

مطالعه تطبیقی اصل لازم‌الاجرا بودن مجازات در فقه و حقوق کیفری ایران و حقوق فرانسه

ابوالفضل علیشاهی قلمه‌جوقی*^۱، سمیه نجفی کشکولی^۲، بی بی زینب حسینی^۳

۱. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه یاسوج

۲. کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه یاسوج

۳. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه یاسوج

(تاریخ دریافت: ۹۳/۱۱/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۲/۳)

چکیده

اساساً واکنش اجتماعی در قبال پدیده مجرمانه به شکل مجازات اعمال می‌شود و این واکنش، تحقق اهداف مجازات‌ها را به دنبال دارد، تأمین این اهداف تنها در صورتی امکان‌پذیر خواهد بود که مجازات‌ها با سرعت و فوریت اجرا شوند و از قطعیت و حتمیت لازم برخوردار باشند. هر چه اجرای مجازات سریع‌تر و حتمی‌تر باشد، عادلانه‌تر و مفیدتر خواهد بود. این اصل حقوقی در فقه ریشه دارد و با قاعده «لیس فی الحدود نظره ساعه» انطباق‌پذیر است. اما این اصل در مواردی بنا به ضرورت و به جهت تعارض اصل فوریت با اصول دیگر حاکم بر مجازات‌ها، با تأخیر اجرای حکم کیفری روبه‌رو بوده است. جهات تأخیر اجرای حکم کیفری شاید به اعتبار شخص محکوم‌علیه، شخص ثالث و اعتبار مکانی و موارد مختلف دیگر باشد که در صورت وجود عامل تأخیر، اجرای حکم الزاماً تا رفع مانع به تعویق می‌افتد، ولی در عین حال در تأخیر اجرای حکم، مجازات در آینده اجرا می‌شود. بنابراین، اصل در دعاوی کیفری بر لازم‌الاجرا بودن آراست که این اصل در حقوق موضوعه تمامی کشورها و به‌ویژه در حقوق فرانسه نیز مورد توجه واقع شده است.

واژگان کلیدی

تأخیر مجازات، تعزیرات، حدود، قصاص، لازم‌الاجرا بودن مجازات، موانع اشخاص، موانع مکانی.

مقدمه

اگر مقررات کیفری، زمانی متضمن حقوق جامعه و آزادی‌های فردی باشند و با در نظر گرفتن مقتضیات زمان، شرایط و احوال حاکم بر اجتماع تهیه و تدوین شوند و همگام با روند موجود در سیستم قضایی پیش بروند، به عدالت واقعی، نزدیک‌تر خواهند بود. مقررات کیفری در هر برهه از زمان دستخوش تغییر بوده‌اند و تدوین‌کنندگان حقوق، تصویری از عدالت را در ذهن ترسیم می‌کردند که نشان‌دهنده نقش‌هایی از اصلاح و بهبود سیستم کیفری بوده است. مکاتب گوناگون کیفری، عقاید و اندیشه‌های متفاوت سردمداران و طرفداران این مکاتب، همه و همه در جست‌وجوی گمشده‌ای به نام عدالت بوده‌اند و هستند. پیش‌بینی کیفر و اعمال آن در برابر اعمال ضد اجتماعی و برخلاف ارزش‌ها و هنجارهای جامعه، از اعصار و ادوار گذشته وجود داشته است و در همین زمینه تدوین‌کنندگان قوانین کیفری برای تحقق این امر، مراحل مختلف دادرسی کیفری را پیش‌بینی کرده‌اند که مرحله اجرا، آخرین مرحله آن است و می‌توان گفت: دادرسی کیفری برای تحقق بخشیدن به این مرحله صورت می‌گیرد. اگر حکم و رأی صادره که با تمام تلاش‌ها مراجع کیفری به نتیجه رسیده و بار مالی سنگین بر دوش دولت و جامعه گذاشته است، به موقع اجرا نشود یا امکان اجرا نداشته باشد، هدف‌های مجازات یا اقدامات تأمینی و تربیتی را برآورده نمی‌کند (صفری و همکاران، ۱۳۹۰: ۲).

مهم‌ترین اهداف اجرای مجازات‌ها آن است که اولاً خشم و آلام مردم جامعه (که در اثر ارتکاب جرم برانگیخته شده است) تسکین یابد (علامه حلی، ۱۴۱۴: ج ۱۷: ۳۹۷) و دوم اینکه این اطمینان را در مردم به وجود آورد که محدودیت‌های اجتماعی، همگانی هستند و نقض آنها با واکنش اجتماع روبه‌رو خواهد شد. از طریق این تأثیر روانی در افراد است که از یک طرف، اجرای مجازات‌ها سبب استقرار مجدد حالت تعادل و توازن در شخصیت اعضای جامعه می‌شود که پایه‌های روانی آن به علت ارتکاب جرم

دچار تزلزل شده است و از طرف دیگر، دیگران را از ارتکاب جرم و دیگر تخلفات باز می‌دارد.

تأمین این اهداف تنها در صورتی امکان‌پذیر خواهد بود که مجازات‌ها با سرعت و فوریت اجرا شوند؛ زیرا اگر اجرای مجازات‌ها با تعلل و کندی زیاد همراه باشد، از نظر تأمین هدف‌های فوق‌بی‌فایده خواهد بود. علاوه بر آن، تأخیر در اجرای حکم، سبب نگرانی محکوم‌علیه می‌شود و ترس از اعمال مجازات حتمی در آینده، مشکلات روانی در وی به وجود می‌آورد. این اصل بنیادین، از نظر فقه اسلامی «لاتأخیر فی الحدود» (محقق حلی، ۱۴۰۸: ج ۴: ۱۴۰) و قانون‌نویسان کیفری پذیرفته شده است (نجاتی آجی‌بیشه، ۱۳۷۵: ۳) به گونه‌ای که در ماده ۴۸۲ قانون آیین دادرسی کیفری مقرر می‌دارد: «احکام جزایی همین که قابل اجرا شد، فوراً به موقع اجرا گذاشته می‌شود».

پس از قطعیت، حکم کیفری، اعتبار امر مختومه پیدا می‌کند؛ یعنی با حصول شرایطی، دیگر مجدداً تعقیب نمی‌شود. اثر دیگر آن این است که حکم باید فوراً اجرا شود؛ زیرا ثمره تمام تلاش‌هایی که در مرحله تعقیب و دادرسی صورت گرفته است، در مرحله اجرای حکم ظهور پیدا می‌کند و چنانچه کوتاهی در اجرا صورت گیرد، ممکن است مشمول ماده ۱۷۴ قانون آیین دادرسی کیفری قرار گیرد و به دلیل مرور زمان، اجرا ناشدنی شود. قانونگذار در ماده ۱۷۶ همان قانون، عوامل تأخیر در اجرای حکم را نکوهش کرده است و قضات و ضابطان دادگستری که به موجب قانون موظف به تعقیب، رسیدگی و اجرای حکم هستند، چنانچه در انجام دادن وظیفه خود مرتکب فعل یا ترک فعلی شوند که نتیجه آن عدم تعقیب یا اجرای حکم صادره باشد، تحت تعقیب کیفری، انتظامی و اداری قرار خواهند گرفت (زراعت، ۱۳۸۲: ۲۸۴).

۱. ادله اصل لزوم اجرای حکم (رأی) قطعی

از دیدگاه اسلام، انسان موجودی والا محسوب می‌شود که استعداد رشد در او به ودیعه گذارده شده است. برای نیل به این مقصود، خداوند، قوانین و احکام لازم را توسط

پیامبران، به ویژه پیغمبر عظیم الشان اسلام به مردم ابلاغ کرده است و ائمه طاهرين عليهم السلام و فقیهان شیعه، ضمن حراست از آنها، با تفسیر و تحلیل صحیح، مردم را در به دست آوردن شناخت و آگاهی از آنها یاری داده اند. از طرفی، وجود تمایل به ارضای بی رویه غرایز، سبب قانون شکنی و تفسیر غلط از آن قوانین و احکام و تجاوز به حقوق فرد و جامعه می شود. برای حفظ حقوق و جلوگیری از فتنه و فساد، اسلام تنبیه متجاوز را تحت عنوان حدود، تعزیرات، قصاص و دیات لازم شمرده است. در واقع، اجرای مجازات، نوعی مبارزه با موانع سعادت انسان است (انصاری و همکاران، ۱۳۸۵: ۴۹). مهم ترین دلیل برای اصل مزبور آیات و روایات است، از جمله سوره مائده آیه ۳۸ و ۳۹ و سوره نور آیات ۴ و ۲۵ که در این آیات خداوند با به کار بردن «صیغه امر» خطاب به ولی امر و حاکم مسلمانان، آنها را به اجرای حدود و به کار نبردن رأفت در این راه مکلف کرده است. به علاوه، صیغه امر بر وجوب فوری دلالت دارد؛ یعنی حاکم شرع بدون تأخیر، اهمال یا سستی و بدون ترتیب اثر دادن شفاعت دیگران، مجازات مجرم را اعمال کند.

۲.۱. قاعده ناروا بودن تأخیر در اجرای حد

این قاعده را که فقیهان از آن با عنوان «لاتأخیر فی حد»^۳ و «لیس فی الحدود نظره ساعه»^۴ تعبیر کرده اند، چنین است که پس از ارتکاب جرم مستوجب حد، تأخیر در اجرای آن ناروا و حرام خواهد بود، یعنی، حدود پس از اثبات باید فوراً اجرا شوند. فقیهان به حرمت

۱. وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

۲. وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَجَلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ.

۳. محقق حلی، ۱۴۰۸: ج ۴؛ ۱۴۰؛ علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۵؛ ۳۱۰؛ همو، ۱۴۱۳: ج ۳؛ ۵۲۵؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴:

ج ۵؛ ۳۸۸؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۹؛ ۵۳؛ نجفی، ۱۴۰۴: ج ۴۱؛ ۳۰۴.

۴. کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۴؛ ۱۰۷.

تأخیر در اجرای حدود قائلند، گرچه بیشتر آنان تأخیر حد را از این جنبه که تأخیر است، حرام می‌دانند و آن را از گناهان کبیره می‌شمارند (گلپایگانی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۳۶۶؛ کریمی جهرمی، ۱۴۱۴: ج ۲: ۷۹). ولی برخی فقیهان تأخیر اجرای حد را از این نظر که موجب تعطیلی و تزییع حدود می‌شود، حرام می‌شمرند و در واقع هر جا بر تأخیر اجرای حد، تعطیلی آن صدق کند، حکم حرمت را بر آن بار کرده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴: ج ۴۱: ۳۵۹؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۱۲: ۲۲۰). به سخن دیگر، این عده معتقدند تأخیر جایز و تعطیلی حدود حرام است (خویی، ۱۳۹۱: ۱۸۴).

۱.۲.۱. بررسی ادله استناد به قاعده

دلیلی اصلی این قاعده روایاتی است که عبارتند از: معتبره سکونی، مرسله شیخ صدوق، ادله قاعده «لاکفاله فی حد»، روایت میثم و فحوای روایات.

۱.۱.۲.۱. معتبره سکونی: به نقل سکونی، امام صادق بیان می‌دارند: سه نفر بر ضد مردی نزد حضرت علی علیه السلام به زنا شهادت دادند. حضرت فرمود: نفر چهارم کجاست؟ گفتند: الآن می‌آید. علی علیه السلام فرمود: «حدوهم، فلیس فی الحدود نظره ساعه» آنان را حد قذف بزنید، چرا که در حدود یک لحظه تأخیر وجود ندارد (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۹۶؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱۰: ۴۹). فقیهان از این روایت عدم جواز تأخیر در حدود را برداشت کرده‌اند (فاضل هندی، ۱۴۱۶: ج ۱۰: ۴۲۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۵: ۴۶۸). نکته مهم اینکه استدلال به مانند این روایات مذکور بر این فرض استوار است که اوامر موجود در این روایات ظهور در فوریت دارند (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ج ۱: ۱۰۰).^۲

۱. «فی ثلاثه شهدوا علی رجل بالزنا - فقال علی این الرابع قالوا الان بیعیء - فقال علی حدوهم - فلیس فی الحدود نظره ساعه».

۲. برخی از فقیهان استدلال به این روایت را بر عدم جواز تأخیر در حدود نپذیرفته‌اند و می‌گویند: مقصود، عدم تأخیر در اصل ثبوت حکم است به این معنا که در ثبوت موضوع هر حدی، ملاک ادله موجود است و نباید قاضی

۲.۱.۲.۱. مرسله شیخ صدوق: امیر مؤمنان علی علیه السلام فرموده است: «اذا كان في الحدِّ لعلّ او عسى فالحدّ معطل»؛ اگر در اجرای حد، شاید یا احتمال دارد پیش آید، حد تعطیل می‌شود (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴: ۵۰).^۱ درباره این روایت گفته شده است: خود عنوان تأخیر منهی عنه نیست، بلکه اگر تأخیر مورد نهی قرار گرفته به این علت است که عنوان تعطیل صدق می‌کند، برای همین تأخیری که به مقدار اندکی باشد چون بر آن تعطیل صدق نمی‌کند حران نیست (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۲: ۲۷۸).

۳.۱.۲.۱. ادله قاعده «لاکفاله فی حد»: در معتبره سکونی آمده است: «عن ابی عبدالله علیه السلام: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: لا کفاله فی حد» (تمیمی مغربی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۶۵).^۲ علت پذیرفته نشدن کفالت در حدود این است که کفالت سبب تأخیر در اجرای حد می‌شود (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۰: ۴۹۱، طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۶: ۲۴) و لذا ادله «لاکفاله فی حد» شاید دلایلی

به دنبال تأمین و تحصیل دلیل باشد، بلکه اگر ادله اثبات کافی بود، حد جاری می‌شود. بنابراین روایت معیار برای اثبات موضوع حدود مشخص می‌کند و قاضی باید سریعاً ادله موضوع را بررسی کند و در اسرع وقت و بدون تأخیر حکم را جاری کند.

۱. برخی از فقیهان بر این باورند که این روایت از جهت مفهوم مجمل است و قابلیت استدلال برای این قاعده را ندارد و برای همین اجمال آن است که فیض کاشانی این روایت را در باب «امور لیست فی الحد» نیاورده است (شوشتری، ۱۴۰۶، ج ۱۱: ۹۶)؛ بنابراین می‌توان مقصود از این روایت را وجود شبهه در حدود دانست که مصداق قاعده «تدرء الحدود باشبهات» است؛ زیرا در جایی که ثبوت حد محل تردید و گمان باشد، حد ثابت نمی‌شود و این گونه نیست که هر تأخیری به تعطیلی حکم بینجامد، بلکه ممکن است تأخیر باشد ولی اطمینان و وثوق به اجرای حکم وجود داشته باشد (حسینی شیرازی، ۱۴۲۳: ۲۸۶؛ مؤمن قمی، ۱۴۲۲: ۳۲۶) و در نتیجه مقصود از تعطیل در این روایت درء است (بحرانی، ۱۴۲۹: ج ۲: ۱۷۲؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۳: ۲۸۶). البته درست است که فیض کاشانی چنین برداشتی از روایت نداشته است، ولی در وسائل الشیعه این روایت در باب «عدم جواز تأخیر الحد» آمده است (حر عاملی، ۱۴۰۹: ج ۲۸: ۴۷).

۲. این روایت در منابع شیعی نیز آمده است: وَ رَوَى غِيَاثُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ عَلِيُّ علیه السلام أَلَا تَجُوزُ شَهَادَةُ عَلِيٍّ شَهَادَةٌ فِي حَدٍّ وَلَا كَفَالَةٌ فِي حَدٍّ (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ج ۳: ۷۱). به گزارش بزرگان این روایت مذکور موثق است (مجلسی، ۱۴۰۶: ج ۱۰: ۱۶).

بر قاعده «لاتأخیر فی حد» باشد، بلکه به تعبیر صحیح‌تر قاعده «لاکفاله فی حد» زیر مجموعه و از مصادیق و موارد «لاتأخیر فی حد» است (بجنوردی، ۱۴۱۹: ۱۶۳) و در مجازات حدود شفاعت جایز نیست. پس از ثبوت حد برای حاکم و قاضی، کفالت و شفاعت در آن نیست و حکم شفاعت در غیر این صورت است. امام علی علیه السلام در این موضوع فرمودند: «شفاعت در حدود اگر از حقوق مردم باشد، بلامانع است. مردم در حق الناس پیش از آنکه نزد امام ببرند، تقاضای شفاعت می‌کنند ولی هنگامی که خبر به نزد امام برسد، دیگر حد، شفاعت‌بردار نیست»^۱ (تمیمی مغربی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۴۴۳).

۴.۱.۲.۱. روایت میثم: زنی نزد امیر مؤمنان علی علیه السلام آمد و چهار مرتبه به زنا اقرار کرد. حضرت سرش را به سوی آسمان بلند کرد و فرمود: «خدایا چهار شهادت (اقرار) علیه این زن ثابت شد و تو به پیامبرت در آنچه از دینت خیر دادی فرمودی: «با محمد من عطل حداً من حدودی فقد عادنی و طلب بذالك مضادتی»؛ ای محمد، هر کس حدی از حدود مرا تعطیل کند، با من به دشمنی برخاسته و مخالفت مرا خواسته است (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۱۳). و اگرچه برخی از فقیهان بر این باورند که عدم جواز تأخیر، در صورتی است که به تعطیلی بینجامد (نجفی، ۱۴۰۴: ج ۴۱: ۳۹۵) ولی دیگران این را نپذیرفته‌اند و باور دارند که از مجموع ادله و روایات برمی‌آید که صرف تأخیر جایز نیست، هرچند بر آن تأخیر صدق نکند. بلکه از برخی روایات بر می‌آید که مجرد امهال نیز جایز نیست (گلپایگانی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۷۹). گرچه در این روایت صحبت از تعطیل است نه تأخیر، باید گفت: مراد از تعطیل، تأخیر حد است نه اجرا نشدن حد به طور کلی و در نتیجه این روایت

۱. «لا بأس بالشفاعة في الحدود إذا كانت من حقوق الناس يسألون فيها قبل أن يرفعوها و إذا رفع الخبر إلى الام فلا شفاعه له».

۲. این روایت از جهت سند صحیح است (شفتی گیلانی، ۱۴۲۷، ۱۸۲).

شاید مستند قاعده مورد بحث باشد (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۷: ۴۳؛ گلپایگانی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۳۸۸).

۵.۱.۲.۱. **فحوای روایات:** از فحوای برخی روایات می‌توان فهمید که تأخیر در اجرای حدود روا نیست؛ مثل روایتی که بیان می‌دارد: «حد بر مستحاضه جاری نمی‌شود تا پاک شود»^۱ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۲۶۲). این بدان جهت است که استحاضه نوعی بیماری به‌شمار می‌رود (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ج ۱۴: ۳۸۰). بدیهی است زمان استحاضه گاه کمتر از یک ساعت و گاه بیشتر است و در همه این موارد، حد بر مستحاضه جاری نمی‌شود تا پاک شود. از این روایت استفاده می‌شود که استحاضه مانع تعجیل در اجرای حد است و در صورت نبودن مانع، باید حد اجرا شود.^۲ همچنین می‌توان به ادله عدم سقوط حد با عروض جنون و لزوم اجرای آن و در حال جنون، استناد کرد؛ زیرا برخی از فقیهان گفته‌اند اگر مرتد ملی پس از ارتداد فرصتی پیدا کرد و از توبه کردن خودداری کرد، چون حد بر وی ثابت می‌شود، حتی اگر جنون بر وی عارض شود، حد ساقط نمی‌شود (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ج ۴: ۲۹۹). چون در روایت آمده است «فی رجل وجب علیه الحد فلم یضرب حتی خولط، فقال: إن کان أوجب علی نفسه الحدّ و هو صحیح لا علّة به من ذهاب عقل، أقیم علیه الحدّ، کائناً ما کان» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴: ۴۲). مجموع این ادله دلالت می‌کند که حد باید فوراً اجرا شود (حاجی آبادی، ۱۳۷۸: ۲۳۷). در تبصره ۱ ماده ۱۵۰ قانون مجازات چنین آمده است: هرگاه مرتکب یکی از جرایم موجب حد پس از صدور حکم قطعی دچار جنون شود حد ساقط نمی‌شود. در صورت عارض شدن جنون قبل از صدور حکم قطعی در حدودی که جنبه حق الهی دارد تعقیب و محاکمه

۱. «لا یقام الحدّ علی المستحاضه حتی ینقطع الدّم عنها».

۲. البته این تأخیر در زمانی است که مجازات مستحاضه تازیانه باشد ولی اگر مانند سنگسار باشد، در این صورت، تأخیر نیست (مغنیه، ۱۴۲۱، ج ۶: ۲۵۹).

تا زمان افاقه به تأخیر می‌افتد. نسبت به مجازات‌هایی که جنبه حق الناسی دارد مانند قصاص و دیه و همچنین ضرر و زیان ناشی از جرم، جنون مانع از تعقیب و رسیدگی نیست.

همچنین می‌توان به مفهوم ادله‌ای استناد کرد که حد بیمارانی به تأخیر افتاده است و نتیجه این می‌شود که به صورت طبیعی باید حد بدون تأخیر اجرا شود؛ مثلاً زنی که حد تازیانه به خاطر زنا بر وی واجب می‌شود، در صورتی که مریض باشد، و امید بهبودی بیماری وی باشد، حد او به تأخیر می‌افتد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۴: ۳۷۷) که در نتیجه اگر سالم باشد، نباید حد او به تأخیر بیفتد. یا در روایتی آمده است که امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «فردی را نزد علی علیه السلام آوردند که بایستی بر وی حد جاری می‌کردند و آن مرد جراحات و زخم بسیاری داشت، آن حضرت فرمود او را درجایی نگه دارید و حد او را به تأخیر بیندازید تا بهبود یابد مبادا زخم‌های او را بکنید و لکن هنگامی که بهبود یافت، حد را بر او جاری می‌کنیم» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۴: ۲۰۳).^۱

آخرین نکته در این باب اینست که اجرای حدود و تعزیرات (مجازات) در آیات قرآن کریم و کلمات رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام با تعبیراتی بیان شده که حاکی از اهمیت اجرای حدود است و این خود مؤیدی خواهد بود برای اینکه در اجرای حدود نباید تأخیری صورت گیرد.^۲

۱. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ أَنْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَ أُتِيَ بِرَجُلٍ أَصَابَ حَدًّا وَبِهِ قُرُوحٌ وَ مَرَضٌ وَ أَشْبَاهُ ذَلِكَ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام أَخْرُوهُ حَتَّى يَبْرَأَ لَا تُنْكَأُ قُرُوحُهُ عَلَيْهِ فَيَمُوتَ وَ لَكِنْ إِذَا بَرَأَ حَدَّنَاهُ.

۲. برخی از این تعبیرات عبارتند از: حیاتبخش بودن اجرای حدود و تعزیرات (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۴: ۸؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۱۲). زمینه‌سازی برای عمل به دیگر احکام (حدید: ۲۵؛ حویزی، ۱۳۸۲: ۲۵۰). جلوگیری از مخالفت با قوانین الهی (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۱۸۷؛ انصاری و همکاران، ۱۳۸۵: ۵۱). پاکیزگی از گناهان بر اثر اجرای حدود و تعزیرات (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۲۶۰؛ نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۸: ۹).

۲.۲.۱. امکان تأخیر در قصاص با رضایت ولی دم و یا مجنی‌علیه

یکی از مباحثی که باید به آن اشاره شود اینست که اگرچه در مثل حدود یا تعزیرات تأخیر راه ندارد، در قصاص با توجه به اینکه این حق ولی دم یا مجنی‌علیه است که این حق را به تأخیر بیندازد یا درخواست اجرای فوری آن را بکند، البته در اینجا اصل بر فوری بودن است مگر اینکه در اجرای آن درخواست تأخیر بشود. برای همین است که فقیهان قائلند به اینکه اگر مجازات از حقوق انسان‌ها باشد، چون این حق آنهاست، می‌توانند درخواست تأخیر یا تعجیل آن را داشته باشند (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۱: ۲۳۵؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۶: ۵۷۵). این حق در موادی از قانون مجازات منعکس شده که از این قرار است: در ماده ۱۳۳ آمده است: در تعدد جرایم موجب حد و قصاص، مجازات‌ها جمع می‌شود. لکن چنانچه مجازات حدی، موضوع قصاص را از بین ببرد یا موجب تأخیر در اجرای قصاص گردد، اجرای قصاص، مقدم است و در صورت عدم مطالبه فوری اجرای قصاص یا گذشت یا تبدیل به دیه، مجازات حدی اجرا می‌شود. در ماده ۴۱۴ نیز آمده است: اگر دندان مرتکب، شیری و دندان مجنی‌علیه غیرشیری باشد، مجنی‌علیه بین قصاص دندان شیری و تأخیر قصاص تا رویش دندان غیرشیری در مرتکب، مختار است.

۲.۲. اهتمام اسلام به اجرای حدود و تعزیرات و قصاص

هدف اسلام، رشد و تعالی انسان است و در این زمینه حتی کیفرهایی که مقرر شده برای افراد مجرم جنبه انتقامی ندارد و جنبه سازندگی فرد و جامعه در آن لحاظ شده است، و به فرد خاطی به عنوان مریضی مینگرد که به مداوا نیاز دارد، پس این عقوبات هم برای خود آن فرد و هم برای جامعه، مفید خواهد بود، چرا که اگر سلامت جامعه حفظ نشود، قهراً همه افراد زیان خواهند دید. یکی از راه‌هایی که به تجربه در تاریخ ثابت شده است که در اصلاح، حفظ و سعادت یک ملت نقش مؤثری دارد، اجرای مجازات است (مشکینی، بی تا: ۱۸).

۳.۲. اصل لزوم اجرای قصاص

۱.۳.۲. بررسی اصل لزوم اجرای قصاص در آیات

خداوند در آیه قصاص، به حکمت قانونگذاری «قصاص» اشاره دارد و می‌فرماید: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۷۹). علامه طباطبایی می‌فرماید: «این آیه به حکمت تشریح قصاص اشاره می‌کند و هم توهمی را که ممکن است از تشریح عفو و دیه به ذهن برسد، دفع می‌نماید و نیز مزیت و مصلحتی را که در عفو است؛ یعنی نشر رحمت و انگیزه رأفت را بیان نموده، می‌فرماید: عفو به مصلحت مردم نزدیک‌تر است تا انتقام» (طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۶۵۷). حاصل معنای این جمله آن است که عفو هرچند تخفیفی و رحمتی نسبت به قاتل است (رحمت، خود یکی از فضایل انسانی است)، مصلحت عموم تنها با قصاص تأمین می‌شود. قصاص، حیات را ضمانت می‌کند، نه عفو کردن و دیه گرفتن و نه هیچ چیز دیگر و این مطلب را هر انسان عاقلی می‌فهمد (راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۴۰۳). بسیاری از مفسران، حکمت قانونگذاری «قصاص» را تأمین حیات افراد جامعه تلقی کرده‌اند (رشیدرضا، ۱۹۳۵، ج ۲: ۱۳۰).

درباره شبهه ناسازگاری رحمت و عفو با تضمین حیات جامعه به وسیله تشریح قصاص، می‌توان گفت: دین اسلام، دین عقل، عاطفه و رحم عاقلانه است، نه عاطفه احساسی و غیرعاقلانه، از این رو، هر جا رأفت و عاطفه، آفت به حساب آید، به شدت از آن نهی کرده است: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» (نور: ۲)؛ باید شما مؤمنان هر یک از زنان و مردان زناکار را به صد تازیانه مجازات و تنبیه کنید و هرگز درباره آنان در دین خدا رأفت و ترحم روا مدارید، اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید». در این مورد، رأفت (و محبت کاذب) نباید مانع اجرای حکم الهی شود. به طور کلی، محور و اساس دین اسلام عقل است. پس برای این برداشت سوء که دین گاهی به رعایت عاطفه دستور می‌دهد و زمانی به مراعات نکردن

آن، مجالی پیدا نمی‌شود. تخفیف و رحمت، حکمی فرعی است تا اولیای دم بتوانند از آن استفاده کنند. قصاص، اصل است؛ زیرا اعمال آن، حیات جامعه را تأمین و تضمین می‌کند. بنابراین، مسائل عاطفی نباید به حیات و مصلحت عمومی آسیب برساند (احمدی، ۱۳۹۰: ۱۹۳).

۲.۳.۲. بررسی اصل لزوم اجرای قصاص در روایات

نگاه روایات به مجازات قصاص در قصاص نفس و عضو، نگاه بازدارنده و پیشگیرانه است. در حقیقت، «قصاص»، تأمین‌کننده حیات و آرامش در جامعه محسوب می‌شود. امیرالمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید: «فرض الله الایمان تطهیراً من الشرک ... و القصاص حقنا للدماء» (نهج البلاغه، حکمت ۲۵۲) یا فرمود: «قلت اربعا، انزل الله تعالی تصدیقی بها فی کتابه ... و قلت: القتل یقل القتل، ما نزل الله: «و لکم فی القصاص حیوه یا اولی الالباب» (علامه مجلسی، ۱۴۱۰، ج ۱۰۱: ۳۷۰). بر اساس این سخنان، مجازات قصاص سبب کاهش قتل می‌شود و خداوند سبحان، آیه قصاص را نازل فرمود تا امنیت، حیات و سلامت جامعه حفظ شود.

از آیات و روایات اسلامی به دست می‌آید که مهم‌ترین هدف و حکمت قانون‌گذاری و اجرای قصاص، بازدارندگی خصوصی و عمومی است؛ زیرا کسی که کشتن دیگری را اراده کند، با اطلاع از حکم قصاص، از این کار صرف نظر خواهد کرد. در نتیجه، حیات شخص متهم و فرد مورد هدف محفوظ می‌ماند. بقیه افراد نیز با پندگیری از این حکم، در پی قتل، قطع عضو یا ضرب و جرح عمومی نخواهند رفت. حال که چنین است، اگر با رویکرد کارکردگرایانه، به قصاص نظر داشته باشیم و به نتیجه آن در جامعه توجه کنیم، اثر اربابی و بازدارندگی آن را نمی‌توان نادیده گرفت. از این رو، توجیه مجازات قصاص در باب حمایت از حیات و شأن انسان‌ها علاوه بر جنبه نظری، در عمل نیز امکان‌پذیر است و ضرورت قانون‌گذاری این مجازات را در جامعه به اثبات می‌رساند (احمدی، ۱۳۹۰: ۱۹۵).

مجازات قصاص علاوه بر بازدارندگی، در ایجاد نفرت نسبت به جرم قتل در افکار عمومی جامعه اثرگذار است. گزارش کمیسیون سلطنتی انگلستان که تحقیقاتی در مورد مجازات اعدام انجام داده است، چنین بیان می‌کند: «به نظر ما باید معتقد باشیم که اثر مجازات اعدام، نه تنها از این نظر که بر اندیشه افرادی که در صدد ارتکاب قتل عمد می‌باشند، تأثیر اربعایی باقی می‌گذارد، بلکه از نظر آنکه در دارازمدت، در اذهان افراد جامعه، نفرت خاصی نسبت به جرم قتل ایجاد می‌کند، از اهمیت برخوردار است. این حقیقت که افراد به دلیل ارتکاب قتل به دار آویخته می‌شوند، یکی از دلایل عمده منفور شمردن قتل عمد می‌باشد» (میر محمد صادقی، ۱۳۷۷: ۳۹۰).

کسانی به بهانه اینکه زندگی، بهتر از مرگ است، هر جا حکم اعدام در اسلام مطرح می‌شود، خواه قصاص باشد، خواه حد محارب و مانند آن، نقد عاطفی و ایراد احساسی را متوجه حکم معقول و قانون عدل و انصاف می‌کنند. اینان با بیان اینکه قصاص، شستن خون با خون است یا رفتاری خشن و ضد انسانی است یا مطابق مقتضای زمانه نیست، به حکم قصاص ایراد وارد می‌کنند. در پاسخ می‌توان گفت خون بی‌گناه با خون قاتل شسته نمی‌شود، بلکه با کوثر زلال قصاص که آب حیات است، شست و شو می‌شود تا مشمول بیان نورانی حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام شود که: «شر بودن قصاص یا قتال، برای قاتل و مهاجم است و گرنه دفاع عادلانه، مطلوب و خیر است» (نهج البلاغه؛ حکمت ۳۱۴). بیان توصیف خشونت برای قصاص ناشی از آن است که منتقدان به راز نهفته در «قصاص» پی نبرده‌اند. قصاص، غیر از قتل است و در قصاص، مساوات و عدالت تعبیه شده و اجرای این عدالت، تضمین‌کننده حیات است که حیات، خود بالذات، مطلوب هر انسان خواهد بود. افزون بر آن، مجازات مرگ و حذف فیزیکی مجرم، مانند جراحی و جدا کردن عضو فاسد از بدن است. به بیان نهج البلاغه که آخرین چاره و درمان، داغ کردن است (نهج البلاغه، حکمت ۳۱۴). آیا این کار پزشک از نظر قانون پزشکی، خشونت پزشک

قلمداد می‌شود و سبب متهم کردن او به قساوت قلب و بی‌رحمی خواهد شد یا حرکتی انسان‌مدارانه به‌شمار می‌رود؟

خداوند در قرآن مجید درباره عقلائیت و مصلحت عمومی حاکم بر فلسفه قصاص می‌فرماید: به‌همین جهت، بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که هر کس، انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد، چنان است که گویی همه انسان‌ها را کشته است و اگر انسانی را از مرگ رهایی بخشد، چنان است که گویی همه انسان‌ها را زنده کرده است. علامه طباطبایی ذیل این آیه می‌فرماید: «قرآن کریم با یک آیه که همان سوره مائده آیه ۳۲، به تمامی اشکالات پاسخ داده است و بیان پاسخ این است که قوانین جاریه میان افراد انسان، هرچند اموری قراردادی و اعتباری است که در آن، مصالح اجتماعی انسانی رعایت شده است، ریشه اصلی قوانین، طبیعت و ماهیت خارجی انسان است و طبیعت او نیازها و کاستی‌هایی دارد که او را به رفع نقص‌ها و نیازهای تکوینی می‌خواند. این ویژگی خارجی، امری کمی و عارضی نیست، بلکه حقیقتی است که در تمام آدم‌ها تکویناً موجود است (طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۳۷). از این ویژگی می‌توان به انسانیت انسان تعبیرکرد و در آن، بین یک نفر و هزاران نفر فرقی نیست. از این‌رو، کشتن یک نفر، در حقیقت، هتک حرمت همه انسان‌ها تلقی می‌شود. پس حکم قصاص در دفاع از حیثیت انسان‌ها نهفته است و اقتضای حب ذات این خواهد بود که به هر وسیله‌ای از آن پاسداری کند، هرچند به کشتن یا اعدام مهاجم یا قاتل بینجامد.

از این‌رو، قانون قصاص در راستای سالم‌سازی جامعه و دفاع از جان، حیثیت و امنیت انسان‌ها تشریح شده است. امام خمینی قصاص و اعدام را در مکتب اسلام، رحمت الهی می‌داند. ایشان جامعه را به بدن یک انسان تشبیه می‌کند و فساد و انحراف مجرمانه را مانند

۱. من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفسٍ أو فسادٍ في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً و من أحيها فكأنما أحيها جميعاً.

غده سرطانی در بدن می‌داند. اگر پزشکی برای از بین بردن این عضو فاسد اقدام و آن را قطع کند، برای سالم ماندن دیگر اعضای بدن است و این کار پزشک رحمت محسوب می‌شود در حال بیمار و نه خشونت؛ برای اصلاح فرد و جامعه نیز گاهی یک فرد بزهکار را قصاص می‌کند و به‌خاطر حفظ مصالح جامعه، نظم و امنیت، چاره‌ای جز جراحی این عضو فاسد نیست (موسوی خمینی، ۱۳۸۶: ۲۳۱). پس اصل بر انجام دادن قصاص است یعنی این کار بر لازم‌الاجرا بودن آرای کیفری دلالت دارد. مع‌الوصف این اصل کلی در برخی موارد بنا به ضرورت یا طبیعت امر به جهت تعارض با اصول دیگر استثنائاتی دارد که تأخیر اجرای حکم را ایجاب می‌کند.

۴.۲. استثنا بودن تأخیر در اجرای حکم نسبت به لزوم آن

تأخیر در لغت مصدر باب تفعیل از ماده آخر به معنای پس انداختن، عقب انداختن، دیر کردن، و دیر آمدن است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱: ۷۰؛ جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸: ۱۳۲).

تأخیر اجرای حکم در هیچ یک از منابع تعریف نشده است، لذا با توسل به مقررات مربوط می‌توان تعریف زیر را ارائه داد: «تأخیر اجرای حکم عبارت است از عقب انداختن اجرای حکم قطعی به لحاظ وجود عامل تأخیر، به‌گونه‌ای که پس از رفع مانع، حکم فوراً به موقع اجرا گذاشته شود» (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸: ۱۳۳).

اجرای سریع و فوری احکام کیفری از اصول اساسی و مهم در حقوق جزا به‌شمار می‌رود، تا بدین‌سان امکان عملی تحقق اهداف مجازات‌ها فراهم آید، لکن این اصل مهم در برخی موارد بنا به ضرورت یا طبیعت امر و به دلیل تعارض با دیگر اصول حاکم بر مجازات‌ها استثنائاتی داشته که در چنین حالی اجرای حکم ضرورتاً به تعویق می‌افتد. عوامل تأخیر به‌طور پراکنده در قوانین و مقررات احصا و تبیین شده است که هر یک از آنها را با وصف علت تأخیر بررسی خواهیم کرد.

۱.۴.۲. موانع مربوط به اشخاص (به اعتبار شخص محکوم‌علیه)

این موانع مربوط به حالت‌هایی است که در خود شخص محکوم وجود دارد و موانع از اجرای مجازات می‌شود؛ مثل بیماری، باردار بودن و غیره که تفصیل آن به شرح ذیل است.

۱.۱.۴.۲. بیماری محکوم و مستحاضه بودن محکوم‌علیه

طبق نظر فقیهان، اگر محکوم به جلد، بیمار باشد، اجرای حد جلد تا رفع بیماری وی به تأخیر خواهد افتاد، مگر اینکه امیدی به بهبودی وی نباشد یا اینکه حاکم تعجیل در اجرای حکم جلد را مصلحت بداند که در این صورت مجازات جلد به صورت «ضغث» اجرا می‌شود (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۴: ۳۷۷). همچنین حد جلد زن مستحاضه تا اتمام حیض و قطع خون به تأخیر می‌افتد. علت تأخیر در اجرای حد جلد، ترس از سرایت یا تشدید بیماری یا طولانی شدن درمان آن است. اما اگر شخص بیمار یا زن مستحاضه به قتل یا رجم محکوم شود، اجرای حد به تأخیر نمی‌افتد؛ چرا که خوف ضرر و زیان یا تشدید بیماری یا تسری آن متصور نیست (همان). در زمینه سایر مجازات‌ها مثل قطع عضو، چنانچه اجرای حد موجب ورود ضرر و زیان بیش از آنچه شده باشد که لازمه حد است، یا خوف هلاکت یا تشدید یا تسری بیماری وجود داشته باشد، اجرای آن به تأخیر می‌افتد (معاونت آموزشی قوه قضاییه، ۱۳۸۹: ۱۴).

فاضل مقداد عقیده دارد: اگر حدی بر مریض ثابت و واجب شد که با اجرای حد، بیم و خوف تلف شدن باشد، حاکم بین صبر کردن تا رفع بیماری یا اجرای حد به صورت ضغث مخیر است (فاضل مقداد، ۱۴۲۵، ج ۲: ۳۴۵). صاحب جواهر نیز به عدم اجرای حد جلد درباره بیمار و زن مستحاضه عقیده دارد و اجرای حکم رجم را درباره نامبردگان خالی از اشکال می‌داند و نیز معتقد است که اگر در خصوص بیمار و زن مستحاضه اجرای سریع حد مصلحت باشد، می‌توان به صورت ضغث اجرا کرد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱: ۳۳۹-۳۴۰). امام خمینی (ره) در مسئله ۹ از بحث اقسام حد چنین اظهار عقیده کرده است: «حد

بر مریض و مانند او مثل صاحب قروح و مستحاضه در صورتی که رجم یا قتل باشد واجب است و هیچ‌یک از آنها جلد نمی‌شود - در صورتی که قتل یا رجم واجب نباشد - به جهت اینکه خوف سرایت وجود دارد و انتظار خوب شدن کشیده می‌شود» (موسوی خمینی، ۱۴۲۵، ج ۲: ۱۹۱). مرحوم خوئی (ره) تأخیر اجرای شلاق زن مستحاضه را تا قطع شدن خون ناشی از حیض واجب دانسته و درباره بیمار معتقد است که مجازات شلاق تا بهبودی وی اجرا نمی‌شود و اگر بیم موت مریض باشد و امیدی به بهبودی نباشد، به صورت ضغث زده می‌شود (خوئی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۳۶).

خلاصه کلام اینکه فقها اجرای حد جلد را در مورد مریض و زن مستحاضه تا حصول بهبودی، منع کرده‌اند، ولی در خصوص اجرای مجازات رجم فرقی بین آنان و افراد سالم قائل نشده‌اند. در خصوص مستندات تأخیر اجرای حد جلد، نسبت به محکوم بیمار یا زن مستحاضه روایات متعددی بیان شده است که بر اجرای حد جلد به صورت ضغث توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دلالت دارد. کلینی از سکونی نقل می‌کند که امام صادق علیه السلام فرمود: «علی علیه السلام با مردی مواجه شد که بایستی بر او حد جاری می‌کردند و آن مرد زخم و جراحات زیادی در بدن داشت، آن حضرت فرمودند: او را در جایی نگه دارید تا بهبود یابد. مبادا زخم‌های او را بکنید و باعث مرگ او شوید»^۱ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۲۴۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۲۹؛ منتظری، ۱۴۳۱: ۶۱۷).

قانونگذار کشور ما نیز به تبعیت از نظر فقیهان، در ماده ۹۳ قانون مجازات اسلامی چنین مقرر داشته است: «هرگاه مریض یا زن مستحاضه محکوم به قتل یا رجم شده باشند، حد بر آنها جاری می‌شود، ولی اگر محکوم به جلد باشند، اجرای حد تا رفع بیماری و استحاضه به تأخیر می‌افتد» و در ماده ۹۴ همان قانون چنین آمده است که «هرگاه امید به

۱. «أُتِيَ امير المؤمنين عليه السلام برجل أصابَ حَدًّا و به قُرُوحٍ فِي جَسَدِهِ كَثِيرَةً فَقَالَ امير المؤمنين عليه السلام أُقْرُوهُ حَتَّى تَبْرَأَ و لَا تُنْكَأ عَلَيْهِ فَتَقْتُلُوهُ».

بهبودی مریض نباشد یا حاکم شرع مصلحت بداند که در حال مرض حد جاری شود، یک دسته تازیانه یا ترکه که مشتمل بر صد واحد باشد، فقط یک بار به او زده می‌شود، هرچند همه آنها به بدن محکوم نرسد» (مواد ۹۳ و ۹۴ قانون مجازات اسلامی و ماده ۶ آیین نامه اجرای احکام).

پس با ملاحظه موارد مزبور، تکلیف قاضی اجرای حکم در مواجهه با محکوم به رجم یا جلد، بیمار یا مستحاضه به این ترتیب است که در رجم موجبی برای تأخیر اجرای حکم نیست، ولی در جلد تا حصول بهبودی اجرای مجازات به تأخیر می‌افتد. تشخیص بیماری یا استحاضه از طریق ارجاع محکوم به پزشکی قانونی به راحتی میسر خواهد بود.

۲.۱.۴.۲. باردار بودن زن محکوم به حد، شش‌دهی و کفالت طفل

۱.۲.۱.۴.۲. باردار بودن: از جمله موارد دیگری که در آن اجرای حد را باید به تأخیر انداخت، حامله بودن محکوم علیه است که در این مورد فرقی بین مجازات رجم و مجازات جلد وجود ندارد. در هر دو حالت اجرای مجازات باید تا زمان وضع حمل و حتی تا پایان دوران شیرخوارگی به تأخیر بیفتد (ماده ۹۲ قانون مجازات اسلامی قدیم). همچنین در ماده ۴۳۷ قانون مجازات جدید این امر نسبت به قصاص نفس آمده است: اگر زن حامله، محکوم به قصاص عضو باشد و در اجرای قصاص، پیش یا پس از وضع حمل، بیم تلف یا آسیب بر طفل باشد، قصاص تا زمانی که بیم مذکور برطرف شود، به تأخیر می‌افتد. و در ماده ۴۴۳ در مورد قصاص عضو آمده است: اگر زن حامله، محکوم به قصاص عضو باشد و در اجرای قصاص، پیش یا پس از وضع حمل، بیم تلف یا آسیب بر طفل باشد، قصاص تا زمانی که بیم مذکور برطرف شود، به تأخیر می‌افتد.

صاحب جواهر، شهید اول، شهید ثانی، و دیگران متعرض بحث مزبور شده اند و بر تأخیر در اجرای حد تا زمان وضع حمل و نیز خروج از نفاس و بی‌نیازی کودک از شیر مادر عقیده دارند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱: ۳۳۸؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۹: ۱۳۸). حضرت

امام(ره) فرقی بین جنین ناشی از زنا یا جنین ناشی از غیرزنا قائل نشده اند و تأخیر در اجرای رجم و جلد را تا وضع حمل و خروج از نفاس ضروری دانسته اند و حتی اجرای جلد را چنانچه ترس ضرر بر فرزند او باشد و تا زمانی که بچه اش را شیر دهد، در صورتی که مرضه‌ای نداشته باشد و اگر ترس اضرار به شیر دادن وجود داشته باشد، منع کرده است و در صورت وجود سرپرستی برای طفل، حد بر زن واجب است و در صورتی که خوفی بر او نباشد (موسوی خمینی، ۱۴۲۵، ج ۲: ۱۹۱). مرحوم خوئی (ره) در این زمینه می‌فرماید: اگر محکوم‌علیها (که حامل است) به تحمل رجم محکوم شود، اجرای مجازات رجم تا زمان وضع حمل و شیر دادن به طفل در زمان «لباء» به تأخیر می‌افتد. پس از اتمام مدت لباء، رجم اجرا می‌شود، ولی اگر محکوم به جلد باشد حد اجرا می‌شود، مگر اینکه بیم ضرر به طفل وجود داشته باشد (خوئی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۳۷).

مستند عدم اجرای حد در خصوص زن باردار تا زمان وضع حمل و خروج از نفاس و بی‌نیازی طفل به شیر مادر روایت عمار ساباطی از امام صادق علیه السلام درباره زنی است که حد زنا محصنه در خصوص وی ثابت شده بود و آن زن باردار بود. وی نقل می‌کند که حضرت فرمودند: «تا زمان وضع حمل زن و نیز زمان شیر دادن به کودک صبر می‌شود و پس از آن حکم رجم در خصوص وی اجرا می‌گردد»^۲ (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۱۰۸؛ بروجردی طباطبایی، ۱۴۲۹: ۶۵۳) و نقل شده است که حضرت علی علیه السلام عمر را از اجرای حد بر زنی که باردار بود به استناد آیه «و لا تزرن وازره و زر اخری» منع کرد و عمر از حضرت علی علیه السلام سؤال کرد که در چنین مواردی تکلیف چیست؟ که حضرت فرمودند: بهتر است

۱. لباء: نخستین شیری است که بعد از ولادت فرزند، از پستان مادر خارج می‌شود و دادن این شیر به نوزاد واجب است که دلیل این وجوب را برخی چنین گفتند که نوزاد بدون لباء زنده نمی‌ماند.

۲. «تَقَرُّ حَتَّى تَضَعَ مَا فِي بَطْنِهَا وَ تُرَضِعَ وَلَدَهَا ثُمَّ تُرَجَّمُ».

تا تولد طفل و یافتن سرپرست و کفیل برای طفل صبر نمایی و سپس حد را بر وی اقامه نما (مفید، بی تا: ۹۷).

ماده ۹۱ قانون مجازات اسلامی مقرر داشته است: «در ایام بارداری و نفاس زن، حد قتل یا رجم بر او جاری نمی شود، همچنین بعد از وضع حمل در صورتی که نوزاد کفیل نداشته باشد و بیم تلف شدن نوزاد برود، حد جاری نمی شود، ولی اگر برای نوزاد کفیل پیدا شود، حد جاری می گردد». همچنین در ماده ۹۲ همان قانون بیان شده است که «هرگاه در اجرای حد جلد بر زن باردار یا شیرده احتمال بیم ضرر برای حمل یا نوزاد شیرخوار باشد، اجرای حد تا رفع بیم ضرر به تأخیر می افتد».

۲.۲.۱.۴.۲. شیردهی زن محکوم به حد: پس از وضع حمل دوران شیردهی شروع می شود. برخی فقها تأخیر در اجرای حد رجم یا قتل را تا زمان زایمان و تا خوردن «لبا» جایز دانسته اند (خویی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۱۴). گروهی تا پایان مدت رضاع یعنی دو سال تمام را جایز می دانند با این شرط که دایه‌ای که باید طفل را شیر دهد و متکفل او باشد، وجود نداشته باشد و عده دیگری تأخیر در اجرای حد رجم یا قتل را تا زمانی که برای طفل کفیل و سرپرستی نباشد، جایز شمرده اند. قانون مجازات اسلامی در اجرای حد قتل و رجم فقدان کفیل و بیم تلف شدن نوزاد و در اجرای حد جلد، بیم ضرر برای نوزاد شیرخوار را معیار اجرای حد یا تأخیر در اجرای آن دانسته است.

۳.۲.۱.۴.۲. کفالت: زن بارداری نزد حضرت علی علیه السلام آمد و به زنا محصنه اقرار کرد، حضرت در هر دفعه اقرار، او را به کاری فرمود تا منصرفش کند. در بار اول فرمود: برو تا وضع حمل کنی؛ بار دوم پس از وضع حمل که نزد حضرت آمد، به وی فرمود: برو او را تا دو سال کامل شیرده و زن پس از آنکه او را دو سال شیر داد، برای بار سوم نزد حضرت آمد و تقاضای تطهیر کرد. باز حضرت به او فرمود: برو او را کفالت کن تا بفهمد که چگونه بخورد و بیاشامد و از بام نیفتد و در چاه سقوط نکند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۱۸۵؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۱۰۳).

پس قاضی اجرای احکام برای حصول اطمینان از اینکه محکوم‌علیها حامل است یا خیر، باید نظر پزشک قانونی را در این زمینه طلب کند و در صورت باردار بودن تا زمان وضع حمل و خروج از نفاس و زمان شیردهی بر حسب نظر پزشک قانونی در اجرای مجازات شلاق ترس اضرار به شیر دادن وجود نداشته باشد، می‌توان مجازات شلاق را اجرا کرد و مجازات رجم پس از پایان دوران شیرخوارگی و اطمینان از عدم تلف شدن نوزاد و وجود کفیل برای وی، قابل اجرا خواهد بود (ماده ۹۲ قانون مجازات اسلامی).

در زمینه تأخیر در اجرای مجازات نسبت به زن شیرده، به ذکر یک نمونه از پرونده‌های مطروحه در دادگستری به کلاس ۱۷۸۹۷ راکد اشاره می‌شود. صاحب پرونده خانم مریم به اتهام زنای غیرمحصنه به تحمل یکصد ضربه شلاق به‌عنوان حد زنا محکوم شده بود. پرونده پس از قطعیت حکم به اجرای احکام کیفری سابق ارسال شده که پس از وصول پرونده، دادیار اجرای احکام، محکوم‌علیها را به پزشکی قانونی معرفی کرده است. پزشکی قانونی پس از معاینه چنین نظر داد: «با توجه به اینکه محکوم‌علیها طفل شیرخوار دارد و به علت شیردهی اجرای حد توأم با ضرر به مادر و احتمال قطع شیر همراه خواهد بود، اجرای حد در وضعیت حاضر مناسب نمی‌باشد». با وصول این نظر، دادیار اجرای احکام، پرونده را برای کسب تکلیف به دادگاه صادرکننده رأی اعاده داشته و دادگاه کیفری یک سابق بدو در خصوص قرار تأمین محکوم‌علیها که قرار بازداشت موقت بوده، تجدیدنظر و آن را به قرار کفالت تبدیل و سپس چنین اظهار نظر کرده است: «با استناد ماده ۱۰۷ قانون حدود، لازم است تا اتمام دوران شیردهی از اجرای رأی (زدن شلاق) خودداری شود و بعد از اتمام دوران شیردهی حکم اجرا شود». محکوم‌علیها به‌لحاظ عجز از معرفی کفیل از طریق اجرای احکام به زندان اعزام می‌گردد. پس از حدود بیست روز محکوم‌علیها نامه‌ای از زندان ارسال و اعلام کرده است که دیگر به بچه شیر نمی‌دهم و تقاضای اجرای حکم شلاق را دارم. متعاقب آن دادیار اجرای احکام، نامبرده را احضار و مجدداً به پزشکی قانونی ارجاع می‌دهد که پزشکی قانونی اظهار کرده است: فعلاً به‌علت تب داشتن

محکوم‌علیها اجرای حد به سه روز بعد موقوف می‌شود و بعد از سه روز اجرای حد بلا مانع است که با وصول آن دادیار اجرای حکم، وقت اجرای مجازات را به سه روز بعد تعیین و دستور اجرای حکم را به زندان صادر می‌کند و حکم شلاق، در زندان اجرا و سپس محکوم‌علیها آزاد می‌شود (معاونت آموزشی قوه قضائیه، ۱۳۸۹: ۲۰).

۲.۱.۴.۲. مستی محکوم‌علیه:

مطابق ماده ۱۶۵ قانون مجازات اسلامی خوردن مسکر، یعنی آنچه موجب مستی شود و عقل را زائل کند، موجب حد است، اعم از اینکه کم باشد یا زیاد، مست کند یا نکند، خالص یا مخلوط باشد، به حدی که آن را از مسکر بودن خارج نکند و طبق ماده ۱۷۴ قانون مارالذکر، مجازات آن هشتاد ضربه شلاق است که در محکوم‌علیه به موقع اجرا گذاشته می‌شود، لکن اگر محکوم به حد در هنگام اجرای مجازات در حالت مستی باشد، اجرای مجازات تا رفع حالت مستی به تأخیر می‌افتد (ماده ۱۷۴ قانون مجازات اسلامی).

اولاً این بحث فقط در مورد شرب خمر مطرح است نه در سایر حدود؛ ثانیاً سؤال این است که پس از تحقق مسئولیت کیفری و در حین اجرای حد شرب خمر آیا شرط است هنگام اجرای حد، شخص مجرم مست نباشد تا احساس درد و رنج نماید یا چنین شرطی نیست؟

در این زمینه شیخ طوسی (ره) در نهاییه می‌فرماید: مست در حال مستی حد زده نمی‌شود، بلکه مهلت داده می‌شود تا هوشیار شده و سپس حد زده شود (طوسی، ۱۴۰۰: ۷۱۲). محقق نیز در شرایع همین مطلب را می‌فرماید: بر شرابخوار حد زده نمی‌شود، مگر پس از هوشیاری (محقق حلی، ۱۴۰۸: ج ۲، ۹۵۰). صاحب جواهر نیز می‌فرماید: اختلافی در این مسئله نیست که حد بر مست جاری نمی‌شود تا زمانی که هوشیار گردد. زیرا فایده حد که همان بازداشتن از ارتکاب دوباره جرم است، باید حاصل شود (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱: ۴۶۱).

پس با توجه به اجماع فقها تا قبل از هوشیار شدن شخص مست، حد شرب خمر بر وی جاری نمی‌شود. از این حیث ضرورت هوشیار بودن شخص مست برای درک درد و رنج مجازات، از ادله شرعی چنین استظهار می‌شود که لازم است مجرم درد مجازات را بچشد و حس کند و چون مست در حالت مستی ممکن است فاقد چنین حسی باشد، لذا بر او تا زمان هوشیاری و حس رنج مجازات، حد جاری نمی‌شود.

قانون مجازات اسلامی به تبعیت از نظر فقهای امامیه در ماده ۱۷۷ چنین مقرر داشته است «حد وقتی جاری می‌شود که محکوم از حال مستی بیرون آمده باشد». ذکر این نکته هم ضروری است که در زمان کنونی که تعقیب متهم تا صدور حکم قطعی زمان طولانی را طی می‌کند، قابلیت اجرا ندارد.

۲.۴.۲. موانع مکانی

۱.۲.۴.۲. سرزمین دشمن: اجرای حد در سرزمین دشمن منع شده است و دلیل آن را خوف ننگ و عار ناشی از اجرای حد و در نتیجه ملحق شدن فرد محکوم به دشمن و نیز جلوگیری از شماتت دشمن دانسته‌اند. از سوی دیگر اجرای حد در سرزمین دشمن موجب ترس کفار و عدم گرایش به اسلام می‌شود^۱ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۲۱۸؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۲۴).

درباره اینکه حد نباید در سرزمین دشمن اجرا شود، فقها متفق القول هستند و اختلافی در این زمینه مشاهده نشد؛ هرچند برخی از فقها متعرض بحث مزبور نشده‌اند، ولی عقیده خلافی نیز بر آن اظهار نکرده‌اند، از جمله دلایل و مستندات عدم اجرای حدود در سرزمین عدو کلام حضرت علی علیه السلام است که فرمودند: «در سرزمین دشمن، بر فردی حد اجرا نمی‌شود» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸: ۲۴) و در روایت دیگری آمده است که حضرت

۱. «لا اقيم على رجل حداً بأرض العدو حتى يخرج منها، مخافة أن تحمله الحميه فليحق بالعدو».

علی علیه السلام فرمودند: «بر هیچ کس در سرزمین دشمن حدی اجرا نمی‌شود تا اینکه از آن سرزمین خارج شوند، به دلیل اینکه خوف تحمیل ننگ و خواری بر وی و پیوستن به دشمن وجود دارد (طوسی، ۱۴۰۰، ۴۰)».

۲.۲.۴.۲. پناه بردن به حرم مکه: اگر محکوم به حد، به حرم مکه پناهنده شود و در آنجا به بست بنشیند، تا در حرم است نباید بر او حد زد؛ بلکه در خوراک و آشامیدنی بر او سخت می‌گیرند تا خود بیرون آید (طوسی، ۱۴۲۷: ۶۱)، ولی اگر فردی در حرم زنا و همانجا هم تحصن کرد، شرعاً حد زدن وی در حرم جایز است (فاضل مقداد، ۱۴۲۵: ۳۸۴). علت عدم اجرای حد در حرم مکه، به لحاظ احترامی است که برای حرم قائل شده‌اند. مستند و دلیل عدم اجرای حد در حرم مکه، روایتی است که هشام‌بن حکم از ابی‌عبدالله علیه السلام نقل می‌کند دربارهٔ مردی که در غیر حرم، جنایتی کرده بود و سپس به حرم پناهنده شده بود که حضرت فرمود: حد بر وی اقامه نمی‌شود و خوراک و آبی به وی داده نمی‌شود و نیز با ایشان مصاحبت نمی‌شود و چیزی به وی فروخته نخواهد شد، پس اگر چنین شود وی از حرم خارج می‌شود و بعد از آن حد بر وی جاری خواهد شد (طوسی، ۱۴۰۰: ۷۰۲).

نکتهٔ شایان ذکر این است که در وضعیت فعلی و در محاکم قضایی ایران، عدم اجرای حد در سرزمین دشمن و عدم اجرای حد در حرم کعبه موضوعاً منتفی است، چرا که طبق اصل صلاحیت سرزمینی جرایم و مجازات‌ها، محاکم قضایی ایران نسبت به اجرای مقررات و قوانین موضوعه در چارچوب قلمرو جمهوری اسلامی ایران اقدام می‌کنند.

۱.۲.۴.۲. پناه بردن به سایر اماکن مقدسه و مساجد: سؤال این است که آیا حکم حرمت اجرای حد در حرم، در اماکن مقدسه چون مسجدالنبی صلی الله علیه و آله و سایر حرم‌های ائمه علیهم السلام و مساجد نیز جاری است یا خیر؟

برخی از فقها از جمله شیخ طوسی در کتاب نهاییه و ابن ادریس در کتاب سرائر با استفاده از تنقیح مناط که همان حرمت و احترام به این اماکن است، علاوه بر مسجد الحرام و حرم مکه، اقامه حدود را در مکان‌های مقدس دیگر که دارای حرمت هستند، مشکل دانسته‌اند و قائل به عدم اجرای آن در این اماکن شده‌اند. لذا مسجدالنبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و حرم‌های ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ را به حرم مکه ملحق کرده‌اند. برخی دیگر از فقها چون شیخ مفید و شیخ طوسی علاوه بر حرم‌های یادشده در فوق، مساجد را نیز به آن ملحق کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۰: ۷۰۲؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۴۵۷).

شیخ طوسی در کتاب الخلاف در مسئله ۱۵ از کتاب اشربه می‌فرماید: حدود در مساجد اقامه نمی‌شود (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۴۹۸). بی‌تردید، واژه حد در روایات متعددی در معنای مطلق عقوبت، اعم از قصاص، دیه و حد و تعزیر استعمال شده است. از باب نمونه در روایات که بارها نیز آن را به‌کار بردیم با این مفاد «که خداوند برای هر چیزی [موضوعی] حدی قرار داده و برای هر کس که از آن حد تجاوز کند، حدی مقرر نموده است» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۵: ۹). مراد و مقصود از حد دوم، کیفر، به معنای عام مشتمل بر قصاص و تعزیر است؛ چنانچه تحت عنوان «کتاب حدود» از سه قسم مجازات، قصاص، حد و تعزیر بحث شده است (جزیری، بی‌تا: ۸). همین مطلب را نیز صاحب جواهر بیان کرده است. آن فقیه ماهر در پایان سخن از اندراج یا عدم اندراج مجازات‌های غیرمقدر در شرع تحت عنوان حد می‌نویسد: «شاید در مورد احکامی که برای حد ذکر شده و با اصول و عمومات مخالف است، اکتفا کردن به حد به معنای اخص و قول به عدم شمول این احکام بر سایر مجازات‌ها - جز آنچه که با قیاس اولویت و غیره مشمول دانسته شود - خالی از قوت نباشد؛ از همین جا به عدم اندراج قصاص در اطلاق حد قوت می‌یابد» (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱: ۲۵۷). معنای جمله اخیر این است که اصطلاح حد را مشتمل بر تعزیر و قصاص نیز می‌داند، جز در مواردی که حکم مترتب بر عنوان حد مخالف اصول و عمومات فقهی باشد. در مواردی که به عنوان موانع در تأخیر اجرای حکم ذکر کردیم گرچه

به عنوان حد ذکر شده، اما در اینجا واژه حد عام است و شامل مجازات‌های (قصاص و تعزیر) نیز می‌شود.

۵.۲. لازم‌الاجرا بودن آرای کیفری در فرانسه

آرایی که پس از انجام دادن محاکماتی که معمولاً به صورت علنی برگزار و با شرایط خاصی صادر می‌شود، قطعی نیست و پس از صدور حکم بلافاصله به مرحله اجرا گذارده نمی‌شود، ممکن است حکم صادر شده توسط شخص محکوم یا مدعی خصوصی و دادسرا مورد تجدیدنظر واقع شود. حتی شاید در بعضی از مسائل کیفری، رأی صادره از طریق اعاده دادرسی مورد رسیدگی مجدد قرار گیرد.

اصولاً در امور جزایی اجرای موقت تصمیمات جزایی وجود ندارد. اجرای یک رأی جزایی در مهلت تجدیدنظر و سپس تا قطعیت رأی مرحله تجدیدنظر، به حالت تعلیق در می‌آید، فقط در موارد استثنایی است که با وجود اجرای تجدیدنظر، قانون، اجرای فوری تصمیم جزایی یا محکومیت به ضرر و زیان یا استرداد را می‌پذیرد، مثلاً به نفع متهمی که قبل از صدور رأی در ماهیت امر آزاد می‌شود (قانون ۹ ژوئیه ۱۹۸۴ دایر بر لغو بند ۶ ماده ۱۸۶ ق.د.ک) متهم تبرئه یا معاف می‌گردد یا به نفع قربانی جرم (ماده ۴۲۴ بند ۳ و ماده ۵۶۹ بند ۱ ق.د.ک) یا علیه محکوم برای تشدید اثر مجازات (مواد ۴۲۵ ق.د.ک-۲۲ و ۲۴ فرمان ۲ فوریه ۱۹۴۵) اجازه فوری آن داده می‌شود. بالأخره قانون ۱۰ ژوئن ۱۹۸۳ (ماده ۳۵۰) به قاضی اجازه می‌دهد که با اجرای موقت مجازات‌های جانشین در اجرای مواد ۴۳-۴ تا ۴۳-۴ ق.م. (ماده ۴۷۱ ق.د.ک) حکم صادر کند (استفانی، ۱۳۷۷: ۴۱).

بنابراین رأی کیفری زمانی به اجرا گذارده می‌شود که قطعیت یافته باشد و رأی کیفری وقتی قطعی است که مهلت تجدیدنظر از آن منقضی یا اجرای راه‌های تجدیدنظر طی شده باشد و بعد از صدور رأی مرجع تجدیدنظر، رأی باید به اجرا درآید. اجرای اغلب مجازات‌های سالب آزادی و سالب حقوق با اینکه به موجب ماده ۱-۷۰۷ ق.د.ک از طرف

دادسرا تعقیب می‌شود، مستقیماً به آیین دادرسی کیفری مربوط نیست. (استفانی، ۱۳۷۷: ۴۲). خلاصه، تصمیم برائت بعد از قطعیت، اعتبار حاکمیت قضیه قضاوت شده در کیفری را داشته و مانع هر گونه تعقیب جدید نسبت به همان اعمال است. اگر متهم در زندان باشد و تصمیم برائت گرفته شود، باید فوری آزاد شود و آزادی وی منوط است به اینکه به علت دیگری زندانی نباشد و درخواست تجدیدنظرخواهی نیز مانع آزادی وی نخواهد شد (ماده ۳۲۹ ق.د.ک).

در دیدگاه اندیشمندان قدیمی نیز آنچه اهمیت دارد، قطعیت و حتمیت اجرای مجازات است نه شدت اعمال آن؛ زیرا حتمیت در اجرای آن بازدارندگی از ارتکاب جرم را تضمین می‌کند و هرگاه کسانی که خیال عمل مجرمانه را در سر می‌پرورانند، اطمینان یابند که در صورت ارتکاب جرم به کیفر و سزای آن خواهند رسید، از ارتکاب آن عمل امتناع می‌کنند و این همان تأثیرگذاری اجرای مجازات به صورت علنی است، بنابراین آنچه به قطعی بودن کیفرها خدشه وارد می‌آورد، باید از میان برداشته شود (جعفرزاده، ۱۳۸۶: ۱۶). بنابراین بکار یا به دیده تردید به عفو و موانع اجرای مجازات می‌نگریست، حتی اختیار قضات را در اعمال کیفیات مخففه و مشدده و مرور زمان، تزلزل بر قطعیت کیفرها می‌دانست، بکار یا در فصل بیستم رساله جرایم و مجازات‌ها با تأکید بر قطعیت اجرای مجازات اعلام می‌کند: «چشم‌انداز یک کیفر ملایم اما اجتناب‌ناپذیر همواره تأثیر شدیدتری دارد تا ترس نامشخص از یک مجازات هولناک که امید به اجرای آن نمی‌رود و هرچه اجرای مجازات سریع‌تر و از نظر زمانی نزدیک‌تر به وقوع جرم باشد، سودمندتر و عادلانه‌تر است و جنبه ارعابی مجازات بهتر تأمین می‌گردد» (بکار یا، ۱۳۸۰: ۱۳۸). هر چه کیفر سریع و بلافاصله اجرا شود، عادلانه‌تر و مفیدتر خواهد بود، عادلانه‌تر از این جنبه که مقصر را از عذاب‌های موحش و بیهوده تردید و بلا تکلیفی که نیروی تخیل و احساس ضعف خود او آن را شدت می‌بخشد، برکنار خواهد داشت (جعفرزاده، ۱۳۸۰: ۱۶). با بررسی‌های به عمل آمده اجرای مجازات‌ها در هر زمان وجود داشته و دارد، اما اجرای آن به صورت کنونی، بعد از انقلاب

کبیر فرانسه و با تأثیرپذیری از اندیشه بکاریا انجام گرفته است. با بیان گونه‌های مختلف مجازات‌ها بر اساس تحولات اجتماعی و اقتصادی و سیاسی بیانگر اصل لازم‌الاجرا آرای کیفری است

۱.۵.۲. مجازات‌های بدنی در فرانسه

۱.۱.۵.۲. مجازات اعدام

در سده هفدهم تحت تأثیر عقاید نویسندگان و فلاسفه، مجازات اعدام در مورد اکثر جرایم لغو شد. در کشور فرانسه طبق قانون جزای انقلابی ۱۷۹۱ مجازات اعدام به ۳۲ مورد محدود شد؛ لکن در قانون جزای ۱۸۱۰ بر تعداد جرایم مستحق مجازات اعدام افزوده شد و ۳۶ نوع جرم را شامل می‌شد و برای تخفیف مجازات اعدام، اختیاراتی به قوه مقننه و هیأت منصفه و رئیس دولت به شرح ذیل اعطا شد:

۱. اختیارات قوه مقننه: قوه مقننه امکان یافت مجازات اعدام بعضی از جرایم را لغو کند. چنانکه طبق قانون ۲۸ آوریل ۱۸۳۲ مجازات اعدام در ۹ مورد ملغی و طبق قانون ۴ نوامبر ۱۸۴۸ تحت تأثیر افکار گیزو، مجازات اعدام برای جرایم مهم و خطرناک مقرر شد.

۲. اختیارات هیأت منصفه: از سال ۱۹۳۲ در فرانسه هیأت منصفه می‌توانست با اعلام موارد کیفیات مخففه، از محکومیت به اعدام جلوگیری کند.

۳. اختیارات رئیس دولت: رؤسای دولت فرانسه در بسیاری از موارد با استفاده از حق عفو، از اجرای مجازات اعدام جلوگیری می‌کردند (جعفرزاده، ۱۷).

۲.۱.۵.۲. طرق اجرای مجازات اعدام

در زمانی که مجازات اعدام در کشور فرانسه به اجرا در می‌آمد، سعی بر آن بود که صرفاً از فرد محکوم سلب حیات شود و از اجرای این مجازات هدف تحمیل رنج و مشقت بر محکوم نبود. بر این مبنا قانونگذاران انقلاب کبیر فرانسه، با الهام از نظریات علمی پزشکی موجود در زمان خود و به‌ویژه با توجه به سوابق ذهنی ناشی از عرف و عادت، سر بریدن

را سهل‌ترین و راحت‌ترین وسیله اجرای اعدام تصور می‌کردند و معتقد بودند که با توسل به این طریق یک مرگ زودرس و عاری از شکنجه و عذاب به سراغ محکوم‌علیه می‌آید. آنان دار زدن را یک عمل وحشیانه و زجرآور می‌دانستند (آخوندی، ج ۳: ۷۴) به‌همین مناسبت در ۲۰ مارس ۱۷۹۲ انجمن ملی فرانسه طی اطلاعیه‌ای خواستار شد تا با صرف هزینه کافی وسیله‌ای به وجود آید که اجرای اعدام از طریق سر بریدن را به‌طور متحدالشکل و راحت و آسان در تمام قلمرو خاک فرانسه عملی کند.

۲.۲.۵. مجازات شلاق و الغای آن

آنچه مسلم است، تنبیه مفرط غالباً خشونت‌زاست، شاید برخی افراد از طرف والدین خود مرتب از زمان طفولیت تنبیه بدنی شوند، این افراد به‌قدری با خشونت مأنوس شده‌اند که ترس از این موضوع که خشونت ممکن است بر روی آنها صورت بگیرد، به خود راه نمی‌دهند. برخی از مجرمان در برابر اعمال تنبیه بدنی قضایی (شلاق) واکنش نشان خواهند داد و از اعمال آن هیچ تأثیر نامطلوبی را متحمل نمی‌شوند، برعکس برخی دیگر از مجرمان عمده از اعمال چنین مجازاتی آسیب خواهند دید. در کشور فرانسه تا قبل از انقلاب، مجازات شلاق و تعذیب بدنی مجرمان به‌منزله نمایشی عمومی متداول بوده است. قانونگذار ۱۷۹۱ فرانسه با تصویب مجموعه قوانین فرانسه، مجازات شلاق را از زرادخانه کیفری حذف کرد، لغو مجازات شلاق در این کشور در واقع با تأسی از افکار انسان‌دوستانه و تمایلات انسانی بکارها تحقق یافته است. در گذشته تنبیه بدنی مجرم یکی از هدف‌های مهم مجازات بوده است، به تعبیر میشل فوکو، بدن محکومان دارای شاه بود که وی داغ و نشان خود را بر آن می‌زد و آثار قدرتش را بر آن می‌کوبید. افکار بکارها راهنمای انقلابیون فرانسوی در لغو کردن مجازات‌های جاشویی، پارو زنی در کشتی‌های دولتی و به‌طور کلی مجازات‌های بدنی به‌ویژه مجازات شلاق به‌استثنای مجازات اعدام با تصویب مجموعه قوانین جزایی فرانسه شد و در تاریخ ۹ اکتبر ۱۹۸۱ مجازات اعدام نیز

به کلی از مجازات‌های قانونی فرانسه و جدول مجازات‌های آن کشور حذف شده است.

۳.۵. مجازات‌های محدودکننده آزادی در فرانسه

۱.۳.۵. اقامت یا منع اقامت در نقطه معین

بعضی از محدودیت‌های آزادی رفت و آمد شاید ناشی از مجازات حبس با تعلیق توأم با آزمایش باشد. ماده ۱۳۲.۴۴ قانون جزای جدید فرانسه به اقدامات کنترل‌کننده‌ای که محکوم علیه باید انجام دهد در بندهای مختلف اشاره کرده است که مطابق بند ۵ این ماده فرد محکوم برای قرار گرفتن در خارج یا برای هر تغییر شغل یا تغییر محل اقامت خود باید قبلاً از قاضی اجرای مجازات‌ها اجازه تحصیل کند. بند ۴ همین ماده محکوم را مکلف کرده است که تمامی جابه‌جایی‌های بیش از ۱۵ روز و همین‌طور گزارش بازگشت خود را به مأمور پروبسیون اطلاع دهد. ماده ۱۳۲.۴۵ قانون جزای جدید فرانسه به قاضی صادرکننده حکم محکومیت یا قاضی اجرای مجازات‌ها اختیار داده است که یک یا چند مورد از موارد ۱۴ گانه‌ای را که در ذیل همین ماده احصاء شده‌اند را درباره محکوم علیه تحمیل کند. از جمله اینکه از محکوم بخواهد محل اقامت خود را در یک محل معین مستقر یا خود را در بیمارستان بستری کند (قانون جزای فرانسه).

۲.۳.۵. اخراج بیگانگان از فرانسه یا محرومیت از این سرزمین

طبق ماده ۱۳۱.۳۰ قانون جزای جدید فرانسه، چنانکه قانون پیش‌بینی کند، مجازات محرومیت از سرزمین فرانسه به صورت دائمی یا برای یک دوره حداکثر ده‌ساله علیه هر خارجی که مرتکب جنایت یا جنحه شده است، مورد حکم قرار گیرد.

۴.۵. کیفر جزای نقدی در فرانسه

جزای نقدی که یکی از کیفرهای مالی محسوب می‌شود، در کشور فرانسه هم به‌عنوان مجازات اصلی و هم به‌عنوان مجازات تکمیلی تلقی می‌شود و در جدول جرایم قابل اعمال است. در ماده ۱۳۱.۱ قانون جدید فرانسه انواع مجازات‌های جنایی برای اشخاص حقیقی

پیش‌بینی و در ماده ۱۳۱.۲ همان قانون مقرر شده است: «مجازات‌های حبس جنایی یا بازداشت جنایی، مانع نمی‌شود که یک مجازات مالی با یک یا چند مجازات تکمیلی به شرح ماده ۱۳۱.۱۰ نیز اعمال شود». قانونگذار فرانسه در جرایم جنحه‌ای طبق ماده ۱۳۱.۳ علاوه بر مجازات‌های دیگر، مجازات نقدی و جزای نقدی روزانه و در مورد جرایم خلافی، طبق ماده ۱۳۱.۱۲ مجازات جزای نقدی و مجازات‌های محدود یا محروم‌کننده حقوقی را پیش‌بینی کرده است.

۵.۵. اجرای علنی مجازات در حقوق جزای فرانسه

در کتاب مطالعات نظری و عملی در حقوق جزا آمده است: «به‌موجب ماده ۲۶ قانون جزا، مجازات باید در میدان عمومی محلی که در حکم تعیین شده است، اجرا شود» (گارو، ۱۳۴۵: ۵۴۰) از این دستور نتایج ذیل به‌دست می‌آید:

اولاً: باید دادگاه در حکم خود محل اجرای مجازات را تعیین کند - گاهی محل وقوع جرم تعیین می‌شود و گاهی محل صدور حکم - ولی اکثراً محل صدور حکم مقرر می‌شود و طبق بخشنامه وزارتتی لازم است نمایندگان دادستان در کیفرخواست از دیوان جنایی تقاضا کند که مجازات اعدام در میدان عمومی شهری که مقر دادگاه است، اجرا شود.

ثانیاً: اگر در حکم دیوان جنایی محل اجرای مجازات تعیین نشده باشد، در میدان عمومی مقر دادگاه جنایی صادرکننده حکم، اجرا خواهد شد. سکوت دیوان جنایی در این زمینه موجب نقض حکم در دیوان کشور نخواهد شد، و نیز با رأی اصلاحی بعدی دادگاه نمی‌تواند در این مورد تعیین تکلیف کند، زیرا وظیفه و کار دادگاه خاتمه یافته و عملیات اجرایی در صلاحیت دادستان است.

ثالثاً: وظیفه دیوان جنایی فقط تعیین محلی است که باید حکم در آن اجرا شود، اما تعیین اینکه چوبه دار در کدام میدان شهر باید نصب شود، تکلیف دستگاه پلیس و شهربانی است (گارو، ۱۳۴۵: ۵۴۰).

در فرایند رسیدگی کیفری، اجرای احکام یکی از مهم‌ترین مراحل تلقی می‌شود که نقش اساسی در احقاق حقوق را دارد؛ زیرا نتیجه تمام تلاش‌هایی که در مراحل دیگر رسیدگی (که گاهی نیز بسیار طولانی است) صورت می‌گیرد، در مرحله اجرای حکم نهفته است. اهداف مجازات‌های کیفری هر چه باشد، در زمان اجرای حکم محقق خواهد شد و تا زمانی که حکم کیفری که به مرحله نهایی رسیده و قطعی شده است، اجرا نشود، هیچ‌یک از هدف‌های اعمال مجازات تأمین نخواهد شد. در واقع، اجرای حکم مرحله بهره‌برداری از مراحل دیگر رسیدگی است که اگر حکم صادره درباره محکوم علیه اجرا نشود، تمام نتایج و ثمراتی که دادرسی کیفری داشته است، از بین خواهد رفت.

نتیجه‌گیری

اصل لازم‌الاجرا یا به عبارت دیگر اصل فوریت، اصل حتمیت و قطعیت اعمال مجازات از اصول پذیرفته شده در حقوق جزاست، به عبارت دیگر هر چه اجرای مجازات قطعی‌تر و حتمی‌تر باشد، مفیدتر خواهد بود و تأثیر شدیدتری بر جا می‌گذارد؛ زیرا حتمی بودن عقوبتی حتی معتدل، همیشه تأثیر شدیدتری از ترس از مجازاتی موحش که امید رهایی در آن راه دارد، به جا می‌گذارد. اساساً هر انحرافی که ارزش‌ها و هنجارهای اجتماع را در معرض خطر تغییر و تبدیل قرار دهد با واکنش نامساعد جامعه مواجهه می‌شود؛ زیرا چنانچه هنجارها و ارزش‌های اجتماعی در معرض تهدید و خطر دائمی باشند، حیات جامعه به خطر می‌افتد و نظام اجتماعی موجود تغییر شکل می‌دهد، بدینسان اجتماع از طریق اجرای مجازات به مقابله با فرد یا افراد خاطی می‌پردازد. همان‌گونه که یادآوری شد، اجرای سریع و فوری احکام کیفری از اصول اساسی و مهم در فقه و حقوق جزا به شمار می‌رود، تا بدینسان امکان عملی تحقق اهداف مجازات‌ها فراهم آید، لکن این اصل مهم در برخی موارد بنا به ضرورت یا طبیعت امر و به دلیل تعارض با دیگر اصول حاکم بر مجازات‌ها استثنائاتی دارد که در چنین حالی اجرای حکم ضرورتاً به تعویق می‌افتد. ولی

نکته‌ای که باید گفته شود این است که اولاً ضرورتی ندارد که واکنش جامعه در مقابل انحراف همیشه نامساعد باشد، به علاوه با آنکه امروزه مجازات روش معمول مقابله با بزهکاری است، همیشه به‌عنوان تنها وسیله مقابله با انحرافات و اعمال مجرمانه تلقی نشده و شاید بهترین و مؤثرترین واکنش ممکن در مقابله با پدیده مجرمانه هم نباشد، بنابراین مجازات و شکل خاص آن را در یک جامعه نباید به‌عنوان راه‌حل ابدی مشکل جرم و علاج واقعی مقابله با ارتکاب جرایم خاص ارتكابی در یک جامعه تلقی کرد. در عین حال باید توجه داشت که راه‌حل‌ها باید هدف مشترکی داشته باشند که اصلاح مجرم، تهیه وسایل و روش‌های لازم برای ورود مجدد او به جامعه بهنجار و قانونی و مهم‌تر از همه اصلاح آن دسته از شرایط حیات اجتماعی است که سبب بروز بزهکاری می‌شود. تأمین این هدف‌ها تنها از طریق مجازات به‌صورتی که امروزه در کشورهای مختلف اجرا می‌شود، میسر نیست. پس در اثنای این مباحث مبین است که این اصول، در قوانین تمام کشورها بالأخص کشور فرانسه مشترک است، البته بعد از انقلاب کبیر فرانسه در سده هجدهم میلادی این اصول به قوانین موضوعه این کشور تسری کرده است.

منابع

- قرآن مجید.
- نهج البلاغه.
۱. آخوندی، محمود (۱۳۷۹). آئین دادرسی کیفری. چاپ اول. قم: انتشارات دانشگاه قم.
 ۲. ابن ادریس حلی (۱۴۱۰). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به مدرسین حوزه علمیه.
 ۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳). من لایحضره الفقیه. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به مدرسین حوزه علمیه.
 ۴. ابن فارس، احمد بن زکریا (۱۴۰۴). معجم مقائیس اللغة. چاپ اول. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
 ۵. احمدی، عبد محمد (۱۳۹۰). کرامات انسانی و مجازات بدنی از منظر اسلام و حقوق بشر غربی. چاپ اول. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
 ۶. استفانی، گاستون و همکاران (۱۳۷۷). آیین دادرسی کیفری. ترجمه حسن دادبان. چاپ اول. تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.
 ۷. انصاری، قدرت الله و همکاران (۱۳۸۵). تعزیرات از دیدگاه فقه و حقوق جزا. چاپ اول. قم: انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
 ۸. بجنوردی، سید محمد حسن (۱۴۰۱). القواعد الفقهیه. چاپ سوم. تهران: انتشارات مؤسسه عروج.
 ۹. بحرانی، محمد سند (۱۴۲۹ق). سند العروه الوثقی - کتاب النکاح، چاپ اول، قم: مکتبه فدک.
 ۱۰. بروجری طباطبایی، آقا حسین (۱۴۲۹). منابع فقه شیعه. مترجمان حسینیان مهدی، صبوری محمدحسین. تهران: انتشارات فرهنگ سبز.

۱۱. بکاریا، سزا (۱۳۸۰). رساله جرایم و مجازات ها، ترجمه محمد علی اردبیلی. چاپ چهارم. تهران: نشر المیزان.
۱۲. تمیمی مغربی، ابوحنیفه نعمان بن حمد (۱۴۱۵). دعائم الاسلام. چاپ اول. مصر: انتشارات دارالمعارف.
۱۳. جعفرزاده، فخرالدین (۱۳۸۶). اجرای احکام کیفری در حقوق ایران و فرانسه. چاپ اول. اصفهان: انتشارات دادیار.
۱۴. جعفری لنگرودی (۱۳۶۳). ترمینولوژی حقوق. چاپ هفتم. تهران: انتشارات گنج دانش.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۶. حاجی آبادی، احمد (۱۳۸۷). قواعد فقه جزایی. چاپ اول. قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۷. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه. چاپ اول. قم: انتشارات مؤسسه آل بیت.
۱۸. حسینی شیرازی (۱۴۲۳). فقه العولمه، چاپ اول، بیروت: مؤسسه الفكر الاسلامی.
۱۹. حویزی، عبدالعلی بن جمعه، (۱۳۸۲)، تفسیر نور الثقلین، قم، انتشارات دار التفسیر.
۲۰. خویی، ابوالقاسم (۱۴۲۲). مبانی تکمله المنهاج. چاپ اول. قم: مؤسسه الأحياء آثار الإمام الخویی.
۲۱. رشید رضا، محمد (۱۹۳۵). تفسیر المنار. چاپ هشتم. بیروت: انتشارات دارالفکر.
۲۲. زراعت، عباس (۱۳۸۲). اصول آیین دادرسی کیفری. چاپ اول. تهران: انتشارات مجد.
۲۳. شفتی گیلانی، محمد باقر (۱۴۲۷). مقاله فی تحقیق اقامه الحدود فی هذا الاعصار، تصحیح از علی اوسط ناطقی، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۴. شوشتری، محمد تقی (۱۴۰۶ق). النجعه فی شرح اللمعه، چاپ اول. تهران: کتابفروشی صدوق.
۲۵. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۰). الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه. چاپ اول. قم: انتشارات کتابفروشی داوری.

۲۶. _____ (۱۴۱۳). مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، چاپ اول، قم، مؤسسه المعارف الاسلاميه.
۲۷. صفري، عليرضا و همكاران (۱۳۹۰). اجراءى احكام كيفرى از منظر آيين دادرسى كيفرى، اداره زندان مهاباد: ۱ تا ۸.
۲۸. طباطبايى، على (۱۴۱۸). رياض المسائل فى تحقيق الاحكام بالدلائل، تحقيق از محمد بهره مند و ديگران، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت.
۲۹. طباطبايى، سيد محمد حسين (۱۳۸۳). تفسير الميزان. چاپ نهم. تهران، انتشارات دارالكتب الاسلاميه.
۳۰. طبسى، نجم الدين (۱۴۲۷). موارد السجن فى نصوص و الفتاوى. چاپ اول. قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه
۳۱. طوسى، ابوجعفر محمدبن حسن (۱۴۰۷). الخلاف. چاپ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به مدرسين حوزه علميه.
۳۲. _____ (۱۳۷۸). المبسوط فى فقه الاماميه. چاپ سوم. تهران، انتشارات المكتبه المرتضويه لإحياء الآثار الجعفريه.
۳۳. _____ (۱۴۰۰). النهايه فى المجرد فقه و الفتاوى. چاپ دوم. بيروت، انتشارات دارالكتاب العربى.
۳۴. علامه حلى، حسن بن يوسف مطهر (۱۴۱۱). تبصره المتعلمين فى احكام الدين. چاپ اول. تهران: مؤسسه چاپ و نشر وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى.
۳۵. _____ (۱۴۲۰). تحرير الاحكام الشرعيه على مذهب الاماميه، تصحيح از ابراهيم بهادري، چاپ اول: قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
۳۶. _____ (۱۴۱۴). تذكره الفقهاء، مؤسسه آل البيت، چاپ اول. قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام.
۳۷. _____ (۱۴۱۳). قواعد الاحكام فى معرفه الحلال والحرام، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامى.

۳۸. فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۰۶). *تفصیل الشریعه کتاب الحدود*. چاپ اول. قم: انتشارات مرکز فقهای ائمه اطهار.
۳۹. فاضل مقداد، عبدالله سیوری (۱۴۲۵). *کنزالعرفان فی فقه القرآن*. چاپ اول. قم: انتشارات مرتضوی.
۴۰. فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶). *کشف اللثام والابهام عن قواعد الاحکام*، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۱. کریمی جهرمی، علی (۱۴۱۲). *الدر المنضود فی احکام الحدود (تقریرات درس آیت الله گلپایگانی)*. چاپ اول. قم: انتشارات دارالقرآن الکریم.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹). *الکافی*. چاپ اول. قم: انتشارات دارالحديث للطباعة و النشر.
۴۳. گارو، رنه (۱۳۴۵). *مطالعات نظری و عملی در حقوق جزا*. ترجمه سید ضیاءالدین نقابت. چاپ اول. انتشارات ابن سینا.
۴۴. گلپایگانی موسوی، سید محمد رضا (۱۴۱۲). *الدر المنضود فی احکام الحدود*. چاپ اول. قم: انتشارات دارالقرآن کریم.
۴۵. مجلسی دوم، محمد باقر (۱۴۱۰). *بحار الانوار الجامعه الدرر اخبار الأئمه الأطهار علیه السلام*. چاپ اول. بیروت: انتشارات مؤسسه الطبع و النشر.
۴۶. _____ (۱۴۰۶). *ملاذ الاخبار فی فهم تهذیب الاخبار*، تحقیق از سید مهدی رجایی، چاپ اول، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
۴۷. محقق حلی، نجم الدین (۱۴۰۸). *شرائع السلام فی مسائل الحلال و الحرام*. چاپ دوم. قم، انتشارات اسماعیلیان.
۴۸. محقق خوانساری، سید احمد (۱۳۶۶). *جامع المدارک*. چاپ دوم. قم: انتشارات اسماعیلیان.
۴۹. محقق کرکی، علی بن حسین، (۱۴۱۴). *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، چاپ دوم، قم: مؤسسه آل البيت.
۵۰. مشکینی، محمد (بی تا). *مبانی تعزیرات حکومتی*، بی تا.

۵۱. معاونت آموزشی قوه قضایه (۱۳۸۹). *نحوه اجرای احکام حدود بر مبنای تحلیل رویه های عملی*. چاپ اول. تهران: انتشارات جاویدانه.
۵۲. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۱). *فقه الامام الصادق علیه السلام*. چاپ دوم، قم: مؤسسه انصاریان.
۵۳. مفید، محمدین نعمان (۱۴۱۳). *المقنعه*. چاپ اول. قم. انتشارات کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۵۴. منتظری، حسینعلی (۱۴۳۱). *کتاب الحدود*. قم: انتشارات دارالفکر.
۵۵. موسوی اردبیلی، عبدالکریم (۱۴۲۷). *فقه الحدود والتعزیرات*، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر لجامعه مفید.
۵۶. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۸۶). *صحیفه نور*. چاپ هفتم. تهران: انتشارات سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۵۷. مومن قمی، محمد (۱۴۲۲). *مبانی تحریر الوسیله - کتاب الحدود*، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵۸. میر محمد صادقی، حسین (۱۳۷۷). *حقوق جزای بین الملل مجموعه مقالات*. چاپ سوم. تهران: انتشارات میزان.
۵۹. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*. چاپ هفتم. بیروت: انتشارات دارالاحیاء التراث العربی.
۶۰. نجاتی آجی‌بیشه، محمد (۱۳۷۵). *پایان نامه تعلیق اجرای احکام کیفری در حقوق موضوعه ایران*. تهران: انتشارات دانشگاه تربیت مدرس.
۶۱. نوری، حسین (۱۴۰۸). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. چاپ اول. بیروت، انتشارات مؤسسه آل‌البیت.