

## رویکرد عرفان به تعیین و اعمال مجازات\*

### با تکیه بر آرای ابن عربی و مولانا

سید رضا فیض\*

تاریخ پذیرش: ۱۷/۰۲/۱۳۹۵

تاریخ دریافت: ۱۰/۱۱/۱۳۹۴

#### چکیده

در نگاه نخستین، عرفان و حقوق گاه به دو مقوله بیگانه از هم و یا ناسازگار با هم می‌نمایند. در این نوشتار خواهیم دید که این دو، چندان هم با یکدیگر بیگانه نیستند و گاه مکمل هم هستند. باز ملاحظه خواهیم نمود که نگاه عارف به‌ویژه به مسئله جرم و مجرم، نگاه وجودی و الزاماً متعالی و هم سرشار از مهر و رحمت است. در واقع عارف پیش از هر چیز مجرم را در ورای تشریح و قانون جای می‌دهد و به او تنها از زاویه شرع و قانون نمی‌نگرد. در این نوشته همچنین ما با گفتار و هم با رفتار دو عارف نامدار، جلال الدین بلخی رومی و نیز محی الدین ابن عربی، در برخورد با قانون قصاص و هم با یک مجرم محکوم به اعدام، آشنا می‌شویم.

#### کلید واژگان

عرفان و حقوق، تکوین و تشریح، عین و عمل، مولانا، ابن عربی.

---

\* پژوهشگر عرفان و فلسفه کفری

## مقدمه

رویکرد عرفان در حقوق به ویژه در حقوق کیفری هرچند غریب (پارادوکسیکال) می‌نماید، ولی با اطمینان می‌توان گفت که در برابر صلاحیت و خشونت این رشته از حقوق، نقشی تلطیف کننده دارد، چه نگاه عارف به جرم و مجرم، همان گونه که خواهیم دید، نگاهی متعالی و وجودی است که الزاماً سرشار از رحمت و مهر هم می‌باشد. چشم‌انداز این نگاه ویژه نیز طبعاً در فضای گسترده تکوین و وجود جای دارد که باید آن را در ساحتی و رای ساحت حقوق و تشریح جستجو نمود. برای نمایش ترکیب این دو امر غریب یعنی عرفان و حقوق و یا به گونه‌ای کلی‌تر تکوین و تشریح، سخن خود را با چند بیت از مثنوی آغاز می‌کنیم که در باب تشریح قصاص، نگاه عارف را به جرم و مجرم، همواره با امری تکوینی و وجودی آمیخته می‌بینیم:

گر نفرمودی قصاصی بر جنات یا نگفتی در قصاص آمد حیات  
خود که را زهره بُدی تا او ز خود بر اسیر حکم حق تیغی زند  
زانک داند هر که چشمش را گشود کان کُشنده سُخره تقدیر بود  
رو بترس و طعنه کم زن بر بدان پیش حکم چرخ عجز خود بدان  
ظرف حق را هم به حکم حق شکن بر زجاجه دوست سنگ دوست زن<sup>۱</sup>

- از این ابیات درباره حکم قصاص و جایگاه وجودی مجرم چند ملاحظه، قابل توجه و تأمل است:
- قصاص امری الهی است و گرنه کسی را آن زهره نیست که از جانب خود حکمی بر مجرمی صادر نماید.
  - مجرم «اسیر حکم» و اراده حق تعالی است.
  - بر بدان و مجرمان، «طعنه» نمی‌توان زد، چه ایشان تابع «حکم چرخ» هستند و انسان در برابر «حکم چرخ» عاجز و ناتوان است.

۱. مثنوی، دفتر یکم، ۳۸۹۲-۳۸۸۸.

- مجرم به «ظرف حق» تشبیه شده است که شکستن آن جزء به فرمان حق نباید انجام پذیرد و ظریف تر و زیباتر آنکه مجرم به «زجاجه دوست» تشبیه شده است که شکستن آن جزء با «سنگ دوست» نباید صورت پذیرد.

پیدا است که در ذکر این اوصاف برای مجرم، ما با نگاه ویژه‌ای روبه‌رو هستیم که از آن می‌توان به «بعد وجودی مجرم» یاد نمود. تعبیری مانند «اسیر حکم حق» و یا «اسیر چرخ» و یا «ظرف حق» و یا تعبیر «زجاجه دوست» برای مجرم، او را با اطمینان در ساحتی و رای تشریح و قانون قرار می‌دهد که خود به خود از غرابت و پارادوکس برخوردار است. جرم در ذات خود عصیان و نافرمانی است و مجرم را به رغم عصیان با این اوصاف نامیدن و معرفی کردن واقعاً شگفت‌آور می‌نماید.

در اینجا است که باید گفت در واقع این اوصاف وضع وجودی و تکوینی مجرم را بیان می‌کند و نه موقعیت حقوقی و تشریحی او را. به عبارت دیگر، مجرم را از دیدگاه شرع و حقوق مجرم می‌شناسند و محکومیت و یا عقوبت او را در ساحت تشریح و قانون‌گذاری مطرح می‌کنند، اما در ساحت تکوین و وجود، او از جایگاه دیگری برخوردار است که با نسبت وجودی از او یاد می‌کنند، و به همین دلیل هم او را به «اسیر حق» یا «ظرف حق» و امثال آن می‌نامند و به دلیل همین نسبت وجودی است که ما می‌توانیم از نوعی «وجود شناسی جرم و مجرم» یاد کنیم، که در بیان آن بیشتر به آرای ابن عربی توجه نموده‌ایم. اکنون به جرم و مجرم در دو ساحت تکوین و تشریح نظری می‌افکنیم:

## ۱. ساحت تکوینی جرم

آفرینش انسان و از جمله فعل انسان خارج از دامنه ایجاد و تصرف حق تعالی نیست. ابن عربی از این آیه قرآن: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ»<sup>۱</sup> تفسیر موسعی دارد. بنابراین تفسیر، ایجاد و آفرینش عمل انسانی از خدا است و فاعل در حقیقت اوست و بهره انسان جزء اضافه فعل به او و اختیار او نیست.<sup>۲</sup> بی‌درنگ باید افزود که نظر ابن عربی به جبر نمی‌انجامد. چه او میان ایجاد فعل

۱. صافات، ۳۷، «خداوند شما را و کردار شما را آفریده است.»

۲. «لا فاعل الا الله و ليس للبعد فعل الا الكسب المضاف و هو عبارة عما له في ذلك العمل من الاختيار»، فتوحات المکیه، ابن عربی، ج ۳، ص ۴۰۴.

ترجمه: فاعل جزء خدا نیست و بهره بنده جزء کسب اضافه فعل به او نمی‌باشد و آن همان اختیاری است که او در

و نسبت و اضافه فعل به انسان تفاوت می‌گذارد. اگر ایجاد فعل از خدا است، نسبت فعل و اضافه آن به خدا نیست: به عبارت دیگر، فعل از بنده مختار صادر می‌گردد و او مسئول فعل خود است، فعل را به بنده نسبت می‌دهند ولی در هر آن وجود بنده و وجود فعل او به ایجاد حق تحقق می‌یابد. ابن عربی در یک بیان مشابه و در زمینه دیگر بسیار از این آیه یاد می‌کند:

« وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ »<sup>۱</sup> که در اینجا فعل رَمَى (پرتاب تیر)، هم به پیامبر نسبت داده شده و هم از او نفی گردیده است. به بیان دیگر، صدور فعل را از بنده نمی‌توان انکار نمود هر چند که در نهان و غیب، این صدور بدون اراده و ایجاد حق، غیر ممکن است.

صرفاً برای تقریب ذهن می‌توان مثالی زد: برق چون به جریان می‌افتد، اگر از لامپی بگذرد، روشنی می‌بخشد و اگر از مقاومتی بگذرد گرما، و اگر در دستگاه خنک‌کننده‌ای عبور نماید، سرما ایجاد می‌کند. نیرو همان نیرو است ولی در هر دستگاه از آن اثری صادر می‌شود که با دستگاه دیگر متفاوت و گاه متضاد هم می‌باشد. ما اگر به نیروی نهانی برق توجه نکنیم، فقط اثر را به دستگاه نسبت می‌دهیم و از آن فعلی را می‌بینیم که با دستگاه دیگر متفاوت و گاه مانند گرما در بخاری و سرما در یخچال، آن را متضاد می‌بینیم.

اکنون باید افزود که فعل هر فاعل از جمله مجرم، خارج از مشیت و نیروی حق متعالی قرار ندارد: « كَلَّا نُمِئُ هَوْلًا ۖ وَ هَوْلًا ۖ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا »<sup>۲</sup> بنابراین می‌توان گفت که مجرم با نیروی حق مرتکب جرم می‌شود و جرم هم از او و هم به اختیار از او صادر می‌گردد.

## ۲. ساحت تشریحی جرم

این عمل دارد) و باز این عبارت: « ... فما فی العالم الا من نسب الفعل الیه ای الی نفسه مع علم العلماء بالله ان الفعل لله لا غیره و الله یقول: «و الله خلقکم و ما تعملون» فاضاف العمل الیهم و هو خالق و موجد اعنی العمل.» (فتوحات المکیه، ج ۳، ص ۵۶۶) ترجمه: در همه عالم کسی فعل را جزء به خود نسبت نمی‌دهد، با اینکه دانایان الهی می‌دانند که فعل از خدا است و از غیر او نیست. خداوند می‌فرماید: «خدا شما را و عمل شما را آفرید.»، پس عمل را بر ایشان افزود، در حالی که او آفریننده و موجد آن (عمل) است.

۱. انفال، ۱۷: «و هنگامی که " تیری " پرتاب کردی تو نبودی بلکه خداوند پرتاب کرد.» ترجمه محمد خواجوی ۱۳۸۸.

۲. اسراء، ۲۰: «و همگان- این گروه و آن گروه- را از بخشش پروردگارت افزونی دهیم، که بخشش پروردگارت باز داشتنی نیست.» همان

به دلیل همین اختیار، در ساحت تشریح، جزا و کیفر را وضع نموده‌اند، چه در هر حال همان‌گونه که گفته شد، فعل از مجرم و به اختیار او صادر می‌شود. اما در ساحت وجود، مجرم «اسیر حکمی» است که از آن به قضا و یا مشیت حق تعبیر می‌نمایند. ابن عربی در یک فضای توحیدی کامل (توحیدی افعالی) اعلام می‌کند:

« فان السوء و القبح الذی کان ینسب الیهما (یعنی الاعمال) انما کان ذلک بمخالفة حکم الله لا اعیانها ... »<sup>۱</sup>

به این سان بر اعیان یا حقیقت اعمال حکمی نمی‌توان نهاد، توصیف زشتی و بدی افعال به حکم شرع و با نسبت آن به مجرم صاحب اختیار مشخص می‌گردد.

از تفکیک فوق یعنی تفکیک اراده تکوینی و حکم تشریحی، می‌توان به دو نتیجه ذیل رسید:

۱. تفکیک اراده تکوینی جرم از حکم تشریحی آن، در غایت مجرم را در ساحت و بستر وجودی قرار می‌دهد، نه آنکه او را فقط در ساحت تشریح و قانون‌گذاری خلاصه کند. این نگاه و نظر در حقیقت توجه به بعد گسترده‌ای از هستی است که همه کس و همه چیز، از جمله مجرم را فرا می‌گیرد. در این منظر وجودی، هر موجود از رحمت عام بهره‌ای دارد، «کل موجود مرحوم»<sup>۲</sup>. چه رحمت عام را نمی‌توان در مرزی محدود نمود. گناهکاران و مجرمان هم از این گسترش رحمت بهره‌مندند و نمی‌توان ایشان را از این شمول رحمت، بر کنار دانست.<sup>۳</sup>
۲. باز به همین دلیل، محکومیت متوجه ذات مجرم و یا به تعبیر ابن عربی متوجه «عین» مجرم نیست، بلکه قضاوت ما به فعل و عمل مجرمانه او برمی‌گردد و هرگز نمی‌توانیم در ساحت وجودی و حقیقت مجرم، او را محکوم کنیم. ابن عربی از این تفکیک به «عین و عمل» یاد

۱. فتوحات المکیه، ج ۳، ص ۴۰۳ (بدی و زشتی که به اعمال نسبت می‌دهند، به دلیل مخالفت با حکم خداوند و نه به دلیل اعیان و حقیقت آنها است...)

۲. ابن عربی، فصوص الحکم (فص زکریاویه، ۱۹۸۰، ص ۱۷۸). برای آگاهی بیشتر از مبانی این رحمت عام نگاه کنید به: فیض، رضا؛ «کرامت ذاتی انسان در عرفان ابن عربی»، همایش بین‌المللی حقوق بشر و گفتگوی تمدن‌ها، دانشگاه مفید، اردیبهشت ۱۳۸۰، ص ۲۰۲.

۳. ابن عربی در بابی از فتوحات که به «خزائن جود» اختصاص دارد، از این احاطه رحمت به همه کردارها از احوال و اقوال و افعال چنین یاد می‌کند: «و من هذه الخزائنه یعلم احاطه الرحمه بجميع الاعمال فی الاحوال و الاقوال و الافعال ...» (ابن عربی، فتوحات مکیه، ج ۳، ص ۴۰۳). (ترجمه: و از این خزانه، احاطه رحمت بر همه کردارها، در هر حال و هر گفتار و هر رفتار دانسته می‌شود.)

کرده است. در واقع آنچه را که محکوم می‌کنیم و آن را ملامت و مذمت می‌نماییم، تنها متوجه فعل و عمل مجرمانه است و نه شخص مجرم، چه عین او در ساحت وجود، همچنان از کرامت ذاتی برخوردار است.<sup>۱</sup> اکنون هنگامی که مولانا هشدار می‌دهد که:

رو بترس و طعنه کم زن بر بدان پیش حکم چرخ عجز خود بدان!

در واقع از حقیقت وجودی مجرم یاد می‌کند و هم ناتوانی ما را در برابر «حکم چرخ» و یا قضا و «تقدیر» یادآور می‌شود.

بنابراین مجرم از جهت وجودی «ظرف حق» و «شیشه حق» است که اگر ضرورتی باشد، در ساحت تشریح باز باید به «حکم حق» شکسته شود.

ابن عربی در فص یونسی از انسان به «بنیان حق» یاد می‌کند که رعایت آن همواره اولی است و «هدم» و ویران ساختن آن یا به دست حق و یا به امر حق باید انجام پذیرد. این نظر را ابن عربی در داستان مکالمه حضرت داود با حق آورده است. داود هربار که معبد بیت المقدس را می‌ساخت و بنیان می‌نهاد، ویران می‌شد و چون از حق سبب را پرسید، پاسخ شنید که این معبد به دست کسی بنا خواهد شد که خونی را نریخته باشد و به بیان دیگر «بنیانی» را ویران نکرده باشد و می‌دانیم که سرانجام معبد به دست سلیمان فرزند داوود بنا شد.

در واقع هر وجودی، مظهر حق در نامی از نام‌های الهی است و شکستن آن مانند شکستن آینه حق و از میان بردن تجلی او از طریق آن آینه و آن نام می‌باشد.<sup>۲</sup>

۱. در متن چنین آمده است: و ما یُدْم الانسان لعینه، و اَمَّا یُدْم الفعل منه، و فعله لیس عینه ...»، ابن عربی، فصوص الحکم، همان، ص ۱۶۸.

۲. برای آگاهی بیشتر از این داستان و تفسیر ابن عربی بر آن نگاه کنید به: فیض، رضا؛ «مفهوم کیفی در عرفان ابن عربی»، مجله تخصصی الهیات و حقوق، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۲، ش ۹ و ۱۰.

## نتیجه گیری

نگاه عارفان، مجرم را در ساحت گسترده وجودی قرار می‌دهد و از این منظر هر موجودی از رحمت بهره‌مند است و رحمت، همه چیز از جمله مجرم را فرا گرفته است و به دلیل جرم هم نمی‌توان مجرم را از کرامت ذاتی وی منفصل نمود. اگر چه تشریح و قانون‌گذاری در باب جرم و جزا امری ضروری است ولی عارف تشریح را از تکوین جدا نمی‌بیند و به همین دلیل همواره در رابطه با مجرم در آغاز بر عفو و بخشش و آنگاه در صورت ضرورت بر حکمت و اندازه در کیفر تأکید دارد.

سخن با مولانا و با ابیاتی از مثنوی آغاز شد، اینک آن را با ابن عربی و متنی از «فتوحات» پایان می‌دهیم. در این نوشته ابن عربی با سادگی و خلوص شگفت‌آوری تجربه خود را در نجات یک محکوم به قتل گزارش می‌دهد و یادآور می‌شود که وی چگونه نزد پادشاه زمان خود (الملك الظاهر فرزند صلاح الدین ایوبی)، مجرمی را شفاعت و از قتل او جلوگیری و آنگاه با کمال مصلحت اندیشی، کیفر جانشینی را هم به پادشاه پیشنهاد نموده است. ضمناً ابن عربی این داستان را پس از ذکر وسعت بی‌کران رحمت الهی بیان می‌کند و یادآور می‌شود که هر دانایی لزوماً بخشش و رحمت او گسترده است. («فکلّ عالمٍ فهو واسع المغفرة والرحمة») و آنگاه می‌افزاید که بد خلقی (سوء الخلق) و سخت‌گیری بر مردم از بی‌خردی و جهل انسان به این رحمت گسترده و بی‌نهایت، ناشی می‌شود:

«... و من درباره شخصی نزد پادشاهی درباره جرمی که مرتکب شده بود، شفاعت کردم، در حالی که وی مرتکب خطایی شده بود که در نظر سلطان باید به قتل می‌رسید ... چون این خبر به من رسید، نزد پادشاه شفاعت نمودم. چهره پادشاه دگرگون شد و گفت: «این جرم بخشودنی نیست و از قتل وی هم گریزی نمی‌باشد.» لبخندی زدم و گفتم ای پادشاه! به خدا سوگند اگر می‌دانستم که در ملک تو گناهی وجود دارد که در برابر بخشش و عفو تو می‌تواند مقاومت کند و بر آن پیروز شود هرگز پیش تو شفاعت آن نمی‌کردم و پادشاهی تو را هم باور نداشتم. من یکی از عامه مسلمینم و به خدا سوگند که در همه جهان جرمی نمی‌شناسم که بتواند در برابر بخشش من مقاومت کند.

از گفتارم سرگردان شد و بر عفو آن شخص فرمان داد. به او گفتم اکنون با برکناری وی از جایگاهی که نزد تو داشته و بر اسرار آگاه بوده است، او را عقوبت کن! چه من همان گونه که قتل او را نمی‌خواستیم، نمی‌خواهم که گزندى هم به مُلک تو برسد. سلطان شاد و چهره‌اش گشاده شد و گفت: «خدا تو را از جانب من جزای خیر دهد!» «آنگاه برخاست و زندانی را آزاد نمود و او را پیش من فرستاد. او را دیدم و به آنچه شایسته بود اندرزش دادم و از خرد پادشاه و ادب او به شگفت آمده بودم و او را بر رفتاری که در پیش گرفته بود ستایش نمودم ...»<sup>۱</sup>

۱. ابن عربی، فتوحات المکیه، ج ۳، ص ۴۰۶. متن عربی: «... و لقد شُفعت عند ملک فی حق شخص اذنب له ذنبا اقتضى ذلك الذنب في نفس ما يطلبه الملك ان يقتل صاحبه ... فلما بلغتني قصته تعرضت عند الملك للشفاعه فيه ان لا يقتله فتغير وجه الملك و قال هو ذنب لا يغفر فلا بد من قتله فتبسمت و قلت له ايها الملك و الله لو علمت ان في ملكك ذنبا يقاوم عفوك و يغالبه ما شفعت عندك و لا اعتقدت فيك انك ملك و الله اتي من عامه المسلمين و الله ما ارى في العالم كله ذنبا يقاوم عفوى فتخير من قولى و وقع لى بالفوق عن ذلك الشخص فقلت له فاجعل عقوبته انزاله عن الرتبه التى اوجبت له عندك ان تطلعه على اسرارك حتى ركب مركبا يقدر فى الملك فاتى كما كنت له فى دفع القتل عنه انا ايضا للمك معين فيما يدفع عن القدر فى ملكه ففرخ الملك بذلك و سرّ فقال لى جزاك الله خيرا عنى ثم صعد من عندى الى قلعتى و اخرج ذلك المحبوس و بعث به الى حتى رايتيه فوصيته بما ينبغي و تعجيت من عقل الملك و تأديه و شكرته على صنيعه ...»



## فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه محمد خواجه‌سوی، از جهت وجوه و نظایر و غریب و مقاصد قرآن، انتشارات مولی، ۱۳۸۸.
۲. ابن عربی، محی الدین؛ **الفتوحات المکیه**، بیروت: دار صادر.
۳. ابن عربی، محی الدین؛ **فصوص الحکم**، تصحیح ابوالعلاء عقیفی بیروت: دارالکتاب، ۱۹۸۰.
۴. بلخی رومی، مولانا جلال الدین؛ **مثنوی معنوی**، تصحیح، مقدمه و کشف الایات از بهاءالدین خرمشاهی، تهران: انتشارات ناهید، ۱۳۵۷.
۵. فیض، رضا؛ **مفهوم کیفر در عرفان ابن عربی**، مجله تخصصی الهیات و حقوق، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۲، ش ۹ و ۱۰، سال ۱۳۸۲.
- ع. فیض، رضا؛ **کرامت ذاتی انسان در عرفان ابن عربی**، همایش بین‌المللی حقوق بشر و گفتگوی تمدن‌ها، دانشگاه مفید، اردیبهشت ۱۳۸۰.

