Archive of SID

زبان و ادب فارسی
نشریهٔ دانشکده ادبیات و
علوم انسانی دانشگاه تبریز
سال ۵۳، پاییز و زمستان ۸۹
شماره مسلسل ۲۲۰

احکام فقهی در آئینهٔ مثنوی مولوی

دکتر رحیم وکیل‌زاده
استادیار دانشکدهٔ حقوق و علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز
دکترسیدمحمدتقی علوی *
دانشیار گروه حقوق دانشگاه تبریز

چکیده
برمبنای تقسیم‌بندی محقّق حلی در *شرایع‌الاسلام*، که مباحث فقهی را به چهار بخش عبادات، معاملات، ایقاعات و احکام تقسیم نموده، در این مقاله تنها به احکام پرداخته شده و پس از طرح و توضیح مباحث فقهی، دیدگاه مولوی در زمینهٔ صید و ذباحه، غصب، ارث، قضاوت، حدود و تعزیرات، خطای حاکم، قصاص و دیات بررسی شده است. غالب دیدگاه‌های فقهی مولوی منطبق بر نظر مشهور فقهاء است؛ در برخی موارد رأی او با آراء فقهی فقیهان سنّی و گاهی نیز با فقیهان شیعی مطابقت دارد و گاهی نیز به نظر می‌رسد دیدگاه فقهی منحصر به فردی دارد که با هیچ مذهبی قابل انطباق نیست، اما در بررسی به‌عمل‌آمده به این نتیجه رسیدیم که با اصول تفسیر قوانین و توجیه علمی و منطقی می‌توان به یک نقطهٔ اشتراک در آراء او و دیگر فتاوا رسید. لیکن نمی‌توان انکار نمود که در موارد نادری نیز، دیدگاه مولوی با رأی مشهور فقها هیچ نسبتی ندارد، و البته طبیعت اجتهاد و استنباط نیز همین را اقتضاء می‌کند.

کلیدواژه‌ها: مولوی، *مثنوی*، فقه، احکام، حدود، قصاص و دیات، قضا و شهادات.

- تاریخ وصول: ۸۹/۱/۲۹ تأیید نهایی: ۸۹/۴/۸

* - alavi@tabrizu.ac.ir

www.SID.ir

Archive of SID

مقدمه

بی‌تردید مولوی شخصیتی اثرگذار در حوزه‌های علوم اسلامی است. او گرچه پس از تحوّل از «سجاده نشینی باوقار» به «بازیچهٔ کودکان کوی»، از فقه و فقاهت و ظاهر شریعت گذر کرده و به باطن و حقیقت واصل گشت، اما این باعث نشده که او شریعت، طریقت و حقیقت را جدا از هم بداند و چنان‌که خود می‌گوید«شریعت همچون شمع است ره می‌نماید و بی‌آنکه شمع به‌دست آوری راه رفته نشود و چون دررہ آمدی، آن رفتن تو طریقت و چون رسیدی به مقصود آن حقیقت است...» (مولوی، ۱۳۸۵: مقدمه دفتر پنجم). لذا در جای جای کتاب شریف *مثنوی* که «فقه الله الاکبر» و«اصول اصول اصول دین» (مولوی، ۱۳۸۵: مقدمهٔ دفتر اول) است، از آنچه به فقه و فقهیات و شرعیات مشهوراست، غافل نبوده و غور در عرفانیات او را از توجه به آنها دور نکرده است.

شخصیت جامع مولوی و گستردگی و اهمیت علوم فقهی ایجاب می‌کند که بیشتر از آنچه محققان بزرگ و پیشروی چون علامهٔ فقید جلال‌الدین همایی در *مولوی‌نامه* به دیدگاه فقهی او پرداخته‌اند، توجه شود. علامه همایی تنها به نه فقهی *مثنوی* اشاره می‌کند و البته مسائل فقهی این کتاب را بیش از این داند (همایی، ۱۳۶۱، ج۱: ۷۶). به‌خصوص جا دارد که پس از استخراج آرای فقهی مولوی، بر روش و مذاق فقهی امامیه مقارنه‌ای صورت پذیرد، که فایده دو چندان خواهد شد.

روش بحث برمبنای تقسیم‌بندی محقّق حلی از فقه در کتاب *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام* است. محقق فقه را به چهار بخش عبادات، عقود، ایقاعات و احکام تقسیم می‌کند (حلّی، ۱۳۷۲، ج۱: ۱۰۸) و ما در این نوشتار تنها به آنچه در این کتاب تحت عنوان «احکام» از آن بحث شده، خواهیم پرداخت. در اینجا ذکر نکته‌ای ضروری است و آن اینکه نباید شخصیت‌های بزرگ عرفانی و دینی را نمی توان تنها در قالب محدودیت‌های فقهی و حقوقی دید. هدف از این نوشته نیز اثبات حقانیت یا غیرصواب بودن آراء فقهی شخصیتی چون مولوی نیست بلکه مقصود آن است که در عین مقارنه و تطبیق و ضرب آراء فقهی، تصویر واضح و روشن‌تری نیز از دیدگاه‌ها و اندیشه‌های این عارف بزرگ حاصل شود. به تعبیر خود مولوی:

هرکه صیقل بیش کرد او بیش دید بیشتر گشته بر او عینی پدید
(۲۹۱۱ / ۴)

www.SID.ir

Archive of SID

۱- صید و ذباحه

بحث فقهی

بر اساس آیات قرآن (بقره / ۱۶۸ و...) اصل در اشیاء و به تبع آن اصل در خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها «اباحه» است. اصاله‌الاباحه یک اصل کلیدی و راهگشا برای فقها است که بر اساس آن حرام کردن آنچه خداوند حرام نکرده، دروغ بستن به خداوند است (حلّی، ۱۳۷۷: ۵۳۱). زیرا خداوند آنچه را حرام می‌داند به تفصیل بیان کرده (انعام / ۱۱۹) و حتی ممنوع شده‌ها را نام برده است (مائده / ۳). اما خوردن و تهیهٔ خوردنی‌ها تابع آداب و شرایطی است که در فقه ذیل دو عنوان صید و ذباحه مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. بنابر احکام فقهی، صید و شکار حیوان تابع شرایط ویژه است. تذکیه یا ذبح شرعی نیز بیانگر محدودیت‌هایی در بهره‌گیری از حیوانات به منظور خوردن است، که به اختلاف موارد استعمال آن درحیوانات، معانی مختلفی پیدا می‌کند. مثلاً تذکیهٔ حیوان وحشی خشکی با آلات صید و تذکیه حیوان اهلی با ذبح، شتر با نحر و ماهی خوراکی به زنده خارج نمودن آن ازآب محقق می‌شود (مغنیه، ۱۳۸۶، ج۴: ۳۴۱).

اما از آنجایی که شریعت اوصاف «سمحه و سهله» را با خود دارد، برای موارد اضطراری حکمی آسان‌تر تشریع می‌کند و برای شخص مجبور، با رعایت شرایطی مانند تجاوز ننمودن از حد واندازه، خوردن محرمات را مجاز می‌شمرد (بقره/ ۱۷۳ و مائده / ۳). که از این قاعده با عنوان قاعدهٔ «الضرورات تبیح المحظورات» (رک. محقق داماد، ۱۳۸۰، ج۴: ۱۲۴)، یاد می‌کنند.

مولوی مانند فقیهان امامی و حنفی، شرط حلال شدن ماهی را تذکیه و زنده از آب بیرون آوردن می‌داند:

پس گرفتش یک صیاد ارجمند پس بر او تف کرد و برخاکش فکند
(۲۲۷۷ / ۴)

در مورد قاعدهٔ «ضرورت» و «اضطرار» نیز می‌گوید:

گر ضرورت هست مرداری مباح پس فسادی که ضرورت شد صلاح
(۵۲۰ / ۲)

یا:

در ضرروت هست هر مردار پاک بر سر منکر ز لعنت باد خاک
(۳۴۱۶ / ۲)

www.SID.ir

Archive of SID

یا:

گرضرورت هست، مرداری حلال که تحری نیست درکعبه وصال
(۴۶۷۲ / ۶)

همان‌گونه که جستجوی قبله در درون کعبه موضوعیت ندارد، هنگام ضرورت، خوردن گوشت مردار حلال شمرده می‌شود (استعلامی، ۱۳۸۷، ج۶: ۴۸۸). از جمله نکات جالب فقهی این است که مولوی همانند فقیهان امامی در قواعد فقهی که قاعده اضطرار نیز جزء آنهاست، خود فرد و مکلف را محور تشخیص می‌داند و نیازی به پرسش و تقلید از مجتهد نمی‌بیند و مکلف نیز باید از حد مورد نیاز تجاوز نکند زیرا«الضرورات تقدّر به قدرها»یعنی ضرورت‌ها اندازه دارند (رستم بازاللبنانی، بی‌تا، ج۱: ۳۲)

گفت بس مضطرم و مجروح حال هست مردار این زمان بر من حلال
گفت مفتی ضرورت هم تویی بی‌ضرورت گرخوری مجرم شود
(۶ / ۵۲۶ و ۵۳۰)

او قاعدهٔ ضرورت و اضطرار را توسعه بخشیده و در عبادات نیز قابل جریان می‌داند چنانکه بلال حبشی به خاطر ضرورت، «حیّ» را «هیّ» خواند و اذان او درست بود.

آن بلال صدق در بانگ نماز حیّ را هیّ خواند از روی نیاز
(۱۷۲ / ۳)

در جای دیگر به نص صریح آیه شریفه در مورد حرمت اکل گوشت خوک اشاره دارد که:

چون شکار خوک آمد صید عام رنج بی حد، لقمه خوردن زوحرام
(۴۰۸ / ۵)

از جمله آداب و شرایط تذکیه در کتب فقه، «تسمیه» هنگام ذبح است. محمد جواد مغنیه در *فقه الامام جعفرالصادق(ع)*، روایتی از امام صادق(ع) نقل می‌کند که ایشان تسبیح یا تکبیر یا تهلیل یا تحمید خدای تعالی را مصداقی از تسمیه دانسته و ذکر هرگونه لفظ و اسم خداوند را به هنگام ذبح، خالی از اشکال می‌داند. ترک عمدی تسمیه موجب حرمت و مردار شدن حیوان مذبوح خواهد شد. آیاتی که فقهاء بدانها استناد نموده‌اند، آیات ۱۱۸ و ۱۲۱ سورهٔ انعام است که صراحتاً به صیغهٔ نهی که از نظرعلم اصول فقه، افادهٔ معنای حرمت و تحریم می‌کند، از خوردن گوشت حیوانی که هنگام ذبح نام خدا برآن برده نشده، منع می‌کند.

www.SID.ir

Archive of SID

مولوی، تسمیه در ذبح را به توکل به خدا در ذبح نفس شیطانی و اماره درون پیوند می‌زند کشتن نفس پلید جز با توکل و ذکر نام خدا ممکن نیست همچنان‌که ذبح حیوان جز با ذکر نام خدا مجاز نیست:

وقت ذبح الله اکبر می‌کنی هم چنین در ذبح نفس کشتنی
(۲۱۴۴ / ۳)

۲- غصب

بحث فقهی

در تعریف غصب بین مذاهب، اختلافی به چشم می‌خورد وآن اینکه گروهی غصب را ازالهٔ ید مالک مال منقول، به قهر و غلبه دانسته اند (ابوحنیفه و ابویوسف) و برخی آن را استیلای ناروا بر مال غیر دانسته‌اند که با وضع ید ممکن است و ازالهٔ ید مالک شرط غصب نیست(حنابله، امامیه، مالکیه) (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۸،ج۴: ۱۶۱)

طبری در *اختلاف الفقهاء* معتقد است اگر مخفی بدزدد و به حد نصاب قطع دست برسد، سارق، اگر از روی غلبه باشد، محارب؛ اگر استیلاء یافته و از دست صاحبش بردارد، اختلاس؛ و اگر مورد اطمینان باشد و چیزی را بردارد، خائن؛ و اگر از روی قهر و غلبه به‌خاطر وجود قدرت باشد، غاصب است(همان: ۱۴۶). به هرحال عنصر آشکار بودن در غصب لازم است (ابراهیمی، ۱۳۷۶، ج۱: ۳۶۴).

در کتب‌آیات‌الاحکام که به بیان مستندات قرآنی احکام فقهی پرداخته، چند آیه را می‌توان یافت که برای اثبات حرمت غصب به آنها استناد شده است، مانند: آیهٔ ۲۹ سوره نساء وآیهٔ ۱۸۸ سورهٔ بقره که حکم به حرمت اکل مال بر اساس اسباب باطل نموده و منظور از اکل همان غصب و تصرف و استیلای ناروا و ناحق است (مقداد سیوری، ۱۳۷۳، ج۲: ۸۳).

مولوی می‌گوید:

در زمین دیگران خانه مکن کار خود کن کار بیگانه مکن
(۲۶۳ / ۲)

انسان حق ساختن بنا در زمین دیگران را ندارد چون مصداق غصب است و ساختن و آبادنمودن خانه در زمین دیگران همانند کار برای بیگانه است. اگرچه مولوی بر منوال خود، بهرهٔ عرفانی و اخلاقی از این بیت می‌برد. در فقه از این موضوع تحت عنوان «غصب اراضی» و ذیل موضوع «زراعت»، بحث می‌کنند (ر.ک. جعفری‌لنگرودی‌الفارق، زراعت، ش۵).

www.SID.ir

Archive of SID

از جمله آثار غصب، ایجاد ضمانت است که در حقوق و فقه مورد بررسی قرار گرفته است.[۱] مولوی می‌گوید:

گفت پیغمبر که دست هر چه برد بایدش در عاقبت واپس سپرد
(۵۴۸ / ۲)

و در کتب قواعد فقهی از این بحث به «ضمان ید» تعبیر می‌کنند و «مقتضای اولیهٔ تصرف و یا استیلا بر مال دیگری این است که متصرف در مقابل مالک، ضامن است. یعنی علاوه برآنکه مکلف به بازگرداندن عین در زمان قبلی آن است، اگر مال مذکور تلف شود یا نقص و خسارت به آن وارد گردد باید از عهدهٔ خسارت وارده نیز برآید» (محقق داماد، ۱۳۸۲،ج۱: ۶۱).

۳- فرائض، مواریث

بحث فقهی

ارث عبارت از استحقاق انسان در ترکه متوفی بر اساس موجبات قانونی (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۸، ج۱: ۲۰۳). در تقسیم ارث بین امامیه و مذاهب دیگر تفاوت وجود دارد. امامیه به استناد روایات معتبر، وراث را به درجهٔ اول، دوم و سوم تقسیم نموده‌اند که با وجود یک نفر از درجهٔ قبل، ارث به درجهٔ بعد نمی‌رسد. به‌جز زوج و زوجه که سهم خود را در هر شرایط می‌برند. درحالی‌که اهل سنت به درجات معتقد نبوده و عمو را در ارث، شریک دختر قرارداده‌اند چنان‌که ارث را به ذکور داده و خواهر او را در بعضی موارد محروم کرده‌اند و نیز دختر برادر تنی یا پدری با بودن برادر مادری و پدری نزد آنها ارث نمی‌برد بلکه میراث مال ذکور است نه اناث (مغنیه، ۱۳۸۶: ۳۵۷).

یکی دیگر از تفاوت‌های بین امامیه و مذاهب اربعه در تقسیم، مسئلهٔ عول (انحراف از ضوابط سهم‌الارث) نسبت به برخی از وراث میت در خصوص مورد و تعصیب (رد) است در صورتی‌که ترکه جوابگوی مجموع فروض نباشد، پس باید از فروض کاسته شود (عول) که در طریقهٔ کاستن از فروض هم اختلاف نظر وجود دارد. مولوی می‌گوید:

هرچه زو زاییده ماده یا که نر ملک وارث باشد آنها سربه‌سر
(۲۴۷۷ / ۳)

بر اساس این بیت مولوی دختر و پسر را در یک طبقه می‌داند و تفاوتی بین دختر و پسر در این زمینه وجود ندارد.

www.SID.ir

Archive of SID

۴- قضا و دادرسی

از جمله مباحث مهم فقهی، قضا و آیین دادرسی است که نقش اساسی در اصلاح جامعه دارد. درآثار فقهی و حتی به‌صورت مستقل تحت عنوان «کتاب القضاء»، عالمان از موضوعات مختلف مانند شرایط قاضی، واجبات و محرمات امر قضاء، آیین دادرسی، ادلهٔ اثبات دعوی و... بحث نموده اند. مولوی نیز از برخی مسائل موضوع قضا بحث نموده که به آنها اشاره می کنیم.

یکی از آن مسائل، مسئلهٔ «مدعی و مدعی‌علیه» یا خواهان و خوانده یا همان مدعی و منکر و راه‌های شناخت آن دو است که درکتب فقهی، مفصلاً به آن پرداخته شده است.

بر اساس آیین داردسی، قاضی باید رعایت شرایط خصوصی بودن برخی حقوق را بکند از جمله اینکه نباید و حق ندارد تا زمانی که مدعی(خصم منکر) دلیل صدق و راستی از منکر نخواسته، ازمنکر گواه صدق و راستی طلب کند.

خصم منکر تا نشد مصداق خواه کی کند قاضی تقاضای گواه
(۴۳۴۹ / ۶)

و اکنون چند موضوع قضایی:

الف- حکم غیابی

دادرسی غیابی و صدور حکم غیابی نیز ازمباحث فقهی و حقوقی در آیین دادرسی است.[۲] مولوی می گوید:

هین مقابل شو تو و خصم و بگو پاسخ خصم و بکن دفع عدو
(۴۶۵۳ / ۳)

که حضور مدعی علیه را در برابر مدعی برای دفاع کامل از خود، الزامی می‌داند.

در فقه امامیه صدور حکم غیابی مجاز دانسته شده است و «برغائب، حکم صادر می‌شود در صورتی که گواه و دلیل برعلیه او موجود باشد» (حلّی، ۱۳۷۲،ج۴: ۱۶۹۴)

مولوی«مقابل شدن منکر» یعنی حضور او در پیش مدعی را لازم می‌داند برخلاف آنچه در فقه مشهور شده و این از مواردی است که رأی مولوی با رأی مشهور فقهاء مطابقت ندارد.

گفت قاضی رو تو خصمت را بیار تا دهم کار تو را با او قرار
(۴۵۵۹ / ۴)

*****

www.SID.ir

Archive of SID

حق به من گفتست هان ای دادور مشنو از خصمی تو، بی خصمی دگر
تا نیاید هر دو خصم اندر حضور حق نیاید پیش حاکم در ظهور
خصم تنها گر بر آرد صد نفیر هان و هان بی خصم قول او مگیر
(۴۶۴۹ – ۴۶۴۷ / ۳)[۳]

کلام امیر مومنان نیز که فرمود: «لاتقض لاحد الخصمین ما لم تسمع کلام‌الآخر»، مهر تأییدی بر سخن مولوی است.

شاید بتوان بین نظر مشهور فقها و رأی مولوی چنین جمع نمود که اصل بر حضور طرفین دعوی در جلسه قضاوت است و دادرسی غیابی یک امر استثنایی است نه قاعدهٔ کلی و از آنجایی که فلسفه و هدف قضا رفع خصومت است و در جایی که امکان حضور یکی ازطرفین نباشد، نفی جواز دادرسی و صدور حکم غیابی، موجب استمرار مرافعه و خصومت خواهد شد و فصل الخطاب تحقق نخواهد یافت، پس دادرسی غیابی مانعی نخواهد داشت.

ب- عدالت قضایی

در نظام قضایی و آیین دادرسی اسلامی بر قاضی لازم است انصاف و عدالت را بین طرفین دعوی در نظر گرفته تا جائی‌که قاضی در نگاه نیز باید جانب عدالت را رعایت کند. رشوه حرام شده است حتی در صورتی‌که رأی صادره به حق باشد. رشوه چیزی است که شخص به قاضی یا غیر او بدهد تا به سود او حکم کند یا آنچه می‌خواهد به او تحمیل نماید (انصاری،۱۳۷۵ ق: ۳) در مسالک آمده است: «هو اخذ الحاکم مالاً لاجل الحکم». (ابن احمد الشامی العاملی «شهید ثانی»،۱۳۱۰ ق، ج۱ کتاب تجارت). فقها رشوه را مساوی با کفر به خدا و رسول خدا دانسته‌اند (همان، بی‌تا، ج۳: ۷۵). عبارت «لعنه الله علی‌الراشی و المرتشی» و «هداياالعمال غلول» در آثار فقهی اهل سنت مشاهده می‌شود (محمدی، ۱۳۸۶: ۶۳۶)

مولوی می‌گوید:

چون دهد قاضی به دل رشوت قرار کی شناسد ظالم از مظلوم زار
(۳۳۵ / ۱)

مرحوم فروزانفر «رشوت به دل قرار دادن» را طمع رشوه داشتن معنی نموده است(فروزانفر، ۱۳۷۵، ج۱: ۱۶۸)

تا تو رشوت نستدی، بیننده‌ای چون طمع کردی، ضریر و بنده‌ای
(۲۷۵۳ / ۲)

www.SID.ir

Archive of SID

گرفتن رشوه انسان را کوردل و اسیر شهوات می‌کند (شهیدی، ۱۳۷۶، ج۶: ۵۳۷) و این دلیل عقلی، فارغ از ادلهٔ نقلی، حرمت اخذ رشوه - تحت هر عنوان حتی عنوان هدیه- خود بهترین و محکم‌ترین دلیل انحراف قضاوت از مسیر صحیح با رشوه گرفتن است.

ج- سوگند و نکول از آن

اگر مدعی بیّنه نداشته باشد، با درخواست حاکم، منکر را به اتیان سوگند دعوت می‌کند و منکر در برابر این دعوت، سه راه بیشتر ندارد: یا خود سوگند می‌خورد یا سوگند را به مدعی ارجاع می‌دهد و یا نکول می‌کند یعنی از سوگند سرباز می‌زند. این شیوه برگرفته از عبارت «البینه علی‌المدعی و الیمین علی المدعی‌علیه» است که برخی آن را منتسب به پیامبر اسلام(ص) دانسته‌اند (ابن‌بدوی، ۱۳۸۶: ۶۴۴) و گروهی نیز جمله را منسوب به «قس بن ساعده» از فصحای عرب در دوران جاهلی شمرده‌اند (المنجد:۹۷۴).

مولوی می‌گوید:

از گواه و از یمین و از نکول تا به شیشه در رود دیو فضول
(۱۲۱۲ / ۵)

این بیت به آگاهی کامل مولوی از بحث سوگند و نکول اشاره دارد.

د- شاهد و شهادت در قضا

آیهٔ ۲۸۲ سورهٔ بقره که فرمود: «واستشهدوا شهیدین من رجالکم»، مستند فقها در بحث شهادت است. طبق این آیه، شاهد باید مرد بوده و شهادت طفل مورد قبول نیست (چون طفل را رجل نمی‌گویند) و همین‌طور، شهود باید دو نفر باشند تا به تعبیر سعدی: «قاضی به دو شاهد بدهد فتوی شرع».[۴]

مولوی قضات را «ابناء الدلیل» یعنی فرزندان دلیل می‌داند که شاهدان، دیدگان آنها هستند و باعث هویدا شدن حقیقت می‌شوند و بدون شاهد و مدرک و بیّنه نباید ادعا نمود:

هین پراکنده مگو، حجت بیار تا به یکسو گردد این دعّوی وکار
(۲۳۸۰ / ۳)

*****

گفت داور این سخن‌ها را بشو حجت شرعی در این دعوی بگو
تو روا داری که من بی حجتی بنهم اندر شهر، باطل سنتی
(۲۳۹۰ – ۲۳۸۹ / ۳)

وی در مورد گواه و شاهد می‌گوید:

عشق چون دعوی، جفا دیدن گواه چون گواهت نیست، شد دعوی تباه
چون گواهت خواهد این قاضی، مرنج بوسه ده بر مار، تا یابی توگنج
(۴۰۱۰ – ۴۰۰۹ / ۳)

www.SID.ir

Archive of SID

*****

گر هزاران مدعی سربرزند گوش قاضی جانب شاهد کند
قاضیان را در حکومت این فن است شاهد ایشان را دو چشم روشن است
گفتِ شاهد زآن به جای دیده است کو به دیده بی‌غرض سِردیده است
(۶ / ۲۸۶۸ – ۲۸۷۰)

*****

این قضا بر نیک و بد حاکم بود بر قضا شاهد نه حاکم می‌شود؟!
(۶ / ۲۸۸۵)

۵- حدود و تعزیرات

حدّ در لغت به معنی منع است و در متون اخبار و روایات به معانی مختلفی به‌کار رفته است. معنای مورد نظر در اینجا عبارت است از «الزامات شرع درحقوق جزا» و منظور از تعزیر «کیفر جرم‌هایی است که نصّ برای آنها حدّ معین نکرده باشد، خواه آن کیفر راجع به مواردی از بزه باشد یا ناظر به حقوق عمومی یا خصوصی...» (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۱، ج۲: ۱۲۸۶، ش۴۷۷۴).

الف- زنا

سابقهٔ تحریم زنا و روابط نامشروع جنسی به ادیان الهی و آسمانی بر می‌گردد. قبل از اسلام در تورات و انجیل این عمل حرام شمرده شده و قرآن نیز در آیهٔ ۳۲ سورهٔ اسری می‌فرماید: «و لاتقربوا الزنا انه کان فاحشهً و ساء سبیلا». علاوه بر آن در آیهٔ ۲ سورهٔ نور، مجازات مرتکبین این عمل صد تازیانه تعیین شده است. به مجازات این جرم در روایات تفصیلاً اشاره شده و حدّ آن عبارت است از: قتل، رجم، جلد، جَزّ یا تراشیدن موی سر، تغریب یا همان آواره کردن و دور کردن از وطن (حلّی، ۱۳۷۲، ج۴: ۱۸۵۳).

از محسنات مباحث فقهی *مثنوی*، توجه به فلسفهٔ احکام و حکمت‌ها و علل آنهاست که البته خود مجال دیگری برای بحث می‌طلبد. او علاوه بر ذکر میزان حد زنا:

او زناکرد و جزا صد چوب (عود) بود گوید او من کی زدم کس را به عود
(۳ / ۳۴۵۱)

به عواقب و آثار سوء رواج زنا در جامعه هم اشاره می‌کند آنجا که می‌گوید:

ابر برنآید پی منع زکات وز زنا افتد وبا اندر جهات
(۱ / ۸۸)

که منظور از وبا، شیوع بیماری‌های مختلف در جامعه است.

www.SID.ir

Archive of SID

ب- شرب خمر

غیر از شافعیه که مجازات شرب خمر را چهل ضربهٔ شلاق دانسته‌اند (الجزیری، ۱۴۲۵ ق، ج۳: ۱۰) دیگر مذاهب، مجازات آن را هشتاد تازیانه می‌داند که به اتفاق، در صورت تکرار و اجرای حد برای هرعمل، در مرتبه چهارم، شارب خمر محکوم به قتل است. حدّ وقتی جاری می‌شود که حالت مستی رفع شده باشد(مادهٔ ۱۷۷ قانون مجازات اسلامی). مولوی به این نکته اشاره دارد:

چون که مستم کرده‌ای، حدم مزن شرع، مستان را نبیند حد زدن
چون شوم هشیار آن گاهم بزن که نخواهم گشت خود هشیار من
(۴۲۰۳ - ۴۲۰۲ / ۵)

ج- سرقت

سرقت را «ربودن مال دیگری به‌طور پنهانی» تعریف کرده‌اند (مادهٔ ۱۹۷ ق.م.ا) و البته مقصود از پنهانی بودن سرقت، توسل سارق به پنهان‌کاری است و نه اینکه سرقت مخفیانه و دور از چشم دیگران باشد (میرمحمدصادقی، ۱۳۷۹: ۲۱۴).

اجرای حد سرقت، پس از ثبوت و احراز آن با شرایطی که در کتب فقهی مسطور است، در بار اول صورت می‌پذیرد. حکایتی که مولوی از خلیفهٔ دوم نقل می‌کند، برخلاف نظر مشهور فقهاست. زیرا او در این حکایت از زبان خلیفهٔ دوم اجرای حد سرقت را برای سارقی که بار اول سرقت نموده، جایز نمی‌داند. بر اساس این دیدگاه و مطابق تبصرهٔ بند ۵ مادهٔ ۲۰۰ قانون مجازات اسلامی، عفو سارق جایز نیست. اما بعید نیست بگوییم «عدم جوازعفو سارق به نحو اطلاق با روایات و سیرهٔ جزایی ائمهٔ اطهار هماهنگ نمی‌باشد زیرا اگر جرم مستوجب حد شده باشد و با بینه ثابت شود، عفو سارق جایز نیست ولی اگر با اقرار مرتکب، ثابت شده باشد، حتی اگر توبه هم ننموده باشد، امام و حاکم در صورت مصلحت می‌تواند سارق را عفو کند» (دهقان، ۱۳۷۹: ۱۱۹). بنابراین سخن مولوی می‌تواند توجیه‌پذیر باشد و اما حکایت:

عهد عمّر آن امیر مؤمنان داد دزدی را به جلاد و عوان
بانگ زد آن دزد کای میر دیار اولین بار است جرمم زینهار
گفت عمّر حاش لله که خدا بار اول قهر بارد در جزا
بارها پوشد پی اظهار فضل بازگیرد از پی اظهار عدل
تا که این هردو صفت ظاهر شود آن مبشر گردد این منذر شود
(۱۷۱ – ۱۶۷ / ۴)

www.SID.ir

Archive of SID

د- ارتداد

معنای اصطلاحی ارتداد عبارت است از «کافرشدن مسلمانی که اسلام او به شهادتین، از روی اختیار، و پس از آگاهی بر دعائم و ارکان اسلام و التزام به احکام آن باشد» (جزیری، ۱۴۲۵ق، ج۵: ۴۲۲) یا «مرتد کسی است که از دین اسلام به کفر بازگردد» (ابن قدامه، ۱۴۰۴، ج۱۰: ۷۲).

از جمله دیدگاه‌های متفاوت در ارتداد، توبه مرتد است که مشهور فقیهان امامیه توبه مرتد فطری مرد را غیر قابل پذیرش دانسته اند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج۱: ۳۶۸) در حالی‌که مذاهب اهل سنت طلب توبه و پذیرش آن را لازم دانسته اند (عاشور، ۱۳۷۶، ج۱: ۵۹۰).

مولوی یکی از مصادیق ارتداد یعنی تهمت و افتراء به پیامبر اسلام(ص) و خاندان او را ذکر می‌کند که:

گرنبودی او نتیجهٔ مرتدان کی چنین گفتی برای خاندان
(۲۱۹۹ / ۲)

۶- مجازات خطای حاکم و قاضی

حنیفه معتقدند است اگرکسی به‌خاطر اجرای حدّ یا تعزیر بمیرد، خون او هدر است درحالی‌که شافعیه پرداخت دیه از بیت المال را به اولیاء او لازم می‌دانند و امامیه نیز برهمین اعتقادند (همایی، ۱۳۶۱، ج۱: ۷۰).

مولوی براساس دیدگاه امامیه و شافعیه معتقد است:

درحد و تعزیر قاضی هرکه مرد نیست بر قاضی ضمان کو نیست خرد
نایب حق است و سایهٔ عدل حق آینهٔ هر مستحِق و مستحَق
کو ادب از بهر مظلومی کند نه برای عرض و خشم و دخل خود
چون برای حق و روز آجله‌ست گر خطایی شد، دیت بر عاقله است
(۱۵۱۴ – ۱۵۱۱ / ۶)

درمورد قتل خطایی شاگرد توسط معلم نیز شبیه این استدلال را نموده که بیان خواهد شد.

www.SID.ir

Archive of SID

۷- سحر

سحر در لغت به معنی جادوکردن، جادوگری، آنچه در آن جذابیت و فریبندگی خاص باشد، هنری حیرت‌انگیز که از راه حیله و نیرنگ حاصل شده باشد، آمده است (معین، ۱۳۷۱، ج۲: ۱۸۴۰). برخی مفسران در ذیل آیات ۱۰۱ تا ۱۰۳ سورهٔ مبارکهٔ بقره به بحث از موضع شریعت در برابر سحر و جادو پرداخته‌اند (رک. صابونی، ۱۴۰۰ ق، ج۱: ۶۴ به بعد) آنان شروع سحر را از قوم یهود می‌دانند (همان: ۷۳)

قرآن الفاظ شیطان و سحر را مقارن هم ذکر می‌کند و در جای دیگر سحر را با کفر تعبیر می‌نماید «و ماکَفَرسُلیمان» (بقره / ۱۰۲)، و همه اینها نشان از موضع منفی شریعت در قبال سحر و جادوست.

از نظر فقهی نیز ساحر اگر مسلمان باشد، کشته می‌شود و اگر کافر باشد، تعزیرخواهد شد (شعرانی، ۱۳۶۹، ج۲: ۷۴۲) سحر دارای حقیقت و تاثیر برنفوس است (بقره / ۱۰۲) اما این تاثیراستقلالی نیست. آلوسی از اندیشمندان سنی معتقد است «از آنجایی که علم ارزش ذاتی دارد، این اطلاق علم سحر را هم شامل می‌شود. پس تعلیم آن حرام و قبیح نیست حتی یادگیری آن برای برخی واجب است. بنابراین اگر انگیزهٔ شرعی باشد، منعی نخواهد داشت» (صابونی، ۱۴۰۰ ق، ج۱: ۳۳۹).

علامه همایی در ذیل ابیات مربوط به سحر می‌نویسد:

«آنچه مولوی دربارهٔ علم و عمل سحر و جادو گفته مطابق عقیده و مذهب مختار هر دو فرقهٔ شیعی و سنی است. حقیر خود در درس خارج فقه که درخدمت مرحوم استاد علامه سیدالفقهاء و الاصولیین حاج میرمحمدصادق خاتون‌آبادی اصفهانی (متوفی۱۳۴۸ه ق) افتخار تلمذ داشتم در مبحث «مکاسب محرمه» این مسأله مخصوصاً به خوبی وارسی شد که مذهب اسلام با هیچ علمی حتی علم نرد و شطرنج و موسیقی و امثال آن مخالف نیست، فقط پاره‌ای از اعمال و حرفه‌ها و پیشه‌های پست ناروا را حرام یا مکروه شمرده است» (همایی، ۱۳۶۱، ج۱: ۶۸).

مولوی می‌گوید:

پس از این رو علم سحر آموختن نیست ممنوع و حرام و ممتهن
بهر تمییز حق از باطل نکوست سحر کردن شد حرام ای مرد دوست
(۲۵۵۳ – ۲۵۵۲ / ۲)

*****

مکر هر کس کو فروشد کو خَرد همچو سحرست و زر را هم می‌برد
(۳۴۹۵ / ۳)

www.SID.ir

Archive of SID

۸- قصاص

قصاص کیفر قتل عمدی است و در آیات ۱۸۳ و ۱۷۹ سوره بقرهٔ، ۳۲ و ۵۴ مائده، ۳۲ بنی اسرائیل،۹۲ و ۹۳ نساء، ۴۱ و ۴۲ شوری و ۱۲۶ سوره نحل، بر لزوم اجرای قصاص با مطالبهٔ ولیّ دم تأکید شده است و به همراه دیات جزو مجازات‌های مقرر در فقه و قانون است و آن کیفری است که جانی به آن محکوم می‌شود و باید با جنایت او برابر باشد (مادهٔ ۱۴ ق.م.ا) دیه نیز مالی است که از طرف شارع برای جنایت تعیین شده است» (ماده ۱۵ ق.م.ا) در لغت نیز به معنای پرداخت خون‌بهاست که به آن عقل (به معنای منع) نیز گفته‌اند چون ادای آن مانع خون‌ریزی می‌شود (المنجد، مادهٔ وری).

گر نفرمودی قصاصی بر جناه یا نگفتی «فی القصاص» آمد «حیاه»
مر که را زهره بدی تا او ز خود براسیر حکم حق تیغی زند
(۱ / ۳۸۸۸ – ۳۸۸۹)

*****

خون نخسبد درفتد در هر دلی میل جست‌وجوی کشف مشکلی
(۳ / ۲۴۸۸)

*****

هم بدان تیغش بفرمود او قصاص کی کند مکرش ز علم حق خلاص
(۳ / ۲۴۸۶)

در این بیت اشاره به فرمان داود(ع) دارد که دستور قصاص قاتل را با همان کارد (آلت قتّاله) صادر می‌کند.

گر پدر زد مر پسر را و بمرد آن پدر را خون بها باید شمرد
(۶ / ۱۵۱۶)

آنچه در ابیات مربوط به قصاص آمده، برخی با قول فقهای تمام مذاهب، مطابقت می‌کند مانند اینکه پدر به خاطر قتل پسر کشته نمی‌شود و اگر چه پرداخت خونب‌ها را لازم می‌دانند «لایقاد الوالد بولده»[۵] و برخی با دیدگاه بعضی از مذاهب اهل سنت موافق است که مساوات و همانندی در ابزار قصاص را شرط دانسته‌اند. مولوی همانند دیگر موارد از ذکر دلیل عقلی و حکمت و علل و فلسفهٔ احکام غافل نشده و در این ابیات نیز به فلسفهٔ تشریع قصاص بر اساس آیات الهی اشاره و سپس به تفسیر آن پرداخته است.

www.SID.ir

Archive of SID

مولوی در بحث دیه و خون‌بها، کیفر جنایت کودک یا دیوانه را برعاقله می‌داند و منظور از عاقله (مونث عاقل) پرداخت‌کننده خون‌بهاست. زیرا قاتل یا خویشاوندان او شتری را به رسم خون‌بها در مقابل خانهٔ اولیای دم می‌آوردند و آن را با عقال (طناب) می‌بستند و به همین خاطر دیه، عقل نامیده شد و پرداخت کنندهٔ آن عاقل نام گرفت (ابن احمد یزدی، ۱۳۷۲، ج۴: ۱۹۷۲)

مولوی مطابق نظر همهٔ فقها، دیه را در قتل خطایی، متوجه عاقله می‌داند:

گرخطا کشتم دیت بر عاقله‌ست عاقلهٔ جانم تو بودی از الست
(۲۴۷۰ / ۳)

*****

خون‌بهای جرم نفس قاتله هست بر حلمش دیت بر عاقله
(۲۱۰۱ / ۵)

او حتی برای «اثبات برتری مقام معلم که پدر روحانی است بر پدر جسمانی، به یک مسئلهٔ مهم فقهی متمسک می‌شود... و می‌گوید هرگاه پدری فرزند خود را کتک زد به‌طوری که به مرگ فرزند منتهی شد، باید خون‌بها بدهد. اما اگر معلمی شاگرد را برای تعلیم و تربیت بزند، به‌طوری که منتهی به قتل او بشود، هیچ حرجی براو نیست یعنی نه قصاص می‌شود و نه خون‌بها باید داد» (همایی، ۱۳۶۱، ج۱: ۷۳)

البته این دیدگاه، دیدگاه فقهی خود مولوی است و شاهدی بر آن در کتب فقهی اهل سنت و شیعه دیده نشده است و نهایتاً همه فقهاء چنین قتلی راکه به قصد تعلیم و تربیت بوده و آلت قتاله‌ای هم نباشد، مصداقی برای قتل خطا یا قتل شبیه عمد دانسته‌اند که دیه در آن لازم است.

و اما عبارات مثنوی همراه با بیان حکمت و دلیل عقلی حکم فقهی:

گر پدر زد مر پسر را و بمرد آن پدر را خون‌بها باید شمرد
زانکه او را بهرکار خویش زد خدمت او هست واجب بر ولد
چون معلم زد صبی را شد تلف بر معلم نیست چیزی لاتخف
کان معلم نایب افتاد و امین هر امینی را هست حکمش این چنین[۶]
نیست واجب خدمت اُستا بر او پس بەزجر اُستا نبودش کارجو
ور پدر زد از برای خود زده‌ست لاجرم از خون‌بها دادن نرست
(۱۵۲۱ – ۱۵۱۶ / ۶)

www.SID.ir

Archive of SID

پی‌نوشت‌ها

۱- ماده ۳۰۷ قانون مدنی: امور ذیل موجب ضمان قهری است.۱- غصب وآنچه در حکم غصب است ۲-....

۲- ماده ۳۰۳ آ.د.م: حکم دادگاه حضوری است مگر اینکه خوانده یا وکیل یا قائم‌مقام یا نمایندهٔ قانونی وی در هیچ یک از جلسات حاضر نشده و به‌طور کتبی نیز دفاع ننموده باشد و یا اخطاریه ابلاغ واقعی نشده باشد.

- ماده ۲۱۷ آ.د.م: در کلیه جرائم مربوط به حقوق‌الناس و نظم عمومی که جنبهٔ حق‌اللهی ندارند، هرگاه متهم یا وکیل او، در هیچ یک از جلسات دادگاه حاضرنشده و یا لایحه نفرستاده باشند، دادگاه رأی غیابی صادر می‌نماید.

۳- بیان ضرب‌المثل مشهور است که «هرکه تنها به قاضی شود راضی بازآید» (دهخدا، *امثال و حکم*، ج ۴: ۱۹۵۳).

مانند: به فیروزی خود دلاور شده است همانا که تنها به داور شده است (نظامی).

۴- قاضی به دو شاهد بدهد فتوی شرع در مذهب عشق شاهدی بس باشد.

۵- ماده ۲۲۰ ق.م.ا: پدر یا جد پدری که فرزند خود را بکشد، قصاص نمی‌شود و به پرداخت دیه قتل به ورثه مقتول و تعزیر محکوم خواهد شد.

۶- اشاره به قاعدهٔ فقهی «لیس علی‌الامین الا الیمین».

www.SID.ir

Archive of SID

منابع فارسی

- ابن‌بدوی، عبدالعظیم. (۱۳۸۶)، *مختصر فقه از قرآن و سنّت*، ترجمهٔ عبدالله محمدی، چاپ دوم، انتشارات احسان.
- استعلامی، محمد. (۱۳۸۷)، *شرح مثنوی مولانا*، ۷ جلد، چاپ هفتم، تهران، سخن.
- جعفری‌لنگرودی، محمدجعفر. (۱۳۸۱)، *الفارق*، ۵جلد، چاپ دوم، کتابخانه گنج‌دانش.
- ـــــــــــــــــــ (۱۳۸۱)، *مبسوط در ترمینولوژی حقوق*، ۵ جلد، چاپ دوم، کتابخانه گنج‌دانش.
- حلّی، ابوالقاسم‌جعفربن‌محمد. (بی‌تا)، *تبصرةالمتعلمین*، ترجمهٔ ابوالحسن شعرانی، چاپ دوّم، تهران، کتابفروشی اسلامیه.
- ـــــــــــــــــــ (۱۳۷۲)، *شرایع‌الاسلام*، ترجمهٔ ابوالقاسم‌ابن‌احمد یزدی، به کوشش محمدتقی دانش پژوه، ۴ جلد، تهران، داشگاه تهران.
- ـــــــــــــــــــ (۱۳۷۷)، *مختصرالنافع*، ترجمهٔ نجفی یزدی و رزمجو، ۲ جلد، چاپ دوّم، قم، انتشارات تبلیغات اسلامی.
- دهقان، حمید. (۱۳۷۹)، *بررسی قانون سرقت*، جلد اول، دفتر تبلیغات اسلامی.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۳۹)، *امثال و حکم*، ۴ جلد، چاپ هفتم، تهران، امیرکبیر.
- شهیدی، سیدجعفر. (۱۳۷۶)، *شرح مثنوی*، ۵ جلد، چاپ اول، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- عاشور، احمدعیسی. (۱۳۷۶)، *فقه آسان در مذهب شافعی*، ترجمهٔ محمود ابراهیمی، چاپ دوم، انتشارات احسان.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۷۵)، *شرح مثنوی شریف*، ۳ جلد، چاپ زوّار، تهران، انتشارات زوّار.
- میرمحمد صادقی، حسین. (۱۳۷۹)، *جرایم علیه اموال و مالکیت*، چاپ هفتم، نشرمیزان.
- معین، محمد. (۱۳۷۱)، *فرهنگ فارسی*، چاپ هشتم، تهران، امیرکبیر.
- محقق داماد، سیدمصطفی. (۱۳۸۲)، *قواعد فقه بخش مدنی*، چاپ دهم، مرکز نشر علوم اسلامی.
- ـــــــــــــــــــ (۱۳۸۰)، *قواعد فقه بخش جزایی*، چاپ دوم، مرکز نشر علوم اسلامی.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۳۸۶)، *فقه تطبیقی* (ترجمهٔ الفقه علی المذاهب الخمسه)، ترجمهٔ کاظم پورجوادی، چاپ پنجم، انتشارات جهاد دانشگاهی.
- مولوی، جلال الدین محمد بلخی. (۱۳۸۵)، *مثنوی معنوی*، بر اساس نسخه نیکلسون، انتشارات سایه نیما.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود. (۱۳۸۵)، فرهنگ فقه، چاپ دوم، قم، مؤسسهٔ دایرةالمعارف فقه اسلامی.
- همایی، جلال‌الدین. (۱۳۶۱)، *مولوی‌نامه* (مولوی چه می‌گوید؟)، چاپ هفتم، تهران، موسسه نشر هما.

www.SID.ir

Archive of SID

منابع عربی

- *قرآن کریم*.
- ابن احمد شامی عاملی، زین‌الدین(شهید ثانی). (۱۳۱۰ ق)، *مسالک الافهام*، ایران.
- ـــــــــــــــ (بی‌تا)، *الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه*، بیروت، منشورات جامعه‌النجف.
- انصاری، شیخ مرتضی. (۱۳۷۵ ق)، *المکاسب*، تبریز، مطبعه‌الاطلاعات.
- الجزیری، عبدالرحمن. (۱۴۲۵ ق)، *الفقه علی المذاهب الاربعه*، ۵ مجلد، مکتبه الثقافه‌الدینیه.
- رستم بازاللبنانی، سلیم. (بی‌تا)، *شرح‌المجله*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- صابونی، محمدعلی.(۱۴۰۰ ق)، *روایع‌البیان فی تفسیر آیات‌الاحکام*، الطبعه الثالثه، بیروت، داراحیاءالتراث‌العربی.
- معلوف، لوئیس. (بی‌تا)، *المنجد*، بیروت.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۴۰۲ ق)، *الفقه علی‌المذاهب الخمسه*، الطبعه السابعه، دارالتعارف للمطبوعات.
- ـــــــــــــــ. (۱۳۸۶ش)، *فقه‌الامام جعفرالصادق*، ۶ مجلد، الطبعه الثالثه، موسسه‌السبطین‌العالمیه.
- مقداد سیوری، جمال‌الدین فاضل (۱۳۷۳ ش)، *کنزالعرفان فی فقه‌القرآن*، چاپ پنجم، تهران، انتشارات مرتضوی.
- ابن‌قدامه، موفق‌الدین. (۱۴۰۴ ق)، *المغنی*، بیروت، دارالفکر.

کتب قانون

- *قانون مدنی ایران*.
- *قانون مجازات اسلامی ایران*.
- *قانون آیین دادرسی مدنی ایران*.
- *قانون آیین دادرسی کیفری*.

www.SID.ir