

تبیین قلمرو آموزه «امت» در جوامع چندفرهنگی

امان‌الله شفایی*

تأیید: ۹۲/۳/۱۸

دریافت: ۹۱/۸/۲۷

چکیده

تعیین قلمرو آموزه «امت» که ریشه در قرآن کریم دارد، همواره مورد تضارب آراء مفسران و اندیشمندان قرار داشته است. ایده اصلی نوشتار حاضر آن است تا قلمرو مفهومی این اصطلاح را در رابطه با جوامع چندفرهنگی مورد مذاقه قرار دهد. «چندفرهنگی»، مفهومی نسبی است و در حوزه این نوشتار می‌تواند دو فرض کلی داشته باشد. در فرض نخست، جامعه‌ای مرکب از تنوعات قومی و نژادی، زبانی و خرده‌فرهنگ‌ها که همگی مسلمانند و در فرض دوم، جامعه‌ای که از اجتماع گروه‌های غیر مسلمان و مسلمان تشکیل شده باشد. بنابراین، قلمرو مفهومی «امت»، نسبت به هر یک از این دو صورت، متفاوت خواهد بود؛ چرا که اگر مفهوم «امت» با عنصر عقیده، صرفاً مسلمانان را شامل شود، عنوان امت فقط با جوامع نوع اول سازگار خواهد بود و جوامع نوع دوم با کلیت خود در ذیل «امت» نخواهند گنجید و در نتیجه، فرآیند ملت‌سازی در این جوامع دشوار خواهد شد. اما اگر با رویکرد موسع و فراتر از معیار عقیده مفهوم «امت» را مورد لحاظ قرار دهیم، شکاف ایدئولوژیک موجود میان مسلمانان و غیر مسلمانان ساکن در یک جامعه چندفرهنگی، مانع از تبدیل‌شدن آنان به ملتی واحد نخواهد شد.

واژگان کلیدی

امت، امت واحد، ملت، چندفرهنگی، جامعه چندفرهنگی

* سطح چهار حوزه علمیه قم و کارشناسی ارشد علوم سیاسی: Aman.shafa@yahoo.com

مقدمه

اگر به زمینه و بسترهای بحران سیاسی و اجتماعی موجود در جوامع اسلامی، نگاهی بیاندازیم، در خواهیم یافت که بسیاری از این بحرانها، علاوه بر غفلت مسلمانان نسبت به آموزه‌های اجتماعی اسلام، به فهم و برداشت مختلف و حتی متناقض از مبانی و اصول اجتماعی و سیاسی دین نیز باز می‌گردند. این گفته به معنای وجود مشکل در مبانی اجتماعی و سیاسی دین اسلام نیست، بلکه به معنای آن است که فهم متفق‌علیه و یک‌دستی از اصول و مبانی اسلام در رابطه با موضوعاتی همانند تعیین حدود شهروندی و تعیین قلمرو مفاهیمی همانند «امت» و «ملت» وجود ندارد. بنابراین، وجود تعصبات زایدالوصف نژادی، زبانی و فرهنگی در بسیاری از کشورهای اسلامی به این معناست که یکی از اصول مهم راهبردی اسلام؛ یعنی قلمرو مفهوم «امت» که ریشه قرآنی دارد، در جوامع اسلامی؛ به‌ویژه در جوامع چندفرهنگی به درستی به مسلمانان، تفهیم نشده است.

در اندیشه سیاسی اسلام با توجه به خاستگاه قرآنی اصطلاح «امت واحده»، بسیاری از اندیشمندان اسلامی؛ به‌ویژه مفسران، عمدتاً با عنصر و معیار عقیده، حدود مفهومی «امت» را تعیین می‌کنند که بر این اساس صرفاً باورمندان دین اسلام، تحت لوای «امت» قرار می‌گیرند. به همین دلیل، نظریه‌پردازان اندیشه سیاسی اسلام با استناد به آراء مفسران می‌کوشند که مفهوم «ملت» را چنان تشریح نمایند که با مفهوم «امت» سازگار باشد. بنابراین، آن جامعه چندفرهنگی که در آن نژادها و قومیت‌های مسلمان در کنار هم زندگی می‌کنند، با برداشت غالب از مفهوم امت، مشکلی نخواهد داشت؛ چرا که آنان از رهگذر مفهوم «امت»، ظرفیت تبدیل شدن به «ملت» را پیدا خواهند کرد. اما فرض این نوشتار، برداشت حداکثری از مفهوم «چندفرهنگی» است؛ یعنی آن جامعه‌ای که پیروان ادیان مختلف در کنار مسلمانان یک اجتماع را تشکیل داده باشند. حال سؤال این است که آیا در چنین جامعه‌ای، باز هم می‌توان دست به دامان مفهوم قرآنی «امت» شد و این مفهوم را چنان توسعه داد که حتی غیر مسلمانان را نیز با اعتباراتی شامل شود؟

مدعای نوشتار حاضر این است که چنین تلقی‌ای ممکن است؛ چنانکه با مراجعه به تفاسیر برخی از مفسران معاصر شیعه و اهل سنت، نسبت به «امت واحده» در قرآن و همین‌طور سیر تاریخی در جامعه صدر اسلام، ظرفیت‌هایی در برداشت موسع از مفهوم امت وجود دارد. بنابراین، در صورت اثبات چنین مفروضی، جامعه چندفرهنگی با مفهوم عام و فراگیر خود، نه‌تنها ضدیتی با مفهوم «امت» نخواهد داشت، بلکه این مفهوم، ضمن تسهیل فرآیند ملت‌سازی، مبنای ارزشمندی را در حل و فصل بسیاری از معضلات و بحرانهای جوامع چندفرهنگی - جامعه مرکب از مسلمانان و غیر مسلمانان - به‌دست خواهد داد.

مفهوم‌شناسی جامعه چندفرهنگی

جامعه چندفرهنگی، چه نوع جامعه‌ای است و اصولاً مقصود از «چندفرهنگی» چیست؟ در اصطلاح «جامعه چندفرهنگی»، واژه‌های «جامعه» و «چندفرهنگی»، قابل تجزیه و تعریف هستند. «راجر سکروتن»^۱ «جامعه» را چنین تعریف می‌کند:

اصطلاحی که به گروهی اجتماعی اطلاق می‌شود که معمولاً در یک مکان مشترک؛ مانند شهر، روستا یا حومه، زندگی می‌کنند و در نتیجه آن، هم‌علاقه‌های مشترک، درجه‌ای از تعاون اجتماعی و تعاملاتی جهت‌دستیابی به آنها و هم‌نوعی احساس تعلق میان اعضای آن دیده می‌شود (Scruton, 1982, p.82).

این تعریف به خوبی، عناصر و کارکرد جامعه را نمایانده است. ازاین‌رو، اگر جمعیتی از انسانها، نه در یک مکان مشخص که به صورت پراکنده، زیست کنند و یا اینکه اجتماع آنها در یک محدوده مکانی به‌گونه‌ای باشد که میانشان علقه‌های ارتباطی و تعاملاتی به‌وجود نیاید و نسبت به هم احساس تعلق خاطر نکنند، به چنین اجتماعی، «جامعه» اطلاق نمی‌شود. تعریف سکروتن، بستر لازم را برای روح و محتوای اجتماعی که در آنها گروه‌هایی از انسانها که دارای شاخصه‌های قومی، زبانی، نژادی و فرهنگی هستند، فراهم می‌کند.

«چندفرهنگی»^۲ اصطلاحی مرکب از دو واژه «چند» و «فرهنگ» است. «چند» در این ترکیب، به‌معنای «تعدد» و «فرهنگ» نیز بار مفهومی خاص خود را دارد. در بررسی معنای

تعدد در این ترکیب، دو دیدگاه کلی مطرح است: اول دیدگاه حداقلی که تعدد را در جهان به عنوان یک واقعیت می‌پذیرد و معتقد است جهان، متشکل از جوامع مختلف است که دیدگاه‌های مختلفی درباره شیوه زندگی دارند. این دیدگاه، تعدد شیوه‌های زندگی را بدون تفسیر ارزشی می‌پذیرد؛ اما دیدگاه دوم که حداکثری است، ارزش‌مدارانه می‌باشد. به عبارت دیگر، این دیدگاه در حالی که موجودیت تعدد را می‌پذیرد، آن را ارزشمند نیز تلقی می‌کند. این دیدگاه بر اساس رقابت آزاد در فرهنگ‌ها مطرح شده است و برای هویت‌های فرهنگی و فرهنگ‌ها ارزشی برابر قائل است (بهشتی، ۱۳۸۳، ص ۴۳).

اگر بخواهیم «چندفرهنگی» را به عنوان یک مفهوم همبسته در نظر بگیریم، باید آن را متناظر به «فرهنگ» تعریف کنیم که در کلیت خود، یکپارچه است. علی‌رغم تعاریف بی‌شماری که از «فرهنگ» در دست است، می‌توان این تعریف «برایان فی»^۳ را مورد توجه قرار داد که می‌گوید: «فرهنگ، مجموعه‌ای پیچیده از باورها، ارزش‌ها و مفاهیم مشترکی است که گروهی را قادر می‌سازد درکی از زندگی‌شان داشته باشند و صحبت‌هایی برای چگونه زیستن، برای آن گروه فراهم می‌آورد» (فی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۱).

امروزه، اصطلاح چندفرهنگی در لسان جامعه‌شناسان، کاربرد بسیاری دارد. البته ممکن است هر یک از اندیشمندان با ملاک‌قراردادن عناصری خاص، جامعه‌ای را چندفرهنگی قلمداد کنند، اما در کلی‌ترین نگرش، برخی اصطلاح چندفرهنگی را صرفاً به وجود تعدد نژادی، زبانی، مذهبی و فرهنگی درون یک اجتماع به کار می‌برند و در نتیجه به منظور توضیح مسأله سازگار کردن گروه‌های متفاوت و متنازع در آن اجتماع، مورد استفاده قرار می‌گیرد و برخی هم این اصطلاح را برای بیان یک آرمان به کار می‌برند. مطابق این معنا، یک اجتماع چندفرهنگی، غایتی ارزشمند است که سیاستگذارها باید در جهت آن شکل گیرد (بهشتی، ۱۳۸۰، ص ۲۸).

اما مقصود از چندفرهنگی در این نوشتار، تأکید بر گونه‌گونی نژادی، زبانی، اعتقادی و یا هر شاخص دیگری است که در مرزبندی‌های اجتماعی تعیین کننده است و می‌تواند در کمیت و کیفیت چندفرهنگی یک جامعه تأثیرگذار باشد. بر این اساس، چندفرهنگی، مفهومی شدیداً نسبی است که می‌تواند از جامعه بسیار کوچکی همانند یک روستای

کوچک که مثلاً دو قومیت در آن زندگی می‌کنند تا کشور کثیرالمله‌ای مانند «هندوستان» که رنگین‌کمان بزرگی از نژادها، ادیان، زبانها و خرده‌فرهنگ‌ها در آن زندگی می‌کنند، متفاوت باشد. این مقاله از میان مفروضات تقریباً نامتناهی که می‌توان برای جوامع چندفرهنگی متصور شد، صرفاً دو صورت از این جوامع را در رابطه با قلمرو مفهومی «امت»، مورد توجه قرار خواهد داد: اول، جامعه‌ای چندفرهنگی که از گونه‌های متفاوت تشکیل شده باشد که البته همه در عنصر مسلمانی، مشترک هستند و دوم، جامعه‌ای که صرف نظر از سایر شاخص‌ها، ترکیبی از مسلمانان و غیر مسلمانان را در خود جای داده است.

مفهوم‌شناسی «امت» و نسبت آن با «ملت»

«امت»، واژه‌ای است که خاستگاه قرآنی داشته؛ به گونه‌ای که ۶۴ بار در قرآن کریم در معانی مختلف به کار رفته است. در ادامه، فرازهایی از این آیات، مورد تحلیل قرار خواهد گرفت. از این رو، «امت» در بسیاری از رشته‌ها از جمله در اندیشه سیاسی اسلام، یک واژه مختص اسلامی محسوب می‌شود. درباره اسلامی بودن این واژه، «لویی گارده» فرانسوی معتقد است: «امت از ریشه خاص عربی است که در زبانهای اروپایی نمی‌توان مترادفی برای آن یافت؛ مخصوصاً «امة النبی» که احتمالاً از ریشه اصلی «ام» به معنای مادر است» (گارده، ۱۳۵۲، ص ۲۸۶). از لحاظ لغوی، مفهوم «امت» صرفاً مفهومی عقیدتی است که از ریشه «أم، یؤم» هم وزن «قصد، یقصد» می‌باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۸۶). اطلاق أم بر مادر نیز بدان جهت است که کودک در زمینه نیازمندیهای خود یا به جهت احساس آرامش، او را قصد می‌کند. در واژه «أم»، حالت زاینده‌گی که در واژه «والده» وجود دارد نیست؛ بلکه مقصد و مقصودبودن و ملجأبودن مادر، نسبت به فرزند مطرح است. بر این اساس، «امت» به مجموعه‌ای از انسانها اطلاق می‌گردد که هدف و مقصد واحدی آنان را گرد هم جمع نموده باشد (طباطبایی، ۱۳۹۴ق، ج ۴، ص ۱۷۲).

«امت»، هر چند با «جامعه» در اصطلاح امروزی شباهت‌هایی دارد، ولی تفاوت‌های

محسوسی نیز در میان است که نمی‌توان آن را نادیده گرفت. «جامعه» در اصطلاح جامعه‌شناسی، گروه سازمان‌یافته‌ای از اشخاص و افراد انسانی هستند که با هم در سرزمین مشترک زندگی می‌کنند و با همکاری در گروه‌ها نیازهای اجتماعی ابتدایی و اصلی خود را تأمین می‌نمایند و با مشارکت در فرهنگی مشترک و یکسان به عنوان یک واحد اجتماعی از دیگر جوامع متمایز می‌شوند (مساواتی، بی‌تا، ص ۱۴۲)؛ اما «امت» به تعبیر علامه طباطبایی، «گروهی از انسانهاست و گاهی به مناسبتی به یک نفر هم اطلاق می‌شود... اصل کلمه از «ام» به فتح همزه به معنای «قصد» است و لذا به گروهی از مردمان اطلاق نمی‌شود، بلکه به جمعیتی گفته می‌شود که دارای مقصدی واحد بوده و به واسطه آن با یکدیگر مربوط و متحد شده باشند. علامه طباطبایی در تفسیر «المیزان»، «امت» را به گونه‌ای تعریف کرده است تا قلمرو مفهومی آن ظرفیت توسعه‌یافتن را داشته باشد؛ «امت گروهی است که هدفی واحد آنان را گرد هم آورده است» (طباطبایی، ۱۳۹۴ق، ج ۱۴، ص ۳۲۲؛ همو، ج ۴، ص ۱۷۳-۱۷۲). مطابق این تعریف می‌توان برداشت موسعی از امت داشت؛ چنانکه روشن است علامه، عنصر مشخصی همانند اشتراک در عقیده را در مقصدبودن و هدف‌بودن ملاک ندانسته و به صورت کلی، اشتراک در هر مقصد و هدفی را برای صدق عنوان امت کافی انگاشته است. بنابراین، هدف و مقصد واحد می‌تواند اعم از امور دنیوی و معنوی باشد.

«ملت» نیز واژه‌ای عربی و به معنای راه و به معنای راه و روش است (دهخدا، ۱۳۷۳ش، ج ۱۳، ص ۱۸۹۴۷). چنانکه در قرآن کریم نیز به همین معنا به کار رفته است: «مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» (بقره (۲): ۱۳۵؛ آل عمران (۳): ۹۵؛ انعام (۶): ۱۶۱). البته این اصطلاح پیش از قرآن در زبان «سامی» نیز به کار برده شده است. واژه ملت در بستر تاریخ، دچار تحول معنایی شد؛ چنانکه هم‌زمان با گسترش اسلام، ملت به معنای دین و شریعت به کار می‌رفت (شیخاوندی، ۱۳۶۸ش، ص ۲۸). «طریحی» در «مجمع‌البحرین» در تبیین معنایی ملت می‌نویسد:

ملت در اصل، نام شریعتی است که خداوند به زبان انبیاء برای بشر وضع نموده تا به جوار قرب خداوند واصل شوند. استعمال ملت در مجموع

احکام و دستورات شرعی شایع است، ولی در یکان یکان روا نیست. به خداوند نیز نمی‌توان نسبت داد؛ یعنی مله‌الله گفته نمی‌شود. این معنای اصلی ملت است، ولی دایره استعمال آن بعدها وسعت یافت و به امم باطله نیز استعمال شده است (طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۵، ص ۴۷۴).

بعضاً واژگان «امت» و «ملت» به جای هم به کار می‌روند و حال آنکه این دو مفهوم از منظر برخی اندیشمندان سیاسی ماهیتاً متفاوت هستند (بشیریه، ۱۳۸۰، ص ۲۹-۲۸؛ مجتهدزاده، ۱۳۷۶، ص ۴۳). در خصوص تفاوت ماهوی «امت» و «ملت» می‌توان گفت که بر خلاف 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؛ در حالی که «ملت» با ویژگی‌هایی چون فرهنگ، زبان، تاریخ و نژاد، قومیت مشترک تعریف می‌شود. امت بر وحدت عقیده، تأکید دارد و دیگر مبانی تقسیم‌بندی را از مختصات جوامع «جاهلی» می‌داند (قاسمی، ۱۳۸۹، ص ۱۸).

«ملت» بر خلاف «امت» که خاستگاه قرآنی و اسلامی‌اش را حفظ نموده، توسعه مفهومی بسیاری یافته است تا آنجا که این اصطلاح در منطق فلاسفه سیاسی اسلامی از شریعت و طریقت، فراتر رفته است تا جایی که در دنیای معاصر، تلقی خاصی از ملت صورت می‌گیرد که با مفهوم نخستین آن فاصله بسیاری دارد. «ملت به معنای جدید آن، امر تازه‌ای است که تاریخ آن از پیدایش ناسیونالیسم جدید - مکتب ملت‌ستایی - فراتر نمی‌رود و مربوط به تحولات فکری، سیاسی و اجتماعی اروپا در دو سده اخیر و به‌خصوص پس از انقلاب فرانسه است. از این رو، آگاهی ملی (تعلق به ملت و لزوم تشکیل دولت ملی) و داشتن قدرتی متعلق به خود (دولت) پیشینه‌ای طولانی ندارد. به همین دلیل، واژه ملت در گذشته، معنای سیاسی امروزی را نداشته و کمابیش برابر با امت یا پیروان دین بوده است» (قادری، ۱۳۷۰، ص ۳۷۵).

بنابراین، با توجه به تلقی جدید از «ملت»، این واژه را می‌توان یک واحد بزرگ انسانی تعریف نمود که عامل پیوند آن یک فرهنگ و آگاهی مشترک است. از این پیوند

است که احساس تعلق به یکدیگر و احساس وحدت میان افراد متعلق آن واحد، پدید می‌آید. از جمله ویژگی‌های هر ملت، اشغال یک قلمرو جغرافیایی مشترک و احساس دل‌بستگی و وابستگی به سرزمین معین است. به همین دلیل، واژه «ملت» نیز در گذشته معنای سیاسی امروزی را نداشته است (آشوری، ۱۳۷۳، ص ۳۰۶-۳۰۷).

«در اندیشه سیاسی غرب، محققان در تعریف ملت، مناقشه‌های بسیاری کرده‌اند؛ اما آنچه روشن است آنکه میان ملتی که غربی‌ها اراده می‌کنند، با مفهومی که در منابع اسلامی از امت ارائه شده سنخیتی وجود ندارد. آن‌گونه که در ادبیات سیاسی شایع است، دو تعریف آلمانی و فرانسوی از ملت وجود دارد که به ترتیب بر وحدت‌تبار و نژاد و اشتراک در تجارب و سابقه و احساس همدلی تأکید دارند» (بشیریه، ۱۳۸۰، ص ۲۹-۲۸). طبق نظریه آلمانی، میان نژادهای بشری سلسله‌مراتب است و به شکل هرم در بالا و پایین یکدیگر قرار گرفته‌اند. در قله این هرم، نژاد آریایی ناب است و نژادهای رنگین و دو رگه در سلسله‌مراتب پایین هرم قرار دارند. نژاد آریایی ناب، نژاد ژرمن آلمانی است که ملت آلمان را پدید آورده است. اما نظریه فرانسوی، معتقد است که علاوه بر اهمیت نژاد، زبان و دیگر عوامل مادی و معنوی همچون احساسات ملی، عوامل تاریخی، اقتصادی و انسانی نیز در تشکیل ملت مؤثرند. انگیزه‌های معنوی به همراه عوامل مادی، احساس همبستگی را در میان اعضای یک اجتماع به وجود می‌آورد و این احساس تعلق به یک جامعه معین که متمایز از جوامع دیگر است، پایه و اساس ملت را در روزگار ما تشکیل می‌دهد (ابوالحمد، ۱۳۷۶، ص ۱۳۵).

مهم‌ترین فیلسوف سیاسی در اندیشه سیاسی اسلامی، «ابونصر فارابی» است که به تبیین مفهوم «ملت» پرداخته و حتی کتابی با عنوان «الملة» تألیف نموده است. او در این کتاب به‌طور مفصل به تشریح مفهوم ملت و مباحث مرتبط با آن پرداخته؛ به نحوی که آشکارا از مفهوم «امت» فراتر می‌رود. از تعبیرات وی چنین برمی‌آید که «ملت»، مجموعه عقاید و فعالیت‌های مشترکی است که در قالب مقررات و قوانین مخصوصی ریخته شده و انبوهی از مردم برای وصول به هدف معینی به آن قواعد ملتزم گردیده‌اند. بر این اساس، واژه ملت در اینجا که به معنای صاحبان عقیده و قانون است به جای

خود عقیده و قانون نشسته و به نحوی تجلی حقوقی پیدا کرده است. مطابق این اعتبار، در واقع «ملت»، التزام جماعتی از مردم به این مقررات و هدف مشترکی که آنها را در کنار یکدیگر گرد آورده است و هویتی را ترسیم می‌کند که آنان را از هویت‌های دیگر متمایز می‌کند، خواهد بود. بنابراین، «ملت» مفهومی سیال است که از حیطه‌های حقوقی فراتر رفته و در عرصه‌های اجتماعی منعکس می‌شود؛ همانگونه که ابونصر فارابی در جایی از کتاب «الملة» با صراحت بیشتری به ماهیت واژه «ملت» پرداخته و نشان می‌دهد که مقصود وی از «ملت» فقط قوانین دینی نیست، بلکه قوانین اجتماعی را هم از جهت اینکه محدودیت فکری و عملی ایجاد می‌کند به مقررات دینی تشبیه می‌کند (مشکوٰۃ‌الدینی، ۱۳۵۳ش، ص ۱۳).

اگر ملت را با اعتبار حقوقی در نظر بگیریم، موضوع «ملیت» مطرح خواهد شد که ملیت شامل وظایف فرمانگذاری از سوی فرد و حمایت از سوی دولت است. بنابراین، «ملیت»، فراگیرتر از شهروندی است؛ گرچه بیشتر در مورد افراد طبیعی به کار می‌رود. ملیت را عموماً «حقی جدایی‌ناپذیر برای هر فرد بشری» شمرده‌اند که اصطلاحاً از آن به «تابعیت» تعبیر می‌شود. به بیان دیگر، تابعیت رابطه‌ای است معنوی و ذاتاً سیاسی که شخص را به کشور معینی مربوط می‌سازد (نصیری، ۱۳۹۰، ص ۲۸-۲۶).

بنابراین، در باب نسبت دو مفهوم امت و ملت می‌توان گفت که در گفتمان اندیشمندان غیر سیاسی از جمله فقها، مورخین و مفسران، حساسیت و دقت مفهومی خاصی میان این دو مفهوم وجود ندارد؛ چرا که هر دو واژه، متناظر به عقیده دینی هستند. به همین دلیل این دو مفهوم بعضاً به جای هم به کار می‌روند. اما مفهوم ملت در اندیشه سیاسی اسلامی به‌ویژه در آراء فلاسفه سیاسی، دامنه گسترده‌تری پیدا نموده و از معیار عقیده و حوزه شریعت فراتر می‌رود که در نتیجه، مفهوم ملت با آنچه که امروزه به عنوان برداشت حقوقی از «ملت» وجود دارد، در یک راستا قرار می‌گیرد. بنابراین، مباحثی از قبیل شهروندی و تابعیت که امروزه از ملزومات بحث ملت است به نحوی در اندیشه سیاسی و حقوقی، قابلیت طرح پیدا می‌کند؛ چنانکه چنین رویکردی در اندیشه فارابی به‌وضوح مشاهده می‌شود و حال آنکه اصطلاح «امت» خاستگاه

قرآنی، هویت و جوهره دینی خود را حفظ نموده و با مقولاتی مانند «تابعیت» و «شهروندی» چندان همدلی نمی‌کند؛ مگر آنکه با استناد به نظریات برخی از اندیشمندان دینی و مفسران، مفهوم امت را در ادبیات قرآنی چنان توسعه دهیم که تحصیل مفاهیمی مانند «تابعیت» و «شهروندی» نیز از آن ممکن گردد؛ همان امری که نوشتار حاضر، تبیین آن را غایت خود قرار داده است.

قلمرو مفهوم امت در جوامع چندفرهنگی

با توجه به تعریفی که از جامعه چندفرهنگی و مفهوم امت در اندیشه اسلامی ارائه شد، در بدو امر چنین به نظر می‌رسد که میان این دو مفهوم، سنخیت و قرابتی وجود ندارد؛ چه آنکه جامعه چندفرهنگی متشکل از گروه‌ها و نحل‌های مختلف قومیتی، نژادی، زبانی، دینی، مذهبی، خرده‌فرهنگی و شاخص‌های دیگر است که در جامعه‌ای واحد زندگی می‌کنند؛ در حالی که بنا بر تعریف رایج در منظومه اندیشه‌ای اسلامی، «امت» مفهومی است که خاستگاه قرآنی دارد و با معیار عقیده، صرفاً مسلمانان را در بر می‌گیرد. در چنین فرضی، روشن است که بسیاری از جوامع چندفرهنگی که گروه‌های غیر مسلمان در کنار مسلمانان زندگی می‌کنند از قلمرو امت بیرون می‌افتند؛ اگر چه آن دسته از جوامعی که از نژادها، زبانها و خرده‌فرهنگ‌های مسلمان تشکیل شده است با مفهوم امت هم‌پوشانی پیدا می‌کند؛ کما اینکه ترکیب جمعیتی بسیاری از کشورهای اسلامی چنین است و اقلیت کوچکی از غیر مسلمانان در آن زندگی می‌کنند.

اما مهم این است که آیا می‌توان از مفهوم «امت»، قرائتی نوین ارائه داد؛ به گونه‌ای که این مفهوم، حتی آن دسته از جوامع چندفرهنگی که در آنها پیروان ادیان دیگر و یا حتی غیر متدینان زندگی می‌کنند را در بر بگیرد؟ پاسخ این سؤال می‌تواند مثبت باشد. با مطالعه عمیق در مفهوم «امت» و بستر تاریخی رویش این مفهوم، می‌توان امت را در گستره‌ای وسیع به کار گرفت؛ به نحوی که ناسازگاری تاریخی این مفهوم با جامعه متشکل از مسلمانان و غیر مسلمانان از بین برود؛ چنانکه برخی از اندیشمندان نواندیش مسلمان به جانب چنین برداشتی از مفهوم امت، میل نموده‌اند. بنابراین، قلمرو مفهوم امت

در جامعه چندفرهنگی متناسب با دو برداشت حداقلی و حداکثری از آن می‌تواند مضیق و موسع باشد که تبعاً نسبت هر یک با گونه‌های جوامع چندفرهنگی متفاوت خواهد بود.

الف) نسبت برداشت مضیق از «امت» با جامعه چندفرهنگی

اگر چه در قرآن کریم، واژه «امت» در غالب موارد به معنای «گروهی از انسانها» به کار رفته است،^۴ اما با توجه به اهمیت مفهومی این اصطلاح در اندیشه اجتماعی و سیاسی اسلام و به‌ویژه با توجه به اضافه شدن آن به کلمه «واحد»، غالب مفسران شیعه و اهل سنت بر این باورند که مقصود از «امت واحد» در قرآن کریم، دین اسلام و جامعه مسلمانان است و در نتیجه هر آنکه اعتقاد مسلمانی نداشته باشد از قلمرو «امت واحد» خارج خواهد بود (طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۸۴؛ ابن عاشور، بی تا، ج ۵، ص ۱۲۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۰، ۳۵۴ و ۴۷۷؛ طبرسی، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۳۳۴؛ همو، ۱۴۰۸ق، ج ۷، ص ۹۹؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۲۰؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۹۸ق، ص ۵۷؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۳۳۵).

از نظر اسلام، محور اساسی زندگی انسان، فکر و عقیده است. این اصل به همراه اصل وحدت، زندگی اجتماعی و همکاری و تعاون انسانها با یکدیگر را در جامعه اسلامی سامان می‌دهد. در مقابل، ملیت غربی مفهومی است که در برگرفته اجزاء ملت است و شامل عناصری همچون نژاد، وحدت زبان، تاریخ، اراضی و خون می‌شود. این در حالی است که با وجود این عناصر نیز تشکیل یک ملت واحد، میسر نیست و تا وقتی که پیوندهای غیر ارادی با پیوندهای ارادی انسانها متحد نشده، هرگز سازمان و تشکل مستحکمی به نام ملت به وجود نخواهد آمد (عمید زنجانی، ۱۳۶۱، ص ۱۶؛ همو، ۱۳۷۳، ص ۲۰۵-۱۸۵).

بنابراین، در چنین گفتمانی از «امت»، آن دسته از جوامع چندفرهنگی که ترکیبی از مسلمانان و غیر مسلمانان را در خود جای داده‌اند در ذیل مفهوم امت نخواهند گنجید. در نتیجه، بسیاری از احکام اجتماعی و حقوق و قوانین اسلامی که به شکلی بر مفهوم امت استوار هستند، نسبتی با غیر مسلمانان پیدا نمی‌کنند؛ چرا که مرز سترگ عقیده از

توسعه احکام و قوانین اسلامی و تسری آن به کلیت جامعه، ممانعت به عمل می‌آورد. در حقیقت با چنین منطقی صرفاً کسانی شهروندان حکومت اسلامی شمرده می‌شوند که مسلمان باشند و در نتیجه، موضوع شهروندی و تابعیت غیر مسلمانان را با عناوین و اعتبارات دیگری باید مورد بررسی قرار داد.

برخی از نظریه پردازان این رویکرد، با تعصب خاصی از قلمرو حداقلی «امت» دفاع می‌کنند. «عبدالکریم آل نجف»؛ اندیشمند شیعی عراقی نسبت به برداشت موسع برخی نواندیشان دینی همانند علامه شمس‌الدین از مفهوم «امت»، اظهار تعجب می‌کند:

جای تعجب است که شیخ محمد مهدی شمس‌الدین از بعضی نصوص سنت، وجود دو مفهوم را برای امت استفاده می‌کند: یکی مفهوم سیاسی و دیگری مفهوم دینی و این را به استناد این فقره از صحیفه پیامبر ﷺ گفته‌اند که ایشان فرموده‌اند: «یهود بنی عوف امة مع المؤمنین لليهود دینهم و للمسلمین دینهم»؛ یهود بنی عوف امتی هستند با مؤمنان. یهود، دین خودشان را دارند و مسلمانان هم دین خودشان را. وی [شمس‌الدین] معتقد است که این فقره به معنای یگانگی در رسیدن به نظام سیاسی و عبارت قبلی که مسلمانان را به امت واحد در قبال سایر مردم توصیف کرده است، منظور امت به مفهوم دینی آن است. گویا امتی وجود دارد که متشکل از مسلمانان و یهود است و امتی دیگر که تنها شامل مسلمانان است. اولی امت اسلامی به معنای سیاسی آن است و دومی امت اسلامی به مفهوم دینی (آل نجف، ۱۳۶۶، ص ۶۶).

به عقیده آل نجف، آنچه که همه این نظریات حول آن گرد می‌آیند، توافق بر فاصله و جدایی کامل عقیده از مفهوم امت است؛ یعنی ایدئولوژی، نه تنها محور واحد امت نیست، بلکه اصلاً از جمله عناصر تشکیل دهنده آن هم به شمار نمی‌آید. بر این اساس، وی این بار با طرح نظریه تکاملی مفهوم امت از سوی «محمد مبارک» می‌نویسد:

این امری است که ما را به رد نظریه تکاملی استاد محمد مبارک، فرا می‌خواند. وی این نظریه را در کتابش به نام «الامة و العوامل المكونة لها» مطرح کرده است؛ آنجا که ادعا می‌کند مفهوم امت، سیری تکاملی دارد؛ در

دوران گذشته رابطه نژادی، اساس شکل‌گیری جوامع بوده است و به شکل تدریجی عناصر معنوی پدیدار گشته و از نفس عناصر مادی کاسته شده است. آنگاه که عناصر تاریخ و زبان و آرمانها و فرهنگ به عوامل سرزمین و ملیت در مفهوم امت افزوده شدند و اخیراً تأکید بر نوع اول نسبت به نوع دوم تشدید شده است (همان، ص ۷۱).

به عقیده آل نجف، این نظریه، تاریخ اسلامی را که در آن مفهومی کاملاً معنوی برای امت، نمایان و هیچ‌گونه شائبه مادی در آن راه ندارد نادیده می‌گیرد؛ چرا که امت در مفهوم اسلامی، جز بر عنصر معنوی واحد؛ یعنی عقیده توقف ندارد. به عقیده ایشان، اسلام با این خلل با تأیید قاطع عقل، مقابله می‌کند، به این نحو که تنها عقیده را محور اساسی می‌شناسد که امت بر آن استوار است. به این معنا که عقیده مشترک، مظهر توحید برای امت است. همان‌طور که برای امت، شایسته نیست که غیر از خدای سبحان را بپرستند، شایسته نیست که اساس شکل‌گیری خود را بر چیزی غیر از این عقیده بگذارد (همان).

در حقیقت، قائلین مفهوم مضیق از امت، استدلال می‌کنند که «امت» مطروحه در قرآن کریم و «ملت» در اندیشه جدید، دو مفهومی هستند که میانشان منافرت برقرار است؛ زیرا 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 و اعتباری ویژه در نظر می‌گیرد. البته فراملی بودن امت، هرگز به مفهوم نفی ملیت و ضدیت با آن نیست، بلکه «ملت» با همان مفهوم سیاسی - حقوقی قدیم خود می‌تواند در خدمت «امت» قرار گرفته و در راستای اهداف عالی آن نقش‌آفرین باشد (جوان آراسته، ۱۳۷۹، ص ۱۶۹).

در حقیقت، باورمندان به مضیق‌بودن مفهوم امت، «ملت» را نیز به نحوی تفسیر می‌کنند که با مفهوم امت در یک راستا قرار گیرد که مشخصاً طبق این تفسیر با مفهوم ملت نیز نمی‌توان آن دسته از پیروان ادیان که در کنار مسلمانان زندگی می‌کنند را به عنوان ملتی واحد شناسایی نمود؛ چرا که «قبول ملیت، در صورتی به معنای پذیرش

تنوع است که پیام اسلام؛ یعنی پیامی واحد به زبانها و فرهنگ‌های مختلف بیان شوند. از این حیث، اسلام به عنوان هویتی فراگیر و چترگونه است که هویت‌های گوناگون قومی - ملی را پس از پذیرش اسلام در رنگین‌کمانی از نژادها و اقوام قبول می‌کند» (قاسمی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۵) و در غیر این صورت، تلقی دینی از مفهوم ملت نمی‌تواند غیر مسلمانان را در ردیف مسلمانان به عنوان شهروندان حکومت اسلامی به رسمیت بشناسد.

ب) نسبت برداشت موسع از «امت» با جامعه چندفرهنگی

در یک دسته‌بندی کلان، قائلین برداشت موسع از مفهوم امت با دو منطق برای تشریح دیدگاهشان به موضوع ورود نموده‌اند:

۱. منطق تفسیری

با توجه به خاستگاه قرآنی اصطلاح «امت»، هرگونه برداشت از این مفهوم می‌بایست در ذیل گفتمان حاکم بر تفسیر قرآن کریم، صورت پذیرد. به همین دلیل آراء و توجیحات مفسران در این رابطه بر نظریات سایر اندیشمندان برتری دارد. اگر بخواهیم «امت» را در قرآن، واژه‌شناسی کنیم، باید بدانیم که واژه امت، ۶۴ مرتبه در قرآن تکرار شده است که به معانی‌ای همچون مدت و زمانی معین؛ مانند آیه «وَلَسِنَّ أَخْرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ» (هود(۱۱): ۸)؛ رهبر، پیشوا و نمونه؛ مانند آیه «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا» (نحل(۱۶): ۱۲۰)؛ دین و آیین؛ مانند آیه «بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ» (زخرف(۴۳): ۲۲) و گروهی از جانداران، مانند آیه «وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّةٌ مِّمَّنْ آمَنَّا» (انعام(۶): ۳۸) و در بیشتر موارد (۵۸ مورد) به معنای گروهی از انسانها؛ مانند «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُّسْلِمَةً» (بقره(۲): ۱۲۸) به کار رفته است. اما آنچه در رابطه با قلمرو مفهومی «امت» اهمیت دارد، برداشتی است که نهایتاً آثار و نتایج آن در اندیشه سیاسی، پدیدار می‌شود. بنابراین، از میان واژه کثیرالاستعمال «امت» در قرآن کریم، این اصطلاح «امت واحده» است که بازتاب بسیاری در اندیشه سیاسی - اجتماعی اسلام پیدا نموده است.

کلمه «امت»، ۹ بار در قرآن کریم با کلمه «واحد»، توصیف شده و در واقع، اساس مباحثات، در تعیین قلمرو مفهومی «امت» از مصدر اصطلاح «امت واحد» صورت گرفته است. چنانکه گذشت، قائلان به برداشت مفهوم مضیق از «امت»، با معیار قراردادن عنصر عقیده، «امت واحد» را مرادف «امت اسلامی» دانسته و در نتیجه، غیر مسلمانان را - ولو اینکه با مسلمانان در یک جامعه زندگی کنند، خارج از محدوده امت می‌انگارند. اما نظریه پردازان مفهوم موسع از امت، معتقدند که می‌توان «امت واحد» را به گونه‌ای دیگر، مورد تجزیه و تحلیل قرار داد؛ کما اینکه برخی از مفسران معاصر در تفسیر آیات دربردارنده اصطلاح «امت واحد» در این زمینه، پیشقدم شده‌اند. از جمع‌بندی آراء مفسران نواندیش، می‌توان این آیات را در سه دسته طبقه‌بندی نمود:

الف) آیات ناظر به نوع انسان

در آیات ذیل، نوع انسان به‌طور فطری و غریزی، «امت یگانه» شمرده شده‌اند.

۱. «وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ» (مؤمنون (۲۳): ۵۲)؛ و این امت شما امتی واحد است و من پروردگار شما هستم، پس از (مخالفت فرمان) من بپرهیزید.
۲. «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» (انبیاء (۲۱): ۹۲)؛ این (پیامبران بزرگ و پیروانشان) همه امت واحدی بودند و من پروردگار شما هستم، پس مرا پرستش کنید.

چنانکه اشاره شد، بعضی از مفسرین، «امت واحد» را بر محور عقیده دینی، تفسیر نموده‌اند؛ چرا که مخاطب آیات، پیامبران صاحب شریعتند. «علامه طبرسی» و «شیخ ابوالفتوح رازی»، معتقدند که مقصود از «امت» در آیه «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً»، دین اسلام است. طبرسی می‌نویسد: «ای هذه دینکم دین واحد، فجعلت الشریعة امة واحدة لاجتماعه بها علی مقصد واحد» (الطبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۷، ص ۹۹). ابوالفتوح رازی همچنین می‌نویسد: «مجاهد و حسن گفته‌اند که در عبارت «امت واحد»، منظور از امت، «دین» است؛ یعنی این دین مسلمانی، دین شماسست» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۹۸ق، ص ۵۷).

اما «علامه طباطبایی» در تفسیر آیه ۹۲ سوره انبیاء، معتقد است که خطاب آیه

شریفه، خطاب عام است که تمام انسانهای مکلف را شامل می‌شود و مراد از «امت»، نوع انسان است که در حقیقت، نوعی واحد است. ایشان در رابطه با تلقی برخی از مفسران که «امت» را در آیه برابر با دین گرفته‌اند، می‌نویسد:

گفته‌اند که مراد از امت، دین است و اشاره به دین اسلام کرده‌اند که دین انبیاء است، اما این بعید است؛ چرا که استعمال «امت» در دین اگر جایز باشد، نیازمند قرینه صارفه است و توجیهی ندارد که آن را از معنای حقیقی‌اش منصرف کنیم؛ در حالی که معنای حقیقی با سایر آیات مانند: «وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً» (یونس (۱۰): ۱۹) تأیید می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۴ق، ج ۱۴، ص ۳۲۲).

ب) آیات ناظر به وحدت بشری

امت واحده در سه آیه از قرآن کریم، چنان به کار رفته است که برخی از مفسرین، این آیات را ناظر به «وحدت بشری» دانسته‌اند. علامه طباطبایی و «فخر رازی» در رابطه با این آیات معتقدند که این آیات ناظر به «امت واحد بشری» است؛ یعنی نفس انسانیت انسان، او را در زمره امت واحده قرار می‌دهد. اما در توجیه اختلاف و تفرقه میان انسانها، معتقدند که خداوند برای امتحان افراد بشری و تفکیک نیکان و بدان از یکدیگر، وحدت را میان آنان ایجاد نکرده است (طباطبایی، ۱۳۹۴ق، ج ۵، ص ۳۸۱؛ فخر رازی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۱۴۹). این آیات عبارتند از:

۱. «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكُمْ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً» (هود (۱۱): ۱۱۸)؛ و اگر پروردگارت می‌خواست، همه مردم را یک امت (بدون هیچ‌گونه اختلاف) قرار می‌داد.
۲. «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» (شوری (۴۲): ۸)؛ و اگر خدا می‌خواست همه آنها را امتی واحد قرار می‌داد.
۳. «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ» (مائده (۵): ۴۸)؛ و اگر خداوند می‌خواست، شما را امت یگانه‌ای قرار می‌داد، ولی (چنین کرد) تا شما را در آنچه به شما بخشیده است بیازماید.

خطاب آیات فوق، هم امت‌های پیشین و هم امت اسلام را شامل می‌شود و ناظر به امت واحد بشری است. «علامه طباطبایی»، «فخر رازی» و «رشیدرضا» معتقدند این آیه، ناظر به امت واحد بشری است؛ اما خداوند برای امتحان افراد بشر و تفکیک نیکان و بدان از یکدیگر، وحدت را در میان آنان ایجاد نکرد (طباطبایی، ۱۴۲۴ق، ج ۵، ص ۵۷۶ و ۵۷۷؛ فخر رازی، ۱۴۱۴ق، ج ۶، جزء ۱۲، ص ۱۴؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۴۱۸). علامه در تفسیر آیه ۴۸ سوره مائده می‌فرماید:

مراد این است که از نظر اعتبار، آنها را امتی واحد کند؛ به طوری که استعداد همه آنها برابر باشد و در نتیجه نزدیک به هم بودن درجاتشان همه بتوانند یک شریعت را قبول کنند. پس جمله: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» از قبیل به کار بردن علت شرط است در جای خود شرط تا معنا و مطلب بهتر در ذهن شنونده، جای گیرد و بهتر بتواند جزای شرط را که همان جمله «وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ» است بفهمد و حاصل معنا این است که اگر ما به علت اختلاف امت‌ها، شرایع مختلفی تشریح کردیم برای این بود که شما را در شریعتی که دادیم بیازماییم (طباطبایی، ۱۴۲۴ق، ج ۵، ص ۵۷۷-۵۷۶).

بر این اساس، با توجه به منطوق و مفهوم آیات شریفه فوق و تکیه بر دیدگاه مفسران، وجود و حضور انسانهایی که از جهاتی با هم تفاوت دارند و در اصطلاح امروزی، جامعه چندفرهنگی را به وجود آورده‌اند، بر اساس «امت واحد بشری»، خاستگاه قرآنی داشته و چنین جوامعی در کلیت اندیشه اجتماعی قرآن کریم، منزلت پیدا می‌کنند.

ج) آیات مشعر به وحدت در مادیات و امور دنیوی

برخی از مفسران؛ مانند علامه طباطبایی و رشیدرضا، امت واحد را حول محور وحدت در امور مادی ارزیابی می‌کنند. لذا مردم در آغاز تشکیل جامعه در امور دنیوی و مادیات، امتی واحد بودند؛ یعنی همگی به نحو یکسان از مادیات بهره‌مند بودند تا اینکه با افزایش جمعیت بشر و گسترش نیازهای آنان، انسانها برای رفع نیازهای خود به

همکاری متقابل پرداختند و این امر، موجب اختلاف میان آنان شد (طباطبایی، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۱۱۱؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۷۶). به باور این مفسرین، دسته‌ای از آیات دلالت می‌کنند که انسانها نسبت به بسیاری از امور مادی در ابتدا، امت واحدی بودند؛ اما پس از اختلاف، اتحادشان به هم خورد. این آیات عبارتند از:

۱. «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ» (بقره (۲): ۲۱۳)؛ مردم (در آغاز) یک دسته بودند. خداوند پیامبران را برانگیخت تا مردم را بشارت و بیم دهند. علامه طباطبایی درباره این آیه شریفه، معتقد است که انسانها در گذشته‌ها در امورات زندگی، اختلافی نداشته و در مسالمت، روزگار می‌گذراندند. علامه می‌فرماید:

ظاهر آیه دلالت می‌کند بر اینکه روزگاری بر نوع بشر گذشته که در زندگی اتحاد و اتفافی داشته، به خاطر سادگی و بساطت زندگی، امتی واحد بوده‌اند و هیچ اختلافی بین آنان نبوده، مشاجره و مدافعه‌ای در امور زندگی و نیز اختلافی در مذهب و عقیده نداشته‌اند. دلیل بر این معنا جمله بعد است که می‌فرماید: «فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» - چون بعثت انبیاء و حکم کتاب در موارد اختلاف را نتیجه و فرع امت واحد بودن مردم قرار داد-، پس معلوم می‌شود اختلاف در امور زندگی، بعد از وحدت و اتحاد ناشی شده و دلیل بر اینکه در آغاز، اختلاف دومی؛ یعنی اختلاف در دین نبود، جمله: «وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ» است (طباطبایی، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۱۷۷).

۲. «مَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا» (یونس (۱۰): ۱۹)؛ (در آغاز) همه مردم امتی واحد بودند، سپس اختلاف کردند. علامه طباطبایی در رابطه با تشریح این آیه معتقد است که مردم در ابتدا از حیث مسائل مربوط به معاش، امتی متحد بودند و اختلافی نداشتند. ایشان با دو شعبه‌دانستن ریشه اختلاف می‌نویسد:

اول، اختلاف از حیث معاش که برگشت آن به همان دعاوی است که مردم در آن دعوایشان به دو دسته تقسیم می‌شوند: یکی مدعی و دیگری مدعی

علیه، یکی ظالم و دیگری مظلوم، یکی متعدی و دیگری آنکه به وی تعدی شده، یکی آنکه حق خود را گرفته و دیگری آنکه حقی ضایع شده و این اختلاف همان است که خدای تعالی آن را به وسیله تشریح دین و بعثت انبیاء و انزال کتاب با انبیاء بر طرف کرده تا انبیاء با آن کتابها در بین مردم حکم کنند و اختلافشان را بر طرف سازند، معارف و معالم دین را به مردم یاد دهند و آنان را انداز و تبشیر کنند. اختلاف دوم، اختلافی است که بعد از آمدن دین در خود دین و در آنچه که کتاب متضمن آن بود راه انداختند و بر سر معارف دین و اصول و فروع آن اختلاف کردند (طباطبایی، ۱۴۲۴ق، ج ۱۰، ص ۴۱).

۳. «وَلَوْ لَأَنَّ أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُؤْتِيَهُمْ سُقُفًا مِّنْ فَضَّةٍ» (زخرف (۴۳): ۳۳)؛ اگر (تمکن کفار از مواهب مادی) سبب نمی‌شد که همه مردم، امت واحد شوند، ما برای کسانی که به (خداوند) رحمان، کافر می‌شدند خانه‌هایی قرار می‌دادیم با سقف‌هایی از نقره. علامه، نسبت به این آیه شریفه، معتقد است که مردم در اسباب و معادلات زندگی، اختلافی نداشته و می‌توانند امتی متحد را پدید آورند. ایشان می‌افزاید:

و ممکن هم هست که مراد از امت واحده بودن مردم این باشد که همه مردم در برابر اسباب و عوامل بهره‌های زندگی یک نسبت دارند و در این نسبت، فرقی بین مؤمن و کافر نیست. پس هر کس منتهای سعی خود را در طلب رزق به کار ببندد و اسباب و عوامل دیگر هم که در اختیارش هست مساعد با این کوشش باشد، قهراً به رزق مطلوب خود می‌رسد؛ چه مؤمن باشد، چه کافر و کسی که آن اسباب و عوامل با سعی وی جمع نباشد و مساعدت نکند، محروم می‌گردد و رزقش تنگ می‌شود؛ چه مؤمن باشد و چه کافر (طباطبایی، ۱۴۲۴ق، ج ۱۸، ص ۱۴۹).

ملاحظه می‌شود که در هر سه دسته از این آیات، ظرفیت شمولیت مفهوم امت، وجود دارد؛ به نحوی که می‌توان غیر مسلمانان را از آن رو که در نوع بشر بودن با مسلمانان برابر آفریده شده‌اند و در عنصر بشریت با مسلمانان شریکند و در بسیاری از

امورات معاش و مادیات با مسلمانان در یک راستا قرار می‌گیرند در زمره امت قرار داد. به تعبیر دیگر، با تلقی حداکثری از مفهوم امت، چنین برداشتی ممکن است که در نتیجه با چنین مفروضاتی جامعه چندفرهنگی مرکب از مسلمانان و غیر مسلمانان، منافاتی با معیاری که مفسران از مفهوم امت واحده به دست دادند، نداشته باشد و یا حداقل می‌توان گفت که با توجه به آراء برخی از مفسران؛ به‌ویژه علامه طباطبایی زمینه‌ها و بسترهای همگرایی و همدلی میان انسانها فارغ از اعتقاداتشان وجود دارد؛ اگر چه با عنایت به آیات دیگر قرآن کریم، وحدت امت، صرفاً زمانی کامل می‌شود که علاوه بر همگرایی، میان انسانها هم‌کیشی و هم‌دینی نیز پدید آید.

اما در این میان آیه شریفه‌ای وجود دارد که می‌فرماید: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (نحل: ۱۶: ۹۳)؛ و اگر خدا می‌خواست، همه شما را امت واحدی قرار می‌داد، ولی خدا هر کس را بخواهد (و شایسته بداند) گمراه و هر کس را بخواهد (و لایق بداند) هدایت می‌کند.

مفسران تقریباً در رابطه با آیه شریفه فوق، اجماع دارند که ملاک «امت واحده» در این آیه «دین اسلام» است؛ یعنی اینکه پیروان دین اسلام که به اصول این دین اعتقاد داشته باشند، در زمره «امت واحده» قرار می‌گیرند. این آیه شریفه، هدایت و ضلالت را منوط به عمل به فرامین الهی و آموزه‌های دین اسلام دانسته است؛ زیرا همه انسانها از هدایت ابتدایی برخوردارند. از این رو، هدایت و ضلالتشان اختیاری است. راه اطاعت و راه شقاوت در اسلام برای اینها (مسلمانان) بیان گردیده است (طباطبایی، ۱۴۲۴ق، ج ۲۴، ص ۲۵۳)، اما باید گفت که الزاماً چندفرهنگی منافاتی با «امت واحده اسلامی» ندارد؛ چرا که دامنه چندفرهنگی، حتی جامعه‌ای را که در آن مسلمانان از اقوام و نژادهای متفاوت تشکیل یافته باشند نیز شامل می‌شود، ولو اینکه در آن جامعه، غیر مسلمانان حضور نداشته باشند. البته این آیه آن جامعه چندفرهنگی را که در آن تعدد ادیان و باورهای غیر اسلامی وجود دارد را بر نمی‌تابد؛ اما در ملاحظه با آیات پیش‌گفته در اقلیت قرار داشته و در نتیجه به عنوان دلیلی مرجوح، تلقی می‌شود که البته چنانکه تأکید شد این آیه شریفه به صورت صریح، بخش بزرگی از قلمرو جامعه چندفرهنگی

که ترکیبی از نحله‌ها و گروه‌های مختلف مسلمان هستند را پوشش می‌دهد. صرف نظر از دیدگاه مفسران، برخی از اندیشمندان اسلام‌پژوه نیز برداشت موسعی از امت در قرآن ارائه داده‌اند. آنان محتوای آیات دسته سوم را دارای ارزش عام و جهانشمول می‌دانند؛ به گونه‌ای که «امت واحده»، اکثر انسانها صرف نظر از اعتقاداتشان را در برگیرد. «عبدالعزیز ساشادینا»^۷ اندیشمند نواندیش شیعی در رابطه با آیه «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ» (بقره (۲): ۲۱۳)، می‌نویسد:

شکی نیست آیه ۲۱۳ سوره بقره به‌طور ضمنی، حاوی گفتمان جهانشمول است که همه انسانها را تحت حاکمیت خدای یگانه دانسته و بدین ترتیب برتری معنوی مورد ادعای ادیان رقیب را نسبی می‌داند. این گفتمان جهانی بر اصل توحید استوار است. توحید؛ یعنی اینکه خداوند یگانه، سرچشمه وحی و نزول کتاب الهی از طریق پیامبران است. اما به تدریج که اسلام شالوده نظام سیاسی مورد نظر خود را پی‌ریزی کرد، برخی رهبران مسلمان در پی گفتمان خاص و وحدت‌آفرین برآمدند تا بتواند هویتی متمایز به مؤمنان بخشیده و ابزاری برای ابراز هویت آنان از طریق ایجاد نظامی خاص و مبتنی بر ادای شهادتین باشد. این تحول، سرآغاز انحراف آشکار از نگرش فراگیر دینی مورد نظر قرآن؛ یعنی دیانت خدامحور و انسانی بود. این انحراف همچنین موجب تضعیف وحدت انسانها در گفتمان اخلاقی- معنوی جهانشمول شد (ساشادینا، ۱۳۸۶ق، ص ۷۶).

وی در رابطه با توجیه فعل ماضی «كان» در آیه مذکور، معتقد است که اگر چه فعل مزبور، ماضی است: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً»، اما این فعل در عربی هیچ‌گونه دلالت زمانی ندارد. از این‌رو، مردم همچنان به دلیل اشتراک در خصلت انسانیت «امت واحده» باقی خواهند ماند (همان، ص ۷۲).

۲. منطق تاریخی

مقصود از منطق تاریخی، بازگشت محققانه به تاریخ اسلام به‌ویژه صدر اسلام است تا این حقیقت روشن شود که پیامبر ﷺ به عنوان تئوریسین اصلی مفهوم «امت» و

بنیانگذار نخستین نظام سیاسی اسلام، از این اصطلاح چه تصویری ارائه نموده است. آیا امتی که پیامبر ﷺ به وجود آورد، صرفاً آنانی که شهادتین را گفته بودند شامل می‌شد و یا اینکه پتانسیل‌هایی در آن وجود داشت تا غیر مسلمانان را نیز در بر گیرد؟ البته ذکر این نکته، ضروری است که اگر «امت» را در سنت نبوی بر اساس ایمان و اعتقاد اسلامی در نظر بگیریم، به معنای آن نیست که مفهوم امت با جامعه چندفرهنگی سنخیتی پیدا نمی‌کند؛ چرا که طبق تعریفی که از جامعه چندفرهنگی ارائه شد، اعتقادات و باورهای متکثر دینی، تنها یکی از شاخص‌های چندفرهنگی بودن جامعه است. لذا در صورت یک‌دست بودن اعتقادات دینی در یک جامعه، این جامعه می‌تواند چندفرهنگی باقی بماند، مشروط بر آنکه حداقل عناصر و شاخص‌های چندفرهنگی در آن جامعه موجود باشد. بنابراین، امت اسلامی ابتدا، منافاتی با جامعه چندفرهنگی ندارد، اما از آنجا که تعدد ادیان و باورهای اعتقادی، امروز در کشورهای چندفرهنگی اهمیت بسیاری دارد، لذا ضروری است که بر اساس تجربه تاریخی و سنت پیامبر ﷺ، وضعیت جامعه چنددینی در این دولت روشن شود.

پیش از هجرت پیامبر اسلام و مهاجرین از «مکه» به «یثرب»، ساکنان یثرب به دو گروه اصلی عرب و یهود تقسیم می‌شدند. یهودیان «اورشلیم»، پس از سرکوب شدن در سال هفتاد میلادی، توسط «تیتوس»؛ امپراتور روم، به تدریج در یثرب ساکن شده بودند. این یهودیان خود به سه قبیله «بنی قینقاع»، «بنی نضیر» و «بنی قریظه» تقسیم می‌شدند. اعراب مدینه نیز به دو قبیله «اوس» و «خزرج» و چند قبیله کوچک دیگر تقسیم می‌شدند. لذا یثرب، ساختاری داشت که بر استقلال هر قبیله و عشیره استوار بود. هنگام هجرت پیامبر ﷺ به یثرب، نه تنها اعراب، بلکه قبایل یهودی نیز از نظر سیاسی از یکدیگر جدا بودند. شرایط این جامعه، پیش از هجرت به گونه‌ای بود که یهودیان و اعراب نمی‌توانستند در یثرب، ملتی واحد را تشکیل دهند. از این‌رو، زندگی مدنی و سیاسی بر استقلال هر قبیله استوار بود و هر یک از قبایل به تنهایی عهده‌دار کار خویش بودند و هر یک از عشایر، دارای یک یا چند «اُطم» (بنایی بلند و مستحکم با برج دیدبانی) بودند که به هنگام جنگ به آن پناه می‌بردند (احمدالعلی، ۱۳۸۱، ص ۱۶۵).

با ورود پیامبر ﷺ و طیفی از اعراب مکه به عنوان مهاجر به مدینه، جامعه انسانی یثرب در کنار اعراب اوس و خزرج، قبایل یهود و موالی و برده‌هایی که از «حبشه» و سایر مناطق وجود داشت، متنوع‌تر شد. در حقیقت، جامعه آن روز یثرب شاخص‌های یک جامعه چنددینی را با خود داشت. حضور اعراب و یهودیان و بردگان در متن شهر یثرب و حضور طوایف نصرانی در حواشی این شهر، شرایط چندقومی متناظر به دین را در یثرب نشان می‌داد. بنابراین، یکی از رسالت‌های مهم پیامبر ﷺ در چنین شرایطی آن بود که این هویت‌های دینی پراکنده را در ساختاری واحد سازماندهی نماید. لذا رسول اکرم ﷺ در نخستین گام، نظام‌سازی صحیفه مدینه را منتشر نمود که در آن «امت»، مفهومی موسع پیدا می‌نمود.

در عصر پیامبر اسلام، کلمه «امت» در یکی از معانی خود، مترادف با کلمه «ملت» و «شعب» به کار برده شده است. بنیانگذار مکتب اسلام در قانون اساسی مدینه، با توجه به اینکه در بندهایی از مواد آن یهودیان و مسلمانان را سازنده یک امت خوانده‌اند،^۸ امت را در واقع به مفهوم حقوقی «ملت» به کار برده‌اند؛ یعنی عده‌ای از انسانها که بدون در نظر گرفتن دین، آیین، زبان یا نژادشان تحت یک قانون و حکومت مشترک زندگی می‌کنند. پیامبر اکرم در سال دوم هجرت، صحیفه‌ای را نگاشت که به عنوان قانون اساسی مدینه شناخته می‌شد. عهدنامه‌ای که محمد ﷺ پس از ورود به مدینه با دوازده قبیله عرب و ده قبیله یهودی شهر بست، اهمیتی فوق‌العاده دارد. این عهدنامه به اعتقاد برخی «نخستین قانون اساسی مکتوب جهان» به‌شمار می‌آید (حمیدالله، ۱۳۶۶، ص ۱۷). مهم‌ترین ماده این «قانون اساسی» که توانست افراد نامتجانس را متحد سازد و هسته مرکزی حکومت اسلامی را ایجاد کند، عبارت بود از اینکه گروه‌های عشیره‌ای به جای خود باقی می‌مانند، اما با یکدیگر متحد می‌شدند تا سازمان سیاسی واحدی را به‌وجود آورند (بوازار، ۱۳۶۲، ص ۱۱۸). در این قانون به‌طور مفصل بندهایی در رابطه با روابط اجتماعی میان گروه‌های موجود در یثرب آورده شد. در آغاز صحیفه پیامبر آمده است: «این نوشته محمد است در میان مؤمنان از قریش و مردم یثرب و هر کسی که از آن پیروی کرده و به آن ملحق شد و همراهشان جهاد کرد، آنها امت واحد هستند» (ابن هشام، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۸۳-۴۸۰).

برخی از پژوهشگران معتقدند که در قانون اساسی مدینه، واژه خاص «امت» به جای واژه «جامعه» به کار رفته است. این واژه که در فلسفه سیاسی پیامبر ﷺ معنای بسیار عمیقی از مفهوم ملت در اندیشه جدید دارد در حقیقت، اساس تکوین نظام اسلامی در مدینه بود. پیامبر ﷺ امت را بر بنیاد باورهای دینی مشترک در مکه به تدریج پدید آورد و با فرارسیدن دوره مدنی، امت توسعه کمی بیشتری یافت و چون در مدینه، ارکان اصلی نظام اسلامی؛ یعنی قانون، حکومت، امت و سرزمین در کنار هم قرار گرفتند، نظام اسلامی نیز تأسیس شد (اسفندیار، ۱۳۸۷، ص ۳۲۹).

دکتر «فیرحی» در تبیین مفهوم «امت» در دولت نبوی، معتقد است که مفهوم «امت» در قانون اساسی مدینه، مفهومی سیاسی است؛ زیرا فراتر از اشتراکات و تعلقات اعتقادی مسلمانان، از این حیث که بر بنیاد قرارداد اجتماعی استوار است، قبایل یهودی و هم‌پیمانان آنها و نیز مشرکان را در بر می‌گرفت. ایشان بند پنجم صحیفه را به عنوان مؤید ذکر می‌کند که در آن آمده است: «یهود بنی عوف، خود و هم‌پیمانان (موالی) آنها، با مؤمنان یک امت هستند؛ یهود به دین خود و مسلمانان به دین خودشان، مگر کسی که با پیمان شکنی، ستم کند و گناه نماید و چنین کسی، جز خود و خاندانش را دچار زحمت نخواهد کرد» (فیرحی، ۱۳۸۵، ص ۱۱۸).

به باور آقای فیرحی، روح صحیفه مدینه بر استقلال قبایل یهود؛ اعم از استقلال عمومی و مذهبی استوار گردیده است. تأکید بر «امت واحده» با این قید که مسلمانان بر دین خود و یهودیان بر دین خود، نشان از استقلال هر قبیله - چه مسلمان و چه یهودی - از سایر قبایل است (همان، ص ۱۰۲). «عبدالعزیز ساشادینا»، طبق همین تلقی از صحیفه مدینه در رابطه با نگرش جهانشمول اسلام نسبت به پیروان سایر ادیان می‌نویسد:

اسلام، آخرین دین ابراهیمی است که در چهارراه ادیان گوناگون ظهور کرد و آنها را به رسمیت شناخت و مورد ارزیابی انتقادی قرار داد، ولی هیچ‌کدام را ناحق نخواند و رد نکرد. در حقیقت، سایر ادیان توحیدی نیز از مزایای فضای معنوی که قرآن و پیامبر ﷺ ایجاد کرد، برخوردار بودند. وظیفه امت اسلامی با پذیرش سهم و نقش سایر گروه‌های دینی در هویت دینی

خدا محور، نمی توانست ابزارهای لازم برای همبستگی - با سایر امت‌ها - و اثبات مشروعیت خود را تأمین کند (ساشادینا، ۱۳۸۶ق، ص ۶۵).

شیخ «محمد مهدی شمس‌الدین»؛^۹ روحانی لبنانی و ایدئولوگ نظریه مشهور «ولایت امت»، رویکردی تفکیکی نسبت به اصطلاح «امت» در پیش گرفته و به همین دلیل - همان‌گونه که گذشت - اعتراض شدید قائلین دیدگاه مضیق از مفهوم «امت» را برانگیخته است. ایشان از بعضی نصوص سنت، وجود دو مفهوم را برای امت استفاده می‌کند: یکی مفهوم سیاسی و دیگری مفهوم دینی. وی این را به این فقره از صحیفه پیامبر ﷺ مستند می‌کند که ایشان فرموده‌اند: «یهود بنی عوف امة مع المؤمنین، لليهود دینهم وللمسلمین دینهم»؛ یهود بنی عوف امتی هستند با مؤمنان، یهود دین خودشان را دارند و مسلمانان هم دین خودشان را. وی معتقد است که این فقره به معنای یگانگی در رسیدن به نظام سیاسی است و منظور از عبارت قبلی که مسلمانان را به امت واحده در قبال سایر مردم، توصیف کرده امت به مفهوم دینی آن است (شمس‌الدین، ۱۴۲۰ق، ص ۵۳۶). به باور شمس‌الدین، گویا امتی وجود دارد که متشکل از مسلمانان و یهود است و امتی دیگر که تنها شامل مسلمانان است؛ اولی امت اسلامی به معنای سیاسی آن است و دومی امت اسلامی به مفهوم دینی آن. بر اساس این رویکرد، مشخصاً مفهوم سیاسی «امت واحده»، حتی با تلقی اندیشه غربی از مفهوم ملت، سازگار خواهد بود و در نتیجه، اجتماع پیروان ادیان مختلف در یک جامعه چندفرهنگی و تشکیل ملتی واحد از لحاظ مبنایی، قابل توجیه خواهد بود.

نتیجه گیری

به طور کلی، می‌توان گفت که رویکرد نسبتاً جدید به مفهوم «امت» و توسعه قلمرو مفهومی آن به نحوی که حتی غیر مسلمانان در جامعه چندفرهنگی مرکب از مسلمان و غیر مسلمان را زیر چتر مفهومی خود قرار دهد، نظریه‌ای شجاعانه محسوب می‌شود که در نگاه نخست، حدود و مرزهای سنتی امت را نقض کرده است؛ اما باید گفت که این رویکرد - چنانکه تشریح شد - مستندات خاص خود را ارائه داده و با دستاویزهای مشخص تفسیری و تاریخی، تشریح گشته است. به این موارد این نکته را نیز می‌توان

افزود که اسلام دینی جامع و ابدی است که موضوعات اجتماعی و سیاسی، بخش بزرگی از کلیت آن را تشکیل می‌دهد که در آن دولت‌سازی و ملت‌سازی از ضروریات تأسیس نظام سیاسی محسوب می‌شود. از سوی دیگر، از زمان صدر اسلام تا کنون همواره پیروان سایر ادیان در قلمرو سرزمین‌های اسلامی حضور داشته‌اند. بنابراین، نمی‌توان دولت‌سازی و ملت‌سازی را به بخشی از جامعه، محدود نمود و سایرین را از این دایره خارج نمود. البته شاید برخی بر این باور باشند که پروژه ملت‌سازی در جامعه چنددینی را در چارچوب آموزه‌های اسلامی می‌توان از مصادر دیگری حل نمود، اما باید گفت که اگر در برداشت مضیق از مفهوم «امت»، بازاندیشی صورت نگیرد، تناقض برداشت این مفهوم با هر توجیه دیگری در باب ملت‌سازی، حل و فصل نخواهد شد. پس مناسب است که با تعمق نوآندیشانه در این مفهوم، ظرفیت‌های پنهان آن با توجه به مقتضیات امروز جامعه، مورد بهره‌برداری قرار گیرد.

لذا با توجه به آنچه در این نوشتار گذشت، از مقارنه میان مفهوم «امت» و «جامعه چندفرهنگی»، چندین وجه را می‌توان تصور نمود؛ چرا که از یک سو هم چندفرهنگی، مفهومی شدیداً نسبی است - که در این نوشتار دو صورت آن مورد لحاظ قرار گرفت - و هم قلمرو مفهوم امت را می‌توان به دو صورت مضیق و موسع، معیار قرار داد. بنابراین، در تعیین قلمرو مفهوم امت، نسبت به جوامع چندفرهنگی‌ای که معیار این نوشتار بود، سه صورت پدید خواهد آمد.

۱. اگر جامعه چندفرهنگی که از آن بحث می‌کنیم جامعه‌ای مرکب از گروه نژادی، زبانی و اصحاب خرده‌فرهنگ‌ها باشد که تمام آنان در عنصر عقیده (اسلام) متفق باشند، در این صورت، بنا بر تصریحات و تأکیدات قرآن کریم و آراء قاطبه مفسران و اندیشمندان اسلامی، مفهوم امت تمام افراد و آحاد و گروهها در این جامعه را شامل می‌شود و در نتیجه، مسیر ملت‌سازی با هر اعتباری که از آن وجود دارد سهل و ممکن خواهد بود.

۲. اما اگر جامعه‌ای چنان چندفرهنگی باشد که در کنار گروه یا گروههای متنوع مسلمان، گروه یا گروههای دینی غیر مسلمان نیز حضور داشته باشند، در این صورت اگر قلمرو مفهوم «امت» را به صورت مضیق و حداقلی و صرفاً با معیار عقیده، مورد

ملاحظه قرار دهیم، مسلماً غیر مسلمانان نمی‌توانند همانند مسلمانان در زیر چتر «امت» قرار گیرند. در چنین فرضی، ترسیم ملتی واحد از اجتماع مسلمانان و غیر مسلمانان دشوار خواهد بود؛ چه آنکه مفهوم «امت» یا «امت واحده» که در قرآن کریم بر آن تأکید شده، غیر مسلمانان را دربر نمی‌گیرد. در واقع، این صورت نتیجه رویکرد حداقلی به مفهوم «امت» است که بسیاری از مفسران و علمای تشیع و تسنن، «امت واحده» را مرادف «امت اسلامی» تلقی نموده‌اند.

۳. اگر جامعه چندفرهنگی همانی باشد که در صورت دوم عنوان شد در این صورت، رویکرد حداکثری و موسع به مفهوم «امت» بسیار تعیین‌کننده خواهد بود. طبق این رویکرد با دو منطق تفسیری و منطق تاریخی نواندیشانه، قلمرو امت واحده که در قرآن کریم مورد تأکید قرار گرفته است، محصور در پیروان دین اسلام نخواهند ماند و حتی پیروان سایر ادیان و عقاید که در کنار مسلمانان، اجتماع واحدی را پدید آورده‌اند را نیز در بر خواهد گرفت. در دسترس‌ترین نتیجه چنین رویکردی آن خواهد بود که فرآیند ملت‌سازی در این جوامع، مسیری سهل و فاقد چالش مبنایی را در پیش خواهد داشت و البته ثمره درازمدت این رویکرد در تسکین و یا حل و فصل منازعات سیاسی و اجتماعی خود را نشان خواهد داد.

یادداشت‌ها

1. Roger Scruton.
2. Multicultural.
3. Brian Fee.

۴. مانند این آیات شریفه «وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ» (مؤمنون (۲۳): ۵۲)؛ «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» (انبیاء (۲۱): ۹۲)؛ «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ» (بقره (۲): ۲۱۳).

۵. همچنین در آیه ۴۵ سوره یوسف نیز در همین معنا به کار رفته است.

۶. همچنین در آیات ذیل نیز به همین معنا به کار رفته است (بقره (۲): ۱۳۴ و ۲۱۳؛ آل عمران (۳): ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۱۳؛ نساء (۴): ۴۱؛ مائده (۵): ۴۸ و ۶۶؛ انعام (۶): ۴۲، ۹۲، ۱۰۸؛ اعراف (۷): ۳۴، ۳۸، ۱۵۹،

۱۶۰، ۱۶۴، ۱۶۸، ۱۸۱؛ یونس(۱۰): ۱۹، ۴۷، ۴۹؛ هود(۱۱): ۴۸ و ۱۱۸؛ رعد(۱۳): ۳۰؛ حجر(۱۵): ۵؛ نحل(۱۶): ۳۶، ۶۳، ۸۴، ۸۹، ۹۲، ۹۳؛ انبیاء(۲۱): ۹۲؛ حج(۲۲): ۳۴ و ۶۷؛ مؤمنون(۲۳): ۵، ۴۳، ۴۴؛ نمل(۲۷): ۸۳؛ قصص(۲۸): ۲۳ و ۷۵؛ فاطر(۳۵): ۲۴؛ غافر(۴۰): ۵؛ شوری(۴۲): ۷ و ۸؛ زخرف(۴۳): ۳۳؛ جائیه(۴۵): ۲۸؛ عنکبوت(۲۹): ۱۸).

۷. اسلام‌شناس و استاد مطالعات مذهبی دانشگاه ویرجینیای آمریکا. زمینه‌های تحقیق و تدریس ساشادینا، اسلام‌شناسی به خصوص شیعه، اخلاق زیستی، اسلام در دوران معاصر، دموکراسی و حقوق بشر در اسلام بوده است.

۸. رک: ابن هشام، سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۴۸۳-۴۸۰.

۹. فقیه، اصولی و مجتهد شیعی و رئیس سابق مجلس اعلای شیعیان لبنان بود که در تاریخ چهارشنبه ۱۵ شوال ۱۴۲۱ - ۲۱ دی ۱۳۷۹ - در سن ۶۸ سالگی در بیروت درگذشت. از این اندیشمند لبنانی ده‌ها جلد اثر در زمینه‌های مختلف بر جای مانده است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم، ترجمه آیه‌الله مکارم شیرازی.
۲. آشوری، داریوش، دانشنامه سیاسی، تهران: مروارید، ۱۳۷۳ش.
۳. آل نجف، عبدالکریم، «ابعاد جهانی نظریه اسلام سیاسی اسلام»(۱)، فصلنامه حکومت اسلامی، سال دوم، ش ۳، بهار ۱۳۷۶ش.
۴. ابن هشام، سیره ابن هشام (السیره النبوی)، ترجمه سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: انتشارات کتابچی، ۱۳۶۸ش.
۵. ابن عاشور، محمدبن طاهر، التحریر و التنویر، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۶. ابوالحمد، عبدالحمید، مبانی سیاست، تهران: انتشارات توس، ج ۷، ۱۳۷۶ش.
۷. ابوالفتوح رازی، شیخ جمال‌الدین، تفسیر روح الجنان، ترجمه میرزا ابوالحسن شعرانی، تهران: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۹۸ق.
۸. احمدالعلی، صالح، دولت رسول خدا ﷺ، ترجمه هادی انصاری، تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۱ش.
۹. اسفندیار، رجبعلی، «قانون اساسی مدینه و مسأله امنیت در دولت نبوی»، مجموعه مقالات سیره سیاسی پیامبر اعظم ﷺ، قم: پژوهشگاه علوم و اندیشه اسلامی، ج ۲، ۱۳۸۷ش.

۱۰. بحرانی، سیدهاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
۱۱. بشیریه، حسین، آموزش دانش سیاسی، تهران: مؤسسه نگاه معاصر، چ ۲، ۱۳۸۰ش.
۱۲. بهشتی، علی‌رضا، بنیاد نظری سیاست در جوامع چندفرهنگی، تهران: انتشارات بقعه، ۱۳۸۰ش.
۱۳. -----، «چندفرهنگی و جهان آینده»، فصلنامه فرهنگ و پژوهش، ش ۱۲۸، اردیبهشت ۱۳۸۳.
۱۴. بوازار، مارسل، انسان‌دوستی در اسلام، ترجمه محمدحسن مهدوی اردبیلی و غلامحسین یوسفی، تهران: بی‌نا، ۱۳۶۲ش.
۱۵. جوان آراسته، حسین، «امت و ملت نگاهی دوباره»، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۱۶، تابستان ۱۳۷۹.
۱۶. حمیدالله، محمد، اولین قانون مکتوب در جهان؛ سندی مهم از دوران رسالت پیامبر ﷺ، ترجمه غلامرضا پیوندی، تهران: بعثت، ۱۳۶۶.
۱۷. دهخدا، علی‌اکبر، لغتنامه دهخدا، دوره ۱۴جلدی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ش.
۱۸. راغب اصفهانی، مفردات لالفاظ القرآن، مصر: نشر الكتاب، چ ۲، ۱۴۰۴ق.
۱۹. رشیدرضا، محمد، تفسیر المنار، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۴ق.
۲۰. ساشادینا، عبدالعزیز، مبانی همزیستی اجتماعی در اسلام، ترجمه سیدمحمدرضا هاشمی، قم: نشر ادیان، ۱۳۸۶ق.
۲۱. سیوطی، جلال‌الدین، الدر المنثور فی التفسیر المأثور، قم: انتشارات کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۲۲. شمس‌الدین، محمدمهدی، نظام‌الحکم والادارة فی الاسلام، بیروت: المؤسسة الدولية لدراسات والنشر، الطبعة السابعة، ۱۴۲۰ق.
۲۳. شیخاوندی، داود، زایش و خیزش ملت، تهران: ققنوس، ۱۳۶۸ش.
۲۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، مترجم سیدمحمدباقر موسوی همدانی، تهران: انتشارات اسلامی.
۲۵. -----، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۹۴ق.
۲۶. طبرسی، شیخ ابی‌علی‌الفضل‌بن‌حسن، تفسیر مجمع البیان، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۰۸ق.
۲۷. -----، تفسیر جوامع الجامع، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.

۲۸. طریحی، فخرالدین، مجمع‌البحرین، تحقیق سیداحمد الحسینی، تهران: مکتبه الرضویه، ۱۳۷۵ش.
۲۹. طوسی، محمدحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، بی‌تا.
۳۰. عمید زنجانی، عباسعلی، بنیادهای ملیت در جامعه ایده‌آل انسانی، تهران: بعثت، ۱۳۶۱ش.
۳۱. -----، فقه سیاسی، تهران: امیرکبیر، چ ۲، ۱۳۷۳ش.
۳۲. فخر رازی، تفسیر کبیر، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۴ق.
۳۳. فی، برایان، فلسفه امروزین علوم اجتماعی در جوامع چندفرهنگی، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو، چ ۲، ۱۳۸۴ش.
۳۴. فیرحی، داود، تاریخ دولت در اسلام، قم: دانشگاه مفید، ۱۳۸۵ش.
۳۵. فیض کاشانی، ملامحسن، تفسیر صافی، تهران: انتشارات صدر، چ ۲، ۱۴۱۵ق.
۳۶. قادری، سیدعلی، مجموعه مقالات اولین سمینار بررسی تحول مفاهیم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، ۱۳۷۰ش.
۳۷. قاسمی، محمدعلی، «دیالکتیک امت و ملت در آراء امام خمینی»، فصلنامه مطالعات راهبردی، ش ۴۹، پاییز ۱۳۸۵ش.
۳۸. گارده، لویی، اسلام دین راستین، ترجمه رضا مشایخی، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۵۲ش.
۳۹. مجتهدزاده، پیروز، «جغرافیا و سیاست در دنیای واقعیت‌ها»، ماهنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۱۲۰-۱۱۹، مرداد و شهریور ۱۳۷۶ش.
۴۰. مساواتی، مجید، مبانی جامعه‌شناسی، تبریز: احرار، بی‌تا.
۴۱. مشکوة‌الدینی، عبدالمحسن، ملت و ارکان پایداری آن در متون فارابی، مشهد: دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۵۳ش.
۴۲. نصیری، محمد، حقوق بین‌الملل خصوصی، تهران: آگه، چ ۲۴، ۱۳۹۰ش.

43. Roger Scruton (1982), A Dictionary of political Thought (londn: Mamillan).