مطالعات تاریخ اسلام
سال شانزدهم، شمارهٔ ۶۱، تابستان ۱۴۰۳، مقالهٔ علمی- پژوهشی، صفحات ۹۵-۱۱۶

مطالعهٔ تاریخی مبانی مفهوم «امت» تا پایان خلافت راشدین

فاطمه بختیاری[۱]

چکیده: «امت» به عنوان جمعیتی که حول قصدی دینی وحدت یافته، مفهومی است که در دو سطح انتزاعی و عینی تحلیل می‌شود. سطح نظری آن متکی بر خاستگاه ایمانی و مبانی عینی آن در بستر تاریخی قابل فهم است. مقاله حاضر با عزیمت از نقطهٔ تاریخی به این پرسش پاسخ می‌دهد که مفهوم ایمانی امت چگونه از حوزه تَعَیُّن در ذهن، به ساحت واقع منتقل شد و در این مسیر چه لایه‌های مفهومی را در برگرفت؟ واژهٔ امت که بر قصد تأکید دارد، در مدل قرآنی بر سه قسم امت واحده، مسلمه و امت واسطه تبیین شده، اما آشکارسازی تاریخی آن، در برخورد با جامعهٔ عربی لایه‌های مکانی، زمانی و جمعیتی یافته و تا پایان خلافت راشدین در سه نقطهٔ مهم ارتداد، فتنهٔ عثمان و ماجرای حکمیت دچار دگرگونی در سطوح معنایی و تعبیری درون‌گروهی شده است و جنبه رهبری بر هدف ایمانی مفهوم غلبه کرده است.

واژه‌های کلیدی: امت، قرآن، تاریخ مفهومی، جامعه‌شناسی دینی، خلفای راشدین

شناسه دیجیتال (DOI): 00.00000/pte.00.00.0

۱ دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه تهران، تهران، ایران. bakhtiyari.fateme@ut.ac.ir
https://orcid.org/0000-0002-7510-0781

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۱۴ تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۵/۱۰

A Quarterly Journal of HISTORICAL STUDIES OF ISLAM
Vol 16, No 61, Summer 2024
Research Center for Islamic History, http://journal.pte.ac.ir/
Scientific-Research, pp. 95-116

The Historical Study of the Foundations of the Concept "Ummah" until the End of the Rāshidun Caliphate

Fatemeh Bakhtiari[1]

Abstract: This paper investigates various conceptual aspects of "Ummah" within the reciprocating relationship between religion and society, commencing with early Islam and concluding with the Rāshidun Caliphs in order to demonstrate how this concept conveyed from the abstract Quranic level to the realistic one. The study is based on the interpretative paradigm and phenomenological viewpoint of the sociology of religion. Historical sources are consulted considering this viewpoint. After gathering linguistic and historical data, it is tried to understand, from an extra-religion perspective, how Ummah emerged within a temporal-spatial context, as well as to describe and comprehend the conveyance of this religious concept. The research revealed that despite religious foundations and trans-temporal or trans-spatial aspects in interacting with society, "Ummah" was distinguished based on bloodline. It then got geospatial, temporal, and demographic aspects and experienced a conceptual transition till the end of the Rashidun Caliphs' reign, through three significant historical points, namely Uthman's apostasy and sedition, and the occurrence of arbitration (the Battle of Siffin). The present research is innovative in depicting the Ummah's semantic shifts in socio-political milestones of history.

Keywords: Ummah, Quran, conceptual history, sociology of religion, Rashidun Caliphs.

DOI: 00.00000/pte.00.00.0
1 PhD in Islamic History, University of Tehran, Tehran, Iran. Bakhtiyari.fateme@ut.ac.ir
https://orcid.org/0000-0002-7510-0781
Receive Date: 2024/03/04 Accept Date: 2024/07/31

مقدمه

«امت» مفهومی با خاستگاه قرآنی است که می‌توان از سه منظر آن را تشریح کرد. بُعد جامعه‌شناسی مفهوم بر گروه و جمعیت اشاره دارد. بُعد دیگر مربوط به حوزهٔ ایمان است و بر قصد دینی یک گروه تمرکز کرده و سومین بُعد آن تاریخی است و نشان از اجتماع افرادی دارد که با قصدی مشترک در بستر زمانی و مکانی پیرامون هستهٔ دینی جمع شده‌اند. مفهوم امت در گفتمان قرآنی برای نشان دادن اتحادی از بشریت آمده که بر پایهٔ ایمان به وحدانیت الهی استوار است. تقسیم‌بندی این مفهوم در قرآن به سه عنوان «سابقه»، «واسطه» و «واحده» نشان از موضوعیت زمانی مفهوم در بستر تاریخ دارد. ویژگی بارز امت واسطه یا همان امت محمد(ص)، اعتدال است که در صورت اختلاف، این وصف از آنان ساقط خواهد شد. بر همین اساس، این مفهوم علاوه بر بُعد زمانی، دارای بُعد اخلاقی و اعتقادی نیز می‌باشد.

«امت» در نگاه معتقدان دینی، بنیان معنوی دارد. در نگاه اهل سیاست، درهم‌تنیده با آرمان و عقیده است (شفایی، ۱۳۸۱: ۱۳۴). این مفهوم از دریچهٔ زبان‌شناسی تحول معنایی یافته و با انشعابات کلامی پیرامونش تفسیر می‌شود. در نگاه برخی مفهومی سیاسی (فیرحی، ۱۳۸۵: ۱۸۳)، از زاویه‌ای دیگر یک اتحادیه‌ای قبیله‌ای (serjeant, 1964: 3-16) و در نظریه‌هایی مانند «ولایت امت» در دو قالب سیاسی و دینی طرح می‌شود (شمس‌الدین، ۱۹۹۹:۵). از دیدگاه برخی مفسران، بنیان اصلی مفهوم امت نه جمعیت بلکه قصد و هدفی است که آن جمعیت را متحد کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۳: ۳۲۲/۱۶). البته امت در منابع تاریخی بیشتر به عنوان جمعیت مسلمان به کار رفته است.

تعابیر متفاوت از امت به عنوان نهاد اجتماعی برآمده از دین نشان می‌دهد که این مفهوم دچار تغییراتی تدریجی شده و یکدست نیست. با توجه به کنشگری انسان، اگر مفهومی با بنیان ایمانی در بستری زمان‌مند و مکان‌مند قرار گیرد، از بار الهی آن کاسته و بر وجه انسانی آن افزوده می‌شود؛ زیرا در تلاقی آن مفهوم با جامعه تغییراتی صورت می‌گیرد. آن هنگام که امت اسلامی به رهبری پیامبر موجودیت یافت و سپس در مسیر تاریخی خود قرار گرفت، رفته‌رفته بنیان ایمانی آن تغییر کرد. امت در قانون‌نامهٔ مدینه علاوه بر مهاجر و انصار، یهودیان را نیز در برمی‌گرفت و به جای اطلاق بر مسلمانان، شامل کل مؤمنان می‌شد و بُعد ایمانی آن قوی‌تر بود. حال سؤال این است که آیا حرکت مفهوم در بستر زمان و اطلاق آن به جامعهٔ مسلمانان، تغییراتی در معنای آن ایجاد کرد؟ تحول آن چگونه بوده است؟ این مفهوم به عنوان پدیده‌ای که خاستگاه ایمانی و

دینی دارد، چگونه در جامعه نمود پیدا کرد؟

به نظر می‌رسد هدف از طرح این مفهوم در ادبیات قرآنی، رهایی جامعه از نسبت خویشاوندی و برتری نژادی بود، اما آیا مفهوم امت توانست برخلاف خاستگاه انتزاعی خود، به عنوان یکی از صور خارجی دین تحقق یابد و واقع شود؟ مسئلهٔ اصلی این جستار چگونگی تشخّص عینی امت با تمرکز بر موجودیت تاریخی آن است. مقاله قصد دارد در قالب توصیف تحول این مفهوم، مؤلفه‌هایی را که جامعهٔ نخستین اسلامی به واسطهٔ آن «امت» را فهم می‌کردند، استخراج کند و با تکیه بر منابع نشان دهد که این مفهوم ایمانی به عنوان رابط جامعه و دین، چگونه موجودیتی تاریخی یافته و فهم می‌شده است؟ در مسیر تحقق عینی خود بر جامعه چه اثری گذاشته و یا چه تأثیری پذیرفته است؟ ابتدا به دلیل انباشتگی معنایی مفهوم در بستر زمانی، تحلیل زبانی از این واژه صورت گرفته و در ادامه، چگونگی جایگاه آن در قرآن مورد توجه قرار گرفت. سپس تحقق آن در عصر پیامبر بررسی شده و تغییرات معنایی آن تا پایان خلافت راشدین نشان داده شده است.

رویکرد نظری و روش‌شناسی

جستار حاضر با رویکرد برون‌دینی سعی در فهم چگونگی نسبت دین و جامعه در قالب این مفهوم دارد. از زاویهٔ رویکرد تفسیری،[1] بررسی یک دین در گرو فهم ذهنیت و عینیت آن دین است و برای مطالعهٔ صحیح دین، علاوه بر بررسی صورت‌های آن در قالب تاریخ، جامعه و فرهنگ، کارکرد باورها و آموزه‌های دین باید مورد توجه قرار گیرد (واخ، ۱۳۷۶: ۱۴–۲۷). بر همین اساس، فهم درست بُعد اجتماعی و تاریخی دین بدون توجه به پیام و آموزه و بدون شناخت روح آن امکان‌پذیر نیست (سروش، ۱۳۸۸: ۲۰۸–۲۱۲). از این رو، جستار حاضر به بنیان دینی مفهوم در کنار صورت عینی آن توجه کرده و به واسطه رویکرد تفسیری سعی در بررسی مفهوم مورد نظر از حیث انتزاعی و واقعی دارد.

تحول مفهوم امت در زمینه‌های تاریخی مختلف نشان می‌دهد که چگونه ایده‌های دینی با تغییرات اجتماعی تغییر می‌کنند. این موضوع یکی از نکات کلیدی جامعه‌شناسی دین است. این رویکرد با در نظر گرفتن نقش دین در جامعهٔ بشری، اهمیت باورداشت‌ها را در عملکرد گروه‌ها مورد توجه قرار می‌دهد (همیلتون، ۱۳۸۹: ۲۲) و با پرداختن به رابطهٔ متقابل دین و جامعه نشان

1 interpretive

می‌دهد که انگیزه، اعتقادات و نهادهای دینی، چگونه قشربندی جامعه را تحت تأثیر قرار می‌دهند و از آن اثر می‌پذیرند (واخ، ۱۳۷۶: ۲۸). مطابق دیدگاه نخست، در این رویکرد که از زاویهٔ پدیدارشناسانه[1] مطرح می‌شود، توصیف نظام‌های اعتقادی همدلانه است، اما دیدگاه دیگر معتقد است که چون دین خصلتی روحی و انتزاعی دارد، جامعه با مفاهیم دینی شناخته نمی‌شود (دانش، ۱۳۸۶: ۹۱).

از آن رو که نقطهٔ کانونی مفهوم «امت» به عنوان نخستین جامعهٔ اسلامی دین است، به نظر می‌رسد دیدگاه مناسب برای مطالعهٔ آن زاویهٔ پدیدارشناسانه می‌باشد؛ زیرا در پی معرفتی همدلانه برآمده و موضع آن نسبت به مطالعهٔ دین بیرونی است. این رویکرد تمایلی به بررسی صدق و کذب گزارهٔ دینی ندارد و به دلیل اهمیت‌بخشی به زبان و توانایی فاصله گرفتن از اکنون (برگر و لاکمن، ۱۳۸۷: ۳۶۰)، مورد توجه این مقاله قرار گرفته است. علاوه بر این، مقالهٔ حاضر با تمرکز بر نقش دین در هویت‌سازی و تعامل دین و جامعه، به مباحث جامعه‌شناسی دینی مرتبط می‌شود.

تاریخ و پدیدارشناسی دین، از دیگر رویکردهای برون‌دینی مطالعهٔ دین می‌باشند (Chryssides and Ron, 2007: 22) که جستار حاضر بر آنها نیز تکیه دارد. از آن رو که تغییرات نهادهای دین به عنوان پدیده‌ای متمایز از خود دین، ترویجی و انباشته‌اند، مطالعات تاریخی در نسبت بین جامعه و دین اهمیت پیدا می‌کند.

پیشینهٔ پژوهش

امت به عنوان مفهوم تاریخی و دینی از زاویه‌های مختلف مورد توجه محققان مسلمان و غیرمسلمان قرار گرفته است. جستار پیشِ رو مطالعاتی را که زوایای مختلف امت را بررسی کرده‌اند، نگریسته تا نقاط اشتراک و افتراق اینِ تحقیق با مطالعات دیگر مشخص شود. در برخی تحقیق‌ها مفهوم امت با تمرکز بر شهر مدینه و قانون‌نامهٔ پیامبر مورد توجه قرار گرفته است و از بُعد تاریخی توصیف می‌شود.[2] از زاویه‌ای دیگر، این مفهوم از حیث جامعه‌شناسی و سیاسی و به عنوان جامعه‌ای جهانی بررسی شده است.[3] محققانی دیگر با تمرکز بر بُعد «اخوت و برادری» و در مسیر دستیابی

1 phenomenology
2 Frederick M. Denny (1977), "Ummah in the constitution of Medine", *Journal of near eastern studies*, vol.36, pp.39-4.
3 Ganjar Widhiyoga (2017), Understanding the Umma as an Islamic "Global" society, Thesis submitted for the degree of PhD, school of government and International Affairs Durham University.

به وحدت، امت را از زاویه اخلاقی و ایمانی مورد توجه قرار داده‌اند.[۱] درحالی‌که می‌توان از حیث فرهنگی درباره این مفهوم پژوهش کرد و تفاوت مفهومی آن را در جوامع چندفرهنگی شرح داد.[۲] مبانی معنایی مفهوم امت از حیث تأثیر ابعاد مدرنیته و ذیل ارتباط جامعه و دین نیز مورد مداقه بوده است.[۳] علاوه بر این، ساخت قرآنی مفهوم امت، دیگر بعدی است که می‌توان این واژه را از آن حیث مورد توجه قرار داد. العارضی انتساب مکانی مفهوم به مدینه، اطلاق جمعیتی آن به مهاجر، انصار، احزاب و بررسی جوهر فکری مفهوم امت را در قرآن و در کنار واقعیت تاریخی آن تحقیق کرده است.[۴] سید عمر نیز از همین دریچه و با تمرکز بر زبان‌شناسی عربی، تفاوت مفهومی و دلالت لغوی امت را پی گرفته است.[۵] امری که پژوهش حاضر را از تحقیقات نام‌برده متفاوت می‌سازد، توجه به زمینهٔ تاریخی این مفهوم و بررسی تطورات معنایی آن ذیل همین فرایند تاریخی است.

مفهوم‌شناسی امت از بُعد لغوی و اصطلاحی

امت از ریشهٔ «أمَّ» دلالت بر قصد برای چیزی دارد (ابن‌برید، ۱۹۸۷: ۶۵۶/۲؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۲۷/۲؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۵۴/۱۵). براساس لغت‌نامه‌های عربی قصد و نیت و غایت، اساس تفاوت در واژهٔ امت است که بنا بر کاربرد کلمه در جمله، باید آن را معنی کرد (جوهری، ۱۴۰۷: ۱۸۶۵/۵). أم بر منشأ و اصل زایش هم دلالت لفظی دارد (ابن‌برید، همان، ۴؛ جوهری، همان) و اطلاق آن بر مادر و نامیدن مکه به عنوان «أم القری» براساس همین پیشینه است (سید عمر، ۱۴۳۲: ۳۸). الأمه واژه‌ای که در ظاهر مفرد و در معنا جمع است (جوهری، همان)، معنی اجتماع هم می‌دهد (ابن‌برید، همان؛ ازهری، همان، ۴۵۴). اصل امت بر قصد و جمع است (العسکری، ۱۴۲۸: ۳۱). جوهری معنای عام واژه را جمعیت و به صورت خاص آن را اتباع انبیاء معنا کرده است (الجوهری،

---

1 Serhat Kucuk and Gungor Ozan (2021), "Brotherhood beyond the Ummah: theological and socio-cultural perspective to potential of coexistence", *HTS: Theological studies*, 77 (4).

۲ امان‌الله شفایی (۱۳۸۱)، «تبیین قلمرو آموزه امت در جوامع چندفرهنگی»، *حکومت اسلامی*، س۱۷، ش۴، صص۱۳۲-۱۶۲.

3 Riaz Hassan (2002), *Faithlines Muslim Conceptions of Islam and Society*, Oxford: Oxford University press.

۴ محمدجعفر محیسن العارضی (۲۰۱۰)، *مجتمع الأمة فی المنظور القرآنی مقاربة دلالیة فکریة*، جامعة القادسیة، کلیة الأدب، مجلد ۱۳، العدد۲.

۵ سید عمر (۱۴۳۲)، «مقاربة الاسلامیة فی بناء مفهوم الأمة»، *ثقافتنا للدراسات و البحوث*، العدد ۲۷، صص۳۷-۷۸.

همان). در *لسان العرب* نیز امت خوانشی از جماعت مردمی که منسوب به پیامبری‌اند، تعریف شده است (ابن‌منظور، همان، ۲۶). امت در تعریف دیگر جماعتی است که امر و یا قصدی واحد، به وحدت جبری و یا اختیاری آنها منجر شده که این امر می‌تواند دین، زمان و یا مکانی مشترک باشد (کفوی، ۱۴۱۹: ۱۷۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۸۶).

در نگاه مستشرقان، امت جمعیتی از مردم است که قبل از هر چیز توسط عوامل مادی، مثل اشتراک سرزمینی و حیات اقتصادی و وحدت زبانی مشخص می‌شود و ویژگی‌های هویتی آن با حرکت در تاریخ شکل می‌گیرد (روزنتال، ۱۹۷۴: ۵۰)، اما در تعریف اسلامی، امت اجتماعی با بنیانی ایمانی است که صبغه‌ای دینی دارد (ابوالفضل، ۱۴۲۶: ۵۶). عاملی که باعث وحدت این جامعه می‌شود، نه مادی بلکه فکر، هدف و رهبری مشترک است (شریعتی، ۱۴۲۸: ۸۴).

با ارائهٔ تعاریف مفهوم از زوایای گوناگون، نخست باید چیستی این مفهوم در قرآن را مورد توجه قرار داد تا سپس چگونگی تحول معنایی آن در تحقق تاریخی درک شود.

امت در قرآن و مبانی ایمانی مفهوم

امت به‌طور کلی ۶۴ بار در قرآن آمده است؛ ۴۷ مورد در سور مکی، ۱۷ مورد در سور مدنی (عبدالباقی، ۱۳۶۴: ۵۴)؛ و در سه گروه عنوان شده است: «امت مسلمه» (سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۲۸)؛ «امت وسط» (سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۴۳)؛ و «امت واحده» (سورهٔ انبیاء، آیهٔ ۹۲). امت مسلمه عنوان جمعیتی بر اسلام حنیف بود که عقیده و سلوک و ایمان به توحید و انبیاء از ویژگی‌های آنهاست (سورهٔ هود، آیهٔ ۴۷؛ سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۶۸؛ سورهٔ فاطر، آیهٔ ۴۲؛ سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۳۶). این مفهوم به جماعتی از ذریهٔ ابراهیم و اسماعیل که در مکه بودند، اطلاق می‌شد. السید عمر معتقد است ابراهیم به عنوان رهبر، هدایت مردم در مسیر عقیده را برعهده داشت و این امر به پیامبران پس از او نیز واگذار شد. بنابراین اساس امت مسلمه، نه ذریه و تکوین بلکه ایمان بود؛ زیرا پایهٔ ثابت آن دین است که انسان‌ها در آن متغیرند. بنابراین امت، جماعتی تکلیفی است (سید عمر، همان، ۴۳-۴۴). بنا بر تعریف سیوطی، وصف اسلام، خاص امت محمد بوده و منظور از امت مسلمه، امت اوست؛ زیرا امت عطیه‌ای از سوی خدا به پیامبر اسلام می‌باشد. البته در وصف ابن‌صلاح،[1] منظور از اسلام کل دین است و منظور از مسلم نه فقط امتی که در زمان محمد(ص) مسلمان شده

۱ ابوعمر عثمان‌بن صلاح‌الدین الکردی شمس‌الدین شهرزوری: فقیه و محدث و مفسر شافعی (۵۵۷-۶۴۳ق).

بل هر جمعیتی است که تسلیم خداوند شده باشد. بنابراین محدودیت جمعیتی برای امت مسلمه وجود ندارد و این صفت بر آمده از عقیده و نه عرق و نسب است. (سید عمر، همان، ۵۰–۵۲).

برای هر امت پیامبری فرستاده شده است (سورهٔ نحل، آیهٔ ۳۶). بنا بر تفسیر علامه طباطبایی ذیل آیهٔ ۷۵ سوره قصص، یکی از مصادیق امت به عنوان جمعیت، منسوب شدن آن به پیامبر است (طباطبایی، ۱۴۱۳: ۷۲/۱۶). در *جوامع الجامع* طبرسی نیز ذیل این آیه، پیامبر هر امت شاهد و گواه آن امت خوانده شده است (طبرسی، ۱۳۷۷: ۲۳۱/۳). البته این مفهوم در قرآن زمان را هم پوشش می‌دهد (سورهٔ هود، آیهٔ ۸)؛ زیرا هر جماعتی در عصر و زمانی زندگی می‌کند. هر امتی زمان خاصی دارد؛ مثل امت ابراهیم، اسماعیل، اسحاق و یعقوب که منسوب به پیامبران‌اند، اما با فرا رسیدن مدت خود از بین می‌روند (سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۳۴). اشارات قرآن به «امم سابقه» (سورهٔ زخرف، آیهٔ ۲۲؛ سورهٔ یونس، آیهٔ ۴۷) نشان می‌دهد که مسئولیت ذاتی و بنیان هر امتی ایمان است که البته می‌بایست برآمده از انتخاب و نه اسلام پدرانشان باشد.

در آیه‌ای که امت محمد(ص) با صفت واسطه مورد خطاب قرار گرفته، خداوند پیامبر را بر امت خود و آنها را بر همهٔ امت‌ها گواه قرار داده (سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۴۳) و شهادت را از ویژگی‌های این امت شمرده است. «وسط» می‌تواند دلالت زمانی و مکانی و اخلاقی داشته باشد. از بُعد اخلاقی منظور از میانه بودن، اعتدال و دوری از افراط و تفریط است؛ زیرا خدا خطاب به امت هشدار می‌دهد که اگر از عدالت عدول کنند، این وصف از آنها ساقط خواهد شد (فخر رازی: ۱۹۹۱: ۴۷۰/۳–۴۷۵). اساس «امت وسط» شهادت آنها بر اسلام و اجتماع آنها بر خیر و معروف و ایمان به خداوند است (سورهٔ آل‌عمران، آیهٔ ۱۱۰). میانه بودن امت محمد(ص) از بُعد زمانی را می‌توان گذر قبایل عرب از بدویت به سوی ایمان دانست و از بُعد جغرافیایی واقع شدن این امت در میانهٔ ارض را دلالت مکانی آن خواند. سید عمر مفهوم را با مرکزیت مکه تعبیر کرده است. او در تفسیر خود بر این اعتقاد است که در حفظ بیت‌الله الحرام، هر امت مسلمان جایگزین امت مسلمان قبل از خود خواهد شد؛ از این رو چون امت محمد جایگزین امت ابراهیم شد، قرآن امت او را با عنوان امت وسط خطاب قرار داده و عزت این جمعیت در وساطت آن در انتقال دین و جلوگیری از فتنه در آن است (سید عمر، همان، ۴۶–۴۷). البته مفهوم امت در تفسیر طبرسی محدودیت زمانی و مکانی ندارد؛ زیرا نکره بودن واژه در قرآن نشان‌دهندهٔ قابلیت انطباق این مفهوم بر کل زمان‌هاست. مطابق این تفسیر، امت تنها بر جمعیتی که در آن دوره بر محمد(ص) ایمان

آوردند، محدود نمی‌شود و امت اعصار بعدی هم مسلمه خواهند بود؛ به همین دلیل است که این امت با صفت وسط توصیف شده است (طبرسی، همان، ۴۰۷-۴۱۱).

امت واحده (سورهٔ انبیاء، آیهٔ ۹۲؛ سورهٔ مومنون، آیهٔ ۵۲) که مفهومی فرازمانی و فرامکانی است، نشان از وحدت فطری بشریت دارد و اشاره‌ای به برابری ماهیتی همهٔ انسان‌ها می‌کند و مخاطب خاص ندارد. بنا بر قول ابن‌جوزی، امت واحده مفهومی تکوینی است و مقصدی واحد منجر به وحدت امت شده است؛ حتی اگر اختلاف دینی وجود داشته باشد. (ابن‌جوزی، ۱۹۸۴: ۱/ ۲۲۹-۲۳۲)؛ به همین دلیل تعدد رسائل و شریعت‌هایی که محدود به زمان و مکان شده‌اند، هدف را تحدید نمی‌کنند و تنها مسیرها متفاوت‌اند (ابن‌عاشور، ۱۹۸۴: ۳۰۱/۲-۳۰۴).

بنابراین می‌توان امت را بدین‌گونه در دسته‌بندی مفهومی- زمانی قرار داد: «امت واحده»؛ شامل تمام انسان‌هایی می‌شود که در مقصدی مشترک وحدت فطری دارند. «امت مسلمه»؛ گروه کوچک‌تری است که تسلیم اراده خداوند شدند، ایمان به توحید و انبیاء دارند، بنا بر سلوک انبیاء تقسیم‌بندی شدند و اجل معینی دارند و مسئول دوران خود می‌باشند. امت محمد(ص) که با عنوان «امت واسطه» مورد خطاب قرار گرفته‌اند و وظایف و ویژگی‌های زمانی و مکانی و اخلاقی خاص خود را دارند. با وجود این دسته‌بندی، باید دید این امت در بستر تاریخی چگونه نمود پیدا کرده و چه تغییرات مفهومی داشته است؟

شکل‌گیری مبانی مفهوم امت در تلاقی جامعه و دین

- تأثیر عنصر مکانی در بنیان جمعیتی مفهوم

در قرآن «امت» جمعیتی است که بر قصد مشترک تسلیم در برابر خدا، متحد شده‌اند. با تغییر قبله از بیت‌المقدس به سوی مکه، مفهوم امت جهت جغرافیایی پیدا کرد و مکان در آن اهمیت یافت؛ تا جایی که طبری تفسیر «امت وسط» را ذیل ماجرای تاریخی گفت‌وگوی محمد(ص) با بزرگان یهود دربارهٔ چرایی تغییر قبله آورده است (طبری، ۱۹۶۷: ۵۵۰/۱). ابن‌خلدون هم تعبیر جغرافیایی از مفهوم ارائه داده و اعتدال اقلیمی این سرزمین را عامل نامیدن مسلمانان به امت واسطه دانسته است (ابن‌خلدون، ۱۹۸۸: ۱۰۳/۱). امت با ورود پیامبر به مدینه، از سطح انتزاعی متن قرآنی خارج شد و تحقق عینی یافت. در قانون‌نامهٔ پیامبر انصار و مهاجر به عنوان جمعیتی واحد که بر قصدی مشترک تسلیم و مسلمان‌اند، امت واحده خطاب شده‌اند (ابن‌هشام، [بی‌تا]:

۵۰۱/۱) و یهودیان نیز به خاطر اشتراک ایمانی‌شان جزئی از امت مؤمنان به حساب می‌آمدند؛ مگر اینکه ظلم کرده و خارج از قانون عمل کرده باشند (ابن‌کثیر، ۱۹۸۶: ۲۲۵/۳؛ ابن‌هشام، همان، ۵۰۳). مدینه در فهم امت اهمیت دارد و می‌توان امت را تشکیلاتی در مدینه خواند (Denny, 1977: 39). ایزتسو هم با تفسیر امت در آیات مدنی، این مفهوم را در مدینه مقوم‌تر از مکه دانسته است. او معتقد است شهر و تشکیل حکومت پیامبر در مدینه، در قوت مفهوم از منظر سیاسی و مکانی تأثیرگذار بود (Abubakar, 2020: 6). اهمیت شهر مدینه در فهم «امت»، پس از فتح مکه مشخص می‌شود؛ زیرا در قرآن واژهٔ جماعت جایگزین آن شد و کاربرد بیشتری پیدا کرد (Denny, Ibid, 44). نشانهٔ دیگر اهمیت مدینه در فهم امت، به زمان خلافت عثمان بازمی‌گردد. در منابع آمده است که عثمان برخلاف سنت خلیفه دوم، با صدور جواز خروج صحابه از مدینه، باعث ایجاد تفرقه در امت شد (طبری، همان، ۳۹۸/۴). این به معنای محدودیت مکانی مفهوم امت به مدینه تا زمان خلافت عمر است.

با توجه به اینکه مفهوم در خلأ شکل نمی‌گیرد و احتیاج به بستر مکانی دارد، شهر مدینه به یکی از عناصر ماهیتی مفهوم تبدیل شده است. در عصر نبوت، امت بیشتر بر جامعهٔ مسلمانان در مدینه اطلاق می‌شد، اما چون کاربرد این مفهوم ایجاد وحدت در جامعه‌ای بود که قبایل زیادی در آن وجود داشت، چتر مفهوم از بُعد جمعیتی دامنهٔ گسترده‌تری را پوشش می‌داد و شامل یهودیان نیز می‌شد؛ درحالی‌که در ادامهٔ مقاله نشان داده می‌شود که با آغاز خلافت خلفای راشدین، یهودیان از جمعیتی که امت آن را پوشش می‌داد، حذف شدند. اهمیت مدینه به عنوان نخستین بُعد جغرافیایی مفهوم، به معنای تأیید مدعای «سرژانت»[1] نیست که امت را کنفدراسیون قبایل در مدینه می‌دانست؛ زیرا مفهوم مسبوق به سابقه (سورهٔ رعد، آیهٔ ۳۰) و برخاسته از قصدی ایمانی بود و تقلیل آن به اتحادیه قبیله‌ای و یا سیاسی در مکانی خاص، به کم‌رنگ شدن وجه ایمانی آن و نادیده انگاشتن امت‌های دیگر منجر می‌شود. (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۵۹).

- اهمیت عنصر پیامبری در جهت‌گیری زمانی مفهوم

محمد(ص) با اتکا بر دین، در میان جمعیتی قبیله‌مدار اتحادی ایجاد کرد که با وفات او ترس نابودی آن می‌رفت. مدت دوام امت واسطه، دغدغهٔ جامعهٔ نخستین بود؛ زیرا مدت دوام آن را محدود به

1 Robert Bertram Serjeant: محقق عرب‌شناس دانشگاه ادینبورگ (۱۹۱۵-۱۹۹۳م)

عُمر پیامبر می‌دانستند و بر این گمان بودند که مطابق با آیات قرآن، گواه بودن پیامبر به تکریم «امت واسطه» منجر شده و با وفات او عُمر امت به پایان خواهد رسید؛ از این رو به درون‌مایهٔ مفهوم امت وجهی فرازمانی اضافه شد. خلیفه دوم براساس این تفکر که با وفات پیامبر عمر امت تمام خواهد شد، مرگ او را انکار می‌کرد (بلاذری، ۱۹۹۶: ۵۶۸/۱؛ طبری، همان، ۳۱۱/۳). براساس انتظار جامعه نسبت به دوام امت تا حیات پیامبر، پس از وفات او ارتداد آغاز شد. ابوبکر در سخنرانی خود میان اهل ردّه، اهمیت جایگاه امت واسطه را یادآور شد و اطمینان داد که با وفات حضرت محمد(ص) جمعیت متفرق نخواهد شد؛ زیرا اساس امت امر پیامبری نیست و حفظ دین به عنوان غایت آن اهمیت دارد (ابن‌کثیر، همان، ۳۱۲/۶). در این برههٔ تاریخی، کم‌رنگ شدن امر رهبری در مبانی مفهوم و جهت‌دهی آن به سوی وجوه فرازمانی را شاهدیم.

با دنبال کردن مسیر تاریخی امت، می‌توان نشان داد که چگونه تحولات اجتماعی در مقدس شدن مفهوم تأثیر گذاشتند. با آغاز ارتداد، ترس از تفرقه و حفظ وحدت امت، به کاهش اهمیت نقش پیامبری در بُن‌مایهٔ مفهوم و افزایش وجه فرازمانی آن منجر شد؛ تا جایی که پس از وفات پیامبر، زمان دوام امت بین سی تا سیصد سال برآورد گردید و محدودیت زمانی آن برطرف شد. اگرچه علما به دلیل ضعف راویان، این‌گونه روایت‌ها را رد می‌کردند، اما منکر فرازمانی بودن آن نمی‌شدند و زمان واقعی دوام امت را از اموری غیبی قلمداد می‌کردند که همگان بر آن علم ندارند (مقدسی، [بی‌تا]: ۱۵۵/۲). روایت طبری از خواب یزدگرد که مطابق آن، پادشاه فارس در ملاقات با خدا از مدت دوام امت مسلمانان پرسید و جوابی دریافت نکرد، از این منظر مورد توجه است (طبری، همان، ۱۶۶/۴).

- تأثیر بینش اجتماعی جامعهٔ عرب بر تمایز و گروه‌بندی مفهوم

برخلاف نظر اندیشمندانی که امت را حاصل پیوند انسجام اخلاقی و عقاید دینی می‌دانند، (Tonnies,1953: 76)، این مفهوم نتیجهٔ پیوند دین و سنت اجتماعی جامعه است. امت در مدل قرآنی، جامعه‌ای متحدشده براساس ایمان تعریف شده است، اما گرایش جامعهٔ عرب به قشربندی نسبی، از کارکرد ایمانی مفهوم کم می‌کرد و باعث می‌شد با مفهوم برخوردی گروهی شود. این امر رقابتی بین امت موجود با امم قبلی (با پیامبرانی مختلف) ایجاد کرد (ابن‌کثیر، همان، ۵۹/۲). شواهد زیر این ادعا را ثابت می‌کند:

- تأکید به فضل امت محمد(ص) بر «امم سابقه» با توجه به اسرائیلیات (همان، ۱۸۰/۶).
- انتساب پیروزی‌های فتوح به فضل امت مسلمان نسبت به امم دیگر (طبری، همان، ۳۱۳/۳).
- تأکید ابن‌عباس بر معماری مذهبی امت مسلمان، با توجه به عظمت و شأن و برتری آن بر امم دیگر (ابن‌کثیر، همان، ۳۰۸/۱).
- خطابه‌های متعدد خلیفهٔ دوم که برتری و اعتبار امت مسلمان را متذکر می‌شد (طبری، همان، همان‌جا) و پیروزی مسلمانان در فتوح (به‌خصوص در اقلیم فارس) را برآمده از تفاوت امت مسلمان از بقیه مردم می‌دانست (طبری، همان، ۱۷۳/۴).
- گفت‌وگوی علی(ع) با پسرش در زمان حرکت به سمت شورشیان بصره که مطابق آن، اسلام عامل عدم تفرقه این جمعیت خواهد شد (ابن‌کثیر، همان، ۲۳۴/۷).

روایت‌ها و شواهد نشان می‌دهد که زمامداران جماعت مسلمانان، این امت را با «امم سابقه» مقایسه می‌کردند و بر تمایز آن تأکید داشتند. شاید دلیل این امر حفظ همبستگی و عاملی برای هم‌زیستی بوده است، اما نتایج دیگری به دنبال داشت؛ زیرا تنها به رقابت برون‌گروهی محدود باقی نماند و درون‌گروهی شد؛ همانی که پیامبر انتظار آن را داشت (مقریزی، ۱۹۹۹: ۲۰۳/۱۲). انتظار می‌رود با گسترش فتوح، امت به عنوان عامل اتحادبخش، جمعیت بیشتری را شامل می‌شد، اما هستهٔ اولیهٔ این جمعیت برای حفظ عظمت و کرامت خود نسبت به جمعیت‌های جدید و یا خارج از این حلقه، بر تمایز خود تأکید داشت. این امر، نخست به گروه‌بندی خارجی و سپس تمایز درون‌گروهی منجر شد. کارکرد وحدت‌بخشی امت کنار رفت و تمایزبخشی زمینهٔ گروه‌بندی داخلی را مهیا کرد تا هر گروه مجبور به اثبات برتری خود شود. خلفای راشدین پس از رحلت پیامبر(ص) بر سر شروط نجات امت گفت‌وگو کردند (ابن‌سعد، ۱۹۹۰: ۲۳۹/۲). خلیفه سوم نیز دلیل جمع‌آوری مصاحف قرآن را جلوگیری از تفرقه در امت اعلام کرده بود (یعقوبی، [بی‌تا]: ۱۷۰/۲). علی(ع) در پیش‌بینی خود، از تفرقهٔ امت براساس فتنه‌ها خبر داده بود (ابن‌کثیر، همان، ۲۳۴/۷) و خطاب به بصریان فتنه را دلیل نابودی اتحاد امت عنوان کرد (بلاذری، ۱۹۹۶: ۲۶۴/۲). شواهد گفته‌شده از بحرانی که می‌توانست برای موجودیت امت خطرناک باشد، خبر می‌دهند.

- سهم نسب و تبار در بُن‌مایهٔ مفهوم

امت توانسته بود گروه‌های اجتماعی متفاوت را وحدت ببخشد، اما این امر دائمی نبود. ابن‌خلدون

تمایز بین امم براساس نسب را اشتباه بزرگی خوانده است که جامعهٔ عرب گرفتار آن شد (ابن‌خلدون، همان، ۱۰۷/۱). اهمیت نسب و پیامبری در بزرگداشت امت را می‌توان در روایت یاقوت حموی دید. وی در *شرح جغرافیایی الورکاء* (سرزمینی در جنوب عراق)، هنگام انتقاد از نامیدن جمعیت ساکن در آنجا با عنوان امت واسطه، وسط را نه از بُعد جغرافیایی، بلکه از حیث نسبی تحلیل کرده است. او معتقد است آنان گروه‌هایی‌اند که هویت خود را جعل کرده و سابقهٔ اجتماع خود را از جهت نسبی به ابراهیم رسانده‌اند. (یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۳۷۳/۵). عبدالله‌بن عمر نیز امت وسط را تنها امت محمد(ص) می‌دانست و هر ادعایی غیر از آن را دروغ و کذب می‌خواند (ابن‌سعد، همان، ۱۰۷/۴).

نولدکه و وات نیز در تحقیقات خود مدعی بودند که امت همان اجتماع قبایل بود، ولی نه براساس پیوند خویشاوندی، بلکه جمعیتی که بر محور دین جمع شده بودند (Watt, 1956: 112)، اما جستار حاضر بر این مدعاست که استمرار سنت جامعهٔ عربی، بر عنصر دینی مفهوم غلبه کرده است. «نَسَب» پدیده‌ای ریشه‌دار در بین جوامع قبیله‌ای عرب بود. بنابراین مفهوم امت قادر نبود جمعیتی با این پیشینهٔ فرهنگی را از مزیت‌بخشی نَسَبی رها کند و به همین دلیل در سطح آرمانی باقی ماند. «امت وسط» به عنوان امت محمد(ص) و نسب او به عنوان خونی که در تباری مشخص جریان دارد، دستاویز جدید قبایل شد. به نظر می‌رسد امت در جامعهٔ نخستین که مفهومی برای مخاطب قرار دادن اجتماع مؤمنین بود، در طول زمان تبدیل به ترکیب اضافی–وصفی «امت محمد» شد؛ عنوانی که نسب و تبار عربی در آن پررنگ و در نتیجه، جمعیت محدودتری را در برمی‌گرفت. مکاتبات معاویه و علی(ع) در خلال جنگ صفین، خبر از اهمیت خون و تبار در انتخاب رهبری امت می‌دهد. در نامه‌ای که علی(ع) برای معاویه نوشته است، او پس از ذکر پیشینه مفهوم امت در قرآن، امت مسلمه را اهل بیت پیامبر(ص) خوانده و دلیل آن را نزدیکی نسبت و پیوند خانوادگی با پیامبر دانسته و با تکیه بر تاریخ امم سابقه و رهبری امت‌های سابق توسط انبیا، حق هدایت امت را به ذریه و نسب رسانده است (ثقفی کوفی، ۱۳۵۳: ۲۰۲/۱).

بقای امت: رهبری یا ایمان

رهبری از عناصر مهم مفهوم امت به شمار می‌آمد؛ زیرا به سوق فردیت به سوی گروه منجر می‌شد. از همین رو ابراهیم در قرآن امت نامیده شده است؛ رهبری‌اش به اجتماع خلق منجر

شده بود (سورهٔ نحل، آیهٔ ۱۲۰). نقش پررنگ هدایت و رهبری در تعریف امت، در مرثیه‌ای[۱] که حسان‌بن ثابت برای وفات پیامبر سروده است، مشخص می‌شود (ابن‌سعد، همان، ۲۴۵/۲). ابن‌کثیر امت را به این دلیل که توسط محمد(ص) هدایت می‌شد، کامل‌ترین امت در علم و عمل خوانده است (ابن‌کثیر، همان، ۷۳/۶). ابوبکر و عمر نیز شهادت داده‌اند که پیامبر ناصح امت بود (بلاذری، همان، ۵۷۴/۱). واقدی پس از نبی شش تن را معرفی کرده که از علمای امت‌اند. او از عظمت جایگاه هدایت در میان امت خبر داده است (ابن‌سعد، همان، ۲۶۸/۲).

بنا به اعتقاد خلیفهٔ دوم، به‌رغم وجود دین، کتاب و قبلهٔ واحد، اختلاف در امت حاصل شده بود و باید تدبیری اندیشیده می‌شد (بلاذری، همان، ۳۸/۴)، اما عثمان و کارگزاران او اعمالی متفاوت از سنت انجام دادند که به تزلزل اتحادی منجر شد که دو خلیفه قبلی برای حفظ آن تلاش کرده بودند. البته عثمان نه خود، بلکه عاملانش را مسئول می‌دانست (طبری، همان، ۳۴۰/۴–۳۴۱). منابع نشان می‌دهند که پس از ارتداد، فتنه دورهٔ خلافت عثمان دومین نقطه‌ای است که امت اهمیت می‌یابد. با شورش مصریان و ادامهٔ نارضایتی از اعمال خلیفهٔ سوم، علی(ع) هشدار داده بود که مبادا عثمان به پیشوایی تبدیل شود که مقتول امت باشد؛ زیرا در این صورت اختلاف به مدتی طولانی ادامه پیدا خواهد کرد (ابن‌کثیر، همان، ۱۶۸/۷؛ طبری، همان، ۳۳۷/۴)؛ اگرچه در نهایت همین اتفاق افتاد.

وحدت کارکرد مهم مفهوم امت بود که امکان داشت در هر بزنگاه سیاسی و اجتماعی متزلزل شود و از بین برود. این کارکرد در پیوند مستقیم با رهبری بود. از این رو، بزرگان معتقد بودند اگر خلیفه به سرعت انتخاب نشود، اختلاف به وجود خواهد آمد و امت به تباهی خواهد رفت (طبری، همان، ۴۳۳). در نامه‌ای که علی(ع) به ولایت‌مدار خود قیس‌بن سعد انصاری نوشته، عامل کرامت این امت و حرمت آن نزد خدا را پیامبری محمد(ص) و کتاب خوانده و یادآوری کرده است که رهبری چگونه می‌تواند در حفظ امت تأثیرگذار باشد. علی‌بن أبی‌طالب اعمال خلاف سنت خلیفه سوم را عامل شورش امت می‌دانست (طبری، همان، ۵۴۸) و برای بازگرداندن آرامش دوباره به جمعیت ناراضی مصریان، دوباره به مفهوم امت تکیه کرد و عظمت جایگاه آن را متذکر شد (ثقفی کوفی، همان، ۵۸۵/۲). اگرچه امت دستاویز اهداف سیاسی شد، اما حفظ آن عامل بقای خلافت نیز به حساب می‌آمد و بر همین اساس، نسب و تمایز درون‌گروهی پررنگ

---

۱ «و الله ما حملت أنثی و لا وضعت مثل النبی رسول الأمة الهادی».

می‌شود؛ زیرا هر گروهی عامل برتری را در رهبری خود می‌دانست. این‌چنین است که لایه‌های مفهوم امت مانند «جمعیت»، «نسب» و «رهبری» حول محور ایمان در رفت و برگشت چرخشی قرار می‌گیرند.

برآورد نیاز همبستگی یکی از کارکردهای حیات اجتماعی است و هیجان زندگی آیینی با گروه تحکیم می‌شود (Bryan and Turner, 1991: 54). امت به عنوان جمعیتی که بر قصدی دینی متحد شده بودند، با وفات رهبر دینی در بزنگاه‌های سیاسی و اجتماعی و عقیدتی دچار تفرقه شد. مرگ عثمان نخستین نقطه‌ای است که اعتراض امت را برانگیخت و با قتل او، امر «رهبری» عنصر پررنگ این مفهوم شد. بزرگان جامعه رهبری خود را شرط نجات معرفی می‌کردند و هر جمعیتی که بنا بر اعتقادی گرد رهبری جمع شده بود، امت خطاب می‌شد؛ درحالی‌که بین رهبران اختلاف نظر وجود داشت. در جنگ جمل علی(ع) حسادت طلحه و زبیر را عامل فتنه معرفی کرد و امت را در طرفی و طلحه و زبیر را در طرف دیگر قرار داد (مسکویه رازی، ۱۳۷۹ش: ۴۹۶/۱). معاویه در نامهٔ خون‌خواهی عثمان، شرط بقای امت را رهبری خود عنوان کرده بود (ثقفی کوفی، همان، ۳۸۴/۲)؛ حال آنکه از نگاه گروه مقابل (بشربن عمرو از اصحاب علی در جنگ صفین)، معاویه عامل تفرقهٔ امت (ابن‌کثیر، همان، ۲۵۶/۷؛ طبری، همان، ۵۷۳/۴) و عامل جنگ و خون‌ریزی در امت بوده است (بلاذری، همان، ۱۷۱/۲). علی در خطابهٔ خود که به منظور رد کردن جایگاه معاویه ایراد شده بود، یادآوری کرد که همین امت با وی بیعت کردند (طبری، همان، ۸/۵). شواهد بالا نشان می‌دهد که امت مشروعیت رهبری را رقم می‌زد و رهبری، امت را رسمیت می‌بخشید. تا زمانی که امت می‌توانست دین را حفظ کند و گسترش دهد، رسمیت داشت (Von Grunebaum, 1961: 15-121) ؛ به همین دلیل در هر نقطه‌ای که کارکرد امت متزلزل می‌شد، این مفهوم اهمیت می‌یافت.

علاوه بر جریان ارتداد و فتنهٔ عثمان، سومین بزنگاهی که امت در آن پررنگ گردید، ماجرای حکمیت است. ابن‌سعد در روایت خود ذکر کرده است که در جنگ بین علی(ع) و معاویه، آنها حکمیت را انتخاب کردند تا بتوانند در کار امت تصمیم‌گیری کنند (ابن‌سعد، همان، ۲۳/۳). حاکمان معتقد بودند برای صلاح امت باید حکمیت اتفاق بیفتد؛ زیرا علی و معاویه هر یک طرفدارانی دارند (بلاذری، همان، ۳۳۴/۲) و برای رسیدگی به امور امت نیاز است تا شورایی برای مشورت ایجاد شود (همان، ۳۵۱). با اهمیت بحث رهبری در لایهٔ معنایی مفهوم امت، عنصر

امامت جایگزین عنصر ایمان شد. در جنگ میان زیادبن حفضه و خریت به عنوان رهبر شورشیان مدائن، خریت دلیل شورش را قبول نداشتن امامت دانست و معتقد بود باید براساس جماعت امام انتخاب شود. در این گفت‌وگو، ایمان جای خود را به امامت داده و أمه جایگزین اُمه شده است (ثقفی کوفی، همان، ۳۴۵/۱). بلاذری دلیل ادامه جنگ علی(ع) با معاویه را بازگرداندن جانی دوباره به امت عنوان کرده است (بلاذری، همان، ۲۹۷/۲). این نکته نشان‌دهندهٔ چگونگی تحول مفهوم مطابق تغییرات اجتماعی است و اهمیت رویکرد جامعه‌شناسی دین در تحلیل این موضوع را مشهود می‌کند.

امت به عنوان مفهومی که بر قصد مشترک حفظ دین تأکید داشت، می‌بایست به وحدت جوامع منجر می‌شد، اما این جوامع براساس پیشینهٔ قبیله‌ای از هم متمایز می‌شدند و هر یک رسیدن به مقصد را در گروِ رهبری متفاوت و مسیری دیگر تعبیر می‌کردند. به دلیل وجود پیوند قوی بین دین و مفهوم امت، اُمه جمعیتی محسوب می‌شد که به أم یا صاحب دین بازمی‌گشت و ممکن بود هر جمعیتی صاحب دین را متفاوت از جمعیتی دیگر تعریف کند و پیرو رهبری خاص شود و بر آن اساس، خود را امت تلقی کند؛ این همان اتفاقی است که آغاز آن با حکمیت رخ داد.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با مطرح کردن چگونگی موجودیت تاریخی امت اسلامی به عنوان مفهومی با بنیان دینی، در نظر داشت نسبت دین و جامعه را در این نقطه فهم کند. مسئلهٔ اصلی این بود که مبانی مفهومی امت به عنوان مفهومی قرآنی، در حرکت رفت و برگشتی بین دین و جامعه چه تغییراتی کرد؟ این مفهوم از حیث دینی محدود به مکان، زمان و یا جمعیتی خاص نمی‌شد، اما هر مفهومی در چارچوبی تاریخی قرار گیرد، بستری زمانی و مکانی پیدا می‌کند و تغییراتی در لایه‌های مفهومی آن رخ خواهد داد. مقاله حاضر با استخراج چند مؤلفه نشان داد که چه اموری بر لایه‌های مفهومی امت تأثیر گذاشت و مبانی ایمانی چه نقشی در انسجام اجتماعی و تعامل دین با جامعه ایفا کرد؛ که این موضوع با رویکرد جامعه‌شناسی دین تحلیل شد.

با تغییر قبله به سوی مکه، امت جهت جغرافیایی پیدا کرد. این عنوان برای حفظ وحدت اجتماع مسلمانان در مدینه به تمامی ساکنان این شهر اطلاق شد و یهودیان را هم در برگرفت،

اما با گسترش فتوح، مناطق و جمعیت‌های دیگری تحت پوشش این مفهوم قرار نگرفت و از بُعد جمعیتی یهودیان و مسیحیان از آن حذف شدند و ایمان به پیامبری پررنگ‌تر از ایمان به یگانگی خداوند شد. با تأکید بر امر پیامبری، دوام امت به زمان حیات پیامبر محدود می‌شد؛ بنابراین باید از اهمیت عنصر پیامبری در مفهوم کاسته می‌شد و بر فرازمانیت آن – فارغ از زمان حیات پیامبر– تأکید می‌گردید؛ امری که ارتداد به آن سرعت بخشید.

موضوع بعدی تلاش برای حفظ این جمعیت بود؛ بنابراین به منظور تداوم امتِ واسطه، باید بر تمایز این امت نسبت به «امم سابقه» و حتی جمعیت‌های خارج از حلقه امت واسطه که همزمان در آن عصر زندگی می‌کردند، تأکید می‌شد که حاصل آن گروه‌بندی مفهوم بود. عثمان با اعمال سیاست‌هایی خلاف جریان سنت، بر تفرقه و دسته‌بندی درونی امت افزود. بنابراین پس از ارتداد، فتنهٔ عثمان دومین نقطه مهمی بود که امت اهمیت پیدا کرد. در ادامهٔ رقابت درون‌گروهی، نقش نَسَب در مفهوم پررنگ شد و امت به امت محمد(ص) محدود گشت و از بُعد جمعیتی تقلیل یافت. گروه‌بندی تفرقه را ایجاد کرد که حاصل آن اهمیت امر رهبری در معنای مفهوم بود؛ تا جایی که در یک رابطهٔ دوسویه، امت به رهبری مشروعیت می‌داد و رهبر رسمیت امت را رقم می‌زد. حاصل این پدیده در حکمیت و جریان اختلافات علی(ع) و معاویه به خوبی مشهود است. در تفسیری فرایندی می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که مفهوم دینی امت با محوریت ایمان، در مرحلهٔ اول تلاقی خود با جامعه، توانست جمعیت پراکنده تمایزگر را وحدت ببخشد، اما به مرور زمان مبانی ایمانی آن به سبب بینش‌های سنتی جامعه کم‌رنگ شد و تغییراتی یافت:

۱. بنیان اصلی مفهوم، یعنی ایمان به توحید، برای حفظ تمایز امت مسلمان نسبت به جمعیت ادیان دیگر، کم‌رنگ شد و مفهوم با حذف پیروان دیگر ادیان توحیدی از بُعد جمعیتی تقلیل یافت.

۲. امر پیامبری به منظور تداوم عمر امت کم‌رنگ شد و مفهوم به فرازمانیت گرایش پیدا کرد.

۳. گسترش جغرافیایی برآمده از فتوح، نتوانست از بُعد کمّی جمعیت بیشتری را ذیل چتر مفهومی امت ببرد و همچنان امت در جغرافیایی معنا داشت که اسلام در آن نازل شده بود.

۴. تسلط بینش سنتی جامعه عربی که نسب و تبار را بنیان تمایز گروه‌ها از هم می‌دانست، به گروه‌بندی درونی مفهوم منجر شد و تفرقه را ایجاد کرد.

۵. به منظور استمرار امت و جلوگیری از پراکنده شدن جمعیت، امر رهبری در مفهوم پایه گرفت و تا پایان حکمرانی حضرت علی(ع)، امامت و رهبری نسبت به ایمان و پیامبری در تعریف مفهوم مهم‌تر شد.

مشاهده می‌شود که مفهوم دینی امت در برخورد با جامعه، لایه‌های زمانی و مکانی و جمعیتی پیدا کرد و عنصر ایمانی آن کم‌رنگ شد و به منظور حفظ خود در برابر تفرقه، موجودیت خود را منوط به رهبری سیاسی کرد. این امر نشان می‌دهد که دین و جامعه چگونه می‌توانند در برخورد با یکدیگر موجودیت هم را تغییر دهند.

منابع و مآخذ

- *قرآن کریم*
- ابن‌برید، ابوبکر محمدبن حسن (۱۹۸۷)، *جمهرة اللغة*، ج۲، بیروت: دارالعلم للملایین.
- ابن‌جوزی، جمال‌الدین عبدالله (۱۹۸۴)، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، ج۱، بیروت: المکتب الاسلامی.
- ابن‌خلدون، ابویزید عبدالرحمان (۱۹۸۸)، *تاریخ ابن‌خلدون*، تحقیق خلیل شحاده، ج۱، بیروت: دارالفکر.
- ابن‌سعد (۱۹۹۰)، *طبقات الکبری*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، ج۲، ۳، ۴، بیروت: دارالکتاب العلمیه.
- ابن‌عاشور، محمد طاهر (۱۹۸۴)، *تفسیر التحریر و التنویر*، ج۲، تونس: الدارالتونسیه للنشر.
- ابن‌کثیر، اسماعیل‌بن عمر (۱۹۸۶)، *البدایة و النهایة*، ج۱، ۲، ۳، ۶، ۷، بیروت: دارالفکر.
- ابن‌منظور، محمدبن مکرم‌بن علی (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، ج۲، بیروت: دار صادر.
- ابن‌هشام [بی‌تا]، *سیرة النبویة*، تحقیق مصطفی السقا، ابراهیم الأبیاری و عبدالحفیظ شلبی، ج۱، بیروت: دار المعرفه.
- ابوالفضل، منی (۱۴۲۶)، *الأمة القطب، نحو تأصیل منهاجی لمفهوم الأمة فی الاسلام*، القاهره: مکتبة الشروق الاولیه.
- ازهری، ابومنصور محمدبن احمد (۱۴۲۱)، *تهذیب اللغة*، ج۱۵، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- برگر، پیتر ال. و توماس لاکمن (۱۳۸۷)، *ساخت اجتماعی واقعیت*، ترجمهٔ فریبرز مجیدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- بلاذری، احمدبن یحیی (۱۹۹۶)، *انساب الاشراف*، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، ج۱، ۲، ۴، بیروت: دار الفکر.
- ثقفی کوفی، ابراهیم‌بن محمد (۱۳۵۳)، *الغارات*، تحقیق جلال‌الدین حسینی اُرموی، ج۱، ۲، تهران: انجمن آثار ملی.

- جوهری، ابونصر (۱۴۰۷)، *صحاح تاج اللغة و صحاح العربیة*، تحقیق عطار احمد عبدالغفور، ج۵، بیروت: دار العلم للملایین.
- دانش، جابر (۱۳۸۶)، *جامعه‌شناسی دین*، تهران: دفتر نشر معارف.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین‌بن محمد (۱۴۱۶)، *مفردات الفاظ*، بیروت: دارالقلم.
- روزنتال، ویودین (۱۹۷۴)، *الموسوعة الفلسفیة*، ترجمهٔ سمیر کرم، بیروت: دارالطلیعة للطباعة و النشر.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۸)، *فربه‌تر از ایدوئولوژی*، تهران: صراط.
- سید عمر (۱۴۳۲)، مقاربة الاسلامیة فی بناء مفهوم الأُمة، *ثقافتنا للدراسات و البحوث*، العدد ۲۷، صص۳۷–۷۸.
- شریعتی، علی (۱۴۲۸)، *الامة و الامامة*، بیروت: دارالامیر، الطبعة الثانیة.
- شفایی، امان‌الله (۱۳۸۱)، تبیین قلمرو آموزه امت در جوامع چندفرهنگی، حکومت *اسلامی*، س۱۷، ش۴، صص۱۳۲–۱۶۲.
- شمس‌الدین، محمدمهدی (۱۹۹۹)، *فی الجتماع السیاسی الاسلامی*، بیروت: المؤسسة الدولیة للدراسات و النشر.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۳)، *تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن*، ج۱۶، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل‌بن حسن (۱۳۷۷)، *تفسیر جوامع الجامع*، ج۳، تهران: دانشگاه تهران.
- طبری، محمدبن جریر (۱۹۶۷)، *تاریخ الطبری*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ج۱، ۳، ۴، ۵، بیروت: دار التراث.
- عبدالباقی، محمدفؤاد (۱۳۶۴)، *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*، قاهره: دار الکتب المصریه.
- عسکری، ابوهلال (۱۴۲۸)، *تصحیح الوجوه و النظائر*، تحقیق محمد عثمان، قاهره: مکتبة الثقافة الدینیة.
- فخر رازی، ابوعبدالله محمدبن عمر (۱۹۹۱)، *مفاتیح الغیب*، ج۱، ۳، القاهره: دار الغد العربی.
- فیرحی، داود (۱۳۸۵)، دولتشهر پیامبر(ص)، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، ش۷۳، صص۱۸۳–۲۳۶.
- کفوی، ابوالبقاء (۱۴۱۹)، *الکلیات*، بیروت: مؤسسة الرساله، الطبعة الثانیة.
- مسکویه رازی، ابوعلی (۱۳۷۹)، *تجارب الامم*، تحقیق ابوالقاسم امامی، ج۱، تهران: سروش.
- مقدسی، مطهربن طاهر [بی‌تا]، *البدء و التاریخ*، ج۲، قاهره: مکتبة الثقافة الدینیة.
- مقریزی، تقی‌الدین احمدبن علی (۱۹۹۹)، *امتاع الأسماع*، تحقیق محمد عبدالحمید النمیسی، ج۱۲، بیروت: دار الکتاب العلمیه.
- واخ، یوآخیم (۱۳۷۶)، روش مطالعه در جامعه‌شناسی دین، ترجمهٔ سید محمد ثقفی، *فصلنامه معرفت*، ش۲۰، صص۲۵–۳۲.
- همیلتون، ملکم (۱۳۸۹)، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمهٔ محسن ثلاثی، تهران: ثالث.
- یاقوت حموی (۱۹۹۵)، *معجم البلدان*، ج۵، بیروت: دار صادر.
- یعقوبی، احمدبن أبی‌یعقوب، [بی‌تا]، *تاریخ الیعقوبی*، ج۲، بیروت: دار صادر.

منابع لاتین

- Abubakar, fatum (numbwr 2020), "Concept of ummah in the Quran (analysis semantics of Toshihko Izutso)", *Jurnal Hunafa:studia Islamica*, v.17, pp.22-47.
- *Bryan S Turner* (1991*), Religion and Social Theory* , NewYork: Published in association with Theory, Culture & Society, second edition.
- Chryssides, George D. & Geaves, Ron (2007*), The Study of Religion,* NewYork: The Continuum International Publishing.
- Denny, Frederick M (1977), Ummah in the constitution of Medine, Journal of near eastern studies, vol.36, pp.39-47.
- Hassan, Riaz (2002), *Faithlines Muslim Conceptions of Islam and Society*, Oxford: Oxford University press.
- Serjeant, Fred W (1964), *The Muslim Brotherhood: Evolution of an Ideology*, Cambridge University Press.
- Tonnies, F (1953), *Community and Society (Gemeinschaft and Gesellschaft)*, NewYork: Harper and Row.
- Von Grunebaum, G. E. (1961), "Nationalism and Cultural Trends in the Arab Near East", *Studica Islámica*, no.14, pp.121-153.
- Watt, Montgomery (1956*), Muhammad at Medina*, Oxford: oxford university press.

List of sources with English handwriting

- Abdalbaqim Mohammad Foad (1364), *Almo'jam Almofahres lealfaz Alquran Alkarim*, Qahereh: Daralmaktab Almesriyeh. **[In Persian]**
- AbuAlfazl, Mena (1426), *Alummah Alqutb*, Nahv Tasil menhaji le mafhum Alammah fi Islam, Qahereh: Maktabah Alšuruq. **[In Persian]**
- Al'arezi, Mohammad ja'far mohisen (2010), *Mojtama'alummah fi almanzur alqurani moqarebeh dalaliyah fekriyah*, Jame'h Alqadesiyah, koliyah aladab, mojallad 13, adad 20. **[In Persian]**
- Al'skari, Abuhelal (1428), *Tshih Alvojuh Alnazaer*, Tahqiq Mohammad Otman, Qahereh: Maktabah altaqafah aldiniyah lealqahereh. **[In Persian]**
- Aljohari, Abunasr (1407), *Sehah Taj Alloqah va Sehah Al'rabiyah*, Tahqiq: Attar Ahmad Abdalqafur, Jeld 5, Beyroth: Dar Al'lm Almolaien. **[In Persian]**
- Aljozi, Jamalaldin Abdeallah (1984), *Zad Almasir fi Ilm Altafsir*, Beyroth: Maktab AlIsllami. **[In Persian]**
- AlKafvi, Abualbaqa (1419), *Alkoliyat*, Beyrouth: Mo'seseh Alresalah. **[In Persian]**
- Altabarsi, Fazl Ibn Hassan (1408), *Majma' Albayan fi Tafsir Alquran*, Beyrouth: Daralma'refah. **[In Persian]**
- Azhari, AbuMansur Mohammad Ibn Ahmad (1421), *Tahzibal-loqah*, Jeld 15, Beyroth: Dar Alehya Altorat Al'rabi. **[In Persian]**

- Balazori, AnsabAlašraf (1996), *Tahqiq Soheyl zakar va Riyaz zarkali*, Jeld 2, Beyrouth: Dar Alfekr. **[In Persian]**
- Barbur, Iyan (1384), Tarjomeh Piruz Faturči, Modelha va paradeymha dar ‘lm va din, *Faslnameh zehn*, Dureh 6, 145-192. **[In Persian]**
- Berger, Piter el, Lakman Tumas (1387), *Sakte ejtema’I vaq’iyat*, Tarjomeh Fariborz Majidi, Tehran: Entešarat ‘lmifarhangi. **[In Persian]**
- Daneš, Ĵaber (1386), *Jame’hšenasi din*, Tehran: Daftar našr ma’ref. **[In Persian]**
- Fakr Razi (1991), *Mafatih Alqeyb*, Jeld 1, Alqahereh: daralǧd alarabi. **[In Persian]**
- Feyrahi, Davood (1385), Dulat-Šahr Payambar, *Majaleh Daneškadeh Huquq va ulum siyasi*, Šomareh 73, 183-236. **[In Persian]**
- Hamiltun, Malkam (1389), *Jame’ešenasi Din*, Tehran: Talet. **[In Persian]**
- Ibn Ashur, Mohammad taher (1984), *Tafsir altahrir va altanvir*, Jeld 2, Tunis: aldar altunesiyeh lealnashr. **[In Persian]**
- IbnBarid (1987*), Jomhorat alloqah*, Beyrouth: Daral’lm mollayin. **[In Persian]**
- IbnHišam. Sireh (Bita), *Tahqiq Mostafa Alsaqa va Ibrahim Alabyari va Abdalhafiz šalbi*, Jild 1, Beyrouth: DarAlma’refeh. **[In Persian]**
- Ibnkaldun (1988), *tahqiq kalil šahadeh*, Jeld 1, Beyrouth: Daralfikr. **[In Persian]**
- IbnKatir (1986), *Bedayah va Alnahayah*, Jeld 3, Beyrouth:Daralfekr. **[In Persian]**
- IbnManzur, Mohammad ibn mokrem ibn Ali (1414), *Lisan alarab*, Jeld 12, beyrouth: Daralsad. **[In Persian]**
- IbnSa’d (1990), *TabaqatAlkobra*, Tahqiq Mohammad Abdalqader ‘ta, Jeld 2, Beyrouth: DarAlketab Al’lmiyeh. **[In Persian]**
- Ĵorĵani , ‘bdalqader Ibn ‘bdalrahman (1430), *Darj aldorar fi tafsir alquran al’zim*, Tahqiq tal’t salah farahat, Jeld 1, Ordon: Daralfekr. **[In Persian]**
- Maqdasi, Motahar Ibn Taher (Bita), *Albada va Altarik*, Jeld 2, Qahereh: Maktabeh Alteqafiyah Aldiniyah. **[In Persian]**
- Meqrizi, Taqi aldin Ahmad Ibn Ali (1999), Emta’al’sma’, Tahqiq Mohammad AbdAlhamid Alnamisi, Jeld 12, Beyroth: Daralketab Alelmiyeh. **[In Persian]**
- Miskawayh Razi, AbuAli (1379), Tajarebalomam, *Tahqiq AbuAlqasem Emami*, Jeld 1, Tehran: Soruš. **[In Persian]**
- Qazi Abdaljabbar, Ibn Ahmmad (1426), *Tanzih alquran an ahlata’en*, Beyroth: Daralnehzeh alhaditeh. **[In Persian]**
- Raqeb Isfehani (1416), Abualqasem, (1416), *Mofradat Alfaz*, Beyroth: Daralqalam. **[In Persian]**
- Rozental, Wiyodin (1974), *Almoso’h alfalsafiyeh*, Tarjomeh Samir Karam, Beyroth: Daraltal’iyeh lealteba’ah va alnašr. **[In Persian]**
- Ṡafaie, Amanallah (1381), Tabien qalamroye amuzih Ummat dar jamave’ čandfarhangi, *Hokumat islami*, sal17, Ṡomareh 4, 132-162. **[In Persian]**
- Šamsaldin, Muhammad Mahdi (1999), *Fi Alejtem’ Alsiyasi Alislami*, Beyrouth: Almuasesah Aldovaliyeh lelderasat va Alnašr. **[In Persian]**

- Ṡari'ti, Ali (1428), *Alumah va alemamah*, Beyroth: Daralamir. **[In Persian]**
- Seyed Umar (1432), *Moqarebah Alislamiyah fi bena mafhum alummah*, Mesr: Ṯeqafatona lealderasat va albohuṯ, Al'dad 27, 37-78. **[In Persian]**
- Soruš, Abdalkarim (1388), *Farbehtar az ideoloĵi*, Tehran: Serat. **[In Persian]**
- Tabari, Mohammad Ibn Jarir (1412), *Ĵame'albayan fi tafsir alquran*, Jeld 16, Beyroth: Daralma'refeh. **[In Persian]**
- Tabari, Mohammad Ibn Jarir (1967), *Tarikh Altabari*, Tahgig Mohammad Abualfazl Ebrahim, Jeld 1, Beyroth: Daraltorahṯ. **[In Persian]**
- Tabarsi, Fazl Ibn Hasan (1377),*Tafsir ĵamave'alĵame'*, Jeld 3, Tehran: Danešgah Tehran. **[In Persian]**
- Tabatabaie, Mohammad Hoseiyn (1413), *Tafsir almizan fi tafsir alquran*, Jeld 16, Beyrouth: Muaseseh al'lmi. **[In Persian]**
- Ṯaqafi Kufi (1353), *Alqarat*, Tahqiq Jalalaldin Hoseyni Armavi, Jeld 1, Tehran: Anjoman Aṯar Melli. **[In Persian]**
- Waḵ,Yuaḵim (1376), Raveš Mutale'eh dar Jame'ešenasi Din, Tarjomeh Seyed Muhammad Ṯaqafi, *Faslnameh Ma'refat*, Šumareh 20, 25-32. **[In Persian]**
- Ya'qubi, Ahmad Ibn Abi Ya'qub (Bita), *Tariḵ Alya'qubi*, Beyrouth: DarSad. **[In Persian]**
- Yaqut Hemavi (1955), *Mu'jam Alboldan*, Jeld 5, Beyrouth, DarSad. **[In Persian]**