

## 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 کیت آلن لوتر حضور داشت. این مصاحبه‌ها زمانی انجام شد که استاد جعفری در محله پانچنار 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، این که: 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 یک صد 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، یک صد تومان به دست 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 مشخصی 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، قانون‌گذار 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 این‌جا 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 مشرف 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.<sup>۱</sup>

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»<sup>۲</sup>

یعنی: پول موجودی است مانند نر نازا که نباید بهره را بزاید!

حرفی که ارسطو گفته، بسیار عالمانه است. او می‌گوید: پول فقط شاخص ارزش‌ها و وسیله تبادلی (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 بزاید 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 جریان‌های 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

۱- محمد حافظ صبری، المقارنات و المقابلات بین احکام المرافعات و المعاملات و الحدود فی شرع الیهود و نظائرهما من الشریعة الاسلامیة الغراء و من القانون المصری و القوانين الوضعیة الاخری / ۴۷۸.

۲- السیاسة، ارسطو، ترجمه از یونانی به فرانسه: بارتلمی سانتیهیلر، از فرانسه به عربی: احمد لطفی السید / ۱۱۶ و ۱۱۷.

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 بگیریم، 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 مبتدل 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 کارایی 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 مجال 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 مجال می‌دید، زیرا دارای زیربنای ریشه‌دار اجتماعی بود. امروزه پول نیز این‌گونه است، ولی اگر از طرفی احساس کردیم این خلاف منطق است، باید در صد 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 کشورهای بی‌کتاب بود، 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 اولوبون 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 امنیت 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 حسن 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 ابوالمحسن نقل نموده، اساساً همان‌هایی است که در سال هفده هجری، عمرو 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. چنان که 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 قرارداد 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 امری 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 حسن 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 مقدسه 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 کشورهای آنان 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 همّت‌شان این بود که از اموال قوم مغلوب - هر اندازه بتوانند - بهره ببرند. بر خلاف فاتحین اسلام که در قلیل مدتی شالودهٔ تمدن جدیدی ریخته، قسمت اعظم اقوام ممالک مفتوحه را

مهیا 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 غیر قابل تدارکی برای خود فراهم نمود.<sup>۱</sup>

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 یرموک 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.<sup>۲</sup>

بنابراین، جزیه به عنوان باج نبوده است. این مسئله، جنبه فقهی داشت و چون وقتی پول گرفته شده برای هم‌زیستی و اداره زندگی دسته‌جمعی 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

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

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



یهودی، مسلمانی را بدون عمد بکشد، در این جا 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.<sup>۱</sup>

○ 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 بدزدد 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، مخمصه 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 علیه السلام می‌باشد که در روایتی آمده است:

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! حد الهی را نخست بر خویش جاری کن و آن‌گاه بر دیگران، و امام علیه السلام قول وی را تقریر فرمود.<sup>۲</sup>

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 نشسته بودند.

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.<sup>۳</sup>

### شرایط تحقق سرقت و اجرای حد

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

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

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

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.

- ۱- مالیت
- ۲- نصاب
- ۳- نداشتن حق در مال
- ۴- عدم شرکت در مال
- ۵- نبودن عنوان امانت
- ۶- وجود حرز
- ۷- ربودن پنهانی
- ۸- مباشرت کامل
- ۹- نبودن عنوان فریب
- ۱۰- عدم عنوان ابوت
- ۱۱- علم به حکم و موضوع
- ۱۲- تحقق مادی سرقت
- ۱۳- بلوغ به سن قانونی
- ۱۴- اعتدال روانی
- ۱۵- اختیار
- ۱۶- عدم اضطرار عمومی
- ۱۷- حصول مالکیت بر مال مسروق از ناحیه سارق
- ۱۸- اگر سارق قبل از محاکمه توبه کند، حد ساقط می‌شود
- ۱۹- اقرار به سرقت و متعاقباً توبه سارق نزد حاکم
- ۲۰- ارباب سارق
- ۲۱- اثبات سرقت منوط است به دوبار اقرار صریح سارق
- ۲۲- اثبات سرقت مبتنی بر غیر اقرار متهم
- ۲۳- اجرای حد، موقوف است به مطالبه مالک مال مسروق
- ۲۴- بازداشتن متهم از اقرار صریح به ارتکاب سرقت، توسط حاکم
- ۲۵- عروض هر شبهه‌ای اعم از موضوعی و حکمی
- ۲۶- مسایل مربوط به ارکان تشکیل‌دهنده و فروع سرقت

### استنتاج

نتیجه‌ای که از این تحقیق مجمل به دست می‌آید این است: حکم اجرای حد بر سارق (بریدن دست) بیش‌تر شبیه به اموری است که در حقوق جدید تحت عنوان «اقدامات تأمینی» نامیده می‌شود، نه این‌که به مجازاتی که رأساً در باب مجرمین اعمال می‌گردد.

این حکم به منزله شمشیر برهنه‌ای است که به دست فرشته چشم‌بسته عدالت بالا رفته است، بی آن‌که به روزگاری دراز بر سر کسی فرود آید. اگر نظام تعلیم و تربیت فردی، اجتماعی و اقتصادی، صبغه‌ای منطقی پذیرد، بر مبنای اشتراط ارکانی که به صورت خلاصه آن را در شرایط تحقق عنوان سرقت منتهی به حد برشمردیم، ممکن است نسل‌ها بیایند و بروند و این شمشیر بر سر کسی فرود نیاید.<sup>۱</sup>

در حقیقت، این حکم به خاطر حفظ اموال مردم است که گاهی باعث ریختن خون‌ها می‌شود. ممکن است از یک انسان دزدی بشود، هر چند مقدار آن نیز کم باشد، ولی برای او امری حیاتی است و احتمال دارد آن مسئله به مسائل جنبی تندتری کشیده شود. بر این اساس، در صدر اسلام، موارد بسیار معدودی را می‌بینیم که برای سرقت، حد جاری شود. این بیست شرط را که برای بعضی از حقوق‌دانان ماهر خواندیم، تقریباً در شرط‌های دهم یا دوازدهم قانع شدند و گفتند: با این شرایط باید گفت: دزد کسی است که علیه قوانین کشور قیام می‌کند، و جرم او تنها یک جرم دزدی نیست. چون واقعاً این شرایط، شرایطی است که اگر تا به آن جا برسد، مثل این است که شخصی بیست چراغ قرمز را رد کند، در عین حال آن‌ها را هم بشکند و رد شود و به جامعه‌ای که آن قوانین را تصویب کرده است، شدیدترین اهانت‌ها را روا دارد.

---

۱- دوباره تأکید و تکرار می‌کنیم که: سقوط حد، به معنای سقوط مطلق مجازات نیست که بگویند «تعلیق سرقت به این شرایط حد ساقط می‌شود»، ولی تعزیر موجود است.