

# بررسی شرط ارتجالی بودن توهین

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۴/۱۱

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۵/۹

وحید نکونام\*

## چکیده

جرائم علیه حیثیت معنوی افراد یکی از موضوعات مهم در عرصه فقه و حقوق است زیرا که انسان‌ها اصولاً در برابر تعدی به حریم معنوی و حیثیت و آبروی خویش حساس می‌باشند لذا این امر در نظام‌های حقوقی مختلف توأم با حمایت کیفری است. مهم‌ترین مصداق این دسته رفتارها جرم توهین می‌باشد که در ماده ۶۰۸ بخش تعزیرات جرم‌انگاری شده است.

یکی از موضوعات اساسی در این حوزه تأثیر توهین متقابلی در مسئولیت کیفری می‌باشد. اهمیت پرداختن به این موضوع آن است که در منابع فقهی به صورت مستقل به این شرط اشاره‌ای نشده است و تنها برخی فقها تصریحاً و یا تلویحاً در خصوص این قید اظهار نظر نموده‌اند؛ از سوی دیگر به دلیل کثرت ابلا در جامعه و تشکیل پرونده‌های متعدد تعیین تکلیف موضوع مهم تلقی می‌شود. در این مقاله به روش توصیفی — تحلیلی ادله موافقان و مخالفان مورد ارزیابی قرار گرفته و بر اساس یافته‌های پژوهش و به‌رغم سکوت قانون، ادله فقهایی که قائل به تأثیر قاعده مقابله به مثل در توهین هستند مورد پذیرش واقع گردید و لذا غیرارتجالی بودن جز در موارد معدود از عوامل موجهه تلقی می‌شود.

**واژگان کلیدی:** ارتجال، توهین، عوامل موجهه، اعتداء.

۱۱۴

حقوق اسلامی / سال نوزدهم / شماره ۷۳ / تابستان ۱۴۰۱

\* استادیار دانشگاه حضرت معصومه (vahid.nekoonam@gmail.com).

## مقدمه

سازوکارهای پاسخ‌گویی به تعدی دیگران در نظام‌های حقوقی موضوعی مهم و پرچالش است و قطعاً مقبول‌ترین شیوه مراجعه به محاکم قضایی است با این حال در برخی شرایط امکان مراجعه به دلایل مختلف میسر نیست به همین جهت است که مطابق مبانی فقهی و نیز رویکردهای مبتنی بر نظریه قرارداد اجتماعی بخشی از استیفای حقوق به شهروندان واگذار شده است. تعیین حدود و ثغور این موارد که به نوعی با نظم عمومی همپوشانی پیدا می‌کند مهم تلقی می‌شود. یکی از این موارد اقدام متقابل در توهین است.

در حقوق کیفری با وجود آنکه قاعده اعتداء اصولاً در جرایم حق‌اللهی، به دلیل آنکه با ارتکاب حرام ملازمه پیدا می‌کند، جایگاه چندانی ندارد لیکن در سایر حوزه‌های این رشته تأثیرگذار است. از سویی در مواردی که مخاطب این قاعده حاکمیت است در مرحله تقنین و اجرا به عنوان یکی از معیارهای تناسب جرم و مجازات در مجازات‌گزینی ایفای نقش می‌نماید. از سوی دیگر در مواردی که مخاطب، افراد هستند با توجه به آنکه اعتداء جنبه عینی و بیرونی دارد به عنوان یکی از مصادیق عوامل موجهه جرم تلقی می‌گردد و در همین جاست که ارتجال با چالشی تحت عنوان تعارض با قاعده حفظ نظم عمومی مواجه می‌گردد.

حال سؤال این است که آیا مقابله با بدی توسط خود شخص در حقوق کیفری راه دارد؟ این ابهام از آنجا ناشی می‌شود که حقوق کیفری زیر مجموعه حقوق عمومی است که به بررسی روابط میان افراد و دولت می‌پردازد و اگرچه در دوران دادگستری خصوصی مجالی برای این قاعده بود اما در دوران دادگستری عمومی نمی‌توان به اشخاص چنین اجازه‌ای داد. با وجود این موضوع به سؤال مطروحه نمی‌توان به راحتی نیز پاسخ منفی داد زیرا از منظر فقه اعمال قاعده مقابله به مثل در شرایطی جایز است. یکی از حوزه‌های تأثیرگذاری موضوع قصاص کلامی است. در این دسته از جرایم فقهی ارتجال را با شرایطی جایز می‌دانند در حالی که از منظر حقوق کیفری قصد مقابله به مثل نهایتاً به عنوان انگیزه شرافتمندانه، سبب تخفیف مجازات می‌شود با این حال با مذاقه در این جرایم خواهیم دید که نه تنها مقابله به مثل می‌تواند با تحقق شرایطی به عنوان عامل موجهه تلقی شود بلکه در برخی صور عدم تحقق برخی اجزا عناصر جرم را به دنبال دارد لذا بحث از تعامل قاعده مقابله به مثل و عناصر جرم مهم است.

نکته‌ای که اهمیت و ضرورت پرداختن به موضوع را دو چندان می‌سازد رویکرد متزلزل و

ابهام‌آمیز قانونگذار در ادوار مختلف قانونگذاری می‌باشد به نحوی که قانونگذار قبل از انقلاب در بند ۳ ماده یک قانون امور خلافی این موضوع را مورد توجه قرار داده بود لیکن پس از انقلاب به‌رغم وجود دیدگاه‌های فقهی موضع روشنی درباره آن اتخاذ نشده است و همین امر سبب گردیده حقوقدانان دیدگاه‌های مختلفی را در این خصوص ارائه نمایند

تأثیر اعتداء در جرایم باوجود اهمیت و حوزه‌های تأثیرگذاری در ساحت حقوق کیفری کم‌تر مورد توجه بوده است و در کتب فقهی نیز همین رویکرد ملاحظه می‌گردد. مقدس اردبیلی نخستین فقیهی است که با استناد به آیه ۴۰ سوره شوری موضوع قصاص کلامی را صراحتاً مطرح می‌نماید (اردبیلی، [بی‌تا]، ص ۶۷۰) و برخی فقهای معاصر نیز چون آیت الله خوئی این موضوع را پذیرفته‌اند (خوئی، ۱۴۷۷، ج ۳، ص ۱۴۸).

مقاله‌ای تحت عنوان تقاص کلامی در سال ۹۲ منتشر گردید که نویسنده دلالت آیاتی را که برای اثبات موضوع مورد استناد قرار گرفته رد نموده و معتقد است روایات وارده نیز از حیث سند و دلالت محل تامل می‌باشد (باقری، ۱۳۹۲، ص ۳۵). مقاله پیش رو به جهت تقویت تأثیرگذاری شرط ارتجالی و ابتدایی بودن در توهین و نیز بررسی جایگاه موضوع در عناصر جرم متمایز می‌باشد و البته کماکان باب بحث برای پژوهشگران مفتوح می‌باشد.

با امعان نظر به نکات پیش گفته سؤال اصلی این پژوهش آن است که آیا شرط ارتجالی بودن در توهین تأثیرگذار می‌باشد؟ در پاسخ به این پرسش به بررسی دیدگاه‌های مختلف در ساحت فقه و حقوق می‌پردازیم.

## ۱. تأثیر قاعده مقابله به مثل بر ارکان تشکیل دهنده جرم توهین

توهین از جرایمی است که در نظام‌های مختلف حقوقی جرم‌انگاری شده است. قانون مجازات اسلامی در فصل پانزدهم و تحت عنوان (هتک حرمت اشخاص) به این جرم پرداخته است. براساس ماده ۶۰۸ قانون مجازات اسلامی (توهین به افراد از قبیل فحاشی و استعمال الفاظ رکیک — چنانچه موجب حد قذف نباشد — به مجازات شلاق تا ۷۴ ضربه و یا پنجاه هزار تا یک میلیون ریال جزای نقدی خواهد بود). این جرم براساس ماده ۱۰۴ قانون مجازات اسلامی جرمی با ماهیت خصوصی است.

## ۱-۱. عنصر مادی

عنصر مادی جرم مشتمل بر رفتار مرتکب، شرایط و اوضاع و احوال لازم برای تحقق جرم و نتیجه حاصله می‌باشد. بحثی که در عنصر مادی با موضوع ما ارتباط دارد بررسی شرط ارتجالی بودن توهین است. این نکته قابل ذکر است که بحث تأثیر قاعده مقابله به مثل در عنصر معنوی نیز قابل طرح می‌باشد به این معنا که باید بررسی نمود که قصد مقابله به مثل چه تأثیری در عنصر معنوی بر جای می‌گذارد؛ با این حال شرط ارتجالی یا ابتدایی بودن به عنوان یکی از شرایط و اوضاع و احوال تحقق جرم در ذیل عنصر مادی قابل بحث است.

ماده ۶۰۸ قانون مجازات اسلامی در خصوص لزوم یا عدم لزوم ابتدایی بودن توهین ساکت است؛ این امر سبب گردیده دو موضع بین حقوقدانان در این خصوص پدید آید. برخی معتقدند باتوجه به عدم تصریح ماده ۶۰۸ ق.م.ا و سایر مواد راجع به توهین، دلیلی بر لزوم ارتجالی بودن توهین و به عبارت دیگر سلب وصف مجرمانه از آن به صرف اینکه در پاسخ توهین طرف مقابل ابراز شده است، وجود ندارد (میرمحمدصادقی، ۱۳۹۲، ص ۴۷۸).

در مقابل برخی معتقدند در فحاشی شفاهی، ارتجالی بودن توهین شرط تحقق جرم است و عمل طرف مقابل را که در مقام توهین ابتدایی و ارتجالی برانگیخته می‌شود و متقابلاً فحش می‌دهد، نمی‌توان قابل مجازات دانست. اما اگر همین فرد، بدون پاسخ‌گویی فوری و شفاهی، بعداً نامه‌ای مشتمل بر فحاشی برای طرف نوشت به نوبه خود قابل مجازات خواهد بود (کشاوری، ۱۳۷۸، ص ۵۹).

دیدگاه اخیر این اشکال اساسی را دارد که شرط ارتجال را که در باب عنصر مادی مدخلیت دارد مشروط به شرط (برانگیخته شدن) نموده است. درحالی‌که قید اخیر اگر هم تأثیرگذار باشد به عنوان جزئی از عنصر معنوی تلقی می‌گردد. در خصوص تأثیر این قید در ذیل عنصر معنوی بحث خواهیم نمود. اداره حقوقی قوه قضائیه در نظریه شماره ۷/۳۲۵۳ - ۱۳۵۹/۶/۲۲ به طور مطلق ارتجالی بودن را شرط دانسته و ابراز نموده که اگر کسی در مقام پاسخ اقدام به توهین نماید عملش جرم تلقی نمی‌شود. نظریات اداره حقوقی قوه قضائیه هر چند جنبه ارشادی و نه الزامی دارد لیکن نشان‌دهنده رویکرد رویه قضایی به موضوع است.

قانونگذار پس از انقلاب نسبت به این قید سکوت نموده است درحالی‌که در قوانین قبل از انقلاب مقرراتی راجع به لزوم ارتجالی بودن توهین وجود داشت. توضیح آنکه توهین‌های خاص

چون توهین به شاه و مامورین دولتی در قانون مجازات عمومی جرم انگاری شده بود لیکن توهین به اشخاص در بند ۳۳ ماده ۱ آیین نامه امور خلافی مصوب سال ۱۳۲۴ مورد توجه قرار گرفت بود. این بند مقرر می داشت: «کسانی که بدواً به دیگری شروع به فحاشی یا طلب خود را به هتاکی مطالبه کنند یا به هر نحوی از انحاء به دیگری اهانت و هتک حرمت نمایند».

بر اساس این بند کسانی که توهین دیگری را با توهین متقابلی پاسخ دهند، مرتکب جرمی نشده اند. حقوقدانان نیز باتوجه به کلمه «بدواً» مذکور در این بند، ارتجالی بودن را در توهین شرط می دانند (پاد، ۱۳۸۱، ص ۲۳۴) و همانگونه که بیان گردید به دلیل آنکه ماده قانونی دیگری در قانون مجازات عمومی در خصوص توهین پیش بینی نشده بود لذا بر اساس قوانین قبل از انقلاب قید ابتدایی بودن در توهین به عنوان شرط تحقق جرم تلقی می شد.

حال سؤال این است که آیا می توان از بند مذکور در آیین نامه امور خلافی استفاده کرده و

ارتجالی بودن را در توهین شرط دانست؟

پاسخ مثبت به این سؤال مستلزم آن است که قائل به عدم نسخ این آیین نامه باشیم. در خصوص نسخ یا عدم نسخ این آیین نامه دیدگاه های مختلفی مطرح شده است. با این حال حتی اگر قائل به عدم نسخ این آیین نامه باشیم نمی توان در بحث حاضر به آن استناد نمود زیرا در قانون مجازات عمومی در مورد توهین ساده ماده ای وجود نداشت و در خصوص این جرم بند ۳۳ ماده ۱ مجری بود لیکن در قانون مجازات فعلی قانونگذار صراحتاً در ماده ۶۰۸ به جرم توهین اشاره نموده لذا این بند آیین نامه قطعاً منسوخ بوده و استناد به آن وجهی ندارد.

با این وجود رأی اداره حقوقی پس از انقلاب صادر شده و برخی حقوقدانان نیز همانگونه که بیان شد در چارچوب قانون فعلی قائل به شرط ارتجالی بودن هستند.

## ۱-۲. عنصر معنوی

قانونگذار در ماده ۶۰۸ ق.م.ا به عنصر عمد در توهین اشاره ای نکرده است اما این به معنای آن نیست که توهین، جرمی عمدی نمی باشد بلکه باتوجه به اصل عمدی بودن جرایم این جرم نیز عمدی تلقی می شود. حال سؤال این است که آیا قصد مقابله به مثل می تواند عنصر معنوی جرم را مختل سازد؟ در بحث قبل اشاره شد که یکی از حقوقدانان برانگیخته شدن را شرط جرم نبودن توهین متقابل دانسته است. اگر این قید به معنای آن باشد که مخاطب به نحوی تحت تأثیر توهین

دیگری قرار گیرد که بتوان او را فاقد اراده نامید، می‌توان به دلیل عدم تحقق سوء نیت عام حکم به فقدان عنصر معنوی داد هر چند تحقق این موضوع یعنی زوال مطلق اراده تحت تأثیر توهین دیگری بسیار بعید است؛ در غیر این صورت به دلیل آنکه سوء نیت خاص در این جرم مدخلیتی ندارد قصد مقابله به مثل تأثیری در عنصر معنوی نمی‌گذارد؛ و از این جهت نمی‌توان حکم به عدم مسئولیت کیفری نمود. بر اساس بند پ ماده ۳۸ ق.م.ا اوضاع و احوال خاص مؤثر در ارتکاب جرم، از قبیل رفتار یا گفتار تحریک‌آمیز بزه دیده یا وجود انگیزه شرافتمندانه، به عنوان یکی از جهات تخفیف عنوان شده است. نتیجتاً هر چند پاسخ به توهین دیگری براساس ماده ۳۸ ق.م.ا می‌تواند به عنوان یکی از جهات مخففه تلقی گردد لیکن به رغم رأی اداره حقوقی قوه قضائیه و نیز نظر برخی از حقوقدانان، باتوجه به عدم تصریح ماده ۶۰۸ ق.م.ا و سایر مواد مرتبط با توهین و نیز نسخ بند ۳۳ آیین‌نامه امور خلافی نمی‌توان ارتجالی بودن را در توهین و سایر جرایم علیه حیثیت معنوی شرط دانست مگر آنکه با استناد به اصل ۱۶۷ قانون اساسی از منظر فقهی ثابت گردد که اعتداء در این دسته از جرایم نیز اثرگذار بوده و به عنوان عاملی موجهه تلقی می‌شود. در خصوص این موضوع در ادامه بحث خواهیم نمود.

## ۲. جواز یا عدم جواز مقابله به سب با سب

توهین همانگونه که از لحاظ حقوقی نکوهیده می‌باشد از نظر فقهی نیز مذموم است. اسلام نیز به این موضوع توجه ویژه‌ای نموده و قرآن در مواضع مختلف هرزه زبانی و عیب جویی را مورد مذمت قرار داده است (همزه: ۱).

در ابتدای بحث ادله مخالفان جواز قصاص کلامی مورد بررسی قرار گرفته و سپس ضمن بررسی ادله موافقان، جمع بندی صورت می‌گیرد.

### ۲.۱. ادله مخالفان

مخالفان جواز، چهار دلیل اصلی را مطرح نموده‌اند.

#### ۲.۱.۱. قرآن کریم

برخی آیات قرآن مثل آیه ۹۶ سوره مومنون و ۲۲ سوره رعد مبین رویکرد اخلاق مدارانه اسلام

است. براین اساس، اسلام با استعمال هرگونه لفظ رکیک و توهین آمیز مخالف است. اما مساله اصلی این است که آیا این امر دلالت بر عدم جواز قصاص کلامی دارد؟ درخصوص این موضوع چند نکته قابل طرح است؛ اول: باوجود این ارشادات، خود قرآن در برخی از مواضع با لسان توهین با مخاطبین صحبت می کند. برای مثال در آیه ۱ سوره مسد خطاب توهین آمیزی نسبت به ابولهب دیده می شود یا در برخی خطابات قرآن عبارت دراز گوش یا خوک به کار رفته است (جمعه: ۵).

درخصوص این خطابات دیدگاه های مختلفی مطرح شده است. برخی بیان داشته اند اولاً در این موارد انگیزه صحیح وجود داشته و جنبه ارشادی دارد؛ ثانیاً این نسبت ها به واقع داده شده است. ثالثاً اینها تنبیه عاقل و ارشاد جاهل است (حسینی شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۴۳۳).

دوم: اگر آیات مورد استشهاد را مورد مذاقه قرار دهیم خواهیم دید که منع قصاص کلامی از آن برداشت نمی شود. برای مثال مفسرین درخصوص آیه ۹۶ سوره مومنون بیان داشته اند: این آیه ارشاد به رسول گرامی اسلام است به اینکه آن چه در شکنجه و آزار و هتک که کفار قریش بدان مبادرت نموده اند بقدری که میسور است با رفتار نیک به آنها پاسخ بده و یا به سکوت و یا صرف نظر نما (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ص ۳۰۳) و یا گفته شده مقصود آن است که سخن باطل آنها را با دلیل های روشن و قابل قبول دفع کن (طبرسی، [بی تا]، ج ۷، ص ۱۸۷)؛ و حتی برخی مفسرین معتقدند دفع به احسن با توجه به مکان و زمان و جمیع جهات باید سنجیده شود و چه بسا نباید احسان نمود به جنایتکاری که جنایت و طغیانش را فرو نمی بخشد و همچنین است متعرض نشدن به کسی که عدم تعرض به او بر اعتداء و تجاوزش می افزاید (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۱۰۲).

ازسوی دیگر از این خطابات نیز نمی توان الزام حقوقی را بدست آورد و حداکثر جنبه اخلاقی دارد. این امر دقیقاً مطابق با قاعده مقابله به مثل می باشد به نحوی که درخصوص اصل قاعده نیز توصیه به عفو و عدم پاسخ گویی شده است (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۵۴). با این حال همانگونه که در روایت امام سجاد نیز آمده اگر عدم پاسخ گویی و عفو زیانبار باشد انتقام منعی ندارد (حرّ عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۵، ص ۱۷۲) نتیجتاً نمی توان از این دسته از آیات قرآن منع قصاص کلامی را برداشت نمود.

## ۲-۱-۲. روایات

براساس برخی روایات دشنام تلافی جویانه مورد تقبیح قرار گرفته و منع شده است. در این خصوص چند روایت مورد استناد می‌باشد.

الف — مطابق روایتی از امام صادق علیه السلام امیرالمؤمنین علیه السلام درباره شخصی که دیگری را فرزند دیوانه خوانده و او نیز در پاسخ همین نسبت را به گوینده داده بود به نفر اول امر فرمود که شخص مقابل خود را بیست تازیانه بزند و به او فرمودند: بدان که تو نیز به دنبال آن و مثل او باید بیست تازیانه بخوری (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۵۰).<sup>۱</sup>

در این روایت حضرت علی علیه السلام نسبت به کسی که در مقام مقابله به مثل توهین نمود بیست تازیانه زد در حالی که اگر قرار بود مقابله به مثل با دشنام، صحیح باشد امام باید تنها یکی از آنها را تعزیر می‌نمود. در روایت نکته ظریفی وجود دارد که سبب می‌گردد استناد به آن در جواز قصاص کلامی خالی از وجه باشد و آن نکته به نوعی در عموم قاعده مقابله به مثل مدخلیت دارد. توضیح آنکه در مقابله به مثل به طور کلی گاهی عناوینی عارض می‌شود که ممنوعیت اعتداء را به دنبال دارد. در اعتداء به طور کلی نباید فرد ثالثی مورد تعرض قرار گیرد. در روایت نیز پاسخ‌دهنده به نوعی به پدر توهین کننده، جسارت نموده است و گفته شده تو فرزند دیوانه هستی در حالی که پدر وی نقشی در اعتدای نخستین نداشته است. در سایر مصادیق مقابله به مثل نیز همین گونه است به نحوی که تقاص از غیر مدیون یا قصاص از غیر جراح یا قاتل وجهی ندارد. لذا این روایت نمی‌تواند به عنوان مستند مخالفان تلقی گردد.

ب — براساس روایت دیگر قنبر غلام حضرت علی علیه السلام می‌خواهد به کسی که به او ناسزا گفته، ناسزا بگوید، حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: دست نگه دار و سکوت کن (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸، ص ۴۲۴).

امام در این روایت جلوی مقابله به مثل را گرفتند و فرمودند «دع شاتمک» حال سؤال این است که از این روایت وجوب سکوت در مقابل شتم برداشت می‌شود؟

«دع» اسم فعل و امر است و با وجود آنکه دلالت بر وجوب دارد لیکن گاهی از معنای اولیه گذر

۱. قضی امیرالمؤمنین علیه السلام فی رجل دعا آخر ابن معنون فقال له الآخر أنت ابن المعنون فأمر الأول ان یجلد صاحبه عشرین جلده و قال له اعلم انه مستعقب مثلها عشرین فلما جلده اعطى المجلود السوط فجلده عشرین نکالا ینکلهما.



کرده و باتوجه به سیاق کلام و مقتضای حال معنای دیگری چون دعا، التماس، تمنی و ترجی و حتی تخییر و اباحه را متبادر می‌سازد و این وظیفه علم بلاغت است که معنای ثانویه کلام را احصا نماید در این موضع نیز با در نظر گرفتن کلیت روایت به نظر توصیه‌ای حکمی اخلاقی است و اعتبار شرعی از آن اخذ نمی‌گردد. در روایت حضرت عدم پاسخ‌گویی را سبب خارشدن گوینده، رضایت خداوند و ناراحتی شیطان دانسته است. در واقع امام با دعوت به سکوت ثمرات اخلاقی آن را برمی‌شمرد. در قرآن نیز آیه «و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلما» (فرقان: ۶۳) همین مفاد اخلاقی را در عدم پاسخ‌دهی به جاهلان گوشزد می‌کند و هیچ‌یک از مفسرین نیز الزام شرعی را از آیه برداشت نکرده‌اند.

ج — مهم‌ترین روایتی که در این خصوص مورد استناد قرار گرفته از حضرت علیؓ منقول است که ایشان فرمودند: «ایس فی الکلام قصاص» (حزّ عاملی، ۱۴۱۹، ج ۲۸، ص ۱۷۵/مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲، ص ۱۱۸) که بر این اساس حضرت صراحتاً قصاص کلامی را نهی نمودند.

۱۲۱

مقتضای اخلاقی / بررسی شرط از حیثی بودن توهین

این روایت از جهت سند اشکالی ندارد و سه امام در سلسله راویان آن قرار دارند و از سوی دیگر «سندبن محمد» و «ابی‌البختری» از راویان ثقه محسوب می‌شوند (علامه حلی، ۱۴۱۱، ص ۸۲/خویی، ۱۳۹۰، ج ۲۴، ص ۳۲۶). با این وجود صرف صحت سندی یک روایت کافی برای عمل به آن نیست بلکه متن و مضمون روایت که ما را به صدور حدیث رهنمون می‌بخشد نیز مهم تلقی می‌شود. مهم‌ترین بحث در این خصوص عدم تعارض محتوای روایت با نصوصی چون قرآن و سایر روایات می‌باشد و با بررسی ادله قائلان به جواز قصاص کلامی خواهیم دید که این روایت معارض ادله قرآنی و روایی فراوانی است که دلالت بر جواز دارد و البته برخی از آن‌ها نیز از خود امیر المومنینؓ نقل شده است لذا به مقتضای اسباب حل تعارض ادله یا باید به مرجحات توجه نمود و یا قائل به تساقط گردید و در هر حال به نظر ما استناد به این روایت نیز وجهی ندارد و حداکثر می‌توان آن را حمل بر «قضیه فی‌الواقع» نمود.

### ۲-۱-۳. قبح ذاتی توهین

همانگونه که بیان شد توهین از منظر قرآن امری مذموم تلقی می‌شود. روایات زیادی نیز به قبح توهین اشاره دارد. پیامبر اکرمؐ فرمودند: خداوند بهشت را حرام کرده بر هر دشنام‌دهنده بی‌آبروی بی‌حیایی که از آن چه می‌گوید و از آن چه به او گفته می‌شود باکی ندارد و متأثر و ناراحت نمی‌شود

(کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۲۳).

امام صادق علیه السلام نیز می‌فرمایند: فحش دادن ظلم است و ظالم در آتش دوزخ قرار دارد (همان، ص ۳۲۵ / مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۴۹).

برخی در این خصوص بیان داشته‌اند که به کار بردن الفاظ رکیک و فحاشی پیش از آنکه از ناحیه ورود قبیح باشد، از ناحیه صدور و خروج، زشت و ناپسند است. مطابق این دیدگاه حتی اگر ادله مخالفان جواز قصاص کلامی ناکافی باشد باز هم دشنام جایز نیست و حفظ زبان از توهین و فحش وجهی حق الهی به خود می‌گیرد و دشنام‌دهنده تعزیر خواهد شد، اعم از اینکه به تلافی دشنام داده یا ابتدائاً آن را مرتکب شده باشد. براساس این دیدگاه توهین به طور کلی به دلیل قبیح ذاتی توهین از ناحیه صدور جایز نیست (باقری، ۱۳۹۲، ص ۵۱).

این دیدگاه ناشی از اشکال در فهم قاعده مقابله به مثل پدید آمده است. توضیح آن در پاسخ کسی که ضمن تأیید قاعده اعتداء می‌گوید، مقابله باید با اسباب حلال صورت گیرد لذا توهین به دلیل آنکه ماهیتاً حرام است قابل مقابله به مثل نیست باید گفت؛ ماهیت مقابله به مثل نوعی تجاوز است اما به جهت آنکه در مقام پاسخ‌گویی انجام می‌شود حرمت آن از ناحیه شارع برداشته شده است. این موضوع در تمامی انواع اعتداء که حتی در ظاهر قبیح‌تر هستند مثل قتل و جرح نیز صدق می‌کند. در قرآن نیز خداوند متعال در تبیین قاعده از عبارات «اعتداء» و «سینه» استفاده کرده در حالی که تسمیه آن بر سینه یا اعتداء بر سبیل مشکله و مجاز است. از سوی دیگر هیچ یک از فقها و مفسرین ادله قاعده مقابله به مثل را به معنای درخواست اجرای مجازات از حاکم تلقی ننموده‌اند لذا نمی‌توان مخاطب قاعده را لزوماً حاکمیت دانست.

مفسرین در این خصوص بیان داشته‌اند کار ظالم باید سینه و بدی نامیده شود، اما کیفر او مسلماً سینه نیست و اگر در آیه این تعبیر به کار رفته در واقع به خاطر قرینه مقابله است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۶۵ / طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۶۵).

همچنین گفته شده تعدی به معنای مجازات تعدی کننده است و به واسطه مشابهت ظاهری مجازات را تعدی نامیده‌اند (طوسی، [ابی‌تا]، ج ۲، ص ۱۵۰ / طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۵۱۴). لذا «اعتداء» و «سینه» به معنای تعدی و بدی است لیکن هر تجاوز و بدی‌ای از منظر خداوند قبیح نیست و تعدی‌ای ناپسند است که ابتدایی بوده و در مقابل اعتدای دیگران واقع نشود.

نتیجتاً هر چند افعالی چون قتل، جرح، توهین قبیح است لیکن اگر در مقام پاسخ‌گویی باشد

حرمت نداشته و قبیح تلقی نمی‌گردد.

## ۲-۲. ادله موافقان

در بحث قصاص کلامی دو دسته ادله می‌تواند مورد استناد قرار گیرد. دسته اول ادله عام قاعده مقابله به مثل می‌باشد که برخی فقها به آن استناد نموده‌اند و دسته دوم ادله خاص. در ذیل به بررسی آنها می‌پردازیم.

### ۲-۲-۱. قرآن کریم

آیات بسیاری بر مشروعیت اعتداء دلالت دارد اما در بحث حاضر تنها سه آیه که بیشتر مورد توجه فقها بوده است مورد بررسی قرار می‌دهیم.

#### ۲-۲-۱-۱. آیه ۱۹۴ سوره بقره<sup>۲</sup>

این آیه به طور کلی دلالت بر جواز اعتداء دارد لیکن برخی استناد به این آیه را به دلایلی صحیح نمی‌دانند. در اینجا ضمن بیان این دلایل، پاسخ‌هایی خواهد آمد. برداشت جواز از این آیه مستلزم آن است که «ما» در «ما اعتدی» موصوله باشد تا در نتیجه معنای آیه چنین باشد: «هرکس به شما تجاوز کرد، شبیه همان را در موردش انجام دهید.» در حالی که همانگونه که برخی بیان نموده‌اند «ما» در معنای مصدری به کار رفته است و بر این اساس تنها اصل اعتداء ثابت است نه کیفیت و چگونگی آن (خویی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۱۴۸ / طباطبایی قمی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۷۷).

از سوی دیگر «مثل» نیز در آیه به معنای حقیقی به کار نرفته بلکه در معنای عرفی یا شرعی می‌باشد زیرا در بسیاری از موارد جایز نیست که اعتداء به همان شکل پاسخ داده شود مثل شکستگی استخوان. لذا مقابله به هر متجاوزی مناسب با تجاوز و جرمی که انجام داده است نه اینکه دقیقاً مثل عمل او برخورد شود. مخصوصاً در جایی که خود عمل حرام باشد اطلاق آیه شامل آن نمی‌شود مثل زنا و لواط (باقری، ۱۳۹۲، ص ۳۷).

در پاسخ به دیدگاه فوق باید بیان نمود:

---

۲. الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ.

اولاً قاعده مقابله به مثل از قواعد تنصیصی و فراگیری است که در حوزه‌های مختلف علم حقوق تأثیرگذار می‌باشد. براساس این قاعده اگر کسی مورد ظلم و تجاوز دیگری قرار گیرد، می‌تواند با متجاوز مقابله به مثل نموده و همانند عملی که متجاوز انجام داده است را نسبت به وی انجام دهد. طبق دیدگاه مفسرین اعتدال در حرمت‌ها جاری است اما چون در مقام پاسخدهی است فعل حرام تلقی نمی‌شود اما آیا اساساً مجرای قاعده تمامی جرایم است؟ پاسخ این پرسش منفی است و تنها در جرایم حق الناسی اعمال می‌گردد و لذا تمسک به حدودی چون زنا اساساً صحیح نیست و سالبه به انتفاع موضوع است. همچنین در برخی صور به دلایل خاص امکان اجرای قاعده وجود ندارد مثل شکستگی استخوان. اما این امر دلیل نمی‌شود که در موضوع توهین نیز اجرای قاعده را منتفی بدانیم بلکه در این مورد باید دلایل را بررسی نمود و البته چون جرم توهین حق الناسی است اصل بر جواز مقابله به مثل است مگر آنکه دلیل خاصی بر نفی وجود داشته باشد. به جهت همین دیدگاه برخی مفسرین (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۷، ص ۶۰۷) و برخی فقها (خویی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۴۷۲ / کاظمی فاضل، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۳۲۵ / اردبیلی، [بی‌تا]، ص ۳۱) که اطلاق قاعده مقابله به مثل را پذیرفته‌اند در مواردی چون فعل حرام آن را استثنا می‌کنند.

ثانیاً اینکه گفته شود عرف معیار تشخیص مثلثیت می‌باشد امر صحیحی است اما این دلیل نمی‌شود که در این مورد خاص نیز عرف مثلثیت را در پاسخدهی شرط نداند. لذا مستشکل باید صریحاً مشخص کند که بر اساس چه استدلالی عرف چنین پاسخدهی را نمی‌پذیرد.

ثالثاً اگر دیدگاه فقها و مفسرین به آیه مورد مذاقه قرار گیرد ملاحظه می‌شود برخی فقها صراحتاً «ما» را موصولی دانسته‌اند (مامقانی، ۱۳۱۶، ج ۲، ص ۳۰۲ / میرزای قمی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۰۲)؛ همچنین مفسرین و مترجمین نیز آیه را به نحوی معنا کرده‌اند که «ما» موصولی قلمداد شده است (طوسی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۵۰ / شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۷۹ / طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۰۸) و اتفاقاً معنای خلاف آن دیده نمی‌شود.

علاوه بر این، استدلال به آیه فوق به دلایل زیر صحیح است:

اول: آیه سه فراز دارد که در هر سه فراز به نوعی به مقابله به مثل اشاره شده است و به تصریح مفسرین نه تنها شامل جنگ و جهاد می‌باشد بلکه آیه به تمامی انواع ظلم‌ها تعمیم می‌یابد (حسینی جزجانی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۸ / فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۹۳) و دستور کلی مبنی بر جواز مقابله به مثل در تجاوزات است (طوسی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۵۰ / مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۳). علاوه

بر آن برخی مفسرین صراحتاً بر شمول آیه بر جواز شتم مشتوم اشاره نموده‌اند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۳۵۴).

دوم: برخی فقها نیز معتقدند آیه مطلق بوده و به شرط رعایت مماثلت می‌توان در پاسخ به دشنام دیگری، دشنام داد (اردبیلی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۳۱۰/حسینی شیرازی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۲۴۳). نتیجتاً به نظر می‌رسد آیه عام بوده و شامل شتم مشتوم نیز می‌شود و همانگونه که خواهیم گفت روایات مورد استناد مخالفان نیز نمی‌تواند عموم قاعده را مقید سازد.

## ۲-۲-۱-۲. آیه ۱۴۸ سوره نساء

مطابق این آیه خداوند دوست نمی‌دارد که کسی به گفتار زشت صدا بلند کند مگر آنکه ظلمی به او رسیده باشد.

مهم‌ترین بحث در خصوص آیه این است که استثناء مذکور در آیه، چه استثنایی است. در این خصوص دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است.

برخی معتقدند استثناء در این آیه منفصل است و معنای «الا» با کلمه «لکن» یکی است و در واقع معنای آیه چنین می‌شود: «لا يحب الله الجهر بالسوء من القول لکن من ظلم لا باس بان يعجر بالسوء من القول فيمن ظلمه و من حيث الظلم» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۱۲۴). بر این اساس افراد تنها می‌توانند بدی را که دیگری در حق او مرتکب شده علنی کرده و آن را اظهار نمایند.

برخی دیگر استثناء را متصل می‌دانند و در این خصوص دو احتمال مطرح کرده‌اند. اول آنکه کلمه «جهر» در مستثنی منه در تقدیر باشد که در این حالت آیه شامل دشنام و غیبت و تمامی انواع «حجر بالسوء» می‌شود. دوم استثناء متصل باشد و عبارت «من احد» در مستثنی منه در تقدیر باشد که در این حالت آیه در مقام بیان اشخاص خواهد بود نه اقوال و آیه از نظر جواز یا عدم جواز شتم ساکت است (خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۲۹).

بر اساس دیدگاه دیگر این استثناء منقطع است شبیه متصل که تمامی تعدی‌ها از جمله توهین را در بر می‌گیرد (کریمی حویزی، ۱۴۰۲، ج ۲، ص ۳۱۳).

برخی نویسندگان ضمن بیان این احتمالات معتقدند به دلیل قابلیت حمل آیه بر معانی مختلف و از آنجا که آیه محتمل الوجوه است به خودی خود ظهوری در هیچ یک از معانی مذکور ندارد

(باقری، ۱۳۹۲، ص ۴۴).

ما با این دیدگاه به دلایل زیر مخالفیم:

اولاً اصل در استثناء متصل بودن آن است و صاحب تفسیر المیزان نیز با وجود آنکه استثناء را منفصل معرفی نموده اما خود ایشان کلمه سوء را مطلق دانسته که شامل توهین و فحش نیز می شود و در تفسیر آیه نیز می گوید: اگر کسی مورد ظلم شخص یا اشخاص قرار گیرد می تواند در خصوص آن شخص یا اشخاص سخن زشت بگوید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۱۲۴).

ثانیاً مفسرین در تبیین آیه به روایتی از امام باقر<sup>ع</sup> استناد نموده اند که ایشان فرمودند: «لا یحب الله الشتم فی الانتصار الا من ظلم فلا بأس له أن ینتصر ممن ظلمه» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۵۶۸ / طبرسی، [بی تا]، ج ۱، ص ۵۶۸ / فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۵۱۵). براین اساس امام<sup>ع</sup> شتم را مصداق آیه دانسته اند.

ثالثاً بسیاری از مفسرین آیه را شامل موضوع بحث می دانند (فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۱۴۵ / ثقفی، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۱۴۵). برای مثال گفته شده براساس آیه، بدگویی آشکار مظلوم از ظالم از بدگویی آشکاری که خداوند دوست ندارد استثناء شده است و در معنای این بدگویی دو قول است: الف. نفرین مظلوم بر ظالم و بدگویی از او

ب. پاسخ دادن دشنام به دشنام دهنده به قصد انتقام گرفتن از او (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۹۸). رابعاً؛ فقهای بسیاری نیز در جواز توهین غیر ارتجالی به آیه استناد نموده اند (کاشف الغطاء، ۱۳۳۶، ج ۲، ص ۱۲ / سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۶، ص ۹۸) و حتی گفته شده که بعید نیست قول سوء منصرف به معنای شتم و دشنام باشد و منحصرأً آن را شامل شود (ایروانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۳۳).

### ۱-۲-۳. آیه ۴۰ سوره شوری

مطابق این آیه خداوند مجازات بدی را، بدی به مانند آن می داند. این آیه نیز به عنوان یک قاعده کلی دلالت بر جواز اعتداء دارد و ارتباطی با کیفرهای اخروی نیز ندارد زیرا خود آیه خطابش افراد است که در مقابل ستمگر رفتاری چون رفتار او دارد و چنین تلافی و انتقامی ظلم و بغی نیست. آیات قبل و بعد نیز این بیان را تقویت می نماید.

مفسرین معتقدند آیه قبل عمومیت دارد در وجوب همکاری مسلمانان با یکدیگر برای پیروزی بر ستمگران به حقوقشان و این آیه مخصوص کسی است که می خواهد در مورد حق شخص خودش

نسبت به کسی که به او ستم کرده از او انتقام بگیرد یا او را عفو کند (طبرسی، [بی تا]، ج ۹، ص ۵۱/ سبزواری نجفی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۴۹۲).

آیه بعد نیز بیان می‌دارد اگر کسی انتقام را صلاح دید و مقابله به مثل کرد راهی برای مسئول دانستن او نیست زیرا حق خود را گرفته است (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۹، ص ۵۰۴).

لذا در دلالت آیه بر مقابله به مثل شبهه‌ای وجود ندارد. علاوه بر این مفسرین بسیاری آیه را شامل قصاص کلامی نیز دانسته‌اند (رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۷، ص ۱۳۸/ کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۸، ص ۲۲۹).

مرحوم طبرسی از قول ابن نجیع و سدی و مجاهد نقل نموده که این پاداش عبارت است از پاسخ‌گویی دشنام هرگاه کسی به انسان گفت؛ خداوند ذلیلت کند، باید در پاسخ به او بگوید، خداوند تو را ذلیل کند، بی آن که زیاده روی کرده باشد (طبرسی، [بی تا]، ج ۹، ص ۵۱).

فقها نیز معتقدند آیه علاوه بر دلالت بر جواز قصاص نفس، عضو و جراحت بر جواز شتم توسط مشتوم نیز دلالت دارد (اردبیلی، [بی تا]، ص ۶۸۰/ مامقانی، ۱۳۱۶، ج ۱، ص ۸۸/ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۶، ص ۱۳). فقهای اهل سنت نیز همین دیدگاه را مطرح نموده‌اند به شرطی که شتم، مشتمل بر کذب یا قذف نباشد (جزیری، ۱۴۲۴، ج ۵، ص ۳۳۹).

علاوه بر سه آیه بالا آیات دیگری چون ۱۲۶ سوره نحل که مستند قاعده مقابله به مثل است نیز در اینجا می‌تواند مورد توجه قرار داد که به همین میزان بسنده می‌کنیم اما آن چه مهم است این است که از منظر بسیاری از فقها و مفسرین یکی از مصادیق قاعده مقابله به مثل، قصاص کلامی است.

## ۲-۲-۲. روایات

در بحث قبل روایاتی که مورد استناد مخالفان بود مورد بررسی قرار گرفت. در ذیل روایاتی را که به نوعی دلالت بر جواز قصاص کلامی دارد مورد مذاقه قرار می‌دهیم.

الف — عبدالرحمن بن حجاج از امام کاظم علیه السلام نقل کرده است که ایشان در خصوص دو مردی که یکدیگر را سب کردند فرمودند: گناه شروع کننده و پاسخ‌دهنده بر اولی است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۲۲/ حرّ عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۲، ص ۱۹۷).

بر اساس این روایت امام علیه السلام پاسخ‌دهنده را میرا از مسئولیت دانستند. البته ممکن است این شبهه مطرح شود که چون حضرت برای آغاز کننده دشنام واژه «اظلم» را به کار برده‌اند دلالت بر این دارد

که فرد مقابل «ظالم» است و ظلم نیز در هر حال حرام می‌باشد.

این برداشت از روایت صحیح نیست و نمی‌توان «اظلم» را افعال التفصیل معنا نمود زیرا مگر می‌شود فردی ظالم باشد لیکن تمام بار گناهش بر عهده دیگری قرار گیرد لذا باید «اظلم» را وصفی دانست که به معنای شدت ظلم می‌باشد.

روایتی با همین مضمون از پیامبر اکرم ﷺ نیز نقل شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۳۲۴).  
ب — روایتی از امیرالمؤمنین علیؑ منقول است که مردی از خوارج توهینی به حضرت نمود: مردم برای کشتن وی درخواستند. امام فرمودند: آرام باشید، دشنام را با دشنام باید پاسخ داد یا بخشیدن از گناه (نهج البلاغه، ح ۴۲۰).

براساس این روایت امام در عین نفی زیاده روی در پاسخدهی به توهین کننده، قصاص کلامی را جایز شمردند.

ج — از امام باقر نقل شده که حضرت علیؑ در خصوص فردی که دیگری را به غیر پدرش نسبت داد و بینه نیز بر این امر شهادت داد به دلیل آنکه مادر قذف شونده کنیز بود حد را برداشت اما فرمودند: «سبه کما سبک» یعنی تو نیز به وی توهین نما یا از وی در گذر (حرّ عاملی، ۱۴۱۹، ج ۲۸، ص ۱۸۳ / طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱۰، ص ۸۸).

این روایت از سوی برخی فقها مورد انتقاد قرار گرفته است. این دسته از فقها معتقدند اولاً چون دشنام دادن قبح ذاتی و عقلی دارد جایز نیست امام حکم به جواز آن داده باشد (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۲۳۱). ثانیاً تقاذف از منظر فقهی پذیرفته شده نیست و تنها سبب سقوط حد می‌شود و بعید است امام در این مورد به آن حکم نموده باشد و البته لازم بود حضرت با سقوط حد، مرتکب را تعزیر می‌نمود (اردبیلی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۴۱۲ / حائری طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۴۸۱).

در پاسخ باید گفت دشنامی قبح عقلی و ذاتی دارد که ابتدایی باشد و اگر در مقام مقابله به مثل باشد حرام تلقی نمی‌شود.

از سوی دیگر مفاد حدیث با روایت پیشینی که از امام نقل شده مطابقت دارد و اشکال از نظر سندی نیز متوجه روایت نمی‌باشد و از این روایت نیز نمی‌توان استنباط کرد که امام تقاذف را پذیرفته است.

باتوجه به روایاتی که در تأیید و رد شرط ارتجالی بودن توهین بیان گردید با نوعی تعارض در روایات بر می‌خوریم که برای حل آن یا باید از مرجحاتی چون موافقت با قرآن استفاده کنیم.



### ۳. توهین و نظم عمومی

گفته شد در مواردی که مخاطب قاعده افراد هستند، این خطاب به نوعی اجرای عدالت خصوصی را به دنبال دارد و شاید در برخی صور با قاعده نظم عمومی تعارضاتی داشته باشد. در توهین نیز پذیرش شرط ابتدایی یا ارتجالی بودن به معنای عدم منع پاسخدهی، توهین کننده می باشد. حال سؤال این است که آیا پذیرش این شرط سبب هرج و مرج و اختلال در حاکمیت نمی گردد؟

این نکته قابل ذکر است که نمی توان دایره نظم عمومی را آنقدر گسترش داد که هر عمل مشروعی را محدود سازد و لذا قاعده اختلال در نظام تا زمانی بر سایر ادله حاکم است که واقعاً اختلالی در امر حکومت ایجاد گردد و در بسیاری از صور توهین قطعاً چنین اختلالی ایجاد نمی شود. با این حال با نگرش به مشیء شارع با وجود آنکه اقتضای ادله، جواز مقابله به سب با سب است لیکن اولاً امر مورد پسند شارع و نیز توصیه اخلاقی ائمه طاهیرین<sup>علیهم السلام</sup> نهی این امر است ثانیاً این امر دارای استثنائاتی می باشد و حتی به جهت شئون اجتماعی و حکومتی تخصیص پذیر است و لذا حاکم می تواند برای فردی که در مقابل توهین دیگری توهین می کند به جهت شیوع فساد زبانی و ملاحظات جامعه مسئولیت کیفری قائل باشد.

### نتیجه

توهین متقابلی یکی از موضوعات مبتلابه جامعه بوده و پرونده های بسیاری به آن اختصاص یافته است لیکن با وجود آنکه قوانین قبل از انقلاب به نوعی به شرط ابتدایی یا ارتجالی بودن توهین اشاره نموده بود لیکن قوانین پس از انقلاب رویکرد مشخصی در خصوص موضوع اتخاذ نموده است با این حال رویه قضایی و دیدگاه برخی از حقوقدانان به تبعیت از فقه قائل به تأثیرگذاری این شرط می باشد. البته در عنصر معنوی به دلیل عدم شرطیت سوءنیت خاص در جرم توهین نمی توان مقابله به مثل را موثر دانست و این قصد تنها می تواند به عنوان عامل موجهه تلقی گردد.

از منظر فقهی این موضوع کم تر در کتب فقهی مورد توجه قرار گرفته است با این حال برخی فقها چون مقدس اردبیلی و محقق خوئی با استناد به عموم ادله قاعده مقابله به مثل و نیز برخی روایات قائل به جواز قصاص کلامی هستند و کمتر فقیهی به صراحت حکم به عدم جواز داده است لذا

می‌توان این شرط را به‌عنوان عاملی موجهه در جرم توهین تلقی نمود البته این امر منافاتی با این موضوع ندارد که قانونگذار استعمال برخی الفاظ رکبیک در مکان‌های عمومی را حتی در مقام پاسخ‌گویی جرم‌انگاری نماید و البته در این حالت مرتکب نه به مجازات توهین بلکه به مجازات خاصی که باید از مجازات توهین کم‌تر باشد محکوم می‌گردد.

## منابع

۱. ابن بابويه، محمد؛ من لايحضره الفقيه؛ قم: دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۱۳ق.
۲. ابن زهره، حمزه؛ غنية النزوع؛ قم: مؤسسه امام صادق، ۱۴۱۷ق.
۳. اردبيلي، احمد؛ زبدة البيان؛ ج ۲، تهران: مكتبة الجعفرية، [بي تا].
۴. اردبيلي، سيد عبدالكريم؛ فقه الحدود والتعزيرات؛ قم: مؤسسة النشر لجامعة المفيد، ۱۴۲۷ق.
۵. ايرواني، علي؛ حاشية المكاسب؛ تهران: انتشارات وزارت ارشاد، ۱۴۰۶ق.
۶. باقرى، احمد و مجتبی صادقی؛ «قصاص كلامی»، مجله فقه و حقوق اسلامي؛ ش ۸، بهار و تابستان ۱۳۹۲، ص ۳۵-۵۶.
۷. ياد، ابراهيم؛ حقوق كيفرى اختصاصي؛ تهران: انتشارات رهام، ۱۳۸۱.
۸. ثقفى تهرانى، محمد؛ تفسير روان جاويد؛ ج ۳، تهران: انتشارات برهان، ۱۳۹۸ق.
۹. جزيرى، عبدالرحمن؛ الفقه على المذاهب الأربعة؛ ج ۲، بيروت: دارالكتب العلميه، ۱۴۲۴ق.
۱۰. حائرى طباطبايى، سيدعلى؛ رياض المسائل؛ قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۸ق.
۱۱. حرّ عاملى، محمد؛ وسائل الشيعة؛ قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۹ق.
۱۲. حسيني جرجاني، ابوالفتوح؛ آيات الأحكام؛ تهران: انتشارات نويد، ۱۴۰۴ق.
۱۳. حسيني شيرازى، سيدمحمد؛ إيصال الطالب؛ تهران: منشورات اعلمى، [بي تا].
۱۴. حسيني شيرازى، سيدمحمد؛ من فقه الزهراء؛ قم: نشر رشيد، ۱۴۲۸ق.
۱۵. حسيني همدانى، سيدمحمد حسين؛ أنوار درخشان؛ تهران: كتابفروشى لطفى، ۱۴۰۴ق.
۱۶. حلّى (علامه حلّى)، حسن؛ تحرير الأحكام؛ مشهد: مؤسسه آل البيت، [بي تا].
۱۷. حلّى (علامه حلّى)، حسن؛ رجال؛ ج ۲، نجف: دارالذخائر، ۱۴۱۱ق.
۱۸. حلّى (محقق حلّى)، نجم الدين؛ نكت النهاية؛ قم: دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۱۲ق.
۱۹. خمينى، سيدروح الله؛ المكاسب المحرمة؛ قم: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، ۱۴۱۵ق.
۲۰. خمينى، سيدروح الله؛ تحرير الوسيلة؛ قم: مؤسسه دارالعلم، [بي تا].
۲۱. خويى، سيدابوالقاسم؛ مباني تكملة المنهاج؛ بيروت: دار إحياء التراث العربى، ۱۴۰۳ق.
۲۲. خويى، سيدابوالقاسم؛ مصباح الفقاهة؛ قم: نشر داورى، ۱۳۷۷.
۲۳. خويى، سيدابوالقاسم؛ معجم رجال الحديث؛ بيروت: مركز نشر الثقافة الإسلامية فى العالم،

- ۱۳۹۰ق.
۲۴. رازی، ابوالفتوح؛ روض الجنان و روح الجنان؛ مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
۲۵. رهامی، محسن؛ جزوه حقوق جزای اختصاصی ۱؛ قم: مجتمع آموزش عالی قم، ۱۳۷۹.
۲۶. زراعت، عباس؛ شرح قانون مجازات اسلامی - تعزیرات؛ تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۲.
۲۷. سبزواری نجفی، محمد؛ إرشاد الأذهان إلى تفسیر القرآن؛ بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ق.
۲۸. سبزواری، سید عبدالأعلى؛ مهذب الأحكام؛ ج ۴، قم: مؤسسة المنار، ۱۴۱۳ق.
۲۹. شریف لاهیجی، محمد؛ تفسیر شریف لاهیجی؛ تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳.
۳۰. طباطبایی قمی، سید تقی؛ عمدة المطالب؛ قم: کتابفروشی محلاتی، ۱۴۱۳ق.
۳۱. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۳۲. طبرسی، فضل بن حسن؛ تفسیر جوامع الجامع؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۳۳. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان؛ ج ۳، تهران: انتشارات ناصر خسرو، [بی تا].
۳۴. طبری، محمد؛ جامع البیان؛ بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
۳۵. طوسی، محمد؛ الاستبصار؛ تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۹۰.
۳۶. طوسی، محمد؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، [بی تا].
۳۷. طوسی، محمد؛ تهذیب الأحكام؛ ج ۴، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۳۸. عروسی حویزی، عبد علی؛ نور الثقلین؛ ج ۴، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۳۹. فاضل لنکرانی، محمد؛ تفصیل الشریعة - حدود؛ قم: مرکز فقهی ائمه اطهار، ۱۴۲۰ق.
۴۰. فخر رازی، محمد؛ تفسیر الکبیر؛ ج ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۴۱. فروزش، روح الله؛ مجموعه نظرات مشورتی جزایی؛ تهران: انتشارات خرسندی، ۱۳۹۰.
۴۲. فضل الله، سید محمد حسین؛ تفسیر من وحی القرآن؛ ج ۲، بیروت: دارالملاک للطباعة والنشر، ۱۴۱۹ق.
۴۳. فیض کاشانی، ملا محسن؛ الأصفی فی تفسیر القرآن؛ ج ۲، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ق.
۴۴. فیض کاشانی، ملا محسن؛ تفسیر الصافی؛ تهران: انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ق.
۴۵. قرشی، سید علی اکبر؛ تفسیر أحسن الحدیث؛ ج ۳، تهران: بنیاد بعثت، ۱۳۷۷.
۴۶. قرطبی، محمد؛ الجامع لأحكام القرآن؛ تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
۴۷. کاشانی، ملا فتح الله؛ تفسیر منهج الصالحین؛ تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی، ۱۳۳۶.

۴۸. کاشف الغطاء، محمدحسین؛ وجیزة الأحكام؛ ج ۲، نجف: مؤسسه کاشف الغطاء، ۱۳۶۶ق.
۴۹. کاظمی فاضل، جواد؛ مسالک الأفهام إلى آیات الأحكام؛ [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۵۰. کرمی حویزی، محمد؛ التفسیر لکتاب الله المنیر؛ قم: چاپخانه علمیه، ۱۴۰۲ق.
۵۱. کشاورز، بهمن؛ مجموعه محشای قانون تعزیرات؛ ج ۳، تهران: گنج دانش، ۱۳۷۸.
۵۲. کلینی، محمد؛ الکافی؛ ج ۴، تهران: انتشارات دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۵۳. گلدوزیان، ایرج؛ محشای قانون مجازات اسلامی؛ تهران: انتشارات مجد، ۱۳۸۲.
۵۴. گنابادی، سلطان محمد؛ تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة؛ ج ۲، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ق.
۵۵. مامقانی، محمد؛ غایة الآمال؛ قم: مجمع الذخائر الإسلامیه، ۱۳۱۶ق.
۵۶. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الأنوار؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۵۷. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴.
۵۸. میرزای قمی، ابوالقاسم؛ جامع الشتات؛ ج ۲، تهران: انتشارات کیهان، ۱۴۱۳ق.
۵۹. میرمحمدصادقی، حسین؛ جرایم علیه اشخاص؛ ج ۶، تهران: نشر میزان، ۱۳۹۲.
۶۰. نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام؛ ج ۷، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.