

تهدیدها و فرصتهای یک پارادایم

## امنیت مدنی

فرزاد پورسعید

خارج از جامعه مدنی تحت حکومت هوای نفس، جنگ، ترس، فقر، پلیدی، تنهایی، وحشی‌گری و جهل حاکم است اما در جامعه مدنی تحت لوای حکومت عقل، صلح، امنیت، فراوانی، نعمت، زیبایی، نوع‌دوستی، ادب، دانش و خیرخواهی فرمان می‌راند. **توماس هابز، لویاتان**

### مقدمه

مستقلاً اجتماعی عبارت خواهد بود از امکان و موقعیت مطلوب و بهینه برای برقراری روابط متقارن و متعادل بین انسان و جامعه در جهت ارضاء نیازهای افراد و تأمین منافع آنها. امنیت در این برداشت به گفتمان مثبت خود نزدیک شده و صرفاً در نبود تهدید تعریف نمی‌شود، بلکه افزون بر آن مبین وضعیتی است که منافع فرد، جامعه و دولت به گونه‌ای اجتماعی و در رابطه‌ای متقابل با یکدیگر تأمین می‌شود.<sup>۳</sup> اما پرسش محوری نوشتار حاضر اندکی با پرسش اصلی جامعه‌شناس امنیت متفاوت است. در این مقاله به این پرسش می‌پردازیم که کدام الگوی امنیتی می‌تواند وضعیتی برقرار کند که در آن منافع فرد، جامعه و دولت به گونه‌ای اجتماعی

اگر جامعه‌شناسی Sociology را به معنای درک «منطق امر اجتماعی» در استقلال و غیرقابل تحویل بودن آن به هرامر و واقعیت دیگری فرض کنیم،<sup>۱</sup> در آن صورت جامعه‌شناسی امنیت نیز در پی شناخت منطق امنیت به مثابه امری اساساً اجتماعی و مستقل از امور دیگر است. بنابراین پرسش اساسی در جامعه‌شناسی امنیت این است که یک وضعیت امن/ناامن از کدام شرایط و یا بسترهای اجتماعی برخوردار بوده است؟ در عین حال از آنجا که جامعه‌شناس اساس و کارویژه جامعه‌رارف نیازهای انسان از مجرای برقراری روابط اجتماعی (امکان گروهی) می‌داند،<sup>۲</sup> بنابراین امنیت نیز به مثابه امری

### الف- معنا و مبنای ایده جامعه مدنی

مفهوم جامعه مدنی همانند بسیاری از دیگر مفاهیم علوم اجتماعی و سیاسی ریشه در تمدن عقلی یونان باستان و نظریات فیلسوفانی چون ارسطو دارد و تا امروز نیز معانی و مدل‌های متفاوتی همچون جامعه سیاسی، جامعه اقتصادی، جامعه متمدن، جامعه دموکراتیک و... را پذیرفته است. در عین حال آنچه امروزه از مفهوم جامعه مدنی برداشت می‌شود در بستر علوم اجتماعی تکوین یافته و مبتنی بر نظریه اقتصاد سیاسی جدید است.<sup>۶</sup>

در این معنا جامعه مدنی به حوزه روابط و تعاملات اجتماعی و حرفه‌ای گفته می‌شود که در گروه‌های داوطلبانه، خودگردان و سازمان یافته تجلی و تعین یافته و هدف آنها رفع نیازها و پیشبرد منافع، علایق و مطالبات افراد عضو از طریق وساطت میان حوزه سیاسی (دولت و مرزهای رسمی گفتمان قدرت) و حوزه خصوصی (فرد، خانواده و مجموعه هویت‌های غیرارادی) است. این گروه‌های سازمان یافته و غیردولتی را می‌توان در هیأت اصناف، انجمنها، شوراهای اتحادیه‌ها، تعاونیها و بنگاههای خیریه و عام‌المنفعه مشاهده نمود. در نتیجه در این برداشت، جامعه مدنی، پهنه میان کنش اجتماعی سازمان یافته در ناوابستگی به دولت است<sup>۷</sup> و ویژگیهای اساسی آن عبارت‌انداز فراخصوصیت، منفعت‌جویی، سازمان‌یافتگی، خودانگیختگی و میانجیگری.

و در رابطه‌ای متقابل با یکدیگر تأمین شود؟ بنابراین پرسش ما موقعیتی پیشینی دارد و بیشتر مبتنی بر جامعه‌شناسی فلسفی امنیت است تا جامعه‌شناسی امنیت.<sup>۴</sup> در پاسخ نوشتار حاضر مدعی است در عرصه داخلی که فرد و دولت، بازیگران سیاسی برابری نیستند، ایده جامعه مدنی می‌تواند مناسب‌ترین الگوی امنیتی باشد که از آن با عنوان «امنیت مدنی» یاد می‌کنیم و منطبق آن «تعادل» است<sup>۵</sup> که از طریق «تعامل» عملی می‌شود. برای پردازش این فرضیه نیز مقاله حاضر در دو بخش سازماندهی شده است بخش اول با عنوان «معنا مبنای ایده جامعه مدنی»، به شرح و بسط تعریف مفروض الگوی مورد نظر از مفهوم جامعه مدنی می‌پردازد و ویژگیهای اساسی آنرا در اندیشه‌های گوناگون به گونه‌ای اجمالی بررسی می‌کند. بخش دوم نیز با عنوان «کارکردهای امنیتی ایده جامعه مدنی»، وضعیت مدنی امنیت را در تعادل میان حوزه خصوصی و حوزه مومی، تعادل جامعه و دولت و تعادل حاشیه و متن تشریح می‌کند. در عین حال به نظر می‌رسد که به لحاظ نظری، ایده جامعه مدنی با در یک راستا قرار دادن منافع و امنیت فرد، جامعه و دولت و با هم بسته و پیوسته کردن آنها، پسوند «ملی» در واژه «امنیت ملی» را در بعد داخلی از موقعیت انتزاعی خارج کرده و آنرا انضمامی‌تر نموده است.

### الف-۱- فراخصویت

امر خصوصی اغلب در همنشینی با مفاهیمی چون عدم مداخله، اختصاص و محدودیت دسترسی معنا می‌یابد و واژه خصوصی به جنبه‌های غیرارادی یا غریزی، طبیعی، عاطفی و ابتدایی حیات بشر اطلاق می‌شود و مقصود از این اطلاق عموماً حرمت این حوزه‌ها به دلیل عدم دخالت ارادی فرد در پیدایش آنهاست. برای مثال اراده فرد در خلقت خویش هیچ تأثیری ندارد و از این جهت حرمت حیات و زندگی فرد باید از سوی خود و دیگران مورد قبول و احترام قرار گیرد و جامعه الزامات و شرایط آن را رعایت کند. بنابراین می‌توان فردیت، خانواده، نژاد، قومیت، زبان و جنسیت را از جمله هویت‌های اختصاصی و غیرارادی حیات بشر شمرد. در نهاد خانواده دو نوع رابطه متصور است یکی رابطه والدین با یکدیگر و دیگری رابطه والدین با فرزندان و هر دو ارتباطی هستند غیرارادی و مبتنی بر غریزه یا خون. در نظر ارسطو خانواده اجتماع میان کسانی است که نمی‌توانند بی‌یکدیگر زیست کنند. زن و مرد برای بقاء نسل با هم درمی‌آمیزند و این نه از روی عمد و اراده بلکه به انگیزه طبیعی صورت می‌گیرد.<sup>۸</sup> براین اساس معیار ارسطو برای تمایز خانواده و جامعه مدنی (جامعه سیاسی)، «وحدت خانواده»، است: «هر جامعه سیاسی طبعاً از تكثر افراد پدید می‌آید و اگر وحدت آن از حد معین درگذرد به نیستی می‌گراید و نخست حکم

خانواده و سپس حکم فرد را پیدا می‌کند».<sup>۹</sup> از دید هگل نیز ویژگی شخص خانواده عشق است که عبارت است از احساس بازانندیشی نشده روح از وحدت خویش. فرد در خانواده شخصیتی مستقل نیست بلکه تنها یک عضو است.<sup>۱۰</sup> بنابراین به نظر هگل جامعه مدنی به عنوان حوزه‌ای فراخانوادگی مبتنی است بر تكثر، رقابت و استقلال شخصی در پی جویی منافعش. این جنبه از روابط غیرارادی انسانی در اندیشه اصحاب قرارداد اجتماعی عنوان «وضع طبیعی» و در اندیشه اندیشمندانی چون آدام فرگوسن عنوان «جامعه ابتدایی» را یافت. توماس هابز بر آن بود که غریزه صیانت از نفس یا حفظ حیات، مهم‌ترین ویژگی وضع طبیعی است. اما در این وضع انسان که اسپر شهوات و غرایز خود است بر اساس تمایلات خودخواهانه به تصرف دارایی دیگران و بهره‌کشی از آنها ترغیب می‌شود که سرانجامی جز جنگ همه علیه همه ندارد. در اینجا است که باز هم غریزه صیانت از نفس به کمک انسان می‌آید و او به لحاظ ترس از کشته شدن قهرآمیز پای می‌زمد مذاکره و قرارداد نشسته و جامعه مدنی (لویاتان) را تأسیس می‌کنند.<sup>۱۱</sup> بنابراین جامعه مدنی یک موقعیت فراطبیعی یا قراردادی پیدا می‌کند. این غریزه حفظ حیات در اندیشه جان لاک انسانی‌تر شده و به حق حیات تبدیل می‌شود. اما حق حیات نیز منشایی جز اراده الهی ندارد و وابسته به اراده انسانی نیست و انسان

نمی‌تواند حق حیات را از خود سلب کند.<sup>۱۲</sup> حق زندگی و تندرستی در اندیشه لاک در نهایت، منتهی به حق مالکیت بر جان، مال و عقیده می‌شود و از همین جاست که تأسیس جامعه مدنی ضرورت می‌یابد. حکومت یا جامعه مدنی متولی حفظ امنیت مالکیت افراد در برابر دستبرد و تجاوز دیگران است و حق مجازات خاطیان را همگان به جامعه مدنی فویض کرده‌اند یا از آشفتگی، بی‌نظمی و افراطکاری جلوگیری کنند.<sup>۱۳</sup> در کتاب قرارداد اجتماعی ژان ژاک روسون نیز مشخصه اصلی انسان در وضع طبیعی، همان غریزه و شهوت است و گذار این وضعیت گذار به عدالت و عقل است که به وسیله یک قرارداد اجتماعی صورت می‌گیرد و به معنای شرکت در اراده همگانی به منظور رسیدن به خیر مشترک است. جامعه مدنی بدین ترتیب مبین پیشرفت اخلاقی انسان است که در یک موقعیت پس‌قراردادی به دست می‌آید.<sup>۱۴</sup>

از سوی دیگر در تمایز میان جامعه ابتدایی و جامعه مدنی در اندیشه کسانی چون فرگوسن، از یک سو اشکال و کیفیت روابط اجتماعی به عنوان معیارهای تفکیک بررسی شده است و از سوی دیگر انواع و سطح روابط اقتصادی. فرگوسن و نظریه پردازان مکتب اقتصاد سیاسی کلاسیک به معیارهای نوع دوم توجه داشتند و برخی جامعه شناسان مانند دورکیم و تونیس نیز معیارهای نوع اول را بسط داده‌اند. در این مورد مهم‌ترین تمایز گذاری از سوی تونیس با خلق

دوگانه اجتماع/جامعه پدید آمده است. فردیناند تونیس اجتماع راهمزیستی صمیمانه، خصوصی و انحصاری تعریف می‌کند و به عنوان نمونه از خانواده، گروه‌های خویشاوندی، همسایگان و گروه دوستان نام می‌برد. بنابراین اجتماع با همستان جمعی است مانند خانواده گسترده، قصبه، فرقه و... که در آن زایش فرد و ویژگی‌های انتسابی او تعیین کننده نحوه زیست و موقعیت اوست.<sup>۱۵</sup> اما در گزشت شافت یا جامعه، انسانها برای هم غریبه‌اند و هویتها اغلب اعم از تخصص، نقش اجتماعی و موقعیت شغلی افراد است. جامعه زندگی عمومی یا حوزه‌ای است که مردم آگاهانه و دانسته در آن وارد می‌شوند و در آن پیوندهای اصلی پیوندهای قراردادی است که میان شهروندان آزاد و مستقل از موقعیت انتسابی خود بسته می‌شود.

در جامعه همچنین ارتباط جنبه سودگرایی و مطلوبیت جویی پیدا می‌کند و به جای رفتار مبتنی بر احساسات و عواطف می‌نشیند. این همان نکته‌ای بود که مورد توجه نظریه پردازان اقتصاد سیاسی کلاسیک قرار گرفت. اقتصاددانان سیاسی کلاسیک نیز جامعه مدنی را حوزه‌ای فراخانوادگی می‌دانستند.

بدین ترتیب اساس گذار از خانواده به جامعه مدنی بر پایه گذار از اقتصاد معیشتی به اقتصاد مبادله‌ای بنا شده است وقتی خانواده واحد اصلی تولید است، نیروی کار و اهداف و میزان تولید به وسیله ارزشها، هنجارها و نیازهای

خانواده محدود شده و سودگرایی فردی به نفع استحکام بنیان روابط خانوادگی سرکوب می‌شود. بنابراین روابط تولیدکنندگان و داد و ستد آنها با یکدیگر شکل شخصی به خود می‌گیرد و هیچ واسطه خارجی مانند قرارداد مابین آنها وجود ندارد. در گذار از اقتصاد معیشتی به اقتصاد مبادله‌ای تولید از چارچوب خانواده خارج شده و به حوزه عمومی اقتصاد پای می‌گذارد که در آن انگیزه‌های اقتصادی به وسیله معیارهای غیراقتصادی محدود نمی‌شوند.<sup>۱۶</sup> از این جهت جامعه مبادله‌ای یا جامعه مدنی مستلزم تقسیم کاری به مراتب پیچیده‌تر از آن چیزی است که در خانواده میان والدین یا فرزندان وجود داشت و در نهایت می‌تواند به تولید نیازهای جدید و گسترش فضاهای ارتباطی دو و چند جانبه بیانجامد.

## الف-۲- منفعت جویی

نفع طلبی از دیگر ویژه‌هایی است که ایده جامعه مدنی بر پایه آن شکل گرفته است و تحقق آن منوط به فرارفتن از عرصه‌های عاطفی و خانوادگی حیات انسانی است. منفعت اغلب به آن چیزی اطلاق می‌شود که نزد شخص یا گروهی واجد سودمندی است زیرا به او یا آنها چیزی را می‌دهد که طالب آن هستند یا موجبات خرسندیشان را فراهم می‌کند.<sup>۱۷</sup> بر این اساس منفعت جویی به اقتضای اصل کمیابی منابع موضوعیت پیدا می‌کند. یعنی از آنجا که منابع

مورد نیاز برای زندگی بشر و تداوم و یا بهبود شرایط آن، کمیابند و امکان دسترسی همگانی به آن وجود ندارد. بشر مجبور است برای بهره‌گیری از این منابع به تلاش مضاعفی دست بزند و در جستجوی راههای جدید برای تحصیل آنها باشد. ثروت، قدرت و حیثیت از مهم‌ترین منابع کمیاب برای زیست بشرند که انسان به لحاظ نیازمند بودن دائماً در صدد به دست آوردن آنهاست و یا می‌خواهد آنچه را از این منابع در اختیار دارد بیشتر کند.<sup>۱۸</sup>

بنابراین جامعه مدنی ایده‌ای است برای ساماندهی روشهای باز خصیص منابع کمیاب در جهت پاسخگویی به خصیصه منفعت جویی انسانها. توماس هابز و جان لاک جامعه مدنی یا جامعه سیاسی را حوزه‌ای برای تضمین عدم تعدی افراد به دارایی و منافع دیگران می‌دانستند و روسو نیز در نگاه بدبینانه خود به مفهوم جامعه مدنی، آن را حوزه منفعتها و حاکمیت مالکیت خصوصی می‌دانست: اولین انسانی که با محصور کردن قطعه زمینی با خود چنین اندیشید که این مال من است و مردمان دیگر را به قدری ساده انگاشت که باورش کنند، بنیانگذار واقعی جامعه مدنی است.<sup>۱۹</sup>

بنابراین ازدید روسو، مالکیت، رقابت و نفع طلبی از مهم‌ترین ویژگیهای جامعه مدنی هستند. این تلقی مورد توجه ویژه نظریه پردازان مکتب اقتصاد سیاسی کلاسیک قرار گرفت و در نظر آنان جامعه مدنی اساساً به حوزه اقتصاد

بازار فروکاسته شد. به اعتقاد آنها در حوزه مبادله اقتصادی یا جامعه مدنی تنها انگیزه اقتصادی یعنی سودجویی، خودخواهی و افزون طلبی است که مرزهای روابط فردی را مشخص می‌کند. به بیان مارکس:

«جامعه مدنی حوزه خودخواهی همگانی است، جایی که در آن من هر کسی را وسیله‌ای برای دستیابی به اهداف خودم می‌دانم. بارزترین شکل آن زندگی اقتصادی است که در آن من به خرید و فروش می‌پردازم ولی نه برای رفع نیازهای دیگران بلکه برای استفاده از نیازهای دیگران جهت ارضاء نیازهای خودم».<sup>۲۰</sup>

پرسش مهمی که در این جا مطرح می‌شود این است که اگر جامعه مدنی حوزه نیازها و منافع شخصی و خصوصی است، چرا عنوان عمومی به آن اطلاق می‌شود؟ پاسخی که مکتب اقتصاد سیاسی کلاسیک و به ویژه آدام اسمیت به این سؤال می‌دهد در عنوان دست نامریی یا مکانیسم بازار خلاصه می‌شود.

بر این اساس تعقیب عقلایی منافع شخصی در نهایت به خیر عمومی منجر می‌شود. هگل نیز تحت تأثیر مکتب انگلیسی اقتصاد سیاسی، جامعه مدنی را نظام نیازها و احتیاجات می‌شناسد که به نظر او فضای تولید و تقسیم کار است و اساساً مبتنی بر اقتصاد بازاری است.<sup>۲۱</sup> به نظر هگل زیست اخلاقی و وحدت‌گرای خانواده زمینه‌های فروپاشی خود را در درون خود می‌پروراند. هنگامی که کودکان بر اثر

تربیت به آزادی شخصیت رسیدند و رشد کافی یافتند، در نظر قانون به عنوان اشخاص شناسایی می‌شوند و می‌توانند اموال و دارایی از خود داشته باشند.<sup>۲۲</sup> در این جاست که غایات خودخواهانه بروز می‌یابند و افراد به درون جامعه مدنی پامی‌گذارند. خصلت جامعه مدنی رقابت کاملی است که در آن داد و ستد صورت می‌گیرد و برای تأمین نیاز آدمی سازمان جدیدی پدید می‌آید.

### الف-۳- سازمان یافتگی

ایده جامعه مدنی همچنین مستلزم سازمان یافتگی افراد و هویت‌هایی است که براساس نفع و هم‌بختی مشترک به منفعت‌جویی و تعیین سرنوشت خویش مبادرت می‌ورزند. هم‌بختی مشترک نیز عبارت از دو عنصر نفع و اقبال مشترک است. نفع مشترک شامل نیازهای عام و مشترک انسانی است یعنی نیازهایی که تأمین آنها از طریق جمع و با مشارکت دیگران بیشتر ممکن است. اقبال مشترک نیز میزان نیاز متقابل افراد است به تشریک مساعی فیزیکی (خطرپذیری مشترک) و مظهر عالی این تشریک مساعی تقسیم کار سازمان یافته است.<sup>۲۳</sup> این بدان معنی است که پی‌جویی منافع در دنیای جدید بدون سازمان‌یابی ممکن نیست و فرد بدون حضور در تشکلهای سازمان یافته نمی‌تواند در برابر دیوان‌سالاری دولتی و دستگاه منسجم و عظیم بوروکراسی و نیز سازمانهای بزرگ شده

دولتی و حتی خصوصی مانند کارتلها، تراستها و... از حقوق و منافع خود دفاع کند. یعنی تحقق دستیابی به خواسته‌ها مستلزم تجمیع و صیقل یافتگی منافع و تقاضاهاست و این امر تنها به شرط سازمان یافتگی امکان‌پذیر است. نظارت بر حکومت و ساخت سیاست جدید نیز مستلزم سازمان‌یابی است. حکومت در صورت عدم تعلق فرد به گروه‌های متشکل اجتماعی به سرعت خودکامه می‌شود و اجازه تجمیع خواسته‌ها و تقاضاها را نمی‌دهد. سازمان نیز عبارت است از مجموعه‌ای از افراد که با فعالیت مستقر و نظام‌مند، هدف خاصی را دنبال می‌کنند.<sup>۲۴</sup>

بر این اساس ایده جامعه مدنی شامل این انگاره مهم است که رفع نیازها و تعقیب منافع در عرصه جامعه و حتی زندگی خصوصی فرد جز از طریق روابط انجمنی و انجمن کردن از طریق ایجاد گروه اجتماعی ممکن نیست. بنابراین جامعه مدنی مستلزم گذار از روابط اجتماعی به جامعه انجمنی یا پسا اجتماعی است. فکر اصل سازمان یافتگی را بایار به میان کشیده است. وی با حساسیت یادآور می‌شود که سخن گفتن از جامعه مدنی در جایی که اصل سازمان بخشی وجود ندارد امکان‌پذیر نیست.<sup>۲۵</sup> در نتیجه حق سازمان‌یابی مستقل از حکومت، پیش‌بایسته مطلق پدیداری حوزه مدنی است.

#### الف-۴- خودانگیختگی

جامعه مدنی همان‌گونه که جان لاک تأکید

می‌کند حوزه‌ای است که حضور در آن داوطلبانه است و براساس اصل رضایت شکل گرفته است. در تیوری لاک از آنجا که همه افراد طبیعتاً آزاد و برابر و مستقل هستند هیچ کس را نمی‌توان برخلاف حق طبیعی‌اش و بدون رضایت، تحت قدرت سیاسی شخص دیگری آورد.<sup>۲۶</sup>

همچنین اگر جامعه مدنی را با حوزه اقتصاد بازار منطبق بدانیم، باز هم رضایت، شرط اساسی دوام آن است. فی الواقع اگر مبادله‌ای بر کسی تحمیل شود یا کسی بدون داشتن اختیار دست به معامله بزند، هیچ تضمینی برای پایداری مبادله یا حفظ منافع طرفین وجود ندارد فردی که اراده‌اش تحت تأثیر نهاد خانواده، قبیله یا نهاد سیاست محدود می‌شود، نمی‌تواند طرف مطمئنی برای انجام معامله باشد. ایده جامعه مدنی در معنای امروزی خویش یعنی سازمانهای مستقل و واسط میان دولت و فرد نیز متضمن ویژگی رضایت است. داوطلبانه بودن حضور در حوزه مدنی در واقع راهی است برای حل پارادوکس آزادی منفی و آزادی مثبت در ایده جامعه مدنی. ایده مذکور همان‌گونه که ذکر شد مستلزم نفی امکان خلوت‌گزینی فرد است. در عین حال انسان خصوصی و گوشه‌گیر آرمان بزرگ لیبرالهای ارتدکس بود و لیبرالیسم کلاسیک براساس حق گوشه‌گیری و خلوت‌گزینی فرد تکوین یافته است. اما لیبرالیسم

متضمن آرمان دیگری نیز هست. محدودسازی دولت برای جلوگیری از تعدی و تجاوز آن نسبت به حقوق فرد، ایده آل سرنوشت ساز لیبرالهاست و بیش از هر چیز دیگر مستلزم مشارکت فرد در نهادهای مدنی است. یعنی فرد برای حراست از حریم خصوصی خود ناگزیر به شرکت در فعالیتهای مدنی است و همین مشارکت نیز می تواند مخدوش کننده خلوت او باشد.<sup>۲۷</sup> راه حل این معضل به بیان پارسونز «فردگرایی نهادی شده» است.

بر این اساس جامعه مدنی با نفی آنومی Anomy یعنی فرد مجزا از جمع که قادر به رفع نیازهای خود نیست و دگرمختاری Heteromy که در آن فرد آلت دست گروههای اجتماعی و دیگر قدرتمندان است بر آنومی Autonomy یعنی فرد نهادی شده به عنوان شخصیتی که همزمان در جهت منافع فردی و جمعی تلاش می کند، تأکید دارد.<sup>۲۸</sup>

### الف-۵- میانجیگری

آخرین ویژگی اساسی جامعه مدنی میانجیگری یا وساطت است. منظور از وساطت این است که عامل به عنوان واسطه بر نوع رابطه میان دو ساخت تأثیر بگذارد و یا شیوه تأثیر و تأثر میان آن دو را تعیین کند و شکل دهد.<sup>۲۹</sup> در این معنا تشکلهای جامعه مدنی از یک سو نماینده فرد و مأمور پی جویی منافع او در حوزه عمومی و در ادامه آن حوزه سیاسی هستند و مانع از دسترسی

مستقیم دولت به فرد می شوند. یعنی اجازه نمی دهند که فرد برای تحصیل مطالبات و منافع خود در برابر دولت تنها بماند و هزینه های بی جویی منافع را سرشکن می کنند. و از سوی دیگر جامعه مدنی براساس خصلت محافظه کارانه خود، نمایندگی دولت را در میان اقشار مختلف اجتماعی و افراد می پذیرد. نهادهای مدنی در پروسه جامعه پذیری و باز جامعه پذیر ساختن اعضاء خود به آنها می آموزند که تحصیل هر چه بیشتر منافع فردی و گروهی در گرو احترام به قواعد و هنجارهای حقوقی و رسمی موجود و عمل به تکالیف سیاسی است. عضویت افراد در تشکلهای مذکور به آنها یاد می دهد که تنها با استفاده از قواعد موجود و مورد اجماع در یک فرآیند تدریجی می توانند به تعقیب منافع خود بپردازند و یا به اصلاح امور در جهت نفع خویش امیدوار باشند. اما شرط لازم برای ایفای این نقش دوگانه، استقلال حوزه مدنی از فرد و دولت است. یعنی در یک سازمان مدنی اراده فرد نتواند اراده های دیگران را تحت الشعاع قرار دهد به نحوی که آن سازمان اتوکراتیک اداره شود و خرد جمعی متولی تعریف منفعت و نحوه دستیابی به آن باشد و از سوی دیگر بر مبنای تکرر عملی منابع قدرت (پلورالیسم)، ساخت حقوقی رسمی مالکیت غیردولتی بر منابع قدرت را به عنوان مهم ترین رکن استقلال از دولت به رسمیت بشناسد.<sup>۳۰</sup>



بر اساس آنچه گفته شد به ویژه بر مبنای ویژگی و سلطت می توان نتیجه گرفت که ایده جامعه مدنی و مفهوم جامعه مدنی بر هم منطبق نیستند. به عبارت دیگر ایده جامعه مدنی گر چه در پی فر به نمودن حوزه مدنی است اما نمی تواند نسبت به حوزه های خصوصی (پیشامدنی) و سیاسی (پسامدنی) بی تفاوت باشد. بنابراین ایده مذکور سه حوزه خصوصی، مدنی و سیاسی را در رابطه ای متقابل و در هم تنیده با یکدیگر مطرح می کند به گونه ای که در مقام تحقق این ایده، چنانچه سهم هر یک از این حوزه ها ادا نشود، پروژه جامعه مدنی پروژه ای ناتمام خواهد بود. یعنی از یک سو جامعه مدنی گر چه حوزه ای فراخصوصی است اما پیدایش و بسط آن منوط به تضمین حرمت هویت های غیرارادی غریزی و عاطفی یا در یک کلمه هویت های نخستین است و چنانچه این هویت ها در معرض تهدید و ناامنی قرار گیرند هویت های دومین یعنی جنبه های ارادی، صنفی، حرفه ای و قراردادی زندگی بشر نیز مجال بروز نمی یابند. و از سوی دیگر جامعه مدنی گر چه حوزه ای اجتماعی است اما برای حفاظت از منافع در اختیار یا بدست آمده و یا تحصیل خواسته های جدید لزوماً در حوزه مدنی متوقف نمانده و در حوزه سیاست پای می گذارد. برای نمونه نیز می توان به رابطه میان حزب کارگر، اتحادیه های کارگری و جنبش سندیکالیسم در بریتانیا اشاره نمود. در واقع حزب کارگر در ابتدا به عنوان

### ب- کارکردهای امنیتی ایده جامعه مدنی

ایده جامعه مدنی در صورت تحقق به واسطه تضمین حرمت هویت های نخستین در عین ارضاء خصیصه نفع طلبی انسانها و تضمین حرمت تفرّد و تمایز انسانها در عین ترغیب آنها به حضور در فعالیت های مدنی و سیاسی و برقراری تناسب و تعادلی نسبی میان منافع عمومی و منافع خصوصی، روابط قراردادی و روابط عاطفی، جامعه و اجتماع، علقه امنیتی و علقه فرهنگی، تعاملات درون گروهی و تعاملات بین گروهی، شهروندان و حاکمان، روابط گفتگومانی و روابط مبادله ای، هزینه ها و فایده ها، تفاوت و هویت، تمایز و وحدت، رقابت و الفت

و بالاخره حاشیه و متن، الگوی نوینی از امنیت را خلق کرده است که مبنای آن تألیف منافع متضاد کنشگران اجتماعی است.

بنابراین بر مبنای منطق تعاملی امنیت مدنی، می‌توان سه گونه تعادل میان حوزه خصوصی و عمومی، جامعه و دولت و حاشیه و متن را از یکدیگر بازشناسی کرد.

#### ب-۱- تعادل حوزه خصوصی و حوزه عمومی

ایده جامعه مدنی با برقراری تعادل نسبی میان حوزه خصوصی زندگی فرد و حوزه فراخصوصی (عمومی) امنیت فرد و جامعه را ارتقاء می‌دهد و این مهم را از طریق تقویت تعاملات بین گروهی در عین وجود تعاملات درون گروهی (یعنی آن چیزی که جوزف گاسفیلد از آن با عنوان «جامعه مدنی پیوسته» یاد می‌کند) امکان‌پذیر می‌کند. یعنی چنانچه در جامعه‌ای هویت‌های نخستین مانند هویت‌های جنسی، زبانی، نژادی، قومی و... مورد تهدید و تبعیض قرار گیرند و در صورتی که افراد آن جامعه از حق انجمن کردن یا امکان گروهی برخوردار باشند، به خوبی می‌دانند که بهترین روش تخفیف آن تهدیدها و تبعیضها حضور در جامعه مدنی و تشکیل گروه‌هایی با سازوکار مدنی چون انجمن‌های ضدنژادپرستی، انجمن حمایت از حقوق سیاهپوستان، انجمن حمایت از برابری زن و مرد و... است.

از سوی دیگر وجود و قوت نهادهای مدنی

مبتنی بر هویت‌های ثانویه مانند انجمن‌های حرفه‌ای مانع از فعال شدن شکاف‌های اولیه می‌شود و بالعکس. برای مثال چنانچه ترک زبان و فارسی‌زبان هر دو عضو یک اتحادیه کارگری باشند و تعاملی مدنی برقرار کنند، شکاف زبانی میان آنها غیرفعال باقی می‌ماند و اگر کارگر و کارفرمایی هر دو عضو سیاهپوست انجمن‌های ضدنژادپرستی باشند، تراحم منفعتی ما بین آنها به تضاد خشونت‌آمیز تبدیل نشده و ضریب امنیتی حوزه قراردادی زندگی اجتماعی نیز افزایش می‌یابد. در عین حال افرادی که در پی تقویت روابط انجمنی قراردادی خود هستند می‌دانند که این مهم با عدم تحریک هویت‌های نخستین بهتر تأمین می‌شود. برای مثال یک پزشک مرد بواسطه آگاهی مدنی و به منظور ارتقاء منافع شغلی از طریق تعاملات درون گروهی حتی الامکان از تحقیر هویت جنسی همکار زن خویش پرهیز می‌کند.

این همه به این معناست که ایده جامعه مدنی گرچه به اقتضای فرآیندهایی چون صنعتی شدن، شهرنشینی، خردورزی و ایران سالاری به مبانی «جامعه» تکیه دارد اما آن را در مقابل اجتماع قرار نمی‌دهد بلکه اجتماع را به مثابه زیرمجموعه و بعد اساسی جامعه در نظر می‌گیرد.<sup>۳۳</sup> این امر از آن جهت است که به بیان دورکیم در تحلیل نهایی پایه هر نظم اجتماعی عاطفه است و عناصر روابط اجتماعی عبارت‌اند از حق، تکلیف و مهربانی. بنابراین اقتضای

زیست اجتماعی امن تعادل و تناسب جنبه‌های اختصاصی و قراردادی زندگی فردی است که در دنیای جدید تنها از خلال روابط مدنی برقرار می‌شود.

## ب-۲- تعادل جامعه و دولت

تعادل دیگری که ایده جامعه مدنی مولد آن است، تعادل میان روابط اجتماعی و روابط سیاسی یا تعادل میان افراد و نهادهای قدرت است و این امر را از طریق تعامل نهادی آنها ممکن می‌سازد. به بیان دیگر جامعه مدنی نقش ضربه گیر خود را هم به نفع افراد و هم به نفع دولت ایفا می‌کند. یعنی از یک سو ملجاء و پناهگاه فرد در مقابل دولت است و از سوی دیگر مانع از آن می‌شود تا دولت به یکباره با مطالبات و تقاضاهای بیش بینی نشده، غیرمعقول و نامدون افراد مواجه شود به گونه‌ای که چاره‌ای جز سرکوب آن نداشته باشد. در این معنی جامعه مدنی در نقش حوضچه آرامش ظاهر می‌شود که خواسته‌ها و انتظارات مردم را پالایش می‌کند و برای اینکه طالبات توده‌ها سرازیر نشود و ساختار سیاسی را تخریب نکند، آنها را نهادینه می‌کند.<sup>۳۴</sup> در عین حال جامعه مدنی در صورتی مطالبات و منافع مردم را معقول و کانالیزه می‌کند که بتواند به حوزه سیاست راه پیدا کند و ما به ازای در این ساخت داشته باشد و یا حداقل ساختار قدرت پاسخگوی انتظارات گسترده مدنی باشد. در غیر این صورت گستره

مدنی قابلیت آن را دارد تا با بهره‌گیری از سازوکارهای ارتباطی و سازمان یافته مستقل از حکومت به بسیج منابع در جهت اعمال فشار بر پیکره سیاسی مبادرت کند و یا حتی ایجاد وضعیت دوگانگی قدرت یا شرایط انقلابی را در دستور کار قرار دهد. به این معنی جامعه مدنی به مثابه مجموعه‌ای از نشگران اجتماعی سازمان یافته ساختارمند، منابع سلطه ساختاری را عقلایی می‌سازد. به بیان گرامشی جامعه مدنی از مجموعه‌ای از ابزارها از قبیل کلیساها، اتحادیه‌ها، احزاب، تعاونیها و مؤسسه‌های شهری و ... شکل می‌گیرد که از یک سو پویسهای دولت را استقراری می‌بخشند. اما از سوی دیگر ریشه‌های عمیقی بین مردم دارند و دقیقاً همین چهره دوگانه است که جامعه مدنی را به قلمرو ممتاز تحول سیاسی تبدیل می‌کند زیرا امکان تغییر دولت را بدون توسل به تهاجم خشونت آمیز و مسقیم فراهم می‌سازد.<sup>۳۵</sup> این به معنای عدم استقلال حوزه مدنی از دولت نیست بلکه به این معنی است که ساخت سیاسی نباید به صورت مانعی در برابر روند پی جویی منافع و خواسته‌ها از سوی جامعه مدنی تبدیل شود و یکی از راههای تحقق این امر نیز امکان ورود نهادهای مدنی به ساختار سیاست به واسطه نمایندگانشان است. به بیان ارنست گلنر خودمختاری تنها شرط مدنی شدن یک گروه نیست بلکه جامعه مدنی مستلزم سطحی از هم پوشانی Overlapping با حوزه‌های دیگر

است.<sup>۳۶</sup> این هم پوشانی می‌تواند منافع و امنیت فرد و دولت را به یکدیگر پیوند زده و مانع از شکاف میان جامعه و حاکمیت شود. دوگانگی مذکور معمولاً در غیاب نظم مدنی هنگامی برجسته می‌شود که مردم در نیازها، منافع، خواسته‌ها و آرمانهای حکومت‌کنندگان سهیم نباشند و درک آنها از مصادیق مفاهیمی چون دشمن، تهدید، آسیب‌پذیری، دوست و فرصت با درک حاکمان متفاوت و حتی گاه متضاد باشد. بنابراین برای برقراری تعادل میان جامعه و دولت می‌بایست نظام ارزشی و معنایی حکومت با نظام ارزشی و معنایی مردم منطبق باشد و این جز از طریق تحقق ایده جامعه مدنی میسر نیست.

به بیان دیگر آنچه رابرت ماندل صافیهای ارتباطی می‌نامد هنگامی خروجی صحیح و مبتنی بر اعتماد متقابل دارند که تعادلی منطقی از خلال تعاملی مدنی میان جامعه و دولت برقرار شود. در چارچوب نظری ماندل از عناصر مفهومی امنیت ملی، در اطراف عناصر قدرت، صافیهای ارتباطی قرار گرفته‌اند که شامل اطلاعات و ادراکات می‌شوند. صافی اطلاعات که بر چگونگی آگاهی برای جلوگیری از غافل‌گیر شدن تأکید می‌کند اصولاً متوجه نخبگان جوامع است ولی ادراکات که بر اعتماد گسترده جهت تقویت مشروعیت متمرکز است، متوجه توده‌های مردم است.<sup>۳۷</sup> بنابراین اگر گسست جامعه و دولت از طریق تحقق ایده

جامعه مدنی ترمیم شود، چرخش نخبگان تداوم پیدا کرده (عدم انسداد سیاسی) و گفتمان جامعه، گفتمان مسلط بازیگران سیاسی می‌شود. در نتیجه ظرفیت دگرسازی گفتمانهای امنیتی نیز کاهش می‌یابد.

این امر همچنین هزینه‌های امنیت ملی یک کشور را کاهش می‌دهد چرا که در صورت وجود یک جامعه مدنی نسبتاً شفاف و صریح، حکومت نیازی ندارد تا در تدوین استراتژی امنیت ملی به منظور اطلاع از آراء صاحب‌نظران امنیتی موجود در جامعه هزینه زیادی صرف کند.

از سوی دیگر ایده جامعه مدنی تعادل میان روابط اجتماعی و روابط سیاسی را از طریق امنیت‌زدایی از روابط یا فراامنیتی کردن روابط مستقر می‌کند. به بیان دیگر آنجا که نفع امنیتی کنشگران برجسته می‌شود، روابط بین آنها عمدتاً صبغه سیاسی به خود می‌گیرد و ابعاد اجتماعی و فرهنگی نظم ضعیف شده و به همان نسبت کنشگران در تمام سطوح به دو دسته یا طیف خودی و غیرخودی یا دوست و دشمن (عدم تعادل) تقسیم می‌شوند.

در غیاب طراوت فرهنگی و اجتماعی، انسانها جهت پاسخگویی به نیازهای خود اجباراً به صورت حیوانات سیاسی با یکدیگر رابطه برقرار می‌کنند. رابطه‌ای که به بیان هگل ملاک حق در آن زور است و میان خدایگان و بنده برقرار می‌شود<sup>۳۸</sup> و در نهایت نتیجه‌ای جز

آنچه هابز جنگ همه علیه همه می نامد ندارد. در چنین نظامی افراد و گروهها احساس ناامنی می کنند و این بیشتر از آن جهت است که خود مفهوم امنیت بزرگترین تهدید و ستیزش برانگیز است. بنابراین مهم ترین کارکرد امنیتی ایده جامعه مدنی تعادل بخشی میان روابط اجتماعی و سیاسی، از طریق ایجاد هاله ای فرهنگی و اجتماعی پیرامون علقه امنیتی است و جامعه مدنی این مهم را از خلال تولید و بازتولید سرمایه اجتماعی میسر می سازد. سرمایه اجتماعی نیز عبارت است از هنجار غیررسمی جا افتاده ای که همکاری میان دو یا چند نفر را تشویق می کند و بنابراین با ارزشهای معنوی سنتی چون صداقت، پایبندی به تعهدات، وظیفه شناسی، رابطه متقابل و نظیر آن مرتبط است.<sup>۳۹</sup> (این موارد همگی نتیجه سرمایه اجتماعی هستند و نه اجزاء تشکیل دهنده آن). بنابراین هر چند که جامعه مدنی مولود سرمایه اجتماعی است اما خود نیز در باز تولید آن نقش دارد. یکی از مهم ترین نتایج تولید سرمایه اجتماعی گسترش اعتماد است. وجود اعتماد جزء ماهوی همه روابط انسانی است و جامعه بر شبکه در هم تنیده ای از اعتماد بین شهروندان، خانواده ها، سازمانهای داوطلبانه، دسته های مذهبی، انجمنهای شهری و... بنا شده است.<sup>۴۰</sup> به بیان لاومن اعتماد (Trust) مبتنی بر خطرپذیری (Risk) مشخصه جامعه مدرن است در حالیکه اطمینان (Confidence) مبتنی بر خطر کردن (danger) از

ویژگیهای اجتماع سنتی است.<sup>۴۱</sup> یعنی رواج بی اعتمادی، وفاداریهای افراد را محدود به گروههایی می سازد که آشنا و نزدیک به آنهایند (باهمستانها)<sup>۴۲</sup> و این به معنای مدنیت زدایی از روابط اجتماعی است. اما جامعه مدنی کارکرد اعتمادسازی را از طریق ایجاد امکان گروهی برای افراد و همچنین ایجاد امکان ارتباط (سرمایه اجتماعی) برای آنها ایفا می کند. گروه اجتماعی بنا بر تعریف از یک عده افرادی تشکیل شده است که دارای یک وجه اشتراک مهم (مانند هدف مشترک، دشمن مشترک...)، فعالیت مشترک و کنش متقابل و احساس تعلق خاطر یا احساس ما باشند.<sup>۴۳</sup> بر این اساس هر چه که کنش متقابل بین افراد بیشتر باشد علاقه آنها به یکدیگر بیشتر می شود و این امر می تواند حتی تا مرز فداکاری برای اعضای گروه پیش رود (مانند برخی انجمنهای اخوت و انجمنهای خیریه).<sup>۴۴</sup> به همین دلیل است که پسا مارکسیستهایی چون کوهن و آراتو معتقدند که جامعه مدنی بیش از تفاوت بر هویت و بیش از تمایز بر یگانگی بنا شده است.<sup>۴۵</sup>

بر این اساس جامعه مدنی روابط اجتماعی را در روابط گفتمانی که در آن اطلاعات و برداشتها جهت رسیدن به فهم و تفاهم رد و بدل می شوند،<sup>۴۶</sup> ملفوف می کند. این همان جنبه از ایده جامعه مدنی است که هابرماس آن را «گستره همگانی» می نامد. بر این اساس وی جامعه مدنی را همچون مرکز آزادی، محل

رویداد کنشهای همگانی و ارتباطهای انسانی تصویر می‌کند.<sup>۴۷</sup>

بنابراین مهم‌ترین کارکرد ایده جامعه مدنی در جامعه جدید، کارکرد ایجاد ارتباط است. جامعه مدنی در این معنا متولی برقراری رابطه میان کسانی است که با هم آشنا نیستند ولی هم بختی مشترکی دارند و از این جهت آنها را به افرادی شناسا تبدیل می‌کند.

در نتیجه ایده جامعه مدنی از طریق برقراری اعتماد متقابل مابین مردم و حکومت روابط آنها را متعادل کرده و آنها را از شریکدیگر در امان نگاه می‌دارد. یعنی جامعه مدنی در عین هم‌پوشانی و ارتباط متضمن تمایز و انفکاک نیز هست. در عین حال اعتماد متقابل شامل بروز احترام و مهربانی در روابط میان مردم و حکومت است و پدیده‌هایی چون رواج شایعه و لطیفه‌سازی در مورد حکومت گران‌نشانه ضعف این رابطه است.<sup>۴۸</sup>

### ب-۳- تعادل حاشیه و متن

جامعه مدنی همچنین با ایجاد تعادل نسبی میان گروههای حاشیه‌ای و متن جامعه، ضریب امنیت ملی را ارتقاء می‌دهد. براین اساس جامعه مدنی می‌تواند با ایجاد تعلقات گروهی متداخل مانع از دو قطبی شدن شرایط اجتماعی شود و با متقاطع ساختن شکافهای اجتماعی، پتانسیل کشمکشهای درون جامعه را کاهش دهد. در نتیجه جامعه مدنی می‌تواند سازوکاری برای

ادامه بقای گروههای ماقبل صنعتی در دوران مدرن باشد و تمایلات تمرکزگرا و متجانس ساز پروژه مدرنیسم را تعدیل کند. در پروژه مدرنیسم، سنت، مذهب فرقه‌های مختلف و گروههای قومی می‌بایست به عنوان اغیار حذف شوند. به عبارت دیگر مدرنیسم در عین حال که چالشی براستبداد سنتی به شمار می‌رود، راه را بر نوعی عقلگرایی مدرنیستی و اقتدارگرایی نیز هموار می‌کرد.<sup>۴۹</sup> اما اساس ایده جامعه مدنی، سازمان‌یابی، گردهمایی و نفع طلبی افراد و گروههای هم‌سرنوشت برای حفظ و ادامه بقا در برابر بوروکراسی دولتی و مدرن است و گروهها و هویت‌های ماقبل مدرن اعم از روحانیون، خرده بورژوازی سنتی و حتی عشایر نیز می‌توانند از این قابلیت‌ها به نفع خود استفاده کنند. از سوی دیگر ایده جامعه مدنی آنگونه که قرایت مکتب اقتصاد سیاسی کلاسیک اقتضا می‌کند یعنی روابط مبادله‌ای صرف نیست. عصاره برداشت ما از جامعه مدنی، تأسیس گروههای خودانگیخته‌ای است که با هدف تعقیب منافع تعریف شده و ادامه حیات اعضاء خود در عرصه عمومی تشکیل شده‌اند. براین اساس کسانی که کالایی برای عرضه در بازار ندارند و یا کالای آنها در بازار تقاضایی ندارد (مفهوم بازار می‌تواند اعم از بازار سیاست، فرهنگ و اقتصاد باشد)، می‌توانند با تجمع در کنار یکدیگر و تأثیر بر افکار عمومی به جلب سوبسیدهای حمایتی یا ایجاد تقاضاهای جدید

موفق شوند و بدین ترتیب ادامه حیات و حفظ یا افزایش منافع خود را تضمین کنند. به نظر هگل نیز نظام نیازها تنها پایه نخست جامعه مدنی است و پایه‌های بعدی را نظام قضایی و اصناف تشکیل می‌دهند. بنابراین جامعه مدنی تنها بر عنصر رقابت استوار نیست بلکه عنصر دوستی که موجب تعاون می‌گردد نیز در آن آشکار می‌شود.<sup>۵۰</sup>

#### پانوشته‌ها

۱- سیدجواد طباطبایی، ابن خلدون و علوم اجتماعی، وضعیت علوم اجتماعی در تمدن اسلامی، (تهران: طرح نو، ۱۳۷۴)، ص ۲۲۳.

همچنین در خصوص معنای استقلال در موضوع جامعه‌شناسی نگاه کنید به:

عبدالکریم سروش، درسهایی در فلسفه علم الاجتماع، روش تفسیر در علوم اجتماعی، (تهران: نی، ۱۳۷۴)، صص ۵۹-۶۳.

۲- فرامرز رفیع پور، آنا تومی جامعه، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی کاربردی، (تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۸)، ص ۳۵.

۳- در خصوص گفتمانهای مثبت و منفی امنیت نگاه کنید به: اصغر افتخاری، «فرهنگ امنیت جهانی»، در: آردی مک کین و لای. آرلیتل، امنیت جهانی، رویکردها و نظریه‌ها، ترجمه اصغر افتخاری، (تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۰)، صص ۲۹-۱۴.

۴- در خصوص تفاوت میان جامعه‌شناسی و جامعه‌شناسی فلسفی نگاه کنید به:

درسهایی در فلسفه علم الاجتماع، همان، صص ۳۳-۲۸.

۵- اصغر افتخاری، «منطق معادلات امنیت ملی»، فصلنامه مطالعات راهبردی، شماره ۱۴، زمستان ۱۳۸۰، ص ۵۱۶.

۶- حسین بشیریه، جامعه‌شناسی سیاسی، نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی، (تهران: نی، ۱۳۷۴)، صص ۳۳۱ و ۳۲۹.

۷- محمدرضا نیکفر، خشونت، حقوق بشر، جامعه مدنی، (تهران: طرح نو، ۱۳۷۸)، ص ۱۲۵.

۸- ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، (تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ج سوم، ۱۳۷۱)، ص ۲.

۹- همان، ص ۴۲.

بنابراین می‌توان این فرضیه را تأیید نمود که تعادل به‌عنوان منطبق معادله مدنی امنیت یا الگوی امنیت مدنی با ایجاد تناسبی هر چند صورتی میان حاشیه و متن مانع از ایدیولوژیک و متصلب شدن هویتها و انگاره‌های حاشیه‌ای شده و از بروز جنبشها و شورشهای کاریزمایی حتی الامکان پیش‌گیری می‌کند.

#### فرجام

براساس آنچه آمد می‌توان نتیجه گرفت که الگوی مدنی امنیت یا امنیت مدنی بواسطه متعادل‌سازی حوزه‌های خصوصی و عمومی، جامعه و دولت و حاشیه و متن زندگی اجتماعی بر مبنای ویژگیهایی چون سازمان یافتگی، میانجیگری، خودانگیختگی و منفعت‌جویی قادر است تا بحرانهای سیاسی و اجتماعی همچون بحران نفوذ، یکپارچگی، مشروعیت، مشارکت، هویت، ظرفیت، چارچوب (بحران در خطوط سرخ)، اعتماد و... را کاهش دهد. اما در عین حال این رابطه فقط یکی از روابطی

- ۱۰- نیراچاندوک، **جامعه مدنی و دولت، کاوشهایی در نظریه سیاسی**، فریدون فاطمی و وحید بزرگی، (تهران: مرکز، ۱۳۷۷)، ص ۱۱۸.
- ۱۱- وت. جونز، **خداوندان اندیشه سیاسی**، علی رامین، (تهران: امیرکبیر، ج دوم، قسمت اول، ۱۳۶۲)، صص ۱۲۷ و ۱۲۸.
- ۱۲- موسی غنی نژاد، **جامعه مدنی، آزادی، اقتصاد و سیاست**، (تهران: طرح نو، ۱۳۷۷)، ص ۸.
- ۱۳- وت. جونز، همان، صص ۲۱۷ و ۲۲۲.
- ۱۴- برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به:
- ژان ژاک روسو، **قرارداد اجتماعی، متن و در زمینه متن**، مرتضی کلانتریان، (تهران: آگاه، ۱۳۷۹)
- ۱۵- سعید حجاریان، «جامعه مدنی و ایران امروز»، در: **جامعه مدنی و ایران امروز**، (تهران: نقش و نگار، ۱۳۷۷)، ص ۳۱۴.
- ۱۶- نیراچاندوک، همان، صص ۹۲ و ۹۱.
- ۱۷- جان پلامنتز، «منفعت در علوم سیاسی»، در: **فرهنگ علوم اجتماعی**، (تهران: مازیار، ۱۳۷۶)، ص ۸۱۵.
- ۱۸- ژان بشلر، **ایدیولوژی چیست؟**، علی اسدی، (تهران: شرکت سهامی انتشار، بهار ۱۳۷۰)، ص ۳۶.
- ۱۹- ژان ژاک روسو، همان، ص ۱۰.
- ۲۰- بابک احمدی، **مارکس و سیاست مدرن**، (تهران: مرکز، ۱۳۷۲)، ص ۲۶۰.
- 21- Jean L.Cohen, **Class and civil Society, The Limits of Marxian Critical theory**, (Massachusetts, University press, 1982), p.57.
- ۲۲- لین. و. لنکستر، **خداوندان اندیشه سیاسی**، علی رامین، (تهران: امیرکبیر، ج سوم، قسمت اول، ۱۳۶۲).
- ۲۳- مسعود چلبی، **جامعه‌شناسی نظم، تشریح و تحلیل نظری نظم اجتماعی**، (تهران: نی، ۱۳۷۵)، ص ۲۱.
- ۲۴- ماکس وبر، **مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی**، ترجمه احمد صدارتی، (تهران: مرکز، ج سوم، ۱۳۷۱)، ص ۱۳۷.
- ۲۵- نیراچاندوک، همان، ص ۲۲۱.
- ۲۶- وت. جونز، همان، ص ۲۲۳.
- ۲۷- نیراچاندوک، همان، صص ۱۰۹ و ۱۱۰.
- ۲۸- مسعود چلبی، همان، ص ۲۹.
- ۲۹- حسین بشیریه، همان، ص ۱۴۰.
- 30- Salvador Giner, "Civil Society, and its future", In: **Civil Society, Theory, comparison, History**, (Oxford: Blakwell Publishers, 1996), p. 305.
- ۳۱- حسین بشیریه، همان، صص ۱۷۷-۱۷۹.
- ۳۲- حسین بشیریه، **آموزش دانش سیاسی، مبانی علم**
- سیاست نظری، (تهران: نگاه معاصر، زمستان ۱۳۸۰)، ص ۱۵۵.
- ۳۳- مسعود چلبی، همان، ص ۶۷.
- ۳۴- سعید حجاریان، «پوشهای مشروطیت و جمهوریت»، **فکر نو**، شماره ششم، سال دوم، ۱۵ اردیبهشت ۱۳۷۹، ص ۳۸.
- ۳۵- مانوئل کاستلز، **عصر اطلاعات، قدرت و فرهنگ**، حسن چاووشیان، (تهران: طرح نو، ج دوم، ۱۳۸۰)، ص ۳۵.
- 36- John a.Hall, **In Search of civil society, In: Civil Society, Theory, History, comparison, Ibid, P.15.**
- ۳۷- رابرت ماندل، **چهره متغیر امنیت ملی**، پژوهشکده مطالعات راهبردی، (تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۷)، ص ۶۵.
- ۳۸- مسعود چلبی، همان، صص ۷۶ و ۷۷.
- ۳۹- فرانسیس فوکویاما، «سرمایه اجتماعی و جامعه مدنی»، معصومه صالحی امین، **آفتاب**، شماره ششم، تیر و مرداد ۱۳۸۰، ص ۸۰.
- 40- Adam B.Seligman, **The Idea of Civil Society**, (New York, Macmillan, 1992), P. 196.
- 41- Ibid. p. 171.
- ۴۲- ساموئل هانتینگتون، **سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی**، محسن ثلاثی، (تهران: علم، ۱۳۷۰)، ص ۴۹.
- ۴۳- فرامرز رفیع پور، همان، ص ۱۰۹.
- ۴۴- جویل شارون، **ده پرسش از دیدگاه جامعه‌شناسی**، منوچهر صبوری، (تهران: نی، ۱۳۷۹)، ص ۱۳۶.
- 45- Hudson Meadwell, "Post-Marxism, No Friend of Civil society", In: **Civil society Theory, History, comparison, Ibid, p. 193.**
- ۴۶- مسعود چلبی، همان، ص ۱۸.
- 47- Jean Cohen and Andrew Arato, **Civil society and Political Theory**, (New Baskerville: MIT Press, 1992), P. 211.
- ۴۸- حسن قاضی مرادی، «حاکمیت اعتماد و اعتماد بر حاکمیت»، **روزنامه ایران**، سال هشتم، سه شنبه، ۴ تیرماه ۱۳۸۱، ص ۶.
- ۴۹- حسین بشیریه، «تحول در روابط دولت و جامعه مدنی در خاورمیانه»، در: **جامعه مدنی و توسعه سیاسی در ایران**، **گفتارهایی در جامعه‌شناسی سیاسی**، (تهران: علوم نوین، ۱۳۷۸)، ص ۱۲۳.
- ۵۰- جان پلامنتز، **شرح و نقدی بر فلسفه اجتماعی و سیاسی هگل**، حسین بشیریه، (تهران: نی، ج دوم، ۱۳۷۱)، صص ۲۱۴ و ۲۱۵.