

بررسی فقهی حکم زنده شدن اعدامی

عبدالجبار زرگوش نسب^{۱*}، مصطفی بخرد^۲

۱. مدیر گروه فقه و مبانی حقوق، عضو هیأت علمی و استادیار دانشگاه ایلام

۲. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق، دانشگاه مفید قم

(تاریخ دریافت: ۹۳/۹/۴؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۵/۲۴)

چکیده

زنده شدن فرد اعدامی به ندرت اتفاق می‌افتد. با وجود این، تکرار حکم اعدام یا عدم آن در مورد چنین فردی امر پیچیده و حساسی است. قتل یک انسان بی‌گناه برابر قتل نوع انسان محسوب شده و نیز حیات یک انسان، مانند حیات نوع بشریت است. برخی از فقهای عظام در این مورد به بقای حد و قصاص حکم داده‌اند، زیرا حکم صادره در مورد چنین فردی، اعدام است و مسمای این حکم زمانی محقق می‌شود که عدم حیات و مرگ او حاصل شود. همچنین در روایت صحیح‌های از امام علی (ع) در مورد حکم سنگسار فردی که هنوز رمقی در او باقی مانده بود، امام (ع) به سنگسار مجدد مجرم حکم کرده‌اند. در این مورد نیز با باقی ماندن حیات مجرم، اعدام باید مجدداً اجرا شود. در این مقاله روایت ابان بن عثمان، عدم تکرار حد رجم در صورت فرار، شرط اعتدال به مثل در قصاص و قاعده دره نیز به‌عنوان ادله منع تکرار حکم اعدام، نقد و بررسی خواهند شد.

واژگان کلیدی

اعدام، اعدامی، تکرار حکم، زنده شدن، سلب حیات.

مقدمه

همواره اعدام به‌عنوان یکی از مجازات‌ها در قانون‌های جزایی وجود داشته و سابقه این حکم به قدمت تاریخ است. در این میان طریقه اجرا و قلمرو اعمال آن دستخوش تغییر شده است.

دیدگاه اسلام نسبت به اعدام ابعاد مختلفی دارد و هرگز نگاه تک‌بعدی به آن نشده است. از این مجازات که گاه به‌واسطه حدود الهی و گاه به‌سبب قصاص انجام می‌گیرد، به‌عنوان حیات جامعه بشری نام برده‌اند (بقره: ۱۷۹) به این جهت که قصاص سبب امتناع از قتل است که حاصل آن عدم‌القتل و همان حیات خواهد بود (فاضل مقداد، ۱۴۲۵، ج ۲: ۳۵۷). از طرفی در حدود که حق‌الله هستند، توبه و عفو را قرار داده و در قصاص که حق‌الناس است، فقط در صورت خواست ولی دم و عدم اسقاط این حق توسط او حکم به قتل نفس داده‌اند؛ در صورتی که در همانجا هم تأکید شده است که عفو بر قتل ترجیح دارد. بر اساس ماده ۱۱۴ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲: در جرایم موجب حد به‌استثنای قذف و محاربه، هر گاه متهم قبل از اثبات جرم، توبه کند و ندامت و اصلاح او برای قاضی محرز شود، حد از او ساقط می‌گردد. همچنین اگر جرایم فوق‌غیر از قذف با اقرار ثابت شده باشد، در صورت توبه مرتکب، حتی پس از اثبات جرم، دادگاه می‌تواند عفو مجرم را توسط رئیس قوه قضاییه از مقام معظم رهبری درخواست کند. مواد ۲۰۸، ۲۱۹ و ۲۵۷ همین قانون ناظر بر این مطلب است که قصاص یا عفو قاتل، حق اولیای دم بوده و آنها می‌توانند قاتل را قصاص یا به اخذ دیه تراضی یا قاتل را عفو کنند. بنابراین با گذشت اولیای دم، قصاص ساقط می‌شود.

در این نوشتار در پی آن نیستیم که از رویه اسلام در تشویق به عفو و عدم تمایل به انجام دادن اعدام یا اهمیت اجرای حد و قصاص بحث کنیم، بلکه مورد در جایی است که به هر دلیلی فرد اعدامی پس از اعدام، حیات خود را بازیابد و زنده بماند. این موضوع اگرچه به‌ندرت اتفاق می‌افتد، مسئله بسیار مهمی است، زیرا همان‌طور که قاعده احتیاط در

ریختن خون، ما را از انجام دادن مجدد حکم اعدام بازمی‌دارد، از طرفی تأکید اسلام بر عدم تعطیل حدود الهی و سختگیری در قصاص (که حق الناس است) ما را بر تدقیق در موضوع ترغیب خواهد کرد.

باید اذعان داشت که نص صریحی برای تکرار یا عدم تکرار اعدام در شرع وجود ندارد؛ بنابراین، با بررسی موارد مشابهی که در مستندات فقهی در مورد تکرار یا عدم تکرار حد و قصاص وجود دارد، حکم موضوع مطرح شده به دست خواهد آمد. در ابتدای این مقاله به کیفیت اجرای حکم سلب حیات در فقه و حقوق می‌پردازیم و سپس موارد تکرار و عدم تکرار حد و قصاص را بررسی خواهیم کرد.

موارد جواز قتل نفس و کیفیت اجرای آن در فقه و حقوق موضوعه

در اسلام کیفر قتل در چهار مورد جایز دانسته شده است: جنگ ابتدایی با کفار، دفاع، حد و قصاص.

۱. کسانی که قتال با آنان واجب است، سه دسته‌اند: کفار حربی، کفار ذمی و اهل بغی (حلی، ۱۴۱۳، ج ۱: ۴۸۰).

۲. دفاع اگر به قتل منجر شود، خون شخص دفع شده بنا بر اجماع ظاهر و محکی هدر است و نصوص در این مورد به حد استفاضه‌اند (حائری، ۱۴۱۸، ج ۱۶: ۱۶۳). امام صادق (ع) فرمود: هر کس به قصد زدن دیگری دست گشاید و آن شخص از خود دفاع کند و او را براند و متجاوز زخم ببیند یا کشته شود، چیزی بر او تعلق نخواهد گرفت (صدوق، ۱۴۰۹، ج ۴: ۱۰۳).

۳. حد قتل بیست و پنج مورد بوده که در کتاب‌های فقهی مفصل به آن پرداخته شده است (عاملی، ۱۴۲۹: ۹۲۳ - ۹۲۶).

۴. قصاص نفس و موجب آن از هاق روح بی‌گناه به صورت عمدی است (امام خمینی، بی‌تا، ج ۲: ۵۰۸).

قتال و دفاع اساساً از موضوع بحث ما خارجند و در اینجا فقط از قتل نفس به سبب حد و قصاص صحبت به میان خواهد آمد.

کیفیات اجرای حدودی مانند سنگسار و حد صلب در محاربه با تمامی جزئیات و به صورت مفصل در کتاب‌های فقهی بیان شده است، اما در کیفیت اجرای قصاص قتل نفس چنین نیست. علامه مجلسی می‌نویسد: مشهور آن است که در قصاص قتل باید قاتل را به شمشیر گردن بزنند، هرچند او به نحو دیگر مقتول را کشته باشد، مثل آنکه او را غرق کرده یا سوزانیده باشد، یا به ضرب سنگ یا چوب او را از پا درآورده باشد و بعضی گفته‌اند: به همان طریق که قتل را انجام داده است، او را می‌توان کشت، مگر آنکه به نحو حرامی کشته باشد که در این صورت به گردن زدن اکتفا می‌کنند (مجلسی، بی تا: ۱۰۰). در کتاب‌های عامه کیفیت استیفای قصاص، به قتل به وسیله شمشیر منحصر شده و استدلال آنها برای این فتوا حدیث نبوی است که: «لا قود الا بالسيف». علت صدور این فتوا را عدم تعذیب جانی بیان کرده‌اند (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۳۶۸).

آنچه مسلم است در صدر اسلام شیوه‌های دیگری غیر از اعدام استفاده می‌شد. اردبیلی در کتاب «فقه الحدود» می‌نویسد: فقهای شیعه در کتبشان کیفیت دار زدن را بیان نکرده‌اند و این شاید به سبب مسبوق به ذهن بودن معنای آن است. معمول در عصر ما این است که با قرار دادن حلقه‌ای که برای این منظور آماده شده در گردن فرد اعدامی، او را به دار چوبی اعدام می‌آویزند و این فرد به واسطه خفه شدن می‌میرد. آنچه ظاهر است در زمان پیامبر (ص) و ائمه (ع) چنین کیفیتی اعمال نشده است (اردبیلی، ۱۴۲۷، ج ۳: ۶۰۸). در مصطلحات فقه در معنای صلب آمده است: «الصلب بالفتح فی اللغه مصدر صلبه إذا جعله مصلوبا أی مقتولا علی نحو التعليق و هو قتله معروفه؛ صلب در لغت مصدر صَلَبَ است، به معنای به دار آویختن، یعنی کسی را توسط دار زدن به قتل برسانند و این نوع معروفی از قتل است» (مشکینی، ۱۴۱۹: ۳۴۱).

در تبصره ماده ۲۹۳ قانون آیین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب (در امور کیفری) وزیر دادگستری موظف شده است که آیین‌نامه نحوه اجرای احکام قصاص، رجم، قتل، صلب، اعدام و شلاق را تنظیم و به تصویب رئیس قوه قضاییه برساند. در ماده ۱۴ این آیین‌نامه آمده است: «اجرای قصاص نفس، قتل و اعدام ممکن است به صورت حلق آویز به

چوبه دار و یا شلیک اسلحه آتشین و یا اتصال الکتریسیته و یا به نحو دیگر به تشخیص قاضی صادرکننده رأی انجام گیرد.

تبصره - در صورتی که در حکم صادره نسبت به نحوه و کیفیت اعدام، قصاص نفس و قتل ترتیب خاصی مقرر نشده باشد، محکوم به دار کشیده می شود.

بر این اساس مشخص است که قانونگذار در مواردی که شیوه خاصی برای سلب حیات مشخص نشده است، مجازات اعدام را برگزیده است.

حال که موارد مجازات قتل نفس را شناختیم، در ادامه این نوشتار به نظرهای فقها در مورد زنده شدن اعدامی و بررسی ادله و مستندات این حکم می پردازیم.

نظر فقهای شیعه در مورد زنده شدن اعدامی

آیا در صورتی که بعد از اعدام علایم حیات در مجرم باقی بماند و پس از مداوا، زندگی خود را بازیابد، حد یا قصاص باید مجدداً اجرا شوند؟ با جست و جو در کتابهای متقدمین شیعه، جواب صریح و واضحی در مورد این سؤال به دست نخواهد آمد و شاید دلیل آن عدم استیفای حد و قصاص به وسیله طناب دار، در آن زمانها باشد. اما در میان فتاوی متأخرین برای این پرسش، جوابهایی دیده می شود. از فقهای معاصر که به طور صریح در این زمینه فتوا داده اند، حضرت آیت الله صافی، مرحوم فاضل لنکرانی و مرحوم آیت الله بهجت هستند که اجرای مجدد حکم را ضروری دانسته اند. از آیت الله صافی سؤال شده است:

چنانچه بعد از اعدام و قبل از دفن در سردخانه یا پزشکی قانونی و... در مجرم علایم حیات دیده شود و با مداوا سلامت خود را بازیابد، اجرای مجدد حکم چه صورتی دارد؟ آیا بین حد و قصاص تفاوتی وجود دارد؟ ایشان پاسخ داده اند:

«در فرض سؤال ظاهراً حکم اجرای حد و قصاص به قوت خود باقی است. و الله العالم» (صافی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۳۶۳). مرحوم آیت الله فاضل به همین سؤال چنین جواب داده اند:

«باید حکم، مجدداً اجرا شود و فرقی بین حد و قصاص وجود ندارد، مگر

اینکه در قصاص، اولیای دم از قصاص صرف نظر کنند» (لنکرانی، بی‌تا، ج ۲: ۴۵۹). از مرحوم آیت‌الله بهجت هم در این زمینه سؤال کرده‌اند: اگر پس از اعدام و حلق‌آویز کردن مجرم، کشف شود که وی زنده است، آیا دوباره باید اعدام شود؟ خسارت‌هایی که در اثر اجرای اول حکم بر مجرم وارد شده است، بر عهده چه کسی است؟

ایشان جواب داده‌اند: «باید دوباره اعدام شود و ضمان خسارت‌هایی که در اول بر مجرم وارد شده، بر مباشر آن است. هر چند تکلیفاً معذور بوده است» (بهجت، ۱۴۲۸، ج ۴: ۴۷۵).

هر چند این بزرگواران فتاوی خود را مستند نکرده‌اند، می‌توان به ادله ذیل بر حکم مزبور تمسک جست: وجوب اعاده حکم اعدام به خاطر عدم تحقق مسمی و همچنین تکرار حد رجم در شخصی که زنده مانده است. در مقابل این ادله، مواردی وجود دارد که از آنها به عنوان مستمسک برای نفی تکرار حکم اعدام استفاده شده است که عبارتند از: روایت ابان بن عثمان در نفی تکرار قصاص، عدم تکرار حد رجم در صورت فرار، نفی شرط اعتدا به مثل در صورت تکرار قصاص و قاعده درء.

بنابراین در ادامه هر یک از این ادله موجهه و مانعه را نقد و بررسی خواهیم کرد.

وجوب اعاده به دلیل عدم تحقق مسمی

کسی که به مجازات اعدام محکوم شده است، اگر به هر دلیلی نمیرد، باید مجازات او اعاده شود و این به علت محکومیت فرد به وجوب اتلاف به وسیله اعدام است و حال آنکه این اتلاف محقق نشده است. این استدلال در کلام شهید ثانی در باب وجوب اعاده مرجوم دیده می‌شود:

«إذا فرَّ المرجوم و كان الموجب ثابتاً بالبيّنه وجب إعادته، لأنه محكوم بوجوب

إتلافه بالرجم، و لا يتمّ إلا بالإعاده، فتجب من باب المقدمه» (شهید ثانی، ۱۴۱۳،

ج ۱۴: ۳۸۴)

وی در ادامه می‌افزاید: «با اقرار شخص به زنا، حکم سنگسار بر او واجب شده و

چاره‌ای نیست مگر اینکه مسمای این حکم حاصل شود» (همان: ۳۸۵).

از طرفی شکی نیست که مقتضی اطلاق ادله حدود، وجوب اجرای آن و عدم سقوط تکلیف است، مگر به امتثال (مؤمن، ۱۴۲۲: ۲۶۶) و زمانی که شک در رفع تکلیف شود، اصل، عدم اسقاط حد و باقی ماندن حدی است که پیش از این ثابت بود (گلپایگانی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۴۱۲).

در مورد شخص اعدامی نیز چنین خواهد بود، مسمای مجازات، اعدام و معنای متداول آن در این زمان، قرار دادن حلقه طناب دار در گردن متهم برای کشتن او به سبب خفگی و حبس نفس است (اردبیلی، ۱۴۲۷، ج ۳: ۶۰۸). کیفیت اعدام باید به گونه‌ای باشد که اعدامی به واسطه آن بمیرد تا آنجا که بین معنای اعدام و تحقق مرگ ملازمه است (لنکرانی، ۱۴۲۰: ۶۷۲). به عبارت دیگر اگر مرگ حاصل نشود، اعدامی صورت نگرفته است. لذا زمانی حکم اعدام ساقط می‌شود که شکی در رفع تکلیف باقی نماند و سلب حیات کاملاً محقق شود.

این تکرار حکم در صورت پاره شدن طناب دار نیز صورت می‌گیرد. قانون در مورد پاره شدن طناب اعدام، نص صریحی ندارد؛ اما در ماده ۱۶ آیین‌نامه نحوه اجرای احکام قصاص، رجم، قتل، صلب، اعدام و شلاق آمده است: «مأمورین اجرای حکم موظفند قبل از اجرای حکم ابزار، عدوات و آلات اجرا را دقیقاً مورد معاینه و بررسی قرار داده و از استحکام و آماده بودن آنها برای اجرای حکم اطمینان حاصل کنند».

تأکید بر این امور از جانب قانونگذار برای حسن اجرای حکم و محقق شدن سلب حیات مجرم است. لازمه ماده ۱۶ آیین‌نامه این خواهد بود که اگر موارد مذکور رعایت نشد و پاره شدن طناب اعدام، سبب عدم تحقق حکم شد، اعدام مجدداً تکرار شود.

تکرار حد رجم در شخصی که زنده مانده است

در «من لایحضره الفقیه» از ابی مریم حدیثی از امام باقر(ع) نقل شده است که زنی نزد امیرالمؤمنین(ع) آمد و چهار بار اقرار به زنا می‌کرد. حضرت دستور به حبس کردن آن زن داد تا وضع حمل کند، سپس امر فرمود تا او را سنگسار کنند، پس از اتمام سنگسار در زن رمقی باقی مانده بود، کسانی که حکم سنگسار را اجرا می‌کردند، به قنبر گفتند: ما او

را با سنگ‌هایمان زدیم، ولی هنوز زنده است، از امام بی‌پرس اکنون چه کنیم؟ امام(ع) در جواب فرمودند: با سنگ‌هایتان دوباره شروع کنید. آنها آن زن را از نو سنگسار کردند تا جان سپرد (صدوق، ۱۴۰۹، ج ۴: ۳۰). فخرالمحققین از پدر خود علامه حلی نقل کرده است که اقرب در نزد من عدم قبول این روایت است (شهید ثانی، ۱۴۲۱، ج ۲: ۹۱۱) اما مرحوم خوئی در مبانی تکمله المنهاج در ذیل مسئله ۱۶۷ از این حدیث به صحیحی یاد می‌کند و آن را واضح‌الدلالة دانسته است (خوئی، ۱۴۲۵، ج ۱: ۲۶۱). فقهای متأخر نیز بنا بر آن فتوا داده‌اند. در «جامع المسائل» از آیت‌الله فاضل لنکرانی استفتا شده است که: شخصی اقرار به زنا محصنه کرده و محکوم به رجم شده است، بعد از اجرای حکم و سنگسار شدن معلوم شده که هنوز زنده است، آیا باید دو مرتبه او را سنگسار کرد؟ یا باید او را رها کرد؟

ایشان پاسخ داده‌اند: در فرض سؤال باید مجدداً او را سنگسار کنند تا بمیرد... (لنکرانی، بی‌تا، ج ۲: ۴۳۶).

همان‌طور که در حدیث دیده می‌شود، از امام پرسیده شده است که با وجود اجرای حد و زنده ماندن شخص تکلیف چیست؟ حضرت امیر(ع) نیز تکلیف را صراحتاً مشخص کرده‌اند. در موضوع بحث ما نیز (که حد یا قصاص به اتمام نرسیده و شخص اعدامی زنده مانده است) باید اعدام مجدداً انجام گیرد تا بمیرد.

روایت ابان بن عثمان در نفی تکرار قصاص

در ماده ۴۳۸ قانون مجازات اسلامی آمده است: «اگر پس از اجرای قصاص نفس، قاتل زنده بماند، حق قصاص برای ولی دم محفوظ است، لکن اگر وی را به‌گونه‌ای 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، ولی قبل از اجرای قصاص نفس، قاتل باید حق خود را استیفا، مصالحه یا گذشت کند، لکن اگر ولی دم نخواهد دوباره قصاص کند، قاتل حق قصاص او را ندارد. اگر قاتل برای فرار از قصاص نفس حاضر به گذشت، مصالحه و

استیفای حق خود نشود، با شکایت ولیّ دم از این امر، دادگاه مدت مناسبی را مشخص و به قاتل اعلام می‌کند تا ظرف مهلت مقرر، به گذشت، مصالحه یا مطالبه قصاص عضو اقدام کند. در صورت عدم اقدام او در این مدت، ولیّ دم به تعزیر مقرر در قانون محکوم می‌شود و با مطالبه او قصاص نفس اجرا می‌گردد و حق قصاص عضو برای ورثه جانی محفوظ است».

در متون فقهی حکم این قضیه چنین بیان شده است: اگر ولیّ دم، فرد جانی را برای قصاص بزند و سپس او را به گمان اینکه به قتل رسیده، رها نماید و جانی دارای رمق باشد و از مرگ رهایی یابد، ولیّ دم نمی‌تواند مجدداً او را قصاص نماید، مگر اینکه در مقابل جراحی که برای وی به وجود آمده قصاص شود (حلی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۶۳۱؛ عمیدی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۷۲۸).

مستند این حکم روایت ابان بن عثمان است. اولین دلیلی که از ادله نفی تکرار قصاص بررسی می‌کنیم، این روایت خواهد بود:

«عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا (ع) قَالَ: أَتَى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ بِرَجُلٍ قَدْ قَتَلَ أَخَا رَجُلٍ فَدَفَعَهُ إِلَيْهِ وَ أَمَرَهُ بِقَتْلِهِ فَضْرِبَهُ الرَّجُلُ حَتَّى رَأَى أَنَّهُ قَدْ قَتَلَهُ فَحَمِلَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَوَجَدُوا بِهِ رَمَقًا فَعَالَجُوهُ فَبَرَأَ فَلَمَّا خَرَجَ أَخَذَهُ أَخُو الْمَقْتُولِ الْأَوَّلُ فَقَالَ أَنْتَ قَاتِلُ أَخِي وَ لِي أَنْ أَقْتَلَكَ فَقَالَ قَدْ قَتَلْتَنِي مَرَّةً فَانْطَلِقْ بِهِ إِلَى عُمَرَ فَأَمَرَهُ بِقَتْلِهِ فَخَرَجَ وَ هُوَ يَقُولُ وَاللَّهِ قَتَلْتَنِي مَرَّةً فَمَرُّوا عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فَأَخْبَرَهُ خَبْرَهُ فَقَالَ لَا تَعْجَلْ حَتَّى أَخْرُجَ إِلَيْكَ فَدَخَلَ عَلَى عُمَرَ فَقَالَ لَيْسَ الْحُكْمُ فِيهِ هَكَذَا فَقَالَ مَا هُوَ يَا أَبَا الْحَسَنِ فَقَالَ يَقْتَصُّ هَذَا مِنْ أَخِي الْمَقْتُولِ الْأَوَّلِ مَا صَنَعَ بِهِ ثُمَّ يَقْتُلُهُ بِأَخِيهِ فَنَظَرَ الرَّجُلُ أَنَّهُ إِنْ اقْتَصَّ مِنْهُ أَتَى عَلَى نَفْسِهِ فَعَفَا عَنْهُ وَ تَنَارَكَ؛

مردی را نزد عمر بن خطاب آوردند که برادر کسی را عمداً کشته بود، عمر قاتل را به ولیّ مقتول تحویل داد و امر کرد تا او را به قتل رساند، مرد او را با شمشیر زد و گمان کرد که به قتل رسیده است و مقتول را به خانه‌اش بردند و

مشاهده کردند که هنوز رمقی به تن دارد و او را معالجه کردند تا صحت یافت، و چون بیرون آمد، برادر مقتول به او گفت تو قاتل برادر منی و باید من ترا بکشم، و مرد می‌گفت: تو یک بار مرا کشته‌ای، او را به نزد عمر برد و او امر کرد که بار دیگر او را بکشد، مرد بیرون آمد و می‌گفت ای مردم به خدا سوگند یک بار مرا به قتل رسانیده است، و در این میان گذارشان بر علی (ع) افتاد، وی ماجرا را برای او گزارش داد، حضرت ولیّ مقتول را فرمود: شتاب نکن درباره او صبر کن تا من بیرون آیم، آن‌گاه نزد عمر رفته گفت: حکم آن نیست که تو فرمان داده‌ای، عمر پرسید پس حکم آن چیست؟ آن حضرت فرمود: این شخص باید ابتدا از برادر مقتول در مقابل آنچه بر او وارد کرده، قصاص کند و سپس او به قصاص برادرش او را بکشد، ولیّ دم چون چنین دید، فکر کرد اگر او بخواهد وی را در قبال ضرباتی که خورده قصاص کند، جان می‌سپارد لذا او را بخشید و یکدیگر را ترک کردند» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۳۶۰).

شیخ طوسی در نهاییه به مضمون این روایت عمل کرده است (طوسی، ۱۴۰۰: ۷۷۴). بحث در اطراف این حدیث بسیار است و فقها آن را از دو جنبه سند و دلالت بررسی کرده‌اند. در مورد سند حدیث گفته شده که أبان ناووسی بوده و دارای ضعف است و روایت نیز مرسل محسوب می‌شود (حلی، ۱۴۰۸، ج ۴: ۲۱۸). ناووسیه قائل به حیات امام صادق (ع) هستند و ایشان را مهدی موعود آخرالزمان می‌دانند و اطلاق ناووسیه به اعتبار رئیس مذهب آنان ناووسان است (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۴۸۹). در رد این اشکال، صاحب مفتاح گفته است: ضعف أبان و ناووسی بودن او نزد ما محقق نشده است (عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۱: ۱۲۴). شیخ طوسی گفته است: «هر کس دیگری را بکشد، و حاکم او (قاتل) را به اولیای دم تحویل دهد تا اینکه او را بکشند، ولیّ دم یک ضربه یا چند ضربه بزند و رها کند، به گمان اینکه مرده، در حالی که رمقی در او بوده، او را ببرند معالجه کنند و زنده بماند، سپس ولیّ دم مطالبه قصاص کند؛ می‌تواند قصاص کند، و به عهده‌اش دیه زخم‌هایی است که بر او وارد کرده یا در مقابل زخم‌ها قصاص می‌شود» (طوسی، ۱۴۰۰: ۷۷۴).

نظر صاحب جواهر نیز چنین است:

همان‌طور که مقدس اردبیلی گفته و در نسخه رجال کشی که نزد وی موجود است، آمده که ابان از قادسیه است که قریه‌ای معلوم و مشخص در نزدیکی کربلاست که مقبره نصاری در آن است و توسط ناووسیه احاطه شده است، نه اینکه از ناووسیه باشد که فرقه‌ای ضاله است. و اگر بپذیریم که از ناووسیه بوده نیز به دلیل اینکه فقط فساد در عقیده است، خبرش پذیرفته می‌شود، زیرا با تعارض با قول کشی در توثیق او و بنا بر اینکه ابان امامیه بوده، در جمع بین این دو سبب توثیق و حجت بودن خبر او می‌شود و فقط ارسال خبر باقی می‌ماند که با عمل اصحاب جبران شده است. علاوه بر آن، حدیث در «من لایحضره الفقیه» (صدوق، ۱۴۰۹، ج ۴: ۱۲۸) با سند صحیح و بدون ارسال ذکر شده است. و بالجمله خبر مزبور صالح برای عمل است، بلکه در عمل به آن می‌توان دعوی اجماع کرد و اولی عمل به اطلاق آن است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۲: ۳۴۲). مرعشی نجفی نیز ابان بن عثمان را از اصحاب اجماع دانسته است (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۴۸۹). همان‌طور که در مسالک ذکر شده است، عمل شیخ به آن، بلکه عمل ابن‌ادریس که فقط به قطعیات عمل می‌کرد، موجب قبول این حدیث می‌شود (حسینی، ۱۴۱۹، ج ۱۱: ۱۲۴).

از بحث سندیت که بگذریم، حدیث در دلالت نیز اجمال دارد تا آنجا که فقها برداشت‌های متفاوتی از آن داشته‌اند.

اگر به ذهن این است که اگر ضربه ولی دم به سبب قصاص نبوده است، باید قصاص شود، ولی اگر به موجب قصاص به او ضربه زده است، این ضربه قصاص ندارد، زیرا ولی دم مستحق به قتل رساندن جانی است و گمان می‌کرده که او را به قتل رسانده است، در حالی که اختیاری در مقدار تأثیر ضربه ندارد. این فعل ولی دم امر جایزی بوده و هم‌اکنون نیز جانی مستحق قصاص است (حلی، ۱۴۱۳، ج ۳: ۶۲۹).

افعال اختیاری نیازمند قصد و اراده‌اند و در ادله قصاص آمده است که باید عمد و قصد قصاص باشد و ضربه اول که به قصد قتل بوده، چگونه ممکن است که مستوجب قصاص

باشد، در این صورت یا باید روایت را کنار گذاشت یا اینکه آن را به اهلش که ائمه اطهارند واگذار و روایت را چنین توجیه کرد که قائل به پرداخت دیه برای جمع بین دو حق (حق ولی دم و حق جانی) شد (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۴۹۰).

صاحب شرایع در این مورد قائل به تفصیل شده است که اگر ضرب ولی دم عادتاً موجب قتل نیست، مانند زدن به واسطه عصا در چنین صورتی نمی‌تواند قصاص را تکرار کند، مگر اینکه خودش ابتدا قصاص شود یا دیه پردازد، ولی اگر ضربه او مانند زدن با شمشیر باشد، قصاص باقی است و در مقابل جراحت جانی، قصاص نمی‌شود؛ زیرا وی می‌توانست جان او را بستاند و این جراحت فعل جایزی است و امر مباح ضمان در پی ندارد و می‌توان روایت را بر این مورد حمل کرد که برادر مقتول، ضربه‌ای که عمدتاً موجب قتل نیست، وارد کرده است (حلی، ۱۴۰۸، ج ۴: ۲۱۸؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۲: ۳۳۸). ادعا شده که نظر ابن‌ادریس و شیخ طوسی برخلاف این قول تفصیلی است. عاملی صاحب مفتاح در ادامه ذکر اقوال چنین می‌نویسد:

کلام ابن‌ادریس در السرائر و شیخ در نهاییه نیز مشعر به تفصیل است، یعنی آنها اجازه قصاص داده‌اند، لکن پس از پرداخت ارش یا دیه جراحات. از جانب علامه حلی در مختلف، خلاف این مطلب را نسبت داده‌اند که پس از چندین مرتبه مراجعه و خوانش سطر سطر کتاب چنین قولی را از شیخ نیافتم و نتیجه اینکه متأخران بر قول تفصیلی اجماع دارند (حسینی، ۱۴۱۹، ج ۱۱: ۱۲۵).

به نظر می‌رسد که روایت ابان صراحتی در اطلاق ندارد. به هر حال مخفی نماند که تمامی اقوال، از عمل به خبر خالی نیست، زیرا مقتضای اعراض از آن عدم ضمان در برابر جراحات جانی است؛ چه به صورت قصاص و چه به صورت دیه، خواه جراحت به آلت قصاص و خواه به غیر آن باشد، زیرا هم بنا بر کتاب (بقره: ۱۷۸)، هم بنا بر سنت (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹: ۵۲) و اجماع جانی نسبت به ولی دم، مهدورالدم است. بله مثله کردن و تعذیب در اسلام حرام است و کیفیت خاصی در قصاص واجب خواهد بود، لکن همگی احکام شرعی‌ای هستند که تعزیر و ضمان بر آنها مترتب می‌شود نه اینکه قصاص متفی شود (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۲: ۳۴۱).

آنچه ظاهر است در موضوع بحث ما که کیفیت قصاص یا حد رعایت شده است، در صورت زنده شدن یا زنده ماندن اعدامی، نمی‌توان مجازات اعدام را متفتی دانست؛ زیرا مهدورالدم بودن او همچنان پابرجاست (حکیم، ۱۴۲۷: ۴۹).

نفی شرط اعتدا به مثل در صورت تکرار قصاص

یکی دیگر از نظرهایی که در مورد عدم تکرار قصاص وجود دارد این است که با این عمل شرط اعتدا به مثل (که در قصاص واجب است) رعایت نمی‌شود. خوانساری در «جامع المدارک» در مورد تکرار قصاص می‌نویسد: اینکه گفته شود ولی دم فعل جایزی را اراده کرده، محل بحث است، زیرا با تکرار قصاص، شرط اعتدا به مثل در قصاص رعایت نمی‌شود، بلکه تعذیب و آزاری زائد بر آنچه ولی دم مستحق آن است محقق می‌شود؛ لذا جزم به تکرار برای بار دوم یا سوم بسیار مشکل است (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۷: ۲۶۷).

از ماده ۲۶۳ قانون مجازات اسلامی چنین برداشت می‌شود که استیفای قصاص به‌صورتی که موجب آزار مجرم باشد، ممنوع است. اینکه استحقاق قصاص برای جانی بعد از مرتبه اول مستلزم دو بار رنج جسمی است، در حالی که وی به‌واسطه جنایتی که انجام داده مستحق یک بار درد جسمی است، کلام صحیحی نیست. جنبه‌های جسمی اگرچه جداً مهم هستند، ولی ملاحظه این جوانب در جنایات از طرف شارع مقدس غیرثابت بوده، بلکه عدم ثبوت آن اجمالاً ثابت شده است، زیرا جنایتی که سبب قصاص می‌شود گاهی مبتنی بر زجر جسمی مجنی علیه به دلیل انتظار کشیدن برای قتل نیست و قصاص همان‌طور که با قتل که با انتظار کشیدن مقتول ثابت می‌شود با قتل ناگهانی نیز ثابت است (حکیم، ۱۴۲۷: ۵۱ - ۵۲).

به‌عبارت دیگر مقتول در برخی موارد مدتی را تا زمان قتلش در انتظار بوده و گاهی قتل به‌صورت مباغتاً و آنی روی داده است و شارع در هر دو مورد به‌صورت یکسان، قائل به قصاص شده است؛ در حالی که مجنی علیه در صورت انتظار، علاوه بر رنج روحی، عذاب جسمی بیشتری را تحمل کرده است و این‌گونه نیست که شارع نیز با در نظر گرفتن این رنج مضاعف برای جانی، علاوه بر قصاص نفس، مجازات دیگری را در نظر بگیرد.

جنبه‌های جسمی در نظر شارع اهمیتی ندارند؛ لذا در مواردی که تکرار حکم، سبب تحمل دوباره این رنج برای جانی می‌شود نیز بدون در نظر گرفتن جنبه‌های جسمی، قائل به قصاص مجدد می‌شویم.

عدم تکرار حد در رجم در صورت فرار

بر اساس ماده ۱۰۳ قانون مجازات اسلامی: هر گاه کسی که محکوم به رجم است از گودالی که در آن قرار گرفته فرار کند، در صورتی که زنا یا او به شهادت ثابت شده باشد، برای اجرای حد برگردانده می‌شود، اما اگر به اقرار خود او ثابت شده باشد، برگردانده نمی‌شود.

در مورد عدم تکرار حد رجم گفته شده است:

در زنایی که به واسطه اقرار ثابت شده است، شخص زناکار بعد از اصابت سنگ از گودال فرار کند، بازگردانده نمی‌شود (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۴: ۳۸۵).

در این مطلب ادعای اجماع شده است اما در مورد جایی که فرار قبل از اصابت سنگ باشد، اختلاف وجود دارد. از شیخ مفید، ابی‌صلاح، سلار، ابن سعید و جماعتی ادعای شهرت بر عدم تکرار رجم شده است و در نهاییه از شیخ و صاحب‌الوسیله وجوب رد نقل شده و از حلی در سرائر و علامه در تحریر، تردد در وجوب یا عدم رد آمده و منشأ خلاف، اختلاف در اخبار باب است (مؤمن، ۱۴۲۲: ۲۶۶).

صاحب جواهر در مورد سقوط حد آورده است:

«مقتضای اصل، بقای حد است، پس سزاوار است در مورد اسقاط حد فقط به قدر متیقن عمل نمود و آن جایی است که نص و اجماع در مورد آن باشد» (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱: ۳۵۱).

نظر امام خمینی نیز همین است:

«اسقاط حد فقط در رجم است و اما در تازیانه، فرار غیرنافع است، بلکه بازگردانده می‌شود و حد زده می‌شود مطلقاً. و در ریاض و جواهر خلافی برای این حکم بیان نشده است و دلیل بر آن مقتضای اطلاق ادله حدود است» (مؤمن، ۱۴۲۲: ۲۷۱).

با توجه به اینکه در موضوع مورد بحث ما نص یا اجماعی مبنی بر اسقاط حد یا قصاص وجود ندارد، بنا بر اقتضای اصل باید حکم به تکرار قصاص شود و این مطلب که در رجم بنا بر شرایطی، حد ساقط می‌شود، نمی‌تواند دلیل محکمی برای ما باشد. همان‌طور که می‌بینیم در مورد حد رجم نیز اگر حد به واسطه بینه ثابت شده باشد، اسقاط‌شدنی نیست. لذا این حکم موردی است و به موضوعات دیگر تعمیم‌پذیر نیست.

قاعده درء

در مورد «ادرءوا الحدود بالشبهات» ابتدا چند مسئله باید روشن شود. اینکه قاعده در مورد شبهات موضوعیه است یا حکمیه؟ شبهه برای چه کسی باید اتفاق بیفتد؟ آیا اصول عقلائی جاری می‌شوند یا نه؟ فقط حدود را دربر می‌گیرد یا شامل قصاص هم می‌شود؟

شمول قاعده درء

بدون تردید شبهه موضوعیه مشمول این قاعده است، زیرا حتی در صورت نبودن قاعده و روایت مربوط به آن، به مقتضای اصول اولیه تا موضوع احراز نشود، حکم بر آن جاری نمی‌شود. از این رو فقها در مورد شمول قاعده بر شبهات موضوعیه بحثی ندارند و مخالفتی در این مسئله نیست.

اما در شبهات حکمیه گروهی قائل به تفصیل شده‌اند، با این بیان که وقتی جهل قصوری باشد، مشمول قاعده می‌شود و اگر جهل تقصیری و ناشی از کوتاهی متهم در تعلم احکام باشد، قاعده جاری نخواهد شد. ولی باید گفت که یکی از ادات عموم، جمع محلائی به الف و لام است و بنابراین «الشبهات» افاده عموم می‌کند و شامل هر شبهه‌ای، چه موضوعیه و چه حکمیه، اعم از جهل تقصیری و قصوری می‌شود (بجنوردی، ۱۴۰۱، ج ۱: ۱۷۸). البته از مصادیق این قاعده که شاید شبهه نزد حاکم عارض شود، شبهات مفهومیه را نیز می‌توان برشمرد. به این معنا که حاکم با وجود احراز موضوع، حکم آن را نمی‌داند (محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۴: ۷۳). در مورد مخاطب قاعده نیز، چون گفته شده است «ادرءوا الحدود» یعنی مخاطب کسی است که بتواند حد را ساقط کند و این معنا منحصرأ در اختیار قاضی است (بجنوردی، ۱۴۰۱، ج ۱: ۱۸۰).

قاعده درء در حد و قصاص

بنای حدود بر تخفیف و تسامح است (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۴: ۳۷۴؛ اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۳: ۲۹۸) لذا اصول عقلایی مانند عدم نسیان، عدم خطا، عدم اضطرار و عدم اکراه، در باب حدود جاری نمی‌شود. موضوع قاعده درء الحد عبارت است از حدوث شک و شبهه و چنانچه اصول عدمیه در این موارد جاری شود، موضوعی برای جریان قاعده نمی‌ماند و لغویت لازم می‌آید (بجنوردی، ۱۴۰۱، ج ۱: ۱۸۱).

به نظر برخی از فقهای عظام چون قصاص از جمله حقوق الناس است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱: ۵۹۶؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۰: ۶۴۸) و مبنای حقوق الناس نیز بر مذاقه و تدقیق است؛ چنانچه شبهه‌ای در باب قصاص عارض شود، نمی‌توان به قاعده درء تمسک کرد و اصل عدمی مانع از جریان آن است و در هر مورد که ادعای شبهه شود (چه نزد مجرم و چه نزد حاکم یا نزد هر دو) حاکم باید فوراً اصالت عدم النسیان و... را جاری کند؛ یعنی نباید به صرف پدید آمدن شبهه، قصاص را ساقط بداند (بجنوردی، ۱۴۰۱، ج ۱: ۱۸۳). اما بسیاری از فقها در قصاص نیز از قاعده درء استفاده کرده‌اند، زیرا درست است که حقوق الناس مبنی بر مذاقه و تدقیق است، این دقت نظر به مسائل حقوقی و مالی صرف مربوط است. در مسئله دماء و نفوس آنچه از روایات کثیره و تسالم اصحاب و مذاق شرع برای ما مسلم می‌شود آن است که مهما امکان باید احتیاط کرد (همان: ۱۸۴).

برای روشن شدن مطلب چند نمونه از نظر فقها را در ذیل بررسی می‌کنیم:
 علامه مجلسی در کتاب «روضه المتقین» در ذیل روایت «ادرؤوا الحدود بالشبهات» می‌گوید:

«حدود شامل حد و تعزیر و قصاص می‌شود و شبهات شامل هر امر مشتبه می‌شود، حتی اگر شبهه در حکم مسئله به دلیل تعارض ادله یا نبودن دلیل به حساب ظاهر باشد» (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۰: ۲۲۹).

در «کشف اللثام» آمده است:

«ولو شهدا اثنان علی زید بأنه قتل وحده و آخران علی عمرو بأنه القاتل وحده سقط القصاص... کل ذلك للشبهة...؛ هرگاه دو نفر علیه زید شهادت دهند که او

به تنهایی قاتل است و دو نفر دیگر علیه عمرو شهادت دهند که عمرو به تنهایی قاتل است، قصاص ساقط می‌شود... و این به جهت وجود شبهه است...» (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۱: ۱۲۱).

عاملی صاحب مفتاح الکرامه در تعلیقه‌ای بر این عبارت می‌نویسد:

«سقوط قصاص به جهت تعارض دو بینه است که نتیجه آن تساقط هر دو است... و به جهت اینکه قصاص عظیم‌تر از حد است که به شبهه ساقط می‌شود» (حسینی، ۱۴۱۹، ج ۱۱: ۴۷).

محقق اردبیلی در مورد جایی که مرتد ملی توبه کند و مسلمانی به این اعتقاد که وی باقی بر ارتداد است، او را بکشد، قائل به سقوط قصاص به خاطر شبهه نیست. وی آورده است که: «کشتن قاتل به جهت قصاص، حد نیست تا به شبهه ساقط شود» (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۳: ۳۴۳). وی در ادامه می‌افزاید: بر فرض اینکه قبول کنیم در این مورد شبهه وجود دارد، موجب سقوط قصاص (که حق آدمی است) نمی‌شود، حتی اگر قصاص حد نامیده شود (همان: ۳۴۴). اما شهید ثانی و اکثر فقها قائل به خلاف این نظریه‌اند و دلیل سقوط قصاص را چنین بیان می‌کنند: و وجه العدم عدم القصد إلی قتله علی الحاله المحرّمه، و إن قصد مطلق القتل و أن القصاص حدّ، لتحقّق معناه فیّه، و الظنّ شبهه، فیدرأ بها و هذا أقوى (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۴: ۱۵). با ملاحظه این عبارت، روشن می‌شود که از نظر شهید ثانی، اولاً قصاص هم نوعی حد شرعی است و عنوان حد بر آن صادق است؛ ثانیاً ظن حاصل برای قاتل که به گمان بقای مرتد بر حال ارتداد، او را به قتل رسانده، شبهه‌ای است که حد و قصاص را ساقط می‌کند (محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۴: ۸۳).

در مورد دو نفری که مدعی ابوت یک فرزند مجهول‌النسب باشند، اگر قبل از آنکه بر اساس قواعد مقرر در باب نسب، بچه به یکی از آنها ملحق شود و یکی از آنان فرزند انتسابی خود را بکشد، آیا حکم قصاص درباره وی جاری می‌شود؟ عده‌ای از فقها مثل محقق حلی، صاحب جواهر و علامه حلی قائل به عدم قصاص شده‌اند و دلیلشان قاعده درء است. علامه حلی در این زمینه می‌نویسد:

«لو تداعی اثنان صغیرا مجهولا ثم قتلاه، لم یقتلا به؛ لاحتمال الأبوه فی طرف

کل واحد منهما، فلا یتهجم علی الدم مع الشبهه» (حلی، ۱۴۲۰، ج ۵: ۴۶۰).

هرگاه دو نفر نسبت به طفل صغیر مجهول‌النسبی مدعی ابوت شوند و سپس همان دو نفر او را به قتل رسانند، قصاص اجرا نمی‌شود؛ زیرا احتمال ابوت در مورد هر یک از دو طرف وجود دارد و با وجود شبهه، خون ریخته نمی‌شود.

پس از ذکر تمامی این موارد می‌توان گفت: درباره زنده شدن اعدامی خواه حکم اعدام به واسطه حد و خواه به سبب قصاص باشد، اگرچه نص معتبری بر تجدید یا اسقاط مجازات نداریم، قطعاً به واسطه قاعده درء نمی‌توان به اسقاط اعدام حکم کرد؛ زیرا در مورد این موضوع هیچ شبهه‌ای وجود ندارد که از مصادیق اعمال قاعده درء باشد. به هر حال فردی محکوم به اعدام شده و به هر دلیلی سلب حیات صورت نگرفته است و شبهه‌ای وجود ندارد که مجازات اجرا نشود؛ مضاف بر این، گفتیم که عده‌ای از فقها جریان قاعده را در قصاص (که حق الناس است) جایز نمی‌دانند، لذا در اعدامی که مجازات قتل نفس است، اگر فرد اعدامی سلب حیات نشد، نمی‌توان قاعده درء را جاری کرد.

نتیجه‌گیری

با بررسی نظرهای فقهای شیعه باید گفت: حکم اعدام در مورد زنده شدن اعدامی باید مجدداً اجرا شود و فرقی بین حد و قصاص وجود ندارد. وجوب اعاده حکم اعدام به دلیل عدم تحقق مسمی و همچنین تکرار حد رجم در شخصی که زنده مانده است، ادله‌ای هستند که می‌توان برای حکم مزبور به آنها تمسک جست. مسامی مجازات در مورد شخص اعدامی محقق نشده است، پس زمانی حکم اعدام ساقط می‌شود که شکی در رفع تکلیف باقی نماند و سلب حیات کاملاً محقق شود.

همچنین بنا بر صحیحه ابی مریم از حضرت امیر(ع)، اگر حد یا قصاص به اتمام نرسید و شخص اعدامی زنده ماند، باید اعدام مجدداً انجام گیرد تا بمیرد.

در مقابل ادله‌ای را که در منع تکرار اعدام استفاده شده‌اند، استنادشدنی نمی‌دانیم.

ادله مانعه عبارتند از: روایت ابان بن عثمان، نفی شرط اعتدا به مثل در صورت تکرار

قصاص، عدم تکرار حد رجم در صورت فرار و قاعده درء.

روایت بان صراحتی در اطلاق ندارد و قضیه عام نیست و به جایی مربوط است که جراحت جانی به سبب تعدی باشد نه به دلیل اجرای قصاص؛ لذا در موضوع بحث ما که کیفیت قصاص یا حد رعایت شده است، در صورت زنده شدن یا زنده ماندن اعدامی، نمی‌توان مجازات اعدام را منتفی دانست، زیرا مهدورالدم بودن او همچنان پابرجاست.

اما اینکه گفته شود در صورت تکرار حد یا قصاص، جانی عذاب جسمی مضاعفی را متحمل می‌شود؛ حتی اگر چنین چیزی را بپذیریم، به این نتیجه رسیدیم که در تشریح احکام حدود و قصاص، ملاحظه جنبه‌های جسمی در نظر شارع اثبات نشده است، پس بدون در نظر گرفتن این جنبه‌ها، قائل به قصاص مجدد می‌شویم.

این مطلب که در رجم بنا بر شرایطی، حد ساقط می‌شود، دلیل محکمی برای نفی تکرار اعدام نیست، زیرا این حکم موردی است و به موضوعات دیگر تعمیم نمی‌یابد.

در مورد شمول قاعده درء درباره زنده شدن اعدامی نیز باید گفت: اگرچه نص معتبری بر تجدید یا اسقاط مجازات نداریم، ولی قطعاً به واسطه قاعده درء نمی‌توان به اسقاط اعدام حکم کرد، زیرا در مورد این موضوع هیچ شبهه‌ای وجود ندارد تا از مصادیق اعمال قاعده درء باشد. به هر حال فردی محکوم به اعدام شده و به هر دلیلی سلب حیات صورت نگرفته است و شبهه‌ای وجود ندارد که مجازات اجرا نشود، مضاف بر این، گفتیم که عده‌ای از فقها جریان قاعده را در قصاص که حق الناس محسوب می‌شود، جایز نمی‌دانند لذا در اعدامی که مجازات قتل نفس است، اگر فرد اعدامی سلب حیات نشد، نمی‌توان قاعده درء را جاری کرد.

منابع

- قرآن کریم

۱. اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳هـ). مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الأذهان، ج ۱۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲. اردبیلی، سید عبدالکریم موسوی (۱۴۲۷هـ). فقه الحدود و التعزیرات، ج ۳، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر لجامعه المفید.
۳. اصفهانی (مجلسی اول)، محمد تقی (۱۴۰۶هـ). روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، ج ۱۰، چاپ دوم، قم: کوشانپور.
۴. اصفهانی (مجلسی دوم)، محمد باقر (بی تا). حدود و قصاص و دیات، تهران: مؤسسه نشر آثار اسلامی.
۵. بجنوردی، سید محمد موسوی (۱۴۰۱هـ). قواعد فقهیه، ج ۱، چاپ سوم، تهران: مؤسسه عروج.
۶. بهجت، محمد تقی (۱۴۲۸هـ). استفتائات، ج ۴، قم: دفتر حضرت آیت الله بهجت.
۷. حائری، سید علی (۱۴۱۸هـ). ریاض المسائل، ج ۱۶، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۸. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹هـ). وسائل الشیعه، ج ۲۹، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۹. حسینی، سید جواد بن محمد (۱۴۱۹هـ). مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامه، ج ۱۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۰. حکیم، سید محمد سعید طباطبایی (۱۴۲۷هـ). مسائل معاصره فی فقه القضاء، چاپ دوم، نجف اشرف: دارالهلال.
۱۱. حلی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۲۰هـ). تحریر الأحكام الشرعیة علی مذهب الإمامیه، ج ۴ و ۵، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۱۲. حلی (علامه)، حسن بن یوسف (۱۴۱۳هـ). قواعد الأحكام فی معرفة الحلال و الحرام، ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۱۳. حلی (فخرالمحققین)، محمدبن حسن بن یوسف (۱۳۸۷هـ). *إيضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*، ج ۴، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۴. حلی (محقق)، نجم‌الدین جعفر بن حسن (۱۴۰۸هـ). *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، ج ۴، چاپ دوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۵. حلی، یحیی بن سعید (۱۴۰۵هـ). *الجامع للشرائع*، قم: مؤسسه سیدالشهداء العلمیه.
۱۶. خمینی، روح‌الله موسوی (بی تا). *تحریر الوسیله*، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
۱۷. خوانساری، سید احمد بن یوسف (۱۴۰۵هـ). *جامع المدارک فی شرح مختصر النافع*، ج ۷، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان.
۱۸. خویی، ابوالقاسم موسوی (۱۴۲۲هـ). *مبانی تکملة المنهاج*، ج ۱، قم: مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی.
۱۹. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۴۲۱هـ). *فقه سیاسی*، ج ۳، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
۲۰. سبزواری، محمد باقر بن محمد مؤمن (۱۴۲۳هـ). *کفایه الأحكام*، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۱. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۰۹هـ). *من لا یحضره الفقیه*، ج ۴، تهران: نشر صدوق.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۰هـ). *النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی*، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء الكتاب العربی.
۲۳. عاملی، بهاء‌الدین (۱۴۲۹هـ). *جامع عباسی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۴. عاملی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی (۱۴۲۱هـ). *رسائل الشهید الثانی*، ج ۲، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۵. (۱۴۱۳هـ). *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*، ج ۱۴ و ۱۵، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۲۶. عمیدی، سید عمیدالدین حسینی (۱۴۱۶هـ). *کنز الفوائد فی حل مشکلات القواعد*، ج ۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۲۷. فاضل مقداد (۱۴۲۵هـ). *کنز العرفان فی فقه القرآن*، ج ۲، قم: انتشارات مرتضوی.
۲۸. فاضل هندی، محمدبن حسن (۱۴۱۶هـ). *کشف اللثام و الابهام عن قواعد الأحكام*، ج ۱۰ و ۱۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۹. قمی، محمد مؤمن (۱۴۲۲). *مبانی تحریر الوسیله - کتاب الحدود*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.
۳۰. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷هـ). *الکافی*، ج ۷، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۱. گلبایگانی، سید محمد رضا موسوی (۱۴۱۲هـ). *الدر المنضود فی أحكام الحدود*، ج ۱، قم: دارالقرآن الکریم.
۳۲. گلبایگانی، لطف‌الله صافی (۱۴۱۷هـ). *جامع الأحكام*، ج ۲، چاپ چهارم، قم: حضرت معصومه (س).
۳۳. لنکرانی، محمد فاضل موحدی (بی‌تا). *جامع المسائل*، ج ۲، چاپ یازدهم، قم: امیر قلم.
۳۴. لنکرانی، محمد فاضل موحدی (۱۴۲۰هـ). *تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله - الحادود*، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
۳۵. مرعشی نجفی، سید شهاب‌الدین (۱۴۱۵هـ). *القصاص علی ضوء القرآن و السنه*، ج ۲، قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی قدس سره.
۳۶. مشکینی، میرزا علی (۱۴۱۹هـ). *مصطلحات الفقه*، قم: الهادی.
۳۷. نجفی، صاحب‌الجواهر، محمد حسن (۱۴۰۴هـ). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، ج ۴۱ و ۴۲، چاپ هفتم، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۳۸. یزدی، سید مصطفی محقق داماد (۱۴۰۶هـ). *قواعد فقه*، ج ۴، چاپ دوازدهم، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.