

Religious Rationality and the Strategy of Deterrence

Mehdi Karimi¹, Seyyed Jalal Dehghani Firouzabadi², Mojtaba Abdkhodaei³

¹ Ph.D. student, Department of International Relations, Faculty of Law and Political Science, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. mahdikarimi244@gmail.com

² Professor, Department of International Relations, Faculty of Law and Political Science, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran (**Corresponding author**). dehghani@atu.ac.ir

³ Associate Professor, Department of International Relations, Faculty of Law and Political Science, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. abdkhodaei.mojtaba@gmail.com

Abstract

Deterrence, as one of the survival strategies in the contemporary world, is influenced by the defensive thought framework of each nation's policymakers and evolved into a significant foreign policy strategy for states through weapons development, becoming one of the most effective tools of 20th-century foreign policy; indeed, deterrence constituted the most effective instrument of Cold War foreign policy, preventing direct conflict between the two poles while ensuring stability maintenance. The deterrence strategy has continually evolved, and in the modern era, having undergone five evolutionary waves, it has progressively advanced toward complexity. One manifestation of this complexity emerged during the fourth wave with the entry of value-oriented state and non-state actors into the international arena, which again highlighted religion's role and importance in shaping international developments. These transformations—marked by the Islamic Revolution's emergence and the establishment of an Islamic state based on transcendent jurisprudential values (*fiqhī*)—sought to present a distinct deterrence strategy in the current era; accordingly, a fundamental and contentious assumption within deterrence theory concerns the issue of rationality in deterrence strategy. Thus, the primary research question is: What are the characteristics of religious rationality centered on the Shiite school in deterrence? Employing a descriptive-analytical method, findings indicate that deterrence within religious rationality has always been grounded in the convention of the rational (*banā' uqalā'*) and regulated by scriptural legal (*sharī'ah*) stipulations—such that prudent understanding in religious thought constitutes a holistic rationality concerned with both worldly and otherworldly affairs, decreeing that humans must not settle for material gains nor remain confined within self-foundational rationality that perceives only matter and material human relations. The rationality in conventional deterrence theories prioritizes power, resulting in power-based security; consequently, those possessing power secure safety, while the powerless face subjugation or annihilation, leaving no room for justice and equality—these represent corruptions (*fasād*) in deterrence. Conversely, Shiite rationality is transcendence-oriented, recognizing ultimate objectives to obligate repelling probable harm (*wujūb-i daf'-ḍarar-i muḥtamal*) from the self; accordingly, it formulates policies for confronting enemies by weighing interests (*maṣāliḥ*) and corruptions (*maḥāsīd*), with the ultimate aim of establishing a deterrence system based on security provision and creating conditions for reviving truth and justice (*iḥyā-yi kalimat-i ḥaqq va 'adālat*).

Keywords: Transcendence-oriented rationality, Deterrence, Interests and corruptions (*Maṣāliḥ va Maḥāsīd*), Obligation to repel probable harm (*Wujūb-i Daf'-ḍarar-i Muḥtamal*), Security.

Received: 2024-11-06 ; Received in revised form: 2024-12-07 ; Accepted: 2025-01-09 ; Published online: 2025-04-09

<https://doi.org/10.22034/sm.2024.2004838.2080>

© the authors

<http://sm.psas.ir>

Article type: Research Article

Publisher: Political Studies Association of the Seminary



عقلانیت دینی و راهبرد بازدارندگی

مهدی کریمی^۱، سید جلال دهقانی فیروزآبادی^۲، مجتبی عبدخدایی^۳

^۱ دانشجوی دکتری، گروه روابط بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران. mahdikarimi244@gmail.com

^۲ استاد، گروه روابط بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران (نویسنده مسئول). dehghani@atu.ac.ir

^۳ دانشیار، گروه روابط بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران. abdkhodaei.mojtaba@gmail.com

چکیده

بازدارندگی بعنوان یکی از استراتژی‌های بقاء در جهان کنونی متأثر از چارچوب اندیشه دفاعی سیاستمداران هر کشور یا ملتی است و به عنوان یکی از مؤثرترین ابزارهای سیاست خارجی قرن بیستم، با توسعه تسلیحات، به یک استراتژی مهم در سیاست خارجی دولت‌ها تبدیل شد. به عبارتی، بازدارندگی، مؤثرترین ابزار سیاست خارجی جنگ سرد است که از ورود دو قطب به یک درگیری داغ جلوگیری نموده و حفظ ثبات را تضمین کرد. راهبرد بازدارندگی همواره دچار تحولاتی بوده و در عصر حاضر با طی کردن پنج موج تحولی، همواره در مسیر پیچیدگی گام برداشته است. یکی از بروز و ظهورهای پیچیدگی راهبرد بازدارندگی، در موج چهارم و ورود بازیگران دولتی و غیردولتی ارزش‌محور در عرصه بین‌الملل می‌باشد، که بار دیگر نقش عنصر دین و اهمیت آن را در تنظیم تحولات بین‌المللی نمایان ساخت. این تحولات با ظهور انقلاب اسلامی و استقرار دولت اسلامی مبتنی بر ارزش‌های متعالی و فقهی، درصد ارائه راهبردی متفاوت از بازدارندگی در عصر کنونی گردید، در این راستا یکی از مفروضات اساسی و مهم در نظریه بازدارندگی که مورد مناقشه قرار می‌گیرد، مسئله عقلانیت در راهبرد بازدارندگی است. لذا سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که شاخصه‌های عقلانیت دینی با محوریت مکتب شیعی در بازدارندگی چیست؟ روش پژوهش توصیفی-تحلیلی بوده و نتایج حاکی از آن است که، بازدارندگی در عقلانیت دینی همواره مبتنی بر بنای عقلا و قاعده‌مند به ضوابط و شرایط نص شریعت بوده است؛ به گونه‌ای که فهم خردورانه در اندیشه دینی، عقلانیتی جامع‌اندیش است که دغدغه دنیا و آخرت را با هم دارد و حکم می‌کند که انسان به سود دنیوی و مادی بسنده نکند و در حصار عقلانیت خودبنیاد که تنها ماده و روابط مادی انسان را می‌بیند، باقی نماند، عقلانیت موردنظر در نظریات مرسوم بازدارندگی، عقلانیتی است که در آن اصالت با قدرت است و در نتیجه امنیت مبتنی بر قدرت می‌باشد. بنابراین، هر کس قدرت داشت، امنیت نیز دارد، هر کس قدرت نداشت، امنیت ندارد و قدرت‌های ضعیف محکوم به انقیاد یا نابودی هستند و دیگر جایی برای

استناد به این مقاله: کریمی، مهدی؛ دهقانی فیروزآبادی، سید جلال؛ عبدخدایی، مجتبی (۱۴۰۴). عقلانیت دینی و راهبرد بازدارندگی. *سیاست متعالیه*.

۱۳(۱): ص ۱۴۹-۱۶۶. <https://doi.org/10.22034/sm.2024.2004838.2080>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۱۶؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۹/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۲۰؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۱/۲۰

© the authors

<http://sm.psas.ir>

نوع مقاله: پژوهشی

ناشر: انجمن مطالعات سیاسی حوزه



عدالت و برابری باقی نمی‌ماند. موارد مذکور را می‌توان از مصادیق فساد در مسئله بازدارندگی دانست. اما عقلانیت موردنظر شیعه مبتنی بر تعالی محوری است که بر این اساس، با شناخت هدف، درصدد وجوب دفع ضرر از نفس است که در این راستا سیاست‌هایی را در خصوص مقابله با دشمن یا در نظر گرفتن مصالح و مفاسد طراحی می‌نماید و غایت نهایی در ایجاد سیستم بازدارندگی مبتنی بر تأمین امنیت و زمینه‌سازی احیای کلمه حق و عدالت می‌باشد.

واژه‌های کلیدی: عقلانیت تعالی محور، بازدارندگی، مصالح و مفاسد، وجوب دفع ضرر محتمل، امنیت.

۱. مقدمه

انسان در طول تاریخ و به تبع آن دولت‌ها و حکومت‌ها، به دنبال رسیدن به یک امنیت پایدار بدون درگیری و جنگ بوده است. در همین راستا، متفکران و اندیشمندان ایده‌آلیسم^۱ و رئالیسم^۲ با بررسی نظریات فلاسفه و جامعه‌شناسان، درصدد ارائه راهکارهایی برآمده‌اند، اما متأسفانه با تلقی نادرست از جایگاه انسان در عرصه هستی نتوانسته‌اند راهکارهایی مطلوب برای نظام بشری در عرصه سیاست ارائه نمایند. در نهایت، یکی از دغدغه‌های واقع‌گرایان بعد از جنگ جهانی دوم، در راستای جلوگیری از نزاع و مدیریت تهاجم در عرصه نظام بین‌الملل، ارائه نظریه بازدارندگی می‌باشد. بازدارندگی^۳ در روابط بین‌الملل به عنوان یک نظریه و استراتژی مطرح است و نظریه‌پردازان متعددی چون برنارد برودی، ریچارد اسموک، هرمان کان، رابرت جرویس و... از دهه ۶۰ به بعد، به تبیین تئوریک نظریه بازدارندگی همت گماشتند (دوئرتی و فالتزگراف، ۱۳۸۴: ص ۵۹۵). اما با نگاهی به جهان معاصر می‌توان دریافت که نظریه بازدارندگی در نظام دفاعی غربی، متفاوت با بازدارندگی اسلامی می‌باشد و این تفاوت‌ها در اصول اساسی نظریه بازدارندگی مانند عقلانیت، مهم‌ترین تفاوت و اختلاف نظر است؛ زیرا بازدارندگی در نگاه ادبیات استراتژی غربی، مبتنی بر عقل خودبنیاد می‌باشد، در حالی که این نوع نگرش از منظر اسلام نسبت به بازدارندگی مردود می‌باشد، بر همین اساس، تحقیق حاضر درصدد تبیین «شاخصه‌های عقلانیت دینی شیعی در بازدارندگی» است.

سوالات پژوهش حاضر به شرح زیر هستند:

۱) شاخصه‌های اصلی عقلانیت دینی شیعی در بازدارندگی چیست؟

۲) بارزترین ویژگی عقلانیت شیعی در بازدارندگی نسبت به عقلانیت مدرن چیست؟

فرضیه تحقیق حاضر عبارت است از: عقلانیت دینی شیعی مبتنی بر عقلانیت تعالی محور است که بر این اساس، با شناخت هدف، درصدد وجوب دفع ضرر از نفس است که در این راستا سیاست‌هایی را در خصوص مقابله با دشمن با در نظر گرفتن مصالح و مفاصد طراحی می‌نماید و غایت نهایی در ایجاد سیستم بازدارندگی مبتنی بر تأمین امنیت و زمینه‌سازی احیای کلمه حق و عدالت می‌باشد.

۲. مفهوم بازدارندگی

بازدارندگی، یکی از مؤثرترین ابزارهای سیاست خارجی قرن بیستم بوده که با توسعه تسلیحات، به یک

1. Idealism
2. Realism
3. Deterrence

استراتژی مهم در سیاست خارجی دولت‌ها تبدیل شد. به عبارتی، بازدارندگی مؤثرترین ابزار سیاست خارجی جنگ سرد است. از ورود دو قطب به یک درگیری داغ جلوگیری، و حفظ ثبات را تضمین کرد. از این‌رو، مورگان بیان می‌کند که، اگر ایالات متحده آمریکا و اتحاد جماهیر شوروی در طول جنگ سرد قصد حمله به یکدیگر را نداشتند، نظریه بازدارندگی توسعه نمی‌یافت (Moragan, 2003: p. 10).

نظریه بازدارندگی در روابط بین‌الملل یکی از راهبردهای مورد استفاده در حل مشکلات موجود یا احتمالی است که شامل مفاهیم تهدید یا وعده و سایر منابع، برای تأثیرگذاری بر رفتار کشور مورد نظر است. به عبارت دیگر، بازدارندگی را می‌توان به عنوان بیان مصمم و آشکار یک عمل یا نگرش تعریف کرد که مانع از انجام فعالیت‌هایی می‌شود که ممکن است به کشور آسیب برساند. وزارت دفاع آمریکا بازدارندگی را جلوگیری از اقدامات از طریق ترس از عواقب تعریف کرده و این مکانیزم را نتیجه طبیعی بازدارندگی معتبر در برابر تهدید غیرقابل قبول می‌داند (Jonkyl, 2005: p. 2). با افزایش توان بازدارندگی و دفاعی کشورها، احتمال جنگ کاهش می‌یابد. لذا، اگر دولت‌ها بتوانند یک پیام بازدارنده ارسال کنند، تلاش برای تسخیر نیز شکست خواهد خورد (Waltz, 1981).

بازدارندگی ابزاری است که برای متقاعد کردن طرف مقابل استفاده می‌شود، نه برای تغییر وضعیت موجود. از این نظر، بازدارندگی به دو صورت ظاهر می‌شود:

بازدارندگی مستقیم: جلوگیری دفاعی از حمله مستقیم،

بازدارندگی گسترده: جلوگیری از حمله به متحدان (Quackenbush, 2010: p. 60).

از نظر ریچارد لیبو، بازدارندگی هم یک نظریه در زمینه روابط بین‌الملل بوده و هم یک استراتژی در زمینه مدیریت تعارض است. اولین دوره مطالعات در زمینه بازدارندگی مربوط به اواخر دهه ۱۹۴۰ و ۱۹۶۰ است؛ به ویژه در دهه ۱۹۵۰، متخصصان بازدارندگی هسته‌ای افرادی همچون برنارد ویلیام کافمن (۱۹۵۴)، هنری کسینجر (۱۹۵۷) و برنارد برودی (۱۹۵۹) بودند. لیبو آن سال‌ها را سال‌های طلایی بازدارندگی نامیده است. به اعتقاد وی، تاکتیک‌های مذاکره بازدارندگی که توسط توماس شلینگ در دهه ۱۹۶۰ توسعه یافته، از اهمیت بالایی برخوردار است (Lebow & et al., 2008: p. 1-2). به گفته برنارد برودی، بازدارندگی به معنای ساده آن، دشمن را مجبور می‌کند که بین آنچه که بدست می‌آورند و قیمتی که در صورت حمله می‌پردازند، مقایسه کند و با کاهش دستاوردهای یک عمل یا افزایش ضرر و زیان آن، می‌توان از اقدام برای نتیجه‌ای خاص جلوگیری کرد. بازدارندگی توانایی ایجاد اضطراب در طرف دیگر است (Brodie, 1959: p. 40). با تمام

اختلافات در تعاریف بازدارندگی، اندیشمندان بازدارندگی برای مفهوم بازدارندگی پیش‌فرض‌های اساسی از جمله عقلانیت^۱ مبتنی بر منطق ابزاری،^۲ اعتبار تهدید^۳ و قابلیت تهدید^۴ و ارتباط قائل هستند.

۳. سیر تحولات نظریه بازدارندگی

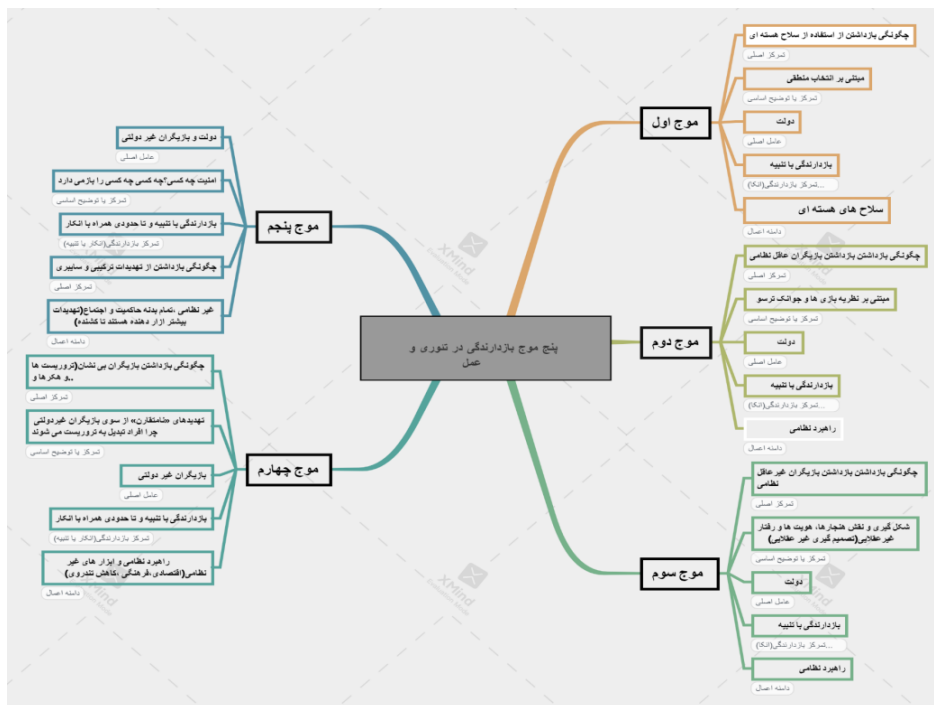
مفهوم و نظریه بازدارندگی دارای تحولاتی می‌باشد. رابرت جرویس در بررسی انتقادی نظریات الکساندر جرج و ریچارد اسموک در کتاب «بازدارندگی در سیاست خارجی ایالات متحده: نظریه و عمل»، امواج تکاملی نظریه بازدارندگی را مطرح می‌کند. به اعتقاد وی، نظریه بازدارندگی هسته‌ای از موثرترین مکاتب فکری در مطالعات امریکایی روابط بین‌الملل است و در طول حیات خود سه موج را پشت‌سر گذاشته است. وی معتقد است که اولین موج نظریه بازدارندگی بعد از جنگ جهانی دوم، براساس تفکرات و استنباط اندیشمندانی چون برودی، ولفرز و واینر، از کاربست‌های استراتژیک جنگ‌افزارهای هسته‌ای طراحی شده است. در این موج ایده‌های نظریه بازدارندگی، تأثیرات کمی بر خط‌مشی‌های سیاسی داشته و نسبت به نظریه موج دوم، دارای ضعف سیستمی بوده و از غنای نظری کمتری برخوردار بود. موج دوم در اواخر دهه ۱۹۵۰ ظهور کرد و مدل‌های نظریه بازی‌ها، به خصوص نظریه جوانک ترسورا به نظریه بازدارندگی هسته‌ای ملحق نمود. در این موج، نظریه بازدارندگی مبدل به شعور متعارف در حوزه بازدارندگی رسید و موجب شد تا اندیشوران به درک بهتری از تاکتیک‌های بازیگران دست پیدا کنند، ولی به دلیل نبود مستندات کافی برای اثبات و حمایت از ایده‌های موجود، این نظریه بازدارندگی به‌رغم شهرتش، با انتقادات بیشتری مواجه شد. سومین موج نظریه بازدارندگی هسته‌ای با مشکلات موج دوم مانند نقصان شواهد حمایت‌کننده و وابستگی شدید به قیاس، دست به گریبان بود. به همین دلیل موج سوم به سمت تحقیق تجربی تمایل پیدا کرد و این پژوهش‌ها از نیاز به اصلاح نظریه با توجه به مواردی همچون ریسک‌پذیری، جوایز، احتمالات، سوءبرداشت‌ها و سیاست‌های داخلی و دیوان‌سالارانه پرده برداشت و درصدد ارائه راه‌حل‌هایی برای مسائل پیش‌گفته بود (George & Smoke, 1989: p. 170-182).

امیر لوپوویچی در پژوهشی با عنوان «ظهور موج چهارم بازدارندگی» به بررسی ادبیات کلاسیک بازدارندگی پرداخته که در چهارچوب نظریه رئالیسم و در زمینه سلاح اتم مطرح بوده و به مطالعه رویکردهای

-
1. Rationality
 2. Value rationalty
 3. Threat credibility
 4. Threat capability

تفسیری و نظریه‌سازانه‌نگاری برای طراحی مبانی نظری و تجربی مطالعه بازدارندگی توجه نموده است و با این موضع‌گیری، موج چهارم را معرفی کرده است. او معتقد است که در این موج رویکرد سازه‌انگاری تفسیری بازدارندگی و به ویژه بازدارندگی هسته‌ای، بین ابرقدرت‌ها ورود کرده و رویکرد وی به صورت جداگانه به بازدارندگی در برابر تهدیدات جدید مانند دولت‌های یاغی یا سرکش است، ولی از نظر او مشکل آن است که این دو نخله به صورت منفک از همدیگر موضوع بازدارندگی را مورد مطالعه قرار داده‌اند و با توجه به تاکید سازه‌انگاری و تفسیرگرایی بر پیش‌هایی مانند یادگیری، بر سازه‌های اجتماعی، و گفتمان و کارکردهای مفید این بینش‌ها در تبیین زمینه‌بندی هویت و منافع کنشگران درگیر در منازعات که می‌تواند مکملی تبیینی برای نظریات عقل‌گرایانه، بدون مردود دانستن مفروضات آنها باشد و در طراحی مدل بازدارندگی نقشی موثر ایفا نماید، پیشنهاد می‌کند که این دو حوزه مطالعاتی تجربی و نظری با همدیگر و در قالب طرح تحقیقاتی بکار گرفته شوند (Lupovici, 2010: p. 705-732). موج پنجم بازدارندگی در دوران جدید و فعلی ظهور یافته و شکل رسمی خود را پیدا نکرده است؛ اما براساس شواهد موجود می‌توان آن را بازدارندگی میان‌حوزه‌ای یا بازدارندگی بین‌دامنه‌ای^۱ تعریف نمود. هنوز هیچ توصیف دقیقی از موج پنجم در حوزه تئوری و عمل بازدارندگی وجود ندارد (Monaghan, 2022).

بنابراین می‌توان گفت، در میان «امواج» مذکور، سه موج اول را می‌توان به طور ساده به عنوان تمرکز بر بازدارندگی هسته‌ای (اول)، انتخاب منطقی و نظریه‌بازی (دوم)، و تصمیم‌گیری «غیرعقلانی» (سوم) توصیف کرد. هر سه نظریه بازدارندگی حول محور مفهوم دولت بودند و در درجه اول به مسائل نظامی-استراتژیک می‌پرداختند. موج چهارم بعدی با تغییر به سمت بازدارندگی تهدیدهای «نامتقارن» از سوی بازیگران غیردولتی و به رسمیت شناختن مفهوم وسیع‌تری از بازدارندگی که فراتر از ابزارهای نظامی است، مشخص شد. نظریه بازدارندگی موج چهارم نیز با ترکیب انگیزه‌های ساخت‌گرایانه یا تفسیرگرایانه شناخته شده است. در نهایت، در موج پنجم، تکامل تهدیدات ترکیبی و محیط امنیتی، حداقل منجر به تجدید حیات در تئوری و عمل بازدارندگی خواهد شد. موج پنجم بازدارندگی با بازگشت رقابت شدید بین دولت‌ها به جبهه و صحنه بین‌المللی و تازگی و گسترش بازدارندگی در حوزه‌های جدید حکومت و جامعه در حال انجام است.



شکل ۱- پنج موج بازاریابی

۴. ویژگی های عقلانیت دینی در بازاریابی

عقلانیت تعالی محور، وجوب دفع ضرر، حسن و قبح عقلی، توجه به مصالح و مفاسد، از مهم ترین ویژگی های عقلانیت دینی مطرح در بازاریابی هستند که در ادامه بررسی می شوند.

۴-۱. عقلانیت تعالی محور

بارزترین ویژگی عقلانیت مدرن، محدود کردن ادراک عقلی به شناخت عقلی مفهومی و مطلق نمودن این عقل مفهومی است. عقلانیت مدرن، عقلانیتی خودبنیاد است که در مراتب پایین عقل زمین گیر می شود و زبان انکار بر منابع عالی معرفتی می گشاید، و سپس به سطح دانش پوزیتیویستی و عقلانیت ابزاری تنزل پیدا می کند. در یک جمله، عقلانیت خودبنیاد جزئی نگر، بریده از ماوراء و خدمتکار یا برده شهوات است، زیرا منشاء همه رفتارهای آدمی را امیال وی تشکیل می دهند. اما مشکل اساسی در این میان، تعارض پایان ناپذیر امیال و خواسته های نفسانی با یکدیگر است، به نحوی که ارضای همه آنها امکان پذیر نیست. وجود این

مشکل، موجب شد که اندیشمندان اومانیست در اندیشه یافتن راه‌حلی مناسب، پای عقل را به میان بکشند. بر این اساس، آنان عقل را خادم امیال دانستند و مدیریت امیال را در حد یک میانجی، به عقل سپردند. هرمن رندال در این باره می‌نویسد: «عقل در میان انگیزه‌های متعارض و غالباً سرسخت، فقط یک میانجی است» (رندال، ۱۳۷۶: ج ۲، ص ۵۶۶). عقلانیت خودبنیاد در واقع یک نوع عقلانیت جدید و نوین است. طبق این عقلانیت، عقل از مقام ریاستی معزول و کارکردش فقط تشخیص و تعیین بهترین ابزار و وسایل نیل به اهداف است، و راه رسیدن به آن اهداف را سازماندهی می‌نماید، بی‌آنکه در مورد خود اهداف و ارزش‌گذاری آنها، قضاوتی داشته باشد. این قضاوت را پیش از عقل، امیال آدمی انجام می‌دهد، عقل در خدمت امیال و برده شهوات انسانی بوده و تنها به عنوان یک میانجی، انگیزه‌های متعارض را مدیریت می‌کند (داوری اردکانی، ۱۳۷۹: ص ۷). به همین دلیل بازدارندگی غربی که در عصر حاضر مبتنی بر چنین عقلانیتی است، تنها هدف خود را از بازدارندگی، رسیدن به اهداف خود می‌داند، بر همین اساس امنیت خود را بر پایه ناامنی دیگران بنیان نهاده است.

اما عقلانیت تعالی محور، کلی‌نگر، متافیزیکی و تعیین‌کننده اهداف و ابزار است و برخلاف عقلانیت خودبنیاد که عقلانیت گسسته از وحی‌انیت به‌شمار می‌رود، این عقلانیت معطوف به کلیات و الهیات و ناظر به خدا و جنبه‌های متعالی انسانی می‌باشد. لذا، عقلانیت تعالی محور، اهداف متعالی و سعادت و کمال معنوی و قرب الهی را مقصد خویش شمرده و توجه به معرفت فراعقلی، شهودی و وحیانی را اساس کار خویش قرار می‌دهد و زبان انکار به روش‌های مختلف معرفتی نمی‌گشاید، بلکه معارف علمی، شهودی و وحیانی را در درون خود مورد پذیرش قرار داده و پرورش می‌دهد. لذا، بازدارندگی در محور عقلانیت تعالی محور براساس خدامحوری، تحت ضوابط و شرایط مبتنی بر نص است که مهم‌ترین آن ضوابط و شرایط، اصل عدم ظلم و فساد در روی زمین است، این نوع بازدارندگی تحت تأثیر آیات قرآن کریم (بقره، ۲۰۵) به دنبال امنیت فراگیر می‌باشد و بکارگیری سلاح‌های کشتار جمعی را در عرصه بازدارندگی حرام می‌داند، تا جایی که حتی در صورت استفاده دشمن از این نوع سلاح‌ها، به دلیل اعتقاد به احتیاط در دماء (مائده، ۳۲)، بکارگیری این نوع سلاح‌ها را در بازدارندگی جایز نمی‌داند.

اصول بازدارندگی در عقلانیت خودبنیاد، منفعت‌محوری صرف و فرصت‌طلبی است، اما اصول بازدارندگی در عقلانیت تعالی محور با تکیه بر بناء عقلا و نص شریعت مبتنی بر عدم ظلم و حرمت دماء است، لذا، بازدارندگی در عقلانیت خودبنیاد، اصالت با قدرت است و در نتیجه امنیت مبتنی بر قدرت می‌باشد. بنابراین، هر کس قدرت داشت، امنیت نیز دارد، هر کس قدرت نداشت، امنیت نیز ندارد و

قدرت‌های ضعیف محکوم به انقیاد یا نابودی هستند، و دیگر جایی برای عدالت و برابری باقی نمی‌ماند. موارد مذکور را می‌توان از مصادیق فساد در مسئله بازدارندگی دانست.

۴-۲. وجوب دفع ضرر احتمالی

براساس مفهوم بدست آمده از عقلانیت فقهی می‌توان گفت، یکی از مؤلفه‌های عقلانیت شیعی، محاسبه هزینه، سود، ضرر و زیان و به تبع آن حسابگری- کسب سود مشروع و دفع ضرر- می‌باشد و یکی از ضررهای احتمالی که در حال حاضر در روابط بین‌الملل امنیت انسان‌ها و جامعه را تهدید می‌کند، عدم بازدارندگی یک کشور در روابط بین‌الملل است. از طرفی هم براساس مفهوم بازدارندگی و ویژگی‌هایی که برای آن بیان گردید، می‌توان گفت، بازدارندگی در واقع یک نوع دفع ضرر احتمالی است که فقهای امامیه به طور اجماع رفع اینگونه ضرر را واجب دانسته‌اند؛ به گونه‌ای که شیخ طوسی در دلیل وجوب دفاع از نفس و مال می‌فرماید: از بدیهیات عقلی است که دفع ضرر از نفس لازم است (طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ص ۳۴۶؛ حلی، ۱۴۱۱ق: ج ۲، ص ۲۲). فاضل هندی نیز می‌گوید: دفاع از نفس و حریم به اندازه توان، واجب است (فاضل هندی، ۱۴۰۵ق: ج ۱۰، ص ۶۴۹). محقق اردبیلی نیز می‌فرماید: دلیل جواز دفاع- به اندازه قدرت شخص- از نفس و مال و حریم و عرض، علاوه بر ادله نقلی، این است که دفاع از باب دفع ضرر به قدر امکان نه تنها جایز، بلکه عقلاً در دفاع از نفس، واجب است (اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ج ۱۳، ص ۳۰۰).

در قاعده لزوم دفع ضرر، عقل تفاوتی بین ضرر یقینی و مشکوک نمی‌گذارد و دفع ضرر را در مواردی که احتمال آن نیز می‌رود، لازم می‌داند. این مطلب با مراجعه به وجدان نیز فهمیده می‌شود (انصاری، ۱۴۰۵ق: ج ۲، ص ۱۲۴). با توجه به اینکه وجوب دفع ضرر (محتمل) یک حکم عقلی است، لذا مانند سایر احکام عقلی، تخصیص‌بردار نیست و محدود به مسائل شرعی و اخروی نبوده، بلکه شامل احتمال ضرر دنیوی نیز می‌شود و عقل در مسائل دنیوی نیز اگر احتمال ضرر ببیند، الزام بر آن فعل را قبیح دانسته و دفع آن ضرر (محتمل) را واجب می‌داند (لطفی، ۱۳۹۱: ص ۲۰۶). از جمله آیاتی که می‌توان استدلال عقلی از آن استنتاج کرد، آیه شریفه ۱۲۳ توبه است، به گونه‌ای که خداوند متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً» (توبه، ۱۲۳).

شاهد استدلال به عبارت «یلونکم» از ماده «ولا» به معنای نزدیک است (طریحی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۴۵۹). اما اینکه، پرداختن به دشمن نزدیک‌تر لازم‌تر است، دلایلش واضح است، زیرا، اولاً، خطر دشمن نزدیک، از خطر دشمنان دور بیشتر می‌باشد، ثانیاً، آگاهی و اطلاعات ما نسبت به دشمنان نزدیک‌تر افزون‌تر

است، و این خود به پیروزی کمک می‌کند. ثالثاً، پرداختن به دور، و رها کردن نزدیک، این خطر را دارد که دشمنان نزدیک ممکن است از پشت‌سر حمله کنند و یا کانون اصلی اسلام را به هنگام خالی شدن مرکز، درهم بکوبند. رابعاً، وسایل و هزینه مبارزه با نزدیک، کمتر و ساده‌تر، و تسلط بر جبهه در آن آسان‌تر است، به این جهات، و جهات دیگر، دفع اینگونه دشمنان، لازم‌تر است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴: ج ۸، ص ۲۴۶). دفاع ضرر از دشمن نزدیک، یک اصل عقلایی است و اختصاص به مسلمانان ندارد، بلکه به حکم عقل و همچنین سیره عقلاء، توجه به دشمن نزدیک باید در اولویت قرار گیرد. همچنین در آیه شریفه: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...» (أنفال، ۶۰)، محل استدلال، عبارت «اعدوا» بوده و اعداد به معنای آماده شدن و از «عد» به معنای احصاء کردن و شمردن است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ص ۱۶۶). «قَالُوا لَبِئْسَ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِيْنَ» (مؤمنون، ۱۱۳)، گفته‌اند: مراد از «عادین»، ملانکه حسابگر اعمال یا حسابگر اعمار یا هر که قدرت حساب دارد، است (قرشی، ۱۳۸۰: ج ۴، ص ۲۹۹). بنابراین، در آماده شدن در برابر دشمن، نوعی حسابگری و آینده‌نگری وجود دارد. به عبارت دیگر، منطبق و عقل به حفظ آمادگی در برابر دشمنان (حتی دشمن احتمالی) فرمان می‌دهد، این موضوع نیز اختصاص به مسلمانان نداشته و در همه اقوام و حکومت‌ها آمادگی در برابر دشمن اصل عقلایی و ضروری است.

علامه سبزواری نیز در استدلال به عقل چنین می‌گوید: دفاع بین همه ملت‌ها مشترک بوده و به مردم خاصی اختصاص ندارد، چرا که دفاع امری ارتكازی در نفوس همه عقلاست و اجماع عقلاء بر این مسئله مؤید مشترک بودن آن است (سبزواری، ۱۴۱۳ق: ج ۲۸، ص ۱۵۶). بعضی از پژوهشگران عبارت «للاصل» در کلام صاحب جواهر «الباب الثالث: فی الدفاع لاختلاف و لا إشكال فی أنه للانسان أن یدفع المحارب أو اللص أو غیرهما عن نفسه و حریمه و ماله ما استطاع للأصل و الإجماع» را به اصل عقلایی (سیره عقلاء) نیز تفسیر کرده‌اند؛ چراکه عقلاء در همه تمدن‌ها، ارتكاب جرم در مقام دفاع را مشروع می‌دانند و همین که مسئله دفاع در همه مکاتب حقوقی و همه اعصار مورد وفاق بوده، بهترین دلیل است که سیره عقلاء بر مشروعیت دفاع است و شارع نیز در تجویز دفاع، به عنوان رئیس عقلاء، سیره و بنای عقلا در همه زمان‌ها را امضاء کرده است (سعدی، و خدایار، ۱۳۹۰: ص ۱۵۶).

در آیات مورد اشاره در بحث قبل (توبه، ۱۲۳؛ انفال، ۶۰) نیز به اصل عقلایی در لزوم دفع ضرر از دشمن نزدیک و همچنین حفظ آمادگی دفاعی در برابر دشمنان اشاره شد. این اصل در عمل نیز از اعصار گذشته تا زمان حاضر جریان دارد و همه دولت‌ها ضمن سعی در حفظ ارتباطات دوستانه با همسایگان، هیچ‌گاه دفاع از مرزهای مشترک (حتی با کشور دوست) را رها نمی‌کنند، چه رسد به زمانی که با کشور همسایه در حال جنگ

باشند. همچنین اگر کشوری با تهدید لفظی از سوی دشمنانش مواجه باشد، سعی در حفظ آمادگی هرچه بیشتر در برابر خطرات احتمالی و به روز کردن دانش دفاعی خود می‌کند. بنابراین، طبق مفهوم و منطوق قاعده و جوب دفع ضرر، دولت اسلامی باید همواره درصدد تأمین امنیت باشد و در این راستا ابتدا با شناخت دشمن و خطرات احتمالی پیش‌رو، به ایجاد بازدارندگی بپردازد.

۴-۳. حُسن و قبح عقلی (ملازمه عقلی) در تأمین امنیت

پذیرش ایجاد مکانیسم بازدارندگی در غالب مفاهیم دفاع، همواره مورد پذیرش عقلاء بوده و غفلت از این امر سزاوار سرزنش است. شیخ طوسی در خصوص حسن و قبح عقلی (و جوب دفع ضرر از نفس) چنین می‌گوید: کسی که با وجود قدرت بر دفاع، اقدام نکند، مستحق سرزنش است. علامه سبزواری در شرح مسئله سوم از مباحث دفاع کتاب «عروة الوثقی» در خصوص اینکه در وجوب دفاع تفاوتی بین صغیری که قدرت بر دفاع دارد و کبیر نیست، می‌فرماید: علت عدم تفاوت، این است که دفاع از محسنات عقلی بوده و محسنات عقلی نیز بین همه اقوام مشترک است (سبزواری، ۱۴۱۳ق: ج ۲۸، ص ۱۵۸).

متکلمین و اصولیین در بررسی مبانی عقل استکشافی در باب احکام شرعی (کارکرد کشف احکام الهی برای عقل) سه اصل را بیان می‌کنند:

- ۱) **حسن و قبح ذاتی:** افعال انسان منهای اوامر و نواهی الهی (اراده تشریحی) دارای حسن و قبح هستند و به دو عنوان اصلی عدل و ظلم بازمی‌گردد. همه عناوین ثانویه یا تحت عنوان عدل قرار می‌گیرند و یا عنوان ظلم.
- ۲) **حسن و قبح عقلی:** عقل انسان می‌تواند به صورت مستقل فی الجمله برخی از جهات حسن و قبح افعال را درک نماید.

۳) **ملازمه بین حکم عقل و شرع:** هر آنچه عقل به حسن آن (به معنی ترتب ثواب بر انجام آن) و یا قبح آن (به معنی استحقاق عقاب بر انجام آن) و یا به عدم استحقاق ثواب یا عقاب ادراک نماید، محال است که شارع به عنوان خالق عقلاء برخلاف آن حکم نماید، همان‌طور که در مباحثات عقلی نیز هیچ‌گاه شارع به وجوب یا حرمت آن یا عدم اباحه آن حکم نمی‌کند (انصاری، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۳۴۰).

موضوع دفاع و آمادگی در برابر خطر نیز همان‌طور که فقهاء اشاره کرده‌اند، از محسنات عقلی بوده و به استناد قاعده ملازمه، شرع نیز به لزوم دفاع حکم می‌کند. همان‌طور که در آیه شریفه سوره (نساء، ۷۵) علت خطاب تهییج‌گونه قرآن کریم به مسلمانان، این است که وقتی عده‌ای مستضعف تحت ظلم ستمگران قرار می‌گیرند، مشاهده این وضعیت باعث تهییج و تحریک هر انسانی به دفاع از مستضعفین می‌شود، لذا عذری برای ترک دفاع از ایشان نمی‌ماند (طوسی، ۱۴۲۲ق: ج ۳، ص ۲۵۹). اقامه حق و عدالت و از بین بردن ظلم و

یاری مستضعفینی که تحت انواع ظلم و استبداد قرار دارند از جمله محسنات مهم عقلی است که تحقق آن در سراسر جهان از اهداف اصلی دین اسلام است و خطاب این آیه نیز به قابل سرزنش بودن تارکین به انجام این هدف مهم اشاره دارد. هر جا ظلمی مشاهده شود، سکوت در برابر آن جایز نیست.

۴-۴. عقلانیت مبتنی بر مصالح و مفاسد در تأمین امنیت

در اسلام عقلانیت در کنار شریعت مطرح است، به عبارتی اسلام عقلانیتی را تأیید می‌نماید که مطابق با آموزه‌های شریعت باشد. لذا، عقل در مواردی، مصلحت کامل و بدون معارض يك حکم را درمی‌یابد و علت حکم را با توجه به پیروی احکام شرعی از مصلحت و مفسده، درک می‌کند (حسینی حائری، ۱۴۲۶ق: ج ۱، ص ۳۹۷). به بیان نائینی، افعال در ذات خود، مصالح و مفاسد دارند که با قطع نظر از امر و نهی شارع، می‌توان برخی از آنها را فهمید و آن موارد، علت و ملاک حکم می‌باشند و فهم عقل از آن ملاک‌ها در برخی موارد نیز انکارناپذیر است (نائینی، بی‌تا: ج ۳، ص ۶۰). هر امری که در شرع بر ما واجب شده است، به ناچار در آن انگیزه و جوبی قرار دارد، آنگونه که در هر امر حرامی نیز وجه قبیحی هست، هرچند که ما به تفصیل همه جهات وجوب و قبیح را نمی‌دانیم (سید مرتضی، بی‌تا: ج ۱، ص ۴۳۵). برخی از مصالح و ملاک‌های احکام را می‌توان از آیات قرآن کریم استنباط کرد که عقل نیز آنها را درمی‌یابد و تأیید می‌کند (عمید زنجانی، ۱۳۷۳: ص ۲۷۶)؛ پس، عقل می‌تواند با به دست آوردن مصالح و مفاسد قوانین، نسبت به ثبات و تغییر احکام نظر دهد؛ مثلاً اگر در جایی مقتضیات زمان عوض شد، به طوری که برای علم و عقل ثابت شد که مصلحت و ملاک حکمی تغییر کرده است، حکم هم دچار دگرگونی می‌شود. در این موارد که عقل به ملاک‌های احکام پی می‌برد و علل احکام را کشف می‌کند، تبعاً حکم تغییر می‌یابد. لذا، «عقل در فقه اسلامی، می‌تواند کشف‌کننده قانون باشد، قانونی را متناسب با شرایط و مقتضیات، تحدید کند، یا آن را تعمیم دهد؛ به علاوه، می‌تواند مددکار و ابزار استنباط از سایر منابع و مدارک فقهی مثل قرآن و سنت و اجماع باشد (مطهری، بی‌تا: ص ۷۶).

امام خمینی در پاسخ به نیازهای دگرگون شونده، در فروش سلاح به دشمنان نیز به دلیل عقلی استناد می‌کند. وی بر این باور بود که این امر از امور سیاسی و تابع مصالح روزگار است، از يك سو فروش سلاح به دشمنان دین را حرام می‌داند و از سوی دیگر می‌گوید که چه بسا مصالح مسلمانان اقتضاء کند که به گروهی از کفار، اسلحه بفروشند و یا حتی به آنان ببخشند، مانند زمانی که دشمن قدرتمندی به کیان مسلمین حمله کرده باشد و راهی جز مسلح کردن آن افراد برای دفع ضرر دشمن نباشد. ایشان تأکید می‌کنند که این برداشت، حکم قطعی عقل است، تمسک به اصول و قواعد ظاهری در این مقام، ناشایست بوده و ظاهر آن

است که چیزی بیشتر از آنچه از دلیل عقل استفاده کردیم، از اخبار به دست نمی‌آید» (امام خمینی، ۱۳۷۳: ج ۲، ص ۱۵۲).

فقه‌های اجتماعی معاصر در موارد بسیاری از عقل بهره جسته‌اند که موجب تحول در نوع نگاه به فقه سیاسی و ظرفیت‌ها و توانمندی‌های آن گردیده است. همانگونه که امام خمینی مالکیت امام معصوم نسبت به انفال را امری عقلایی می‌داند که میان همه دولت‌ها رواج دارد و اسلام در این باره بر مشیء عقلا حکم کرده است (امام خمینی، ۱۳۷۳: ج ۲، ص ۲۵).

در واقع عقل با درک مصالح و مفاسد زمان و مکان به ایجاد بازدارندگی می‌پردازد؛ زیرا در اسلام یکی از حوزه‌هایی که مبتنی بر اصل مصلحت است، عرصه امنیت و دفاع از جامعه اسلامی می‌باشد. مصلحت از اصول اساسی اندیشه دفاعی اسلام و مقدم بر سایر اصول و احکام است؛ به طوری که رعایت و پایبندی به بسیاری از اصول، اهداف و استراتژی‌های سیاست دفاعی دولت اسلامی با مدنظر قرار دادن این اصل شکل می‌گیرد. این اصل برابندی از منافع ملی و مسئولیت‌های فراملی خواهد بود. مقصود از مصلحت آن چیزی است که باید ملاک تصمیم‌سازی‌ها و برنامه‌ریزی و ترجیح برخی اصول بر برخی دیگر، و انتخاب روش‌های اجرایی و تعیین اهداف و ارزشگذاری آنها و اولویت‌بندی در سیاست دفاعی دولت اسلامی باشد. پس، قلمروی آن از منافع مادی و فعلی و مصالح صرف دولت اسلامی فراتر می‌رود و بلکه گستره این اصل، منافع مادی، معنوی، فعلی و آینده و افراد و حکومت و حتی آینده را مدنظر دارد. براساس این اصل، در مقام تعارض و تراحم باید منفعت اصلح را یافت، تا گذشت زمان برای تصمیم‌گیران و آیندگان، ندامت و سرزنش به بار نیاورد. در دوره‌هایی که جامعه اسلامی فاقد حکومت اسلامی بود، اصل مصلحت کاربرد زیادی نداشت؛ اما با تشکیل جمهوری اسلامی ایران، مصلحت شرط اصلی احکام حکومتی دانسته شد و اینکه تصمیم‌گیری درباره موضوعات حکومتی، با منافع عمومی باشد. ملاک اصلی تحقق مفهوم مصلحت آن است که منافع آن عمومی باشد (امام خمینی، ۱۳۸۲: ج ۳، ص ۴۳). مصالحی از قبیل نیروهای نظامی، جنگ با دشمنان و آنچه تشکیل حکومت بدان نیازمند است و نیازهای حکومت از قبیل تعمیر جاده‌ها و خیابان‌ها و احداث پل‌ها و امثال آنها است (امام خمینی، ۱۳۸۲: ج ۳، ص ۴۵-۴۶). این مصالح ممکن است از منفعت مادی یا معنوی باشند (حسینی شیرازی، ۱۴۲۰: ج ۴، ص ۲۱۹).

مهم‌ترین کاربرد اصل مصلحت، در حکومت اسلامی و توسط حاکم اسلامی است و در زمان فقدان حکومت، بخش زیادی از کاربردهای آن تعطیل می‌شوند و به همین دلیل بسیاری از محققان و فقیهان، این اصل را در حاشیه سایر اصول بررسی کرده و در خلأ حکومت اسلامی در طول تاریخ، کمتر به آن با نگاه

استقلالی نگریده‌اند؛ در حالی که در دوره جمهوری اسلامی این اصل با شتون و گستره اختیارات ولایت مطلقه فقیه گره خورده و رهبر معظم انقلاب اسلامی اصل مصلحت را به عنوان یکی از اصول سه‌گانه سیاست خارجی می‌دانند.^۱ روشن است سیاست دفاعی و بازدارندگی، پیوند وثیقی با سیاست خارجی دارد؛ به‌گونه‌ای که می‌توان در حوزه روابط خارجی دولت اسلامی، دفاع را ادامه سیاست یا سیاست را مکمل دفاع دانست. به نظر می‌رسد که این اصل می‌تواند شامل و حاکم بر بسیاری از قواعد مربوط به اندیشه دفاعی اسلام باشد. قواعدی مانند قاعده وسع به مفهوم انجام تکالیف در حد توان و وسع مکلف و همچنین قاعده لاضرر به مفهوم اختیار امر آسان‌تر در صورتی که عمل به امر سخت احتمال ضرر داشته باشد، و قاعده تقیه به مفهوم هم‌سویی با مخالفان حق به منظور دفع آزار و اذیت از مسلمین و نظایر این قواعد، همه آنها ناظر به منافع و مصالح عالیه نظام اسلامی بوده و از ارکان سیاست خارجی نظام اسلامی می‌باشند که باید همیشه مدنظر قرار گیرند. البته اصل مصلحت از جهت وجود اختلاف نظر فراوان بر سر تعیین حدود و ثغور، وسع و میزان ضرر و وجوب یا عدم وجوب جزو اصول بحث‌انگیز است (قزوینی، ۱۳۷۴: ص ۶۲-۶۷).

اما آن چیزی که مورد اجماع اکثر فقیهان (میرزای قمی، ۱۴۰۳ق: ج ۲، ص ۸۵؛ امام خمینی، ۱۳۶۹: ص ۱۳۵) بوده، آن است که مراد از مصلحت، دفع ضرر و کسب منفعت است که در مناسبات و حقوق بین‌الملل که تنظیم‌کننده روابط کشورها و دولت‌ها است، بیشترین مقدار مصلحت به چشم می‌خورد؛ چرا که در این عرصه، روابط اغلب عرفی، عقلایی و امضایی شارع است (اصغری و همکاران، ۱۳۸۸: ص ۲۳۱). بنابر عقلانیت شیعی مبتنی بر مصالح و مفاسد درصدد ایجاد اطمینان در بازدارندگی در عرصه بین‌الملل در عصر حاضر می‌باشد که هرگونه شائبه عدم اطمینان و غیرعقلایی دولت اسلامی را محکوم نماید و وجود گزاره‌هایی مانند «اوفوا بالعقود» (اصل وفای به عهد و قرارداد) «المؤمنون عند شروطهم و حفظ عرف و شان دولت اسلامی» و... بر اطمینان‌بخشی و عقلایی بودن بازدارندگی دینی تأکید دارد. همچنین گزاره‌های جهاد، شهادت و معاد و... در طول یکدیگر می‌باشند، و نه در مقابل عقلانیت مبتنی بر مصالح و مفاسد. لذا، می‌توان نتیجه گرفت که، عقلانیت دینی برخلاف مکاتب بازدارندگی مبتنی بر عقلانیت، مبتنی بر مصالح و مفاسد است که علاوه بر رعایت و التزام به تضمین‌های دنیایی (عرف، قرارداد)، ملزم به تضمین‌های دینی و اطمینان‌بخش اخروی در مناسبات بازدارندگی است. برجسته شدن عنصر مصلحت در عقلانیت شیعی،

۱. رهبر معظم انقلاب اسلامی در مورخه ۱۳۸۲/۹/۱۱ سیاست‌های کلی برنامه چهارم توسعه جمهوری اسلامی ایران را ابلاغ فرمودند و در ماده ۲۸ آن بر رعایت سه اصل عزت، حکمت و مصلحت در سیاست خارجی تأکید دارند.

امکان انعطاف‌پذیری بازدارندگی شیعی را بالا برده و از هرگونه جزمیت و تصلب در سیاست‌های بازدارندگی جلوگیری کرده و مهم‌ترین مصادیق این‌گونه ضرر و کسب منفعت عام در عصر حاضر، امنیت و دفاع از کشور می‌باشد که با بازدارندگی در عصر حاضر بهتر می‌توان با اینگونه مشکلات مقابله نمود.

۵. نتیجه‌گیری

بازدارندگی در عقلانیت دینی همواره مبتنی بر بنای عقلا و قاعده‌مند به ضوابط و شرایط نص شریعت بوده است؛ به گونه‌ای که فهم خردورزانه در اندیشه دینی، عقلانیتی جامع‌اندیش است که دغدغه دنیا و آخرت را با هم دارد و حکم می‌کند که انسان به سود دنیوی و مادی بسنده نکند و در حصار عقلانیت خودبنیاد که تنها ماده و روابط مادی انسان را می‌بیند، باقی نماند، عقلانیت موردنظر در نظریات مرسوم بازدارندگی، عقلانیتی است که در آن اصالت با قدرت است و در نتیجه امنیت مبتنی بر قدرت می‌باشد. بنابراین، هر کس قدرت داشت، امنیت نیز دارد، هر کس قدرت نداشت، امنیت ندارد و قدرت‌های ضعیف محکوم به انقیاد یا نابودی هستند و دیگر جایی برای عدالت و برابری باقی نمی‌ماند. موارد مذکور را می‌توان از مصادیق فساد در مسئله بازدارندگی دانست. اما عقلانیت موردنظر شیعه مبتنی بر تعالی‌محوری است که بر این اساس، با شناخت هدف، در صدد وجوب دفع ضرر از نفس است که در این راستا سیاست‌هایی را در خصوص مقابله با دشمن با در نظر گرفتن مصالح و مفاسد طراحی می‌نماید و غایت نهایی در ایجاد سیستم بازدارندگی مبتنی بر تأمین امنیت و زمینه‌سازی احیای کلمه حق و عدالت می‌باشد.

منابع

قرآن کریم.

- ابن منظور، ابوالفضل (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دارالفکر، ج ۲.
- اردبیلی، احمد (۱۴۰۳). *مجمع الفائده و البرهان*. قم: دفتر انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۱۳.
- اصغری، محمد؛ اصغری، علی؛ شقاقی، حسین (۱۳۸۸). *کنکاشی در بنیادها و دستاوردهای عقلانیت: عقلانیت دینی و عقلانیت معاصر*. تهران: نشر دانشگاه آزاد اسلامی.
- انصاری، مرتضی (۱۳۸۳). *مطرح الانظار*. قم: مجمع الفکر الاسلامی، ج ۲.
- انصاری، مرتضی (۱۴۰۵ق). *فراند الاصول*. قم: دارالقرآن الکریم، ج ۲.
- حسینی حائری، کاظم (۱۴۲۶ق). *مباحث الاصول*. قم: دارالبشیر، چاپ دوم.
- حسینی شیرازی، محمد (۱۴۲۰ق). *الفقه البینه*. بیروت: مؤسس الوعی الاسلامی، ج ۴.
- حلی (ابن ادریس)، محمد (۱۴۱۱ق). *السرائر*. قم: مؤسسه نشر اسلامی، ج ۲.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۶۹). *شنون و اختیارات ولی فقیه*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۷۳). *ولایت فقیه*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۸۲). *البیع*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۳.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۹). *اتوبی و عصر تجدد*. تهران: نشر ساقی.
- دونرتی، جیمز؛ فالترگراف، رابرت (۱۳۸۴). *نظریه‌های متعارض در روابط بین الملل*. ترجمه علیرضا طیب. تهران: نشر قومس.
- رنالد، هرمن (۱۳۷۶). *سیر تکامل عقل نوین*. مترجم: ابوالقاسم پاینده. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- سبزواری، عبدالاعلی (۱۴۱۳ق). *مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام*. مؤسسه المنار، چاپ چهارم، ج ۲۸.
- سعدی، حسینعلی؛ خدایار، حسین (۱۳۹۰). *تحلیل فقهی مبانی مشروعیت دفاع*. *پژوهشنامه حقوق اسلامی*، شماره ۳۳.
- سید مرتضی (بی تا). *الندریعة الی اصول الشریعة*. تهران: نشر دانشگاه تهران، ج ۱.
- طریحی، فخرالدین (۱۴۱۸ق). *مجمع البحرین*. تهران: انتشارات مکتبه المرتضویه، ج ۱.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). *الخلاف*. قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۵.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۲ق). *التبیین فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۳.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۳). *فقه سیاسی*. تهران: امیرکبیر، چاپ سوم، ج ۲.
- فاضل هندی، بهاء الدین محمد (۱۴۰۵ق). *کشف اللثام*. قم: مکتبه مرعشی نجفی، ج ۱۰.
- قرشی، علی اکبر (۱۳۸۰). *قاموس قرآن*. تهران: نشر دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج ۴.
- قزوینی، علی (۱۳۷۴). *بحثی درباره سیاست خارجی*. *سیاست خارجی*، شماره ۱.
- لطفی، اسدالله (۱۳۹۱). *قاعده و جوب دفع ضرر محتمل و کاربرد آن در قانون آیین دادرسی مدنی*. *دیدگاه‌های حقوق قضایی*، شماره ۵۹.
- مطهری، مرتضی (بی تا). *ختم نبوت*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۸۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۸.
 میرزای قمی، ابوالقاسم (۱۴۰۳ق). *قوانین الاصول*. قم: چاپخانه حاج ابراهیم، ج ۲.
 نائینی، محمدحسین (بی تا). *فوائد الاصول*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ج ۳.

- Brodie, B (1959). The Anatomy of Deterrence. *World Politics*, 11(2).
- George, A.L. & Smoke, R. (1989). Deterrence and Foreign Policy. *World Politics*, 41(2): p. 170-182.
- JonKyl, (2005). *Maintaining Deterrence in the 21st century*", *DoE Nuclear Initiatives*. Washington DC.
- Lebow, R.N. & Stein, J.G. (2008). Beyond Deterrence: Building Better Theory. *Journal of Social Issues*, 43(4).
- Lupovici, A. (2010). The Emerging Fourth Wave of Deterrence Theory: Toward a New Research Agenda. *International Studies Quarterly*, 54(3), p. 705-732.
- Monaghan, S. (2022). Deterring hybrid threats: Towards a fifth wave of deterrence theory and practice. *Annual Review*, no. 526.
- Morgan, P.M. (2003). *Deterrence Now*. Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511491573>
- Quackenbush, S.L. (2010). *General Deterrence and International Conflict: Testing Perfect*.
<https://doi.org/10.1080/03050620903554069>
- Waltz, K.N. (1981). *The Spread of Nuclear Weapons: More May Be Better*. London: International Institute of Strategic Studies.