴: ۳۸-۳۹) که به آن مصلحت عمومی نیز گفته می‌شود.

اندیشه و فرهنگ اسلامی، از چشم‌انداز مقاصد شریعت و با رویکرد فقهی به مفهوم مصلحت پرداخته است، به این معنا که فقها به جستجوی مصلحت انسان و اجتماع در چارچوب داده‌های وحیانی بر محور نصوص و شریعت روی آورده‌اند. در این معنا، فقه «تئوری اداره جامعه» (افتخاری، ۱۳۸۴: ۱۴) با عنایت به اصول وضع شده از سوی شارع است. چنین دیدگاهی در مورد شریعت و رسالت فقه، در تعامل با الزامات زندگی سیاسی، به زایش مفهوم مصلحت به عنوان ابزاری برای انعطاف‌پذیر ساختن شریعت در برابر نیازهای فزاینده منجر می‌شود. این نوع نگرش به مصلحت بر محوریت شریعت و عقلانیت شرعی، با نگرش مطرح در اندیشه سیاسی غرب بر محور عقل مستقل بشری، از اساس متفاوت است.

۲. متعلقات مصلحت

مشکل مفهوم مصلحت، تعیین آن در عرصه جامعه است. اینکه متعلق مصلحت چیست یا کیست؟ مراد، مصلحت حکومت، مردم، اجتماع، طبقه، قشر خاص، حزب یا گروه خاصی است؟ در منابع اسلامی و تعابیر سنتی آن درباره تعریف مصلحت، به این دشواری توجه قابل

اعتنایی نشده است، اما می‌توان براساس اهداف معین‌شده برای هدایت و مدیریت جامعه اسلامی به تعیین مصادیق مصلحت پرداخت.

۱-۲. مصلحت شرع

شرع به عنوان متعلق مصلحت در فقه سیاسی شیعه و سنی، از اعتبار و اولویت ویژه‌ای برخوردار بوده، مبنایی برای شناسایی جایگاه سایر متعلقات به شمار می‌آید. بر این اساس، از منظر شرع و در رابطه سلسله‌مراتبی و طولی، مصلحت شرع در رأس سایر مصالح جای می‌گیرد. بدین سان، مصلحت شرع از دو باب قابل طرح به نظر می‌رسد؛ مصالح مربوط به حفظ دین و شرع و مصالح مربوط به مقاصد شرع.

در اندیشه فقهای متقدم شیعه، مصلحت در سلسله علل و مبادی احکام شریعت قرار دارد و براساس آن، احکام خداوند تابع مصالح و مفاسدی است که در متعلق آنها برای انسان وجود دارد، گرچه اختلاف نظرهای فراوانی میان فقهای شیعه در خصوص اصل تبعیت احکام از مصلحت و مفاسد وجود دارد (عابدی، ۱۳۷۶: ۱۶۶-۱۷۶). از منظر فقه شیعه، مصلحت نه منبع مستقل در استنباط حکم که موضوع مصالح مرسله را شامل می‌شود و حکم آن توسط اهل تسنن تأیید و توسط تشیع است، بلکه از سوی دیگر، «مصلحت در حد و اندازه» یک قاعده فقهی است که به هنگام بروز تراحم در مقام اداره امور جامعه، توسط حکومت می‌تواند استفاده شود» (افتخاری، ۱۳۸۴: ۱۷-۵۱۶).

برخی بر این باورند که عنصر مصلحت، عرف و عقلانیت را به وادی فقه وارد می‌کند و فرایند عرفی‌شدن^۱ فقه را هموار می‌سازد (رحیم‌پور ازغدی، ۱۳۷۷: ۱۶۶-۷۵)، اما با توجه به غلبه کارکرد توجیهی و امضایی مصلحت نسبت به کارکرد تأسیسی آن، بنیاد مصلحت در فقه سیاسی شیعه بر عقل عرفی و مستقل بشری استوار نیست، بلکه ابتناء آن بر عقل شرعی -قاعده تلازم عقل و شرع- به مثابه عقل قطعی غیرقابل مناقشه است. بنابراین، فارغ از باور یا ناباوری به فرایند عرفی‌شدن فقه شیعه، تناقضی که حل آن مستلزم تلاش فقیهانه است، دوگانگی عقل

شرعی و شرع عقلانی است. آیا مصلحت در شرعی نمودن عقل است یا در عقلانی نمودن شرع؟

۲-۲. مصلحت نظام

مفهوم نظام در این ترکیب، به معنای رژیم سیاسی یا حکومت است که وجوب رعایت مصلحت آن سابقه‌ای دیرینه در اندیشه و فلسفه سیاسی داشته است. از حیث تبارشناسی، زایش و بسط این مفهوم، بیانگر ارتباطی روزافزون آن با مفهوم کلان‌تر نظام، به معنی سیستم جامعه بوده که کیفیت تعامل این دو، به تضارب آراء متفاوت انجامید. فقه سیاسی شیعه نیز که در سیر تطور خود، مفاهیم و مقولات جدیدی را به مقتضای نیازها و الزامات زندگی سیاسی - اجتماعی موضوع تفقه قرار داد، در بستر انقلاب اسلامی، مصلحت نظام (اسلامی و حکومت دینی) را از امور مهمه‌ای می‌داند که حفظ نظام وابسته به آنهاست. «تعبیر حفظ نظام به محافظت از کیان حکومت اسلامی در مقابل دشمنان اسلام» (تقوی: ۱۳۷۸، ۶۰) و پذیرش تقدم آن بر احکام اولیه و ثانویه شریعت، در اندیشه و فقه سیاسی شیعه، پیشینه‌ای ندارد، اما پس از ظهور جمهوری اسلامی، مؤکداً مورد اهتمام واقع گشت. «آنچه در حفظ نظام جمهوری اسلامی دخالت دارد که فعل یا ترک آن موجب اختلال نظام می‌شود و آنچه ضرورت دارد که ترک آن یا فعل آن مستلزم فساد است و آنچه فعل یا ترک آن مستلزم حرج است...» (صحیفه نور، ج ۱۵: ۱۸۸). از این رو، مرحله مصلحت‌اندیشی حکومت، خارج از چارچوب احکام فرعی از پیش تعیین شده، آغاز گشت.

در این مراحل، با خلط مصلحت اسلام و نظام، چون «اجرای احکام الهی جز به وسیله حکومت ممکن نیست، چرا که در غیر این صورت، هرج و مرج لازم می‌آید، ... حفظ نظام از واجبات مؤکد و اختلال امور مسلمین از امور مبغوض می‌باشد» (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۴۶)، مصلحت اسلام و مسلمین (جامعه اسلامی) به مصلحت نظام وابسته گشت. در این راستا، دغدغه اصلی فلسفه سیاسی اسلام و همچنین، فقها به سیاق اندیشه سیاسی قدیم، ترسیم نظام مطلوب و سپردن آن به فرد صالح و متشرع بوده است. به عبارت دیگر، فقه سیاسی شیعه همواره در پی پاسخ به این سؤال بوده است که «چه کسی باید حکومت کند» و از این رو،

متفاوت از فلسفه سیاسی جدید است که سؤال محوری آن را «چگونه باید حکومت کرد؟»، تشکیل می‌دهد.

۲-۳. مصلحت عمومی

در اندیشه سیاسی، مصلحت از ابتدا متصف به صفت عمومی بوده و در حوزه عمومی تعریف شده و معیار صورت‌بندی انواع نظام‌های سیاسی مطلوب و نامطلوب بوده است. تنگنای تعریف در وجه عمومی مصلحت است که از عینیت آن می‌کاهد. «مسئله این است که چگونه می‌توان به تعریف مصلحت (عمومی) دست یافت که به جای مبهم و مختص‌بودن، عینی و عام باشد ... در بیشتر موارد؛ آنچه عینی است، از عمومیت برخوردار نیست» (هانتینگتون، ۱۳۷۰: ۴۱). اختلاف آراء اندیشمندان نیز به همین موضوع برمی‌گردد.

فردگرایی لیبرالی، بر اساس رویکرد فایده‌گرایانه، مصلحت را نفع و لذت فردی؛ جمع‌گرایی بر اساس رویکرد نفع‌گرایانه، مصلحت را حفظ منافع عمومی جامعه؛ و پراگماتیسم، بر اساس رویکرد پیامدگرایانه، مصلحت را در تأمین منافع عملی خلاصه می‌کنند. در میان اصحاب قرار دارد، روسو با طرح ایده «اراده عمومی» که حاصل جمع جبری منافع افراد نیست، از سایرین مانند هابز و لاک، متمایز می‌گردد. از دیدگاه روسو، غالباً تفاوت زیادی میان اراده همگانی و اراده عمومی وجود دارد:

«اراده عمومی به منافع مشترک توجه دارد، در صورتی که اراده همگانی منافع خصوصی را در نظر می‌گیرد و فقط مجموعه‌ای از اراده‌های شخصی می‌باشد. حال اگر از این مجموعه‌ها، منهاها و به علاوه‌هایی که یکدیگر را خشتی می‌کنند، حذف نماییم، آنچه باقی می‌ماند، اراده عمومی است. آنچه سبب عمومیت اراده است، بیشتر علاقه مشترکی می‌باشد که افراد را به هم مربوط می‌کند، نه اکثریت آرای آنها» (روسو، ۱۳۸۴: ۳۴-۳۸).

به رغم آنکه، در هریک از این رویکردها، مصلحت به دو گونه متفاوت به کار رفته، اما از منظر فلسفی، این مفهوم در تمامی این رویکردها، به شکل پیشینی پدیدار گشته است. «مصلحت پیشینی قبل از تعلق امر الهی وجود داشته که به مدد عقل قابل کشف است و همین مصلحت پیشینی است که به حوزه مباحث فلسفه سیاسی در قالب «مصلحت عمومی» وارد شد» (حقیقت، ۱۳۸۴: ۱۴). در حالی که مطابق مطالب پیش‌گفته، مصلحت در فقه سیاسی

اسلام و به طور اخص در فقه شیعه، امری پسینی است که پس از تعلق امر الهی کشف می‌شود. به همین دلیل است که مفهوم مصلحت عمومی، به عنوان معیاری برای تنظیم مناسبات اجتماعی و نظام سیاسی فربه نگشت و در قلمرو فقه سیاسی، نسبتاً نااندیشیده باقی ماند. البته، در اندیشه فقهای نظیر محقق کرکی، محقق سبزواری، صاحب جواهر (شیخ محمد حسن نجفی اصفهانی) و شیخ مرتضی انصاری، مفهوم مصالح عمومی، به مثابه معیار تمیز حکومت مطلوب از نامطلوب تلقی گشته، اما موضوع قابل تأمل، تعیین حدود و ثغور و مرجع تشخیص مصلحت است. «مصالح اکثری» به معنای هدایت امور جامعه متناسب با خواست اکثریت که در اندیشه فقهای مانند آیت الله سید محمود طالقانی دیده می‌شود (طالقانی، ۱۳۵۹: مقدمه)، به موضوع قابل تأمل پیش گفته باز می‌گردد.

ب. امنیت و چارچوب نظری آن

شناخت رابطه و نسبت مصلحت و امنیت، مستلزم درک مفهوم امنیت و ابعاد و مراجع آن در چارچوب تعریف پیش گفته و با اقتباس از رهیافت‌های اجتماعی است تا از رهگذر آن، مقدمات لازم برای آزمون فرضیه تکمیل گردد.

۱. مفهوم امنیت

امنیت جویی از پرکشش‌ترین انگیزه‌های بشری است که در اولین و ضروری‌ترین برداشت، با صیانت نفس پیوند ناگسستنی دارد. از این روست که در اولین تعاریفی که از امنیت به عمل آمده، بر مبنای رویکرد سلبی، «نبود تهدیدات» محور واقع شد. در این رویکرد، مفهوم امنیت به «نبود تهدیدات نسبت به ارزش‌های کمیاب» اشارت دارد. تعاریف جدیدتر بر مبنای رویکرد ایجابی، امنیت را به وضعیتی اطلاق می‌کند که در آن، توان و امکان پیشبرد اهداف، ارزش‌ها و خواست‌ها وجود داشته باشد (افتخاری، ۱۳۸۰: ۱۱۹).

مطابق این رهیافت، مفهوم امنیت، از یک سو مبتنی بر انتظارات است. انتظارات در یک رابطه شناختی با آینده درک می‌شود و امنیت انتظارات، شرط لازم ثبات سیستم است. از سوی

دیگر، مفهوم امنیت مبتنی بر رضایت است (عبدالله‌خانی، ۱۳۸۲: ۲۶). بر این اساس، تلقی هر بازیگر از امنیت، حاصل تلاقی «پیش‌داشته‌ها یا اولویت‌های»^۱ آن با «چارچوب موجود جامعه» می‌باشد که مبنای ارزیابی روندها و پویای اجتماعی واقع می‌شود.

شکاف داشته‌ها / خواسته‌ها (عبدالله‌خانی، ۱۳۸۵)، به منزله مهمترین عامل نارضایتی و افزایش‌دهنده ناامنی و در نتیجه، نوعی تهدید امنیتی است که مقتضی رویکرد آسیب‌شناسانه است. در رویکرد آسیب‌شناسانه که نگاهی معطوف به «درون» دارد، امنیت و ناامنی بر اساس زمینه‌ها، بسترها و موقعیت‌هایی تحلیل می‌شود که نقاط ضعف و آسیب‌پذیر کشورند.

۲. مراجع امنیت

امنیت در این نوشتار به مقتضای موضوع، در سطح ملی طرح می‌گردد و به معنای نفی اهمیت و جایگاه سایر سطوح تحلیلی نمی‌باشد. تحلیل امنیت در سطح ملی، از ضرورت اتخاذ دیدگاهی بسیط معطوف به مسائل درون‌زا در مورد امنیت ملی نشأت می‌گیرد.

۲-۱. مرجع سیاسی امنیت

در بخش امنیت سیاسی^۲، مرجع، حکومت یا به عبارت دقیق‌تر، ایده حاکمیت (ایدئولوژی و قواعد تشکیل‌دهنده حاکمیت)، به عنوان شکل غالب سازمان سیاسی است که در قالب نهادها متجلی می‌گردد. دستور کار امنیت سیاسی شامل ثبات سازمانی نظم اجتماعی است. بر همین اساس، آماج تهدیدهای سیاسی را ثبات سازمانی دولت و به طور مشخص‌تر، اندیشه دولت، به ویژه هویت ملی و ایدئولوژی سامان‌بخش و نهادهای تجلی‌بخش آن تشکیل می‌دهد. با این وصف، تهدیدهای سیاسی، معطوف به مشروعیت داخلی واحدهای سیاسی است که عمدتاً به ایدئولوژی‌ها و سایر اندیشه‌ها و موضوعات تعریف‌کننده دولت برمی‌گردد. به عبارت دیگر، کانون اصلی تمامی این تهدیدهای سیاسی، حاکمیت دولت است. در این راستا، هر آنچه شناسایی، مشروعیت و اقتدار حاکم را زیر سؤال برد، تهدیدی وجودی علیه حاکمیت محسوب

1. Priorities
2. Political Security

می شود. بر این اساس، حکومت نه تنها از موقعیت سیاسی، بلکه از حاکمیت خود در ابعاد داخلی دفاع می کند (Buzan, 1998: 146). مشروعیت دولت یا رژیم حاکم، از این رو اهمیت دارد که تعیین کننده قدرت رهبری کارآمد، برداشت جامعه از مناسب و مفید بودن سیاست های ملی و یکپارچگی اجتماعی و فرهنگی است (Azar, 1988: 67-101).

۲-۲. مرجع اجتماعی امنیت

در بخش امنیت اجتماعی^۱، مفهوم سازمان دهنده و مرجع، هویت جمعی، یعنی ملت است که می تواند مستقل از دولت باشد. نکته شایان توجه در این زمینه، پیچیدگی و درهم تنیدگی امنیت سیاسی و امنیت اجتماعی است. این مرجع که محل اصلی تأکید جامعه گرایان می باشد، برای جامعه وزنی معادل حکومت قائل است. همانگونه که تهدید علیه حکومت، تهدید علیه اقتدار آن نیز می باشد، تهدید علیه جامعه نیز تهدید علیه هویت آن است. البته، مراد از هویت در این سطح، هویت سیاسی - اجتماعی است. هویت فرهنگی، در عین ارتباط نزدیک با سایر وجوه هویتی، در طبقه ای دیگر موضوع بحث خواهد بود.

جامعه گرایان، اصول امنیت ملی را مبتنی بر ایجاد رضایت عمومی، تأمین عدالت اجتماعی، رفاه و برآوردن نیازهای جامعه می دانند. نقطه عطف این رویکرد، دخیل کردن ملاحظات مربوط به مردم و مردم محوری در مفهوم امنیت ملی است، به گونه ای که بدون تأمین منافع مردم و کسب رضایت آنها، امنیت اساساً مستقر نمی شود. مفهوم تازه پدیدار شده از امنیت، مبتنی بر این تلقی است که تحقق عدالت اجتماعی برای نیل به امنیت، کاملاً ضروری است (ربیعی، ۱۳۸۷: ۱۲۲-۱۲۱). بر این اساس، خاستگاه چالش های اجتماعی را باید در عدم تأمین حقوق و بی توجهی نهاد سیاسی به خواسته های اجتماعی مردم جست و جو نمود.

اگر نهاد سیاسی نسبت به تأمین حقوق اجتماعی مردم بی تفاوت باشد و یا در زمینه های پیش گفته تبعیض قائل شود، زمینه خیزش و شورش و ناامنی را فراهم آورده است (احمدی، ۱۳۸۷: ۱۴۳-۱۶۱). بدین سان، استقرار عدالت و آزادی اجتماعی (که از جایگاه

۱. در اینجا منظور از امنیت اجتماعی، امنیت جامعه ایران است که مرجع آن هویت ملی ایرانی و ایران می باشد. نه امنیت در جامعه ایران، یعنی Social Security که مرجع آن افراد می باشند.

ویژه‌ای در دین اسلام نیز برخوردار می‌باشد)، در محدوده‌های متعارف و پذیرفته‌شده، ابزار هم‌گرایی و انسجام جامعه به شمار می‌آید.

۲-۳. مرجع فرهنگی امنیت

مرجع در امنیت فرهنگی، هویت فرهنگی مسلط و هژمون است که مشتمل بر ارزش‌های فرهنگی است. ارزش‌های فرهنگی، مجموعه نگرش‌ها، عقاید، ایدئولوژی‌ها و آداب و رسوم است که بیشتر افراد جامعه قبول دارند و از نظر آنها، سنجیده و مطلوب است. این ارزش‌ها در سال‌های متمادی، به عنوان ته‌نشست رفتاری، در ذهنیت افراد جامعه رسوب کرده و به صورت الگوی رفتاری بهنجار درآمده است (میری آشتیانی، ۱۳۸۴: ۵۰). بر این اساس، فرهنگ با حوزه‌های ادراکی، شناختی، ارزشی و گرایشی انسان‌ها مرتبط است که قابلیت‌ها، باورها و شخصیت‌های ویژه‌ای را در آنها ایجاد می‌کند. امنیت فرهنگی با چگونگی و شیوه زندگی افراد یک ملت پیوندی عمیق می‌یابد (ازکیا، ۱۳۷۷: ۲۰). بر این اساس، فرهنگ، کارآمدترین عنصر و زیربنای دیگر تحولات اجتماعی است که پشتوانه آن را عقیده و اندیشه تشکیل می‌دهد.

امنیت فرهنگی، برجسته‌ترین چهره و درونی‌ترین لایه امنیت هستی‌شناختی هر جامعه است. امنیت هستی‌شناختی یا وجودی، بر نوعی احساس تداوم در رویدادها، حتی آنهایی که به طور مستقیم در حوزه ادراک شخصی قرار ندارند، دلالت دارد. بنابراین، امنیت هستی‌شناختی، نشان از نیاز فرد به اطمینان از تداوم هویت خود و دوام محیط‌های اجتماعی و مادی کنش در اطراف خود دارد (بخشیان، ۱۳۸۴: ۳۲).

اگر هویت ملی جامعه‌ای به عادات فرهنگی مشخصی گره خورده باشد - مانند ایران - هرگونه عامل یا منبعی که این عادات را در معرض تغییر قرار دهد و به پیریزی عادات و در نتیجه، برسازنی نشانه‌های جدید هویتی منتهی گردد، خرده‌فرهنگ معارض شناخته شده و چالشی در حوزه امنیت فرهنگی به شمار می‌آید.

رشد خرده‌فرهنگ‌ها (ی معارض)، یکی از مهمترین تحولات اجتماعی - فرهنگی در راستای تفکیک‌پذیری و تمایز‌پذیری، خودی‌گریزی و دگرپذیری است. به ویژه، در زمانی که فرهنگ مسلط، استعداد فراگیری و سقف‌گونگی خود را از دست داده و سایر خرده‌فرهنگ‌ها را دگر

خود تعریف کرده است (بخشیان، ۱۳۸۴: ۳۹). تجلی خرده‌فرهنگ‌ها از درون جایگاه، پایگاه و خاستگاه اقتصادی - اجتماعی، به ویژه در جوامعی که بر محور ارزش‌های مذهبی سامان یافته‌اند، معنا و پیامدهای خاصی می‌یابد (هیج، ۱۳۸۲: ۳۰۱-۳۰۲). این فرایند تفکیک‌پذیری - تمایزپذیری که از ویژگی خاص برخوردار می‌باشد، در جوامع دین‌محور و خصوصاً ایدئولوژیک که متکی و مبتنی بر منشاء و خاستگاه فرهنگی الهی بوده و بر اصالت تنها منبع لایزال معنایی تأکید دارد، مفهوم و پیامدهای ویژه‌ای در حوزه امنیت هستی‌شناختی و وجودی می‌یابد که تغییراتی را در وجوه هویتی فرد یا اجتماع به بار می‌آورد.

ج. نسبت متعلقات مصلحت / مراجع امنیت

طبقه‌بندی سه‌گانه از متعلقات مصلحت و مراجع امنیت، به این معناست که هریک از این مفاهیم و پدیده‌ها، مرکز و محوری دارند و چنانچه این محور نباشد، مصلحت و امنیت، همواره مخدوش، سست و لرزان خواهند بود. بر این اساس، درجه‌بندی متعلقات مصلحت در فهم فقهی و سپس، شناخت آسیب‌های آن، لازمه واکاوی نسبت بایسته متعلقات فوق و مراجع امنیت می‌باشد. آنچه از این رهگذر انتظار حصول بدان می‌رود، راهکارهای جمع بین این متعلقات و مراجع می‌باشد. بدین سان، مراد از نسبت مصلحت و امنیت، در سطحی دقیق‌تر، نسبت متعلقات مصلحت و مراجع امنیت و سپس، نسبت مصلحت و امنیت ملی است.

۱. نسبت سنجی و درجه‌بندی متعلقات سه‌گانه مصلحت در فهم فقهی

رابطه متعلقات سه‌گانه مصلحت در جامعه اسلامی را می‌توان در چهار وجه ترسیم نمود: (۱) در جامعه، مصلحت شرع و مصلحت نظام تأمین گردد و مصلحت عمومی مغفول بماند، (۲) مصلحت عمومی تأمین گردد و مصالح نظام و شرع مغفول بماند، (۳) هم مصلحت نظام و شرع و هم مصلحت عمومی تأمین گردد و (۴) نه مصلحت نظام و شرع تأمین گردد و نه مصلحت عمومی. واضح است مطلوب‌ترین جوامع آنهایی هستند که هر سه متعلق در مصلحت‌اندیشی‌ها و

سیاست‌های مصلحت‌اندیشانه، ملحوظ گردند و نامطلوب‌ترین، جوامعی هستند که در آنها، هیچ‌یک از متعلقات در معرض تأمین مصلحت قرار نگیرد.

پرسش این است که آیا می‌توان از تقدّم و تأخّر میان متعلقات مصلحت سخن گفت؟ احتمالاً پاسخ آن است که اگر این تقدّم و تأخّر از نظر زمانی باشد، پرسش قرین به صواب نیست و دلیلی ندارد که از تقدّم یک یا دو متعلق از میان سه متعلق دفاع شود. به عنوان مثال، نمی‌توان بر این باور بود که در یک مقطع، باید برای مصلحت شرع و نظام برنامه داشت و در مقطع دیگر، به مصلحت عمومی اندیشید یا بالعکس. دلیل این امر آن است که دولت اسلامی همزمان می‌تواند تأمین مصلحت برای هر سه متعلق را در دستور کار قرار دهد و تنها نکته شایان توجه آن است که البته، زمان و مکان بر متعلقات پیش‌گفته تأثیر می‌گذارد. عموماً در شرایط اضطرار، ممکن است مصلحت نظام بیش از مصلحت عمومی مورد اهتمام قرار گیرد، البته نه به بهای غفلت از مصلحت عمومی و یا در شرایط عادی و غیراضطرار، ممکن است مصلحت عمومی نسبت به مصلحت نظام بیشتر مورد تأکید باشد که بازهم به معنای غفلت از مصلحت نظام نمی‌باشد. در عین حال، اگر منظور از تقدّم و تأخّر، تقدّم و تأخّر رتبی و شأنی باشد، پرسش آن است که جایگاه، ارزش و شأن کدام‌یک از متعلقات سه‌گانه بالاتر است؟ می‌توان بر اساس آراء غالب و نافذ فقهی و همچنین، آراء رایج نه نافذ فقهی، به این سؤال پاسخ گفت. در این قسمت نوشتار، به درجه‌بندی متعلقات مصلحت در راستای پاسخ‌گویی به سؤال طرح‌شده، بر اساس آراء غالب و نافذ فقهی پرداخته می‌شود.

اصولیون در فقه شیعه، که برای عقل و اجماع، حجتی مشابه قرآن و سنت، در صورت نبود حکم مسأله‌ای در آن دو قائلند و بر حجیت عنصر عقل در چارچوب اصول دین تأکید دارند، این امکان را برای فقها فراهم کردند که نسبت به موضوعات جدید، به ویژه مفهوم «مصلحت عامه»، با دقت بیشتری برخورد کنند. در تبیین این معنا می‌توان به مکتب محقق کرکی اشاره داشت که در آن، سلطان کارگزار از فقیه مآذون به شمار می‌آید. تلاش ایشان و پیروان این مکتب بر آن بود که ضمن پاسداشت «مصالح واقعی» که از ناحیه نصب الهی و صدور احکام تعیین می‌شوند، بتوانند از قدرت سلاطین ذی‌شوکت در راستای اهداف عالی جامعه اسلامی کمک بگیرند. مکتب آیت‌الله بهبهانی نیز در همین چارچوب شایان توجه است. مکتبی که با

تقویت جایگاه عقل در فقه شیعی و مبارزه با اخباری‌گری، توانست مفهوم «مصلحت عامه» را در درون فقه حکومتی، به صورت اصل عقلانی حاکم سازد (افتخاری، ۱۳۸۴: ۳۷۷-۳۸۰).

بدین سان، بر پایه فهم فقهی نافذ، می‌توان مصالح جامعه را چنین درجه‌بندی کرد:

- ۱- مصلحت حفظ اسلام - به عنوان مجموعه - و حفظ اصول اسلام که بر همه دیگر مصالح و حتی احکام ثابت اسلامی مقدم می‌باشد (صرامی، ۱۳۸۰: ۱۷۰).
- ۲- مصلحت حفظ نظام اسلامی، نسبت به مصلحت حفظ اسلام و اصول آن در درجه پایین‌تر قرار دارد. منظور از نظام اسلامی، حکومت اسلامی مشروع می‌باشد (همان).
- ۳- مصلحت حفظ نظام اسلامی و مصلحت حفظ اسلام (به معنای وجود و کیان اسلام، حتی به بهای تعطیلی موقت اصول) همزاد یکدیگر بوده، قابل تفکیک نمی‌باشند.
- ۴- مصلحت حفظ ارزش‌های دینی بر مصالح مربوط به پیشرفت‌های ظاهری جامعه مقدم است (همان: ۱۷۱).

۵- بعضی از مصالح مربوط به اداره داخلی جامعه، بر مصالح مربوط به گسترش جامعه اسلامی مقدم است (همان).

بر این اساس، رابطه ترسیم‌شده میان متعلقات مصلحت، رابطه‌ای طولی است. مصلحت شرع در رأس و سایر متعلقات در طول و ذیل آن جای می‌گیرند. در تلازم این تعبیر کلی، تعابیری وجود دارد که مقام والایی به عنصر مصلحت در حوزه نظر و عمل (حکومت اسلامی) اعطا می‌کنند. این دیدگاه‌ها بیانگر قرائت‌های مختلف فقهی در باب رتبه‌بندی متعلقات است:

- ۱- نظریه ولایت فقیه ملا احمد نراقی، علامه نائینی و امام خمینی (ره) که پس از تشکیل حکومت جمهوری اسلامی، متصف به مطلقه گشت. از منظر امام خمینی، «حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج می‌باشد» (صحیفه نور، ج ۲۰: ۱۷۰).
- ۲- نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی که با عنایت به گونه‌شناسی احکام اسلامی و طبقه‌بندی آن، معتقد است «احکام ثابت تابع فطرت است و لذا قابل تغییر و نسخ نیست، ولی

۱. استناد به حکومت ۲۵ ساله حضرت علی (ع) و عدم قیام حضرت در برابر حکومت خلفا برای تشکیل نظام اسلامی.

احکام حکومتی مقطعی و به حسب مصلحت وقت گرفته می‌شود». از این دیدگاه، احکام و قوانین ناظر به فرد انسان و ارتباط او با جهان خارج، ثابت و احکام و قوانین ناظر به ارتباط انسان با جامعه و احکام و قوانین اجتماعی که در جامعه متحقق می‌گردند، متغیر و پویا هستند. بر همین اساس، علامه طباطبایی مصلحت را در معنای اول، در قالب سودرسانی متقابل در اجتماع سیاسی با اتکا به دو اصل استخدام (تلاش انسان برای سود و منفعت خود از طریق به استخدام درآوردن دیگران) و اصل اجتماع (برای سود خود، سود همه را خواستن) مطرح می‌کند. ایشان بر این دو اعتبار را اعتبار عدالت می‌داند، چراکه انسان، در نهایت، برای سود همه، عدل اجتماعی را می‌خواهد که در آن، نسبت‌ها و روابط میان اعضای اجتماع متعادل است، به گونه‌ای که مصلحت عمومی را دربردارد. مصلحت در معنای دوم، احراز مصلحت از طریق عقلانیت جمعی اجتماع است (یزدانی مقدم، ۱۳۸۴: ۱۲۱-۱۲۶).

۳- مکتب مصالح حداکثری آیت الله سید محمود طالقانی که آن را در شرح کتاب تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله علامه نائینی تبیین نموده است. در این اثر، آیت الله طالقانی به «هدایت و تدبیر امور جامعه بر اساس خواست اکثریت اعضای آن»، به مثابه مفهوم محوری مصالح حداکثری اشاره می‌کند و به تضارب آرا میان مشروطه‌خواهان (علامه نائینی) و مشروطه‌خواهان (شیخ فضل‌الله نوری) می‌پردازد. در این شرح، ارکان دیدگاه علامه به مصلحت حکومت، مصلحت ولایت و مصالح غیرممکنه تقسیم می‌شود. عنصر مصلحت در نتیجه‌گیری نائینی تجلی آشکار دارد، به این معنا که با توجه به غیرمحمتمل بودن تأسیس حکومت مبتنی بر ولایت فقیه، الگوی مشروطه از غضب کمتری برخوردار است، چراکه بنیاد این تأیید بر مصالح مردم است (طالقانی، ۱۳۵۹). شیخ فضل‌الله نوری که مصلحت‌اندیشی مشروطه‌خواهان را با مصلحت‌اندیشی اسلامی که بر حرمت اصول اولیه شریعت و وجوب اطاعت از خدا، رسول الله، ائمه معصومین و نایبان عام ایشان در دوره غیبت (فقهها) دلالت دارد، بر الگوی حکومتی مشروع تأکید می‌نماید، زیرا «وقتی مخالف بودن مشروطه و استبداد با میزان مشروع معلوم گشت، پس چاره منحصر است که کردار و گفتار هر دو باید موافق با شرع احمد ... باشد» (زرگری نژاد، ۱۳۷۴: ۱۳۴).

۴- منطقه الفراغ شهید صدر که احکام حکومتی را صرفاً در محدوده امور مباح تحدید می‌کند. به موجب نص قرآن کریم، حدود و قلمرو آزادی و اختیارات دولت، عبارت از هر عمل تشریحی است که به طور طبیعی مباح باشد، یعنی ولی امر اجازه دارد هر فعالیت و اقدام مشمول حرمت یا وجوب صریح را به عنوان دستور ثانویه ممنوع یا واجب الامر اعلام کند. بنابراین، آزادی عمل ولی امر منحصر به آن دسته از اقدامات و تصمیماتی است که طبیعتاً مباح اعلام شده باشد (حقیقت، ۱۳۸۴: ۱۸).

با تأسیس جمهوری اسلامی، به عنوان حکومتی با مؤلفه‌های سیاسی - اجتماعی اسلامی و مبتنی بر ولایت مطلقه فقیه، اولین نظریه پیش‌گفته در صحنه عمل سیاست متعین گشت و به طبع، به عنوان نخستین تجربه حکومت اسلامی شیعی، در معرض آزمون، سؤالات و تشکیکات متعددی، خصوصاً در زمینه درجه‌بندی و نسبت‌سنجی متعلقات مصلحت قرار گرفته است. مهمترین ابهامی که نیازمند تدقیق فقیهانه به منظور تنویر آن است، وجود رابطه طولی یا عرضی میان متعلقات سه‌گانه مصلحت و بایستگی رابطه عرضی مبتنی بر هم‌نشینی است.

۲. آسیب‌شناسی متعلقات مصلحت / مراجع امنیت

مصلحت در اندیشه اسلامی و به ویژه پس از انقلاب اسلامی، در فقه سیاسی فربه گشت و در مقایسه با اندیشه مقابل آن که بر تصلب تأکید می‌کرد، اندیشه‌ای مترقیانه، متکامل و رهایی‌بخش است. این اندیشه می‌تواند بارهای سنگینی را از نظام اجتماعی بردارد و با زدودن تکروی‌ها، نقش مهمی در پویایی جامعه ایفا نماید. با این حال، آنچه در عمل از این اندیشه تجلی یافت، آسیب‌هایی را گوشزد می‌کند که بی‌توجهی به آنها ممکن است موجب تقلیل‌گرایی در این گفتمان مترقی گردد.

مهمترین آسیب که دامنگیر مصلحت است، تقلیل‌گرایی هر یک از متعلقات به سطح سایر متعلقات بر اساس رابطه‌ای طولی است که به جانشینی یکی به جای دیگران و به بهای آنها ختم می‌شود. موضوع مهمی که اهتمام فقهی را می‌طلبد، تعیین و ترسیم مرز ظریف بین مصلحت نظام و مصلحت شرع و مرتبط‌ساختن آن با مصلحت عمومی است. در صورت مخدوش شدن این رابطه، مراجع امنیت ملی، چالش‌ها و حتی تهدیدهای وجودی را تجربه

خواهند کرد. بر این اساس، پیامدهای امنیتی ناشی از رابطه طولی و جانشینی متعلقات سه‌گانه مصلحت را می‌توان به شرح ذیل طبقه‌بندی کرد:

۱-۲. پیامدهای امنیتی سیاسی

همانگونه که اشاره شد، در بخش سیاسی، مهمترین مرجع، ایده (ایدئولوژی) و قواعد تشکیل‌دهنده حاکمیت و ساختارها و نهادها، به عنوان نمادهای عینی ایده‌ها می‌باشند. ایدئولوژی، رکن رکن نظام سیاسی اسلامی است که خصیصه بارز و ماهوی آن را پارادوکس گسترش‌گرایی و تقلیل‌گرایی تشکیل می‌دهد. درهم‌تنیدگی پیچیده مصلحت نظام و مصلحت اسلام را به بهترین وجه می‌توان در این مقوله جستجو کرد. ظرافت رابطه از آن روست که اصل مصلحت، همانند بسیاری از مفاهیم مذهبی، به هنگام بهره‌گیری از آنها در راستای زندگی عمومی، متاع ارزشمندی است که مصرف بی‌رویه و نابجای آن، به اصل موجودیت آنها و نقش مثبتشان در انسجام‌بخشی مشروع به متعلقات سیاسی و شرعی مصلحت، آسیب می‌رساند.

مشروعیت سیاسی، پیش‌نیاز ثبات و اثربخشی نظام سیاسی است که بر پایه پذیرش عاطفی قواعد اساسی قدرت از جانب شهروندان جامعه تعریف می‌شود. پذیرش قواعد در بعد عاطفی با تعلق و تعهد شهروندان نسبت به نظام سیاسی و در بعد عقلانی، با قبول «حقانیت» و «نفع عمومی» قواعد از جانب شهروندان شناسایی می‌شود. چون خصوصیات نظام سیاسی، از یک سو، ذهنیت و عمل سیاسی شهروندان را تحت تأثیر قرار می‌دهد و از سوی دیگر، خود تحت تأثیر عمل سیاسی شهروندان بازتولید می‌شود، هرگونه تقلیل‌گرایی متعلقات مصلحت به سطح یک متعلق، به تقلیل‌گرایی در حوزه ایده و معنا به عنوان منبع مشروعیت‌بخش نظام سیاسی منتهی خواهد شد. به عبارت دیگر، ایدئولوژی در چرخه گسترش‌گرایی و تقلیل‌گرایی، شاهد غلبه وجه تقلیل‌گرا خواهد بود که متضمن چالش معنادار در حوزه امنیت سیاسی است.

آسیب‌ها از یک سو، معطوف به خصوصیت پاسخ‌گویی نظام سیاسی است، به این معنا که با تقلیل‌گرایی متعلقات مصلحت بر مبنای رابطه جانشینی-جانشینی مصلحت نظام به جای مصلحت عمومی-نوعی دوگانگی ادراکی میان حکومت و مردم شکل می‌گیرد. در چنین فضایی، توان و ظرفیت پاسخ‌گویی نظام سیاسی در برابر جامعه محدود می‌گردد و مشارکت

تأسیسی به مشارکت تهییجی و تعارضی در جهت ایجاد تحول بدل خواهد شد. این فراگرد، حکومت را به اتخاذ سازوکارهای کنترلی اعم از خشونت‌آمیز و غیرخشونت‌آمیز سوق می‌دهد که تولید و بازتولید شکاف دولت/جامعه نتیجه اجتناب‌ناپذیر آن خواهد بود. آسیب‌ها از سوی دیگر، معطوف به کارایی و عملکرد نظام سیاسی است. امروزه، ارتباط تنگاتنگی میان کارکرد و کارایی نظام سیاسی از یک طرف و بقای آن، از طرف دیگر وجود دارد. به عبارت دیگر، با متنوع‌شدن منابع مشروعیت و اقتدار، مشروعیت سیاسی تابعی از کارایی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی گشته و این پیوند، بخش مهمی از امنیت ملی به شمار می‌آید. با اختصاصی و محدودشدن کارکرد نظام سیاسی در چارچوب یکی از متعلقات مصلحت (یعنی مصلحت نظام)، کارایی آن در عمل به کارویژه‌های خود در حوزه‌های مختلف مخدوش شده، تصویر عمومی از عملکرد نظام سیاسی متحول می‌گردد. این همان الگوی مصلحت دولتی است که در آن، «دولت دارای ماهیتی مستقل از جامعه ارزیابی می‌شود که وجود پاره‌ای از مصالح ویژه آن را توجیه می‌کند. بنابراین، «قدرت سیاسی» در ارتباط تنگاتنگ با مصلحت قرار می‌گیرد و مصلحت، شارح و مفسر قدرت می‌شود... قدرت سیاسی در خدمت مصالح ویژه‌ای قرار می‌گیرد که مصالح دولتی نام دارد» (افتخاری، ۱۳۸۴: ۹۹).

۲-۲. پیامدهای امنیتی اجتماعی

همانگونه که اشاره شد، امنیت اجتماعی در شرایطی ارتقا می‌یابد که جامعه در سطوح مطلوبی از هم‌گرایی و همبستگی اجتماعی قرار داشته باشد تا نظام سیاسی بر این مبنای، توان تبدیل همبستگی اجتماعی به انسجام ساختاری را بازیابد. چرا که در شرایط مبتنی بر انسجام اجتماعی، زمینه‌های لازم برای حداکثرسازی همکاری و مشارکت گروه‌های مؤثر در ایجاد امنیت فراهم می‌گردد. قابلیت انسجام‌گرایی، زیرساخت رفتارهای جمعی مشترک به شمار می‌آید. به عبارت دیگر، سازمان‌دهی نیروهای اجتماعی و ایجاد انگیزش تحرک در آنها در پرتو انسجام ساختاری را می‌توان از شاخص‌های مؤثر در تحقق امنیت اجتماعی دانست.

بر اساس قاعده کلی، تعامل ساختار سیاسی و نیروهای اجتماعی به الگوهای رفتاری جوامع تعیین می‌بخشد. شکل‌گیری هرگونه کنش جمعی، اعم از حمایت‌گرانه یا مخالفت‌گرانه،

انعکاس نوع تعامل یادشده می‌باشد. امر واقع اجتماعی، بازتابی از روحیه عمومی شهروندان در حمایت از سیاست‌های دولت یا مخالفت با آن می‌باشد. کیفیت آن بسته به کیفیت تعامل میان متعلقات مصلحت است که رضایتمندی یا نارضایتی اعضای جامعه را رقم می‌زند و این، نقطه آغازین امنیت و ناامنی است. «بنابراین، شدت نارضایتی به علاوه و منهای عوامل دیگر، مانند به علاوه آسیب‌پذیری‌ها، تهدیدات شدت یافته و منهای قدرت مدافع، می‌تواند باعث صدمه دیدن اجزای امنیت مانند خدشه‌دار شدن نظام اجتماعی یا ثبات سیاسی گردد» (عبدالله‌خانی، ۱۳۸۵). در سطحی فراتر، خواسته‌های اجتماعی در صورت عدم اقبال یا عدم پاسخ‌گویی مناسب از سوی دولت، مستعد آنند که در قالب‌هایی چون اغتشاش، شورش و طغیان ظهور یابند که حتی امنیت نظام را نیز به خطر افکند (زراعتی رضایی، ۱۳۸۱: ۴۰-۸). این در حالی است که در آراء بسیاری از فقهای شیعه، معیار تمییز انواع حکومت اعم از مطلوب / نامطلوب و فاضله/ناقصه، مصالح عمومی (البته با تعابیر خاص خود) می‌باشد. محقق سبزواری، میزان رعایت مصالح عمومی را معیار عملکرد فقها و ملاکی برای نزدیکی یا دوری آنها از حکام و سلاطین می‌داند (افتخاری، ۱۳۸۴: ۳۶۷). پیش از آن نیز محقق کرکی قائل به این بود که فقیه به علت اذنی که دارد، باید نسبت به مصالح عمومی حساس باشد و وظیفه مهم او در سطح اجتماع، آن است که مصلحت مردم، چه در بعد کلی و چه در ابعاد جزئی‌تر حیات اجتماعی را تأمین کند. ضرورت توجه و تحصیل مصالح عمومی، مضمون آرا و عقاید فقهای دیگری چون مقدس اردبیلی، فیض کاشانی و علامه مجلسی می‌باشد (افتخاری، ۱۳۸۴: ۳۵۸-۳۸۰).

مطالعه آثار فقهای شیعه، حاکی از آن است که بحث آنها پیرامون مصلحت، پیوند ناگسستنی با ولایت فقیه جامع‌الشرایط دارد و وجود این نهاد را معیار مصلحت دین و جامعه ارزیابی می‌کنند. فارغ از اختلاف نظر فقها در خصوص تلقی ولایت فقیه به عنوان مصلحت ممکنه یا مصلحت غیرممکنه، نکته‌ای که همگی فقها بر آن اشتراک نظر دارند، آن است که بنیاد حکومت (چه فقیه و چه سلطان)، اساساً بر مصالح جمعی استوار است و «نیازهای انسان در زندگی اجتماعی مقتضی آن است که حکومت شکل بگیرد و این مهم، در هر سطحی محقق شود که با عدالت نسبی و سنخیتی داشته باشد، شایسته توجه و درخور تأمل است و نمی‌توان

یکسره آن را رد و نفی کرد» (همان، ۴۰۴). این مفهومی است که به روشنی در اندیشه ملا احمد نراقی جایگاه ویژه‌ای دارد. به زعم وی، آنچه در بحث حکومت اهمیت دارد، اصل عدالت به مثابه محور مشروعیت سیاسی است. نراقی بر اساس این اصل، تصویری جدید از حکومت و مشروعیت آن ارائه می‌کند. از این دیدگاه، هر حکومتی که تأمین‌کننده مصالح عمومی باشد، مطلوب است و حتی اگر از نوع ولایت فقیه که الگوی اصلی مشروع از دیدگاه شیعه است، نباشد، مراتبی از مشروعیت را به دلیل اجرای رتبه‌ای از عدالت، داراست (فیرحی، ۱۳۸۱: ۲۷-۱۳). از این رو، ملحوظ‌داشتن عدالت در سیاست‌های حکومت، به معنای رعایت مصلحت عمومی است که با تقویت مشروعیت سیاسی، تأمین‌کننده مصلحت نظام سیاسی نیز می‌باشد. نتیجه این فراگرد، نه فقط تأمین امنیت سیاسی، بلکه تضمین امنیت اجتماعی است.

با اتکا به پشتوانه‌های نظری و فقهی موجود، می‌توان استلال کرد که عدم اهتمام به مصلحت عمومی در مصلحت‌اندیشی‌ها و سیاست‌های مصلحت‌اندیشانه، توان نظام سیاسی را در سازمان‌دهی نیروهای اجتماعی پراکنده و ایجاد تحرک سازمان‌یافته، دچار فرسایش کرده و انسجام اجتماعی را به ضعف می‌کشانند. در یک سطح، با بروز شکاف میان گروه‌ها و نیروهای اجتماعی و عموماً دوقطبی شدن آنها در قالب قطب‌های راضی و ناراضی از حکومت و در سطحی دیگر، با از هم گسیختگی و پیوندهای ارگانیک دولت و ملت، انسجام اجتماعی و به تبع آن، همبستگی سیاسی به ضعف و زوال می‌گراید. در چنین شرایطی، هر نوع تحرک اجتماعی، خارج از هدایت، کنترل و سازمان‌دهی حاکمیت می‌باشد. همانگونه که انسجام سیاسی بدون تحرک اجتماعی، به رکود و انفعال جامعه منجر می‌گردد، تحرک اجتماعی در شرایط فقدان انسجام ساختاری نیز به بی‌ثباتی و در نهایت، عدم تعادل امنیتی می‌انجامد. بر این اساس، رویکرد و سیاست تقلیل‌گرایانه به مصلحت عمومی، با ناکارآمد ساختن انسجام ساختاری، ظرفیت نظام سیاسی را در سازمان‌دهی مؤثر نیروهای اجتماعی به چالش کشیده و در مقابل، نوعی تحرک اجتماعی معارض با خواسته‌های تعریف‌شده حاکمیت ایجاد می‌نماید. امری که زمینه‌ساز ناامنی در وجوه سیاسی و اجتماعی می‌گردد، زیرا همانگونه که حکومت تحرکات اجتماعی با مطالبات سیاسی را که بر محور مصلحت عمومی متمرکزند، تهدیدی امنیتی تلقی می‌بیند، شهروندان نیز ماهیت و سیاست‌های حکومت را که مبتنی بر مصلحت

نظام می‌باشد، تهدیدی علیه خواسته‌ها و داشته‌های خود می‌پندارند. بر این اساس، نوعی رویه امنیتی‌سازی متقابل شکل می‌گیرد که با تعمیق دوگانگی و تضاد ادراکی، تداوم و گسترش می‌یابد. در چنین فضایی، زمینه اجتماعی لازم برای تبدیل تعاملات و «رقابت‌های در سیستمی»^۱، به تقابلات و «رقابت‌های برسیستمی»^۲ فراهم می‌شود.

۲-۳. پیامدهای امنیتی فرهنگی

منبع اصلی ارتزاق فرهنگ در جامعه اسلامی، آموزه‌های مذهبی و شرعی است که مبنای تشخیص مصالح از مفاسد به شمار می‌آید. هرگونه تصمیمی در راستای مصلحت‌اندیشی، چنانچه با ملحوظداشتن تمامی جوانب و مصلحت‌متعلقات مربوطه صورت نگیرد، چه بسا زیان و خسارتی جبران‌ناپذیر برای تمامی آنها در بر داشته باشد. بنیان هرگونه نظر و عمل مصلحت‌اندیشانه را قرائت و فهم دینی از وضعیت جامعه و احکام اسلامی تشکیل می‌دهد.

فقه شیعه، مستظهر به نهاد پویای اجتهاد بوده و بر این مبنای مدیریت سیاسی - اجتماعی جامعه اسلامی را عهده‌دار است. از این رو، رسالت آن را تمهید فهم‌های پویا از نیازهای متحول اجتماعی - فرهنگی تشکیل می‌دهد. از دیدگاه امام خمینی(ره)، اجتهاد پویا در حد و اندازه اداره جامعه معاصر است و ایشان، در برخورد با دیدگاه‌هایی که بی‌توجه به شأن حکومتی تشیع در عصر حاضر و با نوعی تصلب به بیان دیدگاه و استنباط احکام می‌پرداختند، آنها را عاجز از اداره جامعه و تدبیر قلمداد می‌کردند. به تعبیر ایشان، «مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد، برای مردم و جوانان و حتی عوام قابل قبول نیست که مرجع و مجتهدش بگوید من در مسائل سیاسی اظهارنظر نمی‌کنم» (افتخاری، ۱۳۸۴: ۵۱۸).

همانگونه که دیده شد، جامعه و نظام مزین به قید اسلامی، چارچوب و قاعده مصلحت را بر شریعت مستقر ساخته است. به کلام دیگر، مصلحت شرع مقدم بر سایر مصالح می‌باشد، اما همانگونه که گفته شد، بخش عمده‌ای از مصالحی که شرع تعیین کرده، معطوف به جامعه اسلامی است. بنابراین، وجود جامعه‌ای که بر سیمای مذهب تزیین گشته، از مصالح شرع به

1. Competition in system
2. Competition against system

شمار می‌آید. چنین جامعه‌ای محور موجودیت و هویت آن را اسلام و آموزه‌ها و مضامین اسلامی تشکیل می‌دهد. از این رو، هرگونه تغییر و تشتت در نظام ارزشی - مذهبی و هویت شریعت‌محور، به معنای ناامنی فرهنگی تلقی می‌شود، چرا که ظرفیت و توان جامعه را در حفظ بنیان‌های هویتی خود به چالش می‌کشد.

یکسان‌انگاری مصلحت نظام اسلامی و مصلحت اسلام (گرچه ملازم یکدیگرند)، مستلزم توجه فقیهانه به ظرافت‌های موجود در این رابطه است. هرگونه غفلت از این مرز ظریف و نشان دادن آن در مقام استعلایی، بدون توجه به الزامات مترتب بر مصلحت عمومی، به منزله اختلال در مفصل‌بندی مراجع امنیتی خواهد بود. در چنین شرایطی که مصلحت شرع تأمین نخواهد شد، امنیت فرهنگی جامعه اسلامی نیز به شدت مخدوش خواهد شد، چرا که با تغییر بنیان‌های هویتی، تعریف جامعه از کیستی و چیستی خود متحول شده و این تحول ضرورتاً رو به جلو و مترقیانه نخواهد بود. در فضای ناامنی فرهنگی، روایت جامعه‌پذیری و درونی‌سازی ارزش‌ها و هنجارها که تعیین‌کننده بایدها و نبایدهای ایستاری و رفتارهای جامعه است، دچار ناپیوستگی می‌شود. هرگونه شکاف ارزشی - هنجاری میان حال و گذشته، باید و نبایدهای متفاوتی را فراروی نسل‌های مختلف قرار می‌دهد و گسلی ژرف را میان آنها موجب می‌شود. این فرایند، نظام سیاسی اسلامی را در جهت تعیین‌بخشیدن به یکی از کارویژه‌های خود که فرهنگ‌سازی بر محور مذهب است، با دشواری‌های فراوانی مواجه می‌سازد. نتیجه آنکه، با دگرگونی فرایندهای باورپذیری جامعه، کاهش ضریب همبستگی اجتماعی - فرهنگی و همچنین کاهش انسجام سیاسی - اجتماعی، به گزینه‌های متصور و محتمل تبدیل می‌گردند، چرا که تهدیدات حاصله از رابطه مبتنی بر جانشینی میان متعلقات مصلحت، منابع هویتی جامعه اسلامی را که ناشی از فرهنگ مذهبی است، دچار تغییر و دگرگونی ناخواسته می‌کند.

۳. نسبت بایسته متعلقات مصلحت / مراجع امنیت

مصلحت در مفهوم دولتی و حکومتی آن، «مصلحت دولتی» معطوف به هدفی خاص برای فرد یا گروه خاص کوچکی است. مصلحت در مفهوم امر همگانی، «دولت مصلحتی» (افتخاری، ۱۳۸۴: ۱۰۰) معطوف به عموم جامعه و نه آحاد اعضای جامعه است. از این رو،

مصلحت نظام در معنای مضیق، به مصلحت کارگزاران نظام تحویل می‌گردد که عموماً مصلحت قدرت است و از نوع حکومت‌محور می‌باشد. این در حالیست که مصلحت عمومی، از نوع امر همگانی است. مصلحت در سازگار نمودن مصلحت نظام از نوع اول (خاص‌گرایانه) با مصلحت از نوع دوم (عام‌گرایانه) است. فرایندی که طی آن، مصلحت قدرت سیاسی به مصلحت اجتماع سیاسی، به معنای قدرت سیاسی برآمده از اجتماع تبدیل می‌گردد. بدین‌سان، مصلحت نظام و مصلحت عمومی، ملازم و هم‌نشین شده، متعلقات مصلحت در رابطه‌ای عرضی (افقی) مستقر خواهند شد. این همان مصلحت است که از دیدگاه امام خمینی (ره)، فراتر از باور به «تبعیت احکام شرعی از مصلحت و مفسده» بوده، حتی بر احکام نیز اولویت دارد.

وجود چنین اولویتی است که توجه به مقوله مصلحت را مجاز می‌شمارد، چرا که اگر مصلحت به معنای عام آن و مصالحی حقیقی باشد که در درون احکام الهی، از ناحیه شارع لحاظ شده است، دیگر جایی برای اختلاف نظر وجود ندارد و همگان به آن اعتراف دارند. امام خمینی با اتکا به همین رویکرد در جریان بروز اختلاف نظر، اولویت را از آن «مصلح نظام» دانستند و تأکید داشتند که مصلحت نظام و جامعه اسلامی، نکته مهمی است که نمی‌توان نسبت به آن غفلت ورزید (همان: ۴۷۰). از این دیدگاه، مصلح نظام به تنهایی محلی از اعراب ندارد، بلکه مصلحت جامعه، اقتضای مصلحت نظام را دارد. به عبارت دیگر، در صورت تأمین مصلح نظام (به معنای حفظ موجودیت و کیان نظام سیاسی) مصلحت جامعه اسلامی نیز تأمین می‌گردد. بر پایه این رویکرد، تفاوت و مغایرت مصالح عمومی و مصالح نظام سیاسی در بستر اسلامی متصور نمی‌باشد، چراکه اهمیت حفظ نظام به عنوان مهمترین امر واجب، می‌طلبد که حکومت اسلامی سیاستی را که مصالح عمومی را تأمین می‌کند، اتخاذ نماید. تفسیر این رویکرد یکسان‌انگارانه از مصلحت نظام و مصلحت عمومی، که تعریفی عام و حکومت‌محور از مصلحت ارائه می‌نماید و تداعی‌بخش مفهوم مصلحت دولتی است، تفسیری تقلیل‌گرایانه و دور از صواب می‌باشد. در واقع، تعریف عام و حکومتی امام خمینی از مصلحت، به منظور یاری‌رساندن به حکومت اسلامی در تأمین منافع و مصالح عمومی می‌باشد. این قرائت که دلالت بر مفهوم «دولت مصلحتی» دارد، مصلحت را همانگونه که اشاره دارد، در جایگاه «امر همگانی» می‌نشانند. «از این دیدگاه، مصلحت از حیث ماهوی توسط دولت تعیین نشده و در

خارج از دولت معنا و مفهوم می‌یابد و از این رو، تصویر «حکومت» متناسب و متأثر از آن شکل می‌گیرد. بدین ترتیب، مهمترین شاخص این رویکرد، «بیرونی» بودن مصلحت نسبت به قدرت است و اینکه قدرت، پیش از آنکه عامل تعریف منافع باشد، کارگزار تحصیل منافع تعیین‌شده، ارزیابی می‌شود» (همان).

گرچه از دیدگاه صرفاً عقلی، احتمالات بسیاری در خصوص درجه‌بندی متعلقات مصلحت طرح می‌شود، اما از منظر فقهی، مصلحت نظام به تنهایی صحیح نیست، زیرا صدور حکم حکومتی و استنباط حکم شرعی، متوقف بر وجود نظام و حکومت اسلامی نیست، بلکه احکام حکومتی و شرعی بسیاری در طول تاریخ شیعه، بدون اینکه نظام و حکومت اسلامی برپا باشد، جریان داشته است. همینکه رهبری مشروع در جامعه اسلامی به وجود می‌آید، حکم حکومتی می‌توانست مصداق پیدا کند. مصلحت نظام اسلامی در مصلحت جامعه اسلامی داخل می‌شود، چرا که جامعه اسلامی دو قید دارد: جامعه‌ای که مسلمانان آن را تشکیل داده‌اند و دین اسلام. بنابراین، از بین متعلقات مصلحت، جامعه اسلامی از جامعیت بشری برخوردار بوده و به نظر، ارجح می‌آید. مراد از رعایت مصلحت جامعه اسلامی این است که حکومت اسلامی، با توجه به قوانین و خواسته‌های مجموعه دین اسلام و با توجه به نیازها و مقتضیات متغیر و گوناگون جامعه، مبادرت به صدور احکام شرعی و حکومتی نماید (صرامی، ۱۳۸۰: ۷۷). ملحوظ‌داشتن مصلحت جامعه اسلامی در صدور احکام، به تعمیق پایگاه اجتماعی قدرت سیاسی و بازقوم‌بخشی مصلحت نظام می‌انجامد.

بر این اساس، سودرسانی متقابل نظام سیاسی و جامعه که مبنای قرارداد اجتماعی عام است، اساس مصلحت و امنیت را پی می‌ریزد. جامعه و نظام سیاسی، هر یک سود و منافع خود را می‌خواهند و یکدیگر را در خدمت سود و منافع خود می‌پندارند. هر دو آنها، هم دارای این نیاز متقابل و هم دارای قریحه به خدمت گرفتن یکدیگر می‌باشند و از این رو، مناسب‌ترین گزینه، مصالحه و تراضی است مبنی بر اینکه به میزانی که از یکدیگر بهره می‌برند، به یکدیگر بهره می‌رسانند (یزدانی مقدم، ۱۳۸۰: ۱۳۸-۱۲۱). سودرسانی حکومت متضمن مصلحت عمومی است و سودرسانی جامعه به حکومت، متضمن مصلحت نظام.

نظام اسلامی و جامعه اسلامی متصف به صفت دینی می‌باشند. بنابراین، نقطه ثقل این دو، دیانت و شریعت است. در این شرایط، حلقه واسط و نقطه اتصال نظام سیاسی و نظام را فرهنگ مذهبی تشکیل می‌دهد. ارائه قرائت و فهمی مرضی‌الاطراف از فرهنگ مبتنی بر شریعت و مذهب، نه تنها در یک رابطه عرضی، مصلحت شرع را پاس می‌دارد و تأمین می‌کند، بلکه مصلحت نظام و مصلحت عمومی را هم‌نشین می‌سازد. در غیر این صورت، یعنی ارائه قرائتی یکسویه و مضیق از آموزه‌ها و مضامین مذهبی، بدون التفات به اقتضائات نهاد پویای اجتهاد در فقه شیعه، ضمن اینکه مصلحت عمومی به مصلحت نظام تقلیل می‌یابد، مصلحت نظام جانشین مصلحت عمومی می‌گردد. در چنین شرایطی، امنیت سیاسی به مفهوم حفظ موجودیت و تداوم بقای نظام سیاسی در کوتاه‌مدت تأمین می‌گردد، اما به دلیل تعارض آن با خواسته‌ها و داشته‌های جامعه، در تعارض با امنیت اجتماعی و فرهنگی قرار می‌گیرد. این نسبت تعارض‌گونه، امنیت سیاسی را در بلندمدت با تهدید وجودی مواجه می‌سازد. اجزاء امنیت ملی، چنان در هم تنیده‌اند که بروز نقصان در هریک از آنها، در طیف‌های زمانی متفاوت، سایر اجزا را نیز متأثر می‌سازد و از این رو، تأمین امنیت ملی در وجوه فراگیر آن، مستلزم هم‌نشینی مصلحت نظام و مصلحت عمومی بر محور فرهنگ مذهبی می‌باشد. در چنین مجموعه‌ای، وابستگی متقابل امنیتی میان نظام سیاسی و نظام اجتماعی، از نوع مثبت خواهد بود، به این معنا که امنیت هر یک از آنها در گرو امنیت دیگری است. در نتیجه، ناامنی هریک از آنها به ناامنی دیگری منتهی خواهد شد. از این رو، ملحوظداشتن مصلحت تمامی متعلقات سه‌گانه در هرگونه مصلحت‌اندیشی در سطوح نظری و عملی، در رابطه عرضی میان آنها با محوریت شریعت و فهم شرعی از ضروریات فقهی و سیاسی است که اهتمام ویژه‌ای را در حوزه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی می‌طلبد. این نگرش و راهبرد جامع‌الاطراف برای آن است که نظام سیاسی بتواند خود را به محور امنیت‌سازی بر مبنای امنیت اطمینان‌بخش نزدیک نماید، نه اینکه همواره ناامنی‌ها را مدیریت کند. تنفس فضای امن برای حکومت و جامعه که متضمن مصالح هر دو متعلق می‌باشد و آنها را در معرض تأمین و تضمین قرار می‌دهد، مستلزم ملاحظاتی به شرح ذیل می‌باشد:

۱-۳. مشروعیت ساختاری در پرتو تعامل سیاسی

یکی از پایه‌ها و ضوابط اصلی مشروعیت حکومت اسلامی و در نتیجه، مصلحت نظام را «خواست مردم» تشکیل می‌دهد که ارتباط نزدیکی با ارزش‌های مردم و ارزش‌های اجتماعی دارد. بنابراین، «نظام زمانی از نظر مردم مشروع و موجه تلقی می‌شود که منطبق با ارزش‌های اجتماعی حاکم بوده» (رفیع‌پور، ۱۳۷۶: ۴۴۸)، رویکرد مبتنی بر تعامل سازنده و مشارکت‌جویانه، راهنمای عمل کارگزاران نظام باشد. همچنانکه تصور و باور مردم ممکن است تحت تأثیر عوامل مختلف دچار دگرگونی شود، برداشت و تعبیر آنها از مشروعیت سیاسی نیز تغییر می‌یابد. بنابراین، شرط استمرار مشروعیت توان بازتولید آن در قالب‌های مقتضی خواست‌ها و تمایلات جامعه است. در شرایطی که حکومت اسلامی از منابع تلفیقی ارتزاق مشروعیت کرده، مبنا و منبع مشروعیت خود را نه صرفاً در جامعه، بلکه در الوهیت جستجو می‌کند، مصلحت سیاسی، مقتضی ایجاد رابطه متناسب و متوازن میان این منابع است که ضامن بقا و امنیت آن باشد. این معنایی است که هدف واضعان قانون اساسی جمهوری اسلامی را تشکیل داده است؛ ارائه آمیزه‌ای متوازن از منبع اجتماعی قدرت سیاسی (منبع پسینی) و منبع الهی قدرت سیاسی (منبع پیشینی)؛ «اراده خداوند و اراده مردمی که در طول آن قرار دارد» (سلیمانی، ۱۳۸۶: ۱۶۱). از این رو، مشروعیت‌زایی ساختاری از راه تنوع‌بخشی به منابع مشروعیت، از ضروریات راهبردی تأمین امنیت نظام سیاسی است. تنوع‌بخشی به معنای حذف یا طرد یکی از منابع پیشینی یا پسینی نیست، بلکه توان تلفیق موزون میان آنها به اقتضای شرایط حاکم بر جامعه، در جهت انطباق ارزش‌های سیاسی و اجتماعی حاکم می‌باشد. در چنین فضای ذهنی - ادراکی که هنجارها و قواعد مورد اقبال عموم، بر هنجارهای شخصی ارجحیت می‌یابد، تعامل میان منافع و مصالح جمعی با منافع و مصالح انفرادی (خاص)، به گزینه‌ای متصور بدل می‌گردد. در سایه بهره‌رسانی نظام به جامعه و تعامل سیاسی این دو، رقابت‌های سیاسی نیز در چارچوب سیستم - «رقابت در سیستمی» - با حفظ ضوابط و ارکان نظام تعیین می‌یابند.

۲-۳. انسجام ساختاری در پرتو رضایت‌مندی اجتماعی

انسجام اجتماعی ماهیت و محتوای امنیت اجتماعی را شکل می‌دهد. امنیت اجتماعی در این نوشتار بر محور رضایت‌مندی اجتماعی استوار است، چرا که مطابق مطالب پیش‌گفته، امنیت در فضای داشته‌ها و خواسته‌های بازیگران قابل طرح است. معنایابی امنیت، مشروط بر آن است که مجموعه‌ای از بازیگران با یکدیگر مرتبط بوده، داشته‌ها و خواسته‌های آنها در ارتباط با هم معنا و تعین یابند (عبدالله‌خانی، ۱۳۸۲: ۲۶۴-۲۶۰). از این روست که انسجام ساختاری مستلزم امنیت سیاسی و امنیت اجتماعی به مثابه مقولاتی است که ارتباط ارگانیک متقابل دارند. در این شرایط، امکان فعال‌سازی و سازمان‌دهی نیروهای اجتماعی در قالب مجموعه امنیتی فراهم است. برای اینکه الگوی روابط و فرایند مجموعه مبتنی بر دوستی باشد، ضرورتاً مستلزم مراعات ملاحظات مربوط به مصلحت عمومی در مصلحت‌اندیشی‌های نظری و عملی است. بدین‌سان، نتیجه تعامل منافع و اهداف بازیگران سیاسی و اجتماعی در مجموعه امنیتی، رضایت‌مندی اجتماعی خواهد بود و این، سرآغاز شکل‌گیری نه تنها امنیت اجتماعی، بلکه امنیت سیاسی نیز می‌باشد. «رضایت‌مندی از انطباق میان قدرت با حفظ منافع و کسب اهداف ناشی می‌شود. چنانچه بازیگران اجتماعی همواره از توانایی لازم جهت حفظ منافع و کسب اهداف برخوردار باشند، رضایت‌مندی حاصل می‌شود» (عبدالله‌خانی، ۱۳۸۵).

بدین‌سان، ویژگی مهم هر مجموعه امنیتی، انسجام ساختاری از طریق هم‌نشینی مصلحت عمومی و مصلحت نظام در رابطه عرضی در کنار یکدیگر است. این ویژگی، نهادهای سیاسی را قادر می‌سازد به پشتوانه رضایت جامعه، گروه‌ها و نیروهای اجتماعی را در راستای اهداف نظام سیاسی بسیج نمایند. استمرار قابل اتکای رضایت اجتماعی، منوط به بازتولید مداوم آن از طریق ایجاد و تقویت خودفهمی و خودآگاهی در فرایندی زمان‌مند و تدریجی بر پایه اقتباس و یادگیری، جامعه‌پذیری و فرهنگ‌پذیری است. این فرایندی است که نه تنها به خواسته‌های عمومی پاسخ داده و آنها را در معرض تأمین قرار می‌دهد، بلکه بر اساس قاعده فرماندهی اجتماعی، امکان «هدایت» خواسته‌ها را نیز فراهم می‌سازد. در این شرایط که انسجام ساختاری حاصل می‌گردد، تحرک‌آفرینی اجتماعی و یا مجال بروز دادن به تحرکات اجتماعی، به قوام متقابل امنیت دولت و امنیت جامعه منتج می‌گردد، چرا که در قالب ساختار منسجم و مجموعه

همبسته از گروه‌های مختلف، نظام سیاسی از ساختارهای اجتماعی آماده برای تحرک عملیاتی برخوردار بوده، نظام اجتماعی نیز از بستر سیاسی مستعد، پذیرا و پاسخ‌گو برای تحرک، طرح مطالبات و خواسته‌ها و یا حفظ داشته‌ها، منتفع می‌باشد. این قوایم‌بخشی متقابل، ممکن نمی‌گردد مگر با جذب متعلق عمومی و اجتماعی مصلحت در متعلق سیاسی مصلحت.

۳-۳. اصالت فرهنگی در پرتو بازتولید و درونی‌سازی نظام ارزشی - هنجاری

همانگونه که اشاره شد، اتصاف نظام و جامعه به صفت اسلامی، آنها را حول محور دین و مذهب، گرد هم می‌آورد. از این رو، مصلحت هر دو منوط به مصلحت دین است. تعریف مصلحت نظام و جامعه بر محور دین و شریعت، آنها را در رابطه مبتنی بر هم‌نشینی سه‌گانه قرار می‌دهد که شریعت در مرکز به عنوان حلقه واسطه دو متعلق دیگر مستقر می‌گردد، چرا که مذهب می‌تواند هم مبنای برنامه‌ها و سیاست‌های فرهنگ‌سازی از بالا واقع شود و هم محور جوشش فرهنگی و جامعه‌پذیری فرهنگی از پایین.

سازواری و دوسویگی این رابطه، منوط به تفقه بر مبنای اجتهاد پویایست تا فهمی از شریعت ارائه گردد که گسترش‌یابنده باشد. فهمی که با ملحوظداشتن مصلحت نظام و مصلحت عمومی بر پایه اسلام، به اجماع و ائتلاف نظام سیاسی و نظام اجتماعی منتهی می‌گردد و امنیت ملی را در وجوه فراگیر خود، در معرض تأمین و تضمین قرار دهد.

ارائه فهم‌های پویا و بهنگام از آموزه‌ها و مضامین شرعی و مذهبی، متضمن بازتولید نظام ارزشی و به تبع آن، بازتولید هنجارهای اجتماعی - فرهنگی است که در قالب نوآوری‌ها در محدوده پذیرفته‌شده نظام فرهنگی موجود می‌باشد. فراگرد بازتولید، تحولاتی در حوزه‌های فرهنگی - معرفتی را موجب خواهد شد، اما تغییر از نوع تغییر «در» نظام فرهنگی موجود خواهد بود و نه «تغییر» نظام فرهنگی موجود. بدین ترتیب، اساس فرهنگ و معانی اصلی نظام فرهنگی حاکم متحول نمی‌گردد، بلکه با حفظ اصالت فرهنگ، تفاسیر و برداشت‌ها از معانی و مضامین، به شکل پویا و سازگار با شرایط متحول جامعه تکامل می‌پذیرند.

بازتولید نظام ارزشی - هنجاری، متضمن درونی‌سازی نیز می‌باشد. برای اینکه هنجارها و ارزش‌های فرهنگی در جامعه، درگیر فراگرد درونی‌سازی و جامعه‌پذیری شوند، باید از چند ویژگی برخوردار باشند:

الف) اولین ویژگی، قدرت نظری و فکری نهفته در عناصر فرهنگی است. پشتوانه نظری و فکری، مهمترین عامل در جذب مخاطب فرهنگی است. توان توجیه و تعیین عناصر فرهنگی، ارزش‌ها، هنجارها و باورها به اهتمام اندیشمندان، فلاسفه و صاحب‌نظران در تقویت شالوده‌های نظری و فرآیند فرهنگی بستگی دارد. در شرایطی که جامعه ملهم از داده‌های وحیانی اسلام بوده و اسلام دارای شریعت است، بر فقهاست که فرهنگ مبتنی بر شریعت را در ابعاد نظری و فرآیندی پیروراند.

ب) دومین ویژگی مؤثر در قدرت‌مندی هر فرهنگ، کشش احساسی - عاطفی آن برای جامعه است. فرهنگی که بتواند احساسات و عواطف مخاطب خود را مجاب سازد، قدرت جذب بالایی دارد.

ج) پاسخ‌گویی به نیازها، ویژگی مهم دیگر است. چنانچه هر فرهنگ به نیازهای به روز مخاطب خود در عرصه‌های مختلف پاسخ دهد، در اصل، زمینه جذابیت خود را فراهم ساخته است.

بر این اساس، نه فقط مصلحت شرع، بلکه مصلحت سایر متعلقات، اقتضای حفظ و تقویت ارزش‌ها و هنجارهای خاص و در عین حال، گسترش ارزش‌ها و هنجارهای عام و همچنین، گزینش عقلانی و بهینه‌جویی را دارد. در چنین فضای امنی، فرهنگ با ابتنا بر مذهب، فرصت تنفس یافته و جامعه و نظام، هویت اسلامی خود را حفظ خواهند کرد.

نتیجه‌گیری

مصلحت از مفاهیم بنیادین اندیشه سیاسی و فقه اسلامی به شمار می‌آید، اما فریبگی آن با فریبگی رایج در اندیشه سیاسی غرب، تفاوت‌های اساسی دارد. تفسیر مصلحت از چشم‌انداز مقاصد شریعت به مناقشه تعیین متعلقات مصلحت در فقه سیاسی منتهی گشت. به رغم اینکه در اندیشه سیاسی غرب، مصلحت همواره در اتصاف به صفت عمومی طرح شده و مصلحت

جامعه معیار تمییز حکومت سالم از فاسد و بر همین اساس، تشخیص مصالح و مفساد نظام سیاسی بوده، در اندیشه اسلامی و به طور مشخص تر در فقه سیاسی اسلام، مصلحت عموماً تعبیری فضیلت‌مدار در چارچوب شریعت یافت.

فقه سیاسی که هیچگاه تجربه تصدی‌گری سیاسی حکومت مذهبی را نداشته، مصلحت شرع را محور اصلی مصلحت‌اندیشی قرار داده است. مصلحت عمومی (به معنای مصلحت جامعه اسلامی) در سطح کلان و با این خصوصیت که حکومت مشروع در مصدر و مقام تشخیص آن قرار گرفته باشد، منظور نبوده است. به تدریج که فقهای متأخر شیعه رسالت تفقه را در استخراج احکام شرعی از نصوص دینی و صدور احکام حکومتی مفهوم‌سازی کردند، ضرورت تشکیل حکومت اسلامی بر مبنای مصلحت جامعه اسلامی مورد اهتمام فقیهانه واقع گشت. آنچه در اندیشه فقها بدیع می‌نمود، کیفیت برقراری نسبت میان مصلحت نظام سیاسی و مصلحت جامعه اسلامی بوده است. دغدغهای که با تأسیس نظام جمهوری اسلامی، سطوح نظری و عملی را به شدت تحت تأثیر قرار داد. چالشی که در این زمینه خودنمایی می‌کند، لغزش این نسبت به یک‌سویگی و رابطه طولی (عمودی) میان متعلقات مصلحت است که به تحویل یکی به دیگری و جانشینی یکی از متعلقات به جای دیگر متعلقات منتهی گردد. اینجا، نقطه شروع ناامنی است که اجزای امنیت یعنی نظم، ثبات و تعادل را متأثر می‌سازد.

به نظر می‌رسد در اندیشه اسلامی، مفهوم امنیت بر اساس رویکرد سلبی، یعنی رهایی از تهدید تعریف می‌شود. به تناسب بحث نوشتار حاضر، مراجع امنیت در وجوه سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مشتمل بر نظام سیاسی، جامعه و منابع فرهنگی طرح می‌شوند. واکاوی نسبت مصلحت و امنیت، ابتدائاً مستلزم واکاوی نسبت متعلقات مصلحت است. نسبت مبتنی بر جانشینی میان متعلقات مصلحت که شائبه یکسان‌انگاری مصلحت نظام و مصلحت شرع و تزئین مصلحت نظام بر سیمای مصلحت شرع و در نتیجه، جانشینی آن در نسبت با مصلحت عمومی را به ذهن متبادر می‌سازد، به طور مستقیم، امنیت را در مراجع سه‌گانه فوق، خصوصاً در میان‌مدت تا بلندمدت متأثر می‌سازد. با توجه به مفتوح‌بودن باب اجتهاد در فقه شیعه که آن را به نهادی پویا و بهنگام بدل می‌سازد، ارائه قرائت‌ها و فهم‌های ایستا و فارغ از مقتضیات زمان و مکان، ناقض غرض نهاد فوق‌الذکر می‌باشد. همانگونه که فهم دینی ایستا به رابطه طولی و جانشینی میان متعلقات مصلحت و در نتیجه، ناامن‌سازی وجوه امنیتی منتهی گشته،

چه بسا موضوعات را با تهدید وجودی در طیف‌های زمانی مختلف مواجه سازد. بر اساس فهم دینی پویا که از خصیصه زمان‌پروردگی و زمینه‌پروردگی برخوردار است، می‌توان نتایج متفاوتی را به نظاره نشست. چنین قرائت زمان‌مند و زمینه‌مندی، مفسر نوعی رابطه عرضی مبتنی بر هم‌نشینی میان متعلقات مصلحت می‌باشد. چون نظام سیاسی و جامعه از ماهیت اسلامی برخوردارند و وجه اشتراک آنها را دین اسلام تشکیل می‌دهد، رسالت فقها در سطح نظری، ارائه فهمی از آموزه‌های مذهبی است که دو متعلق پیش‌گفته را حول محور شرع گرد هم آورد. ایجاد چنین اجتماعی که در فضای امنیت تنفس کند، مستلزم تداوم پویایی نهاد فقه سیاسی به منظور تأسیس پشتوانه‌های نظری برای سیاست‌های مصلحت‌اندیشانه جامع‌نگر می‌باشد. فقهای شیعه که سابقه‌ای طولانی در استخراج احکام شرعی از نصوص دینی داشته‌اند و شواهد تاریخی، گویای تلاش آنها در پاسخ‌گویی به الزامات و نیازهای جامعه اسلامی بوده است، امروز با حاکمیت نظام اسلامی، رسالت مضاعفی یافته‌اند. رسالتی که معطوف به هم‌نشین‌سازی و سازواری مصلحت نظام اسلامی و مصلحت جامعه اسلامی بر محور شریعت اسلامی است که از رهگذر آن، مصلحت متعلقات سه‌گانه تأمین می‌گردد. با ملحوظ‌داشتن مصالح تمامی متعلقات در نظر و عمل مصلحت‌اندیشانه حکومت که در کنار الهام از نصوص دینی، ملهم از قدرت اجتماع و اقتضائات اجتماع نیز می‌باشد، نه تنها امنیت نظام سیاسی از طریق مشروعیت‌زایی ساختاری، بلکه امنیت اجتماعی از طریق رضایت‌مندی اجتماعی در تعامل با ساختارها و نهادهای سیاسی، در معرض تأمین و تضمین قرار می‌گیرد. امنیت در همه وجوه سیاسی و اجتماعی، هویت‌گراست و در کشور اسلامی، مهمترین منبع هویت‌بخش، دین اسلام است. بنابراین، حفظ هویت مذهبی در پرتو بازتولید و درونی‌سازی نظام ارزشی، امنیت فرهنگی را که بنیان امنیت نظام اسلامی و جامعه اسلامی است، تأمین می‌سازد. این نسبت بایسته، مستلزم قرائت فقهی پویا از درجه‌بندی متعلقات سه‌گانه مصلحت می‌باشد.

منابع

- احمدی، حبیب‌الله (تابستان ۱۳۷۹)؛ «دین: پشتوانه امنیت ملی»، *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره ۹.
- ازکیا، مصطفی (۱۳۷۷)؛ *جامعه‌شناسی توسعه*، تهران: کلمه.
- افتخاری، اصغر (بهار و تابستان ۱۳۸۸)؛ «مقام مصلحت در اندیشه و عمل سیاسی امام خمینی»، *دانش سیاسی*، شماره یکم.
- (۱۳۸۴)؛ *مصلحت و سیاست: رویکردی اسلامی*، تهران: دانشگاه امام صادق.
- (۱۳۸۰)؛ «رقابت سیاسی در چارچوب»، *مجموعه مقالات همایش رقابت‌های سیاسی و امنیت ملی*، جلد اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بخشیان، رضا (تابستان و پاییز ۱۳۸۴)؛ «مرز، فرهنگ و امنیت در ایران امروز»، *فرهنگ اندیشه*، سال چهارم، شماره‌های چهاردهم و پانزدهم.
- تقوی، سید محمد ناصر (۱۳۷۸)؛ *حکومت و مصلحت*، تهران: امیر کبیر.
- حقیقت، سید صادق (بهار ۱۳۸۴)؛ «تحدید مصلحت»، *فرهنگ اندیشه*، سال چهارم، شماره سیزدهم.
- (۱۳۸۱)؛ *توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه*، تهران: هستی‌نما.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۵)؛ *کتاب‌البیع*، ج ۲، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۱۳۸۵)؛ *صحیفه نور*، ج ۲ و ج ۱۵، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ربیعی، علی (۱۳۸۷)؛ *مطالعات امنیت ملی*، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- رحیم‌پور ازغدی، حسن (بهار ۱۳۷۷)؛ «عرف و مصلحت در ترازوی حکومت اسلامی»، *کتاب نقد*، شماره اول.
- رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۷۶)؛ *توسعه و تضاد*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- روسو، ژان ژاک (۱۳۸۴)؛ *قرارداد اجتماعی*، منوچهر کیا، تهران: گنجینه.
- زراعتی رضایی، شاهین (زمستان ۱۳۸۱)؛ «فرایند تبدیل خواسته به شورش»، *فصلنامه دانش نظامی*، شماره ۴.
- زرگری‌نژاد، غلامحسین (۱۳۷۴)؛ *رسائل مشروطیت*، تهران: کویر.
- سجادی، عبدالقیوم (بهار ۱۳۸۴)؛ «مصلحت ملی و جهانی‌شدن»، *فرهنگ اندیشه*، سال چهارم، شماره سیزدهم.

سلیمانی فاطمه، (۱۳۸۶)؛ *ایران و امریکا در بستر تعاملات نرم افزایش قدرت و امنیت*، نامه دفاع، مرکز تحقیقات راهبرد دفاعی.

صرامی، سیف‌الله (۱۳۸۰)؛ *احکام حکومتی و مصلحت*، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام.

----- (بهار ۱۳۸۴)؛ «درآمدی بر چالش‌های نظری مصلحت و دموکراسی در اندیشه سیاسی شیعه»، *فرهنگ اندیشه*، سال چهارم، شماره سیزدهم.

عامدی، احمد (پاییز ۱۳۷۶)؛ «مصلحت در فقه»، *تقد و نظر*، سال سوم، شماره چهارم.

عبدالله‌خانی، علی (بهار ۱۳۸۵)؛ «عدالت و امنیت»، *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره ۳۳.

----- (۱۳۸۲)؛ *نظریه‌های امنیت، مقدمه‌ای بر طرح‌ریزی دکترین امنیت ملی*، تهران: ابرار معاصر.

غروی نائینی، میرزا محمد بن حسین (۱۳۵۹)؛ *تنبیه الامه و تنزیه المله، مقدمه و توضیح محمود طالقانی*، تهران: شرکت سهامی انتشار.

فیرحی، داوود (۱۳۸۱)؛ «اندیشه سیاسی ملا احمد نراقی»، *فصلنامه علوم سیاسی*، سال پنجم، شماره هفدهم.

کدیور، محسن (۱۳۷۶)؛ *نظریه‌های دولت در فقه شیعه*، تهران: نشر نی

محقق سبزواری (۱۳۸۱)؛ *روضه الانوار عباسی*، به کوشش نجف لک‌زایی، قم: بوستان کتاب.

میرموسوی، سید علی (بهار ۱۳۸۴)؛ «مصلحت همگانی و حکومت دینی»، *فرهنگ اندیشه*، سال چهارم، شماره سیزدهم.

میری آشتیانی، الهام (تابستان و پاییز ۱۳۸۴)؛ «تهدیدات فرهنگی، توسعه‌نیافتگی و امنیت ملی در ایران امروز»، *فرهنگ اندیشه*، سال چهارم، چهاردهم و پانزدهم.

هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۰)؛ *سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی*، تهران: نشر علم.

هیبیج، دیک (۱۳۸۲)؛ «کارکرد خرده‌فرهنگ‌ها»، در: سایمون دیورینگ، *مطالعات فرهنگی*، تهران: تلخون.

یزدانی‌مقدم، احمدرضا (۱۳۸۴)؛ «ادراکات اعتباری: مصلحت و سکولاریزاسیون»، *فرهنگ اندیشه*، سال چهارم، شماره سیزدهم.

Azar, Edward E., and Chung – In – Moon (1988); *National Security in the Third World, The Management of Internal and External Threats*, England: Edward Elgar Press.

Buzan, Barry, Ole Waever and Jaap Wilde (1999); *Security: A New Framework for Analysis*, Boulder: Lynne Rienner

