

تأثیر اکراه بر عنصر معنوی در قتل از منظر فقه و حقوق

محمد جواد صمیمی*

چکیده

اکراه یعنی وادار کردن شخصی، کسی را بر کاری، از روی اجبار است. اکراه از جمله عواملی است که اراده آزاد و قصد مرتکب را متأثر نموده و عنصر روانی جرم را مخدوش و متزلزل می‌کند. این امر سبب شده است، که اغلب قوانین جزایی دنیا، و بخصوص فقه اسلامی، در بیشتر باب‌های فقهی اعم از عبادات، عقود و ایقاعات، اکراه را مانع از مسؤولیت کیفری بدانند. اما در خصوص اکراه در قتل، این که عنصر معنوی را زایل می‌کند یا نه؟ مباحث متعددی از دیر باز مطرح بوده است، و با آن که اکراه در همه جرایم از عوامل رافع مسؤولیت کیفری به شمار آمده، اما در خصوص اکراه در قتل، دیدگاه‌های متفاوت وجود دارد. یک نظر این است که اکراه در قتل، عنصر معنوی را زایل نمی‌کند، به دلیل اینکه شخص مکره با اراده و قصد، کشتن دیگری را برای نجات خود اختیار می‌کند. لذا قتل ناشی از اکراه را مستوجب قصاص دانسته‌اند. نظریه دیگر، با استناد به اطلاق حدیث رافع، اکراه در قتل را، رافع مسؤولیت کیفری دانسته است؛ به دلیل اینکه اکراه در قتل، عنصر معنوی مرتکب را که از ارکان تحقق جرم است، زایل کرده و اراده اکراه کننده، جانشین اراده شخص مکره می‌شود. با توجه به اوضاع، احوال و شرایطی شخص مکره، به نظر می‌رسد نظریه «تأثیر اکراه در قتل بر عنصر معنوی»، از منطلق حقوقی قویتری برخوردار است.

کلیدواژه‌ها: اکراه، قتل، عناصر تحقق اکراه، فقه اسلامی، حقوق ایران و افغانستان.

مقدمه

بررسی تأثیر اکراه بر عنصر معنوی در قتل، و تأثیر آن بر مسئولیت کیفری، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، زیرا امروزه افرادی که از موقعیت بالای برخوردار است، افراد ضعیف را از روی ظلم و اکراه، وادار بر انجام کاری می‌کند که وی آن را نمی‌خواهد. از این‌رو، در این تحقیق، این سؤال مطرح است که آیا اکراه در قتل، عنصر معنوی را زایل می‌کند یا نه؟ و اگر گفتیم زایل می‌کند، در این صورت شخص مکره مسئولیت کیفری نخواهد داشت، ولی اگر قایل شدیم که اکراه در قتل عنصر معنوی را مختل نمی‌سازد، در این صورت شخص مکره مسئولیت کیفری خواهد داشت. با مطالعاتی که انجام گرفت، به نظر می‌رسد که در این رابطه دو دیدگاه وجود دارد. دیدگاه مشهور فقهاء و حقوقدانان این است که عنصر معنوی را، با وجود اکراه در قتل، ثابت دانسته‌اند. در مقابل، دیدگاه غیر مشهور قرار دارد که معتقدند، اکراه در قتل، عنصر معنوی را از بین می‌برد. این پژوهش هریک از این دو دیدگاه را مورد بررسی قرار داده است. اما قبل از پرداختن به پاسخ سؤال اصلی، لازم است که مفهوم اکراه و عناصر تشکیل دهنده آن تبیین گردد.

واژه اکراه در رشته‌های گوناگون علوم انسانی کار برد دارد. زیرا انجام بسیاری از روابط اجتماعی، به خصوص در حوزه حقوق کیفری، با اراده، صورت می‌گیرد، و تحمیل مجازات بر مرتکب جرم، آنگاه امکان پذیر است که شرایط خاصی برای او فراهم باشد؛ این امر، به آن معناست که برای تحقق مسئولیت کیفری، صرف وقوع رفتار مجرمانه، کفایت نمی‌کند؛ بلکه این رفتار باید ناشی از اراده آزاد مرتکب باشد. امروزه، در بسیار از نظام‌های حقوقی، قانونگذاران ضرورت احراز شرایطی را، برای تحقق مسئولیت کیفری، مورد تأکید قرار می‌دهند. در این میان، توجه ویژه به اراده و مؤلفه‌های اساسی آن یعنی درک، سنجش، خواست درونی و تنفیذ و نیز تحلیل اثر ایراد خدشه بر هریک از آنها در حوزه‌ی موانع تحقق مسئولیت کیفری، ضروری است. اراده، در زمره کیفیات نفسانی است که از اجتماع مقدمات متعدد در نفس پدید می‌آید و واجد نقش محوری در مسئولیت کیفری است. اراده، ممکن است تحت تأثیر اکراه در قتل، با اختلال روبرو شود، با این وجود، در منابع فقهی و حقوقی، اراده، به رغم شناسایی آن به عنوان اساس اهلیت جنایی، در حوزه‌ی مسئولیت کیفری، مورد اهتمام جدی قرار نگرفته است؛ براین اساس، می‌توان اظهار داشت که رفع چالش در این حوزه، در نتیجه‌ی توجه قانونگذار به اراده حاصل می‌شود. لذا تحقیق در مورد تأثیر اکراه بر عنصر معنوی در قتل، به اعتبار ایراد خلل بر اراده مرتکب است.

مورد اکراه، یا قول است مانند اکراه بر عقد یا ایقاع، و یا فعل است مانند اکراه بر ارتکاب جنایت یا اتلاف مال دیگری. اکراه در قتل از نوع اکراه فعلی است. بحث تأثیر اکراه بر عنصر معنوی در قتل، بدین معنا است که آیا اکراه در قتل، عنصر معنوی (اراده) را مختل می‌سازد یا نه؟ قبل از اینکه به مباحث تأثیر اکراه بر عنصر معنوی

در قتل پرداخته شود، ضروری است که مراحل تکوین اراده، بیان گردد. زیرا روشن شدن تأثیر اکراه بر عنصر معنوی در قتل، منوط به چگونگی تکوین اراده است. از این رو، دانشمندان علم حقوق معتقدند بر اینکه هر عمل حقوقی یا کیفری، باید با اراده و اختیار انجام گیرد تا مسئولیت متوجه شخص مرتکب گردد. اعمال ارادی، خود باید مراحل مختلفی را طی کند که عبارتند از: ۱- مرحله تصور؛ یعنی انسان قبل از انجام هرکاری ارادی برای تأمین خواسته‌های خود موضوع آن را می‌سنجد و این یعنی ادراک؛ ۲- مرحله تدبیر و سنجش (قنوتی؛ ۱۳۷۹: ۲۲۶-۲۲۸)؛ یعنی پس از تصور مرحله سنجش سود و زیان عمل در ذهن است؛ ۳- مرحله تصمیم یعنی اراده و قصد (سبزواری؛ بی تا: ۱۸۴)؛ در نتیجه اشتیاقی که نفس به سوی انشاء عمل کشیده می‌شود (شیرازی؛ ۱۹۸۱م: ج ۴/ ۱۱۳ و ۱۱۴)، شخص قصد و تصمیم انجام عمل را پیدا می‌کند؛ ۴- مرحله اجرای تصمیم (همان)؛ در آخرین مرحله، شخص تمایل درونی خود را بدون اکراه و اجبار به فعلیت می‌رساند (قانون مدنی افغانستان؛ ماده ۵۰۵/ قانون مدنی ایران؛ ماده ۱۹۰)، این مرحله از مهمترین مراحل اراده است که با انجام یافتن این مرحله (عمل مجرمانه) تحقق یافته و آثار آن پدیدار می‌شود (حائری یزدی؛ ۱۴۰۶ق: ج ۷۸/۲). آثار اکراه در حوزه حقوق جزا این است که اکراه از عوامل رافع مسئولیت کیفری شمرده شده است. مسئولیت کیفری به معنای الزام شخص به پاسخگویی در قبال جرم ارتكابی است و لازمه آن بلوغ، عقل و اختیار مجرم است و فقدان هر یک از این شرایط موجب مبری شدن مجرم از مسئولیت کیفری است (آقایی‌نیا؛ ۱۳۸۵: ۱۲۹). باید توجه داشت که اکراه در جرایم تعزیری و مستوجب حد از عوامل رافع مسئولیت است اما در خصوص اکراه در قتل، میان فقهاء و حقوقدانان مورد اختلاف است.

برخی می‌گویند: اکراه در قتل، رافع مسئولیت کیفری اکراه شونده نیست، هرچند که بر اختیار و اراده شخص اثرگذار بوده و در واقع بر آزادی شخص در قصد کردن مؤثر است و آن را متزلزل و یا زایل می‌کند (همان: ۱۳۰). برخی دیگر، اکراه در قتل را زایل کننده عنصر معنوی دانسته، می‌گویند: در حقوق، مخصوصاً در حقوق کیفری، در کنار عنصر مادی، به عنصر روانی جرم نیز توجه شده تا ثابت شود که مجرم اهلیت مسئولیت پذیری را داشته و آثار زیان بار جرم بر او بار می‌شود، زیرا هر شخص در اسلام مسئول اعمال و رفتار خویش است. اما پذیرش مسئولیت تنها بر عهده کسانی است که دارای شرایط عامه تکلیف باشند تا مورد خطاب شارع قرار گرفته و مکلف به انجام تکالیف و وظایفی باشند و در مقابل از حقوقی نیز برخوردار گردند تا بتوانند در برابر جرایمی که مرتکب می‌شوند پاسخگو بوده باشند. از جمله شرایط عامه تکلیف، اختیار است که قانون با انسان غیر مختار به گونه‌ای دیگری رفتار می‌کند و میان این دو فرق می‌گذارد. در فقه اسلامی با استناد به حدیث رفع قلم، مسئولیت‌های جنایی که بر انسان مکلف بالغ، عاقل و مختار است از عده‌ای برداشته شده که عبارتند از: کودک؛ دیوانه؛ شخص خواب؛ مست؛ جاهل و مکروه (مقیمی؛ بی تا: ج ۹۰/ ۵۲). از این رو، اگر در نتیجه اکراه، خلل به یکی از

این عناصر تحقق جرم وارد شود؛ در عقود و معاملات اثر غیر نافذ را می‌بخشد اما در قوانین جزایی حکم مسؤلیت بر شخص مکره مترتب نمی‌شود. زیرا مکره فاقد عنصر معنوی است و مکره میرا از مسؤلیت کیفری خواهد بود. بنابراین با توجه به مطالب فوق، روشن می‌گردد که در رابطه با تأثیر اکراه بر عنصر معنوی در قتل، دو نظریه مطرح است. برخی قائل به عدم تأثیر اکراه بر عنصر معنوی، و برخی دیگر قائل به تأثیر اکراه بر عنصر معنوی هستند. از این‌رو؛ مباحث این نوشتار را به ضمن دو قسمت پی‌می‌گیریم. در قسمت الف: کلید واژه‌هایی مانند اکراه و عناصر تحقق آن، مستندات و گونه‌های اکراه در قتل، تبیین گردیده است؛ و در قسمت ب: تأثیر اکراه در قتل بر عنصر معنوی از منظر فقیهان و حقوقدانان، مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

الف: کلیات

۱) مفهوم اکراه

اکراه در لغت؛ به معانی مختلف آمده که عبارتند از: مشقت، قهر و زور (فیومی؛ بی‌تا: ج ۵۳۲/۲)، نخواستن، ناگواری (ابن منظور؛ ۱۴۱۴ق: ج ۵۳۴/۱۳)، و وادار کردن بر انجام کاری که از خارج بر انسان وارد می‌شود (راغب اصفهانی؛ ۱۴۱۲ق: ۷۰۷)؛ و یا به معنای رنج و مشقتی که آدمی از درون احساس می‌کند (علامه طباطبایی؛ ۱۳۹۱ق: ج ۱۶۴/۲). و در هر صورت اکراه به معنای بی میلی و بی‌زاری (صدری افشار؛ ۱۳۸۱: ۱۲۹)، یعنی کسی را بر خلاف میلش بر کاری وادار کردن (دهخدا؛ ۱۳۳۸: ج ۱۷/ ماده اکراه)، و کسی را به زور به کاری واداشتن تعبیر شده است (معین؛ ۱۳۸۵: ۱۱۳). برخی دیگر گفته‌اند اکراه در لغت بر دو معنی استعمال شده است یکی در مقابل رضا است؛ از این قبیل است آیه شریفه «وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ» (بقره: ۲۱۶). و در معنای دوم، اکراه در مقابل اختیار است مانند این آیه شریفه «حَمَلْتَهُ أُمَّهُ كُرْهًا وَ وَضَعْتَهُ كُرْهًا وَ حَمَلْتَهُ» (احقاف: ۱۵)، زیرا حمل و وضع، خارج از اختیار است. پس اکراه از الفاظ مشترک است و استعمال در یک معنا درست نیست زیرا حمل لفظ مشترک در یک معنا احتیاج به قرینه دارد، بلکه اگر مطلق باشد هر دو معنا احتمال می‌رود (خوئی؛ ۱۳۹۵ق: ۲۰۴). واژه اکراه با مشتقات متفاوت در قرآن و احادیث نیز آمده است به طور نمونه الفاظ به کار رفته در قرآن، عبارتند از: «كُرْهًا، كُرْهًا، تَكْرَهُ، كَرِهَ، كَرِهُوا، يَكْرَهُونَ، أَكْرِهَ، لَا تُكْرَهُوا، كَرِهَ، فَكْرِهْتُمُوهُ.»^۲ صرف نظر از معنای صرفی خود به ترتیب به معنای: رنج، کراهت و اجبار، ناخوشایند، خوش نداشتند، اجباراً، احساس ترس و دلهره کردن، آمده‌اند. واژه اکراه در روایات نیز با مشتقات گوناگون آمده است که عبارتند از: «كَرِهَ، كَرِهَ، أَكْرِهَ»، به ترتیب به معنای نخواستن، دوست نداشتن، مجبور شدن و لازم بودن آمده است (هلالی؛ ۱۴۰۵ق: ج ۶۶۱/۲ - مجلسی؛ ۱۴۰۳ق: ج ۲۴۱/۷).

در مجموع، لغوی‌ها واژه اکراه را به سه تعبیر تعریف کرده‌اند که معنای هر کدام با دیگری اندکی متفاوت

^۲ . سوره‌های مانند: (احقاف: ۱۵)، (آل عمران: ۸۳)، (بقره: ۲۱۶)، (نساء: ۱۹)، (أنفال: ۸)، (توبه: ۸۱)، (یونس: ۹۹)، (هود: ۷۰)، (نحل: ۶۲)، (نور: ۳۳)، (حجرات: ۱۲).

است: الف: «حمل الغير على أمر و هو كاره» (فراهیدی؛ ۱۴۰۹ق: ج ۳/ ۳۷۶)؛ ب: «حمل الغير على أمر هو له كاره» (ابن منظور؛ ۱۴۱۴ق: ج ۱۳/ ۵۳۵)؛ ج: «حملة عليه قهراً» (مصطفوی؛ ۱۳۶۸ق: ج ۱۰/ ۵۰)؛ مطابق تعریف اول، اكراه این است که شخص را اجبار کرده‌اند. مطابق تعریف دوم، اكراه عبارت از کاری است که او را به آن واداشته‌اند. ولی تعریف سوم اعم از دو تعریف قبل است؛ چرا که اگر به زور کسی را به کاری وادارند اعم از این است که اكراه، اجبار فرد باشد یا کاری باشد که بدان مجبور شده است (انصاری؛ بی‌تا: ج ۴/ ۴۳۲). بنابراین، کاربرد متنوع لفظ اكراه در لغت، دلالت بر اهمیت آن، در شرایط گوناگون دارد، جدای از این امر، نوعی خاص از مفهوم اكراه که با تهدید مناسبت دارد، ارتکاب قتل عمد مورد نظر است؛ به این منظور شایسته است معنای مصطلح این لفظ را بررسی نماییم.

اكراه در اصطلاح اصولیین: عبارت است از: «وادار کردن شخص به انجام کاری که از آن ناخوشنود است، به نحوی که اگر بیرون از آن وضعیت قرار گیرد، هرگز مرتکب آن عمل نمی‌شود» (عبدالرحمن؛ بی‌تا: ج ۱/ ۲۷۳). چنانکه ملاحظه می‌شود میان معنای لغوی و اصولی اكراه، پیوستگی غیر قابل انکاری وجود دارد (مسعود انصاری؛ ۱۳۸۴ق: ج ۱/ ۴۲۰ و ۴۲۱). اکثر مفسرین در ذیل آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره: ۲۵۶)، واژه اكراه را از نظر لغوی به اجبار تعبیر کرده‌اند و هر دو واژه را کنار هم آورده می‌گویند: در دین، هیچ اكراه و اجباری نیست. از بیان مفسرین استفاده می‌گردد که اجبار و اكراه به یک معنا دانسته شده و در مقابل اختیار و اراده است. زیرا در آیات متعددی واژه «طَوْعاً و كَرْهاً» به دنبال هم ذکر شده که همه مفسرین «طَوْعاً» را به معنای اراده؛ و «كَرْهاً» را به معنای بدون اراده دانسته‌اند. پس اكراه در مقابل اختیار است یعنی در اكراه، اراده وجود ندارد (مطهری؛ بی‌تا: ۹- علامه طباطبایی؛ ۱۳۹۱ق: ج ۲/ ۱۹۶). بنابراین، روشن است که اكراه در اصطلاح مفسرین نیز از معنای لغوی پیروی شده که عبارت است از: «به زور و اجبار وادار کردن کسی را بر انجام کاری که بر آن اراده و رغبت ندارد» (فیومی؛ بی‌تا: ج ۲/ ۵۳۲).

اكراه در اصطلاح فقهی، نیز از معنای لغوی آن تبعیت کرده است؛ زیرا لفظ اكراه نیز مانند بسیار از احکام، وضع شرعی ندارد؛ یعنی شارع مقدس حدود اكراه را تعیین نکرده است بلکه مرجع تشخیص موارد اكراه که بر مبنای آن تعریف صورت گیرد عرف و لغت است (نجفی؛ ۱۴۰۴ق: ج ۳۲/ ۱۱). باتوجه به این امر، به نمونه‌های از تعاریف فقهی اشاره می‌گردد: برخی گفته‌اند: «اكراه یعنی وادار کردن دیگری بر آنچه که از آن کراهت دارد (خواه ارتکاب عمل باشد یا ترک عمل)» (راغب اصفهانی؛ ۱۴۱۲ق: ۷۰۸) و یا «اكراه یعنی الزام قهری دیگری به ترک یا انجام امری که از آن کراهت دارد» (امام خمینی؛ ۱۳۲۱ق: ج ۲/ ۱۰۸)، در این تعریف قید قهراً، بیانگر این است که اجبار یکی از مراتب شدید اكراه به شمار می‌آید. از این رو، می‌توان گفت: «اكراه همان اجبار کردن شخصی، کسی را بر انجام کاری است بغير حق» (العنابی؛ ۱۴۲۷ق: ۱۳۷)؛ اكراه محقق می‌شود، مشروط بر اینکه شخص اكراه

شده ظناً غالب داشته باشد که در صورت امتناع، در معرض آزاری که بدان تهدید شده قرار خواهد گرفت» (عوده؛ ۱۴۲۶ق: ج ۵۶۳/۱).

اکراه در اصطلاح حقوق موضوعه نیز، به معنای اجبار آمده است که عبارت است از اینکه کسی را به ناخوشایندی بیم دهند و از نظر او، بیم دهنده را قدرت اجرای تهدید باشد؛ خواه بیم به جان دهند یا به مال و آبرو؛ خواه بیم متوجه او باشد یا کسان او، به طوری که در حکم بیم وی باشد (جعفری لنگرودی؛ ۱۳۸۱: ج ۵۶۸/۱). لذا برخی از حقوقدانان در تعریف اکراه چنین می‌گویند: «اکراه یعنی اجبار کردن شخصی، کسی را بسبب ترساندن بر انجام کاری، به غیر حق و بدون رضایت وی» (هواوینی؛ بی‌تا: ۱۸۵). از نظر برخی دیگر، اکراه یکی از انواع اجبار به حساب می‌آید، لذا چنین تعریف کرده‌اند: «اجبار و اکراه، به حالتی اطلاق می‌شود که مجرم علی‌رغم برخورداری از هوش متعارف در شرایطی قرار می‌گیرد که راهی برای او جز ارتکاب جرم باقی نمی‌ماند و اکراه یک نوع از اجبار معنوی برون‌ی غیر قابل تحمل است» (نوربها؛ ۱۳۸۹: ۳۰۹ و ۳۱۱ و ۳۱۵)؛ حالت مذکور تأثیر نیروی خارج از شخص مجرم است به طوری که مقاومت مجرم در مقابل آن عادتاً مقدور نمی‌باشد (جعفری لنگرودی؛ ۱۳۸۵: ۷۴). همان‌گونه که اشاره شد، معنای اصطلاحی اکراه از منظر حقوقدانان، نیز از معنای لغوی آن فاصله نگرفته است. از سوی دیگر چون فقیهان و حقوقدانان، در خصوص تعریف اکراه اختلاف نظر در خور توجهی ندارند، تعاریف آنان صرف نظر از ادخال و اخراج پاره‌ای از قیودی که در تعاریف آنها آمده، تقریباً یکی است. بنابراین، از بررسی مجموع تعاریفی که برای اکراه ذکر شد، ظاهر می‌شود که مفهوم لغوی و اصطلاحی اکراه، با اندک تفاوتی، یکی است. با این وجود، به نظر می‌رسد بهترین تعریف، این است که: اکراه یعنی وادار کردن فرد بر کاری که اگر ترس، از زیان مادی و معنوی ناشی از تهدید اکراه کننده نبود، آن را انجام نمی‌داد (نجفی؛ ۱۴۰۴ق: ج ۱۱/۳۲ و ۱۲).

۲) عناصر تحقق اکراه

حقوقدانان، تحقق هر جرم را به طور عام منوط به سه عنصر اساسی دانسته‌اند که عبارتند از: «عنصر قانونی، معنوی و مادی» (قیاسی و دیگران؛ ۱۳۸۸: ج ۲۵/۲) و با وجود عناصر عام، هر جرم عناصر خاص خودش را نیز دارد. عناصر عام؛ یعنی مشترک میان تمام جرایم هستند که عبارتند از: ۱- عنصر قانونی؛ تحقق هر جرمی منوط بدان است که مجرمانه بودن آن در منبعی حقوقی ذکر شود، این منبع عمدتاً قانون است، ولی منحصر بدان نیست. اصل یا قانونی بودن جرم و مجازات (قانون مجازات اسلامی ایران، ۱۳۹۲: م ۲)، یکی از مهم‌ترین قواعد حقوق کیفری است. به موجب این اصل، هیچ کس را نمی‌توان به دلیل ارتکاب عملی مجرم شناخت و مجازات کرد، مگر آنکه پیش از آن، قانون چنین عملی را جرم بداند و مجازات آن را معین کند (قیاسی و دیگران؛ ۱۳۸۸: ۲۹ و ۳۰)؛ ۲- عنصر مادی؛ تکوین رکن مادی جرم متوقف بر شرایط زیر است: «موضوع جرم، وسیله، فعل مرتکب،

نتیجه، رابطه علیت یا سببیت» (صادقی؛ ۱۳۸۳: ۳۹). البته لزوماً هر جرمی در عنصر مادی خود همه این اجزا و ارکان را ندارد و ممکن است یک یا چند جزء از این اجزاء وجود نداشته باشند یا اهمیت چندانی نداشته باشند. مثلاً در جرایم مطلق، وجود نتیجه ضروری نیست و بدون آن هم، جرم محقق شده است. ۳- عنصر معنوی؛ در قتل عمدی یعنی قصد سلب حیات یا ایراد صدمه به قربانی (همان: ۱۸۳)؛ اما در صورتی که قصد وقوع جنایت بر مجنی علیه را نداشته باشد و هرچند قصد فعل واقع شده را داشته باشد در این صورت جنایت غیر عمدی و یا شبه عمد خواهد بود (میر محمد صادقی؛ ۱۳۸۹: ۹۷).

اما عناصر خاص اکراه؛ بسیاری از فقهاء، برای تحقق اکراه سه تا شرط (عنصر) را ذکر کرده‌اند: ۱- اکراه کننده بتواند با زور تهدید خود را بر شخص اکراه شونده عملی کند. ۲- شخص اکراه شونده مطمئن باشد که در صورت تخلف مکره تهدیدش را اجرا خواهد کرد. ۳- تهدید برای جان مکره مضر باشد (شیخ صدوق؛ ۱۳۸۷ق: ج ۵۱/۵). ۴- عدم سلب قصد فعل از مکره؛ یکی دیگر از شرایط تحقق اکراه این است که قصد فعل از شخص مکره سلب نشده باشد (جمعی از پژوهشگران؛ ۱۴۲۶ق: ج ۶۳۰/۱). از این قید استفاده می‌شود اینکه اگر سلب قصد شود آنگاه به آن شخص مکره نمی‌گویند؛ بلکه به عنوان یک وسیله در دست اکراه کننده به حساب می‌آید. زیرا یکی از شرایط تمام عملکردهای که شخص در قبال آن پاسخگو باشد قصد است.

۳) گونه‌های اکراه در قتل

اندشمندان حقوقی و فقهی، اکراه را به اعتبارات مختلفی قابل تقسیم دانسته‌اند. اکراه با توجه به قانون، به اکراه قانونی و غیر قانونی تقسیم می‌شود: ۱- اکراه قانونی «به تعبیر فقهی اکراه به حق و مشروع» اکراهی است که از طرف مقام صلاحیت دار صورت گیرد. در این حالت انجام فعل یا ترک فعل عنوان جرم را نیافته و اکراه کننده مستوجب مجازات نیست (نجفی؛ ۱۴۰۴ق: ج ۱۲/۳۲)؛ یعنی اکراه مشروع که در آن ظلم و گناه نیست (العتیبی؛ ۱۴۲۷ق: ج ۱۳۷/۶)؛ ۲- اکراه غیر قانونی و به تعبیر فقهی اکراه نامشروع؛ اکراهی است که از جانب فرد یا افرادی نسبت به فرد یا افراد دیگر صورت می‌گیرد این اکراه توأم با تهدید است و به موجب آن اکراه شونده فاقد رضایت است و در اراده‌اش نیز اختلال ایجاد می‌کند (همان: ۱۳۸). برخی دیگر می‌گویند: اکراه به ناحق عبارت است از اکراهی که از روی ستم واقع می‌گردد، بیشتر موارد کاربرد اکراه در فقه ناظر به این قسم است که غیر مشروع است (وزارت اوقاف کویت؛ ۱۴۲۷ق: ج ۱۳۸/۶). بنابراین تفاوت اکراه قانونی با اکراه غیر قانونی در این است که اولاً؛ در اکراه قانونی، اکراه کننده مسئولیت نداشته و موردی برای اعمال مجازات وجود ندارد، حال آنکه در اکراه غیرقانونی مسئولیت اکراه کننده پابرجاست. ثانیاً؛ اکراه قانونی موافق با مقررات شرعی و قانونی است ولی در اکراه غیرقانونی این موارد رعایت نمی‌شود (شامبیاتی؛ ۱۳۷۸: ۹۸). اکراه غیر قانونی، خود به، ملجئ و غیر ملجئ تقسیم می‌شود (العتیبی؛ ۱۴۲۷ق: ج ۱۳۸/۶):

الف: اکراه ملجئ؛ نوعی از اکراه به غیر حق، عبارت است از: تهدید به اتلاف نفس و عضو یا اموری که غیر قابل تحمل بوده و اختیار را از بین می‌برد (همان: ۱۳۹)؛ به عبارت دیگر: «اکراه به معنی اجبار کردن شخصی است بر انجام عملی بغير حق؛ اکراه گاهی اصل اختیار را زایل نمی‌کند مانند اکراه غیر ملجئ و گاهی اصل اختیار را از زایل می‌کند مانند اکراه ملجئ» (علی حیدر، بی‌تا: ج ۵۸۸/۲). اکراه ملجئ (اکراه تام)؛ موجب زوال رضا و محدودیت اختیار و آزادی اراده می‌شود. در این نوع از اکراه خوف تلف نفس یا عضو وجود دارد (کاسانی؛ بی‌تا: ج ۱۵۷/۷)؛ و خطری که مکره را تهدید می‌کند و هراس حاصل از آن به اندازه‌ای است که در شخص، حالت اضطراب ایجاد می‌کند. اصطلاح «النجاء و ملجئ»، که فقها برای این گونه اکراه به کار برده‌اند و برای تحقق آن، النجاء مکره را لازم دانسته‌اند، خود موهم همین معناست؛ چرا که النجاء، مفهومی نظیر اضطراب را در بردارد. در ادبیات حقوق جزای عرفی، این قسم اکراه در اغلب موارد ملحق به اجبار می‌شود (محقق داماد؛ ۱۳۰۶ق: ج ۱۰۲/۴ و ۱۰۳). اکراه ملجئ خود به (مادی و معنوی) تقسیم شده است؛ اکراه مادی: یعنی وادار کردن کسی جهت انجام کار یا ترک آن از طریق وارد کردن صدمه و فشار مستقیم نسبت به اکراه شونده (شامبیاتی؛ ۱۳۷۸: ۹۸). اکراه معنوی: یعنی اجبار شخص به انجام فعل یا ترک فعلی از طریق اعمال تهدید به هتک حیثیت یا آبرو یا افشای سری نسبت به اکراه شونده (همان: ۹۹).

ب: یکی دیگر از انواع اکراه به غیر حق، اکراه غیر ملجئ است که عبارت است از اکراهی که بیم از دست دادن جان یا عضو در آن نیست. خوف در این نوع از اکراه نسبت به اکراه ملجئ پایین‌تر است مانند زندانی شدن برای مدت طولانی که این نوع اکراه قابل تحمل است و فقط طیب نفس را زایل می‌کند نه اختیار را. بر خلاف اکراه ملجئ که غیر قابل تحمل است و رضایت و اراده را از بین می‌برد (العربی؛ ۱۴۲۷ق: ۱۳۹). اکراه غیر ملجئ (اکراه ناقص) محدودیتی در اراده و آزادی انتخاب ایجاد نمی‌کند، و این هنگامی حاصل می‌شود که خوف تلف نفس یا قطع عضو یا ایراد ضرب منتهی به مرگ، وجود نداشته باشد. بنابراین، در اکراه ناقص موضوع تهدید، نه تلف نفس یا قطع عضو، بلکه ایراد ضرب خفیف مطرح است؛ به گونه‌ای که عادتاً منجر به فوت نشود. اکراه ناقص هیچ گونه النجاء و اضطرابی در بر ندارد و شخص در موقع اضطراب و ناچاری قرار نمی‌گیرد. به همین جهت، به اکراه غیر ملجئ تعبیر شده است. باید توجه داشت که در این نوشتار، منظور اکراه ملجئ (اکراه تام) است که بر عنصر معنوی تأثیر گذاشته و مانع مسؤلیت کیفری محسوب می‌گردد.

ب: تأثیر اکراه بر عنصر معنوی در قتل

باید توجه داشت که مورد اکراه، یا قول است مانند اکراه بر عقد یا ایقاع، همچون بیع و طلاق و یا فعل است مانند اکراه بر ارتکاب جنایت یا اتلاف مال دیگری. اکراه در قتل از نوع اکراه فعلی است. بحث تأثیر اکراه بر عنصر معنوی در قتل، بدین معنا است که آیا اکراه در قتل عنصر معنوی را مختل می‌سازد یا نه؛ در این مورد

اختلاف است و نظریات متفاوتی در این رابطه ابراز شده است. از این رو؛ در اینجا این سؤال مطرح است که اکراه در قتل، چه تأثیری بر عنصر معنوی دارد، به عبارت دیگر آیا اکراه در قتل عنصر معنوی را زایل می‌کند یا نه؟ برای دست یافتن به پاسخ این سؤال، دیدگاه‌های فقیهان و حقوقدانان، مورد بررسی قرار گرفته است.

اکراه در حوزه حقوق جزا از عوامل رافع مسئولیت کیفری است. مسئولیت کیفری به معنای الزام شخص به پاسخگویی در قبال جرم ارتكابی است و لازمه آن بلوغ، عقل و اختیار مجرم است و فقدان هر یک از این شرایط موجب مبری شدن مجرم از مسئولیت کیفری است (آقای‌نیا؛ ۱۳۸۵: ۱۲۹). لازم به ذکر است که، اکراه در جرایم تعزیری و مستوجب حد از عوامل رافع مسئولیت است اما در خصوص اکراه در قتل، میان فقهاء و حقوقدانان مورد اختلاف است. بنابراین با توجه به مطالب فوق، روشن می‌گردد که در رابطه با تأثیر اکراه بر عنصر معنوی در قتل، دو دیدگاه مطرح است؛ دیدگاه مشهور فقهاء یعنی بسیاری قائل به عدم تأثیر اکراه بر عنصر معنوی بوده‌اند و دیدگاه غیر مشهور؛ یعنی برخی دیگر قائل به تأثیر اکراه بر عنصر معنوی هستند. که هر یک از این دو دیدگاه، در ذیل به طور جداگانه مورد بررسی قرار گرفته است.

۱) دیدگاه مشهور مبتنی بر عدم تأثیر

پیشتر بیان شد که اکراه در قتل عبارت است از: «وادار کردن شخصی، کسی را بر قتل دیگری از روی ظلم و ستم». اکراه به طور کلی خود سه صورت دارد (خوئی؛ ۱۴۲۲ق: ۱۳-۱۹): ۱- اکراه بر قتل خویش (اکراه کننده می‌گوید مرا بکش و الا تو را می‌کشم)؛ ۲- اکراه بر قتل خودش (خودت را بکش و الا من تو را می‌کشم)؛ ۳- اکراه بر قتل دیگری (فلانی را بکش و الا خودت را می‌کشم). در نوشتار حاضر، صورت (اول و دوم) منظور است که مشهور فقهاء معتقدند بر اینکه؛ اکراه در قتل، رافع مسئولیت کیفری اکراه شونده نیست. اکراه هر چند بر اختیار و اراده شخص اثرگذار بوده و در واقع بر آزادی شخص در قصد کردن مؤثر است و آن را متزلزل و یا زایل می‌کند «اراده اعم از قصد و رضا و انشا است که مکره قصد لفظ دارد یعنی می‌خواهد کاری انجام دهد اما قصد معنا، یعنی عمد در انجام کار را ندارد»، به عبارت دیگر، اکراه بر رکن معنوی جرم ارتكابی از سوی اکراه شونده بی تأثیر است (آقای‌نیا؛ ۱۳۸۵: ۱۳۰).

برخی اندیشمندان، اکراه را به معنای اجبار و زایل کننده عنصر معنوی دانسته و چنین می‌نویسند: «اکراه عملی است که انسان نسبت به دیگری به کار می‌گیرد و اراده‌ی او را از میان می‌برد؛ یا در اراده‌اش اختلال ایجاد می‌کند» (سرخسی؛ ۱۴۲۱ق: ج ۳۵/۲۴)؛ یا اکراه عملی است که از مکره سر می‌زند و در شخص مجبور حالتی به وجود می‌آورد که او را به انجام دادن فعل مقصود وادار می‌کند (عوده؛ ۱۴۲۶ق: ج ۴۸۳/۱). به عبارت دیگر اکراه عبارت است از: «تهدید دیگری به نحوی که اراده‌ی او را از میان ببرد» (زین الدین؛ بی‌تا: ج ۸۰/۸). از این رو، اکراه بر عنصر معنوی اثر گذاشته و عنصر معنوی را که یکی از ارکان جرم به حساب می‌آید، زایل می‌کند (بهنسی؛

۱۲۴۱ق: ج ۲۲۹/۱)؛ و اجبار مرتبه شدید از اکراه دانسته شده است. از این رو، اکراه و اجبار در در کلام بسیار از فقهاء، به پیروی از معنای لغوی، یکی دانسته شده و اجبار، یکی از شدیدترین نوع از اکراه به حساب آمده است (العتیبی؛ ۱۴۲۷ق: ۱۳۷). بنابراین، اگر اجبار و اکراه دارای یک مفهوم باشند، می‌گوئیم اکراه و اجبار از علل رافع مسئولیت کیفری می‌باشد» (ساریخانی؛ ۱۳۹۱: ۱۲۴).

اما مقایسه اکراه با اضطرار، بدست می‌آید اینکه هرکس به حکم ضرورت عمداً مرتکب عمل مجرمانه‌ای شود قابل مجازات نیست. این حالت معمولاً بر اثر خطری شدید ایجاد می‌شود که برای جان یا حق فرد پیش می‌آید. قانون حمورابی در «ماده ۱۳۴»، غیر قابل مجازات بودن عمل اضطراری را مقرر می‌دارد (قانون حمورابی؛ ۱۳۷۶: ۱۳۴). در حقوق روم ضرب المثل «ضرورات قانون نمی‌شناسد» (Necessitas Non Habet Legem) معروف است. در حقوق اسلام قاعده‌ای «الضرورات تبیح المحظورات» و یا «رفع ما اضطرراً» جرم اضطراری را توجیه می‌کند. بدین ترتیب، حالت ضرورت در طول تاریخ، همواره دلیلی بر عدم مسئولیت شناخته شده است. اکراه با اضطرار در عین مشابهت‌های فراوان، تفاوت‌های نیز باهم دارند که در ذیل اجمالاً اشاره شده است: ۱- تحقق اکراه از ناحیه غیر است. ولی حصول اضطرار بر فعل دیگری توقف ندارد (طباطبایی؛ ۱۴۲۱ق: ج ۱۲۱/۱ و ۱۲۲). مانند تشنگی و گرسنگی. ۲- منشأ خطری که مضطر و مکره را تهدید می‌کند در اکراه بیرونی و در اضطرار درونی است. ۳- تفاوت در انگیزه و داعی: در اکراه، انگیزه، رفع ضرری است که مکره با آن مستقیماً مواجه است، در حالی که در اضطرار رفع ضرورتی است که مضطر در آن واقع شده است؛ خواه منشأ درونی باشد یا بیرونی ۴- در اضطرار، منشأ خطر اوضاع و احوال مضطر است یعنی شخص خود را در شرایطی می‌بیند که خروج از آن مستلزم ارتکاب فعل حرام است. اما منشأ خطر و تهدید در اکراه همواره یک فرد انسانی است که عامل خارجی تلقی می‌شود. در اینجا شخصی با توسل به قدرت و توانایی خود و یا با استفاده از موقعیت خود، دیگری را وسیله ارتکاب عملی ناروا قرار داده، او را به سوی انجام عمل مزبور سوق می‌دهد (محقق داماد؛ ۱۴۰۶ق: ج ۹۶/۴).

بنابراین، اگر کسی شخصی را اکراه به قتل دیگری نماید، و مکره مرتکب قتل گردد، در این صورت طبق نظریه عدم تأثیر، اصلاً اکراه محقق نمی‌شود (نجفی؛ ۱۴۰۴ق: ج ۵۵/۴۲)، زیرا براساس این دیدگاه، اکراه هیچ تأثیری بر اراده و عنصر معنوی شخص مکره ندارد. از این رو، در صورت ارتکاب قتل، مباشر حسب مورد محکوم به قصاص و یا دیه است و اکراه کننده محکوم به حبس ابد می‌گردد (شهید ثانی؛ ۱۴۱۰ق: ج ۲۷/۱۰). عمده دلیل بر عدم تأثیر اکراه بر عنصر معنوی در قتل، دو چیز است: اجماع و روایات، که در ذیل مورد بررسی قرار گرفته است.

۱-۱-۱. مستندات دیدگاه عدم تأثیر

۱-۱-۱. اجماع

یکی از دلایل که قائلین به عدم تأثیر اکراه بر عنصر معنوی اقامه کرده‌اند، اجماع است. لذا برخی می‌گویند:

«اگر شخصی مکره بر قتل نفس شده باشد و مباشرت بر قتل نماید در این صورت اکراه بر اتلاف نفس موجب سقوط ضمان از مکره نیست بدلیل اجماع، زیرا شخص با اراده بین قتل دیگری و نجات جان خود، قتل دیگری را انتخاب کرده است» (نجفی؛ ۱۴۰۴ق: ج ۵۹/۳۷) و عده می‌نویسند: «اگر سلطانی فردی را به کشتن کسی که قتل او واجب نباشد، وادار کند و به او بگوید اگر او را نکشی، تو را خواهم کشت، کشتن او برای شخص مکره جایز نیست، (بلا خلاف) یعنی مخالفی در مسئله وجود نداشته و اجماعی است، و در صورت کشتن او، قصاص بر مباشر است، نه بر اکراه کننده» (شیخ طوسی؛ ۱۴۰۷ق: ج ۱۶۷/۵). در بیان فوق تعبیر بلا خلاف بیانگر اجماع است که عمده دلیل مشهور به حساب می‌آید. چنانکه یکی دیگر از فقهاء بر این امر تصریح نموده می‌گوید: در قتل اکراه محقق نمی‌شود و مستند این امر اجماع و روایات است (شهید ثانی؛ ۱۴۱۰ق: ج ۲۷/۱۰). پس اکراه در قتل، موجب رافع مسئولیت کیفری نمی‌شود، مستند این قول فتوای فقهاء بلکه اجماع با هر دو قسمش (منقول و غیر منقول) می‌باشد (نجفی؛ ۱۴۰۴ق: ج ۴۷/۴۲).

۲-۱-۱. روایت

یکی دیگر از دلایل قائلین به عدم تأثیر، روایت تقیه است، و چنین استدلال می‌کنند: مکره مجاز نیست که برای حفظ جان خود مرتکب قتل نفس دیگری شود به دلیل روایت تقیه که امام باقر(ع) فرمود: «إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَّةُ لِیُحَقَّنَ بِهَا الدَّمُ - فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَيْسَ تَقِيَّةً» (حر عاملی؛ ۱۴۰۹ق: ج ۲۳۴/۱۶). براساس این روایت اگر شخص مکره برای حفظ جان خود اقدام به قتل دیگری نماید، این مصداق بارز قتل عمدی، به حساب آمده و مکره مباشر، قصاص می‌شود و اکراه کننده محکوم به حبس ابد می‌شود تا بمیرد. مؤید این امر، این روایت است: «فَقَالَ يُقْتَلُ بِهِ الَّذِي قَتَلَهُ - يَحْبَسُ الْأَمْرَ بِقَتْلِهِ حَتَّى يَمُوتَ» (همان؛ ج ۴۵/۲۹). و اگر به دلیل عفو یا عدم تکافؤ، دیه واجب شده باشد، دیه بر مباشر است» (نجفی؛ ۱۴۰۴ق: ج ۴۸/۴۲)؛ زیرا شخص مکره با اراده و قصد اقدام بر قتل دیگری کرده است. چنانکه برخی می‌گویند: «اگر کسی را بر قتل دیگری، اکراه کند، قصاص بر مباشر است، در صورتی که مباشر بالغ عاقل و مختار باشد نه بر اکراه کننده، و امر حبس ابد می‌شود تا بمیرد و اگر اکراه شونده دیوانه یا بچه غیر ممیز باشد، قصاص بر اکراه کننده است» (امام خمینی؛ بی تا: ج ۵۱۴/۲). از این بیان استفاده می‌شود که این نظریه، اکراه را بر عنصر معنوی در قتل مؤثر ندانسته و در صورت ارتکاب قتل، مباشر قصاص می‌گردد (محقق حلی؛ ۱۴۱۸ق: ج ۲۹۳/۲).

۲-۱. بررسی ادله قائلین به عدم تأثیر

ادعای اجماع در موضوع عدم تأثیر اکراه بر عنصر معنوی در قتل، به دو دلیل مخدوش است، اولاً؛ اجماع در مانحن فیه وجود ندارد زیرا کسانی هستند که با این دیدگاه مخالفت نموده‌اند که در جای خودش مفصل آمده است. ثانیاً؛ اجماع مدرکی است و حجیت ندارد. زیرا در مورد اکراه روایت وجود دارد و با وجود نص اجماع

معتبر نیست. لذا یکی از حقوقدانان اکراه در قتل را از موارد استثناء دانسته چنین می‌گوید: مسئولیت قصاص در اکراه بر قتل دارای حکمی استثنائی نسبت به اکراه در جرایم تعزیری است و نفس شخصی هم که مأمور به قتل او شده نیز محترم است (ایرج؛ ۱۳۸۶: ۲۵۷). اما روایتی که مورد استناد این نظریه قرار گرفته است، نیز درست نیست زیرا روایت تقیه در مورد خاص است و دلیلی وجود ندارد که اکراه در قتل را شامل شود. بنابراین، حدیث رفع، اکراه در قتل را شامل می‌شود و در نتیجه اکراه در قتل، رافع مسئولیت کیفری بوده زیرا بر عنصر معنوی تأثیر گذاشته و آن را زائل می‌سازد «دیدگاه غیر مشهور». این نظریه نیز طرفدارانی دارد که در ذیل مورد بررسی قرار گرفته است.

۲- دیدگاه غیر مشهور مبتنی بر تأثیر

در مقابل مشهور کسانی هستند که، اکراه در قتل را زایل کننده عنصر معنوی دانسته و چنین استدلال می‌کنند: در حقوق، مخصوصاً در حقوق کیفری، در کنار عنصر مادی، به عنصر روانی جرم نیز توجه شده تا ثابت شود که مجرم، اهلیت مسئولیت پذیری را داشته و آثار زیان بار جرم بر او بار می‌شود؛ زیرا در اسلام هر شخص مسئول رفتار خویشتن است. پذیرش مسئولیت تنها بر عهده کسانی است که شرایط عامه تکلیف را داشته باشند تا مورد خطاب شارع قرار گرفته و مکلف به انجام تکالیفی باشند و در مقابل، از حقوقی نیز برخوردار گردند تا بتوانند در برابر جرایمی که مرتکب می‌شوند پاسخگو بوده باشند. از جمله شرایط عامه تکلیف، اختیار است؛ لذا قانون با انسان غیر مختار به گونه‌ای دیگری رفتار می‌کند و میان این دو فرق می‌گذارد. در فقه اسلامی با استناد به حدیث رفع قلم، مسئولیت‌های جنایی که بر انسان مکلف بالغ، عاقل و مختار است از عده‌ای برداشته شده است و آنها عبارتند از: کودک؛ دیوانه؛ شخص خواب؛ بی‌هوش؛ مست؛ جاهل و مکره (مقیمی؛ بی‌تا: ج ۹۰/۵۲). منظور ما در این نوشتار شخص مکره است. از این رو، اگر در نتیجه اکراه، خلل به یکی از عناصر تحقق جرم وارد شود، در عقود و معاملات اثر غیر نافذ را می‌بخشد اما در قوانین جزایی حکم مسئولیت بر شخص مکره مترتب نمی‌شود. زیرا مکره فاقد عنصر معنوی یا روانی است و مکره مبرا از مسئولیت کیفری خواهد بود. در ذیل اثر بخشی اکراه بر عنصر معنوی در قتل، از دو منظر (فقهی و حقوقی)، مورد بررسی قرار گرفته است.

۲-۱. تأثیر اکراه بر عنصر معنوی از منظر فقهی

برخی از فقهاء، اکراه را بر عنصر معنوی مؤثر دانسته، چنین می‌نویسند: «یکی از شرایط مسئولیت کیفری مختار بودن است، پس بر کسی که به اکراه او را برکاری وادارند حدی نیست» (عاملی؛ ۱۴۲۹ق: ۹۱۶). مؤید این نظر این آیه است: «فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (نور: ۳۳)؛ تنها آنانکه مکره هستند، مورد عفو واقع می‌شوند؛ چون اکراه رافع گناه می‌باشد، گرچه این آیه در مقام بیان حکم اکراه بر زنا است ولی به طور مطلق اکراه را رافع مسئولیت کیفری دانسته است که به نظر می‌رسد شامل اکراه در قتل نیز می‌گردد. چنانکه رسول خدا (ص)

فرمودند: «از امت من چند چیز برداشته شده است: خطا، نسیان و آنچه بر آن مکره و مجبور شده‌اند» (سیوری؛ بی تا: ج ۵۰۲/۲).

یکی دیگر از کسانی که اکراه در قتل را بر عنصر معنوی مؤثر دانسته، و اکراه در قتل را مجوز در قتل می‌داند، آیه الله خوئی^(ره) است. ایشان گرچه در کتاب مصباح الفقاهه خود نظر مشهور را پذیرفته بود و می‌گفت: «اکراه در قتل مجوز در قتل مؤمن نیست، به دلیل اجماع، آیات و روایات و دلیل عقلی و ترجیح بلا مرجح» (خوئی؛ بی تا: ج ۴۵۳/۱). اما سالها بعد در کتاب مبانی تکملة المنهاجش، از نظر خود برگشته و به نظر مخالف مشهور دست یافته و اکراه در قتل را مجوز در قتل دانسته است (خوئی؛ ۱۴۲۲ق: ج ۱۴/۲). ایشان، که قایل به عدم قصاص هستند؛ بر این نظرند که در صورت اکراه، دو حکم وجوب حفظ نفس و حرمت کشتن دیگری با هم تعارض کرده و قاعده در باب تعارض دو حکم تساقط و رجوع به تخییر است، که در نتیجه موجبی برای قصاص نیست. ایشان؛ قبول دیدگاه مشهور را مشکل دانسته و جواز قتل را از طرف مکره بعید نمی‌داند ولی دیه را بر مکره واجب می‌داند. دلیل ایشان این است که مکره قتل حرامی را انجام نمی‌دهد در واقع ایشان امر را داخل در باب تراحم می‌داند زیرا امر دایر است بین ارتکاب جرم «یعنی قتل نفس دیگری» توسط مجبور شونده و بین ترک واجب «حفظ نفس» و در معرض هلاکت گذاشتن نفس بر اثر عدم اطاعت از امر مکره، و از آنجای که بین انتخاب یکی از واجب یا حرام ترجیحی وجود ندارد پس چاره‌ای جز اختیار برای مجبور شده قائل نیستیم.

بنابراین ارتکاب قتل توسط او جائز است و ظلم نمی‌باشد ولی دیه را باید بدهد زیرا که خون مسلمان نباید هدر رود (همان: ۱۳ و ۱۴). پس حدیث رفع شامل اکراه در قتل نیز می‌گردد و در نتیجه شخص مکره مسئولیت کیفری ندارد زیرا عنصر معنوی در این مورد متزلزل گردیده است، و مقتضای قاعده این است که؛ اگر مباشر (مکره) و سبب (مکره) در یک مورد جمع شدند، سببی که اقوی از مباشر است، ضامن است، زیرا بدون شک با اقوی بودن سبب از مباشر، سبب ضامن می‌باشد (شوشتری؛ ۱۴۲۷ق: ج ۱۲۶/۱). این امر بیانگر این است که اکراه، عنصر معنوی را در شخص مکره زایل می‌کند، زیرا با نبود عنصر معنوی است که شخص مکره از مسئولیت کیفری مبرا خواهد بود، که با اکراه این امر تحقق می‌یابد. علاوه بر آن، در مانحن فیه، ممکن است مسأله جانشین اراده نیز پیش بی‌آید یعنی اراده مکره جایگزین اراده مکره می‌گردد. در نتیجه اکراه در قتل بر عنصر معنوی اثر گذاشته و اکراه شوند مستوجب قصاص نمی‌باشد و تنها مرتکب گناه گردیده است، بلکه قصاص بر اکراه کننده است؛ زیرا اکراه شونده به منزله آلت، در دست مکره است (طوسی؛ ۱۴۱۷ق: ج ۲۶۳/۶).

یکی از علمای اهل سنت بر این نظر است که اگر شخصی اکراه بر قتل شد، نباید مرتکب قتل شود بلکه منتظر بماند تا خودش کشته شود؛ اگر مرتکب قتل نفس شد شرعاً و عقلاً مرتکب حرام شده ولی قصاص نمی‌-

شود زیرا اکراه شونده به منزله آلت در دست اکراه کننده است و اراده از خودش ندارد (ابن مودود؛ ۱۴۲۶ق: ج ۱۱۶/۲). بعد یکی دیگر علمای اهل سنت به نقل از ابویوسف حنفی، می گوید: قصاص نه بر اکراه کننده است و نه بر اکراه شونده، زیرا مورد از موارد شبهه است و قصاص با شبهات برداشته می شود، بر مکره قصاص نیست زیرا وی مجبور بوده است و بر مکره قصاص نیست به دلیل اینکه او مباشر قتل نبوده است (العینی؛ ۱۴۲۰ق: ج ۱۱/۵۸-۶۰).

برخی دیگر در تحقق مسؤلیت کیفری، قاعده کلی را بیان کرده می نویسند: «مسؤلیت کیفری سه پایه دارد که عبارتند از: ۱- انجام دادن فعل حرام؛ ۲- مختار و آزاد بودن فاعل جرم؛ ۳- عاقل بودن فاعل. در صورت تحقق این سه رکن، مسؤلیت کیفری به وجود می آید، و اگر یکی از آنها موجود نباشد، بزهکار کیفر نمی بیند» (عوده؛ ۱۴۲۶ق: ج ۱/۴۶۷). باتوجه به قاعده مذکور، اکراه در قتل (بنابریدگاه که مکره را دارای اراده نمی دانند) اکراه تام یا به تعبیر دیگر ملجئ است که این نوع اکراه، رافع مسؤلیت کیفری است. زیرا اکراه ملجئ اراده شخص مکره را زایل می کند (همان: ۵۶۳) و در نتیجه اکراه شونده در صورت ارتکاب جرم قتل، قصاص نمی شود زیرا وی فاقد اراده است. و اراده که یکی از عناصر اساسی تحقق مسؤلیت کیفری است در آن وجود ندارد. عده ای در تأیید این امر، می نویسند: «اگر کسی اکراه شود بر اینکه اگر فلان کس را نکشی تو را می کشم در اینجا اکراه شده مجاز نیست دیگری را به قتل برساند زیرا قتل نفس محترمه شرعاً و عقلاً ظلم و حرام است. بلکه باید صبر کرد تا خودش کشته شود ولی اگر دیگری را بکشد مرتکب گناه شده و قصاص بر وی نیست. بلکه اکراه کننده قصاص می شود زیرا اکراه شده به عنوان وسیله در دست اکراه کننده به حساب می آید» (ابن مودود؛ ۱۴۲۶ق: ج ۱۱۶/۲). از این بیان؛ به خوبی استفاده می شود که اکراه در قتل رافع مسؤلیت کیفری از مکره است زیرا نویسند، اکراه را به معنای اجبار دانسته است (همان: ۱۱۳)، و اجبار زایل کننده اراده است و اراده یکی از عناصر تحقق مسؤلیت کیفری است.

عده ای دیگر، نظری را بیان کرده می نویسند: «در فرض فوق هیچ یک از مکره و مکره قصاص نمی شود زیرا مورد از موارد شبهه است چون شخص اکراه شده دارای اختیار نبوده لذا فاقد عنصر معنوی است و شخص اکراه کننده که مباشر نیست و در تحقق قصاص مباشرت شرط است. و قاعده در اینجا جاری است و بلکه اکراه کننده باید دیه بدهد» (الزبیدی؛ ۱۳۲۲ق: ج ۲/۲۵۵). بعضی دیگر می گویند: «اکراه، شخص مکره را در دست اکراه کننده به عنوان یک وسیله قرار می دهد به گونه ای که قدرت رهای از دست او را ندارد و اگر دیگری را نکشد بیم از دست دادن جان خود را دارد لذا تکلیف از شخص مکره برداشته می شود یعنی اکراه رافع گناه و به تعبیر حقوقی اکراه زائل کننده عنصر معنوی است» (ابن ادریس؛ ۱۳۹۳ق: ج ۳/۲۳۶).

۲-۲. تأثیر اکراه بر عنصر معنوی از منظر حقوقی

همه حقوقدانان اسلامی، تحقق هر جرمی را منوط به یک سری عناصر و شرایطی دانسته که اگر یکی از آنها نباشد مرتکب، مسئولیت کیفری ندارد. در مورد اکراه در قتل، عنصر معنوی، وجود ندارد، زیرا بر اثر تهدیدی ناشی از اکراه در قتل، عنصر معنوی زایل می‌گردد (قنوتی و دیگران؛ ۱۳۸۹: ج ۹۹/۲)، چنانکه در مواد از قانون جزای افغانستان به عناصر تحقق جرم تصریح گردیده است (قانون جزای افغانستان، ۱۳۵۵: ۲، ۲۷، ۳۴ و ۳۷) که عبارتند از: ۱- رکن قانونی: یعنی وصف مجرمانه باید به تعیین قانون باشد. ۲- رکن مادی: عمل خارجی انسان است، که شامل تحقق عملیات خارجی حاکی از رفتار مجرمانه می‌باشد. ۳- رکن معنوی: رفتار مجرمانه باید همراه با اراده و قصد مجرمانه یا تقصیر جزایی باشد. در اکراه به قتل عناصر قانونی و مادی وجود دارد اما عنصر معنوی وجود ندارد زیرا در اثر اکراه در قتل، قصد و اراده شخص اکراه شونده زایل می‌گردد.

قصد و اراده جرم، یعنی نیت و اندیشه ارتکاب جرم که عنصر معنوی جرم را تشکیل می‌دهد. بدین معنا هر فردی که قصد ارتکاب جرمی را دارد، در ابتدا قصد و اراده خود را برای ارتکاب جرم در ذهن خود می‌پروراند و با اندیشه و نقشه‌های قبلی و از پیش تعیین شده زمینه را برای احیاء دیگر عناصر مهیا می‌سازد که از آن به رکن معنوی جرم تعبیر می‌شود. از این حیث تمام جزئیات انجام جرم که در قالب نقشه‌های عملیات اجرایی قرار است تحقق یابد، به عنصر معنوی جرم تعبیر می‌شود (شامبیاتی؛ ۱۳۹۲: ج ۲۲۱/۲). عدالت کیفری ایجاب می‌کند که خصوصیات فردی و جنبه‌های خاص روانی مجرم در ارزیابی رفتار مجرمانه‌ای او، برای تعیین نوع و میزان مجازات به دقت مورد توجه قرارگیرد تا خصیصه شخصی بودن و مسئولیت کیفری کاملاً رعایت گردد. در نتیجه افرادی که تحت تأثیر اجبار و اکراه، قرار گرفته و یا مجانین و اطفال که به خاطر خصوصیات فردی و وضع خاص روانی، از نظر کیفری غیر مسئول شناخته شده‌اند از این حیث معاف از مجازات هستند» (همان: ۲۳۹ و ۲۸۴). همه افراد مذکور از جمله شخص مکره، مسئولیت کیفری ندارد زیرا عنصر معنوی یعنی اراده وی بر اثر اکراه در قتل، زایل می‌گردد. و با نبود عنصر معنوی، مکره مباشر را نمی‌توان مجازات کرد. زیرا همه فقیهان و حقوقدانان، یکی از شرایط عامه تکلیف را اختیار و اراده دانسته‌اند. یعنی کسی را می‌توان به حفظ و احترام جان و مال و عرض و ناموس مردم مکلف ساخت که در افعالش مختار و دارای اراده باشد. لذا در قانون جزای افغانستان، اختیار در تحقق جرم، شرط ثبوت مجازات دانسته شده چنین مقرر می‌دارد: «مسئولیت جزائی وقتی بوجود می‌آید که شخص با اراده آزاد و در حالت صحت عقل و ادراک، عمل جرمی را مرتکب شود» (قانون جزای افغانستان، ۱۳۵۵: ۶۵) طبق این ماده قانونی، اگر کسی بدون اراده، جرمی را مرتکب شود مجازات نمی‌گردد. چون مختار بودن، طبق تصریح قانون مذکور، از شرایط مسئولیت کیفری است و با نبود اختیار و زایل شدن قصد و اراده، مرتکب مجازات نمی‌شود.

بنابراین اکراه در قتل، عنصر معنوی را زایل می‌کند؛ زیرا در (ماده ۶۶) قانون مذکور، نیز در رابطه با اکراه چنین مقرر گردیده: «مانع مسؤلیت جزائی از تحقق یافتن یکی از عوارض ادراک یا یکی از اسباب فقدان اراده بوجود می‌آید» (قانون جزای افغانستان، ۱۳۵۵: ۶۶)؛ سپس در (ماده ۹۴)، به طور مطلق، بر رفع مسؤلیت کیفری با اکراه تصریح شده چنین آمده است: «شخصی که تحت تأثیر قوه مادی یا معنوی که دفع آن به طور دیگری ممکن نباشد مجبور به ارتکاب جرم گردد، مسئول شناخته نمی‌شود» (قانون جزای افغانستان، ۱۳۵۵: ۹۴)، از این ماده قانونی، استفاده می‌شود که اکراه و اجبار از نظر قانونگذار افغانستان یکی به حساب می‌آید. از این رو، می‌توان گفت که اکراه و اجبار موقعیتی است که موجب زوال اراده آزاد شخص مکره در زمان ارتکاب جرم می‌گردد. بنابراین، اکراه به عنوان یکی از مراتب اجبار، موجب سلب اختیار و تصمیم‌گیری و از بین رفتن قصد و اراده مکره است (ایرج، ۱۳۸۶: ۲۴۷). از این رو، در صورتی که فعل مجبور، مستند به عامل انسانی دیگری باشد، همان را ضامن جنایت محسوب می‌نماید (صادقی، پیشین: ۱۳۷)، زیرا اکراه مرتبه از اجبار است که اراده مکره را زائل می‌سازد (اردبیلی، ۱۳۸۹: ۹۱).

در قانون مجازات اسلامی ایران، نیز مقرر گردیده: «در جرایم موضوع مجازات‌های تعزیری یا بازدارنده، هرگاه کسی بر اثر اجبار یا اکراه که عادتاً قابل تحمل نباشد مرتکب جرمی گردد مجازات نخواهد شد» (قانون مجازات اسلامی ایران مصوب ۱۳۷۵: ۵۴). مقنن در این ماده بین اکراه و اجبار با حرف «یا» تفکیک کرده ولی لفظ اکراه و اجبار به طور مطلق به کار گرفته شده است و معلوم نیست که چه نوع از اکراه و اجبار مورد نظر مقنن است؟ به نظر می‌رسد منظور اکراه غیر ملجئ (اکراه ناقص) باشد (شامبیاتی، ۱۳۹۲: ج ۲/۲۸۲). با توجه به اجمالی که این ماده دارد، قانونگذار در قانون جدید در صدد اصلاح مقررات مربوط به این امر، برآمده و چنین مقرر داشته است: «هرگاه کسی بر اثر اکراه غیر قابل تحمل، مرتکب رفتاری شود که طبق قانون جرم محسوب می‌شود مجازات نمی‌گردد. در جرائم موجب تعزیر، اکراه کننده به مجازات فاعل جرم محکوم می‌شود. در جرائم موجب حد و قصاص طبق مقررات مربوط رفتار می‌شود» (قانون مجازات اسلامی ایران مصوب ۱۳۹۲: ۱۵۱).

بانگرس به متن این ماده ملاحظه می‌شود که مقنن در بحث موانع مسؤلیت کیفری، عبارت «اجبار» را از متن ماده حذف نموده و تنها اکراه را از موانع مسؤلیت شناخته است در حالی که در اکثر قوانین جزایی دنیا، اجبار از علل مانع مسؤلیت کیفری است. پس می‌توان دلیل حذف این واژه را در قانون مجازات اسلامی چنین توجیه نمود که اکثر فقهای اسلامی در متون فقهی از لفظ «اکراه» استفاده نموده‌اند و با توجه به اینکه از نظر فقهی، اکراه به اکراه ملجئ (اکراه تام) و اکراه غیر ملجئ (اکراه ناقص) تقسیم می‌شود، پس از آن جای که مبنای قانون مجازات اسلامی، فقه اسلامی است، مقنن خود را از ذکر نام اجبار در متن ماده قانونی، بی‌نیاز دانسته‌اند و در واقع، اکراه کامل یا اکراه شدید مترادف «اجبار» است (شامبیاتی، ۱۳۹۲: ج ۲/۲۸۳).

از این رو، بسیاری از حقوقدانان، اجبار و اکراه را یکی دانسته می‌گویند: «اجبار به عنوان یکی از عوامل رافع مسئولیت به حالتی اطلاق می‌شود که مجرم علی‌رغم برخورداری از هوش متعارف در شرایطی قرار می‌گیرد که به ارتکاب جرم دست می‌زند. تفکیک بین اکراه و اجبار بیشتر صوری است تا واقعی، زیرا وقتی بحث از اجبار پیش می‌آید، عبارت از فقدان اراده آزاد مرتکب در ارتکاب جرم است. اکراه یک نوع اجبار معنوی است که اراده فاعل تحت تأثیر یک علت خارجی که بر روان او اثر می‌گذارد از بین می‌رود که در نتیجه مجبور به ارتکاب جرم می‌گردد. مقصود از اجبار روانی خارجی آن است که یک عامل مادی خارجی قدرت اراده انسان را زائل می‌سازد که مصادیق بارز آن «تهدید» ناشی از اکراه و اجبار است» (نوربها؛ ۱۳۸۹: ۳۰۹). اکراه را غالباً چنین تقسیم کرده‌اند که پیشتر بیان گردید: اکراه تام (ملجی) و اکراه ناقص (غیر ملجی). اکراه تام اکراهی است که اختیار مکره را می‌گیرد و او را در دست مکره بی‌اراده می‌سازد (همان: ۳۱۴). به عبارت دیگر، اکراه تام (ملجی)، به آن اجبار معنوی گفته می‌شود که منشأ آن خارجی است، و عنصر معنوی را زایل می‌کند (باهری؛ ۱۳۸۴: ۳۲۶). عنصر معنوی یکی از شرایط اثبات مسئولیت کیفری به حساب می‌آید و با زایل شدن آن مسئولیت کیفری وجود نخواهد داشت.

بنابراین، مسئولیت کیفری به معنای الزام شخص به پاسخگویی در قبال جرم ارتكابی است و لازمه آن بلوغ، عقل و اختیار مجرم است. علی‌الاصول، فقدان هر یک از این شرایط موجب مبری شدن مجرم از مسئولیت کیفری است (آقایی‌نیا؛ ۱۳۸۵: ۱۲۹). اکراه ملجی باعث می‌شود که اراده را از میان برده و در قدرت انتخاب اختلال ایجاد کند، در این نوع از اکراه، بیم از دست دادن جان در میان است. اکراه تام در اموری که نیازمند رضا و اراده است، مانند ارتکاب جرم، تأثیر می‌گذارد (عوده؛ ۱۴۲۶ق: ج ۵۶۳/۱)، مثلاً کسی که به ارتکاب زنا مجبور می‌شود، باید تحت تأثیر اکراهی قرار گرفته باشد که رضایت وی را از میان ببرد و در اراده اش اختلال ایجاد کند، محل بحث ما همین نوع از اکراه است که عنصر معنوی را مختل می‌سازد. اصل لزوم عنصر روانی سبب شده تا هر علتی که به نوعی آن را متأثر نموده، مانع از تحقق جرم یا مسئولیت کیفری گردد، همواره مورد توجه حقوقدانان و قانونگذاران مختلف دنیا قرار گیرد؛ زیرا عدم وجود یا تحقق صوری و غیر واقعی این رکن، امکان اسناد معنوی جرم و در نتیجه مجازات مرتکب را منتفی خواهد ساخت.

بنابراین، اکراه از جمله عواملی است که همواره تأثیر منفی بر اراده و قدرت تصمیم‌گیری آزاد انسان داشته، مانع از تحقق واقعی عنصر روانی می‌شود. اما هر اکراهی نیز مانع اراده و تحقق مسئولیت کیفری نیست بلکه اکراه تام (ملجی) بر عنصر معنوی تأثیر گذاشته و آن را زایل می‌گرداند. عنصر روانی به دلیل اراده و قصد مرتکب، در نقض آگاهانه ارزش‌ها و هنجارهای کیفری اجتماعی، مسئولیت جزائی را نسبت به مجرم و فایده‌مند بودن مجازات را برای اجتماع به ارمغان می‌آورد. این عنصر نه تنها در حقوق عرفی، بلکه در فقه جزائی اسلام

نیز با عناوینی همچون رضا و قصد در مبحث شروط عامه تکلیف مورد توجه قرار گرفته است. امروزه قوانین کیفری دنیا بر ضرورت وجود دو رکن اراده و قصد در تحقق جرم تأکید صریح دارند. قصد جرم، عبارت است از سوء اراده فاعل به ارتکاب فعلی که جرم را بوجود می‌آورد به نحوی که منجر به وقوع نتیجه جرم مورد نظر و یا وقوع نتیجه جرم دیگری شود. از این رو، است که تحقق هیچ جرمی را بدون قصد ارتکاب عمل، ممکن نمی‌داند.

از مطالب فوق، استفاده می‌شود که مراد از اکراه این است که به اراده و اختیار آسب برساند. مبنای رافع مسئولیت بودن اکراه، اختیار است و با وجود اکراه، اختیار وجود ندارد و اگر وجود هم داشته باشد، معیوب است. بنابراین می‌توان گفت که، اکراه در قتل بر عنصر معنوی تأثیر گذاشته و به عنوان یکی از عوامل رافع مسئولیت (کیفری و مدنی) پذیرفته شده است؛ زیرا اکراه اراده (عنصر معنوی) را زایل می‌کند، و با نبود عنصر معنوی شخص مکره از مسئولیت کیفری مبرا خواهد بود، که با اکراه این امر تحقق می‌یابد.

۲-۳. بررسی دیدگاه غیر مشهور

همان گونه که پیشتر بیان شد، در باب اکراه در قتل دو دیدگاه متفاوت وجود دارد. که بر اساس آن، مجازاتی را که اکراه در قتل در پی دارد نیز متفاوت خواهد بود؛ چنانکه در بحث اقسام اکراه در قتل بیان گردید، که اکراه در قتل صورت‌های گوناگونی دارد که طبعاً مجازات آن نیز متفاوت خواهد بود. به این بیان که نتیجه اکراه در همه موارد آن، حکم یکسانی ندارد و به لحاظ مورد، احکام اکراه متفاوت است لکن قدر مشترک در تمام موارد اکراه، سلب تکلیف و خروج جنایت از جانب (اکراه شونده) از حالت عمدی است و اما انتساب جرم به (اکراه کننده) به تناسب مورد، متفاوت است. با توجه به مباحث مطرح شده، می‌توان به این نتیجه دست یافت که نظریه تأثیر اکراه بر عنصر معنوی در قتل، از منطق حقوقی و از دلایل محکم برخوردار است زیرا از مواد قانون جزای افغانستان و ایران، و از تصریح برخی فقهای اسلام و از بیان بسیاری از حقوقدانان، می‌توان استفاده کرد که نظریه تأثیر اکراه بر عنصر معنوی در قتل، قابل قبول است. از این رو؛ قانون جزای افغانستان و ایران، که مبنای فقهی دارند، نیز اکراه و اجبار را در کنار هم، با قید «دفع آن ممکن نباشد یا غیر قابل تحمل باشد» بیان کرده و فقدان اراده را یکی از مبانی تحقق اکراه دانسته است (قانون جزای افغانستان، ۱۳۵۵: ۹۴- قانون مجازات اسلامی ایران ۱۳۷۵: ۵۴).

قانون مدنی افغانستان نیز اکراه و اجبار را یکی دانسته مقرر می‌دارد: «شرط صحت عقد عبارت است از رضایت عاقدین بدون اکراه و اجبار» (قانون مدنی افغانستان ۱۳۵۵: ۵۰۵)، و در ماده ۱۴۰، قانون مجازات اسلامی ایران، «مصوب ۱۳۹۲»، یکی از شروط تکلیف اختیار دانسته شده است. یعنی کسی را می‌توان به حفظ و احترام جان و مال و عرض و ناموس مردم مکلف ساخت که در افعالش مختار باشد. به همین ترتیب، در (ماده ۱۵۱ و

۱۶۹)، قانون مذکور، حکم به عدم مجازات کسانی داده است که «بر اثر اجبار و اکراه که عادتاً قابل تحمل نباشد» مرتکب جرم شده باشند. بنابراین، اختیار و اجبار و یا مختار و مجبور واژه‌های است که در مقررات کیفری نیز «همانند فقه» در کنار یکدیگر و هریک در بیان حالتی از احوال آدمی به کار رفته است (اردبیلی؛ ۱۳۸۹: ج ۲/۹۰ و ۹۱). اختیار در لغت به معنای آزادی عمل و قدرت بر انجام دادن کار به اراده خویش تعریف شده است (گرگی، به نقل از اردبیلی؛ ۱۳۸۹: ۹۱). مختار نیز کسی است که آنچه خواسته است برگزیند. لذا اگر ارتکاب جرم نتیجه خواست فاعل نباشد، اراده او بر ارتکاب فعل مذکور استقرار نیافته باشد جرم را نمی‌توان به حساب او گذاشت و او را مؤاخذه کرد. زیرا فاعل مجبور، فاقد مسئولیت کیفری است.

اکراه که در اصطلاحات فقهی، بیان مرتبه‌ای از اجبار است که در آن حال شخص به عمل یا ترک عملی وادار شده که از آن کراهت دارد و منشأ این فشار روانی تهدید نا مشروع علیه جان و مال و ناموس مکره است. اجبار را حقوقدانان به اجبار مادی و معنوی تقسیم کرده و اثر رافع مسئولیت کیفری را در صورت نخست با اجماع شروطنی گسترده‌تر از صورت اخیر پذیرفته‌اند (اردبیلی؛ ۱۳۸۹: ج ۲/۹۱ و ۹۲). منشأ اجبار مادی، فشاری که قدرت عمل را از انسان سلب و او را مقهور قوای دیگری می‌سازد ممکن است بیرون از او و یا در درون او شکل گیرد. اجبار مادی را به (بیرونی درونی) تقسیم کرده‌اند. اجبار مادی بیرونی یا قوه قاهره امری است خارج از مرتکب و غیر مربوط به او، چنانکه تحت تأثیر آن هر انسانی بی‌آنکه قادر به مقاومت در برابر آن باشد ناگزیر از ارتکاب بزه می‌گردد. اجبار مادی درونی یعنی اینکه گاه ممکن است اجبار به علتی مستند به خود فاعل باشد. در هر صورت اجبار مادی خواه منشأ بیرونی داشته باشد خواه منشأ درونی، هنگامی رافع مسئولیت کیفری به شمار می‌رود که اولاً؛ عادتاً قابل تحمل نباشد و ثانیاً؛ معلول خود فاعل به حساب نیاید (همان: ۹۲ و ۹۳).

منشأ اجبار معنوی در هنگامی است که فاعل تحت سلطه اجبار کننده، احساس ترس و وحشت نموده و عنان اختیار را از دست دهد و مرتکب جرم شود. بر خلاف اجبار مادی که بر جسم فاعل اثر می‌گذارد، اجبار معنوی روان او را به تصرف در می‌آورد. اجبار معنوی بیرونی، در حالتی می‌توان از آن به اکراه یاد کرد که وادار کردن دیگری به ارتکاب جرم همراه با تهدید یا تخویف شدید باشد. طبق «ماده ۱۵۱، قانون مذکور»، اکراه رافع مسئولیت کیفری است و تنها در یک مورد مجوز ارتکاب جرم نیست و آن قتل است که به موجب «ماده ۳۷۵»، قانون مذکور اگر کسی دیگری را وادار به قتل کند به قصاص و اکراه کننده به حبس ابد محکوم خواهد شد (همان: ۹۴ و ۹۵). برخی دیگر از حقوقدانان که اکراه را به معنای، اجبار ذکر کرده، و اجبار را به عنوان علل رافع مسئولیت دانسته می‌گویند: «اجبار به حالتی اطلاق می‌شود که شخص مجبور، علی‌رغم برخورداری از عقل، هوش متعارف و با آگاهی، در شرایطی قرار می‌گیرد که به ارتکاب جرم دست می‌زند، اکراه که از اصطلاحات فقهی است بیان مرتبه‌ای از اجبار است». از این بیان استفاده می‌شود که شخص مجبور دارای اراده است منتهی

اراده‌اش بر اثر اکراه تام، معیوب گردیده است(همان: ۹۱). بنابراین، اکراه تام از جمله عواملی است که همواره تأثیر منفی بر اراده و قدرت تصمیم‌گیری آزاد انسان داشته، مانع از تحقق واقعی عنصر روانی می‌شود. عنصر روانی به دلیل اراده و قصد مرتکب، در نقض آگاهانه ارزش‌ها و هنجارهای کیفری اجتماعی، مسئولیت جزائی را نسبت به مجرم و فایده‌مند بودن مجازات را برای اجتماع به ارمغان می‌آورد. این عنصر نه تنها در حقوق عرفی، بلکه در فقه جزائی اسلام نیز با عناوینی همچون رضا و قصد در مبحث شروط عامه تکلیف مورد توجه قرار گرفته است. امروزه قوانین کیفری دنیا بر ضرورت وجود دو رکن اراده و قصد در تحقق جرم تأکید صریح و روشن دارند. در تمام قوانین کیفری دنیا، عنصر معنوی از عناصر تحقق جرم به شمار آمده است. بنابراین در مسأله اکراه در قتل، قصد و اراده آزاد شخص مکره مختل می‌گردد. پس می‌توان گفت که در این مورد عنصر معنوی وجود ندارد و وقت که عنصر معنوی نباشد نمی‌توان جرم را به شخص مکره استناد داد.

نتیجه

از مجموع مطالبی که در رابطه با تأثیر اکراه بر عنصر معنوی در قتل، مطرح گردید، می‌توان به این نتیجه دست یافت: اکراه در لغت و اصطلاح به یک معنا آمده و از مجموع تعاریف که برای اکراه، بیان گردید، به نظر می‌رسد بهترین تعریف این است که اکراه عبارت است از: وادار کردن فرد برکاری که اگر بیم از زیان مادی، معنوی و یا جسمی ناشی از تهدید اکراه کننده نبود، آن را انجام نمی‌داد. اکراه و اجبار در اصطلاح به یک معنی آمده است؛ و آن، وادار کردن کسی را بر انجام کاری است بغیر حق و بدون رضایت. پس اکراه و اجبار به معنایی واحد است.

راجع به تأثیر اکراه بر عنصر معنوی در قتل، دو نظریه وجود دارد: یک نظریه این است که اکراه در قتل را مؤثر بر عنصر معنوی ندانسته و آن را از حکم کلی حدیث رفع استثناء نموده و معتقدند که با وجود اکراه، قتل جایز نیست و در صورت ارتکاب قتل، قاتل قصاص می‌شود. این استثناء مدلول روایتی است که از امام باقر(ع) در متن نقل گردید: و معنای روایت این بود که اکراه و اجبار کردن شخصی را بر قتل دیگری، محقق نمی‌شود. و چه بسا معنی خبر این باشد که تقیه برای حفظ جان است و اگر بداند کشته می‌شود، بهر حال تقیه مورد ندارد. براساس این نظریه، اکراه در قتل، هیچ تأثیری بر عنصر معنوی ندارد. نظریه دیگر این است که اکراه در قتل، بر عنصر معنوی مؤثر است و به تعبیر حقوقی اکراه در قتل رافع مسئولیت کیفری است؛ زیرا عنصر معنوی یکی از ارکان تحقق جرم است و در مورد اکراه در قتل عنصر معنوی از بین می‌رود. بدلیل اینکه اولاً؛ حدیث رفع مطلق است و شامل اکراه در قتل نیز می‌گردد و دلیل بر استثناء وجود ندارد. و ثانیاً؛ اکراه در قتل قدرت انتخاب را از شخص مکره می‌گیرد. و در نتیجه در مورد مکره عقوبت و قصاص وجود ندارد؛ و ثالثاً؛ مورد اکراه از باب تراحم است یعنی وجوب حفظ جان با حرمت قتل دیگری با هم تعارض کرده و بنابر یک مبنا، قاعده در

تعارض دو حکم، تساقط و رجوع به تخییر است که در نتیجه موجبی برای قصاص نیست.

به نظر می‌رسد دیدگاه که قائل به تأثیر اکراه بر عنصر معنوی در قتل، هست، از منطق حقوقی قویتری برخوردار بوده است زیرا اولاً؛ حدیث رفع مطلق است و شامل اکراه در قتل نیز می‌گردد. و حدیث تقیه در مورد خاص است و هیچ دلیلی و جود ندارد که این حدیث، حدیث رفع را تخصیص بزند. ثانیاً؛ اکراه یکی از مراحل سبب است و در مانحن فیه سبب اقوا از مباشر است. ثالثاً؛ اکراه اراده را متزلزل می‌کند که در نتیجه عنصر معنوی که یکی از شرایط مسؤلیت کیفری است وجود ندارد. زیرا در اکراه در قتل، اراده آزاد شخص مرتکب بر اثر اکراه، مختل می‌گردد و با نبود قصد و اراده، جرم محقق نمی‌شود. زیرا همه حقوقدانان اراده و قصد را رکن اساسی در تحقق جرم می‌دانند. بنابراین در مسأله تأثیر اکراه بر عنصر معنوی در قتل، قصد و اراده آزاد شخص مکره مختل می‌گردد. پس می‌توان گفت که در مورد اکراه در قتل، عنصر معنوی بر اثر آن زائل می‌گردد. و وقت که عنصر معنوی نباشد نمی‌توان جرم را به شخص مکره استناد داد.

فهرست منابع

• قرآن کریم

۱. ابن إدريس، محمد الشافعی، *كتاب الأم*، بیروت، لناشر دار المعرفة، سنة النشر ۱۳۹۳ق.
۲. ابن منظور، محمد بن مكرم، *لسان العرب*، بیروت - لبنان، دارالفکر، چاپ: سوم، ۱۴۱۴ق.
۳. ابن مودود، عبدالله، *الاختیار لتعلیل المختار*، الطبعة: الثالثة، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۶ق.
۴. اردبیلی، محمد علی، *حقوق جزای عمومی*، تهران: نشر میزان، چاپ: بیست و سوم، ۱۳۸۹.
۵. امام خمینی، سید روح الله موسوی، *تحریر الوسیله*، قم: مؤسسه مطبوعات دار العلم، چ اول، بی تا.
۶. _____، *كتاب البیع*، تهران، مؤسسه نشر آثار امام خمینی، چاپ: اول، ۱۴۲۱ق.
۷. انصاری، محمد علی، *الموسوعة الفقهیة المیسرة*، قم، انتشارات شریعت، چاپ اول، بی تا.
۸. ایرج، گلدوزیان، *بایسته های حقوق جزای عمومی (۱-۲-۳)*، تهران: نشر میزان، چ چهاردهم، ۱۳۸۶.
۹. آقای نی، حسین، *حقوق کیفری اختصاصی جرایم علیه اشخاص*، تهران: نشر میزان، چ دوم، ۱۳۸۵.
۱۰. باهری، محمد، *نگرشی بر حقوق جزای عمومی*، تهران: مجد، چاپ: دوم، ۱۳۸۴.
۱۱. بهنسی، احمد فتحی، *الموسوعة الجنائیة فی الفقه الاسلامی*، بیروت، دارالنهضة العربیة، ۱۴۱۲ق.
۱۲. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، *ترمینولوژی حقوق*، گنج دانش، چاپ: ششم، ۱۳۸۵.
۱۳. _____، *مبسوط در ترمینولوژی حقوق*، تهران، گنج دانش، چاپ: دوم، ۱۳۸۱.
۱۴. قناتی، جلیل و دیگران، *حقوق قرار دادها در فقه امامیه*، تهران: سمت، چاپ اول، ۱۳۷۹.
۱۵. جمعی از پژوهشگران، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (ع)*، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)، قم - ایران، چاپ: اول، ۱۴۲۶ق.
۱۶. حائری یزدی، عبدالکریم، *دررالفوائد*، دارالتفسیر، ۱۴۰۶ق.
۱۷. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، مؤسسه آل البيت (ع)، قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ق.
۱۸. خوئی، سید ابوالقاسم، *البيان فی تفسیر القرآن*، بیروت: لبنان، دار الزهراء، الطبعة الرابعة، ۱۳۹۵ق.
۱۹. _____، *مصباح الفقاهة (المکاسب)*، چاپ نجف اشرف، بی تا.
۲۰. _____، *مبانی تکملة المنهاج*، قم، مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی، چ اول، ۱۴۲۲ق.
۲۱. دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه دهخدا*، تهران، دانشگاه، ۱۳۳۸.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین، *مفردات الفاظ القرآن*، لبنان، سوریه، دار العلم، چاپ: اول، ۱۴۱۲ق.
۲۳. زبیدی حنفی، أبو بکر الحدادی، *الجوهرة النيرة*، (الناشر: المطبعة الخيرية، الطبعة: الأولى، ۱۳۲۲ق.
۲۴. ابن نجیم، زین الدین، *البحر الرائق شرح کنز الدقائق*، دار الكتاب الإسلامی، الطبعة: الثانية، بی تا.
۲۵. ساریخانی، عادل، *حقوق جزای عمومی اسلام*، تهران، دانشگاه پیام نور، چ اول، ۱۳۹۱.
۲۶. سرخسی، شمس الدین، *المبسوط*، لبنان، بیروت، دارالفکر، الطبعة الأولى، ۱۴۲۱ق.
۲۷. العتیبی، سعود، *الموسوعة الجنائیة الإسلامیة*، فرع منطقه الرياض، چاپ: دوم، ۱۴۲۷ق.

۲۸. سیوری، مقداد بن عبد الله، مترجم: بخشایشی، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، قم، چاپ: اول، بی تا.
۲۹. شامبیاتی، هوشنگ، حقوق جزای عمومی، تهران، انتشارات ژوبین، چاپ: نهم، ۱۳۷۸.
۳۰. _____، *حقوق جزای عمومی*، تهران، مجد، چاپ: دوم، ۱۳۹۲.
۳۱. شوشتری، سید محمد حسن مرعشی، *دیدگاه‌های نو در حقوق*، تهران، نشر میزان، چ دوم، ۱۴۲۷ق.
۳۲. شهید ثانی، زین الدین عاملی، *الروضه البهیة فی شرح اللعة الدمشقیة*، قم، کتاب فروشی داوری، چ اول، ۱۴۱۰ق.
۳۳. شیخ طوسی، محمد، *المبسوط فی فقه الإمامیة*، تهران، المكتبة المرتضویة چ سوم، ۱۳۸۷ق.
۳۴. _____، *الخلاف*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، چ اول، ۱۴۰۷ق.
۳۵. شیرازی، صدرالدین، *الحکمة المتعالیة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ: سوم، ۱۹۸۱م.
۳۶. صادقی، محمد هادی، *جرایم علیه اشخاص*، تهران، نشر میزان، چاپ: هفتم، ۱۳۸۳.
۳۷. صدری افشار، غلامحسین، *فرهنگ معاصر فارسی*، تهران، فرهنگ معاصر، چاپ: سوم، ۱۳۸۱.
۳۸. طباطبایی، سید محمد کاظم یزدی، *حاشیة المکاسب*، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چ دوم، ۱۴۲۱ق.
۳۹. طوسی، محمد ابن الغزالی، *الوسیط فی المذهب*، دار السلام، القاهرة، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۷ق.
۴۰. عاملی، بهاء الدین، *جامع عباسی و تکمیل آن*، قم، انتشارات اسلامی، چاپ: اول، ۱۴۲۹ق.
۴۱. عبد الرحمان، محمود، *معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهیة*، بی جا، بی تا.
۴۲. علامه طباطبائی، محمد حسین، *تفسیر المیزان*، بیروت، لبنان، مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۱ق.
۴۳. علی، حیدر، *شرح مجلة الأحكام*، تحقیق: فهمی الحسینی، دار الکتب العلمیة، لبنان، بیروت، بی تا.
۴۴. عوده، عبدالقادر، *التشريع الجنائی الاسلامی*، مكتبة دارالتراث، مصر، القاهرة، ۱۴۲۶ق.
۴۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، تحقیق مهدی مخزومی، مؤسسه دار الهجرة، ۱۴۰۹ق.
۴۶. فیومی، احمد مقرئ، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم: دارالرضی، چ اول، بی تا.
۴۷. قانون جزای افغانستان، مصوب، ۱۳۵۵.
۴۸. *قانون حمورابی*، تهیه کننده، سازمان مرآت فرهنگی کشور ایران، ۱۳۷۶.
۴۹. قانون مجازات اسلامی ایران مصوب ۱۳۷۵.
۵۰. قانون مجازات اسلامی ایران، مصوب ۱۳۹۲.
۵۱. قانون مدنی افغانستان، مصوب، ۱۳۵۵.
۵۲. قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران.
۵۳. قنواتی، جلیل، و دیگران، *حقوق قرار دادها در فقه امامیه*، تهران، سمت، چاپ: اول، ۱۳۸۹.
۵۴. قیاسی، جلال الدین و دیگران، *مطالعه تطبیقی حقوق جزای عمومی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸.
۵۵. کاسانی، *بدایع الصنایع فی ترتیب الشرایع*، (بی جا، بی تا).
۵۶. گرجی، ابوالقاسیم، *حقوق جزای عمومی اسلام*، نشریه مؤسسه حقوق تطبیقی، به نقل از محمد علی اردبیلی، حقوق جزای عمومی، تهران: نشر میزان، چاپ: بیست و سوم، ۱۳۸۹.

۵۷. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ق.
۵۸. محقق حلّی، نجم الدین، المختصر النافع فی فقه الإمامیه، قم، مؤسسه المطبوعات الدینیّه، چاپ: ششم، ۱۴۱۸ق.
۵۹. محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه، تهران، نشر علوم اسلامی، چاپ: دوازدهم، ۱۴۰۶ق.
۶۰. انصاری، مسعود - طاهری، محمد علی، دانش نامه حقوق خصوصی، تهران، محراب فکر، چاپ: اول، ۱۳۸۴.
۶۱. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.
۶۲. مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن (۳)، انتشارات صدرا، بی تا.
۶۳. معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، تهران، سرایش، چاپ: هشتم، ۱۳۸۵.
۶۴. مقیمی، ابوالقاسم، فلسفه مجازات در اسلام (۲)، جمعی از مؤلفان: مجله فقه اهل بیت علیهم السلام (فارسی)، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت، چاپ: اول، بی تا.
۶۵. میر محمد صادقی، حسین، جرایم علیه اشخاص، تهران، نشر میزان، چاپ: پنجم، ۱۳۸۹.
۶۶. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، بیروت: لبنان، دار إحياء التراث العربی، چاپ: هفتم، ۱۴۰۴ق.
۶۷. نوربها، رضا، زمینه حقوق جزای عمومی، تهران، گنج دانش، چاپ: بیست و هشتم، ۱۳۸۹.
۶۸. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الطبعة الثانية، دارالسلاسل، ۱۴۲۷ق.
۶۹. هلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، قم، چاپ: اول، ۱۴۰۵ق.
۷۰. هواوینی، نجیب، مجلة الأحكام العدلیة، الناشر کارخانه تجارت کتب، بی تا.