



Islamic Azad University, Lahijan Branch

Jurisprudence and Criminal Law Doctrines

آموزه‌های فقه و حقوق جزاء

Homepage: <http://jcld.iaiu.ac.ir>

Vol.4, No.4, Issue 16, Winter 2025, P: 135-154

Receive Date: 2025/11/16

Revise Date: 2025/12/13

Accept Date: 2025/12/14

Article type: Original Research

Online ISSN: 2821-2339

DOI: 10.71654/jcld.2026.1232179

Crimes against spiritual dignity from the perspective of Imami criminal jurisprudence and Jewish law

fatemeh mahdavi¹Behnam Ghanbarpour²

۱۳۵

Abstract

In today's societies, one of the serious and damaging problems is the crimes and sins related to the personality and spiritual and spiritual dignity of individuals. This category of crimes directly targets the dignity and spiritual and psychological integrity of individuals and leaves deep negative effects on them. The following article examines and applies some crimes against the spiritual dignity of individuals, such as kidnapping, insult, slander, and defamation, from the perspective of Imami criminal jurisprudence and Jewish criminal laws. From the perspective of Imami criminal jurisprudence, preserving human dignity is considered one of the fundamental and essential principles, and any violation of it is considered a crime and the perpetrator is entitled to punishments such as: hadd or ta'zir. In Jewish law, respect for the human personality and avoidance of slander and disrespect are also important moral and religious teachings. The research reported in the present article, by examining the jurisprudential and legal perspectives of the Imamiyyah criminal jurisprudence and Jewish law, shows that both the Imamiyyah criminal jurisprudence and the Jewish law emphasize the protection of the honor and spiritual dignity of individuals; however, there are differences in the method of criminalization, type of punishment, and guarantee of execution between the two. Explaining the points of similarity and difference is the main goal of the research reported in the present article. The findings show that in the Imamiyyah criminal jurisprudence, crimes such as: slander, insulting the Prophet, and slander have explicit and specific guarantees of criminal execution, while the Jewish criminal jurisprudence considers most of these crimes from a moral and social perspective. In both the Imamiyyah criminal jurisprudence and the Jewish law, spiritual dignity is not only considered an individual right, but also an important part of the divine and social structure of society; therefore, its violation is met with decisive reactions. The differences observed in the type of punishment and methods of proving the crime are due to fundamental differences in the jurisprudential, historical and cultural structures of the two; however, the common goal of both jurisprudential and legal systems remains to preserve human dignity and prevent the moral decline of society.

Keywords: Imamiyya criminal jurisprudence, Jewish criminal jurisprudence, crimes against spiritual dignity.

1. Department of Theology, Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Qaem.C, Islamic Azad University, Qaemshahr, Iran (Corresponding Author). fa.mahdavy@iaiu.ac.ir

2. Department of Theology, Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Qaem.C, Islamic Azad University, Qaemshahr, Iran. b.ghanbarpour@qaemiau.ac.ir



دانشگاه آزاد اسلامی واحد لاهیجان

Jurisprudence and Criminal Law Doctrines

آموزه‌های فقه و حقوق جزاء

سال چهارم - شماره ۴ - شماره پیاپی ۱۶ - زمستان ۱۴۰۴، ص ۱۳۵-۱۵۴
 تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۲۵ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۹/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۲۳
 نوع مقاله: پژوهشی شاپا الکترونیکی: ۲۳۳۹-۲۸۲۱
 DOI: 10.71654/jcld.2026.1232179 Homepage: <http://jcld.iaiu.ac.ir>

جرائم علیه حیثیت معنوی از منظر فقه کیفری امامیه و شریعت یهود

فاطمه مهدوی^۱

بهنام قنبر پور^۲

چکیده

۱۳۶

در جوامع امروزی، یکی از معضلات جدی و آسیب زننده، جرائم و گناهان مربوط به شخصیت و حیثیت معنوی و روحانی افراد است. این دسته از جرائم، به طور مستقیم، کرامت و تمامیت روحی و روانی افراد را نشانه گرفته است و بر آن‌ها اثرات منفی عمیق بر جای می‌گذارد. نوشتار پیش رو، برخی از جرائم علیه حیثیت معنوی اشخاص را همچون: آدم‌ربایی، توهین، افتراء و قذف، از منظر فقه کیفری امامیه و قوانین کیفری یهود، مورد بررسی و تطبیق قرار می‌دهد. از دیدگاه فقه کیفری امامیه، حفظ کرامت انسانی، یکی از اصول بنیادین و اساسی محسوب است و هرگونه تعرض به آن، جرم شناخته می‌شود و مرتکب آن، مستحق مجازات‌هایی نظیر: حد یا تعزیر است. در شریعت یهود نیز احترام به شخصیت انسانی و دوری از افتراء و بی احترامی، از آموزه‌های مهم اخلاقی و دینی به شمار می‌آید. پژوهش گزارش شده در مقاله حاضر، با بررسی فقهی و حقوقی دیدگاه‌های فقه کیفری امامیه و شریعت یهود نشان می‌دهد: هر دوی فقه کیفری امامیه و شریعت یهود، بر حفاظت از آبرو و حیثیت معنوی افراد تأکید دارند؛ با این حال، تفاوت‌هایی در شیوه جرم انگاری، نوع مجازات و ضمانت اجراء، میان این دو، وجود دارد. تبیین نقاط اشتراک و اختلاف، هدف اصلی پژوهش گزارش یافته در مقاله پیش رو است. یافته‌ها نشان می‌دهند: در فقه کیفری امامیه، جرایمی نظیر: قذف، سبّ نبی و افتراء، دارای ضمانت اجراهای کیفری صریح و مشخص هستند، در حالی که فقه کیفری یهود، بیشتر این جرائم را از منظر اخلاقی و اجتماعی مورد توجه قرار می‌دهد. در هر دوی از فقه کیفری امامیه و شریعت یهود، حیثیت معنوی، نه تنها، یکی از حقوق فردی، بلکه بخش مهمی از ساختار الهی و اجتماعی جامعه به شمار می‌رود؛ بنابر این، نقض آن با واکنش‌های قاطعانه، رو به رو می‌شود. تفاوت‌هایی که در نوع مجازات و روش‌های اثبات جرم مشاهده می‌شود، ناشی از اختلافات بنیادین در ساختار فقهی، تاریخی و فرهنگی آن دو است؛ اما هدف مشترک هر دو نظام فقهی حقوقی، حفظ کرامت انسانی و جلوگیری از سقوط اخلاقی جامعه باقی است.

واژگان کلیدی: فقه کیفری امامیه، فقه کیفری یهود، جرائم علیه حیثیت معنوی.

۱. گروه الهیات، فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد قائم شهر، دانشگاه آزاد اسلامی، قائم شهر، ایران (نویسنده مسئول) fa.mahdavy@iaiu.ac.ir

۲. گروه الهیات، فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد قائم شهر، دانشگاه آزاد اسلامی، قائم شهر، ایران. b.ghanbarpour@qaemiaiu.ac.ir

مقدمه

جرائم علیه شخصیت و حیثیت افراد به جرایمی اطلاق می‌شود که مستقیماً، به خود فرد، آسیب وارد می‌کنند، نه به اموال یا دارایی‌های او و معمولاً، خسارات قابل توجهی را بر جای می‌گذارند.

انسان‌ها، از دو بعد مادی و جسمانی و نیز معنوی و روانی برخوردار هستند؛ بنابر این، جرایمی نیز که به آنان مرتبط است، در دو دسته کلی قرار می‌گیرند؛ برخی از این جرائم، مستقیماً، به جسم و جان افراد آسیب می‌رسانند، مانند مواردی که شامل: ضرب و جرح یا قتل هستند.

برخی دیگر، اما با نقض حقوق اساسی فرد، به روح، روان، حیثیت، آسایش و سایر جنبه‌های معنوی زندگی او لطمه وارد می‌کنند. این نوع آسیب‌ها، حتی گاهی از خسارات مادی نیز آزاردهنده‌تر و غیر قابل جبران‌تر هستند؛ به همین دلیل، در نظام کیفری ایران، نه تنها برای صدمات جسمانی، بلکه برای آسیب‌های روانی و خدشه دار کردن حیثیت معنوی افراد نیز مجازات‌هایی تعیین شده است.

مقاله پیش رو، بر نوع دوم جرائم تمرکز دارد که علیه شخصیت معنوی افراد است و به موارد مرتبط با این نوع جرائم می‌پردازد و آن را از منظر فقه کیفری امامیه و شریعت یهود، بررسی و با قوانین موضوعه ایران، مقایسه و تحلیل می‌کند.

۱. مفهوم جرم

جرم، به ساده‌ترین بیان، رفتاری است که قانون‌گذار آن را ممنوع اعلام کرده و برای ارتکاب آن، مجازات یا تدابیر اصلاحی و تربیتی معین کرده است (دهقان، ۱۳۷۶، ۱۱۶). این مفهوم، در حوزه‌های حقوق، فقه و سیستم‌های دینی مانند: یهودیت، با تفاوت‌هایی در اصول، اهداف و روش‌های مواجهه با آن، مشاهده می‌شود.

در حقوق جزاء، جرم، به معنای هر فعل یا ترک فعلی است که قانونگذار برای آن کیفر و مجازات معین کرده است و یا به رفتاری گفته می‌شود که خلاف نظم عمومی، اخلاق، امنیت یا سلامت جامعه باشد و قانون آن را ممنوع و برای آن، مجازات قانونی تعیین کرده است؛ مثل: سرقت، قتل، جعل، اختلاس و غیره (دهقان، ۱۳۷۶، ۱۱۶).

در حقوق کیفری امامیه، جرم، عبارت است از محرمات شرعی و دینی که خداوند متعال برای آن‌ها عقاب و مجازات حدی و یا تعزیری در نظر گرفته است (دهقان، ۱۳۷۶، ۱۱۶).

در فقه اسلامی، از جرم، به گناه یا معصیت نیز تعبیر می‌آورند و شامل هر رفتاری است که با دستورات الهی، مخالف دارد. این اعمال، ممکن است موجب ایجاد فساد در جامعه، آسیب رسانی به نظم عمومی یا تضییع حقوق دیگران گردد. معمولاً، چنین رفتارهایی، مستلزم مجازات‌های شرعی، مانند: حد، قصاص، دیه و یا تعزیر هستند که برای اصلاح فرد یا حفظ عدالت اجتماعی وضع شده‌اند (دهقان، ۱۳۷۶، ۱۱۷).

در متون جرم‌شناسی و علوم اجتماعی، جرم، به تخطی از قوانین و معیارهای اجتماعی، تعریف می‌شود که جامعه آن را محکوم و بر مرتکب آن، مجازاتی اعمال می‌کند (گروهی از نویسندگان، ۱۳۸۳، ۱۵). این تعریف، فارغ از میزان تطابق آن با اهلیت قانونی و عرف حقوق جزایی، نشان دهنده ماهیت ناپسند این رفتار در چهار چوب مذکور است. گاه، این مفهوم، به اعمال و رفتارهای به شدت ناپسند محدود می‌شود؛ اما در برخی موارد، چنین نیست.

برداشت از پسندیده یا ناپسند بودن و مناسب یا نامناسب بودن رفتارها، بسته به وابستگی‌ها، تعلقات و باورهای خاص افراد و جوامع، در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، متفاوت است؛ به همین دلیل، تعریف جرم نیز دچار تغییر و دگرگونی می‌شود (وایت، هنیس، ۱۳۸۱، ۱۹)؛ بر این اساس، استنتاج و دریافت‌های متفاوتی بر پایه مقررات، اخلاق، آسیب اجتماعی، حقوق طبیعی، برای خلاف اجتماعی بودن و در مورد معنای جرم وجود دارد (وایت، هنیس، ۱۳۸۱، ۲۰-۲۱).

در شریعت یهود، جرم، معمولاً، گناه یا شکستن پیمان الهی، در نظر گرفته می‌شود و به اعمالی اطلاق می‌گردد که با دستورات تورات و قوانین موسی (ع)، مخالف هستند، موجب آلودگی فرد یا جامعه می‌شوند و مستحق مجازات دنیوی یا اخروی هستند؛ نمونه‌هایی از این اعمال، شامل: اهانت به نام خداوند متعال، ارتداد یا عبادت بت‌ها است.

۲. مفهوم گناه

گناه، در لغت، برای معانی متعددی از جمله: بزه، حَبْط، خطا، سیئه، معصیت، منکر، تقصیر، جرم، جنایت و وزر، به کار می‌رود.

در اصل، لغت گناه، یعنی: همان انجام کار زشت و ناروا و مخالفت و سرپیچی از قوانین و احکام شریعت، عرف و فطرت را گویند و این میان، دو واژه: ذَنْب و إِثْم، در فرهنگ اسلامی، کاربرد بیشتری دارد (دهخدا، ۱۳۷۲، ۲۴/۳).

در فرهنگ قرآنی و دینی، إِثْم، یعنی: هر آن چیزی که دارای ضرر و زیان باشد و آدمی را از کار عمل خیر باز می‌دارد و او را به عمل زشت و ناروا ترغیب می‌کند (بقره، ۲۱۶). کلمه إِثْم، با سایر موارد مشابه آن در قرآن، ۴۸ بار به کار رفته است (قرشی بنابی، ۱۳۷۱، ۲۴/۱).

در نظام‌های حقوقی غیر مذهبی، مفهوم جرم و جنایت، از إِثْم و گناه، کاملاً، تفکیک شده است و بین این دو، ارتباط مستقیمی وجود ندارد؛ زیرا جرم، به اعمالی اطلاق می‌شود که فرد نسبت به سایر افراد جامعه مرتکب می‌شود؛ عملی که می‌تواند شامل فعل یا ترک فعل باشد و با نظم و قوانین جامعه در تضاد است. در چنین نظام‌هایی، قانونگذار این گونه اقدامات را منع و برای آن‌ها، ضمانت اجرای مناسب، مانند: مجازات یا اقدامات تأمینی، تعیین کرده است.

گناه، در ادیان توحیدی، دارای مفهومی عمیق و پیچیده است که به معنای تخطی از دستورات الهی و زیر پا گذاشتن اراده خداوند، تعریف می‌شود. این مفهوم، نه تنها بُعدی فردی و اخلاقی دارد، بلکه پیامدهای اجتماعی، معنوی و کیفری مهمی نیز به دنبال خود دارد که در زندگی افراد و جوامع تأثیرگذار است (قرائتی، ۱۳۷۷، ۷).

در فقه کیفری امامیه و شریعت یهود، گناه، غالباً، مستوجب مجازات است؛ چراکه نوعی تعدی به حوزه تقدس الهی و نقض اصول شریعت محسوب است. با وجود اینکه هم در فقه کیفری امامیه و هم در شریعت یهود، مرز مشخصی میان جرم - به معنای تجاوز غیرمجاز به حقوق افراد یا جامعه - و گناه - به معنای بی‌حرمتی نسبت به شریعت الهی - وجود ندارد، تفاوت‌هایی در نحوه برخورد و ضمانت اجراء و نتایج حاصل از آن، نمایان است؛ پیامدهای جرم، اغلب جنبه عملی و قانونی دارد، در حالی که گناه، بیشتر ابعاد معنوی و اخلاقی را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

۳. فلسفه مجازات در فقه کیفری امامیه و شریعت یهود

از بین فلسفه‌های مجازات، معمولاً، به سه مکتب کیفری بیشتر توجه می‌شود؛ اولین مکتب از مکاتب کیفری، مکتب سزادهی و انتقام‌گیری است. در این مکتب، مجرم، صرفاً، به دلیل ارتکاب جرم، مجازات می‌شود و این مجازات، تاوان عمل ارتكابی او است. در این نوع مکاتب، به شدت جرم، توجه می‌شود و اصل، بر تناسب جرم و مجازات، از حیث شدت و ضعف است.

دومین مکتب کیفری، مبتنی بر اصل پیشگیری است؛ از این رو، مجازات به گونه‌ای باید وضع شود که افراد، قبل از ارتکاب جرم، به دلیل ترس از مجازات، از ارتکاب آن منصرف شوند؛ برای مثال، اگر مجازات دزدیدن مقداری غذا، چند سال زندان باشد، قطعاً، افراد جامعه از ارتکاب آن منصرف می‌شوند. سومین از این مکاتب، بر اصل اصلاح مجرم، استوار است؛ بنابر این، هدف از وضع مجازات، تاوان دادن مجرم، به شدت و اندازه جرم نیست. نباید بر تشدید مجازات تمرکز کرد و برای پیشگیری از جرم، مجازات‌های سنگین وضع کرد، بلکه باید با توجه به شخصیت مجرم و اوضاع و احوال زندگی او به اعمال مجازات، اقدام کرد، تا شخص اصلاح شود و دیگر مرتکب جرم نگردد (ساقی، ۱۳۹۸، ۵۲).

آنچه ذکر شد، مهمترین از مکاتب کیفری است که فلسفه هر یک به ترتیب توجه به اصالت جرم، مجازات و مجرم است. مکاتب عدالت کیفری شرایع اسلام و یهود، در دو اصل: سزادهی و پیشگیری، اشتراک فلسفی دارند که در آیات شریف قرآن کریم و متن تورات، به آن‌ها اشاره شده است (نساء، ۵۸، مائده، ۳۸، نور، ۲، بقره، ۱۷۹؛ سفر تثنیه، ۲۱/۱۹).

فلسفه مجازات در فقه کیفری امامیه و شریعت یهود، به دلیل دیدگاه الهی این دو نظام کیفری، انسان را موجودی مسئول، آزاد و دارای کرامت می‌دانند، هدف از مجازات، تنها، تنبیه نیست، بلکه به دنبال اصلاح، جلوگیری از جرم، جبران خسارت و تحقق عدالت الهی نیز هست. با اینکه ساختار فقه کیفری

امامیه و شریعت یهود، دارای تفاوت‌هایی با یکدیگر هستند، اما هر دو نظام کیفری، اصول مشترکی در زمینه مجازات دارند که نشان دهنده اهمیت مسئولیت فردی و تلاش برای بهبود وضعیت اجتماعی است. این مجازات‌ها، نه تنها، ابزاری کنترلی، بلکه راهی برای بازسازی فرد و جامعه در نظر گرفته می‌شوند. به همین دلیل، فلسفه مجازات هم در فقه کیفری امامیه و هم در شریعت یهود، به نوعی، نگاهی جامع به عدالت و اخلاق را ارائه می‌دهد (ساقی، ۱۳۹۸، ۵۲).

۳-۱. فلسفه مجازات در فقه کیفری امامیه

مجازات، در فقه کیفری امامیه، بخشی اساسی از سیستم حقوقی و اخلاقی است که بر مبنای قرآن، سنت، اجماع و عقل شکل گرفته است. هدف اصلی مجازات، اجرای عدالت و جلوگیری از ظلم است و همچنین، ابزاری برای هدایت مجرم به مسیر صحیح و اصلاح رفتار او به شمار می‌رود (بقره، ۲۲۹، نساء، ۱۳-۱۴، زلزال، ۸۷). در مواردی که جرمی علیه افراد صورت می‌گیرد، مجازات، به نوعی جبران خسارت و احقاق حق محسوب است (بقره، ۱۷۹).

به علاوه، برخی از مجازات‌ها، مانند: حد، به منظور پاکسازی فرد از گناه و بازگرداندن او به جامعه با روحی جدید اعمال می‌شوند. این فرآیند، نه تنها، به اصلاح فردی کمک می‌کند، بلکه در نهایت، به ایجاد یک جامعه سالم و متعادل نیز منجر می‌شود. مجازات‌ها در شریعت اسلام، راهی برای بازسازی و پیشگیری از تکرار جرم نیز در نظر گرفته می‌شوند و در این راستا، آموزش و آگاهی بخشی به مجرم نیز اهمیت دارد (بقره، ۱۵۱، مائده، ۶).

۳-۲. فلسفه مجازات در شریعت یهود

در شریعت یهود، مفهوم مجازات، برگرفته از آموزه‌های تورات و تلمود است و بر پایه‌ی رابطه انسان با خدا و جامعه تعریف می‌شود. هدف اصلی از اعمال مجازات، تحقق رضایت الهی و اجرای فرامین خداوند است، به گونه‌ای که این اعمال باید منجر به ارتقای اخلاقی فرد و جامعه شوند. قوانین مربوط به مجازات، در تورات، غالباً، با هدف هشدار دادن به دیگران و جلوگیری از فساد اجتماعی وضع شده‌اند. همچنین، برخی از این مجازات‌ها جنبه‌ی کفاره دارد و هدف آن، تطهیر فرد، مقابل خداوند است. علاوه بر این، این مقررات، برای حفظ نظم، امنیت و عدالت در جامعه یهودی طراحی شده‌اند (پیدایش، ۶/۹).

با توجه به نکات ذکر شده و مقایسه فقه کیفری امامیه با شریعت یهود، در زمینه فلسفه مجازات، می‌توان گفت: اصل بنیادین هر دو نظام کیفری، بر عدالت الهی و تأکید اخلاقی استوار است. در فقه کیفری امامیه، اصلاح جامعه، با هدف هشدار و عبرت، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و جنبه‌ی بازدارندگی مجازات‌ها مورد توجه قرار دارد؛ متقابلاً، در شریعت یهود، بازدارندگی نیز مورد تأکید است، اما در بسیاری از موارد، مجازات‌ها، کفاره گناهان محسوب است، در حالی که در فقه کیفری امامیه، این

امر، تنها، در برخی از حدود، صدق می‌کند. همچنین، در اعتقادات هر دو نظام کیفری، یکی از اهداف ضمنی مجازات‌ها، خشنودی خداوند است.

۴. منابع حقوق و احکام شرعی در فقه کیفری امامیه و شریعت یهود

منابع حقوق و احکام در فقه کیفری امامیه و شریعت یهود، نمایانگر جلوه‌های عمیق و پیچیده‌ای از جهان بینی الهی، فرهنگی و تاریخی این دو نظام کیفری است. هر دوی این نظام‌ها، بر پایه متون مقدس، آموزه‌های دینی، سنت‌های مذهبی و تحلیل و تفسیر علمای دینی استوار هستند، اما با وجود این نقاط مشترک بنیادی، در ساختار کلی و شیوه‌های استنباط و استخراج احکام، تفاوت‌های قابل توجهی میان این دو وجود دارد که آن‌ها را از یکدیگر متمایز می‌سازد.

۴-۱. منابع حقوق و احکام شرعی در فقه کیفری امامیه

منابع حقوق جزای اسلامی، یکی از موضوعات اصلی در علم حقوق کیفری ایران محسوب است و شامل چهار منبع کلیدی است. این اصول، که پایه و اساس نظام حقوقی اسلام را تشکیل می‌دهند، به دلیل برخورداری از نیروی برتر فرا زمینی، از ویژگی‌هایی چون: قدرت، استمرار و جهان شمولی بهره‌مند هستند. خلاف بسیاری از ساختارهای حقوقی دیگر که در آن‌ها، انسان، گاهی برابر حقوق قرار می‌گیرد، در نظام حقوقی مبتنی بر دین و مذهب، انسان، تابع و مطیع قوانین شناخته می‌شود. در چهار چوب قوانین کیفری اسلام، می‌توان چهار مرجع و منبع اصلی را مورد بحث و بررسی قرار داد. اسلام یک سیستم فقهی وسیع و جامع دارد که منابع اصلی آن شامل موارد زیر می‌شود:

۴-۱-۱. قرآن کریم

قرآن کریم که در علم اصول فقه، از آن، به کتاب، یاد می‌شود، از مهمترین دلایل استنباط احکام و اصلی‌ترین منبع احکام شرعی و حقوقی، در فقه امامیه، به شمار می‌رود. احکام و قواعد حقوقی قرآن، از قبیل: جزایی و مدنی، که نزدیک به یک ششم قرآن کریم را در بر دارد و اصطلاحاً، آیات الأحکام، نام دارد، حاوی احکام عملی و مشتمل بر مقررات اجتماعی اسلام است (مظفر، ۱۳۷۰، ۱/۱۴۰).

۴-۱-۲. سنت

دومین منبع از منابع حقوق اسلام و فقه کیفری امامیه، سنت، حدیث و سیره پیامبر خداوند متعال (ص) است که مراد از آن، گفتار و کردار و تقریر معصومین علیهم السلام است که پس از قرآن، مهمترین منبع قوانین کیفری اسلامی، محسوب است. گفتنی است: شرط اساسی آن، انتساب به معصوم (ع) است که در غیر این صورت، نمی‌توان آن را در قوانین، مورد استناد و مدرک قرار داد (مظفر، ۲/۶۴-۶۵).

۴-۱-۳. اجماع

اجماع، یکی دیگر از منابع فقه، نزد فقهاء امامیه است. از منظر شیعه و مذهب امامیه، اتفاق نظر و یا وحدت نظر فقهاء را در حکم مسأله‌ی شرعی، در زمان غیبت امام عصر (عج) اجماع گویند. اجماع، هر

حکمی از احکام را شامل می‌شود که علمای دینی در آن، وحدت نظر و توافق دارند، به طوری که اتفاق نظر آنان کاشف از قول و رأی معصوم (ع) به احکام صادره باشد، در این صورت، اجماع ایشان، حکم شرعی پیدا می‌کند و رعایت و اطاعت از آن، الزامی است (مظفر، ۳۵۳/۲).

۴-۱-۴. عقل

عقل یا دلیل عقلی، عبارت است از قضایایی که حکم عقل، به طور قطعی و به تنهایی آن‌ها را درک می‌کند و به کمک آن، حکم شرعی، استخراج و استنباط می‌گردد.

دلیل عقلی، بر دو قسم است؛ گاهی مستقل است و بدون دخالت و کمک گرفتن از شرع، احکامی را استنباط می‌کند که به آن، مستقلات عقلی می‌گویند؛ مانند: حکم عقل به ضرورت نجات غریق و یا حکم عقل به حسن انصاف و صداقت و یا حکم عقل به قبح ظلم.

گاهی نیز دلیل عقلی، به تنهایی نمی‌تواند حکم شرعی را استنباط کند، بلکه باید با توجه به اوامر و نواهی شرعی، حکم شرعی را استنباط کند که به آن، غیر مستقلات عقلی گویند؛ مانند اینکه عقل، انواع آزار و اذیت‌های لسانی، عملی و رفتاری را به والدین، با استفاده از شیوه خطاب آیه شریفه ۲۳ سوره مبارکه اسراء، حرام می‌داند و یا مانند اینکه شارع مقدس، حج را بر مکلفان واجب کرده است، ولی درباره پیمودن مسافت تا مکه، حکم صریحی ندارد. در اینجا، عقل، حکم می‌کند که میان وجوب حج و طی مسافت، ملازمه عقلی است؛ پس حکم شارع، مبنی بر وجوب حج (ذی المقدمه) مستلزم به وجوب طی مسافت (مقدمه) نیز است (گلدوزیان، ۱۳۷۶، ۱۰۵/۱-۱۱۴؛ ۱۳۷۸، ۴۷-۶۵).

۴-۲. منابع حقوق و احکام شرعی در شریعت یهود

نظام حقوقی یهود که به هلاخا، شناخته می‌شود، بر اساس متون مقدس و تفاسیر علمای ربانی، بنا شده و شامل موارد زیر است:

۴-۲-۱. کتاب مقدس

مجموعه‌ای است از نظم و نثر و در بر دارنده احکام و سروده‌های مذهبی قوم یهود، عهد عتیق یا تورات است. اولین منبع حقوق جزای یهود و در نتیجه، ادله اثبات، کتاب مقدس و به ویژه اسفار خمسه تورات است.

عهد عتیق یا تورات، مرکب از اسفار خمسه یا کتاب‌های پنج‌گانه است:

۱. سفر پیدایش یا تکوین یا برشیت، که در آغاز، در زمینه آفرینش و خلقت عالم و آدم و حوا و مخلوقات، در شش روز، بحث می‌کند. در این کتاب مقدس، از خلقت آدم تا درگذشت حضرت یوسف (ع) را روایت می‌کند.

۲. سفر خروج یا شِمْوَت، که در این قسمت، در مورد تولد موسی(ع) و پرورش او، نزول وحی در کوه سینا، آغاز پیامبری او و خارج شدن عبرانیان به رهبری حضرت موسی(ع) از مصر و نیز در مورد عبور از دریا و همچنین از احکام و دستورالعمل‌های شرعی حضرت موسی(ع) روایاتی بیان می‌کند.

۳. سفر لاویان یا وِیْقَرَاء، درباره شرایع مربوط به عبادت در معبد و فرمان‌ها و شرایع مربوط به مقدس بودن کاهنان و دیگر افراد بنی اسرائیل و شرایع یهود، از جمله: نجاست و طهارت، گناهان و کیفر آنان و موقوفات، روایت می‌کند.

۴. سفر اعداد، بمیدبَر، که درباره تاریخ بنی اسرائیل، از هنگام ورود به سرزمین فلسطین در دومین سال پس از خروج آنان از مصر می‌پردازد.

۵. سفر تثنیه یا اِلَها دَوَاریم، که به معنای دوتائی و دوباره شدن چیزی است و در مورد سخنان موسی(ع) پیش از مرگ خود به بنی اسرائیل و داستان مرگ موسی(ع) و دفن او و سوگواری قوم و سپس جایگزینی یوشع بن نون، سخن می‌گوید.

این کتاب‌های پنج‌گانه را تورات خوانند. تورات در لغت عبری، به معنای آموزش و تعلیم قانون و شریعت است (موسوی بجنوردی، ۱۳۶۹، ۱۶۵۸/۱۷).

۴-۲-۲. تلمود

پس از ظهور عیسی بن مریم، دو کتاب دیگر بر کتاب‌های مذهبی یهود اضافه شد؛ یکی، با نام: تلمود بابلی و دیگری به نام: تلمود بابلی اورشلیمی.

کتاب تلمود، در بر دارنده دو قسمت است: یک قسمت را میشنا گویند و قسمت دوم را گمارا. میشنا، یعنی: کردار و به معنای تقلید یهود از موسی است. گمارا، به معنای تعلیم است، شامل مجموعه تعلیمات و تفاسیری است که پس از میشنا در مدارس عالیه مذهبی یهود تدریس می‌شده است.

محققان یهود، بر این عقیده هستند که هر یک از اسفار تورات، قرن‌ها با هم فاصله داشته و نیز قرن‌ها پس از رحلت موسی(ع) تدوین یافته است و به صورت امروزی درآمده است.

تلمود، گنجینه‌ی عظیم و ارزشمند یهودیان و مشتمل بر دو بخش است: بخش اول، هگادا، به معنای روایت، احادیث و داستان است و بخش دوم آن، هلاخا، به معنای راه و روش است که به مجموعه قوانین شریعت یهود گفته می‌شود. در این مجموعه ارزشمند، آداب و رسوم یهودیان و مسائل و مباحث فقهی و حقوقی و موضوعات جزایی و نیز ادله اثبات و دادگاه‌ها و صدور اجرای حکم و ... به تفصیل بیان شده است. این کتاب ارزشمند، از مهمترین و اصلی‌ترین منابع فقه و حقوق دین یهود است (توفیقی، ۱۳۹۴، ۱۰۴؛ مبلغی آبادانی، ۱۳۸۳، ۵۸۵/۲).

جان بی ناس، در اهمیت و ارزش این کتاب می‌نویسد: اختتام تلمود در اواخر قرن پنجم میلادی است و می‌توان آن را فهرست جامع شرعی و رسمی و مجموعه اوصاف و تعاریف قوم یهود دانست که

سراسر، تفصیلات دین و آیین و معتقدات و آداب ایشان از اصول و فروع جزئی و کلی، در آن مندرج است (بی ناس، ۱۳۷۲، ۵۵۹).

۴-۲-۳. میدراش

میدراش، مجموعه‌ای از تفاسیر اخلاقی، عرفانی و داستانی است که به بررسی و تحلیل آموزه‌ها و مفاهیم تورات می‌پردازد. این تفاسیر، نه تنها در فهم عمق معنایی و پیام‌های معنوی تورات تأثیرگذار هستند، بلکه در برخی موارد می‌توانند برای استنباط احکام دینی نیز مورد استفاده قرار گیرند؛ به عبارت دیگر، میدراش، بستری را فراهم می‌کند تا نه تنها به درک ظاهری متون مقدس، بلکه به جنبه‌های پنهان‌تر، عرفانی‌تر و ارزشی آن‌ها دست یافت و این امر، گاه، تأثیر مستقیم بر شکل‌گیری اصول و قواعد عملی زندگی دینی دارد (مبلغی آبادانی، ۱۳۸۳، ۵۸۹).

۴-۲-۴. تصمیمات ربانیون

تصمیمات ربانیون یا پوسکیم، به مجموعه‌ای از فتاوا و احکام دینی گفته می‌شود که علمای برجسته یهود، در طول تاریخ صادر کرده‌اند و هدف اصلی آن‌ها پاسخگویی به مسائل جدید و چالش‌هایی است که در هر دوره زمانی پیش آمده است.

این احکام و آراء، به منظور انطباق قوانین دینی یهود با شرایط متغیر زندگی روزمره و تحولات اجتماعی، فرهنگی یا علمی ارائه شده است؛ از این رو، تصمیمات ربانیون، نقشی کلیدی در حفظ پویایی و ارتباط اصول دینی با نیازهای جامعه یهود دارد و همچنان از جایگاه ویژه‌ای در انتقال و تفسیر سنت‌های مذهبی برخوردار است (بی ناس، ۱۳۷۲، ۵۵۹).

۴-۲-۵. عرف و سنت‌های جامعه یهودی

برخی از احکام براساس رسوم و سنت‌های پذیرفته‌شده در جوامع یهودی شکل گرفته است (بی ناس، ۱۳۷۲، ۵۵۹).

۵. جرایم علیه امنیت معنوی اشخاص در فقه کیفری امامیه و شریعت یهود

جرایم علیه اشخاص، به دسته‌ای از جرایم اطلاق می‌شود که آسیب‌ها و تعرض‌های مستقیم به خود فرد وارد می‌کنند و شامل اموال یا دارایی‌های وی نمی‌شوند.

با توجه به اینکه انسان دارای دو بعد جسمانی و مادی و معنوی و روانی است، این دسته از جرایم نیز به دو بخش کلی تقسیم می‌شود؛ بخش نخست، تحت عنوان: جرایم علیه تمامیت جسمانی اشخاص، شناخته می‌شود که در فقه کیفری امامیه و حقوق جزای ایران، تحت عنوان: جنایات، مورد بررسی قرار می‌گیرد. این نوع جرایم، از جمله مهمترین مواردی است که مستقیماً، حیات انسان و اصل عدم تجاوز به آن را هدف قرار می‌دهد؛ به همین دلیل، قانونگذار در قوانین جزایی برای ارتکاب چنین جرایمی مجازات‌های سنگین در نظر گرفته است.

بخش دوم، شامل جرایم علیه شخصیت معنوی اشخاص است و بر تعرض به بعد معنوی و روانی افراد تمرکز دارد (ولیدی، ۱۳۷۴، ۲۵/۴).

این مقاله، به بررسی و تحلیل برخی از جرایم علیه شخصیت معنوی افراد، همچون: آدم‌ربایی، توهین، افتراء و قذف در آموزه‌های فقه کیفری امامیه و شریعت یهود می‌پردازد.

۱-۵. مقایسه تطبیقی جرم آدم‌ربایی در فقه کیفری امامیه و شریعت یهود

در فقه کیفری امامیه و شریعت یهود، آدم‌ربایی جرمی سنگین و مغایر با ارزش‌های انسانی و شدیداً محکوم است و واکنش‌های قاطع شرعی و اخلاقی را در پی دارد. این نظام کیفری، با تأکید بر کرامت ذاتی انسان، آزادی و امنیت فردی، این عمل را نقض آشکار این حقوق می‌داند و مجازات‌های بازدارنده‌ای برای آن تعیین کرده‌اند.

در طول تاریخ بشریت، آدم‌ربایی و سرقت انسان، وجود داشته است و به تبع آن، قانونگذار اسلامی نیز در مورد آن، سکوت نکرده است و احکامی درباره جرم آدم‌ربایی بیان کرده است.

آدم‌ربایی، به دزدیدن انسان برای رسیدن به مقاصد مختلف، همچون: اجتماعی، سیاسی و اقتصادی اطلاق می‌شود.

در فقه کیفری امامیه، ربودن انسان، ظلم و تجاوز به حقوق فردی و امنیت جامعه و امری، محکوم است. آدم‌ربایی یکی از مسائل مطروحه در بحث سرقت است. اینکه آیا آدم‌ربایی، از مصادیق جرم سرقت است، مورد اختلاف فقهاء است.

شیخ طوسی در کتاب مبسوط، آدم‌ربایی را مصداق سرقت می‌داند و مجازات آن را قطع دست، بیان می‌دارد و برای آن، به آیه شریفه سرقت اشاره می‌کند (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ۳۱/۸). ایشان، در کتاب نهاییه هم بر این عقیده است که آدم‌ربایی از مصادیق سرقت است و مجازات آن نیز قطع دست است؛ اما قطع دست را از باب افساد فی الارض بیان می‌دارد و نه به خاطر حد سرقت آدم‌ربایی (شیخ طوسی، ۱۴۱۷، ۷۲۲)؛ با این وصف، ایشان در کتاب خلاف، خلاف آنچه در کتاب نهاییه گفته است، درباره مجازات آدم‌ربایی می‌گوید: «لا قطع علیه» و اجماع امامیه را علت این حکم، بیان می‌دارد؛ زیرا در قطع دست، به جهت سرقت، باید مال مسروقه، به اندازه ربع دینار قیمت داشته باشد، در حالی که انسان آزاد، فاقد قیمت است (شیخ طوسی، ۱۳۸۰، ۴۲۸/۵).

امروزه، مشهور فقهاء امامیه، به هنگام تقسیم بندی جرایم، آدم‌ربایی را در شمار جرایم تعزیری قرار می‌دهند؛ زیرا جرایم حدی، جرایمی محصور هستند و آدم‌ربایی جزو این موارد احصاء شده نیست؛ لذا احکام عمومی جرم آدم‌ربایی، مانند احکام عمومی بقیه جرایم است.

مقتضای مفاد ماده: ۶۲۱ بخش تعزیرات قانون مجازات اسلامی، شمول آن، به طور یکسان، نسبت به مجنی علیه دیوانه و عاقل است و از این جهت، بین عاقل و دیوانه، تفاوتی وجود ندارد؛ اما در برخی

از کتب فقهی آمده است: اگر مجنی علیه آدم ربایی، فردی دیوانه باشد، یعنی: شخصی، انسان دیوانه‌ای را بدزدد، این آدم ربایی، در شمول عنوان سرقت، قرار می‌گیرد و حد سرقت، بر آدم ربا جاری می‌شود (زراعت، ۱۳۸۵، ۳۵۰/۱؛ ۳۴۸/۲).

طبق ماده: ۶۲۱ بخش تعزیرات قانون مجازات اسلامی، مجازات جرم آدم ربایی ساده، حبس درجه پنج است. در صورتی که سن مجنی علیه، کمتر از ۱۵ سال تمام باشد، یا ربودن با وسیله نقلیه انجام یابد و یا به مجنی علیه، آسیب جسمی یا حیثیتی وارد شود، مرتکب به حداکثر مجازات تعیین شده در ماده مذکور، محکوم است و در صورتی که فرد آدم ربا، به ارتکاب جرم دیگری به همراه آدم ربایی اقدام کند، به مجازات آن جرم نیز محکوم است.

بنابر این، از منظر فقه کیفری امامیه، ربودن انسان، عملی است که بدون رضایت فرد، آزادی و حق حیات او را مورد تعرض قرار می‌دهد. این عمل، در شرع مقدس، حرام و از گناهان کبیره محسوب است و بسته به شرایط و نحوه ارتکاب جرم، مجازات‌های گوناگونی برای آن در نظر گرفته شده است. این مجازات‌ها می‌تواند شامل حد محاربه، در صورت استفاده از سلاح و ایجاد تهدید، تعزیر، در مواردی که شرایط اجرای حد محاربه وجود نداشته باشد و یا قصاص، در صورت منجر شدن آدم ربایی به قتل باشد. آدم ربایی، علاوه بر جنبه عمومی جرم، دارای جنبه خصوصی نیز هست و فرد ربوده شده یا خانواده او، حق شکایت و مطالبه جبران خسارت‌های وارده را دارد (زراعت، ۱۳۸۵، ۳۵۰/۱؛ ۳۴۸/۲). همچنین، با استناد به قاعده فقهی لاضرر، که بر ممنوعیت وارد کردن هرگونه ضرر جانی، مالی و یا حیثیتی به دیگران تاکید دارد، آدم ربایی، نقض آشکار و صریح این اصل بنیادین به شمار می‌رود (زراعت، ۱۳۸۵، ۳۵۰/۱؛ ۳۴۸/۲).

بر اساس عبارات تورات، آدم ربایی جرمی بزرگ و از جرایم سنگین محسوب است و در تورات، به صراحت، از آن، نهی شده است و آدم ربا مستوجب اعدام است؛ هر کس، آدمی بدزدد و او را بفروشد، یا در دستش یافت شود، هر آینه کشته شود (سفر خروج، ۱۶/۲۱)؛ اگر کسی یافت شود که یکی از برادران خود از بنی اسرائیل را بدزدد، بر او ظلم کند و یا او را بفروشد، آن دزد، کشته شود (سفر تثئیه، ۷/۲۴).

در دو عبارت بالا، تفاوت‌هایی وجود دارد؛ در عبارت اول، ربایش هر انسانی را منع می‌کند، در حالی که در عبارت دوم، فقط، به اسرائیلیان محدود است. در عبارت اول، از ممانعت و خودداری از هر آدم ربایی که با هر قصد و نیتی، سخن می‌گوید، اما در عبارت دوم، به بردگی و اسارت گرفتن و یا فروش انسان، سخن می‌راند و آن‌ها را عنصر اساسی تشکیل دهنده جرم آدم ربایی ساخته است. تلمود، جرم آدم ربایی را در صورتی قابل تحقق می‌داند که همه عناصر: فروش شخص ربوده شده و به بردگی گرفتن، وجود داشته باشد (سندهرین، ۸۵ ب، ۸۶ الف).

علمای یهود، با استناد به عبارت: «دزدی مکن» (سفر خروج، ۱۵/۲۰)، این عبارت را به آدم ربایی تفسیر و تعبیر کرده‌اند، به این دلیل که اولاً، سرقت اموال، مربوط به این عبارت نیست، بلکه در عبارت دیگری منع شده است: «دزدی مکنید» (سفر لاویان، ۲۰/۱۱).

ثانیاً، وقتی که عبارت: «دزدی مکن» (سفر خروج، ۱۵/۲۰)، کنار عبارات منع از قتل و زنا، قرار می‌گیرد، خود، نشانه‌ای بر این است که مقصود، آدم ربایی است؛ چه اینکه وقتی تورات می‌گوید: هر کسی، آدمی بدزدد، ما او را مجازات می‌کنیم، اما اگر او را بفروشد، یا در دستش یافت شود، هر آینه کشته شود (سفر خروج، ۱۶/۲۱)، به دست می‌آید: عبارت: «دزدی مکن» (سفر خروج، ۱۵/۲۰)، خطاری مربوط به سرقت اشخاص، یعنی: آدم ربایی است.

بنابر این، در شریعت یهود، آدم ربایی جرمی مذموم و مستوجب مجازات است؛ به ویژه اگر هدف از این عمل، برده داری یا فروش فرد ربوده شده، است که مجازات آن، اعدام است. آدم ربایی، نقض آزادی فردی است که در شریعت یهود، ارزشی والا دارد، به شدت محکوم شده است و در تلمود، جرمی غیر قابل اغماض و مستحق سنگین‌ترین مجازات‌ها است.

۲-۵. مقایسه تطبیقی جرم توهین و افتراء در فقه کیفری امامیه و شریعت یهود

انسان، به گفته قرآن کریم، دارای مقامی چون: خلیفه الله است که طبیعتاً، بالفطره، دارای مقامی والا از لحاظ حیثیتی و ارزشی نزد خداوند متعال است؛ با این حال، فقط، حیثیت و آبروی انسان‌ها در جوامع اجتماعی و حساسیت انسان‌ها به رعایت موازین اخلاقی و حفظ حرمت و کرامت آنان، قانونگذار را به جرم انگاری آن، در صورت عدم رعایت شئون اخلاقی، از سوی اشخاص، برابر یکدیگر، وادار کرده است (بقره، ۳۰).

در فقه کیفری امامیه و شریعت یهود، توهین و افتراء، نه تنها، گناهی بزرگ محسوب هستند، بلکه از جرایم اخلاقی و اجتماعی جدی است که واکنش‌های شدید شرعی و قانونی را در پی دارند. هر دو نظام کیفری، با تأکید فراوان بر حفظ کرامت انسانی، حرمت زبان و مسئولیت پذیری در گفتار، این اعمال ناشایست را محکوم کرده و مجازات‌هایی برای آن‌ها مقرر داشته‌اند (ولیدی، ۱۳۷۴، ۲۶۸/۲-۲۶۰).

توهین، از ریشه‌ی عربی وهن، در لغت، به معنای: حقیر و ذلیل و سرافکنده است (آقایی نیا، ۱۳۸۶، ۲۱) و در اصطلاح، یعنی: هر نوع گفتار یا رفتار و عملی که بتواند به نحوی موجب اهانت و تحقیر آبروی طرف مخاطب، در نگاه افراد جامعه گردد (آقایی نیا، ۱۳۸۶، ۲۱)؛ به عبارت دیگر، توهین، به عمل و رفتاری گفته می‌شود که با انجام آن از سوی توهین کننده، فرد توهین شده، از لحاظ حفظ حرمت‌ها و ارزش‌ها، خفیف شده و رعایت آنان از سوی دیگران، نادیده گرفته می‌شود. قرآن کریم در آیه شریفه: «وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ» (حجرات، ۱۱)، از تمسخر و لقب‌های زشت، نهی کرده است.

در توهین ساده، وفق ماده: ۶۰۸ بخش تعزیرات قانون مجازات اسلامی، اهانت به اشخاص، اگر موجب حد کذف نباشد، فرد توهین کننده، به مجازات جزای نقدی درجه شش محکوم است.

در توهین مشدد، وفق ماده: ۶۰۹ بخش تعزیرات قانون مجازات اسلامی، توهین به مقامات و سران سه قوه، به چهل و پنج روز تا سه ماه حبس و یا تا ۷۴ ضربه شلاق و یا دو میلیون تا بیست و پنج میلیون ریال، جزای نقدی محکوم است.

افتراء، در لغت، به معنای: دروغ بستن، چیزی به دروغ گفتن و بهتان زدن، آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۱/۶۳۴)

واژه افتراء، در قرآن کریم، گاه، تنها، به کار رفته است و گاهی با کلماتی مانند: کذب، بهتان، إفک و إثم، همراه است و گاهی نیز با واژه‌های: کذب و ظلم، یک حوزه معنایی را شکل داده است (انعام، ۱۴، ۲۱، ۹۳).

افتراء، در اصطلاح حقوقی، عبارت است از نسبت دادن صریح عمل مجرمانه، خلاف حقیقت و واقع، به شخص یا اشخاص معین، به یکی از طرق مذکور در قانون، مشروط به اینکه صحت عمل مجرمانه نسبت داده شده، نزد مراجع و مقامات قضایی ثابت نشود (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۳، ۱/۶۶-۶۷).

قانونگذار در ماده ۶۹۷ بخش تعزیرات قانون مجازات اسلامی، مجازات افتراء را جزای نقدی درجه ۶ تعیین کرده است.

یکی از تفاوت‌های عمده اهانت، با بهتان، این است که بهتان و افتراء، نسبت دادن صریح و آشکار عمل مجرمانه به غیر است که شامل مدارک و اخبار و وقایع و اتفاقات است، اما در توهین و اهانت، شخص اقدام کننده، کاملاً، قصد انشاء و هتک حرمت دارد؛ بنابر این، اگر شخصی به قصد انشاء و هتک حرمت و اهانت، به مخاطب بگوید: دزد، بهتان و افتراء، محسوب نیست (پاد، ۱۳۵۲، ۱/۳۲۱؛ جندی بک، بی‌تا، ۱۲۴/۲)؛ چون قصد نسبت دهنده افتراء، توهین و تحقیر طرف اسناد است، نه اینکه واقعاً، بخواهد او را به عمل دزدی و سرقت، متهم کند.

دیگر اینکه اقتضاء جرم بودن عمل انتسابی، تحقق و عمل بهتان و افتراء است. به طور قطع و یقین، باید برای انجام افتراء، عمل نسبت داده شده، فعل و یا ترک فعلی باشد که در زمان نسبت دادن در قانون، ممنوع باشد و نیز برای آن، مجازات تعیین شده باشد، در حالی که در اهانت و توهین به افراد، چنین نیست (پاد، ۱۳۵۲، ۱/۳۲۱؛ جندی بک، بی‌تا، ۱۲۴/۲).

بنابر این، می‌توان گفت: فقه کیفری امامیه، با تکیه بر اصول اخلاقی، حفظ حرمت کلام و آبروی مؤمنان، توهین و افتراء را از گناهان بزرگ برمی‌شمارد. نسبت دادن دروغ به افراد، به ویژه در مسائل اخلاقی و مرتبط با حیثیت و شرافت، از جرائم سنگین، محسوب است؛ در صورتی که افتراء، اتهام ناروای زنا باشد، مجازات حدی ۸۰ ضربه شلاق، برای آن در نظر گرفته شده است. این جرائم، علاوه بر جنبه‌ی

عمومی، یعنی: آسیب به نظم جامعه، جنبه‌ی خصوصی نیز دارند و فرد آسیب دیده، حق دارد نسبت به پیگیری قانونی و جبران خسارت اقدام کند. افزون بر این، با استناد به اصل حرمت آزار و اذیت مؤمن که در آموزه‌های اسلامی مورد تأکید قرار گرفته است و به فرموده پیامبر اکرم (ص): اذیت مؤمن حرام است، توهین و افتراء، مصداق بارز و آشکار این نوع آزار و اذیت محسوب است.

در شریعت یهود، زبان و کلام انسانی، از قداست والایی برخوردار است و سوء استفاده از آن، گناهی بزرگ است. در تورات، کلام صریح و مشخصی وجود ندارد که برای توهین و اهانت، به طور عام، مجازات تعیین کرده باشد؛ با این وصف، علمای حقوق تلمودی، برای قدغن کردن و غیرقانونی بودن توهین و افتراء، از کتاب مقدس، به احکامی، متذکر هستند. آنان، این حکم تورات را که «البته، همسایه خود را تنبیه (نکوهش) کن و به سبب او متحمل گناه مباش» (سفر لاویان، ۱۷/۱۹) این گونه تشریح کرده‌اند: شما می‌توانید همسایه خود را سرزنش کنید، البته، به شرطی که به او توهین نکنید؛ اما اگر او را سرافکنده و شرمگین کرده‌اید، یا از شرم و خجالت و عصبانیت، چهره او را برافروختید، به جهت این عمل، گرفتار گناه می‌شوید (سفر اقدوشیم، ۸/۴؛ عراخین، ۱۶ الف).

اینان، همچنین، دیگر توصیه‌های کتاب مقدس، مثل: «میان قوم خود برای سخن چینی گردش مکن» (سفر لاویان، ۱۶/۱۹) «برادر خود را در دل خود بغض منما» (سفر لاویان، ۱۷/۱۹)، یا «از ابنای قوم خود، انتقام مگیر و کینه مورز» و «همسایه خود را مثل خویشان محبت نما» (سفر لاویان، ۱۸/۱۹) را برای تحریم اهانت و بهتان و افتراء در کتاب مقدس تشریح و آن را به کار برده‌اند.

موارد خاص تحریم توهین مانند: «ناشنوا را لعنت مکن» (سفر لاویان، ۱۴/۱۹)، یا «رئیس قوم خود را لعنت مکن» (سفر خروج، ۲۲/۲۸)، مثال‌هایی از تحریم کلی توهین تشریح شده‌اند (سفر اقدوشیم، ۱۳/۲؛ شروعت، ۳۶ الف).

اگرچه توهین و افتراء، نقض و لغو صریح و آشکار حکم نهی کننده تورات محسوب است، اما قابل مجازات و عقاب، و حتی تازیانه و شلاق نیست (سلیمانی، ۱۳۸۰، ۲۱۴-۲۲۰)؛ چون طبق حکم تورات، فقط، أفعال و أعمال آشکار و واضح قابل مجازات هستند، در حالی که سخن گفتن تنها و افترای تنها، قابل مجازات و عقاب نیست.

شماتت‌ها و سرزنش‌های اخلاقی و دینی، ضد توهین کنندگان شدیدتر و محکم‌تر است؛ اگرچه توهین کنندگان در اینجا هم شلاق نمی‌خورند، اما گناه آنان بزرگتر است و عقلا و خردمندان یهود بر آن هستند که «هر کسی رنگ از رخسار کسی بپراند، از جهان آینده بهره‌ای نخواهد داشت» (آووت، ۱۲/۳) و حتی آنان را همردیف قاتل قرار داده‌اند (باوا مصیعا، ۵۸ ب) و تمام توهین کنندگان و اهانت کنندگان، خبیث، ابله و جاهل، توصیف شده‌اند.

اگرچه تذکرات و شماتت‌های اخلاقی، به تنهایی نمی‌تواند کنترل‌کننده باشد، اما برخی از منابع حقوقی یهود، ضمانت اجرایی در نظر گرفته‌اند: «کسی که دیگری را برده بخواند مجازاتش نیدویی (طرد) است و کسی که دیگری را حرامزاده بنامد، چهل ضربه تازیانه می‌خورد» (قیدوشین، ۲۸ الف). در دوران پس از تلمود، مجازات نیدویی و شلاق و تازیانه، تعذیبی به مانند چنین جرمی، تدوین و تنظیم شده است (سلیمانی، ۱۳۸۰، ۲۳۰-۲۳۲).

بنابر این، می‌توان گفت: در شریعت یهود، زبان و کلام انسان، از قداست ویژه‌ای برخوردار است و سوء استفاده از آن، گناهی نابخشودنی محسوب است. شریعت یهود، بر ضرورت کنترل زبان، اجتناب از غیبت، استهزاء و دروغ‌گویی تأکید فراوانی دارد و مجازات‌هایی در نظر گرفته است. برای تخلفات زبانی، بیشتر جنبه‌های اجتماعی و مذهبی را در بر می‌گیرند؛ از جمله: طرد از جامعه، محرومیت از انجام فرایض دینی، یا الزام به توبه و جبران خسارت.

در تورات، مصادیق و نمونه‌های خاصی از این توهین آمده است که برای آن‌ها مجازات ذکر شده است که ذیلاً، به آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. توهین به پدر و مادر

تورات، به احترام به پدر و مادر حکم می‌کند؛ یکی از ده فرمان، راجع به همین موضوع است: «هر کسی پدر یا مادر خود را لعنت کند، هر آینه کشته شود» (سفر خروج، ۱۶/۲۱؛ سفر لاویان، ۲۰/۹). بر اساس تورات، کسی که با پدر و مادر خود، با خفت رفتار کند، ملعون نامیده شده است (سفر تثییه، ۱۶/۲۷).

۲. اهانت به علماء و اندیشمندان

فردی که به عالمی اهانت کند، به نیدویی (طرد) و نیز پرداخت جریمه نقدی به آن عالم، محکوم است (پاد، ۱۳۵۹، ۱۲/۶).

۳. توهین به بیوه زنان و یتیمان

بر اساس تورات، اگر با یتیمان و بیوه زنان بد رفتاری و بی حرمتی کنید و ایشان نزد خدا فریاد برآورند، خدا به داد ایشان می‌رسد و بر شما خشمگین می‌شود و شما را به دست دشمنان هلاک خواهد کرد، تا زنانان بیوه و فرزندان یتیم شوند (سفر خروج، ۲۲/۲۴).

۴. توهین به مرده

چنین توهینی، گناهی بزرگ است که باید با روزه و دعا آن را کفاره داد و دادگاه می‌تواند آن را با جزای نقدی مجازات کند (رما، ۳۸/۴۲۰).

۵. اتهام و بهتان دروغین به مقامات حکومتی

از سخت‌ترین و شدیدترین نوع از انواع افتراء و بهتان، اتهام و بهتان دروغین به مقامات حاکمه و حکومتی، با این قصد است که بخواهد زندگی او را به خطر بیندازند. مخبران و خبرچینان با چنین افتراهایی، حتی گاهی اوقات می‌توانند جامعه یهودی را نیز به خطر اندازند و به همین دلیل، مقابله با آنان، از مصادیق دفاع مشروع تلقی شده است؛ البته، اگر قصد افترای آنان اثبات شود، مجازات آنان، حتی پیش از ارتکاب جرم، قتل است (رما، ۳۸/۴۲۰).

۳-۵. مقایسه تطبیقی جرم قذف در فقه کیفری امامیه و شریعت یهود

قذف، در لغت، به معنای: افکندن، انداختن و پرتاب کردن چیزی به طرف کسی است و در اصطلاح فقهی و حقوقی، به معنای: دشنام دادن و یا نسبت دادن زنا یا لواط به کسی را گویند (شهید ثانی، ۱۳۸۱، ۴۴۲).

قذف، در فقه کیفری امامیه و قانون مجازات اسلامی ایران، جرم تلقی می‌شود و فقهای امامیه، به اجماع و نیز بر اساس آیه شریفه ۴ از سوره مبارکه نور: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً»، قاذف را مستحق مجازات، به میزان ۸۰ ضربه شلاق می‌دانند و شرایط حد قذف را در کتاب حدود تعیین کرده‌اند (شهید ثانی، ۱۳۸۱، ۴۴۴). قانون مجازات اسلامی ایران نیز به پیروی از مشهور فقهای امامیه، مواد: ۲۴۵ تا ۲۶۱ خود را به موضوع قذف، اختصاص داده است.

فقه کیفری امامیه، تهاجم به حیثیت افراد را مانند: تعرض و تجاوز به جان و مال او نهی می‌کند و از نظر قرآن، قذف افراد پاک دامن و عفیف، جزء گناهان کبیره محسوب است که عقاب آن آتش جهنم است (نور، ۲۴).

در شریعت یهود، افتراء زدن و نسبت دادن اعمال غیراخلاقی جنسی به دیگران، گناهی سنگین به شمار می‌رود (سفر تثنیه، ۱۹/۱۳-۲۲).

اگرچه در متون شریعت یهود، واژه‌ی: قذف، به طور مشخص برای این عمل به کار برده نمی‌شود، اما حرمت این اتهام و مجازات آن، به وضوح مورد تأکید قرار گرفته است. در کتاب مقدس یهود آمده است: افتراء، به یک دختر باکره، تنها مورد افتراء و هتک حرمتی است که صراحتاً، برای آن مجازات در نظر گرفته شده است (سفر تثنیه، ۱۹/۱۳-۲۲).

بر اساس تورات، اگر مردی، با دختری ازدواج کند و پس از همبستر شدن با او، وی را مکروه دارد و بگوید: این زن را گرفتم و چون با او نزدیکی کردم او را باکره نیافتم، اگر در دادگاه ثابت شد که مرد دروغ گفته است، مرد تنبیه می‌شود و باید صد مثقال نقره به پدر دختر جریمه بدهد (سفر تثنیه، ۱۹/۱۲-۲۲).

نتیجه‌گیری

بررسی تطبیقی جرایم علیه حیثیت معنوی افراد، به ویژه: توهین، افتراء و قذف در فقه کیفری امامیه و شریعت یهود، بیانگر این است که هر دو نظام کیفری، با تکیه بر ارزش والای کرامت انسانی، اهمیت حرمت کلام و مسئولیت اجتماعی، این افعال را از زمره گناهان و جرایم بزرگ و نابخشودنی تلقی می‌کنند. با وجود تفاوت‌هایی که بین نظام حقوقی و انواع مجازات‌ها در فقه کیفری امامیه و شریعت یهودیت وجود دارد، این دو، در اصول اخلاقی و اهداف غایی خود، همسو و مشترک هستند.

حفظ کرامت انسانی، حرمت زبان، اصلاح و جبران، مجازات عبرت‌آموز، از موارد مشترک بین آن‌ها است؛ چه اینکه هر دو نظام کیفری، بر حفظ آبرو و شخصیت افراد تأکید فراوان دارند. توهین، غیبت، تهمت و نسبت‌های ناروا را به دلیل لطمه زدن به حرمت و آبروی افراد، ممنوع می‌شمارند. بر اصلاح رفتار فرد خاطی، جبران خسارت و توبه از گناه، تأکید دارند.

در هر دو نظام کیفری، مجازات‌ها با هدف عبرت‌آموزی و پیشگیری از گسترش فساد در جامعه تعیین شده‌اند؛ البته، با این تفاوت که در فقه کیفری امامیه، گرایش مجازات‌ها، بر عقوبت‌های حدی و تعزیری است، در حالی که شریعت یهود، بیشتر به مجازات‌های مالی، اجتماعی و مذهبی گرایش دارد.

کتابشناسی

قرآن کریم.

۱. آقایی نیا، حسین، (۱۳۸۶)، جرایم علیه اشخاص (شخصیت معنوی)، تهران، نشر میزان.
۲. بی‌ناس، جان، (۱۳۷۲)، تاریخ جامع ادیان، ترجمه: علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات فرهنگی.
۳. پاد، ابراهیم، (۱۳۵۹)، حقوق کیفری اختصاصی، تهران، بی‌نا.
۴. توفیقی، حسین، (۱۳۹۴)، آشنایی با ادیان بزرگ و مذاهب جهان، تهران، انتشارات حر- سبحان.
۵. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، (۱۳۶۳)، ترمینولوژی حقوق، تهران، گنج دانش.
۶. جندی بک، عبد الملک، (بی‌تا)، الموسوعة الجنائية، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۷. دهقان، حمید، (۱۳۷۶)، تأثیر زمان و مکان بر قوانین جزایی در اسلام، قم، انتشارات معین.
۸. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۲)، لغت نامه، تهران، مؤسسه لغت نامه - دانشگاه تهران.
۹. زراعت، عباس، (۱۳۸۵)، حقوق جزای اختصاصی (جرایم علیه اشخاص)، قم، انتشارات نگین.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داودی، دمشق، دار العلم - دار الشامیه.
۱۱. ساقی، سید ابوالفضل؛ اصغری، عبد الرضا، (۱۳۹۸)، إعدام در حقوق یهود و اسلام، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

۱۲. سلیمانی، حسین، (۱۳۸۰)، مجازات‌ها در حقوق کیفری یهود، فصلنامه هفت آسمان، شماره: ۹ - ۱۰، سال سوم، ص ۲۰۳-۲۴۲.
۱۳. شهید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۳۸۲)، *تحریر الروضة*، علیرضا امینی - سید محمد رضا آیتی، تهران، انتشارات سمت.
۱۴. شیخ طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۷ ق)، *المبسوط*، تهران، چاپخانه حیدری.
۱۵. شیخ طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۷ ق)، *النهاية*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۶. شیخ طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۰)، *الخلاص*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۷. قرائتی، محسن، (۱۳۷۷)، *گناه شناسی*، تنظیم: محمد محمد اشتهاردی، تهران مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۱۸. قرشی بنابی، علی اکبر، (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، تهران، انتشارات اسلامی.
۱۹. *کتاب مقدس*، (۱۹۹۵ م)، ترجمه تفسیری، انجمن بین المللی کتاب مقدس، انگلستان.
۲۰. گلدوزیان، ایرج، (۱۳۷۶)، *حقوق جزای عمومی ایران*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۱. گلدوزیان، ایرج، (۱۳۷۸)، *بایسته‌های حقوق جزای عمومی*، تهران، نشر میزان.
۲۲. گروهی از نویسندگان، (۱۳۸۳)، *گزارش جرم زدایی اروپا*، تهران، مرکز مطالعات توسعه قضایی، انتشارات سلسبیل.
۲۳. مبلغی آبادانی، عبدالله، (۱۳۸۳)، *تاریخ ادیان و مذاهب جهان*، تهران، حر، سبحان.
۲۴. مظفر، محمد رضا، (۱۳۷۰)، *اصول فقه*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۲۵. موسوی بجنوردی، سید محمد کاظم، (۱۳۶۹)، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۶. وایت، راب؛ هنیس، فیونا، (۱۳۸۱)، *درآمدی بر جرم و جرم شناسی*، ترجمه: میر روح الله صدیق بطحایی اصل، تهران، نشر دادگستر.
۲۷. ولیدی، محمد صالح، (۱۳۷۴)، *حقوق جزای اختصاصی*، جرایم علیه اشخاص، تهران، انتشارات امیر کبیر.

