

## از کشور اسلامی تا امت اسلامی

### واکاوی مفاهیم حقوقی - سیاسی جهان اسلام

اسماعیل آجرلو

علی بهادری جهرمی

#### چکیده

میراث زمامداری در جهان اسلام مبتنی بر کلان نظریه امت شکل گرفته و افق حاکمیت را در جوامع اسلامی مشخص نموده است. از سویی در دوران معاصر و با سیطره اقتضائات دولت مدرن، کشورهای اسلامی همگی بر اساس ساختار دولت-ملت بوجود آمده و استقلال یافته اند. با توجه به عدم امکان چشم‌پوشی از این دو مفهوم و الزامات آنها، آینده حقوقی-سیاسی جهان اسلام را نحوه گذار از الگوی دولت ملی به ساختارهای نوین امت اسلامی تشکیل می دهد که مسأله محوری این مقاله نیز همین موضوع می باشد. این فرایند باید با اندیشه ورزی مداوم و نظریه پردازی در باب محتوا و ساختار امت اسلامی در دوران معاصر همراه باشد. به گونه ای که نه از اصالت ایده امت اسلامی غافل ماند و نه اقتضائات دوران معاصر را به یکباره نادیده گرفت. از این رو آشنایی با دو مفهوم دولت-کشور اسلامی و نظریه امت اسلامی همراه با تحلیل نظریه «امت-امامت» قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به عنوان نمونه ای از تلاش در این مسیر، بخش های اصلی این مقاله را تشکیل می دهند.

**واژگان کلیدی:** اسلام، حاکمیت، دولت-کشور اسلامی، امت، ملت، قانون اساسی.

به طور کلی آموزه‌های دین اسلام را می‌توان در سه دسته اعتقادات، احکام و اخلاقیات جای داد. مجموع احکام و آموزه‌های عملی اسلام شریعتی بزرگ و فراگیر را تشکیل می‌دهد که عرصه‌های گوناگون زندگی مادی و معنوی، فردی و اجتماعی، و سایر عرصه‌ها را شامل شده و در دل خود اصول نظام‌های مختلف سیاسی، اخلاقی، عبادی، حقوقی و غیره را تدارک دیده است. از طرفی دولت-کشورهای اسلامی معاصر نیز با گذر از دوران استعمار، عمدتاً مبتنی بر عنصر ملیت و فارغ از مبانی مذهبی شکل گرفته‌اند. این تغایر سبب گردیده تا همواره نسبت دین و دولت در شناسایی مفهوم کشورهای اسلامی مورد مناقشه باشد و رویکردهای مختلف در این زمینه، نتایج و آثار متفاوتی را به بار آورد. دولت-کشورهای اسلامی که امروزه بیشتر با معیار «اکثریت جمعیت مسلمان و عضویت در سازمان کنفرانس اسلامی» شناخته می‌شوند، در یک قرن اخیر عمدتاً مبتنی بر الگوی نظری و عملی «دولت مدرن» و با ساختارهای عرفی رایج در جهان شکل گرفته‌اند. اما نگاهی هوشمندانه به ژرفای تاریخ اجتماعی، سیاسی و حقوقی جوامع اسلامی نشان از آن دارد که ماهیت خاص فردی و اجتماعی اسلام و نظریه بنیادین امت که افق حاکمیت را در اسلام به لحاظ حقوقی، سیاسی و اجتماعی روشن ساخته است، اقتضای نظریات و تجربیات منحصر به فردی را حتی در زمان معاصر برای تعریف دولت-کشورهای اسلامی و روش سازماندهی و عملکرد آنها در تشکیل امت اسلامی دارد که می‌تواند آنها را در فرایند دستیابی به نظامی جامع، بومی و متناسب با اندیشه سیاسی و حاکمیت در اسلام یاری رساند. بگونه‌ای که نه تضاد و نه هضم شدن در الزامات زندگی در دوران مدرن را در پی داشته باشد.

لذا مسأله محوری در این نوشتار پرسش از مفهوم اصیل «امت اسلامی» و «کشور اسلامی» مبتنی بر شناسایی نظریه و الگوهای تاریخی نظام‌های سیاسی و دولت در اسلام است؟ پاسخ به این پرسش بر اساس مفروض اصلی مقاله یعنی جامعیت اسلام و لزوم وجود حاکمیت و تعیین کیفیت آن در اسلام ارائه می‌شود. از این رو فرضیه اصلی آن است که اسلام اقتضای ویژه‌ای در تعریف کشور اسلامی ایجاد می‌نماید که مبتنی بر نظریه و الگوهای تاریخی نظام‌های سیاسی و دولت در اسلام

بوده و قابل شناسایی و الگوبرداری در نظام حقوقی-سیاسی معاصر نیز می‌باشد تا از این رهگذر مراحل تحقق زمینه های حقوقی-سیاسی امت فراگیر اسلام ایجاد شود. این نوشتار تلاشی در جهت کشف و شناسایی این معیارها و ارائه تعریفی متناسب با نظریه «امت» و «اقتضائات دوران معاصر» از کشور اسلامی است. بنا بر ادعای فوق، این شناسایی بر پایه مفاهیم اساسی اندیشه سیاسی و دولت در اسلام و بررسی الگوهای تاریخی-نظری آن شکل می‌گیرد. این موضوع می‌تواند در آینده نگرایی روابط کشورهای اسلامی منطبق بر آرمان همگرایی جایگاه مهم و تأثیرگذاری داشته باشد و حتی در فهم و تفسیر بسیاری از اصول و جهت گیری‌های نظام حقوق اساسی کشور خودمان نیز مفید فایده باشد.

در این مقاله با مراجعه مستقیم به اسناد و بیان داده‌های معطوف به موضوع و سپس تحلیل و مقایسه داده‌ها، نتیجه مطلوب و قابل قبول عرضه می‌گردد. مقاله در دو فصل شامل تحلیل بایسته‌های فقهی-حقوقی کشور اسلامی و نسبت دین و دولت در آنها از یکسو و آشنایی با مفهوم امت اسلامی از سوی دیگر تدوین گردیده است. در نهایت نیز تحلیل نظریه «امت-امامت» در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و نتیجه گیری ارائه می‌گردد.

## **۱- مفهوم کشور اسلامی و نسبت دین و دولت در کشورهای اسلامی معاصر**

آشنایی با مفهوم فقهی-حقوقی کشور اسلامی و دولت اسلامی مهمترین مقدمه در آشنایی با نحوه اداره امور شرعی در ساختار حقوق اساسی کشورهای اسلامی معاصر است.

### **۱-۱- مفهوم فقهی-حقوقی کشور اسلامی**

امروزه قدرت کشورها بر اساس معیاری به نام دولت ملی یا دولت-کشور تعیین می‌شود. در واقع این دولت ملی است که برای تأمین منافع ملی و نیازهای شهروندان در حوزه خارجی با سایر کشورها به تعامل می‌پردازد. دولت ملی یا دولت-کشور مفهومی برساخته از تحولات پیچیده حقوق اساسی در دوره‌های اخیر

و زاینده‌ی تحولات اجتماعی انسجام بخشی است که در اروپای بعد از دوران نوزایی و ایجاد ملیت‌ها و رهایی آن‌ها از نظام فئودالی حاصل شده‌است. همین فرایند از قرن شانزدهم و در پی نظریات «ماکیاول» و «ژان بُدن» مبانی حقوق اساسی را به وجود آورده است. (غمامی، ۱۳۹۰، ص ۶۱) دولت-کشور برای رسمیت یافتن نیازمند شرایطی است که وجود آن‌ها برای تحقق دولت اجتناب‌ناپذیر است. در معروف‌ترین تعبیر از دولت-کشور گفته می‌شود: جماعتی انسانی و مستقر در سرزمین مخصوص با سازمانی که برای گروه مورد نظر و در رابطه با اعضا دارای نیروی برتر فرماندهی و اجبار است (کاره دومالبر، ۱۹۲۰ به نقل: مدنی، ۱۳۸۷، ص ۵۴) برای آشنایی با معیارها و تعاریف کشور اسلامی لازم است از دو دسته نظریات فقهی- تاریخی (مفهوم دارالاسلام) از یک سو و نظریات موجود در عرصه حقوق بین‌الملل معاصر از سوی دیگر به شکل تلفیقی و توأمان استفاده شود. زیرا علیرغم آنکه در حال حاضر دولت-کشورهای اسلامی همچون سایر کشورهای جهان بر اساس معیارهای شکلی و معاهدات بین‌المللی تعریف و شناسایی می‌شوند، اما ویژگی اسلامی بودن به عنوان پسوند ایدئولوژیک و معنوی که آن‌ها را در این پژوهش متمایز می‌سازد، مستلزم آن است که دیدگاه‌های اسلامی و فقهی نیز در نوع شناسایی آن‌ها مورد توجه قرار گیرد. برخی معیارها در شناسایی مفهوم فقهی کشور اسلامی که با تعبیر دارالاسلام شناخته می‌شود، عبارت‌اند از:

**معیار اجرای احکام اسلامی و آزادی شعائر اسلامی:** براساس این معیار کشورهایی را می‌توان اسلامی نامید (یا به تعبیر فقهی سرزمین‌هایی دارالاسلام محسوب می‌شوند) که زندگی در آن تحت نفوذ احکام اسلام بوده و آزادی در اجرای شعائر اسلامی وجود داشته باشد (عمید زنجانی، ۱۳۸۹، ص ۲۳۳). شهید اول «دارالاسلام» را سرزمینی می‌داند که احکام اسلام در آن اجرا می‌شود به گونه‌ای که حتی در سرزمینی که حکومت از آن کفار است ولی در آن مسلمانان (ولو یک نفر) ساکن باشند و احکام اسلام را اجرا کنند نیز دارالاسلام محسوب می‌شود (محمد ابن مکی، بی‌تا، ص ۷۸).

**معیار وجود اکثریت جمعیت مسلمان:** با توجه به این ملاک، کشور اسلامی سرزمینی است که بیشتر مردم آن مسلمان باشند و در انجام امور دینی و اقامه شعائر اسلامی آزادی عمل و امنیت جانی و مالی داشته باشند (محمد ابن مکی، بی تا، ص ۷۸). امروزه بیشترین تعریف از کشورهای اسلامی مبتنی بر همین ملاک ارائه می گردد. به گونه ای که سازمان کنفرانس اسلامی به عنوان بزرگ ترین سازمان متشکل از کشورهای اسلامی این ملاک را برای شناسایی اعضای خود مورد استفاده قرار می دهد. هم اکنون بر اساس ملاک اکثریت جمعیت مسلمان - مندرج در بند دوم از ماده (۳) منشور سازمان کنفرانس اسلامی، ۵۷ کشور اسلامی در سطح جهان وجود دارد.

**معیار مالکیت سرزمینی:** این نظر بر تعلق سرزمینی و مالکیت مسلمانان بر سرزمین دلالت می کند و به حکومت اسلامی و قواعد اسلامی توجهی ندارد. در بیان برخی از فقها همچون شیخ طوسی دارالاسلام عبارت است از شهرهایی که مسلمانان به وجود آورده اند، مناطقی که مسلمانان آنجا را فتح کرده یا مالک شده اند و حتی مناطقی که متعلق به مسلمانان بوده و مشرکان بر آن دست یافته اند (شیخ طوسی، ۱۳۹۶ ه ق، ص ۳۴۳).

**معیار حاکمیت سیاسی و قلمرو حکومت:** در این دیدگاه معیار و ضابطه ی مدنظر وجود و استقرار حکومت و ریاست مسلمین است. چه مسلمانان در اکثریت جمعیتی قرار داشته باشند و چه در اقلیت به سر برند (سرخسی، ۱۹۷۱، ص ۱۰). پس کشور اسلامی در این تعبیر عبارت است از کلیه مناطقی که در قلمرو حکومت اسلامی بوده و اصطلاحاً تحت ید و ولایت مسلمانان باشد (اسدی حلی، بی تا، ص ۲۷۵). دیدگاه بسیاری از فقهای معاصر از جمله علامه عاملی، آیت الله بروجردی، آیت الله مصباح یزدی و آیت الله محمد یزدی در این گروه جای می گیرند (کرمی، ۱۳۸۹، صص ۱۷-۱۹). در حقیقت می توان این نظریه را جامع دیدگاه هایی دانست که جمعیت، مالکیت سرزمینی و اجرای احکام اسلامی را ملاک اسلامی بودن یک کشور می دانند.

**معیار مورد پذیرش:** لزوم «اجرای احکام اسلامی» توسط مسلمانان در همه ابعاد فردی و اجتماعی آن و نیاز مبرم این موضوع به وجود «حاکمیت و قدرتی» که ضمانت اجرای آن باشد و توسط «مسلمانان» اعمال گردد، ما را به معیاری فراگیر در شناسایی کشور اسلامی می‌رساند که عبارت‌است از وجود و استقرار «حکومت اسلامی» در یک کشور به منظور اسلامی دانستن آن کشور. در این تعبیر کشوری اسلامی تلقی می‌شود که در آن حکومت اسلامی وجود داشته باشد و در واقع می‌توان بیان داشت در این کشور جمع سه عنصر جمعیت و اجرای احکام و حکومت مسلمین وجود خواهد داشت (غمامی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۹). در نهایت لازمه اسلامی دانستن یک کشور در وضعیت آرمانی وجود «دولتی اسلامی» است که علارغم توجه به ابعاد و اقتضائات الگوی دولت-کشورهای ملی، گرایش اصلی و ذاتی خود به اسلام را همواره حفظ می‌نماید. این تعبیر می‌تواند ما را در فهم بهتر ایده همگرایی کشورهای اسلامی و تشکیل «امت اسلامی» نیز یاری نماید. چرا که مهم‌ترین عامل وحدت و پیوند اجتماعی، حرکت مشترک مردم بر راه مشخصی است که آگاهانه در جهت معینی انتخاب کرده‌اند (عمید زنجانی، ۱۳۸۵، ص ۳۰۲).

#### ۱-۲- دین و دولت در کشورهای اسلامی معاصر

دولت-کشورها را همواره از جهات مختلف و با معیارهای گوناگون تقسیم‌بندی کرده‌اند. یکی از این تقسیم‌بندی‌ها با توجه به گرایش‌های دینی دولت‌ها بوده است. (طاهایی، ۱۳۸۱، صص ۳۷-۴۰). در دوران معاصر با غالب شدن گرایش‌های عرفی در دولت‌ها و از طرفی تجدید هویت کشورهای اسلامی در بازگشت به مبانی اسلامی، از جمله تقسیم‌بندی‌های مرسوم در کشورهای اسلامی شامل کشورهای دارای گرایش‌های عرفی (سکولاریستی) و کشورهای با گرایش اسلامی می‌شود. این نوع تقسیم‌بندی مبتنی بر پیش‌فرض‌های کلانی شکل می‌گیرد که مهم‌ترین آن‌ها نوع نگاه به دین و دولت و ارتباط آن‌ها می‌باشد. اینکه چه دولتی دینی است و اصولاً آیا میان دین و دولت می‌تواند و یا باید ارتباط معناداری وجود داشته باشد؟ در این زمینه نظریات زیادی از سوی اندیشمندان مسلمان از دیرباز ابراز گردیده که عمده‌تاً مبتنی بر تحلیل وقایع تاریخی بوده‌است. اما در دوره معاصر ورود این

بحث را باید همراه با مطرح شدن ایده مدرنیته و دولت مدرن و پس از نهضت اصلاح دینی یعنی «پروتستانسیسم» که در اروپا صورت گرفته است (تفکیک امور عرفی از امور لاهوتی و دین)، دانست (فاضل میبدی، ۱۳۷۸، صص ۳۷-۴۰). اینکه کشورهای اسلامی معاصر چه نسبتی میان مبانی نظری و ساختار اداره حکومت خود با اسلام از سویی و الگوهای رایج جهانی از سوی دیگر برقرار نموده‌اند موضوع بسیار مهم و تأثیرگذاری است. بگونه‌ای که اگر در گذشته دولت‌ها دارای رسالتی محدود در تدبیر امور جامعه بوده و تنها به تأمین امنیت داخلی و خارجی ملت‌ها و فراهم آوردن شرایط برای هم‌زیستی مسالمت‌آمیز آن‌ها در محیط جغرافیایی خاص می‌اندیشیدند، بی‌تردید چنین پنداری در مورد دولت‌های مدرن روا نخواهد بود. دولت‌های کنونی آشکارا مدعی سرپرستی تکامل بشر هستند. حقیقت حکومت در عصر جدید مرادف با ولایت و سرپرستی فراگیر جمهور مردم است. لذا اگر اضطراب بشر را به دین پذیرفتیم نظر به اینکه دولت مدرن دارای رسالت حداکثری است و هیچ شعبه‌ای از شعبه‌های حیات از سیطره دولت در عصر جدید گریزی ندارند، پس باید هماهنگ‌سازی امور بشر هم از سوی ولایت دینی انجام پذیرد و رشد انسانی سازگار با آموزه‌های قدسی اتفاق بیفتد. به عبارت دیگر تعطیلی دولت دینی در دنیای کنونی به منزله پذیرش سلطه کفر بر جوامع اسلامی است (میرباقری، ۱۳۸۴، ص ۸۹). از این رو همواره تبیین نسبت نقش‌آفرینی دین و دولت در اجتماع و ارتباط آن‌ها با یکدیگر در قالب مفهوم «دولت دینی» مورد توجه اندیشمندان و دولتمردان بوده است (شجاعی‌زند، ۱۳۷۶، ص ۲۹). در یک تعریف کلی می‌توان گفت که معیار دینی بودن یک دولت «استناد» به دین و پذیرش مرجعیت دین در زندگی سیاسی است. دولت‌های دینی عموماً دولت‌هایی هستند که به درجات مختلف، در هستی دولت، مکانیسم عمل و غایت دولت به آموزه‌های دینی استناد می‌کنند. این اندیشه دقیقاً مخالف دولت سکولار است که در اساس بر جدایی دین و سیاست استوار بوده، هرگونه مرجعیت دین در زندگی سیاسی را انکار می‌کند. در دولت دینی حاکمیت از آن خدا و شریعت است و از این حیث حکومت و حاکمان سهمی از قداست و معنویت دارند (فیرحی، ۱۳۹۱، صص ۲۵-۲۱). وجه عمومی الگوهای دینی از دولت را می‌توان در زیرمجموعه

نظریه مشروطه به حساب آورد. چرا که دولت را مشروط به اصول دینی می‌دانند. در این تعبیر دولت دینی معرف حضور ادیان در عرصه سیاست عملی برای حل-وفصل مسائل جامعه می‌باشد (افتخاری، ۱۳۸۸، صص ۱۵ و ۳۳). البته گفتنی است اینکه کشورهای اسلامی تا چه حد به این تعریف از دولت دینی نزدیک شده اند، بستگی به عوامل مختلفی همچون میزان خواست عمومی و نظریات اندیشمندان و سوابق تاریخی و مذهبی و ... دارد. ما در بررسی این موضوع در ساختار کشورهای اسلامی معاصر از یک تقسیم‌بندی ساده و مبتنی بر حصر منطقی استفاده می‌کنیم که در آن روابط میان دین و دولت از چهار صورت خارج نیست و در دو دسته کلی قابل تقسیم‌بندی است:

الف: الگوی واگرایی دین و دولت: شامل انفکاک، معاندت  
 ب: الگوی همگرایی دین و دولت: شامل وحدت کامل، معاضدت و هم‌گرایی  
 (شجاعی‌زند، ۱۳۷۶، صص ۳۱-۳۰)



در الگوی «انفکاک» هیچ‌یک از مفادهای دین و دولت حق مداخله در امور مربوط به دیگری را ندارد. وظیفه دولت تضمین آزادی مذهبی و احتراز از ورود به امور دینی است. در الگوی «معاندت و ستیز» نیز حکومت نه تنها از دخالت در امور دینی خودداری می‌کند، بلکه چنان برخورد می‌کند که گویی اصلاً واقعیتی بنام دین و مذهب در جامعه وجود ندارد. برخی معتقدند این نوع بی‌تفاوتی‌ها گاه



می‌تواند حالت خصمانه به خود بگیرد. به عنوان مثال در کشورهای کمونیستی و سوسیالیستی سابق سعی بر این بوده که این موضع حاکم باشد (گرچی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۸). در نظام حقوق اساسی کشورهای اسلامی که دارای واگرایی دین و دولت هستند، عمدتاً وضعیت انفکاک مورد توجه بوده و کمتر به الگوی ستیز پرداخته‌اند. از طرفی در الگوی همگرایی، دولت و نظام سیاسی نسبت به دین بی‌طرف و بیگانه نبوده بلکه آنچه به چشم می‌خورد نزدیکی دولت و دین است و حتی در برخی کشورهای اسلامی بیان شده که دین رسمی کشور دین اسلام می‌باشد. البته در این رابطه قرائت واحد و یکسانی وجود ندارد و از لحاظ عملی هم رویه واحدی در این کشورها اتخاذ نشده است. اما آنچه بیش از سایر موارد در الگوی کشورهای اسلامی وجود دارد الگوی معاضدت و همگرایی دین و دولت است و وحدت کامل در عمل کمتر به چشم می‌خورد. مبتنی بر همین الگو در این کشورها شخصیتها و نهادهای دینی و همچنین انجام امور دینی جایگاه خاصی در اداره کشور پیدا کرده‌اند. حتی در کشورهای واگرا نیز با عنایت به اجتماعی بودن احکام اسلامی، مطالبه عمومی برای اجرای امور خاص شرعی و همچنین پشتوانه مردمی شخصیت‌های دینی، عملاً این شخصیتها و همچنین امور شرعی و نهادهای دینی دارای اهمیت خاصی بوده و دولت‌ها مجبور به تعامل با آنها و برنامه ریزی در این زمینه بوده‌اند. نتیجه این تعاملها پیدایش الگوهایی مختلف در کشورهای اسلامی است.

## ۲- مفهوم حقوقی سیاسی امت

مفهوم امت را می‌توان یکی از مهم‌ترین نظریات اسلامی در عرصه حقوقی و سیاسی برشمرد. چرا که نظریه امت موجد ساختاری نوین و منحصر به فرد در تدوین راهبردهای کلان حاکمیت اسلامی است و مفهومی جدید از مرزهای جغرافیایی و اعتقادی مبتنی بر وحدت ایدئولوژیک مسلمانان ارائه می‌نماید.

## ۲-۱- مفهوم شناسی امت

برای آشنایی کامل با مفهوم امت باید تعاریف لغوی و اصطلاحی آن را در کنار مفاهیم مشابه مورد بررسی قرار داد.

## ۲-۱-۱- تعریف لغوی و اصطلاحی امت

واژه امت در اصل و ریشه لغوی «أمم» به معنای قصد و آهنگ است و در وجوه و معانی از قبیل شریعت، دین، جماعت، طریق، مذهب، زمان، گروه هم‌کیش و متحد بکار رفته (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۰۱، ابن درید، ۱۹۷۸: ۶۰) و به گروهی اطلاق می‌شود که وجه مشترکی مانند دین، زمان، یا مکان واحد داشته باشند، خواه این اشتراک اختیاری یا غیر اختیاری باشد. واژه امت و مشتقات آن شصت و چهار بار در قرآن به کار رفته است (عبدالباقی، ۱۳۶۴ ق، ۱۰۲-۱۰۳) «امت» همچنین به معنای «راه» عزیمت، آهنگ رفتن، سفر، هجرت، حرکت به پیش و به خصوص راه مستقیم و آشکار و استوار است ولی با حفظ همه این معانی کلمه امت در اصل به معنی «الطریق الواضح» است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۲۶)<sup>۱</sup>

به لحاظ اصطلاحی نیز تعاریف مختلفی برای «امت» با رویکردهای حقوقی-سیاسی در ادبیات اسلامی مطرح شده است که آن را تبدیل به کلیدواژه‌ای اساسی و مهم در مباحث حقوق عمومی اسلام نموده است. «منظور از امت اسلامی، مردم جوامعی هستند که دین اسلام را بعنوان آیین و دین سعادت بخش در دو قلمرو مادی و معنوی پذیرفته‌اند.» (جعفری، ۱۳۷۵: ۱۲) به تعبیری جامعه یا گروهی انسانی که راه روشنی را انتخاب کرده و بسوی مقصد و هدف مشترک در حرکت‌اند و رسالت و مسؤولیت جهانی خود را تحت رهبری سیاسی-الهی به منصفه ظهور برسانند و در قبال هدایت و رستگاری جوامع دیگر احساس وظیفه می‌کنند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۲۶) عده‌ای نیز «امت» را به معنای مردم، اجتماع، گروه، اجتماع مسلمانان، جامعه مؤمنین، اجتماعی که تسلیم و مطیع خداست و دولت و حکومتی که تحت حاکمیت خدا قرار دارد بکار برده‌اند. (احمدی، ۱۳۸۸: ۵۱) بر اساس چنین تفکر اصیل توحیدی هرگز عواملی چون نژاد، زبان قومیت مرزهای

<sup>۱</sup> غالب شرق‌شناسان ریشه لغوی امت را غیر عربی و از واژه‌های دخیل در قرآن دانسته و اصل آن را آکدی، عبری، یا آرامی و سریانی دانسته‌اند و در این زبان‌ها نیز به معنای «گروهی از مردم»، «قوم» و قبیله و نژاد بکار می‌رود. (Jeffery, 1984, 69, Schacht, 1978, 405)

جغرافیایی و یا سنت‌ها و فرهنگ‌ها نمی‌تواند به عنوان وسیله تفرقه و تجزیه در میان امت قابل قبول باشد. با این تعابیر «امت جامعه‌ای است که در هیچ سرزمینی ساکن نیست. امت جامعه‌ای است که براساس هیچ پیوندی خونی و خاکی استوار نیست، امت جامعه‌ای است که بر مبنای هیچ تشابهی در کار و شکل زندگی تشکیل نیافته است. بلکه «امت» عبارتست از جامعه‌ای که افرادش تحت یک رهبری بزرگ و متعالی، مسئولیت پیشرفت و کمال فرد و جامعه را با خون و اعتقاد و حیات خود حس می‌کنند.» (شریعتی، ۱۳۸۳، ۲۵۶) در اصل خدا حاکم این جامعه است و قانون و دستورات او در این جامعه جاری است و فرمانبرداری و اطاعت افراد از قوانین و دستورات قرآن است. (Schacht, 1978: 404) در واقع دین اسلام با طرح جامعه دینی و تنظیم روابط اجتماعی بر اساس قوانین آسمانی، تقسیم بندی نوینی را در جوامع بشری بوجود آورد و آن را به دو بخش «دار الاسلام و دارالحرب» دسته بندی کرد. در این تقسیم بندی امت اسلام بدون لحاظ تقسیم بندی‌های جغرافیایی و نژادی در بخش دارالاسلام قرار گرفته. لذا معیار اصلی ایمان و اعتقاد به دین اسلام است. (هانتینگتون، ۱۳۷۸: ۴۲۲) لذا باید گفت امت تنها یک جامعه ساده معنوی نیست، بلکه بیشتر جنبه دولت آن مطرح است. (Esposito, 1987, 1-3) ایده امت اسلامی می‌تواند با تعبیر نظریه «جهان‌وطنی اسلام» بیان شود که مبتنی بر اشتراک ایمان و عقیده در اسلام و نه ملاک جغرافیا و نژاد و... می‌باشد. (احمدی، ۱۳۸۸: ۵۲-۵۴)

۲-۱-۲- مفاهیم مشابه

برای واژه امت می‌توان چند مفهوم از جمله ملت، جمعیت و مردم و شهروند را به عنوان مفاهیم نوینی که دارای تشابهاتی با امت هستند نام برد. اما باید توجه داشت که این مفاهیم عمدتاً دارای رویکردی مدرن بوده و در برخلاف مفهوم امت،

بیشتر در ادبیات معاصر حقوقی-سیاسی مطرح شده اند بگونه ای که غالباً در نسبت با مفهوم ملت مورد مطالعه قرار گرفته اند.

الف) ملت: کلمه ملت کلمه ای عربی است و به معنی راه و روش است. در قرآن کریم نیز به همین معنا آمده است.<sup>۲</sup> ملت پدیداری محصول تحول و تطور تاریخی مغرب زمین است که اغلب محققان ظهور آن را ناشی از تکوین بورژوازی (خرده سرمایه داری) و شکافتن پوسته فدرالیسم در نتیجه انقلاب صنعتی می‌دانند و سمبل آن قرارداد وستفالیاست<sup>۳</sup> (نقیب زاده، ۱۳۸۷، ۸) ملت<sup>۴</sup> را می‌توان یک واحد بزرگ انسانی تعریف نمود که عامل پیوند آن یک فرهنگ و آگاهی مشترک است. ملیت شامل وظایف فرمانگذاری از سوی فرد و حمایت از سوی دولت است و عموماً حقی جدایی ناپذیر برای هر فرد بشری شمرده می‌شود. اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸) اعلام می‌دارد که «هرکس حق داشتن ملیتی را دارد» و «هیچکس را نمی‌توان خودسرانه از حق داشتن ملیتش محروم کرد. (آشوری، ۱۳۷۳: ۳۱۰-۳۰۷) به تعبیر دیگر ملت گروهی انسانی است که نسبت به تشکیل اجتماع متعلق به خود، آگاه است و مدعی حاکمیت مستقلی است. (سیمبر، ۱۳۷۸: ۱۱۰۹) در معروف‌ترین تعبیر از دولت-کشور گفته می‌شود: جماعتی انسانی و مستقر در سرزمین مخصوص با سازمانی که برای گروه مورد نظر و در رابطه با اعضا

<sup>۲</sup> در اصطلاح فارسی امروز این کلمه معنای مغایری یافته و اصطلاحی مستحدث و جدید است و در واقع یک غلط رایج است که از زمان مشروطیت و بعد آن وارد شده است. اعراب در مواردی که ما

امروزه کلمه ملت را بکار می‌بریم، کلمه قوم یا شعب را بکار می‌برند. (مطهری، ۱۳۶۲: ۵۶)

<sup>۳</sup> معاهدات وستفالی عبارت بودند از دو معاهده «مونستر» و «اوزنبروک» که در پایان جنگ‌های سی ساله مذهبی در منطقه وستفالی آلمان به امضاء رسید. (۱۶۴۸-۱۶۱۸) زمینه ساز این معاهدات جنگ‌های سی ساله مذهبی بود و دستاورد آن علاوه بر آزادی مذهبی که پیش از این هم به تأیید امپراتور امپراتوری مقدس روم- ژرمنی و پادشاه فرانسه رسیده بود عبارت بود از تأیید حق شاهزادگان در امضای آزادانه پیمانهای صلح یا اعلان جنگ. در این پیمان حقوق برابر و یکسان کشورها به عنوان واحدهای سیاسی مستقل برای نخستین بار مطرح و مورد پذیرش قرار گرفت. چنین بود که وستفالی سمبل و نماد عصر جدید و نقطه آغاز دولت‌های ملی و مدرن قلمداد شد.

<sup>۴</sup> Nation

دارای نیروی برتر فرماندهی و اجبار است.<sup>۵</sup> با این تعبیر عامل گروه انسانی از نخستین شرایطی است که لازمه دولت - کشور است. گروه‌های انسانی ابتدا به صورت تجمعات مردمی در کنار هم می‌زیستند و در طول زمان با تشکیل حکومت و نهادهای سیاسی، به صورت یک ملت درآمدند. همبستگی و وحدت، پایه تشکیل گروه‌های انسانی و ملت محسوب می‌شود. پدیده ملت تجسم بخش انسجام گروه انسانی است، گروه انسانی که اعضای آن در اثر عوامل پیوند دهنده مادی و معنوی به یکدیگر وابسته هستند و نسبت به جماعت احساس تعلق و وابستگی می‌نمایند. همبستگی می‌تواند مبتنی بر ملاک‌های عینی همچون سرزمین، نژاد و زبان بوده (دیدگاه آلمانی) و یا مبتنی بر ملاک‌های ذهنی همچون هنجارهای اجتماعی، آرمان‌های مشترک و فرهنگ و تمدن باشد (دیدگاه فرانسوی) (دوورژه، ۱۳۴۹: ۲۴) اگرچه در اروپا با طرح نظریه<sup>۶</sup> مرزهای طبیعی توسط فرانسویان و سپس آلمانی‌ها، مفهوم دولت بر مبنای شکل‌گیری مفهوم ملت بنا شده، ولی کلمه ملت درگیر با محدودیت مرزهاست. درحالی که تصور یک جمعیت دارای یک فرهنگ واحد ما را از قالب مفهوم ملت به مفهوم دقیق‌تری می‌رساند که از آن با عنوان امت یاد می‌شود. مثلاً بر این اساس جمعیت دولت اسلامی «امت اسلامی» است که در دارالاسلام متجلی می‌شود. (غمامی، ۱۳۹۰: ۶۵)

ب) جمعیت، مردم: گاهی مفهوم امت و حتی ملت با مفهوم مردم مشترک فرض می‌شود. باید توجه نمود که جمعیت و مردم همواره با مفهوم ملت و امت متناظر نیست. اشتباه گرفتن دو واژه امت و ملت با مردم از آن روست که مبنای مشترک هر دو افراد انسانی است و بدون افراد انسانی نه مردم وجود دارد و نه امت و ملت. مفهوم ملت گاهی از مفهوم مردم وسیع‌تر و زمانی از آن محدودتر است. (Elie, 1960:13) مردم اسم عام برای هر اجتماع انسانی و یک پدیده طبیعی-تاریخی است. در جریان قرن‌های متمادی انسان توانست سلطه خود را بر محیط برقرار سازد و مجهز به تشکیلات و سازمان‌های اجتماعی، اداری و سیاسی گردد. اگر

---

<sup>۵</sup> رک: کاره دومالبر «Carre de Malberg» مشارکت در تنظیم نظریه<sup>۶</sup> عمومی دولت، جلد اول، ۱۹۲۰ به نقل از مدنی، سیدجلال الدین، کلیات حقوق اساسی، انتشارات پایدار، تهران.

مردم یک واقعیت کهن به قدمت انسان است، در مقابل ملت پدیده ای تاریخی-سیاسی است یعنی بر اساس عواملی که بیشتر سیاسی بوده بوجود آمده است. ( ابوالحمد، ۱۳۸۸: ۶۸۶) از طرفی نیز می توان گفت که مفهوم جمعیت و مردم هرچند عنصر تعیین کننده در تشکیل مفهوم امت است اما امت و ملت مفهومی ساختارمندتر و شکل یافته تر از عنصر جمعیت و مردم می باشد که بیشتر نشان دهنده اعضای تشکیل دهنده و یا عضو جامعه و حکومت هستند.

ج) شهروند، تابعیت: از نظر اسلام "امت" مهم ترین ملاک تقسیم بندی جوامع بشری است و این مفهوم با مفاهیمی همچون "شهروند" که افراد را از طریق رابطه «تابعیت» به دولت حاکم در یک سرزمینی معین مرتبط می سازد متفاوت است. (زارعی، ۱۳۹۰: ۱۶۲) ایده شهروندی به طور جدی برای اولین بار با نقد شهروندی قرون وسطی و با برگشت به تجربه روم و یونان باستان، در دوره رنسانس مطرح شد و در سال ۱۷۸۹ میلادی در جریان انقلاب فرانسه اعلامیه ای نوشته و به طور رسمی از عبارت «حقوق شهروندی» نام برده شد. البته ریشه حقوق شهروندی تا حدودی به دوره باستان برمی گردد، به طوری که برای اولین بار ارسطو در کتاب «سیاست» از شهروند سخن به میان می آورد. در دوره باستان مراد از شهروند کسی بود که توانایی حاکم شدن و حکومت کردن را داشت. در قرن هجدهم میلادی مراد از حقوق شهروندی بیش تر حقوق مدنی و به ویژه حق آزادی بیان، محاکمات منصفانه و دسترسی برابر به نظام قضایی بود. در این مفهوم، حقوق شهروندی مترادف با مجموعه ای از حقوق و تکالیفی بود که رابطه میان دولت های ملی و یکایک شهروندان شان را معین می کرد. (سیمور مارتین، ۱۳۸۳: ۹۵۱-۹۵۰). به تعبیری شهروند، عضو یک اجتماع سیاسی است که دارای حقوق و وظایفی در ارتباط با این عضویت است. (گیدنز، ۱۳۶۷: ۷۹۵) برخی از حقوقدانان در این باره گفته اند «کلیه افرادی که در محدوده جغرافیایی یک کشور زندگی می کنند و نیز افرادی که به عنوان تبعه در خارج از مرزهای آن کشور (جامعه) زیست می نمایند، شهروند تلقی می شوند، در این زمینه تابعیت، یک رابطه صرفاً سیاسی است که فردی را به دولتی مرتبط می سازد، به طوری که حقوق و تکالیف اصلی وی از همین

رابطه ناشی می‌شود.» (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲: ۲۸) تابعیت نیز رابطه ای است معنوی و ذاتاً سیاسی که شخص را به کشور معینی مربوط می‌سازد. (نصیری، ۱۳۹۳: ۲۶) در حالی که ملیت و تابعیت دو حقیقتی هستند که هدف اجتماعی آن‌ها یکی ولی در عین حال متفاوت هستند. چرا که ملیت یک کیفیت معنوی است که با نیروی روحی تحقق یافته در پیکر احساسات اجتماعی جلوه می‌کند ولی تابعیت ممکن است از روح بیرون و از احساسات ملی دور باشد. هرچند در ظاهر و از نظر حقوقی ملیت و تابعیت در یک ردیف قرار دارند ولی بعضی از دول استفاده از بعضی حقوق سیاسی را منحصر به افرادی کرده‌اند که ملیت اصلی آن دولت را دارند. (فراسون، ۱۳۴۶، ۱۸۲: ۶)

## ۲-۲ امت و تأثیر آن در نظریه حقوقی-سیاسی اسلام

در قلب دکترین سیاسی اسلام، امت و جامعه اسلامی جای دارد که صرفاً رشته‌های ایمانی آن‌ها را به هم پیوند می‌دهد. مرزهای سیاسی جز آن‌هایی که دارالاسلام را از دارالحرب جدا می‌کرد، در دیدگاه اسلام اعتبار نداشته و تشکیلات داخلی امت هم بر اساس ایمان دینی مشترک استوار است. (لمبتون، ۱۳۷۴: ۵۴) همانطور که بیان شد «در فقه سیاسی اسلام منظور از امت جماعتی دارای وحدت فکری-اعتقادی است و عنصر جمعیت دولت اسلامی را همین امت تشکیل می‌دهند که دارای رابطه اعتقادی مبتنی بر اسلام هستند» (غمامی، ۱۳۹۱: ۱۳۴) اصولاً تا زمان دولت پیامبر اکرم در مدینه واژه امت در میان اعراب مفهوم جامعه شناختی نداشته بلکه بیشتر در معنای آیین و دین بکار می‌رفت. (احمدی، ۱۳۸۸: ۴۹) اگرچه در قرآن واژه امه برای غیر مسلمانان نیز اطلاق شده و یا در منشور مدینه این مفهوم برای یهودیان و مسیحیان مدینه نیز اطلاق شده است، ولی بعدها دایره مفهومی و شمول معنایی آن محدود شد به جامعه دینی و معتقدین مسلمان. (Eliad, 1986:862) پیامبر اسلام برای تحقق بخشیدن به شئون سه گانه خود (تبلیغ،

---

به عنوان مثال ایرانی الاصل بودن این حق را برای فرد ایجاد می‌کند که بتواند رییس جمهور گردد.<sup>6</sup>  
قانون مدنی ایران در مواد ۹۷۶ تا ۹۹۱ ضوابط تابعیت را بیان نموده است.

قضاوت و زعامت سیاسی) ناگزیر به تشکیل حکومت و دولت بود و هجرت از مکه به مدینه نیز با هدف تشکیل حکومت بود که به عنوان سرفصل تاریخ سیاسی اسلام مطرح گردید. (حاتمی، ۱۳۸۴: ۴۰) اولین گام در دولت سازی ایجاد اخوت میان مسلمانان بود، چرا که ساخت جامعه اسلامی بر مبنای اتحاد مبتنی بر دین است. تدوین تاریخ هجری و ساخت مسجد برخی دیگر از اقدامات پیامبر اکرم (ص) در راستای دولت سازی تلقی می‌شود. تدوین قانون اساسی نیز آخرین مرحله دولت سازی پیامبر اسلام (ص) است. (کعبی، ۱۳۹۳: ۱۴۴) تدوین و امضای پیمان مدینه بر مبنای ایمان و ایدئولوژی و اراده آزاد و با آگاهی افراد امت جدید، میان قبایل و عشیره‌ها و گروه‌های قومی و حتی مذهبی همچون یهودیان، که به عنوان نخستین قانون اساسی معروف شد در نوع خود در جهان بی نظیر بود. این امر مقدمه اتحاد سیاسی برای اعراب مدینه و سپس برای همه اعراب و مسلمانان شد. (حمیدالله، ۱۳۸۶: ۲۶) بر اساس این قانون اساسی که متشکل از سازمان اداری، قضایی و دفاعی و قانونگذاری و حکومتی بود، مسلمانان از هر قبیله و قشر و گروهی، مبتنی بر همبستگی الهی یک امت را تشکیل می‌دادند. (جعفریان، ۱۳۹۲: ۲۷) چرا که اسلام از آغاز به صورت یک جنبش دینی-سیاسی گسترش پیدا کرد و به صورت دینی که همگرا با دولت و جامعه است پدیدار شد. از اینرو امت جامعه ای است سیاسی که به خداوند و روز جزا و نیز اخلاق عمومی معتقد است. (Esposito, 1987, 1-3) به تعبیر مقام معظم رهبری «نخستین فرآورده سیاسی-انسانی اسلام، امت اسلامی است. (خامنه ای، ۱۳۷۶) پیامبر در جهت تأسیس جامعه اسلامی و امت اسلامی، با شکستن همه مرزها، تنها مرز را اسلام قرار داد، دسته‌های مختلف را دعوت کرد و یکی از طرق متحد کردن آن‌ها نیز انعقاد پیمان‌ها بود، همچون «پیمان عقبه».<sup>۷</sup> به اعتقاد شهید بهشتی بین ملت، عامه مردم و امت تفاوت وجود دارد. «بر اساس کتاب و سنت تمام نظر مکتب به عامه مردم است و در میان عامه مردم آن‌ها که بر محور این مکتب جمع می‌شوند و شکل می‌گیرند از تقدم و اولویت خاص برخوردارند و آن‌ها می‌شوند امت. امت

<sup>۷</sup> «هذا کتاب من محمد النبی (رسول الله) بین المومنین والمسلمین من قریش واهل یثرب ومن تبعهم

فلحق بهم وجاهد معهم... انهم امه من دون الناس» (ابن هشام، بی تا: ۱۴۷)



غیر از ناس است. اسلام در خدمت ناس است. صلاح همه را می‌خواهد نه صلاح مسلمانان را. نظام اسلامی به سعادت کل بشر می‌اندیشد ولی در میان ناس و کل بشر آن‌ها که بر پایه اعتقاد به اسلام و التزام به اسلام یک مجموعه بوجود می‌آورند می‌شوند امت که نیاز دارد به امام. (بهشتی، ۱۳۹۰: ۳۹-۴۰) امام در لغت به معنی پیشوا و رهبر است و در اصطلاح رهبر عموم مسلمانان در کارهای دینی و دنیوی آن‌ها است. امامت در اسلام به جایگاهی اطلاق می‌گردد که هم مرجعیت دینی و هم مرجعیت اجتماعی و سیاسی را شامل می‌گردد و امت گروهی هستند که این مرجعیت و پیشوایی را پذیرفته و قبول نموده‌اند.<sup>۸</sup> برخلاف واژه "ملت" که با عنصر سرزمین و قلمرو جغرافیایی خاصی همراه بوده و معنا و مفهوم پیدا می‌کند و اینک در عرف حقوق داخلی و خارجی به رسمیت شناخته می‌شود، "امت" با عنصر عقیده و آرمان پیوند خورده است. اسلام برای مرزبندی‌های موجود اصالت قائل نیست زیرا پیام آور حقیقتی است که می‌خواهد همگان از این حقیقت بهره مند گردد. علامه طباطبایی معتقدند: اسلام اصل انشعابات قومی و ملی را بدین صورت که مؤثر در تکون و پیدایش اجتماع باشد ملغی ساخته است. امروزه انشعابات و ملیت‌هایی بر اساس «وطن» تشکیل می‌گردند و در نتیجه این ملت از ملت‌های دیگر که در وطن‌های دیگر قرار دارند روحاً و جسماً جدا می‌گردد و با این ترتیب، انسانیت از وحدت و تجمع دوری گزیده و مبتلا به تفرق و تشتتی که فطرت انسانیش از آن فرار می‌نموده می‌گردد. در این صورت برخورد یک جامعه جدید با دیگر جوامع به گونه ای نظیر برخورد انسان با سایر اشیاء و موجودات طبیعت است که آنان را به استخدام می‌گیرد، استثمار می‌کند و تجربه قرن‌های طولانی از آغاز خلقت، تا کنون به این حقیقت گواهی می‌دهد. به همین دلیل است که اسلام این قبیل انشعابات و تمیزات را ملغی ساخته و اجتماع انسانی را بر اساس عقیده و نه نژاد و وطن و نظایر آن پایه ریزی نموده است. حتی ملاک در بهره برداری‌های جنسی (ازدواج) و ارث، اشتراک در عقیده و توحید است نه در منزل و وطن.

---

<sup>۸</sup> جهت تفصیل بیشتر رک: مطهری، مرتضی، ولاءها و ولایت‌ها، انتشارات صدرا، تهران،

(طباطبایی، ۱۲۶: ۱۳۵۰ - ۱۲۵) حاکمیت نظریه دولت- ملت با اندیشه حاکمیت الله و تقدم امت سازگاری ندارد. اندیشه امت، مفهوم دولت- ملت را به خاطر وحدت جهان اسلام نفی می‌کند. مفهوم امت به خودی خود نشان دهنده عدم مشروعیت دولت- ملت است. (هانتینگتون، ۱۳۷۸: ۲۷۹) البته فراملی بودن مفهوم امت هرگز به مفهوم نفی ملیت یا ضدیت با آن نیست بلکه آن دسته از تعصبات ملی که با ارزش‌های دینی یا انسانی در تعارض اند نفی می‌گردند. احیاگران تفکر اسلامی همواره با این مسئله مواجه بوده‌اند که چگونه حکومت اسلامی را با الگوی دولت ملی سازگار کنند (فیرحی، ۱۳۸۶، ۵۰) به تعبیر امام خمینی به عنوان یکی از بزرگ‌ترین مصلحان معاصر جهان اسلام، ناسیونالیسم و ملیت‌گرایی یکی از موانع وحدت اسلامی و امت بوده است. «من مکرر عرض می‌کنم که این ملی‌گرایی اساس بدبختی مسلمین است» (صحیفه نور، ج ۲۱: ۴۰۳) و مکرراً اشاره کرده‌اند که ناسیونالیسم و محوریت دادن به نژاد یا به تعبیر نژادبازی (صحیفه نور، ج ۱: ۳۷۸) آر مغان غرب بوده و با هدف ایجاد تفرقه در بلاد اسلامی القاء شده است. در حقیقت در دنیای دولت-ملت‌ها، ناسیونالیسم به عنوان ایدئولوژی، جای بسیاری از کارکردهای دین را می‌گیرد: به عنوان نظام عقیدتی، جهان‌بینی خاصی (که حاکی از برتری و اولویت قومی مشخص است) به افراد القا می‌کند و با ایجاد مقدساتی چون پرچم، سرود ملی، سمبل‌های قومی و مناسک دولتی و نظایر این‌ها برای خود دستگاهی شبه دینس بوجود می‌آورند (بیلیگ، ۲۰۰۲: ۳۳) بدین ترتیب اعتقادات دینی به عقاید درجه دوم تنزل داده می‌شود. در حالی که در دوره ماقبل دولت-ملت‌ها، احساس همبستگی عمدتاً ناشی از عقاید دینی بود. به اعتقاد دوک‌هایم، ناسیونالیسم زمانی در اروپا رشد نمود که مذهب رو به افول نهاد. اما مذهب امت اسلامی نه تنها رو به افول نبوده است که در دهه‌های اخیر شاهد بازخیزی مجدد آن بوده‌ایم. لذا بنظر می‌رسد یکی از دلایل عدم توفیق فرایند ملت‌سازی در جهان اسلام و تا حدودی بیگانه بودن مسلمانان با این پدیده سیاسی و فرهنگی، تفاوت در نگرش مسلمانان نسبت به خاستگاه ملت و ویژگی‌های عرفی و غیر دینی ملت باشد. (قاسمی، ۱۳۸۲: ۱۶۵) در واقع نقش پر تأثیر دین و ساخت چارچوب‌های فکری و ذهنی مسلمانان تضادهای عمیق و وسیع با باورهای

ناسیونالیسم در قلمرو جهان اسلام ایجاد می‌کند. (سید قطب، ۱۹۶۶، ۵۴۶) از دیدگاه امام خمینی وضع اقوام و ملل همانند وضع آن‌ها در دوران قبل از هجوم استعمار خواهد بود. بدین معنا که اسلام تنوع فرهنگی و هویتی را مادامی که در چارچوب اسلام باشد و نفی اخوت اسلامی را نکند پذیرفته است. (قاسمی، ۱۳۸۲: ۱۴۹) در واقع برخلاف دولت‌های فتودال یا پادشاهی در اروپای مسیحی، امت اسلامی، گروه‌های مقطع را بدون تخریب ساختارهای داخلی آن‌ها به هم مرتبط ساخت. (بلک، ۱۳۸۶: ۱۵) جهان اسلام نیز با توجه به تجربه طولانی با هم زیستن مسلمانان، اصول و ارزش‌های مشترک توحیدی وحدت بخش و نگرش پویای امت محوری بین مسلمانان، به مرور می‌تواند در عرصه حقوقی-سیاسی هم به این هدف آرمانی دست می‌یابند.

#### تحلیل و جمع‌بندی

نزدیکی مفهوم کشور اسلامی که برپایه‌های تفکر مدرن و در دوران معاصر شکل گرفته است با مفهوم امت که ریشه در مبانی حکمرانی اسلامی دارد و وفق حاکمیت را برای جامعه مسلمانان ترسیم می‌نماید، نیاز به طی کردن دورانی دارد که از آن می‌توان به دوران گذار یاد کرد. دوران گذار از قالب‌های حقوقی-سیاسی موجود به سوی حاکمیت ایده نوین امت اسلامی. این امر هرگز به معنای نادیده انگاشتن قالب‌های موجود یا ملیت‌ها و سازوکارهای دوران معاصر نیست، چه آنکه مبانی شکل‌گیری امت فراتر از نژاد و ملیت و مرزهاست. این فرایند در مسیری تحول‌گرا مبتنی بر اندیشه ورزی دائم و به روزرسانی ساختارها به انجام می‌رسد. انقلاب اسلامی، بیداری اسلامی و نسل نو اندیشمندان جوان جوامع اسلامی که با بهره‌گیری از ارتباطات فراگیر در حال در نوردیدن مرزهای قدیمی هستند نشانه‌های جریان گذار به ساختارهای نوین امت اسلامی هستند. در این راه مهمترین مولفه‌ای که ضامن سلامت این جریان است، نظریه پردازی بر اساس مبانی اصیل اسلامی‌ست که انتقال‌دهنده میراث علمی و اندیشه حاکمیت در اسلام به دوران حاضر و ایجاد محتوا و ساختار نوین برای دولت در جوامع اسلامی باشد. در این بخش به نمونه‌ای از این جریان اشاره می‌نماییم و آن تأثیر مفهوم امت در نظام

حکومتی و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به عنوان یک کشور اسلامی معاصر است که در قالب نظریه «امت-امامت» شکل گرفته است.

نظریه امت در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران: مهم‌ترین نظریه حقوقی-سیاسی مبتنی بر مفهوم امت در زمان حاضر نظریه «امت-امامت» است که در در مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلام ایران و اصول مختلف به آن اشاره شده است. طبق نظریه شهید سیدمحمد باقرصدر پیرامون حاکمیت مطلق الهی و حاکمیت امت در امتداد آن که با عنوان «استخلاف» از آن یاد کرده است، امت حق تعیین سرنوشت خود را دارد و در این فرایند عالمان به نیابت از پیامبران، شاهد و گواه بوده و جامعه را راهبری و هدایت می‌نمایند. (صدر، ۱۴۱۰: ۳۱ و ۳۲) این نظریه دو عنصر اصلی شامل مردم و رهبری دارد و هدف نهایی را نیز تشکیل امت واحد اسلامی قرار می‌دهد تا برپایه آن سعادت فردی و جمعی انسان‌ها تأمین گردد. در مقدمه قانون اساسی، انقلاب اسلامی ایران به عنوان حلقه اول فرایند تشکیل امت اسلامی، خواست قلبی همه ملت اسلامی تلقی شده است. لذا این انقلاب تنها منتسب به کشور ایران نیست و در راستای تشکیل امت اسلامی است. اصل ۱۱ قانون اساسی نیز بیان می‌دارد: «به حکم آیه کریمه "انّ هذه امتکم امّۀ واحده و انا ربکم فاعبدون" همه مسلمانان یک امت‌اند و دولت جمهوری اسلامی موظف است سیاست کلی خود را بر پایه ائتلاف و اتحاد ملل اسلامی قرار دهد و کوشش پیگیر به عمل آورد تا وحدت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جهان اسلام را تحقق بخشد». این اصل در فصل کلیات و به عنوان مبانی نظام آورده شده است تا دولت اسلامی را مبتنی بر آن مستقر نماید. (اداره کل قوانین مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۱: ۳۷۱) اولین جمله قانون اساسی نیز آن را مبین نهادهایی می‌داند که انعکاس خواست قلبی امت اسلامی می‌باشد. بگونه ای که حتی در تدوین قانون اساسی علمایی در خارج از کشور نیز نظرات خود را اعلام می‌نمودند. همچون

شهید سیدمحمدباقر صدر که جمعیت این قانون را «تمامی امت اسلامی» عنوان کردند. و با همین رویکرد اساساً عالی‌ترین مقام سیاسی این دولت شرط ایرانی بودن را ندارد و هر فرد با ویژگی‌های اصل ۱۰۹ با هر ملیتی که باشد می‌تواند با کشف شرایط توسط مجلس خبرگان زمام امور این دولت و رهبری امت اسلام (اصل ۵۷ و بند ۲ اصل ۱۰۹) را بر عهده گیرد. (غمامی، ۱۳۹۱: ۱۱۵) در چنین تعبیری از حاکمیت اسلامی، عنصر امت در واقع نیروی انسانی دولت است که با حضور رهبران دینی عمل می‌نماید و رسالت نظری دولت نیز تحقق و گسترش اسلام است. در اینجا یک زنجیره منطقی وجود دارد: «حلقه اول انقلاب اسلامی است، بعد تشکیل نظام اسلامی است، بعد تشکیل دولت اسلامی است، بعد تشکیل جامعه اسلامی است، بعد تشکیل امت اسلامی است» (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۰/۷/۲۴) نظریه حقوقی-سیاسی امت در واقع نظریه اصلی مسلمانان در گذار از قالب‌ها و نظریه‌های حاکمیت در دوران معاصر است که همگی بر پایه ناسیونالیسم و نظریه دولت-ملت شکل گرفته‌اند. لذا در راستای تشکیل امت، رابطه تابعیت، عضویت و اقامت در کشور محوریت نداشته و باید گفت که مبنای حاکمیت اسلامی علاوه بر حکومت احکام اسلامی و استقلال، چشم‌اندازی است که با استقرار مفهوم امت اسلامی مبتنی بر مفهوم دارالاسلام و همبستگی منافع در قالب مفهوم برادری می‌تواند موجبات تعالی و وحدت کشورهای اسلامی را فراهم آورد. (غمامی، ۱۳۹۱: ۱۳۱-۱۳۷)

آیت آ.. شهید بهشتی نظام سیاسی شیعه را نظام امامت و امت می‌داند و این الگو را به هر دو دوره حضور معصوم و عصر غیبت تعمیم می‌دهد و معتقد است که این نظام با هیچیک از این عناوینی که در کتاب‌های حقوق سیاسی و یا حقوق اساسی آمده قابل تطبیق نیست. (بهشتی، ۱۳۹۱: ۳۹) ترکیب امامت و امت در اصل پنجم قانون اساسی هم که متن آن بوسله شهید بهشتی تنظیم شده، آمده است. در این

نوع از نظام سیاسی، امامت و رهبری در رأس همه امور قرار دارد. شهید بهشتی دریافتی خاص از مفهوم امت دارد که آن را مجموعه ای در پیوند با عقیده یا ایدئولوژی خاص تعریف می‌کند. امت نسبتی با زمین و ملت به معنای مدرن امروز ندارد بلکه بر اساس عقیده و وحدت در عقیده تعریف می‌شود. (فیرحی، ۱۳۹۱: ۲۹۶) شهید بهشتی قانون اساسی و نظام جمهوری اسلامی را مصداق نظام امامت و امت در دوره غیبت معرفی کرده است. «امروزه در عصر غیبت امامت شناختی و پذیرفتنی است. بنابراین رابطه امت و امامت یک رابطه مشخص است» (بهشتی، ۱۳۹۰: ۴۰) با توجه به اصول متعدد قانون اساسی از جمله بند ۱۶ اصل ۳ و اصول ۱۱ و ۱۵۲ و ۱۵۴ می‌توان نتیجه گرفت که از نظر قانون اساسی چون «همه مسلمانان یک امت‌اند»، «دفاع از حقوق همه مسلمانان» و حمایت از مبارزه حق طلبانه مستضعفین در برابر مستکبرین در هر نقطه از جهان» یکی از معیارهای اسلام است و به همین سبب یکی از اصول سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران را تشکیل می‌دهد. از سوی دیگر با توجه به بدهاقت و قطعیت اصل اسلامی اخوت اسلامی و وحدت امت اسلامی و وجوب دفاع از حقوق همه مسلمانان، می‌توان در این زمینه به اصل چهارم قانون اساسی که اصل مربوط به حاکمیت دین می‌باشد استناد کرد که هرگونه قانونگذاری که در تعارض با وحدت امت اسلامی و موجب بی تفاوتی نسبت به وضعیت مسلمانان باشد با روح حاکم بر قانون اساسی ما سازگاری نخواهد داشت. اسلام از آن جهت که ملی و محلی نیست، منفعت حفظ مبانی دینی را بر هرگونه منافع ملی ترجیح می‌دهد، همانگونه که در عین توجه و عنایت به منافع ملت و حمایت از آن برای امت وزن ویژه ای در نظر می‌گیرد. در صورت تراحم و تعارض میان منافع «امت و ملت» هم چه بر اساس مبانی دینی و چه مطابق موازین حقوق اساسی جمهوری اسلامی، ترجیح با منافع امت است. تنها در صورتی که تقدم منافع امت اسلام و چشم پوشی از منافع ملی موجبات تزلزل

در ارکان حاکمیت و اساس نظام اسلامی را فراهم آورد، دیگر نمی‌توان منافع امت را بر منافع ملت ترجیح داد. (جوان آراسته، ۱۳۷۹: ۱۶۹-۱۷۲)

#### جمع‌بندی

فلسفه سیاسی اسلام که بر پایه شناخت واقع بینانه از جهان و بر محور آرمانهای توحیدی شکل گرفته است حکم می‌کند که تمام کشورهای اسلامی به عنوان جزئی از پیکره واحد امت اسلامی در یک تلاش جهانی در راه تحکیم وحدت اسلامی و اعتلا اسلام در برابر کفر بکوشند. این نظریه مبتنی بر ایجاد مرزهای عقیدتی و پیوندهای ایدئولوژیک بر اساس اسلام، یکپارچگی جهان اسلام را با رعایت تنوع فرهنگی و قومی و سرزمینی زمینه سازی می‌کند. این نظریه در تقابل با نظریه دولت-ملت به عنوان ایده ای مدرن، سکولار و معاصر، با نزدیکی به نظریه امت-امامت مذکور در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به خوبی ساختاری نوین و امروزیین یافته است. لذا لازم است الگوی امت در این قالب نوین در سایر کشورهای اسلامی نیز گسترده شود. چنین فرایندی زمانی کامل خواهد شد که هوشمندانه قوانین و اصول راهبردی حاکمیت و وحدت اسلامی در الزامات تقنینی کشورهای اسلامی نمودار شده و استراتژی تعاون و همبستگی به عنوان یک راهبرد بنیادین در قانون اساسی این کشورها لحاظ شود و از ملی گرایی و ایده منحط «دولت ملی» با توانی سازمان یافته و دارای ضمانت اجرای مؤثر به مقابله پرداخته شود. اگر مسلمانان از مرزهای ملی عبور نموده به مرزهای امی، بیاندیشند و مصالح کلی جهان اسلام را در اولویت کاری خود قرار دهند با توجه به فرهنگ غنی اسلام و موقعیت های سرزمینی و راهبردی که در اختیار جهان اسلام قرار دارد و ذخایر و منابع طبیعی که مسلمانان در اختیار دارند، می‌توانند در معادلات جهانی تعیین کننده بلکه تصمیم گیرنده باشند. از تعمق در مفهوم امت و ورود این اندیشه در حوزه حقوق، سیاست و اجتماع، جهان اسلام و مسلمانان می‌توانند به عنوان قدرت بلامنازع تبدیل شوند و الگویی برای جامعه بشریت و زمینه ساز تشکیل حکومت جهانی بر پایه اسلام شوند.

## منابع

- ابن منظور، محمد ابن مکرم، لسان العرب، ج ۱۲، نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵
- ابن هشام، السیره النبویه دار احیا التراث العربی، بیروت، ج ۲، بی تا
- ابوالحمد عبدالحمید، حقوق اداری ۲، ج ۸، تهران، انتشارات توس، ۱۳۸۸
- احمدی، ظهیر، مفهوم شناسی امت در قرآن و اجتماع، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، شماره ۲، ۱۳۸۸
- اداره کل قوانین مجلس شورای اسلامی، صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، ۱۳۶۱
- آشوری، داریوش، دانشنامه سیاسی، تهران، مروارید، ۱۳۷۲
- افتخاری، اصغر، «کالبد شکافی دولت دینی»، معرفت سیاسی، شماره ۱. ۱۳۸۸
- بهشتی، سیدمحمد حسین، مبانی نظری قانون اساسی، ج ۴، تهران، بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های دکتر بهشتی، ۱۳۹۰
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ترمینولوژی حقوق، کتابخانه گنج دانش، تهران، چاپ سیزدهم، ۱۳۸۲
- جعفری، محمد تقی، مقدمه استراتژی وحدت در اندیشه سیاسی اسلام، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۵
- جعفریان، رسول، تاریخ ایران اسلامی ج ۱، نشر الکترونیکی امیر قربانی، ۱۳۹۲
- جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، ج ۱، قم ۱۳۸۶
- جوان آراسته، حسین، امت و ملت، نگاهی دوباره، حکومت اسلامی، سال ۵، شماره ۲، ۱۳۷۹



- حاتمی، محمدرضا، مبانی مشروعیت در اندیشه سیاسی شیعه، تهران، نشر علوم و فنون رازی، ۱۳۸۴
- حمیدالله، محمد، اولین قانون اساسی مکتوب در جهان، ترجمه سیدغلامرضا سعیدی، تهران، انتشارات بعثت، ۱۳۶۶
- خامنه ای، سیدعلی، ۱۳۹۰/۷/۲۴ [www.farsi.khamanai.ir](http://www.farsi.khamanai.ir)
- رضا سیمبر، ملت‌های بدون کشور در جامعه جهانی، مجله سیاست خارجی، سال ۱۳، شماره ۴، ۱۳۷۸
- زارعی، بهادر، تحلیل تئوری امت در قلمرو جغرافیای سیاسی اسلام، فصلنامه سیاست، دوره ۴۱، شماره ۳، ۱۳۹۰
- سرخسی، محمد ابن احمد، شرح السیر الکبیر، قاهره: چاپ صلاح الدین منجد. ۱۹۷۱
- سید قطب، عدالت اجتماعی اسلام، نشر کلبه شروق، ۱۳۷۸
- شجاعی‌زند، علیرضا، «تعامل‌های دین و دولت»، قبسات، شماره ۴. ۱۳۷۶
- شریعتی، علی، فرهنگ لغات، انتشارات قلم، تهران. ۱۳۸۳
- شیخ طوسی، ابوجعفر، مبسوط، بیروت: دارالکتاب الاسلامیه. ۱۳۹۶ ه ق
- صدر، سیدمحمد باقر، الاسلام یقود الحیاء، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت. ۱۴۱۰ ه ق
- طاهایی، سیدجواد، اندیشه دولت مدرن - به سوی نظریه دولت امام خمینی(ره)، تهران: موسسه چاپ و نشر عروج. ۱۳۸۱
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان، نشر جامعه مدرسین قم، ۱۳۵۰
- عبدالباقی، المعجم المفهرس الالفاظ القرآن الکریم، دار الکتب المصریة، ۱۳۶۴ ق

- عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، جلد ۱. ۱۳۸۹
- عمید زنجانی، عباسعلی، حقوق اساسی ایران، تهران: انتشارات دانشگاه تهران. ۱۳۸۵
- غمامی، سیدمحمد مهدی، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، چاپ اول. ۱۳۹۰
- غمامی، سیدمحمد مهدی، «قدرت نرم نظم اساسی جمهوری اسلام ایران در تحقق آرمان وحدت اسلامی»، فصلنامه مطالعات قدرت نرم، سال دوم، شماره ششم ۱۳۹۱
- فاضل میبیدی، محمدتقی، «دین و دولت از نگاه امام خمینی»، نامه مفید، شماره ۲۰. ۱۳۷۸
- فراسون، علی اصغر، ملت، ملیت و تابعیت، نشریه کانون سردفتران، سال یازدهم، شماره ۲، مهر و آبان ۱۳۴۶
- فیرحی، داوود، رهبری و حکومت در اندیشه شهید بهشتی «نظریه امت و امامت»، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی. ۱۳۹۱
- فیرحی، داوود، نظام سیاسی و دولت در اسلام، انتشارات سمت. ۱۳۹۱
- قاسمی، محمدعلی، دیالکتیک امت و ملت در آراء امام خمینی(ره)، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال ۱۳، شماره ۳، ۱۳۸۹
- کرمی، حامد، جایگاه مرزهای جغرافیایی در نظریه ولایت فقیه و قانون اساسی ج.ا. ایران، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه امام صادق (ع). ۱۳۸۹
- کعبی، عباسعلی، شرح فقهی قانون اساسی، پژوهشکده شورای نگهبان، ۱۳۹۳
- گرجی، علی اکبر، «دموکراسی و آزادی مذهبی در بستر لائسیت»، پژوهش حقوق و سیاست، سال دهم، شماره ۲۵. ۱۳۸۷

- گیدنز، آنتونی، مترجم منوچهر صبوری، جامعه شناسی، نشرنی، تهران،  
۱۳۶۷
  - لمبتون، ان، کی، س، دولت و حکومت در اسلام، نشر عروج، ۱۳۷۴
  - لیپست، سیمور مارتین، دایرةالمعارف دموکراسی، ترجمه کامران فانی،  
نشر وزارت امور خارجه، تهران، جلد دوم، ۱۳۸۳
  - محمد ابن مکی، شهید اول، /الدروس، قم: انتشارات مکتب مفید. بی تا
  - مدنی، سیدجلال الدین، کلیات حقوق اساسی، تهران: انتشارات پایدار.  
۱۳۸۷
  - مطهری، مرتضی، خدمات متقابل اسلام و ایران، انتشارات صدرا، چ ۱۲،  
۱۳۶۲
  - میرباقری، مهدی، «دین و دولت، دولت دینی»، بازتاب اندیشه، شماره  
۱۳۸۴.۶۶
  - نصیری، محمد، حقوق بین الملل خصوصی، تهران، چ ۲۹، انتشارات آگه،  
۱۳۹۳
  - هانتینگتون، ساموئل، برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی، مترجم  
محمدعلی حمیدرفیعی، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، چ ۱، ۱۳۷۸
۱. Eliade, Mircea, 1986, the encyclopedia of religion, macmillan publishing company.
  ۲. Esposito, John, 1987, islam and politics, siracuse university press.
  ۳. Jeffery, Marjorie, 1984, islam the religious and political life of world community, New York, Westport Connecticut: London.
  ۴. Shacht, Joseph, Bosworth, CE, 1978, the legacy of Islam, oxford university press.