

صحیفه النبی (ص)؛ نماد قانون گرایی در حکومت نبوی

محمدکاظم شاکر^۱

محمدحسین لطفی^۲

چکیده

رعایت حقوق اساسی افراد و گروهها از شاخصه‌های جامعه مدنی است. مطابق قرآن کریم، یکی از اهداف مهم رسالت پیامبران این بوده است که افراد و گروههای انسانی، حقوق همدیگر را به رسمیت بشناسند و در موارد اختلافی به نزاع و ستیزه روی نیاورند، بلکه در عوض به داوری قانون عدل تن در دهند. قرآن مجید، به عنوان آخرین کتاب آسمانی، تأکید کرده است که مهم‌ترین شأن «کتاب»، همان شأنی است که در عرف امروز به «قانون اساسی» نام بردار است تا در بین مردم به حق داوری کند و پاسدار حقوق اساسی آنها باشد. پیامبر اسلام، وقتی به مدینه آمدند «دولت - شهر» مدینه را تشکیل دادند و سنگ بنای حقوق اساسی این جامعه مدنی را در پیمان نامه‌ای بنیان نهادند که به «صحیفه النبی» شهرت یافته است. این مقاله، نخست موضوع قانون عدل و جایگاه آن در قرآن و آموزه‌های انبیاء را به اختصار و به مثابه مقدمه این نوشته، بررسی کرده و سپس به تفصیل به تحلیل ابعاد صدور و محتوایی صحیفه النبی پرداخته است و به این نتیجه رسیده است که حاکمیتی را که پیامبر به دنبال آن بود، صدها سال از زمان خود پیش بوده و بسیاری از ویژگی‌های یک دولت مدرن - که امروزه از مطالبات جامعه بشری است - را نیز دارا بوده است.

کلیدواژه‌ها: قانون اساسی، حقوق اساسی، حاکمیت دینی، حکومت نبوی، جامعه مدنی.

^۱ دانشیار دانشگاه قم / mk_shaker@yahoo.com

^۲ دانشجوی دکتری دانشگاه قم / mh.lotfipnu@gmail.com

طرح مسأله

قانون اساسی شالوده نظام سیاسی، چارچوب و اساس حقوقی هر جامعه‌ای به شمار می‌آید. اصول و قواعد اساسی، مانند حق حاکمیت و قوای ناشی از آن، روابط قوا، حدود و اختیارات و وظایف آنها، حقوق و آزادی‌ها و تکالیف آحاد ملت، خط مشی کلی سیاست‌گذاری فرهنگی، اقتصادی و سیاسی در داخل و خارج کشور، در قانون اساسی تبیین می‌شود. (قاضی، ۱۳۸۲، ج ۱، صص ۹۶-۹۵) در دنیای امروز، اداره نظام سیاسی، بدون قانون که بر اساس قواعد کلی تنظیم شده باشد غیر ممکن می‌نماید و به نظر می‌رسد از روزی که اجتماع بشری سامان یافت و انسان بر اساس ضرورت زندگی به نظم اجتماعی تن داد، این اصل پذیرفته شد که قانون بین حاکمان و شهروندان فرمان راند اگرچه آن قانون نانوشته باشد. زیرا نبود قانون، مساوی با بی‌نظمی و هرج و مرج است و وجود بی‌نظمی، یعنی انهدام یکی از مؤلفه‌های اصلی اجتماعات انسانی. سؤالی که مطرح است این که قانون و قانون‌گرایی در اسلام و حکومت نبوی چه جایگاهی دارد؟ این مقاله ابتدا نگاهی اجمالی به نگرش قرآن به قانون دارد و آنگاه یکی از نمادهای روشن قانون‌گرایی در حکومت نبوی - یعنی صحیفه النبی (ص) - را به تفصیل مورد بررسی قرار خواهد داد.

قرآن کریم و اندیشه قانون‌گرایی

از نظر قرآن کریم، از همان اوان که یکپارچگی جامعه انسانی با پدیده‌ای به نام اختلاف دچار تزلزل شد، خداوند سبحان با انزال کتاب (شریعت و قانون) داوری به حق را بر اساس قانون عدل فراروی بشر قرار داد. (علامه طباطبائی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۸۷، ذیل آیه ۲۱۳ سوره بقره) قرآن کریم، در ده مورد بر همراهی و پیوند کتاب و حکمت پای فشرده است (از جمله نساء، ۱۱۳، بقره، ۱۵۱ و ۱۲۹، آل عمران، ۸۱ و ۱۴۸، مائده، ۱۱۰، نساء، ۱۵۴) که این خود نکته‌ای تأمل برانگیز است، به نظر می‌رسد که در این آیات، معنای خاصی از کتاب مراد است. به نظر می‌رسد که مراد از «کتاب» در این موارد، قوانین الزام‌آور شریعت است که جامعه‌ی بشری در هنگام اختلاف بر سر منافع

بدان نیازمند است. به بیان دیگر، مراد از کتاب، آیین و قانون عدل است که به همراه حکمت، پایه‌های سعادت و بهروزی جامعه را تشکیل می‌دهد.

زندگی اجتماعی بشر، مبرای از اختلاف و ستیزه نیست. مطابق قرآن کریم، خداوند با فرمان هبوط آدم و حوا، نزاع نسل آنها را مطرح کرده است. (بقره، ۳۶، اعراف، ۲۴ و طه، ۱۲۳) از نظر تاریخی، تجسم اولین اختلاف در بین افراد بشر، نزاع پسران آدم است. (مائده، ۲۷-۳۰) از آیات قرآن استفاده می‌شود که هر یک از اجتماعات بشری، پس از وحدت و گردهمایی اولیه، دچار اختلاف شده است: «وَ مَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا» (یونس، ۱۹). نه تنها از نظر تاریخی چنین بوده که ابتدا وحدت حاکم بوده و سپس اختلاف پدید آمده است، بلکه در هر مقطع زمانی که به نهادهای اجتماعی، مانند خانواده، حزب و شرکت، نگاه کنیم، می‌بینیم که معمولاً چنین است که در آغاز چند نفر با وحدت و همدلی، یک نهاد اجتماعی را بنیان می‌نهند، اما دیری نمی‌گذرد که نشانه‌های اختلاف در آنها پدیدار می‌شود. بنابراین، اختلاف امری طبیعی است و بشر و زندگی اجتماعی او را نمی‌توان خالی از آن تصور کرد. سؤال آن است که راه حل کدام است؟ به نظر می‌رسد که اختلافات، راهی جز منتهی شدن به یکی از این سه مرحله ندارد: (۱) برخورد و ستیز؛ (۲) افتراق و جدایی؛ (۳) اجرای قانون عدل. اما راه حل اول، یعنی برخورد و ستیز، نتیجه‌ای جز نابودی بشر و جامعه‌ی بشری به دنبال نخواهد داشت. اگر گفته می‌شود که انسان بالطبع یا بالضروره موجودی اجتماعی است، ساده‌ترین برداشتی که از این موضوع می‌توان داشت این است که افراد بشر به استعدادها و تواناییها و خدمات یکدیگر برای حل مشکلات زندگی نیاز دارند. اما راه حل دوم، یعنی افتراق و جدایی، مخالف اصل بنای جامعه‌ی بشری است. انسان بدون اجتماع نمی‌تواند امر زندگی‌اش را به سامان برساند. بنابراین افتراق و جدایی نتیجه‌ای جز اضمحلال اجتماع بشری ندارد. در صورت پذیرش این راه حل، حتی اولیه‌ترین نهاد اجتماعی که خانواده است، هیچ‌گاه دوام نخواهد یافت. با مردود دانستن دو راه حل پیش گفته، راه سوم را می‌توان بهترین راه برای حل اختلاف بین افراد و جوامع

انسانی دانست. عدل امری است که مقبول طبع همه‌ی انسانهاست و همگی بر آن پای می‌فشارند. پس راه حل معقول، برای رفع اختلاف آن است که افراد بشر براساس قانون حق و عدل با هم مشارکت کنند و هرگاه با هم اختلاف کردند، قانون عدل، حکم‌کننده‌ی بین آنها باشد.

از آیات قرآن کریم استفاده می‌شود که مهم‌ترین شأن «کتاب» انبیاء، رفع اختلاف بین بشر است. آیات زیر می‌تواند بهترین گواه بر این گزاره باشد.

«وَمَا أَرْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ» (نحل، ۶۴)

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أُنزِلَ مَعَهُمُ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ

لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» (بقره، ۲۱۳)

«إِنَّمَا أُنزِلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» (نساء، ۱۰۵)

یادآوری می‌شود که خداوند هر جا کتاب (= قانون) را به عنوان تنها حاکم در حل اختلافات معرفی کرده است، به برحق بودن آن نیز، تأکید نموده است. بنابراین، تنها قانون حق است که می‌تواند وحدت همراه با سعادت جامعه‌ی بشری را تضمین کند.

جایگاه قانون در دولت - شهر مدینه

حکومت نبوی که در سال ۶۲۲ پس از میلاد در مدینه تشکیل شد، نیز از قانون بی‌نیاز نبود. پیامبر اسلام (ص) از آغاز ورود به مدینه به فکر بود که قوانین آسمانی را بر مدینه حاکم کند؛ زیرا پس از شکل‌گیری امت واحد، مهمترین چیزی که می‌توانست تشکّل آن را قوام، دوام و سامان دهد، قانون بود. اما با توجه به ابلاغ تدریجی قوانین اسلام، لازم بود در یک حرکت فوری، قوانینی که تاکنون ابلاغ شده صورت عملیاتی به خود گیرد و به صورت مدوّن به روح جامعه نوپای اسلامی تزریق شود تا اتحاد و انسجام مورد نظر از یک سو میان قبایل مختلف مسلمان و از سوی دیگر میان مسلمانان و یهودیان که بزرگترین اقلیت دینی در جامعه آن روز مدینه النبی به شمار می‌آمدند، تعریف شود. بنابراین، منشور حکومتی پیامبر اکرم (ص) صادر گردید و بر اساس آن، حکومت بر پایه قانون رسمیت یافت، زیرا یشرب در آستانه هجرت پیامبر (ص)، ترکیبی

از عناصر و قبیله‌های مختلف بود که هیچ نظامی آنان را به هم پیوند نمی‌داد و از وحدت و وفاق بی بهره بودند. از این رو، بسیار بجا و منطقی است که گفته شود مهمترین تلاش پیامبر (ص)، تنظیم روابط اجتماعی مدینه در پرتو دین الهی و در چارچوب یک دولت واحد بود.

در واقع می‌توان گفت که تدوین صحیفه النبی یا قانون اساسی مدینه از اقدامات جالب توجه دولت پیامبر (ص) است که با اقدامات دولت‌های مدرن قابل مقایسه است. تدوین این قانون، کلید فهم دلایل گسترش حیرت انگیز دولت نبوی در طول ده سال هجرت است.

تأسیس دولت - شهر مدینه

همان طور که اشاره شد، یثرب در آستانه هجرت پیامبر (ص)، ترکیبی از عناصر و قبیله‌های مختلف بود که هیچ نظامی آنان را پیوند نمی‌داد. مهمترین تلاش رسول اکرم (ص) تنظیم روابط اجتماعی مدینه در سایه دین جدید و در چارچوب یک دولت واحد بود. پیامبر اسلام (ص) در راستای این مهم، علاوه بر اقدام‌های مقدماتی، از قبیل پیمان عقبه، وجوب هجرت، نظام برادری و سرانجام تأسیس نهاد مسجد، دولت - شهر مدینه النبی (ص) را بنیان نهاد. ارکان چهارگانه دولت - شهر پیامبر (ص)، یعنی جمعیت (امت)، سرزمین (شهر یثرب)، حاکمیت و حکومت؛ و نیز ساخت درونی دولت پیامبر (ص)، در نوشته‌ای معروف به «صحیفه النبی» یا «قانون اساسی مدینه» آمده است.

متن این سند در «سیره ابن هشام» (متوفای ۲۱۳ یا ۲۱۸. ق) و بسیاری از جوامع روایی اهل سنت نقل شده است. (ابن هشام، ۲۰۰۲م، ج ۲، ص ۱۴۳) اگرچه در «کتاب السیر و المغازی» تألیف ابن اسحاق (متوفای ۱۵۱. ق) که اکنون نیز در دست است و مقدم بر ابن هشام می‌باشد، نیامده، ولی با این حال به نظر می‌رسد ابن هشام از ایشان نقل می‌کند و این نشان می‌دهد که ابن اسحاق از طرق دیگری این پیمان را نقل کرده که ابن هشام از آن آگاه شده است. با این حال، مجموعه این سند به صورت یکجا، در هیچ یک از جوامع روایی شیعه نیامده و سیره نویسان متأخر شیعه که به این سند، اقبال

نشان داده‌اند، آن را از طریق اهل سنت نقل کرده‌اند. با این حال، بخش‌هایی از آن که جنبه فقهی دارد در برخی از کتب شیعه چون کافی و تهذیب آمده است که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

روایت «حق الجوار»: محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی از محمد بن یحیی از طلحه بن زید و او از امام صادق (ع) و آن حضرت از پدرش امام باقر (ع) نقل می‌کند که فرمود: «قَالَ قَرَأْتُ فِي كِتَابِ عَلِيِّ (ع) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) كَتَبَ بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَمَنْ لَحِقَ بِهِمْ مِنْ أَهْلِ يَثْرِبَ أَنَّ الْجَارَ كَالنَّفْسِ غَيْرَ مُضَارٍّ وَلَا آئِمٍّ وَحُرْمَةُ الْجَارِ عَلَى الْجَارِ كَحُرْمَةِ أُمِّهِ.» (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۳۲-۳۱ حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۱۲۶) در کتابی که از آن علی (ع) بود خواندم، رسول الله (ص) معاهده‌ای میان مهاجران و انصار و وابستگان به آنها از اهل یثرب نوشتند که همسایه مانند خود انسان است، در صورتی که ضرر نرساند و خلاف نکند و حرمت همسایه بر همسایه، مانند حرمت مادر اوست».

روایت «اعطاء الامان»: محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی از محمد بن یحیی از طلحه بن زید و او از امام صادق (ع) و آن حضرت از پدرش نقل می‌کند که گفت: «قَرَأْتُ فِي كِتَابِ لِعَلِيِّ (ع) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) كَتَبَ كِتَابًا بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَمَنْ لَحِقَ بِهِمْ مِنْ أَهْلِ يَثْرِبَ - أَنَّ كُلَّ غَازِيَةٍ غَزَتْ بِمَا يَعْقِبُ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَ أَنَّهُ لَا تُجَاوُزُ حُرْمَةُ إِلَّا بِإِذْنِ أَهْلِهَا وَ أَنَّ الْجَارَ كَالنَّفْسِ غَيْرَ مُضَارٍّ وَلَا آئِمٍّ وَ حُرْمَةُ الْجَارِ عَلَى الْجَارِ كَحُرْمَةِ أُمِّهِ وَ أَبِيهِ لَا يُسَالِمُ مُؤْمِنٌ دُونَ مُؤْمِنٍ فِي قِتَالٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِلَّا عَلَى عَدْلٍ وَ سَوَاءٍ.» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۱۵۶ / مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۹، ص ۱۶۷ / حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۵، ص ۶۸) در کتابی که از آن علی (ع) بود خواندم، رسول الله (ص) معاهده‌ای میان مهاجران و انصار و گروه‌های وابسته به آنها از اهل یثرب نوشتند: پیکارگرانی که همراه ما نبرد می‌کنند باید به نوبت به پیکار پردازند و بر پایه روش مؤمنان با نیکی و دادگری عمل نمایند. به هیچ یک از افراد خانواده که دارای

سرپرست است بی اجازه کسان او نباید پناه داد^۱ و همسایه (پناهنده) مانند خود انسان است. در صورتی که ضرر نرساند و خلاف نکند و حرمت همسایه، مانند حرمت پدر و مادر است. آشتی همه مؤمنان یکی است (در پیمان با هم متحدند) و به هنگام پیکار در راه خدا هیچ مؤمنی نباید جدا از مؤمن دیگر و جز بر پایه برابری و عدالت در میان مؤمنان، با دشمن از در آشتی درآید».

روایت نخست، درست بخشی از روایت دوم است که به مناسبت، در بابی دیگر نقل شده است. بنابراین، آنچه از طریق شیعه در ارتباط با این پیمان نقل شده، تنها یک روایت با یک سند می‌باشد که در کافی و تهذیب آمده است.

این روایت از دو جهت قابل تأمل است:

۱. بخش آغازین این روایت؛ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) كَتَبَ كِتَابًا بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَمَنْ لَحِقَ بِهِمْ مِنْ أَهْلِ يَثْرِبَ» دقیقاً فقره اول آن پیمان و سندی است که از طریق اهل سنت نقل شده است. بنابراین، این اعتماد را به وجود می‌آورد که چنین معاهده‌ای در مدینه النبی به امضاء رسیده است.

۲. از جهت محتوا، اگرچه مضمون این روایت و الفاظ آن در پیمان نامه وجود دارد اما در مقایسه با هم، اضطراب به چشم می‌خورد. بدین صورت که جمله اول روایت «إِنَّ كُلَّ غَازِيَةٍ غَزَتْ مَعَنَا يَعْقُبُ بَعْضُهَا بَعْضًا» اصل ۱۸ در صحیفه النبی است. فقره دوم روایت «بِالْمَعْرُوفِ وَالْقَسْطِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ» بخشی از اصول ۳-۱۱ از آن می‌باشد. جمله سوم روایت «فَانْهَ لَيْجَارِ حَرَمَةَ إِلَّا بِإِذْنِ أَهْلِهَا» در اصل ۴۱ آمده است. جمله چهارم روایت «فَإِنَّ الْجَارَ كَالنَّفْسِ غَيْرِ مَضَارٍّ وَلَا آثِمٍ» در بند ۴۰ آمده است. جمله پنجم روایت

۱. این معنا بر پایه نقل شیخ طوسی در تهذیب است و با این فرض است که ضمیر «أهلها» به «حرمة» برگردد و اگر ضمیر به «غازية» برگردد معنایش آن است که بدون رضایت، مصلحت و اجازه سپاه به کسی پناه داده نمی‌شود؛ چنان که مرحوم مجلسی در «مرأة العقول» و «ملاذ الأخیار» اینگونه معنا کرده است. چنان که بر اساس نقل کلینی در کافی «لا يجوز حرب إلا بإذن أهلها» آمده؛ یعنی جنگ کردن بدون اجازه اهل آن، مجاز نیست.

«حرمة الجار على الجار كحرمة امه و ابيه» اصلاً در صحیفه النبی نیامده است. جمله آخر روایت «لايسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على عدل سواء» نیز بند ۱۷ این صحیفه را تشکیل می‌دهد.

بنابراین، اگرچه هر دو نقل در صدور و از لحاظ معنوی با هم مشترکند، اما در کیفیت و چگونگی نقل متفاوت هستند. بنابراین، این احتمال که از سوی ناقلین، در بندهای صحیفه النبی جابجایی صورت گرفته باشد یا این که این سند (صحیفه النبی)، مجموعه واحد به هم پیوسته‌ای نباشد (به این معنا که بندهای مختلف آن به تناسب زمانها و مکان‌های مختلف و در شرایط متفاوت منعقد شده باشد)، تقویت می‌شود.

ابن هشام در نقل خود تنها به این نکته بسنده کرده است که این مجموعه را از «ابن اسحاق» روایت می‌کند. اما ابن کثیر، سیره نویس شهیر دیگر، طرق متعددی را بیان می‌کند که امام احمد، بخاری، مسلم و ابوداود از آن راه‌ها به این سند دست یافته و آن را نقل کرده‌اند. (ابن کثیر، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۳۲۰)

در نهایت منشأ این روایت در نقل آنان، به انس بن مالک، ابن عباس و جابر؛ سه تن از صحابه نامی پیامبر اسلام می‌رسد. این روایت، بر اساس موازین رجالی اهل سنت روایتی صحیح تلقی شده است و مورخان آنان نیز بر آن اعتماد کرده‌اند؛ نه تنها آنان، بلکه سیره نویسان و مورخان متأخر شیعه (کلینی ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۶۶ / حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص ۱۲۶) نیز این پیمان نامه را با عنوان «قانون اساسی صدر اسلام» پذیرفته و بر آن اعتماد کرده‌اند.

تحلیل محتوایی قانون اساسی مدینه

این پیمان عمومی که رسول خدا (ص) در همان سال نخست هجرت میان عموم ساکنان یثرب - اعم از مسلمانان، یهود و مشرکان - طرح کرد، اولین گام ساختاری برای تأسیس نظام سیاسی بر اساس وحی اسلامی شمرده می‌شود. بخش‌هایی از این پیمان مربوط به مسائل داخلی، قسمتی از آن درباره سیاست خارجی و اشاراتی نیز درباره حقوق مدنی قبیله‌ها و افراد هم پیمان آنان است. به طور مسلم این قانون با توجه به

قدرت اسلام و پیامبر که در لابه‌لای قرارداد بخوبی به چشم می‌خورد فرصت مناسبی پدید آورد تا در یکی دو سال اول، رهبر مسلمانان، آسوده خاطر از جانب دشمن داخلی، به اموری همچون جمع آوری نیرو، آماده ساختن مسلمانان از جهت فکری و عقیدتی و ایجاد انتظام و انضباط بین مسلمانان بپردازند.

این قرارداد خطر بسیار بزرگ یهودیانی را که در میان مسلمانان زندگی می‌کردند و امکان ایجاد تفرقه از سوی آنها بین مسلمانان، حمله نظامی آنها، اتحاد و ائتلاف آنان با دشمنان خارجی وجود داشت را از بین برد و این یعنی تبدیل تهدید به فرصت؛ فرصتی برای ایجاد و تقویت وحدت و یکپارچگی در جامعه نوپای اسلامی.

بستن قراردادی این چنین، یک حرکت بسیار منطقی و بهنگام از سوی پیامبر (ص) برای تشکیل کشوری متحد و منظم بود؛ کشوری که از نظر وضعیت داخلی اطمینان بخش بوده و نیروهای خود را در برابر حملات آینده مشرکان به آنها و دفاع از بنیان‌های حکومت اسلامی پیامبر (ص) آماده گرداند.

از آنجا که لزوم تأسیس و استمرار حکومت در جامعه انسانی پدیده‌ای طبیعی و عقلی شمرده می‌شود، پیامبر اکرم (ص) در آغاز ورود به مدینه با تدوین این پیمان، بی‌درنگ مؤلفه‌های تشکیل یک حکومت را بر اساس شرایط و وضعیت جامعه مدینه پدید آورد. مؤلفه‌های مهم زیر در این پیمان نامه به چشم می‌خورد:

الف) قانون گذاری

لزوم وضع قوانین و مقررات در جامعه انسانی و الزام همگان به اجرای آنها از شرایط اجتناب ناپذیر جامعه مدنی است. در این پیمان نامه که خود نمود عینی این اصل مهم است، بر همین نکته نیز تأکید شده است؛ چرا که در اولین اصل آن آمده است: «این نوشته و پیمان نامه‌ای است از محمد پیامبر و فرستاده خدا تا در میان مؤمنان و مسلمانان قبیله قریش و مردم یثرب و کسانی که پیرو مسلمانان شوند. . . به اجرا درآید». علاوه بر این، اسلام بهترین منبع هدایت است که در قانون گذاری نمود

می‌یابد، چرا که در اصل بیستم آن تصریح شده است که: «بی شک، مؤمنان از بهترین و استوارترین هدایت (اسلام) برخوردارند».

ب) تعیین رهبری حکومت

در هر نظام حکومتی باید مشخص شود که چه شخص حقیقی یا حقوقی تصمیم گیرنده نهایی در امور است، در غیر این صورت، نظام اجتماعی جای خود را به هرج و مرج و آناارشیسم خواهد داد. در همان اصل نخست پیمان نامه مدینه این امر مهم بخوبی رعایت شده است و پیامبر اکرم به عنوان رهبر و فصل الخطاب حاکمیت معرفی شده است. در این پیمان نامه آمده است: «پیمان نامه‌ای است از محمد پیامبر و فرستاده خدا... همچنین در اصل سی و ششم آن آمده است: «هیچ کس حق ندارد بدون اجازه محمد (ص) از این اتحادیه خارج شود».

ج) قوه قضائیه

در پیمان نامه مدینه تکلیف داوری در مورد اختلافات نیز مشخص شده است. بر اساس اصول بیست و دوم و چهل و دوم، داوری نهائی در اختلافات نیز به رهبر جامعه محول می‌شود تا بر اساس قوانین الهی، منازعات را فیصله دهد. در اصل بیست و دوم آمده است: «هرگاه شما مسلمانان در کاری گرفتار اختلاف شدید، داوری پیرامون آن را به خدا و محمد (ص) بازگردانید». و در اصل چهل و دوم آمده است: «هرگاه میان متعهدان به این پیمان نامه قتل و یا رویدادی ناگوار و یا ناسازگار که خطر تباهی همراه داشته باشد، روی دهد، بی‌گمان برای رهائی از آن باید به خدا و پیامبر وی محمد (ص) روی آورند، مشیت خداوند بر نگهداری و پذیرفتن این نوشته جاری است». بند ۳۶ صحیفه النبی (ص) نیز به صراحت به مجازات فردی اشاره دارد. آنجا که می‌گوید: «هیچ کس از کیفر زخمی که بر کسی وارد آورده است، بر کنار نمی‌باشد».

د) مرکز حکومت

در این پیمان نامه، یثرب به عنوان مرکز حکومت تعیین شده است. همچنین، این شهر به عنوان منطقه‌ای امن و عاری از منازعات اعلام شده است. در اصل سی و نهم

آمده است: «داخل یثرب برای امضا کنندگان این پیمان، منطقه حرم اعلام می‌شود». همچنین، در اصل چهل و هفتم می‌خوانیم: «نیز روشن است که هر کس از مدینه بیرون رود و هر که در مدینه بماند در امان خواهد بود، مگر کسی که ستم کند و پیمان شکند».

ه) امور اقتصادی

هر حکومتی برای چرخش امور جامعه و کنترل و اعمال حاکمیت نیازمند در اختیار داشتن منابع مالی لازم است. در این پیمان نامه منابع این هزینه‌ها مشخص شده است. در اصل بیست و چهارم آمده است: «مردم باید هزینه حکومت خود را پردازند و همه گروه‌ها در آن مشارکت نمایند تا آنگاه که مؤمنان با دشمن در پیکارند، یهود نیز باید در پرداخت هزینه جنگ، با مؤمنان همراه باشند.» و در اصل سی و هفتم نوشته شده است: «در پیکار با دشمنان، هزینه یهود بر عهده خود آنان و هزینه مسلمانان بر عهده خود ایشان خواهد بود».

و) امنیت داخلی

امنیت اجتماعی و جلوگیری از بزهکاران از مهم‌ترین اموری است که هر حاکمیتی باید راهکارهایی را برای آن اندیشه کند و به اجرای قاطع آن پردازد. در جامعه‌ای که قبیله‌ها به خود حق می‌دهند به صورت گروهی به مقابله با افراد یکدیگر برخیزند و تعصبات قبیله‌ای باعث می‌شود هر قبیله‌ای بدون توجه به حق و باطل و اصل مهم عدالت به طرفداری از هر یک از اعضای خود اقدام کنند، امنیت به شدت در خطر قرار می‌گیرد. پیامبر اکرم در پیمان نامه مدینه بخوبی این ناهنجاری اجتماعی را تشخیص داده و اصلی را طراحی کرده‌اند که درست در مقابل اندیشه و عمل غالب که بر اساس تعصبات و منافع قبیله‌ای بوده است، همه مردم از هر گروه و قبیله‌ای که هستند، هنگامی که ستمی را مشاهده کردند بر ضد ستمگر هم داستان شوند. در اصل سیزدهم این پیمان نامه، این راهکار مهم به صورت یک اصل قانونی تثبیت شده است که: «همه مؤمنان پرهیزکار، باید در برابر هر مسلمانی که ستم کند یا از راه ستمگری چیزی از

ایشان بخواهد و یا آهنگ دشمنی و تباهی میان مؤمنان را در سر ببرواند، هم داستان به ستیز برخیزند، هر چند وی فرزند یکی از ایشان باشد. »

ز) جلوگیری از تجاوز خارجی

علاوه بر موارد مهم پیش گفته، یک حکومت باید مراقب دشمنان خارجی خود که در بیرون مرزهای آن حکومت زندگی می‌کنند نیز باشد و برای هنگامه‌ای که دشمن قصد تجاوز و حمله به مرزهای آن حکومت را کرده است برنامه‌ای داشته باشد. حکومت پیامبر اکرم بی شک از سوی مشرکان مکه به شدت تهدید می‌شده است و از این رو، این امر مهم باید در آن دیده می‌شد. در اصل چهل و چهارم صحیفه النبی آمده است: «امضاء کنندگان این پیمان، دفاع مشترک از یثرب را به عهده دارند.» همین طور، در اصل هجدهم بر عدالت و همگانی بودن دفاع از مدینه تأکید شده و در آن گفته شده است: «بیکارگرانی که همراه ما نبرد می‌کنند، باید به نوبت به بیکار پردازند.»

پارادایم‌های یک دولت مدرن در دولت – شهر پیامبر اکرم (ص)

گذشته از آنچه گفته شد که همگی از ارکان مهم حکومت و حاکمیت است، پیمان نامه مدینه حتی با توجه به آنچه که در عصر ما دولت مدرن نامیده می‌شود، درخشش خود را به همگان نشان می‌دهد. دولت مدرن - State - بر مبنای ماده اول کنوانسیون حقوقی دولت‌های آمریکایی در مونیووید به سال ۱۹۳۳. م باید دارای چهار رکن باشد: ۱. ملت (گروه انسانی) ۲. سرزمین ۳. قدرت سیاسی (حکومت) ۴. حاکمیت (ترابی، بی تا، ص ۲۱)

دولت در حقوق اساسی جدید عبارت از نهادی است که از مجموعه ای از گروه انسانی موسوم به ملت ترکیب یافته است که در محدوده جغرافیایی معینی سکونت می‌کنند و از قدرت سیاسی که بر این سرزمین و گروه انسانی آن حاکمیت دارد، فرمان می‌پذیرند. (سمیر، ۱۹۷۷م، ص ۳۵) در این فرصت به تطبیق مواد پیمان نامه مدینه بر یک به یک ارکان یک دولت مدرن می‌پردازیم.

الف) ظهور یک «امت»

در آغاز صحیفه پیامبر (ص) آمده است: این نوشته محمد (ص) است در میان مؤمنان از قریش و مردم یثرب و هر کسی که از آنان پیروی کرده و به آنان ملحق شد و همراهشان جهاد کرد. آنها «امت واحده» هستند. بنابراین، از ابتدا بر یک مفهوم اساسی که پایه‌ی دولت اسلامی را تشکیل می‌دهد، تأکید شده است. مفهوم امت، در قانون اساسی مدینه، مفهومی «سیاسی» است. زیرا فراتر از اشتراکات و تعلقات اعتقادی مسلمانان، از آنجا که بر بنیاد قرارداد اجتماعی استوار است، «قبیله‌های یهودی» و هم پیمانان آنها و نیز «مشرکان» مشمول صحیفه پیامبر (ص) را نیز در بر می‌گیرد. در بند ۲۵ صحیفه تأکید شده است: «یهود بنی عوف، خود و هم پیمانان (موالی) آنها با مؤمنین یک «امت» هستند؛ یهود به دین خود و مسلمانان به دین خودشان؛ مگر کسی که [با پیمان شکنی] ستم کند و گناه نماید، و چنین کسی جز خود و خاندانش را دچار زحمت نخواهد کرد.»

بندهای بعدی صحیفه، حقوق دیگر قبیله‌ها و تیره‌های یهود و موالی (هم پیمانان) آنها را همانند حقوق سیاسی و مدنی یهود بنی عوف به رسمیت می‌شناسد. بدین گونه، آنها نیز به اعتبار قراردادی که در این صحیفه لحاظ شده، داخل در مفهوم «امت» می‌باشند. حتی بخش‌های دیگر «پیمان مدینه» بیانگر این است که مشرکان مشمول این صحیفه نیز، به رغم تضاد اعتقادی با مسلمانان، جزئی از «امت» تلقی شده‌اند. قسمت دوم بند ۲۰ پیمان به نکته‌ای بسیار مهم اشاره دارد: «هیچ مشرکی نباید مال و جان کسی از قریش را حمایت کند و پناه دهد و از دستیابی مؤمنی بر او حایل شود.» این اشاره نشان می‌دهد که:

اولاً: برخی مشرکان به رغم عدم ایمان اسلامی، داخل در معاهده پیامبر (ص) و بنابراین مفهوم «امت» در این مقطع از تاریخ سیاسی اسلام بوده‌اند و این اقدام سیاسی، همان عملی است که امروزه از آن به عنوان «ائتلاف» یاد می‌کنند و این ائتلاف سیاسی

با هدف تقویت تشکّل اجتماع نوحاسته مدنی صورت گرفته و در اینجا منظور از امت یعنی یک جمع متحد.

ثانیاً: آنها به جز قریش، می‌توانند به دیگر مشرکان غیر قریش، امان مالی و جانی دهند. نکته‌ای که در اینجا قابل بیان است آن که، تأکید بر روی مفهوم امت و نیز تضمین رسمی روابط قبیله‌ها در پیمان نامه پیامبر (ص)، هرگز نباید به معنی نادیده گرفتن شخصیت و هویت «فرد» تلقی شود، زیرا آزادی و برابری حقوقی افراد امت و مسئولیت‌های فردی از نکته‌های برجسته صحیفه النبی (ص) است.

در بند ۱۵ صحیفه پیامبر (ص) چنین آمده است: «پیمان و پناه خداوند برای همگان یکسان است، و فرودست‌ترین مسلمان می‌تواند از جانب سایر مسلمانان تعهد کند و (کافران را پناه دهد). مؤمنان در برابر دیگران یاور یکدیگرند». اهمیت این بند، زمانی آشکار می‌شود که بدانیم بر اساس سنت‌های جاهلی فقط اشراف قبیله‌ها از حق جوار و امان برخوردار بودند، نه دیگران. تصریح بر این بند از منشور مدینه و تعهد به آن، افزون بر این که گامی اساسی و مهم در راستای گسستن روابط قبیله‌ای و حاکمیت بخشیدن به آموزه‌های اسلامی است، گواهی هم بر اهمیت دادن به نقش فرد در اجتماعات انسانی است.

ب) مرزهای جغرافیایی

پیشتر اشاره شد که سرزمین یکی از ارکان تشکیل دهنده دولت است. نقش و اهمیت سرزمین بر هیچ کس پوشیده نیست و اگر گفته شود مهمترین رکن دولت، سرزمین است سخن گزافی نخواهد بود؛ زیرا وجود سه رکن دیگر، به سرزمین بسته است. اگر فرض کنیم جمعیت وجود داشته باشد و دولت هم قصد داشته باشد که حاکمیت خود را اعمال کند، اما سرزمینی نباشد تا جمعیت مورد نظر در آن سکنی گزینند، عملاً دولت از اعمال حاکمیت خود ناتوان خواهد بود و یا اگر فرض کنیم حتی دولتی در تبعید به سر برد و ملت هم حاکمیت او را پذیرفته باشند، باز هم اعمال حاکمیت ناممکن است، زیرا هیچ دولتی اجازه نخواهد داد ملت‌های دیگری که هرچند

به دلایل بشردوستانه ناچار به اقامت اجباری در آن سرزمین شده‌اند، حاکمیت دولت میزبان را نقض کرده و حاکمیت دولت در تبعید را بر خود بپذیرند.

سرزمین حکومت نبوی، مدینه است و مدینه خاستگاه نخستین حکومت اسلامی است. بنابراین، طبیعی است که رئیس این حکومت حدود سرزمین را ترسیم کرده و نشانه‌هایی برای محدوده آن قرار دهد و از این بالاتر، آن محدوده را حرم امن اعلام نماید. همچنان که فرمودند: «المدينة حرم من كذا إلى كذا لا يقطع شجرها ولا يحدث فيها حدث.» این تعیین حدود، برای این بود که تلویحاً به همه کسانی که از این شهر می‌رفتند یا به آن می‌آمدند، اعلام گردد که موجودیت سیاسی نوین در این سرزمین شکل گرفته است. (حمیدالله، ۱۳۷۴، ص ۱۱۰) همچنین، در جریان جنگ بدر، وقتی پیامبر (ص) از مدینه با سپاه خود بیرون می‌آید در بیوت السّقیّا با مسلمانان نماز می‌گزارد و در حق مردم مدینه دعا می‌کند: خدایا بنده و دوستدار و پیامبرت ابراهیم برای مردم مکه به درگاه تو دعا کرد. اینک بنده و پیامبرت محمد به درگاه تو برای مردم مدینه دعا می‌کند که به شیر و غله و میوه آنان برکت دهی. خدایا عشق مدینه را در دل ما پیروان و بیماری مسری آن را دور گردان و به خُم ببر. خدایا همان گونه که دوستدار تو ابراهیم، مکه را حرمت بخشید، من محدوده مدینه را حرم می‌گردانم. (واقعی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۱)

در بند ۳۹ قانون اساسی مدینه آمده است: «داخل شهر یترب برای اهل این صحیفه منطقه امن و حرم می‌باشد». پیامبر اکرم (ص) در ادامه صحیفه افزوده‌اند که پناهنده هرکس مانند خود اوست؛ زیان و ضرری نباید به او برسد. اما آنچه در صحیفه النبی (ص) از اهمیت بسزایی برخوردار است، تأکید بر این نکته است که هیچ کس جز به اجازه اهل حرم (مدینه) نمی‌تواند پناهنده حرم شود.

کعب بن مالک، روایت می‌کند که: پیامبر خدا (ص) مرا فرستاد تا بر بلندی‌های مخیض، الحیفاء، ذوالعشیره و تیم که کوه‌های مدینه‌اند، نشانه‌گذاری کنم. (سمهودی، ۱۹۵۵م، ج ۱، ص ۹۲) حدود مدینه میان دو بازوی آن از خاور و باختر و میان کوه ثور

در شمال و کوه عیر در جنوب قرار داشته و وادی العتیق درون حرم مدینه بوده است.
(همان، ص ۶۵۹)

حرم که در مقابل «حل»، مرزبندی جغرافیایی شده است، محدودیت‌ها و احکام ویژه‌ای داشته است از قبیل: ممنوعیت جنگ و خونریزی (به غیر از وضعیت دفاعی)، منع قطع درختان حرم، تعدی نکردن به پناهندگان حرم، حرمت مسافران، منع قصاص غیر قاتل و منع ضارب که این محدودیت‌ها زمینه‌های امنیت درون حرم را فراهم آورده است.

از شواهد تاریخی که می‌توان برای اثبات مرزهای فیزیکی (سرزمین) دولت نبوی به آن استدلال کرد، انجام عملیات پاکسازی در مدینه به وسیله پیامبر (ص) است. توضیح آن که یهود بنی نضیر، بنی قینقاع و بنی قریظه پیمان صلحی با پیامبر (ص) به امضا رساندند که بر اساس مفاد آن متعهد گردیدند که با دشمنان اسلام همکاری نمایند و در صورتی که خلاف پیمان رفتار کنند، پیامبر اکرم (ص) مجاز خواهد بود تا مردان یهود را کشته، زنان و اطفال را به اسارت گرفته و اموالشان را مصادره نماید. پیامبر (ص) این پیمان نامه را نزد علی (ع) نهاد. پس از مدتی این پیمان از سوی یهودیان نقض گردید و پیامبر خدا (ص) آن قبایل یهودی را از قلمرو دولت اسلامی اخراج نمود. (طبرسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۵۷ و الطای نجاج، ۲۰۰۲م، ص ۳۲۴ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۹، ص ۱۱۰) اخراج یهودیان برای پیامبر اکرم (ص) فرصت مناسبی بود تا پایه‌های دولت نو بنیاد نبوی را محکم کند. (موسوی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۷۸)

این که پیامبر اکرم (ص)، یهودیان پیمان شکن را از قلمرو دولت خود، اخراج می‌کند بخوبی روشن می‌کند که پیامبر (ص) بر بخش مشخصی (قلمرو سرزمین معینی) از شبه جزیره عربستان، سلطه سیاسی داشته و حاکمیت خود را بر آن محدوده، اعمال می‌کرده است. از دیگر شواهد که می‌توان برای اثبات تعیین مرز فیزیکی - سرزمین - برای دولت نبوی ارایه نمود، نامه‌های پیامبر (ص) به سران ممالک و طوایف است که در آن نامه‌ها، به صراحت مرزهای فیزیکی و تمامیت ارضی قلمرو حکومت آنها به

رسمیت شناخته شده و با حفظ مرزهای فیزیکی، پیامبر اکرم (ص) آنان را به اسلام دعوت کرده است. آن حضرت به سفر و کارگزاران دولت نبوی وقتی که برای انجام مأموریت، آنها را در دربار پادشاهان گسیل می‌دارد، سفارش می‌کند: «إِذَا جِئْتَ أَرْضَهُمْ فَلَا تَدْخُلَنَّ حَتَّى تُصَبِّحَ ثُمَّ تَطَهَّرَ فَأَحْسِنُ طَهُورَكَ» (شیت خطاب، ۱۹۸۹م، ص ۱۶۷) وقتی به سرزمین پادشاهان رسیدید شب هنگام داخل سرزمینشان نشوید تا صبح شود و سپس خود را پاکیزه کنید». روشن است که چنین سفارشی نوعی رسمیت شناسی به شمار می‌آید.

ج) حاکمیت

حاکمیت از دیگر ارکان چهارگانه هر دولت از دیدگاه اندیشمندان علوم سیاسی است. منظور از حاکمیت، انحصار مشروع قدرت است که قوانین یک جامعه را وضع، تفسیر و اجرا می‌کند یا آنها را تغییر می‌دهد. در صحیفه مدینه، حداقل در پنج مورد به مسئله حاکمیت خداوند اشاره شده و در دو مورد، داوری نهایی را به عهده خدا و رسول (ص) نهاده است. در بند ۲۳ خطاب به مؤمنان آمده است. «وإنکم مهما اختلفتم فیه من شیء، فأن مردّه إلى الله و إلى محمد؛ هر گاه شما مسلمانان در کاری دچار اختلاف شدید [داوری درباره] آن را به خدا و محمد (ص) بازگردانید». این مطلب به حاکمیت خدا و رسول (ص) در میان مسلمانان اشاره دارد، ولی بند ۴۲ صحیفه که در ذیل مواد مربوط به تعهدات متقابل یهود و مسلمانان آمده است، دامنه حاکمیت خدا و رسول او را به تمام اهل صحیفه سرایت داده و بدین ترتیب، یهود و مشرکان نیز مشمول عهدنامه می‌شوند: «هرگاه میان متعهدان به این پیمان نامه قتلی یا رویدادی ناگوار و یا ناسازگار که خطر تباهی همراه داشته باشد، روی دهد، بی‌گمان باید برای رهایی از آن به خدا و پیامبر وی محمد (ص) روی آورند. (فأن مردّه إلى الله و إلى محمد رسول الله)؛ [مشیت] خداوند بر ننگه داشت و پذیرفتن این نوشته جاری است».

به این ترتیب، حاکمیت و قدرت قضایی پیامبر (ص) تنها به مسلمانان محدود نمی‌شود؛ بلکه با استناد به عبارت «أنه ما کان بین أهل هذه الصحیفه. . .»، یهود و

مشرکان از اهل یثرب و هر آن کسی که به آنان و همراه آنان پیکار کرده را نیز در بر می‌گرفته است. ممکن است مقصود از عبارت «من تبعهم فالحق بهم و جاهد معهم»، همان گونه که احمد العلی اشاره می‌کند، قبیله‌هایی از اهل مدینه باشند که به دین اسلام نگریده بودند و رسول خدا (ص) بدون آن که اجباری در پذیرش اسلام داشته باشند، آنان را وارد پیمان صحیفه نموده و در نتیجه آنان را در شمار امت درآورده است. پیامبر اسلام (ص)، مرجع و داور همه این گروه‌ها در اختلاف‌هایی بود که ممکن بود موجب اخلال در امنیت و نظم عمومی دولت — شهر مدینه شود. (العلی، ۱۳۸۱ش، صص ۹۳-۹۲) بدین ترتیب، پیامبر اکرم (ص) با درایت و دوراندیشی ضمن اعمال حاکمیت خود بر دولت — شهر مدینه، جنبه دفاعی مدینه را افزایش داده و خطر دشمن (یهود) را نیز به عنوان عامل اصلی تهدید جامعه اسلامی، از بین برد. یعنی تهدید یهود را به فرصتی برای گسترش هدف‌های خود در سراسر شبه جزیره و خارج از آن تبدیل نمودند.

د) استقلال داخلی قبیله‌ها

با مطالعه متن صحیفه النبی (ص) بخوبی روشن می‌شود که پیامبر اکرم (ص) واحدهای قبیله‌ای آن روز مدینه را به رسمیت شناخته و استقلال در سنت‌ها و رسوم داخلی، حق پناهندگی و دیه مشترک این واحدها را تضمین کرده است. بدین ترتیب، پیامبر (ص) با درایت ویژه، نوعی نظام سیاسی را طراحی فرموده‌اند که در عین انسجام کلی بر استقلال داخلی واحدهای تشکیل دهنده امت نیز تأکید شده است.

مفهوم ربعه یا رباعه در این پیمان معنایی حقوقی و سیاسی دارد. عبارت «أَنتُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ عَلٰی رِبَاعَتِهِمْ»، یعنی «هر قبیله بر رباع خود یک گروه مستقل خواهد بود». با توجه به معنای ربعه که عبارت است از حالت و وضعیت پیشین از حیث رسوم و سنت‌های قبیله‌ای، (سمهودی، ۱۹۵۵م، ج ۱، ص ۱۱۰ و جعفریان، ۱۳۷۳ش، ص ۴۷) مفهوم عبارت گفته شده عبارت است از محترم بودن ترتیبات و سنت‌های پیشین.

بندهای سوم تا یازدهم صحیفه، با تصریح به نام تک‌تک قبیله‌ها اعم از مهاجران قریش و انصار مدینه، حفظ استقلال درونی و منزلت پیشین آنها را تعهد کرده است و

بعد از این تعهدات، تأکید شده است که: «کل طائفة منهم تفدی عاینها بالمعروف و القسط بین المؤمنین؛ هر طائفه ای بر اساس معروف و رعایت قسط بین مؤمنان برای آزادی اسیران خود فدیة خواهند پرداخت». این تعبیر که بیانگر تعهدات متقابل قبیله‌های مدینه است، همراه با ذکر یکایک قبیله‌ها تکرار می‌شود و این تکرار به معنی مشارکت رسمی و هم سنگ آنان در عهدنامه است. بندهای ۲۴ تا ۳۵ عهدنامه ضمن تصریح به نام قبیله‌های یهود، استقلال داخلی تک تک آنها را همانند یهود بنی عوف تضمین کرده است.^۱

بدین سان، به نظر می‌آید که پیامبر اکرم (ص) با رسمیت دادن به خود مختاری داخلی قبایل از حیث ربه، زمینه‌های حقوقی لازم برای تحقق نوعی فدرالیسم را در دولت - شهر مدینه فراهم نموده‌اند. پیامبر (ص) تا آخر عمر به این ساختار سیاسی - حقوقی و تعهدات ناشی از آن پایبند بودند و اگر تحولاتی در آن رخ داده، نه از سوی پیامبر (ص)، بلکه به دلیل نقض آشکار مفاد عهدنامه از سوی قبیله‌هایی همچون یهود بوده است. بنابر آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد نظریه کسانی که معتقدند دولت نبوی در زمان حیات پیامبر (ص) و عصر پیش از فتوحات بسیط و متمرکز بوده، اما در عصر بعد از فتوحات (در زمان حاکمیت خلیفه دوّم) به دلیل بسیار گسترده شدن قلمرو حکومت اسلامی، مدیریت سیاسی دولت اسلامی را با چالش چگونگی اداره مناطق فتح شده مواجه ساخته و برای رفع این مشکل، سیستم حکومتی از بسیط و متمرکز به غیر متمرکز و فدرال تغییر یافته (مهاجرنیا، ۱۳۸۴، ص ۱۵۰)، با مستندات تاریخی همراه

^۱ گفته می‌شود یهودیانی همچون بنی قریظه، بنی قینقاع و بنی‌نضیر که در این پیمان نامه به نام قبیله‌هایشان تصریح نشده درعین حال که از طریق شبکه پیمان‌ها به یهود مشمول پیمان مدینه وصل بودند، در پیمان جداگانه‌ای به امضا کنندگان پیمان فوق پیوستند و به این ترتیب، رابطه‌ای برابر، میان همه قبیله‌های مدینه برقرار شد. هر یک از رؤسای قبیله‌های فوق، به ترتیب کعب بن اسد از بنی قریظه، حی بن اخطب از بنی‌نضیر و مخیریق از بنی قینقاع توافقنامه را امضا کردند. (سمیح عاطف الدین، محمد در مدینه، ص ۵۳۵)

نیست؛ زیرا همان گونه که یادآور شدیم بر اساس متن پیمان مدینه، پیامبر اکرم (ص) خود، به استقلال قبایل در محدودهٔ ربعه مهر تأیید زده‌اند.

نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. مطابق قرآن مجید، تمام شرایع و ادیان الهی بر دو عنصر «کتاب و حکمت» به عنوان چارچوب حاکمیت قانون همراه با رعایت مصالح، تأکید کرده‌اند.
۲. یکی از رسالت‌های مهم پیامبر گرامی اسلام، تعلیم «کتاب و حکمت» است که این امر بر لزوم نهادینه کردن حاکمیت قانون عدل و رعایت مصلحت در اجرای آن تأکید می‌کند.
۳. آنچه در منابع اسلامی به عنوان صحیفهٔ النبی شهرت یافته است، نمادی عینی از حاکمیت قانون و به رسمیت شناختن حقوق اساسی افراد و گروه‌های مختلف اجتماعی است.
۴. مفاد پیمان نامه رسول گرامی اسلام، نه تنها برای عصر خود پیام آور تشکیل جامعه مدنی است، بلکه بسیاری از ملزومات یک دولت مدرن را نیز داراست.
۵. تمامی ارکان دولت، یعنی ملت، سرزمین، قدرت سیاسی و حاکمیت در پیمان نامهٔ نبوی معین شده و حدود و محدودیت‌های مربوط به هر یک مشخص شده است.
۶. آزادی‌های فردی و گروهی در محدوده‌ای که به منافع امت آسیبی نرساند در صحیفهٔ النبی تضمین شده است.

منابع و مأخذ

۱. ابن اثیر، علی بن محمد؛ النهایة فی غریب الحدیث و الاثر؛ مؤسسه اسماعیلیان، چاپ چهارم، بی‌تا.
۲. ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل؛ السیرة النبویة؛ تحقیق: مصطفی عبدالواحد، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۹۵ق/۱۹۷۶م.
۳. ابن هشام، ابومحمد عبدالملک؛ السیرة النبویة؛ لندن، دار الهدی لاحیاء التراث، ۲۰۰۲م.

۴. احمدی میانجی، علی؛ مکاتیب الرسول؛ قم، یاسین، ۱۳۶۲ش.
۵. ترابی، حسن؛ المصطلحات السياسية فی الاسلام؛ بیروت، العصر الحديث، بی تا.
۶. جعفریان، رسول؛ تاریخ تحول دولت و خلافت؛ قم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، ۱۳۷۳ش.
۷. حر عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعة؛ بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۸. حمید الله، محمد؛ نامه‌ها و پیمان‌های صدر اسلام؛ انتشارات سروش، تهران ۱۳۷۴ش.
۹. الذین، سمیع عاطف؛ محمد در مدینه؛ ترجمه محمد انصاری، تهران، جام، ۱۳۷۹ش.
۱۰. زنجشیری، محمود بن عمر؛ الفائق فی غریب الحدیث؛ تحقیق: عبدالرحیم محمود، بی تا، بی نا.
۱۱. سمیر، عالیہ؛ نظام الدولة والقضاء والعرف فی الاسلام؛ بی جا، المؤسسة الجامعی، ۱۹۷۷م.
۱۲. سهودی، علی بن عبدالله؛ وفاء الوفاء؛ بیروت، قم، بی نا، ۱۹۵۵م.
۱۳. شیث خطاب، محمود؛ السفارات النبویة؛ مجمع علمی، عراق، ۱۹۸۹ م.
۱۴. الطای، نجاح؛ السیرة النبویة؛ دار الهدی لاحیاء التراث، لندن، ۲۰۰۲ م
۱۵. طباطبائی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۶ش.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن؛ اعلام الوری؛ قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۷ ق.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن؛ تهذیب الاحکام؛ چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامی، ۱۳۶۵ش.
۱۸. العلی، احمد؛ دولت رسول خدا (ص)؛ ترجمه هادی انصاری، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۱ش.
۱۹. قاضی، ابوالفضل؛ حقوق اساسی و نهادهای سیاسی؛ تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۲ش.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب؛ اصول کافی؛ تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامی، ۱۳۷۵ش.
۲۱. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار؛ بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۲۲. موسوی، محسن؛ دولة الرسول؛ دارالبيان العربی، بیروت، ۱۴۱۰ق.
۲۳. مهاجرنیا، محسن؛ اندیشه سیاسی در گفتمان علوی؛ انتشارات بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۴ش.
۲۴. مسعودی، ابوالحسن؛ مروج الذهب و معادن الجوهر؛ دارالاندلس، بیروت، ۱۴۱۶ق/۱۹۹۶م.
۲۵. واقدی، محمد بن عمر؛ المغازی؛ تحقیق: دکتر مارسدن جونز، بی جا، نشر دانش اسلامی، ۱۴۰۵ق.
۲۶. یاقوت حموی، شهاب الدین؛ معجم البلدان؛ دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۷۹.