

## امکان سنجی نظام امامت - امت در فضای مجازی

سیدعلیرضا طباطبایی\*

تأیید: ۱۴۰۰/۱/۲۸

دریافت: ۱۳۹۹/۹/۱۷

### چکیده

فضای مجازی، به عنوان فضایی واقعی، امتداد اجتماع انسانی در بستر فن آوری اطلاعات و ارتباطات است. سرمایه‌گذاری هدفمند در جهت بهره‌گیری بیشینه‌ای از فرصت‌های برآمده از این فضا در راستای احیای برخی از بنیادهای نظام سیاسی اسلام؛ مانند نظام امامت - امت شایسته توجه ویژه است. پرسش اصلی پژوهش این است که آیا این ساحت نو از زندگی بشر، ظرفیت نظام امامت - امت را دارد؟

این پژوهش، با روش توصیفی - تحلیلی و به‌کارگیری ابزار کتاب‌خانه و اینترنت در جمع‌آوری اطلاعات، پس از تبیین جایگاه نظام امامت - امت در اسلام و مقایسه آن با نظام دولت - کشور برآمده از معاهده و ستفالی و تحلیل مختصات فضای مجازی، تشکیل این نوع نظام را در فضای مجازی ممکن دانسته است. پژوهش، با ترسیم فضای جدید مطالعاتی، در صدد است مهم‌ترین الزامات نظام امامت - امت سایبری را با تأکید بر نقش محوری سازمان هم‌کاری اسلامی تبیین کند.

### واژگان کلیدی

امامت - امت، دولت - ملت، امت سایبری، سازمان هم‌کاری اسلامی، فضای مجازی

\* دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و عضو هیأت علمی دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری:

aghighsart@yahoo.com



## مقدمه

در عصر جدید که ساختار نظام بین‌المللی برآمده از نظم «وستفالی» به سبب انگیزه‌هایی چون افزایش تجارت، نیل به منافع رفاهی، افزایش قدرت چانه‌زنی در مسائل سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و تأمین ملاحظات امنیتی، جای خود را به ساختارهای منطقه‌ای، فرامنطقه‌ای و جهانی می‌دهد. تأکید بر سرزمین‌های اسلامی منفک از هم و در قالب دولت کشور، افزون بر ناسازگاری با مبانی دینی، منافع دولت کشورهای اسلامی را بر نمی‌تابد و کم‌تحرکی در هم‌افزایی، هم‌گرایی و نظام‌سازی میان کشورهای مسلمان، زمینه‌استحاله آنان را در نظم نوین جهانی فراهم می‌سازد. مفروض بسیاری از مطالعات معطوف به جهانی‌شدن، ورود همه کشورهای به دوران جدید و قرائت دوباره از مفاهیم نظم وستفالی و نظام بین‌الملل دولت‌محور است. برخی از پژوهش‌ها با تمسک به ایجاد تحول در روابط بین‌الملل و ظهور روابط فراملی و جهانی، پایان دولت-ملت در آینده نزدیک را نوید داده‌اند (ستوده، ۱۳۹۲، ص ۸۶). زیرا مرزهای سرزمینی، اعتباری است و ماهیت ذاتی ندارد و از آن جا که مورد پذیرش دولت‌ها قرار گرفته است، از اعتبار برخوردار شده و ممکن است در آینده شکل دیگری از ساختار نظام بین‌الملل پدیدار شود و محدوده مرزهای کنونی دگرگون گردد. از این رو، ارائه الگوهای جدیدی که قابل عملیاتی‌شدن باشد، بایسته است.

وحدت عقیدتی مهم‌ترین منبع نظام‌سازی و قدرت جهان اسلام است. ترسیم فضای مطالعاتی نو، روی‌کرد مثبت و اثباتی به این منبع، آثار و پیامدهای سترگی برای انتقال از وضع موجود (دولت - کشور) به وضع مطلوب (امامت - امت) در عصر جهانی‌شدن دارد. گفتنی است، حتی سیاست‌مداران غیر مسلمانان نیز به این عنصر بی‌نظیر توجه داشته‌اند. «چرچیل» نخستین پیشنهاددهنده اتحادیه اروپا بر اصول مسیحیت و اشتراکات فرهنگی به عنوان اساس اتحادیه اروپا تأکید کرده است (نقیب‌زاده، ۱۳۸۷، ص ۳۵).

با وضعیت موجود که متأثر از واقعیت‌های عینی و گذشته تاریخی کشورهای مسلمان است، بسیاری از محققان بر این باورند که متغیرهای متعدد ساختاری و رفتاری، همواره مانع از شکل‌گیری هم‌گرایی پویا در جهان اسلام شده و سخن از

هم‌گرایی کشورهای اسلامی و به طریق اولی تحت یک نظام درآوردن آنان، سخن از آرزوهاست و راه‌حل‌های پیشنهادشده، کلی‌گویی و غیر علمیست. در یک مطالعهٔ اجمالی می‌توان گفت از همان آغاز طرح هم‌گرایی در جهان اسلام، طرح‌آئیده‌آلیستی و کاملاً ذهنی، بدون توجه به مؤلفه‌های عینی آن بوده است. شاید بتوان گفت در طرح‌هایی که تا کنون در مورد جهان اسلام ارائه شده است، میان آرزو و هدف تفکیک نشده است. آرزو به معنای آمال و خواست یک جامعه است؛ در حالی که اهداف، آرزوهایی است که جنبهٔ عملیاتی یافته و فرد و جامعه برای رسیدن به آن برنامه‌ریزی و اقدام می‌کنند (سیف‌زاده، ۱۳۷۴، ص ۲۳۶).

گرچه تاکنون پژوهش‌های گوناگونی در موضوع نظام امامت - امت و یا وحدت امت اسلامی نگاشته شده است، ولی تا کنون در باره نقش فضای مجازی و فرصت‌های آن در این قلمرو، پژوهشی سامان نیافته است. فضای مجازی، امتداد اجتماع انسانی در بستر فن‌آوری اطلاعات و ارتباطات است که سرمایه‌گذاری گسترده و هدف‌مند در جهت بهره‌گیری بیشینه‌ای از فرصت‌های عملیاتی برآمده از آن در راستای ایجاد نظام امامت - امت بایسته است.

در اهمیت نقش فضای مجازی برای احیای بنیادهای دینی، توجه به موضع مسیحیت کاتولیک حائز اهمیت است. واتیکان در دومین شورای خود در بارهٔ رسانه‌ها و نقش و مسؤولیت‌های آن‌ها در جامعه، رسانه‌ها را هدیهٔ الهی قلمداد و زمینه‌ساز اتحاد مردم قلمداد کرد. در این شورا گفته شد، کلیسا امروزه برای گسترش معنویت و تعالیم دینی، به طور اساسی نیازمند مطالعه، ارزیابی و استفادهٔ صحیح از فن‌آوری ارتباطات است (باهنر، ۱۳۸۱، ش ۱۶، ص ۸۱).

نقش فضای واقعی نوپدیدی که در فرهنگ معاصر فارسی از آن به فضای مجازی تعبیر می‌شود، در تحقق نظام امامت - امت از دو جنبه قابلیت بررسی دارد: جنبهٔ نخست، اتخاذ سیاست‌هایی در فضای مجازی به منظور تحقق این نظام در فضای فیزیکی است و جنبهٔ دوم که هدف این پژوهش است، امکان تشکیل این نظام در فضای مجازی یا سایبری است.

پرسش اصلی این است که آیا فضای مجازی ظرفیت نظام امامت - امت را دارد؟ به دیگر بیان، آیا با قابلیت‌های ایجادشده در فضای مجازی؛ مانند فشردگی مکان و زمان، می‌توان طرحی نو از این نظام سیاسی اصیل در انداخت که معذوریت‌ها و واقعیات‌های موجود در کشورهای اسلامی مانع از آن نشود؟ از این رهگذر این پرسش‌های فرعی مطرح می‌شوند که آیا این فضا ظرفیت ایجاد امت سایبری را دارد؟ با توجه به اختلاف مذاهب فقهی اسلامی، امامت این امت، چگونه تصور می‌شود؟

### نظام امامت - امت

درک بهتر مفهوم نظام امامت - امت در پرتو بازشناسی مفردات آن؛ یعنی امت و امامت و مقایسه آن با مفاهیم مشابه حاصل می‌شود.

#### الف) مفهوم امت و مقایسه آن با مفاهیم مشابه

واژه «امت» مفهومی صرفاً عقیدتی و از ریشه «أُمَّ یَوْمٌ»، هم‌معنا با «قَصَدَ یَقْصُدُ» است. اطلاق «أُمَّ» بر مادر نیز بدان جهت است که کودک در زمینه نیازمندی‌های خود یا برای احساس آرامش، او را قصد می‌کند. در واژه «أُمَّ» حالت زاینده‌گی که در واژه «والده» وجود دارد نیست، بلکه مقصد و ملجأبودن مادر نسبت به فرزند مطرح است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۴۲۸). بر این اساس، «امت» به مجموعه‌ای از انسان‌ها اطلاق می‌گردد که هدف و مقصد واحدی آنان را گرد هم آورده باشد. مرز میان «امت‌ها» مرزی عقیدتی است. همه اشخاصی که بر محور توحید، نبوت و معاد متمرکز گشته‌اند، امت واحد اسلامی را تشکیل می‌دهند. از دیدگاه اسلام «امت» با ارزش‌ترین بنیاد تقسیم‌بندی جوامع بشری است (جوان آراسته، ۱۳۷۹، ش ۱۶، ص ۱۶۱).

برای شناسایی دقیق امت - عنصر تشکیل‌دهنده جامعه سیاسی در اسلام - باید آن را از مفاهیم متناظر بازشناخت. ملت (Nation) یک واحد بزرگ انسانی است که یک فرهنگ و آگاهی مشترک عامل پیوند آن است. از این پیوند است که احساس تعلق به یک‌دیگر و احساس وحدت میان افراد متعلق به آن واحد پدید می‌آید. از ویژگی‌های هر ملت، اشغال یک قلمرو جغرافیایی مشترک و احساس دل‌بستگی به سرزمین معین

است. پیوند مستقیم مفهوم ملت با دولت، موضوع تازه‌ای است که تاریخ آن از پیدایش ناسیونالیسم جدید فراتر نمی‌رود و مربوط به تحولات فکری و سیاسی و اجتماعی اروپا در دو سده اخیر است. به همین دلیل، واژه «ملت» در گذشته نیز معنای سیاسی امروزی را نداشته است (آشوری، ۱۳۷۳، ص ۳۰۷-۳۰۶).

ملیت یا تابعیت (Nationality) نیز بیان‌گر «رابطه قانونی به معنای عضویت در یک ملت یا دولت است. به طور کلی ملیت را «حق جدایی‌ناپذیر برای هر فرد بشری» شمرده‌اند. اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸) اعلام می‌دارد که «هر کس حق داشتن ملیتی را دارد» و «هیچ‌کس را نمی‌توان خودسرانه از حق ملیتش محروم کرد».

ملت، پدیداری محصول تحول و تطور تاریخی مغرب‌زمین است که بیش‌تر پژوهش‌گران، پیدایش آن را از تکوین بورژوازی و شکافتن پوسته فدرالیسم، در نتیجه انقلاب صنعتی می‌دانند که سمبل حقوقی آن قرارداد و استقلال‌یاست (نقیب‌زاده، ۱۳۸۷، ص ۸). در واقع قرارداد و استقلال‌ی نوید پایان امپراتوری‌های «چندملیتی» و «چندقومیتی» و شکل‌گیری واحدهای سیاسی بر اساس ملیت و خصوصیات ملی را می‌داد. بدین ترتیب، صورت‌بندی سیاسی دوران مدرن پس از قرون وسطی دولت - کشور است. یعنی اگر شکل رایج حکومت در گذشته امپراتوری و تقسیم‌بندی‌های عقیدتی و دینی بود، در عصر مدرن، دولت‌های ملی محور است.

از تفاوت‌های بنیادین نظام سیاسی اسلام با مکاتب سیاسی و حقوقی امروزی، مرزبندی موجود میان «ملت» و «امت» است. اسلام از این جهت که آیینی جاودانی و جهان‌شمول است و جامعه بشری را مخاطب خویش می‌داند، بدون توجه به مرزهای سرزمینی و تفاوت‌های نژادی، زبانی، ملی و فرهنگی از میان همه انسان‌ها مخاطبان خود را بر می‌گزیند و نام «امت واحده» (مؤمنون ۲۳: ۵۲) را بر پیروان خویش می‌نهد. این مفهوم به‌کلی با مفهوم شهروندی که افراد را به دولت حاکم در یک سرزمین معین مرتبط می‌سازد، متفاوت است. طرح مسأله «امت» ارتباط مستقیمی با مسأله جهان‌شمولی دین اسلام دارد که در آیات فراوانی در قرآن بر آن تأکید شده است. خطابات قرآنی عام (نساء ۴: ۱۷۴ و بقره ۲: ۲۱) و هدف هدایت عمومی آن

آل عمران(۳): ۱۳۸؛ ابراهیم(۱۴): ۵۲ و جاثیه(۴۵): ۲۰ بر جهان شمولی اسلام گواه است؛ چنان که اعلام رسالت جهانی پیامبر اعظم (اعراف(۷): ۱۵۷؛ سبأ(۳۴): ۲۸ و انبیا(۲۱): ۱۰۷) و پیام جهانی اسلام (انعام(۶): ۹۰ و قلم(۶۸): ۵۲) شاهد دیگری بر این جهان شمولی است. در این آیات «ناس» و «عالمین» مورد خطاب‌اند.

در این راستا، اصل ۱۱ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مقرر کرده است: به حکم آیه کریمه «انّ هذه امتکم امة واحدة 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.

هم‌چنین اصل ۳ قانون اساسی مقرر می‌کند، دولت جمهوری اسلامی ایران موظف شده است همه امکانات خود را برای «تنظیم سیاست خارجی کشور بر اساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه مسلمانان و حمایت بی‌دریغ از مستضعفان جهان» به کار گیرد. هم‌چنین در اصل ۱۵۲ «سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران بر اساس نفی هرگونه سلطه‌جویی و سلطه‌پذیری، حفظ استقلال همه‌جانبه و تمامیت ارضی کشور، دفاع از حقوق همه مسلمانان و عدم تعهد در برابر قدرت‌های سلطه‌گر و روابط صلح‌آمیز با دول غیر محارب استوار است».

با توجه به اصول یادشده می‌توان نتیجه گرفت که از نظر قانون اساسی، چون «همه مسلمانان یک امت‌اند»، «دفاع از حقوق همه مسلمانان» و حمایت «از مبارزه حق‌طلبانه مستضعفین در برابر مستکبرین در هر نقطه از جهان» یکی از «معیارهای اسلام» است و به همین جهت یکی از اصول سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران را تشکیل می‌دهد.

از سوی دیگر، با توجه به بداهت اصل اسلامی اخوت مسلمانان و وحدت امت اسلامی و وجوب «دفاع از حقوق همه مسلمانان» می‌توان در این زمینه به اصل ۴ قانون اساسی که اصل مربوط به «حاکمیت قوانین دینی» است، استناد کرد؛ زیرا هرگونه

قانون‌گذاری که در تعارض با وحدت امت اسلامی و موجب بی‌تفاوتی نسبت به وضعیت مسلمانان باشد، با روح حاکم و سوگیری قانون اساسی ناسازگار است. ناگفته نماند که «منافع ملی» مورد توجه قانون اساسی جمهوری اسلامی است. تکیه بر مفاهیمی همچون «هم‌بستگی ملی» (اصل ۲)، «وحدت ملی» (اصل ۲۹ و ۱۶۰) «تقویت کامل بنیه دفاع ملی» (اصل ۳)، «منافع ملی» و «حاکمیت ملی» (اصل ۱۷۶) بدون تردید در راستای توجه به مفهوم خاص «ملت» در فرهنگ سیاسی و حقوقی امروز به عنوان یکی از عناصر سه‌گانه تشکیل‌دهنده دولت - ملت یا جامعه سیاسی است.

قانون اساسی این دو اصطلاح به ظاهر مقابل یک‌دیگر را به رسمیت شناخته و هر دو را ارجح نهاده است. از سویی، «فراملی» بودن «امت» هرگز به مفهوم «نفی ملیت» و یا ضدیت با آن نیست، بلکه «ملت» با همان مفهوم سیاسی - حقوقی خود می‌تواند در خدمت «امت» قرار گرفته و در راستای اهداف عالی آن، نقش‌آفرین باشد. از دیگر سو، با توجه به واقعیات امروز جامعه جهانی که مسأله‌ای تحت عنوان «امت» را بر نمی‌تابد و تحقق آن را مستلزم درهم‌ریختن قواعد حقوقی و نظم عمومی حاکم بر جهان می‌داند، وضعیت موجود در نظام سیاسی جمهوری اسلامی، دولت - کشور است، اما چنان‌که از متن قانون اساسی و از مشروح مذاکرات آن بر می‌آید که وضعیت مطلوب و آرمانی دولت - کشور ایران، پی‌ریزی نظام امامت و امت است و نمی‌توان از طرح آن چه اسلام با تکیه بر منطقی قوی بدان معتقد است، چشم‌پوشی کرد و به عذر عدم دستیابی به همه آن، به کلی آن را کنار گذارد (جوان آراسته، ۱۳۷۹، ش ۱۶، ص ۱۶۸).

### ب) مفهوم امامت

«امام» از ریشه «امم» به معنای قصد و آهنگ‌کردن گرفته شده است و به پیشوا، سرپرست و مقتدا امام گفته می‌شود. «امام کسی است که به او اقتدا می‌شود؛ چه شیء مورد اقتدا انسان باشد که به گفتار و کردارش اقتدا شود یا کتابی باشد یا شیء دیگری» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۲ق، ص ۸۵). واژه امام با امت دارای یک ریشه بوده و معنای قصدکردن در آن نهفته است. از این رو، در تعریف امت گفته شده هر جماعت و گروهی



که امری آن‌ها را گرد هم آورد؛ خواه دین واحد یا زمان یا مکان واحد و خواه این امر جمع‌کننده و گردآورنده از روی اختیار بوده باشد یا غیر مختار (راغب اصفهانی، ۱۴۲۲ق، ص ۸۵). بنابراین، «امام» عبارت است از فردی که پیشاپیش گروهی قرار گرفته و دیگران به او اقتدا کرده و از وی پیروی می‌کنند و «امت» آن گروه به‌هم پیوسته‌ای است که بر محور یک وجه مشترک گرد آمده و قصد واحدی دارند (کعبی‌نسب، ۱۳۹۳، ص ۱۲).

### ج) مفهوم نظام امامت - امت و پیشینه آن

نظام امامت - امت این‌گونه تعریف می‌شود که «جامعه انسانی‌ای که همه افرادی که در یک هدف مشترکند، گرد هم آیند تا بر اساس یک رهبری مشترک، به سوی ایده‌آل خویش حرکت کنند» (شریعتی، ۱۳۴۸، ص ۲۶-۲۷). این نظام دارای سه ویژگی اساسی است: اشتراک در هدف، رفتن به سوی هدف و لزوم رهبری و هدایت مشترک. چون امت و امامت از ریشه‌ای واحدند، از درون مفهوم امت راهی به تعریف امامت باز می‌شود.

از معنای امت، امامت بیرون می‌آید، از لفظ آن نیز. بنابراین، امامت عبارت است از هدایت این امت، به آن هدف. از این نظر در خود اصطلاح، وجوب و ضرورت امامت صددرصد نهفته است که در جامعه و در قبیله و در اجتماع و قوم و ناسیون نهفته نیست. امت بی امامت نمی‌شود (شریعتی، ۱۳۴۸، ص ۲۶-۲۷).

به دیگر بیان، مسلمانان زمانی امت واحد خواهند داشت که به لحاظ سیاسی، اقتصادی و نظامی متحد باشند و دارای حاکمیت مرکزی باشند که در مواجهه با مسائل، به آن قدرت مرکزی رجوع کنند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۰، ص ۲۹۶).

بر اساس اصل ایده‌آل «دولت واحد جهانی اسلام» بر پایه «نظام امامت - امت» تمام معتقدان به دین اسلام باید تحت حاکمیت یک دولت مرکزی در آیند و گستره حکومت اسلامی به بلندای حضور امت اسلامی باشد. مرز بلاد اسلام با بلاد کفر را دامنه

زیست‌بوم مسلمانان تعیین می‌کند، نه اختلاف زبانی یا وجود ناهمواری‌های طبیعی و نه حتی مرزهای بین‌المللی. این الگو و جاهت نقلی اسلامی دارد و با مقتضای ادله سمعی دین سازگار است و اخبار و روایاتی که بر وجوب وحدت امام حکم می‌کند، طبق اطلاق خود، این‌گونه تعدد امامت را نیز نفی می‌کند (منتظری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۴۱۹).

ممکن است این پرسش مطرح شود که با وجود تعارض در اشکال حکومت ایده‌آل شیعه (امام معصوم/ ولایت فقیه) و اهل سنت (خلافت) آیا چنین اتحادی قابل طرح است؟ باید گفت از دیدگاه عامه، مسأله خلافت و حکومت، امری ثانوی بوده و جزء اعتقادات نیست و ثانیاً مسأله اصلی، اجرای احکام است و نه شکل و فرم ظاهری حکومت. وحدت مذکور در صورت اجرای احکام اسلام، به هر نحو که میسر شود، پدیدآمدنی است؛ زیرا بر مبنای اعتقاد به توحید تشریعی روح یکی است (قاسمی، ۱۳۸۹، ش ۳، ص ۱۴۷-۱۳۱).

بنا بر اتفاق شیعه و سنی، امامت امری مطلق است که حیات مسلمانان نباید هیچ‌گاه در هیچ عصری از رهبری امام بر طبق کتاب خدا و سنت خالی باشد (شمس‌الدین، ۱۳۷۵، ص ۸۴). در واقع، علی‌رغم اختلاف میان فرق اسلامی در منشأ امامت، شئوون و مصداق آن، باید اذعان کرد که همه آنان در یک معنا معتقد به وجود اصل امامت‌اند (فاضل مقداد، ۱۳۸۳، ص ۳۲۱) و بر آن ادله‌ای از کتاب، سنت، عقل و اجماع دارند (شهرستانی، ۱۴۳۰ق، ص ۴۸۰). در نزد اهل عامه، امامت عبارت است از «خلافت شخصی از اشخاص برای پیامبر ﷺ در اقامه قوانین شرع و حفظ حوزه امت» (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۳، ص ۴۹۹). این معنا که بر اقامه شریعت تأکید می‌کند، با شأن سیاسی معصومان : هم‌گرایی دارد.

آن‌چه معیار اساسی در نظام امامت - امت در عصر غیبت و مفروض مسلم و قدر مشترک فرق اسلامی است، توحید تشریعی و لزوم اجرای احکام الهی است که از باب مقدمه واجب، ایجاد بستر لازم جهت پیاده‌سازی هرچه بیش‌تر شریعت اسلامی ضروریست. این که در بیان فقیهان، از «ولایت فقیه» به «ولایت فقه» تعبیر شده است، شاهدهی بر این امر است.<sup>۱</sup>

از آثار نظام امامت - امت این است که به محض مهاجرت یک مسلمان از وطن غیر اسلامی و ورودش به سرزمین اسلامی - به قصد اقامت در آن - او تبعه تمام‌عیار دولت اسلامی می‌گردد و دارای حقوقی همانند سایر شهروندان مسلمان خواهد شد. از پیامبر اکرم <sup>9</sup> نقل شده است:

از آن‌ها بخواهید اسلام آورند. اگر پذیرفتند، دیگر متعرض آن‌ها نشوید. لکن از آن‌ها بخواهید که به سرزمین اسلامی مهاجرت کنند. اگر پذیرفتند، تکالیف و حقوقی مانند انصار خواهند داشت و اگر از مهاجرت امتناع کردند، آگاه‌شان سازید که به مثابه آوارگان یا مسلمانان غیر مقیم‌اند (حمیدالله، ۱۳۸۶، ص ۱۴۰).

گرچه پس از رحلت پیامبر اعظم <sup>9</sup> این نظام در جایگاه واقعی قرار نگرفت، اما این نوع نظام با قرائت‌های مختلف فرق اسلامی در نظر و عمل تا سده نوزدهم وجود داشته است. با گسترش دامنه فتوحات اسلامی و افزایش جمعیت ساکن در قلمرو نظام امامت - امت، اعضای جامعه سیاسی اسلامی بر مبنای اسلام یا پیمان تشخیص داده می‌شدند و ویژگی‌های قومی و زبانی و سرزمینی در آن‌ها تأثیری نداشت. این امر نه تنها نسبت به دوران وحدت خلافت، بلکه حتی نسبت به دوران خلافت‌های متعدد نیز صادق است. برای مثال، شاهی در دست نیست که امام علی <sup>7</sup> در برابر خروج معاویه که حکومت مستقلی در شام تشکیل داده بود و منطقه شام را به «دارالبغی» تبدیل کرده بود، آن‌ها را بیگانه تلقی کرده باشد، بلکه آنان شورشیان داخلی محسوب شده و بر پایه ضوابط جنگ با اهل بغی و نه جنگ با بیگانگان (کفار و مشرکین) با آنان به نبرد پرداخت.

عدم نقش وابستگی و تعلق فرد به سرزمین تحت حکومت بالفعل، در دوره‌های بعدی و خلافت‌های هم‌زمان دولت‌های متعدد اموی در غرب جهان اسلام، فاطمیان در مصر و عباسیان در شرق نیز هم‌چنان برقرار بود و مردم مسلمان، خودی محسوب شده و محدودیتی برای رفت‌وآمد و اقامت آنان - از انواع محدودیت‌هایی که برای بیگانگان وجود داشت - مشاهده نمی‌شد و هر مسلمانی

که به قلمرو آنان وارد می‌گشت، هم‌چون مسلمانان مقیم، اتباع دولت اسلامی محسوب می‌شده‌اند.

پس از خلافت‌های سه‌گانه مورد اشاره، این امر در بخش عظیمی دارالاسلام تحت لوای خلافت عثمانی، برقرار بوده است؛ تا آن‌جا که «در حقوق عثمانی چنین آمده بود: «هر مسلمانی به محض ورود به قلمرو عثمانی شهروند محسوب شده و بر پایه برابری و مساوات، از همه گونه حق شهروندی برخوردار می‌گردد» (خلیلیان، ۱۳۶۶، ص ۱۳۹). این امر در شرق جهان اسلام به طور عام و در ایران به طور خاص، به صورت مشابه مطرح بوده است و دلیلی در دست نیست که علی‌رغم تشکیل حکومت‌های ایرانی و حتی تسخیر مرکز خلافت عباسی توسط آنان، معیارهای تشخیص خودی و بیگانه، بر چیزی جز «اسلام یا پیمان» استوار بوده باشد (جعفری لنگرودی، بی‌تا، ص ۳۴۶).

تأکید بر وحدت عقیده و وحدت حکومت؛ یعنی ضرورت وجود حکومتی (دینی) واحد در سراسر قلمرو دارالاسلام، به قدری مهم بوده است که برای مثال، فقهای اهل سنت حاضر نبودند وجود دو امام - خلیفه - را در یک آن در قلمرو دارالاسلام بپذیرند و تنها برای توجیه حکومت امویان اندلس، شرط وجود دریا بین دو قلمرو را مطرح ساختند (قادری، ۱۳۸۳، ص ۷۷).

تنها پس از قرن ۱۹ و به طور مشخص از سال ۱۸۶۹ میلادی و تحت تأثیر حقوق اروپایی است که مفهوم تابعیت از ملاحظات مذهبی جدا شد و قوانین تابعیت بر اساس معیارهای زادگاه و اقامت‌گاه و بر مبانی قومیت و ملیت شکل می‌گیرد. در سده نوزدهم که استعمارگران به مسلمانان حمله کردند و با فروپاشی امت اسلامی باقی‌مانده در امپراتوری عثمانی و بر پایه نظم نوین ایجادشده از قرارداد وستفالی، نظام‌های متعدد دولت-کشور در بلاد مسلمانان پدید آمد.

بنابراین، ناسیونالیسم به اشکالی که امروزه دیده می‌شود، در مشرق‌زمین سابقه نداشته است. در حقیقت، در دنیای دولت - کشورها، ناسیونالیسم به عنوان ایدئولوژی جای بسیاری از کارکردهای دین را می‌گیرد، به عنوان نظامی عقیدتی، جهان‌بینی خاصی که

حاکمی از برتری و اولویت قومی مشخص است، به فرد القا می‌کند و با ایجاد مقدساتی؛ چون پرچم، سرود ملی، احترامات نظامی، سمبل‌های قومی و مناسک دولتی و نظایر آن‌ها، برای خود دستگاهی شبه دینی به وجود می‌آورد و مناسک و احترامات مذکور؛ همانند تکالیف دینی، به صورت روزمره تلقین و تکرار می‌شوند (قاسمی، ۱۳۸۹، ش ۳، ص ۱۴۷-۱۳۱). بدین ترتیب اعتقادات دینی به عقاید درجه دوم تنزل داده می‌شوند. حال آن‌که پیش از دولت - ملت‌ها، احساس هم‌بستگی بیش‌تر، ناشی از عقاید دین بود. به همین برهان است که امام خمینی ۱ فرمودند: «من مکرر عرض می‌کنم این ملی‌گرایی اساس بدبختی مسلمین است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۴۰۳).

این دیدگاه چنان میان مسلمانان بدیهی است که در اجلاس قاهره در باره حقوق بشر اسلامی، ماده ۱۷ در موضوع تابعیت «به این دلیل که تابعیت به معنای معاصر آن در اسلام وجود ندارد» از متن پیشنهادی حذف شد (جعفری تبریزی، ۱۳۷۰، ص ۴۶۰-۴۵۹).

### فضای مجازی

با پیدایش صنعت ارتباطات و گسترش آن که به پدیداری اینترنت به عنوان شبکه ارتباطی و اطلاعاتی جهانی انجامیده است، فضای نوینی در گیتی به وجود آمده است که در ادبیات ما از آن به نام «فضای مجازی» یاد می‌شود. با توجه به آن که این فضای نو پدید، امکانات، زیر ساخت‌ها و ویژگی‌های خاص خود؛ اعم از سخت افزاری و نرم افزاری را دارد، شناخت هر چه بیش‌تر این فضا و دریافت واقعیت آن برای واکاوی پرسمان‌های پیوسته با آن به ویژه در مورد این پژوهش ضروری است.

### الف) مفهوم فضای مجازی

با توجه به آن که فضای نوپدید مجازی، امکانات، زیرساخت‌ها و ویژگی‌های خاص خود؛ اعم از سخت‌افزاری و نرم‌افزاری را دارد، شناخت هر چه بیش‌تر این فضا و دریافت واقعیت آن برای واکاوی پرسمان‌های پیوسته با آن به ویژه در مورد این پژوهش ضروری است.

واژه «سایبر» که برگردان آن در زبان پارسی، واژه «مجازی» انگاشته شده است،

نخستین بار در سال ۱۹۴۸ میلادی از سوی ویلیام گیسون<sup>۲</sup> نویسنده کانادایی داستان‌های علمی - تخیلی، در کتاب نورومنسر<sup>۳</sup> به کار رفت تا نشان‌دهنده شبکه‌های رایانه‌ای دنیای بر خط باشد. هم‌چنین این واژه به عنوان بخشی از واژه «سایبرنتیک»<sup>۴</sup> که پیکه ارتباطی مغز و زنجیره اعصاب انسان را بررسی می‌کند، مورد استفاده قرار گرفت. «وینر» بنیان‌گذار دانش سایبرنتیک اعلان می‌کند که آن را از واژه یونانی «کوبرنتس» به معنای «سکان‌دار» گرفته و در تعریفی از سایبرنتیک، ارتباط و کنترل را با هم در یک رده آورده است (دوران، ۱۳۸۶، ص ۳۹). این واژه پیشوندی است برای توصیف یک شخص، یک شیء، یک ایده و یا یک فضا که با رایانه و داده‌ها پیوند دارد.

«کینزا» فضای سایبری را به محیطی برساخته از اطلاعات ناپیدا که می‌تواند چهره‌های گوناگونی به خود بگیرد، تعریف می‌کند. از نگاه «دیوید بل» فضای سایبری تنها انباشته‌ای از سخت‌افزار نیست، بلکه مجموعه‌ای از تعاریف نمادین است که شبکه‌ای از عقاید و باورها را در پیکر دادوستد «بیت» رد و بدل می‌کند (یزدخواستی؛ علی‌پور و کیخایی، ۱۳۹۲، ش ۲۱، ص ۸۴).

فضای مجازی فضایی است که در آن داده‌ها، ثروت، قدرت و به طور کلی، گونه‌های پیوندهای انسان‌ها با یک‌دیگر و با اشیا و اشیا با یک‌دیگر - با توجه به پدیده اینترنت اشیا - از راه پیوندها به وسیله رایانه‌ها و بدون توجه به جغرافیای فیزیکی پدید می‌آید. این فضا که در بستر دیجیتال به دست شبکه رایانه‌ها و پیوندهای الکترونیکی پدید آمده، در کنار فضای طبیعی و فیزیکی به فضای واقعی دیگری تبدیل شده است که بر یک‌دیگر تأثیر و تأثر دارند.

از دیدگاه نگارنده، فضای شکل‌گرفته در فضای سایبر، در راستای دنیای واقعی ملموس است که در این فضا، همگان بدون تنگنای زمانی و مکانی از راه شبکه‌های انبوه به یک‌دیگر پیوسته‌اند و به داد و ستد داده‌ها می‌پردازند. امروزه ساحت فضای مجازی در طول ساحت‌های سیاست، اقتصاد، حقوق، امنیت، فرهنگ و دیگر گستره‌ها قرار گرفته و با دست‌اندازی به ساحت دانش‌های گوناگون، آن‌ها را سایبری کرده و در تار و پود زندگی بشر تنیده شده است.

لازم به ذکر است که فضای مجازی که مفهومی انتزاعی میان شبکه‌های رایانه‌ای است، چیزی فراتر از شبکه اینترنت است و در واقع، اینترنت مهم‌ترین بستر است که فضای مجازی موجود در آن سامان یافته است (<http://www.defense.gov>).

### ب) ویژگی‌های فضای مجازی موجود

۱. واقعی و حقیقی بودن؛ برخی فضای مجازی را تخیلی و در برابر مفهوم مجازی در ادبیات تازی و حوزوی گزارش می‌کنند؛ وانگهی، مجاز و حقیقتی که در دانش اصول فقه به آن پرداخته می‌شود، با مفهوم مجازی در اصطلاح فضای مجازی بیگانه است. فضای مجازی یا سایبر یک حقیقت تمام‌عیار است که آیین زندگی واقعی است و اگر با ادبیات حوزوی سخن گفته شود، باید آن را «فضای حکمی» خواند که در آن حکم صورت می‌گیرد و اعمال انسان در آن تأثیر واقعی دارد.

اصطلاح «فضای مجازی» مورد نقد این قلم است؛ وانگهی به پیروی از ادبیات رایج عرفی و هم‌چنین حقوقی، در پژوهش فرارو از این اصطلاح استفاده شده است. در ادبیات تازی امروزی نیز از فضای سایبر با تعبیر «البئیه الافتراضیه» و «الشبكة العنكبوتیه» و «الفضاء السیبرانی» یاد شده و از بازگویی «مجازی» برای این فضا پرهیز شده است. بنابراین، اصطلاح فضای مجازی نباید پنداره غیر واقعی بودن را به یاد آورد. چنان‌که در زبان انگلیسی «Virtual» و «Virtuality» چیز غیر حقیقی تعریف نشده، بلکه به معنای شبیه و مانند واقعیت است.

فضای فرهنگ، باور و اندیشه، فضای مجاز نیست، بلکه فضای حقیقت است؛ خواه از ابزار حسی به دست آید یا از ابزار فرای حس باشد. چیزی که با اندیشه اندیشه‌وران در ارتباط مستقیم است، پیامی را به ذهن منتقل می‌کند یا خصوصیتی را در جان ایجاد می‌کند، این حقیقت است، نه مجاز؛ زیرا نه سیم حقیقت است که بی سیم شود مجاز و نه چهره صفحه تلویزیون حقیقت است تا اگر چیزی بی صورت و بی تصویر بود، مجاز شود. هر جا فکر و اندیشه است و انتقال فکر و اندیشه و علم، حقیقت است (جوادی آملی، ۱۳۹۳/۱۱/۲۶).

تفاوت میان واقعیت در فضای مجازی و واقعیت در محیط فیزیکی، ناهم‌گونی میان یک چیز عینی است و یک چیز ساختگی، تفاوت میان طبیعت و صنعت است (وبستر، ۱۳۹۰، ص ۲۵). در حقیقت، فضای مجازی گونه‌ای از واقعیت دیجیتالی است که آن را «واقعیت پدیدآمده به وسیله رایانه» می‌دانند؛ واقعیتی که از آن جهت، مجازی یا ساختگی است که در دنیای فیزیکی و محیط مادی، مکانی را اشغال نکرده است.

۲. دیجیتال‌بودن و قابلیت برنامه‌پذیری با هوش مصنوعی؛ دیجیتال‌بودن؛ یعنی دارای منطق ریاضی و ذات صفر و یک‌بودن در برابر هویت‌های کالایی است که تابع منطق آنالوگ هستند. در فرآیند دیجیتال، واژه‌ها، تصاویر، آهنگ‌ها و آواها، همگی چستی عددی دارند. از سوی دیگر، تمام داده‌ها که با اعداد وارد این فضا می‌شوند، در حافظه سایبری پویا هستند و توانایی دسترسی به داده‌هایی که گاه به گذشته بسیار دور مربوطند، امکان‌پذیر است. برخلاف انسان که موجودی فراموش‌کار است، در حافظه سایبر، هیچ داده‌ای دست‌خوش فراموشی نیست. هم‌چنین حافظه هر شخص از آن خود اوست؛ در حالی که حافظه سایبر این امکان را فراهم می‌کند که متعلق به همه باشد (عاملی، ۱۳۸۹، ص ۸۷). با توجه به همین قابلیت، فضای مجازی این ظرفیت را دارد که در آن ماشینی طراحی شود که با توانایی افزون‌تری، تمامی قابلیت‌هایی را که تداعی‌گر هوش انسان است (مانند آگاهی، تفکر، اراده، فهم معنا، زبان، یادگیری و...) از خود بروز دهد. این امر که از آن به هوش مصنوعی تعبیر می‌شود، به معنای خودکارسازی کنش‌های در ارتباط با اندیشه انسان است.

۳. فراگیری و گستردگی؛ یکی از ویژگی‌های پُرجای مجازی، گستردگی شبکه‌های ارتباطی سخت‌افزاری و نرم‌افزاری آن است که منجر به گستردگی بی‌کرانه شبکه‌های ارتباطی انسانی و اجتماعی در وب و اینترنت می‌شود و این شبکه‌های گسترده در فضای مجازی، مایه فراگیربودن و شدن پدیده‌ها در این فضا در سطوح گوناگون می‌شود (عاملی، ۱۳۹۰، ص ۲۲). در واقع فضای مجازی برخلاف محیط‌های فیزیکی که در دنیای واقعی با مرزها و دیوارها از هم جدا می‌شوند، بدون هرگونه حد و مرز تعیین‌کننده‌ای همواره رو به بسط است. این امر، در عمل، افزون‌بر



مخدوش کردن اصل حاکمیت دولت‌ها بر فضای اجتماعی و فرهنگی خود، مهار این دنیای بزرگ را به معضلی درخور توجه تبدیل کرده است. پیدایش میلیاردها پایگاه اینترنتی که گسترشی روزافزون دارد، هر روز بر پهنه آن می‌افزاید. فضای مجازی را باید یک زیست‌گاه بیکران دانست.

۴. فرامکانی و فرازمانی بودن؛ فرامکانی و فرازمانی بودن، از جمله فرامتغیرهای فضای نوین زندگی هستند که همه چیز تحت تأثیر آن‌ها بازتعریف شده و می‌شود. این دو ویژگی که وابستگی پیوسته‌ای به یکدیگر دارند، تعاریف تازه‌ای از مکان، زمان و فضا را موجب شده‌اند. فضای مجازی یک فضای بی‌مرز است و بی‌مرز بودن این فضا اجازه نمی‌دهد که آن را هم‌چون فضای فیزیکی که قابل اندازه‌گیری است، اندازه‌گیری کنیم. در حقیقت، این فضا را نمی‌توان هم‌چون مکان در فضای فیزیکی به صورت توپولوژیک اندازه‌گیری کرد. با گسترش ظرفیت «مکان» به «فضا» و دگرپرسی میان «زمان کند» و «زمان تند» یا به‌گفته‌ای «هم‌زمانی انتقال» تفاوت سترگی میان فضای مجازی و فضای فیزیکی به وجود می‌آید. به دیگر بیان، همان‌سان که مکان در فضای مجازی تعریف نوینی می‌یابد، زمان نیز معنای متفاوتی دارد. زمان مجازی با سرعت نور هم‌سانی پیدا کرده است و پویش‌ها به صورت آنی صورت می‌گیرد (همان، ۱۳۹۰، ص ۲۷).

نمود موانع فیزیکی زمان‌مند و مکان‌مند، معیاری نو از دسترسی بر این فضا را پیش‌کش کرده است. معیار «۲۴ در هفت» حاکی از دسترسی همیشگی به فضای مجازی است. ویژگی فضای مجازی این است که زمان در آن پویا شده است. برعکس دنیای فیزیکی که زمان گذشته و آینده دارد، این هم‌زمانی در فضای مجازی، گونه‌ای پویایی را در کار ایجاد کرده است. روز و شب در فضای مجازی وجود ندارد.

در این فضا به سبب شتاب گرفتن ارتباطات و به عبارتی ارتباط همه‌جا حاضر و با پیوندهای آنی و از سوی دیگر، توانایی دسترسی بدون ویزا در فضاهای دیگر، زمان و مکان جغرافیایی بی‌معنا شده است. مفهوم زمان در فضای فیزیکی و مجازی به صورت ساختاری با یکدیگر ناهم‌سان است.

بی مرز و فرامکانی و فرازمانی بودن، این فضا را فضایی جهانی ساخته است. فرآیندهای جهانی و فرآیندهای بومی به شدت در این فضای تازه در یکدیگر ذوب گردیده‌اند. فاصله خود و دیگری تنها یک «کلیک» است. فضای مجازی، رها از مرزهای جغرافیایی کنش می‌کند و محدود به چارچوب خطوطی که دولت - کشورها در طراحی نقشه‌های سرتاسری رسم می‌کنند، نیست (فضلی، ۱۳۹۱، ص ۶۶).

۵. سیال بودن و تشدید واقعیت؛ سیال بودن از فرامتغیرهای بالقوه فضای مجازی است که خود تابعی از به‌کارگیری امکانات و ابزارهای این فضا است. این فضا، فضای پویا پرشتاب، سرزمینی - جهانی، فرامکانی و فرازمانی است. نه تنها اشخاص در این فضا سیال‌اند، بلکه داده‌ها و جریان اطلاعات نیز از سیالی بالایی برخوردار است. توانایی بالای حرکت، امکان جریان داشتن در این فضا را به ارمغان آورده است. شخص زمانی در کشور خویش و با کلیکی پس از آن، در کشوری دوردست است.

تشدید واقعیت اشاره به اثری دارد که تحت تأثیر ویژگی‌های گوهری فضای مجازی متوجه پدیده‌ها، افراد و تعاملات این فضا می‌شود. از دیدگاه برخی از اندیشمندان، فضای تندشده مجازی، واقعیت نا هم‌گونی را منتقل می‌کند. زیرا واقعیت در فضای فیزیکی، زندگی، ضرب‌آهنگ و ماندگاری ویژه‌ای دارد که در فضای مجازی با بازتولید این واقعیت در سطوح عینی و ذهنی، مختصات واقعیت فیزیکی را دست‌خوش دگرگونی‌هایی کرده است. این واقعیت، بازتولیدشده همان واقعیت است؛ وانگهی با توجه به وجود سرعت پیوندهای گوناگون در این فضا، در سنجش با منطق فضای فیزیکی، از شتاب، شدت و توان بیش‌تری در برخورد با افراد برخوردار است (عاملی، ۱۳۹۰، ص ۲۹).

۶. غیر مرکزی بودن؛ داده‌های موجود در فضای مجازی، هم در مرحله زایش و هم در مرحله مصرف، غیر مرکزی است. فضای مجازی یک شبکه درختی نیست که یک نقطه عرضه‌کننده و مجموعه‌ای از نقاط دریافت‌کننده خدمات باشند. بلکه شبکه وسیعی از عرضه‌کنندگان و دریافت‌کنندگان است که در قالب یک شبکه توزیع یافته عمل نموده و در صورت توقف یک نقطه، سایر نقاط از مسیرهای دیگر، یکدیگر را باز می‌یابند.

## نظام امامت و امت در فضای مجازی

با شکسته شدن مرزهای جغرافیایی در فضای مجازی، یکی از پیامدهای شرایط نوین، امکان رهایی نسبی از چارچوب نظام دولت - کشور در فضای فیزیکی و امکان پدیداری نظام امامت - امت در فضای مجازی است. در این رابطه ضمن تبیین طرح نظام امامت - امت در فضای مجازی و تشریح کارکرد موضوعی و طریقی آن، به چالش‌های این نظام و الزامات گذار از آن‌ها می‌پردازیم.

### الف) طرح الگوی نظام امامت - امت در فضای مجازی

مهم‌ترین چالش در تشکیل نظام امامت - امت اسلامی و بازطراحی جهانی آن در فضای فیزیکی، دو امر است: یکی وجود مرزهای ملی یا جغرافیایی ناشی از نظام وستفالی و دیگری، اختلاف در تعیین مصداق امامت این امت است.

نگارنده بر آن است، فضای نوپدید مجازی، ظرفیتی ایجاد کرده است که چالش‌های مذکور در پدیداری امت و امامت در آن قابل رفع است. ادعای پژوهش فرارو در امکان نظام امامت - امت در فضای مجازی، متوقف بر اثبات امکان امت اسلامی در فضای سایبری و تعریف امامتی به اقتضای حضور امت اسلامی در این فضا است که این بخش از پژوهش عهده‌دار این امر است.

۱. طرح امت سایبری؛ ویژگی‌های خاص فضای مجازی؛ مانند فراگیری و گستردگی، پیوستگی و یک‌پارچگی و به ویژه فرامکانی و جهان‌شمول بودن این فضا، قرابت‌های مفهومی شگرفی به مختصات مفهوم امت اسلامی دارد. از یک سو، دارالاسلام مرزهایی اعتقادی و غیر فیزیکی دارد و از سوی دیگر، ماهیت مرز در فضای مجازی با ماهیت مرز جغرافیایی در فضای فیزیکی متفاوت و امکان حرکت افراد بدون محدودیت‌های جغرافیایی در آن پدید آمده است.

چالش مهم وجود مرزهای ملی و جغرافیایی برای تشکیل امت اسلامی این‌گونه قابل رفع است که با توجه به برهان اقامه‌شده در قسمت نخست پژوهش، اسلام مرزهای ارزشی و اعتقادی دارد و بر همین اساس است که همه مسلمانان موظف‌اند از تمام دارالاسلام و امت اسلامی حفاظت و حمایت کنند. ثانیاً، با توجه به ماهیت

غیر فیزیکی مرزها در فضای مجازی و توجه به ویژگی‌های احصاشده برای فضای مجازی از جمله فرامکانی و جهان‌شمول بودن، تشکیل «امت اسلامی سایبری» بدون آن که در مرزهای جغرافیایی موجود خللی وارد آید، امکان‌پذیر است. فضای مجازی یک فضای واقعی و صنعتی شبه فیزیکی است که این امکان را پدید می‌آورد، هر مسلمانی با هر موقعیت مکانی و زمانی در دنیای فیزیکی، وارد محیط طراحی شده در آن گردد و به کنش در این فضا پردازد و فعالیت‌های گوناگون اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و جز آن‌ها را سامان دهد. این فعالیت‌ها از یک سو، منشأ اثرات جمعی در حیات سایبری به عنوان نشئه جدید زندگی است و از دیگر سو، با توجه به ارتباط تنگاتنگ دو فضای فیزیکی و مجازی، منشأ تحولاتی در فضای فیزیکی خواهد شد.

از آن جا که این ایده برای نخستین بار طرح می‌گردد، باید برای تقریب به ذهن مثالی زده شود. برای آفرینش چنین محیطی که ظرف امت اسلامی باشد، می‌توان از محیط‌های سه‌بعدی مانند «زندگی دوم»<sup>۵</sup> و مثل آن ایده گرفت. زندگی دوم که با رشد فن‌آوری‌های مرتبط با رایانه و اطلاعات و با گسترش شبکه جهانی اینترنت، زمینه ظهور و بروز پیدا کرده است، اکنون در شرایطی است که بایسته است با حساسیت کافی با یک رویکرد جامع کلان‌نگر، همه‌جانبه‌نگر و آینده‌نگر مورد واکاوی قرار گیرد. «زندگی دوم» یک زندگی در فضای مجازی است که در آن کاربران می‌توانند یک «خود دوم» بسازند و زندگی دیگری را تجربه کنند. در اصطلاح خاص، شرکت «لیندن لب» در سانفرانسیسکو در سال ۲۰۰۳ میلادی فضایی را با این نام ساخت. کاربران برای فعالیت در این فضا باید عضو این سایت شده و یک تصویر الکترونیکی معروف به «آواتار» از خود بسازند تا به جمع ساکنان این سرزمین بپیوندند.

چندی است که دولت‌ها، شرکت‌ها و پژوهش‌کده‌های بزرگ جهان به توان بالقوه این گونه محیط‌ها در ایجاد فرصت‌های مختلف آگاه شده‌اند. این جهان واقعی، شبیه به جهان فیزیکی است، با خیابان‌ها، فروشگاه‌هایی که اشخاص مجازی می‌توانند در آن جا پرسه بزنند، با دیگران دوست شده، به دانشگاه رفته، کار و کاسبی راه انداخته و حتی ازدواج کنند! اشخاص می‌توانند با هم روابط عادی یا کاری برقرار کنند و سرانجام

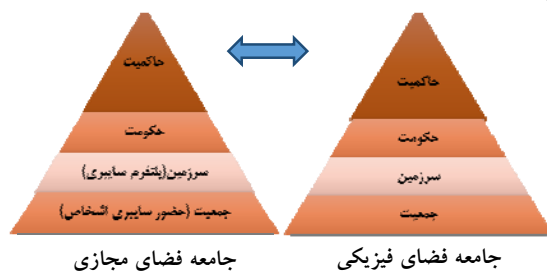
این‌که پول‌های مجازی خود را به دلارهای واقعی تبدیل کنند. برخی از دولت‌ها با درک اهمیت چنین فضایی، در این‌گونه محیط‌های سایبری، اقدام به گشایش سفارت‌خانه کرده‌اند و بسیاری از دانشگاه‌ها و شرکت‌های بین‌المللی تجاری و فرهنگی اقدام به فعالیت در محیط‌هایی، مانند زندگی دوم کرده‌اند (www.secondlife.com). زندگی دوم بر بستر هزاران سرور سامان یافته است. ساکنان این شهر از بیش از یک‌صد کشور جهان گرد هم آمده‌اند که تا شانزده میلیون شهروند مجازی برآورد می‌شوند. گسترش اعضای شبکه زندگی دوم به قدری سریع است که گاه پشتیبانان شبکه را با ترافیک بالا روبه‌رو می‌کند (همان).

هرچند جامعه‌ای که این پژوهش در پی امکان‌سنجی آن است، در طراحی و پیاده‌سازی، تفاوت بنیادین با چنین محیط‌هایی دارد که بر مبنای ارزش‌های اومانیستی و لیبرالیستی بنیان نهاده شده است، اما با توجه به این که ایده این پژوهش برای نخستین بار مطرح می‌شود، ذکر این نمونه می‌تواند امکان آفرینش جهانی واقعی شبیه به جهان فیزیکی در فضای سایبری را قابل لمس کند. جامعه‌ای سایبری که در حکم دارالاسلام فقهی باشد.

نظریات فقیهان در باره دارالاسلام گوناگون است؛ اجرای احکام اسلامی (شهید اول، بی‌تا، ص ۷۸)، وجود اکثریت مسلمان (غمامی، ۱۳۹۱، ش ۶، ص ۱۳۷)، مالکیت سرزمینی (شیخ طوسی، ۱۳۹۶ق، ص ۳۴۳) و حاکمیت سیاسی و قلمرو حکومت (سرخسی، ۱۹۷۱م، ص ۱۰؛ حلی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۷۵؛ طباطبایی بروجردی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۰۱ و مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ش ۱، ص ۸۴) چهار دیدگاه کلان در این زمینه هستند. هرچند از دیدگاه نگارنده، معیار حاکمیت، اساسی‌ترین ملاک در شناسایی دارالاسلام است، اما از دیدگاه نظری، سقف این معیارها و جامع همه دیدگاه‌ها آن است که دارالاسلام دارای هر چهار معیار باشند. هرچند فقهی قائل به وجود همه این معیارها نشده است، اما پژوهش مدعی است چنین عیار بالایی در دارالاسلام سایبری قابل تحقق است. یعنی می‌توان جامعه‌ای فراهم آورد که هم جمعیت آن مسلمان باشد، هم احکام اسلامی در آن جریان یابد و هم در ملکیت مسلمانان باشد و از دیگر سو، حاکمیت سیاسی آن در اختیار مسلمانان باشد.

دو نظام امامت - امت و دولت - کشور در وجود عناصری؛ مانند حکومت، حاکمیت و وجود قلمرو مشترکند و عمده تفاوت بین این دو نظام در عنصر تشکیل‌دهنده جمعیت است که در اسلام این مسلمانانند که بر محور ایدئولوژی واحد، آزادانه امت اسلامی را بر محور امام جامعه اسلامی سامان می‌دهند. امکان گرد هم‌آیی مسلمانان در فضای مجازی از نظر گذشت. با توجه به فرامکانی و پیوستگی این فضا، هر مسلمانی از هر نقطه فیزیکی در جهان با ورود به جهان واقعی سایبری، می‌تواند به آسانی انواع گوناگون تعاملات خود؛ اعم از اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و غیره را با دیگر اعضای امت اسلامی، شامل اشخاص حقیقی و حقوقی در این فضا برقرار کند. کیفیت حکومت و حاکمیت در این فضا در قسمت امامت سایبری ذکر خواهد شد، اما آن چه تبیین آن در این مقام لازم است، عنصر سرزمین است. بدیهی است در نظام امامت - امت خاک و قلمروهای مطرح‌شده در آن (زمینی، زیرزمینی، هوایی، دریایی و فضایی) به خودی خود موضوعیت ندارد و مفهوم خاک، ارزش تبعی و نه اصیل دارد و قلمرو سرزمینی به عنوان خانه اسلام و ظرف اجرای حاکمیت و حکومت اسلامی است و از این جهت اهمیت می‌یابد. در کلام فقیهان، اگر اشاره به سرزمین خاص گردیده است، این امر تنها به عنوان ظرف اجرای احکام یا ظرفی که مسلمانان در آن حضور دارند یا ظرف حاکمیت اسلامی مطرح است. بنابراین، اگر ظرف جدیدی، مانند فضای مجازی به وجود آید، لاجرم با تنقیح مناط، حکم دارالاسلام بر آن بار خواهد شد. چنان که امروزه مفاهیمی چون پول مجازی، دانشگاه مجازی، بازار مجازی، سفارت‌خانه مجازی و به طور کلی، حاکمیت سایبری مفاهیمی متداول هستند، «دارالاسلام سایبری» و «امت سایبری» نیز استبعادی ندارد.

## ۲. طرح امامت سایبری؛



چنان که در نمودار بالا ملاحظه می‌شود، عناصر چهارگانه پیدایش دولت (حکومت، حاکمیت، قلمرو و سرزمین) در هر دو جامعه فیزیکی و سایبری قابل شناسایی است. با پذیرش امکان امت سایبری جهان‌شمول و طراحی قلمرو دارالاسلام، امامت این امت یا به دیگر سخن، حاکمیت و حکومت در این جامعه سیاسی چگونه قابل تصور است؟ به بیان دیگر، چنان که در فصل نخست پژوهش گذشت، امت اسلامی بدون وجود امام جامعه اسلامی که حاکمیت را در قالب حکومت اعمال کند، چندان معنا نمی‌یابد. حال با توجه به گرایش‌های مذهبی گوناگون، راهبری این امت یا به تعبیر رساتر، حکومت و حاکمیت در فضای سایبری چگونه قابل تصور است؟

در پاسخ باید گفت، گرچه امام حقیقی امت اسلامی حضرت مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) و نایبان عام ایشان هستند، اما در عصر غیبت با توجه به اولویت مصالح مهمی؛ مانند اصل تشکیل نظام اسلامی جهانی بر پایه امامت - امت، استفاده از ظرفیت‌های وحدت اسلامی؛ مثل نفی انواع سبیل سیاسی، فرهنگی، اقتصادی کافران بر مسلمانان و تکالیف مسلمانان در قبال یکدیگر، به نظر می‌رسد، با نگرش به اقتضائات فضای مجازی، از باب بدل اضطراری، می‌توان محوری واحد را به عنوان حلقه وصل امت اسلامی در فضای مجازی یافت که مانند نخ تسبیحی امت اسلامی بر آن استوار باشد. در واقع امامت «امت اسلامی سایبری» اقتضائاتی دارد که توجه به ویژگی‌های فضای مجازی امکان آن را قابل درک می‌کند و مدل‌های عملی برای اجرای شریعت اسلامی که فلسفه اصلی تشکیل نظام امامت - امت است، در آن قابل ارائه است.

چنان که پیش‌تر ذکر شد، علی‌رغم اختلاف میان فرق اسلامی در منشأ امامت، شئون و مصداق آن، باید اذعان کرد که همه آنان در یک معنا معتقد به وجود اصل امامت هستند (فاضل مقداد، ۱۳۸۳، ص ۳۲۱). نزد اهل عامه، امامت عبارت است از «خلافت شخصی از اشخاص برای پیامبر ۹ در اقامه قوانین شرع و حفظ حوزه امت»، این معنا با شأن سیاسی معصومان : در اجرای احکام دین هم‌گرایی دارد.

در مکتب امامیه در عصر غیبت حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) آن‌چه معیار اساسی در ضرورت نظام امامت مستمر و در واقع مهم‌ترین فلسفه وجودی

حکومت است، پیاده‌سازی و اجرای ساحت اجتماعی شریعت اسلامی است. این امر نه تنها در مکتب امامیه، بلکه قدر مشترک و مفروض مسلم در همه فرق اسلامی است. زیرا توحید تشریعی و عدم زمان‌مندی و مکان‌مندی احکام الهی از ضروریات و بدیهیات مسلمانان است.

قانون اسلامی، محور اداره این جامعه اسلامی است. همه مردم برای حفظ و اجرای این قانون مسئولیت و تضامن مشترک دارند. در بسیاری موارد ناگزیر باید این مسئولیت خود را با ایجاد سازمان‌های رهبری و اجرای وسیعی انجام دهند (بهشتی و دیگران، ۱۳۹۰، ص ۴۵۱).

حتی امروزه علی‌رغم تفاوت در نوع نظام‌های سیاسی در کشورهای اسلامی که بر ساختار پادشاهی مشروطه یا مردم‌سالاری دینی است، مرجعیت احکام اسلام و هم‌گرایی دین و دولت در این زمینه، وجه اشتراک اکثریت کشورهای اسلامی موجود است که در قوانین اساسی آن‌ها نمود دارد. برای نمونه در قوانین اساسی کشورهایی که ساختار حاکمیتی جمهوری دارند و مرجعیت احکام اسلام، سبب هم‌گرایی دین و دولت در آن‌ها است، می‌توان به ایران، پاکستان، عراق، الجزایر، مصر، افغانستان، یمن، سودان، بنگلادش، لیبی، تونس، مالدیو، سوریه، موریتانی، کومور، سودان، سومالی و جمهوری خودمختار فلسطین اشاره کرد (آجرلو، ۱۳۹۶، ص ۱۱۴). از کشورهایی نیز که ساختار پادشاهی دارند، اما بر اساس قانون اساسی خود، احکام اسلام در آن‌ها مرجعیت دارد، می‌توان به عربستان، بحرین، کویت، قطر، عمان، امارات متحده، مراکش، اردن، مالزی و بروئی اشاره کرد (همان، ص ۱۲۸).

ریشه‌ای‌ترین امری که ظرفیت حلقه وصل واقع‌شدن میان کشورهای اسلامی موجود را دارد، قوانین و مقررات اسلامی است و از آن‌جا که امکان دست‌یابی به قدر مشترک و وجه جامع مقررات اسلامی در قالب فقه تقریب در نظام‌های سیاسی موجود نیز امکان‌پذیر است، به تعبیر قرآن کریم باید به این حبل الله چنگ زد و عمود خیمه فراگیر اسلامی را بر آن بنا نهاد. این احکام باید توسط شورای فقهی مورد قبول دولت‌های اسلامی بر محور مسلمات قرآن کریم و مشترکات فقهی مذاهب معتبر اسلامی تدوین



شود که نیازمند فقه تقریب است. معنای دقیق تقریب این است که ما اول مشترکات را پیدا کنیم و بعد در مشترکات هم‌کاری کنیم (تسخیری: Mersadcss.com). در این زمینه کوشش‌های ارزشمندی در محافل فقهی جهان اسلام به عمل آمده است. گرچه به نظر می‌رسد، بهترین بستر برای تدوین و اجرای چنین فقه مقارنی و ضمانت اجرا دادن به آن، مجمع بین‌المللی فقه اسلامی (International Islamic Fiqh Academy) از ارکان تابعه سازمان هم‌کاری اسلامی است که بر اساس ماده ۲۳ اساسنامه این سازمان تشکیل شده است (www.oic-oic.org). تأسیس این مجمع، در سومین اجلاس سران این سازمان در طائف مصوب شد و مقرر گردید تا هر کدام از کشورها، نماینده فقهی خود را به این مجمع ارسال کند تا مسائل فقهی بالفعل جهان اسلام را بررسی و مسائل فقهی لاینحل را از نو مطرح کنند و به اجماع و تصویب برسند (تسخیری، خرداد ۱۳۹۳).

در فضای مجازی، بن‌سازه یا پلتفرم دارالاسلام سایبری بر مبنای احکام دینی مشترک قابل طراحیست. به منظور ایجاد وحدت میان مذاهب گوناگون امت اسلامی می‌توان برای هدایت امت سایبری، این چاره را اندیشید که اجرای قانون و راهبری در جامعه سایبری از راه ماشین و هوش مصنوعی باشد. با تعریفی که از هوش مصنوعی در قسمت دوم پژوهش گذشت، معلوم شد که فضای مجازی را برنامه‌پذیر می‌کند و این قابلیت را دارد که راهبری و امامت چنین جامعه‌ای را بر عهده گیرد تا کنش‌ها و انواع روابط اشخاص با یک‌دیگر در حریم عمومی با حفظ حدود و ثغور شرعی باشد. برای نمونه برنامه هوشمند، اجازه تولید و انتشار محتوای ضد دینی را به اشخاص ندهد. بازار و بانک‌داری اسلامی حلال سامان دهد یا مدارس یا دانشگاه‌هایی بر اساس شئون اسلامی طراحی کند و ...

اجرای احکام مشترک مذاهب اسلامی، ایجاد واحد پول مشترک، ایجاد بازار مشترک اسلامی با محوریت محصولات حلال، آفرینش رسانه‌های ارزشی برای ترویج مبانی اسلام، شبکه‌های اجتماعی حلال، فضای مجازی پاک و سیاست پالایش مشترک محتواهای ضد اسلامی، فضای سیاسی شفاف، سیاست فرهنگی مشترک، قدرت سازمان‌دهی و بسیج نیروها علیه منکرات و استکبار، شماری از فهرست بلند

فرصت‌هایی است که از خلال آفرینش نظام امامت - امت در فضای مجازی قابل تحصیل است.

از سوی دیگر، پیاده‌سازی محیطی که بر مبنای هوش مصنوعی برنامه‌پذیر راهبری می‌شود و به طور منطقی در اجرا بی طرف عمل می‌کند، از هر برخورد سلیقه‌ای در اجرای احکام مشترک پیش‌گیری می‌کند و از سوی دیگر، کاربردی کردن اصول و احکام مشترک در عرصه عمل، انگیزه مضاعفی به تدوین فقه تقریب و هم‌افزایی مسلمانان می‌دهد.

تکرار مجدد این نکته شایسته است که ایجاد امت اسلامی سایبری، منافاتی با شکل کنونی دولت - کشورها و فرهنگ و رسوم سرزمینی آن‌ها نخواهد داشت، اما برای انسجام تصمیمات کشورهای اسلامی در فضای مجازی، سازمان هم‌کاری اسلامی می‌تواند نقشی بی بدیل ایفا کند؛ زیرا بر اساس منشور این سازمان که بزرگ‌ترین سازمان جهانی پس از سازمان ملل متحد است، تحکیم مبانی وحدت در میان دولت‌های عضو و تقویت هم‌کاری‌های فرهنگی، علمی، اجتماعی، اقتصادی و امور مهم دیگر از وظایف این سازمان است (<https://oic-oic.org>). حمایت از ایجاد شبکه دانشگاه‌های مجازی کشورهای اسلامی (CINVU) از جمله اقدامات اخیر این سازمان است که گرچه تنها بستری برای هم‌افزایی در قالب دانشگاه‌های کشورهای مسلمان است، اما نویدبخش این حقیقت است که می‌توان به نگرش کشورهای مسلمان به ظرفیت‌ها و فرصت‌های فضای مجازی که نقطهٔ اوج آن در نظام‌سازی واحد است، امیدوار بود.

تشکیل نظام امامت - امت در فضای مجازی می‌تواند تجلی وحدت در عین کثرت باشد. گرچه بر اساس مبانی اسلامی، مرزهای کشورهای اسلامی نباید به شکل کنونی که تحمیل استعمارگران و متمایزکنندهٔ آن‌ها از یک‌دیگر است باشد، اما با توجه به اعتبار و مقبولیت آن‌ها و واقعیات میدانی، می‌توان نظام امامت - امت در فضای مجازی را در کنار حفظ مرزهای ملی موجود دید. نظام امامت - امت سایبری، نه باعث نفی ملیت و مرزهای جغرافیایی می‌شود و نه سبب می‌شود ملیت در جایگاهی قرار بگیرد که نافی امامت و امت سایبری شود.

بازتعریف و طراحی نظام امامت - امت در فضای مجازی هم به خودی خود و هم به منظور کشف ظرفیت‌ها و قابلیت‌های جهان اسلام و الهام‌بخشی برای تحقق این نظام در فضای فیزیکی ضرورت دارد. به دیگر بیان، در فضای مجازی، ضمن پای‌بندی به مرزهای سرزمینی، می‌توان نظام یگانه امامت و امت اسلامی را آفرید که این نظام؛ هم موضوعیت خواهد داشت و هم طریقت؛ زیرا از یک‌سو، فضای مجازی پهنه‌ای نو در زندگی بشر است که وجود واقعی دارد و نظام‌سازی در این فضا موضوعیت دارد و چهار عنصر حکومت، حاکمیت، جمعیت و سرزمین در آن قابل شناخت است و از سوی دیگر، چون فضای مجازی و فیزیکی در یک‌دیگر تأثیر و تأثر دارند، می‌توان در خلال آن، افزایش ارتباطات درون‌منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای و هم‌گرایی در سطوح مختلف را در فضای فیزیکی دنبال کرد.

از جهت دیگر، نظام امامت - امت سایبری می‌تواند به عنوان راهی میانه که حد فاصل ناسیونالیسم و نظام امامت - امت در فضای فیزیکی است، واقع شود تا ضمن پیوند دولت - کشورها، با پذیرش هنجارهای مشترک در فضای مجازی، حلقه وصلی میان ملی‌گرایی و نظام امامت - امت باشد. چرا که مسأله تصویرسازی یکی از محورهای اساسی دیپلماسی فرهنگی و عمومی است که هدف از آن، ایجاد محیط ذهنی - روانی متقابل بر اساس منافع مشترک و واقعیت‌های ملی، منطقه‌ای و جهانی برای تأمین منافع اعضا در یک سازمان منطقه‌ای است. اساساً میان فرهنگ، ارتباط و تصویرسازی رابطه مستقیم وجود دارد.

هرگاه مردم بر یک‌دیگر تأثیر متقابل بگذارند، ارتباط نیز برقرار می‌کنند. آن‌ها باید برای زندگی در جوامع و حفظ فرهنگ‌شان، ارتباط برقرار نمایند. فرهنگ از طریق ارتباط یاد گرفته می‌شود، نقش ایفا می‌کند، منتقل و حفظ می‌شود» (لاری سامووار و ریچارد، ۱۳۷۹، ص ۶۶-۵۵).

یکی از کارکردهای پرشمار نظام امامت - امت سایبری، تصویرسازی در حرکت به سوی امامت - امت در فضای فیزیکی است. زیرا چنان که گفته شده است، در منطقه‌گرایی، دو عامل انگیزه و جهت‌دهی نقش اساسی ایفا می‌کنند: انگیزه آن عاملی

است که باعث حرکت به سمت منطقه‌گرایی می‌شود و جهت‌دهی، معطوف به سمت‌گیری و چگونگی شکل‌گیری هم‌گرایی است. منطقه‌گرایی یا در موضوع پژوهش نظام امامت - امت، مقوله‌ای انگیزشی، ذهنی و رفتاری است که باید ایجاد شود (ستوده، ۱۳۹۲، ص ۱۰۰). منطقه آن چیزی است که باید ساخته شود و عنصر ذهنی - ادراکی و تصویری بازیگران درون منطقه‌ای در ساخت آن نقش اساسی دارد.

نظام امامت - امت در فضای مجازی سبب می‌شود، این نظام مورد توجه مستضعفین عالم قرار بگیرد و آنان را به سمت اسلام و حکومت موفق اسلامی در فضای سایبر متوجه سازد. مهم صدور این ایده است که اسلام راه حل همه مشکلات عالم اسلام است و بازگشت به اسلام اصیل و ناب، رافع معضلات موجود و عامل اعاده مجدد و عظمت مسلمانان است و با افزایش توجه به الگوی موفق نظام امامت - امت در فضای مجازی، گامی اساسی در مسیر حکومت جهانی اسلام در فضای فیزیکی در قالب نظام امامت - امت برداشته خواهد شد.

«ارنست هاس» هم‌گرایی را فرآیندی توصیف می‌کند که «کنش‌گران سیاسی در فضاهای ملی متعدد و متمایز متقاعد می‌شوند که وفاداری‌ها، انتظارات و فعالیت‌های سیاسی خود را به مرکز جدید و بزرگ‌تر سوق دهند» (مشیرزاده، ۱۳۸۸، ص ۴۰). نقطه اوج این هماهنگی زمانی است که دولت‌ها به این جمع‌بندی برسند که سیاست دفاعی و خارجی را به یک ارگان مرکزی بسپارند و در حد ایده‌آل، تحت یک نظام درآیند.

به بیان دیگر، نظام امامت - امت در فضای مجازی به مثابه اتخاذ روشی برای هم‌گرایی و در ادامه آن نظام‌سازی مطلوب در فضای فیزیکی تلقی می‌شود. از دیگر سو، تقویت ظرفیت‌های ارتباطی جدید در فضای مجازی و در پرتو نظام واحد، می‌تواند از استحاله هویت، ارزش‌ها و میراث فرهنگی جهان اسلام جلوگیری کند.

از دیگر ضرورت‌های نظام امامت - امت سایبری آن است که مسلمانان ساکن در محدوده سرزمین‌های اسلامی از دیدگاه اعتقادات اسلامی، نسبت به مسلمانان در خارج از قلمرو سرزمین‌های اسلامی مسؤولیت دارند و ترسیم مرزها سبب سلب یا محدودیت وظایف دینی آن‌ها نسبت به مسلمانانی که در سایر کشورها در اقلیت

هستند، نیست. از آنجا که در فضای مجازی امکان الحاق همه مسلمانان در هر نقطه جغرافیایی را فراهم می‌کند، بستری برای برخورداری این گروه از مسلمانان از بخشی از حقوق خود و نیز برخورداری از حمایت هم‌کیشان پدید خواهد آمد. پژوهش‌ها حاکی از آن است که برخی از مسلمانان در نقاط دور دست در کشورهای زندگی می‌کنند که از کوچک‌ترین امکانات تعلیم و تربیت اسلامی برخوردار نیستند و حتی بدیهی‌ترین استانداردهای حقوق بشری از سوی دولت‌های متبوع آنان در نظر گرفته نمی‌شود. پرواضح است، پیوستن این گروه‌ها در فضای مجازی به نظام مطلوب سایبری، این اقلیت‌ها را از امکانات موجود و نیز حمایت هم‌کیشان خود برخوردار خواهد کرد (طباطبایی، ۱۳۹۹/۱۲/۱۲).

هم‌چنین در عصر اطلاعات و ارتباطات، تلاش قدرت‌های بزرگ برای تسلط بر ابعاد مختلف قدرت نرم و شکل‌دادن به افکار عمومی جهانی، در عمل دولت‌ها را از جنگ سنتی خارج ساخته و آن‌ها را وارد جنگ اطلاعاتی و ارتباطی کرده است. به‌کارنگرفتن ظرفیت‌های امت اسلامی سایبری، سبب حکمرانی محتوایی و افزایش جریان یک‌سویه اطلاعات در فضای مجازی می‌گردد.

### نتیجه‌گیری

به استثنای ناسیونالیست‌های افراطی، هیچ‌کس نمی‌تواند انکار کند که حاکمیت دولت‌ها به صورتی که سابقاً مطلق تعریف می‌شد، نمی‌تواند تداوم داشته باشد. دولت‌های ملی ازلی و مقدس نیستند و چندیست که در نظر و عمل از فرسایش حاکمیت ملی و به تبع آن دولت - کشورها سخن به میان می‌رود. وحدت عقیدتی مهم‌ترین منبع نظام‌سازی و قدرت جهان اسلام است. ترسیم فضای مطالعاتی نو در بستر فضای مجازی و روی‌کرد مثبت و اثباتی به این منبع، آثار و پیامدهای سترگی برای انتقال از وضع موجود (دولت - کشور) به وضع مطلوب (امامت - امت) در عصر جهانی‌شدن دارد.

در فضای مجازی، ضمن پای‌بندی به مرزهای سرزمینی، نظام یگانه‌امامت - امت

اسلامی را می‌توان بازآفرینی نمود که تجلی وحدت در عین کثرت است. این نظام، نه باعث نفی ملیت و مرزهای جغرافیایی می‌شود و نه سبب می‌شود ملیت در جایگاهی قرار بگیرد که نافی امامت و امت سایبری شود. این نظام؛ هم موضوعیت دارد و هم طریقت؛ زیرا از یک‌سو، فضای مجازی پهنه‌ای نو در زندگی بشر است که وجود واقعی دارد و نظام‌سازی موضوعیت دارد و چهار عنصر حکومت، حاکمیت، جمعیت و سرزمین در آن قابل شناخت است و از سوی دیگر، چون فضای مجازی و فیزیکی در یک‌دیگر تأثیر و تأثر دارند، می‌توان در خلال آن، افزایش ارتباطات درون‌منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای و هم‌گرایی در سطوح مختلف را در فضای فیزیکی دنبال کرد و از این جهت نظام امامت - امت سایبری می‌تواند به عنوان راهی میانه که حد فاصل ناسیونالیسم و نظام امامت - امت در فضای فیزیکیست، واقع شود تا ضمن پیوند دولت - کشورها، با پذیرش هنجارهای مشترک در فضای مجازی، حلقه وصلی میان ملی‌گرایی و نظام امامت امت باشد.

مهم‌ترین چالش در تشکیل نظام امامت - امت اسلامی و بازطراحی جهانی آن در فضای فیزیکی، وجود مرزهای ملی و اختلاف در مصداق امامت این امت است که این امر در فضای مجازی قابل رفع است. در این میان، سازمان هم‌کاری اسلامی با توجه به وظایف ذاتی خود که در اساسنامه آن آمده است، نقش بنیادینی خواهد داشت.

## یادداشت‌ها

۱. آیه‌الله جوادی آملی عنوان کتاب خود را «ولایت فقیه؛ ولایت فقاقت و عدالت» نام نهاده‌اند.
2. William Ford Gibson.
3. Neuromancer.
4. Cybernetic.
5. second life.



## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. امام خمینی، سیدروح الله، صحیفه نور، ج ۲۱، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
۳. آجرلو، اسماعیل، حقوق کشورهای اسلامی، تهران: پژوهش‌کده شورای نگهبان، ۱۳۹۶.
۴. آشوری، داریوش، دانشنامه سیاسی، تهران: مروارید، ۱۳۷۳.
۵. باهنر، ناصر، «برنامه‌های دینی تلویزیون و دریافت مخاطبان (یک مطالعه تطبیقی پیرامون برنامه‌های اسلامی تلویزیون ایران و کلیسای الکترونیک)»، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق ۷، ش ۱۶، زمستان ۱۳۸۱.
۶. بهشتی و دیگران، شناخت اسلام، تهران: بنیاد نشر آثار شهید بهشتی، نسخه pdf، ۱۳۹۰.
۷. جعفری تبریزی، محمدتقی، تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب، تهران: دفتر خدمات حقوقی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۰.
۸. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، تاریخ حقوق ایران، تهران: کانون معرفت، بی تا.
۹. جمعی از نویسندگان، امت اسلامی (چالش‌ها، راهبردها) مجموعه مقالات بیست و دومین کنفرانس بین المللی وحدت اسلامی، تهران: مجمع تقریب مذاهب اسلامی، ۱۳۹۰.
۱۰. جمعی از نویسندگان، معارف کلامی شیعه (کلیات امامت)، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۳.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه: ولایت فقاها و عدالت، قم: انتشارات اسراء، ۱۳۷۸.
۱۲. جوان آراسته، حسین، «امت و ملت، نگاهی دوباره»، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۱۶، ۱۳۷۹.
۱۳. حلی، جمال‌الدین حسن بن یوسف، تذکرة الفقهاء، ج ۲، تهران: مکتبة الرضویة لإحياء آثار الجعفریة، بی تا.
۱۴. حمیدالله، محمد، سلوک بین المللی دولت اسلامی، ترجمه سیدمصطفی محقق داماد، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۶.
۱۵. خلیلیان، سیدخلیل، حقوق بین الملل اسلامی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶.

۱۶. دوران، بهزاد، هویت اجتماعی و فضای سایبرنتیک، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، ۱۳۸۶.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دمشق: دار العلم الشامیة، ۱۴۲۲ق.
۱۸. ستوده، محمد و هم‌کاران، موانع و فرصت‌های هم‌گرایی در جهان اسلام، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۲.
۱۹. سرخسی، محمد بن احمد، شرح السیر الکبیر، قاهرة: الطبع صلاح الدین منجد، ۱۹۷۱م.
۲۰. شریعتی، علی، امت و امامت، متن pdf، ۱۳۴۸.
۲۱. شمس‌الدین، محمد مهدی، نظام حکومت و مدیریت در اسلام، ترجمه سیدمرتضی آیه‌الله‌زاده شیرازی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
۲۲. شهرستانی، عبدالکریم، نهاية الاقدام فی علم الکلام، قاهرة: مکتب الثقافة الدینیة، ۱۴۳۰ق.
۲۳. شهید اول، محمد بن مکی، الدروس، قم: انتشارات مکتب مفید، بی‌تا.
۲۴. شیخ طوسی، ابوجعفر، المبسوط، بیروت: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۹۶ق.
۲۵. طباطبایی بروجردی، سیدحسین، نهاية التقرير، ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.
۲۶. طباطبایی، سیدعلیرضا، کرسی ترویجی امکان‌سنجی نظام امامت و امت، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی؛ اظهار نظر نرگس حشمتی، مدیر فرهنگی مدرسه بین‌المللی منجی، ۱۳۹۹/۱۲/۱۲.
۲۷. عاملی، سیدسعیدرضا، روی‌کرد دوفضایی به آسیب‌ها، جرائم، قوانین و سیاست‌های فضای مجازی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۹۰.
۲۸. عاملی، سیدسعیدرضا، مطالعات انتقادی استعمار مجازی آمریکا؛ تحلیل قدرت نرم امپراتوری‌های مجازی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۹.
۲۹. غمامی، سیدمحمد مهدی، «قدرت نرم نظم اساسی جمهوری اسلامی ایران در تحقق آرمان وحدت اسلامی»، فصلنامه مطالعات قدرت نرم، سال دوم، ش ۶، ۱۳۹۱.
۳۰. فاضل مقداد (مقداد بن عبدالله)، اللوامع الالهیة فی المباحث الکلامیة، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۳۸۳.
۳۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ج ۸، قم: مؤسسه دار الهجرة، ۱۴۰۹ق.
۳۲. فضلی، مهدی، مسؤولیت کیفری در فضای سایبری، تهران: انتشارات خرسندی، ۱۳۹۱.



۳۳. قادری، حاتم، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۳.
۳۴. قاسمی، محمدعلی، «دیالکتیک امامت و امت در آراء امام خمینی»، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال سیزدهم، ش ۳، ۱۳۸۹.
۳۵. کعبی‌نسب، عباس، تحلیل مبانی نظام جمهوری اسلامی ایران، تهران: پژوهش‌کده شورای نگهبان، ۱۳۹۳.
۳۶. لاری سامووار، لیزاستفانی، ریچارد پورتر، ارتباط بین فرهنگ‌ها، ترجمه غلامرضا کیانی و سیداکبر میرحسینی، تهران: نشر باز، ۱۳۷۹.
۳۷. مشیرزاده، حمیرا، تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۸.
۳۸. مصباح یزدی، محمدتقی، «اختیارات ولی فقیه خارج از مرزها»، فصلنامه حکومت اسلامی، سال اول، ش ۱، ۱۳۸۱.
۳۹. منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، قم: المرکز العالمی للدراسات الإسلامیة، ۱۴۰۸ق.
۴۰. نقیب‌زاده، احمد، تاریخ دیپلماسی و روابط بین‌الملل از ستفالی تا امروز، تهران: نشر قومس، ۱۳۸۷.
۴۱. وبستر، فرانک، نظریه‌های جامعه‌اطلاعات، ترجمه اسماعیل قدیمی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۹۰.
۴۲. سیف‌زاده، سیدحسین، ماهیت سیاست‌گذاری خارجی در دنیای وابستگی متقابل کشورها، تهران: نشر قومس، ۱۳۷۴.
۴۳. یزدخواستی، بهجت، علی‌پور، صمد و کیخایی، الهام، «حوزه عمومی و گفت‌وگو در فضای مجازی شبکه‌های اجتماعی»، مجله مطالعات فرهنگ و ارتباطات، سال چهاردهم، ش ۲۱، ۱۳۹۲.
44. <https://www.mersadcss.com>: ۱۳۹۳: خرداد
45. <http://www.defense.gov>.
46. [www.secondlife.com](http://www.secondlife.com).
47. [www.secondlife.com](http://www.secondlife.com).
48. <https://oic-oic.org>.