



10.48315/QGL.2025.486144.1149

فصلنامه «دولت و حقوق»، سال پنجم، شماره چهارم (پیاپی ۱۸)، زمستان ۱۴۰۳، صص. ۱۵۲-۱۳۱

سنجش حقوق بشری نخستین قانون اساسی حکومت اسلامی در پرتو مؤلفه‌های حقوق بشر معاصر

خلیل منصوری‌زاده*

محمد صدری ارحامی**

نوع مقاله: علمی- پژوهشی

چکیده

پیش از هجرت پیامبر(ص) به یثرب، منازعات و اختلافات، چهره خون‌آلودی به این شهر داده بود؛ اقتصاد شکننده، اُمی بودن مردمان و اختلافات میان دو قبیله بزرگ یثرب، بخشی از مصائبی بود که باعث پیشی گرفتن اقلیتی شد؛ اقلیتی که با نگاه سلطه‌جویان، امرار معاش خود را در استمرار اختلافات می‌دید. پس از ورود پیامبر اعظم(ص) به شهر یثرب، در پیمانی موسوم به «صحیفه یثرب(مدینه)»، این اختلافات را فرونشاند. پایه‌های نخستین حکومت اسلامی در این شهر بر مبنای همین پیمان بنیان نهاده شد که به این اعتبار، از آن به نخستین قانون اساسی حکومت اسلامی تعبیر می‌شود. مقاله حاضر حول محتوای این سند به کنودکاو می‌پردازد تا به این سؤال پاسخ دهد که باوجود تکرر احزاب، اقلیت‌های قومی و دینی، منازعات درازمدت و اختلافاتی که ریشه در عقاید داشته و فرونشاندن آن‌ها کار ساده‌ای نیست، پیامبر(ص) به چه میزان مفاهیم حقوق بشر معاصر را در سند مدینه متبلور ساخته‌اند و اُمّتی واحد را تشکیل دادند. نگارندگان به این نتیجه دست یافته‌اند که سند مدینه، از محتوای حقوق بشری معاصر بهره‌مند است و همان‌گونه که اعلامیه جهانی حقوق بشر، باوجود اینکه سند الزام‌آوری نیست، اما پذیرش عرفی یافته و این مرهون درون‌مایه حقوق بشری آن است. همین امر در سند مدینه نیز صادق است.

واژگان کلیدی

سند مدینه، حقوق بشر، حکومت اسلامی، اُمّت واحد.

* دانشجوی دکتری حقوق عمومی، دانشکده علوم اجتماعی و فرهنگی، دانشگاه جامع امام حسین (ع)، تهران، ایران.
mansouri.kh@ihu.ac.ir

** استادیار گروه حقوق، دانشکده علوم اجتماعی و فرهنگی، دانشگاه جامع امام حسین (ع)، تهران، ایران.
sadri@ihu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۰۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۴

مقدمه

از موضوعات و البته مشکلات مهم کنونی در جهان اسلام، نحوه رابطه دولت با مردمان خویش و در جغرافیای خود و همچنین برخورداری آنان از حقوق و آزادی‌های مبتنی بر نظام اسلامی است. در عصر کنونی، اروپا و آمریکا این مشکل را پشت سر گذاشتند، اما جهان اسلام، از گوناگونی استبداد در بطن خود با ظاهری مقدس از دول دینی‌مآب، در طول ۱۴۰۰ سال رنج‌ها برده است. در روزگار کنونی که ارتباطات و تمدن‌ها با عنوان دهکده جهانی، در هم تنیده شده است، ملل اسلامی در اندیشه یک الگو به سر می‌برند؛ الگویی که آرمان‌های انسان را در حیات یک حکومت اسلامی و براساس مفاهیم اسلام تحقق بخشد. این الگو نیازمند سندی است که از یک‌سو، حقوق و تکالیف مردم و دولت به نحو روشنی مشخص شده باشد و براساس کثرت و تنوع اقلیتی، تصمیم‌سازی و مدیریت صورت پذیرد و از سوی دیگر، با مفاهیم اسلامی در تعارض نباشد و جلوه مشروعیت‌بخشی خود را نسبت به حکومت اسلامی استمرار دهد.

تبلور چنین سندی را می‌توان در سند مدینه مشاهده کرد؛ سندی که براساس نگرش قانون‌مدار و توزیع مسئولیت‌ها، بخش زیادی از حقوق و آزادی‌های مدنی را تضمین کرده است. اما در این نوشتار به دنبال پاسخ به این سؤالات هستیم که: حقوق بشر معاصر، به‌عنوان عنصر وفاق و هم‌زیستی در سایه یک حکومت، به چه میزان در سند مدینه تبلور یافته است. نگارندگان بر این فرضیه هستند که حضرت رسول (ص) برای استحکام حکومت اسلامی، از مفاهیم حقوق بشری بهره جسته‌اند تا با رجوع به مؤلفه‌های فطری و ذاتی ابنای بشر، وجدان بشری را حاکم کند. این مهم دستاوردهای بزرگی را سبب شده تا هدف انعقاد سند که همانا ایجاد یک نظم عمومی و دعوت به صلح و سازش بوده است را ممکن کند.

هدف از این پژوهش، معرفی الگویی اسلامی برای حکومت‌های اسلامی است تا با استفاده از مفاهیم اسلام، تعارضات درون‌فرهنگی را که ناشی از رسوخ فرهنگ مغرب‌زمین است، بزدايد و رابطه دولت و مردم را در افق دیدگاه‌های اسلامی زمامداران قرار دهد.

این پژوهش در نوع خود بی‌سابقه است و همسانی در نوشتارهای داخلی و خارجی ندارد. اما از باب قرابت محتوایی با برخی اسناد، به ذکر چند مورد خواهیم پرداخت:

کتاب *سند مدینه؛ مطالعاتی در باب پایه‌ریزی قانون‌گذاری در اسلام* به قلم عبدالامیر زاهد و ترجمه مسعود فکری، به بحث وثاقت روایت سند مدینه، مباحث کیفری موجود در آن، نقش یهودیان در سند و تعریف مفهوم شهروندی از نگاه سند مدینه و در آخر به دیدگاه مستشرقان به این سند پرداخته است. وجه تمایز با نوشتار کنونی چنین است که نگارندگان کوشیده‌اند تا

محتوای سند مدینه را در پرتو حقوق بشر معاصر بررسی کنند و رگه‌های ارتباط آن را با اسنادی مانند اعلامیه جهانی حقوق بشر بیان کنند. *قانون نامه مدینه* به قلم آکیرا گوتو و ترجمه شهلا بختیاری، به بررسی سند مدینه پرداخته است. نگارنده ادعا کرده است که سند مدینه واجد سه نسخه است و به بررسی تقابلی این نسخ با یکدیگر می‌پردازد. در نوشتار حاضر با قبول سندیت نسخه مذکور از محمد بن اسحاق (متوفی ۱۵۱ ه.ق) و تواتر آن از دیگر راویان از جمله طبری (متوفی ۳۱۰ ه.ق) به بررسی محتوای حقوق بشری سند پرداخته است. همچنین وثاقت سند مدینه اثر علی بیات و قدریه تاج بخش، صرفاً به سندیت و اعتبار سند مدینه پرداخته‌اند که موضوعاً یا نوشتار حاضر متفاوت است. در این نوشتار ابتدا سیری در تاریخ خواهیم داشت و با بررسی شرایط پیش از انعقاد و سپس اسناد مشابه، به بررسی مؤلفه‌ها خواهیم پرداخت.

گفتار نخست

شرایط پیش از انعقاد سند مدینه

در مدینه، یهودیان و اعراب در کنار همدیگر می‌زیستند. شهر مدینه پذیرای اقوام و اقلیت‌های دینی بسیاری بود. ساکنان متقدم این منطقه به ۱۲ قبیله تقسیم می‌شدند: اوس و خزرج که جمعیت کثیر این منطقه را تشکیل می‌دادند و دیگر قبایل از این قرار است: بنی حارث، بنی جُشام، بنی نجار، بنی قینقاع، بنی سعدیه، بنی شطیه، بنی کنانه، بنی زریق، بنی قریظه، بنی نضیر و بنی قضاعه. اما نباید پنداشت که این کثرت، نشان از هم‌زیستی بوده و در صلح گذران عمر می‌کردند. تنش‌های حاصله میان این قبایل، اوضاع در یثرب را شکننده می‌کرد؛ به‌طوری که جنگ میان قبایل اوس و خزرج به بیش از ۱۲۰ سال به طول انجامید (بن اثیر، ۱۳۷۱، ۲۶۶). بخش غالب دیگر، یهودیان بودند که برای نمونه، قبیله بنی قینقاع از آن‌ان بود. این یهودیان محله‌های بسته‌ای داشتند که بنی قینقاع و بنی قریظه در آن زندگی می‌کردند. این دسته از یهودیان ساکن مدینه از زمان طرد آنان توسط بخت‌النصر به حجاز آمدند (طبری، ۱۳۸۷، ج ۲، ۲۹۹).

یهودیان دست برتر را در مدینه بر اعراب داشتند. پس از سیل عرم و کوچ اوس و خزرج به مدینه، پیمانی میان آنان منعقد شد که به هم‌زیستی تأکید داشت، اما یهودیان تن به تعهد خود نمی‌دادند و با وجود قلت نفرت، قبایل اوس و خزرج در برابر آنان خوار بودند؛ به‌طوری که مردی یهودی به منزل یک اوسی یا خزرجی وارد می‌شد و او نمی‌توانست مانع تجاوزش به اموال و ناموسش گردد (مسعودی، ۱۳۷۴، ۵۳). برتری یهودیان در قبال اعراب منطقه، به چند دلیل مربوط می‌شد:

۱. از فضیلت علم بهره‌مند بودند و کتاب مقدس و آثار انبیای بنی اسرائیل را در دست

- داشتند. همچنین آنان خود را پیروان حضرت ابراهیم (ع) معرفی کردند.
۲. با تأسیس مدارس برای خودشان، به انحصار آموزشی دست زدند تا علم صرفاً برای آنان و در سلاله آنان بماند.
۳. منابع مالی را در اختیار داشتند و با پیاده سازی نظام سرمایه داری متکی بر رباخواری، بر اقتصاد شکننده زراعی سروری یافتند.
۴. بنا بر آموزه های آنان، همه مردم خادمان آنان بودند، به همین دلیل با وجود پیوستن برخی اعراب به یهودیت، یهودیان از در آمیختگی با آنان اجتناب می کردند (زاهد، ۱۴۰۲، ۸۲-۸۳).
- مدینه برخلاف مکه، آن زمان مرکز دینی نبود و قوانین و نظام های وراثتی، چه مکتوب و چه به شکل هنجارهای اجتماعی، در آن وجود نداشت. خبری از نظام سیاسی یا چیزی شبیه به آن هم نبود، برخلاف «دارالندوه» که مرکز هنجارسازی توسط سران قریش در مکه بود. همچنین مرکز تجاری نیز نبود و کنترل اوضاع اقتصادی این شهر به دست یهودیان بود. مدینه مستراً در معرض اشغال قرار می گرفت، چراکه نبود سیستم هنجاری، سیستم دفاعی را نیز منتفی کرده بود و هر قبیله باید در برابر دشمنان از خود دفاع می کرد و برای این منظور، دیواری به دور محل استقرار قبیله می کشیدند، تا جایی که تعداد دیوارها به سیزده رسید (طبری، همان، ۳۵۴).
- این عوامل شرایطی را برای یهودیان فراهم می آورد تا از قدرت دو قبیله بزرگ نیز بکاهد. به گفته تاریخ، یهودیان برای سوءاستفاده از ضعف اعراب و نبود سیستم تدافع جمعی، این دو قبیله را بر جنگ با یکدیگر سوق می دادند و نزاعی خونین و چندین ساله را میان این دو شعله ور ساختند (زاهد، همان، ۸۲). این شرایط چنان به کام آنان بود که حتی از ورود دیگر قبیله یا قومی به مدینه جلوگیری می کردند تا کماکان از این اوضاع بهره مند شوند و حاکمیت خود را مستحکم تر کنند؛ در این راستا طبری بیان می دارد: «حضرت و اصحابش از بدو ورود به مدینه، مورد هجو و دشنام یهودیان قرار داشتند و از تحریض دشمنان اسلام از سوی یهودیان، ایمن نبودند.» (طبری، همان، ج ۳، ۱۰۰۳).
- با ورود پیامبر (ص) به یثرب همراه با مهاجران، موازنه قدرت کمی دستخوش تغییرات شد. ساکنان یهودی، عرب و مشرک یثرب در هنگام هجرت پیامبر (ص) و نیز عرب هایی که به آن حضرت ایمان آورده بودند و ایشان را یاری و در هجرت به این شهر همراهی کردند، چهار گروه بودند: یهودیان، اعراب مشرک، اعراب انصار و اعراب مهاجر. برخی محققان معتقدند که ساکنان یثرب ۱۰ هزار نفر بودند که ۱۵۰۰ نفر از آنان مسلمان، چهار هزار نفر یهودی و ۴۵۰۰ نفر نیز در زمره اعراب مشرک قرار می گرفتند، بنابراین صرفاً ده درصد مدینه پیرو پیامبر (ص) بودند؛ پیروانی که خالی از منافقان نیز نبودند (زاهد، همان، ۸۴).

با توجه به شرایط ملتهب یثرب که اعراب را به ستوه آورده بود و از سوی دیگر، ورود جمعیت مسلمان به این شهر، نیازمندی به یک زعامت و حکومت، ذهن پیامبر(ص) را به خود جلب کرد. از این رو، مرزهای سیاسی حکومت خود در مدینه را میان دو «لایه»^۱ تعیین نمودند(همان). از آنجا که اعراب و به خصوص دو قبیله بزرگ اوس و خزرج از نزاع با همدیگر به استیصال رسیده بودند و معیشت قبیله به آنجا به مخاطره افتاده بود که برای بقا می جنگیدند و از سوی دیگر، تعدیات یهود به آنان قابل تاب آوری نبود، نخستین بندهای پیمان (۱۱ الی ۲۳) میان مهاجران و این قبایل^۲، در خانه انس بن مالک منعقد شد و موجب قدرت گیری جبهه اسلام شد. سپس پیامبر(ص) اجتماع دیگری در خانه بنت الحارث و با حضور زعمای مشرکان و یهودیان تشکیل داد و با پیوستن آنان به سند مدینه، بندهای این سند از ۲۳ به ۴۷ بند برای حفظ صلح و آرامش، افزایش یافت(حمیدالله، ۱۴۰۷هـ، ق، ۵۷).

گفتار دوم

گستره حق در سند مدینه

سند مدینه که در سالیان ابتدایی هجرت پیامبر(ص) منعقد شد، از گستره حقوق وسیعی برخوردار است. شاید عجیب به نظر برسد که در آن سالیان چنین ابتکارات حقوقی به منصه ظهور برسند و در قالب یک قرارداد اجتماعی تبلور کنند، اما باید گفت که این ابداعات از علم لدنی و عصمت شامله پیامبر(ص) نشئت می گیرد. تأسیس حکومت ایشان با تمرکز بر نفس انسانی که دارای اراده آزاد است، ابتکار چنین پیمانی را به میان آورد که مقتضی آن، تعیین شهروندان و اعطای حقوقی به آن را رقم زد. این پیمان که باید نخستین قانون اساسی حکومت اسلامی را نیز از آن تعبیر کرد، از دید قرابت مفهومی به «اجتماع عظمی» فارابی و «قرارداد اجتماعی» روسو نزدیک است. به این ترتیب که حقوق ناشی از این پیمان، تحت لوای اختلاط اُمم مختلف میسر شده (قاضی، ۱۳۸۲، ۱۵۲) و به نظر می آید که از نتایج حتمی آن است. از نگاه روسویی به این پیمان، قراردادی اجتماعی است که به اراده آزاد تمام انبای بشر تأکید ورزید(همان، ۳۰). از لحاظ حقوقی، نمود چنین اندیشه هایی، مشارکت همگانی افراد در پایه گذاری سرنوشت خود، آزادی رفت و آمد، آزادی های اقتصادی، آزادی اندیشه، سخن و مطبوعات و برابری افراد با یکدیگر است. چنین پنداشتی، در همان بندهای نخست سند مدینه نمایان می شود. ماده یکم سند مدینه بیان می دارد:

«این نوشته ای است از محمد پیامبر(ص) خطاب به مؤمنان و مسلمانان قریش و اهالی یثرب و

۱- مراد از آن، دو کوه سیاه در دو طرف مدینه است.

۲- که بعدها به انصار معروف شدند.

هر کس که از پی ایشان بیاید، به آنان پیوندد و با آنان جهاد کند.»

همچنین ماده دوم این سند بیان می‌کند: «آنان، جدا از دیگران، اُمتی واحدند.»

صدر ماده ۲۵ سند نیز اشعار می‌دارد: «با یهودیان بنی عوف مانند مؤمنان برخورد می‌شود.» و در مواد دیگر این حق را به تمام قبایل یهود و دیگر گرویدگان تسری می‌دهند.

مساوات در این سند واضح و نمایان است و گستره مشارکت همگانی را متبلور می‌کند، اما سؤال اینجاست حقوقی که به افراد اعطا می‌کند در چه گستره‌ای از حقوق است. برای درک این موضوع، باید از تقسیم‌بندی کلانی برای حقوق بهره جست. و سلی هوفلد^۱، اندیشمند آمریکایی، دسته‌بندی معقولی از حقوق به میان می‌آورد. اما معتقد است که حقوق از لحاظ منشأ به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته نخست، حق اخلاقی است که معمولاً بدون ضمانت اجراست و اهرم آن درونی و وجدانی تلقی می‌شود؛ دسته دوم، حق قانونی‌ای است که ضمانت اجرا دارد. این حق قانونی را می‌توان به حقوق موضوعه تعبیر کرد که از قدرت اجرایی قانونی برخوردار است (Hohfeld, 1919, 36). حق اخلاقی نیز در صورتی که در عرصه حق قانونی رخنه کند، اگرچه وصف اخلاقی خویش را از دست نمی‌دهد، اما صیغه قانونی آن پیشی می‌گیرد.

از نگاه هوفلد، چهار دسته حق قانونی وجود دارد که گستره حقوق را تشکیل می‌دهد و برای فهم شمول سند مدینه نسبت به این حقوق به این دسته‌بندی اشاره خواهیم داشت:

۱. **حق ادعا^۲:** این قسم، شامل حق‌هایی می‌شود که پس از وضع قانون، در مورد طرفین یک پیمان یا شبه پیمان صدق می‌کند؛ به گونه‌ای که یک طرف را مستحق و طرف دیگر را مکلف می‌کند (همان، ۷۱). ماده یکم سند مدینه که بنیان سند را تشکیل می‌دهد، از جمله حق ادعا است. به این صورت که افراد با پیوستن به پیمان، چه جمعی و چه فردی، واجد حقوق مدنظر پیمان می‌شوند؛ همچون ماده ۳۹ که بیان می‌دارد: «داخل یثرب برای پیروان این صحیفه، حریم امن محسوب می‌شود.» این حق، واجد تکلیفی از سوی دیگر گرویدگان به پیمان است نسبت به شخص مستحق که در ماده ۲۱ اشاره شده است: «اگر کسی مؤمنی را بی سبب به قتل برساند... مؤمنان باید علیه او یکپارچه شوند.» فرد مستحق از این تکلیف اقدام جمعی برای احقاق حق خویش (چه قصاص و چه دیه) بهره‌مند خواهد شد. گفتنی است که بنابر ماده ۲۵ فوق‌الذکر، تکلیف و حق، بنا بر منطوق ماده ۲۱، صرفاً محصور در مؤمنان نیست و یهودیان و دیگر افرادی که بنا بر ماده یک به پیمان می‌پیوندند را نیز شامل می‌شود، چراکه از تسری این

1- Wesley Hohfeld

2- Claim right

حقوق به آنان سخن رفته است.^۱

۲. **حق آزادی:** حق قانونی است برای شخصی در انجام یک عمل. به این معنا که قانون، وی را بر ترک یا انجام آن عمل ملزم نکرده است. در واقع حق آزادی به معنای عدم تکلیف نسبت به عمل مستحق^۲ است (همان، ۴۰). ماده ۲۵ و مواد آتی آن تا ماده ۳۳، حق آزادی در دین را بیان داشته است: «یهودیان دین خود را دارند و مسلمانان نیز دین خود را و بندگان خود را و احترام جان خود را.» مفهومی که می‌توان از آن برداشت کرد نیز چنین است که شما در انتخاب دین و اقلیت حق دارد و آزاد هستید و هیچ‌کس حق تعرض به این خواسته شما را ندارد هرچند از فرقه‌های نامبرده در سند نباشید، چراکه در ماده یکم سند مدینه و توجه به موادی مانند ماده ۳۲۳، ۳۴۴ و ۴۰۵ سند مدینه که ناظر بر دین و مذهب خاصی نیست هم، پیروان آنان را مشمول احترام و تضمین تعرض نکردن به حقوق آن‌ها قرار داده است.
۳. **حق قدرت:** این حق نوعی توانایی قانونی است که قانون به فرد، سازمان یا گروهی یا حتی دولت اعطا می‌کند تا وضعیتی قانونی را ایجاد، تغییر یا حذف کند (همان، ۵۰). این حق، در چارچوب نظم عمومی معنا می‌یابد. به این شرح که حق قدرتی که مخل^۳ این نظم باشد، نه تنها در کشورهای بسته، بلکه حتی در لیبرال‌ترین کشورها نیز این قاعده رعایت می‌شود. سند مدینه، حق قدرت را در همین چارچوب معنا کرده است و شأن این حق را به‌عنوان حقی برای حفظ این نظم مقرر ساخته است، اما این حق با ابعاد جمعی و فردی در سند مورد لحاظ قرار گرفته است. ماده ۱۳ سند مدینه بیان می‌کند: «مؤمنان پرهیزکار در برابر هرکس از خودشان که ستم کند یا مرتکب گناه، تجاوز یا فساد در میان آنان شود، یکدستند و همگی علیه او هم‌پیمان می‌شوند، حتی اگر فرزند یکی از آنان باشد.» بعد جمعی این اقدام، حق را ایجاد می‌کند تا با چنین قدرت قانونی، از تجاوز به حقوق دیگران جلوگیری شود. درخصوص بعد فردی این حق، می‌توان به حق قصاص یا تقاضای دیه اشاره کرده که در ماده ۲۱ لحاظ شده است: «اگر کسی مؤمنی را بی‌سبب به قتل برساند، باید برای [این] کار قصاص شود؛ مگر اینکه ولی مقتول را با پرداخت دیه راضی کند.» این ماده نیز حق قدرتی به ولی

۱- همچنین ماده ۱۸ سند مدینه از این پتانسیل به نحو شفاف‌تری برخوردار است. به موجب این ماده، «هر گروهی از هم‌پیمانان این سند که وارد جنگ شد، باید دیگری در پی او برای پشتیبانی حرکت کند.»

2- Liberty right.

۳- خویشان نسبی ثعلبه مثل خودشان هستند [و از حقوق یکسانی برخوردارند].

۴- بردگان ثعلبه مانند خود آنانند.

۵- همسایه تا زمانی که ضرر نزند و نقض پیمان نکند، مانند خود آدمی است.

مقتول اعطا می‌کند که وضعیت حیات قاتل را تغییر دهد.

۴. **حق مصونیت:** این حق به این معناست که شخص در برابر قدرت قانونی دیگران مصونیت داشته باشد. به این سبب، این حق در مقابل حق قدرت قرار می‌گیرد و وضعیت قانونی ایجاد شده برای فرد در معرض تغییر قرار نگیرد (همان، ۶۰). این حق اگرچه به اذعان برخی از بزرگان عالم اسلام مشروع تلقی نشده و مخالف اصل مساوات در اسلام است،^۱ پیامبر(ص) به نحو شخصی به این حق ننگریسته است و از آن یک بُعد اجتماعی استخراج می‌کنند. ماده ۳۹ سند مدینه بیان می‌کند که «داخل یترب، برای پیروان این صحیفه، حریم امن محسوب می‌شود.» به این معنا که علیرغم آزادی اعطایی ذیل ماده ۲۵ سند، در یترب همه مصون هستند؛ هرچند بنا بر شریعت اقلیت‌ها و فرق مذهبی، دشمنی شخصی و هر امر دیگری، سفک دم یا تجاوز به حقوق وی مشروع باشد، در یترب همه از امنیت برخوردارند. این مقرر در آن زمانی که قوم یهود دست به ترور شخصیت‌ها می‌زد؛ مانند ترور هاشم، جد پیامبر(ص) (مجلسی، ۱۴۰۳.ه.ق، ۵۱-۵۳) و حتی ترور خود پیامبر(ص) (کلینی، ۱۳۸۸.ه.ق، ۳۰۰)، این حق را باید یک مصونیت مطلق‌ای پنداشت.

گفتار سوم

مفاهیم معاصر حقوق بشری در سند مدینه

بند اول

نگاهی به قوانین متقدم

گستره حقوقی که سند مدینه به آن‌ها اشاره کرده است، در گستره حقوق بشر کنونی نیز معنا یافته‌اند. به همین سبب اگر نخستین قانون اساسی اسلام را اولین سند حقوق بشری اعلام کنیم، سخنی دور از ذهن نیست، چرا که در مقایسه با اسناد متقدم از خود، برخوردار از مؤلفه‌هایی است که خرد معاصر توانایی ارج نهادن آن را دارد و محتوای اسناد متقدم را ضد بشری می‌دانند. برای نمونه در ماده دوم قانون‌نامه حمورابی آمده است که «اگر شخصی، دیگری را به ساحری متهم کرد اما آن را اثبات نکرد، کسی که اتهام به او وارد شده، باید خود را داخل رودخانه بیندازد و اگر رودخانه او را از بین برد، متهم‌کننده باید دارایی و منصب او را تصاحب کند، اگر رودخانه نشان داد که شخص بی‌گناه است و به سلامت بیرون آمد، کسی که به او اتهام ساحری زده است، باید به قتل

۱- ر.ک: بند ۱ نظر تفسیری شورای نگهبان ذیل اصل ۸۶ قانون اساسی مورخ ۱۳۸۰/۱۰/۲۰ در جواب به استفسار رئیس قوه قضائیه وقت.

برسد و متهم شده باید دارایی و منصب متهم کننده خود را تصاحب کند.» (حمدانی، ۱۹۸۹م، ۶۰) این مقرر در سفر خروج باب ۲۲ آیه ۱۸ مجازات جادوگران نیز تعیین شده است. تحمیل سختی بیش از مرگ بر متهم، نه تنها با اصل تناسب جرم و مجازات منافی است، بلکه اصل برابر افراد در دماء و نفوس را نیز با چنین مقرره‌ای نقض کرده است که حتی نه اخلاص امنیتی مرتکب شده و نه به جان کسی تعرض شده است.

قانون حمورابی انسجام مطلوبی ندارد و اختلاف زیادی در بین مواد آن مشاهده می‌شود. مثلاً برای کسی که از معبد یا خانه ثروتمندی دزدی کند، مجازاتی قائل می‌شود، اما برای کسی که از خانه سایر طبقات مردم دزدی می‌کند، سکوت می‌کند. (عرفان، ۱۳۴۸، ۳۲۱) این مجازات به نحوی است که سارق و هر کسی که مال در دست او یافت شود، به اعدام محکوم می‌شوند. با توجه به طبقاتی بودن امر، نقض آشکار حق حیات است که بنیادی‌ترین حق بشری به شمار می‌رود. همچنین در خصوص اخذ وام و نپرداختن آن، شرایطی را رقم می‌زند که در عصر کنونی پذیرفتنی نیست و کرامت انسانی را زیر سؤال می‌برد. قانون حمورابی در این خصوص بیان می‌دارد که «مردی که وام بگیرد و نتواند در موعد مقرر آن را بپردازد، مکنت زن یا پسر یا دخترش را خواهند برد. به مدت سه سال به طلبکار بفروشد و پس از این مدت آن‌ها اجازه دارند به خانه خود برگردند و طلب تقسیط شده و با اقساط پرداخت شود.» (همان، ۳۲۲)

از جمله هنجارهای متقدم نسبت به سند مدینه، قانون‌نامه کوروش است. در این قانون‌نامه از برابری افراد با یکدیگر سخن رفته است و آن را یک خانواده می‌داند. شخصیت طبیعی، فکری و اخلاقی همه انسان‌ها محترم انگاشته شده و در پرتو امنیت مصون است. همچنین افراد را بسط الید در اعمال حقوق خود نمی‌داند و با حقوق دیگران، محدود می‌شود. (عباس‌نژاد و شاحیدر، ۱۳۹۷، ۱۶۲) این مقررات در چنان دوره‌ای بسیار مترقی است و امنیت را برای افراد ستم‌دیده به ارمغان می‌آورد، اما باید به کلیت آن نقد وارد ساخت. با نگاه به منشور کوروش، شبه‌بیانی‌ای بودن آن واضح بوده و سازوکاری برای تضمین این حقوق تعریف نشده است. همچنین گستره حق‌ها مشخص نیست. برای نمونه، برابری افراد با یکدیگر آیا تساوی در مشارکت در قدرت عمومی را به ارمغان می‌آورد یا صرفاً به لغو اسارت زندانیان بابلی اشاره دارد؟ اسناد تاریخی مؤید مورد نخست است و در آن دوره، حق حاکمیت در خون سلطنتی جریان داشته و اینان از طبقات اعلا برخوردار بودند. (شروو و شکی، ۱۳۸۱، ۲۱)

بر واضح است که چنین مقرراتی در عصر کنونی حتی مقبولیت حداقلی را نیز ندارد و درخصوص منشور کوروش، سازوکار، فدای کلیت شده است و ما را به این سمت سوق می‌دهد که بیشتر به یک بیانیه پس از فتح، توسط پادشاهان است تا یک منشور حقوقی؛ اگرچه مفاهیم

حقوق بشری را در بطن خود دارد. این موارد صرفاً گزیده‌ای از مقررات گدهایی بود که در متون متقدم از سند مدینه به نگارش در آمده‌اند و این سند به نحوی نگارش شده که اصول یک قانون اساسی متمدن در آن نیز رعایت گردیده است: وجود اصول جوهری که بازگوکننده تشخص یک قانون به حقوق بشر است، در کنار اصول مکانیسمی برای تضمین رعایت اصول جوهری، امری است که در اسناد متقدم یا مغفول مانده است یا در ماهیت اصول جوهری آن، تردید و تشکیک توان کرد. تفصیل بیش از حد، از حوصله این نوشتار خارج است و برای تطبیق با بند بعدی و تثبیت ملازمه حداکثری مفاهیم سند مدینه با مفاهیم حقوق بشر معاصر نگاشته شده است تا برتری این سند را نسبت به اسناد گذشتگان، نمایان گرداند.

بند دوم

مفاهیم حقوق بشری سند مدینه

۱. حق حیات

با توجه به تاریخچه سند مدینه، می‌توان دریافت که اساس و فلسفه انعقاد این سند، احترام به حق حیات بوده و پیامبر(ص) برای پایان کشت و کشتار میان قبایل به‌خصوص اوس و خزرج در یثرب، همت به انعقاد چنین پیمانی گماشت (العمری، ۱۴۱۲ه.ق، ۱۱۴). حق حیات، حق ادعایی است با سه مکلف: شخص مباشر، شخص مقابل و دولت که عنصر تضمین‌کننده است. (قاری سیدفاطمی، ۱۳۹۶، ۳۲-۳۰) درخصوص تعهد در به‌جا آوردن این حق از سوی طرف مقابل، مفاد ماده ۲۱ سند مدینه گویای چنین نهی‌ای است: «اگر کسی مؤمنی [و هرکسی که به پیمان گرویده است] را بی‌سبب به قتل برساند، باید برای این کار قصاص شود.» همچنین منطوق ماده ۱۴ سند نیز بیانگر همین مطلب است که حق حیات محترم بوده و باوجود نهی در مباشرت قاتل، به نهی در معاونت نیز ذیل همین ماده اشاره شده است: «هیچ مؤمنی [و هرکسی که به پیمان گرویده] را نباید به خاطر کافری کشت و قصاص کرد و هیچ کافری را نباید علیه مؤمنی [و هرکسی که به پیمان گرویده] یاری کرد.» اگرچه با توجه به منطوق این مواد، شاید پنداشته شود که صرفاً این حقوق و تکالیف در حق مؤمنان است، اما صدر ماده ۲۵ سند مدینه که بیان می‌کند «با یهودیان بنی‌عوف مانند مؤمنان برخورد می‌شود.» و همچنین تسری‌های دیگر نسبت به مابقی قبایل در ماده ۲۶ تا ۳۳ و به خویشاوندان نسبی آنان در ماده ۳۲، و بردگان آنان در ماده ۳۴ و همچنین همسایگان آنان در ماده ۴۰ و البته اطلاق ماده یکم و دوم سند، شمول این حقوق را به تمامی گرویدگان و حتی غیر از آنان (مثلاً درخصوص خویشان و همسایگان که ممکن است به پیمان نیوسته باشند) محقق می‌دارد.

درخصوص تکلیف دولت (حکومت پیامبر(ص) در یرب) در تضمین این حق، پیامبر(ص) به عنوان قائد و رهبر و همچنین قاضی و مجری احکام این پیمان، مجازات قصاص را مطرح فرموده‌اند که طبق مواد ۲۳ و ۴۲ سند، با جعل خویش در منصب قضا، تضمین قضایی برای این حق را فراهم آورده‌اند: «ماده ۲۳: اگر با وجود این پیمان، باز هم دچار اختلاف شدید، باید آن را به خداوند و محمد[ص] عرضه بدارید.» همچنین ایشان با تعیین حدود هر قبیله (مواد ۴ تا ۱۱)، تضمین جغرافیایی نیز برای حق حیات ایجاد کرده‌اند. این تعیین محدوده با مکلف سوم، یعنی خود شخص ارتباط دارد و برای تبیین موضوع به حدیثی از امام ششم اشاره خواهیم کرد. امام صادق(ع) می‌فرمایند: «اگر مسلمانی به تنهایی وارد منطقه کفار شد، خودکشی کرده است.» (بحرانی، ۱۳۹۲، ۲۴۵) با توجه به مفهوم موافق این روایت و تعیین محدوده‌ها برای هر قبیله، با توجه به سبقه خصمانه قبایل با یکدیگر، می‌توان گفت که فرد با ورود به محدوده قبیله دیگر، خودکشی کرده است. پیامبر(ص) به این مهم توجه کرده و به عنوان رهبر این مجتمع، افراد را از خودکشی نهی کرده است و برای چنین اقدامی، تضمیناتی تعیین کرده‌اند که در ماده ۳۶ مشهود است: «کسی از آنان، از شمول این قوانین خارج نمی‌شود، مگر با اذن محمد[ص] و در این باره از خون زخمی هم گذشت نمی‌شود. هرکس این پیمان را از بین ببرد، خود و خانواده‌اش را از بین برده است.» علاوه بر این موارد، احترام به حق حیات، با پیش‌بینی اصل شخصی بودن جرم و مجازات، جلوه بیشتری از این حق نمایان می‌شود که در انتهای ماده ۲۱ تأکید شده است: «... تنها جایز است علیه چنین شخصی [که همان شخص قاتل است] اقدام شود.»

اگرچه ماده ششم میثاق حقوق مدنی و سیاسی نیز چنین حقی را محترم انگاشته و آن را بنیان حقوق دیگر مقرر ساخته است، اما توجه به چند نقطه، در مسئله تقابل با سند مدینه مطمح نظر است. سند مدینه برای تهدیدات علیه حق حیات، ضمانت اجرایی مقرر کرده است درحالی که در میثاق و اعلامیه، چنین چیزی مشهود نیست یا حداقل باید گفت که در نوع ضمانت اجرا با هم متفاوت هستند؛ اگرچه باید دانست که عموماً میثاق و اعلامیه مزبور، کارویژه تبیینی و اعلامی دارند و به دنبال تعیین ضمانت اجرا نیستند، اما با توجه به اینکه جنبه عرفی یافتند، مراجع بین‌المللی به عنوان اهرم‌های ضمانت اجرایی این اسناد عمل نمودند^۱ همچنین درخصوص اعمال حکم قصاص نسبت به زنان باردار و افراد کمتر از ۱۸ سال که در بند پنجم ماده چهار میثاق مقرر شده است، شواهدی از آن در سند نیست. اما باید گفت از آنجا که امر قضا به خداوند و رسولش

۱- رک: پرونده بارسلونا تراکش در دیوان بین‌المللی دادگستری.

واگذار شده است، عدم اعمال قصاص نسبت به زنان باردار^۱ و افراد البته زیر ۱۵ سال^۲ در شریعت اسلام صادق است.

۲. حق مشارکت سیاسی

این حق بر دو مؤلفه استوار است: انتخاب کردن و انتخاب شدن. این دو مؤلفه زمانی می‌توانند حق مشارکت سیاسی را به نحو احسن به‌جا آورند که بستر دموکراتیک در حکومت وجود داشته باشد (Tan & Short, 2002, 1998). پیامبر(ص) در سند مدینه احدی از قبایل یا افراد را به پیوستن اجبار نکرد. این مسئله در ماده یکم سند به‌روشنی آمده است که این یک سند وفاقی بوده و از طریق قبول مفاد آن، منعقد می‌شود. همچنین صرفاً نسبت به رؤسای قبایل نیست، بلکه با آوردن عبارت «هرکسی که از پی ایشان بیاید، به آنان پیوندد و با آنان جهاد کند.» در ماده مذکور، امکان ورود افراد را علی‌حده به پیمان نیز میسر شده است. البته از عبارت «هرکسی از پی ایشان بیاید» بهتر می‌توان چنین امری را استنباط کرد به این دلیل که اگر مقصود از آن، لزوم همراهی با قبیله خویش باشد، تفاوتی با عبارت «به آنان پیوندد» ندارد و فرض چنین تفسیری شایسته نیست و از ساحت مقدس عصمت پیامبر(ص) به دور است. از این‌رو با این بیانات، بُعد فردی پیمان ثابت است.

اما درخصوص افراد تحت رؤسای قبایل، که چگونه می‌توان حق انتخاب کردن را برای آنان نیز صادق بدانیم، نهاد وکالت از جمله این ادله است و می‌توان گفت که رؤسای قبایل از جانب آحاد مردم ذیل بیرق خود، دارای وکالت بوده که پیمان را منعقد کند. این دلیل نیز این‌گونه تقویت می‌شود که با وجود اینکه امکان عضویت انفرادی افراد به پیمان وجود داشته است، اما نسبت به چنین نهادی اقدام نکرده و از طریق نهاد نمایندگی به پیمان پیوستند. این عرایض جلوه اول از حق مشارکت سیاسی را که همان حق انتخاب کردن است محقق می‌کند. آکیرا گوتو، مستشرق ژاپنی، بیان می‌کند که پیمان سه نسخه دارد و در نسخه دومی از آن، ماده ۱۲ سند چنین نگاشته شده است: «یک مؤمن، نباید مؤمن دیگری را بدون رضایتش مولا یا حلیف بگیرد.» (گوتو،

۱- این مورد را نیز می‌توان با توجه به اصل شخصی بودن که در ماده ۲۱ و آیه شریفه ۲۲۸ سوره بقره «وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكُنَّ مِمَّا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ» تفسیر نمود که تسری حکم قصاص نسبت به زنان باردار باید متوقف شود (خمینی، ۱۳۹۹، ۵۳۹).

۲- صفار مسلوب‌العباره بوده و در تعمد آنان تشکیک است و «ویحتمل القصاص إن كان عالماً» توسط محقق اردبیلی شرط قصاص تعمد معین شده است. (اردبیلی، ۱۴۰۳ ه.ق، ۴۲۱) بنگ: ماده ۲۹۲ کتاب قصاص در قانون مجازات/اسلامی و اصل ۴ قانون اساسی.

این ماده به روشنی بیان گر دموکراسی حاصل از حق انتخاب کردن است. درخصوص بُعد انتخاب شدن، کمی می توان تردید کرد. دلیل این امر هم این است که مقام اجرایی، قضایی و تقنینی به موجب سند، در شخص پیامبر(ص) تجمیع شده است. (مواد ۱، ۲۳ و ۴۲) البته باید فلسفه این امر بررسی شود. به این ترتیب که هدف مشارکت آحاد مردم در قدرت عمومی، تحقق یک معیشت مسالمت آمیز در لوای قضاوت عادلانه است. با توجه به تحقق حق انتخاب کردن در سند، آنچه مبرهن است، پذیرش همگانی زعامت پیامبر(ص) نسبت به خودشان است که دلیل این مهم، عصمت ایشان بوده تا شرایط اخیر را به منصه عمل برساند. علاوه بر این و به جهت تعیین زعیم برای بررسی سند و اعطای صلاحیت برای پیوستن به آن توسط مردمان قبیله، می توان به نهاد «نقابت» نیز اشاره کرد که در آن دوره متداول بود. به این صورت که پیامبر(ص) فرمانی برای برگزیدن نامزدانی برای اعمال انعقاد پیمان صادر کرده اند. اگرچه چنین تصریحی در سند مدینه مشاهده نمی شود، اما ایشان در پیمان عقبه، از مردمان دو قبیله اوس و خزرج خواست تا ۱۲ نقیب از میان خود برگزینند و به نزد ایشان بفرستند تا کفیل، مسئول و شاهد آنان باشد. (محمد بن سعد، ۱۳۷۴، ۲۰۵) با این اماره و اذعانات اخیر، می توان این چنین نتیجه گرفت که پیامبر(ص) با این رویکرد سند مدینه را منعقد کرد و مسئله انتخاب شدن و نامزد شدن برای امور سیاسی در میان قبایل، با دستور حضرت رسول(ص) جاری و ساری بود. اگرچه در سند، باید به برتری حق انتخاب کردن بر حق انتخاب شدن قائل شویم، چراکه مردمان، و کلا و نقایب آنان پذیرفته اند که زعامت به پیامبر(ص) تعلق داشته و محلی برای انتخاب شدن آنان نباشد، مگر در حد محدود و در عرصه تعیین وکیل و نقیب.

۳. حق آزادی عقیده و احترام به حقوق اقلیت ها

مذهب از نگاه جان فینیر یکی از کالاهای اساسی-ارزشی پایه در زندگی همه انسان هاست (Finnis, 1980, 83). آزادی در مذهب نیازمند دو مؤلفه است که اگر محقق نشوند، این آزادی حتی اگر در اسناد هنجاری نیز درج گردند، نمی تواند گویای حقیقت آزادی مذهب باشند: بردباری مذهبی و کثرت گرایی مذهبی (قاری سیدفاطمی، همان، ۱۳۴-۱۳۷). مراد از بردباری مذهبی، به رسمیت شناختن حق و آزادی دیگران در انتخاب عقیده و مذهب دلخواه خود و عمل بر طبق آن است. این بردباری در جای جای سند مدینه قابل مشاهده است: ماده دوم سند مدینه که تمامی گرویدگان را امت واحده می خواند و توجهی به عقیده آنان ندارد، ماده ۱۴ سند که کفر و ایمان را نباید عاملی برای اصرار به دیگران پنداشت و همچنین ماده ۱۵ سند که تفاوت در دین و مذهب، نباید دلیلی برای عدم پناه دادن به یکدیگر باشد.

کثرت‌گرایی مذهبی نیز در پی توجیه و مشروعیت بخشیدن به این واقعیت است. ادعای کثرت‌گرایان این است که هر کدام از مذاهب، سهمی از حقیقت دارند. براساس این عقیده، هیچ مذهبی نمی‌تواند ادعای حق مطلق و در نتیجه بطلان مذاهب دیگر را داشته باشد. اگرچه این مورد از مسلمانات مسلمانان است^۱، اما به فراخور بحث باید گفت که پیامبر (ص) با درک شرایط حاکم بر یثرب و تنوع ادیان موجود در آن و همچنین، با وجود تعارضات و منازعات حاصله میان آنان، تماماً به این کثرت ادیان احترام گذاشته و برای پاسداشت آن، ضمانت اجرای فردی و جمعی برای آن مقرر کرده است.^۲ این احترام به کثرت‌گرایی در تمامی سند مشهود است و اگر گفته شود که این سند براساس همین مؤلفه منعقد شده است، سخن گزافه‌ای نیست: پذیرش افراد در ذیل حمایت‌های سند، فارغ از توجه به مذهب و عقیده آنان (ماده ۱)، پذیرش ادیان دیگر در ذیل این حمایت (ماده ۲۵) و منع نزاع به عقیده دینی (ماده ۲۵) از جمله ادله این مؤلفه به شمار می‌روند. همچنین باید گفت که این آزادی همپوشانی با آزادی اقلیت‌ها دارد؛ اگرچه عموماً اقلیت‌ها از جنس دینی و عقیدتی بودند، ابعاد سیاسی آنان نیز متأثر از همان عقیده آنان بود. اما از لحاظ حقوق بشر معاصر، مفهوم اقلیت به دو دسته عناصر عینی و ذهنی تقسیم می‌شود. عنصر عینی حول محور عدد و استیلا متمرکز است و عنصر ذهنی، حول مسئله اراده مشترک گروه بر حفظ ویژگی‌های اختصاصی آنان (Caporti, 1985, 385). پیامبر (ص) با پذیرش کثرت قبایل و گروه‌ها در مدینه (عنصر عینی)، صرفاً به تفکیک براساس عقیده، محدوده‌ها را تقسیم نکرده‌اند، بلکه همسایگان گرویدگان به اسلام که ممکن است مشرک نیز باشند، حقوق برابری با دیگران داشتند و در حدود خود ایمن بودند.^۳ از این رو این مورد همان عنصر ذهنی را به ارمغان می‌آورد.

۴. حق آزادی بیان

آزادی بیان مفهوم موسع‌تری نسبت به آزادی سخن گفتن است و آزادی تعاملات بین‌الذهانی میان انبای بشر را می‌طلبد. این حق، با بنیانی طبیعی، در زمره حقوق طبیعی افراد است که ناشی از حق تعیین سرنوشت آنان است و البته لازم و ملزوم یکدیگرند. به همین دلیل نظام دموکراتیک، اقتضا و ضرورت وجود آزادی بیان را دارد. (قاری سیدفاطمی، همان، ۹۴) در حقیقت، بدون وجود آزادی بیان، دموکراسی و به تبع آن نظام دموکراتیک تهدید و البته تردید خواهد شد.

۱- لا إكراهَ في الدين.

۲- ماده ۱۳ سند: «مؤمنان پرهیزکار در برابر هر کس از خودشان که ستم کند یا مرتکب گناه، تجاوز یا فساد در میان آنان شود، یکدستند و همگی علیه او هم‌پیمان می‌شوند، حتی اگر فرزند یکی از آنان باشد.»

۳- ماده ۴۰ سند: «همسایه تا زمانی که ضرر نرزد و نقض پیمان نکند، مانند خود آدمی است.»

برای اثبات وجود چنین حقی در سند مدینه، به مدد منطق، چند مقدمه را بیان خواهیم کرد:
الف) یکی از ویژگی‌های دموکراسی امروزه، وجود احزاب و گروه‌ها، با عقاید و مرام‌نامه‌های متفاوت و گوناگون است.

ب) در یک نظام دموکراتیک، باوجود تفاوت عقیده‌ای، شهروندان حق دارند از بین گزینه‌های متعدد، اعم از افراد و برنامه‌های آنان، گزینه مطلوبی را برگزینند.

ج) انتخاب گزینه مطلوب، نیازمند اطلاعات کافی درخصوص گزینه‌هاست.

د) این اطلاعات کافی، جز با دادوستد آزادانه بین‌الذهانی محقق نمی‌شود که لازمه آن حق آزادی بیان است.

پیامبر(ص) با ایجاد یک نظام دموکراتیک محور براساس انتخاب و گزینش نمایندگان قبایل، محلی را برای تعامل گروه‌ها ایجاد کرد که همانا شهر یثرب است و به اذعان ماده ۳۹ سند مدینه، این شهر حریم امن تلقی خواهد شد. از جمع حکم ماده اخیر با حکم آزادی عقاید و مذهب که در ماده ۲۵ به آن اشاره شده و احترام به عقاید یکدیگر باوجود جلوه معنوی، باید جلوه عینی نیز داشته باشد و همچنین تضمین آن در ذیل ماده ۳۶ سند با بیان ممنوعیت عدم نقض پیمان و جمع آنان در ذیل یک امت واحد^۱ و همچنین تصدیق اجازه ورود به تمامی افراد با عقاید گوناگون در ذیل پیمان (مواد ۱، ۳۲، ۳۴، ۳۵ و ۴۰)، تلویحاً آزادی بیان را پذیرفته‌اند. در غیر این صورت، پیامبر(ص) می‌توانستند چنین حریم امنی (شهر یثرب) برای تعامل فرهنگی را ایجاد نکنند و حکم به مجازات فردی بدهند که در این منطقه به سخن درخصوص عقاید خویش بپردازد. این فرض از اطلاق ماده ۳۹ استنباط نمی‌شود.

۵. حقوق رفاهی

اگرچه این دسته از حقوق را باید از جمله حقوق نوین برشمرد و نتوان مصداقی در دیرباز برای آن یافت، اما سند مدینه، دست به ابداعات حق‌محورانه‌ای زده که نسبت به گروه‌هایی در آن زمان، یک حق رفاهی تلقی می‌شود. حق‌های رفاهی به مجموعه‌ای از تضمینات، امتیازات، حمایت‌های معیشتی، بهداشتی و آموزشی اطلاق می‌شود که شهروندان در پرتو مداخلات حمایتی دولت از آن‌ها بهره‌مند می‌شوند. البته این را باید گفت که برخلاف حقوق مدنی و سیاسی، ایده دفاع از حمایت معیشتی، بهداشتی، آموزشی در چارچوب نظام بین‌الملل حقوق بشر و اطلاق عنوان حق بر آن‌ها از لحاظ نظری و فلسفی چندان آسان نیست: از آنجاکه حقوق رفاهی در زمره حق‌های مثبت^۲ قرار می‌گیرند،

۱- ماده ۲ سند مدینه: «آنان [یعنی گرویدگان به پیمان]، جدا از دیگران، امتی واحدند.»

2- Positive Right.

بنابراین، این حق‌ها مطالبات و ادعاهایی تضمین شده هستند که بر ضد دولت تلقی می‌شوند؛ چراکه متعهد اصلی آن، دولت بوده و از آنجا که ماهیت دولت‌ها متفاوت است (دولت حداکثری یا حداقلی)، بنابراین، این دسته از حقوق نیز متغیر بوده و دارای ثباتی همچون حقوق مدنی و سیاسی نیستند. همچنین از سویی، این حق‌ها از آنجا که ماهیتاً مطالبه هستند، دادن عنوان حق به آن‌ها، قدرت افناعی دیگر حقوق بنیادین بشری را می‌کاهد (Tigger, 2005, 45) و از سوی دیگر، این مطالبه، انتخابی نیست و ماهیتاً از درجه حق-ادعا، به جایگاه منفعت تضمین شده حقوقی فروکاسته می‌شود. (قاری سیدفاطمی، همان، ۲۰۶) به این ترتیب حق دانستن این دسته در میان علمای فلسفه حقوق، محل تردید بوده است. با این حال، سنجش سند مدینه درخصوص این حق، باوجود تلقی برتری نفع بودن آن تا حق بودن، لازم و ضروری است.

اگرچه در نگاه نخست به سند مدینه، گمانی که به ذهن می‌رسد، عدم پیش‌بینی چنین حقوقی است، اما با مذاقه در برخی مواد آن، خواهیم دید که پیامبر اکرم (ص)، هرچند به نحو حداقلی، به این حقوق توجه داشته‌اند. دلیل حداقلی بودن آن نیز چنین است که فلسفه انعقاد سند مدینه از کمترین اصطکاک با این حقوق برخوردار نیست که در سرگذشت تشکیل این پیمان روشن و مبرهن است. پیامبر (ص) در مواد ۳۲، ۳۴ و ۳۵ با مقرر کردن حقوق برابر خویشان گرویدگان و بردگان بنی‌ثعلبه یهودیان و با توجه به اطلاق واژه حقوق^۱ که به موضوعاتی فراتر از پیمان تسری پیدا می‌کند، افراد اخیرالذکر، بالخصوص بردگان را از حقوقی بهره‌مند می‌کند که سابقاً فاقد آن بودند؛ به‌نوعی امتیازاتی برای آن در نظر گرفته می‌شود. از جمله این حقوق، حق بر آموزش که صرفاً به قوم یهود محدود بود (زاهد، همان، ۸۴) و آزادی معامله توسط بردگان بدون نیاز به اذن برده‌دار است، چراکه دیگر همچون مردم آزاد، حجر و مانعی برای معامله ندارند و این تا آنجا ادامه یافت که برخورداری بردگان از آزادی، کاشتن یک نخل مقرر شد. (محمدبن اسحاق، ۱۳۸۲ه.ق، ۱۴۴) این برخورداری از آزادی و همچنین در ادغام با تقسیم قبایل و احترام به مناسک و رفتارهای دینی هر قوم و قبیله، منظومه‌ای را شکل می‌دهد که هر فرد آزاد شده از هر برده‌دار آن قبیله، از حقوق رفاهی مقرر برای مردمان آزاد آن قبیله و البته حقوق مقرر در شهر یشرب که برای تمام قبایل یک شهر ایمن خوانده شده است، برخوردار می‌شد.

۶. حق آزادی رفت و آمد

این حق به‌عنوان یکی از حقوق اولیه بشر، ذیل میثاق حقوق مدنی و سیاسی قرار می‌گیرد. حقوق‌دانان چهار بنیان برای تحقق و تحلیل این حق در نظر دارند: قلمرو جغرافیایی، مدت زمان،

۱- در تمامی این مواد، واژه حقوق به نحو اطلاق آمده است.

اشخاص و اهداف (Hurst, 1987, 432-433). بر این اساس، آزادی رفت‌وآمد را می‌توان چنین تعریف نمود: براساس این حق، افراد در خروج از کشور خود به هر نقطه‌ای از جهان آزاد هستند و هر وقت که بخواهند می‌توانند به کشور خود مراجعت کنند و قدرت حاکم نیز مکلف به برقرار تسهیلات لازم در این خصوص است و اگر محدودیت و ممنوعیتی در این خصوص باشد، باید طبق قانون و توجیهی معقول داشته باشد. ماده ۱۳ اعلامیه جهانی حقوق بشر و ماده ۱۲ میثاق حقوق مدنی و سیاسی، این حق را مورد توجه قرار داده و علاوه بر آن محدودیت‌هایی مقرر کرده‌اند که کمابیش از همان محدودیت‌های مندرج در تعریف بهره برده است. ماده ۱۲ میثاق بیان می‌دارد: «۱. هرکس قانوناً در سرزمین دولتی مقیم باشد، حق عبور و مرور آزادانه و انتخاب آزادانه مسکن خود را در آنجا خواهد داشت.

۲. هرکس آزاد است هر کشوری و از جمله کشور خود را ترک کند.

۳. حقوق مذکور فوق تابع هیچ‌گونه محدودیتی نخواهد بود، مگر محدودیت‌هایی که به موجب قانون مقرر شده و برای حفظ امنیت ملی، نظم عمومی، سلامت یا اخلاق عمومی یا حقوق و آزادی‌های دیگران لازم بوده و با سایر حقوق شناخته شده در این میثاق سازگار باشد.

۴. هیچ‌کس را نمی‌توان خودسرانه (بدون مجوز) از حق ورود به کشور خود محروم کرد.

پیامبر اکرم(ص) نیز برای پاسداشت این حق، در انتهای ماده ۴۷ سند مدینه چنین مقرر می‌نماید: «هرکس از مدینه خارج شود یا در آن بماند، ایمن است.» پیامبر(ص) این اطلاق را مضیق نموده و محدودیت‌هایی براساس شرایط حاکم برای حفظ نظم عمومی در پس نص ماده مذکور بیان داشته‌اند: «مگر کسی که ستم پیشه کند و پیمان‌شکنی نماید.»

این سند و مفاد ماده ۴۷، به‌طور شفاف در ماده ۱۲ میثاق حقوق مدنی و سیاسی آمده است: به نحوی که هم وجه تضمینی آن در بند چهارم ماده ۱۲ آمده و هم وجه قانونی آن؛ به این بیان که سند مدینه در حکم قانون اساسی برای گرویدگان آن بوده و تضمینات عدم نقض آن مقرر شده است و همچنین محدودیت‌هایی با انگیزه‌های حفظ نظم عمومی و اخلاق حسنه، همانند بند سوم ماده ۱۲ میثاق، انگاشته شده است.

۷. حق پناهندگی

در راستای حق پیشین، گاه‌آ و ورود افراد به یک کشور، انتظار برای خروج آنان را به همراه ندارد. این موضوع مباحث پناهندگی را به میان می‌آورد. کنوانسیون مربوط به وضع پناهندگان ۱۹۵۱ و پروتکل الحاقی آن در سال ۱۹۶۷ از جمله اسنادی است که به‌طور خاص به موضوع پناهندگان توجه دارد. به تبع ماده یکم کنوانسیون فوق، پناهنده به کسی اطلاق می‌شود که به علت ترس

موجه از اینکه به علل مربوط به نژاد، مذهب یا تابعیت یا عضویت در گروه اجتماعی به خصوص یا دیدگاه سیاسی مورد آزار قرار گیرد، در خارج از کشور متبوعش به سر می‌برد و نمی‌تواند، یا به علت ترس مذکور نمی‌خواهد، خود را تحت حمایت آن کشور قرار دهد.

پیامبر(ص) با وجود عدم تفکیک میان پناهنده از پناه‌جو و آواره از وطن که ماهیتاً با پناهنده متفاوت است (قاری سیدفاطمی، همان، ۳۳۵)، امنیت شهر مدینه را برای هر گرونده‌ای، تضمین و برای ورود هرکس به پیمان، ابواب آن را گشاده نگاه داشته^۱ و از حقوق برابر متمکن ساخت. درحالی‌که در ملل کنونی، چنین حقوق برابری برای پناهندگان با شهروندان میسر نیست و دلیل آنان عدم صدقیت وصف شهروندی نسبت به آنان است و تبعاً از حقوق شهروندی نیز محرومند. در عین حال که چند ده هزار سال پیش، پیامبر اسلام(ص) آنان را اُمت خویش می‌داند.^۲

۸. حق دسترسی به محاکم صالح

در عصر کنونی که مباحث نظم و نظم عمومی از اهمیت خاصی برخوردار است و همه ملل در جهد و تکاپو برای تحقق اصل حاکمیت قانون هستند، باید گفت که حاکمیت قانون فی‌نفسه ارزش ذاتی ندارد. به عبارت دیگر، این اصل برای تضمین خود، نیازمند نهادهایی است تا به تثبیت آن بپردازند. از جمله این نهادها، دادگاه‌ها و محاکم هستند؛ قانون است که آنان را متولد و مزین به وصف صلاحیت می‌کند. اعلامیه جهانی حقوق بشر که به‌عنوان قانون بشریت معاصر از آن تعبیر می‌شود، در بطن خود، مرجعی خاص و ویژه برای امور حقوق بشری را برای تخطیات از نصوص خویش مقرر نکرده است و این خلأ، حاکمیت مقررات خویش را زیر سؤال می‌برد.^۳ مولود اعلامیه حقوق بشر، میثاقین است که در ماده ۱۴ میثاق حقوق مدنی و سیاسی، به تبع نیای خود، صرفاً اشاره به محاکم صالح دارد: «همه در مقابل دادگاه‌ها و دیوان‌های دادگستری مساوی هستند. هرکس حق دارد به اینکه به دادخواهی او منصفانه و علنی در یک دادگاه صالح مستقل و بی‌طرف تشکیل شده طبق قانون رسیدگی شود و آن دادگاه درباره حقانیت اتهامات جزائی علیه او یا اختلافات راجع به حقوق و الزامات او در مورد مدنی اتخاذ تصمیم کند.» احاله به محاکم صالح، در واقع صدور امر به دادگاه‌ها و مراجع داخلی است. آسیب بزرگی که می‌توان از این نصوص برداشت کرد، ابتدا تعیین نکردن ضمانت اجرا که موجب جسارت به تعدی خواهد شد و در ثانی، امکان اهمال

۱- بنگ: ماده ۱ سند مدینه.

۲- بنگ: ماده ۲ سند مدینه.

۳- نگارنده بر دلیل عدم این پیش‌بینی آگاه است و می‌داند حاکمیت برابر دولت‌ها، تبلور چنین نهادی را به‌سختی مقبول می‌دارند. بنابراین بیان این بحث صرفاً در حوزه آسیب‌شناسی است.

اعضای غیر عضو نیز از تبعیت به آن میسر است؛ هر چند که بازگوکننده قاعده‌ای عرفی باشد. پیامبر(ص) در سند مدینه، بنا بر دستور الهی و سند مزبور به حکمیت میان هم‌پیمانان می‌پردازد. این مهم در ذیل ماده ۲۳ سند آمده است: «اگر با وجود این صحیفه، باز هم دچار اختلاف شدید، باید آن را به خداوند و محمد(ص) عرضه بدارید.» اولاً، با توجه به ظاهر ماده، چنین به ذهن متبادر می‌شود که عرصه حکمیت پیامبر(ص)، فراتر از تخلفات نسبت به منصوصات پیمان است. ثانیاً، اگرچه اعطای صلاحیت قضایی و البته دیگر صلاحیت‌ها، از جمله اجرایی و تقنینی به پیامبر(ص) در عصر کنونی چندان مورد رغبت نیست، اما باید دانست که ایشان شخص عادی نیستند و عصمت وی، ضمانتی برای اجرای عادلانه این صلاحیت‌هاست. شاهد مدعی این عصمت در میان آن همه غیر مسلمانان، پذیرش عمومی نسبت به زعامت ایشان است. رسول اکرم(ص) علاوه بر اینکه، نسبت به پاداش محکمه‌ای قضایی برای دادرسی میان مردمان همت گماشت، بلکه صالح بودن آن را نیز اعتبار بخشید؛ به این صورت که به موجب ماده ۲۵ و مواد آتی آن که یهودیان را در دین خویش آزاد گذاشته و اذعان می‌دارند «یهودیان دین خود را دارند و مسلمانان دین خود را و بندگان خود را و احترام جان خود را»، صلاحیت قضایی میان یهودیان را به خودشان تفویض نموده تا براساس تعلیمات تورات، میان خود به حکمیت پردازند و در صورتی که میان آنان و مسلمانان اختلافی رخ دهد یا توافقی میان خود یهودیان مبنی بر اجرای صلاحیت قضایی توسط پیامبر(ص) صورت پذیرد، به قضاوت حضرت تمکین خواهند نمود. به دیگر سخن، پیامبر اعظم(ص)، صلاحیت قضایی را در پرتو احترام به حقوق اقلیت‌ها و عقاید آنان محقق ساخته‌اند.

نتیجه‌گیری

نخستین قانون اساسی حکومت اسلامی، حقوق بشری‌ترین نمادی است که چه در آن عصر جاهلیت و ارتجاع و چه در عصر کنونی و متمدن، می‌توان مشاهده کرد. این سند، اذعانات غرب‌زدگانی را به حاشیه می‌برد که اسلام و مفاهیم آن را ضد بشری تلقی می‌کنند و هیچ‌گونه هیبت حقوق بشری برای آن قائل نیستند، اما همان‌گونه که در متون فوق گذشت، سند از غنای بشری‌اعلایی برخوردار است. حقوقی را برای افرادی تدارک دیده است که پیش از این سند، حتی در عالم رؤیای آنان نیز نامأنوس بوده است؛ بردگانی با حق برابر با برده‌داران، هنجارهایی برای پناهندگی به سبکی نوین‌تر از هنجارهای معاصر، حق مشارکت سیاسی برای افراد و اجتماعات و اعطای حقوقی رفاهی برای آنانی که قله آمال آنان حریت بود، از جمله ظرفیت‌های بشری سند مدینه است. همچنین در گستره وسیعی از بیانات غربی‌ها و غرب‌زدگان، چنین نمایان می‌شود که اسلام دینی است که صرفاً به پیروان خویش ارج نهاده و آنان را برتر از دیگران

می‌پندارد. حقوق که برای مسلمانان در نظر می‌گیرد، جان و مال پیروان دیگر ادیان را به خطر می‌اندازد. سند مدینه بر تمامی این اذعان‌ات خط بطلانی کشیده است و ماده دوم این سند تمامی گرویدگان را اُمت واحده تلقی می‌کند. سندی که حکومت اسلامی را بنیان می‌نهد، صرفاً برای مسلمانان نبوده و برای تحفظ از اُمت خویش، ضمانت اجراهای جمعی مقرر کرده است تا از تعدی نسبت به آن پرهیز شود. اصطکاک اصول جوهری و اصول مکانیسمی در سند مدینه، وفاق و همزیستی را مهیا کرده است تا این اُمت، با وجود برخورداری اقلیت‌های آن از حدود جغرافیایی مختص، در کنار یکدیگر به تعامل بپردازند؛ تعاملی فارغ از نگاه برتری‌جویانه قومی و قبیله‌ای. با تأسیس مرجع صالح برای دادرسی، بروز اختلافات را کنترل کرده و صلاحیت این مرجع را براساس عقاید دینی هر فرقه مقرر کرده است. این سند، پا را آنچنان فراتر از عصر خویش نهاده که با وجود موضع‌گیری‌های شدید اقوام نسبت به برده‌داری و حقوق دختران و کودک-دختر، به تقریراتی همت گماشته است که آنان نیز واجد حقوقی شوند؛ در آن عصری که بردگان با کالا برابر پنداشته می‌شد و زنده به گور کردن دختران غرورآفرین بود، سند مدینه با بهره‌گیری از مفاهیم حقوق بشری، اساس حکومت اسلامی را چنان استوار کرد که غیرمسلمانان را نیز مغلوب خود نمود و زعامت پیامبر(ص) بر این حکومت با پذیرش همگانی همراه بود. به عبارت دیگر ایشان حکومتی بیان نهادند که استحکام خود را بسان دیگر دول آن دوران، مدیون خون و جنگ نبود، بلکه فطرت انسانی را معیار قرار داده و وجدان بشری را بهترین عنصر وفاق و همزیستی و مانعی در برابر تعدیات و تعارضات به ساحت حکومت اسلامی برمی‌گزینند.

کتابنامه

- اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۴۰۳ ه.ق). *مجمع الفائده*، ج ۱۳، محقق: شیخ مجتبی عراقی، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- بحرانی، سیدهاشم، (۱۳۹۲). *تفسیر البرهان*، ج ۳، مترجم: محمد رحمتی شهرضا، قم: نشر تهذیب.
- بن اثیر، عزالدین. (۱۳۷۱). *الکامل فی التاریخ*، ج ۶، ترجمه ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، تهران، مؤسسه مطبوعات علمی.
- حمدانی، شعیب احمد. (۱۹۸۹ م). *قانون حمورابی*، ج ۱، بغداد: وزارة التعليم العالي و البحث العلمي، جامعة بغداد، بیت الحکمة.
- حمیدالله، محمد. (۱۴۰۷ ه.ق). *مجموعه الوثائق السياسية للعهد النبوی و الخلافة الراشدة*، ج ۱، بیروت: دار النفائس.
- خمینی، سیدروح‌الله. (۱۳۹۹). *تحریر الوسیله*، کتاب القصاص، ج ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار

- امام خمینی (ره).
- زاهد، عبدالامیر. (۱۴۰۲). *سند مدینه: مطالعاتی در باب پایه‌ریزی قانونگذاری در اسلام*، تهران: نشر سمت.
- شروو، پی‌یر بریان، شکی، منصور. (۱۳۸۱). «طبقات اجتماعی در ایران باستان»، *مجله منشور پارسی*، شماره ۲۶.
- طبری، محمدبن جریر. (۱۳۸۷ ه.ق). *تاریخ الامم و الملوک*، ج ۲، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث.
- عباسیان‌نژاد، سمیه و عبدالکریم شاحیدر. (۱۳۹۷). «منشور کوروش کبیر و اعلامیه حقوق بشر»، *فصلنامه مطالعات حقوق*، شماره ۲۶.
- عرفان، رضا. (۱۳۴۸). «حمورابی و برخی از قوانین او»، *مجله وحید*، شماره ۶۴.
- العمری، اکرم. (۱۴۱۲ ه.ق). *سیره النبویه الصحیحه*، مدینه: مکتبه العلوم و الحکم فی مدینه‌المنوره.
- قاری سیدفاطمی، سیدمحمد. (۱۳۹۶). *حقوق بشر معاصر: جستارهای تحلیلی در حق و آزادی‌ها*، دفتر دوم، تهران: نشر نگاه معاصر.
- قاضی، ابوالفضل. (۱۳۸۲). *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*، تهران: نشر دانشگاه تهران.
- کلینی رازی، ابی‌جعفر محمد یعقوب. (۱۳۸۸ ه.ق). *الاصول من الکافی*، تصحیح و مقابله شیخ نجم‌الدین املی، ج ۸، تهران: انتشارات دفتر اسلامی.
- گو‌تو، آکیرا، (۱۳۷۶)، «قانون‌نامه مدینه»، ترجمه شهلا بختیاری، *مجله کیهان اندیشه*، شماره ۷۵.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ ه.ق). *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار ائمه الاطهار*، ج ۱۵، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محمدبن اسحاق. (۱۳۸۲ ه.ق). *سیره النبویه (ص)*، تحقیق محمدبن محی‌الدین عبدالحمید، ج ۲، القاهرة: مکتبه النهضة المصریه.
- محمدبن سعد، (۱۳۷۴). *طبقات*، ج ۱، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر فرهنگ و اندیشه.
- مسعودی، ابوالحسن علی‌بن حسین. (۱۳۷۴). *مروج الذهب*، ج ۱، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات علمی-فرهنگی، چاپ پنجم.

Caporti F. (1985), Minorities, in: *Encyclopaedia of Public International Law*, Elsevier Science Publisher, North-Holland.

Finnis J. (1980), *Natural Law and Natural Rights*, Clarendon Press, Oxford.

Hohfeld, W. (1919). *Fundamental Legal Conceptions*, New Haven: Yale University Press.

Tan, De C. & Short, E. L. eds. (2002), Public Law and Human Rights, Sweet & Maxwell, London.

Trigg R. (2005), Morality Matters, Blackwell Publishing.

Articles

Hurst, H. (1987). "The Strasbourg Declaration on the Right to leave and Return", New York, American Journal of International Law, Vol 81, No 2



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی