

الْحَبِيبِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ
إِنَّمَا نَحْنُ بِلِسَانٍ

فلسفه مجازاتهای حدی

محمدابراهیم شمس
مرکز تحقیقات مجوز علوم اسلامی



در سیستم حقوق کیفری اسلام مجازاتها به چهار قسمت تقسیم شده اند که عبارتند از: حدود، قصاص، دیات و تعزیرات. در این میان، مجازاتهای حدی به مجازاتهایی اطلاق می شود که از ناحیه شارع تعیین، و در قرآن کریم و یا سنت نبوی بدانها تصریح شده است و حاکم شرع مجاز نیست که در کیفیت یا کمیت آن دخالت کرده آن را کم یا زیاد نماید. از جمله مجازاتهای حدی، می توان اعدام حدی را ذکر کرد که در موارد ذیل پیش بینی شده است.

۱. زنا در موارد خاص: زناى محصنه، زناى با محارم، زناى به عنف و زناى غیر مسلمان با زن مسلمان، ۲. لواط؛ ۳. محاربه و ۴. ارتداد. که البته در تحقق هر یک از جرمهای فوق، به گونه ای که موجب اعدام گردد، شرایط خاصی وجود دارد که در بسیاری از موارد به سبب محدودیتهای خاص در ادله اثبات، جرایم فوق قابل اثبات نیستند و در صورت اثبات نیز در

مواردی به سبب کامل نبودن شرایط، نمی‌توان به مجازات اعدام حکم داد یا این مجازات قابل اجرا نیست.

به هر حال، پس از تحقق جرم حدی مستوجب اعدام، اجرای آن دارای شرایط و کیفیتهای خاصی است که باید مورد توجه قرار گیرد. این کیفیتها را می‌توان در دو دسته کیفیتهای مشترک و مختص قرار داد. در ادامه، این کیفیتها را به اختصار مورد بررسی قرار می‌دهیم:

الف: کیفیتهای مشترک اعدام حدی

۱. اقامه‌کننده حد اعدام: آنچه تمامی فقها و حقوقدانان شیعه و سنی نسبت به آن اتفاق نظر دارند، این است که اقامه حدود الهی، عموماً، و اعدام حدی، خصوصاً، بر عهده امام و ولی امر مسلمین است که بر جامعه اسلامی حکومت می‌کند.^۱ دلیل این امر در فقه شیعه این است^۲ که با توجه به این که حدود برای مصالح عمومی و دفع فساد تشریح شده و اختصاص به زمان خاصی نداشته است و همان حکمتی که مقتضی تشریح حدود در زمان معصومین بوده در زمان غیبت نیز وجود دارد، و با توجه به این که ادله حدود چه در کتاب و چه در سنت، مطلق است و مقید به زمانی نیست، و با توجه به این که همه افراد جامعه با هم نمی‌توانند متصدی اقامه آن باشند، و گرنه هرج و مرج و اختلال در نظام پیش خواهد آمد، بنابراین اقامه حدود باید بر عهده فرد یا افراد خاصی باشد. این افراد را می‌توان با استفاده از روایاتی چون توقیع امام زمان(ع) که اقامه حدود و تصدی امور مربوط به جامعه اسلامی را بر عهده فقها گذارده،^۳ شناخت. البته شرایط خاصی برای فقیه اقامه‌کننده این حدود، در روایات در نظر گرفته شده که از مجال این نوشتار خارج است.

۲. اجرای حد اعدام نسبت به مریض: آنچه از عبارات فقهای شیعه و سنی به دست می‌آید این است که اعدام حدی نسبت به مریض اجرا می‌گردد و بیماری و مانند آن موجب تأخیر در اجرای حد اعدام نمی‌گردد.^۴ قانونگذار ایران نیز در ماده ۹۳ قانون مجازات اسلامی (ق.م.ا.). مصوب ۱۳۷۰ بیماری را موجب تأخیر اجرای اعدام ندانسته است. ولی به نظر می‌رسد با توجه به ادله‌ای که انکار بعد از اقرار به جرم مستوجب اعدام را مسموع می‌داند^۵ و روایاتی که فرار از صحنه رجم را در صورتی که جرم به وسیله اقرار مجرم ثابت شده باشد، موجب سقوط مجازات می‌شمارد،^۶ باید قائل به تفکیک بین ثبوت جرم به وسیله یتنه و ثبوت آن به وسیله اقرار شد. بدین





معنی که در صورتی که جرم به وسیلهٔ بیّنه اثبات شده باشد، اعدام حدّی قابل اجرا بوده و با عروض بیماری بر مجرم، به سبب دلیل عدم جواز تأخیر اجرای حد، به تأخیر نمی افتد. ولی اگر به وسیلهٔ اقرار اثبات شده باشد، به سبب ادلهٔ جواز انکار بعد از اقرار و سقوط مجازات اعدام حدّی به سبب فرار از صحنة اعدام خصوصاً در رجم، در صورتی که مرض، مانع انکار اقرار یا فرار گردد، احتیاط در امر دماء و وجود شبهه، مانع اجرای اعدام حدّی شده و آن را به تأخیر می اندازد. فقهای از مذهب شیعه نیز این نظر را پذیرفته و بدان فتوا داده اند.^۷

۳. اجرای اعدام حدّی نسبت به مجنون: در صورتی که مرتکب جرم، مجنون باشد و در هنگام ارتکاب جرم یا قبل از آن، جنون بر وی عارض شده باشد، در این صورت به سبب عدم تکلیف و مسئولیت کیفری وی، شکی در عدم مجازات وی نیست. اما اگر شخص در حال سلامت عقل و روان مرتکب جرم مستوجب اعدام شده و بعد از ارتکاب، جنون بر وی عارض شده باشد، فقها و حقوقدانان شیعه قائل به اجرای اعدام وی هستند.^۸ زیرا وی جرم را در زمان سلامت عقل و روان مرتکب شده و مسئولیت کیفری متوجه اوست و به سبب عدم جواز تأخیر حدود نمی توان حد اعدام را به تأخیر انداخت. حتی اگر جنون وی ادواری باشد منتظر سلامت و افاقه وی نمی شوند، بلکه مجازات اعدام حدّی قابل اجراست.^۹

ق.م.ا. مصوّب ۱۳۷۰ نیز در مادهٔ ۹۵ عروض جنون پس از ارتکاب جرم را موجب سقوط حد نمی داند.

در عین حال، با دقت در مطلب به نظر می رسد که باید قائل به تفکیک شد. در توضیح این مطلب باید گفت که مراحل پس از ارتکاب جرم دو مرحله است: ۱. مرحلهٔ محاکمه. ۲. مرحلهٔ اجرای حد. در صورت عروض جنون در مرحلهٔ محاکمه، نه اقرار و نه بیّنه، هیچ کدام اثبات کنندهٔ جرم نیستند. زیرا اقرار مجنون مسموع نیست و بیّنه هم به سبب عدم قابلیت متهم برای دفاع از خود، نمی تواند اثبات کنندهٔ جرم باشد. اما اگر جنون پس از پایان مرحلهٔ محاکمه و در مرحلهٔ اجرای حد عارض شود، در صورتی که جرم با بیّنه اثبات شده باشد، مجازات اعدام حدّی قابل اجراست. زیرا محکوم می توانسته در حال افاقه و زمان محاکمه از خود دفاع نماید و دیگر راهی برای فرار از مجازات برایش وجود ندارد. اما اگر جرم به وسیلهٔ اقرار اثبات شده باشد، در این صورت بر اساس ادله ای که فرار از صحنة اعدام یا انکار پس از اقرار را مُسقط مجازات اعدام حدّی می داند، به ضمیمهٔ قاعدهٔ عدم مجازات با عروض شبهات، مجازات چنین شخصی به تأخیر

می افتد. زیرا چه بسا در صورت سلامت روحی و روانی از اقرار خود برمی گشت و یا از صحنه اجرای اعدام فرار می کرد و لذا تا زمان افاقه و سلامت می توان مجازات وی را به تأخیر انداخت. فقها و حقوقدانان اهل سنت به این نکته توجه داشته و غالباً همین نظر را پذیرفته اند.^{۱۱}

۴. اجرای اعدام حدّی نسبت به زن باردار: از آنجا که در اسلام قاعده شخصی بودن مسئولیت کیفری پذیرفته شده و براساس آیه «ولا تزر وازرة وزر اخرى»: هیچ گنهاری بار دیگری را بر ندارد»^{۱۱} هیچ کس را نمی توان جز به خاطر عملی که شخصاً انجام داده است مجازات کرد؛^{۱۲} و از آنجا که جنین موجود در رحم زن باردار بی گناه بوده و مسئولیت کیفری متوجه او نیست و نباید متحمل عذاب گردد و مسلماً با مجازات زن باردار، وی نیز متحمل رنج و عذاب شده یا کشته خواهد شد، لذا اعدام زن باردار مستحق اعدام، تا زمان وضع حمل به تأخیر می افتد که روایات متعددی این مطلب را تأیید می نماید.^{۱۳}

حتی در صورتی که طفل نیاز به شیر مادر داشته باشد و نتوان دایه مناسبی برایش پیدا کرد، تا زمان پایان مهلت شیرخوارگی طفل، اعدام وی به تأخیر می افتد.^{۱۴} و حتی در بعضی روایات، تا زمانی که طفل به قوه تمیز برسد و بتواند خطر را تشخیص دهد اعدام به تأخیر می افتد.^{۱۵}

تأخیر اجرای اعدام نسبت به زن باردار امری اجماعی بوده و فقهای شیعه و سنی در این امر اتفاق نظر دارند. تأخیر اجرای اعدام نسبت به زن باردار، به سبب انسانی بودن آن، در قوانین جزایی اکثر کشورها پیش بینی شده است.^{۱۶}

۵. علنی بودن اجرای اعدام حدّی: عده ای از علمای حقوق جزا و جرم شناسان معتقدند که حکم اعدام باید به طور غیر علنی و در محوطه زندان و دور از انظار عمومی به عمل آید تا افراد جامعه این نوع صحنه های خشونت آمیز را تماشا نکنند. به عکس، برخی دیگر اجرای علنی اعدام را در مراکز و میادین شهرها و محلهای پرجمعیت توصیه می کنند و مدعی هستند تنها در این صورت می توان امیدوار بود که هدف اربابی مجازات اعدام، تأمین شود و گرنه اجرای آن نتیجه ای نخواهد داشت. هر دو گروه برای اثبات نظریه خود دلایلی ابراز می کنند که در این مقام، مجال بررسی آن نیست.^{۱۷} اما در اعدام حدّی با توجه به آیه شریفه ای که در سوره نور است و از مؤمنان می خواهد که عذاب مرد و زن زناکار را مشاهده نمایند، می توان نتیجه گرفت که اجرای اعدام حدّی، دست کم در بعضی موارد، علنی است. چرا که به این ترتیب، مردم عاقبت شخص مجرم را با دیده خود مشاهده می کنند و موجب عبرت برای آنان خواهد بود و به نظر یکی از



فقه‌های اسلامی برای پاکسازی جامعه باید همان گونه که گناه بر ملا شده، مجازات نیز آشکار گردد. ۱۸

بسیاری از روایات نیز دلالت بر اجرای انواع اعدام حدّی به صورت علنی دارند. ۱۹ با توجه به موارد فوق می‌توان این گونه نتیجه گرفت که اجرای اعدام حدّی در حضور مردم و به صورت علنی مورد منع واقع نشده و می‌توان محکوم به مجازات اعدام حدّی را به طور علنی مجازات کرد. البته در صورتی که اجرای علنی اعدام به مصلحت نباشد یا هدف ارضایی را تأمین ننماید، بلکه اثرات منفی نیز داشته باشد، مثل این که به وسیله تفریح مبدل گردد، در این صورت می‌توان جلو اجرای علنی آن را گرفت و به صورت غیر علنی آن را اجرا نمود. ۲۰

۶. نقش مکان در اجرای مجازات اعدام حدّی: در حقوق اسلامی محدودیتی از نظر مکان برای اجرای اعدام حدّی وجود ندارد و تنها در دو مورد محدودیت‌هایی اعمال می‌گردد:

یکی از این محدودیتها در اجرای حد اعدام در سرزمین دشمن است. در روایاتی که از امامان معصوم (ع) وارد شده، از اجرای حدود در سرزمین دشمن منع شده و علت آن را احتمال پناهنده شدن محکوم به سرزمین دشمن مطرح کرده‌اند. ۲۱ این روایات اطلاق داشته و شامل اعدام حدّی نیز می‌شود.

با توجه به روایات فوق و اطلاق و تعلیل آن باید گفت در مواردی که به صورت جدی خوف پناه بردن به دشمن وجود دارد، می‌توان اجرای حد اعدام را به تأخیر انداخت و فرقی بین سرزمین دشمن و سرزمین اسلام در صورت استیلای فرهنگی و سیاسی و اقتصادی دشمن وجود ندارد. البته فقها تأخیر اجرا را به سرزمین دشمن اختصاص داده‌اند و قائل به تأخیر در فرض دوم نشده‌اند و علاوه بر آن تأخیر را تنها در حدود غیر اعدام مطرح کرده‌اند و در اعدام حدّی قائل به اجرای آن حتی در سرزمین دشمن شده‌اند؛ در حالی که از اطلاق روایات و عمومیت مستفاد از تعلیل موجود در آن اعم از این موارد را می‌توان استنتاج نمود.

دومین محدودیتی که در مکان اجرای اعدام حدّی در تالیفات حقوقدانان اسلامی موجود است، «حرم» می‌باشد. بدین صورت که در صورتی که کسی خارج از حرم - که مراد از آن مسجد الحرام در مکه معظمه است - مرتکب جرم حدّی شود و پس از ارتکاب جرم به حرم پناه ببرد، به سبب حرمت حرم، مجازات حدّی در آنجا بر وی جاری نخواهد گشت. ۲۲ حتی اگر این مجازات، اعدام باشد. بلکه بر طبق روایات با سختگیری‌ای که از حیث طعام و شراب و غیره به



عمل می آورند، موجبات خروج وی از حرم را فراهم کرده و با خروج وی، مجازات اعدام را درباره اش اجرا می کنند.^{۲۳} البته بعضی از فقها با تنقیح مناط و الغای خصوصیت، مکان مزبور را توسعه داده، مکانهای مقدس دیگری نظیر مساجد و حرم امامان را نیز مشمول این حکم قرار داده اند.^{۲۴}

۷. نقش زمان در اجرای مجازات اعدام حدّی: گرچه فقها و حقوقدانان اسلامی زمان را در اجرای اعدام دخیل ندانسته و محدودیتی برای آن قائل نیستند، ولی اعمال مجازات تازیانه را در سرما یا گرمای شدید جایز ندانسته، معتقدند که این مجازات باید در زمستان در وسط روز و در تابستان اول صبح یا آخر روز اجرا شود.^{۲۵} دلیل عدم دخالت زمان در اجرای اعدام حدّی، این است که شخص محکوم، با اجرای اعدام کشته خواهد شد و گرما و سرما در این مطلب اثری ندارد.^{۲۶} برخلاف فرد محکوم به شلاق که اگر شلاق در گرما و سرما شدید بر وی نواخته شود، چه بسا موجب بیماریهایی در آینده خواهد شد و بنابراین لازم است در زمانی این مجازات اجرا شود که اثر جانبی کمتری داشته باشد.

اگرچه به طور کلی هدف در مجازات اعدام کشتن شخص محکوم است، در عین حال در رجم و مانند آن باید قائل به تفصیل بین اثبات زنا به وسیله یتنه و اثبات آن به وسیله اقرار شد و در صورت اول زمان را دخیل ندانسته و در صورت دوم آن را دخیل دانست.^{۲۷} بدین صورت که ممکن است شخصی که با اقرار به زنا، رجم را بر خود واجب کرده، بخواهد هنگام اجرای رجم، از اقرار خود رجوع کند و یا از صحنه رجم فرار نماید و این مطلب در هوای معتدل ممکن است؛ ولی در گرما یا سرما شدید چنین امکانی برایش فراهم نیست.^{۲۸}

لذا مناسب است در صورت اثبات جرم به وسیله اقرار، اجرای اعدام حدّی در زمان مناسبی صورت گیرد.

۸. اجتماع حدود و جمع مجازاتها: در صورتی که شخصی مرتکب چند جرم حدّی مختلف و متفاوت شده باشد که یکی از این جرایم مستوجب اعدام باشد، در این که همه مجازاتها اعمال می شوند و یا فقط اعدام قابل اجراست بین حقوقدانان و فقهای امامیه و عامه اختلافاتی وجود دارد.

فقهای امامیه معتقدند در صورتی که جرایم، مختلف بوده و یا مجازاتهای مختلفی داشته باشد، باید به گونه ای عمل کرد که هیچ یک از مجازاتها فوت نشود. یعنی اجرای بعضی از





مجازات‌ها موجب عدم اجرای مجازات‌های دیگر نگردد.^{۲۹} با توجه به این نظریه، در صورتی که مجازات اعدام با مجازات‌های دیگر حدی باشد، مجازات اعدام پس از اجرای سایر مجازات‌ها قابل اعمال خواهد بود. حال اگر دو مجازات اعدام وجود داشته باشد که یکی مربوط به حق الناس باشد - مثل قصاص نفس - و دیگری مربوط به حق الله، اعدام مربوط به حق الناس مقدم خواهد بود که در این صورت جایی برای اعدام مربوط به حق الله وجود نخواهد داشت. ولی اگر صاحب حق با قبول دیه از اجرای قصاص صرف نظر کند، در این صورت اعدام حدی [حق الله] قابل اجرا می‌باشد.^{۳۰}

اما فقهای اهل سنت در جمع مجازات‌ها با یکدیگر اختلاف نظر دارند.

امام مالک و احمد حنبل و ابوحنیفه معتقدند در صورتی که یکی از مجازات‌ها قتل باشد از اجرای مجازات‌های دیگر صرف نظر می‌شود؛ چون هدف از اجرای حدود، بازدارندگی عمومی است و قتل برای این هدف کافی است. ولی شافعی گرچه نسبت به قول بالا اظهار تمایل کرده ولی معتقد است که تمامی مجازات‌ها باید اجرا شود. زیرا تعدد اسباب موجب تعدد مسببات شده و عاملی که موجب سقوط یکی از مسببات باشد وجود ندارد و اکتفا به مجازات شدیدتر موجب افعال حدی از حدود الهی خواهد گردید. زیرا این حد با نص ثابت شده و نمی‌توان با اجتهاد آن را ساقط کرد.

اما اگر شخص مستحق دو قتل باشد که یکی جنبه حق الناس و دیگری جنبه الهی داشته باشد در این صورت فقهای عامه، همانند فقهای امامیه، معتقد به تقدیم اعدام حق الناس بر حق الهی می‌باشند.^{۳۱}

ب: کیفیت‌های مختص اعدام‌های حدی

در این مبحث پیرامون کیفیت رجم و صلب که در قانون مجازات اسلامی مورد تصریح قرار گرفته بحث خواهیم کرد. ابتدا به بررسی کیفیت‌های مربوط به رجم پرداخته، سپس کیفیت‌های مربوط به صلب را بررسی می‌کنیم:

۱. حضور عده‌ای از مؤمنان: در مورد اجرای حد تازیانه بر زانی غیر محصن، در آیه سوره نور حضور و شهادت طایفه‌ای از مؤمنان مطلوب شناخته شده است. و فقها از باب تنقیح مناط و الغای خصوصیت، حضور و شهادت به هنگام رجم را نیز مطلوب دانسته‌اند. با توجه به آیه فوق

در مجموع، مطلوب بودن اعلان زمان رجم و حضور مردم امری مقطوع بوده و هیچ شکی در آن نیست، ولی فقها در وجوب یا استحباب آن اختلاف نظر دارند. بعضی از فقهای امامیه قائل به وجوب اعلان از باب وجوب مقدمه واجب و بعضی دیگر قائل به استحباب آن^{۳۲} شده اند؛ همچنان که در مسأله حضور عده ای از مؤمنان، گروهی به دلیل ظهور امر در وجوب، معتقد به وجوب^{۳۳} و گروه دیگر به دلیل اصل براءت، معتقد به استحباب^{۳۴} می باشند.

از سوی دیگر با توجه به این که در آیه فوق حضور گروهی از مؤمنان مطلوب دانسته شده، در تعداد افرادی که حضورشان مطلوب است نیز، اختلاف نظر وجود دارد. گروهی حضور یک نفر را کافی دانسته اند^{۳۵} و گروهی دیگر معتقدند که باید بیش از یک نفر باشد. از آن میان عده ای حضور سه نفر^{۳۶} و عده ای دیگر حضور دست کم ده نفر^{۳۷} را لازم دانسته اند. این اختلاف در نزد فقها و حقوقدانان عامه نیز موجود است.^{۳۸} ولی به نظر می رسد با توجه به این که «طایفه» اسم جمع می باشد و در کتابهای لغت به معنای «جماعتی از مردم» تفسیر شده است،^{۳۹} و با توجه به این که اقل جمع عرفی سه نفر است، بنابراین کمترین افرادی که لازم است حضور یابند، سه نفر می باشد که ماده ۱۰۱ ق.م.ا. مصوب ۱۳۷۰ نیز همین نظر را پذیرفته است.

۲. حفر گودال مخصوص برای رجم: در مورد حفر گودال مخصوص، نظرات مختلفی ارائه شده است که به بعضی از آنها اشاره می شود: گروهی مطلقاً معتقد به حفر گودال نیستند.^{۴۰} در مقابل، گروهی دیگر معتقدند که این گودال باید حفر شود و شخص محکوم به رجم در آن قرار داده شود و سپس سنگسار شود.^{۴۱} مشهور فقهای امامیه معتقدند که پس از قرار گرفتن شخص محکوم در گودال، باید ابتدا وی را دفن کرد^{۴۲} و آنگاه سنگسار نمود. گروهی دیگر با تفصیل بین زن و مرد معتقدند که زن محکوم به رجم در گودال قرار داده می شود، به خلاف مرد؛ و علت این مطلب لزوم حفظ اندام زن در مقابل دیدگان اجنبی است.^{۴۳} و سرانجام عده ای معتقد به تفصیل بین اثبات رجم به وسیله اقرار و اثبات آن به وسیله بیینه هستند. بدین صورت که محکوم در صورت اقرار، به هنگام رجم در گودال قرار داده نمی شود ولی در صورت اثبات به وسیله بیینه در گودال قرار داده می شود.^{۴۴} مستند هریک از اقوال فوق روایات و یا حکایاتی است که در کتب روایی شیعه یا اهل سنت آمده است. به نظر می رسد با توجه به این که در فقه جزایی اسلام امتیازاتی برای



اقرارکننده در نظر گرفته شده، از جمله این که وی می تواند به هنگام رجم فرار کند و دفن وی در گودال یا قرار دادنش در آن موجب عدم توانایی وی در فرار است، بنابراین در صورت اثبات جرم به وسیله اقرار، برایش گودال حفر نمی شود. ولی اگر با بیانه اثبات شده باشد گودالی حفر شده و وی در آن دفن می گردد و سپس سنگسار می شود.

۳. شروع کننده رجم: مشهور فقها و حقوقدانان شیعه معتقدند که در صورت اثبات زنا به وسیله اقرار، ابتدا حاکم شرع سنگ می اندازد و پس از وی حاضران در صحنه محکوم را سنگسار می کنند. ولی اگر جرم به وسیله شهادت شهود اثبات شود ابتدا شهود و سپس مردم وی را سنگسار می نمایند.^{۴۵} عده ای دیگر وجوب شروع رجم به وسیله حاکم را بعید ندانسته اند، چه جرم به وسیله اقرار اثبات شده باشد و یا به وسیله بیانه.^{۴۶} اما گروهی دیگر حضور حاکم را مطلقاً لازم ندانسته اند^{۴۷} و دلیل آن را رجم ماغر در زمان پیامبر اکرم دانسته اند که با وجود اثبات جرم به وسیله اقرار ماغر، پیامبر اکرم در صحنه رجم وی حضور نداشته است.^{۴۸}

فقهای عامه نیز معتقد به قول مشهور شیعه هستند و دلیلشان این است که اولاً، این حکم اجماعی است و ثانیاً، چنین حکمی نوعی چاره جویی برای درء حد است. زیرا در صورتی که شهود به دروغ شهادت داده باشند، ممکن است جرات ادای شهادت کذب را داشته باشند ولی معمولاً جرات قتل مشهود علیه را در حالی که علم به کذب شهادت خود دارند، ندارند.^{۴۹}

در نتیجه، استنکاف شاهد از شروع به رجم، به سبب احتمال فوق، موجب درء حد خواهد شد. بر این اساس، گروه فوق که ابوحنیفه از جمله آنهاست معتقدند که در صورت غیبت شهود یا فوت آنان یا از دست دادن اهلیت ادای شهادت از ناحیه آنان، قبل از اجرای رجم، حکم رجم لغو خواهد شد. عده ای دیگر از علمای عامه معتقدند که شروع رجم به وسیله حاکم شرع یا شهود شرط نیست و در صورت عدم حضور آنان نیز حکم اجرا می شود، گرچه حضور و شروع آنان استحباب دارد.^{۵۰}

در مجموع با توجه به روایات مربوط می توان گفت که حضور حاکم شرع یا شهود به هنگام رجم و شروع به وسیله آنان مطلوب است، ولی در صورت عدم حضور آنان اجرای حد به تأخیر نمی افتد.

۴. فرار به هنگام اجرای حد رجم: اگر زنای شخصی، به وسیله بیانه اثبات شده باشد، فرار محکوم تأثیری نداشته و موجب سقوط مجازات نخواهد شد و وی به جایگاه رجم برگردانده شده



رجم می شود. این مطلب مورد اتفاق جمیع فقهای عامه و خاصه است و علت آن این است که انکار جرمی که به وسیله بیّنه اثبات شده مسقط حد نیست و در این صورت فرار به طریق اولی مسقط نخواهد بود. اما اگر زنا به وسیله اقرار اثبات شده باشد، دو نظر عمده مطرح است: نظر اول این است که شخص محکوم برگردانده نمی شود و حد ساقط می گردد، چه هنگام رجم سنگی به وی اصابت کرده باشد یا خیر؛ و این، قول مشهور فقهاست.^{۵۱} دلیل این نظر این است که فرار، یا دلالت بر رجوع از اقرار می کند که در حد رجم، مسقط حد می باشد و یا موجب ایجاد شبهه رجوع از اقرار است که حدود به وسیله شبهات درء و منع می شوند و یا دلالت بر توبه شخص می کند که توبه یکی از عوامل مسقط حد- با نظر حاکم- است. پس فرار، مسقط می باشد. روایاتی از ائمه (ع) نیز دلالت بر این مطلب دارد.^{۵۲}

نظر دوم این است که تنها در صورت اصابت سنگ به شخص محکوم، فرار وی مسقط می باشد. بنابراین در صورت عدم اصابت سنگ به وی و فرارش از صحنه رجم، به محل مجازات برگردانده می شود.^{۵۳} دلیل این مطلب نیز روایاتی است که روایات مربوط به نظر اول را مقید می سازد.^{۵۴} ولی به سبب ضعف سند این دسته روایات و مخالفت آن با احتیاط در دماء و قاعده درء، این نظر مخدوش است. قانونگذار ایران نیز در ماده ۱۰۳ ق.م.ا. ۱۳۷۰ نظر اول را پذیرفته، همچنان که فقهای اهل سنت نیز با قول مشهور امامیه موافق می باشند.^{۵۵}

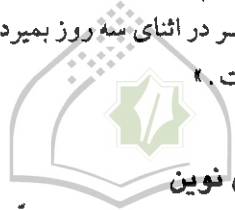
۵. کیفیت اجرای صلب: در این که صلب محارب چگونه واقع می شود بین فقها و حقوقدانان اسلامی اختلاف نظر است. قائلان به ترتیب مجازاتهای مقرر شده در آیه محاربه، معتقدند که محارب پس از قتل برای عبرت دیگران به صلیب آویخته می شود.^{۵۶} ولی قائلان به تخییر مجازاتهای موجود در آیه شریفه معتقدند که صلب خود مجازات مستقلی است که در مقابل قتل قرار دارد. بنابراین محکوم را زنده بر صلیب می آویزند.^{۵۷} این گروه در این که این شخص چه مدتی باید بر دار بماند و چگونگی آن اختلاف نظر دارند. گروهی معتقدند پس از سه روز در صورت زنده ماندن، او را به پایین می آورند و آزادش می کنند.^{۵۸} عده ای نیز معتقدند که پس از سه روز، وی را پایین آورده به قتل می رسانند.^{۵۹} عده ای دیگر بر آنند که او را بر بالای دار به قتل می رسانند.^{۶۰} قول دیگر این است که آنقدر بر بالای دار می ماند تا چرک از تمام بدنش سرازیر شود و کشته شود.^{۶۱} قائلان به چنین مجازات شدیدی، در علت بیان آن، معتقدند با توجه به آیه مربوط که در آن اجرای صلب بر وزن تفعیل ذکر شده که دلالت بر شدت و غلظت



الایبالعظیم الجبر
والعظیم الجبر

مجازات دارد، باید مجازات فوق در نهایت شدت صورت گیرد که با کشتن بر روی دار یا نگه داشتن تا مرگ وی در همان مکان محقق می گردد. ولی آنان که قائل به آزادی وی پس از سه روز هستند، دلیل آن را اصل برائت نسبت به مجازات زاید ذکر می کنند و حق هم همین است. زیرا آنچه در روایات در تفسیر صلب آمده بدار بستن محکوم برای مدت سه روز است؛ علاوه بر این که با احتیاط و درء حدود و اصل برائت نیز سازگار است.

ماده ۱۹۵ ق.م.ا. مصوب ۱۳۷۰ نیز همین نظر را پذیرفته و مقرر می دارد: «مصلوب کردن مفسد و محارب به صورت زیر انجام می گردد: الف) نحوه بستن موجب مرگ او نگردد. ب) بیش از سه روز بر صلیب نماند ولی اگر در اثنای سه روز بمیرد می توان او را پایین آورد. ج) اگر بعد از سه روز زنده بماند نباید او را کشت.»



اجرای اعدام حدّی با ابزارهای نوین

با فرض پذیرش وجود مصلحت اجرای اعدام حدّی در این زمان، آیا به کارگیری انواع ابزار ستی اجرای اعدام حدّی ضرورت دارد یا با پیشرفت علم و تکنولوژی و به وجود آمدن ابزار جدید می توان روشهای دیگری را در اجرای اعدام حدّی به کار گرفت؟ به عبارت دیگر، آیا آنچه در این مجازاتها موضوعیت دارد، ازهاق روح از بدن مجرم است و ابزار و وسایل مطرح شده در متون فقهی و روایی موضوعیت ندارند و از وسایلی دیگر غیر از این ابزار نیز می توان برای رسیدن به این هدف استفاده کرد؟ در ارتباط با قصاص از روایات مختلفی معلوم می شود که هدف، ازهاق روح جانی است و تاکید بر تسریع انجام قصاص است و هر وسیله ای که بتواند قصاص را سرعت بخشد و سریع تر جانی را ازهاق روح نماید مورد نظر می باشد.^{۶۲}

به علاوه، بسیاری از فقها نیز جایگزینی را در آلت ستی قصاص یعنی شمشیر جایز شمرده و هر آلتی را که همانند شمشیر بتواند ازهاق روح نماید کافی دانسته اند^{۶۳} و حتی بعضی از فقها اجرای قصاص به وسیله سلاح گرم و نیروی برق را هم مجاز شمرده اند.^{۶۴} فقهای عامّه نیز در مورد قصاص قائل به طریقت ابزار ستی بوده و هیأت فتوای الازهر با



صدر قنویابی اعلام داشت قصاص به وسیله گیوتین یا صندلی الکتریکی و غیر اینها که شخص را راحت تر به قتل برساند جایز است. ۶۵

در اعدام حدی هم در مواردی که در روایات از شمشیر به عنوان آلت اجرای اعدام اسم برده شده، مسلماً شمشیر موضوعیت نداشته و آنچه موضوعیت دارد نابودی مجرم می باشد. بنابراین بعضی روایات به طور مطلق حکم قتل را مطرح می کنند نه قتل با شمشیر را؛ ۶۶ و بدین سبب بعضی از فقها نیز مطلق قتل را جایز شمرده اند. ۶۷

با توجه به این مطلب در مجازات زنا با محارم و زنا با عفت و زنا با غیر مسلمان با زن مسلمان و محاربه و لواط و ارتداد، قتل با شمشیر موضوعیت ندارد و می توان با آلات و ابزارهای نوین نیز مجازات اعدام را اجرا نمود.

دلیل دیگر عدم موضوعیت ابزار اعدام، تنوع ابزار اجرای اعدام در بعضی از جرایم نظیر لواط و ارتداد است که راههای مختلفی برای آن در روایات ذکر شده است. ۶۸ و آنچه مهم بوده، علاوه بر از بین بردن مجرم، ایجاد ارعاب عمومی برای جلوگیری از ارتکاب جرم از ناحیه دیگران می باشد. ۶۹

اما در ارتباط با رجم، از ظاهر روایات، موضوعیت داشتن رجم استنباط می شود. در عین حال، از عبارات بعضی از فقهای عامه و خاصه طریقت داشتن رجم استنباط می گردد. این عبارات و روایات، دست کم، موضوعیت داشتن آن را به تردید می اندازد؛ خصوصاً اگر اجرای رجم در این زمان اثرات نامطلوبی بر جامعه داشته باشد و اهداف مورد نظر شارع را تأمین نکند، مگر کشته شدن زانی محصن را، و چه بسا موجب وهن اسلام و نظام اسلامی گردد. در این صورت، بنا بر حکم ثانوی - و اگر مصلحت نظام را به خطر اندازد، بنا بر حکم حکومتی که بر مبنای نظر امام خمینی (ره) خود حکم اولی است - روش اجرای آن را می توان تغییر داد و به جای رجم، مجازات اعدام به وسیله تیرباران را که از جهاتی به رجم نزدیکتر است به کار برد. بنابراین می توان گفت که ابزار و آلات اعدام حدی طریقت دارند و می توان با ابزارهای جدید اعدام، این حکم را اجرا نمود.



پی نوشتها:

۱. عبدالقادر عوده. التشريع الجنائي الاسلامي، ج ۱، ص ۷۵۵؛ دکتر عبدالعظیم شرف الدین، العقوبة المقدره لمصلحة المجتمع الاسلامي. ص ۱۴۶؛ آیت الله ابوالقاسم خویی، مبانی تکملة المنهاج، ج ۱، ص ۲۲۴.
۲. آیت الله ابوالقاسم خویی، همان.
۳. شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ص ۴-۴۸۳، باب التوفیعات، ح ۴.
۴. محقق حلّی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۱۵۶؛ ابن ادریس، السرائر، ج ۳، ص ۴۵۴؛ شیخ مفید، المقنعه، ص ۷۸۴؛ شیخ طوسی، النهایه، ص ۷۰۱؛ امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۶۵؛ عبدالقادر عوده، پیشین، ص ۷۶۳؛ محمد خطیب شربینی، مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۱۵۴.
۵. شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۱۸، ابواب مقدمات الحدود، باب ۱۲.
۶. همان، ص ۳۷۶، ابواب حد الزنا، ب ۱۵، ح ۲۰.
۷. شیخ طوسی، المبسوط، ج ۸، ص ۵؛ سیدعلی طباطبائی، ریاض المسائل، ج ۲، ص ۲۴۹.
۸. آیه الله خویی، پیشین، ج ۱، ص ۲۱۶؛ محقق حلّی، پیشین، ج ۴، ص ۱۵۶؛ شیخ محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۳-۳۴۲.
۹. امام خمینی، پیشین، ج ۲، ص ۴۶۵.
۱۰. ادیب استانبولی، شرح قانون العقوبات، ج ۱، ص ۴-۳۸۳؛ عبدالقادر عوده، پیشین، ص ۸-۵۹۶.
۱۱. سوره انعام، آیه ۱۶۴.
۱۲. دکتر پرویز صانعی، حقوق جزای عمومی، ج ۲، ص ۱۰۵.
۱۳. شیخ حر عاملی، پیشین، ج ۱۸، ص ۳۸۱، ابواب حد الزنا، ب ۱۶، ح ۴ و ۷۵.
۱۴. همان، ح ۴.



۱۵. همان، ج ۱.
۱۶. ماده ۴۷۱ اصول الاجراءات الجزائية مصر؛ بند ۱ ماده ۲۸۷ اصول جزایی عراق؛ بند ۴ ماده ۴۵۴ قانون اصول محاكمات جزایی سوریه و ...
۱۷. ر.ك: پروفیسور گارو، مطالعات نظری و عملی در حقوق جزا، ج ۲، ص ۵۰-۴۰۵.
۱۸. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۳۶۰.
۱۹. شیخ حر عاملی، پیشین، ج ۱۸، صص ۳۷۶، ۳۸۰، ۴۲۰، ۵۴۱ و ۵۴۵.
۲۰. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۱۵۰، ج ۳۴.
۲۱. شیخ حر عاملی، پیشین، ج ۱۸، ص ۳۱۷، ج ۲.
۲۲. سید علی طباطبایی، پیشین، ج ۲، ص ۴۷۴.
۲۳. شیخ حر عاملی، پیشین، ج ۱۸، ص ۳۴۶، ج ۱.
۲۴. شیخ طوسی، النهایه، ص ۷۰۲ و المبسوط، ج ۸، ص ۷۰؛ شیخ مفید، پیشین، ص ۳-۸۸۲.
۲۵. محقق حلّی، پیشین، ج ۴، ص ۱۵۶.
۲۶. عبدالرحمن جزیری، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۵، ص ۶.
۲۷. شیخ طوسی، المبسوط، ج ۸، ص ۴. تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی
۲۸. علامه حلّی، قواعد الاحکام، ج ۲، ص ۲۵۴.
۲۹. شهید ثانی، شرح اللمعه، ج ۹، ص ۸۷؛ محقق حلّی، پیشین، ج ۴، ص ۱۵۶؛ شیخ محمد حسن نجفی، پیشین، ج ۴۱، ص ۳۴۵.
۳۰. آیت الله منتظری، کتاب الحدود، ج ۱، ص ۱-۱۰۱.
۳۱. امام محمد ابوزهره، العقوبه، ص ۲۷۷-۲۶۹؛ ابن قدامة، المغنی، ج ۸، ص ۲۹۸.
۳۲. سید علی طباطبایی، پیشین، ج ۲، ص ۴۷۲.
۳۳. سید احمد خوانساری، پیشین، ص ۵۳.
۳۴. شیخ طوسی، الخلاف، ج ۲، ص ۴۲۲ و امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۲۶۶.
۳۵. محقق حلّی، پیشین، ج ۴، ص ۱۵۷.



- ٣٦ . ابن ادریس حلی، السرائر، ج ٣، ص ٤٥٣ .
- ٣٧ . شیخ طوسی، پیشین، ج ٢، ص ٤٤٢ .
- ٣٨ . عبدالقادر عوده، پیشین، ج ٢، ص ٤٤٥ .
- ٣٩ . ابن منظور، لسان العرب، ج ٩، ص ٢٢٦ .
- ٤٠ . محمد خطیب شریینی، پیشین، ج ٤، ص ١٥٢ .
- ٤١ . شیخ مفید، پیشین، ص ٧٧٥ .
- ٤٢ . علامه حلی، پیشین، ص ٢٥٤ و دیگران .
- ٤٣ . شیخ طوسی، پیشین، ج ٨، ص ٦ .
- ٤٤ . ابن ادریس، پیشین، ج ٣، ص ٢-٤٥١ .
- ٤٥ . ابن حمزه طوسی، الوسيله، ص ٤١١ و دیگران .
- ٤٦ . آیت الله خوئی، پیشین، ج ١، ص ٢١٧ .
- ٤٧ . سید احمد خوانساری، پیشین، ج ٧، ص ٤٨ .
- ٤٨ . شیخ حر عاملی، پیشین، ج ١٨، ص ٣٧٦، ح ١ و ٢ .
- ٤٩ . محمد بن سعد غامدی، عقوبة الاعدام، ص ٥٣٠؛ عبدالقادر عوده، پیشین، ج ٢، ص ٧-٤٤٦ .
- ٥٠ . همان .
- ٥١ . یحیی بن سعید حلی، الجامع للشرایع، ص ٥٥١؛ شیخ طوسی، المبسوط، ج ٨، ص ٦؛ علامه حلی، ارشاد الازهان، ج ٢، ص ١٧٣ و
- ٥٢ . شیخ حر عاملی، پیشین، ج ١٨، ص ٣٧٦، ح ١، ص ٤ .
- ٥٣ . شیخ طوسی، النهاية، ص ٧٠٠؛ شهید ثانی، پیشین، ج ٩، ص ١-٩٠؛ آیت الله خوئی، پیشین، ج ١، ص ٢١٨ .
- ٥٤ . شیخ حر عاملی، پیشین، ص ٣٧٧، ح ٥ .
- ٥٥ . مارودی، الاحکام السلطانية، ص ٢٢٤؛ جنیدی عبدالملک، الموسوعة الجنائیه، ج ٥، ص ٤٩٧؛ عبدالقادر عوده، پیشین، ج ٢، ص ٤٣٨ .



۵۶. شیخ طوسی، المبسوط، ج ۸، ص ۴۸؛ الخلاف، ج ۲، ص ۴۷۹.
۵۷. شیخ مفید، پیشین، ص ۸۰۴؛ ابن ادریس حلی، پیشین، ج ۳، ص ۹-۵۰۸.
۵۸. امام خمینی، پیشین، ج ۲، ص ۴۹۳؛ سید احمد خوانساری، مدارك الاحکام، ج ۷، ص ۱۷۰.
۵۹. شهید ثانی، مسالك الافهام، ج ۲، ص ۴۵۰؛ فاضل هندی، كشف اللثام، ج ۲، ص ۲۵۲.
۶۰. شیخ طوسی، الخلاف، ج ۲، ص ۴۷۹ به نقل از ابو یوسف از شاگردان ابوحنیفه.
۶۱. همان، به نقل از ابن ابی هریره از فقهای اهل سنت.
۶۲. شیخ حر عاملی، پیشین، ج ۱۹، ص ۹۵، ابواب القصاص فی النفس، باب ۶۲.
۶۳. شیخ طوسی، المبسوط، ج ۷، ص ۷۲؛ محقق حلی، المختصر النافع، ص ۲۹۱؛ مقداد بن عبدالله سیوری، التنقیح الرائع، ج ۴، ص ۴۴۵ و ...
۶۴. امام خمینی، پیشین، ج ۲، ص ۵۳۵.
۶۵. غسان رباح، عقوبة الاعدام حل ام مشکلة، ص ۸-۲۲۷.
۶۶. سنن بیهقی، ج ۸، ص ۲۳۷؛ شیخ حر عاملی، پیشین، ج ۱۸، ص ۳۸۱-۲، ابواب حد الزنا، ب ۱۷، ح ۱، ۲، ۴ و ۵.
۶۷. مقداد بن عبدالله سیوری، پیشین، ص ۶-۳۳۵؛ شهید ثانی، شرح اللمعة، ج ۱۰، ص ۶۷.
۶۸. شیخ حر عاملی، پیشین، ج ۱۸، ص ۵۵۳، ابواب حد المرتد، ب ۶، ح ۱، ۲ و ۳ و ... و ص ۵۴۵، ب ۱ و ح ۴.
۶۹. همان، ص ۴۴۲، ب ۳، ح ۹.

