

اصل «وحدت سرزمینی»؛ استلزامات و چالش‌ها

shaban1351@yahoo.com

قاسم شبان‌نیا / دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۱۱ - پذیرش: ۱۳۹۷/۰۷/۲۸

چکیده

اصل «وحدت سرزمینی» از جمله اصول بنیادین در فقه و نظام سیاسی اسلام است. این اصل، که خود منبعث از رسالت جهانی اسلام است، استلزامات عملی در فقه سیاسی بر جای می‌گذارد. از جمله مهم‌ترین استلزامات آن می‌توان به اصل «وحدت امام» و نیز اصالت نداشتن مرزهای جغرافیایی، اعم از مرزهای قراردادی و اعتقادی اشاره کرد. در این نوشتار، از طریق استنباط در منابع معتبر و تحلیل نصوص اسلامی، نشان داده شده است که اصل وحدت سرزمینی ریشه در رسالت جهانی اسلام دارد. در نتیجه، اولاً، به رسالت دولت اسلامی در قبال کل جامعه بشری اشعار دارد. از این‌رو، اولاً جامعه بشری بر اساس اهداف متعالی اسلام، تعددپذیر نیست و بدین‌روی اصل «وحدت امام یا خلیفه» از اصول ضروری بسیاری از مذاهب اسلامی است. ثانیاً، هرگونه مرزبندی میان سرزمین‌ها، چه اعتقادی و چه قراردادی، غیر قابل توجیه قلمداد می‌گردد. البته اصل «وحدت سرزمینی»، «اصل وحدت امام» و اصل «نفی هرگونه مرزبندی در میان جوامع بشری»، نگاه آرمانی اسلام در حوزه روابط بین‌الملل را به تصویر می‌کشد، لیکن اسلام برای وضعیت موجود بین‌الملل نیز بدیلی ارائه می‌دهد که در آن، تعدد سرزمینی و وجود مرزبندی‌های جغرافیایی، تحت شرایطی پذیرفته می‌شود. اما این مرزبندی‌ها اولاً، رسالت فراملی دولت اسلامی را از دوش آن برنمی‌دارد. ثانیاً، ملاک ارزش‌گذاری افراد قرار نمی‌گیرد. ثالثاً، مانع اولویت دادن شیعیان بر سایر مسلمانان و نیز مسلمانان بر غیر آنان و همچنین اهل کتاب بر کفار و مشرکان نمی‌گردد.

کلیدواژه‌ها: فقه، اصل «وحدت سرزمینی»، وحدت امام، مرزهای اعتقادی، مرزهای قراردادی.

مرزبندی‌های جغرافیایی همواره در طول تاریخ، دچار نوسانات و تغییرات گسترده بوده و حتی گاهی ملاک مرزبندی‌ها نیز متفاوت می‌گشته است. در حال حاضر، بر مبنای دولت - کشور، مرز کشورها مشخص و معین شده است. با طرح مبحث «تابییت و شهروندی» نیز عملاً زمینه‌ای فراهم گردیده است تا دولت‌ها در حیطه تابعان و شهروندان خود، حقوق و تکالیفی داشته باشند و حتی در مجامع بین‌المللی آنها را پی‌گیری کنند، و هرگونه اظهارنظر یا اعمال نظر در خصوص تابعان و شهروندان یک کشور توسط دیگر کشورها، جز در موارد خاص، دخالت در امور آن کشور محسوب می‌گردد.

از سوی دیگر، هر کشوری در حوزه سیاست خارجی خود، به تدوین اصول و قواعدی می‌پردازد که با اهداف عالی شکل‌گیری آن تناسب داشته باشد و آن کشور را در نبر به آرمان‌های در نظر گرفته شده یاری رساند. روشن است که در این زمینه، آنان ناگزیرند واقعیات موجود در عرصه بین‌الملل را در نظر بگیرند تا براساس فرصت‌ها و امکانات و نیز چالش‌ها و موانع پیش‌رو، سیاست‌های کلان آن نظام سیاسی را طراحی کنند. دولت اسلامی نیز از این قاعده مستثنا نیست؛ زیرا اسلام هم دارای اصول، آرمان‌ها و ارزش‌هایی است که در عرصه بین‌الملل، چراغ راه دولت اسلامی است. از سوی دیگر، دولت اسلامی نمی‌تواند بدون لحاظ واقعیات موجود، تنها به همان آرمان‌ها و ارزش‌ها بیندیشد، بلکه باید ضمن نظر به آن آرمان‌ها و ایده‌آل‌ها، برای وضعیت موجود نیز برنامه‌ها و سیاست‌های مشخص در چارچوب احکام و ضوابط شرع دنبال کند.

اصل «وحدت سرزمینی» از جمله اصول بنیادین در نظام سیاسی اسلام است که به اصالت نداشتن مرزبندی‌ها میان کشورها و تعدد کشورها در عرصه بین‌الملل اشاره دارد. این اصل، که از آرمان‌های جهان‌شمول اسلام گرفته شده است، استلزاماتی همچون «وحدت امام یا خلیفه» و «نبود تعدد مرزهای جغرافیایی» را در عرصه سیاست برجای می‌گذارد. اما در وضعیت کنونی، اجرایی شدن این اصل با چالش‌ها و موانعی مواجه است و بدین‌روی، دولت اسلامی باید ناظر به وضعیت موجود نیز تدابیری بیندیشد.

تحقیق حاضر در پی آن است که اولاً، به این سؤال پاسخ دهد که آیا اصل وحدت سرزمینی از منابع اسلامی قابل استفاده است یا خیر؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، سؤال دیگری مطرح خواهد شد که پذیرش این اصل، چه استلزاماتی در عرصه بین‌الملل در پی دارد؟ در نهایت، باید به این سؤال پاسخ داد که براساس واقعیات موجود، چه چالش‌هایی برای اجرایی شدن این اصل وجود دارد، و راه‌حل رفع این چالش‌ها چیست؟

هرچند اندیشمندان اسلامی در خصوص برخی از جوانب این مسئله، مثل وحدت امام یا خلیفه، ماهیت مرزبندی‌های اعتقادی، مشروعیت یا فقدان مشروعیت مرزهای قراردادی، نکات ارزشمندی به قلم آورده‌اند، لیکن

نوشتاری یافت نشد که اصل وحدت سرزمینی و استلزامات آن و نیز یافتن راه‌حل‌هایی برای رفع چالش‌های موجود در این زمینه را محل بحث خود قرار داده باشد.

اصل «وحدت سرزمینی» در اسلام

مرزهای جغرافیایی در طول تاریخ بشری همواره دست‌خوش تغییراتی گردیده و این تغییرات به سبب تغییر در ملاک‌هایی بوده که اساس شکل‌گیری و تعیین مرزبندی‌ها قرار گرفته است. از جمله ملاک‌ها برای تعیین مرزبندی‌ها، محدودهٔ رسالتی است که هر دولتی برعهده دارد. با این لحاظ، از آن‌رو که وظایف دولت اسلامی، به تناسب گسترهٔ جهانی دین اسلام، جهانی است، نمی‌توان مرزبندی میان کشورها را به حکم اولی در اسلام پذیرفت، و هرگونه پذیرش مرزها، که حاکی از پذیرش تنوع حاکمیت‌ها در نظام بین‌الملل باشد، مردود خواهد بود، مگر آنکه به حکم ثانوی و به سبب مصالح دیگر، توجیه یابد.

پس خط مشی اولی دین مبین اسلام، آن است که کل جامعهٔ بشری، با یک حاکمیت مشترک، به سمت سعادت نهایی گام بردارد و علی‌رغم کثرات و تنوعات میان افراد، نقطهٔ وحدتی افراد این جامعهٔ بشری را به هم پیوند دهد. در حقیقت، مطلوب اسلام حرکت به سمت حاکمیت جهانی واحد، و در نتیجه، حذف ذهنی هرگونه مرزبندی میان افراد این جامعهٔ بشری است که هر یک به طریقی، به تناسب جایگاهی که در این منظومه می‌یابد، در این حاکمیت جهانی ایفای نقش می‌کند. در اینجا، به برخی از شواهد و قراینی که زوایایی از این حاکمیت واحد جهانی را روشن می‌سازد، اشاره می‌کنیم:

الف. انحصار حاکمیت مطلق برای خداوند متعال

همهٔ مخلوقات عالم، از خدایند و او در خلق هستی، هیچ شریکی نداشته است (رعد: ۱۶/ اعراف: ۵۴/ نحل: ۲۰/ فاطر: ۳). بدین‌روی، لذا کل هستی مملوک خداست و خداوند تنها مالک حقیقی هستی است (آل عمران: ۲۶/ فرقان: ۲/ انبیاء: ۲۳). بنابراین، تنها خداوند از حق حاکمیت، امر و سلطنت بر گسترهٔ کل مخلوقاتش برخوردار است (زخرف: ۸۴/ قصص: ۷۱/ اعراف: ۵۴/ انعام: ۵۷/ آل عمران: ۱۵۴). گسترهٔ این حاکمیت نیز جهانی است و باید در تمام عرصهٔ گیتی، این حاکمیت بروز و ظهور یابد (أصفی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۶ و ۱۷).

براساس اصل «انحصار حاکمیت برای خداوند» تمام عرصه‌های حوزهٔ روابط بین‌الملل و سیاست خارجی دولت اسلامی باید بر محور خواست و ارادهٔ خداوند متعال سامان یابد. قاعدهٔ «عدم ولایة احد علی احد الا یاذن الله»، که بازتابی از اصل «انحصار حاکمیت برای خداوند» است، مستلزم آن است که چه در عرصهٔ داخلی و چه در عرصهٔ سیاست خارجی دولت اسلامی و نیز چه در عرصهٔ روابط بین‌الملل، تنها خداوند است که می‌تواند بر دیگران اعمال حاکمیت نماید، و هیچ انسانی حق ندارد در جان، مال و عرض خود یا دیگران و یا حتی در طبیعت، که متعلق به عموم است، تصرفی نماید، مگر آنکه اذن الهی را به همراه داشته باشد (گلیایگانی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۹).

ب. جهانی بودن رسالت اسلام

حاکمیت فراگیر خداوند متعال و نیز جاودانگی، خاتمیت و جامعیت اسلام مستلزم جهانی بودن آن است. نه تنها عقل سلیم درباره دینی با چنین ویژگی‌هایی حکم به جهانی بودن آن می‌کند، بلکه کتاب و سنت نیز مهر تأیید بر آن زده‌اند (آل‌نجف، ۱۴۳۶ق، ص ۲۰۰-۲۱۴؛ فلاح، ۱۴۲۰ق، ص ۱۰۹ و ۱۱۰). در اینجا، به اختصار به برخی از شواهد در این زمینه اشاره می‌شود.

قرآن کریم در موارد متعددی، متذکر جهانی بودن اسلام گردیده است. علامه طباطبائی^۱ از آیاتی همچون «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (اعراف: ۱۵۸)؛ «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۱۰۷)؛ و «أَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنِ بَلَغَ» (انعام: ۱۹) رسالت جهانی اسلام را به اثبات رسانده و آن را شامل تمام جماعات بشری دانسته است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۵۹ و ج ۱۴، ص ۳۳۱).

از مفسران اهل سنت نیز محمد بن جریر طبری در ذیل آیه ۱۵۸ سوره اعراف، جهانی بودن رسالت اسلام را استفاده کرده (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۱۱۶)، ثعالبی نیز از آیه «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ» همین برداشت را دارد و جهانی بودن رسالت نبی مکرم^ص را از خصوصیتی دانسته است که ایشان را از سایر انبیای الهی متمایز می‌سازد (ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۳۷۴).

سنت و سیره معصومان^ص نیز شهادتی بر جهانی بودن رسالت اسلام است. نامه‌های پیامبر اکرم^ص به رؤسای قبایل و پادشاهان در اقاصا نقاط جهان، حاکی از مأموریتی فراگیر برای دعوت به سوی اسلام بود (ر.ک: احمدی میانجی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۹۳)، به ویژه آنکه در برخی از این نامه‌ها، به رسالت جهانی اسلام تصریح شده است. در بخشی از نامه پیامبر^ص به خسرو پرویز آمده است: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ إِلَىٰ كَسْرِي عَظِيمِ فَارِس. سَلَامٌ عَلَىٰ مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ وَ آمَنَ بِاللَّهِ وَ رَسَلِهِ. أَمَّا بَعْدُ، فَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَىٰ النَّاسِ كَافَّةً لِيُنذِرَ مِنْ كَانَ حَيًّا. أَسْلَمَ تَسْلَمَ. فَإِنَّ أُبَيْتَ فَعَلِيكَ ائِمَّ الْمَجُوسِ» (ابن‌خلدون، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۷).

افزون بر این نامه‌ها، در احادیث فراوانی، پیامبر اکرم^ص بر رسالت جهانی خود تأکید کرده‌اند. آن حضرت در خطبه غدیر خم، شک‌کننده در خاتمیت و منکر جهانی بودن رسالت خود را کافر دانسته است (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۸، ص ۱۸۴، حدیث ۳۷).

در روایتی دیگر نیز آمده است که فردی یهودی از آن حضرت سؤال کرد: آیا به سوی عرب مبعوث گردیده‌ای یا عجم و یا یهود؟ آن حضرت در پاسخ فرمودند: «إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيَّ النَّاسِ كَافَّةً» (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۳).

ج. جامعیت اسلام

تعمق و تأمل در ماهیت، مبانی، اصول و احکام شریعت اسلام نشان می‌دهد که این دین از عمومیت برخوردار است و به تمام ابعاد و زوایای زندگی انسان توجه کرده است، و علاوه بر احکام عبادی، که به تنظیم روابط شخص با

خداوند می‌پردازد، شامل معاملات مالی، مرافعات و احکام جنایی و نیز شامل احکام حکومتی در حوزه اقتصاد، نظام قضایی و سایر احکام داخلی و خارجی دولت اسلامی نیز می‌شود (صدیقی، ۲۰۱۰م، ص ۱۶۰).

در آیه شریفه «وَوَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّدًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹) تصریح شده که هر چه لازمه هدایت بشر است در قرآن کریم آمده است. همچنین در تفسیر آیه شریفه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مائده: ۳)، امام رضا^{علیه السلام} فرمودند: «وما ترک شیئاً ممّا تحتاج الیه الامّة إلّا و قد بینه» (ابن شعبه، ۱۳۶۳، ص ۴۳۷). لازمه باور به جامعیت و فراگیری دین اسلام پذیرش این نکته است که در حوزه‌های گوناگون، به ویژه حوزه روابط بین‌الملل و سیاست خارجی نیز اسلام چارچوب و برنامه مشخص خود را دارد.

د. جاودانگی احکام اسلام

علاوه بر اینکه احکام و موازین دین مبین اسلام جامعیت لازم را داراست، همچنین جاودانه و همیشگی بوده و مختص زمان خاصی نیست. رسالت دین اسلام به عنوان دینی که خاتم ادیان الهی است، هر زمان و مکانی را دربر می‌گیرد و بدین‌روی، احکام و موازین آن ابدی است و برای تمام زمان‌ها شمول دارد. آیه شریفه «وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنِ بَلَغَ» (یونس: ۱۰۵)، اشاره به این نکته دارد که احکام قرآن الی الابد به گوش هر کس برسد، برایش حجت است. علاوه بر برخی از روایاتی که در بحث اثبات جهانی بودن رسالت اسلام مطرح گردید، روایات دیگری نیز وجود دارد که گویای جاودانگی احکام و موازین اسلامی است. در روایتی، زراره از امام صادق^{علیه السلام} نقل کرده است: «حَلَالَ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، حدیث ۱۹، ص ۵۸).

هـ. ضرورت فراهم ساختن زمینه هدایت تمام انسانها

لازمه پذیرش اصل جهانی بودن رسالت اسلام در عرصه سیاست خارجی دولت اسلامی و روابط بین‌الملل، رساندن معارف و موازین اسلام به تمام بندگان در تمام نقاط جهان است. به عبارت دیگر، اگر اسلام دینی است که برای هدایت تمام انسان‌ها آمده، لازمه طبیعی آن این است که قدرت و سلطه خود را در تمام زمین و در میان تمام جوامع نشر دهد (حسینی حایری، بی‌تا، ص ۱۰).

در حقیقت، مکلف ساختن تمام بندگان به عبادت خداوند، بر اساس آیه شریفه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶)، بدون آنکه تعلیمات این دین آسمانی به دست آنها رسیده باشد، خلاف حکمت است، و بدون تبلیغ احکام و دستورات دینی نمی‌توان کسی را مؤاخذه و عقاب کرد. مؤید این حکم عقل، آیه شریفه «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» (اسراء: ۱۵) است که عذاب را متوقف بر مبعوث نمودن پیامبران کرده است. بنابراین، رسالت دولت اسلامی در دعوت دیگران به سوی اسلام، گستره‌ای به وسعت کل زمین و تمام افراد بشر دارد و

محدود به یک سرزمین یا جمعیت خاص نمی‌شود. از این‌روست که در منابع اسلامی، آنجا که امر به دعوت صورت گرفته، این دعوت محدود به زمان یا مکان و یا جوامع خاصی نشده است (ر.ک: نحل: ۱۲۵؛ فصلت: ۳۳؛ یوسف: ۱۰۸).

حتی اگر در مسیر هدایت انسان‌ها موانعی ایجاد گردد، اسلام و وظیفهٔ مسلمانان را ساقط نمی‌کند و از آنان انتظار دارد با برطرف کردن موانع، زمینهٔ هدایت انسان‌ها را فراهم سازند. فریضهٔ جهاد ابتدایی، از جمله فرایض دینی است که با هدف برطرف کردن موانع هدایت و برای مقابله با مانعان دعوت تشریح شده است. جهاد مذکور تنها برای فراهم ساختن زمینه‌های دعوت و مقابله با سران طاغوتی است که مانع افراد جامعهٔ خود از شنیدن حقایق و معارف اسلام می‌شوند و در حقیقت، مسیر هدایت بندگان را سد می‌کنند.

از مجموع آنچه تاکنون بیان گردید، می‌توان به این نتیجه دست یافت که اقتضای جهانی بودن رسالت اسلام و اهداف متعالی آن، این است که دولت اسلامی حیطة اختیارات و وظایف خود را محدود به یک منطقه و بلاد خاص نسازد و چتر حمایتی خود را محدود به افراد خاصی که در درون سرزمین مشخصی گرد هم آمده‌اند، نکند و نسبت به سایر افراد در مناطق و بلاد دیگر نیز احساس مسئولیت کند. از این نظر، اصل اولی در اسلام «وحدت سرزمینی» است و تمام انسان‌ها باید تحت لوای پرچم توحید و در چارچوب حاکمیت الهی حرکت کنند (آل‌نجف، ۱۴۳۶ق، ص ۴۳۹).

پس، از نظر اسلام، ملاک اولیه در تعیین ملاک شهروندی، خاک، نژاد، خون و عواملی از این قبیل نیست، بلکه هر انسانی به صرف انسان بودن، از حقوقی همچون «حق برخورداری از هدایت» برخوردار می‌گردد، و این مستلزم آن است که دولت اسلامی در تدوین سیاست‌ها و برنامه‌های خود، تأمین حقوق انسانی تمام انسان‌ها را در نظر داشته باشد. بنابراین، اگر محدودهٔ رسالت دولت اسلامی را ملاک مرزبندی‌های جغرافیایی قرار دهیم، باید اذعان کنیم که چون دولت اسلامی نسبت به تمام انسان‌ها تکلیف و مسئولیت دارد، مرزبندی‌های جغرافیایی، چه اعتقادی و چه قراردادی، در اسلام اصالت ندارد.

اصل «وحدت سرزمینی» و «وحدت امام یا خلیفه»

رسالت جهانی اسلام مستلزم وحدت سرزمینی است. وحدت سرزمینی نیز استلزاماتی به دنبال دارد که از آن جمله، وحدت حاکمیت و بالتبع، «وحدت امام یا خلیفه» است. حاکمیت اصالتاً متعلق به خداوند است و خداوند این حاکمیت را به برگزیدگان خود، یعنی انبیای الهی و ائمهٔ معصومین^{علیهم‌السلام} از طریق نصب خاص، و ولی فقیه از طریق نصب عام عطا کرده است. مبدأ تمام حاکمیت‌ها خداوند واحد است، و هرگونه حاکمیت دیگر طاغوت شمرده می‌شود. گسترهٔ حاکمیت حاکم برحق منصوب از طرف خداوند، چه نصب مستقیم و چه مستقیم، تنها عرصهٔ داخلی کشور اسلامی نیست، بلکه گسترهٔ این حاکمیت، عمومیت دارد و دامنهٔ شمول آن تمام افراد انسانی را دربر می‌گیرد. اعمال چنین

حاکمیتی مستلزم وجود یک پیشوا و مقتدایی است که دایرهٔ اختیاراتش متناسب با رسالت جهانی اسلام باشد. پس در هر زمان، تنها باید یک امام (براساس بیان شیعه) یا خلیفه (براساس بیان اهل سنت) عهده‌دار اعمال حاکمیت گردد، و در عرض این حاکمیت، حاکمیت دیگری از مشروعیت برخوردار نیست. بسیاری از اندیشمندان شیعه (همچون: خواجه‌نوی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۰؛ مقداد، ۱۴۲۰ق، ص ۱۵۸ و بحرانی، ۱۴۰۵ق، ص ۱۹) و سنی (همچون: ماوردی، بی تا، ص ۹؛ فراء، ۱۴۰۶ق، ص ۲۵) بر این مطلب صحه گذاشته و تأکید کرده‌اند که عقد امامت برای دو امام در دو بلد جایز نیست. البته در این زمینه، زبیده دیدگاهی متفاوت دارد و قایل به جواز تعدد امام در زمان واحد هستند.

بر این اساس، تمام مسلمانان یک امت واحد هستند و تمام افراد تحت عنوان «امت واحد» در دایرهٔ حاکمیت حکومت حق قرار می‌گیرند. بدین‌روی اصل اولی، «وحدت حکومت اسلامی» است و امامت آن بر عهدهٔ یک امام خواهد بود؛ یعنی در هر برههٔ زمانی، این حکومت برحق، تنها یک مصداق خواهد داشت و از این‌رو، تمام مسلمانان باید زیر پرچم یک امام قرار گیرند، حتی کسانی که امام به دلیل عدم بسط بر آنها حکومت ظاهری پیدا نکرده است. در روایات متعددی، بر ضرورت وحدت امام در کل زمین تأکید شده است. حسین بن ابی‌علا نقل می‌کند: «قُلْتُ لَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ تَكُونُ الْأَرْضُ لَيْسَ فِيهَا إِمَامٌ؟ قَالَ: لَأَقُلْتُ: يَكُونُ إِمَامَانِ؟ قَالَ: لَأَ، إِلَّا وَ أَحَدُهُمَا صَامِتٌ» (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۷۸). عبدالله بن ابی‌جعفر نیز بیانی مشابه بیان بالا از آن حضرت نقل کرده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۲۳۳).

در روایتی از امام رضا ﷺ هم بر ضرورت وحدت امام تأکید شده و هم فلسفهٔ آن مطرح گردیده است. در فرازی از آن روایت، حضرت پرهیز از اختلاف و تشاجر را به عنوان یکی از ثمرات وحدت امام مطرح کرده‌اند: «أَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَخْتَلِفُ فِعْلُهُ وَ تَدْبِيرُهُ، وَ الْإِثْنَيْنِ لَا يَتَّفِقُ فِعْلُهُمَا وَ تَدْبِيرُهُمَا، وَ ذَلِكَ أَنَا لَمْ نَجِدْ اثْنَيْنِ إِلَّا مُخْتَلِفِي الْهَيْمِ وَ الْإِرَادَةِ، فِإِذَا كَانَا اثْنَيْنِ ثُمَّ اخْتَلَفَتْ هَيْمُهُمَا وَ إِرَادَتُهُمَا وَ تَدْبِيرُهُمَا وَ كَانَا كِلَاهِمَا مُقْتَرِضِي الطَّاعَةِ لَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمَا أَوْلَىٰ بِالطَّاعَةِ مِنْ صَاحِبِهِ فَكَانَ يَكُونُ فِي ذَلِكَ اخْتِلَافُ الْخَلْقِ وَ التَّشَاجُرُ وَ الْفَسَادُ، ثُمَّ لَا يَكُونُ أَحَدٌ مُطِيعًا لِأَحَدِهِمَا إِلَّا وَ هُوَ عَاصٍ لِلْآخَرِ فَتَعَمُّ مَعْصِيَةُ أَهْلِ الْأَرْضِ، ثُمَّ لَا يَكُونُ لَهُمْ مَعَ ذَلِكَ السَّبِيلُ إِلَى الطَّاعَةِ وَ الْإِيمَانِ وَ يَكُونُونَ إِنَّمَا أَتَوْا فِي ذَلِكَ مِنْ قِبَلِ الصَّانِعِ الَّذِي وَضَعَ لَهُمْ بَابَ الْإِخْتِلَافِ وَ التَّشَاجُرِ وَ الْفَسَادِ إِذْ أَمَرَهُمْ بِاتِّبَاعِ الْمُخْتَلِفِينَ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۱۰۱) و در ادامه هم، تعدد امام را سبب تضییع حقوق، تعطیلی احکام و حدود الهی دانسته‌اند: «أَنَّهُ لَوْ كَانَا إِمَامَيْنِ لَكَانَ لِكُلِّ مَنِ الْخُصْمَيْنِ أَنْ يَدْعُوَ إِلَىٰ غَيْرِ الَّذِي يَدْعُو إِلَيْهِ صَاحِبُهُ فِي الْحُكْمَةِ ثُمَّ لَا يَكُونُ أَحَدُهُمَا أَوْلَىٰ بِأَنْ يَتَّبَعَ صَاحِبَهُ فَيَبْطُلَ الْحُقُوقُ وَ الْأَحْكَامُ وَ الْحُدُودُ» (همان).

در نهایت، حضرت ضمن توجه دادن به تبعات دیگر منفی تعدد امام، آن را مساوی با وضعیتی دانسته‌اند که مردم امامی ندارند: «أَنَّهُ لَا يَكُونُ وَاحِدٌ مِنَ الْحُجَّتَيْنِ أَوْلَىٰ بِالنُّطْقِ وَ الْحُكْمِ وَ الْأَمْرِ وَ النَّهْيِ مِنَ الْآخَرِ وَ إِذَا كَانَ هَذَا كَذَلِكَ وَجَبَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَبْتَدِيَا بِالْكَلامِ وَ لَيْسَ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَسْبِقَ صَاحِبَهُ بِشَيْءٍ، إِذَا كَانَا فِي الْإِمَامَةِ شَرَعًا وَاحِدًا، فَإِنْ

جَازَ لِأَخْدِهِمَا السُّكُوتُ جَازَ السُّكُوتُ لِلْآخِرِ، وَإِذَا جَازَ لَهُمَا السُّكُوتُ بَطَلَتِ الْحُقُوقُ وَالْأَحْكَامُ وَ عَطَلَتِ الْحُدُودُ وَ صَارَ النَّاسُ كَأَنَّهُمْ لَا إِمَامَ لَهُمْ» (همان).

البته امام یا خلیفه می‌تواند در هر منطقه، امرایی از سوی خود منصوب کند تا از ناحیه او به رتق و فتق امور بپردازند، اما تعدد امارت مستلزم تعدد حاکمیت نیست؛ چرا که آنها مشروعیت خود را از آن امام یا خلیفه واحد می‌گیرند (عبدالونیس شتا، ۱۴۱۷ق، ص ۳۲۴).

نکته‌ای که تاکنون در خصوص اصل «وحدت امام یا خلیفه» مطرح گردید، ناظر به شروطی است که امکان تحقق آن فراهم باشد. «اصل تنزل تدریجی» بیان می‌کند اگر تأمین یک مصلحت لازم و ضروری در حد مطلوب آن میسر نباشد، باید نزدیک‌ترین مرتبه به حد مطلوب را تأمین کرد. در اینجا نیز اگر موانعی برای تحقق این آرمان، یعنی وحدت امام یا خلیفه، وجود داشته باشد، ناگزیر باید به مراتب پایین‌تر آن رضایت داد. اما در عین حال، باید از فرصت‌ها و امکانات برای تحقق شرایط ایده‌آل بهره گرفت. در این زمینه، احتمالات و راه‌حلهایی به نظر می‌رسد:

۱. گاه ممکن است امامت در کسی متعین شده باشد، اما به هر دلیلی ممکن است آن امام برحق بسط ید برای اعمال حاکمیت در تمام بلاد را نداشته باشد. در این صورت، بر چنین کسی لازم است به میزان بسط ید خود، اعمال حاکمیت نماید. از آن‌رو که در این حالات نباید امور مردم به حال خود رها شود، افراد دیگری باید به رتق و فتق امور مسلمانان بپردازند تا زمینه بسط ید برای امام، به تدریج در آن بلاد نیز فراهم گردد.

۲. گاهی ممکن است امام برحق، به هیچ وجه و در هیچ زمینه‌ای، قدرت اعمال ولایت و حاکمیت نداشته باشد. در این صورت، قطعاً وی به سبب عدم بسط ید، تکلیفی ندارد. اما به سبب آنکه جامعه بشری نمی‌تواند به حال خود رها شود، ناگزیر باید به حاکمیت کسانی تن داد که نزدیک‌ترین شرایط را به آن امام مشروع دارند. در این صورت نیز در صورت فراهم بودن شرایط، باید همه حول یک شخص حرکت کنند، لیکن اگر این امر هم میسر نبود، تعدد حاکمیت‌ها پذیرفته است اما در این زمینه نیز باید تا حد امکان، در چارچوب همان اصل وحدت حرکت کرد و عدول از این اصل، چه از حیث بلاد تحت پوشش و چه از حیث مسائل و موضوعات، در حداقل آن پذیرفته است.

برخی از اندیشمندان اهل سنت نیز در صورت عارض شدن موانع وحدت، احتمالاتی را مطرح کرده و راه‌حلهایی به تناسب شرایط وضع موجود ارائه داده‌اند (برای نمونه، ر.ک: جونی، ۱۹۸۳، ص ۱۲۸-۱۳۴).

اصل «وحدت سرزمینی» و مرزهای جغرافیایی

اصل «وحدت سرزمینی» حاکی از اصالت نداشتن مرزهای جغرافیایی در میان کشورها به دلیل رسالت دولت اسلامی در قلمرو جهانی است. اما در صورت عدم امکان تحقق این اصل اولی، می‌توان با در نظر گرفتن شرایط و اقتضائات زمان و مکان، مرزبندی‌های جغرافیایی را به منظور انتظام‌بخشی به امور و تعیین محدوده اختیارات و وظایف مردم و کارگزاران حکومتی پذیرفت؛ همچنان که به منظور تفکیک وظایف و اختیارات، در بلاد گوناگون،

تقسیم‌بندی‌های جغرافیایی براساس استان، شهر، بخش و روستا شکل گرفته است. البته منشأ این مرزبندی‌ها و تفکیک‌ها ممکن است اعتقادی و یا قراردادی باشد.

به بیان روشن‌تر، دولت اسلامی براساس آرمان‌های متعالی خود، نمی‌تواند حیطة وظایف خود را تنها به بلاد و سرزمین خاصی محدود سازد؛ اما در مقام تحقق و عمل، به منظور نیل به همان آرمان‌ها، ناگزیر است به دلیل تنوع جوامع بشری، برخی محدودیت‌ها را بپذیرد. از جمله این محدودیت‌ها، وجود دولت‌های دیگر به عنوان بازیگران عرصه بین‌الملل است. در این صورت، ملاک مرزبندی میان دولت‌ها ممکن است متفاوت باشد. گاهی منشأ مرزبندی‌ها اعتقادی است و بلاد گوناگون بر این اساس، به دارالاسلام، دارالکفر، دارالحرب، دارالصلح، دارالهدنه، دارالحیاد، دارالامان، دارالذمه و مانند آن تقسیم می‌گردند. اما گاهی منشأ این مرزبندی قرارداد میان بازیگران صحنة بین‌الملل در چارچوب قراردادهای پذیرفته شده بین‌المللی است که مرزبندی‌های کنونی میان کشورها از این قبیل است.

هرچند رسالت دین اسلام متوجه تمام انسان‌هاست، اما همین دین به اقتضای شرایط زمان و مکان، انسان‌ها را مجاز می‌کند تا در درون خود، انشعاباتی داشته باشند و این انشعابات هم با هدف تمایز ملت‌ها از یکدیگر است. پیامبر اکرم ﷺ با وجود اعتقاد به جهانی بودن رسالت دولت اسلامی، در مقام عمل، مرزبندی‌های موجود را پذیرفتند تا بتوانند از همین ظرفیت برای تحقق اهداف متعالی اسلام استفاده کنند. انعقاد قرارداد با سایر دولت‌ها، ارسال سفرا و نمایندگان سیاسی به سایر کشورها و نیز پذیرش بسیاری از ضوابط حاکم بر دیپلماسی آن زمان، نشان می‌دهد که ایشان تلاش داشتند تا اهداف متعالی اسلام را در قالب همان چارچوب پذیرفته شده در عرف دیپلماتیک آن زمان دنبال کنند که از جمله موارد آن، پذیرش مرزهای به رسمیت شناخته شده آن زمانه بوده است.

آیه شریفه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: ۱۳) نیز گویای این نکته است که به منظور تسهیل امور جاری میان انسان‌ها، آنان به قبایل و شعوب گوناگون تبدیل گردیده‌اند. این توزیع و تنوع موجب تسهیل در امر همکاری‌ها با یکدیگر می‌شود. پس آنچه در اسلام مذموم است، «ملّی‌گرایی» است، نه «ملت‌باوری». قرآن کریم به نحوی ملت‌ها و شعوب و قبایل را به رسمیت شناخته است و مرزهایی را که آنها برای تنظیم روابط میان یکدیگر برقرار می‌کنند، می‌پذیرد.

قابل توجه است که در این آیه، خداوند تفکیک براساس شعوب و قبائل را به خود نسبت می‌دهد و اگر وجود این مرزبندی‌ها اشکال داشت، خداوند چرا خود چنین کرده است؟ خداوند متعال فلسفه ایجاد تمایزات در میان افراد و جوامع را تفکیک و بازشناسی همدیگر دانسته است. این خود، حاکی از آن است که تعلق به یک سرزمین، قبیله یا ملت، نمی‌تواند منشأ تفاخر نسبت به یکدیگر باشد، و هرگونه تعصبات قومی، نژادی و قبیله‌ای و ملّی ممنوع است، بلکه افراد، تنها براساس میزان درجاتشان در تقوای الهی ارزیابی می‌گردند (نخعی، ۱۳۷۶، ص ۱۴۸).

در حقیقت، مرزهای جغرافیایی نوعی همبستگی اعتباری و قانونی در میان جمعیت یک کشور در محدوده سرزمینی مشخص ایجاد می‌کند. این احساس همبستگی از منظر اسلام، فی حدّ نفسه مشکلی ندارد، بلکه حتی در برخی روایات بر حبّ وطن که نشانه‌ای از وابستگی به وطن است، تأکید شده؛ مانند: «عَمَّرَتِ الْبُلْدَانُ بِحُبِّ الْأَوْطَانِ» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۰۷): «مِنْ كَرَمِ الْمَرْءِ بُكَاهُ عَلَى مَا مَضَى مِنْ زَمَانِهِ وَ حَيْنُهُ إِلَى أَوْطَانِهِ وَ حِفْظُهُ قَدِيمِ إِخْوَانِهِ» (کراچکی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۹۴). هر انسانی به طور طبیعی، به جامعه قریب به خود علاقه دارد که همان وطن اوست. این حبّ و دل‌بستگی گاهی می‌تواند منشأ ایجاد قدرت برای مسلمانان باشد؛ زیرا این حس وفاداری به وطن رابطه میان ساکنان و شهروندان مقیم در یک سرزمین واحد را تقویت می‌کند. آنچه در این زمینه آفت و آسیب محسوب می‌شود، تفرقه میان امت است. نیل به اهداف کلان نظام اسلامی، با وجود تعدّد دولت‌های اسلامی نیز به دست می‌آید (محمود، ۱۴۱۳ق، ص ۱۱۱).

البته باید متذکر شویم که مرزهای جغرافیایی ارزش‌آفرین نیست و این مرزبندیها، تنها چارچوبه‌ای برای تقسیم اولویت‌ها و تبیین سیاست‌ها در اختیار قرار می‌دهد. از این‌رو، نباید ملاک ارزش‌گذاری افراد تعلق به فلان سرزمین، قبیله یا ملیت باشد، بلکه تنها ملاک تقوای الهی است. رسول مکرم ﷺ در حجة‌الوداع فرمودند: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَ إِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ؛ كَلُّكُمْ لِأَدَمَ وَ آدَمُ مِنْ تَرَابٍ - إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ. وَ لَيْسَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ فَضْلٌ إِلَّا بِالتَّقْوَى» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۴). در حقیقت، همه انسان‌ها از یک نفس واحد هستند و اختلاف آنها از حیث رنگ، نژاد، قیافه و مانند آن اختلافات در جسم و ظاهر است و این اختلافات، اختلاف جوهری و اساسی نیست و بنابراین نمی‌تواند منشأ ارزش انسان‌ها قرار گیرد (سامرائی، ۱۴۰۵ق، ص ۱۴۹-۱۵۲).

از این‌رو، در منابع دینی، تعصّب ناروا نسبت به این امور که ارزش ذاتی ندارند، مذموم شمرده شده است. حضرت رسول اکرم ﷺ فرمودند: «مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ حَبَّةٌ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ عَصِيْبَةِ بَعَثَ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ أَعْرَابِ الْجَاهِلِيَّةِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، حدیث ۳، ص ۳۰۸).

همچنین امام صادق ﷺ فرمودند: «مَنْ تَعَصَّبَ أَوْ تَعَصَّبَ لَهُ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِيمَانِ مِنْ عُنُقِهِ» (همان، حدیث ۱، ص ۳۰۷). از امام سجّاد ﷺ درباره «عصیبت» سؤال شد، فرمودند: «الْعَصِيْبَةُ الَّتِي يَأْتُمُ عَلَيْهَا صَاحِبُهَا أَنْ يَرَى الرَّجُلُ شِرَارَ قَوْمِهِ خَيْرًا مِنْ خِيَارِ قَوْمِ آخَرِينَ وَ لَيْسَ مِنَ الْعَصِيْبَةِ أَنْ يُحِبَّ الرَّجُلُ قَوْمَهُ وَ لَكِنْ مِنَ الْعَصِيْبَةِ أَنْ يُعِينَ قَوْمَهُ عَلَى الظُّلْمِ» (همان، حدیث ۷، ص ۳۰۸). در اینجا، حضرت تأکید کردند که عصیبتی مذموم است که فرد بدان قومش را از خوبان قوم دیگر بهتر ببیند. اینکه فرد نسبت به قومش علاقه دارد از عصیبت نیست، اما اینکه قومش را بر ظلم یاری کند از عصیبت است.

آیاتی همچون «وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ» (انعام: ۱۵۳)؛ «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران: ۱۰۳)؛ و «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيْعًا لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ» (انعام: ۱۵۹)، بر وحدت، یکپارچگی و پرهیز از تفرّق دلالت دارد. بنابراین، اگر مرزهای جغرافیایی به عنوان عاملی برای

تفرق مورد استفاده قرار گیرد، این مرزبندی اعتبار ندارد و تن دادن به آن از نظر اسلام، مذموم است؛ یعنی با وجود پذیرش مرزهای جغرافیایی، نباید این امر منجر به ملی‌گرایی و تفرقه‌جویی شود. از برخی آیات قرآن کریم (همچون انبیاء: ۹۲؛ مؤمنون: ۵۲) استفاده می‌شود که امت اسلامی همواره یکی است و متعدد نخواهد شد، و هیچ‌گاه مجالی برای طرح وجود دو امت اسلامی براساس این دو آیه قرآن وجود نخواهد داشت. اما تعدد کشورها براساس مرزهای جغرافیایی، اشکالی بر نظریه «امت واحده» وارد نمی‌کند، و آنچه نامطلوب و مذموم است پراکندگی امت اسلامی است، نه تعدد کشورهای اسلامی. بدین‌روی، اعتقاد به امت‌گرایی به معنای ردّ تعدد کشورهای اسلامی نیست که منشأ آن می‌تواند تفاوت‌های جغرافیایی، زبانی، نژادی و سرزمینی باشد (محمود، ۱۴۱۳ق، ص ۹۸).

علامه طباطبائی^۱ در ذیل آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۲۰۰) تنها مرزبندی اعتقادی را به رسمیت شناخته و مرزبندی‌های قراردادی کنونی را به دلیل اینکه بین جوامع مختلف شکاف ایجاد می‌کند، فاقد اعتبار دانسته است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۲۵ و ۱۲۶). به نظر می‌رسد نظر ایشان ناظر به وضعیت مطلوب بوده و روشن است که اگر تمام معتقدان به توحید، در زیر یک پرچم قرار گیرند، از قدرت افزونی برخوردار خواهند گردید و زمینه استقرار حاکمیت الهی، آسان‌تر فراهم خواهد گردید. اما سخن در این است که با وجود چنین تمایزات و انشعابات، که در نظام بین‌الملل و براساس قرارداد، به منظور تسهیل در روابط میان جوامع مختلف شکل گرفته است چه باید کرد؟ از آنچه تاکنون گفته شد، به دست آمد که اسلام برای پیشبرد اهداف عالی خود، در مقابل این نوع مرزبندی‌ها، از رویکرد تقابلی وارد نشده است.

پس اسلام ضمن تأکید بر آرمان‌ها و ایده‌آل‌ها، واقعیات عینی را نیز در نظر می‌گیرد و آرمان‌گرایی و واقعیت‌گرایی - هردو - در این مسئله مد نظر اسلام قرار گرفته است؛ یعنی دولت اسلامی در حالی که پیگیر ارزش‌ها، اصول و سیاست‌های توحیدی خود در سطح بین‌الملل است، ناگزیر است منافع کلّ جوامع بشری را از طریق چارچوب‌های تعریف شده قراردادی و مرزهای جغرافیایی موجود، که تضادی با ارزش‌های اسلامی ندارد، دنبال کند.

حاصل آنکه علی‌رغم باور به جهانی بودن رسالت دولت اسلامی، به منظور سامان‌دهی امور و تسهیل در امر برنامه‌ریزی در عرصه بین‌الملل، موازین اسلام با مرزبندی جغرافیایی در دو سطح، ناسازگار نیست:

۱. مرزبندی اعتقادی: براساس ضوابط فقهی، سرزمین‌هایی همچون دارالاسلام و دارالکفر به رسمیت شناخته شده و بر آن، برای مکلفان، اعم از اشخاص حقیقی و حقوقی، احکامی مترتب گردیده است. این سنخ مرزبندی به دولت اسلامی این فرصت را می‌دهد تا در برنامه‌ریزی‌های خود، حوزه دارالاسلام را اولویت بخشد و از ظرفیت‌های آن برای پیشبرد اهداف خود بهره‌گیرد و ابزارها و امکانات خود را نیز در درجه اول، به این مناطق اختصاص دهد. اما این بدان معنا نیست که دولت اسلامی نسبت به سایر سرزمین‌ها رسالتی برعهده ندارد.

نکته‌ای که باید در اینجا بدان توجه کرد این است که تقسیم‌بندی دارها توسط فقهای عظام، در طول تاریخ، به دلیل درک آنها از وضعیت جوامع اسلامی در زمانه خودشان بوده و در حقیقت، ایشان تلاش داشته‌اند تا برای روشن شدن تکلیف مکلفان، متناسب با شرایط زمانی و مکانی، مرزبندی‌هایی ارائه دهند، وگرنه در قرآن کریم یا در سنت نبوی، در خصوص تقسیم جهان به دو یا چندین دار، تقسیم‌بندی‌ای ارائه نشده است. واژگانی همچون «دارالاسلام»، «دارالکفر» و «دارالحرب» که در منابع روایی شیعه و سنی به کار رفته، به معنای تقسیم‌بندی دنیا به دارهای مشخص نیست. در حقیقت، تقسیم‌بندی دارها، از ابداعات فقها بوده که متناسب با شرایط زمانی و مکانی دوران خویش، آنها را به شکل متنوع و حتی تعاریف متفاوت، مطرح کرده‌اند. برخی از فقها دارها را به «دارالاسلام» و «دارالحرب» تقسیم کرده‌اند. برخی دیگر به «دارالعهده» یا «دارالمواضع» هم اشاره نموده‌اند. بعضی نیز «دارالرده» یا «دارالبغی» یا «دارالحیاد» و مانند آن را ذکر کرده‌اند. (ر.ک: عمید زنجانی و موسی‌زاده، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۱-۲۶). پس فقها این تقسیم‌بندی‌ها را بر اساس اجتهادات خود در هر زمان و بر اساس شرایط خاص زمانی و مکانی انجام داده‌اند (حسین، ۱۴۳۱ق، ص ۱۳۳، ۱۳۲ و ۱۴۶).

برخی از ایشان در تنظیم دارها، عنصر جمعیت و برخی هم عنصر حاکمیت و زمینه اجرا شدن احکام مسلمانان را مدنظر داشته‌اند (آل نجف، ۱۴۳۶ق، ص ۴۳۱؛ عبدالونیس شتا و دیگران، ۱۴۱۷ق، ص ۳۰۵ و ۳۰۶)؛ اما همه ایشان اتفاق نظر دارند که ساکنان سرزمین اسلامی لزوماً همه مسلمان نیستند، بلکه حتی غیر مسلمان هم می‌توانند در قالب ذمه، امن، عهد و مانند آن، در زمره جمعیت دارالاسلام درآیند و بر این اساس، حقوق و تکالیفی برایشان ثابت می‌گردد.

۲. دومین سنخ مرزبندی، مرزبندی‌های قراردادی است که بر مبنای آن، کشور اسلامی - به موجب یک قرارداد خاص کتبی و یا با اتخاذ یک موضع عملی - حوزه اعمال صلاحیت و حاکمیت خود را در برابر کشورهای دیگر معین می‌کند؛ یا آنکه با رعایت حریم صلاحیت آنها، مرزهای تعیین شده‌شان را پذیرا می‌شود. بدیهی است که چنین تعهدی هرگاه از سوی حکومت اسلامی صورت گیرد، مانند دیگر تعهداتش، لازم‌الرعايه است، و در نتیجه، یک سلسله مرزهای جغرافیایی در روابط بین‌الملل اسلامی به رسمیت شناخته می‌شود (خلیلیان، ۱۳۶۶، ص ۱۵۷).

البته باید تا حدی که امکان دارد، آثار مرزبندی میان کشورهای اسلامی به حداقل خود برسد و تفکر امت‌محور بر کل جامعه اسلامی سایه اندازد. این امر به معنای نادیده گرفتن مرزهای جغرافیایی نیست، بلکه مرزهای جغرافیایی کنونی، که در قالب قراردادهایی به رسمیت شناخته شده‌اند، علی‌رغم ایجاد محدودیت‌هایی برای ایفای رسالت جهانی دولت اسلامی، این امکان را فراهم می‌سازند که دولت اسلامی در تدوین سیاست‌های کلان خود، تمرکز اصلی را بر مناطقی قرار دهد که در آن مناطق بسط ید دارد و البته این به معنای غفلت از دیگر انسان‌ها، که در خارج از چارچوب اقتدار دولت اسلامی به سر می‌برند، نیست، بلکه دولت اسلامی موظف است تا آنجا که برایش میسر است، نسبت به تأمین مصالح انسان‌های خارج از مرزهای جغرافیایی خود نیز اهتمام ورزد.

در حقیقت، هرچند وجود مرزهای جغرافیایی در عصر حاضر، مطلوب نیست، لیکن می‌توان در همین قالب مرزهای جغرافیایی، روابط میان کشورها را تنظیم کرد و چارچوبی اداری برای تفکیک وظایف و مسئولیت‌ها در قالب مرزهای تعیین شده کنونی در نظر گرفت. چنین نکته‌ای در برخی احکام و موازین فقهی قابل رؤیت است؛ مثلاً، توصیه مصرف زکات برای اهل هر بلد و خرج نکردن آن در خارج از بلد مگر در زمانی که در داخل نیازی به آن نباشد؛ اولویت وجوب دفاع از بلاد اسلامی به اهالی همان بلدی که آماج حمله قرار گرفته (هرچند در اصل، وجوب دفاع متوجه جمیع افراد می‌گردد)؛ و یا اولویت اهالی یک بلاد به اداره بلاد خود نسبت به سایر مسلمانان، از جمله این احکام است (آل نجف، ۱۴۳۶ق، ص ۴۳۴).

از بیانات مزبور، می‌توان به موخه نبودن دیدگاهی پی برد که معتقد است: «و الدولتان اسلامیتان المجاورتان المحدودتان بحدود دولیه، لاعتبار بهذه الحدود فی نظر الاسلام؛ لانه لاحدود بین بلاد الاسلام فلاحاجة الی اجازة الدولة فی الذهاب الی بلد الی بلد، و الذین یقومون بحراسة الحدود المصطنعة بمختلف اسباب الحراسة، یفعلون أشع المنکرات، لانهم یمزقون المسلمین و ذلك ما لایجوز شرعاً» (حسینی شیرازی، بی‌تا، ص ۱۵۱)؛ چراکه این مرزبندی‌ها می‌تواند تنظیم‌کننده قواعد و مقرراتی باشد که از نقطه‌ای به نقطه دیگر متفاوت می‌گردد. این امر لزوماً به معنای دوگانگی و فاصله میان کشورهای اسلامی نیست؛ چنان که در کشورهای دارای نظام فدرالی نیز هرچند میان ایالت‌ها در وضع بسیاری از قوانین و اجرای آنها اختلافات اساسی وجود دارد، لیکن تمام آن ایالت‌ها در نهایت، در مرکز به یکدیگر پیوند می‌خورند. پس وجود مرزها - به خودی خود - مانعی ندارد، مگر زمانی که تصور و ذهنیت دوگانگی در میان مسلمانان ایجاد شود.

شروط پذیرش مرزبندی‌های قراردادی در اسلام

از آنچه گذشت، می‌توان به این نتیجه دست یافت که اصل وحدت سرزمینی منافاتی با وجود مرزبندی‌های اعتقادی یا قراردادی ندارد. اما پذیرش مرزهای قراردادی منوط به تحقق شروطی است:

۱. پذیرش مرزهای جغرافیایی قراردادی نباید دست دولت اسلامی را در انجام رسالت‌ها و مسئولیت‌های فراملی و کلان خود ببندد. هرچند بر دولت اسلامی لازم است برای پیشبرد سیاست‌های کلان و خرد خود، به واقعیات موجود نیز توجه داشته باشد، لیکن این بذل توجه به واقعیات، نباید متصدیان آن را از آرمان‌ها، ایده‌آل‌ها و ارزش‌ها غافل سازد. البته این ظرفیت در فقه پویای شیعه قرار داده شده است تا بتوان براساس آن، هم برای وضعیت موجود نظام بین‌الملل، در قالب همین مرزهای قراردادی، سیاست‌هایی طراحی کرد و هم در سیاست‌گذاری‌ها، وضعیت مطلوب را نیز پی گرفت و به سازوکارهایی دست یافت که به تدریج و گام به گام، از وضعیت موجود، که مرزبندی‌های جغرافیایی قراردادی و تنوع سرزمینی اساس تقسیم‌بندی ملت‌ها قرار گرفته است، به وضعیت مطلوب دست یافت؛ وضعیتی که در آن می‌توان شاهد تحقق حکومت جهانی واحد و بدون مرزهای قراردادی بود.

۲. مرزبندی‌های قراردادی نباید منشأ مرزبندی‌های ذهنی و نگاه‌های تعصبی و نژادپرستانه و نیز تفاخر به سبب نژاد و سرزمین گردد. البته باید خاطر نشان ساخت که آنچه در منابع اسلامی از آن نهی شده، تعصبات ناروا نسبت به سرزمین، نژاد و قبیله است، نه حبّ داشتن نسبت به وطن، هموطنان و خویشاوندان که به برخی از روایات در این زمینه قبلاً اشاره شد.

۳. دولت اسلامی ضمن پذیرش مرزهای جغرافیایی قراردادی، در مقام عمل، به سبب محدودیت‌ها، محذوریت‌ها و کمبود منابع و امکانات، ناچار است در روابط بین‌الملل، چارچوبی را براساس موازین شرع برای تعاملات، روابط و انعقاد قراردادها و پیمان‌ها اتخاذ کند. اولویت‌بندی بازیگران روابط بین‌الملل، اعم از دولت‌ها، ملت‌ها و سازمان‌های منطقه‌ای و بین‌المللی در این‌گونه مراودات، ضروری است. بر دولت اسلامی لازم است که در سیاست‌گذاری‌های خارجی خود، مصالح و منافع شیعیان محبّ اهل‌بیت علیهم‌السلام را اولویت نخست خود قرار دهد. در درجه بعد، منافع مسلمانان سایر فرق و مذاهب را بر غیر مسلمانان مقدّم دارد. نحوه مواجهه دولت اسلامی در قبال کفار و مشرکان نیز یکسان نخواهد بود و مذاکره و تعامل با اهل کتاب مقدّم بر سایر کفار و مشرکان است. البته این اولویت‌بندی ناظر به شرایط عادی است، اما ممکن است به سبب عروض شرایط خاص در عرصه سیاست خارجی دولت اسلامی و عرصه بین‌الملل، به صورت مقطعی، برخی از این اولویت‌ها تغییر یابد.

جمع‌بندی و نتیجه

رسالت اسلام محدود به منطقه جغرافیایی خاصی نیست. بدین‌رو، دولت اسلامی رسالتی به گستره تمام انسان‌های روی زمین خواهد داشت و وظایف و اختیارات آن، محدود به مرز مشخصی، حتی مرز اسلام و کفر نیست. اما دولت اسلامی برای فراهم ساختن زمینه‌های انجام رسالت خود، در عین حال که به آرمان‌های جهانی اسلام نظر دارد، باید از ظرفیت‌ها و واقعیت‌های موجود برای نیل تدریجی به آن وضعیت ایده‌آل بهره گیرد. اصل اولی در اسلام، عدم محدودیت سرزمینی برای انجام رسالت جهانی دولت اسلامی است. اما انجام این رسالت میسر نخواهد شد؛ مگر آنکه مسیر به سمت آن آرمان تسهیل گردد. از این‌رو، در منابع فقهی، از «مرزهای اعتقادی» سخن به میان آمده و نیز با مرزهای قراردادی مخالفتی نشده است. نکته اساسی آن است که مرزهای جغرافیایی فقط، برای تعیین اولویت‌ها و مشخص ساختن نقطه شروع کار است، و نقطه شروع همان جایی است که کشور اسلامی عملاً دارای قدرت اعمال سیاست‌ها و برنامه‌های خود، در چارچوب موازین به رسمیت شناخته شده موجود است و این امر نه برای کسانی که در آن محدوده جغرافیایی هستند ارزش ایجاد می‌کند و نه موجب برتری آنان نسبت به دیگر افراد بشر می‌شود.

به همین سبب، در اسلام تعدّد و تکثر بلاد، قبایل و شعوب پذیرفته شده و حتی بر حبّ وطن تأکید گردیده است، اما در عین حال، از اختلاف‌انگیزی، فخرفروشی، تعصبات ناروا نسبت به قوم و قبیله و تفکرات ناسیونالیستی و ملی‌گرایانه مذمت شده است. این از آن روست که تبعات مثبتی بر وطن‌دوستی و حساسیت نسبت به مرزها وجود

دارد و از جمله، حبّ به وطن، وحدت، نظم و انسجام درونی یک نظام سیاسی را در پی دارد و آن را در برابر تهدیدات بیرونی محافظت می‌کند.

در حقیقت، حبّ سرزمینی را می‌توان نقطهٔ عزیمت به سوی وضعیت مطلوب قرار داد و بهره‌نگرفتن از این ظرفیت و ردّ مرزهای جغرافیایی به بهانهٔ عدم شناسایی این مرزبندی‌ها از سوی اسلام، عملاً زمینهٔ نیل به آن حکومت آرمانی بدون مرز را منتفی می‌سازد. به بیان دیگر، امکان اعمال حاکمیت توسط دولت اسلامی در حال حاضر، تنها از طریق همین مرزهای جغرافیایی قراردادی امکان‌پذیر است و باید از فرصت‌های نهفته در درون همین سنخ مرزبندی‌ها، برای نیل به وضعیت مطلوب بهره‌برد. اصل «تنزل تدریجی»، قاعدهٔ «ما لایدرک کله لایترک کله» و قاعدهٔ «المیسور لایسقط بالمعسور» به این مطلب اذعان دارند که در صورت نبود امکان حاکمیت دولت اسلامی در سطح جهانی و یا در سطح مرزهای عقیدتی، باید به حاکمیت آن در همان سطح مرزهای عقیدتی رضایت داد، و نباید به بهانهٔ نبود امکان شکل‌گیری حکومتی جهانی یا شکل‌گیری براساس مرزهای عقیدتی، دست از حاکمیت ملی - به عنوان واقعیت موجود - کشید، هرچند دولت اسلامی باید برای گذر از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب نیز برنامه داشته باشد.

نکتهٔ دیگر آنکه اصل «وحدت امام یا خلیفه» نیز از جمله استلزامات اصل «وحدت سرزمینی» است که بسیاری از اندیشمندان شیعه و سنی بر آن تأکید کرده‌اند. تحقق این اصل نیز همچون اصل «وحدت سرزمینی»، تابع فراهم بودن شرایط است، و تا آن حد که امکانش فراهم است، در هر شرایط زمانی و مکانی، باید سیاست دولت اسلامی به سمت وحدت امام یا خلیفه در جریان باشد، حتی در زمانی که به سبب وجود مرزها، حاکمیت‌های متعددی شکل گرفته است.

منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۷۸ق، *عیون أخبار الرضا*، تحقیق و تصحیح: مهدی لاجوردی، تهران، نشر جهان.
- ، ۱۳۹۵ق، *کمال الدین و تمام النعمه*، تحقیق: علی اکبر غفاری، چ دوم، تهران، اسلامیة.
- ابن خلدون، بی تا، *تاریخ ابن خلدون*، چ چهارم، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۴۰۴ق، *تحف العقول*، تحقیق: علی اکبر غفاری، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.
- احمدی میانجی، علی، ۱۴۱۹ق، *مکاتیب الرسول*، قم، دارالحدیث.
- أصفی، محمد مهدی، ۱۴۲۶ق، *ولایة الامر*، تهران، المجمع العالمی للتقريب المذاهب الاسلامیة.
- آل نجف، عبدالکریم، ۱۴۳۶ق، *العالمیة الاسلامیة (دراسة شاملة و معمقة و مبتكرة للاطروحة العالمیة فی الاسلام من جهاتها المختلفة)*، طهران، المركز العالی للعلوم و الثقافة الاسلامیة.
- بحرانی، علی، ۱۴۰۵ق، *منار الهدی فی النص علی إمامة الأئمة الاثنی عشر*، تحقیق: عبدالزهراء خطیب، بیروت، دارالمنتظر.
- تعالی المالکی، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۸ق، *الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- جوینی، عبدالملک، ۱۹۸۳م، *غیاث الامم فی الثبات الظلم*، تحقیق: مصطفی حلمی و فؤاد عبدالمنعم احمد، اسکندریة، دارالدعوة.
- حرانی (ابن شعبه)، حسن بن علی، ۱۳۶۳، *تحف العقول عن آل الرسول*، تحقیق: علی اکبر غفاری، چ دوم، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- حسین، عدنان السید، ۱۴۳۱ق، *العلاقات الدولیة فی الاسلام*، بیروت، مجد.
- حسینی حایری، سید کاظم، بی تا، *الكفاح المسلح فی الاسلام*، بی جا، انتشارات الرسول المصطفی.
- حسینی شیرازی، سید محمد، بی تا، *الحکم فی الاسلام*، قم، دارالقرآن الکریم.
- خلیلیان، سید خلیل، ۱۳۶۶، *حقوق بین الملل اسلامی*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خواجهی، محمد اسماعیل، ۱۴۱۸ق، *جامع الشتات*، تحقیق: سید مهدی رجایی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- سامرائی، عبدالله سلوم، ۱۴۰۵ق، *الاسلام و القومیة: الاسلام و الاممیة*، بغداد، دارالحریة للطباعة.
- صدیقی، دایرو یوسف، ۲۰۱۰م، *المستجدات الفقهیة فی العلاقات الدولیة*، عمان، دار النقائس للنشر و التوزیع.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبری، محمدبن جریر، ۱۴۱۵ق، *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*، بیروت، دارالفکر.
- عبدالونیس شتا، احمد و دیگران، ۱۴۱۷ق، *الدولة الاسلامیة: وحدة العلاقات الخارجیة فی الاسلام*، تحت اشراف نادیه محمود مصطفی، القاهرة، المعهد العالمی للفکر الاسلامی.
- علی فلاح، عبدالرحمن، ۱۴۲۰ق، *الدولة فی الاسلام*، القاهرة، دارالسلام.
- عمید زنجانی، عباسعلی و ابراهیم موسی زاده، ۱۳۸۹، *دانش نامه فقه سیاسی*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- فراء، ابی یعلی محمد بن الحسن، ۱۴۰۶ق، *الاحکام السلطانیة*، تصحیح و تعلیق: محمد حامد الفقی، چ دوم، بی جا، مکتب الاعلام الاسلامی.
- کراجکی، محمد بن علی، ۱۴۱۰ق، *کنز الفوائد*، محقق: عبدالله نعمه، قم، دارالذخائر.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری، چ چهارم، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
- گلپایگانی، سید محمدرضا، ۱۴۰۱ق، *کتاب القضاء*، قم، مطبعة الخيام.
- ماوردی، ابی الحسن علی بن محمد، بی تا، *الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة*، بی جا، بی تا.
- محمد محمود، جمال الدین، ۱۴۱۳ق، *الاسلام و المشكلات السياسيّة المعاصرة*، قاهره و بیروت، دارالکتب المصری و دارالکتب اللبناني.
- مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ق، *الاختصاص*، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری و محمود محرمی زروندی، قم، المؤتمر العالمی لالقیة شیخ المفید.
- مقداد، فاضل، ۱۴۲۰ق، *الأنوار الجلالیة فی شرح القصول النصیریة*، تحقیق: علی حاجی آبادی و عباس جلالی نیا، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیة.
- نحعی، هادی، ۱۳۷۶، *توافق و تراحم منافع ملی و مصالح اسلامی*، تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- نوری، حسین بن محمدتقی، ۱۴۰۸ق، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، مؤسسه آل البيت، لإحياء التراث.