

واکاوی رابطه عدالت، جهاد و مسئله صلح بین الملل در اندیشه و آراء امام خمینی(ره)

سارا فلاحی^۱

فاطمه آلیشا^۲

طالب عبدی^۳

چکیده

امام خمینی(ره)، نظام بین الملل را یک کل منسجم می‌داند که یکی از مهم‌ترین اجزای آن را کارگزاران و رهبران سیاسی تشکیل می‌دهند که اگر غیر مهذب و واجد غرایز نفسانی باشند حاملان اصلی جنگ، نزاع‌های جهانی و بر هم زندگان اصلی صلح بین الملل هستند و اگر این کارگزاران، مهذب، عاقل و دارای اندیشه‌های انسانی باشند در نتیجه جهت نظام بین الملل رو به کمال و صلح جهانی خواهد بود. بنابراین امام خمینی(ره) صلح و جنگ در نظام بین الملل را محصول نوع کارگزاران حاکم بر آن می‌داند. از آنجایی که امام ریشه‌ی منازعات موجود در روابط بین الملل را عدم تهذیب نفس کارگزاران و قوای شهوانی و نفسانی آنها می‌داند به همین خاطر جهاد در اندیشه‌ی سیاسی ایشان واجد یک دایره‌ی گسترده و بار اخلاقی قوی می‌باشد؛ به طوری که از جهاد با نفس تا جهاد و مبارزه با دشمن را در بر می‌گیرد. در پهنه‌ی نگاه امام خمینی(ره) اندیشه‌های امنیتی در قالب جهاد و صلح، نقش برجسته اما همسویی با سایر ابعاد فکری ایشان دارد. جهاد مبتنی بر اندیشه‌های امام خمینی(ره) در دو سطح داخلی و خارجی برای مبارزه با استبداد و استکبار قابل تبیین است. در واقع در کنار تلاش امام برای رهایی بشر از کارگزاران مستبد داخلی، دغدغه‌ی دیگر امام(ره)، رهایی و آزادی همه‌ی بشریت از یوغ ستم و نابرابری‌هایی است که ساختار نظام بین الملل با درون مایه‌ی قدرت طلبی، بر آنها تحمیل کرده است. مرکز ثقل راهبردهای امام(ره) برای تغییر و رهایی از این وضعیت، دفاع و تأمین صلح جهانی است. صلح مورد نظر امام(ره) مبتنی بر عدالت است و این مهم صرفاً در سایه‌ی جهاد محقق می‌شود.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی(ره)، عدالت، جهاد، صلح بین الملل، روابط بین الملل.

Email: arta_tirdad2000@yahoo.com

۱- استادیار گروه علوم سیاسی، واحد ایلام، دانشگاه آزاد اسلامی، ایلام، ایران (نویسنده مسئول)

Email: fshirgah@gmail.com

۲- دانشجوی دکترای روابط بین الملل دانشگاه علوم و تحقیقات تهران

Email: talebabdi1396@gmail.com

۳- کارشناسی ارشد واحد ایلام، دانشگاه آزاد اسلامی، ایلام، ایران

مقدمه

اسلام به‌عنوان مکتبی که درون مایه‌ی آن عدالت است از بدو ظهور تاکنون به دنبال تغییر وضعیت ناعادلانه‌ی موجود حاکم بر جامعه بشری و پیاده کردن وضعیت مطلوب مورد نظر خود بوده است. در نگاه و اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) نیز نظام بین‌الملل ماهیتی مبتنی بر بی‌عدالتی و تبعیض دارد و قدرت و سیاست در دست انسان‌های سلطه‌گر و مستکبری قرار دارد که عاملان اصلی جنگ و به مخاطره افتادن آرامش و صلح جهانی هستند. امام خمینی(ره) بر اساس آموزه‌های دین اسلام به دنبال برقراری یک نظام جهانی مطلوب است که بر اساس نفی سلطه‌گری و سلطه‌پذیری و مبتنی بر انگاره‌ی مهم عدالت شکل می‌گیرد. طبعاً در اندیشه‌ی امام، مسلمانان می‌توانند پایه‌ی اصلی و اولیه‌ی این ساختار نوین جهانی باشند. از نظر امام خمینی(ره)، مسلمانان به خاطر برخورداری از جمعیت بالا، مخازن، دریاها، صحراهای وسیع، اراضی گسترده و مهم‌تر از همه، قدرت گفتمان‌سازی مبتنی بر ارزش‌های اسلامی، بسیار غنی و قدرتمند هستند و اگر با یکدیگر متحد شوند، می‌توانند به بزرگترین قدرت جهان تبدیل شوند (داستانی بیرکی، ۱۳۸۷: ۵). دغدغه‌ی دیگر امام(ره)، رهایی و آزادی همه‌ی بشریت از یوغ ستم و نابرابری‌هایی است که ساختار نظام بین‌الملل با درون مایه‌ی قدرت طلبی، بر آنها تحمیل کرده است. هسته‌ی مرکزی تفکر امام(ره) در این ارتباط، مقابله با این وضعیت نابرابر است. مرکز ثقل راهبردهای امام(ره) برای تغییر و رهایی از این وضعیت، دفاع و تأمین صلح جهانی است. صلح مورد نظر امام(ره) مبتنی بر عدالت است و این مهم صرفاً در سایه‌ی جهاد محقق می‌شود. البته جهاد از منظر امام و بسیاری از فقها نوع خاصی از جنگ است که در آن اهداف مقدس وجود دارد و قطعاً یکی از طرف‌های آن بر حق و طرف دیگر باطل است؛ بنابراین جهاد رابطه‌ای با حقانیت دارد (قاسمی، ۱۳۹۲: ۹۲-۹۱).

نوشتار حاضر مدعی است از آنجایی که امام خمینی(ره) معتقد است کارگزاران غیرمذهب و سلطه‌گر نقش تعیین‌کننده‌ای در به مخاطره افتادن صلح بین‌الملل دارند لذا جهاد مهم‌ترین ابزار برقراری صلح بین‌الملل است. البته این جهاد می‌تواند از جهاد با نفس توسط خود کارگزاران حاکم بر نظام بین‌الملل را در بگیرد تا جهاد مسلحانه^۱ توسط ملت‌های مسلمان، مظلوم و مستضعف جهان علیه کارگزاران ظالم و سلطه‌گری که نظام بین‌الملل را در حصار ظلم‌ها و تعدی‌های نفسانی و شهوانی خود گرفته‌اند (صحیفه‌ی نور، ج ۹: ۱۳۳). با توجه به اینکه پژوهش حاضر برای نخستین بار به ربط وثیق عدالت، جهاد و مسئله‌ی صلح بین‌الملل از دیدگاه امام خمینی(ره) می‌پردازد لذا واجد نوآوری می‌باشد. روش تحقیق پژوهش حاضر اسنادی است.

۱. به‌عنوان مثال امام، خواهان محو اسرائیل و صهیونیسم سیاسی از طریق جهاد مسلحانه و در قالب استراتژی اتحاد اسلامی کلیه‌ی ملل و دول مسلمان بودند.

چارچوب نظری

برای حمایت نظری از پژوهش حاضر، نظریه‌های صلح بین‌الملل را در قالب دو دسته رهیافت‌های غربی و رهیافت اسلامی با تأکید بر نظر امام خمینی (ره) مطرح می‌کنیم:

۱- رهیافت‌های غربی صلح بین‌الملل:

می‌توان در یک تقسیم‌بندی کلی رهیافت‌های غربی صلح بین‌الملل را به دو دسته رهیافت‌های خردگرایانه و رهیافت‌های انتقادی تقسیم نمود. رهیافت‌های خردگرایانه شامل دو رهیافت غالب در روابط بین‌الملل یعنی رئالیسم، نئورئالیسم، لیبرالیسم و نئولیبرالیسم است و رهیافت‌های انتقادی به مفهوم عام آن شامل طیف وسیعی از دیدگاه‌های انتقادی در روابط بین‌الملل از جمله: پساتجددگرایی، پساساختارگرایی، فمینیسم، مارکسیسم، نومارکسیسم، پست مدرنیسم، سازه‌انگاری و... می‌شود:

الف) رهیافت‌های خردگرا:

با توجه به اینکه روابط در سطح بین‌الملل به صورت جدی تحت تأثیر نگرش به انسان و سیاست قرار دارد (قوام، ۱۳۸۶). لذا نوع نگاه رهیافت‌های غالب در روابط بین‌الملل (رئالیسم و لیبرالیسم) به صلح به نوع نگاه آنها به انسان و سیاست بر می‌گردد.

۱- رئالیسم و نئورئالیسم:

به لحاظ فلسفی نگرش رئالیسم ریشه در مشرب فلسفی «نیبور» متأله مسیحی دارد که انسان را گناهکار و رانده شده از بهشت می‌داند. وی معتقد بود که انسان به واسطه‌ی هبوط اولیه گناهکار ابدی است. در این باور انسان به طور ذاتی شرور و قدرت طلب است و این قدرت‌طلبی در دولت‌ها انعکاس می‌یابد و طبعاً صحنه‌ی روابط بین‌الملل به زورآزمایی دولت‌ها تبدیل می‌شود. شارحان اصلی این نظریه هابز، ماکیاوول و هگل هستند (Buzan, 2008: 84). با توجه به مبانی هستی‌شناختی رئالیسم، طرفداران این نظریه ریشه‌ی جنگ را به سرشت انسان نسبت می‌دهند و معتقدند جنگ، اصل حاکم بر نظام بین‌الملل و صلح یک مقوله عارضی است.

نئورئالیست‌ها، برخلاف رئالیست‌ها، توجهی به ماهیت و سرشت انسان‌ها ندارند و معتقدند شرایط جنگ و صلح ساختاری است و بسته به نوع ساختار نظام بین‌الملل (دو قطبی یا چند قطبی) وضعیت جنگ و صلح متفاوت خواهد بود. آنها معتقدند دولت‌ها بیشتر از صلح به دنبال منافع خود هستند (آجیلی و اسماعیلی اردکانی، ۱۳۹۲: ۷). تأمین منافع هم غالباً در سایه قدرت نظامی و جنگ امکان‌پذیر است.

۲- لیبرالیسم و نئولیبرالیسم:

لیبرالیسم برعکس رئالیسم نگاهی خوش‌بینانه به ذات انسان دارد و اصل حاکم بر نظام بین‌الملل را صلح می‌داند و به لحاظ فلسفی و انسان‌شناسی وامدار اندیشه‌های رواقیون و تعالیم مسیحیت به‌ویژه «سن پیر» است (نجات‌پور و همکاران، ۱۳۹۲: ۱۰۲). چهار محور اصلی بحث آنها عبارتند از: صلح دموکراتیک، فراملی‌گرایی، تأکید بر نقش تجارت و ارتباطات در کاهش جنگ‌ها و ایجاد صلح و نهادگرایی. بنابراین چهار محور فوق در راستای ایجاد صلح و کاهش جنگ هستند (مشیرزاده، ۱۳۸۶: ۲۷).

نظریه صلح دموکراتیک کانت معتقد است که دموکراسی‌ها و دولت‌های لیبرال با یکدیگر نمی‌جنگند و می‌توان با ایجاد نظام‌های مردم‌سالار به صلح جهانی و ابدی دست یافت (ویلیامز، ۱۳۹۰: ۸۴). فراملی‌گرایی کوهن^۱ و نای^۲ نیز بر روابط دولت‌ها و اهمیت بازیگران و سازمان‌هایی غیر از دولت‌ها تأکید دارند. نظریه پردازان تجارت، وابستگی متقابل و ارتباطات در روابط بین‌الملل از قبیل کارل دویچ^۳، زیمل^۴، روزکرانس^۵ و... نیز معتقدند که تجارت، وابستگی متقابل و ارتباطات موجب همگرایی، پیوند و همبستگی جهانی بین دولت‌ها، ملت‌ها و کاهش جنگ و پیشبرد صلح و رفاه از طریق اتحادیه‌های گمرکی، مناطق آزاد تجاری، افزایش مبادلات اقتصادی و ارتباطات اجتماعی، ایجاد اجتماعات سیاسی و امنیتی و رواج همکاری‌های بین‌المللی می‌شود (مشیرزاده، ۱۳۸۶: ۲۷).

نئولیبرالیست‌ها نیز معتقدند نهادهای بین‌المللی، وابستگی متقابل میان کشورها و دموکراسی منجر به همکاری میان واحدهای سیاسی می‌شود و فرهنگ صلحی که بر پایه‌ی ارزش‌های مشترک نئولیبرالیسم شکل می‌گیرد از بروز جنگ و منازعه میان کشورها جلوگیری می‌کند (عمویی و حسین‌خانی، ۱۳۹۰: ۱۶۵).

(ب) رهیافت‌های انتقادی:

بر خلاف جریان خردگرایانه در روابط بین‌الملل که نگران نظم و ثبات است نظریه پردازان انتقادی برآنند که علاوه بر نشان دادن تاریخی بودن (قابل تغییر بودن) وضعیت موجود، ناعادلانه بودن آن و نیز پیامدهای آن را نشان دهند.

یکی از اهداف مهم مطالعات انتقادی تغییر دادن هنجارهای تنظیم کننده و تشکیل دهنده‌ی نظام بین‌المللی است، به نحوی که دولت‌ها از فکر کردن و عمل کردن بر اساس الگوهای رئالیسم دست بردارند (عبدالله‌خانی، ۱۳۸۳: ۷۰-۶۹). از همین رو طرفداران نظریه‌ی انتقادی، خواهان نظامی هستند که در آن عدالت استقرار یافته و حاشیه‌نشین‌ها مورد توجه قرار گیرند.

در مجموع آنچه نظریه‌پردازان انتقادی در امکانات تحول بین‌المللی به آنها توجه می‌کنند عبارتند از: ۱- بازگشت به اخلاق هنجاری در روابط بین‌الملل؛ ۲- کاهش نابرابری‌های جهانی؛ ۳- برقراری عدالت بین‌المللی؛ ۴- احترام به تنوع، تکثر و تفاوت.

لینکلتر^۶ معتقد است که نظریه انتقادی خواهان ایجاد ساختارهای سیاسی جدیدی است که به منافع «بیرونی‌ها» بیشتر توجه داشته باشد و این امر مستلزم نوعی عام‌گرایی همراه با توجه به تفاوت‌ها و احساس مسئولیت نسبت به دیگر آحاد بشر است در واقع مکتب انتقادی رسالت اصلی خود را چیزی جز

1. Cohen
2. Ney
3. K. Deutsch
4. Simmel
5. Rosecrance
6. Linklater

رهایی بخشی و فراهم ساختن زمینه‌های لازم برای تحقق جامعه‌ای رها برای شهروندان آن نمی‌داند (گیل، ۱۳۸۵: ۲۳۵).

در رهیافت انتقادی مارکسیست‌ها و پسا ساختارگراها با تأکید بر صلح مدنی، به دنبال عدالت اجتماعی و برابری طبقاتی هستند، سازندگان نیز معتقدند در چارچوب‌های فرهنگی و تاریخی گوناگون وجوهی مشترک برای بسط صلح و قانون در نظام بین‌الملل وجود دارد. فمینیست‌ها هم جنگ را یک پدیده‌ی اجتناب‌پذیر می‌دانند و با نگاهی نرم‌افزارانه معتقدند در سایه برنامه‌های رفاهی می‌توان صلح پایدار را مستقر نمود (آجیلی و اسماعیلی اردکانی، ۱۳۹۲: ۹-۸).

پست‌مدرن‌ها نیز اگر چه نگاهی شالوده‌شکنانه به ارزش‌های اصلی مدرنیسم مانند دموکراسی، خردگرایی و فردگرایی دارند ولی گرایش‌های بخش آنها کاملاً عمل‌گرایانه است و صلح مورد نظر آنها در تلازم با تفکر بازاندیشانه با رعایت اصل احترام و انصاف است (شهیدی، ۱۳۸۴: ۲۷۵).

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت نظریه‌های خردگرا به ساختار و پویایی نظام بین‌الملل می‌پردازند و به فهم مخاطب از سیاست جهانی با نظریه‌های محتوایی شکل می‌دهند و نظریه‌های انتقادی به مسائل فرا نظری می‌پردازند و هدف آنها افزایش فهم با روش غیرمستقیم و تمرکز بر مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی است.

۲- رهیافت اسلامی

رهیافت اسلامی نگاهی متفاوت به انسان و سیاست دارد. این رهیافت نه مانند رئالیست‌ها انسان را ذاتاً شرور می‌داند و جنگ و رقابت را اصل مهم حاکم بر نظام بین‌الملل تلقی می‌کند و مسئله‌ی صلح را خیالی واهی و بی‌اساس قلمداد می‌نماید (Schweller and David, Priess 1997: 6). و نه مانند لیبرال‌ها بیش از حد به ذات انسان خوش‌بین است و سیاست نظام بین‌الملل را ذاتاً عاری از خشونت و منازعه در نظر می‌گیرد (خسروی، ۱۳۹۲: ۶۷-۶۶). و نه مانند انتقادیون صرفاً بر یک‌سری آرمان‌ها و هنجارهای ذهنی و آرمانی تأکید می‌کند. انسان از منظر اسلام واجد دو نیروی متضاد عقل و شهوت و یا فطرت و غریزه است و سرنوشت غایی انسان در گرو جدال و کشمکش دائم میان دو نیروی فوق است. هر چند اسلام به‌طور فطری گرایش انسان را به سمت حسنات می‌داند اما با توجه به اینکه انسان موجودی آزاد و مختار آفریده شده است امکان سقوط و انحرافش نیز وجود دارد (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۶-۹). در رهیافت اسلامی بر عکس رهیافت‌های غربی، قدرت و سیاست فی‌نفسه مثبت و یا منفی نیستند بلکه این هدف است که بار معنایی مثبت و منفی آنها را مشخص می‌کند. به همین خاطر است که امام علی (ع) پذیرفتن حکومت را به واسطه‌ی پیمانی که خداوند از علماء گرفته می‌داند تا در برابر شکم‌بارگی ستمگران و گرسنگی مظلومان، سکوت نکنند (نهج البلاغه: خطبه ۳).

در تلقی اسلام آن‌گاه که سیاست با خرد و عقل آدمی پیوند یابد و زمینه‌های برتری و استیلا عقل بر شهوت و فطرت بر غریز را فراهم سازد، چهره‌ای مطلوب و موجه می‌یابد و زمانی که در مورد تفوق غریز و امیال شهوانی به کار رود، نامطلوب و بی‌ارزش خواهد بود (نجات‌پور و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۰۷). بنابراین

می‌توان نوع نگاه اسلام به روابط بین‌الملل و مسئله‌ی مهمی به نام صلح بین‌الملل را از دل نگاه اسلام به انسان و سیاست استخراج نمود.

دیدگاه میانه‌ی اسلام در مورد ذات انسان روابط بین‌الملل را همراه با جنگ و صلح می‌داند: جنگ برای برتری‌جویی 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 می‌شوند (سید قطب، ۱۳۶۸: ۵۲).

از نظر اسلام مکانیسم صلح قطع ریشه‌های جنگ است که عمدتاً با ایجاد رابطه منطقی بین فطرت و غرایز صورت می‌گیرد. انسان‌ها فطرتاً از جنگ نفرت دارند و به صلح و ثبات علاقه‌مندند اما غریزه‌ی برتری طلبی و قدرت‌جویی انسان، گاه این خواست عمیق فطری را زیر پا می‌نهد و روابط اجتماعی را به جدال و تعارض می‌کشاند (برزنوی، ۱۳۸۴: ۸۷-۸۶). بنابراین در روابط خارجی اسلام نه جنگ اصل است و نه صلح، همیشگی است بلکه از نظر اسلام 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 رابطه‌ای صلح محور و مسالمت‌آمیز را دنبال می‌کند و در روابط خارجی‌اش با جوامع بیگانه اصل را بر صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز قرار می‌دهد. از سوی دیگر از نظر اسلام، صلح پایدار تنها بر محوریت قسط و عدالت اجتماعی استوار است و ظلم و نابرابری مهم‌ترین عامل تهدید کننده‌ی عدالت‌اند از این رو اسلام برای رسیدن به عدالت مبارزه با ظلم را تجویز می‌کند و لازمه‌ی ظلم زدایی جهاد اسلامی است (نجات‌پور و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۰۸). از طرف دیگر اسلام برای رسیدن به صلح مبتنی بر عدالت خود، جهاد را به عنوان راهکار مطرح می‌کند. می‌توان این نکات را در اندیشه‌های امام خمینی (ره) به‌عنوان مهم‌ترین نظریه‌پرداز رهیافت اسلامی، بیشتر مشاهده نمود.

امام خمینی «ره» نماینده رهیافت اسلامی

از نظر امام خمینی (ره) کارگزاران غیرمتعهد و فاقد اخلاق انسانی، نقش اصلی را در شکل‌گیری ساختار ظالمانه بین‌الملل دارند. ایشان در این زمینه می‌گویند: «قدرت در دست ظالم، دنیا را به فساد می‌کشاند؛ چنانچه قدرت در دست زورمندی باشد که عاقل نیستند، مهذب نیستند، مصیبت، بار می‌آورد...» (صحیفه امام، ج ۱۸، ۲۰۶). در حالی که از نظر رئالیست‌ها قدرت اساس روابط بین‌الملل را تشکیل می‌دهد و نقش آن در نظام بین‌الملل شبیه نقش ارز در عرصه‌ی اقتصاد است و رقابت و کشمکش، به‌عنوان امری بدیهی شناخته شده است (Mersheimer, 2006:72). از نظر امام خمینی (ره)، قدرت اصل نیست و متناسب با نوع کارگزاری که آن را در اختیار می‌گیرد اهمیت آن نمود پیدا می‌کند؛ به‌عبارت دیگر قدرت اگر در دست کارگزاران بی‌تقوا قرار بگیرد آن را به ابزاری برای ایجاد مفسده تبدیل می‌کنند. از نظر امام (ره)، قدرت باید در جهت حفظ انسانیت قرار بگیرد. ایشان در این زمینه و در رابطه با وجه ایجابی قدرت می‌گویند: «اینها که قدرت دارند باید حفظ جهات انسانیت، جهات اسلامیت را، بیشتر از دیگران بکنند، این قدرت را در

محلش خرج بکنند، تجاوز از محلش نشود» (صحیفه امام، ج ۱۸: ۲۱۲). از نظر سلبی نیز جهت‌گیری قدرت نباید معطوف به فساد، ظلم، مصیبت، افزون‌طلبی خودخواهانه، مفلوکیت و کامروایی خود باشد. امام(ره) در این زمینه می‌گویند:

آنهایی که خودشان در اریکه‌ی قدرت نشستند و این نخوت، قدرتمندی در مغزهایی که کوچک‌اند، این، اسباب این می‌شود که هر کاری که می‌توانند، انجام بدهند، به هر چه دستشان می‌رسد، آن را انجام بدهند، هر ظلمی که می‌توانند، بکنند، هر ملتی را که می‌توانند زیر پای خودشان له کنند، اینها جزء مفلوک‌های عالم هستند؛ برای این که قدرت روحی ندارند که هر چه وارد مغزشان می‌شود، بتوانند کنترلش کنند (صحیفه امام، ج ۱۱: ۲۶۸-۲۶۷).

از دیدگاه امام خمینی(ره) حب نفس و ویژگی‌های منفی کارگزاران مهم‌ترین عامل ناامنی و جنگ در دنیاست. امام(ره) درباره‌ی حب نفس و جنگ‌افروزی بشر چنین می‌گوید:

اساس این گرفتاری‌هایی که بشر به آن مبتلا است، از زمان آدم صلی‌الله‌تعالی‌علیه‌السلام تا امروز و از امروز تا روز محشر، آن که بشر به آن مبتلا هست و اساس تمام فسادها و جنگ‌ها و ظلم‌ها و تعدی‌ها و تجاوزها بر آن محور است، اساسش حب نفس است... انبیا هم برای اصلاح این امر آمدند و مع‌الوصف آن طوری که آنها می‌خواستند، موفق نشده‌اند و گمان ندارم هیچ کس موفق شود و یک مظه‌ری از این حب نفس، حب ریاست است، حب جاه است، حب غلبه است (صحیفه امام، ج ۱۶: ۴۵۸).

از دیدگاه امام(ره) راهنمای حرکت انسان در مسیر حیوانی، حب نفس است. فرقی نمی‌کند که سیاست‌مدار یا دولتمرد باشد یا فردی دارای شأن پایین اجتماعی، غربی باشد یا شرقی. برای چنین آدمی، مهم این است که به هدف خود برسد. مشروعیت یا عدم مشروعیت این امر، بسته به این خواهد بود که او تشخیص بدهد؛ یعنی، مفید بودن برای او معیار مشروعیت و عدم مشروعیت است، لذا رشد فایده‌گرایی در ادامه همین بُعد است (صحیفه امام، ج ۱۳: ۱۹۴). اگر چه نظریه‌ی سیاسی امام(ره) به سایر بازیگران نظیر دولت‌ها و ملت‌ها نیز اشاره دارد اما در نظر ایشان اصالت مربوط به ملت است که باید سرنوشتش را با اتکا به آگاهی و اراده خود تعیین کند (داستانی بیرکی، ۱۳۸۷: ۴۷). در چارچوب نظریه‌ی سیاسی امام، نه تنها ساختارها به هم وابسته و نسبت به هم دارای تأثیرات متقابل هستند بلکه تصمیم‌گیری نهایی در تغییر وضع و رسیدن به شرایط مطلوب به مردم واگذار می‌شود. اهداف مبتنی بر وحی و معارف الهی نشانگر ارزش و اعتبار منافع موجود و آتی است. در واقع امام خمینی(ره) تحت تأثیر آموزه‌های اسلام، با اتخاذ رویکردی بنیابین نسبت به ذات بشر و محور قراردادن امت دینی به‌عنوان کنشگر اصلی نظام بین‌الملل رویکرد متفاوتی در مفهوم‌سازی، ابعاد و سازوکارهای عملیاتی‌سازی امنیت و صلح بین‌الملل در پیش می‌گیرد.

منابع فرانظری^۱ در اندیشه امام خمینی(ره)

فرانظریه حوزه‌ای فرعی از روابط بین‌الملل است که می‌کوشد به این پرسش پاسخ دهد که چه چیزی به یک نظریه‌ی خوب شکل می‌دهد؟ همان‌گونه که معنای واقعیات وابسته به نظریه‌هاست نظریه نیز به نوبه خود وابسته به بااندیشی فرانظری است تا کفایت آن تضمین شود. اکثر اختلاف نظرها در مورد محتوای روابط بین‌الملل مربوط به حوزه‌ی فرانظری و ناشی از این است که نظریه‌ها چه سؤالاتی را مهم و یا مشروع می‌دانند زیرا این مسأله به ریشه‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی آنها بر می‌گردد (مشیرزاده، ۱۳۸۳: ۱۶۶).

برای شناخت اندیشه‌های یک اندیشمند، فهم مبانی معرفتی او ضرورت دارد تا بتوان از این طریق به رویکرد وی در قبال موضوعات مطروحه، راههای درک شناخت و دستیابی به حقیقت واقف شد. در واقع دیدگاه سیاسی اندیشمندی چون امام خمینی(ره) تابع جهان‌بینی و نگاه ایشان به انسان، جهان و هستی است و تصویر وضعیت مطلوب در حوزه‌ی سیاسی و بین‌المللی نیز بر پایه‌ی نگاه جامع و مبانی معرفتی مرتبط با آن است.

منابع معرفتی امام خمینی(ره) به‌عنوان یک اندیشمند و عالم مسلمان همان منابع اسلامی است. منابع اسلام به‌عنوان پایه و اساس زندگی اجتماعی و لوازم سیاستگذاری مشتمل بر قرآن، سنت و سیره‌ی پیامبر و معصومین، عقل و اجماع می‌باشد که از انعطاف لازم نیز برخوردار می‌باشد. در ارتباط با تأکید و اهمیت این منابع در دیدگاه ایشان، باید اذعان نمود که امام(ره) ریشه‌ی فساد و معضلات جامعه‌ی اسلامی را تحمیل قوانین مبتنی بر مبانی معرفتی مادی و طبیعی از سوی بیگانگان می‌داند (ضمیری، ۱۳۸۸: ۸۰).

امام(ره) از وحی، فطرت، قلب، عقل، حس و تجربه‌ی تاریخی به‌عنوان منابع امکان شناخت نام می‌برد که هر یک از منابع، مکمل یکدیگر در دستیابی به حقیقت و رستگاری هستند. ایشان شناخت و معرفت الهی را مستلزم اتصال این منابع به شناخت انسان‌های کامل می‌دانند. در نگاه امام خمینی(ره) جهان دارای دو بُعد کلی غیب و شهود، محسوس و معقول و طبیعت و ماورای طبیعت است و وحی می‌تواند معرفت را نسبت به ماوراء طبیعت و تکامل شناخت را در این حوزه فراهم نماید. در این راستا امام(ره) می‌گوید: «ملک، دنیاست و عالم ملکوت، عالم غیب است... که انسان به سمت آن در حرکت است... عالم ناسوت، عالم کثرت و عالم لاهوت، عالم وحدت است» (صحیفه امام، ج ۵: ۳۶۹). از نظر امام خمینی(ره) عدل ریشه در ساختار ذاتی و وجودی انسان دارد و بخشی از وجود است و گرایش به آن امری فطری می‌باشد و اگر توسط عوامل غیرمادی و غیرفطری سرکوب نشود می‌تواند در بستر سیاسی اجتماعی شکوفا شود (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۹۹). اعتقاد ایشان به قدرت ماوراء الطبیعه و ایمان، به نحوی است که می‌توان با تکیه بر این دو قدرت به دفاع از منافع جهان اسلام و مسلمین پرداخت. امام(ره) در جهت اثبات قدرت مطلق برای ذات مقدس خداوندی می‌گویند:

... سلسله‌ی وجود و منازل غیب و مراحل شهود از تجلیات قدرت خداوند متعال و درجات بسط سلطنت و مالکیت او است و جز مقدرات او، مقدراتی نیست و اراده‌ای جز اراده‌ی او نیست. پس عالم همان‌گونه که ظل وجود و رشحه جود او است ظل کمال وجود او نیز هست و قدرتش همه چیز را دربر گرفته و بر همه چیز چیره شده است و موجودات به خودی خود نه دارای شیئیتی هستند و نه وجودی، تا چه رسد به کمالات وجود مانند علم و قدرت» (امام خمینی، ۱۳۴۷: ۱۱۳).

در ارتباط با «قدرت سیاسی» نیز ایشان همان دیدگاهی را دارند که راجع به قدرت بیان کرده‌اند و در نظر ایشان سرشت قدرت از این جهت که در کجا اعمال شود، تغییر نمی‌کند. «قدرت مطلق» از آن خداوند است.

روابط بین الملل از دیدگاه امام خمینی (ره)

روابط بین الملل، آن بخش از علم سیاست است که کشاکش‌ها و هماهنگی‌های میان دولت‌ها، موقعیت دولت‌ها در سازمان‌های بین المللی و روابطی که با آنها دارند و به‌طور کلی مسائل سیاسی، حقوقی، اقتصادی و فرهنگی بین المللی را بررسی می‌کند و در نظر دارد اصول و قواعد حاکم بر روابط بین المللی، میان بازیگران گوناگون را دریابد و کاربرد آنها را در عمل نشان دهد (آرانی ستوده و دانشیار، ۱۳۸۸: ۱۳).

از نظر امام خمینی (ره) روابط بین الملل، مبتنی بر رقابت ابرقدرت‌ها و توزیع ناعادلانه‌ی قدرت و ثروت است. می‌توان بازیگران روابط بین الملل را از منظر امام (ره) به سه دسته دولت‌ها، ملت‌ها و سازمان‌های بین المللی تقسیم نمود. ایشان دولت‌ها را به دو دسته‌ی مستکبرین و مستضعفین تقسیم‌بندی می‌کند و معتقد است مستکبرین که واجد قدرت هستند از مستضعفین که فاقد قدرت هستند، بهره‌کشی می‌کنند (صحیفه‌ی امام، ج ۶: ۲۷۲). از نظر امام خمینی (ره) مستضعفین عموماً کشورهای اسلامی و شرقی هستند و کشورهای قدرتمند تلاش می‌کنند تا آنها را تحت سلطه‌ی سیاسی، فرهنگی و اقتصادی خود بگیرند:

«از جمله نقشه... بیگانه نمودن کشورهای استعمار زده، از خویش و غرب زده و شرق زده نمودن آنان است، به طوری که خود را و فرهنگ و قدرت خود را، به هیچ گرفتند و غرب و شرق، دو قطب قدرتمند را نژاد برتر و فرهنگ آنان را والاتر و آن دو قدرت را قبله‌گاه عالم دانستند و وابستگی به دو قطب را از فرایض غیرقابل اجتناب معرفی نمودند... غم انگیزتر آنکه، آنان ملت‌های ستم‌دهی زیر سلطه را در همه چیز عقب نگه داشته‌اند» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۵).

سیستم پیشنهادی امام خمینی (ره) در رابطه با بازیگران روابط بین الملل که ملت‌ها به‌عنوان بازیگر اصلی آن شناخته می‌شوند، مبتنی بر حقیقت‌گرایی، استقلال رأی، عمل ملت‌ها و طرد وابستگی ساختاری به ابرقدرت‌ها و حتی در صورت لزوم طرد وابستگی ساختاری نسبت به ساختارهای وابسته داخلی است. سیستم مطلوب درباره‌ی دولت‌ها و سازمان‌های بین المللی، مبتنی بر نفی استکبارورزی دولت‌های بزرگ و زیر سؤال بردن ایدئولوژی‌های مسلط سوسیالیسم و کاپیتالیسم در سیستم دولت‌ها است. تأکید بر موازین اخلاقی، انسانی و اسلامی در روابط بین الملل از محورهای مهم اندیشه‌ی سیاسی امام خمینی (ره) محسوب می‌شود. امام خمینی (ره) برای عملیاتی شدن سیستم پیشنهادی خود معتقد است باید نخست آسیب‌های

روابط بین‌الملل را برطرف نمود. آسیب‌های روابط بین‌الملل از دیدگاه امام‌خمينی(ره)، در دو سطح ساختاری و کارکردی مطرح است؛ در سطح ساختاری ایشان معتقد هستند:

«واقعیت این است که دول استکباری شرق و غرب عملاً جهان را به دو بخش آزاد و قرنطینه‌ی سیاسی تقسیم کردند. در بخش آزاد جهان این ابرقدرت‌ها هستند که هیچ حد و مرز و قانونی را نمی‌شناسند و تجاوز به منافع دیگران و استعمار و استثمار و بردگی ملت‌ها را امری ضروری و کاملاً توجیه شده و منطقی و منطبق با همه‌ی موازین و اصول خودساخته و بین‌المللی می‌دانند. اما در بخش قرنطینه‌ی سیاسی که متأسفانه اکثر ملل ضعیف عالم و خصوصاً مسلمانان در آن محصور و زندانی شده‌اند هیچ حق حیات و اظهارنظری وجود ندارد. همه‌ی قوانین و فرمول‌ها، همان قوانین دیکته شده و دلخواه نظام‌های دست‌نشانگان و منافع مستکبران است حاکمان تحمیل شده این بخش نیز اکثراً عوامل اجرایی مستکبران بوده که حتی کوچکترین فریادی را تاب نخواستند داشت» (صحیفه امام، ج ۲۱: ۷۹).

در بخش کارکردی نیز توجه به مسئله‌ی وابستگی و پیامدهایی نظیر محرومیت، زاغه‌نشینی، بی‌عدالتی، وابستگی اقتصادی، تفرقه و جدایی میان ملت‌ها، سلب کلیه‌ی اشکال آزادی و نابودی نیروی انسانی مطرح می‌شود (تبیان، ۱۳۸۷: ۳۵). نابودی نیروی انسانی در ملل اسلامی با از بین بردن محتوای انسانی و اعتماد به نفس، استقلال روحی و فکری، مسئله‌ی وابستگی انسانی را به سرچشمه سایر وابستگی‌ها مبدل کرده است.

بنابراین روابط بین‌الملل مطلوب از نظر امام‌خمينی(ره)، در سه سطح ساختار سیاسی، اقتصادی و فرهنگی آشکار می‌شود؛ بر این اساس، ساختار سیاسی مطلوب روابط بین‌الملل مبتنی بر نفی سیستم‌های سلطه‌ی مستکبرین، ساختار مطلوب اقتصادی روابط بین‌الملل، مبتنی بر خودکفایی و استقلال کشورها و تأکید بر خودباوری ملت‌های تحت سلطه و ساختار فرهنگی مطلوب، بازگشت به فرهنگ اصیل کشورها و ملت‌ها در جوامع اسلامی است (آرانی ستوده و دانشیار، ۱۳۸۸: ۲۰-۱۴). از نظر امام‌خمينی(ره) رسیدن به یک نظام بین‌الملل مطلوب و بدون جنگ، مستلزم برقراری روابط عادلانه بین کشورهاست؛ به عبارت دیگر برقراری صلح در جهان مستلزم وجود عدالت است. امام برقراری روابط عادلانه با دیگران را منوط به استقرار عدالت در مناسبات جهانی دانسته و با اشاره به تغییر تعادل در روابط جهانی به دنبال انقلاب اسلامی می‌گویند: «ما امیدواریم که تعادل دنیا به خطر نیفتد برای این که ما به هیچ طرفی از دو طرف شرق و غرب تمایلی نداریم و ما با همه، روابطی علی‌السواء داریم و با همه رفتاری عادلانه داریم، البته در صورتی که آنها عدالت را در رابطه با ما رعایت کنند» (صحیفه امام، ج ۵: ۴۱۷).

در واقع از منظر امام‌خمينی(ره) برای رسیدن به صلح باید با ریشه‌های جنگ مبارزه کرد. بی‌عدالتی یکی از مهم‌ترین ریشه‌های جنگ است. این بی‌عدالتی و عدم تعادل از بر هم خوردن تعادل بین نیروهای درونی یک انسان (فطرت و غریزه) تا بر هم خوردن تعادل جهانی بر اثر ظلم قدرت‌های بزرگ را در بر می‌گیرد که در هر دو صورت، جهاد عامل برقراری تعادل است؛ به عبارت دیگر با توجه به نگاه کارگزار

محور امام خمینی(ره) مقدمه‌ی اصلی برقراری عدالت جهانی، جهاد با نفس است و در سایه‌ی این جهاد است که می‌توان مقدمات جهاد با قدرت‌های ظالم را فراهم نمود.

تلازم عدالت، صلح بین الملل و جهاد در اندیشه‌ی امام خمینی(ره)

با نگاهی به اندیشه‌ی سیاسی امام، می‌توان به این نتیجه رسید که ایشان بین عدالت و صلح یک تلازم منطقی برقرار می‌کند و حتی هر دو را واجد قابلیت تبدیل شدن به هم می‌داند و لازمه‌ی رسیدن به صلح مبتنی بر عدالت را جهاد قلمداد می‌کند. با نگاهی به سه مفهوم عدالت، صلح و جهاد در اندیشه‌ی امام می‌توان به این مهم پی برد:

الف) عدالت از منظر امام

امام دو مفهوم کلیدی را برای عدل در نظر می‌گیرند: ۱- حد وسط میان افراط و تفریط (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۱۵۰)؛ ۲- نقطه‌ی مقابل جور و ستم (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۹۹). می‌توان گفت مورد اول به ایجاد تعادل بین نیروهای درونی فرد بر می‌گردد و مورد دوم به مقابله با نیروها و قدرت‌های ظالم بیرونی. با توجه به نگاه فوق است که وی تربیت انسان را مرحله‌ی اول اقامه‌ی عدل و از الزامات اساسی عدل می‌داند: «اقامه‌ی عدل، همین درست کردن انسان‌هاست. عدل یک چیزی نیست الا آن که از انسان صادر می‌شود. اقامه‌ی عدل، متحول کردن ظالم به عادل است. متحول کردن مشرک به مؤمن است» (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۲۹).

از نظر امام، مرحله‌ی بعدی برقراری عدالت، مستلزم مقابله با ستمگران است: «... ملت‌ها باید همیشه مقابل ظلم بایستند، غفلت نکنند... بر همه‌ی ما تکلیف است که با دستگاه‌های ظالم خصوصاً دستگاه‌هایی که با اساس [اسلام و عدالت] مخالفند مقابله کنیم» (سخنرانی امام خمینی(ره)، ۱۳۵۸/۷/۴).

با توجه به مطلب فوق، امام همه‌ی عالم وجود را که نفس انسان، جامعه و قانون را در بر می‌گیرد به‌مثابه موضوعات عدالت در نظر می‌گیرد. از نظر ایشان خداوند یکتا عادل علی‌الاطلاق است به همین خاطر نظام موجود نظام آثم و نظام احسن است و هیچ‌گونه نقص و کاستی در آن مشاهده نمی‌گردد. «حُسن در کل و اعتدال در سرتاسر آن حاکم است» (امام خمینی، ۱۳۶۹: ۱۱۲). بنابراین می‌توان گفت در سایه برقراری عدالت در درون انسان و در جهان بیرون که هر دو در سایه‌ی جهاد میسر می‌شوند، بشر به صلح و آرامش می‌رسد؛ به‌عبارت دیگر برقراری عدالت به منزله‌ی برقراری صلح است؛ صلحی که صرفاً در سایه‌ی جهاد با نیروهای شیطانی درون و قدرت‌های شیطانی بیرون به‌دست می‌آید.

ب) صلح از منظر امام

در مجموع می‌توان گفت صلح واجد دو وجه اساسی است:

۱- **صلح سلبی**: در این معنا، صلح به معنای نبود و توقف جنگ است که مورد توجه آرمان‌گرایان و واقع‌گرایان بعد از جنگ جهانی اول و بعد از جنگ دوم جهانی می‌باشد. در این نگاه عدالت تا زمانی معنا دارد که بتواند منافع حاکمان را برآورده نماید و یا در کسب منافع بین‌المللی میان کشورهای مشترک

المنافع، هماهنگی لازم اعمال شود. در حقیقت از این منظر عدالت جهانی به معنای مفهومی ضروری برای صلح، چندان مطرح نمی‌باشد و چه بسا درخواست‌ها برای عدالت بتواند صلح را در خطر قرار دهد.

۲- صلح ایجابی: صلح ایجابی به معنای تلاش برای استقرار آرامش و نبود جنگ به علت برقراری عدالت و مساوات است که زمینه‌ی توسعه‌ی اخلاق و تربیت انسان‌ها را مهیا می‌سازد. مکتب توحیدی اسلام و به تبع آن امام خمینی(ره) این صلح را مورد تأیید و تصدیق قرار می‌دهد (مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۹۱).

صلح نیز از منظر امام واجد درون مایه‌ی خاص خود است. در اندیشه‌ی امام، صلح در سراسر جهان و در تمام سطوح امتداد می‌یابد. ایشان به محلی‌سازی صلح معتقد نبودند. دیدگاه فراملی ایشان متأثر از فقه شیعی در راستای حکومت عدل جهانی حضرت حجت(عج) است. بر این اساس مناسبات کنونی جهان را در راستای تداوم ظلم جهانی، صلح صوری و ظاهری قدرتمندان برای استثمار بیشتر محرومان و مظلومان می‌دانند. لذا ایشان برای تحقق صلح، استراتژی توسل به تغییر وضع موجود را دنبال نمودند و به موازات آن معتقد بودند که باید در تمامی معادلات جهان تغییر اساسی صورت پذیرد تا با تحقق عدالت و رفع محرومیت‌ها بتوان ظلم و محرومیت را از بین برد و صلح را جایگزین ساخت.

در نگاه امام، برقراری صلح جهانی پایدار، مستلزم استقرار عدالت جهانی است و برقراری عدالت جهانی پیش شرطی برای برقراری صلح جهانی می‌باشد. از آن جایی که قدرتمندان و دولت‌های غربی به هیچ قیمتی حاضر به کوتاه آمدن از منافع خود برای برقراری عدالت نیستند، بنابراین تقابل با آنها برای رسیدن به صلح جهانی و پایدار اجتناب ناپذیر خواهد بود. نکته‌ی ظریف در این قسمت این است که تحقق صلح مستلزم تجاوز به حقوق سایر جوامع نیست بلکه مبتنی بر احقاق حقوق از دست رفته صورت می‌پذیرد (صحیفه امام، ۱۳۷۹، ج ۵: ۴۱۷). به عبارت دیگر امام جهاد را راهکار برقراری صلح مبتنی بر عدالت می‌دانند.

ج) جهاد از منظر امام

رویکرد امام به جهاد برگرفته از رویکرد قرآن کریم نسبت به جهاد است. جهاد در منطق قرآن قانونی است خدایی و مقدس که از روی ناگزیری و برای اصلاح جامعه و پدیدآوردن جامعه‌ای توحیدی و رسیدن به صلح پایدار، تشریح شده است. در بینش قرآنی امام خمینی(ره)، هدف از جنگ، از بین بردن فتنه است.

در قرآن فتنه به معنای آزمایش (انفال: ۲۸)، بلا و عذاب (ذاریات: ۱۳ و ۱۴)، تفرقه (اعراف: ۲۷)، ستم و بیدادگری (انفال: ۳۹) و شرک (نساء: ۹۱) به کار رفته است. همه‌ی این معانی یک ریشه دارد و آن عبارت است از: فشار و اختناق، گمراهی و توطئه، بدبین کردن مردم به اسلام و جلوگیری از دعوت به دین و بستن راه بر حقیقت. امام شکل محتوایی جهاد را جهاد در راه خدا تا آخرین نفس، بیان می‌دارد بر این اساس باید از نوامیس، بلاد و حیثیات مسلمین دفاع صورت گیرد. در واقع هدف از جهاد، پاسداری از

کرامت و حقوق انسانی مانند عدالت اجتماعی و مبارزه با ظلم، دفاع از آزادی و حریت انسانی، تلاش برای برقراری عدالت و امنیت و دعوت به دین و خداپرستی است.

امام خمینی(ره) بر اساس حدیثی از پیامبر جهاد را به دو دسته تقسیم می‌کند: جهاد اکبر و جهاد اصغر. منظور از جهاد اکبر جهاد با نفس است و منظور از جهاد اصغر مقابله با دشمن می‌باشد:

۱- جهاد اکبر

- جهاد با نفس

در اسلام برترین جهاد، جهاد با نفس است، که در حدیث معروف پیامبر اکرم(ص) جهاد اکبر خوانده شده یعنی برتر از جهاد با دشمن است که جهاد اصغر نامیده می‌شود. اصولاً تا جهاد اکبر به معنی واقعی در انسان پیاده نشود در جهاد با دشمن پیروزی حاصل نخواهد شد (لاجوردی، ۱۳۹۰). امام در کتاب چهل حدیث، در ارتباط با جهاد با نفس به حدیثی از امام حسین(ع) به نقل از سکونی اشاره دارد که: همانا پیغمبر(ص) لشکری را فرستاد، پس چون که برگشتند فرمود: آفرین باد به گروهی که جهاد کوچک را به جای آوردند و به جای ماند بر آنها جهاد بزرگ. گفته شد ای پیغمبر خدا چیست جهاد بزرگ؟ فرمود: جهاد نفس است» (امام خمینی، ۱۳۶۹: ۹۹).

از نظر امام خمینی(ره) هر انسانی در درون خود، فرعونی دارد و در باطن خود، نوعی دیکتاتوری هست، ولی باید هوشیار باشد که این فرعون نیرو نگیرد و این دیکتاتور پرو بال پیدا نکند. وی همواره بر این مهم که «انسان همواره در محضر خداوند است» تأکید می‌کرد و این اهمیت نگاه ایشان به جایگاه اخلاق را منعکس می‌سازد. البته این به معنای دوری از مسئولیت‌پذیری نیست؛ زیرا از دید امام «قدرت اگر به دست اشخاص غیر مهذب برسد، خطر دارد. اگر چنانچه قدرت به دست اشخاص غیر مهذب برسد، همین کمال، او را به فساد می‌کشاند» (سخنرانی امام خمینی، ۱۳۶۲/۸/۱۵).

از دید امام خمینی(ره) بین جهاد با نفس و عدالت رابطه‌ی مستقیم وجود دارد. از نظر ایشان «زیر بار ظلم رفتن مثل ظالم - ظلم کردن، هر دوی از ناحیه‌ی عدم تزکیه است «قد افلح من تزکی» اگر ما به این رسیده بودیم، نه حالی انفعالی پیدا می‌کردیم برای پذیرش ظلم و نه ظالم بودیم...» (صحیفه امام، ج ۱۹: ۱۹۱). از دیدگاه امام خمینی(ره) انسان زمانی به عدالت می‌رسد که کار مجاهده‌ی نفس به اتمام رسیده باشد: «چون که مجاهده‌ی نفس در این مقام به اتمام رسید و انسان موفق شد که جنود ابلیس را از این مملکت خارج کند و مملکتش را از سکنای ملائکه‌الله و معبد عبادالله الصالحین قرار داد، کار سلوک الی‌الله آسان می‌شود و راه مستقیم انسانیت روشن و واضح می‌گردد... و در سلک اهل ایمان منخرط می‌شود...» (امام خمینی، ۱۳۶۹: ۲۷-۲۶). با توجه به اینکه امام معتقد است: «تمامی این نزاع‌هایی که در عالم واقع می‌شود... تمام اینها از سرکشی نفس است (صحیفه امام، ج ۲۰: ۲۶۷). لذا می‌توان گفت جهاد با نفس مقدمه‌ی اصلی و اولیه برای برقراری صلح در جهان است چون این نوع جهاد منجر به تربیت کارگزاران سیاسی صالح خواهد شد.

۲- جهاد اصغر

الف) جهاد ابتدایی

جهاد ابتدایی، جنگی است که مسلمانان با وجود شرایط خاص و برای تحقق اهداف خاص بر ضد غیر مسلمانان، اعم از اهل کتاب و مشرکان، آغاز می‌کنند. از نگاه فقه شیعه، جهاد ابتدایی فقط با اذن و حضور امام معصوم جایز است. بنابراین در دوران غیبت، وقوع جهاد ابتدایی امکان‌پذیر نیست (آخوندی، ۱۳۸۷: ۵۲). از نظر امام، جهاد ابتدایی ویژه‌ی زمان حضور معصوم است. هدف از آن گسترش توحید و یکتاپرستی است. جهاد ابتدایی با هدف جهانگشایی و رسیدن به مال و ثروت انجام نمی‌گیرد، بلکه رزمندگان برای اهداف والا از جان و مال و آسایش خود می‌گذرند تبلیغ دین اسلام و دعوت به یکتاپرستی از ملزومات و اهداف جهاد با شرک و چپاول در این شق می‌باشد (امام خمینی، ۱۳۲۳: ۲۲۸).

ب) جهاد دفاعی

جهاد دفاعی عبارت است از پیکار با هدف دفاع از اسلام و سرزمین‌های اسلامی در برابر دشمن مهاجمی که اساس اسلام را تهدید می‌کند یا قصد استیلا بر سرزمین‌های اسلامی و ناموس و اموال مسلمانان و یا کشتن گروهی از مسلمانان را دارد (المهذب، ج ۱: ۲۹۷). یکی از واجبات در عرصه‌ی سیاست‌های امنیتی و نظامی مربوط به اقدامات تدافعی است. در واقع اگر دشمن به سرزمین‌های اسلامی هجوم آورد، بر همه‌ی مسلمانان، در هر کجا باشند، واجب است از حوزه‌ی اسلام دفاع کنند و مسلمانان را از سلطه‌ی بیگانگان نجات دهند. در منطق امام، چیرگی کافران و بیگانگان تنها هجوم و یا اشغال نظامی نیست که سلطه‌ی سیاسی و اقتصادی و فرهنگی دیگران بر مسلمانان پذیرفته نیست و بر مسلمانان لازم است در صورت امکان و آماده بودن شرایط، برای دفاع از عزت اسلامی با حاکمیت کافران بستیزند (توضیح المسائل، ۱۳۹۱: مسئله ۲۸۲۶).

از دیگر انگیزه‌های جهاد تدافعی دفاع از مظلومان است. مبارزه با ستمگران و کسانی است که مستضعفین را به استضعاف می‌کشاند و اموال و منابع آنها را غارت می‌کنند: «پیغمبر اکرم(ص) از بین مستضعفین برخاست و با کمک مستضعفین، مستکبرین زمان خودش را آگاه کرد یا شکست داد (سخنرانی امام خمینی، ۱۳۵۸/۲/۲۶). اسلام برای مستضعفین آمده است و اول نظرش به آن‌هاست» (سخنرانی امام خمینی، ۱۳۵۸/۳/۲۸). «طریق اسلامی این است که مستضعفین را حمایت کنند» (سخنرانی امام خمینی، ۱۳۵۹/۶/۲۰).

در واقع جهاد در اندیشه‌ی امام ابزار برقراری صلح جهانی مبتنی بر عدالت است و برای برقراری صلح باید از طریق جهاد، ریشه‌های بی‌عدالتی را خشکاند. به همین خاطر امام برای تبیین چگونگی برقراری صلح جهانی نخست به عوامل تهدیدکننده‌ی صلح می‌پردازد. این عوامل از نظر ایشان منحصر به جنگ نیست؛ علاوه بر اینکه جنگ از دیدگاه ایشان به‌عنوان عامل اصلی تهدیدکننده‌ی صلح شناخته می‌شود. می‌توان این عوامل را به شکل زیر طبقه‌بندی نمود:

۱- در سطح کارگزار

امام معتقد بودند که قدرتمندی اشخاص ناصالح و پاپمال کردن حقوق اشخاص و ملت‌های مظلوم سبب شده است که صلح و امنیت بین‌الملل آسیب ببیند. بر این اساس گام نخست در تحقق صلح پایدار و اجرای عدالت، خلع سلاح ناشایست‌ها و مبارزه با ظالمان است. بر این اساس می‌توان دریافت که صلح و دفاع از منظر ایشان، بسیار درهم تنیده هستند و گام اول آن تحقق عدالت و ابقای حقوق مظلومان است (بهزادی، ۱۳۹۱: ۱۱۸-۱۱۴). در این راستا بحث بیداری اسلامی ملت‌ها برای تغییر مستبدان و حاکمان وابسته‌ی داخلی در راستای دفاع از حقوق اولیه و انسانی را مطرح می‌کنند و معتقدند که ملت‌ها چاره‌ای ندارند جز اینکه دستگاه‌های حکومتی فاسد و فاسدکننده را از بین ببرند و هیئت‌های حاکمه‌ی خائن، فاسد، ظالم و جائر را سرنگون کنند (امام خمینی، ۱۳۷۲: ۳۵).

۲- در سطح ساختار

دو واژه‌ی مهم در اندیشه‌ی سیاسی امام در خصوص وضعیت صلح و جنگ، واژه‌های مستضعف و مستکبر است. در دنیای موجود و مطلوبی که در اندیشه‌ی امام، شکل گرفته است نمی‌توان برای درک فضا و تعاملات، بدون شناخت این مفاهیم به مبانی آن ساختار دست یافت. در اندیشه‌ی امام، مستکبر دارای معنای اعم است و بر دو نوع طیف حکایت دارد؛ اجانبی که همه‌ی ملت‌ها را ضعیف شمرده و مورد تجاوز قرار می‌دهند و نوع دوم دولت‌های ستمگری که ملت‌های خود را ضعیف شمرده و تعدی می‌کنند. مستضعفین، اشخاص و ملت‌هایی هستند که مستکبرین آنها را هیچ می‌پندارند. وی در این رابطه می‌گوید: «ما همه جزء مستضعفین هستیم، یعنی ما اشخاصی بودیم که ابرقدرت‌ها ما را ضعیف می‌شمردند، ما را هیچ می‌دانستند ما می‌خواهیم از این جهت بیرون بیاییم» (صحیفه امام، ج ۷: ۳۶۹). رویکرد امام به ریشه‌یابی استکبار یک رویکرد اخلاقی است و آن را ناشی از اومانیسیم و خودبرتربینی انسان می‌داند:

تمام فسادهایی که در عالم واقع می‌شود، چه فسادها از افراد و چه فسادها از حکومت‌ها و چه در اجتماع، تمام فسادها زیر سر همین ارث شیطان است. و تمام مفسده‌هایی که در عالم پیدا می‌شود، از این بیماری خودبینی است. چه در کنج خانه کسی نشسته باشد و به عبادت مشغول باشد، اگر خودبینی بکند، ارث شیطان را دارد، و چه در جامعه باشد و با مردم تماس داشته باشد، این هم اگر فسادی از آن حاصل بشود، از خودخواهی و خودبینی خودش است و چه حکومت‌هایی که در عالم حکومت می‌کنند؛ از اولی که حکومت در دنیا تأسیس شده است تا حالا، هر فسادی واقع شده از این خصیصه است (صحیفه امام، ج ۱۹: ۱۳۳).

امام بر این باور هستند که نباید از مستکبرین توقع صلح و سازش داشت زیرا استکبار را مهم‌ترین مانع برقراری صلح مبتنی بر عدالت می‌دانند. ایشان در این رابطه می‌گویند: «سلامت و صلح جهان بسته به انقراض مستکبرین است و تا این سلطه‌طلبان بی‌فرهنگ در زمین هستند، مستضعفین به ارث خود که خدای تعالی به آنها عنایت فرموده نمی‌رسند» (صحیفه امام، ج ۱۲: ۱۴۴).

در نگاه امام(ره)، ساختارهای بین‌المللی به دلیل نگاه متأثر از حب نفس و جاه‌طلبی حاکمان آن ماهیتی ظالمانه یافته است. ایشان معتقدند که نه تنها افراد باید جای خود را به اشخاص با تقوا و مطیع اراده‌ی مردمی دهند، بلکه باید ساختار حاکم کنونی در جهت ایجاد محیطی مناسب برای رشد تقوا و کمال نیز آماده شود (صحیفه امام، ج ۱۶: ۴۵۸). در حقیقت ایشان حوزه‌های عدالت، آزادی و استقلال و خودکفایی را از سطح فردی تا سطح جهانی قابل بسط می‌دانند و این را مختص مردم مسلمان نمی‌دانند. بنابراین چه در سطح کارگزار و چه در سطح ساختار راه حل برقرای عدالت و صلح جهانی، جهاد است. اما جهاد از منظر امام یک جهاد دفاعی است.

مبانی شکل دهنده‌ی اندیشه‌ی امام در امور دفاعی متأثر از جهان‌بینی ایشان در ارتباط با هستی، جهان و انسان با محوریت حفظ اسلام و انقلاب اسلامی و مبتنی بر اصل نفی سبیل است. ایشان از منظر آموزه‌های فقه شیعه به مبحث امنیت و دفاع پرداخته است و این امور نه تنها در قالب وظیفه‌ی حکومت اسلامی لحاظ شده بلکه به منظور رفع فتنه‌ها و تأمین آرامش و صلح عنوان گردیده است (درویشی، ۱۳۹۳: ۱۸-۵).

هدف در اندیشه‌ی دفاعی امام خمینی(ره)، تحقق حقی الهی مبتنی بر امامت مستضعفین در جهان است. مبتنی بر این اصل، خیزش مسلمین و مستضعفین در تمام اقشار عالم باید صورت بگیرد زیرا مستکبرین غاصب و باید از میدان خارج شوند (تبیان، ۱۳۸۷: ۴۶). مستکبرین شامل سلاطین، رؤسای جمهور و دولت‌های ستمگر و سلاطین جائری هستند که بر ملت‌های خود ظلم و تعدی می‌کنند. (تبیان، ۱۳۸۶: ۴). در این شرایط باید با همه‌ی نمادهای استکبار و ظلم برای تحقق صلح مبارزه‌ای تدافعی نمود و سرنوشت خود را به دست گرفت.

امام موارد تشکیل اتحاد دفاعی را در محیط خارجی، زمانی می‌دانستند که مستضعفین جهان در راه نجات ملی و یا نهضت‌های آزادی‌بخش در راه خدا، حق، حقیقت و آزادی مبارزه کنند (تبیان، ۱۳۸۷: ۵۳). بر این اساس یک نظام اسلامی وظیفه‌ی دفاع از مردم محروم و مظلوم را در همه‌ی عالم دارد. بنابراین ظلم داخلی و خارجی، مداخله در اشکال مستقیم و غیرمستقیم می‌تواند موجبات شکل‌گیری استراتژی دفاعی را فراهم سازد. در واقع همه‌ی این موارد ذیل اندیشه‌ی امام در خصوص دفاع از اسلام، ممالک اسلامی و استقلال ممالک اسلامی و مستضعفین تعریف می‌شود (تبیان، ۱۳۸۷: ۳۸).

امام معتقد بودند که صلح جهانی به انقراض مستکبرین وابسته است چرا که ریشه‌ی تمام اختلافات، توطئه‌ها و ناپسامانی‌ها را در تلاش و اتفاق نظر قدرتمندان برای عقب نگه‌داشتن مسلمانان در همه‌ی ابعاد می‌دانند بر این اساس توطئه‌ها، کودتاها، تفرقه افکنی‌ها و سایر اشکال مداخله به وسیله خود و یا ایادی‌شان در جهان اسلام بروز می‌کند (حاجی زاده، ۱۳۸۶: ۶۶). ترسیم این روابط نابرابر و ظالمانه در اندیشه‌ی امام در برابر تحقق زمینه‌های عدالت جهانی، نمایانگر مبانی اندیشه‌های دفاعی امام(ره) است. در صلح مورد نظر امام، مبانی تأسیسی آن صرفاً بر اساس دریافت‌های حسی نیست زیرا ایشان دستیابی به محیطی برای تکامل انسان و هدایت به سوی حق را بر اساس مبانی قرآن و سیره‌ی حضرت رسول و

اُتمه اظهار(ع) مدنظر قرار می‌دهند چون هدف نهایی در دنیا ختم نمی‌شود و لذا با نگاه به معاد باید صلیحی ایجاد شود که بتوان بر اساس آن زندگی شرافتمند و عزت‌مداری برای هر شخصی شکل بگیرد. خطرات و تهدیدات مستکبرین و دولت‌های دیکتاتور وابسته از نظر امام همه جانبه و در دو سطح داخلی و خارجی با ماهیت نرم‌افزاری و سخت‌افزاری است. بر این اساس، الگوی متناسب این تهدیدات باید راهبرد دفاع همه جانبه باشد. مهم‌ترین خصیصه‌ی این راهبرد، فراگیری و استمرار آن است به نحوی که در تمام حوزه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و در تمام سطوح داخلی و خارجی باید در جریان باشد. ایشان دفاع در سطح فراملی را در قالب حمایت از جنبش‌های آزادی‌بخش و اسلامی و در سطح ملی در قالب تفکر بسیجی قابل اجرا می‌دانستند (درویشی، ۱۳۹۳: ۳۱-۳۳). از منظر امام(ره) قدرت عامل مهمی در مقابله با تعدی است و باید در برابر تعدی با قدرت مبارزه نمود. ایشان در سال ۱۳۴۸ در بحث «ولایت فقیه» در نجف اشرف بر این مهم تأکید کرده و یادآور می‌شوند: «آیه‌ی «و اعدوا لهم ما استطعتم من قوه» دستور می‌دهد که تا حد امکان نیرومند و آماده باشید تا دشمنان نتوانند به شما ظلم و تجاوز کنند» (تیبیان، ۱۳۸۸: ۷۸). بحث صدور انقلاب و حمایت از نهضت‌های آزادی‌بخش و همچنین دستور دفاع از مردم فلسطین، لبنان و سایر مظلومان جهان و مقابله با آمریکا و سایر مستکبرین جهان، مبارزه با باغیان و گردنکشان، مبارزه با کسانی که علیه نظام اسلامی طغیان می‌کنند و امنیت عمومی را به خطر می‌اندازند و باعث رعب و وحشت مردم می‌شوند. مانند منافقین از انگیزه‌های مهم جهاد دفاعی مورد نظر امام، محسوب می‌شوند. از نظر امام برقراری صلح و عدالت جهانی به مقدماتی نیازمند است که عبارتند از: وحدت مسلمانان و تقابل با قدرت‌های ظالم و مستکبر که این دو نیز در سایه‌ی جهاد به دست می‌آیند:

۱- وحدت مسلمانان

از نظر امام، مرحله اول نجات جهان از زیر یوغ ستم ستمگران، نجات کشورهای اسلامی است و سپس این کشورها می‌توانند در سایه‌ی مبارزه و جهاد با مستکبرین، عدالت را در جهان برقرار سازند و مستضعفین جهان را در مسیر رهایی قرار دهند و این مهم در سایه‌ی وحدت مسلمین محقق می‌شود. وحدت مورد نظر امام از مرحله‌ی بیداری شروع و با مرحله‌ی اتحاد جهانی مستضعفان خاتمه می‌یابد که نتیجه‌ی آن اجرای عدالت در سطح گیتی خواهد بود. از عوامل ایجاد وحدت، می‌توان به تحمل حرف‌های مخالف و اعتقاد به حل مشکل از طریق گفت‌وگو اشاره کرد که این امر میسر نمی‌شود مگر با خودسازی و مبارزه با نفس؛ از این‌رو، در اندیشه‌ی امام، مسئله‌ی مبارزه با نفس، برای رسیدن به وحدت بسیار مهم و ضروری است تا جایی که وی قائل است کسانی که مسائل تفرقه‌انگیز را مطرح می‌کنند در دین و اسلام ندارند بلکه در بند خودخواهی هستند (ایرانی، ۱۳۸۸: ۷۲).

امام(ره) وحدت را به‌عنوان یک استراتژی قبول داشت؛ وحدت ملی برای حفظ کشور، به غارت نرفتن منافع ملی؛ انسجام و اتحاد اسلامی، حفظ عزت مسلمانان و ضربه نخوردن اسلام و قرآن و اتحاد بین مستضعفان برای مبارزه با استکبار؛ زیرا ایشان بارها و بارها بر اتحاد برای پیروزی مسلمانان تأکید نموده و

میوه‌های وحدت را پیروزی، نابودی دشمنان، شکوفایی، پیشرفت کشور و مسلمانان ... بر می‌شمردند. امام خمینی(ره) وحدت را علت محدثه و مبقیه نظام اسلامی و اسلام و وحدت را ضامن بقای مسلمانان دانسته‌اند (جمشیدی و محمدی، ۱۳۸۹: ۵۹). در واقع از نظر امام خمینی(ره) مسلمانان هسته‌ی اساسی و اولیه‌ی شکل‌گیری یک جبهه‌ی عدالت محور که بتواند ساختار ناعادلانه‌ی نظام بین الملل را بر هم بریزد، تشکیل می‌دهند. آنها در سایه‌ی مبارزه با نفس، وحدت و جهاد با مستکبرین و قدرت‌های جنگ طلب، می‌توانند شرایط را برای ایجاد یک صلح مبتنی بر عدالت فراهم سازند.

۲- تقابل با مستکبرین

در نگاه امام برقراری صلح جهانی پایدار، مستلزم استقرار عدالت جهانی است و برقراری عدالت جهانی پیش شرطی برای برقراری صلح جهانی می‌باشد. از آن جایی که قدرتمندان و دولت‌های غربی به هیچ قیمتی حاضر به کوتاه آمدن از منافع خود برای برقراری عدالت نیستند، بنابراین تقابل با آنها برای رسیدن به صلح جهانی و پایدار اجتناب‌ناپذیر خواهد بود.

از نظر امام «سلامت و صلح جهان بسته به انقراض مستکبرین است؛ و تا این سلطه‌طلبان بی‌فرهنگ در زمین هستند، مستضعفین به ارث خود که خدای تعالی به آنها عنایت فرموده است نمی‌رسند» (صحیفه امام، ج ۱۲: ۱۴۴). امام خمینی(ره) یکی دیگر از اصول اساسی مبارزه با استکبار را قدرت می‌داند و می‌فرماید: «ما اگر چنانچه قدرت داشته باشیم تمام مستکبرین را از بین خواهیم برد: «این اصل نیز از مبانی قرآن کریم سرچشمه گرفته آنجا که خداوند متعال با مخاطب قرار دادن توحید مستضعفین را به خیزش و جهاد با مستکبران فرا می‌خواند» (صحیفه امام، ج ۱۲: ۱۴۴). این تفکر امام خمینی(ره) درباره تلاش و مبارزه برای محو و نابودی قدرت‌های استکباری جهان نیز از اصول و مبانی قرآنی و تعالیم مربوط به تقابل با جبهه کفر و شرک و نفاق در هر عصر و زمان سرچشمه می‌گیرد. چنان که خداوند متعال در قرآن کریم جبهه توحید را مخاطب قرار می‌دهد و این گونه به خیزش و جهاد قهرآمیز با مستکبران زمین فرا می‌خواند: «فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا» (توبه: ۱۲) با پیشوایان و رهبران کفر جهانی مقاتله و مبارزه کنید. امام خمینی(ره) در تبیین این اصل برگرفته از قرآن با قاطعیت و صلابت اعلام می‌کند: «تا شرک و کفر هست مبارزه هست و تا مبارزه هست ما هستیم» که مطابقت محض با آیه «وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُمْ فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۹۳) دارد. با کفر و شرک و نفاق مقاتله و مبارزه کنید تا فتنه از روی کره‌ی زمین برطرف و مرتفع گردد. این آیه‌ی شریفه بر تداوم جهاد تا رفع کامل فتنه‌ی مستکبران در زمین تأکید دارد.

نتیجه‌گیری

با توجه به نگاه امام خمینی(ره) به عرصه‌ی روابط بین‌الملل، وی اصلاح کارگزاران را مهم‌ترین عامل اصلاح ساختار غیرعادلانه بین‌الملل قلمداد می‌کند به همین خاطر و به پیروی از رسول خدا مبارزه با نفس را جهاد اکبر می‌داند و کارگزاران غیرمتعهد و ظالم را به‌عنوان عنصر اساسی جنگ و ناامنی جهانی

می‌بیند. بنابراین در گام اول معتقد است باید کارگزاران متخلق به اخلاق انسانی بر مسند قدرت قرار بگیرند و این مهم در سایه‌ی جهاد با نفس میسر است و در مرحله‌ی دوم اگر کارگزاران ظالم و غیرمتعهد بر سریر قدرت بودند باید با جهاد آنها را بر کنار نمود و عدالت را برقرار ساخت. ملت‌ها باید با بیداری خود با تمامی نمادهای استکبار در داخل نظیر حکام وابسته و انواع شقوق وابستگی مبارزه کنند و سپس با اتخاذ اقداماتی نظیر تشکیل حزب جهانی مستضعفان، صدور انقلاب و حمایت از نهضت‌های آزادی‌بخش و مردمی به تغییر معادلات جهانی و بین‌المللی استکبار برای تحقق صلحی واقعی همت گمارند.

توجه ایشان به ساختارسازی به نحوی است که مسلمانان در سایه‌ی همگرایی و وحدت می‌توانند یک جبهه‌ی متحد ایجاد کنند و هسته‌ی اولیه جهاد و مقاومت را علیه ساختار ناعدالانه‌ی نظام بین‌الملل تشکیل دهند. در مرحله‌ی بعد باید قدرت این هسته در ابعاد مختلف چنان افزایش پیدا کند که توان مقابله با استکبار جهانی را داشته باشد؛ به عبارت دیگر جهاد مسلمین علیه استکبار می‌تواند به نجات تمام مستضعفین جهان از زیر یوغ ستم ستمگران منجر شود و این خود دایره‌ی جهانی دیدگاه امام را به نمایش می‌گذارد. از نظر ایشان با توجه به جمعیت و منابع بهینه و فراوانی که مسلمین در اختیار دارند می‌توانند در سایه‌ی یک اتحاد فراملی، صلحی عادلانه را در دنیا برقرار سازند.

منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه (۱۳۸۴)، ترجمه محمد دشتی، انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ ششم.
- ایرانی، مصیب (۱۳۸۸)، «استراتژی وحدت ملی و انسجام اسلامی با توجه به دیدگاه امام خمینی(ره)»، فصلنامه اندیشه تقریب، سال پنجم، شماره هجدهم.
- آجیلی، هادی و اسماعیلی اردکانی، علی (۱۳۹۲)، «درآمدی بر معنا و مفهوم صلح در روابط بین‌الملل، رویکرد اسلام سیاسی فقهاتی»، پژوهش‌های سیاست اسلامی، سال اول، شماره چهارم.
- آخوندی، مصطفی (۱۳۸۷)، فرهنگ موضوعی جهاد و دفاع در آینه آیات و روایات، قم: زمزم.
- آرائی ستوده، محمد و دانشیار، علی‌رضا (۱۳۸۸)، «آسیب‌شناسی روابط بین‌الملل از دیدگاه امام خمینی»، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، شماره ۱۹، سال ششم.
- برزنوبی، محمدعلی (۱۳۸۴)، «اسلام اصالت جنگ یا اصالت صلح»، مجله حقوقی، شماره ۳۳.
- بهزادی، محمدحسین و کاوه، محمد (۱۳۹۱)، «بررسی شاخص‌های جهانی اندیشه امام(ره) جهت رسیدن به نظم مطلوب»، اسلام و علوم اجتماعی، سال ۴، شماره ۸.
- تبیان (۱۳۸۶)، استکبار جهانی و شیطان بزرگ از دیدگاه امام خمینی(س)، دفتر سی و یکم، تهران، مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی(ره).

- تبيان (۱۳۸۷)، سیاست خارجی در روابط بین‌الملل از دیدگاه امام خمینی، دفتر بیست و هشت، تهران: مؤسسه عروج.
- تبيان (۱۳۸۸)، دفتر ۲۴.
- جمشیدی، محمدحسین و احسان اله، محمدی (۱۳۸۹)، «مبانی تحقق وحدت حوزه و دانشگاه از دیدگاه امام خمینی(ره)»، فصلنامه معرفت در دانشگاه اسلامی، سال چهاردهم، شماره ۱.
- حاجی زاده، علیرضا و محمود دارینی (۱۳۸۶)، استکبار جهانی و شیطان بزرگ از دیدگاه امام خمینی(ره)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، چاپ دوم.
- خسروی، علی‌رضا (۱۳۹۲)، «فلسفه جنگ در مکتب امام خمینی(ره) علل و ضرورت‌ها»، پژوهشنامه دفاع مقدس، سال دوم، شماره ۷.
- داستانی بیرکی، علی (۱۳۸۷)، جهان اسلام از دیدگاه امام خمینی(س)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، سوم.
- درویشی، فرهاد و فردی تازه کند، محمد (۱۳۹۳)، «بررسی اندیشه دفاعی حضرت امام خمینی(ره)»، فصلنامه راهبرد، سال ۱۲، شماره ۴۶.
- سخنرانی‌های امام خمینی(ره) در تاریخ: ۱۳۵۸/۲/۲۶، ۱۳۵۸/۲/۲۶، ۱۳۵۸/۳/۲۸، ۱۳۵۸/۷/۴، ۱۳۵۹/۶/۲۰، ۱۳۶۲/۸/۱۵
- سید قطب (۱۳۶۸)، اسلام و صلح جهانی، ترجمه زین العابدین قربانی و هادی خسرو شاهی، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- شهیددی، محمود (۱۳۸۴)، «صلح پست مدرن بر مبنای سازنده‌گرایی»، راهبرد، شماره ۳۸.
- ضمیری، عبدالحسین (۱۳۸۸)، حکمرانی مطلوب در اندیشه سیاسی امام خمینی، تهران: نشر ساغر مهر
- عبدالله‌خانی، علی (۱۳۸۳)، نظریه‌های امنیت: مقدمه‌ای بر طرح‌ریزی دکترین امنیت ملی (۱)، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر تهران، جلد اول.
- عمویی، حامد و حسین‌خانی، الهام (۱۳۹۰)، «دیدگاه‌های رهیافت‌های مختلف روابط بین‌الملل نسبت به صلح»، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، شماره ۱۴.
- قاسمی، محمدعلی (۱۳۹۲)، «تحلیلی از جایگاه جنگ و جهاد در اندیشه امام خمینی(ره)»، پژوهشنامه دفاع مقدس، سال دوم، شماره ۷.
- القاضی ابن البراج (۵۱۴۰۶ ق)، المهدب، الناشر: مؤسسه النشر الإسلامی، ج ۱.
- قوام، عبدالعلی (۱۳۸۶)، روابط بین‌الملل نظریه‌ها و رویکردها، تهران: سمت.
- گیل، استفن (۱۳۸۵)، جهانی شدن، تمدن بازارنگر و نولیبرالیسم انضباط آفرین، در مفاهیم اساسی در روابط بین‌الملل: مارکسیسم، اندرولینکلیتر، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت خارجه.
- لاجوردی، قاسم (۱۳۹۰)، مبارزه با نفس اماره، قابل دسترس در: <http://sqlqassem.persianblog.ir>
- مرکز اسناد انقلاب اسلامی (۱۳۹۱)، نگاهی تطبیقی به مفهوم «عدالت جهانی» در اندیشه امام خمینی(ره) و نظریه انتقادی روابط بین‌الملل، باز نشر در: <http://www.irdc.ir>

- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۳)، «مبانی فرانظری مکتب انگلیسی در روابط بین‌الملل»، پژوهش حقوق و سیاست، شماره ۱۲.
- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۶)، *تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل*، انتشارات سمت.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)، *مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی*، تهران: انتشارات صدرا.
- موسوی خمینی، سید روح اله (۱۳۲۳)، *کشف اسرار*، تهران: بی‌تا.
- موسوی خمینی، سید روح اله (۱۳۴۷)، *شرح دعای سحر*، ترجمه قهری، مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اسلامی.
- موسوی خمینی، سید روح اله (۱۳۶۹)، *چهل حدیث*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- موسوی خمینی، سید روح اله (۱۳۷۲)، *ولایت فقیه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- موسوی خمینی، سید روح اله (۱۳۷۷)، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- موسوی خمینی، سید روح اله (۱۳۸۶)، *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، دوره ۲۱ جلدی.
- موسوی خمینی، سید روح اله (۱۳۹۱)، *توضیح‌المسائل*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- موسوی خمینی، سید روح اله (۱۳۶۸)، *صحیفه‌ی نور*، ج ۹.
- موسوی خمینی، سید روح اله (۱۳۷۵)، *تفسیر سوره حمد*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- نجات‌پور، مجید؛ جعفری، علی؛ ستوده، علی اصغر و زرین کاویانی، بهروز (۱۳۹۲)، «رویکرد اسلام به جایگاه جنگ و صلح در نظام بین‌الملل در مقایسه با رئالیسم و لیبرالیسم»، فصلنامه آفاق امنیت، سال پنجم، شماره هجدهم.
- ویلیامز، پل دی (۱۳۹۰)، *درآمدی بر بررسی‌های امنیت*، ترجمه علی‌رضا طیب، تهران: امیرکبیر.
- Buzan, B, Waever, o. and De Wilde, J. (1998), *Security: A New. Framework for Analysis*, Boulder, Co: Lynne Rinner.
- Mersheimer, J.J. (2006), *Structure Realism*, at Available: mearsheimer, uchicago.edu/pdfs/StructuralRealism.pdf by JJ MEARSHEIMER - Cited by 259 - Related articles Jul 31.
- Schweller, Randall and David Priess, (1997), "A Tale of Two Realisma: Expanding the Institutions Debate", *Mershon International Studies Review*, Vol. 41.1.