

درنگی در مبانی فقهی اعدام تعزیری مجدد

عباسعلی سلطانی* / حمید سلیمانی**

چکیده

یکی از مباحثی که اخیراً در حوزه فقه و حقوق کیفری مورد نزاع و اختلاف قرار گرفته است مشروعیت یا عدم مشروعیت اجرای مجدد حکم اعدام تعزیری می باشد. اعدام تعزیری یکی از اقسام مجازات های سالب حیات است که از ناحیه حاکم تعیین می شود. اعدام تعزیری مجدد در جایی مطرح است که وقتی مجرمی به اعدام تعزیری محکوم گشته و تمامی مقدمات و تشریفات اعدام هم نسبت به آن اعمال، و حکم قانون یعنی اعدام هم در باره او بدون هیچ گونه شک و شبهه ای اجرا شده باشد و پزشک قانونی هم سلب حیات محکوم را تأیید کرده و واقعاً اطمینان پیدا کند که هیچ گونه علایم حیاتی ندارد؛ آنگاه بزهدکار بعد از اجرای حکم به طور نادر و خاص به حیات برگشته باشد؛ بدون این که تعمد یا تخلف یا قصوری در اجرا و تأیید آن صورت گرفته باشد در این حال آیا باید اجرای اعدام تکرار گردد یا خیر؟ دو نظریه: ضرورت تکرار اجرای اعدام، و عدم تکرار اجرای اعدام ابراز شده است.

تلاش نگارنده، بررسی موضوع با نگرش فقهی و اصولی بوده و دستاورد پژوهشی نویسنده این است که: اولاً- با فرض پذیرش اعدام تعزیری در مبانی فقهی، اجرای مجدد حکم اعدام، از مستند معتبر شرعی و قانونی برخوردار نیست، ثانیاً- ادله

*دانشیار فقه و حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

**دانشجوی دکتری فقه و حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد نویسنده مسئول soleymani14@yahoo.com

تاریخ وصول: ۹۲/۲/۱۳ - پذیرش نهایی: ۹۴/۲/۲۳

شرعی همچون قاعده درء الحد، اصل رعایت کرامت انسانی و قاعده حفظ دماء و نفوس، نافی مشروعیت آن است.

کلیدواژه: اعدام تعزیری مجلد، درء الحد، کرامت انسان، مجازات سالب حیات، احتیاط در دماء و نفوس

۱- مقدمه

مجازات اعدام یکی از شدیدترین برخوردهای قانونی با بزهکاران و مجرمان در جهت تضمین حفظ جامعه و اجرای نظم، در جوامع بشری به شمار می رود و در رأس مجازات های کیفری بعضی از کشورها قرار گرفته است. مسأله اعدام در عصر حاضر از جمله مباحثی است که به طور جدی در باره آن بحث می کنند و نظریات موافق و مخالفی در خصوص مجازات اعدام وجود دارد؛ به طوری که ژان ژاک روسو و سزار لومبروزو، کیفر اعدام را برای جامعه ضروری دانسته و آن را تجویز نموده اند؛ در حالی که متعاقباً سزار بکاریا، مجازات اعدام را مورد بحث و انتقاد قرار داده و با مجازات اعدام در شرایط عادی به کلی مخالف است و آنریکو فری، با مجازات اعدام مخالف بوده و به نظر ایشان، مجازات اعدام در صورتی موجب خوف و ترس می شود که در مقیاس نسبتاً وسیعی اجرا شود و اجرای آن با این مقیاس، مخالف احساسات عمومی است. همچنین ویکتور هوگو از مخالفین سرسخت مجازات اعدام می باشد (بایسته های حقوق جزای عمومی/ ۳۵۳-۳۵۲؛ حقوق جزای عمومی/ ۳۴۹/۲-۳۴۸)؛ دلایل مهم مخالفان اعدام به طوری کلی عبارتند از: «عدم امکان اصلاح بزهکار با مجازات اعدام، فقدان جنبه ارعابی مجازات اعدام نسبت به بزهکاران حرفه ای و به عادت، فقدان حق سلب حیات برای جامعه جرم زا، نقض اصول دادرسی در محاکمه، فقدان حق جامعه در سلب حیات محکوم علیه»؛ و در مقابل دلایل موافقان اعدام به طور خلاصه عبارتند از: «نقش مجازات اعدام در نفی حالت خطرناک متجاوزین، ارعاب و تسلیم افراد در

جامعه، مکافات و استغفار عمل با اعدام» می باشد (بایسته های حقوق جزای عمومی/۳۵۶-۳۵۳؛ حقوق جزای عمومی/۱۵۹/۲-۱۵۸).

مع الوصف، کیفر اعدام در حقوق موضوعه از مجازات های بدنی سالب حیات به شمار می رود که از اشد مجازات ها تلقی می شود.^۱ و در مواد مختلفی از قوانین جزایی ایران در اجرای مقررات حدود و قصاص و در مواردی از جرائم تعزیری آمده است.^۲ از نظر حقوق کیفری اسلام، اعدام در سه دسته قرار می گیرد که عبارتند از: (۱) قصاصی، (۲) حدی، (۳) تعزیری. اعدام قصاصی در مورد قتل عمد ساری و جاری است؛ وقتی مجازات اعدام برای جرم قتل عمد اعمال می شود به آن قصاص نفس گفته می شود. جاعل این نوع اعدام، شارع مقدس و اجرای آن حقی است برای اولیاء دم که آن را جاری کنند. اعدام حدی در جایی است که موارد آن از طرف شارع مقدس معین و تعریف شده باشد که در یک تقسیم بندی می توان چنین بیان کرد: اول- جرائم جنسی که شامل زناى محصنه یا زناى با محارم یا تجاوز به عنف یا زناى غیر مسلمان با زن مسلمان و لواط می شود؛ دوم- جرائم علیه دین و امنیت اجتماعی که شامل محاربه و ارتداد و غیره می باشد؛ سوم- جرائم تکرار جرم همچون اجرای سه حد زنا و تکرار برای بار چهارم که در این مرتبه اعدام می شود و غیره. اما اعدام تعزیری، کیفری است که حاکم، مجازات سالب حیات فرد مجرم را تعیین می کند. در حقوق داخلی به دلیل این که اقسام جرائم و مجازات ها بر اساس تعالیم شرعی می باشد بنابراین در مورد

۱- برای مطالعه بیشتر در مورد مجازات اعدام و چالش های آن افزون بر کتب فقهی ر.ک: آقامیرسلیم، مرضیه سادات، خبرنگار انجمن ایرانی حقوق جزاء، جایگاه مجازات اعدام در حقوق بشر اسلام و غرب، پاییز و زمستان ۱۳۸۶، شماره ۷، ص ۲۱ به بعد؛ شمس ناتری، محمدابراهیم، بررسی تطبیقی مجازات اعدام، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۸ شریعت زاده، محمدباقر، بحث و انتقاد به مجازات اعدام، کانون وکلا، شماره ۱۰۰، بهمن و اسفند ۱۳۴۴، ص ۳۰-۳۱.

۲- برای مطالعه مراجعه شود به: گلدوزیان، بایسته های حقوق جزای عمومی، ص ۳۵۶-۳۵۷؛ شامبیاتی، حقوق جزای عمومی، ج ۲، ص ۳۵۵.

اعدام قصاصی و حدی هیچ اختلافی وجود ندارد؛ چرا که از ناحیه شارع مقدس تعیین شده و باید به آن دستور الهی عمل کرد. ولی در مورد اعدام تعزیری بین فقها و حقوقدانان نزاع وجود داشته و بعضی آن را جایز می دانند و برخی آن را جایز نمی دانند (طارمی، «کاوشی نو در مجازات اعدام»/۱۴۰-۱۴۱) با این تقسیم بندی که از اعدام شد محور بحث و بررسی این نوشتار، اطراف اعدام تعزیری است نه قصاصی و حدی.

پرسش اساسی این مقاله آن است که: اگر اعدام تعزیری برای مجرم از ناحیه دستگاه قضایی صادر شده و تمامی مقدمات و تشریفات و عملیات اعدام و اجرای آن بدون هیچ گونه شک و تردیدی انجام گرفته باشد و واقعاً سلب حیات محکوم، توسط ناظران و پزشک قانونی تأیید شده باشد و تصور یا تبانی هم بر مردن نبوده باشد؛ آنگاه مجرم در اثر پدیده ای نادر و اتفاقی به حیات باز یافته باشد؛ در این صورت آیا باید اجرای حکم اعدام تعزیری تکرار شود یا خیر؟ این مسأله محور بررسی نگارنده می باشد. اما چند نکته برای مسأله حاضر لازم به ذکر است؛ نخست، نظر پزشک قانونی در خصوص مرگ به عنوان متخصص و کارشناس، مورد اعتماد و وثوق می باشد و اعتماد به نظر کارشناس (پزشک قانونی) در صورتی که اطمینان و علم حاصل کند حجت است (بی آزار شیرازی، «پزشک قانونی در فقه و حقوق اسلامی»/۵۵) که موضوع مذکور هم با فرض بر اطمینان به مرگ می باشد. ثانیاً- چنان چه به هر نحوی در تشریفات اجرا و یا در تأیید مرگ بزهکار از ناحیه ناظران و یا پزشک قانونی، تخلف یا تعمد یا سهوی یا تصویری بر مردن صورت گرفته باشد از موضوع مقاله خارج می باشد؛ زیرا روشن است که حکم اعدام اجرا نشده و باید مجدداً حکم اجرا گردد. ثالثاً- به نظر می رسد دوباره حیات یافتن شخص بعد از مرگ، امر محالی نیست؛ بلکه نادر و بسیار خاص می باشد؛ چرا که به موجب آیه ۱۱۶ سوره توبه^۳ یکی از نشانه های قدرت بی انتها و زوال ناپذیر خداوند، زنده کردن است؛ اوست که زنده می کند و می میراند.

۱- «إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ».

پیشینه‌ی موضوع، مربوط به اجرای حکم پرونده‌ای است که سال ۱۳۹۲ رخ داده است؛ بدین صورت که شخصی سه سال پیش به جرم حمل یک کیلو گرم مواد مخدر شیشه، بر اساس قانون مبارزه با مواد مخدر اصلاحیه ۱۳۸۹ به حکم اعدام محکوم و در سال ۱۳۹۲ در بجنورد اعدام شد و حکم جاری و پیکر ایشان دوازده دقیقه بالای چوب دار ماند تا این که در نهایت با تأیید پزشک از فوت مجرم، به سردخانه منتقل شد؛ اما بعد از بیست و چهار ساعت مجدداً مجرم زنده شد. در این حال مناقشه‌های فقهی و حقوقی حاصل گردید که آیا باید مجدداً حکم اعدام اجرا شود یا خیر؟^۴ حقوق موضوعه در خصوص مسأله سکوت کرده و قانون یا رویه قضایی هم در این مورد وجود ندارد. با توضیحاتی که بیان گردید اولاً- معلوم شد که مجازات اعدام در تعزیرات، در حقوق موضوعه و رویه قضایی و بین دکترین حقوق محل نزاع و اختلاف جدی است؛ زیرا در مورد جواز مجازات اعدام تعزیری، نظر به دلیل موانع شرعی^۵، باید مذاقه نمود؛ ثانیاً- با فرض پذیرش مجازات اعدام تعزیری، آیا در مسأله حاضر اجرای مجدد اعدام تعزیری جایز و مشروع است یا خیر؟ در خصوص این موضوع، دو دیدگاه مطرح شده است که این تحقیق به طور جداگانه به دلایل آنها پرداخته و بعد از نقد و تحلیل، نظریه قوی تر یعنی عدم مشروعیت اعدام تعزیری مجدد را انتخاب می‌کند.

۲- مفهوم شناسی واژگان

۲-۱-۱- اعدام

اعدام واژه عربی است و در لغت به معانی گوناگونی چون: نیست گردانیدن، تهیدست شدن، نابود کردن، نایاب گردانیدن چیزی، کشتن کسی به عنوان مجازات

۱- جهت موضوع مذکور ر.ک: روزنامه شرق، شماره ۱۸۵۹، سال ۱۱، پنجشنبه ۲۵ مهر ۱۳۹۲، قسمت حوادث، ص ۱۲.

۲- از جمله موانع شرعی، قاعده مشهور در فقه اسلامی یعنی «التعزیر دون الحد» می‌باشد که بیانگر کمتر بودن مجازات تعزیر از حد می‌باشد. اشد مجازات در حدود، سلب حیات است؛ پس مجازات تعزیری باید کمتر باشد.

استعمال شده است (فرهنگ لغت فارسی/۱/۱۸۹) و بعضی آن را در معنای سلب حیات فرد توسط دولت آورده اند. اما معنای اصطلاحی آن که از معنای لغویش مهجور نیست چنین است: اعدام حکم و مجازاتی است که از سوی دستگاه قضایی کشور ها صادر شده باشد و یا این که توسط نیروهای مسلح و نظامی کشور ها صادر شده و اجر شود. بعضی اعدام را سخت ترین مجازات سالب حیات تبیین کرده اند (بایسته های حقوق جزای عمومی/۳۵۲) بنابراین می توان گفت که اعدام یکی از اقسام کیفرهای بدنی به شمار می رود که به موجب آن به سلب حیات شخص منجر شده و از اشد مجازات محکوم، به شمار می رود.

۲-۲- تعزیر

تعزیر در لغت به معنای تادیب است (لسان العرب/۴/۵۶۲) و بعضی در تعریف تعزیر می گویند: «تعزیر آن مجازات یا نکوهشی است که از طرف شرع تعیین نشده است» (مسالك الافهام/۲/۴۲۳)؛ اما این که مقدار و نوع تعزیر در اختیار کیست؟ صاحب شرایع می نویسد: «هر کسی که کار حرامی انجام دهد یا واجبی را ترک کند، می بایست وی را به اندازه ای که به مقدار حد نرسد، تعزیر نماید. اندازه آن نیز براساس نظر امام است» (جواهر الکلام/۴۱/۴۴۸-۶۳۸)؛ بعضی هم می نویسند: «هر کس با علم و عمداً کار حرامی را انجام دهد یا واجبی را ترک کند، حاکم برحسب آن چه مصلحت ببیند او را تعزیر می کند» (مبانی تکملة المنهاج/۱/۳۳۷). با نگاه در روایات هم بدست می آید که نوع و مقدار تعزیر بر عهده امام و والی است (وسائل الشیعه/۱۸/۵۸۴-۴۷۲).

با توضیحات بیان شده و بر اساس قاعده «التعزیر لکلّ عمل محرّم» و «التعزیر بما یراه الامام» می توان گفت که تعزیر برای کارهای حرامی است که تعیین نوع و میزان مجازات بر عهده حاکم مسلمین است.

بنابراین، با ایضاح اعدام و تعزیر می توان اعدام تعزیری را چنین تعریف نمود: «مجازات سالب حیات بزهکار است که تعیین آن از طرف حاکم اسلامی می باشد.»

۳- مستندات فقهی اعدام تعزیری مجدد

در خصوص اعدام تعزیری مجدد، دو دیدگاه مطرح شده است که بعضی قائل به عدم مشروعیت اجرای مجدد اعدام تعزیری بوده، و بعضی مشروعیت آن را حکم می‌کنند که در این مبحث به بررسی و تحلیل ادله آنها پرداخته می‌شود.

۳-۱- دلایل نظریه عدم مشروعیت اعدام تعزیری مجدد

۳-۱-۱- قاعده درء الحدّ

یکی از دلایل عدم مشروعیت اجرای مجدد اعدام تعزیری، قاعده درء الحدّ می‌باشد. به منظور تطبیق موضوع، لازم است که ابتدا به بررسی خود قاعده یعنی کبری حکم پرداخته شود. قاعده درء الحدّ یکی از قواعد مهم فقهی است که در حقوق کیفری اسلام از جایگاه ویژه ای برخوردار است. این قاعده در باب حدود از مشهورترین قواعد به شمار می‌رود. در مورد این قاعده در بین فقهای امامیه و حتی عامه، تسالم وجود دارد تا جایی که برخی از فقها در مورد این قاعده آورده اند: «من القواعد التي ارسلوها ارسال المسلمات و جعلوها مما استدلل بها لا عليها» (مذهب الاحكام/۲۷/۲۲۶) مهمترین دلیل و مستند این قاعده، حدیث «إدروا الحدود بالشبهات» می‌باشد که مشهور فقهای امامیه آن را به نقل از پیامبر(ص) آورده اند (من لایحضره الفقیه/۴/۷۴)، شیخ صدوق در المقنع این حدیث را از حضرت علی(ع) نقل نموده اند: «قال امیرالمومنین(ع): إدروا الحدود بالشبهات» (المقنع/۱۹۱) این حدیث در منابع اهل سنت هم وجود دارد (الجامع الصحیح/۲/۴۳۸) حدیث مذکور از روایات مرسل به شمار می‌رود همان طور که شیخ صدوق آن را به صورت مرسله از پیامبر(ص) نقل کرده است. روایات مرسل، جزء روایات مسند به شمار نمی‌رود، لذا در قلمرو ادله حجیت خبر واحد قرار نمی‌گیرد؛ به همین خاطر برخی از فقها این حدیث را به خاطر ارسالش معتبر نمی‌دانند (مبانی تکمله المنهاج/۱/۳۶ و ۱۶۸ و ۱۷۱ و ۲۳۴) ولی برخی دیگر برای ارسال آن راه حل و توجیهاتی آورده اند بدین صورت که به نظر گروهی از فقها، یک دسته از مراسیل

حکم مسانید را دارند که از جمله آنها مراسیل شیخ صدوق می باشد؛ چرا که مواردی هست که ایشان روایت را به صورت مرسل نقل کرده و نمی فرماید «روی عن رسول الله»، یا «روی عن امیر المومنین (ع)» بلکه می فرماید «قال رسول الله (ص)» یا «قال الصادق (ع)»؛ لذا این مراسیل در حکم مسانید بوده و در جهت رعایت اختصار سند می باشد (قواعد فقهیه ۱/۱۳۴)؛ همچنین در باب حجیت خبر واحد باید توجه کرد که علاوه بر مسند بودن روایت، موثق الصدور بودن آن نیز لازم است. وثوق گاه از عدالت و وثاقت راوی بدست می آید و گاه نیز از عمل اصحاب و بزرگان و متقدمان حاصل می شود. لذا در مورد حدیث درء الحد که تمامی فقهاء به آن عمل کرده و به این روایت استناد کرده و بر مبنای آن فتوا داده اند، شهرت عملی پیدا کرده است و به نظر، روایت فوق شامل ادله حجیت خبر واحد قرار می گیرد و نباید به صرف مرسل بودن، آن را از حجیت خارج کنیم؛ لذا روایت مذکور، معتبر و حجت است (همان/۱۳۵)؛ برخی هم با بیان بررسی مرسل بودن حدیث مذکور و بیان راه حل هایی برای حجیت دانستن احادیث مرسل آورده اند: هرچند روایت متضمن قاعده درء، مرسل است ولی این حدیث واجد ارزش و معتبر است به خصوص که برخی از فقهاء تعابیری درباره این روایات دارند که اطمینان نسبت به آن بیشتر می شود. از جمله کلام صاحب ریاض و مرحوم ابن ادریس که به این حدیث اعتبار می بخشند. به خصوص در مورد کلام ابن ادریس که ایشان به خبر واحد قائل نبوده در حالی که این روایت را نص متواتر و مجمع علیه معرفی کرده است (قواعد فقه جزایی/۴۷-۴۸)؛ بنابراین می توان گفت که حدیث مذکور به عنوان دلیل اصلی روایی این قاعده به شمار می رود؛ زیرا اکثر فقهاء به حدیث مذکور عمل کرده و آن را مسلم دانسته اند و به عنوان شهرت عملی قرار گرفته است و به موجب آن ضعف حدیث مذکور جبران می شود. دلیل دیگری که برای حجیت این قاعده آورده شده اجماع و تسالم فقهاء است. در تفسیر و تبیین این دلیل بیان شده است که تمامی فقهای امامیه، بلکه فقهای اسلام در موارد متعدد و گوناگونی به قاعده درء

الحد تمسک کرده اند و در اکثر مسائل کیفری و جزائی هرگاه دچار تردید و شک شوند فقهای امامیه و عامه با تعابیری نظیر «لأنه من الشبهه الدارنه» قائل به عدم مجازات متهم شده و حد را جاری نمی کنند و یا قصاص و تعزیر را ساقط می کنند که این تسالم فقها از اجماع هم بالاتر است (قواعد فقه/۳۵/۱؛ قواعد فقه جزایی/۴۸). مرحوم سبزواری بیان کرده اند که تسالم فقها به گونه ای است که برخی قاعده درء را بی نیاز از اثبات می دانند (مهدب الاحکام/۲۲۸-۲۲۹). برای این قاعده، ادله دیگری هم بیان شده است. خلاصه با بیان ادله فوق روشن گردید که قاعده درء حجت است و از لحاظ دلیل، اشکالی ندارد. با روشن شدن حجیت این قاعده، نکته ای که در مسأله ما حائز اهمیت بوده و باید مورد بررسی قرار گیرد آن که دامنه و گستره قاعده مذکور آیا اختصاص به حدود دارد یا قابل تسری به قصاص و تعزیرات هم می باشد؟ در مورد حدود، نزاع و بحثی نیست ولی آن چه که محل نزاع می باشد تسری این قاعده به قصاص و تعزیرات می باشد. برخی از فقها آورده اند که قصاص از جمله مجازات های حق الناسی است و مبنای حقوق الناس بر اساس مذاقه است؛ لذا در مقام شبهه نمی توان به این قاعده تمسک کرد. علاوه بر آن، مبنای حدود الهی بر اساس تخفیف و تسامح است در حالی که قصاص جزء حقوق الناس است و جایی برای تسامح و تخفیف نیست. ولی در مقابل، بعضی فرموده اند که قصاص نیز در واقع از حدود الله است؛ چون حدود الله شامل هر کیفری که از جانب خداوند معین شده باشد قرار می گیرد که قصاص هم شامل آن می شود. بنابراین، قصاص هم مشمول این قاعده قرار گرفته و در مقام شبهه، ساقط می گردد (قواعد فقه/۱۴۰/۱ و ۱۴۱؛ قواعد فقه جزایی/۸۱-۸۲)؛ نمونه هایی در آراء فقها وجود دارد که این قاعده در قصاص هم جاری می شود (مسالك الافهام، ۱۷۵/۱۵-۱۷۶؛ الروضه البهیه/۱۲۱/۱۰-۱۲۲؛ جواهر الکلام/۲۴۹/۴۰). در مورد تعزیرات هم می توان مدعی شد که قاعده درء در آن جریان دارد؛ چرا که اولاً- وجود حقیقت شرعیه یا متشرعه برای تخصیص لفظ حدود به کیفر های معین ثابت نیست، زیرا در پاره ای از موارد این لفظ در معنای

مطلق مجازات به کار رفته است؛ ثانیاً- حکمت تشریح که تخفیف و تسامح و یا ایجاد امنیت برای متهمان می باشد در تمامی جرائم و اتهام ها به طور مساوی جاری است. بلکه می توان در خصوص تعزیرات به اولویت قائل بود؛ چرا که اگر جرائم بزرگی که در برابر آن کیفر معین نهاده شده، زمینه تخفیف و تسامح بوده و با شبهات رفع شود این معنی در جرایم تعزیری که مجازات کمتری دارد به طریق اولی جاری است (فخلمی، پژوهشی در قاعده فقهی درء الحد/ ۱۵۸-۱۵۹)؛ همچنین از روایت پیامبر بدست می آید که این قاعده شامل همه کیفر ها می شود؛ چرا که دلیل اطلاق داشته و تخصیص دلیل به مورد خاص حدود، ترجیح بلامرجح و تخصیص بی دلیل است. و این استدلال در خصوص هر نوع کیفری از جمله مجازات های بازدارنده که از تعزیرات حکومتی می باشد؛ صادق و قابل حمل است (محمودی، «قاعده درء و تطبیق آن با تفسیر شک به نفع متهم در حقوق موضوعه»/ ۱۴۹). بعضی دیگر هم آورده اند که بر اساس اصالة العموم، الحدود به معنای عام، شامل تعزیرات شرعی نیز می شود و تمامی نکات مربوط به حدود در این باب هم جاری است (قواعد فقهیه/ ۱/ ۱۴۲) بعضی دیگر هم بر این نظر است که هیچ معنی در شمول تعزیرات وجود ندارد و نمونه فقهی هم در این مورد وجود دارد (قواعد فقه/ ۷۸-۸۰)؛ بنابراین با این توضیحات حاصل می شود که با توجه به مفهوم حد در قاعده مذکور که دارای معنای عامی است هم شامل حد در معنای خاص کلمه است و هم شامل غیر حد از جمله قصاص و تعزیرات؛ پس قاعده درء الحد قابل تسری به قصاص و تعزیرات هم می باشد. بنابراین، مبنای قاعده درء الحد بر تخفیف و تسامح می باشد؛ و هرگونه شبهه ای اعم از موضوعیه یا حکمیه، خواه در مقام ثبوت و یا در مقام اثبات و خواه در اجرای مجازات حاصل گردد به موجب آن مجازات ها اعم از حدود، قصاص و تعزیرات برداشته می شود.

نحوه استدلال چنین است: یکی از دلایلی که به نظر، اجرای مجدد اعدام تعزیری را غیر مشروع قلمداد کرده و موجب توقف اجرای مجدد می شود؛ قاعده درء

الحد می باشد؛ همان طور که در تفسیر قاعده فوق بیان گردید هر جا شبهه ای اعم از حکمیه یا مصداقیه در هر کدام از مراحل ثبوتی، اثباتی، و اجرایی و یا استحقاق مجازات خواه حدی یا قصاصی یا تعزیری حاصل شود با قاعده درء حکم برداشته شده و مجریان حق اجرای مجازات را ندارند؛ لذا در مسأله حاضر هم می توان گفت که وقتی اعدام تعزیری از ناحیه مجریان اجرا و هیچ گونه قصوری هم در اجرای حکم صورت نگرفته و اجرای حکم هم توسط ناظران واقعاً تأیید شده باشد که محکوم مرده است و تصویری بر مردن نباشد ولی مجرم به طور خاص مجدداً حیات پیدا کرده باشد در این حال شبهه و شک حاصل می شود که آیا اجرای مجدد حکم مجازات اعدام باید تکرار گردد یا خیر؟ در این حال، با توجه به مفاد این قاعده و گستره آن در تعزیرات و همچنین مبنای تخفیف و تسامح آن می توان مجازات مجدد را از شخص دفع نمود. علاوه بر آن، بر مبنای همین قاعده باید تفسیر به نفع متهم نمود، و نه علیه او؛ و ممنوعیت اجرای مجدد مجازات که تضمین حقوق محکوم علیه می باشد را در نظر گرفت.

بعضی تمسک به قاعده مذکور را ایراد گرفته و بیان کرده اند که در مسأله مذکور، هیچ گونه شک و شبهه ای وجود ندارد که قاعده درء اعمال گردد؛ بنابراین فردی که محکوم به اعدام شده و به هر دلیلی سلب حیات صورت نگرفته باشد لذا شبهه ای وجود ندارد که مجازات اجرا نشود؛ و اعدام باید مجدداً اجرا شود. در پاسخ می توان چنین گفت: زمانی که تمامی تشریفات اجرای حکم صورت نگرفته باشد و یا در تأیید سلب حیات توسط مجریان، تعمد یا تخلف یا قصور یا تصور بر مردن داشته باشند؛ ایراد کاملاً پذیرفته بوده و استناد به قاعده درء صحیح نیست؛ زیرا هیچ گونه شک و شبهه ای وجود ندارد که باید اعدام تکرار گردد و حکم اجرا نشده است اما در خصوص مسأله، حکم محکوم واقعاً توسط مجریان اجرا و با تأیید کارشناسان پزشکی قانونی سلب حیات شده و آن هم از روی اطمینان و نه تصور بر مردن؛ لذا در صورتی

که مجرم به حیات برگردد، به موجب قاعده درء اجرای مجدد کیفر اعدام، به سبب شبهه برداشته می شود. نکته اساسی آن که حیات یافتن مجرم بعد از اجرای حکم اعدام، دلالت بر نمردن نمی کند؛ چرا که مرگ مجرم توسط کارشناس یعنی پزشک قانونی تأیید گردیده و پزشک قانونی هم مرگ و سلب حیات اشخاص را با نداشتن علائم حیاتی تعریف می کند که در مسأله مذکور بدون هیچ گونه بی دقتی و بلکه به طور اطمینان تأیید کرده و این که شخص دوباره به حیات باز یافته است، منافاتی با اجرای حکم اعدام نداشته و اعدام مجدد به موجب قاعده درء الحد جایز نیست.

۳-۱-۲- اصل کرامت انسانی

کرامت انسانی از جمله مقاصد شریعت اسلامی است که در آیات قرآن به آن اشاره شده است؛ چرا که انسان دارای کرامت و عزت نفس است همان طور که در آیه قرآن چنین آمده: «و لقد کرمنا بنی آدم» (اسراء/۷) که با آفرینش انسان، خداوند به انسان اکرام می بخشد. برای این که تطبیق موضوع بهتر مورد تحلیل قرار گیرد لازم است که مفهوم این اصل تبیین شود.^۶ کرامت انسانی از جمله مفاهیمی است که به نظر روشن است ولی در واقع امر چنین نبوده و طرح یک تعریف دقیق و علمی از آن در عمل سخت و دشوار است (علیخانی، «کرامت انسانی و خشونت در اسلام»/۱۰۰) برای کرامت در لغت معانی مختلفی به کار رفته که مجموعاً به این معانی می توان اشاره کرد: ارزش، حرمت، عزت و منزلت، حیثیت و غیره. بنابراین، کرامت انسانی یعنی حرمت و عزت نفس انسانی. برخی کرامت انسانی را به معنای بزرگی و حرمت داشتن دانسته اند و این امر را نه یک حق، بلکه وصف ذاتی انسان دانسته اند (قماش، «کرامت انسانی راهبرد نوین سیاست جنایی»/۱). کرامت انسانی را به دو نوع تقسیم می کنند: یکی کرامت ذاتی انسان، دوم کرامت اکتسابی. کرامت ذاتی انسان، کرامتی است که خداوند به نوع انسان عطا فرموده

۱- ر.ک: یدالله پور، بهروز، کرامت انسانی در قرآن کریم: ماهیت، مبانی، موانع، نشریه دین، شماره ۱۷۹، شهریور

و جزء ماهیت انسانی است و تا زمانی که انسان حیات دارد این کرامت از او جداناپذیر است (علیخانی، «کرامت انسانی و خشونت در اسلام»/۱۰۰)؛ بعضی در تعریف کرامت ذاتی انسان آورده اند: به شرافت و حیثیتی گفته می شود که تمام انسان ها به جهت استقلال ذاتی، توانایی اخلاقی و وجهه و نفخه الهی که دارد، به طور فطری و یکسان برخوردارند (رحیمی نژاد، «نگرش اسلامی به کرامت انسانی»/۱۱۶)؛ این نوع کرامت در آیات متعددی از قرآن هم آمده و به آن توجه داشته است.^۷ اما کرامت اکتسابی، انسان کرامتی است که انسان آن را در این دنیا کسب می کند و به همان میزان موجب برتری معنایی او بر سایر انسان هاست؛ همان طور که توبه به مثابه یک اصل مهم در اسلام به انسان اجازه می دهد که هرچند دچار گناه و جرم شود به موجب آن بازگردند، که این امر نشان می دهد که گوهر کرامت انسانی آنها محفوظ بماند و می توانند دوباره به جایگاه والای انسانی باز گردند (علیخانی، «کرامت انسانی و خشونت در اسلام»/۱۰۱-۱۰۲)؛ خلاصه، انسان دارای اصالت و ارزش ذاتی و موجودی مکرم است هر چند که انسان دچار گناه شده باشد. این اصل در جنبه های مختلفی از مباحث فقهی و حقوقی وجود داشته و به آن توجه و استناد شده است؛ از جمله عدم جواز سقط جنین می باشد که بر اساس آن، در دوره جنینی، انسان دارای کرامت و عزت نفس است. همچنین عدم جواز خودکشی که به خاطر تعارض با اصل کرامت انسانی می باشد. علاوه بر آن، بر اساس تعالیم و آموزه های شرعی مجازات باید مطابق با جرم باشد که این هم بر مبنای کرامت انسانی می باشد. در حقوق داخلی به موجب قانون اساسی، اصل کرامت انسانی به رسمیت شناخته شده است.^۸

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مجله فصلنامه علمی علوم انسانی

- ۱- سوره اسراء، آیه ۷۰؛ حجر، آیه ۲۰؛ بقره، آیه ۳۰.
- ۲- برای مطالعه بیشتر ر.ک: یدالله پور، کرامت انسانی در قرآن کریم: ماهیت، مبانی، موانع، نشریه دین، شماره ۱۷۹، شهریور ۹۱، ص ۷۷؛ حبیب زاده، رحیمی نژاد، کرامت انسانی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مدرس علوم انسانی (ویژه نامه حقوق)، شماره ۱۱، زمستان ۱۳۸۶، ص ۸۲-۵۱.

نحوه استدلال چنین است: با توجه به جایگاه اصل کرامت انسانی در متون دینی و مبنای بعضی از احکام و همچنین بر اساس آیات قرآن که سلب حیات از شخص بی گناه برابر با کشتن نوع انسان هاست می توان گفت: در مسأله حاضر هم برای مجرمی که محکوم به اعدام تعزیری گردد و اعدام هم جاری شود ولی بعداً بدون هیچ گونه تقصیری از ناحیه مجریان، حیات پیدا کند؛ به نظر اجرای مجدد اعدام مجرم، بر خلاف اصل کرامت انسانی می باشد؛ چرا که این مجرم به مجازاتی که مستحق آن بوده، رسیده است هر چند که مجدداً زنده شده باشد؛ که این را می توان رأفت و لطف پروردگار به چنین مجرمی تلقی کرد؛ و اگر مجدداً از حیات آن به عمل آید به منزله پایمال کردن کرامت انسانی آن می باشد. همچنین به نظر می توان گفت با توجه به نهاد توبه که بر مبنای همین کرامت انسانی بوده و به عنوان یکی از عوامل سقوط مجازات در نظام کیفری اسلام می باشد که آیات و روایات فراوان بر آن استناد می کند و در حقیقت توبه به اصلاح و تربیت بزهکار و باز داشتن وی از ارتکاب مجدد جرم توجه دارد، لذا زمانی که شخص مجرم بعد از اجرای حکم اعدام، به طور خاص به حیات بر گشته باشد با توبه مجرم، اجرای مجدد اعدام ساقط گشته و کرامت انسانی شخص محفوظ گردد.

۳-۱-۳- اصل احتیاط در دماء و نفوس

اصل احتیاط یکی از اصول عقلی و شرعی به شمار می رود که اصولیون در مواردی که محتمل از اهمیت و جایگاه ویژه ای بر خوردار باشد به آن تمسک می کنند که از جمله آن موارد، نفوس (دماء)، اعراض و اموال افراد می باشد (الوسیط فی اصول الفقه/۲/۱۲۳؛ اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها/۴۴)؛ بنابراین یکی از مواردی که باید نسبت به آن احتیاط کرد ریخته شدن خون (قتل و اعدام) انسان می باشد. علاوه بر آن، احترام و حمایت از حق حیات و حرمت دماء انسان در آیات متعددی^۹ از قرآن کریم آمده که

۱- سوره مائده، آیه ۳۵؛ سوره بقره، آیه ۸۴

از جمله این آیات، آیه ۲۹ سوره نساء^۱ است که در مورد تفسیر این آیه، تفاسیر متعددی بیان شده که از جمله آن حرمت کشتن مسلمان و حفظ نفس مسلمان است. بنابراین از این آیات بدست می آید که ریختن خون انسان بدون دلیل معتبر شرعی، مجاز نیست و در دماء انسان باید احتیاط کرد. همچنین روایات متعددی در این مورد وجود دارد که احتیاط جاری می شود (الکافی، ۱۹۷/۷، ۳۹۰ و ۲۷۱؛ من لایحضره الفقیه ۶۶/۳). فقها هم موضوع خون و مسائل جنسی را از اموری آورده اند که باید درباره آنها احتیاط جاری کرد مگر در جایی که مسأله یقینی باشد. صاحب جواهر در باب ارتداد یه این اصل استناد کرده است (جواهرالکلام/۴۱/۶۱۰)؛ بنابراین از آیات و روایات و نظر فقها حاصل گردید که خون انسان مسلمان دارای حرمت بوده و خون انسان مسلمان هدر نمی شود و اصل، احتیاط بر حفظ و احترام خون و نفس انسان مسلمان است مگر در جایی که هدر خون قطعی باشد که این دیگر مجرای احتیاط نیست و در جایی هم که شبهه و شک وجود داشته باشد اصل بر احتیاط در دماء انسان می باشد.

نحوه استدلال چنین است: با شناخت اصل شرعی احتیاط در دماء و نفوس که یکی از اصول پذیرفته شده در فقه جزایی می باشد و در مواردی هم به همین اصل عمل می کنند که از جمله آن در مورد سقوط رجم شخصی است که فرار کرده است، لذا در این مسأله با توجه به این که مجازات اعدام انجام گرفته ولی بعداً حیات خود را باز یافته است لذا باید در اجرای مجدد اعدام، قائل به احتیاط نفس مجرم بود؛ چرا که به موجب این قاعده، باید خون و نفس افراد حفظ شده و اصل، حرمت حیات انسان می باشد و در این مورد هم با توجه به این که مجرم یک بار به مجازات اعدام رسیده و حکم اجرا شده است باید قائل به احتیاط نفس ایشان شد. همچنین به خاطر فقد دلیل شرعی در خصوص مسأله و حادث شدن شک در حکم شرعی اجرای مجدد اعدام شخصی که حیات یافته، اقتضای احتیاط، عدم اعدام مجدد می باشد.

۱- «لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا».

۳-۱-۴- تعمیم موضوع به سقوط حکم رجم در زناى محصنه

از مواردی که در فقه، حکم اجرای مجدد اعدام ساقط می شود؛ مورد سقوط حکم رجم در بحث زناى محصنه است. در صورتی که زناى محصنه با اقرار اثبات گردد هنگامی که اجرای رجم شروع شود و بعد از اصابت اولین سنگ به شخص زناکار، زناکار از گودال فرار کند، اجرای حکم متوقف شده و مجرم قابل تعقیب نیست، و مجدداً سنگسار نمی شود. در این مورد، روایات متعددی وجود دارد از جمله روایت امام صادق(ع) است. حکم کسی که در حال رجم از گودال فرار می کند را از امام صادق(ع) سؤال کردند و ایشان فرمودند: «در صورتی که یک سنگ به او اصابت کرده باشد، رهایش کنید در غیر این صورت، اگر هنوز سنگی به او برخورد نکرده باشد، او را برگردانید تا مقداری از عذاب را بچشد»^{۱۱} (وسائل الشیعه/۱۰۱/۲۸)؛ بنابراین از این حدیث بدست می آید با این که حکم زناکار رجم بوده و رجم هم از مجازات های سالب حیات است و باید حکم جاری می شده است ولی در این حالت از حکم معاف می شود.

نحوه استدلال چنین است: حکم فوق هر چند در مورد اعدام حدی یعنی رجم با اوصاف فوق بوده، ولی با تنقیح مناط و وحدت ملاک می توان آن را به اعدام تعزیری نیز تعمیم داد؛ بدین صورت که اولاً- رجم، خود یکی از اقسام مجازات های سالب حیات در حدود می باشد؛ ثانیاً- شخص محکوم به رجم، حکم علیه ایشان اجرا شده ولی شخص از مجازات نجات یافته است و سپس امام فرمود اعدام مجدداً (رجم مجدداً) ساقط شود؛ لذا در مسأله محل بحث هم این وحدت مناط و لحاظ وحدت وجود دارد؛

۱- محمد بن یعقوب، عن علی بن ابراهیم، عن ائیه، عن عمرو بن عثمان، عن (الحسین بن خالد)، قال: قلت لأبی الحسن (علیه السلام): أخبرنی عن المحصن إذا هو هرب من الحفیره هل یردّ حتی یقام علیه الحد؟ فقال: یردّ، و لا یردّ، فقلت: وكيف ذاك؟ فقال: إن كان هو المقرّ علی نفسه ثمّ هرب من الحفیره بعد ما یصبیه شیء من الحجارة لم یردّ، و إن كان إنّما قامت علیه البینه و هو یجحد، ثمّ هرب ردّ و هو صاغر، حتی یقام علیه الحدّ.

با این توضیح که در هر دو مسأله حکم صادره اعدام می باشد با این تفاوت که یکی حدی و دیگری تعزیری است که به نظر، تعزیری یا حدی در حکم دخالتی ندارد و همچنین در هر دو مورد حکم اجرا شده است؛ بدین صورت که در مورد اعدام حدی (رجم) سنگ به مجرم اصابت کرده و آنگاه مجرم نجات یافته است؛ در مسأله اعدام تعزیری هم حکم اعدام جاری شده و بعد از اجرای صحیح حیات یافته است لذا با تنقیح مناط و وحدت ملاکی که در مجازات رجم وجود دارد می توان حکم فوق را به اعدام تعزیری تسری داد و اجرای مجدد اعدام را منتفی دانست. علاوه بر آن می توان گفت که حد شرعی فوق که از ناحیه شارع تعیین شده و جنبه حق الهی داشته و سخت تر هم بوده است آن را از مجازات رجم مجدد ساقط کرده، لذا به طریق اولی در مورد اعدام تعزیری در این مسأله که از طرف حاکم اسلامی تعیین می شود و صرفاً حکومتی است، مجرم نجات یافته، از اجرای مجدد اعدام معاف می گردد.

ایرادی که ممکن است وارد شود این که دلیل مذکور جنبه حصری داشته و قابل تسری به موارد دیگر نیست و فقط در این مورد خاص مصداق دارد. در پاسخ می توان گفت که با توجه به وحدت ملاک و تنقیح مناط که در مسأله وجود دارد حدی بودن ملاک نیست و این ملاک، قابل تعمیم به اعدام تعزیری می باشد. اما نقد دیگری که ممکن است بر این دلیل وارد شود آن که لازمه تنقیح مناط، قیاس می باشد که در حقوق کیفری جایگاهی ندارد و باطل است؛ در پاسخ باید گفت: زمانی قیاس مذکور باطل می باشد که علت و ملاک روشن نباشد در حالی که در مسأله مورد بحث، به نظر می رسد با توضیحاتی که قبلاً اشاره گردید علت و ملاک روشن می باشد.

۳-۱-۵- قاعده اصولی مره و تکرار در امر

از جمله مباحثی که در بحث امر و نهی در اصول فقه مطرح است این که آیا صیغه امر یا نهی دلالت بر مره دارد یا تکرار؟ مره در لغت یعنی یک بار و در اصطلاح اصول منظور آن است که اگر امر و قانونگذار به چیزی امر کند که اجرا و انجام شود

امر با یک بار انجام می‌گیرد و نیاز به تکرار نیست. تکرار هم در مقابل مره یعنی چند بار است که در اصطلاح، یعنی آن چه را که آمر و قانونگذار به آن امر نموده باید به دفعات انجام گیرد. بنابراین با شناخت مفهوم مره و تکرار، بحث آنجاست که اگر امری از ناحیه مولی یا قانونگذار صادر شود و فعل یک بار انجام گیرد آیا تکلیف و حکم جاری شده و ساقط می‌گردد یا این که باید مجدداً تکرار گردد؟ در مورد این قاعده اصولی بین اصولیون نزاع و اختلاف است. بعضی قائل به مره شده‌اند و برخی هم قائل به تکرار، و بعضی از جمله سید مرتضی قائل به توقف شده‌اند. ولی نظر مشهور اصولیون آن است که امر، بر هیچ یک از مره و تکرار دلالت نمی‌کند و نهایت چیزی که از آن حاصل می‌شود انجام عمل و تکلیف است و لزوم تکرار یا مره از طریق قرائن و ادله باید بدست آید (کفایه الاصول/۱۰۰؛ أصول الفقه/۱۹۸)؛ بنابراین از قاعده اصولی فوق حاصل گردید که آن چه قدر متیقن در اجرا و انجام تکلیف است، مره می‌باشد مگر این که بر اساس ادله و قرائن، تکرار اجرای عمل یا تکلیف از ناحیه آمر یا قانونگذار محرز شود.

نحوه استدلال چنین است: با توجه به این که احکام کیفری و مدنی با یک مرتبه اجرا شدن، محقق می‌شود و همچنین اگر قرائن و شواهدی دال بر تکرار نباشد اجرای یک بار کفایت می‌کند؛ لذا در این مسأله هم باید گفت زمانی که تمامی تشریفات و روند اجرای حکم واقع گردیده و به تأیید پزشکی قانونی هم رسیده و تمامی فرآیند اجرا برای اعدام محقق گردیده است لذا تکرار آن صحیح نیست و در فقه و قانون هم قرائن و شواهدی دال بر اجرای مجدد اعدام نیست مگر در مورد اعدام قصاصی، که آن هم مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. بنابراین می‌توان گفت چون قرینه ای برای تکرار وجود ندارد و در مسأله حاضر هم اعدام انجام گرفته و بعداً دارای حیات شده است و در مقام شک در ضرورت یا عدم ضرورت تکرار هستیم در این صورت، قدر متیقن امر آن است که با یک بار، امر به اعدام امتثال شده و اعدام مجدداً جایز نیست.

۲-۳- دلایل نظریه مشروعیت اعدام تعزیری مجدد

۳-۲-۱- اصل حقیقت در مفهوم اعدام

یکی از مباحثی که در مباحث الفاظ اصول فقه مورد بررسی قرار می‌گیرد استعمال معنای حقیقی و مجازی برای الفاظ می‌باشد. علامه مظفر در معنای استعمال حقیقی آورده است: «استعمال اللفظ فی معناه الموضوع له»: استعمال لفظ است که در معنای موضوع له خود به کار رفته باشد (اصول الفقه/۲۲/۱) و به عبارت دیگر، معنای حقیقت یعنی لفظی که در معنای اصلی خود استعمال شود. در مقابل، معنای مجازی کلمه می‌باشد که آورده شده است: «استعماله فی غیره المناسب له»: لفظ در معنای غیر موضوع له خود ولی دارای مناسبت به کار رفته باشد (همان)؛ اگر در جایی هم شک کنیم که مراد متکلم از لفظ استعمال کرده کدام می‌باشد در این حالت اصل بر حقیقت معنا می‌باشد مگر این که قرائن و شواهدی بر معنایی غیر از معنای حقیقی دلالت کند (همان/۳۱/۱). با توضیحی که در مورد معنای حقیقت بیان گردید به تطبیق موضوع پرداخته می‌شود.

نحوه استدلال چنین است: معنای حقیقی اعدام همان سلب حیات مجرم یا ازاله حیات بزهکاری می‌باشد؛ به عبارت دیگر برای این که اعدام در خارج محقق گردد باید سلب حیات از بزهکار واقع گردد و اگرچه تمامی تشریفات و مقدمات اعدام هم صورت گیرد ولی سلب حیات واقع نشود در واقع اعدامی صورت نگرفته است هر چند مجازاً گفته شود اعدام واقع شده است. بنابراین، در این مسأله هم با توجه به این که مجرم، محکوم به اعدام تعزیری می‌باشد لذا باید اعدام حقیقتاً واقع شود که همان سلب حیات شخص می‌باشد. لذا اگر مجرم بعد از اجرای اعدام، حیاتش محرز گردد در این حال، اعدام واقعی محقق نشده است؛ زیرا که در مفهوم اعدام، شرط نتیجه آن یعنی ازاله حیات ملاک می‌باشد نه شرط وسیله اجرا و فعل آن. بنابراین اگر در مقام شک باشیم که با وجود این که اعدام جاری شده و حکم هم تأیید گردیده است ولی مجرم

حیات حاصل کند آیا اعدام محقق شده است یا خیر؟ در این حال اصل بر معنای حقیقی آن یعنی همان سلب حیات مجرم (شرط نتیجه) می باشد که اکنون حاصل نشده است؛ لذا باید اجرای مجدد حکم نسبت به محکوم جاری شود.

۳-۲-۲- قاعده حفظ نظام جامعه

یکی از دلایل اصلی این نظریه، لزوم حفظ نظام و مصالح جامعه می باشد. ابتدا برای تطبیق بحث لازم است به بررسی خود قاعده یعنی کبرای حکم پرداخته شود. قاعده حفظ نظام از جمله قواعدی است که مورد توجه و استناد شارع مقدس بوده است. صاحب جواهر، وجوب نصب قاضی را مستند به جلوگیری از اختلال نظام می داند (جواهر الکلام/۴۰۴/۲۱)؛ همچنین در مورد مصلحت می نویسد: «از اخبار و سخنان فقیهان بلکه از ظاهر قرآن، فهمیده می شود که همه داد و ستدها و معاملات و غیر آن برای مصالح و سودهای دنیوی و اخروی مردم است یعنی آن چه از نظر عرف، مصلحت و سود نامیده می شود، تشریح شده است» (همان/۳۴۴/۲۲). برخی از فقها حفظ نظام و مصالح مسلمین را فلسفه تشکیل حکومت می دانند (کتاب البیع/۴۶۱/۲)؛ شیخ طوسی آغاز تصمیم حاکم اسلامی و فقیه را بر پایه مصلحت می داند (المبسوط/۲۷۱/۳)؛ بنابراین قاعده حفظ نظام در بسیاری از مسائل توسط فقیهان مورد استدلال و استناد واقع شده است.^۲ بنابراین با توضیحات گفته شده به دست می آید که حفظ نظام و مصالح عمومی و جامعه مورد تأیید و به عنوان کبری ما ثابت و مسلم است. بدون شک، هر چیزی که مخالف نظام و مصالح عمومی باشد، حکومت اسلامی باید جهت حفظ نظام و مصالح عمومی با آن برخورد و مقابله کند.

نحوه استدلال چنین است: باید گفت که اعدام تعزیری در مورد جرائم مخرب و خطرناک وضع می شود؛ چرا که این جرائم، آثار زیان آوری هم برای افراد جامعه و

۱- برای مطالعه بیشتر ر.ک: شیخ مفید، ۲۷۴؛ حکیم، ۵۱/۱.

هم برای خود دولت دارد؛ به تعبیر دیگر، کیان حکومت را به مخاطره انداخته و سلامتی جامعه را در معرض خطر قرار می دهد، لذا حاکم شدیدترین مجازات یعنی اعدام را برای آنها وضع نموده است. بنابراین، در این مسأله باید گفت که چنین مجرمی با حیات دوباره در اجتماع وارد شده و مرتکب جرائم خطرناک می شود و مجدداً موجب اختلال در نظام اجتماعی و جامعه می شود؛ چرا که همین شخص هنوز زنده است و خطرات اجتماعی و اقتصادی و غیره همچنان باقی است، لذا برای جلوگیری از جرائم مخرب و حفظ و صیانت نظام جامعه از خطر و مصلحت نظام، مجدداً باید اعدام صورت گیرد.

۳-۳-۳- روایت أبان

مضمون روایت بدین صورت است: شخصی کسی را می کشد و برادر مقتول درخواست قصاص می کند که قاتل کشته شود، آنگاه ضربه ای به قاتل می زند تا این که می بیند ایشان کشته شده است. بعد از آن قاتل به منزلش برده می شود و آنگاه مشخص می شود که قاتل هنوز رمقی دارد؛ او را معالجه می کنند و سپس بهبودی حاصل می کند تا این که برادر مقتول او را زنده می بیند و به او می گوید که تو قاتل بردارم هستی و من حق دارم که تو را بکشم و قاتل می گوید که تو یک بار من را کشته ای. تا این که نزد عمر می روند و عمر به قتل ایشان امر می کند، و قاتل می گوید والله یک بار من کشته شده ام. تا این که خبر به حضرت علی (ع) می رسد و می فرماید: نباید در این مورد عجله کرد؛ تا این که امام نزد عمر رفته و می فرماید که این حکم مسأله نیست، آنگاه عمر می گوید: ای ابا الحسن پس حکم چیست؟ حضرت می فرماید: ابتدا باید برادر مقتول بابت اعدام اول که قاتل را ضربه زده، قصاص شود و بعد از آن برادر مقتول می تواند او را بکشد؛ آنگاه وقتی دید که خودش هم باید قصاص شود از قصاص صرف نظر کرده و نزاع فیصله پیدا کرد (وسائل الشیعه/۲۹/۱۲۵-۱۲۶). در مورد این حدیث از حیث ضعف سند و مرسل بودن مناقشه هایی از طرف فقها صورت

گرفته است؛ از جمله محقق حلی که به روایت مذکور دو اشکال وارد کرده است:
اول- ضعف سند ابان بن عثمان است، دوم- این که روایت ابان مرسله است هم قبل از
ابان و هم بعد از آن (شرائع الاسلام/۴/۱۰۰۶)، ولی بعضی از فقها ضعف آن را ردّ نموده اند
(مجمع الفائدة/۳۲۳).

نحوه استدلال چنین است: با فرض پذیرش اعتبار حدیث فوق، از مفاد آن چنین
برمی آید در صورتی که حکم اولیه جاری شده باشد هر چند شخص زنده باشد نمی
توان خود به خود حکم را جاری کرد بلکه باید ابتدا قصاص اولیه که نسبت به ایشان
وارد شده است انجام گیرد و بعداً حق قصاص مجدد وجود پیدا می کند؛ بنابراین در
مورد مسأله حاضر هم می توان گفت با توجه به وحدت ملاک ابتدا باید تمامی
خسارات و ضررهای وارد شده بر مجرم را جبران کنند و بعداً اجرای مجدد اعدام
صورت گیرد.

۴- نقد و بررسی ادله

دلایلی که در خصوص مسأله مطرح گردید به نظر می رسد به موجب قاعده
درء الحدّ، لزوم رعایت کرامت انسانی و احتیاط در دماء، اجرای مجدد اعدام تعزیری
مشروعیت نداشته و عدم جواز آن تقویت و اثبات گردد و در مقابل، دلایل قائلین به
اجرای مجدد حکم نیز محلّ نقد و ایراد می باشد.

- نقد دلیل اول (حقیقت مفهوم اعدام یعنی شرط نتیجه): صحیح است که منظور از
اعدام در اعدام تعزیری، معنای واقعی آن یعنی همان سلب حیات می باشد ولی باید
گفت در جایی که تمامی تشریفات و مقدمات اجرای اعدام انجام گرفته و حکم هم
اجرا شده باشد و به تأیید پزشک قانونی و مجری اجرا هم رسیده باشد به نظرمی رسد
عمل اعدام در خارج محقق گردیده و اعدام حقیقت پیدا کرده است. البته همان طور
که قبلاً بیان گردید اگر در اجرای حکم، تعمّد یا قصور یا تبانی صورت گرفته باشد و

یا تشریفات دارای معایبی بوده که امکان زنده بودن شخص می رفته است می توان به این مسأله توجه کرد و گفت که اعدام صورت نگرفته است، هر چند که اجرای مجازات اعدام واقع شده باشد. در حالی که در مسأله حاضر، اعدام در واقع انجام گرفته است و بلکه بعداً به طوری نادر و تعجب انگیز حیات پیدا کرده است.

- نقد دلیل دوم (با حیات شخص، حالت اخلال در جامعه و خطر برای جامعه باقی است): اولاً- این که مجازات اعدام تعزیری از لحاظ شرعی قابل قبول است یا خیر؟ همان طور که گفته شد بین فقها و حقوقدانان محل اختلاف است که به نظر، باید در مورد مجازات اعدام تعزیری مذاقه نموده و به عدم جواز آن قائل شد. ثانیاً- با فرض قبول اعدام تعزیری باید گفت که فلسفه مجازات مجرم در جهت پیشگیری از جرم، تنبیه و تنبه مجرم می باشد که در این مسأله، اعدام نسبت به مجرم انجام گرفته است و بلکه مجرم به طور نادر دارای حیات شده است، پس محکوم علیه با اعدام واقع شده، مجازات را به چشم دیده و لمس کرده است و دیگر اقدام به چنین کاری نمی کند؛ لذا در این حال می توان آن را از اجرای مجدد اعدام معاف نمود ولی به حال خود واگذاشته نمی شود و بلکه اقدامات دیگری برای آن وضع می شود.

- نقد دلیل سوم (روایت أبان): در این مورد باید گفت که اولاً- حدیث مذکور از حیث دلالتی و سندی محل نزاع می باشد. ثانیاً- حدیث مذکور در مورد اعدام قصاصی بوده و تعمیم آن به اعدام تعزیری مشکل می باشد؛ چرا که وحدت ملاک وجود ندارد و در حدیث مذکور با تصور این که برادر مقتول، قاتل را قصاص و کشته است رها کرده است در حالی که در واقع هنوز قاتل زنده بوده است؛ و حال آن که در موضوع ما اعدام در واقع اجرا و تأیید شده و هیچ تصویری بر زنده بودن او حاصل نشده است. ثالثاً- به نظر می رسد که حدیث مذکور، بیشتر به احتیاط در سقوط قصاص نزدیک می باشد؛ چرا که برخی از فقها در این مورد گفته اند که احوط، سقوط

قصاص می باشد.^۳ زیرا شارع ابتدا قصاص را جاری نمی داند و بلکه باید قصاص اولیه جبران گردد. بنابراین در این مسأله هم اعدام برای مجرم صورت گرفته و اگر بخواهد اعدام مجدد واقع شود باید خسارت و ضرر و زیان وارده بر مجرم جبران گردد. بنابراین به نظر می رسد احتیاط در عدم اجرای مجدد اعدام می باشد.

۵- اعدام تعزیری مجدد در حقوق داخلی

همان طور که قبلاً در تعریف اعدام تعزیری بیان شد روشن گردید که این نوع مجازات، یکی از اقسام اعدام ها می باشد که از طرف حاکم تعیین می شود ولی در مورد این که مجازات اعدام در جرائم تعزیری جایگاهی دارد یا خیر؟ اختلاف نظر جدی وجود دارد؛ بعضی قائلند که اعدام صرفاً در بحث حدود و قصاص مطرح می شود و در تعزیرات مطرح نمی شود؛ ولی برخی قائلند که در تعزیرات هم اعدام جاری است. اما در حقوق موضوعه، اعدام تعزیری مورد پذیرش واقع شده است.

ماده ۱۸ آیین نامه نحوه اجرای احکام قصاص، رجم، قتل، صلب، اعدام و شلاق موضوع ماده ۲۹۳ قانون آیین دادرسی دادگاه های عمومی و انقلاب در امور کیفری مصوب ۱۳۸۲ مقرر می دارد: «پس از اجرای حکم، چنان چه به تشخیص پزشک قانونی یا پزشک معتمد، اطمینان به مرگ محکوم حاصل شود، از محل اجرای حکم خارج و جسد تحویل پزشک قانونی می شود. چنان چه کسان محکوم جسد را مطالبه نمایند به تشخیص و دستور مقام قضایی مجری حکم تسلیم آنان می شود و الا طبق مقررات شرعی و قانونی دفن خواهد شد. در فرض اخیر، کلیه هزینه ها از بیت المال پرداخت می شود؛ اما در خصوص این مسأله، بحثی را مطرح نمی کند؛ ولی برخی ابراز می دارند که طبق آیین نامه نحوه اجرای احکام قصاص، رجم، قتل، صلب،

۱- لو ظنَّ أنه قتله و تركه فتبين أن به رمقاً و بعد التداوى استقرت حياته فالأحوط سقوط القصاص بذلك (مسائل فى فقه القضاء/ ۴۸-۴۹).

اعدام و شلاق مصوب سال ۸۲، محکومی که از چوبه دار به پائین آورده می‌شود مجدداً به دار آویخته نمی‌شود؛ بنابراین در خصوص مسأله، اجرای مجدد حکم اعدام منتفی می‌شود. ممکن است گفته شود ماده ۴۳۸ قانون جدید مجازات اسلامی^{۱۴} که در خصوص قصاص می‌باشد می‌تواند ملاکی برای مسأله حاضر باشد؛ چرا که به موجب این ماده، اگر پس از اجرای قصاص نفس، قاتل زنده بماند، حق قصاص برای ولی دم محفوظ است؛ بنابراین در مسأله حاضر هم همین موضوع است و شخص بعد از اعدام، زنده مانده است؛ لذا باید مجدداً اعدام اجرا شود؛ در پاسخ باید گفت که منطبق با ماده مذکور به خاطر آن است که قصاص جنبه حقوق خصوصی و حق الناسی داشته و قانونگذار حق گذشت ندارد و بلکه حق قصاص یا گذشت برای ولی دم می‌باشد، در حالی که اعدام تعزیری جنبه حکومتی داشته و به نظم و امنیت عمومی مربوط است و جنبه حق الناسی هم ندارد؛ بلکه انتفاء حکم ممکن است. بنابراین به نظر می‌رسد این دو وحدت ملاک نداشته و قابلیت مبنا داشتن برای مسأله را ندارند.

اما می‌توان بدست آورد که اولاً- به موجب اصول حقوقی از جمله قانونی بودن جرم و مجازات و اصل تفسیر به نفع متهم، چون در این مورد قانون و نصی وجود ندارد لذا باید به نفع متهم و مجرم حکم نموده و اجرای مجدد اعدام را منتفی دانست. ثانیاً- به موجب ماده ۱۲۰ قانون جدید مجازات اسلامی^{۱۵} یکی از موارد سقوط مجازات در مقام شبهه و تردید، استناد به قاعده درء می‌باشد و چون در اجرای مجدد حکم، تردید وجود دارد لذا به موجب قاعده درء، اجرای مجدد اعدام دفع می‌شود؛ ثالثاً-

۱- ماده ۴۳۸ ق.م.ا. مقرر می‌دارد: «اگر پس از اجرای قصاص نفس، قاتل زنده بماند حق قصاص برای ولی دم محفوظ است لکن اگر وی را به گونه ای که جایز نیست، قصاص کرده باشد در صورتی که قاتل آسیب ببیند مشروط به شرایط قصاص عضو از جمله عدم خوف تلف ولی دم، قاتل حق قصاص عضو او را دارد و حق قصاص نفس نیز برای ولی دم باقی است...».

۲- ماده ۱۲۰ ق.م.ا. مقرر می‌دارد: «هرگاه وقوع جرم یا برخی از شرایط آن یا هر یک از شرایط مسؤلیت کیفری مورد شبهه یا تردید قرار گیرد و دلیلی بر نفی آن یافت نشود حسب مورد جرم یا شرط مذکور ثابت نمی‌شود.».

یکی از اهداف اساسی و مهم مجازات‌ها در همه مکاتب کیفری و جرم‌شناسی به ویژه در حقوق اسلامی، اصلاح و تربیت بزه‌کار و رحمت و احسان به او می‌باشد؛ لذا کسی که حکم برای او اجرا و تأیید شده و مرگ را تجربه کرده است این خود تنبیهی برای مجرم بوده و او را می‌توان از اجرای حکم مجدد معاف نمود. رابعاً- با توجه به این که مجازات اعدام تعزیری از احکام حکومتی و ثانوی بوده و مربوط به نظم و امنیت عمومی جامعه می‌باشد و جنبه شرعی (حدود الهی) و حق الناسی (قصاص) ندارد لذا می‌توان در این مسأله اجرای مجدد اعدام را منتفی دانسته و از راهکارهای قانونی همچون عفو و نهاد توبه استفاده کرد. خامساً- علاوه بر آن اگر در موردی اجمال، ابهام یا سکوتی در قوانین وجود داشته باشد بر حسب اصل ۱۶۷ قانون اساسی باید طبق موازین اسلامی عمل شده و به فتاوی معتبر فقها رجوع کرد که با بررسی و تحلیل‌های انجام گرفته روشن گردید که ظاهراً مبانی فقهی و شرعی بر عدم مشروعیت اجرای مجدد اعدام تعزیری حکم می‌کند. نهایتاً می‌توان گفت که به خاطر فقد دلیل، احتیاط بر عدم اجرای مجدد اعدام تعزیری می‌باشد.

شاهد حال در خصوص این مسأله، حکم قاچاقچی محکوم به اعدام مواد مخدر است که مرجع عالی قضایی کشور، عفو از اعدام مجدد صادر نمود و استفتاء برخی از مراجع و فقهای معاصر نیز می‌باشد.^{۱۶}

۱- استفتاء از آیت الله العظمی صافی گلپایگانی: «اگر شخصی به واسطه قاچاق مواد مخدر محکوم به اعدام شده و بعد از اجرای حکم، حیات خود را باز یافته باشد، آیا چنین شخصی را می‌توان اعدام نمود؟ خواهشمند است حکم شرعی آن را بیان فرمایید؟» پاسخ: «در فرض سؤال، اعدام چنین شخصی جایز نمی‌باشد؛ والله العالم» (<http://www.saafi.net/fa/node/7424>)

- استفتاء آیت الله العظمی بیات زنجانی: «...بر فرض که شخصی محکوم به اعدام شود، اگر پس از اجرای حکم و تأیید پزشکی قانونی مبنی بر مردن شخص محکوم و حتی بعد از ورود در سردخانه و گذشت یک روز، در هنگام تحویل گرفتن جسد توسط خانواده محکوم، ثابت شود که به اذن الله آن شخص مرده فعلاً زنده است، آیا نجات

نتیجه

از مطالبی که در این مقاله مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار گرفت موارد ذیل قابل استنتاج است:

۱- اعدام تعزیری یکی از اقسام مجازات های تعزیری می باشد که موارد آن توسط حاکم تعیین می شود که در مورد این نوع قسم از اعدام بین فقها و حقوقدانان اختلاف نظر جدی وجود داشته و نظر واحدی وجود ندارد؛ بر خلاف اعدام حدی و قصاصی. در حالی که در حقوق موضوعه ما این مجازات پذیرفته شده است. ولی به نظر باید در اعدام تعزیری مذاقه کرد؛ چرا که در منابع فقهی چنین مجازاتی محلّ تامل است.

دادن او از مرگ با مراقبت های پزشکی جایز است یا خیر؟ در صورتی که شخص مورد نظر بهبودی کامل یافت، آیا تکرار اعدام او جایز است؟ (من باب مثال در باب رجم (سنگسار)، بنا بر قول منسوب به مشهور اگر رجم به سبب اقرار باشد، مجرم را در حین رجم اگر فرار کند بر نمی گردانند).

پاسخ: «در پاسخ به سؤالات ارسالی، توجه به موضوعات زیر ضروری است؛ مطابق نصّ قرآن کریم، قتل یک انسان بی گناه برابر قتل نوع انسان است و نیز حیات یک انسان، مانند حیات نوع بشریت است؛ از طرفی در اسلام موارد قتل انسان - مانند قصاص - به صورت نادر تشریح شده است در صورتی که در همانجا هم تأکید شده که «عفو بر قتل ترجیح دارد»، حتی در مواردی که برای آنها حدّ شرعی معین شده، حدّ آنها به صرف احتمال شبهه ساقط می شود و این قاعده را «درء» نامیده اند. اما در باب مفسد فی الارض، هم از حیث صغری که مربوط به تحقق اسباب فساد است بحث فراوان است و هم در کبری محل بحث است که آیا حکم فردی که مفسد فی الارض شناخته شد اعدام است؟ که در میان مشهور و بلکه اشهر، حکم، عدم جواز اعدام است. در باب رجم نیز همان گونه است که در سؤال مورد اشاره قرار گرفته است. با توجه به موارد فوق، فقیه آشنا به زمان و زبان قضاء دینی، اطمینان پیدا می کند که نمی توان به سادگی حکم اعدام را در مواردی که در قرآن و سنت به طور نصّ تصریح نشده است، صادر کرد؛ و نیز از توضیحات داده شده بدست می آید کسی که حکم در مورد او اجرا شده و به هر دلیلی زنده مانده است، به دلیل این که حکم قبلی در مورد او ساقط شده، اجرای حکم جدید برای او وجه شرعی ندارد.» (سایت آیت الله العظمی بیات زنجانی: <http://bayat.info/faq/?knowledgebase>)

۲- با فرض پذیرش اعدام تعزیری، باید گفت که هم دلایلی بر مشروعیت اجرای مجلد اعدام تعزیری و هم بر عدم آن وجود دارد؛ ولی با نقد و بررسی های صورت گرفته، ادله منع اجرای مجلد اعدام تعزیری تقویت می شود؛ که دلایل عمده آن عبارتند از: اول- قاعده مهم و اساسی درء الحد، که با توجه به مفاد این قاعده و گستره آن در تعزیرات، اجرای مجلد اعدام در مسأله منتفی می شود. دوم- به موجب تنقیح مناط و وحدت ملاک در مجازات رجم که یکی از اقسام مجازات های اعدام در حد شرعی می باشد می توان تمسک کرده و اجرای مجلد اعدام را منتفی دانست. سوم- اصل احتیاط در دماء و نفوس می باشد که به موجب آن باید نسبت به نفوس افراد کمال احتیاط را نمود که در مسأله حاضر، مجرم متحمل مجازات اعدام شده و تقصیر و تعدی هم در اجرا صورت نگرفته و اگر مجرم حیات مجلد پیدا کند در این حال باید در حفظ نفس بزهکار احتیاط کرد؛ چرا که به نظر مورد رأفت و لطف الهی قرار گرفته است و ازاله نفس آن بر خلاف این اصل می باشد؛ همچنین می توان گفت که چون در مسأله حاضر، دلیل شرعی وجود ندارد لذا اصل بر احتیاط یعنی عدم اعدام مجلد می باشد. چهارم- اصل کرامت انسانی که به موجب این اصل، انسان دارای حرمت می باشد، لذا با این که مجرم مجازات دیده لذا اجرای مجلد اعدام، بر خلاف حرمت و کرامت و شرافت انسانی از جمله مجرم و بزهکار محکوم به اعدام تعزیری می باشد که مجلداً اعدام گردد، مگر این که در اجرای اعدام، تقصیر یا تخلف صورت گرفته باشد. نهایتاً می توان حکم به احتیاط در مسأله نمود و اجرای مجلد اعدام را منتفی دانست.

۳- در حقوق موضوعه با توجه به این که اجرای مجلد اعدام تعزیری، مسکوت مانده ولی می توان به موجب قواعد حقوقی اصل قانونی بودن جرم و مجازات ها و قاعده تفسیر به نفع متهم و اصل برائت به عدم اجرای مجلد اعدام تعزیری استناد کرد؛ همچنین می توان گفت با توجه به این که اعدام تعزیری جنبه حکومتی دارد لذا با

عنایت به این که مجرم یکبار مجازات شده و مجدداً حیات باز یافته است، می تواند مورد عفو حاکم قرار گیرد.

۴- می توان بر اساس نهاد توبه که یکی از موارد سقوط مجازات ها و از شاخه های اصل کرامت انسانی می باشد و همچنین با توجه به تأثیرگذاری توبه در مجازات های تعزیری قائل شد که با توبه مجرم، اجرای مجدد اعدام منتفی می گردد.

منابع

- قرآن کریم.

- آخوند خراسانی، محمد کاظم، **کفایه الاصول**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.
- آقامیرسلیم، مرضیه سادات، **جایگاه مجازات اعدام در حقوق بشر اسلام و غرب**، خبرنامه انجمن ایرانی حقوق جزا، ۷، پاییز و زمستان ۱۳۸۶.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، ج ۴ و ۱۱، بی جا، دار احیاء التراث العربی، نشر ادب حوزه، ۱۴۰۵.
- بی آزار شیرازی، عبدالکریم، **پزشکی قانونی در فقه و حقوق اسلامی**، فصلنامه مدرس علوم انسانی، ویژه نامه حقوق، زمستان ۱۳۸۳.
- ترمذی، محمد بن عیسی، **الجامع الصحیح**، ج ۲، بیروت، دار الفکر، بی تا.
- جعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، **مسالك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام**، ج ۱۵، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۹ق.
- _____، **الروضه البهیة فی شرح اللمعه دمشقیه**، ج ۱۰، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بی تا.
- جلالی، محمدرضا، **بررسی فقهی و حقوقی امکان قصاص مجدد**، پیام آموزش، ۵۳، آذر و دی ۱۳۹۰.
- حبیب زاده، محمدجعفر، رحیمی نژاد، اسماعیل، **کرامت انسانی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران**، مدرس علوم انسانی (ویژه نامه حقوق)، ۱۱، زمستان ۱۳۸۶.

- حرّ عاملی، محمد بن حسن، **وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه**، ج ۱۸ و ۱۹ و ۲۸، ج ۲، قم، مؤسسه آل‌البت لایحیاء التراث، ۱۴۱۴ق.
- حکیم، سید محسن، **مستمسک العروه الوثقی**، ج ۱، بی‌جا، مکتبه آیت‌الله العظمی النجفی المرعشی، ۱۴۰۴ق.
- حکیم، سید محمدسعید، **مسائل معاصره فی فقه القضاء**، ج ۲، نجف، دارالهیلال، ۱۴۲۷ق.
- حلّی (محقق)، نجم‌الدین جعفر بن حسن، **شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، ج ۴، ج ۲، تهران، انتشارات استقلال، ۱۴۰۹ق.
- خضری، محمد، **اصول الفقه**، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹ق.
- خمینی (امام)، سید روح‌الله، **کتاب البیع**، ج ۲، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.
- خوئی، سید ابوالقاسم، **مبانی تکمله المنهاج**، ج ۱، قم، ۱۳۹۶ق.
- رحیمی نژاد، اسماعیل، **نگرش اسلامی به کرامت انسانی**، معرفت حقوقی، ۲، زمستان، ۱۳۹۰.
- روزنامه شرق، شماره ۱۸۵۹، سال ۱۱، پنجشنبه ۲۵ مهر ۱۳۹۲، قسمت حوادث.
- سبحانی، جعفر، **الوسیط فی اصول الفقه**، ج ۲، مؤسسه الامام الصادق (ع)، ۱۴۲۴ق.
- سبزواری، سید عبدالاعلی، **مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام**، ج ۲۷، ج ۴، دفتر آیت‌العظمی سبزواری، ۱۴۱۷ق.
- شامیانی، هوشنگ، **حقوق جزای عمومی**، ج ۲، ج ۱۵، تهران، انتشارات مجد، ۱۳۸۸.
- شریعت زاده، محمدباقر، **بحث و انتقاد به مجازات اعدام**، کانون وکلا، ۱۰۰، بهمن و اسفند ۱۳۴۴.
- شمس ناتری، محمدابراهیم، **بررسی تطبیقی مجازات اعدام**، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.
- صدوق (شیخ صدوق)، محمد بن علی بن بابویه، **المقنع**، بیروت، دارالمحججه البیضاء، بی‌تا.
- _____، **من لایحضره الفقیه**، ج ۴، ج ۲، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- طارمی، محمدحسین، **کاوشی نو در مجازات اعدام**، ماهنامه معرفت، ۱۱۸، مهر ۱۳۸۶.
- طوسی (شیخ الطائفه)، ابو جعفر محمد بن حسن، **المبسوط فی فقه الامامیه**، ج ۳، تحقیق محمد تقی کشفی، تهران، المکتبه المرتضویه، ۱۳۸۷ق.
- علیخانی، علی اکبر، **کرامت انسانی و خشونت در اسلام**، پژوهش نامه سیاسی، ۳، تابستان ۱۳۸۵.
- عمید، حسن، **فرهنگ فارسی عمید**، ج ۱، ج ۳، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۰.

- فخلعی، محمدتقی، پژوهشی در قاعده فقهی درء الحد، نشریه دانشکده الهیات، شماره ۴۷ و ۴۸، بهار و تابستان، ۱۳۷۹.
- قماش، سعید، کرامت انسانی راهبرد نوین سیاست جنایی، آموزه های حقوق کیفری، ۶۸، بهار- تابستان ۱۳۹۰.
- کلینی رازی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۷، ج ۳، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳.
- گلدوزیان، ایرج، بایسته های حقوق جزای عمومی (۱-۲-۳)، ج ۷، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۲.
- محقق اردبیلی، ملا احمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الأذهان، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
- محقق داماد، سیدمصطفی، قواعد فقه جزایی (بخش چهارم)، ج ۱۱، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۸.
- محمودی، فیروز، قاعده درء و تطبیق آن با تفسیر شکت به نفع متهم در حقوق موضوعه، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق(ع)، ۹، بهار ۱۳۷۸.
- مشکینی، میرزا علی، اصطلاحات الاصول فی معظم ابحاثها، قم، دفتر نشر الهادی، ۱۳۷۴.
- مظفر، محمدرضا، أصول الفقه، ج ۱، ج ۹، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۷۸.
- مفید(شیخ مفید)، محمد بن محمد بن نعمان، المقنعه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
- موسوی بجنوردی، سید محمد، قواعد فقهیه، ج ۱، ج ۲، تهران، مجمع علمی و فرهنگی مجد، ۱۳۸۷.
- نجفی(صاحب جواهر)، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۲۱ و ۲۲ و ۴۰ و ۴۱، ج ۷، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
- یدالله پور، بهروز، کرامت انسانی در قرآن کریم: ماهیت، مبانی، موانع، نشریه دین، ۱۷۹، شهریور ۱۳۹۱.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی