

Establishment and Expansion of Criminal Jurisdiction for the Legal Regulation of the Punishment for Insulting the Prophet (*Sabb al-nabi*)

Mohammad
Arjmandi* 

Reza | P.H.D student of Farabi campus, University
of Tehran, Tehran, Iran

Reza Faramarzi 

Assistant Professor Farabi Campus,
University of Tehran, Tehran, Iran

Abstract

The criminalization of insulting the Prophet Muhammad, known as *sabb al-nabi*, is firmly established in Islamic tradition, juristic fatwas, and codified legal systems. This act is regarded as a punishable offense, with both territorial and personal jurisdiction conferred upon domestic courts, including extraterritorial jurisdiction over Iranian nationals who commit the offense outside Iran's penal territory.

However, the jurisdictional limitations of current legal frameworks have led to notable legal and practical challenges. On one hand, these limitations have created a de facto impunity for nationals of non-Islamic states who commit the offense beyond the reach of Islamic

* Corresponding Author: amir9387@gmail.com

How to Cite: arjmandi, M. R. and Faramarzi, R. (2025). Establishment and Expansion of Criminal Jurisdiction for the Legal Regulation of the Punishment for Insulting the Prophet (*Sabb al-nabi*). *Journal of Criminal Law Research*, 13(49), 79 - 118. doi: 10.22054/jclr.2025.62971.2378

legal systems. On the other hand, the absence of an effective legal remedy has, in some cases, led individuals to engage in acts of private justice, including extrajudicial executions.

This phenomenon is partly rooted in the views of several prominent Islamic jurists, who maintain that under certain conditions, any Muslim who witnesses the offense may be religiously obligated to carry out the prescribed punishment immediately. These interpretations, grounded in the perceived severity and irreparability of the offense, raise serious legal, ethical, and security concerns. Such actions undermine the accused's right to a fair trial and the procedural safeguards of due process, posing threats to public order, judicial authority, and the rule of law.

Moreover, extrajudicial responses expose perpetrators to criminal liability under both domestic and international law, risking prosecution, imprisonment, or capital punishment depending on the jurisdiction involved. These legal and social ramifications necessitate the development of a lawful, structured, and predictable mechanism for addressing *sabb al-nabi* offenses.

To that end, a twofold legal reform is proposed. First, it is recommended that Article 5 of Iran's Islamic Penal Code be revised to explicitly include *sabb al-nabi* under its scope of extraterritorial jurisdiction. Article 5 currently permits prosecution of crimes committed abroad by Iranian nationals when the act is criminal under Iranian law. Expanding its scope to include any act—regardless of the perpetrator's nationality or location—that insults the Prophet would address the current jurisdictional void and empower domestic courts to prosecute such offenses effectively.

Second, given the consensus among Islamic legal schools on the gravity of *sabb al-nabi* and the necessity of punishment, the establishment of a specialized international court under the auspices

of an Islamic organization—such as a proposed Islamic International Court of Justice—is essential. This tribunal would possess international jurisdiction to adjudicate cases of blasphemy against the Prophet Muhammad, irrespective of the accused’s nationality or country of residence. Such a court would ensure that justice is administered according to Islamic legal principles and within the framework of due process, thereby deterring both impunity and vigilante action.

An international mechanism of this kind would also harmonize the legal responses of Islamic nations, enhance intergovernmental cooperation, and provide a unified framework for prosecuting religious offenses that transcend national borders. It would serve as a legitimate and authoritative institution capable of addressing blasphemy in a manner consistent with both the rule of law and the spiritual values of the Muslim world.

Institutionalizing the prosecution of *sabb al-nabi* would reaffirm the commitment of Islamic legal systems to justice, fairness, and procedural integrity. It would also demonstrate the capacity of Muslim-majority states to address religious offenses through formal legal mechanisms rather than through personal retaliation or mob violence—practices that often result in unlawful killings, international criticism, and diplomatic tensions.

In conclusion, although the offense of insulting the Prophet is criminalized under Islamic law and recognized in several national legal systems, the absence of comprehensive jurisdiction—especially concerning non-citizens and extraterritorial acts—creates significant enforcement challenges. This legal gap fosters both impunity and the dangerous rise of private justice, each incompatible with the principles of Islamic jurisprudence and modern criminal law. Accordingly, it is essential to: (1) amend domestic laws to enable universal jurisdiction

over *sabb al-nabi*, and (2) establish a competent international Islamic tribunal with full procedural safeguards. These reforms would enhance the effectiveness of religious offense prosecution, reinforce the authority of judicial systems, mitigate the misuse of religious sentiments, and contribute to both social and international stability.

Keywords: Sabb al-Nabi, Hudud Enforcement by Imam, Real Jurisdiction, International Islamic Court, Court Jurisdiction



ایجاد و توسعه‌ی صلاحیت‌های کیفری برای ضابطه‌مندی مجازات ساب‌النبی

محمدرضا ارجمندی *  دانشجوی دکتری حقوق عمومی دانشگاه جامع امام حسین (ع)، تهران، ایران

رضا فرامرزی  استادیار دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکز؛ تهران، ایران

چکیده

حکم به مجازات ساب‌النبی، در روایات، فتاویٰ فقها و قوانین موضوعه، جرم‌انگاری شده و برای محاکم کیفری، صلاحیت سرزمینی و صلاحیت شخصی (ارتکاب توسط اتباع ایرانی در خارج از قلمرو جزایی) شناسایی شده است. این نحو تحدید صلاحیت محاکم، از یک سو منتج به ظهور «پدیده‌ی بی‌کیفری» برای اتباع کشورهای غیراسلامی شده و از سویی دیگر، موجب روی آوردی افراد به دادگستری خصوصی و اقدام برای اجرای مجازات گردیده است. چراکه مشهور فقها به سامع (شنونده‌ی سب‌النبی)، اذن و حتی در برخی موارد تکلیف به اجرای حکم بر فرد سب‌کننده را داده‌اند، امری که نه تنها باعث نادیده گرفتن حقوق دفاعی متهم و دوری از دادرسی عادلانه می‌گردد، بلکه واجد آثار و تبعات اجتماعی، حقوقی، امنیتی و غیره برای جامعه‌ی اسلامی و حتی فرد اجراکننده حکم می‌باشد. لذا برای ضابطه‌مند نمودن اجرای مجازات ساب‌النبی، ضروری است صلاحیت واقعی مقرر در ماده‌ی ۵ قانون مجازات اسلامی به این جرم نیز توسعه یابد و با وجود اجماع تمامی مذاهب اسلامی بر مجازات ساب‌النبی، دادگاهی ذیل دیوان بین‌المللی دادگستری اسلامی، با صلاحیتی بین‌المللی، برای مجازات توهین‌کنندگان به پیامبر اسلام تشکیل گردد..

کلیدواژه‌ها: ساب‌النبی، اقامه الحدود الی الامام، صلاحیت واقعی، دیوان بین‌المللی دادگستری اسلامی.

مقدمه

گسترش روزافزون اسلام در جوامع غربی و اقبال و روی آوری مردم جهان به این دین آسمانی باعث گردیده تا دشمنان برای جلوگیری از نفوذ آن به هر اقدامی متوسل شوند. یکی از این اقدامات، مخدوش نمودن چهره‌ی رحمانی رسول مکرم اسلام (ص)، با انتساب الفاظ و عناوینی خلاف شأن و غیرواقعی به اسم آزادی بیان و اندیشه می‌باشد. در قرآن مجید، پیامبر اسلام، مورد تکریم و تمجید قرار گرفته که به صورت ضمنی بر حرمت دشنام و اهانت نسبت به پیامبر دلالت می‌کند. همچنین، هرگونه بی‌احترامی و انتساب الفاظ و یا کردار ناصواب به ایشان در تمامی مذاهب اسلامی مذموم و برای آن مجازات در نظر گرفته شده است، امری که فقهای شیعه مستند به روایت‌های وارده بر آن اتفاق نظر دارند. «وجوب قتل سب‌کننده‌ی پیامبر (ص) یک حکم عقلی است؛ زیرا نظام صحیح عقیدتی و دینی اسلام که موجب رفاه بشر است، متوقف بر شخصیت پیامبر و احترام وی نزد مردم است؛ بنابراین اهانت به پیامبر معنایش آن است که پایه‌های رفاه بشری فرو می‌ریزد و این کار بدتر از کشتن دیگری است؛ زیرا کشتن یک فرد فقط سعادت همان فرد را متزلزل می‌کند، اما اهانت به پیامبر (ص) شروع به نابودی سعادت کل بشر است» (شیرازی، ۱۴۰۹: ۳۸۶). «ساب‌النبی کشته می‌شود چون کافر است و دین و پایه‌های آن را تضعیف می‌کند. و ساب‌النبی صلی الله علیه و آله أو أحد الأئمة (عليهم السلام) يُقتل اتفاقاً، متظاهراً بالكفر أو الإسلام، فإنه مجاهرة بالكفر، و استخفاف بالدين و قوامه» (فاضل هندی، ۱۴۰۵: ج ۱۰، ۵۴۴).

سب و اهانت به پیامبر اسلام در مواد ۵۱۳ قانون تعزیرات مصوب ۱۳۷۵ و ۲۶۲ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ جرم‌انگاری شده و محاکم کیفری صلاحیت رسیدگی به اهانت کنندگان به پیامبر را دارند. اما این صلاحیت صرفاً مربوط به قلمرو سرزمینی و اتباع ایرانی می‌باشد و در خصوص افرادی که در خارج از قلمرو جزایی ایران مرتکب این جرم می‌شوند ساکت است. این عدم کفایت صلاحیت محاکم، باعث بی‌کیفرمانی برخی از مجرمین این جرایم گردیده چنانکه این خلأ و نقص صلاحیتی در کنار مجوزهای صادره در منابع معتبر فقهی و همچنین قوانین موضوعه، مانند ماده‌ی ۳۰۲ قانون مجازات اسلامی،

افراد عادی را به سوی اجرای عدالت خصوصی و حکم ترغیب می‌کند، امری که آثار و تبعات زیادی برای نظام اسلامی و فرد به دنبال داشته و از طرفی، مغایر حقوق دفاعی متهم و فاصله گرفتن از دادرسی عادلانه می‌گردد.

در این خصوص هرچند آثار و پژوهش‌های ارزنده‌ای حول مستندات فقهی، معناشناسی، ماهیت و ... تدوین شده، اما در این پژوهش، تمرکز بر صلاحیت‌های محاکم کیفری است، امری که کمتر مورد توجه پژوهشگران و اندیشمندان این حوزه قرار گرفته و یافته‌های عنوان‌شده برای ایجاد و یا توسعه‌ی این صلاحیت‌ها، در برخورد قانونی و عادلانه با متهمین این جرم و مقابله با پدیده‌ی بی‌کیفری مجرمان، امری کاملاً بدیع و نو است که تاکنون بدان پرداخته نشده است. اساسی‌ترین وجوه این بحث، بررسی تحدید صلاحیت محاکم کیفری ایران به صلاحیت سرزمینی محاکم و عدم توسعه‌ی صلاحیت واقعی آنها به جرایم ساب‌النبی (ص) می‌باشد، که در برخی موارد می‌تواند منتج به ناامیدی افراد از دستگاه عدالت کیفری و روی آوری به اجرای حد ساب‌النبی و عدالت خصوصی گردید، امری که نه تنها موجب تضییع حقوق متهم و حذف فرآیند دادرسی عادلانه می‌گردد، بلکه برخلاف برخی از اصول مسلم فقهی، اصول قانون اساسی و قوانین موضوعه بوده و آثار و تبعات بدی برای نظام اسلامی و حتی فرد مجری حکم به همراه خواهد داشت.

بنابراین، بنیادی‌ترین رسالت نوشتار حاضر جمع میان این وجوه است که به نظر می‌رسد ضروری است با توسعه‌ی صلاحیت‌های محاکم قضایی، اجرای عدالت را به دست دادگاه‌های صالح و در فرآیند دادرسی عادلانه سپرد تا حقی از جامعه، متهم و اصحاب دعوا تضییع نگردد. این امر بر اساس اصول حقوق کیفری نوین و همچنین اصولی از قانون اساسی است که بدان خواهیم پرداخت.

۱. مفهوم‌شناسی ساب‌النبی

۱-۱. معنا و مفهوم سب

سب یعنی دشنام و بدگویی با جملات انشایی و آن عبارت است از ذکر الفاظ یا نوشته‌های ناخوش به کسی به قصد تحقیر و اهانت به صورت هجو و غیر آن (لنگرودی، ۱۳۶۸: ۲۱۲۸ / ۳). از نظر واژه‌شناسان، کلمه‌ی «سب» همان دشنام دادن و ناسزا گفتن است. طریحی می‌نویسد: سب همان دشنام است و همانند آن است. کلمه‌ی سیاب از همین باب است. روایتی می‌گوید: سباب مؤمن، فسق است و جنگ با او کفر است. سباب یعنی دشنام دادن و قطع رابطه کردن با او که فسق به شمار آمده و روا داشتن جنگ با مؤمن، کفر است (به نقل از مروجی طبسی، ۱۳۸۸: ۴۴). صرف «لفظ» موضوع جرم نبوده بلکه انتساب هر چیزی در قالب فعل، پویانمایی و رمان، فکاهه، کلیپ، نقاشی، کاریکاتور و انیمیشن ... یا ارتکاب اعمال و انجام حرکاتی که با لحاظ عرفیات جامعه موجب تخفیف و تحقیر شود نیز می‌تواند موجب تحقق جرم مذکور شود.

۱-۲. سب النبی از منظر قرآن

سب پیامبر اسلام از موضوعاتی است که بر اساس آیات قرآن کریم، اگر مسلمانی مرتکب آن شود، موجب کفر و خروج وی از اسلام می‌گردد. قرآن کریم از ارتداد جمعی از دشمنان اسلام به سب سب و ناسزاگویی به پیامبر اسلام خبر می‌دهد و می‌فرماید: «يَحْلِفُونَ بِاللّٰهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ؛^۱ به خدا سوگند می‌خورند که سخن ناروا نگفته اند، در حالی که قطعاً سخن کفر گفته و پس از اسلام آوردنشان کفر ورزیده اند». بر طبق این آیه‌ی شریفه، بر زبان آوردن کلمات کفرآمیز از سوی مسلمانان ممنوع است؛ چراکه موجب کفر و خروج از اسلام می‌گردد. صاحب تفسیر مجمع البیان در شأن نزول این آیه، به چند مصداق اشاره می‌کند و سب پیامبر اکرم و طعن در دین را از جمله این مصداقی می‌داند و می‌نویسد: ابن عباس گفته رسول خدا در سایه‌ی درختی نشسته بود و رو به اصحاب خود کرد و فرمود: هم اکنون شخصی به نزد شما می‌آید و با دیدگان شیطان به شما نگاه می‌کند. طولی نکشید که مردی کبودچشم از راه رسید. رسول خدا او را پیش خود خواند و فرمود: چرا تو و یارانت مرا دشنام می‌دهید؟ آن مرد رفت و

۱. توبه، ۷۴.

یاران خود را بیاورد و همگی به خدا قسم خوردند که سخنی نگفته اند. در این وقت آیه‌ی فوق نازل گشت (طبرسی، ۱۴۰۶ق: ج ۵، ۵۱).

بر اساس آیه‌ی «إِنَّ الدِّينَ يُدْوَنُ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ لَعْنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا» خداوند سبحان، سب کنندگان پیامبر اسلام را که به طریق اولی، موجب اذیت و آزار خداوند و رسول اکرم می‌شوند، در دنیا و آخرت مشمول لعنت خود می‌سازد و آنها را به عذاب دردناکی مبتلا می‌گرداند. در تفسیر المیزان در تبیین معنای اذیت خداوند آمده است: «همه می‌دانیم که خدای تعالی منزّه است از اینکه کسی او را بیازارد و یا هر چیزی که بویی از نقص و خواری داشته باشد به ساحت او راه یابد، پس اگر در آیه‌ی مورد بحث می‌بینیم که خدا را در اذیت شدن با رسولش شریک کرده می‌فهمیم که خواسته است از رسول خود احترام کرده باشد و نیز اشاره کند به اینکه هر کس قصد سوئی نسبت به رسول کند، در حقیقت نسبت به خدا هم کرده، چون رسول بدان جهت که رسول است، هدفی جز خدا ندارد؛ پس هر کس او را قصد کند، چه به خیر و چه به سوء، خدا را قصد کرده است» (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۱۹، ۵۰۸).

۱-۳. سب النبی (ص) در فقه امامیه

در خصوص حکم قتل سب کننده‌ی پیامبر (ص)، فقهای شیعه معتقد به هدر بودن خون سب النبی اعم از مسلمان و غیر مسلمان هستند. در این باره همه‌ی فقها، تعبیر به «هذا الحكم موضع الوفاق» (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ج ۱۴، ص ۴۵۲) دارند. همچنین علت قتل را نص و فتوا در ارتداد می‌دانند (شهید ثانی، بی تا: ج ۹، ۱۹۶). صاحب جواهر معتقد است هر که پیامبر را دشنام دهد، برای شنونده جایز بلکه واجب است که او را بکشد و در این حکم هیچ گونه خلافتی نمی‌بینم؛ بلکه هر دو قسم از اجماع (محصل و منقول) بر آن دلالت دارد، علاوه بر روایاتی که بر آن وجود دارد (نجفی، ۱۳۶۲: ج ۴۱، ۴۳۲). همچنین گفته اند: «يجب قتل من سب النبي صلى الله عليه وآله على سامعه ما لم يخف الضرر على نفسه أو عرضه أو ماله الخطير و يلحق من دون خلاف ظاهر بين الاصحاب. در این حکم خلافتی

نیست، بلکه ادعای اجماع به دو قسم آن (محصل، منقول) نیز شده است» (خویی، بی تا: ج ۱، ۲۶۴). برای تبیین موضوع به اختصار به برخی از آنها اشاره می گردد.

۱-۳-۱. روایات

صاحب وسائل الشیعه در حدیثی از امام رضا علیه السلام مجازات سب کننده ی پیامبر را قتل بیان می کند (حرعاملی، ۱۳۷۲: ج ۱۷، ۴۶۰). محمد بن مسلم از امام محمد باقر (ع) نقل کرده که مردی از قبیله هذیل، پیامبر (ص) را دشنام می داد، وقتی این خبر به پیامبر رسید، فرمود: چه کسی خود را برای کشتن این فرد آماده می کند؟ دو نفر از انصار اعلام آمادگی کردند و کار را انجام دادند (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۷، ۲۶۷). همچنین، در فتح مکه همه ی مشرکان و حتی ابوسفیان مشمول عفو پیامبر شدند؛ اما چند نفر از جمله دو زن آوازه خوانی که پیامبر را هجو و استهزا می کردند، مورد عفو و بخشش قرار نگرفتند، بلکه پیامبر (ص) دستور داد تا این چند نفر را در هر کجا هستند، به قتل برسانند (ابن هشام، ۱۳۹۲: ج ۲، ۸).

۱-۳-۲. فتاوا

فقیهان امامیه معتقدند کسی که پیامبر اسلام (ص) را دشنام دهد مرتد و مهدورالدم است (مفید، ۱۴۱۰: ج ۱، ۷۴۳؛ مقدس اردبیلی، بی تا: ج ۱۳، ۱۷۰). همچنین علامه حلی می گوید در نزد شیعیان قتل ساب النبی واجب است، زیرا او کافر و مرتد است (حلی، ۱۴۱۲: ج ۱۵، ۲۲۲؛ شهید اول، ۱۴۱۷: ج ۲، ۴۳). ابن زهره دلیل این امر را اجماع فقهای شیعه در این حکم می داند (ابن زهره، ۱۳۷۵: ج ۱، ۴۲۸). البته وجوب این امر بسته بر عدم خوف از نفس یا عرض خود یا مؤمنی دیگر است (خمینی، ۱۳۹۲: ج ۲، ۴۷۶).

۱-۴. ساب النبی از دیدگاه فقهای اهل سنت

از ابن منذر نقل شده است که اتفاق وجود دارد که هر کس پیامبر را صریحاً سب کند قتلش واجب است. از ابوبکر فارسی یکی از فقهای شافعی نقل شده است که هر کس پیامبر را سب کند به آنچه قذف صریح باشد به اتفاق علما کافر شده است و اگر چه توبه کند کشته می شود. زیرا حد قذف قتل است که با توبه ساقط نمی شود. قفال با او مخالفت کرده

است که با سب، کافر می‌شود و قتل، با اسلام ساقط می‌شود. صیدلانی گفته است: قتل زایل می‌شود و حد قذف زده می‌شود. خطابی گفته است که در وجوب قتل در مورد مسلمان نظر مخالفی ندیده‌ام و ابن بطلال گفته است که علما در ارتباط با سب‌النبی اختلاف دارند. در مورد کافر ذمی و عهدی، ابن قاسم به نقل از مالک گفته است که هر کس نبی (ص) را سب کند کشته می‌شود مگر اینکه مانند یهود مسلمان شود. اما مسلمان بدون توبه کردن کشته می‌شود. ابن منذر آن را از لیث و شافعی و احمد و اسحاق مثل آن را در حق یهود و مانند آن گفته‌اند. از اوزاعی و مالک نقل شده در مورد مسلمان، فرد مرتد توبه داده می‌شود. از کوفیین نقل شده: اگر مرتد ذمی بود تعزیر می‌شود و اگر مسلمان باشد مرتد کشته می‌شوند (شوکانی، ۱۹۷۳م: ج ۷، ۳۸۰).

همچنین منقول است از ابوحنفیه و اصحابه که هر کس به پیامبر اکرم (ص) دشنام دهد و یا از آن حضرت عیب‌جویی کند و مسلمان هم باشد، مرتد می‌شود و مجازات مرتد که اعدام است، درباره‌ی او اجرا می‌گردد و اگر ذمی باشد، تعزیر می‌شود (علم‌الهدی، پیشین). «هر کس به خداوند تبارک و تعالی یا پیامبر وی یا یکی از پیامبران الهی ناسزا گوید و مسلمان باشد کشته می‌شود، بدون اینکه از او درخواست توبه شود، اما گروهی از فقیهان چنین جرمی را ارتدادی می‌دانند که در آن طلب توبه می‌شود، پس اگر توبه کرد کشته نمی‌شود، اما اگر توبه نکرد کشته می‌شود و نظریه‌ی نخست مورد تأیید مذهب ماست. کافر ذمی اگر خداوند و پیامبرش را سب نمود کشته می‌شود. یک دیدگاه آن است که هر کس پیامبر را سب کند کشته می‌شود چه مسلمان باشد و چه نباشد و هر دو نظریه را ابن عبدالحکم و دیگران به مالک نسبت داده‌اند، اما بهتر است بر کافر ذمی شرطی شود که در زمان قراردادش پیامبر را به صورت آشکار نزد مسلمانان دشنام ندهد و اگر چنین تعهدی را نقض کند به خاطر نقض تعهد کشته می‌شود» (قرطبی، ۲۰۰۱: ۳۴۳). «در دنیا توبه‌ی کسی که به خداوند و رسولش (ص) صراحتاً ناسزا بگوید قبول نمی‌شود، بلکه به هر حال کشته می‌شود (البهوتی، بی‌تا: ۶۸۳).

۲. مرتکب جرم سب‌النبی

شخصیت مرتکب یعنی ساب‌النبی، از دوجنبه‌ی دین و تابعیت قابل بررسی است. چراکه با توجه به دین مرتکب (مسلمان/غیرمسلمان) ممکن است تفاوت‌هایی در حکم ساب‌النبی، در میان مذاهب اسلامی وجود داشته باشد. همچنین، صلاحیت‌هایی که محاکم داخلی کشورها و محاکم بین‌المللی در مواجهه با جرایم مختلف برای خود به رسمیت می‌شناسند قابل بررسی اند.

۲-۱. دین مرتکب

حکم مجازات فردی که به پیامبر اسلام (ص) سب و ناسزا بگوید، برای مسلمان و کافر و اهل کتاب یکسان است. این مطلب هم در اطلاق احادیث و هم در اطلاق کلام فقها وجود دارد (نجفی، ۱۳۶۲: ج ۴۱، ۴۲۵؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷: ج ۲، ۴۴۳). همچنین گفته شده است: «در مسالک الافهام و ریاض المسائل و جواهر الکلام و غیر اینها تصریح شده که فرقی بین مسلمان و کافر اصلاً نیست و استدلال آنها بر این مطلب به دو گونه است: یکی، اطلاق نص و فتوا، و دوم، حدیثی از پیامبر اکرم بنابر نقل ابن عباس که گفته: «زن یهودی به پیامبر دشنام داد. شخصی او را به قتل رساند. پیامبر اکرم خون آن زن را هدر اعلام کرد» (گلپایگانی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۲۶۵). اگر گفته شود که از اطلاق نمی‌توان چنین برداشت کرد، زیرا قدر متیقن در خارج، تخصیص این احکام به مسلمانان است، پاسخ داده می‌شود که احکام به خصوص احکامی که جنبه‌ی اجتماعی دارند بین مسلمان و کافر یکسان اند و همچنین روایاتی که در خصوص کافر آمده این فرضیه را رد می‌کند. اطلاق قانون مجازات اسلامی هم بیانگر آن است که در اعمال مجازات قتل نسبت به مرتکب سب تفاوتی ندارد که سب‌کننده کافر باشد یا مسلمان و این حکم با قواعد عمومی حقوق جزا نیز سازگار است؛ زیرا در اعمال مجازات‌های اسلامی اصل بر آن است که تفاوتی میان کافر و مسلمان وجود نداشته باشد.

۲-۲. تابعیت مرتکب

در حقوق خصوصی، تنها اتباع می‌توانند از همگی انواع حقوق شناخته شده در قوانین مدنی و تجاری، به تساوی بهره‌مند باشند و بهره‌مند شدن بیگانگان از آنها محدود و بسته به تجویز

آن از سوی قانونگذار است. در حقوق کیفری تفاوتی میان اتباع و بیگانگان نیست، مگر در برخی موارد که کیفری معین، به اقتضای نوع بزه، خاص اتباع یا خاص بیگانگان تلقی می‌شود. اسلام نهاد تابعیت را صریحاً پیش‌بینی نکرده است، زیرا در اسلام، کمال مطلوب وحدت انسان‌ها در چارچوب کشور واحد اسلامی است. با این حال، به لحاظ عملی در اسلام تابعیت با برداشتی متفاوت از حقوق بین‌الملل معاصر ملاحظه می‌شود، بدین نحو که «مسلمانان و کسانی که آیین اسلام را می‌پذیرفتند، بی‌آنکه ملیت و نژاد آنها مورد توجه قرار گیرد، خواه اهل قلمرو اسلامی بودند، یا از خارج می‌آمدند، خودی محسوب می‌شدند و از تمام مزایا و حقوق مسلمانان بهره‌مند می‌گشتند (ضیائی بیگدلی، ۱۳۸۹: ۶۶). بنابراین تابعیت سبب النبی هم به تبع دین او در ماهیت جرم و رسیدگی و مجازات او تأثیری ندارد.

۳. عدم لزوم اذن امام در اجرای مجازات سبب النبی

جمع کثیری از فقهای شیعه معتقد به عدم اشتراط اذن امام در قتل سبب النبی هستند (ابن زهره، ۱۳۷۵: ۴۴۸؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۴۱/۴۳۸؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۵/۳۴۰). از استدلال‌های این دسته از فقها می‌توان به روایت عبدالله بن سلیمان اشاره کرد. نقل شده است که هشام از ابی عبدالله (ع) درباره‌ی مردی که به علی بن ابی طالب (ع) دشنام می‌دهد سؤال می‌کند و امام در پاسخ می‌فرماید که خون او بر شما حلال است. ابو الصلاح حلبی نیز در این باره می‌گوید: «من سبه رسول (ص) او احد ائمه او بعض الانبياء فعلى السلطان قتله و إن قتله من سمعه من اهل الإيمان لم یکن للسلطان سبيله علیه» (حلبی، ۱۴۰۳: ۲۶۹/۷). البته برخی از فقها، قتل سبب توسط سامع را مشروط به شرایطی از جمله عدم خوف ضرر جانی برای شخص شنونده، جایز دانسته‌اند (کاشف الغطاء، بی‌تا: ۴۱۹؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق: ج ۴، ۴۳؛ خمینی، بی‌تا: ج ۲، ۵۵۴).

۴. ضابطه‌مندی اجرای مجازات سبب النبی

۴-۱. ضرورت اذن امام و دادرسی عادلانه

برخی از فقها قتل ساب را توسط شنونده‌ی سب و بدون اذن امام جایز نمی‌دانند (مفید، ۱۴۱۰: ۷۴۳). علامه نیز در مختلف می‌گوید: آنچه شیخ در لزوم اذن امام بیان داشته به دلیل اجرای حد سب است که از حدود الهی است و اجرای حدود نیز بر عهده‌ی امام است و روایت عاصم سجستانی نیز دلالت بر این موضوع دارد (حلی، ۱۴۱۳: ۴۶۰ / ۹). در روایت عاصم سجستانی بیان شده است که عبدالله نجاشی از امام جعفر صادق (ع) در خصوص قتل سیزده تن از خوارجی که از امیر المومنین علی (ع) برائت بسته اند و او آنها را کشته است سؤال می‌کند و امام (ع) در پاسخ به وی اینگونه بیان می‌کند که «اگر به امر امام آنان را می‌کشتی بر تو چیزی به خاطر قتل آنها نبود لیکن چون بر امام سبقت گرفتی پس برتوست که به این خاطر سیزده گوسفند را در منی قربانی کنی و گوشت آنها را صدقه بدهی و غیر از این بر تو چیزی نیست (کلینی، ۱۳۶۷: ۷/ ۳۷۶؛ حر عاملی، ۱۳۷۲: ۲۹).

از جمع دو نظر مذکور می‌توان نتیجه گرفت که از دیدگاه ایشان، اجرای مجازات ساب‌النبی توسط غیر حاکم همواره موجب هرج و مرج شده و منوط به اذن حاکم است. به عبارت دیگر، به حکم اولی قتل ساب‌النبی بدون اذن حاکم جایز است ولی به حکم ثانوی و به دلیل لزوم جلوگیری از هرج و مرج و بی‌نظمی قضایی، اذن حاکم لازم است. همچنین، با توجه به مقتضیات زمان و مکان، مصالح اجتماعی و توالی فاسد آن، اجرای این نوع احکام بدون اذن امام یا حاکم، نظام جامعه را مختل می‌کند. همچنین، با توجه شکل‌گیری مباحث نوین حقوق عمومی، برقراری نظم و قواعد آمره، شکل‌گیری دولت‌ها به معنای امروزی خود و همچنین شرایط حاکم بر جوامع بشری کنونی، صدور و اجرای حکم سب‌النبی از طریق یک نظام رسیدگی رسمی و عادلانه، نه تنها موافق با موازین قانونی و حقوق بشری است، بلکه با موازین دینی که اصل را بر احتیاط در دماء و نفوس می‌داند مطابقت بیشتری دارد. در این بخش به تبیین مواردی از این دلایل و ضرورت‌ها می‌پردازیم.

۴-۲. قاعده‌ی اقامه‌ی حدود الی الامام

امروزه در حقوق جزا بر حق انحصاری حکومت برای تعیین کیفر و اجرای آن تأکید می‌شود. اعتقاد عمومی بر این است که چون جرم‌انگاری و مجازات امری عمومی است، اعمال کیفر هم باید توسط نهادی صورت گیرد که به نام عموم انجام وظیفه می‌کند

و این نهاد همان حکومت است. این حق با عنوان اصل قضایی بودن مجازات‌ها شناخته می‌شود. اصل قضایی بودن مجازات‌ها در اسلام به عنوان قاعده‌ی فقهی «إقامة الحدود الی من إلیه الحکم» یا «إقامة الحدود إلی الامام» مطرح است. ابن براج معتقد است که هیچ کس حق اقامه‌ی حدود و امر به معروف و نهی از منکر را آنگاه که مستلزم قتل و ضرب و جرح باشد ندارد، جز امام عادل یا کسی که امام عادل او را برای این کار نصب کرده باشد (ابن براج، ۱۴۰۶: ج ۱، ۳۴۱). به نظر شهید ثانی کسی که بدون اذن امام اقدام به قتل شخص مباح الدم نماید گناهکار است. در مقابل برخی اعتقاد به اجرای حد توسط افرادی غیر از امام (ع) را دارند، امری که اجرای حدود در زمان غیبت را توجیه و تبیین می‌نماید. صاحب جواهر در رأس موافقین اجرای حدود قرار دارد و معتقد است که مشهور امامیه بر آنند که اشخاص واجد شرایط عدالت و اجتهاد سطح بالا، یعنی در حد داشتن توان استنباط فروع از منابع اولیه، می‌توانند در زمان غیبت بر افراد مرتکب جرایم حدّی، حدود شرعیه را اجرا کنند (نجفی، ۱۳۶۲: ج ۲۱، ۳۹۶). امام خمینی معتقدند در زمان غیبت اجرای حدود بر عهده‌ی نایب عام امام (عج) که همان فقهای جامع الشرایط هستند می‌باشد. آیت الله خوئی نیز به جواز اجرای حدود در زمان غیبت معتقد است (خوئی، بی‌تا، ج ۱، ۲۲۴). آیت الله مکارم شیرازی از فقهای معاصر، هم با استناد به لزوم پرهیز از هرج و مرج و اختلال نظام، فقها را قدر متیقن از کسانی که صلاحیت اجرای حد را دارند معرفی کرده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: ۴۲۸).

آنچه میان هر دو نظریه‌ی موافقت و مخالفت با اقامه‌ی حدود توسط فقیه در زمان غیبت مشترک است آن است که غیر از شخص فقیه عادل امین جامع شرایط فتوا، کسی مجاز به اقامه‌ی حدود شرعیه نیست. به عبارت دیگر، صاحبان نظریه‌ی نخست نیز در اینکه افراد غیر جامع الشرائط مجوزی ندارند تردیدی ندارند، بلکه اختلاف نظر بر سر افراد جامع الشرائط است. به طریق اولی هر دو نظر مخالف اجرای حد توسط افراد عادی و فاقد صلاحیت می‌باشند.

۴-۳. لزوم رعایت قاعده‌ی درأ

قاعده‌ی درأ از جمله قواعد فقهی است که از مرحله‌ی تحقیقات مقدماتی تا صدور حکم نهایی و حتی اجرای مجازات قابلیت اجرا را دارد. مبنای این قاعده حدیثی است از پیامبر اسلام (ص) «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ ادرثوا الحدود بالشبهات» (ابن بابویه، ۱۳۶۳: ج ۴، ۷۴). صاحب مبانی تکملة المنهاج این حدیث را مرسل می‌داند» (خویی، بی تا، ج ۱، ۱۶۸). اما به دلیل اینکه تمامی فقه‌های امامیه، بلکه فقه‌های اسلام در موارد متعددی به این قاعده استناد کرده و بر طبق آن فتوا داده اند، دلیل قوی بر اعتبار آن است. زیرا امر مسلم و بدیهی است که اختلاف فقیهان در آن ممکن نیست و این تسالم از اجماع بالاتر است. «مفاد اجمالی قاعده‌ی درأ، آن است که در مواردی که وقوع جرم یا انتساب آن به متهم و یا مسئولیت و استحقاق مجازات وی، به جهتی محل تردید و مشکوک باشد، به موجب این قاعده باید جرم و مجازات را منتفی دانست» (محقق داماد، ۱۳۸۳: ج ۴، ۴۳). قانونگذار نیز با توجه به رویکرد کیفرزدایی و با استقبال از این رویه‌ی فقهی، آن را در قالب دو ماده‌ی قانونی (مواد ۱۲۰ و ۱۲۱) در قانون مجازات اسلامی گنجانده است. ماده‌ی ۱۲۰ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ به نوعی بیان مفاد اجمالی قاعده است: «هرگاه وقوع جرم یا برخی از شرایط آن و یا هریک از شرایط مسئولیت کیفری مورد شبهه یا تردید قرار گیرد و دلیلی بر نفی آن یافت نشود حسب مورد جرم یا شرط مذکور ثابت نمی‌شود».

۴-۴. قاعده‌ی حفظ نظام اسلامی

حفظ نظام اجتماعی و سیاسی جامعه‌ی اسلامی مسئله‌ای است که همواره مورد توجه بوده است. فارغ از نوع نگرش به این مسئله، تلاش برای حفظ نظام اجتماعی و حتی سیاسی، امری پسندیده بوده و ایجاد اختلال در نظم و امنیت عمومی و نظام جامعه امری قبیح محسوب می‌شود. در فقه شیعه نیز این مسئله تحت عنوان قاعده‌ی «ضرورت حفظ نظام» و «حرمت اختلال نظام» توسط فقه‌های امامیه مطرح شده است (امام خمینی، ۱۴۱۰ ق: ج ۲، ۴۶۱). اهمیت این مسئله به اندازه‌ای است که بسیاری از احکام دیگر در صورت تعارض با این اصل، تخصیص می‌خورند. امام (ره) معتقدند حفظ اسلام در رأس تمام واجبات است، که انبیای عظام از آدم (ع) تا خاتم النبیین (ص) در راه آن کوشش و فداکاری جانفرسا

نموده اند و هیچ مانعی آنان را از این فریضه‌ی بزرگ باز نداشته و همچنین پس از آنان اصحاب متعهد و ائمه‌ی اسلام (ع) با کوشش‌های توان فرسا تا حد نثار خون خود در حفظ آن کوشیده اند (موسوی خمینی، ۱۳۸۸: ج ۲۱، ۶۰۳). با این تفاسیر برخی از فقها معتقدند که قتل سبب توسط غیر امام مستلزم آن است که بر آن مفسده‌ای همچون اختلال در نظم، هرج و مرج و غیره نباشد (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷: ۲ / ۴۴۰). «اجرای مجازات‌های حدی توسط افراد عادی در جامعه سبب اختلال در نظم عمومی و ایجاد هرج و مرج می‌شود» (خویی، ۱۴۱۳: ۴۰۸ / ۴۱). بنابراین، در جایی که به سامع، جواز اجرای حکم داده شده، علاوه بر شرط عدم خوف ضرر جانی برای سامع، باید برای نظام و جامعه‌ی اسلامی هم مفسده‌ای نداشته و موجب اختلال در نظام اسلامی و روابط آن نباشد.

۴-۵. لزوم رعایت حقوق متهم

در منابع فقهی و به تبع آن حقوق کیفری، به خاطر حفظ دماء و نفوس انسان‌ها، خصوصاً در جرایمی که مجازات آنها سلب حیات است، برای فرد متهم، حقوقی شناسایی شده است. حقوق متهم مجموعه‌ای از حق‌هاست که فرد متهم در دادرسی عادلانه باید از آنها برخوردار گردد. به دلیل اهمیت و ماهیت این دسته از حقوق، که ناظر بر عادلانه و منصفانه بودن دادرسی است، متهم می‌تواند وجود یا عدم آن را ادعا نماید. چراکه عدم انتفاع متهم از یکی این اصول یا حقوق منجر به نقض حقوق او و عدم تحقق دادرسی عادلانه و منصفانه می‌گردد. در قوانین موضوعه به ویژه قانون اساسی، به عنوان بالاترین سند و میثاق ملی به این حقوق تصریح شده است. چراکه هدف از تشکیل حکومت اسلامی و بنیان موازین قضایی بر مبنای دادرسی اسلامی، مقتضای رعایت عدالت و انصاف در تمامی دادرسی‌ها و عدم تبعیض و اجحاف حقوق افراد حتی متهمان است. اصل برائت، تفهیم اتهام، ممنوعیت شکنجه، منع بازداشت خودسرانه، حق سکوت، ممنوعیت الزام به اقرار علیه خود، لزوم اخذ آخرین دفاع و حق بر اعتراض و تجدیدنظرخواهی نسبت به تصمیمات قضایی و آراء صادرشده کیفری مهمترین این حقوق و قواعد مرتبط با دادرسی عادلانه هستند.

۴-۵-۱. اصل برائت در قانون اساسی

قانون اساسی ایران به تبعیت از فقه اسلامی و کنوانسیون‌ها و مقررات بین‌المللی اصل براءت را مورد توجه قرار داده است. پیش‌بینی این اصل در قانون اساسی ایران صرف نظر از اینکه مبنای پذیرش آن فقه یا حقوق خارجی باشد از نقاط قوت قانون اساسی به شمار می‌رود و باید آن را نشانه‌ی اهمیتی تلقی کرد که قانونگذار اساسی ایران برای اصل براءت در نظر داشته است. در اصل ۳۷ قانون اساسی، اصل براءت به صراحت مورد اشاره قرار گرفته است. این اصل مقرر می‌دارد: «اصل براءت است و هیچ کس از نظر قانونی مجرم شناخته نمی‌شود، مگر اینکه جرم او در دادگاه صالح ثابت شود». اصل سی و هفتم به عنوان محور سایر اصول محسوب می‌شود. یعنی می‌توان گفت در صورت فقدان سایر اصول مربوط به دادرسی عادلانه و منصفانه، این اصل از چنان غنا و ظرفیتی برخوردار است که می‌تواند به تنهایی همه‌ی حقوق متهمان را در جریان دادرسی تضمین و تأمین نماید. بنابراین، آن دسته از حقوقی که به صراحت در قانون اساسی پیش‌بینی نشده‌اند، به استناد اصل سی و هفتم باید آنها را جزء حقوق متهم تلقی نمود.

۴-۵-۲. اصل قانونی بودن مجازات‌ها

این اصل در قوانین موضوعه در قالب چند اصل قانون اساسی همچون اصل ۳۶ و ۳۷ و همچنین مواد ۱۲ ق.م.ا. ۱۳۹۲ و ۴ ق.آ.د.ک ۱۳۹۲ پیش‌بینی شده است؛ مطابق این اصل مجرم باید از طریق دادگاه صالح، به موجب قانون، با رعایت شرایط و کیفیات مقرر در قانون و در حضور شخص صلاحیتدار به نحو توافقی محاکمه شده و حکم زیر نظر او صادر و اجرا گردد. حکم قتل ساب‌النبی استثنایی بر این اصل است و چون این حکم خلاف اصل است، در موارد شک می‌توان به اصل اولی آن، یعنی اذن حاکم یا محاکمه‌ی او به دست حاکم تمسک نمود. به نظر می‌رسد در زمانی که دادگاه و محکمه‌ای با صلاحیت رسیدگی و اجرای این حکم وجود داشته باشد ضرورتی در اجرا توسط افراد وجود ندارد.

۴-۵-۳. توبه‌ی مرتکب

توبه در حقوق جزای اسلامی به عنوان یکی از موارد سقوط مجازات شمرده شده است. مشهور فقهای امامیه معتقدند که توبه قبل از دستگیری و اثبات جرم، موجب سقوط مجازات است (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ج ۱۴، ۵۲۴؛ خویی، بی تا: ج ۱، ۱۸۶-۱۸۵؛ خمینی، ۱۳۷۲: ۴۱۶، مسئله ۱۶). قانونگذار ایران نیز در ماده ۱۱۴ قانون مجازات اسلامی مقرر کرده است: «در جرایم موجب حد به استثنای قذف و محاربه هرگاه متهم قبل از اثبات جرم، توبه کند و ندامت و اصلاح او برای قاضی محرز شود حد از او ساقط می گردد. همچنین جرایم فوق غیر از قذف با اقرار ثابت شده باشد در صورت توبه‌ی مرتکب حتی پس از اثبات جرم دادگاه می تواند عفو مجرم را توسط رئیس قوه‌ی قضائیه از مقام رهبری درخواست نماید».

۶-۴. ضرورت قانونمندی دادرسی سب‌النبی

اصل قانونی بودن دادرسی، از مهمترین اصول حاکم بر دادرسی عادلانه است. براساس اصل قانونمندی دادرسی، دادگاهی که به جرم رسیدگی می کند باید براساس قانون تشکیل یافته و در قالب قوانینی که صلاحیت را به این قبیل دادگاه‌ها اعطا می کنند قرار بگیرد. بی تردید با بهره‌مندی از این اصل است که نظام‌های کیفری توان سامان بخشی و برقراری امنیت قضایی شهروندان را در یک فرایند کیفری سالم فراهم می آورند. یکی از شروط دادرسی عادلانه در حقوق اساسی، قانونی بودن دادگاه است. این اصل به عنوان یک راهبرد بنیادین در سراسر فرایند دادرسی حکومت دارد. در اصل ۳۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی، به این اصل تصریح شده است. به موجب این اصل: «حکم به مجازات و اجرای آن باید تنها از طریق دادگاه صالح و به موجب قانون باشد». همچنین، مضمون و اهمیت اصل ۳۴ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، که مهمترین اصل تضمین کننده حق دادخواهی به عنوان یکی از اساسی ترین حقوق ملت به شمار می رود، بر تشکیل دادگاه‌های صالح و در دسترس بودن این محاکم برای همه‌ی افراد تأکید دارد. این اصل مقرر می دارد: «دادخواهی حق مسلم هر فرد است و هر کس می تواند به منظور دادخواهی به دادگاه‌های صالح رجوع کند. همه‌ی افراد ملت حق دارند این دادگاه‌ها را در دسترس داشته باشند و هیچ کس را نمی توان از دادگاهی که به موجب قانون حق مراجعه به آن را دارد منع کرد».

همچنین، به موجب قسمت اخیر اصل ۱۵۹ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران «تشکیل دادگاه‌ها و تعیین صلاحیت آنها منوط به حکم قانون است». لذا دادگاه نمی‌تواند به دعوایی رسیدگی کند مگر اینکه برابر قانون، صلاحیت رسیدگی به آن دعوا را داشته باشد. این کیفیت، تعیین مرجع صالح، میزان صلاحیت و محدوده و توانایی مرجع صالح به حکم قانون تعیین می‌شود و زمانی که محدوده و توانایی مرجعی تعیین شد دادرسی نمی‌تواند از حدود تعیین‌شده قانونی عدول نماید. از طرفی افراد و مراجعی که حسب قانون، صلاحیت و توانایی رسیدگی به دعوا را ندارند اجازه‌ی قبول دعوا و رسیدگی و اتخاذ نظر و تصمیم را ندارند و عدم صلاحیت یکی از موارد نقض آراء و احکام صادره و اصول دادرسی منصفانه است. همچنین در فصل چهارم از بخش اول از کتاب اول قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ به اصل قانونی بودن آیین دادرسی کیفری نیز اشاره شده است. ماده‌ی ۱۲ این قانون چنین مقرر داشته است: «حکم به مجازات و اقدام تأمینی و تربیتی و اجرای آنها باید از طریق دادگاه صالح، به موجب قانون و با رعایت شرایط و کیفیات مقرر در آن باشد». به موجب این ماده مراجع کیفری باید واجد صلاحیت قانونی باشند و همین نشانگر لزوم تشکیل مراجع رسیدگی‌کننده به دعاوی کیفری به موجب قانون است. ماده‌ی ۲ قانون آیین دادرسی کیفری ۱۳۹۲ نیز به لزوم «مستند به قانون بودن فرایند دادرسی کیفری» اشاره نموده که یکی از مظاهر و مصادیق مستند به قانون بودن فرایند رسیدگی در آیین دادرسی کیفری تشکیل مراجع رسیدگی‌کننده به امر کیفری به موجب حکم قانون است.

۴-۶-۱. صلاحیت دادگاه‌ها در اسلام

نظام حقوقی اسلام محدود به مرزهای جغرافیایی نیست، زیرا «اصل در شریعت اسلامی این است که اسلام شریعت مبانی است و برای تمام عالم و تمامی انسان‌ها آمده است و نه شریعتی مکانی که برای جزئی از عالم و بعضی از انسان‌ها آمده باشد. تحت شرایط خاصی در نظام حقوقی اسلام، مقررات کیفری در خارج از دارالاسلام نیز جاری می‌شود؛ زیرا «اصل عمومی شرعی، جریان احکام شریعت است» (عوده، ۱۳۷۳: ج ۲، ۳۵). هر قانونی که با اجرای عمومی شریعت اسلام و برداشتن مانع موجود هم جهت باشد، مغایرتی با نظام حقوقی اسلام ندارد. بنابراین، مسلمانان نه تنها در دارالاسلام بلکه در هر جای دنیا ملزم به

رعایت احکام اسلامی هستند و در صورت تخطی از آن مورد عقوبت قرار می‌گیرند. افراد غیر مسلمان نیز همانطور که مخاطب اصول اعتقادات دینی هستند، از شمول فروعات و عقوبات دینی نیز خروج موضوعی ندارند. بنابراین، طبیعت مجازات در شریعت، فرق بین مجازات دو فرد و بین مجازات مسلمان و غیر مسلمان را اجازه نمی‌دهد» (عوده، ۱۳۷۳: ج ۲، ۸۶).

اصولاً عقوبت دنیوی برای حمایت از مهم‌ترین ارزش‌های معنوی و مادی وضع شده است. «مهم‌ترین و ارجمندترین ارزش‌های معنوی و مادی انسان که مایه‌ی پرورش روح و جسم است و اسلام حمایت از آنها را هدف قانونگذاری‌های خود قرار داده، ارزش دین، جان، عقل، ناموس و مال است (فیض، ۱۳۸۶: ۲۱). حرمت این ضرورات که به قول بعضی از بزرگان ضروریات خمس نامیده می‌شوند (گرجی، ۱۳۶۵: ۲۸۵) منحصر به مرزهای جغرافیایی نیست. نتیجه اینکه محل ارتکاب جرم و دین مرتکب، مانع اعمال مقررات کیفری اسلام نمی‌باشد. محدودیت‌های جغرافیایی و تابعیت، مانعی برای اعمال مقررات کیفری اسلام به حساب نمی‌آیند، لذا هر قانونی که سبب گسترش اجرای مقررات اسلام شود، قدمی در جهت اجرای این احکام محسوب می‌شود.

مستند این صلاحیت، عمومات و جوب قضاست و به دلیل خاصی نیاز نیست. عموماتی که از ادله‌ی اربعه مستفاد می‌شود از جمله آیه‌ای از قرآن کریم است که فلسفه‌ی خلافت حضرت داوود در زمین را «حکم» به معنای فصل خصومات می‌داند و می‌فرماید: «ای داوود، ما تو را در زمین خلیفه قرار دادیم، پس بین مردم بر اساس حق، حکم (قضاوت کن و از هوا پیروی مکن که تو را از راه خداوند گمراه می‌کند»، «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (رشتی، ۱۴۰۱: ج ۱، ۲۶)؛ این وجوب رسیدگی و صلاحیت قضایی در کلیت خود، آن قدر واضح است که فقیه بزرگوار همچون صاحب جواهر اظهار می‌کند که نیازمند دلیل نیست (نجفی، ۱۳۶۲: ج ۴۰، ۱۱).

بر همین اساس در زمان تصویب ماده‌ی ۵ قانون مجازات اسلامی ۱۳۷۰ که صلاحیت دادگاه‌های ایران را برای رسیدگی به جرایم خاصی گسترش می‌داد، با ایراد شورای نگهبان

واقع شد. این ایراد به علت گسترش صلاحیت دادگاه‌های جمهوری اسلامی ایران برای رسیدگی به جرایم واقع شده در خارج از کشور نبود، بلکه به علت محدود کردن این گسترش صلاحیت به جرایم خاص مندرج در آن ماده مطرح شد. شورای نگهبان اعتقاد داشت که این گسترش صلاحیت نباید مقید به جرایم خاصی شود، بلکه در تمام جرایم باید دادگاه‌های جمهوری اسلامی ایران صلاحیت رسیدگی داشته باشند.

۴-۶-۲. استفاده از ظرفیت دیوان بین‌المللی دادگستری اسلامی

اولین تجربه‌ی تأسیس دادگاهی اسلامی با صلاحیت‌های فرامرزی که بر مبنای قوانین اسلامی تشکیل و رسیدگی نماید، دیوان بین‌المللی دادگستری اسلامی بود. در سومین کنفرانس سران کشورهای اسلامی در سال ۱۹۸۱ در طائف، تأسیس یک دادگاه اسلامی را به عنوان چهارمین رکن سازمان با مسئولیت حل و فصل مسالمت‌آمیز اختلافات بین کشورهای عضو در نظر گرفت. دبیر کل سازمان کنفرانس اسلامی، در ژانویه سال ۱۹۸۳ گروهی از متخصصین را برای طراحی اساسنامه‌ی دیوان بین‌المللی دادگستری اسلامی تعیین کرد. نسخه‌ی نهایی اساسنامه در ۲۹ ژانویه ۱۹۸۷ مورد موافقت قرار گرفت. پنجمین اجلاس سران کشورهای اسلامی در همان سال در کویت برگزار شد و تأسیس دادگاه اسلامی به تصویب رسید. مطابق با ماده‌ی ۲۵ اساسنامه، دیوان صلاحیت رسیدگی به مواردی مانند: الف) همه‌ی اموری که کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی موافقت کنند که نزد دیوان مطرح نمایند. ب) همه‌ی اموری که در یک معاهده یا کنوانسیون لازم‌الاجرا در صلاحیت دیوان قرار داده شده است.

ماده‌ی ۲۷ اساسنامه‌ی دیوان می‌گوید: شریعت اسلامی قانون بنیادین دیوان بین‌المللی دادگستری اسلامی است. اما این دیوان، در عمل هیچگاه به مرحله‌ی اجرا نرسید. در صورت حصول توافق و تراضی کشورهای اسلامی، دیوان نه تنها یکی از مراجع حل و فصل اختلافات بین‌المللی خواهد بود، بلکه در موضوعاتی مانند مجازات سب‌النبی هم می‌تواند تأثیرگذار باشد. زیرا همانگونه که بیان شد، حفظ حرمت و شأن پیامبر اسلام بر همگان واجب بوده و همه‌ی فرق و مذاهب اسلامی بر آن تاکید داشته و بر مجازات حرمت‌شکنان اتفاق نظر دارند. تأسیس دادگاهی زیر مجموعه‌ی دیوان، با ضمانت

اجراهایی که برای آن متصور است، می‌تواند نقص و خلأ عدم کفایت صلاحیت محاکم داخلی را برطرف نموده و حتی محور وحدت کشورهای اسلامی در دیگر موضوعات هم گردد.

۴-۶-۳. صلاحیت واقعی محاکم جمهوری اسلامی ایران

صلاحیت در اصطلاح عبارت از قدرت، شایستگی و توانایی قانونی دادگاه‌های دادگستری یا مراجع غیر دادگستری به دعاوی و اختلافات و حل و فصل آنها است (بهرامی، ۱۳۸۵: ۲۰۱). صلاحیت کیفری عبارت از شایستگی و اختیاری است که به موجب قانون برای مراجع جزایی جهت رسیدگی به امور کیفری واگذار شده است (آخوندی، ۱۳۹۰: ۲۷۲). در بحث از قلمرو مکانی حقوق جزا، اصل بر صلاحیت سرزمینی است و توسعه‌ی صلاحیت اعمال قوانین کیفری به خارج از قلمرو حاکمیت، یک حالت استثنایی است که مبنای آن ماهیت و شدت جرم ارتكابی است، چنانکه هر چند در خارج از قلمرو حاکمیت واقع شده، اما خطرناکی و شدت آن توجیه‌کننده‌ی مداخله‌ی مقامات تقنینی و قضایی کشور اعمال‌کننده‌ی صلاحیت است. به این معنا که در صورت ارتكاب جرم در خارج از قلمرو حاکمیت خود، قوانین و دادگاه‌های خود را واجد صلاحیت رسیدگی به آن می‌دانند. به صلاحیتی که در چنین حالتی ایجاد می‌شود «صلاحیت واقعی» می‌گویند.

در اصل صلاحیت واقعی، هر چند جرم ارتكابی در خارج از قلمرو حاکمیت کشور واقع شده، ولی به منافع اساسی و حیاتی آن کشور لطمه می‌زند. جرایم موضوع این اصل هم عمدتاً جرایم علیه امنیت و آسایش عمومی یک کشور است. البته همه‌ی جرایم علیه آسایش عمومی موضوع چنین صلاحیتی واقع نمی‌شوند، بلکه مهم‌ترین این جرایم مانند جرایم علیه امنیت، جرم جعل اسناد بانکی، قلب سکه و نیز جعل فرمان رؤسای کشورها موضوع این صلاحیت واقع می‌شوند. این اصل در ماده‌ی ۵ قانون مجازات اسلامی مورد تصریح قرار گرفته است. موارد فوق‌الذکر با توجه به اهمیت جرایم و آثاری که می‌تواند بر کشور داشته باشد احصا شده است. در این دسته از جرایم، جرم سب‌النبی که خدشه‌ای به امنیت اعتقادی محسوب می‌گردد وجود ندارد.

نتیجه

جرم سب‌النبی تنها حدی است که در آن به افراد عادی، اذن و اجازه‌ی اجرای حکم داد شده است. در حالی که در اهانت به سایر مقدسات مانند ارتداد، چنین حکمی وجود ندارد. البته در مواردی مانند قتل در فراش و اختیار اولیای دم در قصاص نفس، احکام مشابهی وجود دارند که از حقوق الناس بوده و ماهیتی متفاوت از سب‌النبی دارند. اجرای حکم سب‌النبی توسط افراد عادی باعث فاصله گرفتن از دادرسی عادلانه و تضییع حقوق دفاعی متهم می‌گردد و دارای آثار و نتایج سوئی برای جامعه و حتی فرد است. به رسمیت شناختن حق انحصاری حاکمیت در تعقیب جرم و اجرای مجازات، موجب برقراری عدالت و حاکمیت قانون در جامعه می‌گردد. خصوصاً در مورد سب‌النبی که مجازات سنگینی در پی داشته و تشخیص شرایط و قیود اثباتی آن از عهده‌ی افراد عادی خارج است. همچنین، توسعه‌ی روابط اجتماعی و پیچیدگی روزافزون این روابط، مقتضی ایجاد نظامی همه‌جانبه است که در پرتو آن امنیت برقرار گردد و حقوق و آزادیهای اساسی افراد، مصون از تعرض بماند و جز به موجب قانون تحدید نگردد. برقراری چنین نظم و امنیتی جز در صلاحیت حاکمیت به عنوان نماینده‌ی اراده‌ی عمومی میسر نیست. همچنین، اعطای جواز اعمال کیفر به افراد و شهروندان، با اصول مسلم و شناخته‌شده‌ی حقوقی و نیز قانون اساسی و سایر قوانین و فتاوی فقهای بزرگ، ولایت انحصاری حکومت در قضا و اجرای کیفر، و همچنین اصول پذیرفته‌شده در حقوق جزایی بین‌المللی در تعارض آشکار است.

عدم کفایت صلاحیت محاکم قضایی باعث بی‌کیفرمانی برخی از مجرمین این جرایم گردیده است. این خلأ و نقص صلاحیتی، در کنار مجوزهای صادره در منابع فقهی و لسان برخی از فقها و همچنین قوانین موضوعه، افراد عادی را به سوی عدالت خصوصی و اجرای حکم ترغیب می‌کند، امری که آثار و تبعات زیادی برای نظام اسلامی و فرد به دنبال داشته و از طرفی، مغایر حقوق دفاعی متهم و فاصله گرفتن از دادرسی عادلانه می‌گردد. لذا پیشنهاد می‌گردد:

الف- با عنایت به اینکه مستند صلاحیت قضایی و دادگاه اسلامی، از عمومات و جوب قضا است که در آیات و روایات بدان تصریح شده، و عدم محدودیت صلاحیت محاکم در

اسلام به زمان و مکان، شایسته است رسیدگی به جرم ساب‌النبی، در زمره‌ی جرایم احصا شده در ماده‌ی ۵ قانون مجازات اسلامی قرار گیرد.

ب- تأسیس محکمه‌ای بین‌المللی و فرامرزی، برای پیشگیری و برخورد با اهانت‌کنندگان به پیامبر اعظم (ص) توسط کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی، امری که می‌تواند گامی بزرگ برای تحقق عملی حقوق بین‌الملل اسلامی، با ابتنای بر قوانین اسلام به عنوان محور و وجه اشتراک کشورهای اسلامی و به عنوان یکی از مقدمات و الزامات تحقق امت واحده‌ی اسلامی به شمار آید.

گسترش روزافزون اسلام در جوامع غربی و اقبال و روی آوری مردم جهان به این دین آسمانی باعث گردیده تا دشمنان برای جلوگیری از نفوذ آن به هر اقدامی متوسل شوند. یکی از این اقدامات، مخدوش نمودن چهره‌ی رحمانی رسول مکرم اسلام (ص)، با انتساب الفاظ و عناوینی خلاف شأن و غیرواقعی به اسم آزادی بیان و اندیشه می‌باشد. در قرآن مجید، پیامبر اسلام، مورد تکریم و تمجید قرار گرفته که به صورت ضمنی بر حرمت دشنام و اهانت نسبت به پیامبر دلالت می‌کند. همچنین، هرگونه بی‌احترامی و انتساب الفاظ و یا کردار ناصواب به ایشان در تمامی مذاهب اسلامی مذموم و برای آن مجازات در نظر گرفته شده است، امری که فقهای شیعه مستند به روایت‌های وارده بر آن اتفاق نظر دارند. «وجوب قتل سب‌کننده‌ی پیامبر (ص) یک حکم عقلی است؛ زیرا نظام صحیح عقیدتی و دینی اسلام که موجب رفاه بشر است، متوقف بر شخصیت پیامبر و احترام وی نزد مردم است؛ بنابراین اهانت به پیامبر معنایش آن است که پایه‌های رفاه بشری فرو می‌ریزد و این کار بدتر از کشتن دیگری است؛ زیرا کشتن یک فرد فقط سعادت همان فرد را متزلزل می‌کند، اما اهانت به پیامبر (ص) شروع به نابودی سعادت کل بشر است» (شیرازی، ۱۴۰۹: ۳۸۶). «ساب‌النبی کشته می‌شود چون کافر است و دین و پایه‌های آن را تضعیف می‌کند. و ساب‌النبی صلی الله علیه و آله أو أحد الأئمة (علیهم السلام) یُقتل اتِّفَاقاً، متظاهراً بالكفر أو الإسلام، فإنه مجاهرةً بالكفر، و استخفافاً بالدين و قوامه» (فاضل هندی، ۱۴۰۵: ج ۱۰، ۵۴۴).

سب و اهانت به پیامبر اسلام در مواد ۵۱۳ قانون تعزیرات مصوب ۱۳۷۵ و ۲۶۲ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ جرم‌انگاری شده و محاکم کیفری صلاحیت رسیدگی به اهانت کنندگان به پیامبر را دارند. اما این صلاحیت صرفاً مربوط به قلمرو سرزمینی و اتباع ایرانی می‌باشد و در خصوص افرادی که در خارج از قلمرو جزایی ایران مرتکب این جرم می‌شوند ساکت است. این عدم کفایت صلاحیت محاکم، باعث بی‌کیفرمانی برخی از مجرمین این جرایم گردیده چنانکه این خلأ و نقص صلاحیتی در کنار مجوزهای صادره در منابع معتبر فقهی و همچنین قوانین موضوعه، مانند ماده‌ی ۳۰۲ قانون مجازات اسلامی، افراد عادی را به سوی اجرای عدالت خصوصی و حکم ترغیب می‌کند، امری که آثار و تبعات زیادی برای نظام اسلامی و فرد به دنبال داشته و از طرفی، مغایر حقوق دفاعی متهم و فاصله گرفتن از دادرسی عادلانه می‌گردد.

در این خصوص هرچند آثار و پژوهش‌های ارزنده‌ای حول مستندات فقهی، معناشناسی، ماهیت و ... تدوین شده، اما در این پژوهش، تمرکز بر صلاحیت‌های محاکم کیفری است، امری که کمتر مورد توجه پژوهشگران و اندیشمندان این حوزه قرار گرفته و یافته‌های عنوان‌شده برای ایجاد و یا توسعه‌ی این صلاحیت‌ها، در برخورد قانونی و عادلانه با متهمین این جرم و مقابله با پدیده‌ی بی‌کیفری مجرمان، امری کاملاً بدیع و نو است که تاکنون بدان پرداخته نشده است. اساسی‌ترین وجوه این بحث، بررسی تحدید صلاحیت محاکم کیفری ایران به صلاحیت سرزمینی محاکم و عدم توسعه‌ی صلاحیت واقعی آنها به جرایم ساب‌النبی (ص) می‌باشد، که در برخی موارد می‌تواند منتج به ناامیدی افراد از دستگاه عدالت کیفری و روی آوری به اجرای حد ساب‌النبی و عدالت خصوصی گردید، امری که نه تنها موجب تضییع حقوق متهم و حذف فرآیند دادرسی عادلانه می‌گردد، بلکه برخلاف برخی از اصول مسلم فقهی، اصول قانون اساسی و قوانین موضوعه بوده و آثار و تبعات بدی برای نظام اسلامی و حتی فرد مجرمی حکم به همراه خواهد داشت.

بنابراین، بنیادی‌ترین رسالت نوشتار حاضر جمع میان این وجوه است که به نظر می‌رسد ضروری است با توسعه‌ی صلاحیت‌های محاکم قضایی، اجرای عدالت را به دست

دادگاه‌های صالح و در فرآیند دادرسی عادلانه سپرد تا حقی از جامعه، متهم و اصحاب دعوا تضییع نگردد. این امر بر اساس اصول حقوق کیفری نوین و همچنین اصولی از قانون اساسی است که بدان خواهیم پرداخت.

۱. مفهوم‌شناسی سب‌النبی

۱-۱. معنا و مفهوم سب

سب یعنی دشنام و بدگویی با جملات انشایی و آن عبارت است از ذکر الفاظ یا نوشته‌های ناخوش به کسی به قصد تحقیر و اهانت به صورت هجو و غیر آن (لنگرودی، ۱۳۶۸: ۲۱۲۸ / ۳). از نظر واژه‌شناسان، کلمه‌ی «سب» همان دشنام دادن و ناسزا گفتن است. طریحی می‌نویسد: سب همان دشنام است و همانند آن است. کلمه‌ی سباب از همین باب است. روایتی می‌گوید: سباب مؤمن، فسق است و جنگ با او کفر است. سباب یعنی دشنام دادن و قطع رابطه کردن با او که فسق به شمار آمده و روا داشتن جنگ با مؤمن، کفر است (به نقل از مروجی طبسی، ۱۳۸۸: ۴۴). صرف «لفظ» موضوع جرم نبوده بلکه انتساب هر چیزی در قالب فعل، پویانمایی و رمان، فکاهه، کلیپ، نقاشی، کاریکاتور و انیمیشن ... یا ارتکاب اعمال و انجام حرکاتی که با لحاظ عرفیات جامعه موجب تخفیف و تحقیر شود نیز می‌تواند موجب تحقق جرم مذکور شود.

۲-۱. سب‌النبی از منظر قرآن

سب پیامبر اسلام از موضوعاتی است که بر اساس آیات قرآن کریم، اگر مسلمانی مرتکب آن شود، موجب کفر و خروج وی از اسلام می‌گردد. قرآن کریم از ارتداد جمعی از دشمنان اسلام به سبب سب و ناسزاگویی به پیامبر اسلام خبر می‌دهد و می‌فرماید: «یحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا کلمه الکفر وکفروا بعد إسلامهم»^۱ به خدا سوگند می‌خورند که سخن ناروا نگفته اند، در حالی که قطعاً سخن کفر گفته و پس از اسلام آوردنشان کفر ورزیده اند». بر طبق این آیه‌ی شریفه، بر زبان آوردن کلمات کفرآمیز از سوی مسلمانان

۱. توبه، ۷۴.

ممنوع است؛ چرا که موجب کفر و خروج از اسلام می‌گردد. صاحب تفسیر مجمع البیان در شأن نزول این آیه، به چند مصداق اشاره می‌کند و سب پیامبر اکرم و طعن در دین را از جمله این مصداقی می‌داند و می‌نویسد: ابن عباس گفته رسول خدا در سایه‌ی درختی نشسته بود و رو به اصحاب خود کرد و فرمود: هم اکنون شخصی به نزد شما می‌آید و با دیدگان شیطان به شما نگاه می‌کند. طولی نکشید که مردی کبودچشم از راه رسید. رسول خدا او را پیش خود خواند و فرمود: چرا تو و یارانت مرا دشنام می‌دهید؟ آن مرد رفت و یاران خود را بیاورد و همگی به خدا قسم خوردند که سخنی نگفته‌اند. در این وقت آیه‌ی فوق نازل گشت (طبرسی، ۱۴۰۶ق: ج ۵، ۵۱).

بر اساس آیه‌ی «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا» خداوند سبحان، سب کنندگان پیامبر اسلام را که به طریق اولی، موجب اذیت و آزار خداوند و رسول اکرم می‌شوند، در دنیا و آخرت مشمول لعنت خود می‌سازد و آنها را به عذاب دردناکی مبتلا می‌گرداند. در تفسیر المیزان در تبیین معنای اذیت خداوند آمده است: «همه می‌دانیم که خدای تعالی منزّه است از اینکه کسی او را بیازارد و یا هر چیزی که بویی از نقص و خواری داشته باشد به ساحت او راه یابد، پس اگر در آیه‌ی مورد بحث می‌بینیم که خدا را در اذیت شدن با رسولش شریک کرده می‌فهمیم که خواسته است از رسول خود احترام کرده باشد و نیز اشاره کند به اینکه هر کس قصد سوئی نسبت به رسول کند، در حقیقت نسبت به خدا هم کرده، چون رسول بدان جهت که رسول است، هدفی جز خدا ندارد؛ پس هر کس او را قصد کند، چه به خیر و چه به سوء، خدا را قصد کرده است» (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۱۹، ۵۰۸).

۳-۱. ساب‌النبی (ص) در فقه امامیه

در خصوص حکم قتل سب‌کننده‌ی پیامبر (ص)، فقهای شیعه معتقد به هدر بودن خون ساب‌النبی اعم از مسلمان و غیر مسلمان هستند. در این باره همه‌ی فقها، تعبیر به «هذا الحكم موضع الوفاق» (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ج ۱۴، ص ۴۵۲) دارند. همچنین علت قتل را نص و فتوا

در ارتداد می‌دانند (شهید ثانی، بی تا: ج ۹، ۱۹۶). صاحب جواهر معتقد است هر که پیامبر را دشنام دهد، برای شنونده جایز بلکه واجب است که او را بکشد و در این حکم هیچ گونه خلافی نمی‌بینم؛ بلکه هر دو قسم از اجماع (محصل و منقول) بر آن دلالت دارد، علاوه بر روایاتی که بر آن وجود دارد (نجفی، ۱۳۶۲: ج ۴۱، ۴۳۲). همچنین گفته اند: «یجب قتل من سب النبی صلی الله علیه وآله علی سامعه ما لم یخف الضرر علی نفسه أو عرضه أو ماله الخطیر و یلحق من دون خلاف ظاهر بین الاصحاب. در این حکم خلافی نیست، بلکه ادعای اجماع به دو قسم آن (محصل، منقول) نیز شده است» (خویی، بی تا: ج ۱، ۲۶۴). برای تبیین موضوع به اختصار به برخی از آنها اشاره می‌گردد.

۱-۳-۱. روایات

صاحب وسائل الشیعه در حدیثی از امام رضا علیه السلام مجازات سب کننده‌ی پیامبر را قتل بیان می‌کند (حرعاملی، ۱۳۷۲: ج ۱۷، ۴۶۰). محمد بن مسلم از امام محمد باقر (ع) نقل کرده که مردی از قبیله هذیل، پیامبر (ص) را دشنام می‌داد، وقتی این خبر به پیامبر رسید، فرمود: چه کسی خود را برای کشتن این فرد آماده می‌کند؟ دو نفر از انصار اعلام آمادگی کردند و کار را انجام دادند (کلینی، ۱۳۶۷: ج ۷، ۲۶۷). همچنین، در فتح مکه همه‌ی مشرکان و حتی ابوسفیان مشمول عفو پیامبر شدند؛ اما چند نفر از جمله دو زن آوازه‌خوانی که پیامبر را هجو و استهزا می‌کردند، مورد عفو و بخشش قرار نگرفتند، بلکه پیامبر (ص) دستور داد تا این چند نفر را در هر کجا هستند، به قتل برسانند (ابن هشام، ۱۳۹۲: ج ۲، ۸).

۱-۳-۲. فتاوا

فقیهان امامیه معتقدند کسی که پیامبر اسلام (ص) را دشنام دهد مرتد و مهدورالدم است (مفید، ۱۴۱۰: ج ۱، ۷۴۳؛ مقدس اردبیلی، بی تا: ج ۱۳، ۱۷۰). همچنین علامه حلی می‌گوید در نزد شیعیان قتل سب‌النبی واجب است، زیرا او کافر و مرتد است (حلی، ۱۴۱۲: ج ۱۵، ۲۲۲؛ شهید اول، ۱۴۱۷: ج ۲، ۴۳). ابن زهره دلیل این امر را اجماع فقهای شیعه در این حکم می‌داند (ابن زهره، ۱۳۷۵: ج ۱، ۴۲۸). البته وجوب این امر بسته بر عدم خوف از نفس یا عرض خود یا مؤمنی دیگر است (خمینی، ۱۳۹۲: ج ۲، ۴۷۶).

۱-۴. سب‌النبی از دیدگاه فقهای اهل سنت

از ابن منذر نقل شده است که اتفاق وجود دارد که هر کس پیامبر را صریحاً سب کند قتلش واجب است. از ابوبکر فارسی یکی از فقهای شافعی نقل شده است که هر کس پیامبر را سب کند به آنچه قذف صریح باشد به اتفاق علما کافر شده است و اگر چه توبه کند کشته می‌شود. زیرا حد قذف قتل است که با توبه ساقط نمی‌شود. قفال با او مخالفت کرده است که با سب، کافر می‌شود و قتل، با اسلام ساقط می‌شود. صیدلانی گفته است: قتل زایل می‌شود و حد قذف زده می‌شود. خطابی گفته است که در وجوب قتل در مورد مسلمان نظر مخالفی ندیده‌ام و ابن بطلال گفته است که علما در ارتباط با سب‌النبی اختلاف دارند. در مورد کافر ذمی و عهدی، ابن قاسم به نقل از مالک گفته است که هر کس نبی (ص) را سب کند کشته می‌شود مگر اینکه مانند یهود مسلمان شود. اما مسلمان بدون توبه کردن کشته می‌شود. ابن منذر آن را از لیث و شافعی و احمد و اسحاق مثل آن را در حق یهود و مانند آن گفته‌اند. از اوزاعی و مالک نقل شده در مورد مسلمان، فرد مرتد توبه داده می‌شود. از کوفین نقل شده: اگر مرتد ذمی بود تعزیر می‌شود و اگر مسلمان باشد مرتد کشته می‌شوند (شوکانی، ۱۹۷۳م: ج ۷، ۳۸۰).

همچنین منقول است از ابوحنفیه و اصحابه که هر کس به پیامبر اکرم (ص) دشنام دهد و یا از آن حضرت عیب‌جویی کند و مسلمان هم باشد، مرتد می‌شود و مجازات مرتد که اعدام است، درباره‌ی او اجرا می‌گردد و اگر ذمی باشد، تعزیر می‌شود (علم الهدی، پیشین). «هر کس به خداوند تبارک و تعالی یا پیامبر وی یا یکی از پیامبران الهی ناسزا گوید و مسلمان باشد کشته می‌شود، بدون اینکه از او درخواست توبه شود، اما گروهی از فقیهان چنین جرمی را ارتدادی می‌دانند که در آن طلب توبه می‌شود، پس اگر توبه کرد کشته نمی‌شود، اما اگر توبه نکرد کشته می‌شود و نظریه‌ی نخست مورد تأیید مذهب ماست. کافر ذمی اگر خداوند و پیامبرش را سب نمود کشته می‌شود. یک دیدگاه آن است که هر کس پیامبر را سب کند کشته می‌شود چه مسلمان باشد و چه نباشد و هر دو نظریه را ابن عبدالحکم و دیگران به مالک نسبت داده‌اند، اما بهتر است بر کافر ذمی شرطی شود که در زمان قرارداده شدن پیامبر را به صورت آشکار نزد مسلمانان دشنام ندهد و اگر چنین

تعهدی را نقض کند به خاطر نقض تعهد کشته می‌شود» (قرطبی، ۲۰۰۱: ۳۴۳). «در دنیا توبه‌ی کسی که به خداوند و رسولش (ص) صراحتاً ناسزا بگوید قبول نمی‌شود، بلکه به هر حال کشته می‌شود (البهوتی، بی‌تا: ۶۸۳).

۲. مرتکب جرم سب‌النبی

شخصیت مرتکب یعنی سب‌النبی، از دوجنبه‌ی دین و تابعیت قابل بررسی است. چراکه با توجه به دین مرتکب (مسلمان/غیرمسلمان) ممکن است تفاوت‌هایی در حکم سب‌النبی، در میان مذاهب اسلامی وجود داشته باشد. همچنین، صلاحیت‌هایی که محاکم داخلی کشورها و محاکم بین‌المللی در مواجهه با جرایم مختلف برای خود به رسمیت می‌شناسند قابل بررسی اند.

۲-۱. دین مرتکب

حکم مجازات فردی که به پیامبر اسلام (ص) سب و ناسزا بگوید، برای مسلمان و کافر و اهل کتاب یکسان است. این مطلب هم در اطلاق احادیث و هم در اطلاق کلام فقها وجود دارد (نجفی، ۱۳۶۲: ج ۴۱، ۴۲۵؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷: ج ۲، ۴۴۳). همچنین گفته شده است: «در مسالك الافهام و ریاض المسائل و جواهر الکلام و غیر اینها تصریح شده که فرقی بین مسلمان و کافر اصلاً نیست و استدلال آنها بر این مطلب به دو گونه است: یکی، اطلاق نص و فتوا، و دوم، حدیثی از پیامبر اکرم بنابر نقل ابن عباس که گفته: «زن یهودی به پیامبر دشنام داد. شخصی او را به قتل رساند. پیامبر اکرم خون آن زن را هدر اعلام کرد» (گلپایگانی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۲۶۵). اگر گفته شود که از اطلاق نمی‌توان چنین برداشت کرد، زیرا قدر متیقن در خارج، تخصیص این احکام به مسلمانان است، پاسخ داده می‌شود که احکام به خصوص احکامی که جنبه‌ی اجتماعی دارند بین مسلمان و کافر یکسان اند و همچنین روایاتی که در خصوص کافر آمده این فرضیه را رد می‌کند. اطلاق قانون مجازات اسلامی هم بیانگر آن است که در اعمال مجازات قتل نسبت به مرتکب سب تفاوتی ندارد که سب‌کننده کافر باشد یا مسلمان و این حکم با قواعد عمومی حقوق جزا نیز سازگار

است؛ زیرا در اعمال مجازات‌های اسلامی اصل بر آن است که تفاوتی میان کافر و مسلمان وجود نداشته باشد.

۲-۲. تابعیت مرتکب

در حقوق خصوصی، تنها اتباع می‌توانند از همگی انواع حقوق شناخته شده در قوانین مدنی و تجاری، به تساوی بهره‌مند باشند و بهره‌مند شدن بیگانگان از آنها محدود و بسته به تجویز آن از سوی قانونگذار است. در حقوق کیفری تفاوتی میان اتباع و بیگانگان نیست، مگر در برخی موارد که کیفری معین، به اقتضای نوع بزه، خاص اتباع یا خاص بیگانگان تلقی می‌شود. اسلام نهاد تابعیت را صریحاً پیش‌بینی نکرده است، زیرا در اسلام، کمال مطلوب وحدت انسان‌ها در چارچوب کشور واحد اسلامی است. با این حال، به لحاظ عملی در اسلام تابعیت با برداشتی متفاوت از حقوق بین‌الملل معاصر ملاحظه می‌شود، بدین نحو که «مسلمانان و کسانی که آیین اسلام را می‌پذیرفتند، بی‌آنکه ملیت و نژاد آنها مورد توجه قرار گیرد، خواه اهل قلمرو اسلامی بودند، یا از خارج می‌آمدند، خودی محسوب می‌شدند و از تمام مزایا و حقوق مسلمانان بهره‌مند می‌گشتند (ضیائی بیگدلی، ۱۳۸۹: ۶۶). بنابراین تابعیت سبب النبی هم به تبع دین او در ماهیت جرم و رسیدگی و مجازات او تأثیری ندارد.

۳. عدم لزوم اذن امام در اجرای مجازات سبب النبی

جمع کثیری از فقهای شیعه معتقد به عدم اشتراط اذن امام در قتل سبب النبی هستند (ابن زهره، ۱۳۷۵: ۴۴۸؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۴۱/۴۳۸؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۵/۳۴۰). از استدلال‌های این دسته از فقها می‌توان به روایت عبدالله بن سلیمان اشاره کرد. نقل شده است که هشام از ابی عبدالله (ع) درباره‌ی مردی که به علی بن ابی طالب (ع) دشنام می‌دهد سؤال می‌کند و امام در پاسخ می‌فرماید که خون او بر شما حلال است. ابو الصلاح حلبی نیز در این باره می‌گوید: «من سبه رسول (ص) او احد ائمه او بعض الانبياء فعلى السلطان قتله و إن قتله من سمعه من اهل الإيمان لم یکن للسلطان سبيله علیه» (حلبی، ۱۴۰۳: ۲۶۹/۷). البته برخی از فقها، قتل سبب توسط سامع را مشروط به شرایطی از جمله عدم خوف ضرر جانی برای

شخص شنونده، جایز دانسته اند (کاشف الغطاء، بی تا: ۴۱۹؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق: ج ۴، ۴۳؛ خمینی، بی تا: ج ۲، ۵۵۴).

۴. ضابطه‌مندی اجرای مجازات ساب‌النبی

۴-۱. ضرورت اذن امام و دادرسی عادلانه

برخی از فقها قتل ساب را توسط شنونده‌ی سب و بدون اذن امام جایز نمی‌دانند (مفید، ۱۴۱۰: ۷۴۳). علامه نیز در مختلف می‌گوید: آنچه شیخ در لزوم اذن امام بیان داشته به دلیل اجرای حد سب است که از حدود الهی است و اجرای حدود نیز بر عهده‌ی امام است و روایت عاصم سجستانی نیز دلالت بر این موضوع دارد (حلی، ۱۴۱۳: ۴۶۰ / ۹). در روایت عاصم سجستانی بیان شده است که عبدالله نجاشی از امام جعفر صادق (ع) در خصوص قتل سیزده تن از خوارجی که از امیر المومنین علی (ع) برائت جسته اند و او آنها را کشته است سؤال می‌کند و امام (ع) در پاسخ به وی اینگونه بیان می‌کند که «اگر به امر امام آنان را می‌کشتی بر تو چیزی به خاطر قتل آنها نبود لیکن چون بر امام سبقت گرفتی پس برتوست که به این خاطر سیزده گوسفند را در منی قربانی کنی و گوشت آنها را صدقه بدهی و غیر از این بر تو چیزی نیست (کلینی، ۱۳۶۷: ۷/ ۳۷۶؛ حر عاملی، ۱۳۷۲: ۲۹).

از جمع دو نظر مذکور می‌توان نتیجه گرفت که از دیدگاه ایشان، اجرای مجازات ساب‌النبی توسط غیر حاکم همواره موجب هرج و مرج شده و منوط به اذن حاکم است. به عبارت دیگر، به حکم اولی قتل ساب‌النبی بدون اذن حاکم جایز است ولی به حکم ثانوی و به دلیل لزوم جلوگیری از هرج و مرج و بی‌نظمی قضایی، اذن حاکم لازم است. همچنین، با توجه به مقتضیات زمان و مکان، مصالح اجتماعی و توالی فاسد آن، اجرای این نوع احکام بدون اذن امام یا حاکم، نظام جامعه را مختل می‌کند. همچنین، با توجه شکل‌گیری مباحث نوین حقوق عمومی، برقراری نظم و قواعد آمره، شکل‌گیری دولت‌ها به معنای امروزی خود و همچنین شرایط حاکم بر جوامع بشری کنونی، صدور و اجرای حکم سب‌النبی از طریق یک نظام رسیدگی رسمی و عادلانه، نه تنها موافق با موازین قانونی

و حقوق بشری است، بلکه با موازین دینی که اصل را بر احتیاط در دماء و نفوس می‌داند مطابقت بیشتری دارد. در این بخش به تبیین مواردی از این دلایل و ضرورت‌ها می‌پردازیم.

۴-۲. قاعده‌ی اقامه‌ی حدود الی الامام

امروزه در حقوق جزا بر حق انحصاری حکومت برای تعیین کیفر و اجرای آن تأکید می‌شود. اعتقاد عمومی بر این است که چون جرم‌انگاری و مجازات امری عمومی است، اعمال کیفر هم باید توسط نهادی صورت گیرد که به نام عموم انجام وظیفه می‌کند و این نهاد همان حکومت است. این حق با عنوان اصل قضایی بودن مجازات‌ها شناخته می‌شود. اصل قضایی بودن مجازات‌ها در اسلام به عنوان قاعده‌ی فقهی «إقامة الحدود الی من إلیه الحکم» یا «إقامة الحدود إلی الامام» مطرح است. ابن براج معتقد است که هیچ کس حق اقامه‌ی حدود و امر به معروف و نهی از منکر را آنگاه که مستلزم قتل و ضرب و جرح باشد ندارد، جز امام عادل یا کسی که امام عادل او را برای این کار نصب کرده باشد (ابن براج، ۱۴۰۶: ج ۱، ۳۴۱). به نظر شهید ثانی کسی که بدون اذن امام اقدام به قتل شخص مباح الدم نماید گناهکار است. در مقابل برخی اعتقاد به اجرای حد توسط افرادی غیر از امام (ع) را دارند، امری که اجرای حدود در زمان غیبت را توجیه و تبیین می‌نماید. صاحب جواهر در رأس موافقین اجرای حدود قرار دارد و معتقد است که مشهور امامیه بر آنند که اشخاص واجد شرایط عدالت و اجتهاد سطح بالا، یعنی در حد داشتن توان استنباط فروع از منابع اولیه، می‌توانند در زمان غیبت بر افراد مرتکب جرایم حدّی، حدود شرعی را اجرا کنند (نجفی، ۱۳۶۲: ج ۲۱، ۳۹۶). امام خمینی معتقدند در زمان غیبت اجرای حدود بر عهده‌ی نایب عام امام (عج) که همان فقهای جامع الشرایط هستند می‌باشد. آیت الله خوئی نیز به جواز اجرای حدود در زمان غیبت معتقد است (خوئی، بی‌تا، ج ۱، ۲۲۴). آیت الله مکارم شیرازی از فقهای معاصر، هم با استناد به لزوم پرهیز از هرج و مرج و اختلال نظام، فقها را قدر متیقن از کسانی که صلاحیت اجرای حد را دارند معرفی کرده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: ۴۲۸).

آنچه میان هر دو نظریه‌ی موافقت و مخالفت با اقامه‌ی حدود توسط فقیه در زمان غیبت مشترک است آن است که غیر از شخص فقیه عادل امین جامع شرایط فتوا، کسی مجاز به

اقامه‌ی حدود شرعیه نیست. به عبارت دیگر، صاحبان نظریه‌ی نخست نیز در اینکه افراد غیر جامع الشرائط مجوزی ندارند تردیدی ندارند، بلکه اختلاف نظر بر سر افراد جامع الشرائط است. به طریق اولی هر دو نظر مخالف اجرای حد توسط افراد عادی و فاقد صلاحیت می‌باشند.

۴-۳. لزوم رعایت قاعده‌ی درأ

قاعده‌ی درأ از جمله قواعد فقهی است که از مرحله‌ی تحقیقات مقدماتی تا صدور حکم نهایی و حتی اجرای مجازات قابلیت اجرا را دارد. مبنای این قاعده حدیثی است از پیامبر اسلام (ص) «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ ادرثوا الحدود بالشبهات» (ابن بابویه، ۱۳۶۳: ج ۴، ۷۴). صاحب مبانی تکملة المنهاج این حدیث را مرسل می‌داند» (خویی، بی‌تا، ج ۱، ۱۶۸). اما به دلیل اینکه تمامی فقه‌های امامیه، بلکه فقه‌های اسلام در موارد متعددی به این قاعده استناد کرده و بر طبق آن فتوا داده اند، دلیل قوی بر اعتبار آن است. زیرا امر مسلم و بدیهی است که اختلاف فقیهان در آن ممکن نیست و این تسالم از اجماع بالاتر است. «مفاد اجمالی قاعده‌ی درأ، آن است که در مواردی که وقوع جرم یا انتساب آن به متهم و یا مسئولیت و استحقاق مجازات وی، به جهتی محل تردید و مشکوک باشد، به موجب این قاعده باید جرم و مجازات را منتفی دانست» (محقق داماد، ۱۳۸۳: ج ۴، ۴۳). قانونگذار نیز با توجه به رویکرد کیفرزدایی و با استقبال از این رویه‌ی فقهی، آن را در قالب دو ماده‌ی قانونی (مواد ۱۲۰ و ۱۲۱) در قانون مجازات اسلامی گنجانده است. ماده‌ی ۱۲۰ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ به نوعی بیان مفاد اجمالی قاعده است: «هرگاه وقوع جرم یا برخی از شرایط آن و یا هریک از شرایط مسئولیت کیفری مورد شبهه یا تردید قرار گیرد و دلیلی بر نفی آن یافت نشود حسب مورد جرم یا شرط مذکور ثابت نمی‌شود».

۴-۴. قاعده‌ی حفظ نظام اسلامی

حفظ نظام اجتماعی و سیاسی جامعه‌ی اسلامی مسئله‌ای است که همواره مورد توجه بوده است. فارغ از نوع نگرش به این مسئله، تلاش برای حفظ نظام اجتماعی و حتی سیاسی،

امری پسندیده بوده و ایجاد اختلال در نظم و امنیت عمومی و نظام جامعه امری قبیح محسوب می شود. در فقه شیعه نیز این مسئله تحت عنوان قاعده‌ی «ضرورت حفظ نظام» و «حرمت اختلال نظام» توسط فقهای امامیه مطرح شده است (امام خمینی، ۱۴۱۰ ق: ج ۲، ۴۶۱). اهمیت این مسئله به اندازه‌ای است که بسیاری از احکام دیگر در صورت تعارض با این اصل، تخصیص می خورند. امام (ره) معتقدند حفظ اسلام در رأس تمام واجبات است، که انبیای عظام از آدم (ع) تا خاتم النبیین (ص) در راه آن کوشش و فداکاری جانفرسا نموده اند و هیچ مانعی آنان را از این فریضه‌ی بزرگ باز نداشته و همچنین پس از آنان اصحاب متعهد و ائمه‌ی اسلام (ع) با کوشش‌های توان فرسا تا حد نثار خون خود در حفظ آن کوشیده اند (موسوی خمینی، ۱۳۸۸: ج ۲۱، ۶۰۳). با این تفاسیر برخی از فقها معتقدند که قتل ساب توسط غیر امام مستلزم آن است که بر آن مفسده‌ای همچون اخلال در نظم، هرج و مرج و غیره نباشد (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷: ۲ / ۴۴۰). «اجرای مجازات‌های حدی توسط افراد عادی در جامعه سبب اختلال در نظم عمومی و ایجاد هرج و مرج می شود» (خویی، ۱۴۱۳: ۴۰۸ / ۴۱). بنابراین، در جایی که به سامع، جواز اجرای حکم داده شده، علاوه بر شرط عدم خوف ضرر جانی برای سامع، باید برای نظام و جامعه‌ی اسلامی هم مفسده‌ای نداشته و موجب اختلال در نظام اسلامی و روابط آن نباشد.

۴-۵. لزوم رعایت حقوق متهم

در منابع فقهی و به تبع آن حقوق کیفری، به خاطر حفظ دماء و نفوس انسان‌ها، خصوصاً در جرایمی که مجازات آنها سلب حیات است، برای فرد متهم، حقوقی شناسایی شده است. حقوق متهم مجموعه‌ای از حق‌هاست که فرد متهم در دادرسی عادلانه باید از آنها برخوردار گردد. به دلیل اهمیت و ماهیت این دسته از حقوق، که ناظر بر عادلانه و منصفانه بودن دادرسی است، متهم می تواند وجود یا عدم آن را ادعا نماید. چراکه عدم انتفاع متهم از یکی این اصول یا حقوق منجر به نقض حقوق او و عدم تحقق دادرسی عادلانه و منصفانه می گردد. در قوانین موضوعه به ویژه قانون اساسی، به عنوان بالاترین سند و میثاق ملی به این حقوق تصریح شده است. چراکه هدف از تشکیل حکومت اسلامی و بنیان موازین قضایی بر مبنای دادرسی اسلامی، مقتضای رعایت عدالت و انصاف در تمامی دادرسی‌ها

و عدم تبعیض و اجحاف حقوق افراد حتی متهمان است. اصل برائت، تفهیم اتهام، ممنوعیت شکنجه، منع بازداشت خودسرانه، حق سکوت، ممنوعیت الزام به اقرار علیه خود، لزوم اخذ آخرین دفاع و حق بر اعتراض و تجدیدنظرخواهی نسبت به تصمیمات قضایی و آراء صادرشده کیفری مهمترین این حقوق و قواعد مرتبط با دادرسی عادلانه هستند.

۴-۵-۱. اصل برائت در قانون اساسی

قانون اساسی ایران به تبعیت از فقه اسلامی و کنوانسیون‌ها و مقررات بین‌المللی اصل برائت را مورد توجه قرار داده است. پیش‌بینی این اصل در قانون اساسی ایران صرف نظر از اینکه مبنای پذیرش آن فقه یا حقوق خارجی باشد از نقاط قوت قانون اساسی به شمار می‌رود و باید آن را نشانه‌ی اهمیتی تلقی کرد که قانونگذار اساسی ایران برای اصل برائت در نظر داشته است. در اصل ۳۷ قانون اساسی، اصل برائت به صراحت مورد اشاره قرار گرفته است. این اصل مقرر می‌دارد: «اصل برائت است و هیچ کس از نظر قانونی مجرم شناخته نمی‌شود، مگر اینکه جرم او در دادگاه صالح ثابت شود». اصل سی و هفتم به عنوان محور سایر اصول محسوب می‌شود. یعنی می‌توان گفت در صورت فقدان سایر اصول مربوط به دادرسی عادلانه و منصفانه، این اصل از چنان غنا و ظرفیتی برخوردار است که می‌تواند به تنهایی همه‌ی حقوق متهمان را در جریان دادرسی تضمین و تأمین نماید. بنابراین، آن دسته از حقوقی که به صراحت در قانون اساسی پیش‌بینی نشده‌اند، به استناد اصل سی و هفتم باید آنها را جزء حقوق متهم تلقی نمود.

۴-۵-۲. اصل قانونی بودن مجازات‌ها

این اصل در قوانین موضوعه در قالب چند اصل قانون اساسی همچون اصل ۳۶ و ۳۷ و همچنین مواد ۱۲ ق.م.ا. ۱۳۹۲ و ۴ ق.آ.د.ک ۱۳۹۲ پیش‌بینی شده است؛ مطابق این اصل مجرم باید از طریق دادگاه صالح، به موجب قانون، با رعایت شرایط و کیفیات مقرر در قانون و در حضور شخص صلاحیتدار به نحو توافقی محاکمه شده و حکم زیر نظر او صادر و اجرا گردد. حکم قتل ساب‌النبی استثنایی بر این اصل است و چون این حکم خلاف اصل است، در موارد شک می‌توان به اصل اولی آن، یعنی اذن حاکم یا محاکمه‌ی او

به دست حاکم تمسک نمود. به نظر می‌رسد در زمانی که دادگاه و محکمه‌ای با صلاحیت رسیدگی و اجرای این حکم وجود داشته باشد ضرورتی در اجرا توسط افراد وجود ندارد.

۴-۵-۳. توبه‌ی مرتکب

توبه در حقوق جزای اسلامی به عنوان یکی از موارد سقوط مجازات شمرده شده است. مشهور فقهای امامیه معتقدند که توبه قبل از دستگیری و اثبات جرم، موجب سقوط مجازات است (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ج ۱۴، ۵۲۴؛ خویی، بی‌تا: ج ۱، ۱۸۶-۱۸۵؛ خمینی، ۱۳۷۲: ۴۱۶، مسئله‌ی ۱۶). قانونگذار ایران نیز در ماده‌ی ۱۱۴ قانون مجازات اسلامی مقرر کرده است: «در جرایم موجب حد به استثنای قذف و محاربه هرگاه متهم قبل از اثبات جرم، توبه کند و ندامت و اصلاح او برای قاضی محرز شود حد از او ساقط می‌گردد. همچنین جرایم فوق غیر از قذف با اقرار ثابت شده باشد در صورت توبه‌ی مرتکب حتی پس از اثبات جرم دادگاه می‌تواند عفو مجرم را توسط رئیس قوه‌ی قضائیه از مقام رهبری درخواست نماید».

۴-۶. ضرورت قانونمندی دادرسی سب‌النبی

اصل قانونی بودن دادرسی، از مهمترین اصول حاکم بر دادرسی عادلانه است. براساس اصل قانونمندی دادرسی، دادگاهی که به جرم رسیدگی می‌کند باید براساس قانون تشکیل یافته و در قالب قوانینی که صلاحیت را به این قبیل دادگاه‌ها اعطا می‌کنند قرار بگیرد. بی‌تردید با بهره‌مندی از این اصل است که نظام‌های کیفری توان سامان‌بخشی و برقراری امنیت قضایی شهروندان را در یک فرایند کیفری سالم فراهم می‌آورند. یکی از شروط دادرسی عادلانه در حقوق اساسی، قانونی بودن دادگاه است. این اصل به عنوان یک راهبرد بنیادین در سراسر فرایند دادرسی حکومت دارد. در اصل ۳۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی، به این اصل تصریح شده است. به موجب این اصل: «حکم به مجازات و اجرای آن باید تنها از طریق دادگاه صالح و به موجب قانون باشد». همچنین، مضمون و اهمیت اصل ۳۴ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، که مهمترین اصل تضمین‌کننده‌ی حق

دادخواهی به عنوان یکی از اساسی‌ترین حقوق ملت به شمار می‌رود، بر تشکیل دادگاه‌های صالح و در دسترس بودن این محاکم برای همه‌ی افراد تأکید دارد. این اصل مقرر می‌دارد: «دادخواهی حق مسلم هر فرد است و هرکس می‌تواند به منظور دادخواهی به دادگاه‌های صالح رجوع کند. همه‌ی افراد ملت حق دارند این دادگاه‌ها را در دسترس داشته باشند و هیچ کس را نمی‌توان از دادگاهی که به موجب قانون حق مراجعه به آن را دارد منع کرد». همچنین، به موجب قسمت اخیر اصل ۱۵۹ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران «تشکیل دادگاه‌ها و تعیین صلاحیت آنها منوط به حکم قانون است». لذا دادگاه نمی‌تواند به دعوایی رسیدگی کند مگر اینکه برابر قانون، صلاحیت رسیدگی به آن دعوا را داشته باشد. این کیفیت، تعیین مرجع صالح، میزان صلاحیت و محدوده و توانایی مرجع صالح به حکم قانون تعیین می‌شود و زمانی که محدوده و توانایی مرجعی تعیین شد دادرس نمی‌تواند از حدود تعیین‌شده‌ی قانونی عدول نماید. از طرفی افراد و مراجعی که حسب قانون، صلاحیت و توانایی رسیدگی به دعوا را ندارند اجازه‌ی قبول دعوا و رسیدگی و اتخاذ نظر و تصمیم را ندارند و عدم صلاحیت یکی از موارد نقض آراء و احکام صادره و اصول دادرسی منصفانه است.

همچنین در فصل چهارم از بخش اول از کتاب اول قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ به اصل قانونی بودن آیین دادرسی کیفری نیز اشاره شده است. ماده‌ی ۱۲ این قانون چنین مقرر داشته است: «حکم به مجازات و اقدام تأمینی و تربیتی و اجرای آنها باید از طریق دادگاه صالح، به موجب قانون و با رعایت شرایط و کیفیات مقرر در آن باشد». به موجب این ماده مراجع کیفری باید واجد صلاحیت قانونی باشند و همین نشانگر لزوم تشکیل مراجع رسیدگی‌کننده به دعاوی کیفری به موجب قانون است. ماده‌ی ۲ قانون آیین دادرسی کیفری ۱۳۹۲ نیز به لزوم «مستند به قانون بودن فرایند دادرسی کیفری» اشاره نموده که یکی از مظاهر و مصادیق مستند به قانون بودن فرایند رسیدگی در آیین دادرسی کیفری تشکیل مراجع رسیدگی‌کننده به امر کیفری به موجب حکم قانون است.

۴-۶-۱. صلاحیت دادگاه‌ها در اسلام

نظام حقوقی اسلام محدود به مرزهای جغرافیایی نیست، زیرا «اصل در شریعت اسلامی این است که اسلام شریعت مبانی است و برای تمام عالم و تمامی انسان‌ها آمده است و نه شریعتی مکانی که برای جزئی از عالم و بعضی از انسان‌ها آمده باشد. تحت شرایط خاصی در نظام حقوقی اسلام، مقررات کیفری در خارج از دارالاسلام نیز جاری می‌شود؛ زیرا «اصل عمومی شرعی، جریان احکام شریعت است» (عوده، ۱۳۷۳: ج ۲، ۳۵). هر قانونی که با اجرای عمومی شریعت اسلام و برداشتن مانع موجود هم جهت باشد، مغایرتی با نظام حقوقی اسلام ندارد. بنابراین، مسلمانان نه تنها در دارالاسلام بلکه در هر جای دنیا ملزم به رعایت احکام اسلامی هستند و در صورت تخطی از آن مورد عقوبت قرار می‌گیرند. افراد غیر مسلمان نیز همانطور که مخاطب اصول اعتقادات دینی هستند، از شمول فروعات و عقوبات دینی نیز خروج موضوعی ندارند. بنابراین، طبیعت مجازات در شریعت، فرق بین مجازات دو فرد و بین مجازات مسلمان و غیر مسلمان را اجازه نمی‌دهد» (عوده، ۱۳۷۳: ج ۲، ۸۶).

اصولاً عقوبت دنیوی برای حمایت از مهم‌ترین ارزش‌های معنوی و مادی وضع شده است. «مهم‌ترین و ارجمندترین ارزش‌های معنوی و مادی انسان که مایه‌ی پرورش روح و جسم است و اسلام حمایت از آنها را هدف قانونگذاری‌های خود قرار داده، ارزش دین، جان، عقل، ناموس و مال است (فیض، ۱۳۸۶: ۲۱). حرمت این ضرورات که به قول بعضی از بزرگان ضروریات خمس نامیده می‌شوند (گرجی، ۱۳۶۵: ۲۸۵) منحصر به مرزهای جغرافیایی نیست. نتیجه اینکه محل ارتکاب جرم و دین مرتکب، مانع اعمال مقررات کیفری اسلام نمی‌باشد. محدودیت‌های جغرافیایی و تابعیت، مانعی برای اعمال مقررات کیفری اسلام به حساب نمی‌آیند، لذا هر قانونی که سبب گسترش اجرای مقررات اسلام شود، قدمی در جهت اجرای این احکام محسوب می‌شود.

مستند این صلاحیت، عمومات وجوب قضااست و به دلیل خاصی نیاز نیست. عموماتی که از ادله‌ی اربعه مستفاد می‌شود از جمله آیه‌ای از قرآن کریم است که فلسفه‌ی خلافت حضرت داوود در زمین را «حکم» به معنای فصل خصومات می‌داند و می‌فرماید: «ای

داوود، ما تو را در زمین خلیفه قرار دادیم، پس بین مردم بر اساس حق، حکم (قضاوت کن و از هوا پیروی مکن که تو را از راه خداوند گمراه می‌کند)، «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (رشتی، ۱۴۰۱: ج ۱، ۲۶)؛ این وجوب رسیدگی و صلاحیت قضایی در کلیت خود، آن قدر واضح است که فقیه بزرگواری همچون صاحب جواهر اظهار می‌کند که نیازمند دلیل نیست (نجفی، ۱۳۶۲: ج ۴۰، ۱۱).

بر همین اساس در زمان تصویب ماده‌ی ۵ قانون مجازات اسلامی ۱۳۷۰ که صلاحیت دادگاه‌های ایران را برای رسیدگی به جرایم خاصی گسترش می‌داد، با ایراد شورای نگهبان واقع شد. این ایراد به علت گسترش صلاحیت دادگاه‌های جمهوری اسلامی ایران برای رسیدگی به جرایم واقع شده در خارج از کشور نبود، بلکه به علت محدود کردن این گسترش صلاحیت به جرایم خاص مندرج در آن ماده مطرح شد. شورای نگهبان اعتقاد داشت که این گسترش صلاحیت نباید مقید به جرایم خاصی شود، بلکه در تمام جرایم باید دادگاه‌های جمهوری اسلامی ایران صلاحیت رسیدگی داشته باشند.

۴-۶-۲. استفاده از ظرفیت دیوان بین‌المللی دادگستری اسلامی

اولین تجربه‌ی تأسیس دادگاهی اسلامی با صلاحیت‌های فرامرزی که بر مبنای قوانین اسلامی تشکیل و رسیدگی نماید، دیوان بین‌المللی دادگستری اسلامی بود. در سومین کنفرانس سران کشورهای اسلامی در سال ۱۹۸۱ در طائف، تأسیس یک دادگاه اسلامی را به عنوان چهارمین رکن سازمان با مسئولیت حل و فصل مسالمت‌آمیز اختلافات بین کشورهای عضو در نظر گرفت. دبیر کل سازمان کنفرانس اسلامی، در ژانویه سال ۱۹۸۳ گروهی از متخصصین را برای طراحی اساسنامه‌ی دیوان بین‌المللی دادگستری اسلامی تعیین کرد. نسخه‌ی نهایی اساسنامه در ۲۹ ژانویه ۱۹۸۷ مورد موافقت قرار گرفت. پنجمین اجلاس سران کشورهای اسلامی در همان سال در کویت برگزار شد و تأسیس دادگاه اسلامی به تصویب رسید. مطابق با ماده‌ی ۲۵ اساسنامه، دیوان صلاحیت رسیدگی به مواردی مانند: الف) همه‌ی اموری که کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی موافقت

کنند که نزد دیوان مطرح نمایند. ب) همه‌ی اموری که در یک معاهده یا کنوانسیون لازم‌الاجرا در صلاحیت دیوان قرار داده شده است.

ماده‌ی ۲۷ اساسنامه‌ی دیوان می‌گوید: شریعت اسلامی قانون بنیادین دیوان بین‌المللی دادگستری اسلامی است. اما این دیوان، در عمل هیچگاه به مرحله‌ی اجرا نرسید. در صورت حصول توافق و تراضی کشورهای اسلامی، دیوان نه تنها یکی از مراجع حل و فصل اختلافات بین‌المللی خواهد بود، بلکه در موضوعاتی مانند مجازات سب‌النبی هم می‌تواند تأثیرگذار باشد. زیرا همانگونه که بیان شد، حفظ حرمت و شأن پیامبر اسلام بر همگان واجب بوده و همه‌ی فرق و مذاهب اسلامی بر آن تأکید داشته و بر مجازات حرمت‌شکنان اتفاق نظر دارند. تأسیس دادگاهی زیر مجموعه‌ی دیوان، با ضمانت اجرایی که برای آن متصور است، می‌تواند نقص و خلأ عدم کفایت صلاحیت محاکم داخلی را برطرف نموده و حتی محور وحدت کشورهای اسلامی در دیگر موضوعات هم گردد.

۴-۶-۳. صلاحیت واقعی محاکم جمهوری اسلامی ایران

صلاحیت در اصطلاح عبارت از قدرت، شایستگی و توانایی قانونی دادگاه‌های دادگستری یا مراجع غیر دادگستری به دعاوی و اختلافات و حل و فصل آنها است (بهرامی، ۱۳۸۵: ۲۰۱). صلاحیت کیفری عبارت از شایستگی و اختیاری است که به موجب قانون برای مراجع جزایی جهت رسیدگی به امور کیفری واگذار شده است (آخوندی، ۱۳۹۰: ۲۷۲). در بحث از قلمرو مکانی حقوق جزا، اصل بر صلاحیت سرزمینی است و توسعه‌ی صلاحیت اعمال قوانین کیفری به خارج از قلمرو حاکمیت، یک حالت استثنایی است که مبنای آن ماهیت و شدت جرم ارتكابی است، چنانکه هر چند در خارج از قلمرو حاکمیت واقع شده، اما خطرناکی و شدت آن توجیه‌کننده‌ی مداخله‌ی مقامات تقنینی و قضایی کشور اعمال‌کننده‌ی صلاحیت است. به این معنا که در صورت ارتكاب جرم در خارج از قلمرو حاکمیت خود، قوانین و دادگاه‌های خود را واجد صلاحیت رسیدگی به آن می‌دانند. به صلاحیتی که در چنین حالتی ایجاد می‌شود «صلاحیت واقعی» می‌گویند.

در اصل صلاحیت واقعی، هرچند جرم ارتكابی در خارج از قلمرو حاکمیت کشور واقع شده، ولی به منافع اساسی و حیاتی آن کشور لطمه می‌زند. جرایم موضوع این اصل هم عمدتاً جرایم علیه امنیت و آسایش عمومی یک کشور است. البته همه‌ی جرایم علیه آسایش عمومی موضوع چنین صلاحیتی واقع نمی‌شوند، بلکه مهم‌ترین این جرایم مانند جرایم علیه امنیت، جرم جعل اسناد بانکی، قلب سکه و نیز جعل فرمان رؤسای کشورها موضوع این صلاحیت واقع می‌شوند. این اصل در ماده‌ی ۵ قانون مجازات اسلامی مورد تصریح قرار گرفته است. موارد فوق الذکر با توجه به اهمیت جرایم و آثاری که می‌تواند بر کشور داشته باشد احصا شده است. در این دسته از جرایم، جرم سب‌النبی که خدشه‌ای به امنیت اعتقادی محسوب می‌گردد وجود ندارد.

نتیجه

جرم سب‌النبی تنها حدی است که در آن به افراد عادی، اذن و اجازه‌ی اجرای حکم داد شده است. در حالی که در اهانت به سایر مقدسات مانند ارتداد، چنین حکمی وجود ندارد. البته در مواردی مانند قتل در فراش و اختیار اولیای دم در قصاص نفس، احکام مشابهی وجود دارند که از حقوق الناس بوده و ماهیتی متفاوت از سب‌النبی دارند. اجرای حکم سب‌النبی توسط افراد عادی باعث فاصله گرفتن از دادرسی عادلانه و تضییع حقوق دفاعی متهم می‌گردد و دارای آثار و نتایج سوئی برای جامعه و حتی فرد است. به رسمیت شناختن حق انحصاری حاکمیت در تعقیب جرم و اجرای مجازات، موجب برقراری عدالت و حاکمیت قانون در جامعه می‌گردد. خصوصاً در مورد سب‌النبی که مجازات سنگینی در پی داشته و تشخیص شرایط و قیود اثباتی آن از عهده‌ی افراد عادی خارج است. همچنین، توسعه‌ی روابط اجتماعی و پیچیدگی روزافزون این روابط، مقتضی ایجاد نظامی همه‌جانبه است که در پرتو آن امنیت برقرار گردد و حقوق و آزادیهای اساسی افراد، مصون از تعرض بماند و جز به موجب قانون تحدید نگردد. برقراری چنین نظم و امنیتی جز در صلاحیت حاکمیت به عنوان نماینده‌ی اراده‌ی عمومی میسر نیست. همچنین، اعطای جواز اعمال کیفر به افراد و شهروندان، با اصول مسلم و شناخته‌شده‌ی حقوقی و نیز قانون اساسی

و سایر قوانین و فتاوی فقهای بزرگ، ولایت انحصاری حکومت در قضا و اجرای کیفر، و همچنین اصول پذیرفته شده در حقوق جزایی بین المللی در تعارض آشکار است.

عدم کفایت صلاحیت محاکم قضایی باعث بی کیفرمانی برخی از مجرمین این جرایم گردیده است. این خلأ و نقص صلاحیتی، در کنار مجوزهای صادره در منابع فقهی و لسان برخی از فقها و همچنین قوانین موضوعه، افراد عادی را به سوی عدالت خصوصی و اجرای حکم ترغیب می کند، امری که آثار و تبعات زیادی برای نظام اسلامی و فرد به دنبال داشته و از طرفی، مغایر حقوق دفاعی متهم و فاصله گرفتن از دادرسی عادلانه می گردد. لذا پیشنهاد می گردد:

الف- با عنایت به اینکه مستند صلاحیت قضایی و دادگاه اسلامی، از عمومات و جوب قضا است که در آیات و روایات بدان تصریح شده، و عدم محدودیت صلاحیت محاکم در اسلام به زمان و مکان، شایسته است رسیدگی به جرم ساب النبی، در زمره جرایم احصا شده در ماده ۵ قانون مجازات اسلامی قرار گیرد.

ب- تأسیس محکمه‌ای بین المللی و فرامرزی، برای پیشگیری و برخورد با اهانت کنندگان به پیامبر اعظم (ص) توسط کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی، امری که می تواند گامی بزرگ برای تحقق عملی حقوق بین الملل اسلامی، با اِبتنای بر قوانین اسلام به عنوان محور و وجه اشتراک کشورهای اسلامی و به عنوان یکی از مقدمات و الزامات تحقق امت واحده‌ی اسلامی به شمار آید.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Mohammad Reza

Arjmandi

Reza Faramarzi



<https://orcid.org/0000-0000-0000-0000>



<https://orcid.org/0000-0000-0000-0000>

منابع

الف. فارسی

- آخوندی محمود، آیین دادرسی کیفری، ج ۲، ج ۱۳، تهران، اوقاف و امور خیریه ۱۳۹۰
- بهرامی، بهرام؛ آیین دادرسی مدنی، علمی و کاربردی، تهران، نگاه بینه، چاپ نهم، ۱۳۸۵
- جعفری لنگرودی محمد جعفر، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، تهران، گنج دانش، ۱۳۶۸.
- حاجی حسینی حسین و قورچی بیگی مجید، بازپژوهی ماهیت جرم ساب النبی در فقه امامیه، کاوشی نو در فقه، ۱۳۹۶، سال ۲۴، شماره ۳
- ضیایی بیگدلی محمد رضا، اسلام و حقوق بین الملل، تهران، گنج دانش، ۱۳۸۹
- فیض، علیرضا، مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام، جلد دوم، انتشارات سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸
- گرچی، ابوالقاسم، حقوق جزای عمومی اسلام، جلد اول، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۵
- محبی محسن و صفایی عبدالحسین، صلاحیت فراسرزمینی بر اساس دکترین آثار در حقوق بین الملل، مطالعات حقوق تطبیقی، دوره ۹، ش ۲، سال ۱۳۹۷
- محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه (بخش قضایی)، ج ۴، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۳
- مروجی طبسی محمدجواد، حکم فقهی دشنام دهنده به پیامبر، فرهنگ کوثر، ۱۳۸۸، شماره ۷۸
- موسوی خمینی روح ا...، صحیفه امام ج ۲۱، تهران، موسسه تنظیم نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۸

ب. عربی

- ابن بابویه محمد ابن علی، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، قم، نشر اسلامی، ۱۳۶۳
- ابن براج عبدالعزیز بن البراج، المذهب، ج ۱، بی جا، موسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۶ ق
- ابن زهره حمزه بن علی، غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع، قم، موسسه امام صادق (ع)، ج ۱، ۱۳۷۵
- ابن هشام عبدالملک ابن هشام، السیره النبویه، بیروت، دارالمعرفه، ج ۲، بی تا.
- اردبیلی (مقدس) احمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم، جامعه مدرسین، ج ۱۳، بی تا
- البهوتی منصور بن یونس، الروض المربع شرح زاد المستقنع، بی جا، بی تا.
- تبریزی، جواد، ارشاد الطالب الی تعلیق المکاسب، قم، مهر، ج ۱، ۱۳۹۹ ق
- حر عاملی محمد بن الحسن، الشیخ أبو جعفر، وسائل الشیعه، تهران الإسلامیه، جلد ۱۸، ۱۳۷۲
- حلبی، ابوصلاح، الکافی فی الفقه، اصفهان، کتابخانه عمونی امیر المومنین، ۱۴۰۳ ق

حلی حسن ابن یوسف، مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، ج دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق
حلی حسن بن یوسف، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۱۵، مشهد، آستان قدس، ۱۴۱۲
حلی (محقق) نجم الدین محمد بن حسن، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، تهران،
استقلال، ۱۴۰۹ق

خویی ابوالقاسم، مبانی تکملة المنهاج، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، بی تا
رشتی میرزا حبیب اله، کتاب القضاء، ج ۱، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۱،
شهید اول شمس الدین محمد بن مکی، الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیة، قم، نش اسلامی، ج ۲،
۱۴۱۷ق.

شهید ثانی زین الدین بن علی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات،
بی تا

شهید ثانی زین الدین بن علی، مسالك الإفهام، قم، موسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۳
شوکانی محمد، نیل الأوطار . بیروت: دار الجیل. ۱۹۷۳م.
شیرازی، سید محمد؛ الفقه، دار العلم، بیروت، ۱۴۰۹ق.

طبا طبایی محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، اسلامی، ۱۳۹۳
طبرسی فضل ابن حسن، مجمع البیان فی تفسی القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۴۰۶ق
طوسی، نجم الدین؛ موارد السجین فی النصوص و الفتاوی، مکتبه الاعلام اسلامی، قم، ۱۳۷۴ش.
طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، تهران، انتشارات دارالکتاب اسلامی، ج ۴، ۱۴۰۷ق
علم الهدی سید مرتضی، الانتصار فی انفرادات الإمامیة، قم، نشر اسلامی ج ۱، بی تا
عوده، عبدالقادر، حقوق جزای اسلامی (بخش حقوق جزای عمومی)، جلد دوم، ترجمه عباس شیری، نشر
فاضل هندی، بهاء الدین محمد بن حسن اصفهانی؛ کشف اللثام، مکتبه المرعشی، قم، ۱۴۰۵ق.
قرطبی مالکی: الکافی فی فقه اهل المدينه المالکی، گردآوری: الموسوعات الفقهیه، دار التراث، بیروت،
۲۰۰۱م.

کاشف الغطا، جعفر، کشف الغطا عن مبهمات الشریعه الغراء، قم، ج اول، دفتر تبلیغات اسلامی بی تا،
کلینی محمد بن یعقوب، فروع کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ش، ج ۷،
گلپایگانی سید محمد رضا، الدر المنضود فر احکام الحدود، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۴ق
محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)، المقنعه، قم، موسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۰ق
مکارم شیرازی ناصر، بحوث فقهیه مهمه، قم، مدرسه امام علی (ع)، ۱۳۸۰
موسوی اردبیلی عبدالکریم، فقه القضاء، ج ۲، ج دوم، قم، ۱۴۲۷
موسوی اردبیلی، عبدالکریم، فقه الحدود و التعزیرات، ج ۲، قم، موسسه النشر لجامعه المفید، ۱۴۲۷ق
موسوی خمینی روح ا...، التحریر الوسیله، تهران، موسسه نشر آثار، ج ۲، ۱۳۹۲

موسوی خمینی روح ا...، زبده الاحکام، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ق
موسوی خمینی روح ا...، کتاب البیع، ج ۲، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۰ه ق،
نجفی محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت، دارالتراث العربی، ۱۳۶۲
نجفی محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت، دارالتراث العربی، ج ۴، ج ۷، ۱۴۰۴ق
النووی یحیی بن شریف، المجموع شرح المذهب، ج ۱۹، عمان، بیت الافکار الدولیه، بی تا

In Persia

Akhundi, Mahmoud. Criminal Procedure, Vol. 2, 13th Edition, Tehran: Awqaf and Charity Affairs Organization, 2011 [1390 SH].

Bahrani, Bahram. Civil Procedure: Scientific and Applied, 9th Edition, Tehran: Negah-e Bineh, 2006 [1385 SH].

Jafari Langroudi, Mohammad Jafar. Comprehensive Legal Terminology, Tehran: Ganj-e Danesh, 1989 [1368 SH].

Haji Hosseini, Hossein, and Qorchi Beigi, Majid. "A Reexamination of the Nature of the Crime of Sabb al-Nabi in Imamiyyah Jurisprudence," New Inquiry in Jurisprudence, Vol. 24, No. 3, 2017 [1396 SH].

Ziaei Bigdeli, Mohammad Reza. Islam and International Law, Tehran: Ganj-e Danesh, 2010 [1389 SH].

Feiz, Alireza. Comparative and Analytical Study of Islamic Criminal Law (General Part), Vol. 2, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Publications, 1989 [1368 SH].

Gorji, Abolghasem. Islamic Criminal Law (General Part), Vol. 1, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Publications, 1986 [1365 SH].

Mohibi, Mohsen, and Safaei, Abdolhossein. "Extraterritorial Jurisdiction Based on the Effects Doctrine in International Law," Comparative Legal Studies, Vol. 9, No. 2, 2018 [1397 SH].

Mohaghegh Damad, Seyyed Mostafa. Jurisprudential Principles (Judicial Section), Vol. 4, Tehran: Center for the Publication of Islamic Sciences, 2004 [1383 SH].

Mowlaei Tabasi, Mohammad Javad. "The Jurisprudential Ruling of One Who Insults the Prophet," Farhang-e Kowsar, No. 78, 2009 [1388 SH].

Khomeini, Ruhollah. Sahifeh-ye Imam, Vol. 21, Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, 2009 [1388 SH].

.

استناد به این مقاله: ارجمندی، محمد رضا و فرامرزی، رضا. (۱۴۰۴). ایجاد و توسعه‌ی صلاحیت‌های کیفری برای ضابطه‌مندی مجازات ساب‌النبی. پژوهش حقوق کیفری، (۴۹)، ۱۳-۷۹-۱۱۸.

Doi: 10.22054/jclr.2025.62971.2378



Criminal Law Research is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.