

تحلیل مشروعیت اعدام بدون درد از نوع حدی، تعزیری،

قصاصی و حکومتی

فاطمه قدرتی^۱

چکیده

امروزه در بسیاری از کشورها با حذف شکنجه در مجازات اعدام، عموماً به شکل ساده و ملایم به حیات تبهکار خاتمه داده می‌شود. به ویژه این‌که با پیشرفت‌های علم طب و فنون جدید جراحی، این امکان فراهم آمده تا اعدام کاملاً بدون درد اجرا شود. در این راستا مشروعیت استفاده از روش بدون درد و حتی کادر پزشکی به عنوان مجریان اعدام، موضوعی است که همواره در محافل حقوقی مورد بحث بوده است.

در حقوق اسلام با توجه به ماهیت متفاوت انواع اعدام‌های حدی، قصاصی، تعزیری و حکومتی، همچنین وجود روایاتی دال بر محدودیت اختیار حاکم در بخش حدود و قصاص و صراحت روایات در تعیین شیوه‌های اعدام در برخی جرائم، مشروعیت فقهی استفاده از روش‌های نوین در اعدام حدی و قصاصی مورد تردید واقع شده است. در اعدام‌های تعزیری و حکومتی نیز، اگرچه روش اجرا منوط به نظر حاکم شده، لیکن با توجه به اختلاف دیدگاه‌ها در خصوص لزوم تحمل درد در مجازات، مشروعیت انتخاب روش بدون درد مورد بحث و مناقشه است.

این پژوهش به روش تحلیلی - توصیفی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام شده است و در راستای باز پژوهی حکم اولیه در مسأله، با بررسی مجدد دلالت روایات بر موضوعیت یا طریقی‌ت شیوه اعدام و لزوم تحمل درد در آن، قائل به اختیار حاکم برای عدول از روش‌های متداول و منصوص شرعی و اتخاذ روش بدون درد است. در بررسی حکم

۱. استادیار گروه الهیات دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران.

Email: Fatima.arta@yahoo.com

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۸/۱۷ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۱۱/۱۸

ثانویه در مسأله نیز جواز انتخاب روش‌های بدون درد در مواردی که اجرای شیوه‌های دردناک اعدام در سطح جامعه و حتی محافل جهانی بازتاب منفی خواهد داشت، ترجیح داده شده است.

واژگان کلیدی

اعدام حدی، اعدام تعزیری، اعدام حکومتی، اعدام قصاصی، اعدام بدون درد

مقدمه

مجازات اعدام از منظر جنایی در ماهیت خود، رنج‌آور و رسواکننده است و با طرد ابدی مجرم از جامعه موجب تنبه دیگران و مجازات جانی می‌شود. در طول تاریخ به موازات سایر مسایل حقوق کیفری، شیوه اجرای آن بسیار متحول شده و با حذف شکنجه، نحوه اجرای آن در انواع جرائم یکسان شده و حتی الامکان به شکل ساده و ملایم به حیات تبه‌کار خاتمه داده می‌شود.

در اسلام شیوه‌های اجرای اعدام شامل سنگسار، قطع سر با شمشیر، آتش‌زدن، صلب، خراب کردن دیوار بر مجرم و پرتاب کردن از کوه با دست و پای بسته است. حال سؤال این است که با فرض پذیرش وجود مصلحت اجرای اعدام در این زمان، آیا به کارگیری انواع ابزار سنتی اجرای اعدام ضرورت دارد؟ یا با پیشرفت علم و تکنولوژی و به وجود آمدن ابزار جدید می‌توان روش‌های دیگری را در اجرای اعدام به کار گرفت تا بدین طریق با شیوه‌ای ملایم و کاملاً بدون درد به زندگی جانی و تبه‌کار خاتمه دارد؟

لازم به ذکر است که پیش از این، مسأله امکان اجرای اعدام به روش بدون درد تنها در قالب فتاوی فقہی از چند تن از فقہای معاصر پیگیری شده است و علی‌رغم اهمیت آن از جهت حمایت از حقوق محکومین، تعیین حدود اختیارات پزشکی و حفظ چهره منعطف اسلام در محافل بیرونی تا کنون تحقیق مبسوط و مستقلی در این باره انجام نگرفته است.

در راستای پاسخ به سؤال اصلی پژوهش حاضر، لازم است موضع خود را در دو بحث مبنایی روشن کنیم:

۱- موضوعیت یا طریقت روش‌های اعدام در فقه اسلامی؛

۲- لزوم یا عدم لزوم تحمل درد در فلسفه اعدام.

بر این اساس این نوشتار در سه بخش تنظیم شده است؛ در گام اول با واکاوی ادله و نصوص شرعی، انواع روش‌های منصوص شرعی در اعدام مشخص شده‌اند، در گام بعد حدود اختیار حاکم در عدول از این موارد منصوص مورد بررسی قرار گرفته و در نهایت جایگاه تحمل درد را در فلسفه اعدام به عنوان هدف یا ویژگی نوعی اعدام مورد بررسی قرار داده‌ایم.

الف - روش‌های اعدام حدی و قصاصی در نصوص شرعی

روش‌های منصوص شرعی در اجرای اعدام، تنها در نوع حدی و قصاصی آن مطرح است. در اعدام‌های تعزیری فقهای که مشروعیت چنین اعدامی را پذیرفته‌اند، به اتفاق قائل به اختیار تام حاکم در انتخاب کیفیت مخففه و مشدده اعدام هستند و بر همین اساس عموماً در کتب فقهی پیشین تنها به بیان اصل حلیت خون مجرم و جواز مطلق قتل او در اعدام تعزیری اکتفا شده و در رابطه با کیفیت اعدام سکوت کرده‌اند (سلار دیلمی، ۱۳۷۶ ش؛ عاملی، ۱۴۰۳ ق؛ زحیلی، ۱۹۳۲ م) و بر همین مبنا امروزه نیز برخی فقهای معاصر اعدام تعزیری را به اشکال جدید آن از جمله با تزریق سم جایز می‌دانند.

همچنین در خصوص مجازات اعدام به عنوان حکم حکومتی در صورت پذیرش اصل جواز چنین اعدام‌هایی، بر مبنای همان ادله‌ای که وضع چنین قوانینی را لازم می‌داند کیفیت و نحوه اجرای آن نیز از طریق قوانین حاکمه قابل تغییر و تبدیل خواهد بود.

اما در رابطه با روش‌های اعدام حدی و قصاصی در نصوص شرعی و کتب فقهی از هفت شیوه نام برده شده است: ۱- رجم یا سنگسار؛ ۲- کشتن با شمشیر؛ ۳- آتش‌زدن؛

۴- صلب؛ ۵- پرتاب کردن از کوه با دست و پای بسته؛ ۶- خراب کردن دیوار بر روی شخص؛ ۷- قطع دست و پای مقابل.

اول: رجم یا سنگسار مجازات زناى مرد محصن و زن محصنه و مجازات لواط مفعول (اعم از محصن و غير محصن) و فاعل محصن است. اين مجازات با وجود روايات صحيح، به عنوان يك حد شرعى مورد اجماع فقها است.

دوم: کشتن با شمشیر که در روایات به چند طریق توسط معصومین تجویز شده است: الف - زدن گردن با شمشیر در روایات باب زناى با محارم (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.) و لواط ایقابی (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.) و مرتد فطری (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.) و...؛ ب - ضربات متعدد شمشیر تا منتهی به مرگ شود (طوسی، ۱۴۰۱ ق.) که در مجازات لواط ایقابی شخص محصن با خویشاوند اجرا شده است؛ ج - خوابانیدن مجرم و دونیم کردن او با یک ضربه در لواط ایقابی؛ (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.) د - در حال ایستاده یک ضربه به شخص وارد می شود تا هرکجا که ضربه کارگر شود در یکی از انواع لواط. (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.)

سوم: آتش زدن که در روایات درباره محاربه، لواط (لواط ایقابی که به واسطه اقرار ثابت شده)، یکی از انواع ارتداد (غلاه و قدریه) و در مساحقه اعمال شده است. (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق؛ طوسی، ۱۴۰۱ ق؛ طوسی، ۱۳۹۰ ش.)

چهارم: صلب که در اصطلاح یک نوع معروف از دارزدن است که در آن فرد را به شاخه یا تنه درختی آویزان می کنند و دست و پایش را به آن میخکوب کرده، او را به همین حال رها می کنند تا بمیرد و در روایات درباره راهزن، محارب و مرتد اعمال شده است. (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.)

پنجم و ششم: پرتاب کردن از کوه با دست و پای بسته و خراب کردن دیوار بر روی شخص به عنوان یکی از شیوه های مجازات در جرم لواط آمده است. (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.)

هفتم: قطع دست و پای مقابل یکی از مجازات‌های مقرر در خصوص جرم محاربه و افساد فی الارض می‌باشد که قاضی در انتخاب آن مختار است. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق.) لازم به ذکر است که در آیه ۳۳ سوره مائده نیز به این اعدام اشاره شده است: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ...».

البته برخی از شیوه‌های دیگر همچون خفه کردن با دود در برخی روایات برای مجازات غلاتی مانند ابن سبأ و مجازات در لواط و مساحقه بیان شده است که چون ضعیف و مرسل است (کلینی، ۱۳۶۵ش؛ صدوق، ۱۴۱۳ق.) غالباً در کتب فقهی بدان‌ها اشاره نمی‌شود.

۱- نقد و تحلیل روش‌های منصوص شرعی در اجرای اعدام

از میان هفت روش ذکر شده در کتب فقهی و روایی به نظر می‌رسد تنها سه مورد اول، روش‌هایی هستند که شارع با هدف از میان بردن مجرم و قتل او تشریح کرده است و چهار روش بعد (صلب، پرتاب کردن از کوه، خراب کردن دیوار بر روی شخص و قطع دست و پا) حدود و مجازات‌هایی هستند که گاهی منجر به مرگ می‌شوند و گاهی نیز شخص زنده می‌ماند. در رابطه با مجازات صلب با توجه به تعدد روایات، میان فقها اختلافات دامنه‌داری وجود دارد مبنی بر این که آیا صلب یک مجازات مستقل برای اعدام محسوب می‌شود و باید شخص را در حالی که زنده است به صلب آویخت یا بعد از قتل او را برای عبرت سایرین به صلب می‌کشند. (طوسی، ۱۳۵۱ش؛ مفید، ۱۴۱۰ق؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۱ق.) بدیهی است اگر دیدگاه دوم را بپذیریم که موافق با ظهور بسیاری از روایات است (ظهور در ترتیب صلب بعد از قتل و نه تخییر آن)، صلب اعدام محسوب نمی‌شود و صاحب جواهر آن را مطابق نص ادله می‌داند. (نجفی، ۱۳۷۳ش.)

همچنین از میان آنان که با استناد به برخی ادله از جمله آیه ۳۳ سوره مائده معتقدند که صلب یک مجازات مستقل در کنار قتل است و باید شخص را در حال حیات به صلب آویخت، بسیاری با توجه به صراحت روایات معتقدند که در پایان سه روز اگر شخص زنده بود باید او را آزاد کرد. (خمینی، بی تا؛ خوانساری، ۱۴۰۵ ق.) به عبارتی به عنوان یک روش اعدام آن را نپذیرفته‌اند.

به نظر می‌رسد هدف شارع در تشریح مجازات صلب از میان بردن مجرم و قتل او نبوده و جنبه آگاه‌ساختن و ترسانیدن آن برای خود شخص و جامعه قوی‌تر است. مجازات پرتاب‌شدن از کوه نیز همچون صلب گاهی منجر به قتل می‌شود و گاهی هم نمی‌شود. پرت‌شدن از کوه متفاوت از پرتاب‌شدن از بلندی است؛ پرت‌شدن از کوه غلت‌خوردن تدریجی است، ولی پرت‌شدن از بلندی، دفعی و قتلی فجیع است.

مجازات خراب‌کردن دیوار بر روی شخص یا قطع دست و پای مقابل او نیز عادتاً منجر به مرگ نمی‌شود به ویژه این‌که برخی در خصوص مجازات قطع دست و پای محارب معتقدند با نظر به آیه محاربه (آیه ۳۳ سوره مائده) دلیلی بر «یترک حتی یموت» وجود ندارد و روایت مستند این قول نیز ضعیف‌السند است^۱ و شهرت فتوایی جابر ضعف این سند نیست. (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۷۶ ش.) بنابراین قطع دست و پا یک روش اعدام محسوب نمی‌شود. همچنین در تأیید این دیدگاه و لزوم مداوای شخص و جلوگیری از خونریزی‌های بعد از اجرای حد می‌توان به روایات مربوط به حد قطع دست در سرقت نیز اشاره کرد.^۲

در رابطه با روش‌هایی همچون خفه‌کردن با دود که در برخی روایات برای مجازات غلاتی مانند ابن سبأ و مجازات در لواط و مساحقه (همجنس‌گرایی در بین زنان) آمده است، نیز اشاره شده که روایات آن‌ها ضعیف و مرسل است (کلینی، ۱۳۶۵ ش؛ صدوق، ۱۴۱۳ ق.) و غالباً در کتب فقهی بدان‌ها اشاره نمی‌شود.

لازم به ذکر است که از میان سه روش اول (سنگسار، کشتن با شمشیر و سوزاندن) در این که روش سوزاندن اساساً یکی از روش‌های منصوص شرعی باشد میان فقها اختلاف نظر وجود دارد هم به جهت تعداد معدود روایات مربوط به آن که عمدتاً خبر واحد و یا ضعیف‌السند هستند و هم به جهت نهی صریح شارع از سوزاندن هر جاننداری در سایر روایات. (صدوق، ۱۴۱۳ ق.)

بنابراین اگرچه ما در ادامه مباحث، فرض را بر قبول هر هفت روش می‌گذاریم، اما به نظر می‌رسد از میان روش‌های منصوص شرعی تنها روش سنگسار کردن و استفاده از شمشیر قابل دفاع خواهد بود. این در حالی است که در روایات بسیار دیگری شارع برای نزدیک به ۲۱ جرم مجازات مرگ در نظر گرفته، ولی از کیفیت اجرای آن سخنی به میان نیاورده است. بنابراین این سؤال نیز مطرح خواهد بود که در خصوص این ۲۱ جرم باید از همان هفت روش استفاده کرد یا آن مجازات‌ها مختص همان جرائم مصرح در روایات هستند و نهایتاً حدود اختیار حاکم در عدول از این روش‌ها هم در جرائمی که این روش‌ها در خصوص آن‌ها تصریح شده و هم نسبت به سایر جرائم موجب اعدام قابل بررسی است.

ب - دیدگاه‌ها در خصوص حدود اختیار حاکم در شیوه اجرای اعدام

در خصوص حدود اختیار حاکم در اتخاذ روش اجرای اعدام سه دیدگاه حصری بودن، غیر حصری بودن و دیدگاه تفصیلی مطرح شده است:

۱- حصری بودن روش‌های اعدام

نظریه حصری بودن روش‌های اعدام را ناشی از ماهیت و اقتضای حدود مبنی بر عدم جواز دخالت حاکم در کیفیت و کمیت آن می‌دانند و به عنوان شاهد کلام می‌گویند حتی بیماری مجرم و مانند آن نیز نمی‌تواند موجب تأخیر یا تغییر در

کیفیت اجرای اعدام گردد. (محقق حلی، ۱۴۰۸ ق؛ خویی، ۱۳۸۶ ش؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۱ ق؛ مفید، ۱۴۱۰ ق؛ عوده، بی تا؛ خطیب شربینی، ۱۳۷۷ ق.)
 در رابطه با اعدام قصاصی نیز اکثر فقها با استناد به اجماع و روایات متعدد، معتقدند قصاص نفس تنها با شمشیر و از طریق قطع رقبه و گردن خواهد بود. (محقق حلی، ۱۴۰۸ ق؛ طباطبایی، ۱۴۱۲ ق؛ سبزواری، ۱۴۱۷ ق.)
 از جمله این روایات:

- روایتی از پیامبر (ص) که می فرماید: «لا قود الا بالسيف». که این روایت با سلسله روایات مختلف در منابع حدیثی امامیه و اهل سنت آمده است و دلالت صریح بر مدعای بحث دارد.^۳ (محدث نوری، ۱۴۰۸ ق؛ ابن ماجه، ۱۳۷۲ ق.)
 - دو صحیح حلی و ابی صباح کنانی از امام صادق (ع) در مورد مردی که با ضربات متعدد چوب و عصا، دیگری را به قتل رسانده درباره جواز قصاص او با همان کیفیتی که مرتکب قتل شده، سؤال می کنند [أ يدفع إلى وليّ المقتول فيقتله؟] و امام (ع) در پاسخ می فرماید: «لا يترك يعث به [يتلذذ به] و لكن يجيز عليه بالسيف.» (صدوق، ۱۴۱۳ ق؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.)

طرفداران دیدگاه قصاص با شمشیر با استناد به این دسته از روایات می گویند واژه سیف، بدون قرینه، نشان دهنده ناگزیری و موضوعیت آن است.

۲- عدم حصری بودن روش های اعدام در برخی جرائم خاص

۱-۲- روش های اعدام حدی: این نظریه اگرچه قائل به اصل عدم عدول از شیوه های منصوص شرعی است منتها با استناد به پاره ای از روایات، جرائمی که حد آن با شمشیر اجرا می شود را استثنا کرده و برای شمشیر در اجرای حدود موضوعیت قائل نیست، اما سایر روش های اعدام حدی مثل رجم و صلب را دارای خصوصیت و موضوعیت می داند.^۴ (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۱ ق؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۰ ش؛ روحانی، ۱۳۷۸ ش.) بر این اساس در مجازات زنا با محارم (اعم از نسبی و سببی)،

زنای به عنف، زناى غير مسلمان با زن مسلمان، لواط و ارتداد، قتل با شمشير موضوعيت ندارد.

عمده دليل ايشان استناد به رواياتى است كه در اين جرائم مطلق قتل را بيان كرده‌اند نه قتل با شمشير را و نيز رواياتى كه ظاهر آنها دلالت بر موضوعيت داشتن رجم و... در برخى جرائم ديگر مى‌كند:

- صحيحه بريدالعجلى از امام باقر (ع) درباره مجازات زناى به عنف و اجبار [عن رجل اغتصب امرأة فرجها] سؤال شد. امام (ع) فرمودند: «يقتل محصناً كان أو غير محصن.» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.)

- صحيحه زراره از امام باقر (ع) با همان مضمون صحيحه بريدالعجلى است و امام (ع) در يك كلمه فرمود: «يقتل»، (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.؛ بيهقي، ۱۴۱۴ ق.) كه در اين روايات تنها حكم قتل مطرح شده است نه قتل با شمشير يا شيوه‌هاى ديگر. همچنين از نمونه رواياتى كه ظهور در تعيين رجم دارند:

- صحيحه محمد بن مسلم از امام باقر (ع) است كه امام فرمود: «المحصن والمحصنة جلد مائة، ثم الرجم.» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.؛ طوسى، ۱۴۰۱ ق.)

- روايت سماعه از أبى عبدالله (ع) كه فرمود: «الحر والحرّة إذا زنيا جلد كل واحد منهما مائة جلدة، فأما المحصن والمحصنة فعليهما الرجم.» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.)

و از نمونه رواياتى كه ظهور در تعيين صلب در جرم محاربه دارند:

- روايت محمد بن مسلم از أبى جعفر (ع) مى‌فرمايد: «وأمره إلى الإمام؛ إن شاء قتله وصلبه و إن شاء قطع يده ورجله» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.) كه امام را بين دو امر مخير دانسته است: يا قتل و صلب، يا قطع دست و پا.

- روايت عبیدالله المدائنی از امام رضا (ع) مى‌فرمايد: «إن قتل وأخذ المال قتل وصلب، وإن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف.» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.)

- روایت داود طائی از امام صادق (ع): فردی درباره حکم محارب سؤال کرد [سألت عن امام (ع) عن المحارب و قلت: ان اصحابنا يقولون ان الامام مخیر فیه ان شاء قطع و ان شاء صلب و ان شاء قتل] و امام سخن او را مبنی بر گمان به تخییری بودن مجازات محارب اصلاح نموده و فرمودند: «لا، ان هذه اشیاء محدودة فی کتاب الله عز وجل فاذا ما هو قتل و اخذ قتل و صلب. و اذا قتل و لم یأخذ قتل، و اذا اخذ و لم یقتل قطع، و ان هو فر و لم یقدر علیه ثم اخذ قطع الا ان یتوب فان تاب لم یقطع؛ نه این مجازات‌ها در قرآن تحدید و تعریف شده‌اند، هرگاه محاربی مرتکب قتل و اخذ مال شده باشد، کشته و مصلوب می‌شود. هرگاه مرتکب قتل شده، ولی اخذ مال نکرده باشد، کشته می‌شود. هرگاه اخذ مال کند، ولی مرتکب قتل نشده باشد، دست و پای او قطع می‌شود.» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.)

فقها با استناد به این دسته از روایات در خصوص مجازات محارب سه دیدگاه متفاوت دارند:

اول: محارب پس از قتل به صلب آویخته می‌شود؛ (طوسی، ۱۳۵۱ ش.)

دوم: ابتدا به صلیب آویخته می‌شود و بعد از سه روز پایین آورده شده و به قتل می‌رسد؛ (عاملی، ۱۴۱۹ ق.؛ فاضل هندی، ۱۴۲۳ ق.)

سوم: محارب را بر بالای صلیب به قتل می‌رسانند. (طوسی، ۱۴۱۷ ق.)

در همه این روایات ظاهر عطف «قتل» و «صلب» به یکدیگر (قَتَلَ و صَلَّبَ) این است که بعد از قتل مصلوب می‌شود و در روایت آخر به قرینه آنچه در پاسخ امام آمده است که این مجازات‌ها در کتاب خدا محدودند، بر تعیین قتل و صلب به عنوان مجازات محارب زمانی که مرتکب قتل و اخذ مال غیر شود استناد کرده‌اند.

۲-۲- روش‌های اعدام قصاصی: در اعدام قصاصی دو دیدگاه تفصیلی در

خصوص اختیار حاکم مطرح شده است:

اول: عدم حصری بودن اعدام با شمشیر و تعیین روش مماثلت در مواردی که قتل به شیوه دردناک و زجرآوری رخ داده باشد. (علامه حلی، ۱۳۷۴ ش؛ فاضل هندی، ۱۴۲۳ ق.) عاملی اگرچه این دیدگاه را خلاف نظر مشهور می‌داند، اما ایرادی نیز به آن وارد نکرده است؛ (عاملی، بی‌تا)

دوم: حصری نبودن اعدام با شمشیر، مگر زمانی که قتل با یک فعل حرام رخ داده است که شمشیر را متعین می‌دانند. (نووی، ۱۴۱۵ ق.)

۲- دیدگاه غیر حصری بودن روش‌های اعدام

بسیاری از فقها در مجازات اعدام، مطلق قتل را - صرف نظر از شیوه آن - جایز می‌دانند با این استدلال که در تمام انواع روش‌های اعدام آنچه مطلوب شارع است صرف از هاق روح است. (طوسی، ۱۳۵۱ ش؛ محقق حلی، ۱۴۱۰ ق؛ عاملی، ۱۴۰۳ ق.) همچنین تنوع ابزار اجرای اعدام در بعضی از جرائم نظیر لواط و ارتداد و پیشنهاد راه‌های مختلف در روایات همگی به معنای عدم موضوعیت ابزار اعدام است و این که به تصریح برخی روایات آنچه مهم است، علاوه بر از بین بردن مجرم، ایجاد ارباب عمومی برای جلوگیری از ارتکاب جرم از ناحیه دیگران می‌باشد. (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.) بر این اساس تعدادی از فقهای معاصر اجرای قصاص را به وسیله سلاح گرم و نیروی برق، در صورتی که برای جانی آسان‌تر باشد، جایز شمرده‌اند. (خمینی، بی‌تا؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۰ ش.) از فقهای عامه نیز بسیاری در مورد حدود و قصاص قائل به طریقت ابزار سنتی هستند تا آنجا که هیأت فتوای الازهر با صدور فتوایی اعلام داشت قصاص به وسیله گیوتین یا صندلی الکتریکی و غیر این‌ها که شخص را راحت‌تر به قتل برساند، جایز است. (رباح، ۱۹۸۷ م.)

ج - نقد و تحلیل دیدگاه‌ها در خصوص حدود اختیار حاکم در شیوه اجرای اعدام

۱- حدود اختیار حاکم در اعدام حدی

در اثبات اختیار حاکم به عنوان حکم اولیه در مسأله می‌توان به چند شکل استدلال کرد:

استدلال اول: در اعدام حدی با رجوع به روایات می‌بینیم که گاهی در رابطه با یک جرم چند شیوه برای نحوه اجرای «اعدام» بیان شده است. آنچه از احادیث به دست می‌آید این است که این روش‌ها به تدریج و در طول زمان در مواجهه با مصادیق مختلفی از آن جرم و ملاحظه شرایط مجرم که گاهی بر قبح عمل او می‌افزوده یا آن را تعدیل می‌کرده، توسط پیامبر و سایر معصومین انتخاب شده است، نه این‌که از ابتدا چند شیوه انحصاری و غیر قابل عدول برای جرم تشریح شده باشد. به عنوان نمونه در رابطه با جرم لواط سه دسته روایت وجود دارد: الف - روایاتی که حد لواط را حد زانی می‌داند. ب - احادیثی که حد لواط را متفاوت با حد زانی می‌داند. ج - روایاتی که حد لواط را مطلق قتل دانسته‌اند (بدون اشاره به کیفیت آن). - از جمله روایات دسته نخست، صحیح زراره از امام باقر (ع) است: «الموط حده حد الزانی» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.) که اطلاق این روایت اقتضا می‌کند که تفاوتی بین احسان و غیر آن نباشد، یعنی تفاوتی میان متأهل بودن لواط‌شونده و مجرد بودن وی نیست، زیرا در مفعول احسان و عدم آن بی‌معنا است، چراکه گزینه جنسی در مرد اقتضای فاعل بودن را دارد نه غیر آن، بنابراین حد لواط‌شونده رجم است، زیرا حد زناکار محصن، رجم است و لواط‌شونده در هر حال محصن است. نمونه دیگر صحیح علاء بن فضیل از امام صادق (ع) است: «حد اللوطی مثل حد الزانی». ان کان قد احصن رجم و الا جلد» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.) که روایت صراحت دارد که حد لواط‌کننده حد زناکار است، به ویژه با توجه به صراحت آن در تفصیل

میان احسان و غیر آن و این که حد لواط‌کننده محصن، مانند زناکار محصن، سنگسار است و حد غیر آن تازیانه است، بر این اساس برای مفعول حدی ذکر نشده است.

- از جمله روایات دسته دوم، صحیحه محمد بن علی بن محبوب از امام رضا (ع) است درباره مردی که با نوجوان بالغی لواط کرده بود و حضرت علی (ع) فرمود: «یا قنبر النطع^۵ و السیف؛ قنبر، نطع و شمشیری بیاور.» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.) آن گاه مرد و نوجوان روی آن فرش پوستی خوابانده شدند و حضرت با شمشیر به هر دو ضربه‌ای وارد کرده و آن‌ها را دو نیم ساخت. در روایت دیگر ابوبکر حضرمی از امام صادق (ع) روایت کرده است: زن و شوهری را نزد امیر مؤمنان (ع) آوردند، که آن شوهر با پسر آن زن از شوهر دیگرش لواط و به شهادت شهود، دخول کرده بود، حضرت دستور فرمود مرد با ضربات شمشیر به قتل برسد و آن نوجوان نیز کم‌تر از میزان حد، تازیانه بخورد و به او فرمودند: «لو كنت مدرکا لقتلتک لامکانک ایاه من نفسک بثقبک؛ اگر بالغ بودی تو را هم می‌کشتم، زیرا خودت را برای دخول در اختیار آن مرد گذاشتی.» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.) در واقعه‌ای دیگر در موثقه حماد آمده است که حضرت علی بعد از ضرب با شمشیر دستور داد تا جنازه مفعول سوزانده شود، یا در یک خبر واحد از مالک بن عطیه، حضرت علی خطاب به شخصی که با اقرار جرم او ثابت شده بود فرمود: «إن رسول الله صلی الله علیه وآله حکم فی مثلک بثلاثة أحكام... ضربة بالسيف فی عنقک بالغة منك ما بلغت، أو إهداب [إهداء] من جبل مشدود الیدین والرجلین، أو إحراق بالنار؛ ای مرد! رسول خدا در مورد مثل تو، سه حکم قرار داده... وارد کردن ضربه شمشیر به گردنت تا هر کجا برسد، پرت کردن از کوه با دست و پای بسته، سوزاندن با آتش.» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.) [مجازات انداختن از کوه با دست و پای بسته و سوزاندن شخص زنده با آتش به

جرم لواط تنها در همین خبر واحد آمده است [ظاهر روایت این است که این سه حکم از رسول اکرم در سه مورد مختلف بوده است نه در یک مورد و این بدین معناست که عمل رسول خدا (ص) در هر موردی، بر اساس مصلحت خاص آن مورد بوده که اصل آن، قتل و اعدام است.

- از نمونه روایات دسته سوم، موثقه حماد بن عثمان از امام صادق (ع) است که درباره حکم لواط‌کننده فرمود: «علیه ان کان محصنا القتل، و ان لم یکن محصنا فعليه الجلد.» و در پاسخ به حکم مفعول فرمود: «علیه القتل علی کل حال محصنا کان او غیر محصن.» همین روایت را صدوق به اسناد خود از حماد بن عیسیو شیخ طوسی به اسناد خود از محمد بن یعقوب نقل کرده‌اند. (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.)

در ارزیابی این سه دسته از روایات می‌توان گفت بسیاری از روایات تصریح دارند بر این که حد لواط همان حد زناست که در میان این روایات، روایات صحیح و موثقی وجود دارد که نمی‌توان آن‌ها را نادیده گرفت. در دسته دیگری از روایات آمده است که لواط‌کننده کشته می‌شود. این دسته از روایات و روایاتی که در مقام عمل، حاکم مجازاتی غیر از حد زنا را اجرا نموده است، بیشتر در باب قضا آمده و ظاهر در این است که حد او قتل است، ولی مربوط به وقایع شخصی است نه بیان حکم کلی شرعی.

شاید به جهت خصوصیت مقام، حاکم شرع حکم سنگسار را به کشتن با شمشیر تبدیل کرده است و حکم خاصی درباره یک واقعه مشخص داده است که این منافات ندارد که حد شرعی لواط همان حد زنا، یعنی رجم باشد، اما همین اختیار حاکم در مصلحت‌اندیشی برای نحوه اجرای حکم قتل در مصادیق مختلف جرم بیان دیگری از عدم حصر روش‌ها در اعدام خواهد بود.

استدلال دوم: اشاره شد که در بسیاری از روایات بدون ذکر کیفیت اعدام تنها مطلق قتل به عنوان مجازات تشریح شده است و نزدیک به ۲۱ جرم بدین شیوه تعیین مجازات شده‌اند. حال اگر قائل به حصری بودن و موضوعیت داشتن روش‌های اعدام در انواع جرائم باشیم، در این صورت این دسته از روایات مجمل خواهند بود و تکلیف ما در رابطه با کیفیت مجازات روشن نیست و چنین شیوه‌ای در قانون‌گذاری آن هم در مجازات اعدام با توجه به حساسیت آن بعید است، اما اگر قائل به اختیار حاکم در استفاده از این ۷ روش منصوص برای این ۲۱ جرم باشیم، به معنای موضوعیت‌نداشتن شیوه اعدام در انواع جرائم مستوجب مرگ خواهد بود که در این صورت خود این ۷ روش نیز خصوصیت نخواهند داشت و حاکم می‌تواند از شیوه‌های مناسب‌تری با توجه به اقتضای زمانه استفاده کند.

این استدلال را بسیاری از فقهای معاصر نیز پذیرفته و در مواردی که مطلق قتل در روایات تجویز شده قائل به اختیار تام حاکم در انتخاب روش اعدام هستند.^۶ لازم به ذکر است که علاوه بر آنچه در اثبات حکم اولیه در مسأله گفته شد، حاکم شرع در صورتی که مصلحت ضروری جامعه و حفظ نظام اقتضا کند مطلقاً می‌تواند بر اساس مصلحت به اجرای یکی از روش‌های قتل درباره مجرمی که به اعدام محکوم می‌شود، دستور دهد. (صدوق، ۱۴۰۹ ق؛ خمینی، بی‌تا) این سخن را حتی آنان که قائل به عدم امکان عدول از روش‌های منصوص شرعی هستند نیز پذیرفته‌اند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱ ش).

۲- حدود اختیار حاکم در اعدام قصاصی

در رابطه با اعدام قصاصی در بررسی ادله مورد استناد قائلین به انحصار قصاص با شمشیر و سایر روایات موجود در این بحث چند نکته قابل ذکر است:

نکته اول: اجماع بیان شده در این مسأله بنا به نظر صاحب مجمع البرهان، محقق نیست (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳ ق.) و یک اجماع مدرکی و یا حداقل محتمل المدرک است. برخی فقها نیز به جهت وجود اقوال دیگر در موضوع نهایتاً آن را قول اکثر یا مشهور دانسته‌اند. (علامه حلی، ۱۳۷۴ ش؛ عاملی، بی‌تا؛ نجفی، ۱۳۷۳ ش.)

نکته دوم: در رابطه با روایات مورد استناد آن‌ها، غیر از صحیح ابی الصباح حلبی، سند سایر روایات میان فقها و محدثین اهل سنت و امامیه قابل اعتماد نیست و ضعیف دانسته شده است. (تبریزی، ۱۳۸۷ ش؛ بیهقی، ۱۴۱۴ ق.)

به عنوان مثال روایت «لا قود الا بالسیف» که در کتاب مستدرک الوسائل آمده مرسل است. (محدث نوری، ۱۴۰۸ ق.) همچنین روایت موسی بن بکر را ثقی الاسلام کلینی، شیخ طوسی و صدوق در کتاب‌های خود آورده‌اند که سند کلینی و شیخ طوسی یکی است و در نقل آنان دو اشکال وجود دارد: ۱- موسی بن بکر توثیق نشده است؛ ۲- سهل بن زیاد، ضعیف است.

در سند صدوق هم دو اشکال وجود دارد: ۱- مورد وثوق نبودن موسی بن بکر؛ ۲- ارسال صدوق به موسی بن بکر. در این باره مرحوم خویی می‌نویسد: «بیش از صد راوی در اسناد من لایحضره الفقیه، وجود دارد که صدوق، از آنان حدیث روایت می‌کند، ولی در مشیخه، طریق خویش را به آنان یاد نکرده است. در میان آنان راویان کثیرالحدیث مانند محمد بن فضیل... و موسی بن بکر هم وجود دارد.» (خویی، ۱۴۰۳ ق.)

حتی اگر بگوییم صدوق از آن جهت طریق خود را به راویان کثیرالحدیث مانند موسی بن بکر نمی‌آورد که از جهت دیگر وثوق آن‌ها قابل شناسایی است، با وجود تضعیف سهل بن زیاد در بسیاری از کتاب‌های رجالی، (نجاشی، ۱۴۰۷ ق؛ ابن غضائری، بی‌تا؛ خویی، بی‌تا) نمی‌توان این حدیث را در شمار اخبار صحیح، حسنه یا

موثقه محسوب نمود و به ناچار از میان انواع خبر واحد باید آن را در دسته اخبار ضعیف قرار داد.

در رابطه با صحیحہ ابی صلاح در برخی کتب روایی واژه «سیف» نیامده است (طوسی، ۱۴۰۱ ق؛ مجلسی، ۱۴۰۶ ق.) در صحیحہ سلیمان بن خالد نیز که دقیقاً مشابه مضمون صحیحہ ابی صلاح است کلام امام (ع) بدون کلمه (سیف) آمده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.) و این می‌تواند گواهی بر گفته یاد شده باشد. همچنین در برخی کتب معتبر فقهی از جمله جواهرالکلام و مفتاح‌الکرامه روایت ابی صلاح، بدون کلمه سیف آمده است. (نجفی، ۱۳۷۳ ش؛ عاملی، ۱۴۰۴ ق.)

اگر گفته شود در چنین مواردی نقل همراه با افزوده را می‌پذیریم، باز هم دلالت این روایت بر مدعای بحث (تعیین و موضوعیت شمشیر در قصاص) روشن نیست، زیرا در این روایت و صحیحہ ابی صلاح شارع در مقام نهی و منع شیوه‌های آزاردهنده در قصاص بوده و از ابزار شمشیر در این جهت نام برده است. در حدیث ابی صلاح ابتدا امام (ع) می‌فرماید: «لایترک یعبث به؛ نباید به گونه‌ای زجرآور و ناراحت‌کننده او را قصاص کنید، بلکه باید با شمشیر قصاص شود.» در واقع پس از منع اولیای دم از حرکت‌های نابخردانه در قصاص، دستور داده شده تا وی را با شمشیر بکشند که از این نحو بیان تنها حکم جواز و نه انحصار و تعیین فهمیده می‌شود. برخی فقها نیز با همین استدلال قائل به عدم خصوصیت شمشیر در این روایات هستند. (خوانساری، ۱۴۰۵ ق؛ خمینی، ۱۳۷۶ ش.)

نکته سوم: روایات معارضی نیز در این موضوع وجود دارند که طریق دیگری را برای قصاص تجویز می‌کنند (روش مماثلت در قصاص) و برخی فقها در مقام مقایسه ادله این دسته از روایات، صراحت روایات مربوط به قصاص به شکل مماثلت را حتی قوی‌تر و صحیح‌تر از روش تعیین شمشیر دانسته‌اند (عاملی، بی‌تا؛

علامه حلی، ۱۳۷۴ ش.) و حتی برخی تنها وجود اجماع را مانع عمل به این روایات می‌دانند. (سیوری، ۱۴۰۴ ق.) به هر تقدیر صرف وجود این روایات، خصوصیت و تعیین شمشیر را با اشکال مواجه می‌کند.

بنابراین به نظر می‌رسد وسیله قصاص متعین در شمشیر نباشد و این که در روایات از شمشیر نام برده شده به این علت بوده که شمشیر، مناسب‌ترین و سریع‌ترین وسیله قصاص در آن زمان بوده است. بر همین اساس بسیاری از فقهای معاصر و متقدم قائل به جواز شیوه‌های دیگر اعدام از جمله حلق‌آویز کردن یا وسایل الکترونیکی یا تیرباران کردن و... برای اجرای قصاص هستند (خمینی، بی‌تا؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۰ ش.) یا در فتاوی خود بدون اشاره به شیوه‌های دیگر، قصاص را با غیر شمشیر نیز جایز دانسته‌اند. (طوسی، ۱۳۵۱ ش؛ محقق حلی، ۱۴۱۰ ق؛ سیوری، ۱۴۰۴ ق؛ عاملی، ۱۴۰۴ ق؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ ق؛ مفید، ۱۴۱۰ ق؛ طباطبایی، ۱۴۱۲ ق.)

۳- جایگاه تحمل درد در فلسفه اعدام

امروزه در پرتو پیشرفت‌های علم طب و فنون جدید جراحی این امکان فراهم آمده است که با بی‌حس کردن اعضا هنگام اعدام، درد ناشی از آن احساس نشود، اما در بررسی جواز و مشروعیت فقهی انتخاب روش بدون درد باید ابتدا به این سؤال مبنایی پاسخ داد که آیا درد و رنج متهم حین اجرای مجازات موضوعیت دارد یا خیر؟ با توجه به این که ماهیت و ملاک حدود و تعزیرات با قصاص متفاوت است، مطلب خود را طی دو مبحث حدود و تعزیرات و قصاص مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۳-۱- موضوعیت یا طریقیّت تحمل درد در اعدام حدی، تعزیری و حکومتی:

با دقت در ادله حدود و مجازات می‌بینیم که شارع در حین مجازات، ترحم و تحت تأثیر عواطف قرارگرفتن را ممنوع دانسته^۷ و این قرینه دلالت بر زجر و درد متهم دارد. همچنین انتخاب روش‌های دردناک، مانند شلاق که مجازات بسیاری از جرائم

حدی و تعزیری است شاهد دیگری بر اشتراط درد و عذاب در کیفرهای جسمانی است تا بدین وسیله خاطی و بلکه دیگران را از ارتکاب جرم بازدارد. از طرفی می‌بینیم که وقتی مجازات جرمی قطع عضو است - مثلاً در جرم سرقت یا محاربه شارع تأکید فراوانی دارد که با وسیله تیز و به سرعت و با یک ضربه عمل قطع انجام گیرد و فقها بر همین اساس در مجازات قطع عضو معتقدند هر وسیله‌ای که بتواند سریع‌تر و با درد کم‌تری عضو را قطع کند باید جایگزین چاقو شود. (نجفی، ۱۳۸۳ ش؛ ابن براج، ۱۴۰۶ ق.)

به نظر می‌رسد علت تفاوت مجازات قطع با سایر مجازات‌های بدنی، مانند شلاق این است که در قطع ید، آنچه موضوعیت دارد، از دست‌دادن عضو است. بنابراین شارع راضی به درد متهم به عنوان مجازات مضاعف نیست. حال اگر با همین مینا در خصوص اعدام بگوییم که در اعدام نیز آنچه موضوعیت دارد ازهاق نفس و ترک این دنیا و از دست‌دادن فرصت حیات توسط متهم است، بنابراین می‌توان قائل به عدم موضوعیت درد در حین مجازات بود.

همچنین در اعدام حدی با توجه به این‌که از یکسو در محدوده همان شیوه‌های منصوصه، در مواردی می‌توان اعدام را به گونه‌ای اجرا کرد که درد نداشته باشد و از سوی دیگر قائل به عدم موضوعیت همان شیوه‌های منصوصه در اجرای اعدام باشیم. بنابراین می‌توان روش‌های بدون درد مشابه دیگری را جایگزین کرد.

۲-۳- موضوعیت یا طریقیّت تحمل درد در اعدام قصاصی: قصاص، حق

خاصی است که برای مجنی‌علیه بر جانی قرار داده شده است. در قصاص تا آنجا که ممکن است سعی شده تا برابری در کمیت میان جنایت و کیفر لحاظ شود، اما در این‌که مماثلت در کیفیت و نحوه اجرای قصاص و از جمله تحمل میزان درد نیز شرط است یا خیر، با رجوع به ادله می‌توان به روشنی دریافت که شارع در تشریح

اعدام قصاصی نیز همچون اعدام حدی و تعزیری، صرف ازهاق نفس را می‌خواهد. حتی روایات تصریح دارد که اگر قاتل به شکل دردناکی مقتول را به قتل رسانده باشد، مثلاً با سوزاندن یا مثله‌کردن مرتکب قتل شود، ولی دم حق مماثلت در قصاص ندارند. (نجفی، ۱۳۸۳ ق؛ سبزواری، ۱۴۱۷ ق.)

همچنین در روایات باب قصاص که پیش از این بدان‌ها اشاره شد، مثلاً در دو صحیح‌ه حلبی و ابی صباح کنانی از امام صادق (ع) در مورد مردی که با ضربات متعدد، دیگری را به قتل رسانده درباره کیفیت قصاص سؤال شده بود و امام (ع) در پاسخ مماثلت را نهی نموده و می‌فرماید: «لا یترک یعبث به [یتلذذ به] و لکن یجیز علیه بالسیف» (صدوق، ۱۴۱۳ ق؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.) و از تعبیر «یجیز» استفاده نموده‌اند. این کلمه در لغت به معنای سرعت‌بخشیدن است، زیرا «اجاز یجیز» از باب افعال در لغت به معنای «اسرع فی القتل» است، یعنی به سرعت جان را گرفتن. در کتب لغت آمده: اَجَزْتُ به معنای اجهزت است و اجهز، یعنی قتل را با سرعت انجام‌دادن و موت مجهز، یعنی مرگ سریع.

همچنین با توجه به جملات امام (ع) در صحیح‌ه سلیمان بن خالد: «ولکن لا یترک یعبث به ولکن یجاز علیه» و صحیح‌ه ابوالصباح: «ولکن لا یترک یعبث به ولکن یجیز علیه بالسیف» و هم روایت موسی بن بکر با فرض قبول سند آن: «ولکن لا یترک یتلذذ به ولکن یجیز علیه بالسیف» می‌توان از عبارت: «لا یترک یعبث به و لا یترک یتلذذ به» آسان‌گیری و نهی از انتقام‌جویی و از واژه‌های «یجیز» و «یجاز» سرعت در قتل را به دست می‌آید.^۸

همچنین فقها با نظر به همین روایات تیزبودن یا کندنبودن شمشیر را به عنوان ابزار قصاص شرط می‌دانند. آیت‌ا... سیدمحمدصادق روحانی در این رابطه می‌گویند: شارع مقدس در کیفیت اعدام مطلقاً می‌فرماید: باید به نحوی باشد که

خیلی دردناک نباشد و با شمشیر تیز آن هم در گردن که شاید کم‌اذیت‌تر است، دستور قصاص را داده است و با الغای خصوصیت می‌توان نتیجه گرفت که حکومت باید نوعی را اختیار کند که کم‌اذیت‌تر است.^۹

نتیجه‌گیری

- ۱- با توجه به مجموعه ادله و مستندات ارائه‌شده، ابزار و روش اجرا در اعدام حدی، تعزیری و قصاصی، موضوعیت ندارد.
 - ۲- نظر به روایاتی که بر انجام سریع اعدام، با ابزاری که کم‌ترین شکنجه و درد را برای جانی ایجاد کند، دلالت دارند و صراحتاً از آزار دادن جانی در حین قصاص منع می‌کنند و تنها مماثلت در کمیت قصاص و نه کیفیت آن را شرط می‌دانند و با توجه به این‌که در اعدام حدی و تعزیری نیز بنا بر ادله موجود شارع تنها از هاق نفس را می‌خواهد و راضی به درد در حین از هاق نفس نیست، به نظر می‌رسد تحمل درد در مجازات اعدام موضوعیت ندارد.
 - ۳- فقها نیز عموماً در جواز جایگزینی روش‌های دیگر به جای روش‌های منصوص، جواز را مقید به همین شرط می‌دانند که جانی با روش جایگزین، راحت‌تر و با درد کم‌تری اعدام شود، علاوه این‌که با توجه به مصالح دیگری همچون مخدوش‌نشدن چهره منعطف از اسلام به نظر می‌رسد در مواردی که انتخاب روش‌های دردناک باعث وهن و ارائه تصویر ناخوشایندی از اسلام به محافل بیرون یا درون جامعه اسلامی باشد، مناسب است تا روش‌های بدون درد انتخاب شوند.
- بنابراین می‌توان با کمک وسائل مدرن امروزی شیوه‌ای را که عذاب و درد کم‌تری برای جانی دارد را جایگزین کرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. روایت صلحه بن زید از امام صادق (ع) درباره حکم محارب که در بخشی از روایت امام (ع) می‌فرمایند: «الامام فيه بالخيار ان شاء ضرب عنقه و ان شاء قطع يده و رجله من خلاف بغير حسم و تركه يتشحط في دمه حتى يموت و هو قول الله عزوجل: انما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله و يسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم و ارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض.» (كلبيني، ۱۳۶۵ ش، جلد پنجم، ص ۳۲؛ طوسی، ۱۴۰۱ ق، جلد ششم، ص ۱۴۳) از نظر علمای رجال عامه طلحه بن زید، که خود از عامه است، دروغگو و فاسد و جعل‌کننده حدیث شناخته شده است. (ر.ک.: بخاری، تاریخ کبیر، جلد چهارم، ص ۳۵۱؛ ذهبی، میزان الاعتدال، جلد دوم، ص ۳۳۹؛ عسقلانی، تهذیب التهذیب، جلد پنجم، ص ۱۶)
۲. به عنوان نمونه: در روایتی از ابی جعفر (ع) آمده است: «أُتی أمير المؤمنین (ع) بقوم لصوص قد سرقوا فقطع أيديهم من نصف الكف وترك الابهام لم يقطعها، وأمرهم أن يدخلوا إلى دار الضيافة، وأمر بأيديهم أن تعالج، فأطعمهم السمن والعسل واللحم حتى برؤوا فدعاهم...» (ر.ک.: حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، باب سی از ابواب حد السرقة، ح ۱ و ۲) یا در کتاب سنن بیهقی در روایتی حضرت علی (ع) از پیامبر اکرم (ص) روایت کرده است «أنه أتی بسارق، فقال: اذهبوا فاقطعوه ثم احسموه.» (سنن بیهقی، جلد هشتم، ص ۲۷۱)
۳. در احادیث اهل سنت، تعبیرهای دیگری نیز دیده می‌شود، مانند «لا قود فی النفس و غيرها الا بحدیة»، «لا قود الا بحدیة»، «لا قود الا بسلاح». (موسوعة اطراف الحدیث النبوی، جلد هفتم، ص ۲۸۰)
۴. همچنین ر.ک.: پاسخ حضرت آیت‌الله العظمی موسوی اردبیلی در خصوص امکان اعدام با تزریق سم: در بعضی موارد شیوه خاصی برای اعدام مشخص شده، مثل «رجم»، ولی در مواردی که شیوه خاصی تعیین نشده، در صورتی که حاکم شرع مصلحت بداند، اعدام با تزریق سم چنانچه موجب زجر بیش از حد معمول و متعارف در اعدام‌ها نباشد، مانعی ندارد. (منبع: <http://tnews.ir/news/CB8F41399731.html>)
۵. فرشی از پوست که محکومان را هنگام مجازات روی آن می‌نشانند.
۶. این استفتاء توسط سایت شفقنا از مراجع انجام شده و پاسخ آن‌ها در این سایت و بسیاری از سایت‌های دیگر خبری که از این منبع نقل کرده‌اند، قابل رویت است: آیت‌الله العظمی شبیری زنجانی، آیت‌الله العظمی موسوی اردبیلی، العظمی سیدمحمدصادق روحانی <http://tnews.ir/news/CB8F41399731.html>
۷. به عنوان نمونه بخشی از آیه ۱۶ سوره نساء: «وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا» که استدلال به این آیه به کلمه فاذوهما (هر دو را آزار رسانید) برمی‌گردد یا آیه ۲ سوره نور: «الرَّائِيَةُ وَالرَّائِيَةُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ» در کتاب وسائل الشیعه روایات پرشماری دلالت بر آن دارند که در حد زنا، ضربه‌ها شدیدتر از شراب‌خواری و در حد شراب‌خواری شدیدتر

از حد قذف و در حد قذف، شدیدتر از تعزیر باشد. واضح است که منظور از شدت ضربه چیزی نیست جز شدیدترکردن درد و آزار.

۸. برای مشاهده روایات ر.ک: طوسی، ۱۴۰۱ ق.، جلد دهم، ص ۱۵۷، ح ۹؛ مجلسی، ۱۴۰۶ ق؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ ق.، جلد بیست و نهم، ص ۳۹، ح ۱۱-۱۰.

۹. سایت آیت... سیدمحمدصادق روحانی: <http://www.rohani.ir/istefta-373.htm>

فهرست منابع

ابن ادریس حلی، ابوجعفر محمد بن منصور. (۱۴۱۰ ق.). *سلسله الینابیع الفقہیہ*. بیروت: مؤسسه فقه الشیعہ الدارالاسلامیہ، جلد بیست و چهارم، ص ۳۰۹.

ابن ادریس حلی، ابوجعفر محمد بن منصور. (۱۴۱۱ ق.). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*. قم: مطبعة جامع المدرسین. جلد سوم، چاپ دوم، صص ۴۳۸-۴۳۷، ۴۵۴، ۵۰۹-۵۰۸.

ابن براج، عبدالعزیز. (۱۴۰۶ ق.). *المهذب*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی، جلد دوم، ص ۵۴۵.

ابن غضائری، احمد بن ابی عبدالله. (بی تا). *کتاب الضعفاء (رجال ابن الغضائری)*. مصحح سیدمحمدرضا حسینی جلالی، قم: بی نا، شماره شصت و پنجم، ص ۶۷.

ابن ماجه، محمد. (۱۳۷۲ ق.). *سنن ابن ماجه*. محقق محمدفؤاد عبدالباقی، قاهره: دارالاحیای الکتب العربیة، دو جلدی، جلد دوم، ص ۸۸۹.

بیهقی، احمد بن حسین. (۱۴۱۴ ق.). *السنن الکبری*. مکه: مکتب دارالباز، جلد هشتم، ص ۶۳.

تبریزی، جواد بن علی. (۱۳۸۷ ش.). *تنقیح مبانی الاحکام: کتاب القصاص شرایع الاسلام*. قم: دارالصدیقه الشہید (سلام الله علیها)، جلد اول، ص ۲۵۲.

حر عاملی، محمد. (۱۴۰۹ ق.). *وسائل الشیعہ إلى تحصیل مسائل الشریع*. قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام). بیست و نه جلدی، جلد بیست و هشتم: صص ۵، ۶۲، ۶۴، ۱۰۹، ۱۵۳، ۱۵۷-۱۵۴، ۱۶۲، ۲۴۲، ۳۰۸-۳۰۷، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۳۴-۳۳۳؛ جلد بیست و نهم: صص ۳۶، ۳۹.

خطیب شربینی، محمد بن حسن. (۱۳۷۷ ق.). *معنی المحتاج فی شرح المنهاج*. بیروت: دارالاحیای التراث العربی، جلد چهارم، ص ۱۵۴.

خمینی، سیدروح‌الله. (بی‌تا). *تحریر الوسیله*. قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم، جلد دوم، ص ۴۹۳.

خمینی، سیدمصطفی. (۱۳۷۶ ش.). *مستند تحریر الوسیله*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ص ۱۶۷.

خوانساری، سیداحمد بن یوسف. (۱۴۰۵ ق.). *جامع المدارک فی شرح المختصر النافع*. تهران: مکتب الصدوق، جلد اول: ص ۱۲۶؛ جلد هفتم: ص ۲۶۴.

خویی، سیدابوالقاسم. (بی‌تا). *معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال*. بی‌نا، جلد نهم، ص ۳۵۴.

خویی، سیدابوالقاسم. (۱۳۸۶ ش.). *مبانی تکمیل المنهاج*. قم: مؤسسه احیای آثار الامام الخویی، دو جلدی، جلد اول، ص ۲۲۴.

خویی، سیدابوالقاسم. (۱۴۰۳ ق.). *معجم رجال الحدیث*. بیروت: دارالزهراء، جلد هفدهم، ص ۱۴۸.

ریاح، غسان. (۱۹۸۷ م.). *عقوب الاعدام حل ام مشکلة*. بیروت: مؤسسه نوفل، صص ۲۲۸-۲۲۷.

روحانی، سیدمحمدصادق. (۱۳۷۸ ش.). *استفتائات قضائیه*. تهران: سپهر، چاپ اول، ص ۲۸.

زحیلی، وهبه بن مصطفی. (۱۹۳۲ م.). *العقوبات الشرعی و الاقضى و الشهادات*. دمشق: دیرعطی، جلد چهارم، صص ۱۰۸-۱۰۷.

سبزواری، سیدعبدالاعلی. (۱۴۱۷ ق.). *مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام*. قم: المنار، بیست و نه جلدی، جلد بیست و هشتم، ص ۲۲۸.

سلار دیلمی، حمزه بن عبدالعزیز. (۱۳۷۶ ق.). *المراسم (ضمن الجوامع الفقهیه)*. تهران: بی‌نا، ص ۷۴۷.

سیوری، مقداد بن عبدالله. (۱۴۰۴ ق.). *التنقیح الرائع لمختصر الشرائع*. قم: انتشارات کتابخانه آیت... مرعشی نجفی (ره)، جلد چهارم، ص ۴۴۵.

صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله. (۱۳۷۶ ش.). تفسیر آیه محاربه و احکام فقهی آن. *فصلنامه نامه مفید*. شماره نهم، صص ۱۰۶-۵۹.

صدوق، محمد بن علی. (۱۴۱۳ ق.). *من لا یحضره الفقیه*. قم: انتشارات اسلامی، جلد سوم: صص ۴-۵، ۱۵۰؛ جلد چهارم: صص ۳، ۵، ۱۳۰؛ جلد پنجم: ص ۳۷۴.

طباطبایی، سیدعلی. (۱۴۱۲ ق.). *ریاض المسائل*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چهارده جلدی، جلد دوم: ص ۵۲۰؛ جلد چهاردهم: ص ۱۳۸.

طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۳۵۱ ش.). *المبسوط فی فقه الامامیه*. قم: المکتب المرتضوی، هشتاد و هشت جلدی، جلد هفتم: ص ۷۲؛ جلد هشتم: ص ۴۸.

طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۳۹۰ ق.). *الاستبصار فیما اختلف من الأخبار*. تهران: دارالکتب الاسلامی، چهار جلدی، جلد چهارم، ص ۲۵۴.

طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۴۰۱ ق.). *تهذیب الاحکام*. تهران: دارالکتب الاسلامی، ده جلدی، جلد دهم، صص ۴، ۵۱، ۱۳۸، ۱۵۷.

طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۴۱۷ ق.). *الخلافا*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، شش جلدی، جلد دوم، چاپ اول، ص ۴۷۹.

عاملی، زین‌الدین بن علی. (۱۴۰۳ ق.). *الروض البهی فی شرح اللمع الدمشقی*. محقق سیدمحمد کلانتر، قم: دارالهادی للمطبوعات، ده جلدی، جلد نهم: ص ۳۳۷؛ جلد دهم: ص ۶۷.

عاملی، زین‌الدین بن علی. (۱۴۱۹ ق.). *مسالك الافهام فی شرح شرایع الاسلام*. قم: مؤسسه المعارف الاسلامی، چهار جلدی، جلد دوم، ص ۴۵۰.

عاملی، زین‌الدین بن علی. (بی‌تا). *مسالك الافهام فی شرح شرایع الاسلام*. قم: المطبع المهدی، پانزده جلدی، جلد پانزدهم، ص ۲۳۶-۲۳۵.

عاملی، محمدجواد. (۱۴۰۴ ق.). *مفتاح الكرامة فی شرح قواعد الأحكام*. بیروت: دارالاحیای التراث العربی، جلد دهم، صص ۱۱۳، ۱۱۸.

علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۷۴ ش.). *مختلف الشیخ فی أحكام الشریع*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، جلد نهم، صص ۴۴۴-۴۴۵.

عوده، عبدالقادر. (بی تا). *التشریع الجنائی الاسلامی*. قاهره: دارالکاتب العربی، جلد اول، صص ۷۵۵-۷۶۳.

فاضل لنکرانی، محمد. (۱۳۸۰ ش.). *جامع المسائل*. قم: امیر العلم، جلد اول: ص ۵۰۵؛ جلد دوم: ص ۴۸۷.

فاضل هندی، محمد بن حسن. (۱۴۲۳ ق.). *كشف اللثام عن قواعد الأحكام*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، یازده جلدی، جلد دوم، صص ۲۵۲، ۴۶۸.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵ ش.). *الکافی*. تهران: دارالکتب اسلامی، جلد هفتم، صص ۱۷۷، ۲۶۰-۲۵۹.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۶ ق.). *ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار*. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت... مرعشی نجفی (ره)، شانزده جلدی، جلد شانزدهم، ص ۳۱۷.

محدث نوری، حسین بن محمدتقی. (۱۴۰۸ ق.). *مستدرک الوسائل*. بیروت: مؤسسه آل البيت، جلد هجدهم، ص ۲۵۴.

محقق حلی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۸ ق.). *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*. تهران: مؤسسه اسماعیلیان، چهار جلدی، جلد چهارم، صص ۱۵۶، ۲۱۴.

محقق حلی، جعفر بن حسن. (۱۴۱۰ ق.). *المختصر النافع، سلسلة الینایع الفقہیہ، المساعی علی اصغر مروارید*. بیروت: مؤسسه فقه الشیخ، جلد بیست و پنجم، چاپ اول، ص ۲۹۱.

مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۰ ق.). *المقنعه*. قم: جامعه المدرسین (سلسله الینایع الفقہیہ)، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه الدارالاسلامیہ، جلد بیست و چهارم، صص ۲۴۷، ۴۰۸، ۷۸۴.

مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۴۰۳ ق.). *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذمان*. قم: جامع المدرسین، جلد سیزدهم، ص ۴۲۵.

مکرم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۱ ش.). *استفتائات جدید*. قم: مدرسه امیرالمؤمنین (ع)، جلد اول، چاپ سوم، ص ۳۵۰.

نجاشی، احمد بن علی. (۱۴۰۷ ق.). فهرست أسماء مصنفی الشيعة (رجال النجاشي). مصحح سیدموسی شبیری زنجانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، شماره چهارصد و نودم، ص ۱۸۵.

نجفی، شیخ محمدحسن. (۱۳۷۳ ش.). جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام. تهران: دارالکتب الاسلامی، چهل و سه جلدی، جلد چهل و یکم: صص ۴۲، ۵۴۲، ۵۸۹؛ جلد چهل و دوم: صص ۲۹۸-۲۹۶.

نووی، یحیی بن شرف محیی‌الدین. (۱۴۱۵ ق.). روض الطالبین و عمد المفتین. بیروت: دارالکتب العلمی، هشت جلدی، جلد هفتم، ص ۹۶.

یادداشت شناسه مؤلف

فاطمه قدرتی: استادیار گروه الهیات دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران.

پست الکترونیکی: Fatima.arta@yahoo.com

Legitimacy of hanging without torment and with various Overcast, Imprison, Retaliatory and Governmental types

Fatemeh Ghodrati

Abstract

Nowadays culprits execute simply and gently by omitting torment in hanging punishment. Especially this action can be done by new surgical technology and medical science developments aided in order to execute painless death completely. In this branch legal usage of this method and even medical cadre as death officers is always proposed in legal discussion.

In Islam law, based on different nature of all kinds of prescribed death, retaliation, discretionary and administration hangings also proofs on judge's powers bounds concerning retaliation and prescribed punishment and specific stipulations for determining death methods in some crimes, legitimacy of enjoying modern methods in prescribed and retaliation death is doubtful. In The governmental and prescribed death, painless legitimacy faces with question due to difference of opinions.

This research is made by an analytical-descriptive method and by the use of various library resources. Upon revising the primary order and re-studying of narrations about subjects or methods of hanging and necessity of torment for it, the present study has concerned torment-free methods due to the order of governor and rejecting any common and legal methods. Regarding the secondary order again selection of pain-free methods are preferred when painful methods of hanging have further negative reflects in society and even world attitudes.

Keywords

Overcast Hanging, Imprison Hanging, Governmental Hanging, Retaliatory Hanging, Hanging without Torment