

The Quran and Science studies
Bi-Quarterly specialized-
scholarly journal.
Vol. ۱, No. ۲,
Fall & Winter ۲۰۱۷
P ۶۵ – ۱۰۴

دو فصل نامه علمی - تخصصی
مطالعات قرآن و علوم
س ۱ ش ۲ پاییز و زمستان ۱۳۹۶
صفحات ۶۵ تا ۱۰۴

مفهوم و قلمرو شهروندی از منظر قرآن کریم

سید حمید جزائری* سید صفدر علی موسوی*

چکیده

در اندیشه‌های شهروندی موجود، معیار در سنجش مثبت و منفی دولت‌ها، در رعایت مؤلفه‌های شهروندی قلمرو و چارچوب مرزها، رکن اساسی به حساب می‌آید. این سنجش به لحاظ تأثیرگذاری سازمان‌های بین‌المللی اهمیت ویژه یافته که عمل کشورهای اسلامی به نحوی از این قاعده مستثنا نبوده است. در تحقیق حاضر به این پرسش پاسخ داده می‌شود که: اعتبار قلمروهای ترسیمی از منظر قرآن کریم چگونه است و مؤلفه‌های شهروندی موجود با آموزه‌های قرآن کریم هم‌خوانی دارد یا نه؟ بر اساس یافته‌های این تحقیق، خطابات قرآن کریم فرازمانی و فرامکانی بوده و بر نفی قلمروهای ترسیمی تأکید دارد و مؤلفه‌های شهروندی با آنچه قرآن در روابط اجتماعی انسان با تأکید بر کرات انسان بیان داشته تفاوت ماهوی دارد؛ گرچه ممکن است در مواردی از نظر شکلی یا محتوایی هم‌خوانی وجود داشته باشد.

*. استادیار جامعه المصطفی العالمیه: Quran.olum@chmail.ir

*. دانش پژوه دکتری قرآن و علوم (گرایش سیاسی) جامعه المصطفی العالمیه مجتمع آموزش عالی

امام خمینی (ره)، مدرسه عالی قرآن و حدیث، (نویسنده مسئول): MMousavi

۱۱۲@yahoo.com

در نتیجه با استفاده از آنچه قرآن کریم بیان داشته می‌توان به برتری شهروندی قرآنی و پیام جهانی‌شان، آن را به‌عنوان یک الگوی مطلوب ارائه کرد و این امر با در نظر داشت کرامت انسانی که قرآن روی آن تأکید دارد قابل تحقق است.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، مفهوم، قلمرو، شهروندی.

مقدمه

توضیح و تبیین «مفهوم» و «قلمرو» در بحث شهروندی از مباحث اساسی و کلیدی وزیر بنایی به حساب می‌آید و راهگشای خواهد بود برای نحوه پی‌ریزی مباحث بعدی

اغلب دانشمندان غربی با تکیه بر «مفهوم» و «قلمرو» در مورد شهروندی نظریه‌پردازی داشته، آنکه شهروند شامل چه کسانی می‌شود و آنان از چه حقوق و امتیاز بهره‌مند می‌گردد؛ و این برخورداری و امتیاز در چه ساحه و حدودی قابل تحقق است؟ طبعاً در پی‌ریزی نظریه شهروندی قرآن کریم توضیح این دو مورد یعنی «مفهوم» شهروندی قرآن کریم و «قلمرو» شهروندی مورد نظر قرآن کریم اساس بحث‌های بعدی خواهد بود: آنکه ملاک اعتبار در شهروندی مورد نظر قرآن همان نگاه که غربی‌ها با تکیه به «مفهوم» و «قلمرو» داشته. خواهد بود یا آنکه دیدگاه قرآن متفاوت از دیدگاه آنان است و تفاوت ماهوی بین دو دیدگاه وجود دارد.

۶۶

آنچه سبب نقض و لغزش در نظریه‌های غربی موجود در مورد شهروندی به حساب می‌آید آنکه نظریه آنان بر محور انسان حساب گر شکل گرفته، فاقد حلقه اصلی که همان پیوند انسان با خداست می‌باشد، در حالی که با تنظیم نظریه قرآنی، شهروندی، همان حلقه اصلی محور و اساس در هرگونه برخورداری از حقوق و

امتیازات خواهد بود که در آن کرامت انسانی جایگاه ویژه دارد. با درک این تفاوت، هم مفهوم و هم «قلمرو» شهروندی قرآن متفاوت از آنچه آنان پی‌ریزی نموده خواهد بود. تفاوت‌های که این مقاله بر اساس مؤلفه‌های موجود در قرآن، به قسمتی آن‌ها، اشاره خواهد داشت البته با مفهوم عضویت انسان در جامعه و قلمرو اعتقادی تا ان شاء الله زمینه ارائه نظریه بدیل (نظریه قرآن کریم) فراهم گردد.

مفاهیم

۱. شهروند، شهروندی

«واژه شهروند معادل واژه Polites یونانی، Civitas لاتینی citizen انگلیسی و Citoyen فرانسوی است». (ایران‌منش، مفهوم شهروندی، ۱۳۹۴: ۲۷)

«در تعریف لغوی شهروند (citizen) به ساکن شهر اطلاق می‌شود و مراد از شهر، آبادی بزرگی می‌باشد که دارای خیابان‌ها و کوچه‌ها و خانه‌ها و نفوس بسیار است یا به معنای هلال ماه، قمر و یک ماه قمری است.» (مراد خانی، حقوق شهروندی پیشرفته از منظر قرآن، ش ۱۵/۲۰۵)، در قدیم به معنای کشور بوده است مانند ایران‌شهر یعنی مملکت و کشور ایران.

«در فرهنگ لغت دهخدا این‌گونه تعریف شده است؛ «اهل یک شهر یا کشور» و هم چنین آمده است که پسوند «وند» در واژه شهروند درواقع «بند» بوده است یعنی شخصی که به شهری بند و متصل است. ولی به مرور زمان تبدیل به «وند» شده است؛ و «ی» موجود در شهروندی یای نسبت بوده است؛ یعنی هر چیز مربوط به شهروند» (عمید، ۱۳۶۹: ۸۶۱).

شهروند، تبعه (citizen) کسی که از حقوق مدنی یا امتیازات مندرج در قانون اساسی یک کشور برخوردار است. واژه سیتی زن که ریشه رومی دارد، در فارسی به کشور وند، شهروند، تبعه، هم شهری، هم وطن، شانند. شهر تاش و انسان عضو اجتماع ترجمه شده است (آقا بخشی، فرهنگ علوم سیاسی، ۱۳۸۹: ۹۷).

«شهروندی؛ تابعیت (citizenship) ۱. حالت کسی است که از حقوق مدنی یا امتیازات مندرج در قانون اساسی یک کشور استفاده می‌کند. ۲. عضویت کامل در یک کشور این واژه به‌عنوان مترادف واژه (Nationality) نیز به کار می‌رود، با این تفاوت که شهروندی خاص اشخاص حقیقی است» (همان، ۱۳۸۷: ۹۰/۷۲).

«شهروندی یک موقعیتی است در یک اجتماع سیاسی که نحوه روابط فرد با اجتماع سیاسی را بنا بر موقعیت و مسئولیت‌هایی (تعهدات و وظایف) مشخص می‌کند. دارنده این موقعیت (شهروند) حق مشارکت و حق تعیین سرنوشت در اداره امور جامعه خود را دارد.» (ایران‌منش، مفهوم شهروندی، ۱۳۹۴: ۳۸-۳۹).

«شهروندی یک موقعیت عضویت است که شامل مجموعه‌ای از حقوق، وظایف تعهدات است و بر برابری عدالت و استقلال دلالت دارد یا هم چون روبرتو آنچاندرو گفت که مفهوم شهروندی در درجه نخست با سه ویژگی شناخته می‌شود:

الف) شهروندی به مشابه مجموعه‌ای از طرز تلقی‌های مدنی؛

ب) شهروندی به مشابه نشانه شرکت فعال فرد در امور مدنی جامعه‌اش.

ج) شهروندی به مشابه حیطه‌ای که در آن افراد صاحب حق، شخصیت خود را آشکار می‌کنند. (عیسی نیا، جمهوری اسلامی و شهروندی، مبانی و اصول، ۱۳۹۴: ۲۴-۲۵).

«المواطنه لغةً و اصطلاحاً: المواطنه على وزن مفاعله، مأخوذة من موطن على وزن مفعّل، والوطن هو المنزل الذى تقيم فيه، و هو موطن الانسان و محله، و وطن بالمكان و أوطن أقام، و أوطنه اتخذده وطناً، و الموطن، و يسمى به المشهد من مشاهد الحرب و جمعه مواطن، و فى التنزيل الحكيم (لقد نصركم الله فى موطن كثيرة) أى فى مواقع كثيرة، و اوطنت الارض و وطنتها و استوطنتها أى اتخذتها وطناً (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴: ۱۳/۴۵۱). هذا لغةً. اما اصطلاحاً، فقل ماشئت، فكل صحيح ماصحت قاعدته. فالمواطنه تعنى المساواة فى الواجبات و الحقوق، فكل يؤدى ما عليه و ياخذ ماله و الكل يتساوى فيما له من حقوق و فيما عليه من الواجبات، كما أنّها تعنى ايضاً المساواة المطلقة بين الجميع أمام القانون، فلا محاباة و لامحسوبية و لافساد للذمم او الضماير. بل الكل أمام القانون سواء، ذات المبدأ الخالد اندى أرساه النبى (ص) بقوله «و ايم الله لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» (ممدوح، المواطنه فى الإسلام، المعضلات و الاشكالات فى واقعنا المعاصر، ۲۰۱۷: ۴۱-۴۲).

«شهروندی از شرایط برابری مدنی است. شهروندی عبارت است از عضویت در یک جامعه سیاسى که در آن همه شهروندان می توانند شرایط همکارى اجتماعى را بر اساس برابر تعیین کند این جایگاه نه فقط حقوق برابر برای بهره مند شدن از خدمات جمعى فراهم آمده توسط مشارکت سیاسى را تأمین می کند بلکه وظایف برابر برای اشاعه و ارتقا و برای حفظ و نگهدارى آنها را هم در برمی گیرد (بلامى، شهروندی، ۱۳۹۴: ۳۵).

آنچه از تعريفات فوق (منابع غربى) به دست مى آيد، تأکيد بيشتر آنها به بهره مندى فرد در جامعه از حقوق و امتيازات است، در کنار انجام وظيفه فعال خود فرد در جامعه که بيشتر به بعد سياسى توجه گرديده و در حد کمرنگ تر به ساير موارد نيز

اشاره دارد. طبعاً دیدگاه فردگرایانه همراه با رعایت چارچوب قلمروی به لحاظ بعد ایدئولوژیکی آن‌ها در تعاریف برجستگی یافته؛ اما تعریفات آقای محمد ممدوح که با دید اسلام صورت گرفته با برجستگی قانون و کرامت انسانی و مصلحت بالای وطن بر شخص و حراست از آن می‌باشد البته با استناد به یکسری احادیث ایشان در تعریف‌ها، به آیات استناد نکرده است.

مهم توجه به نگاه قرآن کریم است که چگونه می‌توانیم از منظر قرآن کریم شهروندی را تعریف کنیم که در محور آن خدا قرار گیرد همراه با کرامت انسانی که اعطاکننده این کرامت خداوند به انسان می‌باشد و همان انسان با رعایت عدل در رفتار، از حقوق و تکالیف متعهدانه برخوردار گردند برای این نگاه هنوز تعریف اساسی صورت نگرفته؛ و ما بر این باوریم که قبل از برشمردن و چینش مؤلفه‌های قرآنی شهروندی و تبدیل آن به یک نظریه هرگونه تعریف زود به نظر می‌رسد؛ زیرا برای قلمروی شهروندی قرآنی هنوز راه حل اساسی با توجه به شرایط موجود ارائه نگردیده است.

۲. قلمرو

قلمرو (Domain) حوزه حکومتی یا سرزمینی که بر آن حاکمیت دولتی اعمال می‌شود به عبارت دیگر، قلمرو دولت، قسمتی از خشکی و دریا و فضای فوق آن‌ها است که دولت در آن اعمال حاکمیت می‌کند (آقا بخشی، فرهنگ علوم سیاسی، ۱۳۸۹: ۱۹۶).

قلمرو raw (row) منطقه حکومت، ناحیه حکمرانی، ملک، ناحیه «یا از سرحد و ثغور قلمرو قزلباش بزرگاله تواند برد».

قلمرو (قَل رَ رُو) (ا مرکب) ملک و مملکت و ولایت متصرف. (ناظم‌الاطبا).
ملکی و ولایتی که در آن نوشته قلم پادشاهی یا امیری رود و مردم آنجا نوشته او را
قبول نمایند و در این لفظ از ترکیب اسم و امر معنی اسم ظرف پیدا شده یعنی محل
روان بودن قلم کسی و خلاصه معنی قلمرو ملک مطیع است (از آندراج) (دهخدا، لغت
نامه، ۱۳۷۷: ۲۹).

مبحث اول: تکون شهروندی غرب در چارچوب مرزهای معین و عضویت در یک دولت - ملت

مباحث مربوط به شهروندی با برخورداری شهروند از مزایا و حقوق تعریف شده
در چارچوب مرزهای جغرافیایی موردتوجه بوده؛ گرچه اصل اندیشه را فرامرزی باید
دانست. با این حال برای تطور اندیشه شهروندی نیازمند یک مرور اجمالی تاریخی
هستیم؛ زیرا دوره‌های یونان رم تا دوره مدرنیته و پس از آن در بحث متطور شهروندی،
موردتوجه نویسندگان و اندیشمندان بوده است. بر اساس آنچه که به صورت مکتوب
منعکس گردیده «اندیشه‌ها و تصورات مربوط به شهروندی در چندین دوره تاریخی
شکوفا شده‌اند. در یونان و روم باستان، در شهرهای اروپایی قرون وسطی و در
شهرهای دوره رنسانس، اما شهروندی مدرن، اگرچه از این انگاره‌های قدیمی‌تر تأثر
پذیرفته است. ویژگی متمایز و جداگانه‌ای دارد. در وهله اول شهروندی صوری اکنون
در همه جای جهان عضویت در یک دولت - ملت تعریف نمی‌شود. دوم این که
شهروندی محتوایی به معنای برخورداری از حقوق مدنی، سیاسی و خصوصاً اجتماعی
است و به همین معنا است که اهمیت روز افزونی یافته است. (آتویت، فرهنگ علوم
اجتماعی قرن بیستم، بی‌تا). در توضیح تطور اندیشه شهروندی در دوره‌ها باید افزود

که: در یونان عده خاص از اشراف با دارا بودن یک سری شرایط از امتیاز شهروندی برخوردار بود و تصمیم گیرنده امور، اما زنان، بیگانگان و بردگان از آن محروم بودند. رومی‌ها مثل یونان طی مسیر کردند «در روم باستان نیز حق و تکلیف به همه ساکنان شهر تعلق نمی‌گرفت؛ برای مثال زنان و برده‌ها به‌عنوان شهروند پذیرفته نمی‌شدند» (مراد خانی، حقوق شهروندی پیشرفته از منظر قرآن، ۱۳۹۲: ۶۰۷). «در قرون وسطی مفهوم شهروندی افول کرد، در این دوره شکل شهروندی رومی که درواقع بر اساس حاکمیت فئودالیت و شهروندی غیر همگانی و سلسله مراتبی و بر اساس مالکیت افراد بود حفظ گردید.» دوره «رنسانس» را می‌توان باز تولید مفهوم شهروندی دانست؛ لذا جمهوریت و مشارکت همگانی به صورت جدی مطرح گشت».

«سده‌های هجدهم، نوزدهم و بیستم مفهوم شهروندی به‌طور مشخص ترکیبی از حقوق وظایف بود که نوع تعامل و رابطه مردم و دولت را معین می‌کرد».

با مرور فوق معلوم گردید که در دوره مدرنیته با عضویت فرد در دولت - ملت شهروندی تعریف یافت. در مورد ارتباط اندیشه شهروندی از مدرن تا یونان و تأکید روی پایه اولیه باید اضافه نمود که: درواقع شهروندی مدرن بر پایه ایده‌های باستان و پیشامدرن ایجاد شده و بنابراین می‌توان در تاریخ شهروندی علاوه بر تفاوت‌ها، تداوم‌هایی را نیز مشاهده نمود. ارزش همگان شمولی و برابری که برای شهروندی مدرن بسیار مهم هستند، بخشی از ریشه‌های نظری‌شان در آثار فلاسفه رواقی یونانی که بر برابری اخلاقی موجودات انسانی تأکید می‌کردند وجود داشت. بعلاوه گفتمان لیبرال حقوق طبیعی اندیشه خود را از سنت همگانی گرای قانون طبیعی رومی گرفته است (فالکس، شهروندی، ۱۳۹۰: ۲۶). آنکه اصل اندیشه فرامرزی است در آن دیار به نظریه، نظریه‌پردازان در این خصوص همانند: ارسطو، هابز، لاک و بعدترها مارشال و ... تا

حدودی بها داده شد و آنچه اندیشمندان به صورت اندیشه ارائه دادند فرامرزی عمل گردید، ولی درکم و کیف عمل دولتها، بحث‌های فراوان هم در شهروندی صوری و هم در شهروندی محتوایی وجود دارد. از طرفی آنچه که در چارچوب مرزها که در گذشته مورد توجه در غرب بوده در سالهای اخیر فرسایش داشت که این فرسایش معلول عوامل متعدد می‌باشد که در اینجا گنجایش توضیح تک تک موارد نیست.

مبحث دوم: قرآن کریم و واژه شهروندی

گرچه ذکر واژه‌ها و استناد به آن در حل مسائل گام کلیدی به حساب می‌آید؛ ولی تأکید بر این امر شاید منتج نتیجه نباشد، چه بسا واژه‌های معادل و یا واژه‌ای که با قرینه همان معنا را تداعی کند، در رسیدن به مقصود یاری کننده باشد. در دایره المعارف قرآن تهیه‌کنندگان مطلب، در مورد اصل واژه شهر، با اعتراف به رسالت اصلی قرآن و نبود مطالب اندک درباره شهر به صورت تعجب می‌گوید: هرچند برقراری عدالت و نظم اجتماعی - اخلاقی مبتنی بر توحید مضمون بنیادینی در سراسر قرآن است، جای تعجب است که مطالب اندکی درباره شهر که سامان‌ترین تنظیمات انسانی، در قرآن آمده است (اولیف، سرویر استاد دایره المعارف قرآن، بی‌تا: ۵۷۷). به نظر می‌رسد تهیه‌کنندگان مطلب با خوش‌بینانه‌ترین دید، دنبال اصل واژه که دال بر شهر باشد بوده و کمتر یافته جانب دیگر را نیز باید در نظر داشت و آن این که زیر سؤال بردن، چنانچه در بالا ذکر گردید شیوه‌ای زیرکانه تنظیم کنندگان چنین آثار بوده تا به زعم خودشان خرده‌گیری داشته باشد و حال آنکه واژه‌های معادل در قرآن زیاد داریم. مثل دیار، قریه، ارض همین معنا را دارد همراه با پیام؛ و جالب آنکه خود تهیه‌کنندگان این بخش بعد از یک اعتراف (برقراری عدالت و نظم اجتماعی - اخلاقی مبتنی بر توحید مضمون بنیادینی در

سرتاسر قرآن داشت). این تعجب را مطرح نموده که با نفس اعتراف فوق، جواب خود را پیشاپیش داده است و نیاز جواب توضیحی ندارد. با این حال اگر در جستجوی خود واژه معادل شهر (مدینه) بدون توجه به پیام و تناسب ذکر آن در قرآن باشیم. در آیات (۱۰۱-۱۲۰/توبه؛ احزاب/۶۰؛ منافقون/۸) این کلمه به کار رفته است، مناسبت ذکر این کلمه در آیات فوق به شناخت منافقین در درون مدینه النبی (ص) از سوی خداوند توبه (۱۰۱) و آنکه سزاوار نیست اهل مدینه دنبال حفظ جان خودش باشد و از پیامبر (ص) تخلف کند. (توجه دادن به مسئولیت آنها) (توبه/۱۲۰)، افشای نقش منافقین در پخش دروغ و شایعه افکنی در مدینه (احزاب/۶۰) و توطئه منافقان درباره پیامبر (ص) (منافقون/۸) می باشد.

بناء مهم دانستن پیام قرآن کریم در رعایت روابط مطرح در شهروندی است که حتی با توجه به تعریف غربی ها عمدتاً نویسندگان (لیبرال ها) از این واژه داشته، قرآن کریم نوع عالی و پیشرفته را در ابعاد مختلف از امور شهروندی بیان داشته است؛ که در اینجا به ذکر چند نمونه اکتفا می گردد.

۱-۲- رعایت ادب همراه با کرامت انسان در رفتار اجتماعی

پیش فرض، در همه مراودات و رفتار اجتماعی رعایت ادب است، با این امر جلو بسیاری از نابسامانی های اجتماعی گرفته می شود. ادب در رفتار حاکم با مردم و بالعکس، ادب در مسئولیت پذیری و واگذاری مسئولیت، ادب در حقوق خواهی و گرفتن حق و در یک کلام رعایت ادب در معاشرت به معنای عام و خاص از اصول و آموزه های قرآن کریم است. آیت الله جوادی آملی قبل از استناد به آیات قرآن کریم که درواقع پیام کلی برگرفته از آیات قرآن کریم در مورد رعایت ادب در رفتارهای

اجتماعی است می‌فرماید: خطابات‌های قرآنی در قالب جمع ادا شده که مردم را به اجتماع فرا می‌خواند و جامعه را مسئول می‌شمارد، در بر خورده‌های اجتماعی آداب و سنی را تعلیم می‌دهد که با کرامت انسان هماهنگ بوده و با احسن تقویم بودن بشر مناسب باشد، لذا تمام اوصاف رنج‌آور و جدایی‌زا را نکوهش کرده و تمام فضایل مهر بار و وصل‌آور را ستوده است؛ و تأثیر اختلاف‌های نژادی و بومی و زمانی و اقلیمی و نظایر آن را فقط در محدوده ابزار شناسایی یکدیگر القا می‌کند نه فخر بر همدیگر و تنها مباهات را در نفی فخر فروشی و ترک تباهی مباهات و طرد بزهکاری جاه‌طلبی و زدودن غبار کبر و دود سیاه دیوان‌سالاری و سایر معاصی می‌داند (جوادی آملی، رسالت قرآن، ۱۳۷۰: ۳۸). ایشان در ادامه با استناد به آیات قرآن که ارتباط به بحث مورد نظر این اثر دارد می‌فرماید: ادب برخورد با دیگران را نه تنها در قلمرو برادران اسلامی لازم می‌شمارد و با دستور «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات/۱۰) آیین برادری و برابری را در بین مسلمین احیا می‌کند، بلکه با داعیه جهان‌شمول بودنش، اساس صفا و صمیمیت انسانی را در بین تمام جوامع بشری سودمند می‌گمارد و مادامی که شخص یا گروهی خیال خام خانمان‌سوز فتنه را در سر نمی‌پروراند و هوس سر و ستمگری را در دل شان نمی‌دهد، باید به همه آن‌ها به میزان قسط و عدل عمل شود و احترام متقابل را با گرامیداشت عدل و داد همه جانبه حفظ نمود، «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه/۸) «إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (ممتحنه/۹)

و از آن جا که انسان با «أَحْسَنَ تَقْوِيمٍ» (تین/۴) خلق شد و شایسته پرورش موجودی این چنین همانا برخورد احسن است. لذا فرمود: «وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ

أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ» (اسرا/۵۳) «قُولُوا لِلنَّاسِ حَسَنًا» (بقره/۸۳) و منظور از گفتن یا گفتار خصوص برخورد لفظی نیست بلکه مطلق رفتار و معاشرت می‌باشد (جوادی آملی، رسالت قرآن، ۱۳۷۰: ۳۸). نمونه‌های ذکر شده از قرآن جزء نمونه کل به حساب می‌آید زیرا قرآن هدایت انسان را به عهده دارد، بهترین تأثیر کننده در امر هدایت ادب در رفتار است.

۲-۲. دستور قرآن در مورد رعایت حق الناس

رعایت حق الناس، از اساسی‌ترین بناء در امور شهروندی قرآن کریم به حساب می‌آید. در این مورد آیات زیادی در ابعاد مختلف حقوق که مورد رعایت قرار گیرد در قرآن وجود دارد در اینجا به یک آیه که پوشش‌دهنده بسیاری از امور حقوقی انسان می‌باشد اکتفا می‌گردد:

«وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ» (اعراف/۸۵)؛ به‌سوی مدین، برادرشان شعیب را (فرستادیم)؛ گفت: «ای قوم من، خدا را بپرستید که جز او معبودی ندارید. دلیل روشنی از طرف پروردگارتان برای شما آمده است؛ بنابراین حق پیمان‌ه و وزن را ادا کنید؛ و از اموال مردم چیزی نکاهید؛ و در روی زمین، بعد از آنکه (در پرتوی ایمان و دعوت انبیاء) اصلاح شده است، فساد نکنید. این برای شما بهتر است اگر با ایمان هستید. در مورد این آیه‌ایت‌الله جوادی آملی می‌گوید: جامع ترین آیه در مورد رعایت «حق الناس» است «حضرت شعیب (ع) پس از فرمان لزوم رعایت کیل و وزن، درباره نهی از کم‌فروشی؛ به صورت ذکر عام بعد از خاص که بیانگر قانون کلی است، اصل جامعی

به دست داد: هیچ چیز مردم را کم نگذارید: «وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ» یعنی هیچ حقی از هیچ انسانی را ضایع نکنید. این آیه جامع ترین بیان و دستور درباره رعایت حقوق مردم است، زیرا عنوان «شی» جامع ترین مفهوم است به شکلی که شامل عین، منفعت، انتفاع، اعتبار، حق اعتبار کردن و ... خواهد شد. آری! آیه «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ» (نساء/۲۹) نیز ضابطه عالی را بیان می‌کند؛ لیکن تنها در امور اقتصادی است، از این رو هم چون آیه مورد بحث عمومیت و شمول ندارد، زیرا این آیه افزون بر امور اقتصادی، هر نوع حق فرهنگی، سیاسی، اخلاقی و اجتماعی را هم زیر پوشش دارد، پس جامع ترین آیه و از غرر جوامع الکلم قرآن و از آیات جهان شمول و از احکام بین‌المللی دین مبین الهی است (جوادی آملی، تفسیر تسنیم، جلد یازدهم، ۱۳۹۱: ۲۹، ۴۲۳).

طبعاً برای هر ادعایی نیازمند دلیل هستیم، دلیل بر جامع بودن آیه در مورد حق الناس را ایشان این‌طور فرموده: دلیل جامعیت آن اطلاق و شمول دو کلمه «ناس» و «شی» است، زیرا کلمه «ناس» که خالی از هرگونه قیدی است، هر انسانی را در بر می‌گیرد؛ و واژه «اشیا» که جمع است، هر چیزی اعم از اموال، اعراض، نوامیس و دیگر حقوق را فرا می‌گیرد؛ یعنی درباره هیچ کس، مسلمان باشد یا نامسلمان در هیچ چیز، چه داد و ستد مالی باشد یا حقی یا انتفاعی، کم نگذارید، چیزی را کم‌تر از واقع و حقیقتش نشان ندهید.

۳-۲. پیام فراگیر قرآن کریم در مورد رعایت حقوق هم‌خانواده جهان

شاید بعضی بر این باورند که قرآن دستوراتی خاص مسلمانان است و در برگیرنده رعایت حقوق آنها؛ باید گفت که قرآن کریم پیام جهانی دارد و برای رعایت

حقوق خانواده جهانی پیام روشن دارد؛ و از لحاظ نظری قرآن کریم خانواده جهانی را به سه بخش تقسیم می‌کند سه عضو این خانواده عبارت‌اند از: مسلمانان، موحدان غیر مسلمان و ملحدان. اکنون خانواده جهانی دارای این سه عضو است و قرآن برای همه آن‌ها پیامی ویژه دارد؛ و حقوقی خاص برایشان قائل است.

در همان عصر بعثت هم خداوند دو اصل را در اختیار پیامبر گرامی نهاد تا بتواند با آن‌ها امور این اعضا را تدبیر سازد. آن دو اصل در این آیه کریمه قرآن آمده‌اند: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (آل عمران/۶۴)

«ای موحدان غیرمسلمان: این اصل مشترک میان ما و خویش را بپذیرید که جز خدا را نپرستیم و به او شرک نورزیم و برخی و برخی از مادیگری را پروردگار خود به جز خدا، نپنداریم.» یک بخش از این آیه اصل مشترک میان همه موحدان را بیان می‌کند و بخش دیگر اصل مشترک بین همه انسان را بازگو می‌نماید. گرچه ظاهر همه آیه مزبور مربوط به اهل کتاب می‌باشد. به موحدان پیام می‌دهد که جز خدا را نپرستید و به او شرک نورزند؛ اما به همه انسان‌ها از جمله ملحدان را دعوت می‌کند که از میان خود یک یا چند تن را به پروردگار برگزینند.

قرآن، همان‌گونه که برای این هر سه عضو پیام دارد، به مسلمانان نیز دستور می‌دهد که حقوق خاص آن دو عضو دیگر را محترم شمارند. حتی دادورزی نسبت به ملحدان را تشویق می‌کند: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه/۸) (خداوند شما را باز نمی‌دارد که دادگری و نیکی کنید نسبت به آن‌ها که با شما نبرد دینی نکرده‌اند و از خانه‌هایتان

نرانده‌اند. به‌راستی خداوند دادگران را دوست دارد (جوادی آملی، فلسفه حقوق بشر، ۱۳۷۵: ۱۵۰-۱۵۱). این گویای پیام روشن اسلام به حفظ حقوق انسان است.

آیت‌الله شهید صدر با استفاده از آیه ۶۴ آل عمران نگاه اسلام را در مورد آزادی اجتماعی بیان می‌کند. «همان گونه که اسلام وارد نبرد آزادی بخش در عرصه داخلی انسان می‌شود، برای آزادی انسان در عرصه اجتماعی نیز وارد نبردی دیگر می‌شود. اسلام در عرصه داخلی انسان، بت‌های تمایلات و شهوانی را که آزادی انسانی او را سلب می‌کند و در عرصه روابط متقابل افراد، بت‌های اجتماعی را در هم می‌شکند و انسان را از عبودیت و بندگی آن‌ها آزاد می‌سازد و به بندگی انسان نسبت به انسان دیگر پایان می‌دهد... بندگی انسان نسبت به خدا موجب می‌شود انسان‌ها همگی در سطح واحد در مقابل معبودی که خالق هستی است، قرار بگیرند؛ بنابراین هیچ امتی حق استعمار و به بردگی کشاندن دیگر امت‌ها را ندارد؛ و برای هیچ گروهی از جامعه روا نیست که به گروه دیگر زور بگوید و آزادی او را نقض کند و هیچ کس حق ندارد خود را بتی برای دیگران قرار دهد (صدر، اسلام راهبر زندگی مکتب اسلام رسالت‌ها، ۱۳۹۴: ۳۶۰-۳۶۱).

شهید صدر در ادامه فرق میان آزادی انسان از منظر اسلام و آزادی که غربی‌ها بدان پایبندی نشان دهد را روشن ساخته:

اسلام از یک طرف چنان که قبلاً اشاره کردیم انسان را از شهوت‌پرستی آزاد کرده است و از طرف دیگر آن پوشش‌های فریبده بت‌پرستی را کنار زده است: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أُمثَالُكُمْ» (اعراف/۱۹۴)؛ در حقیقت، کسانی را که به‌جای خدا می‌خوانید، بندگان امثال شما هستند؛ بنابراین طبیعی است که بتواند بر بت‌پرستی پیروز شود و بندگی بت‌ها را در انواع گوناگون آن از ذهن‌های مسلمانان پاک کند. در پرتوی

اصولی که منشأ آزادی انسان از بندگی شهوت در عرصه شخصی و آزادی انسان از بندگی بت‌ها، در عرصه اجتماعی است - چه آن بت، امت باشد یا گروه و یا فرد- می‌توانیم دامنه فعالیت‌های فرد را در سایه آزادی فردی اسلامی دریابیم؛ زیرا اسلام با تمدن‌های جدید غربی که افراد را تا مرز آزادی دیگران آزاد می‌گذارد، تفاوت دارد. اسلام - چنانکه قبلاً گفتیم- قبل از هر چیز به آزادی فرد از بندگی شهوات و بت‌ها اهمیت می‌دهد و به فرد اجازه می‌دهد که به شرط این که از چارچوب مرزهای الهی خارج نشود، آن‌گونه که می‌خواهد عمل کند.

این مرزبندی که در مورد آزادی از سوی شهید صدر مطرح گردیده در همه موارد مربوط به شهروندی جاری است؛ زیرا منظور از آنچه که مربوط به شهروندی در غرب مطرح است. در ایده و اندیشه انسان‌محوری عمدتاً لیبرال‌ها وجود دارد، در حالی که اسلام بالاترین و عالی‌ترین مؤلفه‌ها را در امر شهروندی چه در آیات و چه در احادیث نبوی و ائمه معصومین بیان داشته، در چارچوب مرزهای الهی است بناءً تفاوت ماهوی وجود دارد اما با مقایسه، اسلام به نحو احسن به عالی‌ترین و مطلوب‌ترین امور شهروندی پرداخته که ارائه آن در قالب یک نظریه با جمع آرای مؤلفه‌ها میسر است.

مبحث سوم: قلمرو شهروندی از منظر قرآن کریم

بدون شک رسالت قرآن کریم رسالت جهانی است و پیام آن نیز جهانی بوده که در چارچوب مرزها برای آن محدودیت نمی‌توان تصور کرد. وقتی پیام، جهانی باشد، قرآن کریم به شهروند جهانی نظر داشته، البته در کنار این پیام جهانی و عدم محدودیت با مراجعه به قرآن در دفاع از مرز هم آیه‌ای وجود دارد، از سوی دیگر در صورت

نظریه شهروند جهانی قرآن کریم به لحاظ عملی و شرایط موجود، در جهت تطبیق محدودیت‌های غیرقابل انکار وجود دارد.

از طرفی دیگر سیره پیامبر اکرم (ص) در تشکیل حکومت اسلامی در مدینه در چارچوب مرزهای تعریف شده و عهدنامه‌های منعقد شده مکتوب موجود را نیز نباید در مورد قلمرو از نظر دور داشت. با این حال راه حل چیست؟ با توجه به این موارد ذکر شده نظرات متفاوت در این خصوص ابراز شده طبعاً تبیین دیدگاه‌ها در مورد مرزها راهگشا خواهد بود.

۱-۳- قرآن و مرزهای جغرافیایی

آیه ۲۰۰ سوره آل عمران: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» ای کسانی که ایمان آورده‌اید (در برابر مشکلات و هوس‌ها) استقامت کنید؛ و در برابر دشمنان (نیز) پایدار باشید و از مرزهای خود مراقبت کنید و از خدا بپرهیزید، شاید رستگار شوید. از جمله آیاتی است که پیرامون آن دیدگاه اسلام از سوی مفسرین قرآن کریم در مورد مرز بیان شده؛ اما چگونگی آن نیازمند توضیح ذیل می‌باشد. در این آیه چهار دستور بیان شده (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه جلد سوم، ۱۳۸۴: ۳/۳۰۱ - ۳۰۲ - ۳۰۳). (اصبروا) صبر در برابر مشکلات و حوادث ۲.

(صابروا) از «مصابره» (از باب مفاعله) صبر و استقامت در برابر صبر و استقامت دیگران (دشمن) ۳. «و رابطوا» آماده‌باش در برابر دشمن و مراقبت دایم از مرزها و سرحدات کشورهای اسلامی ۴. «و اتقوا الله» دستور به پرهیزگاری در توضیح بیشتر، باید گفت که اطلاق امر «اصبروا» شامل همه موارد صبر انفرادی می‌شود، چنانکه فرمان «صابروا» همه مصادیق صبر جمعی را در بر می‌گیرد. امر «اصبروا» ناظر به صبر فردی و به این

معناست که هر کس موظف به صبر است؛ اما «صابروا» ناظر به صبر جمعی به معنای با هم صبر کردن است و به مؤمنان می‌فرماید: صبرهایتان را با هم تبادل کنید؛ نه این که هر یک به تنهایی صبر کنید؛ زیرا صبر هر انسانی محدود است و برخی زود می‌رنجند و خسته می‌شوند، پس طبق فرمان «اصبروا و صابروا» انسان موظف است در کارهای فردی صبر انفرادی پیشه کند و در کارهای اجتماعی نیز با سایر هم‌نوعان خویش صبر کرده و ضعف دیگران را با صبر خود جبران کند، چنان که ضعف او نیز با صبر دیگران جبران خواهد شد.

مرباطه نیز معنایی مشابه همین معنا دارد و طبق این معنا اگر مصابره جایگزین صبر فردی شود و مرباطه جای حراست و نگهبانی فردی را بگیرد، نقض ناشی از رنجش و خستگی بعضی با توانمندی افراد دیگر ترمیم خواهد شد.

اصل «ربط» به معنای بستن و «رباط» به معنای ملازمت و مواظبت بر کاری است. مرباطه مصادیق فراوان نظامی، اجتماعی و ... دارد، مانند انتظار بعد از نمازی برای فرارسیدن وقت نماز بعدی، آمادگی و پا رکاب بودن در راه خدا، مرزداری و محافظت از مرزها، آمادگی دائم برای صیانت از حدود و ثغور اسلامی و ایجاد رابطه با آحاد و افراد جامعه. بارزترین و کامل‌ترین مصداق مرباطه، ارتباط با اولیای دین و امامان معصوم (ع) است (جوادی آملی، تفسیر تسنیم، جلد یازدهم، ۱۳۹۱: ۷۶۹/۷۷۰). با توجه به پیوند چهار دستور فوق توضیح بالا لازم به نظر رسید؛ ولی مهم و در پیوند به بحث مورد نظر تحقیق حاضر واژه «رابطوا» و مرباطه است که آیا مراد از «رابطوا» حراست از مرزهای جغرافیایی است یا حراست از مرزهای عقیدتی. آیت‌الله جوادی آملی در ذیل آیه نظر تفسیری بعضی از مفسران را جمع نموده، البته با تحلیل ادبی که

ایشان پیشاپیش توضیح آن به تحلیل ادبی پرداخته آنگاه نظرات مفسرینی که مبتنی بر آن است ذکر فرموده:

مفسران قرآن کریم کوشیده‌اند کلمه «صابروا» و نیز کلمه «رابطوا» را به گونه‌ای معنا کنند که مقتضای هیئت باب مفاعله که میان دو طرف است محفوظ بماند. توضیح اینکه هیئت «مفاعله» اگر با قرینه همراه باشد می‌تواند بر کار طرفینی دلالت نداشته باشد؛ مانند مسافرت، معاقبت و مهاجرت، چنانکه کلمه «اللس» در «عاقبت اللس» قرینه است که فعل معاقبه یک طرف است؛ اما همین هیئت، بی‌قرینه بر کار طرفینی دلالت دارد که گاهی به اقتضای ماده فعل همراهی در کار مثبت است؛ همانند معاونت، معاضدت و مساعدت که طرفین به سود یکدیگر عمل می‌کنند و زمانی در کار منفی است؛ مانند منازعه، مقاتله و مدابره که طرفین بر نفر یکدیگر می‌کوشند.

بر اساس توضیح فوق، زمخشری (کشاف، ج ۱، ص ۴۹۰)، فخر رازی (التفسیر الکبیر، ج ۹، ص ۱۶۱) و امین الاسلام طبرسی (مجمع‌البیان، ج ۱-۲، ص ۹۱۸) گفته‌اند که معنای «صابروا» باملاحظه وزن مفاعله چنین است: همان گونه که دشمنان در صحنه نبرد صابرند شما نیز صابر باشید و همان‌طور که آنان اهل رباط هستند، یعنی اسب‌هایی در مرزها آماده دفاع و تهاجم نگه می‌دارند، شما نیز چنین باشید، یک طرف مصابره و مربوطه، مسلمانان و طرف دیگر آن نامسلمانان قرار دارد. آنچه از فرمایش این بزرگان در مورد «رابطوا» استفاده می‌شود پذیرش مرزهای جغرافیایی و تأکید بر حفظ مرزها در مقابل دشمن است که نوعی شناسایی مرز جغرافیایی است.

اما آیت‌الله مکارم معنای «رابطوا» را عام گرفته: و اگر طبق فرمان مربوطه، مراقبت کافی از مرزهای جغرافیایی و فرهنگی و عقیده‌ای بنمایند و همواره در برابر نقشه‌های

دشمنان حالت آماده‌باش داشته باشند (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه جلد سوم، ۱۳۸۴: ۳۰۵/۳).

علامه طباطبایی در تفسیر وزین المیزان در ذیل همین آیه بحث مفصل پیرامون رابطه در جامعه اسلامی در پانزده ماده دارد در عنوان ماده سیزدهم این بحث آورده است: حدود مرز کشور اسلامی مرز جغرافیایی و طبیعی یا اصطلاحی نیست بلکه اعتقاد است. علامه در توضیح دیدگاهش می‌فرماید: اسلام مسئله تأثیر انشعاب قومی، در پدید آمدن اجتماع را لغو کرده، (اجازه نمی‌دهد صرف این که جمعیتی در قومیت واحدند باعث آن شود که آن قوم از سایر اقوام جدا گردند و برای خود مرز و حدود جغرافیایی معین نموده و از سایرین متمایز شوند)، برای این که عامل اصلی در مسئله قومیت، بدویت و صحرائنشینی است که زندگی در آنجا قبیله‌ای و طایفه‌ای است و یا عاملش اختلاف منطقه زندگی و وطن اراضی است و این دو عامل یعنی «بدویت» و «اختلاف مناطق زمین» از جهت آب و هوا، یعنی حرارت و برودت و فراوانی نعمت و نایابی آن دو عامل اصلی بوده‌اند تا نوع بشر را به شعوب و قبایل منشعب گردانند که در نتیجه زبان‌ها و رنگ و پوست بدن‌ها ... مختلف شد؛ و سپس باعث شده که هر قومی قطعه‌ای از قطعات کره زمین را بر حسب تلاشی که در زندگی داشته‌اند به خود اختصاص دهند، اگر زورشان بیشتر و سلحشور بوده قطعه بزرگ‌تری و اگر کمتر بوده قطعه کوچک‌تری را خاص خود کنند و نام وطن بر آن قطعه بگذارند و به آن سرزمین عشق بورزند و با تمام نیرو از آن دفاع نمودند (طباطبایی، تفسیر المیزان، جلد چهارم، ۱۳۷۴: ۱۹۶/۴-۱۹۷). علامه بعد از یک تحلیل مفصل در ادامه بحث فوق می‌فرماید: و همین معنا باعث شده که اسلام اعتبار این گونه انشعاب‌ها و چنددستگی‌ها و امتیازات را لغو اعلام نموده، اجتماع را بر پایه عقیده بنا نهد نه بر پایه جنسیت و قومیت، وطن و امثال آن و حتی در

مثل پیوند زوجیت و خویشاوندی که اولی تمتعات جنسی و دومی وسیله میراث‌خواری است نیز مدار و معیار را توجیه قرار داده نه منزل و وطن و امثال آن را (همان/۱۹۸). چنان که بیان شد.

این نگاه به نفی مرز جغرافیایی مرزبندی را در اعتقاد برجسته نموده است. به غیر از آیه مذکور آیه ۲۴۶ سوره بقره می‌باشد که در آن دفاع از سرزمین مطرح است، وقتی دفاع از سرزمین می‌گوییم در سرزمین رعایت مرز امر لازم به حساب می‌آید:

«أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلِكِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ أَبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا» (بقره/۲۴۶) پس از دوران موسی کلیم، گروهی از بنی‌اسرائیل که خواهان حیات و دستیابی به وطن از دست رفته بودند، با هدف پایه‌ریزی جهادی مقدس از پیامبرشان درخواست فرمانده کردند، ولی پس از معرفی طالوت به فرماندهی و آمدن فرمان جهاد گروهی اندکی فرمان پیامبرشان را اجابت و بیشتر آنان سرپیچی کردند و با پذیرش ستم و سکوت در برابر آن خود را در ردیف ستمگران قرار دادند؛ زیرا قبول اسارت و آوارگی و بازایستادن از مبارزه، سبب تقویت ظالم و در حد خود ظلم است (جوادی آملی، تفسیر تسنیم، جلد یازدهم، ۱۳۹۱:

۶۰۵/۱۱-۶۰۶). بعد از ذکر اصل داستان آیت‌الله جوادی آملی با عنوان جهاد برای آزادسازی وطن به پیام‌های آیه پرداخته، می‌فرماید: از پیام‌های برجسته آیه مورد بحث این است که دفاع از سرزمین و محرومان و مبارزه با ستمگران را جنگ در راه خدا می‌شمرد (همان). ایشان دلیل بر این که آزادسازی وطن نبرد در راه خدا است این‌گونه توضیح می‌دهد:

در آیه مورد بحث، سخنی از اقدام جالوت ستمگر برای خاموش کردن دین الهی یا سخنی از قیام بنی اسرائیل آواره برای روشن کردن چراغ دین نیست، بلکه استدلال بنی اسرائیل برای ایستادگی در جنگ، تبعید از وطن و جدایی میان پدران و فرزندان است. «و قد اخرجنا من دیارنا و ابناءنا» اگر خطر زوال دین در بین بود شخص پیامبر (ص) مسئول مبارزه با آن خطر می شد. تعلیل به تبعید نه خطر زوال دین، نیز نشان می دهد هدف مبارزه آزادسازی وطن بوده است (همان/۶۱۵). در ادامه دو دلیل دیگر بر سبیل الله بودن چنین نبردی آورده که از آوردن آن ها در این جا خودداری می گردد. یک نتیجه دیگر از این آیه توسط آیت الله جوادی آملی گرفته شده که در مبنای شهروندی قرآن کریم می توان روی آن ها حساب کرد. البته ایشان به صورت اشارات ذکر کرده است.

۱. ضرورت وجود رهبر و اطاعت از او (در اداره جنگ رهبر ضروری است) که اطاعت از رهبری الهی در شهروندی قرآنی از مؤلفه های اساسی به حساب می آید.
۲. حاکمیت خدا و مورد استفاده در شهروند قرآنی آنکه در شهروندی قرآنی فرمانروایی و حکومت بر جامعه بالاصاله در اختیار مردم نیست تا هر که خواستند خود را حاکم کند.

۳. رهبری و مردم که ایشان با رد سخنان بعضی از مفسرین در مورد انتخاب رهبر می گوید:

«اذ قالوا لنبی لهم ابعت لنا ملکا» معنای کار آنان گرد پیامبر جمع شدن و درخواست انتصاب رهبر است؛ نه اجماع حل و عقد برای انتخاب رهبر؛ و این جا می توان بحث شایسته سالاری را در شهروندی مورد نظر قرآن استفاده کرد.

آنچه که از این آیه برداشت می‌شود این است که: ۱. وطن یک امر پذیرفته شده است. ۲. دفاع از وطن لازم و واجب است. ۳. وطن در یک چارچوب قابل تصور است که حد و مرز داشته باشد. در نتیجه می‌توانیم برداشت پذیرش قلمرو معین را از آموزه‌های قرآن کریم داشته باشیم تا در موقع ضرورت از آن قلمرو دفاع صورت گیرد، زیرا بدون قلمرو دفاع معنا ندارد. اعتقاد مردم ساکن در چنین قلمرو اهمیت اساسی دارد که مردم با اعتقاد به خدا در آن سرزمین زندگی کنند. بهر حال این یک برداشت است در رسمیت یافتن مرزهای جغرافیای از سوی قرآن. لازم به ذکر است که در تفاسیر دیگر به نکات فوق‌الذکر درباره دفاع از وطن که آیت‌الله جوادی بیان نموده نیافتیم. به نظر می‌رسد برداشت علامه طباطبائی از سوی تعدادی از صاحب‌نظران مورد قبول واقع شده و برای وضع موجود راه حل‌های را اراده نموده است که ذیلأً به آن‌ها پرداخته می‌شود:

۱-۳. نظر آیت‌الله مصباح یزدی درباره پدیده مرز و قلمرو سرزمینی از منظر

اسلام

ایشان در دو جا درباره مرزهای جغرافیای نظرش را بیان داشته و در هر دو جا ملاک اولیه را مرزهای عقیدتی می‌داند اما مرزهای جغرافیایی موجود را به دلایلی دیگر می‌پذیرد.

۱. در مقاله اختیارات ولی فقیه در خارج از مرزها، چاپ شده در مجله حکومت اسلامی (مصباح یزدی، اختیارات ولی فقیه در خارج از مرزها، ۱۳۷۵: ۸۱). می‌نویسد: از دیدگاه اسلام، عامل اصلی برای وحدت است و جامعه اسلامی، وحدت عقیده است ولی در عین حال باید توجه داشت که از یک سوی، وحدت امت سرزمین و وجود

مرزهای جغرافیایی، اعم از طبیعی و قراردادی، به طور کلی فاقد اعتبار نیست و چنانکه می‌دانیم «دارالاسلام» که طبعاً با مرزهای خاصی مشخص می‌شود، در فقه اسلام احکام خاصی دارد؛ مثلاً مهاجرت به آن در مواردی موجب است یا ذمی که از احکام ذمه سرپیچی کند از آن اخراج می‌شود؛ از سوی دیگر، اختلاف در عقیده عامل قطعی برای بیگانگی و بینونت کامل نیست، زیرا ممکن است اشخاص غیرمسلمان در داخل مرزهای کشور اسلامی تحت حمایت دولت اسلامی قرار گیرد و نوعی تابعیت را نسبت به آن پیدا کنند. ... بدین ترتیب مرز کشور اسلامی با کشورهای غیر اسلامی تعیین می‌شود.

۲. در خطبه‌های قبل از نماز جمعه و تدوین شده و چاپ شده در دو مجلد با عنوان نظریه سیاسی اسلام (مصباح یزدی، نظریه سیاسی اسلام، ۱۳۸۰: ۳۱۸). در جلسه بیست و سوم با عنوان بررسی اصل وحدت در انسانیت و تابعیت شهروندان می‌فرماید: طرح اصلی و اولیه در نظریه حقوقی اسلام برای مرزبندی کشورها، اعتقادات است و مرزهای جغرافیایی اصالت ندارد. طرح اولیه اسلام این است که حکومت جهانی اسلام تشکیل شود؛ که ان شاء الله با ظهور ولی عصر، عجل الله فرجه الشریف، تشکیل خواهد شد که در آن مرزهای جغرافیایی برداشته می‌شود و امت اسلامی همه شهروندان یک کشور تابع یک حکومت خواهند بود و ملاک تابعیت آن‌ها اسلام است. ... ولی در شرایط خاص، ولی فقیه و حکومت اسلامی به عنوان ثانوی می‌تواند مرزهای جغرافیایی را معتبر بداند؛ از این رو اگر ما امروز مرزهای جغرافیایی را معتبر می‌دانیم، بر اساس طرح اولیه اسلام نیست، بلکه بر اساس طرح ثانوی و به جهت مصالحی است که در پرتو قوانین منطقه‌ای و بین‌المللی تحقق یافته است که آن قوانین با امضای ولی فقیه برای ما اعتبار یافته است و درواقع آن مرزها توسط ولی فقیه تعیین و تأیید می‌شود.

با بیان این نظر معلوم گردید که ایشان درواقع نگاه دوگانه دارد یعنی پذیرش هر دو دیدگاه: (مرزهای عقیدتی و مرزهای جغرافیایی) البته با توجه به شرایط

۲-۱-۳. مرزهای سیاسی، مصلحت و توجیه عقلانی

آقای محمدجواد لاریجانی در مقاله‌ای با عنوان حکومت اسلامی و مرزهای سیاسی (لاریجانی، حکومت اسلامی و مرزهای سیاسی، بی تا ۳۷). به تبیین دیدگاه‌های موجود در مورد مرزهای سیاسی پرداخته و سه دیدگاه را برجسته نموده است:

۱. عده‌ای بر اساس مفهوم ملیت (Nationality) سعی کرده آن را مرزبندی قرار دهند.

۲. تلاش برای ترسیم حدود عقلانی یک کشور (State) بر اساس «کارآمدی» حکومت است. این مسلک از ارسطو آغاز شد و عمدتاً در ادبیات مدرن به فراموشی سپرده شده است.

۳. تلاش برای ترسیم حدود کشور بر اساس اقتضای «عقلانیت مشترک» که باید قوی‌ترین مبنا در بحث مرزها شمرده شود.

آنگاه به بیان نقاط قوت و ضعف دو دیدگاه از دیدگاه‌های فوق پرداخته و در دیدگاه سوم که آن را مبتنی بر رماهیت حکومت استوار ساخته است. با توجه به این استواری، وی معتقد است که همه خصوصیات حکومت و نظام مدنی باید از ماهیت حکومت استنباط شود؛ لذا مسئله حدود کشورها و مسائل متفرع بر آن از این جمله‌اند، بنابراین اساس از تئوری ذاتی حکومت چنین به دست می‌آید که در حکومت دو رکن مهم وجود دارد:

«عقلانیت مشرک» و «سازمان‌دهی» او در خصوص حکومت اسلامی می‌گوید: حکومت اسلامی یعنی تجمع عاملی که بر اساس این عقلانیت مشترک تشکیل شده است. بدیهی است که صرفاً گرویدن به این عقلانیت باعث تشکیل حکومت نمی‌شود، بلکه لازمه آن تسلط سازمان‌دهی خاص حکومتی (شامل سه رکن رهبری، نظام تصمیم‌گیری و تقسیم‌کار) است. این سیطره می‌تواند در یک سرزمین معین در برهه‌ای از تاریخ کامل و تمام عیار باشد و در سایر نقاطی که امت اسلامی پراکنده هستند با درجات ضعیف‌تر وجود داشته باشد. اگرچه نمی‌توانیم در آن نقاط از سیطره حکومت صحبت کنیم، لیکن در عین حال وجود درجات خاصی از آن ساماندهی قابل انکار نیست. طبیعی است سرزمینی که در آن حکومت اسلامی - به معنای سازمان‌دهی کامل آن - مسلط شده است، دارای موقعیت ممتازی باشد که ما در آثار خود آن را «ام‌القری» نامیده‌ایم. ویژگی مهم «ام‌القری» در این است که در آن سرزمین اولاً: حکومت اسلامی مستقر شده است و ثانیاً: صلاحیت و گستره رهبری «ام‌القری» نسبت به کل امت اسلامی است، یعنی این رهبری، لیاقت ولایت بر کل امت را دارد، اگر فعلاً سازمان‌دهی محدود به سرزمین ام‌القری تحقق یافته است. آقای داود فیرحی این نظریه را چنین دسته‌بندی نموده:

الف. جهان اسلام یک امت واحد است. امت مردمی است دارای انسجام، جهت و حرکت درواقع ولایت همان هدایت امت توسط ولی و امام است و بنابراین، او نسبت به تمام امت مسئولیت دارد.

ب. ملاک وحدت امت رهبری آن است. کشوری ام‌القرای جهان اسلام است که امکان رهبری کل امت را دارد. ملاک اصلی «ولایت» است نه موقعیت سوق‌البخشی و امثال آن. شرط ام‌القری بودن آن است که یک کشور سطح رهبری خود را از مرزهای

ملی - جغرافیایی اش فراتر برد و در کل امت انتخابی انجام دهد. ممکن است قومی برای مدتی به ام القرای جهان اسلام تبدیل شود و سپس موقعیت خود را از دست بدهد.

ج. ایران. پس از انقلاب اسلامی، ام القرای شد و امام خمینی (ره) دو مقام را بر عهده گرفت: رهبری قانونی جمهوری اسلامی ایران و ولایت بر جهان اسلام. بر اساس این نظریه اگر تراحمی بین مقتضیات این دو شأن ایجاد شود همواره مصالح امت اولویت دارد مگر هستی ام القری که حفظ آن بر همه امت واجب است.

د. در ارتباط دیالکتیک بین ام القری و جهان اسلام همه امت باید از ام القری دفاع کنند. خلاصه نظریه ام القری این است که اگر کشوری در میان بلاد اسلامی ام القرای جهان اسلام شد، به نحوی که شکست یا پیروزی آن شکست یا پیروزی کل اسلام به حساب آید، در این صورت حفظ ام القری بر هر امر دیگر ترجیح دارد و می توان در صورت لزوم، احکام اولیه را نیز به تعویق انداخت (فیرحی، نظام سیاسی و دولت در اسلام، ۱۳۸۵: ۲۶۱).

۳-۱-۳. امام خمینی (ره) و مرزهای جغرافیایی

امام خمینی ره به عنوان معما و طراح نظریه جمهوری اسلامی در مورد مرزهای قدرت یا قلمرو جغرافیایی دیدگاه های به ظاهر متفاوتی دارد. امام در برخی مصاحبه ها و پیام های خود به مرزهای ملی تأکید دارد و در بعضی موارد مرزهای ملی را نفی می کند:

الف. تأکید بر اعتبار مرزهای ملی: «سیاست خارجی ایران با همه دول بر حسب احترام متقابل است و هیچ فرقی بین دول در این باره نیست» (امام خمینی (ره)، ۴۶۷/۵). «آنچه مسلم است ما ژاندارم منطقه نخواهیم بود... در تمام زمینه ها، ما در جهت منافع مردم خود گام بر می داریم و با آنچه صلاح آنان و پاسخگوی آرمان اسلامی آنان باشد

عمل می‌کنیم» (همان/۴۵۶). «سیاست دولت اسلامی، حفظ استقلال، آزادی ملت و دولت و کشور و احترام متقابل... خواهد بود و فرقی بین ابرقدرت‌ها و غیرآنان نیست» (همان/۴۱۱). «در آینده سیاست خارجی ما بر مبنای حفظ آزادی و استقلال کشور و احترام متقابل خواهد بود... ما بر اساس حفظ آزادی و استقلال، بدون قبول نقش ژاندارمی، با سایر مردم منطقه، امنیت آن را حفظ خواهیم کرد؛ و مانع نفوذ ابرقدرت‌ها خواهیم شد» (همان). «ما به هیچ کشوری طمع نداریم و به هیچ کشور حقی نداریم و خدای تبارک و تعالی به ما اجازه نداده است که در هیچ کشوری دخالت بکنیم، مگر این که مثل دفاع باشد که امروز ما با این دولت فاسد عراق در حال دفاع هستیم. تمام کشورهای اسلامی بدانند که ایران ابداً نظری به کشورهای آن‌ها ندارد. ایران جمعیت خودش همه چیز دارد و این طور نیست که یک کشور سرکش باشد که بخواهد همه چیز را در تحت سلطه خود بیاورد. ایران... جز دفاع، جنگ ابتدایی با هیچ کس نخواهد کرد». (همان/۳۹۳/۱۶).

ب. تأکید بر مرزهای اعتقادی:

«جنگ ما، جنگ عقیده است و جغرافیا و مرز نمی‌شناسد و ما باید در جنگ اعتقادی مان بسیج بزرگ سربازان اسلام را در جهان راه بیندازیم» (همان/۸۵-۸۷). «من به صراحت اعلام می‌کنم که جمهوری اسلامی ایران با تمام وجود برای احیای هویت اسلامی مسلمانان در سراسر جهان سرمایه‌گذاری می‌کند و دلیلی هم ندارد که مسلمانان جهان را به پیروی از اصول تصاحب قدرت در جهان دعوت نکند و جلوی جاه‌طلبی و فزون‌طلبی صاحبان قدرت و پول و فریب را نگیرد... و کشور ایران به عنوان یک دژ نظامی و آسیب‌ناپذیر نیاز سربازان اسلام را تأمین و آنان را به مبانی عقیدتی و تربیتی اسلام و هم چنین به اصول و روش‌های مبارزه علیه کفر و شرک آشنا می‌سازد.»

(همان/۹۱-۹۲) «من به تمام دنیا با قاطعیت اعلام می‌کنم که اگر جهان خواران بخواهند در مقابل دین ما بایستند، ما در مقابل همه دنیای آنان خواهیم ایستاد و تا نابودی آنان از پای نخواهیم نشست، یا همه آزاد می‌شویم و یا به آزادی بزرگ‌تری که شهادت است می‌رسیم» (همان، ۳۲۵/۲۰). «امروز بدون شک سرنوشت همه امت‌ها و کشورهای اسلامی به سرنوشت ما در جنگ گروه خورده است و جمهوری اسلامی ایران در مرحله‌ای است که پیروزی آن به حساب پیروزی همه مسلمانان و خدای‌نخواسته شکست آن، به ناکامی و شکست و تحقیر همه مؤمنان می‌انجامد و رها کردن یک امت و یک کشور و یک مکتب بزرگ در نیمه‌راه پیروزی، خیانت به آرمان بشریت و رسول خداست». (فیرحی، نظام سیاسی و دولت در اسلام، ۱۳۸۵: ۲۶۱-۲۶۵). آنچه آورده شد گوشه‌ای از فرمایشات امام خمینی (ره) بود در هر دو دیدگاه که ملاک (مرزهای ملی و یا مرزهای عقیدتی باشد) اما آنکه غلبه در کدام یک از آن‌ها است؛ می‌توان به کمک گزینه‌های موجود در زمامت حیات امام (ره) و حمایت عملی از جنبش‌های آزادی بخش اسلامی، بر غلبه دیدگاه فراملی و عقیدتی مخصوصاً با جمله معروف که از امام (ره) در اذهان باقی است که «اسلام مرز نمی‌شناسد» صحه گذاشت.

۳-۱-۴. اتحاد جماهیر اسلامی

۹۳

آقای محمد رضا حکیمی با تقسیم قدرت به دو قسم: ۱. قدرت عدل ۲. قدرت ظلم، تائید قدرت عدل را واجب و تائید قدرت ظلم را حرام می‌داند، او جهان استکبار را قدرت ظلم می‌داند و در مقابل آن به طرحی که او درباره جامعه اسلامی و ملت‌های مسلمان دارد و مدت زیادی روی آن فکر و اندیشه کرده می‌پردازد و آن اتحاد جماهیر اسلامی است.

او می‌گوید: راه چاره‌ای که این جانب بدان فکر می‌کنم، ایجاد یک «قدرت معارض» است که در برابر قدرت سرمایه‌داری و اسلحه‌گرایی جهان مستکبر قد علم کند و جلو ستم‌ها و تجاوزهای این ستمگستران را بگیرد. این قدرت معارض و باز دارنده را مسلمانان پدید آورند و تأمین کنند، از چه راه؟ از راه ایجاد یک اتحاد بزرگ و در هم تنیده از همه کشورهای اسلامی و از همه مسلمانان جهان و امکانات و توان‌ها و استعدادهای گوناگون آنان، زیر پرچم «اتحاد جماهیر اسلامی» تنها اتحاد جماهیر اسلامی است که می‌تواند با تکیه بر ارزش‌های قرآنی، در برابر ستم‌های اهریمنی جهانی بایستد. البته در ایجاد این جماهیری متحد، نخست اگر حتی ده کشور معتبر اسلامی شرکت کنند کار آغاز می‌گردد (حکیمی، جامعه سازی قرآنی، ۱۳۸۹: ۲۶۱-۲۷۹).

این نگاه چنان چه بیان شد درواقع طرح یک قدرت سازی عدل است، در برابر ظلم، با حفظ چهارچوب مرزی کشورهای اسلامی و واحدهای جغرافیایی موجود که با اتحاد چند کشور آغاز و تداوم یابد. گرچه این طرح که جزئیات آن در منبع ذکر گردیده یک طرح ارمان‌گرایانه است که آرزوهای بسیاری از مسلمانان می‌باشد. در حال حاضر ایجاد آن از نظر عملی به دلایل گوناگون بعید به نظر می‌رسد؛ گرچه جمع بین ارمان و واقعیت‌های موجود به حساب می‌آید.

۵-۱-۳. قلمروی شهروندی از منظر اندیشمندان اهل سنت

بیان تفصیلی دیدگاه اهل سنت در مورد قلمروی شهروندی، آنکه ملاک و اعتبار در قلمرو مرزهای عقیدتی است یا مرزهای جغرافیایی در گنجایش این مقاله نیست فقط به طور اختصار بر اساس آنچه که آقای داود فیرحی با عنوان دو دیدگاه خلافت قدیم؛ و خلافت جدید آورده اشاره می‌شود:

الف) خلافت قدیم

منظور از خلافت قدیم دیدگاه قدما از اهل سنت نسبت به نظام سیاسی اسلام می‌باشد: آنان جهان را به دو اردوگاه متمایز تقسیم می‌کند. ۱. دارالاسلام ۲. دارالکفر. این تقسیم علاوه بر مشخص کردن مرزهای قدرت در خلافت قدیم مبنای بسیاری از مسائل حقوقی و سیاسی دیگر را نیز روشن می‌کند. در این تقسیم، به‌خوبی جایگاه عقیده و ایمان در مرزبندی قدرت سیاسی ملاحظه می‌شود و قلمرو دولت اسلامی را قطع نظر از مختصات خاک، خون و غیره بر یک اصل معنوی (وحدت عقیده) استوار می‌گرداند در مورد مصداق دارالاسلام دیدگاه‌های متفاوت وجود دارد مراجعه به منبع فوق (فیرحی، نظام سیاسی و دولت در اسلام، ۱۳۸۵: ۱۱۷).

ب) خلافت جدید

در این بخش بیشتر آقای رشید رضا و تعدادی از هم فکran او مثل محمد ضیا رئیس، عبدالرزاق احمد النسهوري و محمد الشاوی است. در این نگاه از مرزهای قدرت مفهوم دوگانه‌ای ارائه می‌کند از یک سو با تأکید بر نهاد شورا و حذف قریشی بودن حاکم، تعدد دولت‌های اسلامی را به طور کلی می‌پذیرند و از این طریق بر تعدد مرزهای سیاسی. ملی‌گرایی و قوم‌گرایی در جهان اسلام صحنه می‌گذارند. از سوی دیگر با تکیه بر آرمان و گذشته، به نوعی بر وحدت جهان اسلام اصرار دارند و با الهام از مفاهیم سنتی دارالاسلام/ دارالکفر پیشنهادها و آرزوهای برای بازگشت به وحدت اسلامی دارند. آقای رشید رضا در «الخلافه او الامة العظمی». وحدت حکومت و خلیفه را «اصل شرع» می‌داند که فقیهان سنی بر آن اجماع دارند؛ اما با استناد به ضرورت زمانه

(که جامعه سنی پس از جنگ جهانی اول به چند دولت ملی تقسیم شد) به جواز مشروعیت تعدد دولت در جامعه اسلامی رضایت می‌دهد (همان/۱۴۴-۱۴۵).

۲-۳. قلمروی شهروندی اسلامی با استناد به عهدنامه مدینه منوره

بدون تردید سیره رفتاری پیامبر (ص) در تشکیل حکومت اسلامی مدینه و عهدنامه‌هایی که در آن زمان منعقد گردیده می‌تواند مورد استفاده در قلمرو شهروندی باشد؛ زیرا کار و رفتار و گفتار پیامبر (ص) در راستای اوامر الهی بوده، بر این اساس می‌توان نحوه تأسیس حکومت مدینه را به‌عنوان یک الگوی مطلوب در شهروندی اسلامی معرفی کرد. به قول آقای جلال‌الدین فارسی حکومتی که پیامبر به وجود آورد: طرز تأسیس دولت را دگرگون کرد و آن را از تسلط یک گروه داخلی زورمند یا یک قوم مهاجم بیگانه به توده‌های زحمتکش به صورت همبستگی اعتقادی، همکاری و مبادله خدمات بر مبنای اصول متقن و مدون عادلانه درآورد (فارسی، انقلاب تکاملی اسلام، بی‌تا: ۱۳۲). ایشان در ادامه می‌افزاید: برای ایجاد دولت اسلامی نخست ملت هم‌کیش و هم‌کار و برادر پدید می‌آید و در مسیر رشد و توسعه خود تشکیلات سیاسی دولت را پدید آورده رشد و وسعت می‌بخشد. عضو شماره یک این ملت پیامبر بود که عقاید و رفتار و نظم را از راه تفکر آزاد و اشراق درون و وجدان سلیمش دریافته و با وحی اسمانی تهذیب و تکمیل کرده و از آن پس به فرمان آفریدگار مأمور شده بود تا با هر بدان عقاید بگروید و آن رفتار را بپسندد و آن نظم را عادلانه بداند پیوند همکاری و برادری ببندد و برای همزیستی ترتیبی دهد و تشکیلاتی را پی ریزد (همان/۱۳۳).

۱-۲-۳. عناصر حکومت اسلامی پیامبر (ص) در مدینه

حکومت اسلامی که در دوران پیامبر اکرم (ص) و خلفای راشدین در مدینه تشکیل شد هم به لحاظ ساختار یک حکومت بود و هم تمامی عناصری را که یک حکومت در بر می گیرد یعنی ملت (امت)، سرزمین، قدرت و نظام قانونی در برداشت. قانون اساسی مدینه (پیمان نامه ای که در آغاز هجرت به مدینه نوشته شد) به صورت دقیق همه گروه هایی را که این حکومت از آن ها تشکیل شد، یعنی مسلمانان، یهودیان و مشرکان طایفه به طایفه نام برده و بر این تأکید کرده است که همه این گروه ها و طوایف، جدای از دیگر مردمان امت سیاسی واحدی را تشکیل می دهند. این قانون، هم چنین کلیه حقوق و تکالیف این گروه ها را به عنوان شهروند یادآور شده بود.

سرزمین این حکومت یثرب یا مدینه خاستگاه نخستین حکومت اسلامی بود. رئیس این حکومت نشانه هایی برای حدود اولیه این سرزمین ترسیم فرموده و آن را حرم امن اعلام داشته بود تا از این رهگذر تلویحاً به همه کسانی که از این شهر به جایی دیگر می رفتند یا بدان می آمدند اعلام گردد که موجودیت سیاسی نویسی در این سرزمین شکل گرفته است (غنوشی، آزادی های عمومی در حکومت اسلامی، ۱۳۸۱: ۱۰۳).

این نویسنده (راشد الغنوشی، رهبر حزب النهضة تونس) در جهت تطبیق این سند (سند مدینه) با شهروندی موجود در رد کسانی که نسبت به اسلام با دید منفی نگاه می کند با بیان روشن و ذکر سند می گوید: اسلام پیشگام در رعایت امور شهروندی بوده بلکه این سند مکتوب که یکی از نخستین دست آوردهای پیامبر (ص) در مدینه بود الگویی برای قوانین اساسی است که در تاریخ این دسته از قوانین برایش همانندی نتوان یافت... به ویژه آن که پاره ای از مشکلات پیچیده هم چون مسئله شهروندی در جوامعی

که دارای تعدد مذاهب و عقاید هستند پرداخته و حق شهروندی را برای همه بدون هیچ استثنایی به رسمیت شناخته و بر این تصریح کرده است که همه این گروه‌ها جدای از مردمان دیگر سرزمین‌ها «امتی واحد» را تشکیل می‌دهند. این همان امت سیاسی است که افراد آن درخواست مشترک، همزیستی مسالمت‌آمیز و تبعیت از حکومت و دفاع از آن اشتراک دارند... این خود انسان را به‌یقین می‌رساند که در آن حکومت برداشت روشنی درباره مقوله «شهروندی» وجود داشته و بر اساس آن، شهروندی عبارت بوده است از اشتراک در سرزمین، همراه با تصمیم در زندگی مشترک و پابندی به حقوق و تکالیف مترتب بر آن از یکسوی و وجود عنصری عقیدتی از سوی دیگر که بدین حکومت صبغه‌ای مذهبی می‌بخشد و آن را از پایگاه یا اندیشه قانونی که بتواند ساختار خود را بر آن مبتنی سازد و از شریعتی که آن را سامان دهد، یعنی از عقیده اسلامی و از شریعت اسلامی، برخوردار می‌ساخته است (همان/۱۰۴-۱۰۵). ایشان در جمع‌بندی می‌فرماید: بر پایه این برداشت از مفهوم «شهروندی» که این سند و نیز آیات قرآن به دست می‌دهد و به رغم همه اهمیتی که عقیده و آیین در بنیاد گذاردن آن حکومت و ساختارهای تشکیلاتی آن داشته، آنچه در برخورداری از حق شهروندی ملاک است آن است که شخص در سرزمین حکومت اسلامی اقامت داشته باشد خواه مسلمان باشد و خواه نه (همان/۱۰۵). آنچه این نویسنده بیان داشته بر معیار سند مدینه است که از سوی پیامبر (ص) گفته شده.

۲-۳. اشاره گذرا و اجمالی به بندهای از سند مدینه و دولت شهر پیامبر (ص)

الف) امت واحد: وان یهود بنی عوف امة مع المؤمنین، لليهود دینهم و للمسلمین دینهم موالیهم و انفسهم الا من ظلم و اثم فانه لایوتغ الا نفسه و اهل بیتی؛ یهود بنی عوف، خود و هم

پیمانان (موالی) آن‌ها با مؤمنان یک امت هستند؛ یهود به دین خود و مسلمانان به دین خودشان، مگر کسی که با پیمان‌شکنی، ستم کند و گناه نماید و چنین کسی جز خود و خاندانش را دچار زحمت نخواهد کرد (فرائی، درسنامه سیره سیاسی نبوی (مبانی، حکومت و رفتار سیاسی)، ۱۳۸۹: ۷۰).

ب) پیدایش حرم: مرزهای جغرافیایی مدینه النبی: در بند ۳۹ قانون اساسی مدینه آمده است «و آن یثرب حرم جوفها لاهل هذه الصحیفه؛ داخل شهر یثرب برای اهل صحیفه، منطقه امن و حرم می‌باشد. پیامبر گرامی اسلام در ادامه صحیفه افزوده است: «پناهنده هر کس مانند خود اوست، زیان و جرمی نباید به او برسد» از کعب بن مالک روایت شده که گفت: پیامبر خدا (ص) مرا فرستاده تا بر بلندی‌های مخیض، حیفاء، ذو العشیره و تمیم که کوه‌های مدینه اند، نشانه‌گذاری کنم (همان/۷۱).

با بحث مفصل و بیان دیدگاه دانشمندان و مفسران اسلامی در مورد اعتبار مرز از دیدگاه اسلام یک نواختی در بیان آراء دیده نشد، گرچه غالب دیدگاه‌ها بر اصالت مرز اعتقادی تأکید داشت ولی برای راهکار عملی با توجه به واقعیت‌های فعلی جهان اسلام و وجود مرزهای جغرافیایی راه‌حلی‌هایی را ارائه دادند، اما با عنایت به آیه ۲۴۶ بقره مبنی بر دفاع از وطن و آنچه که از درسند مدینه و تعیین و اعتبار مرزهای اسلامی بیان گردیده اعتبار مرزهای جغرافیایی خارج از موضوع نیست و می‌تواند مورد استناد قرار گیرد. بنائاً قلمرو شهروندی قرآن کریم را به دلیل جهانی بودن پیام قرآن برای همه زمان‌ها و مکان‌ها و همه انسان‌ها به عقیده اولویت دارد. از سویی چارچوب مرزها را هم نباید از نظر دور داشت. مهم محتوای والای شهروندی قرآن کریم است که با حفظ پیوند با خدا بلکه بر اساس دستورات ناب خداوند و در جهت کرامت انسان و جایگاه

که خداوند برای انسان بیان نموده (خلیفه الله) به حقوق و وظایف عدالت محورانه و متعهدانه با چیش مؤلفه‌ها حول محور حقیقی آن (خداوند) سامان داد تا تشنگان از زلال ناب آن بهره‌مند گردند.

نتیجه

بعد از بیان مفاهیم (شهروند، شهروندی و قلمرو) و دیدگاه گوناگون، برای روشن شدن سیر بحث در مبحث اول به سیر تاریخی بحث شهروندی در غرب پرداخته شد و معلوم گردید که شهروندی در غرب از یونان باستان تاکنون (پسامدان) سیر تکاملی داشته که رعایت حق و حقوق در چارچوب مرزهای جغرافیایی مورد توجه بوده است. در مبحث دوم: به توضیح واژه شهر و شهروندی از منظر قرآن کریم به دلیل آنکه تعدادی رغبت به وجود واژه در متون از جمله قرآن کریم را محور اساسی در مبنای بحث برجسته می‌داند توضیح داده شد که وجود واژه در یک متن اصالت ندارد مهم مؤلفه‌های همسو است که یک نظریه را سامان می‌دهد لذا به تعدادی از مؤلفه‌های مهم که در شهروندی قرآن کریم مهم است بحث شد از جمله دستور قرآن به رعایت ادب و رفتار اجتماعی، رعایت حق الناس، پیام فراگیر قرآن کریم در مورد رعایت حقوق همه خانواده جهانی و ...

در مبحث سوم: به بحث اصلی قلمرو شهروندی از منظر قرآن پرداخته شد با توجه به ارتباط این مسئله با پدیده مرز و اینکه پیام اصلی قرآن به مرز اعتقادی است و مرزهای جغرافیایی با این نگاه مردود است و اصالت ندارد یا اینکه این پیام به نحوی به مرزهای جغرافیایی هم نظر دارد بحث شد و در صورت اصالت به مرزهای اعتقادی با واقعیت موجود جهان چه باید کرد؟ که در این جا نظرات مفسران و راه حل‌های برای شرایط فعلی دنیای اسلام ارائه نموده‌اند به تفصیل توضیح داده شد.

در کنار آنچه که از آیات قرآن به دست می‌آید نیم‌نگاهی به سند مدینه شد که از آن سند چه پیامی در مورد مرز در می‌یابیم.

آنچه یافته نهایی این تحقیق می‌باشد آنکه: دیدگاه غالب بر اصالت مرزهای اعتقادی از منظر اسلام می‌باشد در عین حال برای وضع موجود و واقعیت‌های که مرز اصالت یافته، هم راه حل‌های اساسی ارائه گردیده است.

در مورد قلمرو شهروندی قرآن همان دیدگاه‌های که در مورد مرز وجود داشت ساری و جاری است.

منابع

- قرآن کریم
۱. آتویت، ویلیام، و با تامور، تام، (بی‌تا) فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم، ترجمه حسن چاوشیان، نشر نی.
۲. آقابخشی، علی و افشاری راد، مینو، (۱۳۸۹)، فرهنگ علوم سیاسی، نشر چاپار، چاپ سوم از ویرایش ششم.
۳. ایران‌منش، محمد رضا، (۱۳۹۴)، مفهوم شهرورندی، نشر نگاه معاصر، چاپ اول.
۴. بلامی، ریچارد، شهرورندی، (۱۳۹۴)، ترجمه عبدالرضا سالاربهزادی، نشر بصیرت، تهران، چاپ اول.
۵. پروین، (۱۳۸۷)، مجله پژوهش‌های اجتماعی اسلامی.
۶. حکیمی، محمدرضا، (۱۳۸۹)، جامعه‌سازی قرانی، تهران، انتشارات دلیل ما، چاپ نهم.
۷. جعفری لنگرودی، (۱۳۷۸)، مبسوط در ترمینولوژی حقوق. تهران.
۸. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۱)، تفسیر تسنیم، جلد یازدهم، قم، نشر اسراء، چاپ پنجم.
۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۰)، رسالت قرآن، قم، مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ اول.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۵)، فلسفه حقوق بشر، قم چاپ اسوه، چاپ اول.
۱۱. جین مکن مک او لیف، سرویر استاد دایره المعارف قرآن، ترجمه فارسی حسین خندق آبادی، مسعود صادقی، مهرداد عباسی، امیرمازیار واژه شهر، ناصر رباط / امیرمازیار، انتشارات حکمت.
۱۲. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷)، لغت نامه، چاپ دوم از دور جدید، دانشگاه تهران.

۱۳. صدر، محمدباقر، (۱۳۹۴)، اسلام راهبر زندگی مکتب اسلام رسالت ها، ترجمه سید مهدی زندیه، پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر، چاپ دوم.
۱۴. علام طباطبائی، (بی تا) سید محمد حسین، تفسیر المیزان، جلد چهارم، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی.
۱۵. عیسی نیا، رضا، (۱۳۹۴)، جمهوری اسلامی و شهروندی، مبانی و اصول، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
۱۶. غنوشی، راشد، (۱۳۸۱)، آزادی های عمومی در حکومت اسلامی، ترجمه حسین صابری، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
۱۷. فارسی، جلال الدین، انقلاب تکاملی اسلام، بی تا موسسه انتشارات آسیا.
۱۸. فالکس، کیث، (۱۳۹۰)، شهروندی، ترجمه محمد تقی دلفروز، انتشارات کویر، چاپ دوم.
۱۹. فراتی، عبدالوهاب، (۱۳۸۹)، درسنامه سیره سیاسی نبوی، (مبانی، حکومت و رفتار سیاسی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی چاپ اول.
۲۰. فیرحی، داود، (۱۳۸۵)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، انتشارات سمت، چاپ چهارم.
۲۱. فیرحی، داود، (۱۳۸۵)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، انتشارات سمت، چاپ چهارم.
۲۲. مراد خانی، احمد، (۱۳۶۹)، حقوق شهروندی پیشرفته از منظر قرآن، مجله قرآن و علم، ش ۱۵، ص ۲۰۵، به نقل از فرهنگ فارسی عمید.
۲۳. مراد خانی، احمد، (۱۳۹۳)، حقوق شهروندی پیشرفته از منظر قرآن، اول، ۱۳۹۲، ص ۶۰۷. فصلنامه قرآن و علم، ش ۱۵.
۲۴. لاریجانی، محمدجواد، (بی تا)، حکومت اسلامی و مرزهای سیاسی، مجله حکومت اسلامی، شماره دوم.
۲۵. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۵)، اختیارات ولی فقیه در خارج از مرزها،

- مجله حکومت اسلامی، ش اول.
۲۶. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۰)، نظریه سیاسی اسلام، جلد اول، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ سوم.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۴)، تفسیر نمونه جلد سوم، چاپ سی و ششم، دارالکتب الاسلامیه.
۲۸. ممدوح، محمد، (۲۰۱۷)، المواطنه فی الإسلام، المعضلات و الاشکالات فی واقعنا المعاصر، دارالكتاب و الوثایق القومیه، القاهره، چاپ اول.