

مسئولیت کیفری و تفاوت‌های ماهوی اکراه و اجبار در فقه و حقوق

دکتر عید محمد احمدی*

چکیده

حالت اجبار و اکراه به حیث دو عامل اخلاص کننده قصد و رضا در حقوق و فقه مطرح هستند که از نظر بسیار از حقوق دانان در کنار اضطرار به عنوان یک عامل سالب مسؤلیت جزایی و خدشه در عنصر رضا در موضوع مدنی مطرح هستند. این نوع نگاه مورد پذیرش قانونگذار افغانستانی نیز قرار گرفته و در مواد قانون مربوطه، اکراه و اجبار را مترادف هم تلقی کرده است.

به نظر می‌رسد این دو عامل هر کدام دارای تعریف و شرایط متفاوت بوده و از حکم یکسانی برخوردار نمی‌باشند. اجبار نتیجه فشار انسان یا غیر انسان است که در آن مجبور فاقد اختیار و آزادی به تمام معناست. در حال که اگر حالت فشار ناشی از عامل انسانی، سبب فقدان رضا و طیب خاطری شود که به صورت کلی منجر به زوال قصد نگردد، اکراه محقق می‌شود؛ بنابراین اکراه و اجبار دو نهاد متفاوتند که در عامل ایجاد کننده و میزان اختیار و آزادی با هم فرق داشته و قابل جمع تحت عنوان واحد و اثر واحد نیستند چنانکه رویکرد بیشتر فقهاء همین است.

واژگان کلیدی: فقه، حقوق جزا، مسؤلیت کیفری، اکراه، اجبار، رافع مسؤلیت.

* دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی، عضو هیئت علمی پوهنتون خاتم النبیین (ص)

مقدمه

با احراز مسؤلیت کیفری اشخاص، اجرای مجازات ممکن و میسر می‌گردد، اما گاهی عوامل پیش می‌آید علیرغم اینکه فرد مرتکب جرمی شده است اما مجازات در مورد وی اجرا نمی‌گردد. از باب نمونه نخستین شرط مسؤلیت جزایی آن است که فرد به سنی معین رسیده باشد و در صورتی که کمتر از آن باشد بر فرض ارتکاب جرم (مطابق یک نظریه) از مجازات در امان است. دومین شرط عقل و درک است و اگر شخص دچار بیماری جنون باشد، مجازات نمی‌شود. سومین شرط قدرت اراده و اختیار است و چنانچه کسی در اثر اکراه و اجبار رفتار بزهکارانه را مرتکب شود، مسؤلیت کیفری ندارد. از این عوامل به علل زایل کننده جرم یاد می‌کنند. در این نوشتار با رویکرد فقهی و حقوقی در طی چند گفتار تنها به بررسی و ارزیابی مفهوم، ماهیت و نقش «اکراه» در سلب مسؤلیت جزایی و تفاوت آن با اجبار می‌پردازیم.

پرسش‌های در باب اکراه مطرح است از قبیل اینکه حقیقت اکراه چیست و تفاوت آن با اجبار در چیست؟ آیا شخص مکره اصلاً مسؤلیت ندارد یا مسؤلیت دارد و تنها از مجازات معاف است؟ اکراه در نظام حقوقی افغانستان از چه جایگاهی برخوردار است؟ این تحقیق بنا دارد به این پرسش‌ها پاسخ بدهد.

گفتار اول: تعریف مفاهیم

علل زایل کننده مسؤلیت جزایی دارای سه دسته متفاوت به قرار ذیل می‌باشند که به تعریف آن‌ها می‌پردازیم:

الف) علل نفی مجازات

علل رافع مسؤلیت جزایی: این علل به علل درونی، طبیعی و شخصی فرد مربوط هستند که اگر در شخص یافت شود، او را از مسؤلیت و به ویژه مجازات نجات می‌دهد، مانند کودکی، بیماری روانی، اجبار، اکراه و اضطرار.

علل موجه جرم: به اسباب و عللی گفته می‌شود که وصف مجرمانه را از فعل و ترک فعل که قانونگذار بعنوان جرم تعیین کرده بر می‌دارد. علل موجه جرم تحت عنوان عوامل مباح کننده نیز یاد می‌شود. یعنی عملی را که در حالت عادی و کلی جرم محسوب می‌شود در صورت وجود علل موجه، جرم محسوب نمی‌شود. (محمد رضا ساکانی: ص ۱۱۷) در اینجا علل موجه، به علل خارجی و عینی معروف هستند که جرم ارتکابی را توجیه می‌کند و این علل به جرم نگاه دارد بر خلاف اولی که به حالات درونی مجرم نظر دارد مانند دفاع مشروع و... .

معاذیر قانونی: معاذیر قانونی اموری است که قانونگذار تعیین نموده و در پاره‌ای موارد بر اساس

مصلحت‌های اجتماعی اعمال مجازات را از مجرم بر می‌دارند و در مواردی هم موجب آن است که قاضی مجازات مرتکب راحتی از حداقل مقرر در قانون تنزل می‌دهد. مانند همکاری مجرم در کشف بقیه مجرمین که در ماده ۱۴۱ و ۱۴۲ و ۳۰۷ و ۳۰۸ قانون جزای افغانستان آمده است.

معافیت چنین شخصی از مجازات از نظر سیاست جزایی مفید است زیرا به این وسیله احتمال شناختن مجرمان و کشف کانون‌های توطئه افزایش پیدا می‌کند. ای بسا که ضابطان عدلی و ماموران کشف جرم در صورت عدم همکاری یکی از اعضای شبکه از وجود شبکه و توطئه آن بی‌خبر بمانند.

ب) تعریف اکراه

اکراه در فقه

فقهاء در بحث از شرایط بایع و مشتری یکی از شرایط صحت معامله را اختیار می‌داند و اختیار را به دو معنا به کار می‌برند: یکی رضایت و دوم قدرت و اراده داشتن. اختیار به معنای اول در برابر «کراهت» است و اختیار به معنای دوم در برابر «اجبار» قرار می‌گیرد و مراد از اختیار در بحث معاملات، به معنای اول است؛ بنابراین از این مقابله به این نکته می‌رسیم که در فقه «اکراه» غیر از «اجبار» است که در آینده بیشتر تبیین می‌شود.

مرحوم شیخ انصاری اکراه را چنین تعریف کرده است: «ثم ان حقیقه الاکراه لغه و عرفا: حمل الغیر علی مایکرهه» (مرتضی انصاری: ۶۵) یعنی هرگاه شخصی، فرد دیگری را برانجام کاری که مطابق خواست و رضایت او نیست و مورد انزجار و نفرت او است، وادار نماید اکراه می‌باشد. بدین ترتیب اکراه بر سه پایه استوار است: ۱. اکراه کننده ۲. اکراه شونده ۳. عملی که مورد اکراه واقع شده است (مانند فروش خانه، انجام عملی حرام و...)

اکراه در حقوق

اصطلاح اجبار و اکراه در حقوق: آیا دو کلمه مترادف و از ماهیت واحد برخوردار است یا متفاوت چندان روشن نیست. این تزلزل از تعاریف اندیشمندان حقوقی که در ذیل می‌آید، پیدا است:

۱. برخی تنها کلمه اجبار را تعریف کرده است: اجبار در لغت از ماده جبر و به معنای ناچاری و ناگزیری آمده است. در اصطلاح عبارت است از اینکه «کسی دیگری را وادار کند بدون اختیار مبادرت به انجام عمل یا ترک عمل نماید» (ایرج گلدوزیان: ۲۸۳) یا «اجبار حالتی است که مجرم علی‌رغم برخورداری از عقل و هوش متعارف، در شرایطی قرار می‌گیرد که به ارتکاب جرم دست می‌زند». (رضا نوربها: ۳۴۴) در این تعریف با تعبیر «عقل و هوش متعارف» اجبار را از جنون و مستی متمایز می‌کند.

۲. برخی اکراه و اجبار را به طور جداگانه تعریف کرده اند: «اکراه عبارت از فشار مادی یا معنوی بر شخص است تا او را وادار به انجام عملی نماید. اعمال اکراه نسبت به اراده کننده، آزادی او را در سنجش نفع و ضرر موضوع اراده سلب می نماید» (امامی: ۲۲) به دنبال نقل و ذکر این تعریف، تعریف اجبار را می آورد: «اجبار عبارت است از وارد نمودن تهدید و ارباب نسبت به کسی جهت انجام دادن یا ترک فعلی و در این راه اجبار کننده از وسایل مادی و معنوی برای نیل به اهداف خود استفاده می کند» (هوشنگ شامبیاتی: ۲، ۸۰) این نگاه شخص مجبور را به حرکات عضو مرتعش تشبیه می کند که خود هیچ نقشی در انجام عمل ندارد مثل انسانی که با بستن دست های آن شراب را به دهانش بریزد.

این محقق با اقتباس از فقه بین اکراه و اجبار تفاوت قایل می شود. به این صورت که اکراه شونده فاقد رضای باطنی و طیب خاطر است، در حالی که مجبور علاوه بر نبود رضایت، اراده و قدرت را هم ندارد و با زور او را تسلیم به عمل مجرمانه می نماید. (هوشنگ شامبیاتی: پیشین، ۸۱) بنابراین مرادف قراردادن اجبار و اکراه مناسب به نظر نمی رسد و اجبار شدیدتر از اکراه است. شاید این مرادف انگاری بین اکراه و اجبار در بین حقوق دانان اسلامی ناشی از ترادف دانستن این دو واژه در حقوق خارجی باشد که این دو واژه را در کنار هم دانسته اند: «اکراه شامل وضعیتی است که شخص مکره به وسیله شخص دیگری مجبور می شود تحت تهدید مستقیم به مرگ یا صدمه جسمی شدید به خود یا دیگری قانون را زیر پا بگذارد». (کاتریت الیت و فرنسیس کوپین)

برخی نویسندگان، ضمن بیان اینکه اکراه از اصطلاحات فقهی است او را «بیان مرتبه ای از اجبار دانسته اند و شخص در آن حال، به عمل یا ترک عملی وادار شده که از آن کراهت دارد و منشأ این فشار روانی تهدیدی نامشروع علیه جان، مال و ناموس مکره است». (محمدعلی اردبیلی: ۹۱) بنابراین مفهوم اجبار گسترده تر از اکراه می باشد.

هر چند از جهت تأثیر در منع مسئولیت کیفری تفاوت بین این دو واژه و وضعیت پیش آمده برای شخص به چشم نمی خورد. اما از نگاهی علمی و اثبات قضایی دارای تأثیر است؛ زیرا اثبات اجبار آسان تر از اکراه است و اکراه دارای شرایط بیشتر می باشد که در آینده به آن اشاره می شود. در روایت هم اجبار شدیدتر از اکراه معرفی شده است؛ بنابراین بیان وجوه تفاوت بین این دو واژه و اضطرار بایسته و ضرور به نظر می رسد.

ج) وجه تفاوت بین اکراه، اجبار و اضطرار در فقه

اکراه به ضرورتی گفته می شود که از سوی دیگران ایجاد می گردد و منشأ بیرونی دارد چه در اکراه مادی و چه معنوی. اضطرار به ضرورت های همچون گرسنگی و تشنگی و مریضی اطلاق می شود که

ناشی از دیگران نیست و منشأ آن را در ضرورت‌های پیش آمده برای خود مضطر با توجه به رابطه که با مورد اضطرار دارد باید جستجو کرد. اجبار در موردی که دست و پای شخصی روزه‌دار بسته و در دهانش آب ریخته شود، اصطلاح جبر به کار می‌رود اما اگر وی را با تهدید به کشتن یا غارت اموال و... وادار به این عمل (افطار روزه) نمایند کلمه اکراه استعمال می‌شود. در علم کلام اختیار در مقابل جبر به همین معنا به کار می‌رود، جبر در کلام همان اکراه در فقه می‌باشد. به هر حال شخصی مجبور وضعیتش خیلی بدتر از مکره است، چنانکه وضعیت مکره بدتر از مضطر است.

گفتار دوم: ماهیت و شرایط تحقق اکراه

در این قسمت ماهیت و تأثیر اکراه در برداشتن مسئولیت کیفری و جزایی و شرایط تحقق آن را از منظر فقه و حقوق مورد مطالعه و تدقیق قرار می‌دهیم.

مطلب اول: ماهیت و شرایط تحقق اکراه در فقه

شخص مکره چه ویژگی و خصوصیت را ندارد که مکلف به پاسخگویی رفتار خویش نیست. به عبارت دیگر حقیقت اکراه چیست؟ دانشمندان اصولی، بحث اکراه را به لحاظ نظری در بحث «اصل برائت» مطرح و مورد بحث و بررسی قرار می‌دهند. اینکه اکراه مانع مسئولیت است و مانعیت به اصل تکلیف مربوط می‌شود یا تنها متوجه مؤأخذه، مجازات و اهلیت جزایی می‌شود، در دانش اصول معمولاً مورد بررسی قرار می‌گیرد. شیخ انصاری (ره) می‌فرماید: یکی از امور که باعث سلب مسئولیت یا سلب مؤأخذه و مجازات می‌گردد، «اکراه» است. اگر شخصی به هر دلیلی بر انجام یا ترک فعلی مکره وادار شود و چاره جز اجرای خواست مکره را نداشته باشد، در این صورت هر چند اراده و قصد عمل مورد نظر از او متمسّی است، اما رضایت خاطر و طیب نفس ندارد و نبود طیب نفس در انجام یا ترک عمل او را از مسئولیت کیفری مبرا می‌سازد، حال یا اصل تکلیف و مسئولیت را از او برمی‌دارد و دیگر شخص مکره اصلاً مسئولیت پیشین را ندارد و دارای اهلیت جنایی نیست یا مجازات و مؤأخذه و مسئولیت پسینی را برطرف می‌کند و علی‌رغم ارتکاب جرم، تبعات رفتار مجرمانه بر او تحمیل نمی‌شود و این شخص تبعات و پیامد عمل خود را نخواهد چشید؛ یعنی صلاحیت اهلیت جزایی و مجازات را ندارد.

به این ترتیب ماهیت اکراه به این است که فرد مکره، طیب خاطر و رضایت باطنی را ندارد و همین عیب و نقص در طیب خاطر او را از مسئولیت آسوده می‌کند، هر چند ممکن است اصل عمل را در ظاهر با اراده و اختیار انجام بدهد.

شرایط تحقق اکراه

اکنون این پرسش پدید می‌آید که ماهیت اکراه و یا چنین وضعیتی چه وقت و با چه شرایطی برای شخص پیش می‌آید؟ دو شرط اساسی را ذکر کرده‌اند:

۱. درخواست مکره توأم با تهدید و ترس نسبت به وارد آمدن ضرر بدنی، مالی یا آبرویی بر مکره یا بستگان وی در صورت مخالفت با خواسته او، باشد.

۲. احتمال عملی شدن تهدید مزبور در صورت سرپیچی، احتمال قوی و عقلایی بوده و ضرر احتمالی، عملی گردد. بنابراین اگر اکراه همراه با تهدید و ضررهای قابل توجه و اعتناء نباشد، اکراه تحقق پیدا نمی‌کند و تنها در صورتی اکراه تحقق دارد که بر اثر درخواست همراه با تهدید، شخص استقلال ارادی و رضایت خاطر خویش را از دست داده و بدون میل و رضایت درونی اقدام به کاری نماید و معیار تحقق اکراه همین امر است که فرد بدون اختیار و طیب نفس به عملی مبادرت ورزد که مورد اکراه و تهدید قرار گرفته است.

۳. شرط سوم که مورد بحث است، این است که در تحقق اکراه بسته بودن راه های نجات بر شخص مکره لازم است و وی چاره‌ای جز گردن نهادن به خواسته مکره را نداشته باشد یا عدم امکان نجات از شر مکره شرط تحقق اکراه نیست؟ مثلاً اگر کسی با گریختن از صحنه یا استمداد از دوستان و آشنایان می‌تواند خطر مکره را از خود دور نماید، ولی به هر دلیل این کار را انجام ندهد، باز ماهیت اکراه و آثار آن بر رفتار این شخص مترتب می‌شود یا خیر؟

در پاسخ این پرسش می‌توان گفت که عدم امکان تفصی و نجات یافتن از نزد مکره، شرط تحقق اکراه نیست؛ زیرا اولاً حدیث رفع و دیگر روایات باب از جمله حدیث مربوط به زن مستکره «لیس علی المستکره شیء اذا قالت استکرهت» (محمدحر عاملی: ۱۸) و همچنین دیدگاه اندیشمندان فقهی در این خصوص مطلق است و به طور کلی حکم به صحیح نبودن داد و ستد در باب حقوق مدنی و عدم مسئولیت مرتکب و عدم پذیرش اقرار وی در حقوق جزا می‌نمایند. (نجفی: ۴۱، ۲۶۵ و ۲۸۰) چه توانایی بر نجات را داشته باشد یا نداشته باشد.

ثانیاً نجات یافتن از تهدید و ضرر مکره از طریق توریه، باز صدق عنوان اکراه به قوت خود باقی است؛ زیرا عرف با وجود قدرت بر توریه همچنان اکراه را باقی می‌داند. شرط عدم قدرت بر تفصی به وسیله غیر توریه، مخالف با اطلاعات روایات است. بنابراین طبق این بیان عجز از توریه یا وسایل دیگر در تحقق اکراه شرط نیست.

اما مرحوم شیخ در نهایت به نظریه دیگر می‌پردازد و این نظریه را می‌پذیرد. وی بین نجات یافتن از اکراه به روش توریه و غیر آن، فرق می‌گذارد و می‌فرماید: انصاف این است که در مستند بودن

انجام کار به اکراه، شرط است که انگیزه انجام کار اکراهی، ترس از وارد آمدن ضرری باشد که در صورت ترک، متوجه خواهد گردید و با وجود قدرت بر نجات، نمی‌توان گفت ترک کار مورد درخواست اکراهی ضرر را به دنبال دارد، بلکه ضرر مستند به دو چیز است: یکی خود داری از انجام کار مورد اکراه و دیگر اقدام نکردن در جهت نجات خویش از پیامد سرپیچی از خواست مکره؛ بنابراین جلوگیری از ورود ضرر به یکی از دو وسیله زیر امکان‌پذیر است: ۱. انجام کار اکراهی ۲. نجات دادن خویش. شخص مکره در انجام دادن هر یک از این دو کار اختیار داشته و با اراده و قصد می‌تواند به یکی از این دو کار مبادرت ورزد، از این رو وی بین تن دادن به عمل اکراهی و نجات یافتن از طریق کمک خواهی، توان گزینش‌گری را دارد، لذا اکراهی در کار نیست. بنابراین، در صورت توانایی بر نجات خود با شیوه کمک خواهی از دیگری، موضوعاً از شمول حدیث رفع و روایت اکراه خارج می‌شود.

برایند نهایی این نظریه این است که سرپیچی شخص از انجام خواسته مکره و تحقق ضرری که در صدق عنوان اکراه معتبر است، تنها در صورت قدرت داشتن بر توریه ملازمه دارد و نه در صورت قدرت داشتن بر غیر توریه؛ یعنی در فرض دوم بین ضرر ناشی از سرپیچی کردن و اکراه ملازمه نیست و شاید این ضرر ناشی از این باشد که مکره از وسیله‌ای نجات استفاده نکرده است که در این صورت انجام دادن خواسته مکره به اختیار و اراده خود او بر می‌گردد. (مرتضی انصاری: ۷۱ و ۷۲)

حقوق جزای افغانستان این نظریه را تایید کرده و در صورت دفع خطر اکراه با شیوه کمک خواستن از دیگر، تن دادن به عمل مجرمانه مسئولیت جزایی در پی خواهد داشت. (ماده ۹۴ قانون جزا)

مطلب دوم: شرایط تحقق اکراه در حقوق

برای تحقق اکراه رافع مسئولیت کیفری شرایط در حقوق به شرح ذیل بیان شده است: اکراه شونده یقین حاصل کند که اگر دستور اکراه کننده را اجرا ننماید، وی تهدیدات خود را عملی خواهد کرد؛ بنابراین اگر اکراه شونده بداند که در صورت اجرا نکردن دستورات، اکراه کننده توانایی اجرای کردن تهدیدات را ندارد، چنین اکراهی اعتبار ندارد. به نظر می‌رسد شرط حصول «یقین» نسبت به اجرایی کردن تهدیدات، لازم نیست، بلکه اگر مکره احتمال عقلایی بدهد کافی است، چنانکه برخی نویسندگان همین تعبیر را دارد. (اردبیلی: ۹۷)

رفع اکراه جز با انجام دادن عمل مورد نظر مکره چاره‌ای دیگر وجود نداشته باشد. اکراه عادتاً غیر قابل تحمل باشد. بدین معنا که میزان ترس ناشی از تهدید با قدرت دفع آن، رابط معکوس دارد؛ یعنی هر چه احساس استرس بیشتر مسئولی گردد قدرت انسان بر دفع خطر کاهش می‌یابد. این احساس بر حسب وضع و موقع تهدید و خصوصیات انسان‌ها قوت و ضعف دارد، چنانکه به درجه‌ای

برسد که دیگر قابل تحمل نباشد. بنابراین قدرت بر عدم نجات شرط دیگری است و اگر مکره در وضعیتی است که قدرت دفع خطر را دارد اما از این قدرت استفاده نکند و مرتکب جرم شود مسئول است. چنانکه در ماده ۹۴ قانون جزای افغانستان همین نظریه را پذیرفته است و شرط رافعیّت مسئولیت در وضعیت اکراه را ناتوانی بر دفع آن با شیوه دیگر دانسته است.

اکراه باید به گونه‌ای باشد که قصد اکراه شونده از انجام فعل یا ترک وظیفه زایل نشود و در فرض زوال قصد، اجبار می‌شود و نه اکراه. این شرط نشان دهنده نظریه تفاوت بین اکراه و اجبار است. اکراه کننده به لحاظ توانایی جسمانی و روانی در وضعیت باشد که معمولاً بتواند تهدیدات خود را عملیاتی سازد. حال اگر کودکی دیگری را تهدید کند، چنین اکراهی پذیرفته نیست، چون معمولاً عقلاء به این چنین اکراهی اعتناء نمی‌کنند. (هوشنگ شامیاتی: ۹۴-۹۳) این شرط در شرط اول آمده است، چون اطمینان پیدا نکردن نسبت به اجرایی کردن تهدیدات یا ناشی از ناتوانی مکره یا ناشی از شوخی کردن او است.

سلب اختیار ناشی از رفتار خطایی پیشین مرتکب نباشد. اگر کسی آگاهانه اختیار را از خود سلب کند، هر چند مورد تهدید هم قرار بگیرد، در صورت ارتکاب جرم مسئول است؛ زیرا «الامتناع بالاختیار لاینافی الاختیار» از باب مثال ترمز (برک) یک موتر خراب است و شخص باید آن را تعمیر کند ولی این کار را انجام نمی‌دهد. آنگاه در اثر حادثه‌ای ترمز موتر بریده می‌شود و شخص تصادف کرده و مرتکب جرم می‌شود، در اینجا چون ارتکاب جرم ناشی از خطایی قبلی موتر روان است و این خطا قابل استناد نیست، لذا نمی‌تواند رافع مسؤولیت باشد.

به این ترتیب شرایط مزبور که در کتاب‌های حقوق جزای عمومی آمده، به نظر می‌رسد بیشتر بر گرفته و اقتباس از فقه باشد و دقت که در فقه دیده می‌شود، در حقوق کمتر شاهد آن هستیم و این تشّت، در قانونگذاری عادی نیز خود را نشان داده است و گاهی اجبار و اکراه دو لفظ مترادف و گاهی غیر هم تلقی شده است. گاهی با تعبیر «اجبار و اکراه» و گاهی «اجبار یا اکراه» به کار رفته است. (مواد ۵۴ و ۲۱۱ قانون مجازات ایران و ماده ۱-۱۳۴ لایحه جدید) در حقوق جزای انگلستان اکراه و اجبار مترادف آمده و شرایط از قبیل احتمال وقوع خطر، امکان تحقق آن و اینکه شخص خود را در معرض خطر قرار نداده باشد جزء شرایط اکراه ذکر گردیده است.

مطلب سوم: جایگاه اکراه در سیستم حقوقی افغانستان

با تأسف در قانون جزا تعریفی از اکراه و اجبار ارائه نشده است و از کاربرد کلمه جبر و اکراه در کنار هم روشن می‌شود، ممیز که در بین این دو وضعیت وجود دارد مورد توجه قرار نگرفته و تنها به صورت پراکنده به مناسبت‌ها و موارد مختلف به حالت اکراه و اجبار که مانع مسؤولیت جزایی می

باشد، استناد شده است. مانند فقره ۱ ماده ۳۳۱ در مورد ممانعت از ترمیم لاین مخابرات، فقره ۱ ماده ۳۴۷ در مورد اخلال در مراسم مذهبی با اجبار و اکره، ماده ۳۵۰ خوراندن مواد مخدر با جبر، ماده ۴۱۶ در مورد گرفتاری با جبر، فقره ۱ ماده ۲۰۷ ممانعت جبری بر استفاده صلاحیت‌های رئیس جمهور. در قانون مدنی در باب آسیب دیدن رضایت در عقد، تا حدودی به صورت واضح‌تر به نقش و تأثیر وضعیت اکره و اجبار پرداخته شده. اول تعریفی از اکره ارائه نموده و دوم اکره را به تام و ناقص دسته بندی نموده است. اما به نظر می‌رسد که بین سببیت دونوع اکره در بطلان عقد تفاوت وجود ندارد؛ چنانکه در ماده ۵۵۷ و ۵۵۸ بیانگر آن است، بنابراین بر این تقسیم بندی اثری خاصی حقوقی مترتب نیست.

به این ترتیب، در توجه ندادن به تفاوت ظریف که بین دو وضعیت وجود دارد و نقش آن در برداشتن مسئولیت جزایی و مدنی، فرق بین قانون مدنی و جزا به نظر نمی‌رسد. تنها در یکی به تناسب ماهیت موضوع مسئولیت کیفری را بر می‌دارد و در دیگری مسئولیت مدنی را.

مطلب چهارم: دلیل رافعییت اکره

چنانکه اشاره شد، فقهاء اندیشه‌های اصولی خود را در فقه عملیاتی و کاربردی می‌کنند و در بحث از شرایط بایع و مشتری یکی از شرایط صحت معامله را اختیار می‌داند و اختیار را به دو معنا به کار می‌برند: یکی رضایت و دوم قدرت و اراده داشتن. اختیار به معنای اول در برابر «کراهت» است و اختیار به معنای دوم در برابر «اجبار» قرار می‌گیرد و مراد از اختیار در بحث معاملات، به معنای اول است.

مرحوم شیخ انصاری مانند بقیه اصولیان به طور ضمنی برای اثبات براءت و رفع مسئولیت از مکروه به حدیث صحیح که مرحوم صدوق در کتاب توحید و خصال و مرحوم کلینی در کافی از امام صادق(ع) نقل کرده و به حدیث «رفع» که معروف است؛ استناد می‌کند: «رفع عن امتی تسعة اشیاء: الخطا و النسیان و ماستکرها علیه...» (شیخ الصدوق: ۳۵۳) پیش از چگونگی استدلال به روایات، چند نکته قابل یادآوری است:

۱. در تمام فرازهای حدیث (که نه فراز دارد) باید چیزی در تقدیر گرفته شود؛ زیرا در غیر این صورت اگر به ظاهر حدیث بسنده شود، مستلزم کذب است، چون ظاهر حدیث این است که از امت اسلامی خطا، اکره... برداشته شود تکویناً و در عینیت بیرونی: یعنی هیچ کس خطا نمی‌کند و مورد اکره قرار نمی‌گیرد و این برخلاف واقع است و هر انسان (غیر از معصومین(ع)) از خطا و یا اکره در فرایند زندگی اجتناب ناپذیر است؛ بنابراین به مقتضای دلالت اقتضاء باید در همه این فقرات نه‌گانه، چیزی در تقدیر گرفته شود.

۲. پرسش که پدید می‌آید این است که «مقدّر» و چیزی که باید پیش از «خطأ، نسیان، ماستکرها و علیه...» لحاظ گردد، چیست؟ این مسأله اثرش در اینجا ظاهر می‌شود که «مکره» اصلاً تکلیف و مسئولیت ندارد و صلاحیت اینکه مخاطب قانونگذار قرار بگیرد، نیست یا او همانند آدم عادی در صورت ارتکاب بزه، مسئولیت تکلیفی و جزایی را دارد، تنها مورد مجازات و مواخذه قرار نمی‌گیرد؟ مرحوم شیخ انصاری سه احتمال را مطرح می‌فرماید:

الف) مقدّر جمیع آثار است اعم از حکم تکلیفی و وضعی؛ یعنی مسئولیت پیشینی و پسینی برداشته می‌شود.

ب) مقدّر خصوص اثر بارز و مناسب با هر فقره است؛ یعنی لازم نیست که در همه یک چیز در تقدیر باشد، در هر فقره متناسب با آن، چیزی در تقدیر گرفته شود مثلاً در «ماستکرها علیه» اثر مناسب، فعل مورد اکراه است و نه حکم؛ یعنی مواخذه از فعل اکراهی برداشته شده است.

ج) مقدّر خصوص مواخذه و مجازات دنیوی و اخروی است (مسئولیت پسینی) حال باید دید که قراین و شواهد کدام یک از این سه احتمال را همراهی می‌کند.

در فقره مورد نظر «ماستکرها علیه» نمی‌توان گفت مراد از «ما» حکم است و اصل وجوب و حرمت برداشته شده است، چون «حکم» از سوی شارع مقدس است و مورد اکراه قرار نمی‌گیرد. آنچه متعلق اکراه می‌تواند باشد، فعل خارجی است؛ بنابراین مطابق این فرض مناسب این است که «مواخذه» را در تقدیر بگیریم، چون مواخذه با فعل شخص متناسب است و نه با حکم شرع و قانونگذار.

در هر صورت باید چیزی در تقدیر گرفته شود و در غیر این صورت کذب و مخالف واقع لازم می‌آید که از معصوم (ع) ناممکن است و شیخ از بین این سه گزینه، گزینه اول را اختیار می‌کند و «جمیع آثار» را در تقدیر می‌گیرد و بر این ادعا دو دلیل و قرینه ارائه کرده است:

الف) از برخی روایات صحیحیه استفاده می‌شود که در موارد نه گانه تنها «مواخذه» برداشته نشده است، بلکه جمیع آثار یعنی وجوب، حرمت، مجازات دنیوی و اخروی برداشته شده است. یکی از آن روایات، حدیث صفوان ابن یحیی و ابی نصر بزنطی از امام رضا (ع) می‌باشد که از آن حضرت سؤال می‌کند یابن رسول الله (ص) مردی را مکره ساختند که سوگند بخورد بر اینکه «اگر فلان کار را کردم، تمام اموالم صدقه باشد و...» اگر مردی مکره چنین سوگندی یاد کرد و بعد مخالفت کرد آیا این آثار سوگند بر مخالفت او مترتب می‌شود؟ یعنی مال خود را به عنوان صدقه باید بدهد. امام (ع) می‌فرماید: خیر، این آثار مترتب نمی‌شود، چون که اکراهی بوده و ارزش و اعتبار ندارد. سپس حضرت به روایت نبویه استشهاد کردند که نبی اکرم (ص) فرمودند: «رفع عن امتی ما اکرها علیه و...»

بدین ترتیب از بیان و استشهاد امام (ع) استفاده می‌شود که مرفوع در مورد نه گانه و از جمله مکره

تمام آثار است.

ب) حدیث رفع در مقام امتنان و منت‌گزاری بر امت اسلامی وارد شده است و خداوند بزرگ بر پیامبر اکرم (ص) و امت او منت‌گذارده و این امور را از آن‌ها برداشته است و ظاهرش این است که رفع تک‌تک این امور از مختصات امت اسلامی است و در امت‌های پیشین نبوده و مقام امتنان بودن حدیث، قرینه است که تمام آثار را در تقدیر بگیریم و نه خصوص مؤآخذه را؛ زیرا اگر خصوص مؤآخذه مورد نظر باشد، در بسیار از فرازهای نه‌گانه با اشکال جدی مواجه می‌شویم، چون در شش فراز اول روایت، عقل بر عدم مؤآخذه خاطی، ناسی، مکره، مضطر، جاهل و ناتوان حکم می‌کند و اختصاص به امت اسلامی ندارد و مقام امتنان در صورت درست می‌شود که «تمام آثار» مورد نظر باشد و حتی مسئولیت پیشینی را هم نداشته باشند.

به این ترتیب، از نظر شیخ انصاری از شخص مکره اصل تکلیف و مسئولیت برداشته شده است و در این صورت مجازات خود بخود منتفی است و بحث ندارد.

آخوند صاحب کفایة الاصول، هرچند در بقیه فرازهای حدیث رفع با شیخ اختلاف نظر دارد، اما در مورد اضطرار و اکراه، همان دیدگاه شیخ را دارد و می‌فرماید: «ثم لا یذهب علیک ان المرفوع فیما اضطر الیه و غیره مما اخذ بعنوانه الثانوی، انما هو الآثار المترتبة علیه بعنوانه الاولی...» (محمد کاظم هروی خراسانی: ۳۴۱) حدیث رفع آثاری را که بر موضوعات بعنوان اولی مترتب است بر می‌دارد؛ یعنی شخصی که مضطر یا مکره به شرب خمر شده باشد، نه مرتکب فعل حرام شده است و نه استحقاق حد و تازیانه را دارد.

مرحوم خوئی نیز مفاد حدیث رفع در باب اکراه و اضطرار را اصل تکلیف می‌داند و مسئولیت پیشینی با این حدیث از شخصی که متصف به عناوین اکراه یا اضطرار شود، برداشته شده است. وی می‌فرماید: «فان فعل المکلف کما یقع متعلقا للتکلیف قد یقع موضوعا له کالافطار فی نهار شهر رمضان، فانه متعلق للحرمة و موضوع لوجوب الکفارة ایضا، فاذا اضطر المکلف الیه او اکره علیه، لا یترب علیه و جوب الکفارة کما لا تتعلق به الحرمة لکونه مرفوعا فی عالم التشریع...» (خوئی: ۲، ۲۶۶)

فعل شخص مکلف همانگونه که متعلق تکلیف (وجوب یا حرمت) قرار می‌گیرد، گاهی همان فعل موضوع برای تکلیف نیز قرار می‌گیرد، مانند افطار در ماه مبارک رمضان که اصل افطار متعلق حرمت است و در چنین روزهایی افطار کردن، بدون عذر، حرام است و در عین حال همین افطار موضوع برای وجوب کفاره واقع می‌شود. حال اگر کسی مضطر یا مکره بر افطار شد، اصل حرمت افطار و اصل وجوب کفاره برداشته می‌شود و نه خصوص مؤآخذه و یا استحقاق مؤآخذه؛ بنابراین به عقیده مرحوم خوئی نیز از شخص مکره اصل مسئولیت و الزام مرتفع می‌شود و در حین قانونگذاری

مخاطب بالفعل و منجز آن، آدم‌هایی در وضعیت و شرایط عادی است و در اصل تشریح و قانونگذاری، تمام انسان‌ها به صورت قضیه شرطیه مورد خطاب و توجه قانون و قانونگذاری هستند و با حدیث رفع انسان‌های مکره، مضطر و... از تنجز احکام خارج شده است و دسته نه گانه مطابق این دیدگاه از حکم استثناء شده است و نه از موضوع.

مطلب پنجم: ظهور آثار اکراه در حکم تکلیفی و وضعی

در فقه احکام به دو قسم تقسیم می‌شود: حکم تکلیفی (و جوب، حرمت و...) و حکم وضعی (صحت، بطلان، شرطیت، جزئیت و...) شیخ بحث مهم دیگری را مطرح می‌کند که آیا عجز از تفصی و نجات در «وضعیت اکراه» در هر دو قسم لازم است یا تنها در یکی از این دو حکم؟

در پاسخ می‌فرماید: ناتوانی از تفصی و نجات تنها در احکام تکلیفی شرط است و اگر کسی برامری غیر مجاز و ادا شود و وی قادر بر نجات از این وضعیت از طریق غیر توره نباشد، انجام کاری غیر مجاز و حرام جز در مورد کشتن برای وی جایز است و از این بابت نه در دنیا و نه در آخرت مورد بازخواست قرار نمی‌گیرد. اما در مورد احکام وضعی عجز از تفصی برای ترتب آثار اکراه شرط نیست و شخص هر چند توان بر نجات و فرار را هم داشته باشد و از این فرصت استفاده نکند، خواسته مکره را انجام بدهد، اثر اکراه مترتب می‌شود و مثلاً معامله اکراهی باطل می‌شود. دلیل این تفاوت در این است که در اولی ملاک دفع ضرر محتمل است و این ضرر ممکن است با کمک گرفتن از دیگران بر طرف شود. اما در دومی رضایت باطنی شخص ملاک است و نبود رضایت که یک امر باطنی است در هر دو صورتی عجز از تفصی و توانایی بر آن امکان پذیر است.

به این ترتیب شرط عجز از تفصی برای ترتب آثار اکراه مخصوص احکام تکلیفیه است و در احکام وضعیه به طور مطلق آثار اکراه مترتب می‌شود. اثری این مطلب در حقوق جزا این می‌شود، از آنجایی که مقررات جزایی از قبیل احکام تکلیفی است و صحبت از امر و نهی است، لذا اگر کسی مرتکب بزه شود وی می‌توانسته که از دیگران برای نجات خود کمک بگیرد، ولی این کار را نمی‌کند و خواسته‌ای مکره را مرتکب می‌شود، در این فرض اکراه رافع مسئولیت کیفری نمی‌تواند باشد.

مطلب ششم: آثار اکراه در فقه (به عنوان رافع مسئولیت)

از آن جایی مباحث اصولی بحث علمی و نظری است و مبنای استنباط احکام شرعی است، اینک شایسته است که تطبیق و استفاده کاربردی این مباحث را در فقه اندکی به کاوش بگیریم. در اینجا به چند مورد از باب نمونه به تأثیر اکراه در برداشتن مسئولیت کیفری در فقه اشاره می‌نماییم: از جمله صاحب کتاب لمعه در باب حد زنا، دهمین شرط اجرای حد را اختیار ذکر می‌کنند: اگر کسی به انجام عمل زنا و ادا شود، حد در طرف زن بدون شک برداشته می‌شود، اما در طرف مرد بنا بر اصح قولین

بر طرف می‌شود. اکراه هم با این فرض تحقق می‌یابد که احتمال برود شخص مکره در صورت سرپیچی مکره از خواسته‌ای او می‌تواند ضرر مورد تهدید را در حق وی یا نزدیکان او عملی نماید. (محمد عاملی: ۲۳، ۹)

از تعبیر به «اصح القولین» در مورد فاعل (مرد) استفاده می‌شود که قول دیگری وجود دارد که اکراه را رافع اجرای حد نمی‌داند، اما به دلیل و وجه آن اشاره نکرده است که حدیث رفع را در باب مرد زانی چگونه قید می‌زند و او را از تحت حکم حدیث رفع و اکراه خارج می‌سازد. موارد دیگری که از تأثیر اکراه استثناء شده، بحث قتل نفس است که در قتل نفس، اکراه موجب سلب مسئولیت نمی‌شود و شخص مکره در صورت ارتکاب قتل عمد، قصاص می‌شود و آمر به حبس ابد محکوم می‌گردد. دلیل این مسأله روایت صحیحه از امام باقر(ع) است که از وی درباره مردی که وادار به کشتن شخص دیگر شده است و او این خواسته‌ای مکره را انجام بدهد حکمش چیست؟ امام(ع) می‌فرماید: «یقتل به الذی قتله و یحبس الآمر بقتله فی الحبس حتی یموت» (محمد کلینی: ۷، ۲۶۷) به هر حال در مورد قصاص دلیل خاص وجود دارد که در قصاص اکراه تحقق پیدا نمی‌کند و حکم حالت آدم عادی اجرا می‌شود.

اما اگر تأثیر آمر بیش از مباشر باشد، در این صورت مسئولیت قصاص یا دیه به عهده آمر است مانند اینکه صبی غیر ممیز یا مجنون را وادار به کشتن غیر نماید، قصاص به عهده آمر است، چون مباشر نقش ابزار را دارد و نه بیشتری از آن.

در جنایت بر عضو، اکراه نسبت به مباشر رافع مسئولیت کیفری است و کیفر و مجازات به عهده آمر و مُسَبَّب است؛ یعنی اکراه در جنایت بر غیر نفس محقق می‌شود؛ بنابراین در اینگونه موارد مطابق قاعده عمل می‌شود و قاعده ارتفاع تکلیف از شخص مکره است. (محمد عاملی: ۱۰، ۲۸)

شهید اول، درباره شرط تفصی از شر مکره را از طریق توریه و غیر آن، فقط در باب طلاق، توریه را متذکر شده و عدم قدرت بر توریه را شرط تحقق اکراه نمی‌داند (محمد عاملی: ۹، ۲۱) و نسبت به غیر توریه اظهار نظری دیده نشد، بنابراین می‌توان به اصل عدم شرط ناتوانی بر نجات، تمسک جست و بیان داشت که تحقق اکراه از این جهات مطلق است.

صاحب جواهر در شرایط اجرای حد زنا می‌فرماید: «و یسقط الحد مع الاکراه» سقوط حد زنا از شخصی که بر این عمل مورد اکراه قرار گرفته باشد جای شک و تردید نیست و هم روایات (محمد حر عاملی: ۱۸، ۳۸۲ و ۳۸۳) و هم اجماع قایم است بر عدم جواز اجرای حد بر شخص مکره. فرض تحقق اکراه در مورد زن امکان‌پذیر است و جای بحث ندارد، اما نسبت به مرد محل بحث و تردید است، ولی بر فرض پذیرش اکراه در مورد مرد، وی نیز مسئولیت کیفری ندارد. (نجفی: ۴۱، ۲۶۵)

همچنین در باب شرب خمر، یکی از شرایط اجرای حد سکر، اختیار مرتکب است و اگر کسی با اکراه به شرب خمر وادار شود، حد بر او جاری نمی‌شود. در اینجا اکراه را تعمیم داده به خوردن شراب به این صورت باشد که دست شخصی را بگیرد و دهان او را باز کرده و شراب را بریزد یا با تهدید او را به این کار وادار نماید که اکراه را به معنای اعم از اجبار و اکراه گرفته است. (نجفی: ۴۵۴)

اما اکراه در باب قتل از سوی قریب به اتفاق فقهاء پذیرفته نشده است و اگر شخص وادار به کشتن کسی شود، و او به این کار اقدام نماید و طرف را به قتل برساند، مباشر قصاص می‌شود و مکره به حبس ابد محکوم می‌شود و دلیل این امر را روایات ذکر کرده‌اند و علاوه بر آن، دلیل عقلایی هم آوردند که رفع جزای اکراهی با ضرر کمتر از آن معقول است، اما دفع ضرر جان خویش به بهایی گرفتن جان شخص دیگر، معقول نیست، مرحوم شیخ طوسی اضافه می‌کند، که با عمل اکراهی کشتن مؤمن مباح نمی‌شود. (محمد طوسی: ۷، ۴۱) در برابر دیدگاه مشهور دیدگاه غیر مشهور و همچنین علمای عامه وجود دارد که اکراه در قتل را مجوز قتل می‌دانند.

الف) دیدگاه مخالف مشهور

در میان فقهای شیعه تنها کسی که اکراه در قتل نفس را تجویز کرده، مرحوم خوئی است. وی می‌فرماید: «ولکنه مشکل پذیرش نظریه مشهور مشکل است» و لایبعد جواز القتل عندئذ، و علی ذالک فلاقود و لکن علیه (قاتل مباشر) الدیه» (سید ابوالقاسم خوئی: ۲، ۱۳) استدلال ایشان این است که: هرچند حدیث اکراه و حدیث رفع در مقام امتنان صادر شده است و امتنان نسبت به حق‌الله پذیرفته است و نه نسبت به حق‌الناس و حق‌حیات و جواز کشتن شخص مؤمن به دلیل اکراه، مناسب امتنان نیست، با قبول این امر، در عین حال کشتن فرد مورد نظر از باب اکراه حرام نیست؛ زیرا اینجا داخل در باب تراحم می‌شود و امر دایر است بین کار حرام که کشتن بی‌گناه باشد و ترک واجب که حفظ نفس خودش است و چون وجه ترجیح وجود ندارد، شخص مکره مخیر است بین کشتن غیر و حفظ جان خویش و یا تن دادن خود به کشتن، حال اگر این شخص کشتن غیر را اختیار کرد، مرتکب کار حرام و جرم نشده است لذا پیامد دنیوی و اخروی ندارد.

ب) دیدگاه علمای اهل سنت

اندیشمندان فقهی اهل سنت در موضوع قتل اکراهی، دیدگاه‌های مختلف دارند و تشتت آراء آنان در این باب بیش از اندیشمندان فقهی شیعه هستند. در اینجا به این دیدگاه‌ها و دلایل آن، اشاره می‌نماییم: مذهب مالکی می‌گوید: مکره و مکره هردو باید قصاص شوند. مذهب حنفی می‌گوید: مکره باید قصاص شود و نه مباشر. به حدیث از پیامبر مکرم (ص) استدلال می‌کند: «عفی لامتی عن الخطا و النسیان و ما استکروها علیه» و همچنین شخص مکره وسیله و ابزاری است در اختیار مکره و در حقیقت فعل

منتسب به مکره است همانند جای که شخص را بر روی کسی دیگر بیاندازد، و طرف بمیرد، شخص پرت کننده مسئول است و نه افتاده شده.

مذهب شافعی می گوید: قصاص بر مکره واجب است. ابویوسف می گوید: قصاص بر هیچ کدام واجب نیست؛ زیرا مکره مباشرت در قتل نداشته و او مانند حافر می ماند و مکره مجبور است مانند اینکه کسی را با زور بر روی فردی دیگر بیاندازد؛ بنابراین مکره شرط مباشرت و مکره شرط اختیار را ندارد و هر دو از مسئولیت این قتل مبرا است.

اما دلیل ابن قدامه بر قول اول که اختیار مالک بود این است: «اما نسبت به مکره او سبب اصلی قتل است و کاریکرده که غالباً منجر به کشتن می شود. کار او همانند آن است که فردی را در اتاق شیر بیاندازد و در اثر حمله شیر از بین برود، در اینجا سبب اصلی قتل، شخص اندازنده است، در بحث ما نیز سبب اصلی مکره است.

اما دلیل وجوب قصاص بر مباشر این است که شخصی را از بین برده، تا خودش سالم بماند؛ بنابراین این اقدام او ظالمانه بوده و کار حرام مرتکب شده است، باید تبعات رفتار بزهکارانه خود را بپذیرد. (ابن قدامه: ۹، ۳۳۰ و ۳۳۱)

گفتار سوم: بررسی پرونده جزایی

در این گفتار به بررسی پرونده قتل می پردازیم تا کاربردی و عملیاتی نمودن مطالب بیان شده به صورت کار قضایی هم تجربه شده باشد. در اینجا یک پرونده قتل را به صورت فرضی مطرح و پاسخ های لازم را با استفاده از دیدگاه حقوق دانان و قانون جزا بیان می داریم:

مثلاً آقای «الف» که به اتهام قتل دوستش آقای «ب» تحت پیگرد بوده است، در بازجویی ادعا می کند که به هیچ وجه قصد انجام قتل را نداشته است؛ بلکه تحت تأثیر خواب مصنوعی و به راهنمایی آقای «ج» که او را هیپنوتیزم کرده، دست به این کار زده است. در جریان رسیدگی به این پرونده، بر فرض اگر دلایلی مبنی بر اینکه متهم تحت تأثیر خواب مصنوعی مرتکب جرم شده است به دست آید و به تأیید کمیسیون طب عدلی نیز رسیده باشد، به عنوان قاضی و رسیدگی کننده به این پرونده پاسخ پرسش های زیر چیست؟ اولاً: نوع اتهام انتسابی به «الف» از مصادیق چه قتلی بوده و مورد با کدام یک از مواد قانون جزا قابل انطباق می باشد و چه مجازاتی برای مرتکب آن در نظر گرفته شود؟

ثانیاً: در صورتی که دلایلی به دست آید که آقای «الف» با تبانی قبلی با «ج» برای کشتن «ب» خود را تحت تأثیر خواب مصنوعی ناشی از هیپنوتیزم قرار داده باشد، در این حالت عنوان مجرمانه «الف» و «ج» و نوع اتهام آنان از مصادیق چه جرمی است و حکم قضیه و مجازات آنها کدام است؟

پاسخ: هیپنوتیزم نوعی خواب مصنوعی است که شخصی به تأثیر شخص دیگر در آن حالت قرار

می‌گیرد به نحوی که شخص خواب، تحت تأثیر شخص خواب کننده قرار گرفته، همه دستورات او را در هنگام خواب انجام می‌دهد و به عبارتی، شخصی خواب در اجرای این دستورات به شکل یک ابزار عمل می‌کند.

نخست دیدگاه حقوق‌دانان در مورد خواب مصنوعی را مطرح نماییم که تحت کدام عناوینی که رافع مسئولیت است قرار می‌گیرد و حقوق‌دانان نظریه‌های مختلفی دارند؛ از جمله:

بعضی معتقدند که خواب مصنوعی همانند موردی است که شخص به خواب و یا بیهوشی فرورفته و اگر در این حالت مرتکب قتل گردد به استناد فقره یک ماده ۳۴ و فقره یک ماده ۳۵ قانون جزا، قصاص نفس وی منتفی و عنوان اتهامی وی از مصادیق قتل غیر عمد بوده، به پرداخت دیه در حق اولیای دم در صورت مطالبه محکوم خواهد شد.

به نظر می‌رسد این مقایسه ناتمام است، چون در خواب که به صورت طبیعی رخ می‌دهد اولاً هیچ گونه اراده و حالت آگاهی در شخص وجود ندارد، در حالی که در شخص هیپنوتیزیم، اراده و آگاهی را به طور کلی از دست نمی‌دهد. ثانیاً در خواب طبیعی، به اراده و اختیار به خواب می‌رود و در اینجا در اثر خوراندن دارو یا جادوگری، به قصد یک رفتار مجرمانه، او را به خواب وادار می‌کند. به این ترتیب این نظریه پذیرفته نیست.

بعضی دیگر خواب مصنوعی را به جنون الحاق کرده‌اند که در این صورت، قتل، خطای محض محسوب و به استناد فقره یک ماده ۳۹۹ قانون جزا محکوم به حبس می‌شود و حق العبدی آن باید دیه به ورثه مقتول پرداخت نماید. اگر مراد از جنون، جنون روان پریشی و روان شناسانه باشد، این دیدگاه وجه دارد.

بعضی دیگر معتقدند که خواب مصنوعی همانند اکراه است و ادراک شخص خفته در این حالت سلب نمی‌گردد، بلکه شخص فاقد اختیار است. در صورتی که شخص به ناچار به خواب رفته و یا بدون این که در فکر ارتکاب جرم باشد به خواب رفتن را پذیرفته باشد و شرایط مکره را بر وی حمل کنیم، قاعده و قانون اکراه بر وی تطبیق خواهد شد که اکراه نمی‌تواند مجوز قتل باشد و مکره، مستحق مجازات خواهد شد.

نظر به اینکه در قوانین فعلی در خصوص میزان مسئولیت افرادی که در خواب مصنوعی مرتکب جرم می‌گردند مطلبی بیان نگردیده است لذا به طور قطع و یقین نمی‌توان نظر خاصی ارائه کرد و باید پس از کسب نظریه پزشک قانونی و دیگر متخصصین فن و مشخص شدن میزان مسئولیت و با عنایت به محتویات پرونده، مورد را با قانون و در صورت نبود قانون با فتوای فقهی تطبیق و حکم مقتضی صادر کرد. اگر به لحاظ علمی اثبات شود که خواب مصنوعی، اراده و آگاهی را به طور مطلق از بین

نمی‌برد، ظاهراً قانون اکراه حاکم است. اگر اراده را از دست بدهد و نقش او یک ابزار بیش نباشد، قاعده سبب اقوی از مباشر، حاکم است.

اما در فرض دوم مسأله... در صورتی که دلایلی به دست آید که شخص در حالی به خواب مصنوعی رفتن را پذیرفته که می‌داند هدف خواب‌کننده القای قتل به او و یا تشویق به ارتکاب قتل است در این صورت در ارتکاب جرم، وی مسئول است و خواب فقط وسیله‌ای است که او را در انجام قتل کمک می‌نماید. در فرض مسأله اجتماع سبب و مباشر به سه حالت متصور است:

الف. اقوی بودن سبب: در صورتی که سبب اقوی از مباشر باشد و عملی مباشر نه تنها عدوانی نبوده، بلکه به علت جهل و غرور و غیره از سبب ضعیف‌تر باشد، سبب مسبب ضامن است و مباشر همانند موجودی بی‌اراده و فاقد مسئولیت کیفری است.

ب. تساوی سبب و مباشر: در این صورت مباشر ضامن است و در صورت عمدی بودن، مستحق قصاص و الا عهده دار دیه خواهد بود.

ج. مباشر اقوی از سبب باشد: در صورتی که مباشر اقوی از سبب باشد، مباشر مسئول است. در فرض سؤال، سبب اقوی از مباشر نیست، بلکه چون مباشر علماً و عامداً و با تبانی آقای «ج» تحت تأثیر خواب مصنوعی قرار گرفته و مرتکب قتل شده، مورد از مواردی است که مباشر اقوی از سبب است و لذا مباشر مسئول و به استناد مواد ۳۴ و ۳۵ قانون جزا، وی از مصادیق قتل عمد محسوب می‌شود که در صورت درخواست اولیای دم به قصاص نفس محکوم خواهد شد. در صورتی که اولیای دم از قصاص گذشت کرده باشند و یا شاکی نداشته باشد، دادگاه به علت اخلال در نظم و امنیت جامعه یا بیم تجری مرتکب یا دیگران می‌تواند وی را به حبس تعزیری محکوم نماید. اما شخص «ج» را نمی‌توان به عنوان مشارکت در قتل، تحت تعقیب قرار داد؛ چون شرکت در صورتی تحقق می‌یابد که فعل هر یک از شرکا به تنهایی موجب قتل باشد. فعل آقای «ج» به تنهایی نمی‌تواند موجب قتل گردد. در این حالت، عنوان اتهامی وی معاونت در قتل عمد محسوب و به حیث معاونت در جرم قتل قابل محاکمه و مجازات می‌باشد. البته دادگاه در صورت وجود جهات مخففه می‌تواند مجازات حبس را تخفیف دهد و به نوع دیگری از مجازات‌ها تبدیل نماید.

نتیجه

انسان گاهی ممکن است در وضعیت و شرایط قرار گیرد که او را از مسئولیت کیفری میرا می‌کند. از جمله عوامل چنین وضعیتی، اکراه، اجبار و اضطرار هستند. ماهیت اکراه و اجبار از مباحثی است که توجه اندیشمندان را به خود معطوف داشته است. این تحقیق به این برآیند دست یافته که حقیقت این

دو، در فقه متفاوت دیده شده و در حقوق چنین دقت‌های انجام نگرفته است. حالت اجبار تمام اختیار و اراده را از انسان می‌زاید. حالت اکراه اصل اراده را زایل نمی‌کند، اما طیب خاطر را از بین می‌برد. تحقق اکراه شرایط دارد که در صورت حصول آن، اثر سلب مسئولیت را بدنبال دارد. اما اینکه مسئولیت پیشینی را از بین می‌برد یا پسینی را دیدگاه‌ها مختلف است. نظریه مورد تأیید این نوشتار، برداشتن مسئولیت پیشینی است که از تحلیل و بررسی حدیث رفع این موضوع قابل استفاده می‌باشد. در هر صورت تشخیص و اثبات این وضعیت دقت‌های لازم خود را می‌طلبد که در مورد سلب مسئولیت با اکراه و اجبار باید مد نظر واقع شود.

منابع

۱. اردبیلی محمدعلی؛ حقوق جزای عمومی، تهران، نشر میزان، ۱۳۷۷، چاپ اول.
۲. انصاری مرتضی؛ المکاسب، ج ۸، بیروت، موسسه النور المطبوعات، ۱۴۱۰ ق، چاپ اول.
۳. خراسانی هروی محمد کاظم؛ کفایة الاصول، قم، مؤسسه آل‌البیت (ع)، ۱۴۲۶ ه. ق. چاپ سوم.
۴. خویی سید ابوالقاسم؛ مصباح الاصول، ج ۲، (مقرر سید محمد سرور واعظ حسینی بهودی)، قم، مکتبه‌الداوری، ۱۴۰۹ ه. ق، چاپ اول.
۵. شامبیاتی هوشنگ؛ حقوق جزای عمومی، ج ۲، تهران، انتشارات ویستار، ۱۳۷۴، چاپ پنجم.
۶. شیخ صدوق، التوحید، قم، جامعه مدرسین.
۷. طوسی محمد؛ المبسوط، ج ۷، المکتبه الرضویه.
۸. عاملی محمد؛ اللمعه اللدقیه، ج ۹، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا، چاپ دوم.
۹. عاملی؛ محمد حر؛ وسایل الشیعه، ج ۱۸، باب ۱۸ از ابواب حد زنا، حدیث ۶.
۱۰. عبدالله ابن قدامه؛ المغنی، ج ۹، بیروت، دار الکتب العربی، بی تا.
۱۱. قانون جزا.
۱۲. قانون مدنی.
۱۳. کلینی محمد؛ الکافی، ج ۷، تهران، انتشارات طهران.
۱۴. گلدوزیان ایرج؛ بایسته‌های حقوق جزای عمومی، تهران، نشر میزان، ۱۳۷۷، چاپ اول.
- مبانی تکمله المنهاج، ج ۲، بیروت، دارالزهرا، بی تا
۱۵. نجفی محمد حسن؛ جواهر الکلام، ج ۴۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا، چاپ هفتم.
۱۶. نوربهاء رضا؛ زمینه حقوق جزای عمومی؛ تهران، نشر آفرین، ۱۳۷۹، چاپ چهارم.
۱۷. الیت کاترین و فرنسیس کوین؛ حقوق جزا، مترجمان: آوا واحدی نوایی و نسترن غضنفری، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۷، چاپ اول.