

تبیین اصل تناسب جرم و مجازات با تطبیق بر سَبُّ النَّبِيِّ ﷺ

محسن هنرجو*

چکیده

جرم «سَبُّ النَّبِيِّ ﷺ» از جرائم حدی بوده که در حقوق جزای اسلامی مطرح است. برخی بر این باورند که در مجازات سَبُّ النَّبِيِّ ﷺ میان عمل ارتكابی بزهکار و مجازاتی که در شرع تعیین شده است، (مثلاً میان سخن توهین آمیز با مجازات اعدام) تناسبی وجود ندارد. اصل تناسب جرم و مجازات، هرچند اصل مسلمی در همه نظام‌های کیفری است، اما مفهوم آن کاملاً نسبی و متفاوت است؛ هرچند این نسبی بودن به معنای درست بودن همه معیارها نیست و این سؤالی مبنایی است. معیار اصل تناسب جرم و مجازات با نظام ارزشی نظام سیاسی کشورها گره خورده است، لذا ما با بررسی ماهیت جرم سَبُّ النَّبِيِّ ﷺ در نظام ارزشی اسلام، در پی سنجش تناسب بین رفتار مجرمانه و مجازات هستیم؛ براین اساس با بررسی میزان شدت رفتار مجرمانه در جرم سَبُّ النَّبِيِّ ﷺ براساس نظام ارزشی اسلام، تناسب جرم و مجازات ثابت می‌شود و نیز مشخص می‌شود که شرایط اثباتی و احکام ویژه جرائم حدی، از بروز ابزارگرایی کیفری و بی‌عدالتی قضایی جلوگیری خواهد کرد.

واژگان کلیدی: تناسب جرم و مجازات، سَبُّ النَّبِيِّ ﷺ، نظام ارزشی، سیاست کیفری اسلام، عدالت کیفری.

*. دانشجوی دکتری حقوق عمومی؛ mhonarjoo64@gmail.com

مقدمه

یکی از اصول حاکم در تعیین مجازات، اصل «تناسب بین جرم و مجازات» است. بی‌تردید این اصل از مهم‌ترین اصول حاکم در تعیین و اجرای مجازات است، که به مدد آن امید است عدالت کیفری تأمین می‌شود. اصل تناسب، اصول دیگر حاکم بر مجازات از قبیل اصل قانونی بودن، شخصی بودن، فردی بودن و... را نیز تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد؛ به‌طوری‌که نادیده گرفتن این اصل مفاسدی را به همراه خواهد داشت. وضع و اعمال مجازات نامتناسب عمدتاً بر مبنای نگرش معیار سوددهی مجازات است. این نگرش - که براساس «مکتب فایده اجتماعی» بنا شده است - تنها هدف مجازات را بازداشتن بزه‌کار از صدمه رسانیدن به جامعه در آینده و عبرت‌آموزی سایر شهروندان می‌داند. براین‌اساس، برخی بر این باورند که در جرم سب‌النبی میان عمل ارتكابی بزه‌کار (توهین) و مجازاتی که در شرع تعیین شده است (اعدام)، تناسب وجود ندارد و لذا اصل تناسب میان جرم و مجازات رعایت نشده است.

در پاسخ به این اشکال باید گفت، از منظر درون دینی، عدالت جزو اصول دین است و این نکته جزو ضروریات است که خداوندی که این مجازات را قرار داده، برخوردار از عدالت است و به مصالح و مفاسد واقعی که سعادت اجتماعی و اخروی انسان‌ها درگرو آنهاست، آگاهی دارد؛ هرچند دیگران از آن بی‌خبرند. بنابراین شدت مجازات تاندازه‌ای است که مجرم، مستحق آن است و برهمن‌اساس وضع مجازات در راستای تحقق فلسفه مجازات بوده و موجب اصلاح فرد و جامعه است.

اما برای بررسی برون‌دینی تناسب بین جرم و مجازات مشخصی در نظام حقوقی اسلام، یا حتی هر نظام حقوقی دیگری که از بیرون قرار است نظام کیفری آن تحلیل شود، توجه کامل به هنجارها و ارزش‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و دینی جامعه هدف از اهمیت بالایی برخوردار است و نمی‌توان صرفاً با پیش‌فرض‌های بیرونی و نادیده‌گرفتن ارزش‌های آن جامعه، به نقد و بررسی جرائم و قواعد حاکم بر آن پرداخت؛ ازاین‌رو توجه‌داشتن به اهمیت عمل مجرمانه در اسلام، در درک بهتر تناسب آن با مجازات مقرر، ضروری است و کمک شایانی خواهد کرد.





برهمن اساس در نوشته حاضر، ابتدا اصل تناسب جرم و مجازات و ارتباط آن با نظام ارزشی جامعه تحلیل شده، سپس با بررسی ادله سب‌النبی و احکام آن، اصل تناسب جرم و مجازات در این جرم تبیین خواهد شد.

اصل تناسب جرم و مجازات

تناسب بر وزن تفاعل دارای مفهوم فعلی دوجانبه است و در لغت به معنای نسبت و رابطه داشتن میان دو کس یا دو چیز است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۵، ص ۷۰۰۳). مجازات نیز به معنای واکنش جامعه به عمل مجرمانه‌ای است که علاوه بر آسیب زدن به قربانی، وجدان جامعه را هم جریحه دار کرده است. حقوقدانان از زمان‌های گذشته بر این اندیشه بوده‌اند که بنابر اقتضای عدالت، اجرای مجازات باید با جرم ارتكابی تناسب داشته باشد. تناسب جرم و مجازات هرچند به عنوان یک اصطلاح، محصول دوران معاصر است، امام مفهوم آن از امور بدیهی در سیاست جنایی نظام‌های مختلف است. قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا» (انعام: ۱۶۰) یا در آیه دیگری می‌فرماید: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا» (شوری: ۴۲) کیفر بدی، مجازاتی است همانند آن است؛ همچنین در آثار متفکرین دو مکتب عمده فلسفه مجازات نیز زمینه‌هایی از این اصل مشخص است (ر.ک: کلی ۱۳۸۲، ص ۷۸). برهمن اساس این اصل در اساسنامه دیوان کیفری بین‌المللی (دیوان کیفری بین‌المللی (ICC، 1998)، ماده: ۷۶ و ۷۸) نیز مورد توجه قرار گرفته است. زمانی که مجازات بدون توجه به معیارهای تناسب جرم و مجازات انجام گیرد، مجازات نامتناسب است؛ یعنی فاکتورهایی مانند نوع جرم، شخصیت مجرم، شدت رفتار ارتكابی و مصلحت عمومی در جهت بازدارنگی مجازات در نظر گرفته نشده است.

در تعیین معیار برای ایجاد تناسب مجازات و جرم، هرچند به ظاهر امری ساده به نظر می‌رسد، اما ارائه معیاری قطعی و کارآمد برای آن ممتنع است؛ لذا در این رابطه، نظریات و آرای متعددی ارائه گردیده است و مکاتب مختلف راهکارهای مختلفی ارائه نموده‌اند. این امر به این دلیل است که تناسب مجازات و جرم مبتنی بر امری سیال و نسبی است که آن براساس مبانی اکثر مکاتب کیفری تابعی از ایدئولوژی و ارزش‌های حاکم بر جوامع است (منتسکیو، ۱۳۹۲، ص ۳۹).

نظام ارزشی جامعه و جرم‌انگاری ناهنجارها

همه نظام‌های سیاسی دارای فلسفه خاصی هستند و هیچ نظام سیاسی‌ای نیست که دارای فلسفه وجودی نباشد. مهمترین فلسفه وجودی نظام‌های سیاسی عبارت است از: تحقق ارزش‌ها؛ ارزش‌هایی که به‌خاطر آن ارزش‌ها نظام سیاسی ایجاد شده است. خواه آن نظام پادشاهی، نظام مشروطه سلطنتی، نظام لیبرال دموکراسی، نظام سوسیالیستی یا مارکسیستی یا نظام اسلامی باشد؛ هر نظامی را تصور کنیم یک فلسفه‌ای دارد و فلسفه سیاسی‌اش عبارت است از تحقق ارزش‌هایی که برای آن ارزش‌ها ایجاد شده است ارزش‌هایی که موجد آن نظام است و فلسفه سیاسی آن نظام، تحقق ارزش‌هایی است که برای آن ایجاد شده‌اند.

هر نظامی برای ارزش‌های خود سازوکار حفظ، تقویت و تداوم آنها را تنظیم می‌کند؛ بر مبنای وضع قانون و مقررات، مسیر و چارچوب حرکت را مشخص کرده است که این الزامات تخلف‌ناپذیر است. همچنین تأسیس نهادهای امنیتی و زندان‌ها به دلیل تضمین عدم نقض و تخلف از ارزش‌ها و آرمانهاست. در حقیقت حقوق و آزادی‌ها براساس ارزش‌ها و آرمان‌های یک جامعه مشخص شده، در مواردی رفتارها محدود یا ممنوع می‌شوند؛ چراکه عدم تحدید آزادی موجب تهدید آزادی است و محدودیت آزادی با الزامات و قواعد است.

قانون‌گذاری نیز معطوف به تحقق فلسفه سیاسی است، پس ارزش‌های یک جامعه را نمی‌توان در نظام قانون‌گذاری نادیده گرفت. باید توجه داشت که بالاترین منبع ارزشی در نظام اسلام، شریعت اسلامی است؛ به عبارت دیگر پیش‌فرض همه حاکمیت قانون حتی حاکمیت قانون اساسی، حاکمیت اسلام است. هر نظام سیاسی براساس مبانی ارزشی خود ممکن است شرایطی را تعیین کند که در یک نظام دیگر آن شرایط مهم نباشد.

البته در ضرورت ماهیت انسانی جوامع بشری، حداقل ارزش‌های اخلاقی - انسانی را همه اتفاق نظر دارند، درعین حال هر نظام سیاسی بسته به نوع نظام و ارزش‌هایی که در آن نظام وجود دارد، شرایط خاصی تعیین می‌شود. حیات یک نظام سیاسی به طراوت و شادابی و حیات ارزش‌های نظام سیاسی است. حیات یک نظام سیاسی و



تداوم آن منوط و متوقف بر ارزش‌های سیاسی یک نظام است. اگر ارزش‌ها از بین بروند، اگر ارزش‌ها منزوی شوند، اگر ارزش‌ها نابود شوند، نظام سیاسی از بین می‌رود. اهداف؛ آرمان‌ها و ارزش‌های یک جامعه علاوه بر علت موجه بودن، علت غایی نیز ایجاد نظام سیاسی، به واسطه این ارزش‌ها، اهداف و آرمان‌ها است. هم علت موجه برای نظام سیاسی و هم علت غایی است، یعنی به دنبال تحقق ارزش و آرمان‌ها و اهداف این نظام سیاسی شکل گرفت (اصلائی، ۱۳۹۷).

به عنوان نمونه هرچند آزادی بیان از مظاهر لیبرالیسم و از شاخص‌های حقوق شهروندی و آزادی‌های اساسی به شمار می‌آید، اما در انتخابات سال ۲۰۲۰ آمریکا، حق آزادی بیان از برخی از شهروندان آمریکایی و حتی رئیس جمهور قانونی آمریکا، به دلیل حمایت از دموکراسی و حفظ امنیت ملی نقض شد (پایگاه خبری مشرق نیوز، کدخبر: ۱۱۶۵۹۳۵). یا در مورد دیگر در فرانسه قانونی تحت عنوان «مبانی تقویت ارزش‌های جمهوری» به تصویب رسیده که براساس آن برخی آزادی‌های مذهبی در این کشور محدود شده و تمامی مسلمانان را به مظنونان بالقوه تبدیل کرده‌اند. ادعای قانونگذار فرانسه از تصویب این قانون حفظ ارزش‌هایی مانند برابری جنسیتی و سکولاریسم بیان شده بود (باشگاه خبرنگاران جوان، کدخبر: ۷۶۶۸۳۳۹).

اصولاً مجازات به منظور دفاع از ارزش‌ها و هنجارهای جامعه و یا دفاع از اهدافی که جامعه خواهان رسیدن به آنها است، وضع می‌شود؛ و هرچه ارزش و هنجار محکم‌تر و باارزش‌تر باشد، در مقابل مجازاتی هم که برای مقابله با متخلفان و ناقضان آن وضع می‌شود، سخت‌تر و شدیدتر است. نظام حقوقی اسلام نیز از این قاعده مستثنی نیست و مانند نظام‌های حقوق عرفی، در هر موردی که هنجارها از اهمیت بیشتری برخوردار بوده و حفظ آنها ضروری باشد، قوانین و مقررات و در نتیجه مجازات نقض آنها نیز شدیدتر است و از شدت مجازات، به شنیع‌تر بودن عمل ارتكابی در شکستن هنجار در اسلام پی می‌بریم. به عبارت دیگر از کیفیت معلول (مجازات حدی) پی به کیفیت زشتی علت ارتكابی ببریم و بفهمیم این عمل چقدر مخرب فرد و جامعه سالم است که خداوند برای آنها چنین مجازات سنگینی قرار داده است (بهشتی و واحدجوان، ۱۳۹۰).

البته، باید به ناکارآمدی سایر مجازات‌ها نیز توجه داشت، مجازات‌های متداول در دوران معاصر در زندان و جزای نقدی منحصر شده‌اند، درحالی که هر دو از بازدارندگی کافی در مواجهه با جرائم سنگین برخوردار نیست؛ به‌عنوان نمونه، مجازات مالی در رفتارهای مرتبط با جرائم حدی مثل قصاص، زنا و... (که البته در شرع دارای حد هستند) جنبه تأدیبی و بازدارندگی چندانی ندارند. بسیاری از افراد حاضرند تا ده برابر دیه پول بدهند تا قاتل، قصاص نشود؛ ده برابر مالی که سرقت شده، جریمه مالی بدهند تا دست سارق قطع نشود؛ سنگین‌ترین جریمه‌های مالی را بشوند ولی اعدام نشود، یا اینکه به‌جای شلاق، مبالغ هنگفتی را بپردازند - به‌ویژه اینکه از نظر مالی مشکلی نداشته باشند - بنابراین جریمه مالی در این موارد بازدارنده نیست؛ همچنین مجازات زندان نیز بازدارندگی لازم را ندارد؛ چه کسانی حاضرند پول کلان بدهند تا حکم اعدامشان تبدیل به زندان شود. لذا چنین مجازاتی در مورد جرائمی که هنجارها و ارزش‌های اصلی جامعه را نقض می‌کنند، از آن جهت که بازدارنده و پیشگیرانه نیستند، پس با جرم ارتكابی تناسب ندارند و از جنبه منفی اصل تناسب جرم و مجازات را نقض می‌کنند (مکارم‌شیرازی، ناصر، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۶۱۱).

ماهیت رفتار مجرمانه در سب‌النبی

مسئله سب‌النبی از مسائل اجماعی فقه اسلام است که هم در منابع روایی - فقهی شیعه و هم سنی مطرح است. فقهای امامیه بر این عقیده‌اند که هرکسی توهین به رسول خدا را شنید، توهین‌کننده را باید بکشد مادامی که از ضرر بر نفس و یا عرض [آبرو] خود نترسد. «وَجَبَ عَلَى سَامِعِهِ قَتْلُهُ مَا لَمْ يَخَفْ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ عَرْضِهِ أَوْ نَفْسِ مُؤْمِنٍ أَوْ عَرْضِ». در کتب فقهی در ابواب حدود، ارتداد و قذف، نجاسات، مکاسب محرمة به مناسبت از حکم قتل سب‌النبی علیه السلام سخن گفته شده است (ابن بابویه ۱۴۱۸ق، ص ۲۶۵؛ شیخ طوسی ۱۳۰۰، ج ۳ ص ۱۷۰؛ شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۷، ص ۲۷۰؛ ابن‌ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۵۳۲؛ شهیدثانی، ۱۴۰۳ق، ج ۹، ص ۱۹۴).

حکم سب‌النبی در شریعت اسلام و در بین تمام مسلمانان قتل است. وجود پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله همچون وجود خداوند از نظر اسلام، مقدس است؛ ازاین‌رو حتی اگر

اهانت به پیامبر اکرم ﷺ با عنوان مجرمائه خاصی در شرع و قانون پیش بینی نمی‌شود، با این حال مشمول عنوان کلی «اهانت به مقدسات اسلام» قرار می‌گرفت.

اما پیش‌بینی عنوان خاص برای این جرم، متأثر از روایت‌های بسیاری است که در کتاب‌های روایی وجود دارد که به اختصار به برخی از آنها اشاره می‌شود، از آن جمله این روایات صحیح هشام ابن سالم است که: «انه سئل عن مَنْ شَتَمَ رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ يَقْتُلُهُ الْأَدْنَى فَلَا أَدْنَى قَبْلَ أَنْ يُرْفَعَ إِلَى الْأِمَامِ» (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۲۸، ص ۲۱۳، باب ۷، حدیث ۱). هشام بن سالم می‌گوید از امام درباره دشنام‌دهنده به پیامبر ﷺ سؤال شد. امام در پاسخ فرمود: هر کس به او نزدیکتر است و بهتر دستش به او می‌رسد او را بکشد، قبل از اینکه جرم او به دادگاه و داور قاضی کشیده شود (یعنی باید در کشتن چنین شخصی سرعت به خرج داد و منتظر حکم دادگاه نماند).

روایت دیگر، صحیح محمد ابن مسلم است: «قَالَ إِنَّ رَجُلًا مِنْ هَذِيلَ كَانَ يَسُبُّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ... فَقُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ؑ أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا آلَانَ سَبَّ النَّبِيَّ ﷺ أَوْ يُقْتَلُ قَالَ إِنْ لَمْ تَخَفْ عَلَى نَفْسِكَ فَاقْتُلْهُ» (همان، حدیث ۳). محمد بن مسلم می گوید: شخصی از قبیله هزیل همیشه پیامبر ﷺ را مورد ناسزاگویی قرار می داد. به امام باقر ؑ عرض کردم آیا شما اجازه می دهید و صحیح می دانید که اگر کسی دشنام دهنده به پیامبر ﷺ را دید او را بکشد؟ امام فرمود: اگر بر جان خود نمی ترسی او را بکش. همچنین روایت دیگری آمده است: «وَفِي حَدِيثٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ سَبَّ نَبِيًّا يُقْتَلُ» (همان، حدیث ۴). یعنی، کسی که پیامبری از پیامبران را دشنام دهد کشته می شود. همچنین احادیث در این باب زیاد است و در کتاب های مختلفی آورده شده است؛ برای آگاهی بیشتر از احادیث در این رابطه، می توان به کتاب بحار الأنوار، ج ۹۷، ص ۲۲۱ و مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۲۲۱ به بعد مراجعه کرد.

در قرآن برای سبّ پیامبر ﷺ مجازات دنیوی بیان نشده است؛ اما آیات بسیاری بر حرام بودن اذیت و آزار وی وجود دارد که سبّ پیامبر ﷺ نیز از مصادیق آزار پیامبر ﷺ است. در قرآن کریم آمده است: «آنان که رسول خدا را اذیت می‌کنند به غذایی دردناک دچار خواهند شد» (توبه: ۶۱). نیز می‌فرماید: «کسانی که خداوند و پیامبرش را اذیت کنند لعنت خدا در دنیا و آخرت بر آنها باد و خدا غذایی خوارکننده برای ایشان مهیا کرده است» (احزاب: ۵۷).

در قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ نیز به تبعیت از شرع در مواد ۲۶۲ و ۲۶۳ جرم سب‌النبی پیش‌بینی شده است: «ماده ۲۶۲: هر کس پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله یا هر یک از انبیا عظام الهی را دشنام دهد یا قذف کند سب‌النبی است و محکوم به اعدام می‌شود. تبصره: قذف هر یک از ائمه معصومین علیهم السلام و حضرت فاطمه علیها السلام یا دشنام به ایشان در حکم سب‌النبی است.»

تناسب در جرم سب‌النبی صلی الله علیه و آله

راز قضیه این است که نبی صلی الله علیه و آله نسبتش به همه مسلمانان، نسبتی برابر است و مانند نسبت توحید به همه آنان است، یعنی همین‌طور که همه مسلمانان موحد هستند، تمامی آنها نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله نیز اعتقاد یکسان دارند و این مهم جزء مشترکات فریقین به‌شمار می‌رود.

در اسلام دو حریم برای مسلمانان به‌شدت تعریف و ترسیم شده است؛ یک حریم الهی است که فرموده: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱)؛ خدا با دیگر موجودات به هیچ‌وجه قابل‌مقایسه نیست، اسم او با دیگر اسما، صفاتش با صفات دیگر و به‌طور کلی حقیقتش با حقایق دیگر فرق می‌کند؛ از همین‌رو برخی احکام خاص در این باره وضع شده است، مانند اینکه با دست ناپاک (بدون وضو) به اسامی جلاله نمی‌توان دست زد. حریم دوم، حریم نبوی است؛ به استناد گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمودند: «أَدْبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي» (محدث‌نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۳۹۸) پروردگار مرا تادیب کرد و نیکو تادیب کرد. آن حضرت در سایه تعلیم و تادیب الهی به مقام رسالت بلکه به مقام برترین پیامبر آسمانی نایل آمد.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در سایه چنین تعلیم و تادیبی به مقامی رسیدند که به ایشان خطاب شد که عالم به یمن وجود او آفریده شده است. «وَلَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتُ الْإِنْسَانَ» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۵۳) و خداوند از اخلاق او به‌عنوان اخلاق عظیم یاد کرده «وَأَنْتَ لَعَلِّي خُلِقْتُ عَظِيمٌ» (قلم: ۴) و به جان او سوگند خورده است، (حجر: ۷۲) و از رحمت، مهربانی و غم‌خواری او نسبت به مؤمنان و مسلمانان ستایش کرده (توبه: ۱۲۸) و مکرراً از او خواسته تا برای هدایت‌خواهی کافران بیش از حد خود را به زحمت



نیندازد و از درد جانکاه عدم ایمان آنان خود را در معرض نابودی قرار ندهد (شعرا: ۲؛ کهف: ۶؛ توبه: ۶۱).

با چنین مقام والای معنوی و الهی است که خداوند ده‌ها بار از نام رسول خدا در کنار نام خود یاد می‌کند و همگامی با پیامبر ﷺ را همگامی با خداوند و مخالفت با او را مخالفت با خداوند دانسته است. «وَمَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (نساء: ۸۰) و «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا» (احزاب: ۳۶) تا بدان جا که اطاعت و پیروی از پیامبر ﷺ را نشانه و شرط حبّ الهی معرفی کرده است: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» (آل عمران: ۳۱) که مفهوم این آیات آن است که پیامبر ﷺ تجلی گاه اراده الهی و تبلور أسماء جلالیه و جمالیه خداوند و بازگوکننده اراده و خواست او به‌شمار می‌رود. فرمان مؤمنان به مراجعه به پیامبر ﷺ برای داوری در میان مخاصمات و ضرورت پذیرش بی‌چون‌وچرای داوری پیامبر ﷺ نیز نشانی دیگر از ارج‌گذاری به مقام ایشان است.

سرانجام بالاترین نقش و جایگاه علمی و معنوی در عرصه دین آگاهی به آن حضرت با آمدن آیه «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر: ۷) احاله شده است؛ زیرا براساس این آیه تمام آموزه‌های صادر شده از ناحیه پیامبر ﷺ به‌مثابه آیات قرآن از حجّیت کامل برخوردار شده است.

امام صادق علیه السلام به استناد همین آیه می‌فرماید که پیامبر ﷺ دارای مقام تفویض است؛ یعنی خداوند تشریع بخشی از آموزه‌های دینی را به آن حضرت واگذار کرده است. افزودن هفت رکعت نمازهای روزانه به ده رکعت و دستور به کاستن دو رکعت در نمازهای چهارگانه در سفر، افزودن سی‌وچهار رکعت نمازهای مستحبی در کنار نمازهای واجب، اعلام استحباب روزه ماه شعبان و سه روز هر ماه، ازجمله مواردی است که به اذعان امام صادق علیه السلام در سایه مقام تفویض توسط پیامبر ﷺ انجام گرفته و از آن جا که این تصمیم‌ها منطبق با خواست الهی بوده، خداوند آنها را تأیید کرده است (با تلخیص از: نصیری، ۱۳۹۱، ص ۹-۲۰).

نتیجه اهمیت این دو حریم است که در «شهادتین» برای اسلام آوردن و همچنین در «اذان» دو مطلب از برجستگی خاصی برخوردار است: «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ

أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ». این دو جمله در اسلام برای مسلمان شدن کافی است و فردی که شهادتین را به زبان آورده، از مصونیت‌های حقوقی اسلام برخوردار خواهد شد.

جرم سَبُّ النَّبِيِّ نیز مانند ارتداد، یک جرم سیاسی است که منشأ آن یک امر اعتقادی است؛ اعتقادی که پایه و ریشه حکومت و مشروعیت ساز اوامر و نواهی جاری در آن است، اعتقادی که همان التزام به وحدت و حفظ ارزش‌های جامعه است؛ لذا مجازات شدید سَبُّ النَّبِيِّ ﷺ و فلسفه ممنوعیت سَبُّ النَّبِيِّ، به‌خاطر محوریت داشتن و تقدس آن است.

جایگاه پیامبر اسلام، در نظام سیاسی اسلام، در اصطلاح امروزی، همان هنجار و ارزشی است که باید به نحوی تقدیس شود تا اینکه هرگز مورد تزلزل و مورد حمله‌های هتک‌آمیز واقع نشوند؛ از این رو برای توهین به خدا جرم ارتداد و برای توهین به پیامبر اعظم ﷺ، جرم سَبُّ النَّبِيِّ پیش‌بینی شده است تا این دو حریم در جامعه اسلامی همیشه محفوظ و مصون بماند. برای ساخت جامعه‌ای که بتواند نیازهای معنوی و دینی آیندگان را در فضایی سالم فراهم کند، نباید از توهین به اعتقادات دینی و مقدسات به‌راحتی گذشت، چه این که تا زمانی که این ارزش‌ها، قداست خود را داشته باشند، واکنش فطری بشر دین خواهد بود، اما اگر آنها را با دروغ و تدلیس واقعیات، به نحوی کوبیدند و چهره آنها را چنان مشتبه نمودند که دیگر، آیندگان نتوانند در فضایی بی‌طرف، به قضاوت بنشینند و برای احیای دین خود کاری کنند، این جاست که این امر جنبه عمومی پیدا کرده، ظلم به خود (توهین به مقدسات) باعث و موجب ظلم به دیگران (ساخت فضایی غیردینی) می‌شود؛ البته در مورد جمع بین حق آزادی بیان و عقیده و جرم‌انگاری این گونه جرائم در جای خود بحث و اثبات شده است که برای اطلاع بیشتر می‌توان به آنها مراجعه کرد (عزیزان، ۱۳۸۴؛ ارجی، ۱۳۹۰).

سؤالی که ممکن است پیش بیاید این است که چگونه ممکن است سزای یک سخن (توهین به پیامبر) اعدام باشد؛ و این اصلاً با اصل تناسب جرم و مجازات همخوانی ندارد. یکی از علل بروز چنین سؤالی، نگاه جزئی‌نگر به احکام اسلامی است و مقایسه آن با سایر قوانین و نظام‌های رایج است، درحالی که از توجه به کل هندسه



فرهنگی - اجتماعی اسلام غفلت شده است؛ البته چنانچه بیان شد رتبه‌بندی ارزش‌ها در هر نظام متفاوت است.

محدود کردن آزادی‌ها در هر جامعه‌ای براساس ارزش‌ها و معیارهای ارزشی آن جامعه است و باید توجه داشت که این معیارها، از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت است. در جامعه هرکس می‌تواند تا جایی که باعث مزاحمت برای سایر شهروندان نباشد، هرطور که می‌خواهد بیندیشد و رفتار کند اما رفتار اجتماعی هرکسی نباید آسیبی به حقوق «اجتماع» وارد کند. ممکن است رفتار شخصی، آسیبی به حقوق هیچ شهروندی به‌عنوان یک فرد انسان نرساند، اما اساس و موجودیت آن اجتماع را هدف قرار دهد. افشای اسرار نظامی، اقتصادی و سیاسی جامعه، گرچه به‌طور مستقیم به هیچ‌یک از شهروندان جامعه آسیبی نمی‌رساند، اما چه‌بسا باعث هجوم بیگانگان به مرزهای جغرافیایی و در نتیجه ساقط کردن حکومت گردد؛ از این‌رو حتی در جوامعی که به‌عنوان نماد حکومت‌های آزاد مطرح هستند، آزادی فردی انسان‌ها به‌معنای «رهایی مطلق» نیست و آزادی هر فردی محدود به حقوق فردی سایر شهروندان و نیز حقوق جامعه است (بیات و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۴۵۲).

جان استوارت میل، یکی از متفکران لیبرالیسم، رفتار فرد در جامعه را مبتنی بر دو شرط مهم و اساسی می‌داند، شرط اول اینکه افراد به منافع همدیگر یا در واقع به یک رشته منافی که به موجب نص روشن قانون (یا برحسب تفاهم ضمنی) جزء حقوق مسلم شناخته شده است، زیان نزنند. شرط دوم این است که هر فردی تعهدات خود را نسبت به جامعه (که میزان و حدود آن باید به‌طور عادلانه تعیین شود) بر گردن گیرد و از هیچ‌گونه کار یا فداکاری که برای حراست افراد از زیان دیدن و دردسر کشیدن لازم است دریغ نورزد. جامعه حق دارد این شرایط را جبران و به هر قیمتی که شده است، بر آنهایی که می‌کوشند شانه از زیر تعهدات خود خالی کنند تحمیل نماید (میل، ۱۳۷۵، ص ۹۲).

مجازات‌ها به‌منظور دفاع از ارزش‌ها و هنجارهای جامعه و یا دفاع از اهدافی که یک جامعه خواهان رسیدن به آنها می‌باشند، وضع می‌شود؛ و هرچه آن هنجار محکم‌تر و بارزتر باشد، در مقابل مجازاتی هم که برای مقابله با متخلفان و ناقضان آن وضع

می‌شود، سخت‌تر و شدیدتر خواهد بود. نظام حقوقی اسلام نیز از این قاعده مستثنی نیست و مانند سایر نظام‌های حقوقی، در مواردی که هنجارها مهم و حفظ آنها ضروری باشد، قوانین و مقررات و در نتیجه مجازات نقض آن نیز شدیدتر است؛ بنابراین توجه‌داشتن به اهمیت عمل مجرمانه در اسلام، در درک بهتر تناسب آن با مجازات مقرر، ضروری است و کمک شایانی خواهد کرد؛ ازاین‌رو برای بررسی تناسب میان جرم و مجازات در یک نظام حقوقی، توجه کامل به هنجارها و ارزش‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و دینی جامعه موردنظر نیز از اهمیت بالایی برخوردار است و نمی‌توان با پیش‌فرض‌های ناصحیح و نادیده‌گرفتن ارزش‌های یک جامعه، به نقد و بررسی نظام‌ها و قواعد حاکم بر آن جامعه پرداخت. در نتیجه، هرچند عمل ارتكابی در جرم سب‌النبی تنها چند «واژه» است؛ اما به‌خاطر ارزش و هنجاری که این چند «واژه» آن را نقض می‌کند، مجازات آن شدید است.

تضمین عدالت کیفری

سؤال دیگری که براساس اصل تناسب جرم و مجازات در مورد مجازات‌های سنگین مطرح است، این است که این مجازات نباید موجب نقض عدالت کیفری شده و باید رویه‌های قضایی به‌گونه‌ای طراحی شده باشد که منجر به ابزارگرایی در کیفر نشود. بر همین اساس است که در سیاست کیفری اسلام، هر چه مجازات برای جرمی شدیدتر باشد، شرایط و قیدهای فراوانی برای تعقیب، اثبات و اجرای آن پیش‌بینی می‌شود به‌نحوی که فراهم شدن همه آن شرایط به‌سادگی امکان‌پذیر نباشد و نه‌تنها فقط کسانی که با وقاحت کامل، آگاهی و تجری نسبت به قانون این عمل را مرتکب شده‌اند، مجازات شوند؛ بلکه از عدالت قضایی نیز استفاده ابزاری نشود و هر مظنونی به این مجازات محکوم نشود.

مجازات در اسلام به تعزیرات، حدود، قصاص و دیه تقسیم می‌شود که در همه این موارد تناسب میان جرم و مجازات رعایت شده است؛ ازاین‌رو در نظام کیفری اسلام دو نوع مجازات برای ناقضین ناهنجاری‌های جامعه اسلامی وجود دارد:

الف) مجازات سبک: گاهی جرائمی در شرایط عادی جامعه رخ می‌دهد که حاکی از



وخامت شدید اوضاع اجتماعی نیست. این نوع از مجازات که سبک است، برای جرائمی است که از وخامت جامعه حکایت نمی‌کند؛ لذا اختیارات حاکم در این نوع جرائم، وسیع بوده و می‌تواند با در نظر گرفتن نوع جرم، شخصیت مجرم و اوضاع و احوال ارتکاب جرم، تصمیم مقتضی را در برخورد با وی اتخاذ نماید.

ب) مجازات شدید: اعمال این نوع مجازات منوط به شرایط و قیدهای فراوان است. به نحوی که همه آن شرایط به ندرت فراهم می‌شود. اینکه سوگند و همچنین علم قاضی در جرائم حدی دارای حجت نیست، دلیل بر سیاست جرم‌پوشی اسلام در امور کیفری است و البته بررسی همه این شرایط، فرصت دیگری را می‌طلبد.

به علاوه در سیاست کیفری اسلام، نگاه ابزاری به اجرای مجازات ندارد، بر این اساس اسلام، سلب حیات مجرم را هدف قرار نداده است. سیاست کیفری اسلام بیشتر بازدارنده است تا اجرای آن، از این رو مثلاً برای اجرای حد سرقت، شرایط فراوانی گذاشته که جمع شدن همه آنها بسیار کم اتفاق می‌افتد؛ همین طور در زنا، لواط و جرائم عفاف، شرایطی را بیان می‌کند که مشخص می‌کند هدف اسلام بیشتر جلوگیری از اشاعه فحشا و علنی شدن بزهکاری در جامعه است تا اجرای مجازات؛ بنابراین گرچه برخی از این مجازات‌ها مانند سنگسار، به ظاهر سنگین به نظر برسند ولی اسلام راه‌های اثبات آن را چنان محدود کرده است که عملاً به ندرت اتفاق می‌افتد. اما در عین حال، ترس از آن به عنوان یک عامل بازدارنده قوی و مؤثر روی افراد هنجارشکن و غیرقابل کنترل، اثر خود را خواهد گذاشت؛ اما نکته مهم دیگر اینکه شرایط اجرای مجازات غیرقابل اثبات نیستند، تا عملاً اجرای احکام منتفی گردد؛ زیرا در این صورت اولاً با حکمت وضع احکام منافات خواهد داشت و ثانیاً بازدارندگی خود را از دست خواهد داد و قانون، عبث خواهد گشت. روشن است که با این شرایط تنها افراد بی‌باک و بی‌پروا که هیچ قیدوبندی را نمی‌پذیرند، مجرم شناخته می‌شوند و بدیهی است که باید قانون با این چنین اشخاصی برخورد سختی داشته باشد تا عبرت دیگران گردند و جامعه سالم بماند.

جمع‌بندی

۱. جرم‌انگاری و مجازات سَبُّالنَّبِی در منابع روایی و فقهی مسلمانان در ابواب مختلف، به‌طور فراوان وجود دارد و مجازات اعدام برای آن پیش‌بینی شده است و از امور مورد اجماع تمامی فرق مسلمانان است که انکار آن غیرممکن است.
۲. به‌منظور پیشگیری عمومی نقض ارزش‌ها و هنجارهای بنیادین هر جامعه‌ای، برای نقض‌کنندگان آن در قانون، مجازات پیش‌بینی می‌شود که باتوجه‌به رتبه‌بندی هنجارها و بالاتر بودن ارزش‌ها، مجازات شدیدتری برای آن وضع می‌شود.
۳. فلسفه جرم‌انگاری و مجازات سَبُّالنَّبِی در اسلام، مقام و جایگاه والای پیامبر اعظم ﷺ است که به‌منظور حفظ جایگاه و شکسته نشدن این ارزش و هنجار در جامعه دینی، برای توهین‌کنندگان آن شدیدترین مجازات در نظر گرفته شده است.
۴. از این‌رو در اسلام توصیه شده است که همواره تلاش در حفظ حرمت آنها داشته باشید و خود زمینه تحقیر و هتک کردن آنها را فراهم نکنید و به‌همین جهت اشاره شده که دیگران را تحریک نکنید تا نسبت به مقدسات شما بی‌حرمتی کنند: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام: ۱۰۸) «و (شما مؤمنان) به آنچه مشرکان غیر از خدا می‌خوانند دشنام ندهید تا مبادا آنها از روی ظلم و جهالت خدا را دشنام دهند».
۵. توجه به این نکته ضروری است که خداوندی که این مجازات را قرار داده، برخوردار از عدالت است و به مصالح و مفاسد واقعی که سعادت اجتماعی و اخروی انسان‌ها در گرو آنهاست، آگاهی دارد که دیگران از آن بی‌خبرند.

فهرست منابع

۱. ابن ادریس، محمد بن احمد، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم: جماعه المدرسين فی الحوزة العلمیه بقم، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، *الهدایة إلی الأصول و الفروع*، قم: مؤسسة الإمام الهادی (ع)، ۱۴۱۸ ق.
۳. ارجی، علی اکبر، *رساله ارتداد: تبیین آرای فقهای بزرگ*، قم: فیضیه، ۱۳۹۰.
۴. اصلانی، فیروز، جزوه درسی «بررسی تحلیلی مبانی نظام جمهوری اسلامی ایران»، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ع)، ۱۳۹۷.
۵. بهشتی، احمد و وحید واحد جوان، «بررسی حکم رجم (سنگسار) و اجرای آن در زمان غیبت کبری» پژوهش های فقه و حقوق اسلامی ۲۶ (۸)، زمستان ۱۳۹۰، ص ۳۵-۵۰.
۶. حر عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة*، ج ۲۸، قم: مؤسسة آل البيت (ع)، لإحياء التراث، ۱۴۱۶ ق.
۷. دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه دهخدا*، تهران: مؤسسه لغت نامه دهخدا، ۱۳۷۷.
۸. دیوان کیفری بین المللی (ICC، 1998)، *اساسنامه دیوان کیفری بین المللی*، [بی تا].
۹. شهید ثانی، زین الدین بن علی، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، تحقیق: سید محمد کلاتر، قم: دارالهادی للمطبوعات، ۱۴۰۳ ق.
۱۰. شیخ طوسی، محمد بن حسن، *المبسوط فی فقه الإمامیة*، تحقیق: محمد تقی کشفی، تهران: مکتبه المرتضویه، ۱۳۸۷.
۱۱. طوسی، محمد بن حسن، *الخلاف*، قم: دارالکتب العلمیه، ۱۳۰۰.
۱۲. عبدالرسول، بیات و دیگران، *فرهنگ واژه ها*، قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱.
۱۳. عزیزان، مهدی، *ارتداد و آزادی*، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۴.
۱۴. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، *الوافی*، اصفهان: مکتبه الإمام امیرالمؤمنین (ع)، ۱۴۰۶ ق.
۱۵. کلی، جان موریس، *تاریخ مختصر تنوری حقوقی در غرب*، ترجمه محمد راسخ، تهران: طرح نو، ۱۳۸۲.

۱۶. محدث‌نوری، حسین‌بن‌محمدتقی، *مستدرک الوسائل*، بیروت: مؤسسة آل البيت عليه‌السلام لإحياء التراث، ۱۴۰۸ ق.
۱۷. مکارم‌شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الإسلامیه، [بی‌تا].
۱۸. منتسکیو، شارل، *روح‌القوانین*، ترجمه علی‌اکبر مهتدی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۲.
۱۹. میل، جان استوارت، *رساله درباره آزادی*، ترجمه جواد شیخ‌الإسلامی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۲۰. نصیری، علی، «نقد شبهه راهیافت خطا در آموزه‌های نبوی با تأکید بر روایت تلقیح خرما» اندیشه نوین دینی ۳۰ (۸)، پاییز ۱۳۹۱، ص ۹-۲۰.

