

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا (س)
سال بیست و یکم، دوره جدید، شماره ۱۲، پیاپی ۹۷، زمستان ۱۳۹۰

راهبردهایی برای مقابله با هنجارشکنی در عهد نبوی

شهلا بختیاری^۱

تاریخ دریافت: ۸/۱۰/۸۸

تاریخ تصویب: ۲۳/۲/۹۱

چکیده

مدینه پس از هجرت پیامبر (ص)، نیازمند تبیین روابط افراد و ایجاد فضایی برای تبلیغ دین اسلام بود. این امر به تعیین حدود آزادی افراد و گستره فضای سلوک آنان نیاز داشت. در مدیحه آن سالها، به سبب نبود تصویری روشن از عملکرد پیامبر (ص) و آموزه‌های اسلام نزد برخی گروه‌های اجتماعی و افراد، زمینه ناسازگاری با حکومت مدینه فراهم بود. علاوه بر آن، نیایح از برخی تمنیات شخصی افراد و ارتباط آنان با مخالفان، به ویژه قریش غافل شد؛ عاملی که ممکن بود فضای شهر را گرفتار آشوب کند. در پاسخ به پرسشهایی درباره هنجارشکنی و نیز شناسایی مهمترین راهبردهای پیامبر (ص) در مقابله با آن، فرض بر آن است که تخطی از قانون عمومی شهر، کمک به دشمنان، ایجاد آشوب و ناامنی در شهر و ضدیت با قوانین دین، به منزله مشخصترین و مهمترین جلوه‌های هنجارشکنی تعریف شد؛ پیامبر (ص) نیز با ابزارهای نظارت بیرونی و درونی به مقابله با هنجارشکنی پرداخت. پیامبر (ص) با کمک آموزه‌های دینی و به وسیله نظارت و کنترل اجتماعی، با دو ابزار کارآمد امور را

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه الزهرا dr_shba@yahoo.com

سامان داد که عبارت بودند از : درونی‌سازی ارزش‌ها و دعوت به جایگزینی معیارها و ملاکهای مبتنی بر دین به جای ارزش‌های جاهلی یا برخاسته از نفسانیات شخصی و نیز مبارزه با کجروی و هنجارشکنی از طریق کنترل اجتماعی. این امور به ابزارهایی کارآمد در کنترل هنجارهای جامعه و ممانعت از هنجارشکنی تبدیل شد.

واژه‌های کلیدی: پیامبر اسلام (ص)، جامعه مدینه، هنجارشکنی، مبارزه با کجروی، درونی‌سازی ارزش‌ها.

مقدمه

شکل‌گیری نخستین حکومت اسلامی در مدینه پس از هجرت پیامبر (ص)، فضای جدیدی را به وجود آورد که می‌بایست در آن، نوع روابط افراد تعریف می‌شد. یکی از اهداف پیامبر (ص) و مسلمانان، حفظ کیان جامعه نوپای اسلامی بود تا پایگاه اصلی گسترش دعوت اسلامی باشد. در چنین جامعه‌ای، روابط افراد نیز باید برپایه اصولی تبیین می‌شد که با فضای جامعه سازگار و هماهنگ می‌بود. پیامبر (ص) با اتخاذ تدابیری براساس آموزه‌های وحیانی، این مهم را به انجام رساند که نخستین تجلی آن، قانون نامه مدینه بود. در این قانون نامه، پیامبر (ص) محدوده آزادی گروه‌های اجتماعی و ساکنان مدینه - اعم از مسلمان، یهودی و دیگران - را با توافق آن‌ها مشخص کرد. این امر مبنایی برای سلوک اجتماعی افراد با یکدیگر بود که حدود آزادی و دامنه ارتباط آنان را مشخص میکرد. تخطی از قانون نامه که اغلب ساکنان مدینه آن را پذیرفته بودند، ممکن بود به منزله هنجارشکنی و مخالفت با امور جاری جامعه باشد. پیامبر (ص) میبایست جلوی این امر را می‌گرفت؛ بنابراین همگان را به سلوک در کنار هم همراه با مدارا دعوت کرد. با این کار فضای یکدستی ایجاد شد که هنجارشکنی در آن به روشنی قابل تشخیص بود.

بر این اساس، مهمترین پرسشهای مقاله حاضر عبارت‌اند از:

۱. هنجارشکنی در جامعه مدینه در زمان پیامبر (ص) شامل چه مواردی و متأثر از چه عواملی بود؟

۲. مهمترین واکنش پیامبر (ص) و جامعه اسلامی در مقابل هنجارشکنی چه بود و کنترل اجتماعی با چه ابزاری اعمال میشد؟

در پاسخ به پرسشهای بالا این فرضیات مطرح می‌شوند:

۱. تخطی از قانون نامه مدینه، ارتباط با قریش و مشرکان و کمک به آنان، ایجاد آشوب و ناامنی و سعی در تضعیف حکومت مدینه با بوی هم زدن آرامش شهر، و گزینش رفتارهایی متفاوت با آنچه اکثریت جامعه پذیرفته بودند، مهمترین جلوه‌های سیاسی و اجتماعی هنجارشکنی بود.

۲. هنجارشکنی ممکن بود متأثر از پابندی به برخی اصول و اعتقادات جاهلی و یا جنبه‌هایی از آن، مانند وجود برخی منافع شخصی و کوشش برای ایستادگی در مقابل جماعت مسلمانان باشد.

۳. تلاش برای کنترل اجتماعی و روشن کردن فضای پابندی به قوانین در مقابل خطرهای ناشی از مقاومت در برابر آن و مقابله با هنجارشکنی به کمک ابزارهای بیرونی و درونی، پیش‌بینی و راهبرد پیامبر (ص) و جامعه اسلامی در مقابل هنجارشکنی بود.

۴. ابزارهای کنترل اجتماعی شامل مبارزه با کجروی به طور آشکار در کنار کنترل درونی آن از طریق درونی‌سازی ارزش‌ها بود.

این مقاله در سه بخش به بررسی پرسش‌ها و فرضیه‌های تحقیق می‌پردازد: تبیین قانونی مناسبات، روشن کردن موارد هنجارشکنی در جامعه مدینه و ابزارهای مبارزه.

مهاجرت پیامبر اسلام (ص) به مدینه زمینه‌ساز تحولاتی شگرف در امور مسلمانان شد. به نظر میرسد، پیامبر (ص) پس از توفیق کوتاه در قبا و بررسی مناطق مختلف شهر، ناحیه‌ای را بمنزله مرکزی برای شهر برگزید. در جریان حرکت از قبا به یثرب، شتر ایشان در محله بنینجار زانو زد و پپی نخستین مسجد در اسلام ریخته شد. این مکان همان مرکزی شد که پیامبر (ص) قصد ایجاد آن را داشت.^۱

پروپوزگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۱. امروزه، محققان به دنبال محاسبات و جریان‌های خاص و براساس پارهای داده‌ها، هجرت پیامبر (ص) به یثرب را تابع گزینشی آگاهانه می‌دانند (ر. ک: زرگری‌نژاد ۱۳۸۱: ۴۱). افراد متعددی نیز در این مسئله که انتخاب محل مسجد نبوی بی برنامه و بدون مطالعه بوده است، تشکیک‌های جدی وارد کرده‌اند (ر. ک: جعفریان، ۱۳۸۵: ۱ / ۳۰۱ - ۳۰۹).

این امر آغاز دوران جدیدی در دعوت اسلامی بود که از آن به «عهد مدنی» یاد شده است. در این عهد بر اساس آموزه‌های دینی جامعه تازهای از مسلمانان شکل گرفت که هم ترکیبی مشخص داشت و هم پیامبر (ص) در آن از قدرت قانون گذاری، تبیین احکام وحی، اجرا و قضاوت برخوردار بود. از نظر اجرایی، جامعه نوپای اسلامی نیازمند تعیین حدود و مرز روابط افراد بود تا این روابط از هرگونه آشفتگی و هرج و مرج دور باشد. پیامبر (ص) حکیمانه به این امور پرداخت و نخستین قوانین جامعه طراحی شد. طراحی قوانین بنابر دلایل یادشده بسیار ضروری بود؛ مهمترین اثر اجرایی آن، بسته شدن راه بر هرگونه هنجارشکنی و کجروی احتمالی بود.

جامعه‌شناسان هنجار را «معیار تثبیت شده‌ای از آنچه که باید در یک فرهنگ وجود داشته باشد» تعریف کرده‌اند. هنجارها به صورت ارزش‌ها، آداب و رسوم، عرفها و قوانین نمایان می‌شوند و بایدها و نبایدها را در انجام کارها توصیه می‌کنند (کونن، ۱۳۸۳: ۱۴۶). در جامعه نوپای مدینه نیز لازم بود موارد و مصداقهای ضدیت که در این مقاله از آن به کجروی و هنجارشکنی تعبیر می‌کنیم، تعریف شود؛ زیرا بر اثر آن، شناختی حاصل می‌شد که اعضای جامعه را به تخطی نکردن از اصول و قوانین جامعه مدنی و درمقابل، تبعیت آگاهانه از آن وادار میکرد. این امر همان نظارت اجتماعی است که به روش‌ها و وسایلی مرتبط است که در جامعه به کار بسته میشود تا افراد را به تطبیق دادن خود با انتظارات و خواسته‌های گروه یا جامعه وادارد (همان: ۱۴۵). مصوبات مثبت و منفی اجتماعی که می‌توان آن را اصول تعیین شده و گاه مورد توافق گروهها دانست، نیز ناظر به سازگاری یا ناسازگاری فرد با هنجارها یا اجتماعی است که امکان اعمال نظارت با مکانیسمهای رسمی و غیررسمی را فراهم می‌کند (همان: ۱۴۹-۱۵۰).

امروزه، مبانی بسیاری از مطالعات سیاسی و اجتماعی بر تحولات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی استوار شده و در بسیاری موارد، نقش نهادهای اجتماعی بازشناسی و تبیین دوباره شده است. کنشگران و کنش اجتماعی نیز موضوع مطالعات محققان بسیاری بوده است. از آن میان، گیدنز (۱۳۸۴: ۶۰) برای تحقق کنشهای اجتماعی، وجود «پس‌زمینه‌های توافق» را لازم دانسته است. به اعتقاد وی، کنش، عاملیت و یا مجموع رفتارهای اجتماعی تحت تأثیر ساختار یا بستر اجتماعی قرار دارد که به منزله امری بیرونی، محدودکننده و مسلط بر اعضاست و رفتار کنشگر، نوعی

بازاندیشی نسبت به ساختار موجود و یا بازتعریفی از آن برای ایجاد تدریجی ساختاری نوین است . او معتقد است هرچه کنشگران از شرایط موجود، قواعد، منابع، نهادها، هنجارها و دیگر موارد جامعه آگاهی داشته باشند و برای بهره برداری از این ظرفیت ها، مهارت بیشتری به خرج دهند، این قالبها و ساختارهای بازتولید شده بیشتر در جهت طرح هدفمند و کلیتمدار آنها سوق داده می شود. این همان چیزی است که گیدنز با عنوان «دیالکتیک کنترل در نظام اجتماعی» از آن یاد می کند. در این شرایط، فرد در تعامل با ساختار اجتماع، قواعد و منابع تغییر را شناسایی میکند. با این کار، تحولی تدریجی به وجود می آید که ضمن آن ، اقتدار جامعه نیز میتواند با مدیریت منابع یا استفاده هوشمندانه از ظرفیتهای تغییر ، اقتدار یا مشروعیت نهادینه شده ای ایجاد کند که مورد پذیرش باشد.

با بهره گیری از مبانی نظری برگرفته از گیدنز در بررسی مناسبات جامعه نوپای اسلامی مدینه، از نخستین ساعات هجرت پیامبر (ص) تا زمان رحلت ایشان ، میتوان دورانی را متصور شد که چالشهای زیادی میان ساختار سنتی جامعه با طرح پیریکت ه پیامبر (ص) در جریان بود که مناسبات اجتماعی نیز بخشی از آن به شمار می رفت . پیامبر (ص) درصدد بود با بهره گیری از ابزارهای موجود و ممکن در جامعه - که تعدادی از آن ها از طرف دین ارائه و حمایت میشدند و برخی دیگر ابزارهای خود جامعه بودند، اما نیاز به اصلاح و ترمیم داشتند- به ایجاد تحولی عظیم نایل آید که ضمن آن ، نهادهای سنتی مؤثر در بافت فکری، فرهنگی و حتی اقتصادی و سیاسی جامعه از اساس دگرگون شود . هم زمان، هنجارها به گونهای ملکه ذهن شود که از آن ها پیروی شود و بدون داشتن ناظر بیرونی ، بر اثر نظارت درونی و ذهنی شده، همچنان بمنزله رفتار شایسته اجتماعی ادامه یابد و از طریق فراگرد ذهنی شدن، نظارت اجتماعی از درون بر افراد اعمال شود. در این مقام، میتوان ایشان را رهبری دانست که با شناخت دقیق از قواعد و منابع ساختار موجود، آن ها را پالایش کرد و با بهره برداری از صحیحترین آنها در جهت تعدیل مناسبات جامعه از طریق بازتعریف نهادها، هنجارها و نقشهای متناسب با جامع ه جدید- که در آن وجه ه دینی بسیار قوی است- به بازتولید ساختاری دست زد که اساس فکری، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی آن با دین تعریف شده بود. در چنین بستری بود که ضمانت اجرایی، تدابیر و برنامه های ایشان تضمین

میشد. از این رو، اقدامات پیامبر (ص) را می‌توان در چند دسته طبقه‌بندی کرد که ضمن آنها، فرضیات این پژوهش نیز به آزمون گذاشته میشوند.

۱. تبیین قانونی مناسبات و مشخص کردن موارد هنجارشکنی

یکی از اساسیترین نیازهای جامعۀ نوپای اسلامی مدینه، تبیین جایگاه افراد در مقابل پیامبر (ص)، یکدیگر و جامعه‌های بود که در آن در کنار هم میزیستند. پیامبر اسلام (ص) در این مقام، علاوه بر نبوت، در جایگاه حاکمی مدبر قرار داشت که با تدبیرهای به موقع خود میبایست راه را بر هرگونه درگیری ناشی از تضاد ببندد. این امر متحول کردن نهادهای سنتی مؤثر در بافت‌های زیربنایی آن جامعه بود که به جایگزینی ریشه‌های تحولات منجر میشد.

نگاهی به جامعۀ مدینه پس از هجرت، از ترکیب ناهمگون آن حکایت دارد؛ از این رو، لازم بود این ناهمگونی یکدست شود. پیامبر (ص) از همان ابتدا، دست به دگرگونی ارزشها زد. ایشان انتساب به قبیله و یا شهر را تحت تأثیر انتساب به دین قرار داد^۱ و در نتیجه، انتساب دینی جایگزین انتساب قبیله‌ای شد. در این سیر، گروه‌های ساکن مدینه پیش از اقدامات پیامبر (ص)، چندین دسته بودند که در آن پیروان ادیان گوناگون وجود داشتند. مهم‌ترین این گروه‌ها عبارت بودند از:

۱. «یهودیان» به‌ویژه سه طایفه مشهور بنیقینقاع، بنیضیر و بنیقریظه و دیگر طوایف و

گروه‌های یهودی نام‌برده شده در پیمان‌نامه مدینه.

۲. «پیروان ادیان دیگر» مانند مسیحیان که تعدادی از آنان ساکن مدینه (از جمله، تنی چند از

جوانان اوس و خزرج) (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۸: ۱ / ۳۴۰ - ۳۴۱؛ ۴ / ۴۴؛ ابن اسحاق، ۱۳۸۲: ۲ / ۳۵۶) و

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تألیف: محمد علی‌زاده

۱. در منابع آمده است که پیامبر (ص) در جنگ احد تنظیم جامعۀ یکپارچه اسلامی را با یکی کردن پرچمهای سه‌گانه اوس، خزرج و مهاجران به آزمون گذاشت. ایشان در این نبرد به‌جای سه پرچم، یک پرچم بست و همه مجاهدان را زیر آن جمع کرد. این شیوه در حمله به قبیله خثعم در یمن (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۸: ۳ / ۲۵۶)، فتح خیبر (همان: ۳۸۷) و فتح مکه (ابن اسحاق، ۱۳۸۲: ۴ / ۸۵۹) دنبال شد.

گروهی تاجر بودند^۱ که اوقاتی را در مدینه می گذرانند و زرتشتیها که اندکی از آنان ساکن مدینه بودند، مانند سلمان فارسی (ابن اسحاق، ۱۳۸۲: ۱/۱۳۹-۱۴۲؛ دیار بکری، ۱۲۸۳: ۱/۳۵۱-۳۵۲).

۳. «عرب‌های مدینه» که دو قبیله بزرگ اوس و خزرج و افرادی از دیگر گروه‌های ساکن در این شهر بودند که به چندین گروه و طایفه تقسیم میشدند. به احتمال، تعداد عرب‌ها بیشتر از دیگر گروه‌ها بود. وجود درگیریهای داخلی میان آن‌ها و کمک خواهی و هم پیمان شدن با دیگر گروه‌های ساکن در مدینه، به ویژه یهودیان، از مسائلی بود که ممکن بود ترکیب ناهمگون مدینه را دچار تنش و آشوب کند.

۴. «موالی و بردگان» گروه دیگری از ساکنان شهر بودند که کارها و خدمات زیادی به آن‌ها ارجاع میشد. از نظر اصالت، آنان به سرزمینهای متعددی تعلق داشتند. درون این بخش باید شاخه‌های متعدد خاندانی را نیز یاد آور شد. هر گروه درون خود به خاندانها، عشیره‌ها و طوایفی تقسیم شده بود که گاه از دشمنی با هم رنج می بردند؛ نمونه چنین وضعیتی، درگیری طولانی مدت اوس و خزرج است.

۵. گروه بعدی به تعبیر دوران اسلامی، «مهاجران یا مکيه‌ها» - اعم از قریشی و ثقفی - بودند که به سبب وجود ارتباط و تمایلات همسو، میتوان آن‌ها را در یک دسته جا داد. از حدود یک سال پیش از هجرت پیامبر (ص)، مهاجرت مکي‌ها، هم پیمانان و موالی آن‌ها به مدینه آغاز شده بود. آنان به سبب اعتقاد جدید دینی خود، در مقابل اشراف مکه به دنبال یافتن پناهگاهی محکم و دور از آزار قریش بودند. هر چند به ظاهر این گروه یک دسته بودند، در درون از گوناگونی طایفه‌ای و خاندانی برخوردار بودند و گاه ضدیت‌های جاهلی را به خاطر داشتند.

۶. آخرین گروه از این ترکیب، «مهاجران قبایل و گروه‌های عرب غیرمکی» از طوایف و قبایل متعدد بودند که به سبب پذیرش اسلام وارد جامعه مدینه شده بودند. به سبب تنوع قبایلی و انتساب آن‌ها به مناطق مختلف، هیچ یکدستی در میان آن‌ها مشاهده نمیشد؛ به جز اینکه میتوان آن‌ها را مهاجران غیرمکی و غیرقریشی به شمار آورد و همه را در یک دسته جای داد.

۱. کسانی مانند کعب بن عدی. کعب شریک تجاری عمر بن خطاب بود و تا زمان خلافت ابوبکر مسیحی ماند (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۸: ۳/۲۹۸ - ۳۰۰).

به این ترکیب عناصر دیگری، از جمله حضور «گروه‌های احتمالی مشرک» غیرمعاند را می‌توان افزود.

با وجود علاقه بسیار زیاد نویسندگان منابع به نشان دادن تمایل بیشتر مدنیان به اسلام و فتح شدن مدینه با قرآن (ذهبی، ۱۳۶۷: ۱/ ۱۷۴)، به نظر میرسد مسلمانان در روزهای آغازین حضور پیامبر (ص) در این شهر از اکثریت برخوردار نبودند و همین امر جامع مؤمنان را آسیب پذیر میکرد. نسبت جمعیت مسلمانان در برابر جمعیت غیرمسلمان، به ویژه در سال‌های آغازین، ضرورت سرعت در اقدامات پیامبر (ص) را جدیتر میکرد.

محققان زیادی کوشیده‌اند تا ضمن ارائه آمار تقریبی، جمعیت مدینه در دوران ورود و حضور پیامبر (ص) در این شهر سرشماری شود.^۱ ملاک مهمی را که برای تعیین تعداد افراد قبایل - اعم از مسلمان، یهودی و غیرمسلمان - می‌توان طراحی کرد، تعداد مردان بالغ آن هاست که با فرض ازدواج همه آن‌ها و داشتن دو فرزند، آمار تقریبی به دست می‌آید. با در نظر گرفتن این روش، از یهودیان که یکی از گروه‌های نژادی - مذهبی ساکن مدینه بودند، بنیقینقاع که به هنگام درگیری با مسلمانان هفتصد مرد جنگی داشتند، حدود ۲ هزار و هشتصد نفر، بنیضیر حدود ۳ هزار نفر و بنی قریظه که البته آمار مردان بالغ آن‌ها میان ششصد تا نهصد نفر در نوسان است، جمعیتی حدود ۳ هزار نفر داشتند (ابن‌ادریس، ۱۳۸۶: ۴۴ - ۴۵). این تعداد، شامل هودیان منتسب به قبایل کوچک تر، از جمله قبایل بنیثعلبه، بنیقصص، بنی ناغصه، بنی‌ه‌دل، بنیعمرو، بنیمعابویه و دیگر قبایل است. کسانی از اوسیه و خزرجیها پیش از ورود پیامبر (ص) به شهر مدینه مسلمان شده بودند که نام بیشتر آنان در کتابهای طبقات آمده است. تعداد اندک آنان رفته رفته افزایش مییافت. الزام هجرت به مدینه برای نومسلمانان دیگر نواحی، از عوامل افزایش تعداد مسلمانان بود که پیامبر

۱. مورخان و سیره‌نویسان کهن به شیوه‌های سنتی آغازگر این کار بوده‌اند. ابن حجر عسقلانی (۱۳۲۸: ۳/ ۱ - ۷) نام مردان و زنانی را که از پیامبر (ص) نقل حدیث کرده‌اند، ملاک قرار داده است. پس از او، برخی این راه را رفتند که خود تحقیقی جداگانه است. امروزه میتوان تعداد مسلمانان شرکت کننده در نبردها، به ویژه بدر را برای کمترین شاخص تعداد و تعداد همراهان پیامبر (ص) در حجة الوداع - البته کسانی را که از مدینه با ایشان راهی شدند - بیشترین شاخص تعداد در نظر گرفت.

(ص) از سال پنجم هجری در صدد محدود کردن آن برآمد.^۱ با وجود برداشته شدن شر هجرت پس از فتح مکه،^۲ مهاجرت به مدینه سیر صعودی داشت و تا اندک زمانی پیش از رحلت پیامبر (ص) همچنان ادامه داشت (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۸: ۳/۳۴۳).

با این توصیف‌ها به نظر می‌رسد در آغاز هجرت، تعداد مسلمانان اندک بود و حتی بیشترین تعداد آنان در کل زمان حضور پیامبر (ص) در مدینه به بیش از ۷۰ هزار نفر نرسید. در جنگ بدر فقط سیصد و اندی با پیامبر (ص) شرکت داشتند که با در نظر گرفتن غایبان، هیچ رقمی بیش از ۳۳۰ نفر گزارش نشده است (عواجی، بی‌تا: ۱۸۹-۱۹۰). ارقام شرکت‌کنندگان در جنگ احد نیز از افزایش چشمگیری حکایت ندارد. اما پس از نبرد خندق، روند افزایش تعداد مسلمانان سرعت بیشتری گرفت. اوج آن در دو نبرد فتح مکه و جنگ طائف بود که تعداد جنگجویان مسلمان به ترتیب به ۱۰ هزار و ۱۲ هزار رسید. آیات قرآن در سوره نصر تأکید دارند که پس از فتح مکه، مردم فوج فوج مسلمان شدند. با در نظر گرفتن معیار تعداد جنگجویان و فرض خانواده چهار نفری برای هر کدام از آنان، میتوان گفت در سال‌های نزدیک به رحلت پیامبر (ص) ساکنان مسلمان مدینه حدود ۶۰ تا ۷۰ هزار نفر بودند. البته، مسلمانان دیگر قبایل حجاز که در مدینه ساکن نبودند، در این سرشماری تخمینی لحاظ نشده‌اند. به طور طبیعی، افزونی تعداد آنان، آمار مسلمانان را بالا می‌برد (کتانی، بی‌تا: ۴۰۷/۲) که با این تحقیق مرتبط نیست.

با در نظر گرفتن تعداد اندک مسلمانان مدینه در آغاز و البته فزونی صعودی آن، ضرورت اقدام پیامبر (ص) و سرعت در آن و نیز میزان تأثیر آن در تبیین قانونی جایگاه افراد مشخص می‌شود. در چنین جامع‌های، ایجاد و تبیین قواعد اساسی از بنیانی‌ترین کارها بود که از طریق وضع قانون و ایجاد پیوند به آن انجام گرفت.

۱. پیامبر در این سال به برخی قبایل دستور بازگشت به مناطق خود را داد (ابن سعد، ۱۳۸۰: ۱/۲۹۱؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۸: ۳/۴۰۳).

۲. بن حجر متذکر شده است که گاه اتفاق می‌افتاد که پیامبر نمی‌توانست برخی از اصحاب را بشناسد که این به سبب جدیدالورود بودن تعدادی از آنها بود (ابن حجر، ۱۳۲۸: ۳/۳۳۴).

۱-۱. وضع قانوننامۀ مدینه

در روزهای نخست مهاجرت پیامبر (ص) به یثرب، ایجاد فضایی کاملاً شفاف ضروری بود؛ زیرا ترکیب ناهمگونی که به آن اشاره شد و نیز بستری از کینه‌ها و عداوتهایی که در اندیشۀ جاهلی ریشه داشت، فضا را مستعد تنش کرده بود. وضع قانون و قواعد مشخص می‌توانست انتظارات را از همۀ ساکنان شهر را به وضوح بیان کند.

قانوننامۀ مدینه که در منابع به «صحیفه» نیز مشهور است (ابن اسحاق، ۱۳۸۲: ۲/۳۴۸-۳۵۱)، برترین سند حقوقی سالهای نخست حضور پیامبر (ص) در مدینه است که در آن وضعیت و تکلیف مردم جامعۀ تازه تأسیس اسلامی به خوبی بیان شده است. بندهای صحیفۀ مذکور وظایف افراد را درون جامعۀ اسلامی و نیز در برخورد با بیرون مشخص کرده است. براساس آن، عالی‌ترین و برترین مقام تصمیمگیری، خدا و رسول خدا (ص) است و جامعۀ اسلامی، امت واحده تلقی شده است (همان).

محققان معتقدند قانون نامه منبعی سراسرتاریخی است که میتواند درک بهتری از ساختار سیاسی- اجتماعی دولت اسلامی نوخاسته ارائه دهد (گوتو، ۱۳۷۶: ۱۰۱-۱۱۵). قانون نامه با این مقدمه آغاز میشود: «این نوشته‌های است میان محمد، پیامبر خدا (ص)، و مؤمنان و مسلمانان از قریش و مردم یثرب و کسانی که پیروی ایشان نموده و به آنها پیوستند و به آنها مربوط هستند و همراه آنها جهاد کرده اند و...». جملۀ پایانی آن هم چنین است: «در موارد اختلاف خدا و محمد (ص) داور خواهند بود» (ابن اسحاق، ۱۳۸۲: ۲/۱۴۳-۱۴۵).

اینکه در جای جای قانون نامه بر جایگاه برتر خدا و رسول او تأکید شده است، بر اختصاص قانون گذاری، اجرا و قضاوت به مقامی برتر و در عین حال مطاع همۀ ساکنان شهر دلالت دارد. ترکیب جامعۀ مدینه نیز در آن پیداست: مؤمنان، مسلمانان قریش، مردم یثرب و پیروان و پیوستگان و مرتبطان آنها. با این ترکیب، همۀ مردم ساکن شهر مخاطبان صحیفه بوده‌اند. قانون نامه آنها را امتی مستقل از دیگر مردمان تلقی کرده است. مفاد برخی بندهای آن دلالت میکند که آن پیمان، موافقتی میان مؤمنان است و هیچ ارتباطی با کفار ندارد (بندهای ۱۷، ۱۸ و ۱۹)؛ اما برده شدن نام گروه‌های مختلف مدینه در بندهای متعدد قرارداد این فرض را ثابت می‌کند که آنان نیز مدنظر بوده‌اند و جامعۀ اصول حقوقی اساسی ای داشته که مورد توافق همگان بوده است. اصولاً وارد

شدن عرب‌های مدینه به درگیری و رویارویی با همدیگر، رقابت با یهود و همپیمانی‌های یهودیان و عرب‌های مدینه نشان نهد یک مقام برتر در قانون‌گذاری و قضاست. مردم مدینه در زندگی اجتماعی خود از نبود اصولی حقوقی آزرده‌خارطند؛ امری که آنان را در جنگ‌های داخلی گرفتار میکرد. ادعاها و بدهیها اغلب در باره خون‌بها بود. گاه اتفاق میافتاد که اتحادهایی برای تهیه و تدفین خون‌بها تشکیل میشد؛ اما همه مقطعی و موردی بودند. در چنین فضایی که حدود روابط و حیطة عمل مشخص نبود، به راحتی درگیری به وجود می‌آمد و پیامبر (ص) در صدد بود مانع آن شود.

قانوننامه مدینه به‌طور خردمندانه‌ای چنین فضایی را دگرگون کرد. مؤمنان محور قرار گرفتند و بستگان و موالی و مرتبطان آن‌ها در ادامه محور گنجانده شدند. به این ترتیب، انتظار می‌رود امضای‌کنندگان اصلی قانون نامه مؤمنان مسلمان یعنی مهاجران، انصار و خود پیامبر اسلام (ص) بوده باشند؛ اما آمدن عبارت «مرتبطان با آن‌ها» در ادامه محور، نشان می‌دهد گستره قانون‌نامه فراتر از مسلمانان بوده است. ذکر نام قبایل مختلف یهودی نیز دال بر آن است که خردمندانه کوشش شده است تا سپهر عمومی شهر، مخاطب قانون نامه و حتی فراتر از آن، مخاطب قوانین و قواعد وضع شده باشد.

به نظر می‌رسد در این مرحله، جامعه مدینه به چنین توافقی نیاز داشت؛ زیرا با وجود تعداد کم مسلمانان، حل اختلاف‌ها و رفع بنیانی زمینهای آن بسیار ضروری بود. با این توضیح، میتوان تصور کرد که این توافق در نخستین روزها یا شاید ماههای پس از هجرت حاصل شده باشد. به این ترتیب، پیامبر (ص) قانون‌نامه‌های برای زندگی عمومی در شهر تنظیم کرد که روابط مسلمانان و همسایگان یهودی آنان را نیز مشخص و محدود میکرد.

مخاطبان این قانون نامه مهاجران، انصار، یهودیان، مردم یثرب و به تعبیر عام‌تر، همه ساکنان شهر بودند و آشکارا حقوق و وظایف هر طایفه در برابر دیگران یا در برابر طوایف دوست و دشمنی را که خارج از کمربند مدینه بودند، تعیین می‌کرد (ابن اسحاق، ۱۳۸۲: ۵۰۱/۲ - ۵۰۴؛ حمیدالله، ۱۹۶۵: ۲۹-۴۷؛ رزق‌الله، ۱۴۱۲: ۳۰۶-۳۱۸).

این بند از قانون نامه سیاست پیامبر (ص) را در برابر قریش مشخص میکند : «نه به قریش و نه مولا و همپیمان آنان جار داده نمیشود.» (ابن اسحاق، ۱۳۸۲: ۲/۵۰۴)؛ یعنی به هیچ کس از قریش و مرتبطان آنان که در مقابل این پیمان قرار گرفته باشد، جار داده نمیشود. این بند، محور سیاست خارجی و یا نظامی پیامبر (ص) به ویژه در برابر قریش بود. هم‌پیمانی با قریش و یا نشان دادن هرگونه تمایل به و یا هماهنگی با آنان - هرچند در کمترین حد - در حکم هنجارشکنی بود.

اکنون، این پرسش مطرح میشود که چرا در صحیفه نام طوایف و قبایل زیادی (از قبیل بنی - عوف، بنی ساعده، بنی حارث، بنی نجار، بنی عمرو بن عوف، بنی اسوس و...) برده شده و بر پرداخت خونبها توسط خود آنان تأکید شده و در قید مسئولیت، فقط بر مؤمنان هر طایفه تأکید نشده است؛ بلکه همه اعضا ملتزم به پذیرش تعهد شده‌اند. در پاسخ، میتوان احتمال داد شرکت دادن هم‌ه اعضای جامعه ممکن است نشانگر وضعیت سیاسی عمومی مدینه باشد. پیش از هجرت پیامبر (ص) و مسلمانان به مدینه، این شهر در چنان وضعیتی بود که رهبران قبایل، به ویژه رهبران برجسقاوس و خزرج به سبب رقابتهای دوجانبه، قادر به برقراری صلح در جامعه نبودند. در چنین شرایطی، مؤمنان مدینه پیامبر (ص) را دعوت کردند و به نام خدا و پیامبر (ص)، درصدد برقراری صلح و آرامش در جامعه برآمدند. سخنان ردوبدل شده در بیعتهای نخست و دوم عقبه تأییدی بر این مسئله است.

هرچند پیامبر (ص) با مطرح کردن بحث بیعت مسلمانان میخواست پذیرش اسلام را از موافقت عمومی و پذیرفتن ایشان در موقعیت برتر جدا نداند، آیا اکثر مردم مدینه - که درباره مسلمان شدن اغلب آنها در نخستین روزها و ماه‌های پس از هجرت هنوز قطعیت وجود ندارد - این خواست و اصرار بر آن را پذیرفته بودند. منابع پاسخ روشنی به این پرسش نداده‌اند. همین مسئله ما را وادار میکند که بپذیریم عقد پیمان از طریق صحیفه و شرکت دادن بیشتر مردم شهر در پرداخت خونبها یا نذیئ فدیة، جلب موافقت هم‌گانی به مشارکتی عام از طرف همه ساکنان شهر بود. در شرایط نبود رهبران محلی مورد توافق عموم و در اقلیت بودن مؤمنان، پیامبر (ص) میتواند در امور سیاسی به پذیرندگان توافق عمومی شهر تکیه کند و عقد قانوننامه هم‌ه ساکنان شهر را تحت

شمول مقررات واحد درمیآورد. به این ترتیب، تعهد و پایبندی به قانون عمومی شهر، جلوه دیگری از تعهدات بود که ضدیت با آن در حکم قانون شکنی یا مخالفت با هنجار بود. قانون نامه علاوه بر خون بها و فدیه آزادی اسرا، برای جار و جار دادن نیز شرایطی تعیین کرده بود. تأکید بند پانزدهم قانون نامه آن است که «مؤمنان نباید مؤمن دیگری را به خاطر کافری بکشند و نباید در برابر مؤمن به کافری کمک کنند. مؤمنان جدای از دیگر مردمان پشتیبان یکدیگرند.» (ابن اسحاق، ۱۳۸۲: ۲/ ۳۴۸ - ۳۵۱). ادامه بند بعد که می گوید: «مؤمنان در برابر دیگران یاور یکدیگرند» (همان)، هرگونه انتقام جویی شخصی را برای افراد ناممکن می کند. در چند بند پس از آن تأکید شده است: «مؤمنان از قاتل مسلمان انتقام میگیرند.» (همان). این امر نشان دهنده پیریزی دقیق قوانینی است که در آن، قدرت به جامعه ایمانی تفویض شده و برتری این جامعه جای رفتار فردی یا خون خواهیهای قبیلهای را گرفته است.

در بندهای بعدی از یهودیان نیز بحث شده است. صحیفه آن دسته از یهودیان را که با مؤمنان همعهد شده اند، در شمول آورده و بر کمک و پشتیبانی از جانب آنان تأکید کرده است. با این اقدام، قانون نامه به تبیین هویتی مستقل برای جامعه مدینه بر محور ایمان پرداخت. مؤمنان نقطه محوری بودند و موقعیتهای نظارت قانونی در باره غیرمؤمنان لحاظ شده بود. «حلیف» و «مولا» اعضای وابسته جامعه بودند که رابطه آنان نیز با خارج از جامعه مدینه سامان داده شد. در یکی از بندهای صحیفه قید شده است که «هیچ کس حفاظت مولای مؤمنی را بدون رضایتش به عهده نگیرد و یک مؤمن نباید مؤمن دیگری را بدون رضایت مولایش مولا یا حلیف بگیرد.» (همان). این بندها ارتباط با موالی و نحوه آن را به خوبی تعریف کرده است.

موارد تبیین شده در قانون نامه فهرست وار عبارت اند از: تعهد پرداخت خون بها و فدیه آزادی اسیران، قصاص در صورت قتل مؤمنی بیگناه، مشخص کردن حدود جار دادن و حقوق ساکنان غیرمسلمان شهر، قصاص نقص عضو، مشارکت ساکنان شهر در تأمین هزینههای تحمیلی به شهر، بستن راه پیمان شکنی با تأکید بر التزام همه به رعایت پیمان و زیان دیدن پیمان شکن و کیفر شدن او.

به این ترتیب، در بررسی کل قانون نامه میتوان موارد قانون گذاری را به این صورت برشمرد:

۱. متعهد کردن اغلب ساکنان شهر (همچنین مؤمنان از طریق الزام دینی) به رعایت مفاد فوق؛
۲. اعطای برترین مقام تصمیم‌گیری به خداوند و پیامبر (ص)؛
۳. متعهد کردن اغلب غیرمسلمانان مدینه با ذکر نام آن‌ها به پرداخت خون‌بها؛
۴. اعلام پیامبر (ص) به منزله آخرین مرجع داوری اختلاف‌ها و اقرار به برتری ایشان در مقام قضاوت. با این شرط، پیامبر (ص) نه تنها به منزله قانون‌گذار، بلکه در مقام داور نیز مطرح شد؛
۵. جدا کردن مشرکان از جامعه مؤمنان؛
۶. از بین بردن احتمال همکاری مخالفان داخلی مدینه با دشمنان خارجی، به‌ویژه قریش؛^۱ در قانون‌نامه بتپرستان به منزله کفار تلقی شدند و مطرح شدن بحث مؤمنان به این دلیل بود که در آغاز تصویب قانون، اکثر مردم مدینه بتپرست بودند. از این رو، بخشها و بندهایی از صحیفه متضمن اصولی است که تأکید دارند که محمد (ص) بر همه جامعه - حتی غیرمسلمانان - کنترل و رهبری خواهد داشت. این امر زمانی امکان‌پذیر بود که کل جامعه متعهد به پذیرفتن دستورهای پیامبر (ص) می‌شد و به همکاری در شهر تضمین می‌داد. با اعتماد به این تعهد و تضمین، می‌توان سپهر عمومی شهر را مخاطب پیامبر (ص) دانست و تضمین اجرایی را نیز در همان مسائل جست. قانون‌نامه در ادامه، مؤمنان را به وظایف دیگری مقید می‌کند: «مؤمنی که مفاد این نوشته را پذیرفته و به خدا و قیامت اقرار کرده است، مجاز نیست به مجرم کمک کند و به او پناه دهد و مانند آن» به این ترتیب، این‌گونه دریافت می‌شود که قانون‌نامه سندی مکتوب بود که به ابزاری برای پیامبر (ص) تبدیل شد تا با آن کنترل جامعه و مردم را آغاز کند. مفاد سند ناظر به صلح است و نشان می‌دهد قصد پیامبر (ص) از آن، توسعه آرامش و صلح بوده است. این ابزار از سیاستهای پیامبر (ص) - که در مرحله پیشین، مدنیها او را میانجی درگیریهای خود می‌دانستند و حال مقام بالاتری داشت - حمایت می‌کرد.
۷. مقید کردن یهودیان مدینه به منزله جماعتی مهم، پرجمعیت و متمکن به پذیرفتن تعهدهای درون‌شهری: یهودیان مدینه پیش از مهاجرت پیامبر (ص) به یثرب، گرفتار درگیریهای داخلی و

۱. بندهای ۱۲ و ۲۰ قانون‌نامه تأکید داشتند که به هیچ مشرکی از قریش، جار مالی و جانی داده نمی‌شود. احتمالاً، این‌گونه جار دادن‌ها زمینه‌ساز حوادث سیاسی می‌شد.

نیز اختلاف با عرب‌ها بودند. قانون‌نامه مدینه آنان را جزئی از اجتماع مؤمنان می‌دانست و به آن‌ها اجازه بقا بر دینشان را داده بود. همین بند نشان می‌دهد مسلمانان به ایجاد درگیری با اهل کتاب، به‌ویژه یهودیان علاقه‌ای نداشتند. پیامبر (ص) از آلان پیمان گرفت که از دسیسه‌چینی برضد مسلمانان خودداری و نیز با پرداخت سهم خود از هزینه‌های جنگ، در مسئولیت دفاع از شهر مشارکت کنند. آنان مقید به پرداخت خون‌بهای خود بودند و در صورت وجود تعهد عمومی در سطح شهر برای پرداخت خون‌بها، در آن مشارکت داشتند. این امر هم شامل طوایف بزرگ یهود که خود را از بنی‌اسرا محلی میدانست‌ها، می‌شد و هم عربهایی که به دین یهود گرویده و ساکن مدینه بودند (ابن‌ادریس، ۱۳۸۶: ۳۷-۳۸). در قانون‌نامه نامی از طوایف سه گان بنی‌قینقاع، بنی‌نضیر و بنی‌قریظه نیست؛ اما از بررسی وقایع تاریخی، به‌ویژه درگیری آنان با مسلمانان، برمی‌آید که پیمان و تعهدی میان آن‌ها و پیامبر (ص) وجود داشته است.^۱

۸. روشن کردن مخاطبین اصلی این قانون‌نامه با عنوان «اهل‌الصحیفه» که نه تنها مؤمنان، بلکه همه ساکنان شهر را شامل می‌شد. پس از تعیین مخاطبان، شهر برای اهل این سند حرم اعلام شد (ابن‌اسحاق، ۱۳۸۲: ۲/ ۱۴۵-۱۴۶). پیامبر (ص) علاوه بر بهره‌گیری از وحی، از رایج قوانین و جلب موافقت مردم و الزام ساکنان شهر به رعایت مفاد آن به‌منزله ابزاری برای حکومت بر مردم استفاده کرد. قانون‌نامه مدینه شاهد خوبی بر پیریزی اجتماعی با قوانین شفاف و مشخص است. به این ترتیب، هنجارهای جامعه تعریف، و دلالت‌های آن برای همگان روشن شد. در تطبیق با بحثهای جامعه‌شناختی، معلوم می‌شود که پیامبر (ص) کوشید معیار تثبیت شده و روشنی از رفتارهای بهنجار و نیز هنجارشکن در جامعه اسلامی تازه تأسیس مدینه ارائه دهد. بخش عمده‌ای از این معیارها تبیین حقوقی قوانین خون‌بها، قصاص، همکاری با دشمنی بیرونی و نقص عضو دیگر مسلمانان بود که در آن قوانین جدیدی تعریف شد. اقدام پیامبر (ص) به‌مثابه بازتعریف هنجارها و نقش‌ها و تعریف ساختاری جدید بر مبنای اصول وضع‌شده دینی در جامعه جدید بود. در واقع، قانون‌نامه پایه‌ای بود که حکومت اسلامی بر آن بنا شد و اساس آن، عدالت اسلامی، نیک رفتاری حتی با دشمنان و

۱. برای نمونه، بلاذری تأکید می‌کند که وقتی پیامبر خدا (ص) به مدینه آمد، میان خود و یهودیان یثرب قانونی نوشت و با آلان عهد بست. نخستین بار یهودیان بنی‌قینقاع پیمان بستند (بلاذری، ۱۹۵۹: ۱/ ۱۷۶؛ ابن‌سعد، ۱۳۸۰: ۲/ ۲۹ و ۵۷).

بغض به ظلم و فساد بود (سیدوکیل، ۱۹۸۹: ۳۸). قانون‌نامه راه را بر هرگونه جدایی در جامعه میبست و قطع ارتباط با دشمن داخلی و نیز قریش در خارج از مدینه آن را تقویت می‌کرد.

۹. تحریم قتل مؤمن و واجب دانستن مجازات به مثل و همچنین، یاری کردن به کسانی که نظم جامعه را با اختلال مواجه می‌کردند، منع شد. پناه دادن به آن‌ها و پنهان کردنشان نیز تحریم و اعلام شد که مجازات در پی دارد. علاوه بر این، حلیف و جار یافته مانند شخص صاحب حقوق به شمار می‌آمد. اگر حلیفی مرتکب خلافی می‌شد، هم‌پیمان او متضرر نمیشد. این امور، حیات سیاسی و اجتماعی جامعه را منظم کرد. در عهد و پیمان نیز حق جار دادن منوط به شرایطی شد: نبود ضرر و زیان انسانی یا ارتکاب جرم و گناه. هرچند اجازه جار دادن به افراد داده شد، این اجازه از طرف حکومت پیامبر (ص) بود. به این ترتیب، به روابط فردی پنهانی و احتمالاً دشمنانه خاتمه داده شد. با این کار امت واحدی تشکیل میشد که میتواند بر مشکلات داخلی غلبه کند و در مقابل مشکلات خارجی یکپارچه، مراقب دشمنان و آماده تجهیز سپاه و اعزام گروهها و دستهای نظامی باشد.

همچنین، اسلام قوانین ی درباره مجازات و عقوبات دارد که به تکمیل فضای مقابله با هنجارشکنی - حتی در درازمدت و پس از دوران نبوی - کمک کرد. آیات زیادی از قرآن، اعم از مکی و مدنی، بر مجازات و عقوبت تأکید میکنند. آیاتی از قبیل «و ان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به» (نحل، ۱۲۶)، «جزاء سیع سیع ملثها» (شورا، ۴۰) و «و کتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس و العین بالعين و الانف بالانف و الاذن بالاذن و السن بالسن و الجروح قصاص» (مائده، ۴۵) نمونه‌های تبیینی مجازات‌هایی هستند که وحی به صراحت وضع آن‌ها را روشن کرده است. با وجود تأکید و صراحت موارد تنبیهی آیات، خداوند در ادامه همان آیات، صبر و عفو را پیشنهاد می‌کند: «ولئن صبرتم لهو خیر للصابرین» (نحل، ۱۲۶)، «فمن عفی و اصلح فاجره علی الله انه لایحب الظالمین» (شورا، ۴۰) و «فمن تصدق به فهو کفارة له» (مائده، ۴۵). این سخنان بر شایستگی رأفت و صبر از جانب خسارت‌دیده در کنار حق او بیای مقابله به مثل تأکید دارد. از مضمون آیات برمیآید که قرآن با وجود مشخص کردن حدود دیات و قصاص، میکوشد راه را بر اقدام فردی ببندد و سررشته این امور را به حکومت که پیامبر (ص) نمود آن است، بسپارد.

۲-۱. برقراری پیوندی مبتنی بر عقیده

اقدام دیگر پیامبر (ص) در جامعه تازه تأسیس، بستن امکان و راه هنجارشکنی با ایجاد روحیه تقرب و پیوند بود. این پیوند می‌توانست افرادی را که از قبایل متعدد بودند، با یک ویژگی که ریشه در دین داشت، در کنار هم قرار دهد و آنان را به مراقبت از یکدیگر بگمارد. نخستین راهبرد پیامبر (ص)، رو کردن به پیوند اخوت و اعلام برادری میان مسلمانان بود.^۱

مورخان و محققان درباره انگیزه پیامبر (ص) از برقراری اخوت میان مسلمانان بحث‌های متعددی کرده‌اند. مواردی از قبیل تأمین اقتصادی مهاجران و کاستن از مضیق مالی آنان (جعفریان، ۱۳۷۳: ۳۸۲)، جایگزین کردن اخوت دینی به جای نظام حلف عرب جاهلی (همان)، ایجاد ارتباط میان قبیله از طریق افراد و در نتیجه، کاستن از شدت عصبیت قبیله‌ای و موارد دیگر.^۲ اما مسلم است که در میان مسلمانان جامعه اسلامی - یا به تعبیر صحیفه، مؤمنان - در روزها و سالهای نخست پس از هجرت، محبت، همکاری و صداقت بسیار زیاد بود (ابن‌ادریس، ۱۳۸۶: ۱۱۳-۱۱۷). صلاح امت اسلامی تازه تأسیس در مدینه ایجاب می‌کرد که باب هرگونه درگیری داخلی و حتی اختلاف خاندانی بسق شود و امکان درگیریهای احتمالی درون شهری از بین برود. بخشی از این امر، مستلزم دور شدن از عصبیت قبیله‌ای و عشیره‌ای یا تضعیف آن بود که همان‌گونه که اشاره شد، پناه دادن و هم‌پیمانی (جار دادن و حلف) را از افراد می‌گرفت و به حکومت منتقل می‌کرد. با این کار، مسئله عهد، جوار، معجیر و همچنین ایجاد روابط از طریق مصاهرت در پیمان برادری حل شد و این پیمان اعضای مسلمان ساکن شهر مدینه را بیشتر از قبل به هم نزدیک کرد. قرآن نیز تأکید داشت: «انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بین اخویکم» (حجرات، ۱۰). در فضای جدید جامعه که با حضور پیامبر (ص) و مسلمانان و نیز تعریف قوانین و روابط افراد به وجود آمده بود، رابطه ایمانی جای رابطه نسبی و عصبیت قومی را گرفت. ه بود که امکانات و ابزارهای لازم برای زمینه سازی

۱. گفته شده است پیش از اخوت مدینه، پیمانی میان مهاجران بسته شده بود (ابن‌سعد، ۱۳۸۰: ۱/ ۲۳۸؛ ابن‌سیدالناس، ۱۹۷۴: ۱/ ۱۹۹).

۲. سهیلی بحث مفصلی را به علل و نتایج پیمان مؤاخات اختصاص داده است. وی از بین بردن وحشت غربت، کمک به یکدیگر و الفت و انس را از عوامل آن برشمرده است (سهیلی، ۱۳۹۱: ۱۷/۲-۱۹).

حکومتی قدرتمند را در اختیار پیامبر (ص) قرار میداد. هر فرد با دیگران مرتبط می‌شد و امکان انفصال از آن - مگر به ارتداد - وجود نداشت. به این ترتیب، برادری از بزرگ‌ترین عوامل وحدت جامعه اسلامی شد.

نتیجه سخن آن است که با پیمان برادری امکان پناه دادن به مخالفان حکومت مدینه، به ویژه قریش مشرک نیز از بین رفت و رابطه ایمانی تا حدود زیادی جایگزین روابط جاهلی جار، حلف و مصاهرت شد که هر کدام می‌توانست منفذی برای نفوذ دشمن به درون جامعه مدینه فراهم کند و یکدستی و وحدت را از بین ببرد.

منابع تاریخی و کتابهای سیره مشحون از اقدامات، سخنان، رفتارها و تقریرهایی است که پیامبر (ص) ضمن آنها، بارها بر اصول مورد توجه جامعه اسلامی تأکید کرده است که بررسی آن - ها، مدیریت بسیار دقیق و هوشمندانه پیامبر اسلام را نشان می‌دهد.

۲. هنجارشکنی در جامعه مدینه

با در نظر گرفتن بحثی که در صفحات پیشین ارائه شد، مشخص میشود که مهمترین اصول مورد نیاز برای یکپارچگی جامعه مدینه در قانون نامه قید شده بود. علت آن، فضای سیاسی - اجتماعی جامعه مدینه در نخستین روزها و ماه های پس از هجرت پیامبر (ص) بود که علاوه بر مشکلات شخصی ناشی از هجرت افراد، حضور گروهی از مکیان و مهاجران دیگر از قبایل متفاوت و با روحیات و سلاقی متفاوت میتوانست از علل مضاعف چنددستگی و تنش زایی باشد. به یقین، اغلب افراد و گروههای اجتماعی جامعه جدید نیز تصور روشنی از انتظارات جامعه نوپا و وظایف خود در قبال آن نداشتند. افزون بر آن، تاکنون پیامبر (ص) از نظر عملی فرصت آن را نیافته بود تا آموزه های اسلامی را به صورت رسمی در جامعه اجرا کند. این امر نیز بر میزان مبهم بودن وضعیت جامعه می‌افزود.

با شرایط فراهم شده ناشی از دعوت اوس و خزرج از پیامبر (ص) به مهاجرت و دادن قول دفاع و یاری ایشان و مهاجران با جان و دارایی خود، امکان اجرای آموزه های دینی فراهم شد. قانون نامه و پیوند برادری بی‌ان دقتی از وظایف افراد درون جامعه اسلامی و نیز در روابط با بیرون بود.

همان‌طور که اشاره شد، قانون‌نامه مدینه با مسئول دانستن افراد، راه را بر هرگونه کجروی سیاسی و هنجارشکنی بست و موارد و مبانی تعهد عملی را مشخص کرد. پیمان برادری نیز جامعه ایمانی را جایگزین جامعه قبایلی جاهلی کرد. با این شرایط، لازم بود با عمل به مواردی که پیامبر (ص) در قانون‌نامه تعیین کرده بود، به تدریج روابط جدیدی نهادینه شود که در نتیجه آن، مسائل به صورت هنجار درآید و عمل خلاف آن هنجارشکنی محسوب شود. این امر را میتوان به آموختن بیشتر با قوانین دینی تعبیر کرد که افراد را با قواعد دین نو، آموخته و مأنوس می‌کرد و تربیت جدیدی در محیطی متفاوت با قبل به آنان میداد.

از سوی دیگر، تشریح قوانین دینی اسلام، چه مواردی که در مکه نازل شده بود و چه قوانینی که با باز شدن فضای جدید در مدینه به تدریج تشریح میشد، تازه مسلمانان را با اصول جامع اسلامی آشنا تر میکرد و تکرار آن باعث جا افتادن قوانین دینی و وحیانی به جای اصول کهن و حتی جاهلی میشد. احکام و دستورهای عملی اسلام با وضوح و روشنی، تحت نظر پیامبر (ص) اجرا میشد. بدیهی است که احکام و آموزه‌های دینی دارای پشتوانه و ضمانت اجرایی مبتنی بر دین و ناشی از آن بود و در تعهد افراد به دین اسلام و بیعت آنان با پیامبر (ص)، التزامی عملی نهفته بود. در کنار آن، قوانین موضوعه پیامبر از طریق پیمان‌نامه و تعهد ساکنان شهر به آن دامن‌شده شمول آن را گسترش داد. در فضای مدینه پس از هجرت، عملاً زمینه آموزش مسلمانان و تبدیل آنان به جامعه مؤمنان فراهم شده بود. درباره این بخش از کار در بحث کنترل درونی سخن گفته خواهد شد، اما از نظر فضای سیاسی و اجتماعی، حضور پیامبر (ص) و تعهدات افراد می‌بایست به نهادینه شدن هنجارهای جدید به جای اصول و قواعد ریشه‌دار در جاهلیت کمک می‌کرد.

۳. ابزارهای کنترل اجتماعی

جامعه تازه تاسیس اسلامی در مدینه، جامعهای آسیب‌پذیر بود که پیامبر (ص) در اقدامی خردمندانه همه احتمالات آسیب‌پذیری، ضعف و سستی آن را به حداقل رساند. با وجود این، لازم بود تا امور و روابط اجتماعی از نظم برخوردار باشد؛ کنترل اجتماعی از این منظر نیز بسیار مهم بود. در نظامهای کنونی دنیا، کنترل اجتماعی از راه‌های متعدد برقرار و اعمال میشود. امروزه، دولتها

ابزارهای قدرتمندی مانند نیروهای نظامی و پلیس در اختیار دارند و قوانین تعریف شده و محکم قضایی پشتوانه اجرایی آن‌ها به‌شمار می‌آیند. پرسش آن است که پیامبر (ص) چگونه و با چه ابزارهایی از عهده کنترل اجتماعی برآمد.

پاسخ به این پرسش، واکاوی دوباره اقدامات پیامبر (ص) را می‌طلبد. بخشی از این پاسخ در وضع قوانین و تبیین موارد قانون شکنی و نیز در آموزه های دینی به شکل احکام و تشریح نهفته است. بخش دیگر در شکل جدیدی از تبیینها قرار دارد که میتوان د با اخلاقیات نیز مرتبط باشد. یکی از راه‌هایی که احتمال موفقیت در آن می‌رفت، بهره‌گیری از شیوه تبلیغی تدریجی و توأم با تأنی و آهستگی بود. پیامبر (ص) با جامعه‌ای مواجه بود که در آن، ارزش‌ها و نظام قبیله‌ای حاکم بود که ایشان قصد دگرگون کردن آن را داشت. فرهنگ نهادینه‌شده‌ای که اسلام به مخالفت با آن برخاست، در جاهلیت ریشه داشت و اسلام درصدد تغییر آن بود.

آموزه‌های دینی، اعم از قرآن و سنت نبوی، در بسیاری موارد با نمادپردازی، اصول موردنظر خود را مطرح کردند. مفاهیم مهم و عالی، ساده و فهمیدنی ارائه شدند تا امکان درک آن‌ها بیشتر باشد. تعبیر از امور اخروی و ماندگار در قالب بهشت و ضد آن، جهنم، و توصیف ویژگی‌های آن‌ها در قرآن (سوره‌های بقره، ۵۱ و ۱۹۸؛ نساء، ۵۴-۵۶ و...)، طرح داستان‌های اقوام گذشته (هود، ۹۵؛ توبه، ۷۰)، استفاده از واژه‌های مهاجر و انصار در باره مؤمنان مسلمان توسط پیامبر (ص) و قرآن (توبه، ۱۰۰ و ۱۱۷) و مواردی از این قبیل به مقوله فوق نظر دارند. مقوله‌هایی از این دست بر فرهنگ پذیری و علاقه‌مندی پیامبر (ص) به اموری دلالت دارند که امروزه از آن‌ها با نام زایش هنجارهای مطلوب و افزایش فرهنگ پذیری تعبیر می‌شود.

فضای زندگی قومی عرب و مناسبات قبیله‌ای، روابط جامعه جاهلی را به سوی قومیت و سرانجام محو شدن در نظام قبیله‌ای پیش برده بود. حیات قومی آنان محصور در ارزش‌های کهن جاهلی بود که در اغلب موارد، امکان هرگونه دگرگونی در آن بسیار کم بود. جامعه عرب پیش از پیامبر اسلام (ص)، جامعه‌ای وابسته به شرک و پرستش پدیده‌های بسیار ابتدایی با تفکرات غیرعالمانه بود؛ جامعه‌ای بسیار بسته که امکان تحولات اساسی در آن ناممکن و یا بسیار کم و ضعیف بود؛ اما اسلام قصد دگرگون کردن چنین فضایی را داشت.

بررسی بُعد اجتماعی آموزه‌های دینی نشان می‌دهد میتوان ابزارهای اساسی مورد استفادۀ پیامبر (ص) را در مقام نبی و حاکم جامعه اسلامی به روشنی برشمرد. فرض بر آن است که پیامبر (ص) در این بخش از دو ابزار و شیوۀ متمایز، اما همسو بهره گرفت:

۳- ۱. درونی‌سازی ارزش‌ها و دعوت به جایگزینی معیارهای پیشین با معیارهای

مبتنی بر دین

بخشی از این کار با ابلاغ آیات قرآنی صورت گرفت. بررسی آیات مدنی نشان می‌دهد دعوت به تهذیب نفس و نیکی برای از بین بردن بدی‌ها (هود، ۱۱۴)، دعوت به تدبیر (نحل، ۶۹)، تفکر و تعقل (نحل، ۶۷)، برتری دادن دانایی با مقایسه میان دانایان و نادانان و مقایسه کور و بینا (انعام، ۵۰)، همگی دال بر توجه قرآن به جایگزین کردن ارزش‌های والا به جای حمیتها و باورهای جاهلی ب و د که قرآن به آن اقدام کرد. در سورۀ توبه آیه صد، جامعه موردنظر و رضایت الهی به‌زیبایی تصویر شده است.^۱

در کنار بیانات قرآن، پیامبر (ص) همه همت خود را به کار بست تا تحول موردنظر دین را اجرا کند. ایجاد جامعه‌های مبتنی بر اصول و ارزش‌های دینی، اساسی‌ترین تحول اجتماعی موردنظر بود. او به تربیت نسلی پرداخت که اساس روابط‌شان با یکدیگر، بر اصول برادرانه استوار بود. به این سبب، واژه‌های قریشی و یثربی، جای خود را به مهاجر و انصار داد و مفاهیم آن‌ها نیز از اساس دگرگون شد. مسلمانان برادر دینی شدند (ابن اسحاق، ۱۳۸۲: ۲/۳۱۵) و اساس همبستگی میان گروه‌های نامتجانس مدینه فراهم شد.

توصیه‌های پیامبر (ص) به همدلی با یکدیگر و رعایت اخلاقیات به منزله تکمیل‌کننده دین، احترام به یکدیگر - برادر مسلمان در مقابل مسلمان - حتی به سادترین روش مثل از جای برخاستن (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۸: ۳/۶۲۶)، خبر گرفتن از هم،^۲ صلح رحم و نیکی به پدر و مادر (همان: ۲/۲۳۹)،

۱. «از پیشگامان نخستین مهاجر و انصار و کسانی که در نیکی پیرو ایشان بودند، خداوند خشنود است. آنان نیز از خدا خشنودند. خداوند برای آنان باغ‌هایی آماده کرده است که رودهای جاودان در آن جاری است. این همان رستگاری بزرگ است.»
۲. در حدیث نبوی توصیه شده است، مسلمان نباغ سه شب از برادر مسلمان خود بی‌خبر باشد (مالک بن انس، ۱۳۷۰: ۲/۹۰۷).

محبت به هم و دور بودن از بغض و کینه (مالک بن انس، ۱۳۷۰: ۲/۹۰۷)، عیادت از بیمار و دعا برای سلامتی او (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۸: ۱/۱۱۴) و موارد بسیار دیگر حکایت از تعالی روح تعالیم نبوی دارند. اقدامات پیامبر (ص) و توصیه‌های حکیمانۀ او روح معنوی را در مدینه جایگزین کرد. به این ترتیب، جامعهای به وجود آمد که در آن اساس، تقوا بود و قوام و پایایی آن بر محبت به یکدیگر استوار شده بود.

بررسی تاریخ اسلام نمونه‌های بسیاری از تأثیر روح معنوی مورد نظر پیامبر (ص) را در سیره و زندگی صحابه و مردم مدینه نشان می‌دهد. هدیه دادن به یکدیگر، هر چند در حد لباس، میوه و غذا (ابن‌بندامه، ۱۳۹۱: ۲۳؛ مالک بن انس، ۱۳۷۰: ۲/۹۹۶؛ ابن کثیر، ۱۳۵۱: ۲/۹۹)، فداکاری در روز سختی و تقسیم غذای خود با دیگران که گزارشهایی از آن در جریان نبرد احزاب آمده است (ابن اسحاق، ۱۳۸۲: ۳/۱۷۰) همه نمونه‌هایی از تأثیر اندیشه‌ها و اقدامات نبوی است که ارزش‌های نوین و درونی را جایگزین تکبر، غرور، خودپسندی و حمیت جاهلی می‌کرد و تعمیق باورها و عقاید ریشه دار در اسلام بر شدت کنترل درونی افراد می‌افزود.

۲-۳. کنترل اجتماعی بیرونی و مبارزه آشکار با کجروی

پیامبر (ص) و اسلام کوشیدند با درونی‌سازی ارزش‌ها، اشرافیت جاهلی را بزدایند و برتری مبتنی بر ارزش‌های دینی را - که با معیارهای مادی و مالی سنجش پذیر نیست - جایگزین آن کنند؛ اما از ابزارهای بیرونی نیز غافل نبودند و هر دو بُعد را به موازات هم پیش بردند. به این ترتیب، کنترل فردی با کنترل اجتماعی همراه شد تا سطح برخوردها در جامعۀ تازه تأسیس اسلامی به حداقل برسد. مطابق آموزه‌های اسلامی، قوانین و مقرراتی تعیین شده بود که بعدها در فقه اسلامی از آن به حدود و تعزیرات تعبیر شد. سرپیچی از این قوانین که قرآن و سنت پیامبر (ص) حدود آن را تعیین کرده بود، سخت‌گیری و مجازات‌هایی را در پی داشت که هدف آن، کاهش تنش‌های اجتماعی بود. بر این اساس، به سبب تأکید اسلام بر ضدیت با کفر و شرک، پیامبر (ص) مبارزه عملی با آن را آغاز کرد و در سراسر دوران زندگی و دعوت خود - اعم از مکی یا مدنی - هیچ

سازشی را با شرک نپذیرفت . دوری از شرک و بت پرستی، جداسازی عناصر موجود در دین ابراهیم از پیرایه‌های جاهلی و حتی پاک‌سازی خانه خدا از بتها نشانه‌هایی از این مبارزه بود. رفتارهایی از پیامبر (ص) در منابع گزارش شده است که از مبارزه با کجروی حکایت دارد : برخورد تند با مرتدانی که گرفتار فتنه میشدند که نمونه‌های از آنان عبدالله بن سعد بن ابی سرح بود؛ مخالفت با فتنه انگیزی به ویژه در برخورد تند در مقابل سازندگان مسجد ضرار و تخریب آن (ابن- اسحاق، ۱۳۸۲: ۴ / ۱۷۱)؛ مقابله با عافیت طلبانی که به بهانه‌هایی از نبرد تبوک کنار کشیدند (همان: ۴ / ۱۷۳)؛ بیرون راندن سه طایفه متمرد و پیمان شکن یهودی از مدینه و مقابله با کسانی از قبیل کعب بن اشرف (همان: ۴ / ۱۲-۱۷) که حیثیت اجتماعی افراد را نشانه گرفته بودند . نمونه‌های بسیاری از این دست در سیره پیامبر (ص) دیده می‌شود که هدف آن، مبارزه جدی با عناصر برهم زننده و مخل امنیت عمومی بود . اما بررسی گزارش ها نشان می‌دهد که گرایش پیامبر (ص) به درونی سازی ارزش‌ها بیشتر و قویتر بوده است که در صورت جایگزین شدن آن ها، راه بر کج رویهای ناآگاهانه زیادی بسته میشد . به همین سبب، پیامبر (ص) در قرآن به صفات و ویژگیهایی ستوده شده است که بیشتر آن ها دال بر زمینه‌سازی تحول فرهنگی در مردم است تا با کمک آن ، ریشه های کج روی خشکانده شود. ویژگی‌هایی از قبیل مبشر و نذیر (احزاب، ۴۵)، دعوتگر به سوی خدا و سراج منیر (احزاب، ۴۶)، رسولی از خود مردم و غمخوار مردم و علاقه مند به آنان، دلسوز و مهربان با مؤمنان و مهرورز به آنان (توبه، ۱۲۸)، رحمت برای عالمیان (انبیاء، ۱۰۷)، الگوی نیک یا اسوه حسنه (احزاب، ۲۱) و دارای خلق عظیم (قلم، ۴)، همگی دال بر آن است که زمینه‌سازی فرهنگی و ایجاد تحولی از درون، مقدمتر از دیگر شکل‌های کنترل بوده است.

۳. نتیجه گیری

بررسی عهد مدنی نبوت نشان میدهد با وجود پیریزی حکومت تازه در جامع ه مدینه پس از هجرت، زمینه‌هایی برای تنش و اختلاف وجود داشت ؛ اما پیامبر (ص) با تدبیرهایی درصدد جلوگیری از آن برآمد. این کنترل اجتماعی را می‌توان در چند بخش بررسی کرد:

۱. ترکیب جمعیتی نامتجانس مدینه زمینهای لازم را برای بروز اختلاف و درگیری‌ها فراهم کرده بود. پیامبر (ص) در مقام حاکم با بستن راه بر هرگونه ضدیت و مخالفت در درون شهر، باید از فضای ناهمگون شهر مجموعه‌های هماهنگ می‌ساخت که با کمک آن، اهداف دیگر خود را، به‌ویژه درمقابل جامعه‌ی مشرکان پیش می‌برد. با این توصیف، پیامبر (ص) در جایگاه مدیری حکیم، به یکپارچه کردن گروه‌های ناهمگون در سپهر عمومی شهر پرداخت و با دو اقدام خردمندانه و وضع قانونی شفاف و روشن برای شهر که مسئولیتها، وظایف و انتظارها در آن مشخص و تبیین شده بود و نیز کوشش برای ایجاد جامعه‌های مبتنی بر حس مسئولیت دینی و تعریف روابط براساس روح برادری، سعی در بستن همه راه‌های ممکن و احتمالی چنددستگی و اختلاف داشت.

۲. در چنین جامعه‌های، یکپارچگی و وحدت اهمیت زیادی داشت و علایق شخصی و خودمحورانه افراد - اگر از امیال کنترل نشده آنان برمیخاست و یا ریشه در عقاید پیشین آنان داشت - عامل برهم زنده نظم ایجادشده بود. ارتباط با دشمن به ویژه مشرکان و قریش برضد قوای درونی مدینه، سعی در برهم زدن نظم عمومی و ایجاد اختلال در آن، کمک رساندن به دشمنان بیرونی، تخطی از انتظارها و وظایف مشخص شده در قانون مصداق‌های بارز ضدیت و مخالفت و کجروی بودند که حکومت اسلامی تازه تأسیس آن را برنمی‌تافت.

۳. پیامبر (ص) برای بستن راه هرگونه ضعف امنیت و سستی در شهری که با شیوه‌ها و ابزارهای جدید و با همت ایشان ایجاد شده بود، از سویی کوشید تا افراد را به پذیرش فرهنگ جدید وادار کند. فرهنگ جدید بر اصول ریشه دار در اعتقادات اسلامی آنان استوار بود و در صورت نهادینه شدن، التزام لازم را به پیامبر (ص) می‌داد که جامعه نمونه خود را بر اصولی مبتنی بر آموزه‌های دین اسلام پی‌نهد که در آن هیچ سازشی با شرک و کفر نبود. از سوی دیگر، ایشان آسوده‌خاطر میشد که به دلیل تمایز بنیادین فرهنگ اسلامی با فرهنگ جاهلی، امکان نفوذ دشمن به کل از بین میرفت و میتوانست برنامه‌های موردنظر خود را طرح و اجرا کند. از این رو، ایشان درصدد زمینه‌سازی فرهنگی برآمد و با تأکید فراوان از یاران خود میخواست هم‌آنچه را که به دنیای غیرایمانی مرتبط است کنار بگذارند و در فضای ایمانی زندگی و حرکت کنند. در همه دوران حضور در مدینه و حتی پیش از آن در مکه، آن حضرت به دنبال ایجاد فرهنگ جدید و

و داشتن تازه مسلمانان به پذیرفتن آن بود. در جامعه مورد نظر، اقدامات از ارزش هایی برمی خواست که اغلب آن ها در وجود اشخاص درونی شده و در موارد بسیار با اخلاقیات پیوند خورده بودند. به نظر می رسد اگر این اقدام موفقیت آمیز به سرانجام میرسید، راه بر ضدیت و مخالفت و کجروی بسته و ضمانت اجرای دستورهای حکومت در افراد درونی می شد.

۴. هر چند در جامعه اسلامی مدینه برای درونی شدن ارزش ها کوشش بسیاری شد، پیامبر (ص) در اقدامات مدبرانه خود از ابزارهایی که به او امکان کنترل بیرونی را می داد غافل نشد. در ضدیت هایی که هر کدام از آن بخشی از چارچوب سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه را نشانه رفته بودند، حرکت هایی به وجود آمد که چشم پوشی از آن ها ممکن نبود. پیامبر (ص) در مقام قاضی این جامعه سست رأیی را نپذیرفت و با جدیت به مقابله با حرکت ها و اقدامات مذکور برخاست. ایشان در کنترل بیرونی، ضدیتهای هتاک، ضربه زننده و مخالف خواست کلی شهر را حذف و در عمل ثابت کرد که هر جا لازم باشد، برای سد کردن منافذ چندر آیی و دودستگی با جدیت اقدام می کند. کوششهای آن حضرت به ایجاد جامعهای جدید منجر شد که مبانی اجتماعی و سیاسی قانونی آن از وحی و عملکرد پیامبر (ص) ناشی میشد و در عمل، امکان زندگی در فضای دینی همراه با مسالمت را برای هم ساکنان فراهم میکرد؛ جامعهای که در آن روابط افراد و حدود اختیارات و آزادیهای آنان تعریف شده بود و تخطی از آن ها مجازات و تنبیهایی را به همراه داشت. در کنار آن، سعی میشد با برانگیختن احساسات دینی و درونی سازی ارزش ها، از توجه افراد به هنجارشکنی و یا حرکت به سوی آن جلوگیری شود.

پیامبر (ص) با این اقدامات، افراد را به بازاندیشی در ساختار موجود جامعه و بازتعریفی از آن واداشت؛ این امر سبب ایجاد ساختاری نوین برای جامعه شد که بروز خارجی آن، تبدیل جامعه جاهلی یثرب به مدینه اسلامی بود. مسلمانان و دیگر ساکنان شهر که کنشگران این جامعه بودند، در عمل، از شرایط، قواعد، منابع، نهادها، هنجارها و دیگر موارد جامعه آگاهی یافتند و پیامبر (ص) توانست در ساختارها بازتولید بیشتری انجام دهد که کنترل در نظام اجتماعی از طریق آن امکان پذیر شد. هوشمندی مسلمانان، تحول ساختاری، قدرت مدیریت پیامبر (ص) و استفاده خردمندان ایشان از ظرفیتهای تغییر قدرت فراوانی به ایشان داد تا با استفاده از نفوذ معنوی

خویش بر وجدان افراد تأثیر بگذارد و آنان را به مشروعیت دینی اقدامات خود متقاعد کند. ایشان با این کار آنان را به سپردن تعهدات الزام آور واداشت و در ارزش ها و هنجارهای جامعه و قوانین آن تغییری اساسی به وجود آورد.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن ادریس، عبدالله عبدالعزيز (۱۳۸۶). **جامع مدینه در عصر نبوی**. ترجمه شهلا بختیاری. تهران: سمت.
- ابن اسحاق، محمد (۱۳۸۲). **سیره النبی**. تهذیب عبدالملک بن هشام. تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید. قاهره: بی نا.
- ابن حجر عسقلانی (۱۳۲۸). **کتاب الاصابه فی تمییز الصحابه**. قاهره: سعاده.
- ابن سعد، محمد (۱۳۸۰). **الطبقات الكبرى**. بیروت: دارصادر.
- ابن سید الناس، محمد بن محمد (۱۹۷۴). **عیون الاثر فی فنون المغازی و السیر**. بیروت: دارالجلل.
- ابن کثیر، اسماعیل بن محمد (۱۳۵۱). **البدایه و النهایه فی التاریخ**. قاهره: بی نا.
- ابن قدامه، عبدالله بن محمد (۱۳۹۱). **الاستبصار فی نسب الصحابه من الانصار**. تحقیق علی یوسف نویهض. بیروت: بی نا.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۵۹). **انساب الاشراف**. تحقیق محمد حمیدالله. مصر: دارالمعارف.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۳). **سیره رسول خدا**. تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
- (۱۳۸۵). «حکمت انتخاب محل مسجدالنبی در مدینه». **مجموعه مقالات همایش سیره شناختی پیامبر اعظم (ص)**. اصفهان: دانشگاه اصفهان. صص ۳۰۱-۳۱۱.
- حمیدالله، محمد (۱۹۶۵). **مجموعه وثائق سیاسیه**. بیروت: داراحیاء الارشاد.
- دیاربکری، حسین بن محمد (۱۲۸۳). **تاریخ الخمیس فی احوال انفس نفیس**. بیروت: مؤسسه شعبان.

- ذهبی، محمد بن احمد (۱۳۶۷). *تاریخ الاسلام و طبقات المشاهیر و الاعلام*. قاهره: بینا.
- رزق الله، مهدی (۱۴۱۲). *سیره النبوی فی ضوء المصادر الاصلی*. ریاض: مرکز ملک فیصل.
- زرگری نژاد، غلامحسین (بی تا). *تاریخ تحلیلی اسلام*. قم: انجمن معارف اسلامی ایران.
- سهیلی، عبدالرحمن بن عبدالله (۱۳۹۱). *الروض الانف فی تفسیر سیره النبوی لابن هشام*. تعلیق عبدالرؤف سعد، قاهره: بینا.
- سیدوکیل، محمد (۱۹۸۹). *المدینه المنوره عاصمه الاسلام الاولى*. جده دارالمجتمع للنشر و التوزیع.
- عواجی، محمد بن محمد (۱۳۸۵-۱۳۸۶). «روایات متناقض درباره بدر». ترجمه شهلا بختیاری. *فصلنامه تاریخ پژوهان*. ش ۸-۹. صص ۱۸۱-۲۲۴.
- کتانی، عبدالحی (بی تا). *التراکیب الاداریه و العمالات والصناعات و المتاجر و الحاله العلمیة التي كانت علی عهد تأسیس المدینة الاسلامیة فی المدینة المنوره العلی*. بیروت: بی نا.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸). *سیاست، جامعه شناسی و نظریه اجتماعی*. ترجمه منوچهر صبوری. تهران: نشر نی.
- _____ (۱۳۸۴). *مسائل محوری در نظریه اجتماعی*. ترجمه محمد رضایی. تهران: سعاد.
- گوتو، آکیرا (۱۳۷۶). «قانون نامه مدینه». ترجمه شهلا بختیاری. *کیهان اندیشه*. ش ۷۵. صص ۵۷-۷۷.
- گوئن، بروس (۱۳۸۳). *درآمدی بر جامعه شناسی*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: توتیا.
- مالک بن انس (۱۳۷۰). *الموطأ*. تصحیح محمد فواد عبدالباقی. قاهره: بی نا.
- واقدی، محمد بن عمر (۱۹۶۶). *مغازی رسول الله*. تحقیق مارسدن جونز. لندن: آکسفورد.