

تأملی بر چالش‌های نظام امت امامت در تلاقی با اقتضائات دولت مدرن در نظم حقوق اساسی جمهوری اسلامی

حامد نیکونهاد^{۱*}، روح‌الله مکارم^{۲*}

۱. استادیار گروه حقوق عمومی و بین‌الملل دانشکده حقوق دانشگاه قم، قم، ایران

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق عمومی دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران

تاریخ دریافت: ۹۸/۷/۱ تاریخ پذیرش: ۹۹/۵/۲۵

چکیده

نظریه‌های متفاوتی در مقام بیان چگونگی تنظیم رابطه فرمانروایان و فرمانبرداران وجود دارد. نظریه دولت - ملت و نظریه امت - امامت از جمله مهم‌ترین این نظریات در فضای فکری دولت مدرن و حکومت اسلامی هستند. مسلم است که اتخاذ هر یک از این نظریات ثمرات متمایزی در قانون اساسی برجای می‌گذارد. با این حال وضعیت قانون اساسی ایران در این موضوع در هاله‌ای از ابهام است. از این رو این مقاله به این پرسش می‌پردازد که در قانون اساسی میزان توجه به هریک از نظریات امت - امامت و دولت - ملت چه قدر است. بدین منظور می‌توان با بررسی انگاره‌های قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به پیش فرض نگارندگان آن در توجه به هریک از این نظریات دست یافت. در این مقاله برای کشف منطق قانون اساسی با رویکردی تحلیلی - انتقادی عمل شده است. نتیجه این تحقیق حاکی از آن است که اگرچه نظام حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران در سطح مبانی و اهداف مبتنی بر اندیشه امت امامت سامان یافته است؛ اما بنا به علل و عواملی همه اقتضائات و لوازم فراگیر و متناسب با این نظریه در قانون اساسی وارد نشده است و در سطح ساختارها و نهادها انگاره‌هایی از هر دو نظریه قابل مشاهده است. اگرچه که ایجاد نهادهای سیاسی و نظامی برای پیشبرد نظریه امت - امامت ضروری است؛ اما کافی نیست و پیاده‌سازی کامل این نظریه در قانون اساسی نیازمند تکمیل، اصلاح و خلق ساختارها و نهادهای سیاسی، قضایی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و نظامی است.

واژگان کلیدی: امت، امامت، دولت، قانون اساسی، ملت، نظریه امت و امامت.

** Email: H_nikoonahad@sbu.ac.ir

* Email: R.makarem1996@gmail.com

مقدمه

ساختار بندی سیاسی اشکال متفاوت دارد؛ مانند دولت - شهر^۱، ارباب - رعیت (حکومت فئودالی)^۲، دولت - ملت^۳ و انترناسیونالیسم^۴. عمر برخی از اشکال فرمانبرداری سیاسی فوق الذکر به پایان رسیده است و امروزه صورت‌های تکامل یافته‌ای از این نظریه‌ها مطرح است (عالم، ۱۳۷۳: ۲۱۷ و ۲۲۷). در عصر حاضر نظریه دولت - ملت به عنوان نظریه غالب در میان اکثر دولت‌های نوین پذیرفته شده است. سرآغاز این نظریه را می‌توان از اوایل قرن شانزدهم در اندیشه‌های ماکیاولی پیگیری کرد. پیدایش نظریات هابز، لاک و روسو این نظریه را تقویت کرد. این نظام که به موجب پیمان وستفاليا (۱۶۴۸) ایجاد شده بود، در نهایت با انقلاب فرانسه (۱۷۸۸) نهادینه شد (آشوری، ۱۳۶۶: ۱۶۳). در واقع دولت - ملت به عنوان یک ساختار سیاسی، اجتماع سیاسی خودمختاری است که اعضای آن بر اساس علقه‌های هم‌پوشانی ناشی از شهروندی و ملت به هم پیوند خورده‌اند (هیوود، ۱۳۸۷: ۳۲۹ - ۳۲۸).

با این حال نظریه امت - امامت به عنوان بدیل شیعی نظریه دولت - ملت به شمار می‌رود. این نظریه از منابع دینی استخراج شده است و می‌توان تلاش‌هایی برای اجرای آن را در سیره پیامبر اسلام و امیرالمؤمنین یافت. در بعد نظری فقیهان اهل سنت سریع‌تر ابعاد جامع‌تری از بحث را مطرح کردند؛ با این حال در کتب شیعیان می‌توان ریشه‌های این نظریه را در کتب شیخ مفید جستجو کرد. سپس شیخ طوسی در میان فقیهان شیعه این نظریه را تثبیت نمود (عمید زنجانی، ۱۳۶۷، ج ۳: ۵۶ - ۵۵). در واقع نظریه امت - امامت نظامی سیاسی است که بر پایه سه عنصر حاکمیت مکتب، ولایت امام و حضور امت شکل می‌گیرد و عضویت در امت اسلامی در گرو اعتقاد به اسلام و علقه ایمانی میان اعضا آن است (نیکونهاد، ۱۳۹۴: ۱۳۵).

همانطور که مشاهده می‌شود انتظار می‌رود که اتخاذ هر یک از این دو نظریه در اسناد حقوقی و سیاسی، آثار متنوعی را نمایش دهد. قوانین اساسی به عنوان عالی‌ترین سند نشان دهنده چارچوب‌های سیاسی و حقوقی کشورها سعی دارند خود را در قالب یکی از صور مذکور معرفی کنند؛ از این رو هر نظام سیاسی با توجه به مبانی و اهداف خود، از این نظریه‌ها بهره می‌برد (قاضی، ۱۳۷۳: ۱۷۱). قاعدتاً قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز از این حکم مستثنا نیست. در این راستا این نوشتار قصد دارد با مطالعه کتابخانه‌ای و روش تحلیلی - انتقادی به این سؤال اصلی پاسخ دهد که با توجه به متن قانون اساسی ایران، میزان توجه آن به هر یک از نظریات دولت - ملت و امت - امامت چگونه است.

فهم منطقی حاکم بر چارچوب قانون اساسی جمهوری اسلامی، به تفسیر و اجرا بهتر و کامل‌تر

مفاد آن کمک می‌کند؛ زیرا تشمت آراء اندیشمندان در این موضوع جهت‌گیری‌ها و اقتضانات متفاوتی را دربردارد؛ به عنوان مثال برخی از حقوقدانان قانون اساسی ایران را در بستر نظریه دولت - ملت تحلیل می‌کنند^۵ و برخی دیگر با قاطعیت از نظریه امت - امامت به عنوان زیر بنای سیاسی قانون اساسی ایران سخن می‌گویند^۶. توضیح آن که قانون اساسی ایران داعیه دار حکومتی است که سعی دارد بر اساس شریعت اسلامی اداره شود؛ پس منطقی است که قانون اساسی باید زیربنای سیاسی متناسب با آن را برگزیند. از سوی دیگر فقیهان شیعه معتقدند که نظام امت - امامت ساختار سیاسی حکومت اسلامی و آرمان آن است^۷؛ در نتیجه باید قانون اساسی ایران هماهنگی حداکثری با این نظریه داشته باشد؛ در غیر این صورت نیازمند بازنگری و اصلاح برای تحقق این هدف است.

بدین منظور در ابتدا دو نظریه دولت - ملت و امت - امامت توضیح داده می‌شود و مؤلفه‌های نظری آن استخراج می‌گردد^۸. بر اساس این مطالب انگاره‌های هر یک از این نظریه‌ها در قسمت دوم گردآوری و استنتاج می‌شود. این انگاره‌ها به سه دسته «انگاره‌های مشترک»، «انگاره‌های مختص نظریه دولت - ملت» و «انگاره‌های مختص نظریه امت - امامت» تقسیم خواهند شد^۹. در قسمت پایانی این مقاله با توجه به این انگاره‌ها قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تحلیل می‌شود.

۱. دو نظریه عمده رابطه فرمانبرداران و فرمانروایان

در این قسمت با توضیح پیشینه، مبانی و مؤلفه‌های هر یک از نظریات دولت - ملت و امت - امامت سعی می‌شود تا تصویری هر چند اجمالی اما دقیق برای مخاطب ایجاد گردد. به دیگر سخن نگارنده در این قسمت به دنبال بیان تمام رویکردها در هر یک از این نظریات نیست و با چشم پوشی از اختلافات تلاش می‌کند تا مفاهیم اصلی این دو اصطلاح آشکار شود. این تصویر کلی، ذهن خواننده را برای درک بهتر انگاره‌های این نظریات و روش استنباط آن آماده می‌کند. بدین منظور در ابتدا به توضیح اولیه این نظریات و در قسمت دوم به بیان مؤلفه‌های هر یک از آن‌ها پرداخته خواهد شد.

۱-۱. نمای کلی نظریات

از گذشته تا به امروز اشکال مختلفی از سازمان‌بندی قدرت سیاسی در جوامع وجود داشته است. این تحول در طول تاریخ منظم و مستمر نبوده است و عوامل گوناگونی در آن دخیل بوده‌اند. اندیشمندان از عواملی هم چون خویشاوندی، دین، اقتصاد، کشاکش‌ها و جنگ‌ها و

افزایش آگاهی‌های سیاسی به عنوان مهم‌ترین عوامل مؤثر یاد می‌کنند (عالم، ۱۳۷۳: ۲۰۹). در این قسمت با توجه به پیشینه هر یک از نظریات تلاش می‌گردد تا علل پیدایش و مبانی هر یک از این نظریات توضیح داده شود.

۱-۱-۱. نمای کلی نظریه دولت - ملت

تولد نظریه دولت - ملت را باید در اواخر قرون وسطی و اوایل رنسانس دانست. در واقع ماکیاولی نماینده فلسفه جدید اندیشه سیاسی است. او و هم‌فکرانش به تدریج اعلام کردند که قدرت باید از حامیان آیینی خاص چون مذهب مسیحیت جدا شود. بدین صورت نهاد دین از نهاد دولت جدا گردید و انسان به قدرت مشروعیت بخشید. پس از او ژان بدن، هابز و لاک نظر او را توسعه دادند و تثبیت کردند. از این طریق اصطلاح قرارداد اجتماعی اندیشه اومانیستی که انسان را حاکم بر سرنوشت خویش می‌داند، رواج یافت (رحمت الهی، ۱۳۸۸: ۳۴ - ۳۱)؛ بنابراین اندیشه سیاسی مدرن که منشأ نظریه دولت - ملت است در بعد نظری تکمیل شد.

در واقع نظریات فوق واکنشی به شرایط سیاسی - اجتماعی روزگار بود. این متفکران تمام تلاش خود را مصروف ایجاد ساختاری برای پاسخگویی به مشکلات پیش آمده کرده بودند. ثمرات تلخ نظام فئودالی و ضعف، فساد، رفتار زشت و آموزش‌های نادرست کلیسا اصلاح‌طلبان را به نقد وضع موجود و تحریک مردم برای انقلاب برانگیخت. انقلاب صنعتی توانایی‌هایی انسان را شکوفا کرده بود و او احساس برتری بر طبیعت داشت. تمام این حوادث به تدریج فشارهای سیاسی را بر دولت افزایش دادند و مردم خواستار آزادی‌های مدنی و گسترش مشارکت در حکومت شدند (گل محمدی، ۱۳۹۲: ۱۶۸ - ۱۶۷). از این رو در عمل نیز تغییراتی در حکومت‌ها شکل گرفت و نظام دولت - ملت جایگزین نظام‌های سیاسی سابق شد.

بعد نظری و عملی شکل‌گیری نظام دولت - ملت به تنهایی می‌تواند بخش قابل توجهی از مبانی این نظریه را روشن کند. همانطور که گذشت این نظریه سیاسی در سایه جدایی نهاد دین و نهاد دولت شکل گرفت. در واقع نظریه دولت - ملت بخشی از دستاوردهای مدرنیته است که بر پایه سه اصل فردگرایی^۱، خرد باوری^{۱۱} و دنیاگرایی استوار است (رحمت الهی، ۱۳۸۸: ۵۸). علاوه بر این موارد، باید از مفهوم ملت‌گرایی^{۱۲} به عنوان آخرین مفهومی یاد کرد که نظریه دولت - ملت پس از آن به بلوغ رسید. ملت‌گرایی به این معنا که ملت مناسب‌ترین و شاید تنها عنصر مشروعیت بخش به حاکمیت سیاسی است. بر این مبنا هر ملت می‌تواند به زیست جمعی خود هر گونه که بخواهد تحقق بخشد (هیوود، ۱۳۸۷: ۳۳۱ - ۳۳۰)؛ بنابراین نظریه

دولت - ملت ساختاری سیاسی است که خود را بر عقل خودبنیاد و اومانیسیم استوار کرده است و دیگر ابعاد خود را از اراده انسانی وام‌دار است.

۱-۱-۲. نمای کلی نظریه امت - امامت

برخلاف نظریه دولت - ملت که ابتدا بعد نظری آن تطور و سپس در عمل تحقق یافت، جلوه‌هایی از نظریه امت - امامت در بدایت امر تکوین پیدا کرد و سپس اندیشمندان اسلامی به آن صورت نظری و علمی بخشیدند. علت این امر آن است که این نظریه برخواسته از متون دینی اسلامی است (عمید زنجانی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۴۳ - ۴۲). بدین صورت که در اندیشه اسلامی رهبران الهی علاوه بر اینکه وظیفه هدایت دینی دارند، مصلح اجتماع نیز محسوب می‌شوند. در واقع آن‌ها وظیفه دارند با ایجاد حرکت اجتماعی و با برپایی نظام سیاسی، وحدت جامعه بشری را احیا نمایند؛ به بیان دیگر از دیدگاه اسلام اختلافاتی که سبب پیدایش ملت‌های گوناگون شده است، اصیل نیستند. این اختلافات ناشی از اهداف و نیازهای غیرواقعی ایجاد شده‌اند؛ از این رو می‌توان تمام افراد انسانی را علیرغم اختلاف در نژاد، زبان و رنگ در کنار هم متحد کرد (الصدر، ۱۴۳۴ه.ق، ج ۵: ۱۴ - ۱۳).

با توجه به توضیح فوق معلوم شد که نظام امت - امامت یک نظامی است مبنای مشروعیت خود را از خداوند کسب می‌نماید. این باعث می‌شود که سازمان سیاسی آن بر مبنای دین سامان یابد و اجرای احکام دینی در آن اولویت دارد. به عنوان مثال میزان مشارکت سیاسی مردم و هم چنین میزان آزادی مردم بر اساس چارچوب‌های تعالیم دینی تعیین می‌گردد و مطامع نفسانی حاکمان یا خود مردم نباید در آن تأثیرگذار باشد. از سوی دیگر اهداف این نظام نیز باید به گونه‌ای انتخاب شود که منطبق با انسانیت و نیازهای واقعی بشر باشد تا بتواند جهان شمولی خود را حفظ کند. با این توضیح می‌توان مهم‌ترین مبنای نظام امت - امامت این‌گونه خلاصه کرد:

۱. حقانیت دین اسلام به عنوان دینی که می‌توان زندگی فردی و اجتماعی بر اساس آن ساخت.
۲. انسان خلیفه خداوند هست و کرامت ذاتی دارد. از سوی دیگر، انسان‌ها در مقابل خداوند مسئول هستند (الصدر، ۱۴۳۴ه.ق، ج ۵: ۱۸).

۳. اصالت فطرت و یگانگی فطری نوعی انسان

۴. وحدت ادیان الهی و یکسان بودن محتوای آن‌ها (عمید زنجانی، ۱۳۶۷، ج ۳: ۵۱).

به هر حال نحوه اجرای این نظریه را باید در رفتار پیامبر اسلام جستجو کرد و می‌توان ارسال نامه به سران کشورهای جهان را در این قالب تفسیر نمود؛ لکن متأسفانه زمینه برای پیامبر (ص) و حضرت علی (ع) به طور کامل فراهم نشد و خلفای سه‌گانه هم نتوانستند به تمام ابعاد نظام امت - امامت جامه عمل بپوشانند و به تدریج در فضای اسلامی این تئوری از صحنه عمل حذف شد (ضیایی بیگدلی، ۱۳۷۵: ۵۳ - ۵۲)؛ به عنوان مثال می‌توان از نشان دادن ضعف

و زبونی معاویه در مقابل حکومت روم یا خشونت طلبی و کشور گشایی‌های بی‌منطق امپراتوری عثمانی به عنوان انحرافات مسلمانان در اجرای این نظام سیاسی نام برد (عمید زنجانی، ۱۳۶۷، ج ۳: ۱۲۳ - ۱۲۲). این در حالی است که اگر اصول اسلامی و نظریه امت - امامت مبنای عمل مسلمین در تمام دوره‌ها قرار می‌گرفت؛ اکنون حضور مسلمانان در جهان پررنگ‌تر و امید به تحقق کامل نظریه امت - امامت در آینده‌ای نزدیک بیشتر بود. اهمیت توجه به رویه عملی مسلمین در مواجهه با نظریه امت - امامت نباید اندیشه را از صورت بندی نظری این موضوع غافل کند. در قرون اولیه بعد از هجرت پیامبر، نظریه امت - امامت به عنوان یک نظریه کلامی طرح می‌گشت؛ بنابراین ریشه‌های نظری این مفهوم را باید در ذیل مفاهیمی هم چون ضرورت وجود امام، وجوب یاری او، اقامه حق و عدالت جستجو کرد. به طبع در کتب کلامی از این نظریه به عنوان یک آرمان مهدوی سخن به میان می‌آمد (شریعتی، بی تا: ۱). لازم به ذکر است که طرح ابعادی از این نظام در کتب فقهی قدمای شیعه و سنی بوده است؛ مانند کتب محمد بن حسن شیبانی^{۱۳} یا کتب شیخ طوسی. این مباحث در ابواب مختلفی چون جهاد، ولایات، قضا و امر به معروف و نهی از منکر پراکنده بوده است؛ اما فقیهان و علمای اسلامی در قرن اخیر این نظریه را به صورت مبسوط تشریح و شقوق مختلف آن بیان کرده‌اند (عمید زنجانی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۴۱).

۱ - ۲. مؤلفه‌های نظریات

در قسمت قبلی به صورت مختصر به ذکر پیشینه، علل پیدایش و مبانی هر یک از این دو نظریه پرداخته شد. در این قسمت برای تبیین هر چه بیشتر این نظریات مؤلفه‌های هر نظریه برشمرده و توضیح داده می‌شود. مؤلفه‌ها همان مقومات مفهومی این اصطلاحات است که در صورت نبود هر یک از آنها این نظریات شکل نمی‌گیرد. در این قسمت، مطابق ترتیب عناوین سابق، ابتدا به بیان مؤلفه‌های نظریه دولت - ملت پرداخته و سپس مؤلفه‌های نظریه امت - امامت تشریح می‌شود.

۱ - ۲ - ۱. مؤلفه‌های نظری نظریه دولت - ملت

همانطور که در مقدمه گفته شد، نظریه دولت - ملت سه مؤلفه اصلی دارد: ملت، سرزمین، قدرت سیاسی. در ذیل توضیح هر یک از این مؤلفه‌ها بیان می‌شود:

۱. ملت: گروهی انسانی که اعضا آن احساس کنند به وسیله عوامل پیوند دهنده مادی (مانند

زبان، نژاد و قوم) و معنوی (مانند نظام ارزشی مشترک، عوامل تاریخی و تصورات دسته جمعی) به هم وابسته‌اند و با دیگر گروه‌بندی‌های انسانی و افراد تشکیل دهنده آن‌ها تفاوت دارند. لذا آن افراد انسانی که خود را متعلق به یک جامعه کل یا یک جامعه سیاسی متمایز می‌دانند و سرنوشت خود را با سرنوشت سایر افراد عضو آن جامعه گره خورده می‌بینند، می‌توانند عامل تشکیل یک ملت باشند. ملت با احساس تعلق تحقق می‌یابد (قاضی، ۱۳۷۳: ۱۹۶).

۲. **سرزمین:** سرزمین، جغرافیا زیستی جمعیت یک دولت و محل اعمال حاکمیت قدرت عالی است. سرزمین شامل آب، خاک و فضای معین محدود به مرزها هست. مسئله قلمرو و مرز، اندیشه تازه‌ای است. این فکر مکمل واقعیت ملت و موجب تقویت همبستگی آن است. علاوه بر این تعیین سرزمین چارچوب صلاحیت دولت را مشخص و دولت در آن محدوده فرمانروایی می‌کند (ابوالحمد، ۱۳۵۳، ج ۱: ۱۴۰ - ۱۳۹).

۳. **حاکمیت:** حاکمیت از حیث وسایل مادی و معنوی برترین قدرت سیاسی موجود در جامعه است. هم‌چنین با توجه به پشتیبانی مشروعیت بخش مردم هیچ قدرتی یارای معارضة با قدرت سیاسی را ندارد. قدرت سیاسی از طریق نهادسازی و از خلال روابط اجتماعی اعمال می‌شود. حکومت برای اعمال قدرت از وسایل گوناگونی مانند اقتصاد بهره می‌برد (قاضی، ۱۳۷۳: ۲۲۱ - ۲۲۰).

۱ - ۲ - ۲. مؤلفه‌های نظری نظریه امت - امامت

برای این نظریه می‌توان مؤلفه‌های زیر را در نظر گرفت^{۱۴}:

۱. **امت:** «مقصود از امت اسلامی^{۱۵} جامعه یا گروهی انسانی است که راه روشنی را انتخاب کرده و به سوی مقصد و هدف مشترک در حرکت‌اند تا رسالت و مسئولیت جهانی خود را تحت رهبری سیاسی - الهی به منصف ظهور برسانند و در قبال هدایت و رستگاری جوامع دیگر احساس وظیفه می‌کنند» (کعبی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۱۵۲)؛ بنابراین قوام هویت امت اسلام با دو عنصر عقیده و هدف مشترک شکل می‌گیرد و دیگر عناصر هویت بخش که از آن‌ها در نظریات رایج استفاده می‌شود، مکمل دو عنصر فوق هستند؛ از این رو این نظام سیاسی هیچ‌گاه به عنوان حذف تفاوت‌های زبانی و فرهنگی نیست^{۱۶} (ابراهیمی و حسینی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۲۹۵ و ۳۰۸). لازم به ذکر است که امت اسلامی صرفاً محصور در تمام مسلمانان نیست. اگرچه اکثریت امت مسلمان هستند؛ اما اهل ذمه (مؤمنان به دیگر ادیان توحیدی با شرایطی) و مستضعفان نیز از جمله اعضا امت محسوب می‌شوند.^{۱۷}

۲. **سرزمین:** پیرامون غایت و آرمان جهان شمول نظام امامت - امت بین اندیشمندان اسلامی هیچ اختلافی نیست و هم‌چنین در مورد ضرورت وجود سرزمین برای استقرار نظام امامت -

امت نیز وحدت نظر وجود دارد؛ اما این مسئله که با توجه به شرایط کنونی مرزهای جغرافیایی چه جایگاهی در اندیشه اسلامی دارند، محل مناقشه است:

- گروهی اذعان دارند که وضع موجود، شرایط ایده آل نظام سیاسی اسلامی نیست و باید در جهت استقرار وضع مطلوب تلاش کرد. در این راستا پیشنهاد مرحله به مرحله‌ای را مطرح می‌کنند تا در آینده نظام امت - امامت واحد جهانی استقرار یابد. با توجه به این مطلب این اندیشمندان تأکید می‌کنند که تعیین مرزها به مثابه توافقاتی نسبی و مقطعی هستند (عمید زنجانی، ۱۳۶۷، ج ۳: ۲۰۸)؛ بنابراین مرزهای جغرافیایی در نگاه این عده اصالت ندارد.

- گروهی دیگر بر خلاف نظر اول مرز را مسئله‌ای موقتی نمی‌دانند. این عده معتقدند که اسلام هیچ اصراری به ادغام جوامع در یکدیگر ندارد و صرفاً در صدد اعتراف آن‌ها به حاکمیت اسلام است (ابراهیمی و حسینی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۳۱۳؛ شمس الدین، ۱۳۷۵: ۵۱۶ - ۵۱۵)؛ بنابراین در نظر این گروه مرز پدیده‌ای اصیل شناخته می‌شود.

ظاهراً گروه دوم بر اساس اعتقاد اسلام به حفظ فرهنگ و آداب و رسوم هر منطقه قائل به این نظر شده‌اند؛ اما حذف مرزهای جغرافیایی بین کشورها الزاماً به معنای از بین رفتن فرهنگ‌ها نیست و با هم تلازمی ندارند. اعتقاد به نسبی بودن مفهوم مرزهای جغرافیایی در نظام امت - امامت دارای آثار مهمی است که در ادامه به آن اشاره خواهد شد.

در واقع باید «میان برخورداری از سرزمین» و «صلاحیت محدود به سرزمین» تفکیک قائل شد. نسبی بودن مرز بدین معنا است که عامل اصلی برای وحدت امت و جامعه اسلامی وحدت عقیده است؛ ولی در عین حال باید توجه داشت که از یکسو وحدت سرزمین و وجود مرزهای جغرافیایی اعم از طبیعی و قراردادی به طور کلی فاقد اعتبار نیست. از سوی دیگر اختلاف در عقیده عامل قطعی برای بیگانگی و بینونت کامل نیست و ممکن است اشخاص غیرمسلمانی در داخل مرزهای اسلامی تحت حمایت حکومت اسلامی باشند (نیکونهاد، ۱۳۹۴: ۷۷).

۳. **ولایت (امامت):** منظور از ولایت در فقه سیاسی متفاوت با معنای کلامی آن است. ولایت در این مقام به معنای ولایت فعلیت یافته است. ولایت حسب مورد با توجه به موازین شرعی و رأی مردم فعلیت می‌یابد (عمید زنجانی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۹۷). چنین ولایتی صرفاً محصور در شخص رهبر جامعه نیست؛ بلکه منظور از آن شخصیت حقوقی دولت اسلامی است. این در حالی است که رهبر جامعه اسلامی بالاترین مرتبه در نظام اسلامی و مسئولیت فراگیر دارد (نیکونهاد، ۱۳۹۷: ۱۲۲).

در نظام سیاسی امامت که برآمده از اندیشه دینی است ضوابط دینی یعنی اراده شارع مقدس،

نحوه‌گزینش و عزل رئیس دولت و حدود اختیارات او را تعیین می‌کند. مبنای عملکرد، احکام شرع مقدس است که قوانینی معتبر و جاودانه است و حاکم، دغدغه‌مند کسب رضایت خدا و از این رو ملزم به تأمین مصالح امت است که از طریق اجرای احکام شرعی محقق می‌شود. اطاعت از حاکم تکلیفی دینی است (فیرحی، ۱۳۸۷: ۲۵-۲۷).

۲. انگاره‌های دو نظریه

در این قسمت پس از شناخت مبانی، پیشینه و مؤلفه‌های هر یک از نظریه‌های دولت - ملت و امت - امامت، به بررسی نتایج و بایسته‌های عملی این نظریات پرداخته خواهد شد. بدین صورت که نقاط اشتراک و افتراق در بایسته‌های عملی هر یک از این نظریات تشریح می‌گردد. در واقع دو نظریه که از مبانی با یکدیگر اختلاف دارند، ممکن است نقاط مشترک جزئی و سطحی با یکدیگر داشته باشند و در عین حال نقاط افتراق عمیق و کلان‌تر؛ فلذا از این حیث انگاره‌های مطرح شده نیازمند دقت هستند. البته توضیح تمام انگاره‌ها و شرح مبسوط هر یک آن‌ها از مقصود این نوشتار خارج است؛ از این رو با توجه به غایت این مقاله، مهم‌ترین انگاره‌های این دو نظریه مطرح خواهد شد. برای سهولت در فهم و پرهیز از تکرار انگاره‌های مشترک، مطالب در سه دسته جایابی شده‌اند: انگاره‌های مشترک، انگاره‌های مختص نظریه دولت - ملت و انگاره‌های مختص نظریه امت - امامت. در ذیل به ترتیب یاد شده مطالب بیان خواهد شد.

۲-۱. انگاره‌های مشترک

اندیشه دولت مدرن چه به لحاظ ارکان معرفتی و چه به لحاظ عناصر و مؤلفه‌های نظریه، با نظام فکری و سیاسی امت و امامت در تعارض است؛ از این رو بیان ویژگی مشترک برای این دو اندیشه، امری حساس و نیازمند توجه به ملاحظات زیادی است. در برخی موارد اگرچه مفاهیم در دو نظریه کاملاً منطبق نبوده‌اند؛ اما با توجه به مشابهت‌های زیاد در این قسمت به آن‌ها اشاره خواهد شد. البته سعی شده است به وجوه افتراق در توضیحات اشاره گردد. در ادامه به توضیح مفاهیم «منافع ملی»^{۱۹}، «پناهندگی»^{۲۰}، «اعطای مجوز اقامت یا تابعیت به اشخاص ذی‌صلاح» و «تأمین حقوق همه جانبه همه ساکنین» پرداخته می‌شود.

۱. **منافع ملی:** معمولاً از اهداف و سیاست‌های نظام‌های سیاسی در چارچوب منافع ملی صحبت می‌شود. بدین صورت همان گونه که اهداف دارای اولویت‌بندی هستند، منافع ملی نیز دارای سلسله مراتبی است. بر این اساس شرایط زمانی و مکانی می‌تواند در اولویت کشورهای مختلف تأثیرگذار باشد؛ مثلاً حسب مورد حفظ استقلال و تمامیت ارضی، صلح و امنیت داخلی، حفظ یکپارچگی و همگرایی ملی یا توسعه و بسط سلطه اقتصادی می‌تواند از اولویت-

های کشورها باشد. علاوه بر این، حوزه و محدوده منافع ملی به تبع برخورداری آنان از قدرت جدید دگرگون شود و منافع ملی خود را در ورای مرزهای جغرافیایی جستجو کنند (قوام، ۱۳۸۴: ۳۱۲ - ۳۰۹)؛ بنابراین مفهوم منافع ملی یک مفهوم متغیر و ارزشی است و متناسب با شرایط و نظام فکری حاکم بر کشورها متفاوت است. از این رو اگرچه این مفهوم در دو نظام دولت - ملت و امت - امامت وجود دارد؛ اما ممکن است مصادیق آن متمایز باشد.

در این نگاه، «منافع ملی» در تقابل با «آرمان‌های اسلامی» تعریف نمی‌شود تا گریز و گزیری جز ترجیح یکی بر دیگری و فدا کردن دیگری وجود نداشته باشد. در بطن و متن منافع ملی یک «ملت مسلمان» که اهداف و مسئولیت‌های خود را با رویکرد مکتبی و مبتنی بر مبانی اسلامی اتخاذ می‌کند، حمایت و دفاع از مسلمانان و فراتر از آن همه مظلومان و مستضعفان نهادینه و گنجانده شده است (اداره تبلیغات و انتشارات، ۱۳۶۴، ج ۱: ص ۴۵۱). درحقیقت، حراست از مسلمانان و دفاع از مستضعفان بیرون از مقوله منافع ملی تعریف نمی‌شود. البته پذیرش این قاعده، به معنای نفی اولویت‌بندی مسئولیت‌ها در سیاست خارجی بر مبنای قاعده «اهم و مهم» نیست؛ اما مفید این معنا است که تأمین منافع ملی با برداشت مضیق یعنی منافع در چارچوب مرزهای سرزمینی و مربوط به مردم موجود در آن، الزاماً اولویت سیاست خارجی نیست.

۲. پناهندگی: پناهندگی امری است که سابقه آن در تاریخ اسلام و تاریخ غرب وجود دارد و امروزه نیز پذیرش پناهنده امری جاری در بین کشورهای جهان است. به صورت کلی می‌توان گفت پناهنده کسی است که خارج از مرزهای کشور متبوع خود قرار گرفته و به خاطر ترس از به خطر افتادن آزادی یا جان خود تمایل به بازگشت به کشور خود و بهره‌مندی از حمایت دولت متبوع اصلی خود را ندارد (رحیمی، ۱۳۹۳: ۱۴۷ - ۱۴۶). علیرغم مشابهت کلی چارچوب پذیرش پناهنده در بین نظام دولت - ملت و امت - امامت، تفاوت‌هایی نیز وجود دارد. در نظام سیاسی رایج موضوع پناهندگی امری انسان دوستانه و سیاسی است. به این معنا که چنین نظام‌هایی آن را یک اصل اخلاقی تلقی کرده‌اند و دولت‌ها نسبت به پذیرش پناهنده مختار هستند؛ اما در نظام سیاسی اسلام امان دادن و وظیفه‌ای دینی و الهی است و هیچ‌گونه مسامحه‌ای در این زمینه جایز نیست (موسی زاده و کهریزی، ۱۳۹۴: ۴۰).

۳. اعطای مجوز اقامت یا تابعیت به اشخاص ذی‌صلاح: مسلمین در انتخاب محل سکونت آزاد هستند. اصل آزادی انتخاب سرزمین در داخل یا بیرون از حکومت‌های اسلامی جاری است. قوانین اسلامی هیچ‌گونه محدودیتی برای اقامت اتباع خود در سرزمین بیگانگان ایجاد ننموده است. احکام اسلامی تنها در یک مورد سکونت و اقامت در سرزمین بیگانگان را برای مسلمانان غیرقانونی اعلام

کرده است و به تبع مهاجرت به سرزمین‌های اسلامی را لازم دانسته است. بدین صورت که اگر در سرزمینی رعایت آزادی عقیده نمی‌شود و مسلمانان نمی‌توانند آزادانه مراسم و وظایف مذهبی خود را بر طبق عقیده خویش انجام دهند، مهاجرت از چنین سرزمینی به سرزمین‌های اسلامی واجب است. در واقع مسلمانانی که در این محیط‌های اختناق‌آور سکونت دارند باید در اولین فرصت مهاجرت کنند (عمید زنجانی، ۱۳۶۷، ج ۳: ۲۳۴ - ۲۳۳). به نظر می‌رسد که اگر در مواردی حکم وجوب هجرت برای مسلمانان ثابت شود، در مقابل نظام سیاسی اسلامی نیز وظیفه دارد بستر پذیرش آن‌ها را فراهم آورد تا اجرای احکام اسلامی تسهیل یابد. این بسترسازی می‌تواند حسب مورد با اعطای مجوز اقامت مدت‌دار یا تابعیت فراهم آید. اگرچه ضوابط اعطا اقامت یا تابعیت در کشورها متفاوت است؛ اما کلیت این انگاره در نظام امت - امامت و دولت - ملت مشترک است.

در واقع شهروندی مبتنی بر رابطه تابعیت که خود ناشی از عنصر ملی‌گرایی سیاسی است، دولت مدرن را با دو طیف خودی و بیگانه روبرو می‌کند. آنان که دارای پیوند تابعیت مبتنی بر اندیشه ملی‌گرایی هستند، پیوندی که نوعاً تحمیلی و غیرانتخابی است، «خودی» و سایر افراد «بیگانه» محسوب می‌شوند. در مقابل، نظام سیاسی امامت، باورمندان به اندیشه مکتبی اسلام را فارغ از انواع عوارض و فرعیاتی همچون اوصاف نژادی و قومی و یا موقعیت جغرافیایی، شهروند جامعه اسلامی می‌خواند و باورمندان به سایر ادیان را از طریق پیمان به عضویت می‌پذیرد.

۴. **تأمین حقوق همه جانبه همه ساکنین:** رعایت عدالت و عدم تبعیض ناروا در نظام امت - امامت در سطح بینش و رفتار شرط است؛ لذا تمام امت که در حکومت اسلامی ساکن هستند از حقوق یکسان بهره‌مند می‌شوند و در این موضوع تفاوتی بین پیروان ادیان توحیدی و غیر آن نیست؛ به عبارت دیگر به محض این‌که هر شخصی در نظام سیاسی اسلامی مجوز اقامت یافت و تکالیف خود را در قبال حکومت انجام داد؛ مانند سایرین از حقوق سیاسی، اجتماعی، فرهنگی استفاده خواهد کرد (الصدر، ۱۴۳۴، ج ۵: ۲۲)؛ از این رو اگرچه نظام سیاسی اسلام و دیگر نظام‌های سیاسی در مبانی و گستره تأمین حقوق همه جانبه همه ساکنین متفاوت اند؛ اما در کلیت این انگاره مشترک اند.

۲ - ۲. انگاره‌های مختص نظریه دولت - ملت

با توجه به مختصات نظریه دولت - ملت می‌توان انگاره‌های فراوانی را برای آن نوشت؛ اما در این نوشتار به سه انگاره «جدایی نهاد دین از نهاد دولت»، «تفکیک اخلاق از سیاست» و «انحصار اعمال صلاحیت در قلمرو سرزمینی» پرداخته خواهد شد. این سه ویژگی از مهم‌ترین

نقاط تمایز این دو اندیشه است.

۱. **جدایی نهاد دین از نهاد دولت:** در نظریه دولت - ملت نهاد دین در حوزه روابط خصوصی محدود شده است و آن را به حوزه روابط اجتماعی راهی نیست؛ چرا که اندیشمندان این نظریه معتقدند که حضور نهاد دین در اجتماع نه تنها موجب همگرایی افراد جامعه نمی‌شود؛ بلکه عامل نزاع و تنش در جامعه است. در واقع در این نظریه منشأ مشروعیت و حقانیت دولت از دین گرفته شده و به مردم منتقل شده است. بر این اساس نظریه قرارداد اجتماعی، اراده مردم و مصلحت عموم را مبنا کار دولت قرار داده است (رحمت الهی، ۱۳۸۸: ۵۸ و ۶۰).

۲. **انحصار اعمال صلاحیت در قلمرو سرزمینی:** تعیین مرز در نظام دولت - ملت حاکی از محدوده اعمال صلاحیت جغرافیایی نظام سیاسی است. بیرون از آن، دولت امکان اجرای اراده خود را ندارد و در عین حال فقط اعمال حاکمیت همین دولت در داخل محدوده جانش است؛ بنابراین تنها دستگاه‌های دولتی می‌توانند در محدوده سرزمینی دولت متبوع خود قاعده گذاری یا مقررات را اجرا کنند (قاضی، ۱۳۷۳: ۲۰۳).

۳. **تفکیک اخلاق از سیاست:** دولت مدرن مسئولیتی پیرامون اخلاق اجتماع و اخلاق فردی کارگزاران ندارد. چنین دولتی نسبت به اخلاق جامعه دست کم بر حسب ادعا بی طرف است و میان اخلاق فردی و اخلاق حرفه‌ای کارگزاران تفکیک قائل است. از این رو برای این دولت نیل به سمت آرمان‌های اخلاقی هدف نیست و برای انتخاب کارگزاران اخلاق فردی آن‌ها مد نظر قرار نمی‌گیرد (نیکونهاد، ۱۳۹۴: ۲۲۲).

۲ - ۳. انگاره‌های مختص نظریه امت - امامت

انگاره‌های نظام سیاسی اسلامی بسیار است؛ اما در اینجا به انگاره‌هایی توجه می‌شود که ارتباط با کلیت نظام سیاسی دارد و مرتبط با جزئی خاص از نظام سیاسی نمی‌شود. این انگاره‌ها عبارت‌اند از: «صلاحیت فراسرزمینی»، «نهی بی‌طرفی حاکمیت نسبت به دین»، «پیش‌بینی تکالیف اخلاقی برای دولت» و «وحدت‌گرایی در بین مسلمین». در ادامه به توضیح و شرح هر یک از این موارد پرداخته خواهد شد.

۱. **مسئولیت‌های فراسرزمینی:** با توجه به اینکه در نظام سیاسی اسلام، مرز ماهیتی نسبی دارد؛ فلذا تصور برخی وظایف فراسرزمینی برای آن دور از انتظار نیست. پاسداری از مرزهای کشورهای اسلامی و در صورت لزوم دفاع در مقابل هجمه دشمن از وظایف نظام امت -

امامت است. در واقع چنین نظامی علاوه بر وظیفه پاسداری از تمامیت ارضی سرزمینی که در آن مستقر است، وظیفه حفظ و مراقبت از مرزهای دیگر کشورهای اسلامی را نیز دارد. هم‌چنین نظام امت - امامت علاوه بر مسئولیت فراسرزمینی منفعل، مسئولیت فراسرزمینی فعال نیز دارد. بدین صورت که این نظام سیاسی موظف به آزادسازی ملت‌ها و کشورهای است که تحت سلطه و اشغال دشمنان اسلام هستند^{۲۱} (نیکونهاد، ۱۳۹۴: ۳۵۸ - ۳۵۷)؛ بنابراین یکی از آثار تبعیت از نظام امت - امامت داشتن مسئولیت‌های فراسرزمینی است.

۲. نفی بی‌طرفی حاکمیت نسبت به دین: همانطور که بیان شد، منشأ پیدایش نظریه امت - امامت آموزه‌های وحیانی است و یکی از عناصر هویت بخش آن عقیده است؛ از این رو طبیعی است که چنین حکومتی نمی‌تواند همانند نظام دولت - ملت موضع خودش را نسبت به ادیان مخفی نگه دارد و اعلام دین رسمی مقتضای این نظام سیاسی است. از سوی دیگر اگرچه گوشه‌هایی از این نظریه در دعوت دیگر پیامبران مشهود است؛ ولی در این موضوع کامل‌ترین بیان را دین اسلام دارد و این نظریه به عنوان یک نظریه اسلامی شناخته می‌شود. با توجه به دو مقدمه فوق واضح می‌گردد که دین رسمی در این نظام سیاسی اسلام است. شناسایی دین رسمی برای حکومت فراتر از امری تشریفاتی است و آثاری بر آن مترتب است. اجرای احکام اسلامی و وضع کلیه مقررات مبتنی بر شریعت اسلامی از مهم‌ترین آثار آن است (الصدر، ۱۴۳۴ه.ق، ج ۱۷: ۱۰۵). هم‌چنین از دیگر آثار آن آموزش دادن اسلام به عموم مردم است. بدین صورت که نظام سیاسی امت - امامت وظیفه دارد پایگاه فکری اسلام را در فرهنگ عمومی جامعه مستحکم کند و این امر مستلزم آموزش هدفمند احکام و عقاید اسلامی است (الصدر، ۱۴۳۴، ج ۵: ۲۳).

علیرغم اعلام دین رسمی در این نظام سیاسی، سایر مذاهب اسلامی و ادیان توحیدی هم شناسایی می‌شوند. ادیان توحیدی غیرمسلمانانی هستند که دین خود را به یکی از فرستادگان الهی منسوب می‌دارند. چنین ادیانی در نظام سیاسی اسلام به رسمیت شناخته می‌شوند. این شناسایی موجب می‌شود که آن‌ها در چارچوب مقررات نظام حاکم آزادی عمل در انجام وظایف دینی، تعلیمات دینی و احوال شخصیه داشته باشند (کعبی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۲۵۸).

۳. پیش‌بینی تکالیف اخلاقی برای حاکمیت: با توجه به هدف نهایی نظام امت - امامت، پیش‌بینی تکالیف اخلاقی برای حاکمیت ضروری به نظر می‌رسد. در این صورت نظام سیاسی باید در مسیر رشد اخلاق اسلامی به دو صورت کمی و کیفی تلاش کند. با توجه به این وظیفه است که یکی از ویژگی‌های ولی امر مسلمین آراستگی به صفات اخلاقی هست تا او بتواند به مثابه الگویی اجتماعی بر رفتار امت تأثیرگذار باشد (بهشتی، ۱۳۸۳: ۱۹۱ - ۱۹۰).

۴. وحدت‌گرایی در بین مسلمین: واقعیت موجود آن است که اکنون مسلمانان در

کشورهای گوناگون پراکنده‌اند؛ این در حالی است که هدف غایی نظریه امت - امامت تحقق حکومت واحد اسلامی است؛ بنابراین نظامی که بر اساس نظریه امت - امامت بنا شده است می‌بایستی به قدر توان، واقعیت موجود را به سمت آرمان اسلامی حرکت دهد (منتظری، ۱۳۷۴، ج ۵: ۲۳۶). اگرچه وظیفه ایجاد وحدت میان مسلمین می‌تواند ساحت‌های داخلی و خارجی داشته باشد؛ اما در این مجال بیشتر ضرورت حفظ وحدت مسلمین در عرصه بین‌المللی مد نظر است.

۳. جایگاه انگاره‌های دو نظریه در چارچوب قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

در این قسمت با بررسی برخی از فصول قانون اساسی، انگاره‌های بیان شده با محتوای اصول قانون اساسی تطبیق داده و تحلیل می‌گردد. با توجه به محدودیت‌های قالب مقاله صرفاً به فصول «اصول کلی»، «رهبر و شورای رهبری» و «ارتش و سپاه پاسداران انقلاب اسلامی» پرداخته خواهد شد.

۳ - ۱. اصول کلی

در این فصل کلیاتی همانند اهداف، پایه‌های نظام سیاسی، اصول و مبانی آمده است و به نوعی چشم‌انداز قانون اساسی محسوب می‌گردد. اصول این فصل را می‌توان با توجه به انگاره‌های «بی‌طرفی یا طرفداری حاکمیت نسبت به دین»، «مسئولیت فراسرزمینی» و «پیش‌بینی تکالیف اخلاقی برای دولت» ارزیابی کرد.

بدین منظور باید گفت که در اصل دوازدهم به انتخاب دین اسلام و مذهب اثنی عشری به عنوان دین رسمی اشاره شده است و این اصل از منظر نظریه امت - امامت حائز اهمیت است. در واقع همانطور که بیان شد، نظریه دولت - ملت سعی در پدیداری دولت غیرمذهبی دارد. نظام‌های سیاسی غیرمذهبی ابراز می‌کنند که نسبت به امور دینی بی‌تفاوت هستند و به تمام اعتقادات مذهبی به صورت مساوی احترام می‌گذارند؛ اما بعضاً از حالت بی‌تفاوتی خارج شده و مقررات ضد مذهب وضع نموده‌اند (هاشمی، ۱۳۷۴: ۱۵۵). در مقابل نظام‌هایی که از نظریه امت - امامت پیروی می‌کنند اسلام را به عنوان دین رسمی اعلام کرده‌اند. اکنون پس از روشن شدن موضع قانون اساسی ایران نسبت به انگاره «نفی بی‌طرفی حاکمیت نسبت به دین» لازم است که شاخصه‌های بیان شده این انگاره در قانون اساسی بررسی شود.

اولین شاخصه این انگاره، وضع قوانین و مقررات مبتنی بر شریعت اسلام است. قانون اساسی ایران پیرامون این موضوع اصول متعددی را دارد و به صورت کلی با نهادسازی اقدام به اجرای این شاخصه کرده است. اصل چهارم قانون اساسی^{۲۲} تأکید می‌کند که تمام قوانین و مقررات

باید بر اساس موازین اسلامی باشد و فقیهان شورای نگهبان مرجع تشخیص هستند. به صورت کلی شورای نگهبان مسئول بررسی عدم مغایرت مصوبات مجلس یا اساسنامه‌های سازمان‌های دولتی یا وابسته به دولت با شرع و قانون اساسی است.^{۲۳} از سوی دیگر در صورت شکایت اشخاص دیوان عدالت نیز موظف است که از طریق فقهای شورای نگهبان نسبت به مغایرت یا عدم مغایرت قوانین با موازین اسلامی رأی صادر کند.^{۲۴} به عبارت دیگر قانون اساسی با تأسیس نهاد ناظر پیشینی، عدم مغایرت قوانین با موازین شرعی را تضمین کرده است و برای نظارت بر مقررات نهاد ناظر پسینی ایجاد کرده است؛ از این رو قانون اساسی نهادی برای نظارت بر اجرا اصول قانون اساسی پیشینی نکرده است و نظارت بر مقررات نیز به صورت حداقلی انجام می‌گیرد؛ چرا که ممکن است سال‌ها مقررات خلاف شرع در کشور جاری باشد. بر این اساس می‌توان نقدهایی به قانون اساسی وارد دانست.

شاخصه دوم انگاره «نفی بی‌طرفی حاکمیت نسبت به دین»، آموزش عمومی عقاید و احکام اسلامی (تبلیغ دین) است و قانون‌گذار اساسی در چهار بند ابتدایی اصل سوم و در متن سوگند رئیس‌جمهور^{۲۵} بدان اشاره کرده است.^{۲۶} شاخصه آخر این انگاره شناسایی سایر مذاهب اسلامی و ادیان توحیدی است. قانون اساسی این مهم را در اصل دوازدهم و سیزدهم قانون اساسی انجام داده است. بر اساس این اصل، متدینین به سایر مذاهب اسلامی و ادیان توحیدی از احترام برخوردارند و در انجام مراسم مذهبی، تعلیم و تربیت دینی و احوال شخصیه آزادی دارند. هم چنین قانون اساسی در ابتکار عملی، رسمیت منطقه‌ای سایر مذاهب اسلامی را پذیرفته است. بدین صورت که در صورتی که اکثریت اشخاص ساکن در منطقه‌ای متعلق به مذهبی خاص باشد، می‌توان در این منطقه در حدود اختیارات شوراها به آن مذهب رسمیت بخشید (هاشمی، ۱۳۷۴: ۱۶۴ - ۱۶۱)؛ بنابراین قانون اساسی ایران به لحاظ شناسایی سایر مذاهب اسلامی و ادیان توحیدی مبتنی بر نظریه امت - امامت است.

افزون بر این در اصل یازدهم^{۲۷} به امری زیربنایی و مهم از انگاره‌های امت - امامت اشاره شده است. به موجب این اصل دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است سیاست کلی خود را بر پایه ائتلاف و اتحاد ملل اسلامی قرار دهد و کوششش پی‌گیر به عمل آورد تا وحدت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جهان اسلام را تحقق بخشد. در واقع جمهوری اسلامی باید تلاش کند تا «امت بالقوه» متشکل از مسلمانان پراکنده را به «امت بالفعل» بر محور رهبری و حکومت واحد رهنمود شود (نیکونهاد، ۱۳۹۴: ۳۵۲). این اصل بیانگر انگاره «مسئولیت فراسرزمینی» و «وحدت‌گرایی بین مسلمین» از سوی حکومت اسلامی است.

هم چنین در این فصل و تمام قانون اساسی به صورت متعدد از دو اصطلاح ملت و امت استفاده شده است. به عنوان مثال در اصل پنجم قانون اساسی آمده است:

در زمان غیب حضرت ولی عصر «عجل الله تعالی فرجه» در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و با تقوی، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است که طبق اصل یکصد و هفتم عهده دار آن می‌گردد.

به نظر می‌رسد اصطلاح «امت» در این اصل متفاوت با معنای ظاهری آن است و با اصطلاح «ملت» هم‌خوانی بیشتری دارد؛ چرا که مقدمه قانون اساسی و مشروح مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی شاهدی بر این معناست. علاوه بر این، عبارت «در جمهوری اسلامی» در صدر این اصل مؤید بر این مدعاست. این در حالی است که اصطلاح امت در اصول یازدهم و یکصد و نهم در معنای اصلی به کار رفته است (ارسطا و نیکونهاد، ۱۳۹۳: ۴۳). بدین صورت شایسته است در سندی همانند قانون اساسی اصطلاحات به صورت دقیق و تخصصی استفاده گردند و از به کارگیری واژگان مبهم و تفسیر بردار خودداری شود.

۳-۲. رهبر یا شورای رهبری

برجسته‌ترین بازتاب اندیشه امت و امامت را می‌توان در عنوانی یافت که قانون اساسی برای اشاره به شأن و جایگاه عالی‌ترین مقام سیاسی کشوری به عنوان ولی امر و امام امت^{۲۸} برگزیده است (حسینی بهشتی، ۱۳۶۱: ۸۶ - ۸۱). به موجب اصل ۵ در زمان غیبت «ولایت امر و امامت امت» بر عهده آن فقیه عادل و باتقوا، آگاه به زمان، شجاع مدیر و مدبری است که طبق اصل ۱۰۷ عهده‌دار آن می‌شود. صراحت بیان این اصل به خوبی روشن‌گر این نکته است که شأن حاکم اسلامی یا به تعبیر دیگر رهبر جمهوری اسلامی همان امامت امت است. اشتراط شروط مکتبی برای تصدی مسئولیت امامت بعد روشن کننده دیگری است که بر اقتباس این جایگاه از اندیشه امامت تأکید دارد. پیش‌بینی شروط فقاقت، عدالت و تقوا، آگاهی به زمان، شجاعت، مدیریت و تدبیر، بینش صحیح سیاسی و اجتماعی و قدرت کافی دال بر این معناست. به علاوه عدم اشتراط شرط تابعیت برای رهبر و یا حتی شرط اقامت و سکونت در ایران در قانون اساسی حاکی از اکتفا به ادله شرعی در باب شرایط امام جامعه اسلامی دارد. البته به لزوم مرد بودن، پاک زادی و بلوغ رهبر تصریح نشده است؛ ولی به نظر می‌رسد از عنوان «فقیه جامع شرایط» این معانی قابل دریافت است (نیکونهاد، ۱۳۹۴: ۲۷۶ - ۲۷۵).

۳-۳. ارتش و سپاه پاسداران انقلاب اسلامی

در این فصل مهم‌ترین انگاره‌های قابل طرح «صلاحیت فراسرزمینی» و «منافع ملی» است. در واقع طبق این دو انگاره باید قانون اساسی به گونه‌ای طراحی بشود که بخشی از منافع ملی جمهوری اسلامی در خارج از مرزهای سرزمینی آن دیده شود. در این صورت بایسته است که نهادسازی لازم برای تحقق این منافع ملی در قانون اساسی ایجاد گردد. با توجه به این وضعیت مطلوب، می‌توان وضعیت موجود قانون اساسی را ارزیابی کرد.

همانطور که اشاره شد، قانون اساسی در این موضوع بیان می‌کند که «حمایت از مستضعفان» یا «تلاش برای ایجاد امت واحده» را به عنوان هدف برای نظام سیاسی ایران در اصل یکصد و پنجاه و چهارم و اصل یازدهم پذیرفته است. مسلماً پذیرش این اهداف و اساسی سازی این موارد گام بزرگی در مسیر تحقق نظام امت - امامت است (جوان آراسته، ۱۳۷۹: ۱۶۶)؛ با این وجود نهادسازی لازم و کافی برای تحقق این اهداف صورت نگرفته است؛ به عبارت دیگر یکی از اهداف قانون اساسی برای ایجاد سپاه پاسداران انقلاب اسلامی انجام وظایف منحصر به فرد نظام امت - امامت است و به صورت کلی این نهاد نظامی وظیفه تحقق تمام اهداف انقلاب اسلامی را دارد. این در حالی است که اگر قانون اساسی اشخاص حقوقی معینی را مسئول تحقق هر یک از این اهداف می‌دانست، اجرا این اهداف بهتر صورت می‌پذیرفت.

هم چنین از منظر انگاره «مسئولیت فراسرزمینی» اصل یکصد و چهل و ششم قابل انتقاد است. این اصل با صراحت و قاطعیت تمام، استقرار هر گونه پایگاه نظامی خارجی در کشور را ممنوع اعلام کرده است و این ممنوعیت را به استفاده‌های صلح آمیز نیز تعمیم داده است. این در حالی است که لزوم پایبندی جمهوری اسلامی به تعهدات مکتبی اقتضا آن دارد که از جامعه مسلمانان در سراسر جغرافیا دنیا حمایت تام نماید. بدین صورت که بر مبنای تعهد برادرانه نسبت به همه مسلمانان و حمایت «بی دریغ» از مستضعفان جهان سیاست خارجی خود را تنظیم نماید. چنین تعهدی اقتضا دارد که جمهوری اسلامی ایران پایگاه نظامی در اختیار سایر ملت‌های مسلمان قرار دهد. از این رو اطلاق اصل ۱۴۶ نسبت به مسلمانان و مستضعفان با مسئولیت فراسرزمینی نظام امت - امامت در تعارض است (نیکونهاد، ۱۳۹۴: ۳۵۹).

علاوه بر این به نظر می‌رسد قانون اساسی با ذکر اصول ۱۴۵ یا ۸۱ می‌تواند مانع پیگیری وحدت اقتصادی یا نظامی در میان تمام مسلمانان شود. بدین صورت که اطلاق واژه خارجی‌ان در این اصول کلیه اشخاص (حقیقی و حقوقی) بیگانه و غیرایرانی را در بر می‌گیرد. از این جهت مسلمان غیرایرانی نمی‌توانند در ارتش یا نیروی انتظامی یا نوعی از فعالیت‌های اقتصادی مشارکت کنند و این امر می‌تواند مغایر با وحدت اسلامی و پیوند برادری امت واحده باشد.

البته مراد از این امر مطلقاً به معنای خدشه به امنیت ملی یا استقلال کشور نیست یا اینکه هر مسلمان غیرایرانی حقوق یاد شده را داشته باشد؛ بلکه مراد آن است که نباید قانون اساسی طرق ایفای مسئولیت فراسرزمینی جمهوری اسلامی ایران را مسدود نماید یا مانعی برای همبستگی اسلامی ایجاد کند (نیکونهاد، ۱۳۹۴: ۳۴۶).

نتیجه‌گیری

با توجه به پیشینه، مبانی و مؤلفه‌های هر یک از این دو نظریه می‌توان بایسته‌هایی را استخراج کرد. به نظر می‌رسد که «منافع ملی» و «پناهندگی» از جمله انگاره‌های مشترک این دو نظریه هست. هم چنین انگاره‌های مختص به نظریه دولت - ملت، «جدایی نهاد دین از نهاد سیاست»، «تفکیک اخلاق از سیاست» و «انحصار اعمال صلاحیت در قلمرو سرزمینی» است. علاوه بر این برخی از انگاره‌های مختص به نظریه امت - امامت عبارت است از: «صلاحیت فراسرزمینی»، «نفی بی‌طرفی حاکمیت نسبت به دین»، «پیش‌بینی تکالیف اخلاقی برای حاکمیت» و «وحدت‌گرایی در بین مسلمین». در این مقاله با مقایسه انگاره‌های یاد شده با قانون اساسی این نتیجه حاصل شده که خیرگان مردم با توجه به شرایط زمانی حین نگارش قانون اساسی گام بلندی در جهت بسترسازی و تلاش برای تحقق نظریه امت - امامت برداشته‌اند. بدین گونه که رابطه منطقی میان حکومت اسلامی مبتنی بر اندیشه امت - امامت و نظام سیاسی جمهوری اسلامی، رابطه «عموم و خصوص مطلق» است و جمهوری اسلامی ایران نوعی حکومت مشروع بر پایه اندیشه امت - امامت است. مطالعه اجزا گوناگون نظام حقوق اساسی جمهوری اسلامی به صراحت گویای آن است که این نظام سیاسی به جد خود را پایبند به یک سلسله ارزش‌های اسلامی و اصول مکتبی می‌شناسد و مشروعیت خود را در پیوند با آنها تعریف می‌کند؛ به گونه‌ای که کنار گذاشتن این مؤلفه‌ها ماهیت نظام سیاسی را از محتوا تهی می‌کند. با این حال این تلاش‌ها نتوانسته است کاملاً قانون اساسی را از انگاره‌های نظریه دولت - ملت پاک کند؛ به عبارت دیگر می‌توان گفت که انگاره‌های نظریه امت - امامت در اهداف و مبانی قانون اساسی کاملاً تبلور پیدا کرده است؛ اما ساختار سازی و نهادسازی لازم و کافی برای تحقق این همه اهداف صورت نپذیرفته است؛ بدین صورت که از اصول قانون اساسی برمی‌آید رهبری و سپاه پاسداران انقلاب اسلامی عمده وظایف برای تحقق نظام امت - امامت را بر عهده دارند. اگرچه که با تفاسیری می‌توان پیشبرد برخی از اهداف آن را بر عهده شورای عالی امنیت ملی و قوه مجریه نیز قرار داد؛ اما به نظر می‌رسد که این ساختارها و نهادها نیازمند اصلاح و تکمیل هستند؛ چرا که اولاً صرفاً با نهادهای امنیتی و نظامی تمامی اهداف برون مرزی نظریه امت - امامت محقق نمی‌شود. ثانیاً ایجاد نهادهایی با

- وظایفی کلی، متعدد و تفسیربردار نمی‌تواند به صورت حداکثری این نظریه را پیاده سازی کند. در مجموع لازم است برای ارتقا قانون اساسی از این منظر پیشنهادهای زیر مورد توجه قرار گیرد:
۱. توجه ویژه به مسئولیت حکومت اسلامی در قبال امت اسلام در ابعاد اجتماعی، فرهنگی، قضایی و اقتصادی در کنار ابعاد سیاسی و نظامی نظریه امت - امامت.
 ۲. ایجاد نهادها و ساختارهای متنوع، با وظایف معین و متناسب با تمام ابعاد نظریه امت - امامت.
 ۳. اعطا صلاحیت‌های لازم به نهادهای قضایی برای پیگیری و احیا حقوق امت اسلامی.
 ۴. اصلاح برخی از اصول قانون اساسی که تحقق انگاره‌های اندیشه امت - امامت را محدود کرده است؛ مانند اصول ۸۱، ۱۴۵ و ۱۴۶.
 ۵. تأسیس دادگاه قانون اساسی (دادرسی اساسی پسینی) برای پیگیری اجرای تمام هنجارهای اساسی به خصوص هنجارهای اساسی مرتبط با نظریه امت - امامت.

یادداشت‌ها

- 1.City – State.
- 2.Feudalist State.
- 3.Nation – State.
- 4.Internationalism.

۵. ر.ک: هاشمی، محمد، (۱۳۷۴)، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج ۱، ۲۱۳ - ۲۰۰.
۶. ر.ک: کعبی، عباس، (۱۳۹۴)، تحلیل مبانی نظام جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر اصول قانون اساسی، ج ۲، ۱۴۹ - ۱۴۷.
۷. برای نمونه ر.ک: حسینی بهشتی، سید محمد. (۱۳۹۰)، مبانی نظری قانون اساسی، ص ۴۲ - ۳۸.
۸. با توجه به اینکه برخلاف نظریه امت - امامت، نظریه دولت - ملت در کتب مختلف به صورت مبسوط تشریح شده است؛ بنابراین در این مقاله به صورت مختصرتر نظریه دولت - ملت تبیین می‌گردد.
۹. اگرچه اوج نوآوری این مقاله در قسمت سوم آن نمودار می‌گردد؛ اما سعی شده است دو قسمت اول نیز با استفاده از منابع جدید، بازپروری مطالب با ادبیات حقوقی و دست یافتنی جلوه دادن تحقق نظریه امت - امامت سهمی در نوآوری این نوشتار داشته باشند.

- 10.Individualism.
- 11.Rationalism.
- 12.Nationalism.

۱۳. ابو عبدالله محمد بن حسن بن فرقد الشیبانی (۱۸۹ - ۱۳۲ ه.ق.).
۱۴. برخی از حقوقدانان مسلمان ترجیح داده‌اند که برای توضیح مؤلفه‌های نظریه امت - امامت از همان اصطلاح‌های رایج غربی استفاده کنند و تصریح کرده‌اند که محتوای این اصطلاحات با مفاهیم رایج متفاوت است (ضیائی بیگدلی، ۱۳۷۵: ۷۰)؛ اما نگارنده برای توجه دادن به تفاوت معنایی بین اصطلاحات این دو نظریه تفاوت قائل شده‌اند. این ایده اگرچه فوایدی را به دنبال دارد؛ اما عرصه گفت‌وگو سازی نظریه امت - امامت را با دشواری‌هایی مواجه می‌سازد.
۱۵. در این جا صرفاً یکی از معانی اصطلاحی «امت» شرح داده شده است. این معنا در مقام بحث بهترین قدرت تبیین‌کنندگی را داشته است. برای مطالعه پیرامون معنای لغوی یا دیگر معانی اصطلاحی ر.ک: ارسطو، محمد جواد؛ نیکونهاد، حامد. (۱۳۹۳)، «مفهوم امت در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران»، ص ۲۹ به بعد.
۱۶. البته می‌توان حالتی را تصور نمود که پرداختن به ابعاد زبانی، فرهنگی و نژادی، باعث تضعیف هویت ناشی از عقیده و هدف شود و متأسفانه امروزه در جهان اسلام کم و بیش این وضعیت مشاهده می‌شود؛ اما نگارنده در این نوشتار در مقام بیان تفصیل این بحث نیست.
۱۷. از این که برخی از افراد امت اسلامی غیرمسلمان هستند نتیجه گرفته می‌شود که اختلاف در عقیده نیز عامل قطعی برای بیگانگی کامل نیست. در مقام جمع باید گفت که جامعه اسلامی اصالتاً از افرادی به وجود می‌آید که با اختیار خودشان اسلام را پذیرفته باشند؛ ولی در مرتبه بعد بعضی از غیرمسلمانان با عقد خاصی می‌توانند تابعیت کشور اسلامی را بپذیرند (مصباح، ۱۳۷۵: ۸۴).
۱۸. در بسیاری از تعاریف نظام دولت - ملت هدف نهایی ذکر نشده و هدف را جز مؤلفه‌های اصلی تعریف بر نمی‌شمارند. این گروه هدف را تقویت‌کننده مؤلفه‌ها محسوب می‌کنند؛ اگرچه تعداد محدودی از تعاریف دارای هدف هستند. به عنوان نمونه ر.ک: آشوری، داریوش، (۱۳۶۶)، دانشنامه سیاسی (فرهنگ اصطلاحات و

مکتب‌های سیاسی)، ۱۶۲.

19. National Interest.

20. Refugees.

۲۱. پیرامون مسئولیت فراسرزمینی فعال در حکومت اسلامی زمان غیبت امام معصوم بین فقهای اسلامی اختلاف نظر وجود دارد و برخی از فقیهان این سنخ از مسئولیت را صرفاً محدود به زمان حضور امام می‌دانند.

۲۲. اصل چهارم: کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر این‌ها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده فقهای شورای نگهبان است.

۲۳. بن مطلب مستفاد از اصول نود ششم و یکصد و سی هشتم است.

۲۴. اصل یکصد و هفتاد: قضات دادگاه‌ها مکلف‌اند از اجرای تصویب‌نامه‌ها و آیین‌نامه‌های دولتی که مخالف با قوانین و مقررات اسلامی یا خارج از حدود اختیارات قوه مجریه است خودداری کنند و هر کس می‌تواند ابطال این گونه مقررات را از دیوان عدالت اداری تقاضا کند.

۲۵. اصل یکصد و بیست و یک به این مطلب اشاره دارد.

۲۶. برای مطالعه بیشتر در این زمینه رک: کعبی، عباس، (۱۳۹۴)، تحلیل مبانی نظام جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر اصول قانون اساسی، ج ۱، ۱۲۹ - ۱۲۴ و حسینی بهشتی، سید محمد. (۱۳۹۰)، مبانی نظری قانون اساسی، ص ۳۸ به بعد.

۲۷. اصل یازدهم: به حکم آیه کریمه «ان هذه امتکم امه واحده و انا ربکم فاعبدون» همه مسلمانان یک امت‌اند و دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است سیاست کلی خود را بر پایه ائتلاف و اتحاد ملل اسلامی قرار دهد و کوشش پیگیر به عمل آورد تا وحدت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جهان اسلام را تحقق بخشد.

۲۸. در واقع نهاد امامت در اندیشه شیعه هم به عنوان یک مبنا و هم به عنوان یک ساختار و هم به عنوان یک شاخص قابل تبیین است.

منابع

الف: فارسی

۱. ابراهیمی، محمد؛ حسینی، سید علیرضا. (۱۳۷۲)، اسلام و حقوق بین‌الملل عمومی، تهران: سمت، جلد ۱، چاپ اول.
۲. ابوالحمد، عبدالحمید. (۱۳۵۳)، مبانی سیاست (جامعه‌شناسی سیاسی)، تهران: توس، جلد اول، چاپ هفتم.
۳. اداره تبلیغات و انتشارات. (۱۳۶۴)، صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، جلد ۱، چاپ اول.
۴. ارسطا، محمد جواد؛ نیکونهاد، حامد. (۱۳۹۳)، «مفهوم امت در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه دانش حقوق عمومی، شماره ۹، پاییز ۱۳۹۳، صص ۵۰ - ۲۷.
۵. آشوری، داریوش. (۱۳۶۶)، دانشنامه سیاسی (فرهنگ اصطلاحات و مکتب‌های سیاسی)، تهران: انتشارات مروارید، چاپ سوم، ۱۳۷۳.
۶. جوان آراسته، حسین. (۱۳۷۹)، «امت و ملت، نگاهی دوباره»، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۱۶، تابستان ۱۳۷۹، صص ۱۷۳ - ۱۵۸.
۷. حسینی بهشتی، سید محمد. (۱۳۶۱)، بررسی تحلیلی از جهاد، عدالت، لیبرالیسم و امامت، تهران: دفتر مرکزی حزب جمهوری اسلامی.
۸. حسینی بهشتی، سید محمد. (۱۳۸۳)، ولایت، رهبری، روحانیت، تهران: بقعه، چاپ اول.
۹. حسینی بهشتی، سید محمد. (۱۳۹۰)، مبانی نظری قانون اساسی، تهران: بقعه، چاپ چهارم.
۱۰. رحمت الهی، حسین. (۱۳۸۸)، تحول قدرت، دولت و حاکمیت از سپیده دمان تاریخ تا عصر جهانی شدن، تهران: میزان، چاپ اول.
۱۱. رحیمی، محمد رضا. (۱۳۹۳)، حقوق بیگانگان: مطالعه تطبیقی در حقوق بین‌الملل و حقوق اسلام، تهران: نشر دادگستر، چاپ اول.
۱۲. شریعتی، علی. (بی تا)، امت و امامت، بی جا: بی نا.
۱۳. شمس‌الدین، محمدمهدی. (۱۳۷۵)، نظام حکومت و مدیریت در اسلام، ترجمه سید مرتضی آیت‌الله زاده شیرازی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
۱۴. الصدر، محمد باقر. (۱۴۳۴)، موسوعه الامام الشهد السید محمد باقر الصدر (قدس السره)، قم: پژوهشگاه شهید صدر، ج ۵ و ۱۷، چاپ اول.

۱۵. الصدر، محمد باقر. (۱۴۳۴)، موسوعه الامام الشهيد السيد محمد باقر الصدر (قدس السره)، قم: پژوهشگاه شهید صدر، ج ۱۷، چاپ اول.
۱۶. ضیایی بیگدلی، محمد رضا. (۱۳۷۵)، اسلام و حقوق بین‌الملل، تهران: گنج دانش، چاپ اول.
۱۷. عالم، عبدالرحمن. (۱۳۷۳). بنیادهای علم سیاست، تهران: نشر نی، چاپ اول.
۱۸. عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۶۶)، فقه سیاسی: نظام سیاسی و رهبری در اسلام، تهران: انتشارات امیرکبیر، جلد ۲، چاپ دوم، ۱۳۶۷.
۱۹. عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۶۷)، فقه سیاسی: حقوق بین‌الملل اسلام، تهران: انتشارات امیرکبیر، جلد ۳، چاپ اول.
۲۰. فیرحی، داوود. (۱۳۸۷)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران: موسسه آموزش عالی باقرالعلوم، چاپ ششم.
۲۱. قاضی، سید ابوالفضل (۱۳۷۳)، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، تهران: میزان، چاپ چهاردهم.
۲۲. قوام، سید عبدالعلی. (۱۳۸۴)، روابط بین‌الملل؛ نظریه‌ها و رویکردها، تهران: سمت، چاپ دهم، ۱۳۹۴.
۲۳. کعبی، عباس (۱۳۹۴)، تحلیل مبانی نظام جمهوری اسلامی ایران؛ مبتنی بر اصول قانون اساسی، تهران: پژوهشکده شورای نگهبان، جلد ۲، چاپ اول.
۲۴. کعبی، عباس (۱۳۹۴)، تحلیل مبانی نظام جمهوری اسلامی ایران؛ مبتنی بر اصول قانون اساسی، تهران: پژوهشکده شورای نگهبان، جلد ۱، چاپ اول.
۲۵. گل محمدی، احمد. (۱۳۹۲)، چیستی، تحول و چشم‌انداز دولت، تهران: نشر نی، چاپ اول.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۵)، «اختیارات ولی فقیه در خارج از مرزها»، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۱، پاییز ۱۳۷۵، صص ۹۵ - ۸۱.
۲۷. منتظری، حسینعلی. (۱۳۷۴)، مبانی فقهی حکومت اسلامی، تهران: تفکر، جلد ۵، چاپ اول.
۲۸. موسی زاده، ابراهیم؛ کهریزی، رزیتا. (۱۳۹۴)، «حقوق پناهندگی در اسلام: منبعی برای توسعه حقوق بین‌الملل پناهندگی»، دو فصلنامه اندیشه‌های حقوق عمومی، بهار و تابستان ۱۳۹۴، شماره ۷، صص ۵۶ - ۳۹.
۲۹. نیکونهاد، حامد. (۱۳۹۴)، نظام حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران در پرتو نظریه امت امامت (دانشنامه دوره دکتری تخصصی)، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
۳۰. نیکونهاد، حامد. (۱۳۹۷)، «امت ایران؛ بازشناسی تحلیلی جامعه سیاسی زیربنای جمهوری اسلامی به مثابه نظام امت و امامت»، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۸۹، پاییز ۱۳۹۷، صص ۱۴۴ - ۱۱۸.
۳۱. هاشمی، محمد. (۱۳۷۴)، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: میزان، جلد ۱، چاپ چهاردهم.
۳۲. هیوود، اندرو (۱۳۸۷)، کلیدواژه‌ها در حقوق و سیاست، ترجمه اردشیر امیرارجمند و

باسم موالی زاده، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم.