



مجموعه آثار ۲

تکاپوی اندیشه‌ها

مجموعه‌ای از مصاحبه‌ها و گفتگوهای شخصیت‌های خارجی با

علامه محمدتقی جعفری

در مباحث: اعتقادی، فلسفی، عرفانی،
علمی، ادبی، هنری، اخلاقی و حقوقی

تدوین و تنظیم: علی رافعی

سرشناسه: جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۰۲-۱۳۷۷
عنوان و نام پدیدآور: تکاپوی اندیشه‌ها (مجموعه‌ای از مصاحبه‌ها و گفتگوهای شخصیت‌های خارجی با علامه محمدتقی جعفری در مباحث اعتقادی ... / نوشته محمدتقی جعفری؛ تدوین و تنظیم علی رافعی؛ بازبینی: علی جعفری، شهرام تقی‌زاده انصاری، کریم فیضی.
مشخصات نشر: تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری: ۵۸۸ ص.
فروست: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری؛ مجموعه آثار ۲.
شابک: ۳۰۰۰۰ ریال ۳-۷۳-۶۶۰۸-۹۶۴-۹۷۸.
وضعیت فهرست نویسی: فیبا
عنوان دیگر: مجموعه‌ای از مصاحبه‌ها و گفتگوهای شخصیت‌های خارجی با علامه محمدتقی جعفری در مباحث اعتقادی ...
موضوع: اسلام -- مقاله‌ها و خطابه‌ها
موضوع: فلسفه اسلامی -- مقاله‌ها و خطابه‌ها
موضوع: عرفان -- مقاله‌ها و خطابه‌ها
شناسه افزوده: رافعی، علی، ۱۳۳۷، تدوین و تنظیم --؛ جعفری، علی / فیضی، کریم، انصاری، شهرام، بازبینی.
رده‌بندی کنگره: ۸۲۱۳۹۲ ت ۷ ج / ۱۰ BP
رده‌بندی دیویی: ۲۹۷/۰۸
شماره کتابشناسی ملی: ۳۱۰۹۹۵۶



مؤسسه انتشارات و نشر علامه جعفری

مجموعه آثار ۲ - تکاپوی اندیشه‌ها

مجموعه‌ای از مصاحبه‌ها و گفتگوهای شخصیت‌های خارجی با علامه جعفری

نویسنده: محمدتقی جعفری

ناشر: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری

تدوین و تنظیم: علی رافعی

بازبینی: علی جعفری - شهرام تقی‌زاده انصاری - کریم فیضی

طراح جلد: سعید عجمی

تنظیمات رایانه: رؤیا عزیزی موسوی

چاپ دوم: بهار ۱۳۹۲

چاپ: چاپ و طرح امروز

شمارگان: ۵۰۰ نسخه

حق چاپ و نشر برای مؤسسه علامه جعفری محفوظ است.

تلفن: ۰۲۱-۴۴۰۹۱۰۴۲ / ۰۲۱-۴۴۰۷۰۲۰۰ / ۰۲۱-۴۴۰۷۰۲۰۰

شابک: ۳-۷۳-۶۶۰۸-۹۶۴-۹۷۸ / ISBN: 978-964-6608-73-3

WWW.ostad-jafari.com / Info@ostad-jafari.com

جلد گالینگور: ۳۵۰۰۰ تومان

جلد مقوایی: ۳۰۰۰۰ تومان

نمایه مطالب

۱۳	دیباچه ناشر
۱۷	پیشگفتار
۲۱	مقدمه
۲۳	پروفسور روزنتال / مالکیت، جزیه و کیفر سرقت
۳۶	شرایط تحقق سرقت و اجرای حد
۳۷	۱- مالیت
۳۷	۲- نصاب
۳۷	۳- نداشتن حق در مال
۳۷	۴- عدم شرکت در مال
۳۷	۵- نبودن عنوان امانت
۳۷	۶- وجود حرز
۳۷	۷- ربودن پنهانی
۳۸	۸- مباشرت کامل
۳۸	۹- نبودن عنوان فریب
۳۸	۱۰- عدم عنوان ابوت
۳۸	۱۱- علم به حکم و موضوع
۳۸	۱۲- تحقق مادی سرقت
۳۹	۱۳- بلوغ به سنّ قانونی
۳۹	۱۴- اعتدال روانی
۳۹	۱۵- اختیار
۴۰	۱۶- عدم اضطرار عمومی
۴۰	۱۷- حصول مالکیت بر مال مسروق از ناحیه سارق
۴۰	۱۸- اگر سارق قبل از محاکمه توبه کند، حد ساقط می‌شود
۴۰	۱۹- اقرار به سرقت و متعاقباً توبه سارق نزد حاکم

۴۰	۲۰- ارباب سارق
۴۰	۲۱- اثبات سرقت منوط است به دوبر اقرار صریح سارق
۴۰	۲۲- اثبات سرقت مبتنی بر غیر اقرار متهم
۴۰	۲۳- اجرای حد، موقوف است به مطالبه مالک مال مسروق
۴۱	۲۴- بازداشتن متهم از اقرار صریح به ارتکاب سرقت، توسط حاکم
۴۱	۲۵- عروض هر شبهه‌ای اعم از موضوعی و حکمی
۴۱	۲۶- مسایل مربوط به ارکان تشکیل دهنده و فروع سرقت
۴۱	استنتاج
۴۳	دکتر کیت آلن لوتر / فلسفه و کلام اسلامی
۵۱	پروفسور یانگ / مقایسه شعر و شاعری در شرق و غرب
۵۵	دکتر بدفورد / مقایسه علم النفس اسلامی و روان شناسی معاصر
۶۱	آقایان: ابراهیم سلیمان و شریف سحیمات / علم کلام شیعه
۶۷	آقای برتراند راسل (متفکر و فیلسوف انگلیسی / مسائل فلسفی و علمی
۶۷	مقدمه
۸۳	دکتر پیکت / فلسفه و هدف زندگی
۹۱	دکتر کلاؤز / ضرورت دین در حیات بشری
۹۵	دکتر پیتز / فلسفه اصول و عقاید اسلامی
۹۹	پروفسور موتتی / مقایسه‌ای در ادبیات ایران و فرانسه
۱۰۳	خانم دکتر اس. الیزابت / برخی از شرایط قضا در اسلام
۱۰۷	آقای علل الفاسی / مسائل کلامی میان شیعه و اشاعره
۱۱۳	پروفسور فیلیپانی روتکنی / مسائل کلامی و فلسفی
۱۱۷	خانم دکتر وان وایک / فلسفه سیاسی و عرفان
۱۲۳	پروفسور چارلز آدامز / مقایسه عرفان هندوئیسم و اسلام
۱۲۷	پروفسور نجم الدین بامات / فلسفه اصول و مبانی مکتب اسلام
۱۳۱	خانم نجمه زهره / ارزیابی شهادت امام حسین (ع)
	آقایان: پروفسور گانگوفسکی، گنادی آودیف، پروفسور آراپاجیان، دکتر صالح علی اف / مقایسه اسلام و
۱۳۵	ماتریالیسم

نمایه مطالب ۷

دلیل یکم	۱۴۲
دلیل دوم	۱۴۲
دلیل سوم	۱۴۳
آقایان: پروفیسور گلیری شیراکوف، نبی خزری (بابایف) و گنادی آودیف / فلسفه ادبیات و زیبایی	۱۴۷
آقای وید پراتاپ ویدیک / انسان از دیدگاه عرفان اسلامی و هندوئیسم	۱۶۳
پروفیسور مایر / فلسفه و عرفان	۱۷۵
پروفیسور فان اس / الاهیات مسیحیت و اسلام	۱۷۵
پروفیسور هانس کونگ / الاهیات مسیحی، اسلام و حضرت ابراهیم <small>علیه السلام</small>	۱۷۵
دکتر واندرانت / الاهیات اسلام و مسیحیت	۱۸۵
پروفیسور دایبر / الاهیات اسلام و مسیحیت	۱۸۵
پروفیسور روژه گارودی / شخصیت زن	۱۸۳
پروفیسور هربرت / دیدگاه‌های اسلام درباره انسان	۱۹۳
خانم دکتر کورودا / مبانی اسلام و وحدت امت اسلامی	۱۹۹
تعریف معنای کلی دین	۱۹۹
عوامل اساسی گرایش به دین اسلام	۲۰۱
ریشه اصلی دین اسلام	۲۰۷
۱- رکن درون ذات	۲۰۷
تعداد آیات مربوط به لزوم فعالیت‌های عقلی و حکمی	۲۰۷
۲- رکن برون ذات	۲۰۸
مبنای وحدت امت اسلامی	۲۱۱
اثبات ارکان و اجزای اصلی دین فطرت	۲۱۱
۱- قرآن مجید	۲۱۱
۲- معاد و ابدیت	۲۱۱
۳- نیاز بشر به پیامبران	۲۱۳
۴- عبادت‌ها و تکالیف	۲۱۳
۵- انجام دادن کارهای نیک به طور عام	۲۱۳
۶- عقل سلیم	۲۱۳
طریق رساندن فطرت انسانی با دین فطری به کمال خود	۲۱۵

۲۱۷	وحدت امت اسلامی و طرق وصول به آن
۲۱۹	الف - اختلاف معقول
۲۲۰	ب - اختلاف نامعقول
۲۲۲	انواع وحدت
۲۲۲	۱- وحدت مطلق
۲۲۳	۲- وحدت مصلحتی عارضی
۲۲۳	۳- وحدت معقول
۲۲۷	خانم الیزابت گاملین / کیفر (قصاص) قتل عمدی از دیدگاه اسلام
۲۲۸	۱- دیه و کیفر مالی
۲۲۹	۲- عفو
۲۲۹	۳- قصاص
۲۳۳	آقای یحیی مصطفی امام / حاکمیت از دیدگاه اسلام
۲۳۴	بخش اول: مبنای حکومت اسلامی از دیدگاه تشیع
۲۳۸	بخش دوم: حکومت از نظر کمیت از دیدگاه تشیع
۲۴۱	آقای شوکت باکر / مبانی فقه تشیع و تسنن
۲۴۱	شرط یکم - اطلاع لازم و کافی از اصول زیربنایی و ...
۲۴۱	شرط دوم - پرهیز از دخالت دادن پیش‌ساخته‌های ذهنی خود در ...
۲۴۲	۱- کتاب، همان قرآن مجید است
۲۴۲	۲- سنت پیامبر اکرم <small>صلی الله علیه و آله</small> و اولاد معصومین آن حضرت
۲۴۵	۳- اجماع یکی از دلایل چهارگانه فقه
۲۴۵	۴- عقل، چهارمین منبع ما برای احکام اسلامی در عالم تشیع
۲۵۱	پروفسور محمد عبدالسلام / اهمیت علم و فلسفه
	آقای فرید د / علل بروز مشکلات در علوم انسانی و علل نفوذ شخصیت‌های بزرگ اسلامی در جوامع
۲۵۷	مسلمین
۲۶۷	آقای گود مار آنر / بررسی نظام حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب
۲۶۷	مبانی اصلی حقوق جهانی بشر
۲۷۵	آقای رحیم کامل سلیمان / مسائل مختلف اسلامی

آقایان: مارتسون، ماتر مارکوف و دانیلو ترک / حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب	۲۸۱
آزادی بیان و تبلیغ از دیدگاه اسلام	۲۸۵
خانم‌ها: سیمون جان ذاکری، آواسیووویچ، فاطمه کامارا، اینگرید کسله، لور نصر، سیده نواب، گنورکن و اثن، پیپ جون، اولیا روناجلوویژا لوتو، اینوارا اسو، ماریتا استپانیان / زن از دیدگاه اسلام، بحثی دربارهٔ خیام	۲۸۹
آقای فین تیسن / اصول مشترک در ادیان آسمانی	۳۰۱
خانم الیزابت گاملین (مصاحبه دوم) / منابع حقوق جهانی بشر در اسلام	۳۰۵
انواع معلم و مرتبی برای مدیریت و توجیه انسان‌ها در مسیر حیات معقول	۳۰۸
اولین رهبر درونی	۳۰۸
دومین معلم و رهبر	۳۰۹
آقای فردرد (مصاحبه دوم) / علل و مشکلات روابط شرق و غرب	۳۱۵
یکم - روابط عقیدتی و فرهنگی در قلمرو جهان بینی به طور کلی	۳۱۵
دوم - پدیده‌های عینی زندگی	۳۱۹
آقای گالیندوئل / مقایسهٔ حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب	۳۳۱
دکتر هانس کورل / حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب	۳۳۵
مبانی تساوی انسان‌ها در اسلام	۳۳۶
۱- تساوی در خالق	۳۳۶
۲- تساوی در حکمت و مشیت و قانون به وجود آورندهٔ همهٔ انسان‌ها	۳۳۶
۳- تساوی در مادهٔ اولیهٔ خلقت (مادهٔ خاکی)	۳۳۶
۴- تساوی در منشأ نسل	۳۳۷
۵- تساوی در ماهیت و مختصات عمومی	۳۳۸
۶- تساوی در هدف اعلاء	۳۳۸
۷- تساوی در مسیر حرکت برای رسیدن به آن هدف اعلاء	۳۳۸
۸- تساوی در کرامت و حیثیت ذاتی	۳۳۹
۹- تساوی در داشتن استعداد وصول به کمال و کرامت ارزشی اختیاری	۳۴۰
۱۰- اتحاد، پس از نایل شدن به کمال و کرامت ارزشی	۳۴۰
۱۱- تساوی در هدف‌گیری‌ها در هر دو قلمرو (حیات طبیعی و حیات مطلوب) با محوریت اصلی صیانت ذات	۳۴۰
۱۲- تساوی در مقابل تکالیف، حقوق و هرگونه قانون و مقررات	۳۴۱

- ۱۳- اتحادی فوق کثرت‌ها و وحدت‌های طبیعی ۳۴۱
- ۱۴- اتحاد در تشکل گروهی جامعه ۳۴۲
- آقایان: کوپر و هرزیک / شخصیت ادبی، فلسفی و مذهبی ختام ۳۴۳
- آقای دسکازی / روابط مذاهب آسمانی بایکدیگر ۳۴۹
- آقایان: شیخ حسن قناعتی، شیخ اسماعیل و شیخ محمود / مبانی تشیع ۳۵۳
- آقایان: پال مارکس و ویلیام سرلیک / حقوق بشر ۳۵۹
- اصول پنج‌گانه حیات طبیعی و حیات مطلوب در دو نظام حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب ۳۵۹
- ۱- صیانت حیات ۳۵۹
- ۲- کرامت و حیثیت انسانی ۳۶۰
- ۳- اصل آزادی ۳۶۰
- ۴- تعلیم و تربیت ۳۶۱
- ۵- حق مساوات در برابر حقوق و قوانین ۳۶۱
- خانم گیوم / زن از دیدگاه اسلام و غرب ۳۶۵
- اشتراک‌ها ۳۶۷
- تفاوت‌ها ۳۷۰
- آقایان: عبدالرحمن وحید و جلال الدین، همراه دانشجویان دانشگاه‌های اندونزی / فلسفه و دین ۳۷۷
- جمعی از دانشجویان اهل ترکیه / حقیقت انسان از دیدگاه اسلام ۳۸۱
- پروفسور پیتر فراست / مدیریت و عرفان اسلامی ۳۸۷
- بحثی بنیادین در ریشه‌های انگیزش برای فعالیت‌های مدیریت در جامعه اسلامی و نقد نظریه انگیزشی دوران معاصر ۳۹۱
- ضروری‌ترین تکلیف مقام‌های رهبری‌کننده در جوامع اسلامی ۳۹۲
- شرایط بنیادین مدیریت ۳۹۴
- حوزه‌های فعالیت مدیریت ۳۹۵
- اساسی‌ترین وظیفه مدیر در جامعه اسلامی ۳۹۵
- ملاک ضرورت و ارزش انگیزه‌ها ۳۹۹
- ۱- صیانت ذات در بُعد روانی حیات طبیعی محض ۳۹۹
- ۲- صیانت ذات در بُعد روانی و شخصیتی ۳۹۹
- ۳- صیانت ذات در بُعد تکاملی شخصیت ۳۹۹

انواع انگیزش در فعالیت مدیر.....	۴۰۰
۱- انگیزه‌های برون ذاتی.....	۴۰۰
۲- انگیزش‌های درون ذاتی.....	۴۰۱
۳- انگیزش مستند به منفعت‌گرایی.....	۴۰۱
۴- علاقه ذاتی به مدیریت.....	۴۰۲
۵- تخصص داشتن و سپری کردن تجربه‌های فراوان در مسائل مدیریت.....	۴۰۲
۶- احساس تکلیف ناشی از تعهد برین انسانی.....	۴۰۲
۷- احساس تکلیف الهی.....	۴۰۲
خانم کریستی کاربو / فلسفه زیبایی.....	۴۰۵
الف - زیبایی محسوس.....	۴۰۵
ب - زیبایی معقول.....	۴۰۵
آقای موریس / عرفان اسلامی.....	۴۱۱
خانم دکتر گله / تفکرات اسلام و غرب.....	۴۳۷
دکتر اروین پار / حقوق بشر.....	۴۵۱
جمعی از اندیشمندان مسیحی ارتدوکس / مسائل فلسفی و دینی.....	۴۵۷
انواع وحدت.....	۴۶۴
۱- وحدت حقیقی.....	۴۶۴
۲- وحدت تاکتیکی (وحدت مصلحت‌آمیز).....	۴۶۴
۳- وحدت معقول.....	۴۶۴
خانم رایین رایت / مکتب تشیع در رویارویی با مدرنیته و دموکراسی.....	۴۶۷
ارکان اسلام از دیدگاه تشیع.....	۴۶۷
۱- اصول عقاید.....	۴۶۸
۲- اخلاقیات.....	۴۶۸
۳- موضوعات و پدیده‌های زندگی.....	۴۶۸
۴- احکام اولیّه.....	۴۶۹
۵- احکام ثانویه.....	۴۶۹
تعدادی از اساتید و اعضای انجمن دوستی ایران و یونان / فلسفه حقوق بشر و حق حیات.....	۴۷۳
پروفسور دلی کاستاپولوس / چگونگی پیشرفت اسلام، وحدت ادیان، جبر و اختیار.....	۴۸۵
مسئله اول - پاسخ اسلام در مسئله ناگواری‌ها و شرور جاریه.....	۴۸۹

مسئلهٔ دوم - جبر و اختیار	۴۹۰
پروفسور رابنارت، پروفسور اشتوتس و دکتر توماس / مسائل عرفانی، تشابه فکری شخصیت‌های شرقی و غربی، شهود، اشراق، زیبایی	۴۹۳
دکتر بورگل / مقایسهٔ حافظ، نظامی‌گنجوی، مولوی	۵۰۳
پروفسور ریچارد فریدلی / تفاهم ادیان، تفسیر مختصر سورهٔ حمد، وضعیت زنان، جهاد	۵۰۷
... در جمع دانشجویان دانشکدهٔ الهیات دانشگاه فرایبورگ	۵۰۹
حمد	۵۱۰
شکر	۵۱۰
مدح	۵۱۰
مقامات کلیسایی سوئیس و مسئولین کنفرانس اسلام و مسیحیت / وحدتِ عالیِ ادیان، حضور زنان در اجتماع	۵۱۷
پروفسور لامان / بررسی دیدگاه‌های علمی و دینی شرق و غرب	۵۲۵
پروفسور هوپر / مسائل فلسفی، مذهبی، زیبایی	۵۳۹
خانم پروفسور کاری وگت / عرفان از دیدگاه اسلام، بررسی عقاید صوفیه	۵۴۵
خانم پروفسور هیسانه ناکانیشی / تمدن شرق و غرب، مقایسهٔ حقوق زن در فرهنگ اسلام و غرب ...	۵۵۵
نمایهٔ آیه‌ها	۵۶۵
نمایهٔ روایت‌ها	۵۶۹
نمایهٔ عبارات‌های عربی	۵۷۱
نمایهٔ نام‌ها	۵۷۳
نمایهٔ کتاب‌ها	۵۸۳

دیباچه ناشر

اگر مطلق اندیشه را راهی به اعماق بدانیم - که هست - تعاطی اندیشه‌ها و افکار را باید راهی به فراسو بدانیم که در زبان اهل تالّه از «غیب» شروع می‌شود و به مراتب دیگر تسری می‌یابد و در نهایت به «غیب الغیوب» می‌رسد. واقع این است که اندیشه، در ذات و ساختار خود، علاوه بر این که نشانی آشکار از اعماق دارد، در دلالت خود نیز پیوسته در جستجوی اعماق است و گاهی نیز اعماق اعماق.

نخستین چیزی که کاوش در اعماق را می‌توان بدان نسبت داد، بی‌تردید گوهر اندیشه است. جستجو در سرچشمه‌ها و بازیافت آغازها، از اصلی‌ترین شئون اندیشه به شمار می‌رود. از این رو، اندیشه‌ای را نمی‌توان یافت که فرو رفتن به اکناف و اعماق، جایگاهی خاص در آن نداشته باشد. اما باید توجه داشت که نیروی ناطقه، به همین حد - و اصولاً به هیچ حدی - بسندگی نشان نمی‌دهد. ذات اندیشه سیال و فرار است. در تشبیهی ساده می‌توان از واژه «جهش» استفاده کرد. شاید نتوان هیچ موضوع دیگری را به لحاظ متصف بودن به جهش، به اندیشه تشبیه نمود. همین خصیصه موجب شده است که اهل تفکر، بی‌قرارترین قرارمند و ناثبات‌ترین ثابت را به حق اندیشه بدانند و چگونه چنین نباشد در حالی که اندیشه مادر هر فکر، هر دریافت، هر کشف، هر توفیق و هر نوع واقعیت و حقیقت مادی و معنوی بشری است.

در حقیقت، هویت انسانی در طول سده‌هایی که پشت سر نهاده است، بیش از هر چیز با متن مرکزی اندیشه گره خورده است. آگاهی و دانایی که دو قائمه زندگی آگاهانه و هشیارانه در نزد همه اقوام و ملل به شمار می‌رود، تنها دو مقوله از مقولات دریای ناپیدا کران اندیشه است. در باب اندیشه، سخن از الف قامت یار شروع می‌شود و تا دیرپاترین حقیقت‌های روانی و وجودی انسان در دو حوزه دیروز و امروز امتداد پیدا می‌کند و فردا نیز به احتمال زیاد حالتی بیرون از اندیشه و اندیشه‌ورزی نخواهد داشت.

از این روست که کسی را نمی‌توان یافت که در این بخش از هویت اندیشه تشکیک کند. ما در این خصوص بیش از این سخن نمی‌گوییم. چیزی که در این دیباچه در خور اشاره است، نکته‌ای

دیگر است و آن، ترکیب اندیشه‌ها و مایه‌وری اندیشه‌ها در پناه بحث و گفتگوست. در عبارتی کوتاه گفته می‌شود: حقیقت، زاده بحث است (الحقیقة بنت البحث). کسانی که به چنین دیدگاهی باور دارند، به خوبی می‌دانند که بحث - آن‌گونه که باید - نیرویی است که شعله اندیشه را تشدید می‌کند و تشدید اندیشه کافی است تا تاریکی‌های ابهام و جهل زدوده شود.

این سخن نه لاف و گزاف، که حقیقتی متعین است که هیچ چیزی به اندازه بحث و گفتگو، روشنگر مسائل گوناگون نبوده است. شاید اگر انسان‌ها تن به بحث و گفتگو نمی‌دادند، زندگی در عدم مفاهمه و دست‌کم سوء تفاهم‌های مختلف، محصور و منحصر می‌شد و راه برای هر نوع اتفاق نظری که نخستین لازمه زندگی در حوزه فرد و اجتماع است، زایل می‌شد. بدین روی، به این حقیقت عظمی باید اعتراف‌های چندگانه و مکرر آورد که بحث و گفتگو با مراتب خود، از نخستین گام‌های انسانی برای راه یافتن به عالم شناخت بوده است. این صفت گفتگو، در درازنای زمان ماهیت خود را هم‌چنان حفظ کرده است. در روزگار نو که زمانه فرا رفتن چارچوب‌های شناخت و معرفت از ساختارهای عادی و سنتی به حوزه‌های مدرن است، گفتگو و بحث، هم‌چنان از راه‌های یگانه انسان به متاع حقیقت است.

دلیل موضوع روشن است: در بحث و گفتگو، تنها یک ذهن عهده‌دار موضوع نیست، بلکه دو ذهن، هر یک با رویکردی و هر یک با پیش فرض‌ها و داشته‌هایی و هر کدام با شیوه‌ای، در برابر هم می‌ایستند و با پای سخن و گفتار کلمه، از قلّه فکر بالا می‌روند. این سخن تفصیلی دارد که باید در جای دیگر بدان پرداخت.

در نیمه دوم قرن بیستم، در فرهنگ ایران، دو تن از عالمان دینی، هر کدام از جایگاهی و هر کدام به گونه‌ای، پیشگام بحث‌ها و گفتگوهای دینی بوده‌اند: علامه سید محمد حسین طباطبایی و علامه محمدتقی جعفری. گفتگوهای علامه طباطبایی با دانشورانی از نوع پروفیسور هانری کربن از مواریت فکری فلسفی ایران در چند دهه متوالی زمانه یاد شده به شمار می‌رود. درست در همان زمان، علامه جعفری نیز به گونه‌ای دیگر در همین مسیر راه می‌پیمود، با این تفاوت که مباحث و گفتگوهای او با اهل اندیشه و نظر، طیف و دامنه وسیع‌تری داشت و زمینه‌های متنوع‌تری را شامل می‌شد.

زمانی که در اوایل دهه ۷۰ شمسی مجموعه این بحث‌ها و گفتگوها منتشر می‌شد، کسی فکر نمی‌کرد که این شعله به خاموشی نگرایییده باشد. بدین ترتیب، استاد جعفری با انتشار گفتگوهای

که در حوزه‌های الهیات، فلسفه، تاریخ، ادبیات و فرهنگ میان او و دانشورانی جهانی روی داده بود، برگ‌های دیگر بر کارنامه گفتمان دینی افزود که بی‌تردید در ذیل نام او با عنوان تلاشی دیگر از ناحیه او در جهت روشننگری‌های عقیدتی باقی خواهد ماند.

با انتشار این اثر، به عنوان دومین مجموعه آثار، که در بسامان شدن خود، وامدار تلاش‌ها و درنگ‌ها و تأمل‌های دوستانی چند است، از آقایان: شهرام تقی‌زاده انصاری، کریم فیضی، محسن صحراییان و سرکار خانم نرگس سادات بوتراپی سپاس‌گزاری ویژه به عمل می‌آوریم. امید می‌بریم که اهل تحقیق از زوایا و خبایای این بحث‌ها، به فراسوی راه ببرند که در اعماق هر یک از گفتگوها نهفته است.

انکار نمی‌توان کرد که در تعاطی افکار، پیوسته راهی به فراسو گشوده شده که بی‌بردن بدان، از اهمیت زیادی برخوردار است.

در پایان، قابل ذکر است که بیش‌تر این مصاحبه‌ها و گفتگوها، در کتابخانه شخصی استاد جعفری صورت گرفته و تعدادی هم در کشورهای سوئیس، یونان و ... در محل‌های مختلف انجام شده است.

الحمد لله اولاً و آخراً

موسس و ناشر: دکتر علامه جعفری

بهار ۱۳۹۲



پیشگفتار

استاد محمدتقی جعفری از سال ۱۳۴۰ تا سال ۱۳۷۷، بزرگان علم و فلسفه کشورهای واقع در آسیا، اروپا و آمریکا مصاحبه و گفتگوهایی با ایشان انجام داده‌اند که در مجموع، گنجینه بزرگ با ارزشی در دنیای علوم انسانی و مباحث دقیق و ظریفی در فلسفه و مبانی کلی علوم و ادیان و عرفان است. با دقت لازم در متن این مصاحبه‌ها، می‌توان به این نتیجه رسید: در عرصه معارف سازنده بشری، آن مقدار اصول و کلیات مشترک وجود دارد که تضاد تباه‌کننده اقوام و ملل را تعدیل و تبدیل به رقابت‌های سازنده نموده و صاحب‌نظران فرهنگ‌های مختلف جوامع بشری بتوانند با توجه به آن، با کمال خلوص و دوری از هرگونه خودخواهی و انگیزه‌های غیر انسانی در مسابقات عالی فرهنگ دینی، جهان‌بینی و مدیریت‌های اجتماعی و اخلاقی شرکت نمایند!

با نظر به عوامل پیشرفت‌های گوناگون بشری در طول تاریخ، بدون تردید به این نتیجه می‌رسیم که این عوامل نتایج تکاپو و مسابقات سازنده فرهنگ‌های متنوع جامعه انسانی بوده است. بنابراین، اگر بنا شود در این برهه از تاریخ که می‌توان آن را نقطه عطف تاریخ معرفت و تحول تلقی کرد، به پیشرفت ضروری برای بقای انسان و انسانیت یاری کنیم، باید به تکاپو و مسابقه مزبور بپردازیم و نه به نقد و انتقادات فرهنگ‌های مخرب.

برای رسیدن به این هدف که به وضوح آن را در مجموعه گفتارها و مصاحبه‌های استاد علامه محمدتقی جعفری یافته‌ایم، از حضور ایشان درخواست نمودم که مجموعه مصاحبه‌ها و سخنان آن عزیزالوجود را تنظیم نموده، به انتشار آن همت گمارم. توفیق همراه و سعادت یار شد و این مهم تنظیم و تدوین گشت.

این مجموعه راهگشای است برای کسانی که آرزومند دیدار جهانی هستند که در آن جز خیر و صلاح جامعه را نظاره‌گر نباشند و منبع عظیمی است برای محققان و متفکرانی که می‌کوشند انسان به معنی و مفهوم انسان واقعی و اسلام ناب را بشناسند. در این جا لازم می‌دانم به تکاپوی خستگی‌ناپذیر استاد بزرگوام علامه جعفری اشاره

کنم که با کمال خلوص و صمیمیت و با به کار انداختن نبوغ خدادادی و اندیشه‌های ناب و نوآوری‌های بدیع در فلسفه، علوم انسانی و معارف الهی تعریفات گران‌بهایی را - که ۱۲۷ مجلد تا این تاریخ است و ۹۵ مجلد از آن‌ها چاپ و منتشر شده است - به جامعه عرضه کرده‌اند.

اینک، شیوه تدوین و تنظیم مصاحبه‌ها را عنوان می‌کنم تا خوانندگان ارجمند، از این مجموعه و چگونگی فراهم آمدن آن آگاهی یابند. شیوه عمل در تنظیم متن مصاحبه‌ها چنین بوده است:

۱- آن‌چه در متن مصاحبه‌ها از قول استاد علامه جعفری نقل شده است، عیناً مطالبی است که ایشان بیان فرموده‌اند.

۲- در تنظیم این مصاحبه‌ها، گاهی استدلال‌ات علامه جعفری در پاسخ‌هایشان به دانشمندان، نیاز به شرح و تفسیر بیش‌تر داشت، لذا این‌جانب در پاورقی تا آن‌جا که مقدور بود، به توضیح آن مطالب پرداختم.

۳- در چند مورد از مصاحبه‌هایی که با علامه ستاره مشخص شده است، پاسخ‌های علامه جعفری با آن دانشمندان نیاز به توضیح بیش‌تری داشت که این‌جانب از معظم‌له استدعا کردم که آن پاسخ‌ها را توضیح بیش‌تری بدهند.

۴- همان‌گونه که معمولاً در مصاحبه‌ها اتفاق می‌افتد، مطالب متفرقه و متعارف نیز به میان می‌آید که به جهت عدم ضرورت، از ذکر آن‌ها خودداری نمودم.

به عنوان نمونه: هنگام ورود هیئت فرهنگی اتحاد جماهیر شوروی (در سال ۱۳۶۰) به اتاق کار استاد جعفری، به جهت مراعات مراسم، مهمانان در هنگام ورود به اتاق ایشان صف کشیدند که یکایک به وسیله مترجم محترم معرفی شوند و سپس در مکان‌های خود قرار گیرند، ولی استاد به جهت مراعات مقام علم و معرفت، مانع برگزاری این مراسم شدند و فرمودند: «احتیاج به این تشریفات نیست، این‌جا اتاق طلبگی است. خواهشمندم بفرمایید بنشینید». با این کار استاد، جو صفا و خلوص در تمام مدت دو ساعتی که دانشمندان شوروی با حضرت استاد در حال مصاحبه و گفتگو بودند، حکم‌فرما شد.

۵- همان‌گونه که محققان و صاحب‌نظران محترم ملاحظه خواهند نمود، این مصاحبه‌ها در جو کاملاً علمی و معرفتی انجام گرفته است.

۶- در سال ۱۳۶۳ کنفرانسی در انجمن اسلامی حکمت و فلسفه با شرکت عده‌ای از دانشمندان آلمانی در خصوص اسلام و مسیحیت تشکیل شد. در آن جا حضرت علامه جعفری برای اولین بار این مسئله با عظمت را مطرح فرمودند که: ما باید دین ابراهیمی را که متن مشترک همه ادیان الهی است، مورد تحقیق و تا آن جا که می‌توانیم، مورد عمل قرار بدهیم و از این راه به پیوند میان صاحبان ادیان الهی موفق شویم. این تحقیق ابتکاری استاد علامه جعفری با استقبال گرم اعضای کنفرانس، اعم از دانشمندان داخلی و خارجی (مسلمان و مسیحی) روبه‌رو شد. سپس استاد جعفری این مقاله را با تحقیق نسبتاً مشروح‌تری در مجلد ۱۷ ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه چاپ و منتشر نمودند.^۱ هم‌چنین، بعد از مصاحبه خانم کورودا از ژاپن، درباره وحدت امت اسلامی، حضرت استاد بحث نسبتاً مفصّلی را درباره این موضوع مرقوم فرموده و آن را در جلد ۲۲ شرح نهج‌البلاغه آورده‌اند. این جانب لازم دیدم به علت اهمیت مطالب این دو بحث، آن‌ها را بعد از هر کدام از این دو مصاحبه بیاورم تا بر اشراف خوانندگان عزیز بر این مطالب بیفزاید، زیرا ممکن است همه مطالعه‌کنندگان گرامی شرح نهج‌البلاغه استاد جعفری را نداشته باشند و بخواهند از این مطالب آگاه شوند.

۷- نام فرد یا افرادی را که با استاد گفتگو داشته‌اند، با قید کشور، تخصص، موضوع بحث و سال مصاحبه در ابتدای هر بحث آورده‌ام.

۸- گاهی استاد جعفری پس از پاسخ به سؤال طرف مقابل، می‌فرمودند: «اگر سؤال دارید، بفرمایید.» و مصاحبه‌کننده می‌گفت: «در این مورد سؤال نداریم، شما ادامه دهید.» به همین جهت، مقداری مطالب مربوط به پاسخ‌ها اضافه شده است. در پایان، لازم است از همکاری عزیزانی که با عناوین مختلف ما را در این راه همراه بودند، تشکر و توفیق آنان را از خداوند متعال آرزو نمایم.

علی رافعی
شهریور ۱۳۷۲

۱- این مقاله که تحت عنوان: «تاریخ خداشناسی و خداپرستی مساوی تاریخ انسانی است»، در مجلد ۱۷ تفسیر نهج‌البلاغه نیز آمده، در این جا حذف شده است.

در گذرگاه پر فراز و نشیب تاریخ حیات بشری، در جایی که به بروز و پیشرفت تمدن‌ها، علوم، معارف و فرهنگ‌های عالی مربوط می‌شود، تفاهم و تبادل نظر و عرضه عقاید و آراء و تحقیقات واقع‌جویانه اقوام و ملل با یکدیگر، نقشی بسیار اساسی داشته است. به نتیجه رسیدن این تبادل و تفاهم‌ها، مبتنی بر شرایطی است که با اهمیت‌ترین آن‌ها به قرار زیر است:

۱- اطلاع، فهم و درک صحیح آراء، عقاید، اصول و مسائل مربوط به آن‌ها برای هر فرد یا گروهی که در جریان تفاهم و تبادل نظر قرار گرفته‌اند. بر اساس این معنی، صاحب‌نظرانی که با یکدیگر ارتباط و تفاهم برقرار می‌کنند، لازم است درباره آراء و عقایدی که طرح می‌کنند، دست‌کم علم و اطلاع لازم را داشته باشند. بدیهی است هر اندازه علم و آگاهی به آن‌چه برای تفاهم مطرح می‌کنند، گسترده‌تر و عمیق‌تر باشد، نتیجه ارتباط عالی‌تر خواهد بود. این هم یک حقیقت واضح است که: نقش واسطه‌های تفاهم، خصوصاً در مواردی که رسانه‌های گروهی و جهانی دست‌اندرکار طرح آراء و عقاید و فرهنگ‌ها باشند، بسیار با اهمیت است، زیرا واسطه‌ها می‌توانند هدف‌های خاص خود را در طرح و نقل و انتقال حقایق نیز منظور نمایند.

۲- ظرفیت تحمل شنیدن و پذیرش هر حقیقتی که طرح می‌شود و پرهیز جدی از تعصب، و دفاع از موقعیت باطلی که انسان در آن قرار گرفته است.

سخت‌گیری و تعصب خامی است تا جنینی، کار خون‌آشامی است^۱

۳- اخلاص در ابراز واقعیات و اصول و مسائلی که مورد اعتقاد است و اخلاص در به دست آوردن اطلاع از اصول و مسائلی که از سوی دیگران طرح می‌شود، نه برای طرح «من»، که بدون تردید به ویرانی معرفتی بشر منتهی می‌شود.

عدم مراعات این شرط، به جای تبادل و تفاهم و رقابت‌های سازنده، چنان که در طول تاریخ شاهد آن هستیم، موجب تعارض و تزاخم آراء و نظریات می‌شود؛ علاوه بر بروز اختلافات علمی و معرفتی و فرهنگی که موجب محرومیت عده‌ای بی‌شمار از مردم جوامع می‌گردد.

۴- وقتی عقیده یا اصل و مسئله‌ای به طور یقینی ثابت شده باشد، طرح‌کننده تا آن جا که می‌تواند، باید به دفاع خالصانه از آن برخیزد، زیرا مسامحه، بی‌اعتنایی و خونسردی در ابراز و دفاع از واقعیات نیز یکی از عوامل عقب‌افتادگی‌های علمی و فرهنگی انسان‌هاست. آن‌چه در مدت سی سال برای اینجانب اثبات شد، این حقیقت است: اگر مسائل و هدف‌گیری‌های غیر علمی و سودجویانه و سلطه‌خواهانه، در واقع‌جویی‌ها و حقیقت‌گرایی‌ها دخالت نکند، تفاهم بشری در اصول عالی حیات مادی و معنوی به اندازه‌ای گسترده و عمیق است که می‌تواند از استمرار حق‌کشی‌ها و تضادهای نابودکننده جلوگیری کند.

از سال ۱۳۴۰ هجری شمسی به بعد، همزمان با بحث و تحقیق و تفاهم‌های رسمی - که میان جویندگان علم و معرفت مرسوم است - تعدادی از صاحب‌نظران و متفکران شرق و غرب پیرامون اصول و مسائل اعتقادی، ادبی، فلسفی، عرفانی، علمی، هنری، اخلاقی، حقوقی و ... بحث‌ها و تحقیقات و مصاحبه‌هایی با اینجانب داشتند که در مجموعه یادداشت‌های کتابخانه نگهداری می‌شد. در سال ۱۳۷۰، فاضل و دانشمند ارجمند جناب آقای علی رافعی در صدد جمع‌آوری و تنظیم و تدوین آن‌ها برآمد. باید گفت: ایشان با کمال شور و اخلاص، حداکثر تلاش و تکاپو را در مسیر این کار دشوار مبذول داشته، بحث‌ها و مصاحبه‌ها را به صورت فعلی درآورده‌اند. توفیقات روزافزون ایشان را از خداوند متعال مسئلت می‌دارم.^۱

محمدتقی جعفری

۱- لازم به ذکر است که تعدادی از مصاحبه‌های منتشرشده مربوط به قبل از رحلت استاد جعفری (سال ۱۳۷۷)، اضافه شد و این اثر طی سال‌های ۱۳۸۷ و ۱۳۸۸ ه. ش، توسط گروه تحقیق و پژوهش مؤسسه علامه جعفری مورد بازبینی و ویرایش جدید قرار گرفت.

پروفسور روزنتال

از کشور: آلمان / رشته تخصصی: حقوق / تاریخ: ۱۳۴۰

موضوع: مالکیت، جزیه و کیفر سرقت

آغاز مصاحبه‌ها و گفتگوهای شخصیت‌های بزرگ علمی و فلسفی غرب و شرق با استاد جعفری سال ۱۳۴۰ هجری - شمسی است.

در این سال، دو دانشمند بزرگ غرب یعنی پروفسور روزنتال، حقوق‌دان آلمانی و دیگری پروفسور یانگ از آمریکا که در ادبیات شرق تخصص داشت، به گفتگو با ایشان پرداختند. هم‌چنین، دانشجویی از آمریکا در رشته فلسفه برای تحقیق در فلسفه فخر رازی و گذراندن رساله دکتری خود به خدمت استاد جعفری رسید و به مدت دو سال، دو روز در هفته در محضر ایشان تلمذ کرد.

اولین شخصیت علمی جهان غرب - صاحب نظر در حقوق و فلسفه - پروفسور روزنتال آلمانی بود که به حضور ایشان رسید. وی مردی مبادی آداب بود و مسائل را با نهایت مراعات ادب و اخلاق مطرح می‌نمود. به همراه ایشان نیز یک دانشجوی دوره دکتری فلسفه شرق به نام آقای کینت آلن لوتر حضور داشت. این مصاحبه‌ها زمانی انجام شد که استاد جعفری در محله پانچار تهران سکونت داشتند. بعد از تعارفات رسمی، آقای پروفسور روزنتال سؤالات خود را در مورد مالکیت، ربا، جزیه و کیفر سرقت به شرح زیر مطرح کرد:

○ روزنتال: به نظر شما، آیا مالکیت یک پدیده اصیل و ضروری در جوامع بشری است، یا

پدیده‌ای اعتباری است که مسائل عارضی، آن را به وجود آورده است؟

● جعفری: درباره مالکیت، ما می‌توانیم دو مسئله را مطرح کنیم:

اول - آیا اصل و ریشه و علت این پدیده، از عین واقعیات مربوط به انسان و جهان به

وجود آمده است؟ یعنی: آیا این مالکیت که اغلب جوامع بشری آن را پذیرفته‌اند، اگرچه در میان صاحب‌نظران این جوامع نیز مورد بحث و گفتگوهای فراوان واقع شده، مستند به یک ریشه کاملاً عینی است؟

دوم - آیا مالکیت یک امر اعتباری است که عوارض و مسائل جنبی حیات، آن را به وجود آورده و در حقیقت پدیده‌ای عارضی است؟

به عنوان مثال، امر ازدواج یک ریشه بسیار ضروری دارد و آن هم در مرحله اول ضرورت توالد و تناسل است. در مرحله دوم، مسئله غریزه جنسی است؛ یعنی خداوند متعال برای به جریان انداختن توالد و تناسل، در مقدماتش پدیده لذت بسیار تندی را قرار داده است تا فرمان خلقت به جریان بیفتد.

حال، ضرورتی که این امر دارد، آیا مالکیت هم دارد یا نه؟ به نظر می‌رسد مالکیت ریشه ضروری دارد، ولی این‌که با ریشه ازدواج و زناشویی قابل مقایسه است یا نه؟ مسئله‌ای دیگر است.

مالکیت، علی‌رغم آن‌چه بعضی گمان می‌کنند و می‌گویند اعتباری محض است، نه تنها پدیده تخیلی و عارضی نیست، بلکه پدیده‌ای ریشه‌دار است. یک دلیل که بیش از استدلال‌های دیگر قابل پذیرش است، این‌که: انسان در مورد آن‌چه به صورت طبیعی به دست می‌آورد، به گونه‌ای که از طرف جامعه و مقررات جامعه و حتی از طرف وجدان خودش مانعی در اختصاص میان او و آن مال نباشد، می‌خواهد آن را در اختیار خود بگیرد، آن هم «اختیار مطلق».

به عنوان مثال، کسی شکاری کرده، یا از دریا ماهی گرفته و یا از جنگلی - که البته مشروع باشد - چوبی را تهیه کرده و یا در کارخانه‌ای کار کرده است. به هر حال، کاری انجام داده و مالی یا چیزی را که ارزش استعمالی در زندگی او دارد و یا چیز مفیدی را که به دست آورده است. این مال به طور طبیعی به خود او اختصاص می‌یابد و واقعاً نمی‌توان منکر این مسئله شد. در نهایت، کیفیت و کمیت این مالکیت چیست؟ این امر را مذاهب، حقوق‌ها، قوانین و مقررات معین می‌کنند. از این‌رو، می‌توان گفت: در کیفیت و کمیت پدیده مالکیت، قراردادهای بسیار کارها کرده‌اند، از قبیل: محدود بوده، نامحدود نباشد، باعث اختلال در جامعه نباشد، و بالاتر از همه این‌ها که اسلام در نظر

دارد، جنبه وسیله‌ای داشته باشد و نه هدفی. یعنی: مالکیت خودش فی نفسه و خود به خود، یک هدف نهایی در جامعه تلقی نشود. مثلاً این‌گونه نباشد که بگوید: «من زندگی می‌کنم تا مالک باشم»، یا «شئون حیات من به جریان می‌افتد، برای آن‌که مالک باشم». مالکیت جنبه وسیله‌ای دارد و محصول عرایض من در مالکیت این است که مالکیت ذاتاً ریشه‌دار است و آن ریشه عمیق است، خصوصاً با در نظر داشتن این‌که اگر مالکیت ریشه‌دار نباشد و عقلاً آن را اعتبار نکنند، و از دیدگاه مذاهب و اخلاق و فرهنگ‌ها، ارتباط مالکیت انسان‌ها با اموالی که به صورت قانونی به دست آورده‌اند، اساسی نداشته باشد، حیات انسان‌ها همیشه متزلزل خواهد بود.

بنابراین، به عنوان مثال: اگر کسی شش یا هشت ساعت کار فکری یا عضلانی کرده باشد، باید بپذیریم که او حق داشتن یک‌صد تومان پول را دارد، چرا که آن مال از ریشه بسیار مهمی به دست آمده است. یعنی: او انرژی روانی و مغزی و عصبی خود را صرف کرده، یک‌صد تومان به‌دست آورده است. حال، اگر ضابطه متزلزل باشد و موقعیت انسان در ارتباط با این دستمزد مشخص نباشد، بی‌تردید تمایلات انسان‌های دیگر، هر لحظه این ارتباط را متزلزل خواهد کرد، زیرا می‌توانند به او بگویند: شما مالک نیستید، من خودم را نیازمند می‌دانم و آن را از دست شما می‌گیرم!

اشخاص یا مکتب‌هایی هم که می‌گویند مالکیت نیست، اما می‌گویند حق اختصاص تا جایی است که هر کس می‌تواند مالی را تا حد استهلاک آن استفاده کند؛ مثلاً می‌تواند نانی را بخورد تا تمام شود. چون تا این حد از اختصاص را پذیرفته‌اند، پس مالکیت را نیز پذیرفته‌اند، اگرچه به جای لفظ مالکیت، لفظ «اختصاص» را به کار برده باشند. عمدتاً باید بر سر مسئله دوم تأکید کنیم که درباره محدودیت مالکیت و وسیله بودن آن است که اگر وسیله تلقی شود و هدف نباشد، تکاثرها و تراحم و تضادها به طور ذاتی ریشه‌کن می‌شود. یعنی: از درون خود انسان‌ها به انسان‌ها گفته شود که مالکیت وسیله است و آن را تعلیم و تربیت‌ها و فرهنگ‌ها در جوامع، این‌گونه به مردم تلقین می‌کنند: مالکیت وسیله‌ای است که هر انسانی حیات خود را با موقعیت شخصی دایر کند. آن‌گاه این همه تراحم‌ها و تضادها به وجود نمی‌آید.

از طرف دیگر، می‌توان گفت: مالکیت محدود است، نه نامحدود. بنابراین، برای

صلاح‌دید زندگی جامعه، قانون‌گزار صالح می‌تواند آن را محدود کرده و بگوید: شما نمی‌توانید با سرمایه‌ای که دارید، کالایی را تولید کنید که ضرر دارد، مثل مواد مخدر. با این‌که مالک و مختار مال‌تان هستید، ولی نمی‌توانید کالایی را بسازید که به ضرر جامعه است، و یا این‌که بگویند: هر چه می‌خواهد، بشود!

به هر حال، مالکیت محدود است و احتکار نمی‌توانید بکنید. در غیر این صورت، با این‌که مال خودتان است، ولی حاکم با کمال اجبار در اموال شما - اعم از گندم یا دارو - می‌تواند تصرف کند و با قیمت عادلانه به معرض فروش بگذارد. البته مالک هستید، ولی مالکیت‌تان تا جایی است که به جامعه مضر نباشد. مالکیت محدود می‌شود و حاکم از آن استفاده می‌کند و نمی‌گذارد به گونه‌ای احتکار شود که به ضرر جامعه باشد.

○ روزنتال: ضامن اجرایی این محدودیت چگونه است؟ به عنوان مثال، برای این‌که ما بتوانیم بگوییم: شما می‌توانید این مقدار مال داشته باشید، یا تصرف در املاک مملوک‌تان در این حدود است، چه باید کرد؟

● جعفری: این مسئله از راه قوانین حقوقی و مذهبی جامعه و مقررات آن عملی می‌شود؛ چه ریشه مذهبی داشته باشد، مثل کشورهای اسلامی و چه ریشه غیر مذهبی داشته باشد، مثل کشورهای دیگر که این حدود را تعیین می‌کنند؛ نخست با بیان فلسفی خود که: مالکیت هدف نیست. وقتی در مراکز علمی ما، تعلیم و تلقین کنند که مالکیت محدود است، وسیله است و نمی‌تواند هدف باشد، طبعاً جامعه برای عمل به یک حقوق خوب آماده می‌شود.

یا این‌که بگویند: شما نمی‌توانید از سرمایه خودتان به گونه‌ای استفاده کنید که به ضرر جامعه باشد. ما در این‌جا، علاوه بر دلایل اولیه برای ممنوعیت استفاده نامشروع از مالکیت به ضرر جامعه مثل: احتکار ممنوع است، یا تولید مواد مخدر ممنوع است و شما نمی‌توانید در این موارد بگویید که مالک هستید، نوعی از دلایل را داریم که این ممنوعیت، فقط تعیین‌کننده تکلیف مورد خاص نیست، بلکه در همه موارد، حیات‌محوری قوانین را بیان می‌کند و می‌گوید: قانون از هر عملی که به ضرر جامعه باشد، جلوگیری می‌کند: «لا ضرر و لا ضرار».

قانون «لا ضرر» یعنی این‌که نمی‌توان به گونه‌ای حرکت کرد و از اموال استفاده نمود که

به ضرر جامعه باشد. این روایت بسیار معتبر است و از نظر فقهی، اصلاً مورد تردید نیست. حتی از این جا ما می‌توانیم هم مالکیت را محدود کنیم، هم کیفیت بهره‌برداری از آن را تعیین کنیم. این مهم‌ترین ضامن اجرایی مالکیت محدود است. طرح چگونگی استفاده از مالکیت این است که مبنای اقتصاد ما در اسلام، اقتصاد ارشادی است. اقتصاد لیبرالیسم مطلق نیست، زیرا در اقتصاد ارشادی، متخصصان مورد وثوق اقتصادی، همواره به جریانات اقتصادی مُشرف خواهند بود، تا مبادا کاری کنند که «کنز» (تراکم عناصر بهادار مانند طلا و نقره) تحقق یابد و رکود ایجاد شود و مالکیت‌های خصوصی به گونه‌ای تکاثر پیدا کنند که به ضرر جامعه باشد. این، درست مثل اقتصاد ارشادی است.

○ روزنتال: در اسلام تأکید شدیدی بر ممنوعیت ربا شده است، در صورتی که اگر امروزه ربا یا بهره پول از بانک‌های دنیا و دیگر مراکز اقتصادی حذف شود، قطعاً اقتصاد دنیا مختل خواهد شد. با این حال، آیا شما باز هم ربا را ممنوع می‌دانید؟

● جعفری: فقط اسلام نیست که ربا را ممنوع کرده، بلکه در دین یهود هم ربا به شدت ممنوع است. همان‌گونه که یهود نیز در قانون فقهی خود شدیداً بر آن تأکید کرده است که: اگر یک فرد یهودی پولی را کرایه دهد و از آن کرایه بگیرد (نفعی بگیرد)، هم شخصی که پول را کرایه داده و هم شخصی که کرایه گرفته است، هر دو باید از ملت یهود خارج شوند.^۱

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، پیش از ما و مسیحیت، یهود به شدیدترین وجه ربا را تحریم کرده است. حتی بعد از زمان حضرت موسی علیه السلام، ما با ارسطو روبه‌رو هستیم که صریحاً ربا را غیر قانونی تلقی کرده است:

چنان که گفتیم: اصل در کسب، تولید است. بنابراین، تجارت و بازرگانی در درجه دوم قرار می‌گیرد. بنابراین، ربا کسبی است ضد کسب طبیعی، و همان‌گونه که در آتن معروف است: «پدران نباید بزایند».^۲

۱- محمد حافظ صبری، المقارنات و المقابلات بین احکام المرافعات و المعاملات و الحدود فی شرع الیهود و نظائرهما من الشریعة الاسلامیة الغزاة و من القانون المصری و القوانين الوضعیة الاخری / ۴۷۸.
۲- السیاسة، ارسطو، ترجمه از یونانی به فرانسه: بار تلمی سانتیهیلر، از فرانسه به عربی: احمد لطفی السید / ۱۱۶ و ۱۱۷.

یعنی: پول موجودی است مانند نر نازا که نباید بهره را بزیاید! حرفی که ارسطو گفته، بسیار عالمانه است. او می‌گوید: پول فقط شاخص ارزش‌ها و وسیله تبادل‌ها (کار با کار، کار با کالا، کالا با کار و کالا با کالا) است، زیرا جزو کالا محسوب نمی‌شود و تنها کار و کالا است که ارزش استعمالی دارد. غیر از دو فلز که آن‌ها هم تا حدودی ارزش استعمالی دارند، اغلب پول‌هایی که بشر با آن‌ها سر و کار دارد، دارای ارزش مبادلاتی بوده و اعتباری محض است.

البته باید بدانیم منشأ فقه مسیحیت نیز فقه یهود است و غیر از مکاتب دینی، فلاسفه‌ای مانند ارسطو نیز ربا را به شدت ممنوع کرده‌اند و عمده استدلال‌شان این است: پولی که تنها و تنها جنبه وسیله‌ای دارد و شاخص ارزش‌هاست و خاصیت ثانوی آن - البته اگر قابل قبول باشد - به عنوان ثروت اندوخته است، نباید از ذات خود بزیاید و خود به خود، از ذات خود افزوده شود. این نظر تقریباً می‌تواند استدلال محکمی برای ممنوعیت ربا باشد.

○ روزنتال: با توجه به این‌که در نهایت برای به جریان انداختن پول راهی لازم است، در مواردی که کسی پولی داشته و بخواهد از آن استفاده کند و در ضمن قدرت کار هم نداشته باشد، چه باید کرد؟

● جعفری: ما مسئله مضاربه و نیز بعضی از جریان‌ات دیگر را مطرح می‌کنیم. عمده‌اش قضیه مضاربه است که اگر درست انجام بگیرد، هم پول به جریان می‌افتد، هم روی کالا و کار، سود به وجود می‌آید، نه روی خود پول.

○ روزنتال: زمانی در فرانسه خواستند از مضاربه استفاده کنند، ولی تجارت درستی به دست نیامد. آیا شما احتمال می‌دهید مضاربه بتواند جریان پول را به طور منطقی در جریان اقتصاد جامعه بشری به راه بیندازد؟

● جعفری: آری، اگر مسئله مضاربه به صورت واقعی مطرح و اجرا شود، به گونه‌ای که خود پول هم در جریان آسیب دیدن باشد، زیرا عمده استدلال برای ممنوعیت ربا این است که پول در معرض ضرر نیست، در صورتی که کسب و کار انسان، جوانی و قدرت انسان، همه در مجرای مستهلک شدن است، ولی پول در معرض ربا می‌گردد: «من ایستاده‌ام و فقط بدهید بیاید». یعنی: «باید بر روی من اضافه شود، بدون این‌که وقتی کسی که مرا

به کار انداخته، ضرر دید، ضررش را من هم متحمل شوم». همه چیز در حال ضرر دیدن است، به جز پول در حال ربا که مثل یک هیولای ثابت، ثابت می‌ماند! به نظر ما، این امر خلاف اقتصاد اجتماعی است. باید حیات بشر مطرح باشد، نه سودجویی. حال، اگر بخواهیم سودجویی را در نظر نگیریم، البته ممکن است پول در معرض ضرر و خطر قرار بگیرد.

○ روزنتال: البته هیچ کس راضی نمی‌شود قدرت خرید پول خود را پایین بیاورد. به عنوان مثال، امسال هزار تومان قدرت خرید دارد که ممکن است برای سال دیگر این مقدار پایین بیاید، زیرا ارزش واحد پول همواره در حال تنزل است. اکنون اگر کسی پولی را قرض بدهد و در آخر سال هیچ چیزی به دستش نیاید، بلکه در مضاربه هم احتمال ضرر بدهد، در این صورت البته او ضرر کرده است.

● جعفری: این مهم‌ترین سؤالی است که درباره ربا مطرح می‌شود و پاسخ آن را باز هم با اقتصاد اجتماعی مطرح می‌کنیم. همان‌گونه که اگر این شخص قدرت داشت و می‌خواست از پول خود استفاده کند، در مجرای نفع و ضرر بود، در مضاربه، هم احتمال ضرر وجود دارد، هم احتمال سود. پس همیشه این دو احتمال را می‌دهیم. ولی اگر بخواهید پول را از راه قانونی به جریان بیندازید، امکان دارد ضرر هم سراغ‌تان بیاید؛ همان‌گونه که ممکن است منفعت به سراغ‌تان بیاید.

قدرت نیز در معرض ضرر است. مثلاً ممکن است من تعداد صد چاه حفر کنم و حتی یکی از آن‌ها هم به آب نرسد. با این حال، پول چطور می‌گوید باید فقط نفع بدهید؟ آیا این درست است که در میان انواع کارها، کالاها، انرژی‌های فکری و عضلانی، تنها پول این اختصاص را پیدا کند که متحمل ضرر نشود؟ حال، اگر ضرر برای صاحب پول غیر قابل جبران باشد، پس دولت چه کاره است؟ بیمه‌های اجتماعی به همین معناست. یعنی: در نهایت، پول نباید ضامن زندگی خلاف قانون من باشد. همان‌گونه که جوانی از بین می‌رود، انرژی‌ها تمام می‌شوند، هزاران نوع اعتبارات پایین می‌آید و همه این‌ها در معرض تلف و سقوط است، پول هم نمی‌تواند ثابت بماند؛ پس باید آن را درست به جریان انداخت تا سودش را روی کارها و کالاها بدهد و هرگاه هم که ضرر روی کالا و کار آمد، پول نیز به همان میزان متحمل آن بشود.

البته ارزش واحد پول تقریباً همواره رو به تنزل است و آن را نمی‌توان ثابت نگه داشت؛ همان‌گونه که شما نمی‌توانید انرژی دست را نگه دارید. این انرژی باید صرف شود و به کار مفید مبدل شود، جامعه نیز در مقابل خدماتی که از شما دید، به شما دستمزد بدهد، یا این‌که کالا یا پول در اختیار شما بگذارد. آن‌جا این نیرو را نمی‌توانید نگه دارید و می‌دانید که امروز اگر انرژی من صرف شد، فردا دیگر این انرژی از بین رفته و مستهلک شده است. اگر در روزهای جوانی که عضلات من کارآیی دارد، کار نکنم، آن قدرت هم رو به تنزل خواهد رفت. اگر شما امروز کار کنید، به عنوان مثال پنج عدد صد تومانی خواهید داشت، یا زمین‌تان آبیاری خواهد شد و اگر کار نکنید، این نیروی امروز از دست‌تان رفته است؛ با تمام این احوال با پول چه کار می‌کنید؟ باید پول را به جریان بیندازید و قرار گرفتن پول در جریان، یک ضرورت است.

نهایت امر، همان‌گونه که ضرر برای انرژی‌ها و عضلات مغز بشری آمده و باعث استهلاک آن‌ها می‌شود، همان ضرر برای پول نیز باید به وجود بیاید. در مورد ثروت جامعه هم این‌گونه است. می‌پرسید: اگر پول صدمه بخورد، چه کار کنیم؟ این، درست مثل آن است که من با دستم یا با مغزم کار می‌کنم. حال، اگر من صدمه بخورم، چه کار می‌کنم؟ همان‌گونه که حیات من و اداره زندگی من به عهده جامعه و دولت قرار دارد، پول هم این‌گونه است.

○ روزنتال: به نظر شما، بانک‌های دنیا چه کاری باید انجام بدهند؟

● جعفری: ما برای آن هم مبنا داریم. نمی‌گوییم: با این وضع، بانک‌ها را می‌توان از راه تحریم بهره پول اصلاح کرد. همان‌گونه که زمانی محال می‌دانستند بتوان بردگی را از جوامع بشری حذف کرد، زیرا در تمام ابعاد و سطوح زندگی بشر نفوذ کرده بود. مسئله بردگی در اخلاق، مذهب و در تمام فرهنگ‌ها نفوذ داشت و بشر در خواب هم نمی‌دید که بردگی روزی به کلی منتفی شود، در حالی که بشر این کار را کرد. اسلام از راه و روش‌های مختلف وارد شد و ریشه بردگی را سوزاند. اگر احساس کنند واقعاً به ضرر خودشان است و اگر شما قبول کنید و جوامع بشری و صاحب‌نظران قبول کنند که پول نباید بزیاید، ضرورت رباخواری (زایاندن پول) از رسمیت می‌افتد. بحث تنها بر سر این است که آیا می‌توان آن را اثبات کرد؟ که باید جواب بدهیم: آری، می‌توان ثابت کرد،

ولی مشکل اصلی بر سر این است که صاحب پول نمی‌خواهد ضرر ببیند و این درست نیست! چرا همه انرژی‌ها و قواها باید در حال نقص و استهلاک باشند و فقط پول از ضرر در امان باشد؟

○ روزنتال: این کار، کار بسیار بسیار مشکلی خواهد بود.

● جعفری: آری، بشر همان زمان هم حل مسئله بردگی را محال می‌دید، زیرا دارای زیربنای ریشه‌دار اجتماعی بود. امروزه پول نیز این‌گونه است، ولی اگر از طرفی احساس کردیم این خلاف منطقی است، باید در صدد چاره‌جویی برآییم.

○ روزنتال: این مسئله را دوباره مورد توجه قرار بدهیم که مضاربه را چگونه باید به راه انداخت؟

● جعفری: مضاربه در حقیقت شبیه شرکت است میان صاحب پول و صاحب کار. یعنی: شخصی که می‌خواهد از پول استفاده کند و پول را به جریان بیندازد، باید با ارشاد دولت و با نظارت و توجیه دولت عمل کند. مسئله ارشادی بودن اقتصاد اسلام، خیلی کارها را برای ما آسان می‌کند. البته منظور از این اقتصاد، اقتصاد دولتی نیست که اقتصاد از همه جهات در اختیار دولت باشد، زیرا انسان‌ها در کارها و گزینش هدف‌ها و وسایل خود، در حدود مشروع، در مالکیت و تولید و توزیع آزادند. منتها باید یک ارشاد بسیار عالی از بالا باشد و در مضاربه، قراردادهای خود دولت عادلانه کند و زیر نظر داشته باشد.

○ روزنتال: گفته‌اند: وقتی مسلمین به کشورها و جوامعی پیروز می‌شدند، مقداری مال از ایشان به عنوان «جزیه» می‌گرفتند. آیا مبلغ جزیه شبیه باج نیست که در طول تاریخ قدرتمندان همیشه بعد از پیروزی بر ضعفا از آن‌ها می‌گرفتند؟

● جعفری: خیر، جزیه عنوان باج‌گیری نداشته است، بلکه وقتی اسلام بر کشورهایایی که خصوصاً از اهل کتاب بودند، پیروز می‌شد و آن‌ها می‌پذیرفتند که تحت حکومت اسلام زندگی کنند، اسلام به اندازه عادلانه مالیات سرانه از آن‌ها کفایت می‌کرد. این جزیه به معنای مالیات بوده است، نه به عنوان باج و نه آن‌چه که در طول تاریخ، قدرتمندان برای خودشان حق می‌دیدند که هر چه بخواهند، بگیرند.

در تواریخ که می‌بینیم، یکی از علل پیشرفت اسلام، همین عدالت در مالیات‌گیری بوده

است. گوستا و لوبون صریحاً می‌گوید:

حُسن تدبیر خلفای راشدین در امور کشوری، فوق سپاه‌گیری و فنون نظامی و جنگی بود که در مدت کمی آن را آموخته بودند. آن‌ها در شروع امر با اقوامی سروکار پیدا نمودند که سالیان دراز تحت فشار مظالم حکام ستم‌پیشه واقع شده، به آن‌ها انواع و اقسام ظلم و ستم روا می‌داشتند. این رعایای ستم‌دیده، حکومت این حکام جدید را با کمال رغبت تمکین نمودند، زیرا می‌دیدند نسبت به سابق، کمال امنیّت و آزادی را دارند. این‌که طرز رفتار با این اقوام مغلوبه چگونه باید باشد، به صورت بسیار واضح و روشنی معین شده بود و خلفای اسلام، خصوصاً از نظر حُسن سیاست، هیچ وقت در این صدد بر نمی‌آمدند که مذهب را با سر نیزه اشاعه دهند، بلکه به عوض آن که در انتشار دیانت اعمال نفوذ کنند، چنان که ورد زبان‌هاست، به صراحت اظهار می‌کردند: تمام رسوم و عادات و مذهب اقوام مغلوبه را کاملاً محترم خواهند شمرد و بعد در مقابل این آزادی که به آن‌ها می‌دادند، خراج بسیار کمی به عنوان جزیه از آن‌ها می‌گرفتند که مقدار آن نسبت به اجحاف‌های حکام سابق بسیار کم بوده است.

این مجاهدین قبل از آن‌که قشون خود را به جایی سوق دهند، به وسیلهٔ سفرا و نمایندگان خاص، شرایط صلح را پیشنهاد می‌کردند و این شروط همان‌گونه که ابوالمحاسن نقل نموده، اساساً همان‌هایی است که در سال هفده هجری، عمرو و عاص به اهالی غزه - که در محاصره بودند - پیشنهاد کرد و به ایران و مصر هم نظیر آن را معمول داشتند و متن آن از این قرار است:

«حاکم ما این‌گونه به ما حکم داده است که اگر شما قانون اسلام را نپذیرید، با شما جنگ کنیم. پس به ما بگروید، برادر ما بشوید و در تمام منافع با ما شریک باشید. بدانید! بعد از این، از ما هیچ‌گونه صدمه و آزاری به شما نخواهد رسید. چنان‌که راضی نمی‌شوید این شرایط را قبول کنید، باید تا زمانی که زنده‌اید، سالانه به طور التزام مبلغی به اسم خراج (جزیه) به ما بدهید و در مقابل ما هم عهد می‌کنیم با کسانی که بخواهند به شما آسیب و آزاری برسانند و یا هر نوع دشمنی ابراز کنند، جنگ کنیم. ما این قراردادی را که با شما می‌بندیم، هیچ وقت نقض نخواهیم نمود و اگر این را هم رد کردید، بعد از این میان ما و شما غیر از شمشیر چیز دیگری حکم نخواهد کرد و ما تا وقتی که امریۀ خدا را به موقع اجرا نگذاریم، با شما خواهیم جنگید.»

در فتح بیت المقدس، رفتار خلیفهٔ دوم، طرز سلوک فاتحین اسلام را با اقوام مغلوبه معلوم می‌دارد که چه بوده است، ولی در مقابل این حُسن رفتار، پیروان صلیب بعد از چند قرن، رفتاری که با اهل این شهر نمودند، بی‌نهایت حیرت‌انگیز است. عمر - خلیفهٔ دوم - با

معدودی وارد شهر شد و از سفرونیوس (Sophronius) به طریق درخواست کرد با هم رفته، مقامات مقدّسه را زیارت کنند و همان وقت امر کرد منادی ندا کند: حفظ اموال و معابد این شهر را ما خود ذمه‌دار هستیم؛ حتی مسلمین مجاز نیستند در کلیساها نماز کنند.

رفتاری هم که عمرو عاص با اهل مصر نمود، کم‌تر از این رفتار نبود. او برای آن‌ها قرار داد (مقرر کرد) که از حیث مذهب و رسوم مذهبی کاملاً آزاد باشند، قانون عدل و داد را به یکسان در میان آنان مجری دارد، در خصوص اراضی و مستغلات، مطابق اصول مالکیت با آن‌ها عمل شود و در عوض مبالغ گزافی که از طرف سلاطین قسطنطنیه به زور از آن‌ها می‌گرفتند، مقرر کرد از هر نفر سالانه مبلغی به عنوان جزیه - که مقدار آن قریب پانزده فرانک می‌شد - بگیرند.

رعایای نواحی و اطراف، این قرارداد را به اندازه‌ای مغتنم شمردند که زود آن را قبول و مبلغی مال‌الصلح را جمع کرده و به عنوان جزیه تسلیم نمودند.

عمال دولت اسلام تا این حد به عهد خود محکم و ثابت و نسبت با آن مردمی که آنی از تحمیلات و مظالم مأمورین مرکزی آسوده نبودند، به اندازه‌ای خوب رفتار کردند که مردم به رضا و رغبت، دین اسلام و زبان عرب را اختیار نمودند. من باز می‌نویسم که امثال این‌گونه نتایج را هیچ وقت نمی‌توان به زور شمشیر حاصل نمود و فاتحینی که پیش از عرب به مصر رفته‌اند، هرگز نتوانستند چنین موفقیتی حاصل کنند.

در فتوحات عرب یک نکته است که در کشورستانان بعد، آن نکته یافت نمی‌شود. ملاحظه کنید اقوام دیگری مثل برابره هم که روم را فتح نمودند، با ترک و... به قصد جهان‌گیری قیام نموده، فتوحات نمایانی هم کردند، ولی نتوانستند تمدنی تأسیس کنند، بلکه بیش‌تر همت‌شان این بود که از اموال قوم مغلوب - هر اندازه بتوانند - بهره ببرند. بر خلاف فاتحین اسلام که در قلیل مدتی شالوده تمدن جدیدی ریخته، قسمت اعظم اقوام ممالک مفتوحه را مهتیا و آماده کردند که تمام اجزای این تمدن جدید حتی مذهب و زبان آنان را اختیار کنند.

اقوام قدیمه مصر و هند، زبان و لباس و چگونگی معاشرت این فاتحین را بر اثر همان مصاحبت و معاشرت پذیرفته، حتی معماری آنان را نیز سرمشق اقتباس خود قرار دادند. البته اقوام دیگری هم این ممالک را فتح نموده و تا مدتی هم سیادت و حکومت داشته‌اند، ولی اثر تعلیمات پیامبر اسلام در این کشورها هنوز لایتغیر مانده است. در تمام سرزمین‌های آفریقا، آسیا، از مراکش تا هندوستان و در هر جا که از مجاهدین اسلام اثری مانده است، معلوم می‌شود آن اثر برای همیشه بوده و غیر قابل زوال می‌باشد.

حتی فاتحینی هم که به این ممالک وارد شده‌اند، نتوانسته‌اند اثر مذهب و زبان آن‌ها را از میان بردارند. در میان تمام این اقوام، فقط اندلس است که خود را از قید تمدن اسلامی عربی خلاص نموده، ولی ما در آتیه این مطلب را ثابت خواهیم کرد که کشور مزبور در مقابل این آزادی، یک انحطاط سریع غیرقابل تدارکی برای خود فراهم نمود.^۱

برای آن‌که استدلال قانونی برای این مسئله داشته باشیم، از دو جا استدلال می‌کنیم: استدلال اول - از کتب معتبر تاریخی که نقل شده است:

ابو حفص دمشقی از سعید بن عبدالعزیز نقل می‌کند که او می‌گوید: این قضیه از راه یمن رسیده است که وقتی هراکلیوس سپاهیان خود را برای جنگ با مسلمانان جمع کرد و مسلمانان از این جریان اطلاع پیدا کردند که سپاهیان هراکلیوس برای جنگ پرموک آماده شده‌اند، همه آن مالیاتی را که از اهالی حمص گرفته بودند، به خود آنان برگرداندند و گفتند: ما اکنون یاری و دفاع از شما را به عهده نمی‌گیریم. شما به حال خود باشید و از خویشتن دفاع کنید، زیرا ما به وضع اضطراری خود مشغول هستیم.

مردم حمص گفتند: زمامداری و عدالت شما برای ما، بهتر از آن وضع سابق است که ما در زیر ظلم و شکنجه ظالمان به سر می‌بردیم، و ما سپاهیان هراکلیوس را به کمک فرمانده شما از شهر بیرون می‌رانیم. و یهود برخاست و گفت: سوگند به تورات! فرمانده سپاهیان هراکلیوس نمی‌توانند وارد شهر شوند، مگر این‌که ما نهایت تلاش خود را انجام بدهیم و مغلوب شویم.

مردم حمص، دروازه‌های شهر را بستند. هم‌چنین، اهالی دیگر شهرها، چه نصاری و چه یهود که با مسلمین مصالحه کرده بودند، همین کار را کردند که اهل حمص کرده بودند. آنان گفتند: اگر روم و پیروان آنان بر مسلمانان پیروز شود، ما به همان وضع سابق خود برمی‌گردیم و اگر آنان پیروز نشوند، ما تا آخرین نفرمان - تا زمانی که یک نفر از ما باقی است - با وضعی که با مسلمانان داریم، ثابت نگاه خواهیم داشت.

هنگامی که خداوند کفار را شکست داد و مسلمین را پیروز ساخت، یهود و نصاری، دروازه‌های خود را به روی سپاهیان مسلمین گشودند و در حال خوشحالی، پای‌کوبان و دست‌افشان به پیشواز مسلمانان رفتند و مالیات را پرداختند.^۲

بنابراین، جزیه به عنوان باج نبوده است. این مسئله، جنبه فقهی داشت و چون وقتی

۱- تمدن اسلام و عرب، گوستاولوبون، ترجمه فخر داعی گیلانی / ۱۵۹ - ۱۵۶.

۲- فتوح البلدان، ابوالعباس احمد بن یحیی بن جابری (بلاذری)، ج ۱ / ۱۸۷.

پول گرفته شده برای همزیستی و اداره زندگی دسته جمعی باشد، پس هرگاه وضع آن‌ها مشکوک شود، قانوناً و شرعاً نمی‌توانند آن را بگیرند.

استدلال دوم - فقها و از آن جمله صاحب شرایع (محقق حلی) گفته‌اند: اگر یکی از اهل کتاب که با ما معاهده همزیستی دارد، به قتل خطایی (غیر عمدی) مرتکب شود، مثل این‌که یک یهودی در حال شوخی با یک مسیحی، باعث مرگ او شود (به طور اشتباهی)، یا یک مسیحی بدون عمد یک مسلمان را بکشد و یا یک یهودی، مسلمانی را بدون عمد بکشد، در این‌جا چون قتل غیرعمدی است، پس حکم، قصاص نیست. در این مورد، نخست به خود مجرم می‌گویند: آیا می‌تواند دیه بدهد یا خیر؟ اگر نتواند دیه پرداخت کند، باید از بیت‌المال مسلمین پرداخت شود. علت آن را هم این‌گونه بیان می‌کنند: زیرا آن‌ها مالیات پرداخته‌اند و اشتباه‌شان به عهده بیت‌المال مسلمین است.^۱

○ روزنتال: آیا برای کیفر سرقت، بریدن دست، ظالمانه نیست؟ زیرا این قانون کارساز نیست و مال دنیا چیزی نیست که در مقابلش عضوی از بدن انسان بریده شود و او تا آخر عمر، با یک دست ناقص در جامعه زندگی کند و آبرویش همه جا از بین برود.

● جعفری: آری، اگر این‌گونه باشد که شخصی به جایی برود و مقداری مال را بدزد و دزدی اثبات گردد و دست بریده شود، البته شما به حق می‌فرمایید و این قانون ظالمانه است. در ظاهر، قانون اسلام مانند قانون حمورابی خشن و غیر قابل اجرا می‌باشد، در صورتی که این‌گونه نیست. شرایطی که ما تحقیق کردیم تا دستی مجاز به بریدن شود، بیش از بیست شرط است که باید محقق شود. به عنوان مثال، یکی از آن شرایط این است که دزد برای زندگی خود اضطرار نداشته باشد. اضطرار نوعی هم نباشد، مثلاً در جامعه گرانی، مخمسه و قحطی نباشد؛ حتی عدم امنیت اقتصادی هم در جامعه نباشد. یکی از ادله اشتراط عنوان عدم اضطرار عمومی در تحقق سرقت، تقریر حضرت رضا (ع) می‌باشد که در روایتی آمده است:

۱- پروفیسور روزنتال در این‌جا به استاد جعفری پیشنهاد کرد: این مسائل را حتماً نوشته و در معرض مطالعه حقوق دانان و جامعه‌شناسان صاحب‌نظر قرار دهید.

سارقی دستگیر شده بود و مأمون می‌خواست بر وی اجرای حد کند. سارق گفت: من به اختیار سرقت نکردم، بلکه تو بودی که مرا از حق خویش محروم کردی! حدّ الهی را نخست بر خویش جاری کن و آن‌گاه بر دیگران، و امام علیه السلام قول وی را تقریر فرمود.^۱

در همان مجلس، مأمون الرشید گفت: من با این حرف‌های مزخرف، قانون خدا را رها نمی‌کنم. در این هنگام امام رضا علیه السلام فرمودند: دزد استدلال کرده است، باید جواب بدهی. وضع جامعه این‌گونه ایجاب کرده است که او مرتکب این گناه بشود. در این روایت دارد که مأمون از همین جا از امام رضا علیه السلام کینه و خصومت به دل گرفت؛ معلوم می‌شود عده دیگری هم در آن مجلس نشستند. به عنوان مثال، اگر کالا و یا مالی که در کوچه‌ای افتاده باشد، یکی آن را بردارد و برود، او مرتکب سرقت نشده، بلکه این غضب است. می‌توانند آن مال را پس گرفته و به صاحبش برگردانند و دستی بریده نمی‌شود. یا اگر کسی در وسط خیابان، پول جیب کسی را زد و رفت، این سرقت نیست و دست بریده نمی‌شود، بلکه استیلائی عدوانی است. از شرایط دیگر این است که: شخص باید آگاه و دانا به موضوع و حکم باشد و یا باید از مالی که خودش هم در آن شریک است، ندزیده باشد؛ یا این‌که از بیت المال نباشد، زیرا خود او در بیت‌المال حق دارد، و غیر این شرایط که بیش از بیست شرط است.^۲

شرایط تحقق سرقت و اجرای حد

برای انجام تحقق عنوان سرقت به نحوی که موجب «حد» شود، استجماع شرایطی ضرورت دارد که با تأکید و تکرار این‌که انتفاء هر یک از آن شرایط موجب سقوط حد است، بدون این‌که مطلق مجازات را ساقط کند. اینک، به تفصیل مطلب می‌پردازیم:

۱- بنگرید به: عیون اخبارالرضا علیه السلام، باب ۵۸.

۲- با توجه به این‌که شاید مطالعه‌کنندگان محترم بخواهند از شرایط حدّ سرقت در اسلام اطلاع داشته باشند، در متن آورده شده است. برای اطلاع بیشتر، بنگرید به: پیام خرد، محمدتقی جعفری / ۲۲ - ۱۱، سال ۱۳۷۹.