

سال ۵۴ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۲۸ - بهار ۱۴۰۱، ص ۱۳۷ - ۱۵۶	HomePage: <a href="https://fjiqh.um.ac.ir/">https://fjiqh.um.ac.ir/</a>	
شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۳۹	شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۳۸۹۲	
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۲۴	تاریخ بازنگری: ۱۳۹۹/۱۰/۰۵	تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۲۰
نوع مقاله: پژوهشی	DOI: <a href="https://doi.org/10.22067/fjiqh.2021.88350">https://doi.org/10.22067/fjiqh.2021.88350</a>	

## بررسی اعتبار دلایل نظر مشهور فقهای امامیه در قتل اکراهی

دکتر کیومرث کلانتری

استاد دانشگاه مازندران

دکتر رضا هادیزاده (نویسنده مسئول)

دکترای حقوق جزا و جرم شناسی دانشگاه مازندران

Email: [hadizadehr@yahoo.com](mailto:hadizadehr@yahoo.com)

### چکیده

نوشتار حاضر ضمن بررسی اعتبار دلایل نظر مشهور فقها در خصوص قتل اکراهی، به شرح دلایلی که عدم قصاص مباشر را تقویت می‌کند و همچنین راهکارهایی که به‌عنوان جایگزین نظر مشهور مطرح‌شدنی است، می‌پردازد. در این راستا نشان داده شده است که روایت زراره از حیث سند و دلالت آن بر قتل اکراهی با اشکال مواجه است و احادیث باب عدم جواز تقیه در دماء نیز از قتل ناشی از اکراه منصرف است. استناد به اجماع نیز صحیح نیست؛ زیرا افزون بر اینکه برخی از فقهای متأخر از جمله آیت‌الله خوئی نظری متفاوت دارند، اجماع به‌دلیل روایات مذکور مدرکی و غیرقابل استناد است. برابر بودن دو خطر نیز مانع تمسک به اکراه در قتل عمد و موجب قصاص مرتکب مکروه نیست. قیاس اکراه با اضطرار در قتل دیگری نیز به‌دلیل تفاوت آن‌ها مع الفارق و نامعتبر است. دلایل عدم قصاص اکراه‌شونده از جمله عدوانی نبودن قتل، وجود شبهه دارئه حد نظیر قصاص و تراحم دو حکم و در نتیجه جاری بودن تخییر به‌سبب هم‌سنگ بودن آن‌ها نیز ذکر‌شدنی است.

واژگان کلیدی: اکراه، قتل عمد، تقیه، قصاص، عوامل رافع مسئولیت کیفری.



## An Examination of the Validity of the Proofs of the Famous Opinion of Imamia Jurists about Murder under Duress

**Kiumars Kalantari**

Ph.D.Professor, University of Mazandaran

**Reza Hadizadeh**

Ph.D. Graduate, Criminal Law and Criminology, University of Mazandaran (Corresponding Author)

Email: [hadizadehr@yahoo.com](mailto:hadizadehr@yahoo.com)

### Abstract

The present paper, while examining the validity of the proofs of the famous opinion of jurists concerning murder under duress, explains the evidences which strengthen non-retaliation of the perpetrator as well as the solutions that may be raised as substitutes for the famous opinion. For this purpose, it has been shown that the Zoraras Narration is defective in terms of hierarchy of its narrators and signification for murder under duress and the traditions of the chapter of impermissibility of taqiyyah (precautionary dissimulation) about bloods do not include murder under duress. Citing idjma (consensus) is not correct either; since in addition to the different views of some later jurists such as Ayattollah Khoei, due to the above said narrations, idjma is madraki (consensus whose sources are known) and may not be cited. Neither does the equality of the two risks preclude the resort to duress in murder, nor does it cause the retaliation of the perpetrator who was victim of duress. Comparison of duress with necessity in murder is paralogism and invalid due to their difference. The following may be cited among the reasons for non-retaliation of the victim of duress: the murder not being violent, the existence of repelling dubiety as to Hadd like retaliation and the interference of the two precepts and consequently, application of the principle of option because of their equivalence.

**Keywords:** Duress, Murder, Taqiyya, Retaliation, Causes of the Removal of Criminal Liability



## مقدمه

در برخی از شرایط، ارتکاب جرم حتی به صورت عمدی مستلزم مجازات مباشر نیست. یکی از موارد مؤثر بر رفع مسئولیت کیفری، اکراه است که در حقوق کشورهای جهان با اختلاف در شرایط قابل اعمال، پذیرفته شده است.<sup>۱</sup>

فقهای امامیه نیز باتوجه به برخی از آیات قرآن از جمله آیه ۱۰۶ سوره نحل و روایات که حدیث رفع مهم‌ترین آن است، مباشر مکروه را در صورت وجود شرایط آن که در کتب فقهی غالباً در بحث طلاق و ضمن شرط اختیار برای طلاق‌دهنده بیان می‌شود (نک: صاحب‌جواهر، ۱۱/۳۲؛ فاضل‌هندی، ۸/۸)،<sup>۲</sup> فاقد مسئولیت می‌دانند.<sup>۳</sup> علی‌رغم عمومیت دلایل باب اکراه، نظر مشهور فقها در خصوص قتل، قصاص مرتکب است که به نوعی در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ استفاده شده است و به موجب ماده ۳۷۵ (اکراه در قتل، مجوز قتل نیست و مرتکب، قصاص می‌شود و اکراه‌کننده، به حبس ابد محکوم می‌گردد.)<sup>۴</sup>

نظر مشهور فقها بر دلایلی چند استوار است که مهم‌ترین آن‌ها روایت زراره و احادیث در خصوص حرمت تقیه در دماء است. در مقابل، برخی از فقها نظر مشهور فقهی درباره قصاص مرتکب مکروه را نپذیرفته‌اند که برای نخستین بار توسط آیت‌الله خویی (۱۴/۲) به بیان دلیل آن پرداخته شده است.

از سویی شناخت قتل عمد و قداست نفس و از سوی دیگر قصاص مباشر به‌عنوان شدیدترین مجازات، سبب مضاعف شدن اهمیت موضوع قتل اکراهی می‌شود. افزون بر این، باتوجه به اینکه نظام حقوقی ایران در باب اکراه در قتل برگرفته از نظر مشهور فقها است، تردید در میانی شرعی نپذیرفتن اکراه در قتل عمد به نوعی به معنای به چالش کشیدن رویکرد قانونگذار و امکان تغییر آن خواهد بود. نوشتار حاضر به دو منظور پاسخ به این پرسش اصلی که آیا نظر مشهور، واجد دلایل شرعی معتبر است و نیز اینکه چه جایگزین‌هایی برای آن وجود دارد، می‌کوشد در کنار مقایسه اکراه با نهادهای اجبار و اضطرار به بررسی اعتبار دلایل ابرازشده توسط فقها با عناوین روایت زراره، عدم جواز تقیه در قتل، اجماع، برابری دو خطر و عدم جواز قتل در حالت اضطرار (کشتن دیگری و خوردن او) بپردازد.

### ۱. مفهوم شناسی؛ مقایسه با نهادهای مشابه (اضطرار و اجبار)

اکراه در لغت به معنای به ناخواه و ستم بر کاری داشتن، به کار خلاف میل واداشتن، ناپسند داشتن، فشار و زور آمده است (دهخدا، ۳۱۴۷). روش فقها بر این است که اکراه و شرایط آن را در بحث طلاق و ضمن شرط

۱. نک: ماده ۱۷ قانون کیفری کانادا و ماده ۱۲۲ تا ۱۲۴ قانون کیفری فرانسه.

۲. در این میان به اینکه خطر باید راجع به چه کسی وجود داشته باشد، احتمال وقوع تهدید و توانایی مکروه در عملی ساختن تهدید اشاره می‌شود.

۳. در واقع، اکراه رافع مسئولیت کیفری مباشر جرم است. در خصوص مسئولیت مدنی نیز چنانچه به دلایل اکراه به اموال دیگری زیان وارد شود، اکراه‌کننده که سبب اقوی از مباشر است، ضامن خواهد بود. همچنین به موجب ماده ۲۰۳ قانون مدنی، اکراه سبب عدم نفوذ معامله است.



اختیار برای طلاق‌دهنده بررسی کنند؛ اما در خصوص این شرایط که در سایر ابواب فقهی از جمله اکراه بر جرایم نیز قابل استفاده است، بین آن‌ها اتفاق نظر وجود ندارد.

از شباهت‌های اکراه و اضطرار، داشتن قصد و نبودن رضایت در هر دو حالت است. همچنین در معرض خطر قرار داشتن، دیگر وجه مشترک اکراه و اضطرار است؛ به عبارتی، در هر دو حالت اکراه و اضطرار در صورت عدم ارتکاب رفتار حرام، خطر علیه مضطر یا مکروه یا اشخاص ثالث واقع خواهد شد.

بین اکراه و اضطرار تفاوت‌هایی وجود دارد؛ از جمله آنکه در اکراه، خطر همواره ناشی از تهدید اعم از صریح یا ضمنی انسان دیگری است، در حالی که در اضطرار در معرض خطر قرار گرفتن غالباً ناشی از اوضاع و احوال (نظیر سیل، زلزله، طوفان و گرسنگی) است که منشأ ایجاد اوضاع و احوال می‌تواند انسان باشد؛ البته در اضطرار خطر می‌تواند به‌طور مستقیم از انسان ناشی شود؛ برای مثال اگر فردی قصد به قتل رساندن دیگری را داشته باشد و فرد برای رهایی از خطر، مبادرت به ارتکاب رفتار حرامی مثلاً سرقت خودرو کند، مورد در چهارچوب اضطرار درخور بررسی است و نمی‌توان آن را اکراه دانست. دلیل اینکه حالت اخیر با اینکه خطر به‌طور مستقیم از انسان ناشی شده است، اکراه تلقی نمی‌شود، در یکی دیگر از تفاوت‌های اضطرار و اکراه؛ یعنی لزوم وجود درخواست ارتکاب رفتار حرام توسط ایجادکننده خطر در اکراه و فقدان آن در اضطرار است. در این قسمت پاسخ به این پرسش ضروری است آیا اکراه در مقاله حاضر به معنای اجبار یعنی حالت فقدان قصد یا در معنای اصطلاحی (داشتن قصد و فقدان رضایت) یا اعم از آن دو استفاده شده است؟ به‌ویژه آنکه در فقه گاهی فقها لفظ اکراه را در معنای عام که شامل اجبار و اکراه اصطلاحی است به کار برده‌اند (نک: صاحب‌جواهر، ۲۶۹/۲۲؛ ۱۵۹/۲۵؛ ۴۵۴/۴۱؛ علامه حلی، ۱۷۲/۱؛ شهید ثانی، الروضة البهیه، ۲۸/۱۰)،<sup>۱</sup> اما در بسیاری از موارد اکراه در معنای خاص استعمال شده است و در برخی از آثار فقهی (نک: مشکینی، ۸۳؛ خویی، ۳۷۲/۲۱) به تفاوت بین اکراه اصطلاحی و اجبار اشاره و وجه تمایز آن‌ها اختیار به معنای قصد دانسته شده است.

برخی از عبارات فقها نشانگر آن است که در حالتی که فرد فاقد قصد باشد نیز ضمان برعهده اکراه‌شونده است؛ از جمله به اعتقاد شهید اول (۴۵۶/۴) در مثال افتادن دختری از پشت دختر دیگر در نتیجه تحریک دیگری مثلاً با قلقلک، بر تفصیل تمایز بین حالت اختیاری و الجایی با توجه به اینکه اکراه در قتل، ضمان را ساقط نمی‌کند، اشکال وارد است. شهید ثانی در تمهید القواعد الاصولیه (۷۶) نیز بیان داشته است که با اکراه در صورتی که به حد الجا نرسیده باشد، قصاص و در غیر این صورت، دیه وجود دارد.

۱. در اثر اخیر، عبارت «خصوصاً لو بلغ الإكراه حد الإلجا» به کار برده شده است. در کتب فقهای شیعه، گاهی واژه الجا به معنای ناچارکردن و اضطرار به کار برده شده (نک: فاضل هندی، ۲۴۳/۱۱) و گاهی از آن، معنای اجبار اراده شده است (نک: شهید ثانی، الروضة البهیه، ۱۳۶/۱۰). اگر الجا را به معنای فقدان قصد و اجبار بدانیم، می‌توان گفت عبارت مذکور نشان می‌دهد که در اکراه لزومی به زایل شدن قصد نیست و به عبارتی اکراه اعم از اجبار است و اگر به حد الجا رسید نیز اکراه نام دارد (اکراه ملجی).



در حالتی که فرد کاملاً بدون قصد مرتکب قتل دیگری شود، پرداخت دیه نیز برعهدهٔ اکراه‌شونده نیست و در این حال، اکراه‌کننده مسئول جنایتِ رخ داده خواهد بود. دلیل آن است که انتساب عرفی جنایت به مباشر برای ضمان او شرط است و هرچند در ارتکاب قتل برای حفظ خویش تناسب و انتساب جنایت به اکراه‌کننده محل تردید است، عدم استناد عرفی جنایت به شخص فاقد قصد و استناد آن به سبب و اقوی بودن او، مسلم است و در صورت وجود سایر شرایط، اکراه‌کننده درخور قصاص خواهد بود. افزون بر آن، برخی از فقها تصریح دارند به اینکه اکراهی که ضمان را در قتل ساقط نمی‌کند، اکراهی است که در آن مکزه قصد دارد و در صورت الجا (اجبار) ضمان ساقط می‌شود و مکزه همچون ابزاری در دست اکراه‌کننده است (نک: شهید ثانی، الروضة البهیة، ۱۰/ ۱۳۶). در پاسخ به استفتایی که از یکی از فقها<sup>۱</sup> توسط نگارندگان به عمل آمد نیز بیان شد: در قتل عمد «اگر شخص اکراه‌شونده هیچ‌گونه اراده‌ای نداشته باشد، اکراه‌کننده قصاص خواهد شد.»<sup>۲</sup>

فاضل هندی در کشف اللثام (۳۹ تا ۳۸/۱۱) ضمن بیان حالت‌های سه‌گانه‌ای که برای مباشر و سبب وجود دارد؛ یعنی غلبهٔ مباشر، غلبهٔ سبب و برابری آن دو، اکراه در قتل را مشمول حالت سوم دانسته است و بیان می‌کند: در این حالت قصاص بر مباشر است که مطابق اصل است، ولی در صورتی که تسبیب بر مباشرت غلبه کند به مسبب یعنی اکراه‌کننده منتقل می‌شود. این مطلب نیز به‌طور ضمنی نشان می‌دهد که احتمال غلبهٔ سبب در اکراه بر قتل و در نتیجه، ضمان مسبب وجود دارد. اما سؤال این است که چه عاملی موجب انتساب جنایت به اکراه‌کننده خواهد بود؟ در پاسخ باید گفت: عامل انتساب جنایت به اکراه‌کننده یا اکراه‌شونده عرف است و ممکن است عرف میزان ترس ناشی از اکراه را دخیل کند؛ اما این عامل، تنها عامل نیست. در اضطرار که ماهیتاً مشابه اکراه است، می‌توان حالاتی را تصور کرد که فرد از روی ناچاری اما بدون ترس مرتکب قتل بی‌گناهی شود، اما عرف، جنایت حاصله را به وی مستند نکند؛ نظیر حالتی که در قضیهٔ ۱۱ سپتامبر رخ داد و هواپیمای چهارم به دلیل اینکه علاوه بر سرنشینان بی‌گناه هواپیما که در حال کشته می‌شدند، افراد دیگری از بین نروند قبل از اصابت به محل منهدم شد.

عواملی نظیر شدت ضرری که درخواست شده، میزان خطری که فرد بدان تهدید شده، شدید‌تر بودن خطر وعده داده شده از خطر درخواست شده<sup>۳</sup> و شرایط هریک از اکراه‌شونده و اکراه‌کننده از جمله سن، در قضاوت عرف مؤثر خواهد بود.

۱.. آیت‌الله مکارم شیرازی.

۲. ایشان (مکارم شیرازی، ۵۴۰/۲) در پاسخ به استفتایی دیگر مبنی بر اینکه اگر انسان فرد دیگری را اجبار کند که شخص ثالثی را بکشد، چه کسی قصاص می‌شود؟ بیان داشته‌اند: «قصاص مربوط به قاتل است و شخص اکراه‌کننده حبس ابد دارد.» باتوجه به استفاده از واژهٔ اکراه‌کننده، در پاسخ می‌توان گفت: موضوع پاسخ، حالت اکراه و نه اجبار بوده است.

۳. قابل قصاص دانستن مکزه در اکراه بر خودکشی با تهدید به قتل همراه با تعذیب، توسط برخی از فقها (نک: شهید ثانی، مسالک الافهام، ۹۰/۱۵) به سبب آن است که رفتاری که از اکراه‌شونده خواسته شده است شدیدتر از خطری است که فرد بدان تهدید شده است.



بین اکراه (اصطلاحی) و اجبار تفاوت‌هایی وجود دارد: ۱. در اکراه، فرد فاقد رضایت و دارای قصد و اراده است، اما در اجبار، قصد و اراده وجود ندارد؛ ۲. برخلاف اجبار، اکراه لزوماً با تهدید (صریح یا ضمنی) همراه است، اما در اجبار نیازی به وجود تهدید نیست؛ ۳. در اکراه باید ارتکاب جرمی درخواست شده باشد، اما در اجبار نیاز به درخواست ارتکاب جرم توسط دیگری نیست؛ ۴. در اکراه لزوماً انسان دیگری در ایجاد خطر نقش دارد، اما در برخی از مصادیق اجبار، بی‌اراده‌بودن می‌تواند ناشی از عاملی درونی باشد (مثلاً خواب) یا در صورت بی‌رونی‌بودن عامل، انسان در آن نقش نداشته باشد؛ ۵. در اجبار، وجود شرایط ذکر شده توسط فقها برای اکراه از جمله شرط ضرورت و رعایت سهولت، بی‌معنا و بالتبع غیر ضروری است؛ برای مثال اگر کسی با شکنجه شدید و تهدید به مادون نفس، ارتکاب قتل دیگری را بخواهد، چنانچه در حالتی باشد که قصد به‌طور کامل زایل شده باشد، مسئولیت کیفری ندارد و هر چند بین تهدید صورت گرفته و قتل تناسبی وجود ندارد، اما جرم مستند به سبب است؛ ۶. اجبار در تمامی جرایم، شخص مجبور را از مسئولیت کیفری مبرا می‌کند، اما اکراه در قتل عمد به دلایل زیر توسط اکثریت فقهای شیعه پذیرفته نشده است.

## ۲. دلایل عدم پذیرش اکراه در قتل عمد

### ۱. ۲. روایت زراره

یکی از مهم‌ترین دلایل فقها در قابل قصاص بودن اکراه‌شونده، روایت زراره است که تنها دلیل بر حبس ابد اکراه‌کننده است؛ چراکه فقها برای قصاص اکراه‌شونده از دیگر دلایل نظیر احادیث منع تقیه در جان نیز استفاده می‌کنند؛ حال آنکه بر حبس ابد اکراه‌کننده دلیل دیگری یافت نمی‌شود. مطابق این روایت، امام باقر(ع) دربارهٔ مردی که دیگری را به قتل مردی فرمان دهد و مأمور او را به قتل رساند، فرمودند: قاتل کشته می‌شود و فرمان‌دهنده حبس می‌شود تا بمیرد.<sup>۱</sup>

باین حال استناد به روایت زراره که در برخی از کتب فقهی (نک: انصاری، ۹۸/۲) در تعلیل عدم جواز قتل در حالت اکراه بدان اشاره نشده است، از دو جهت سند روایت و شمول آن به قتل اکراهی خدشه‌پذیر است. در خصوص ایراد نخست، برخی فقها از روایت زراره با عنوان صحیح یاد می‌کنند؛ باین حال کلام محقق حلی در شرایط حاکمی از توقف و معتبرندانستن روایت نزد اوست که مورد انتقاد برخی از فقها (نک: صاحب‌جواهر، ۴۸/۴۲) به دلیل صحیح بودن روایت و عمل برخی از اصحاب که در صورت ضعیف بودن، ضعف آن را جبران می‌کند، قرار گرفته است. منشأ توقف محقق حلی می‌تواند از دو نظر باشد؛ نخست وجود صحیحیهٔ حریر<sup>۲</sup> مبنی بر اینکه تنها سه تن تا ابد در زندان می‌مانند که عبارت‌اند از: ممسک، زنی که از اسلام

۱. عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَمَرَ رَجُلًا بِقَتْلِ رَجُلٍ، فَقَتَلَهُ، فَقَالَ: «يُقْتَلُ بِهِ الَّذِي قَتَلَهُ، وَ يُحْبَسُ الْآخَرُ بِقَتْلِهِ فِي السِّجْنِ حَتَّى يَمُوتَ» (کلبی،

۳۱۴/۱۴).

۲. لَا يَحْلَدُ فِي السِّجْنِ إِلَّا ثَلَاثَةٌ الَّذِي يُمْسِكُ عَلَى الْمَوْتِ يَحْفَظُهُ حَتَّى يُقْتَلَ وَ الْمَرْأَةُ الْمُؤْتَدَّةُ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ السَّارِقُ بَعْدَ قَطْعِ الْبَيْدِ وَ الرَّجُلُ (نک: ابن‌بابویه، ۳۱/۳).



بازگردد و سارق پس از اینکه دست و پایش به دلیل سرقت قطع شده باشد. بر این اساس به اعتقاد یکی از فقها (فاضل لنکرانی، ۷۱) انصاف آن است که مجالی برای توقف در مسئله وجود دارد؛ چراکه جمع این دو روایت از طریق حمل حصر مذکور در روایت بر حصر اضافی یا صرف رجحان و نه وجوب، بعید است. دوم آنکه، ممکن است منشأ توقف وجود سهل‌بن‌زیاد در سلسله روایان باشد؛ آن‌چنان‌که یکی از فقها (نجفی مرعشی، ۱۱۶/۱) باتوجه‌به وجود سهل‌بن‌زیاد در سلسله روایان و با دلایلی نظیر نجاشی در حدیث، او را (سهل‌بن‌زیاد را) ضعیف می‌داند که نمی‌توان به او اعتماد کرد، احمد بن محمد بن عیسی به غلو و دروغ‌گویی او شهادت داده و او را از قم بیرون کرده است، گواهی ابن الولید، ابن بابویه و ابن نوح بر ضعیف بودن او و نادان خوانده شدن سهل از سوی فضل‌بن‌شاذان، روایت را ضعیف‌السند قرار داده است. همچنین بیان شده است عمل اصحاب به‌طور مطلق جبران‌کننده ضعف سند نیست؛ بلکه اگر منظور اصحابی باشند که به ملاقات با اصحاب امام (ع) نائل شوند و مذاق آن‌ها را از آن‌ها شناخته باشند، ضعف سند را جبران می‌کند و اگر منظور از اصحاب افرادی نظیر شیخ مفید و شیخ طوسی باشند، باتوجه‌به اینکه از متأخران هستند، ضعف سند را جبران نمی‌کند (همان، ۱۱۷). در خصوص جبران ضعف سند روایت با عمل اصحاب عقاید متفاوتی بین فقهای امامیه وجود دارد؛ در نتیجه برای بسیاری از فقها طرح استدلال فوق بی‌معنا و به‌نوعی مصادره به مطلوب است و موجبی برای عدول از عمل به روایت زراره نخواهد بود. برای این دسته از فقها نیازمند دلیل دیگری هستیم که این دلیل عبارت از عدم دلالت روایت زراره بر حالت اکراه به قتل به‌سبب استفاده از واژه امر در روایت مذکور است. هرچند بیان شده است از آنجاکه امر در بسیاری از موارد برای فرد ناخوشایند می‌شود از جمله در جایی که مأمور در صورت مخالفت با امر در معرض قتل قرار گیرد، به همین دلیل اطلاق امر شامل امر با اکراه نیز می‌شود (خوانساری، ۱۸۶/۷). با این حال این مطلب پذیرفتنی نیست؛ زیرا باتوجه‌به معنای لغوی دو واژه امر و اکراه، بین این دو تفاوت است. امر در بسیاری از موارد تداعی‌کننده وجود سلسله‌مراتب بین دو شخص و به‌عبارتی از سوی مافوقی دارای اقتدار نسبت به مادون صورت می‌گیرد که برای نمونه امر سلطان یا دستور سردسته بانده مجرمانه ذکرشدنی است؛ نظیر ارتکاب قتل توسط سیرافی (رئیس شرطه) که به‌دستور داود بن علی (حاکم زمان امام صادق (ع))، یکی از نزدیکان امام صادق (ع) یعنی معلی بن خنیس را به قتل رساند و به جرم قتل او کشته شد<sup>۱</sup> یا اینکه امر از طرف کسی است که نفوذ معنوی بر دیگری دارد (نظیر پدر نسبت به فرزند). ممکن است موضوع امر، مورد رضایت فرد بوده و اساساً یا تهدید وجود نداشته یا به میزانی نباشد که تأثیری قوی بر اراده مأمور داشته باشد؛ بنابراین تسری آن به اکراهی که موضوع تهدید قتل تهدیدشونده است، ناممکن است و قصاص فرد در شرع مقدس اسلام که همواره مبتنی بر احتیاط است، ایجاب می‌کند واژه امر در معنای غالب و قدر متیقن آن تفسیر شود. افزون بر آن در برخی از کتب فقهی به هر

۱. در هنگام قصاص سیرافی بیان می‌دارد: «یا عبادة الله یا مؤمنی ان اقتل نهم الناس ثم يقتلونی».



دو حالتِ اکراه و امر به قتل اشاره شده است که نشان از تفاوت این دو واژه می‌باشد؛ برای مثال محقق حلی در مختصرالنافع (۲/۲۹۳) پس از ذکر حکم اکراه به قتل بیان می‌دارد اگر امر به قتل دیگری داده شود نیز همانند اکراه به قتل، قصاص بر مباشر و حبس ابد بر دستوردهنده است. در مبانی تکملة المنهاج (۲/۱۳) نیز به حبس ابد امر و اکراه‌کننده اشاره شده است. در تحریرالوسیلة (خمینی، ۲/۵۱۵) در حالت درخواست خودکشی، به هر دو حالت امر و اکراه اشاره و بیان شده است که اگر مأمور عاقل ممیز باشد چیزی برعهده امر نیست، بلکه ظاهر آن است که اگر او را اکراه بر آن کند نیز به همین صورت است، مگر در مواردی که اکراه صدق کند که احتمال حبس ابد وجود دارد. در کتب سرائر (۳/۳۴۹)، جواهر الفقه (۲۱۴) و الکافی فی الفقه (۳۸۷)<sup>۲</sup> به حکم هر دو حالت امر و اکراه اشاره شده است. بیان حکم امر و اکراه به قتل توسط برخی از فقها نشان‌دهنده تفاوت این دو است؛ چراکه در صورتی که امر به قتل، دربرگیرنده اکراه به قتل نیز باشد، بررسی حکم این دو به صورت مجزا بی معنا خواهد بود.

در زبان فارسی نیز بین امر و اکراه از نظر لغوی تفاوت وجود دارد؛ برای مثال بدیهی است اینکه در ماده ۱۵۹ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ مقرر شده است: «هرگاه به امر غیرقانونی یکی از مقامات رسمی، جرمی واقع شود، امر و مأمور، به مجازات مقرر در قانون محکوم می‌شوند»، به دلیل تفاوت لغوی دو واژه اکراه و امر، قابل تسری به حالت اکراه نیست و نیز به سبب تفاوت بین دو واژه مذکور، ماده ۲۱۱ قانون مجازات اسلامی ۱۳۷۰<sup>۲</sup> به هر دو حالت اکراه و امر در قتل اشاره داشته است.

باتوجه به مطالب مذکور، از منظر دیگری حتی می‌توان از روایت مذکور برای عدم قصاص اکراه‌شونده در قتل اکراهی استفاده کرد و آن اینکه باتوجه به تصریح شارع به قصاص مأمور در روایت زراره که قصاص او در صورت عدم بیان از عموماً نیز قابل استفاده بود، آیا نبودن روایت در باب اکراه، از آنجاکه در قصاص اکراه‌شونده تردید جدی وجود دارد، قرینه‌ای بر این نیست که در قتل اکراهی، عدم قصاص اکراه‌شونده نزدیک‌تر به صواب است.

## ۲.۲. عدم جواز تقیه در قتل

علی‌رغم اطلاق برخی از روایات در باب جواز تقیه،<sup>۴</sup> دو روایت در خصوص حرمت تقیه در دماء؛ یعنی روایت صحیح محمدبن‌مسلم از امام باقر(ع) مبنی بر «انما جعلت التقية ليحقتن بها الدماء فاذا بلغ الدم

۱. فمن قتل غيره باكره مكره له على ذلك، أو أمر أمر له به، كان على القاتل القود، دون المكره والأمر.

۲. من قتل أو جرح غيره بغير حق لأمر أمر أو إكراهه فالقود والقصاص مستحق عليه دون الأمر والمكره.

۳. این ماده بیان می‌دارد: «اکراه در قتل و یا دستور به قتل دیگری، مجوز قتل نیست. بنابراین اگر کسی را وادار به قتل دیگری کنند یا دستور به قتل رساندن دیگری را بدهند مرتکب قصاص می‌شود و اکراه‌کننده و امر، به حبس ابد محکوم می‌گردند.»

۴. از جمله در دو روایت از امام باقر(ع) آمده است: «التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله تعالى؛ «التقية في كل ضرورة و صاحبها أعلم بها حين تنزل عليه» (حر عاملی، ۱۶/۲۱۴).





فلا تقيه» و روایت موثقه ابی حمزه ثمالی از امام صادق(ع) با عبارتی مشابه با روایت اخیرالذکر وجود دارد.<sup>۱</sup> تفسیری که از این روایات می‌شود این است که تقيه به سبب حفظ خون تشریح شده است و هرگاه تقيه سبب پایمال شدن خون شود، تقيه مشروع نخواهد بود. به عبارتی این روایات موجب تخصیص حدیث رفع و روایات جواز تقيه و قاعده اکراه دانسته شده است و در قتل اکراهی که به معنای ریخته شدن خون دیگری است، تقيه جایز نیست.

به نظر می‌رسد که از احادیث مذکور به دلایلی نمی‌توان قصاص مکره را نتیجه گرفت که به شرح زیر بیان می‌شود.

۱. اشاره به این مطلب لازم است که امکان طرح برداشت دیگری از آن‌ها وجود دارد. محقق ايرواني (۴۸/۱) منظور از آن‌ها را امر وجدانی می‌داند که عقل آن را درک می‌کند؛ یعنی تقيه برای حفظ نفس تشریح شده است و زمانی که این هدف موجود نباشد، بلکه کشته شدن شخص چه در صورت تقيه و چه در صورت نبودن تقيه اجتناب‌ناپذیر باشد، تقيه به سبب منتفی بودن غرض تشریح آن وجود ندارد. علامه مجلسی (۱۸۲/۹) نیز اشاره به این دارد که حدیث بر موردی که فرد می‌داند در هر صورت کشته خواهد شد، حمل شده است. با پذیرفتن این تفسیر، اجمال دو روایت مذکور که ناشی از احتمال حمل واژه دم تنها بر قتل یا علاوه بر آن بر ایراد جرح است، بی‌اهمیت می‌شود.

۲. می‌توان تفسیر مشهور را از روایات مذکور پذیرفت، اما آن‌ها را منصرف از مواردی دانست که قتل در هر دو صورت تقيه و ترک آن رخ خواهد داد (خاقانی نیک، ۱۳۱)؛ به عبارتی تمسک به آن‌ها برای حرمت قتل در مواردی که در صورت تقيه شخص ثالث و با ترک آن خود شخص به قتل خواهد رسید، امکان ندارد و در این صورت تنها شمول آن بر مواردی خواهد بود که تقيه نکردن سبب جلوگیری از قتل شود که برای مثال اکراه به قتل دیگری با تهدید به قطع عضو ذکر شدنی است.

۳. می‌توان روایات در باب منع تقيه در جان را منصرف از حالت اکراه به قتل به دلیل غیرعدوانی بودن قتل دانست. آن‌چنان‌که گفته شده است (مرعشی شوشتری، ۱۲۵/۱) حدیث تقيه در موردی صحیح است که شخصی برای حفظ جان خود، دیگری را از روی تقيه به قتل برساند و آن قتل نسبت به قاتل، قتل عدوانی و ظالمانه‌ای باشد، اما در اکراه از طرف مکره، ظلمی در خصوص مقتول صورت نگرفته و ظالم و متعدی، اکراه‌کننده است. به عبارتی قتل در حالت اکراه، عمد است، اما به دلیل عدوانی نبودن قتل، به عنوان یکی از شرایط اشاره شده توسط فقها، امکان قصاص قاتل وجود ندارد. قید عدوانی نبودن برای عدم قصاص مرتکب در مواردی نظیر ارتکاب قتل قاتل توسط ولی دم یا قتل در مقام دفاع مشروع به کار می‌رود.<sup>۲</sup> هنگامی که فرد

۱. «انما جعلت التقيه ليحقن بها الدم، فاذا بلغت التقيه الدم فلا تقيه» (حر عاملی، ۲۳۵/۱۶).

۲. یکی از دلایلی که برای عدم قصاص مباشر در اکراه بر مادون نفس در برخی از کتب فقهی ذکر می‌شود نیز عدوانی نبودن جنایت است (نک: صاحب‌جواهر، ۵۵/۴۲).



در دفاع مشروع به تصریح برخی از فقها می‌تواند برای حفظ مال خود، دیگری را به قتل برساند بدون آنکه ضمانتی حتی به صورت پرداخت دیه متوجه او باشد، چگونه فردی که به قتل تهدید شده است، قابل قصاص باشد و آیا می‌توان قتل ارتكابی چنین فردی را از روی عدوان و ستم دانست یا اینکه سبب؛ یعنی تهدیدکننده، ظالم به شمار می‌آید؟

۴. در قتل اکراهی دوران امر بین حرمت کشتن دیگری و وجوب حفظ نفس خود است و همان‌گونه که اصولیان در حالت تراحم که دو ارزش با هم برابر باشند، قائل به تخییر هستند؛ در این حالت نیز به دلیل برابری آن‌ها انتخاب هریک از آن‌ها مجاز است. بر این اساس برخی از فقها باتوجه به وقوع تراحم، مکره را معیر بر ارتکاب یا عدم ارتکاب قتل می‌دانند (نک: فیاض، ۳۲۸/۳؛ محسنی قندهاری، ۲۶۲/۲). در مبانی تکملة المنهاج (۱۴/۲) نیز عدم قصاص مرتکب به دلیل تراحم دانسته شده و بیان می‌شود: زمانی که امر دایر است بین ارتکاب حرام یعنی قتل نفس محترمه و ترک واجب (حفظ نفس و قراردادن آن در معرض هلاک شدن)، جایی که ترجیحی وجود ندارد، التزام به تخییر اجتناب‌ناپذیر است. در این خصوص آیه ۱۹۵ سوره بقره بیان می‌کند: «در راه خدا هزینه کنید و خود را به دست خویش به هلاکت نیفتانید و نیگویید که خدا نیکوکاران را دوست دارد.» عام بودن منع به هلاکت افکندن خویش در این آیه در رافع مسئولیت بودن اکراه در قتل عمد قابل استفاده است.<sup>۱</sup>

۵. عام بودن دلایل اکراه از جمله حدیث رفع، تمام جرایم از جمله قتل عمد را در برمی‌گیرد و برای تخصیص آن باید دلیل معتبر و روشنی وجود داشته باشد. حال آنکه روایت زراره و احادیث حرمت تقیه در دماء، قاصر از تخصیص قاعده اکراه است که سبب ارجاع به اصل می‌شود؛ یعنی ارتفاع تکلیف در حالت اکراه ضروری شود؛ از این رو است که در مکاسب (انصاری، ۹۸/۲) ضمن پذیرش عدم جواز قتل در حالت اکراه به اینکه مقتضی عموم نفی اکراه و حرج، جواز قتل است، اشاره شده است. البته برخی از فقها (نک: خوبی، ۱۴/۲) معتقدند که حدیث رفع اکراه در مقام امتنان است و اجرای آن در اکراه بر قتل و امثال آن که به دیگری صدمه وارد می‌شود، خلاف امتنان بر ثالث خواهد بود و تنها در مواردی که با اکراه به دیگری صدمه وارد نشود می‌توان اعمال آن را پذیرفت. باین حال بسیاری از فقها اکراه را در این حالت نظیر سایر محرمات می‌پذیرند و اینکه در قتل عمد به نظر مشهور فقها ارتکاب قتل جایز نیست، به دلیل امتنانی بودن قاعده اکراه نیست، بلکه به دلیل روایات و دیگر دلایل است.

استفاده برخی از فقها در جواز اکراه در مادون نفس مثلاً قطع دست از عباراتی نظیر رفع آنچه که بر آن اکراه شده است (فاضل هندی، ۳۲/۱)، مشمول اطلاق دلیل رفع اکراه شدن و فقدان آنچه که بر استثناسدن

۱. «وَ أَقْبُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَاتَقْتُلُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ». برخی (محقق داماد، ۹۹/۴) از نظر آنکه فحوی آیه ناظر به انفاق و بذل مال در راه خدا است و اینکه اگر آن را مربوط به اکراه بدانیم باید در قتل غیر نیز آن را قابل استفاده بدانیم، به طور کلی استناد به آیه مذکور برای مشروعیت اعمال ارتكابی در اثر اکراه را نمی‌پذیرند.



آن دلالت کند (فاضل لنکرانی، ۷۷)، عموم دلیل اکراه که در تخصیص آن به قدر متیقن (نفس) اکتفا می‌شود (صاحب‌جوهر، ۵۵/۴۲) و عمل به اصل (ارتفاع تکلیف در حالت اکراه) در جایی که نص وجود ندارد (شهید ثانی، الروضة البهیة، ۲۸/۱۰)، نشان می‌دهد که اولاً امکان استفاده از اکراه در ایراد ضرر به دیگری وجود دارد و ثانیاً اینکه در قتل عمد، اکراه پذیرفته نشده است. وجود دلیل خاص که مهم‌ترین آن‌ها روایت زراره و احادیث در خصوص حرمت تقیه در دم است، می‌باشد. بنابراین در صورت آشکار شدن ضعف دلایل، باید به اصل منتفی شدن مسئولیت کیفری در حالت اکراه رجوع کرد.

۶. آیا نمی‌توان به‌ویژه به دلیل ضعف دلایل قصاص اکراه‌شونده که سبب حصول شبهه می‌شود و باتوجه به لزوم رعایت احتیاط در دماء و قاعده درأ، در قصاص مباشر جرم تردید جدی کرد؟

مطلب اخیر یعنی استناد به قاعده درأ ممکن است از جهاتی محل ایراد قرار گیرد؛ از جمله مرسله بودن روایات مستند قاعده درأ است. باین حال روایات در باب قاعده درأ توسط بسیاری از فقها پذیرفته شده است<sup>۲</sup> که در این میان فقهایی که استفاده از اکراه در قتل عمد را جایز نمی‌دانند نیز وجود دارند. بنابراین یکی از دلایل عدم قصاص مرتکب برای این دسته از فقها، قاعده درأ خواهد بود.<sup>۳</sup> همچنین ممکن است گفته شود قاعده درأ در قصاص جاری نیست؛ زیرا نخست آنکه قصاص، حق الناس و مبنای حق الناس بر مذاقه است و چنانچه در این باب شبهه‌ای حادث شود نمی‌توان به قاعده درأ تمسک جست؛ دوم آنکه در قصاص برخلاف حدود که حق الله و بنای آن بر تخفیف و تسامح است، اصول عقلایی نظیر عدم نسیان و عدم اکراه مانع از اجرای قاعده درأ است؛ سوم آنکه در روایت «ادروا الحدود بالشبهات» از واژه حدود استفاده شده است.

باین حال باید توجه داشت برخی از حدود نیز حق الناس به حساب می‌آیند و در این موارد نیز شبهه، مسقط حد دانسته شده است که برای مثال استفاده از قاعده درأ توسط فقها در سرقت ذکر شدنی است (نک: صاحب‌جوهر، ۴۱/۴۸۱). به علاوه اصول عقلایی در قصاص نیز جاری نمی‌شود؛ زیرا درست است که حق الناس مبتنی بر مذاقه است اما این دقت نظر مربوط به مسائل حقوقی و مالی صرف است. در مسئله دماء و نفوس آنچه از روایات کثیره و تسالم اصحاب و مذاق شرع مسلم می‌شود آن است که تا جایی که امکان دارد باید احتیاط کرد (موسوی بجنوردی، ۱/۱۸۴). از سوی دیگر قصاص هم در شمار حدود الهی و مجازات مقرر شرعی است که در برابر قتل نفس و جرح تعیین شده است و استعمال انحصاری لفظ حد در تعداد معینی از مجازات‌های شرعی را هیچ حقیقت لغوی یا شرعی یاری نمی‌کند؛ چراکه در پاره‌ای موارد، استعمال این الفاظ در عصر تشریح اعم بوده است (فخلعی، ۱۵۷).

۱. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): ادْرَوْا الْهُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ وَ لَا تَنْتَعَاةَ وَ لَا كَفَالَةَ وَ لَا تَمِينٍ فِي حَدِّ (ابن‌بابویه، ۷۴/۴).

۲. حتی برخی از تسالم اصحاب بر حجیت قاعده سخن به میان آورده‌اند (نک: محقق داماد، ۵۰/۴).

۳. بدیهی است استناد به قاعده درأ برای برخی از فقها که روایت دره الحدود بالشبهات را معتبر نمی‌دانند (نک: خویی، ۱/۱۸۷، ۲۰۶، ۲۰۹) قابل طرح نخواهد بود.



برخی از فقها نیز جاری بودن قاعده درأ در قصاص را پذیرفته‌اند؛ مثلاً شهید ثانی (مسالك الأفهام، ۸۹/۱۵) در موردی که شخصی به دیگری بگوید مرا بکش وگرنه کشته می‌شوی و او هم وی را بکشد، قول عدم قصاص را اشهر می‌داند و به‌عنوان یکی از دلایل به اینکه اذن، شبهه دارنه است، اشاره می‌کند. به همین صورت در خصوص موردی که شخصی، مرتدی را پس از توبه و به اعتقاد اینکه وی هنوز بر ارتداد خود باقی است بکشد، عدم ثبوت قصاص را قوی‌تر می‌داند و در توجیه آن به اینکه قصد کشتن او را به‌طور حرام نداشته و نیز اینکه قصاص حد است و ظن، شبهه بوده و شبهه دفع‌کننده حد است، اشاره دارد (همان، ۴۰). بنابراین می‌توان گفت شبهه در قصاص نیز مشمول قاعده درأ است و از آنجا که دلایل شرعی قصاص مباشر؛ یعنی اکراه شونده ضعیف است، می‌توان با استناد به قاعده مذکور قائل به عدم قصاص او بود.

از سوی دیگر، شهید ثانی در تعلیل نظر اخیرالذکر، به وجود شبهه و اینکه قصد کشتن شخص را به‌صورت حرام نداشته است، اشاره می‌کند. در صورتی که دلایل فوق مبنی بر عدم قصاص مباشر؛ از جمله عدوانی نبودن قتل و تراحم دو حکم، پذیرفته نشود، در بسیاری از موارد ممکن است اکراه‌شونده همانند برخی از فقها که قائل به جواز قتل و عدم قصاص اکراه‌شونده هستند، خود را محق در ارتکاب قتل و آن را مباح بدانند که به نظر می‌رسد حداقل این اعتقاد او موجب انتفای قصاص خواهد بود.

## ۲.۳. اجماع

ادعای اجماع از سوی فقها به‌عنوان یکی از دلایل عدم تحقق اکراه در قتل عمد از دو نظر پذیرفتنی نیست؛ نخست آنکه برخی از فقهای معاصر نظری متفاوت با نظر مشهور دارند که برای نمونه می‌توان به آیت‌الله خویی (۱۴/۲) و آیت‌الله مرعشی شوشتری (۱۲۲/۱ تا ۱۲۶) اشاره کرد. البته قبل از آیت‌الله خویی، این عبارت ابن جنید (اشتهاردی، صص ۳۵۷ تا ۳۵۸) «فان كان المأمور عبداً أو جاهلاً أو مكرهاً لا يأمن بمخالفته إتلاف نفسه أزلت القود عنه» تأمل‌برانگیز است و به نظر می‌رسد وی نیز قائل به عدم قصاص مکروه است که از نظر اینکه یکی از قدیمی‌ترین فقها است به‌نحوی که از او ابن‌ابی‌عقیل با عنوان قدیمین یاد می‌شود، حائز اهمیت است.

از طرفی اجماع در صورت وجود، مدرکی و غیرمعتبر است؛ هرچند عبارتی از شهید ثانی در مسالك (۱۳۲/۱۳) دال بر این است که فقط اجماع مدرکی را حجت می‌داند. باین حال قول مشهور متأخران و معاصران، حجت‌نبودن اجماع مدرکی و اجماع محتمل‌المدرک است (امامی، ۱۱۶). دلیل آن است که اجماع‌کنندگان بر اساس مدرک فتوا داده‌اند و باتوجه‌به اینکه از یک سو احتمال برداشت اشتباه وجود دارد (محبوبی، ۱۷۱) و از سوی دیگر ممکن است سند آن محل تردید باشد، معتبر و کاشف از رأی معصوم نخواهد بود. بنابراین باتوجه‌به روایت زراره و روایات منع تقیه در جان، اجماع ادعاشده در اکراه به قتل عمد،



مدرکی و درخور استناد نیست.

اشاره به این مطلب نیز ضروری است که دلیل اینکه فقهای پیشین قائل به قصاص مباشر هستند، می‌تواند نقش عرف در اکراه که مستلزم لحاظ شرایط زمانی و مکانی است، باشد؛ برای مثال ممکن است اکراه با تهدید به افشای رابطه جنسی در برخی از جوامع پذیرفته نشود، ولی در جامعه‌ای دیگر مجوز ارتکاب جرایم کم‌اهمیت باشد. به همین صورت چه‌بسا در گذشته در اکراه به ارتکاب قتل عمد، عرف انتظار ایستادگی در برابر تهدید حتی اگر موضوع آن قتل باشد، داشته است، اما چنین انتظاری در حال حاضر وجود ندارد و انتقاداتی که امروزه در کشورهای مختلف راجع به نپذیرفتن دفاع اکراه در قتل عمد بیان شده است، مؤید این مطلب است.

## ۲.۴. برابری دو خطر

در برخی از کتب فقهی، دلیل محقق‌نبودن اکراه در قتل عمد، دفع ضرر با نظیر و مانند آن دانسته شده است (ابن‌فهد حلی، ۱۴۷/۵؛ کاشانی، بی‌تا، ۱۱۸/۲؛ صیمری، ۳۶۶/۴). نخستین مطلبی که باید به آن توجه داشت این است که آیا در اکراه، بیشتربودن صدمه‌ای که اکراه‌شونده به آن تهدید شده است از صدمه و آسیبی که از او درخواست شده است، شرط است یا اگر آن دو با هم مساوی باشند نیز اکراه محقق است؟<sup>۱</sup>

این مسئله در صدمات مادون نفس نیز مطرح شده و محل اختلاف است. برخی از فقها (تبریزی، تنقیح مبانی الأحکام، ۴۰) در حالتی که قطع دست دیگری با تهدید به قطع دست یا تهدید به جراحت رخ داده باشد، اکراه را به دلیل اینکه امتثال امر او موجب حفاظت از ضرر بزرگ‌تر نیست، محقق نمی‌دانند. بر این اساس این پرسش مطرح است که آیا در اکراه بر مادون نفس مثلاً قطع دست لازم است موضوع تهدید، قتل باشد؟ در پاسخ به نظر می‌رسد آنچه در اکراه مهم است تناسب عرفی میان مکره‌علیه و مکره‌به است و در صدمات مادون نفس به نظر نمی‌رسد لزومی به قتل‌بودن تهدید باشد؛ برای مثال اکراه به قطع انگشت دیگری متناسب با تهدید بسیار شدید بدنی است. افزون بر آن، یکسان‌بودن تهدید و آسیب خواسته‌شده، مانع تحقق اکراه در تمامی موارد نیست؛ برای مثال چه‌بسا عرف، در حالتی که فردی برای حفظ دست خود به قطع دست فردی اقدام می‌کند که اواخر عمر خویش را سپری می‌کند، اکراه را مسلم بدانند. اینکه آیا در شرایط عادی، قطع دست دیگری برای حفظ دست خود جایز است یا خیر؟ اولاً به نحوه تفسیر شرط تناسب بستگی دارد که منحصر به بیشتربودن خطر دفع‌شده از خطری که به آن تهدید شده است، دانسته شود یا علاوه بر آن تساوی دو خطر نیز مانع متناسب‌دانستن اقدام تلقی نشود و ثانیاً مرتبط است با اینکه آیا در اکراه، به شرایط و وضعیت روحی که مرتکب در آن قرار دارد، توجه شود یا نفس رفتار مرتکب‌شده لحاظ شود. درباره اکراه، وضع شرعی

۱. در حقوق کانادا با توجه به بند ۷۳ پرونده راین، بیشتربودن خطر دفع‌شده، شرط استفاده از دفاع اکراه نیست و در صورت برابری دو خطر نیز اکراه، محقق دانسته شده است.



وجود ندارد و شرایطی که فقها برای اکراه ذکر می‌کنند باتوجه به مفهوم عرفی آن است. تشخیص صدق عرفی اکراه بر حالتی که دو خطر با هم برابر است، چندان واضح نیست و همین امر موجب اختلاف فقها شده است. لزوم بیشتربودن ضرر دفع‌شده برای پذیرش اکراه در جرح و هتک عرض با تردید یکی از فقها (بهجت، ۱۴۲۶ق، ۴۸۸/۲) قرار گرفته است و بیان شده است: «جرح غیر یا هتک عرض غیر، با مساوات با مخوف در جرح نفس یا هتک عرض نفس، محل تأمل است و عدم جواز ظلم به سبب اکراه، خالی از رجحان نیست.» در مقابل شیخ انصاری در مکاسب (۸۶/۲ تا ۸۷) راجع به اینکه آیا در اکراهی که سبب اضرار به غیر می‌شود، مقایسه بین دو ضرر و ترجیح بین آن‌ها لازم است یا اینکه حتی اگر ضرری که بدان تهدید شده است کمتر باشد، ارتکاب رفتار جایز است؛ باتوجه به اطلاق ادله اکراه و اینکه ضرورت ممنوعیت را از بین می‌برد و عام بودن نفی جرح، قول دوم یعنی عدم لزوم بیشتر و حتی مساوی بودن ضرری که بدان تهدید شده است با ضرر وارده به دیگری را، اقوی می‌داند.

به نظر می‌رسد پذیرش اکراه در صورت برابر بودن دو صدمه بی‌اشکال است. بر این اساس در اکراه بر قتل دیگری با تهدید به قتل نیز هر چند دو خطر با هم برابر است، اما موجب پذیرفتن اکراه و مرجح بودن امتناع از ایراد ضرر به دیگری نیست. به عبارتی، پذیرش اکراه در صورت برابری دو خطر منع شرعی ندارد؛ زیرا از آنجاکه برای لفظ اکراه وضع شرعی وجود ندارد، برای فهم معنای آن مانند الفاظ دیگری که موضوع حکم شرعی واقع می‌شوند، به عرف و لغت رجوع می‌شود. صاحب‌جواهر (۱۱/۳۲) بعد از بیان شرایطی که غالباً توسط فقها برای اکراه ذکر می‌شود، مشخص کردن حد و مرز اکراه به نحو جامع را ناممکن یا دشوار می‌داند و موکول کردن عنوان حکم در نص و فتوا به عرف را اولی می‌داند. در امور حقوقی نیز در پاسخ به اینکه آیا تهدید به استفاده از حق طلاق، اکراه به شمار می‌آید یا خیر، توسط یکی از فقها (مکارم شیرازی، ۲۸۷/۳) به اینکه «عرفاً مصداق اکراه است» اشاره شده است که بیانگر نقش عرف در صدق عنوان اکراه است. به عبارتی برای تشخیص اکراه و شرایط آن باید به عرف رجوع کرد و به نظر می‌رسد حالتی که فردی تحت تأثیر تهدید، اقدام به قتل دیگری برای حفظ جان خود می‌کند در دید عرف، مکروه تلقی می‌شود و در نتیجه باید از مجازات معاف باشد. حتی اگر برابر بودن دو خطر، مانع استفاده از اکراه دانسته شود، باتوجه به دلایل عدم قصاص مباشر که در مبحث عدم جواز تقیه در قتل اشاره شد، می‌توان نظر بر عدم قصاص مرتکب یعنی اکراه‌شونده داشت؛ به عبارتی، اینکه استفاده از اکراه میسر نباشد به معنای امکان قصاص مباشر نیست، بلکه می‌توان عدم قصاص را بر اساس دلایلی نظیر عدوانی نبودن قتل یا حصول شبهه پذیرفت.

فقها در بحث اکراه بر قتل نیز حالتی که ضرر دفع‌شده بیشتر باشد را مورد بحث قرار نداده‌اند و ممکن است بسیاری از آن‌ها باتوجه به اطلاق عباراتی نظیر «اکراه در قتل محقق نمی‌شود» قائل به این باشند که حتی اگر با قتل دیگری، جان چند نفر که در معرض تهدید هستند نجات یابد نیز اکراه‌شونده از قصاص معاف



نخواهد بود؛ آنچنانکه توسط یکی از فقها (مکارم شیرازی، ۵۳۹/۲) در پاسخ به استفتایی بیان شده است که مکروه حق کشتن بی‌گناهی را ندارد؛ هرچند به مثله‌شدن و سپس کشتن یا کشتن او و خانواده‌اش تهدید شود. در واقع بسیاری از فقها به برابری دو خطر اشاره ندارند و برخی از عبارات فقها که در این نوشتار در خصوص دلیل پذیرش اکراه در مادون نفس اشاره شد؛ از جمله این عبارت شهید ثانی (الروضه البهیة، ۲۸/۱۰) «عملاً بالأصل فی غیر موضع النص» نشان می‌دهد که مبنای عقیده بسیاری از آن‌ها در نپذیرفتن دفاع اکراه در قتل به سبب دیگر دلایل (روایات و اجماع) است، نه برابری دو خطر.

## ۲.۵. عدم جواز قتل در حالت اضطرار (کشتن دیگری و خوردن او)

باتوجه به اینکه پذیرش دفاع اضطرار در حالتی که شخصی برای حفظ خویش اقدام به کشتن و خوردن دیگری می‌کند غیر منطقی است، این پرسش مطرح شدنی است که آیا نمی‌توان آن را دلیل رد اکراه در قتل عمد قرار داد؛ آن‌گونه که برخی از فقها (نک: صاحب‌جواهر، ۴۸/۴۲) در خصوص نپذیرفتن اکراه در قتل عمد به قیاس آن با حالتی که فردی در مخمصه برای حفظ خویش، دیگری را می‌کشد تا با خوردن او خود را از مرگ نجات دهد، اشاره دارند؛ به عبارتی چه فرقی بین اضطرار در مثال مذکور و اکراه که فرد برای حفظ خود دیگری را می‌کشد، وجود دارد که قائل به حکم متفاوتی برای هر یک از این دو حالت باشیم که از نظر منشأ خطر بین آن‌ها تفاوت وجود دارد.

پاسخ پرسش مذکور در متعارف و مناسب بودن اقدام اکراه‌شونده و فقدان آن در اقدام مضطر در مثال کشتن دیگری و خوردن او نهفته است. اکراه و اضطرار مشابه یکدیگرند؛ اما نمی‌توان دو حالت مذکور را برابر دانست. در اضطرار، تنها مضطر در خطر قرار دارد و شخص ثالث که برای رفع جوع کشته شده است، در معرض خطر نیست؛ ولی در اکراه، تهدید هرچند به نحو غیر مستقیم در خصوص شخص ثالث نیز وجود دارد.

به دلیل متفاوت بودن دو حالت مذکور، تعداد کمی از افراد اقدام به قتل دیگری برای خوردن او در شرایط اضطراری خواهند کرد، ولی در اکراه به نظر می‌رسد اکثر جامعه، جان خود را بر جان دیگری ترجیح خواهند داد که بدان معناست که عرف شناعت قتل دیگری برای خوردن او را با حالتی که فردی دیگری را تحت تأثیر اکراه می‌کشد، یکسان نمی‌داند.<sup>۱</sup> تفاوت بین این دو حالت سبب می‌شود قتل اضطراری در مثال کشتن دیگری و خوردن او، ظالمانه و از روی عدوان و قتل اکراهی همان‌گونه که پیشتر نیز بدان اشاره شد، غیرعدوانی باشد. به عبارتی قتلی که مکروه مرتکب می‌شود، مصداق ظلم و عدوان از ناحیه او نیست؛ بلکه عدوان از ناحیه اکراه‌کننده وجود دارد؛ اما در مثال محل بحث، عمل مضطر نسبت به مقتول، ظلم و عدوان به شمار می‌رود

۱. همچنین برخی از فقها (نک: شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۹۰/۱۵) اکراه به خودکشی با تهدید به قتل همراه با تعذیب را مجوز خودکشی دانسته و اکراه‌کننده را قابل قصاص می‌دانند. این مطلب به معنای معتبر نبودن نظر گروهی از فقهاست (نک: تبریزی، کتاب القصاص، ۴۹؛ صاحب‌جواهر، ۵۴/۴۲) که حکم اضطرار به خودکشی را به اکراه به خودکشی تسری داده و قائل به عدم جواز خودکشی در حالت اکراه به دلیل عدم جواز آن در حالت اضطرار است.



(مرعشی شوشتری، ۱۲۴/۱ تا ۱۲۵). بنابراین قیاس قتل دیگری برای خوردن او با حالت اکراه بر قتل دیگری، قیاس مع الفارق است و نمی‌توان حکم قتل برای خوردن دیگری را به قتل اکراهی تسری داد.<sup>۱</sup>

اکنون این پرسش مطرح می‌شود چه جایگزینی برای نظر مشهور فقها در خصوص قتل اکراهی در برخورد با اکراه‌کننده و اکراه‌شونده قابل اتخاذ است؟ ابتدا اشاره به این مطلب ضروری است که برخلاف نظر برخی از فقها (نک: فاضل لنکرانی، صص ۷۷ تا ۸۱؛ خویی، ۲/۱۹ تا ۲۱) که اکراه را موجب انتساب نتیجه به اکراه‌کننده در موارد گوناگون از جمله اکراه به خودکشی و اکراه به جنایت بر عضو نمی‌دانند، به نظر می‌رسد اکراه می‌تواند موجب برداشته‌شدن مسئولیت از مکره و انتساب جرم به مکره به‌عنوان عامل اصلی و قصاص او شود؛ چراکه گرچه مکره مباشر جرم نیست، ولی ارتکاب قتل و در نتیجه قصاص یا پرداخت دیه ممکن است به‌صورت مباشرت یا تسبیب که اکراه از مصادیق آن است، صورت گیرد. بر این اساس بسیاری از فقها (نک: شهید ثانی، الروضة البهیة، ۱۰/۲۸؛ صاحب‌الجواهر، ۴۲/۵۵) در اکراه بر مادون نفس، قصاص اکراه‌کننده را به‌دلیل اقوی بودن سبب از مباشر می‌پذیرند.<sup>۲</sup>

شرط ضمان اکراه‌کننده، استناد عرفی جنایت به اوست. در قتل اکراهی، با تهدید به قتل می‌توان برخلاف نظر مشهور فقها، قتل را به‌دلیل عدوانی نبودن از سوی اکراه‌شونده، به اکراه‌کننده مستند و او را قابل قصاص دانست. در این زمینه گفته شده است چنانچه اکراه‌شونده فاقد مسئولیت و قصاص متوجه اکراه‌کننده دانسته شود، حکمی خلاف عقل، منطقی و شرع نخواهد بود (قدسی، ۸۶). در پاسخ به استفتایی که از یکی از فقها<sup>۳</sup> توسط نگارندگان به عمل آمد نیز بیان شد: «اگر موضوع تهدید، قتل اکراه‌شونده باشد؛ قصاص بر تهدیدکننده است، نه بر مباشر و تهدیدشده و اگر با تهدیدهای دیگر باشد، قصاص بر مباشر است» که این پاسخ نشان می‌دهد از دید ایشان در قتل اکراهی با تهدید به قتل، جرم به اکراه‌کننده مستند است؛ باین‌حال اگر قصاص را به‌دلیل شبهه قابل اعمال ندانیم، می‌توان قائل به تعزیر و پرداخت دیه درباره اکراه‌کننده بود.

در صورتی که قتل را به اکراه‌کننده مستند ندانیم، می‌توان پرداخت دیه را برعهده اکراه‌شونده دانست؛ به‌دلیل اینکه اصل بر شبه عمده بودن جرایم در موارد مشکوک و مردد است و در صورتی که عمل فرد، مصداق فعل حرام تلقی شود علاوه بر آن، اعمال تعزیر را در خصوص او روا دانست. راجع به اکراه‌کننده نیز در حالت مذکور (چنانچه جرم به اکراه‌کننده مستند دانسته نشود) اگر روایت زراره معتبر تلقی شود، امکان حبس ابد او وجود دارد؛ زیرا زمانی که امر به‌تنهایی موجب حبس ابد آمر است، به طریق اولی تهدید به شدیدترین خطر،

۱. از دیگر تفاوت‌های دو حالت اکراه و اضطرار این است که در اکراه با عدم ارتکاب قتل، تهدید فوراً عملی خواهد شد، اما در اضطرار به کشتن دیگری و خوردن او زمان فوت مضطر فوری نیست.

۲. قانونگذار نیز باتوجه به ماده ۳۷۷ قانون مجازات اسلامی (۱۳۹۲) در خصوص اکراه در جنایت بر عضو و ماده ۳۷۹ همان قانون درباره اکراه به رفتار موجب جنایت بر اکراه‌شونده، از نظر آن دسته از فقها تبعیت کرده است که امکان قصاص اکراه‌کننده را پذیرفته‌اند.

۳. آیت‌الله صائقی.





مانع اِعمال حبس ابد او نخواهد بود و نیز در صورت معتبرندانستن روایت زراره، تعزیر اکراه‌کننده به دلیل ارتکاب فعل حرام، ممکن است.

آخرین دیدگاهی که در این خصوص مطرح‌شدنی است این است که باتوجه‌به اینکه در استناد قتل اختلاف وجود دارد، قتل را هم به اکراه‌کننده و هم به اکراه‌شونده مستند بدانیم و از باب مشارکت در قتل اکراه‌کننده به‌عنوان سبب و اکراه‌شونده به‌عنوان مباشر، هر دو ضامن و قصاص هر دو ممکن است؛ نظیر حالتی که فردی غذای دیگری را مسموم کند (تسبیب) و دیگری او را مجروح سازد (مباشرت) و در نتیجه هر دو عامل، فرد فوت کند که امکان قصاص هر دو از باب مشارکت در قتل خواهد بود. در اینجا اشاره به این مطلب ضروری است که عدم قصاص اکراه‌کننده، این تالی فاسد را به‌دنبال دارد که چنانچه فردی قصد ارتکاب قتل را داشته باشد، به جای مباشرت در قتل، هدف خود را با اکراه دیگری محقق سازد و از این طریق از مجازات قصاص رهایی یابد. به‌ویژه اینکه می‌تواند هدف خود را از طریق افراد نابالغ ممیز که بیشتر تحت تأثیر قرار می‌گیرند و مجازات قصاص درباره آن‌ها به‌دلیل عدم بلوغ اجراشدنی نیست، عملی سازد.

### نتیجه‌گیری

اکراه در کلام فقها گاهی در معنای عام که شامل اجبار نیز است به کار می‌رود؛ اما اکراهی که موجب رفع مسئولیت در قتل نیست، حالتی است که فرد در جاتی از قصد را دارد و از این رو با اجبار یعنی حالتی که قصد فرد زایل شده است، متفاوت و مشابه با اضطرار است.

از مهم‌ترین دلایل نظر مشهور فقها درباره قتل اکراهی، وجود روایت زراره و روایات در خصوص حرمت تقیه در دماء است که روایت نخست از نظر خدشه در سند و نیز به دلیل عدم شمول آن بر قتل اکراهی به سبب استفاده از واژه‌های امر و امر، غیرقابل استفاده است. روایات در باب حرمت تقیه در دماء نیز به دلیل امکان تفسیر آن به صورتی متفاوت با برداشت مشهور فقها و در صورت پذیرش تفسیر مشهور فقها، به دلیل منصرف‌دانستن آن از قتل اکراهی غیرقابل استناد است. عدم جواز تقیه در دماء نیز به معنای قصاص مباشر نیست؛ چراکه برای قصاص نفس، عدوانی بودن قتل شرط است و می‌توان گفت برخلاف نظر مشهور فقها در اکراه، مکره ظالم و متعدی نیست. افزون بر آن، در اکراه به قتل با تهدید به قتل با تراحم دو حکم شرعی؛ یعنی نخست حرمت القای نفس خود در تهلکه و وجوب حفظ جان خویش و دوم حرمت قتل غیر، مواجه می‌شویم و از آنجاکه ترجیحی برای عمل به یکی از آن دو و اسقاط دیگری وجود ندارد، می‌توان قائل به تخییر بود.

از سوی دیگر، به دلیل حصول شبهه که ناشی از ضعف دلایل اثبات قصاص بر مرتکب و وجود دلایلی دایر بر عدم قصاص مرتکب است، قاعده در آن که شمول آن به قصاص توسط برخی از فقها تصریح شده است و نیز لزوم رعایت احتیاط در دماء، ایجاب می‌کند که قائل به دفع قصاص از مباشر مکره باشیم.



علاوه بر روایات مذکور، اجماع فقها به‌عنوان دلیل دیگر نظر مشهور ذکر شده است. اجماعی که به‌دلیل وجود نظر فقهای متأخر اولاً وجود ندارد و ثانیاً در صورت وجود، مدرکی و غیرقابل استفاده است. به‌علاوه توسط تعدادی از فقها گاهی به‌دلایلی نظیر برابری دو خطر و مقایسهٔ حالت اکراه با اضطرار، مثلاً کشتن دیگری برای خوردن او و نجات از مرگ به‌سبب گرسنگی اشاره شده است. برابری دو خطر مانع استفاده از اکراه یا لاقل سقوط قصاص به‌دلیل تراحم و عدوانی نبودن قتل نیست و قیاس آن با حالت اضطرار به‌دلیل تفاوت‌های قابل ذکر، قیاس مع الفارق و نپذیرفتنی است.

بنابراین در قتل اکراهی دربارهٔ مباشر، به جای قصاص، تبرئهٔ کامل، پرداخت دیه یا پیش‌بینی مجازات تعزیری در کنار پرداخت دیه و دربارهٔ اکراه‌کننده انتساب قتل و در نتیجه قصاص او، پرداخت دیه توسط او به‌دلیل شبهه در کنار تعزیر او، حبس ابد به‌سبب وجود روایت زراره یا مجازات تعزیری به‌سبب تردید در روایت مذکور، استناد قتل به هر دو شخص اکراه‌کننده و اکراه‌شونده و قصاص هر دو به‌عنوان راهکارهای جایگزین مطرح‌شدنی است.

## منابع

- ابن‌ادریس، محمدبن‌احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
- ابن‌بابویه، محمدبن‌علی، کتاب من لایحضره الفقیه، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- ابن‌براج، عبدالعزیز بن‌نحیر، جواهر الفقه، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۱ق.
- ابن‌فهد حلی، احمدبن‌محمد، المذهب البارع فی شرح المختصر النافع، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ق.
- ابوالصلاح حلبی، تقی‌بن‌نجم، الکافی فی الفقه، چاپ اول، اصفهان: کتابخانهٔ عمومی امام‌امیرالمؤمنین(ع)، ۱۴۰۳ق.
- اشتهاردی، علی‌پناه، مجموعه فتاوی ابن‌جنید، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.
- امامی، مسعود، «اجماع مدرکی»، مجله فقه اهل بیت، س ۱۳۸۸، ش ۶۰، صص ۱۱۰ تا ۱۳۲.
- انصاری، مرتضی‌بن‌محمد امین، کتاب المکاسب، چاپ اول، قم: کنگرهٔ جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق.
- ایروانی، علی، حاشیهٔ المکاسب، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ق.

بهجت، محمد تقی، جامع المسائل، چاپ دوم، قم: دفتر معظم‌له، ۱۴۲۶ق.

تبریزی، جواد، تنقیح مبانی الأحکام؛ کتاب القصاص، چاپ دوم، قم: دارالصدیقه الشهیده(س)، ۱۴۲۶ق.

\_\_\_\_\_، کتاب القصاص، چاپ اول، قم: ستاره، ۱۴۱۰ق.

خاقانی نیک، سجاد، «حکم قتل اکراهی» مقایسهٔ نظریهٔ محقق خوئی و مشهور امامیه، س ۱۳۹۳، ش ۱، صص ۱۱۲ تا ۱۳۴.



- خمینی، روح الله، تحریر الوسيلة، چاپ اول، قم: دارالعلم، ۱۴۰۳ق.
- خوانساری، احمد، جامع المدارك في شرح مختصر النافع، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۵ق.
- خویی، ابوالقاسم، مبانی تکملة المنهاج، بیروت: دارالزهراء، ۱۴۳۰ق.
- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- شهید اول، محمد بن مکی، غایة المراد في شرح نکت الإرشاد، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۴ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، چاپ اول، قم: کتابفروشی داوری، ۱۴۱۰ق.
- \_\_\_\_\_، تمهید القواعد الأصولية و العربية، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۶ق.
- \_\_\_\_\_، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، چاپ اول، قم: مؤسسه المعارف الإسلامية، ۱۴۱۳ق.
- صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر، جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام، چاپ هفتم، بیروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۹۸۱م.
- صیمری، مفلح بن حسن، غایة المرام في شرح شرائع الإسلام، چاپ اول، بیروت: دارالهادی، ۱۴۲۰ق.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
- فاضل لنکرانی، محمد، تفصیل الشریعة في شرح تحریر الوسيلة؛ القصص، چاپ اول، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، ۱۴۲۱ق.
- فاضل هندی، محمد بن حسن، کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، قم: ۱۴۱۶ق.
- فخلعی، محمد تقی، «پژوهشی در قاعده فقهی درء المحدث»، مطالعات اسلامی، س ۱۳۷۹، ش ۴۷ و ۴۸، صص ۱۶۴ تا ۱۶۴.
- فیاض، محمد اسحاق، منهاج الصالحین، بی جا: بی نا، بی تا.
- قدسی، سید ابراهیم، جنایت علیه جسم انسان در حقوق کیفری ایران، چاپ اول، تهران: گام حق، ۱۳۹۴.
- کاشانی، فیض، محمد محسن ابن شاه مرتضی، مفاتیح الشرائع، چاپ اول، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی ره، بی تا.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ اول، قم: دار الحدیث للطباعة و النشر، ۱۴۲۹ق.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، چاپ دوم، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۴ق.
- محبوبی، سید نصرالله، اجماع و اقسام آن، چاپ اول، قم: رواق دانش، ۱۳۸۸.
- محسنی قندهاری، محمد آصف، الفقه و مسائل طیبة، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۴ق.



- محقق حلی، جعفر بن حسن، المختصر النافع فی فقه الإمامیة، چاپ ششم، قم: مؤسسه المطبوعات الدینیة، ۱۴۱۸ق.
- محقق داماد، مصطفی، قواعد فقه، چاپ دوازدهم، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۴۰۶ق.
- مرعشی شوشتری، محمد حسن، دیدگاه‌های نو در حقوق، چاپ دوم، تهران: میزان، ۱۴۲۷ق.
- مشکینی، علی، مصطلحات الفقه، الهادی، قم: بی‌نا، بی‌تا.
- مکارم شیرازی، ناصر، استفتاءات جدید، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۴۲۷ق.
- موسوی بجنوردی، محمد، قواعد فقهیة، چاپ سوم، تهران: عروج، ۱۴۰۱ق.
- نجفی مرعشی، شهاب‌الدین، القصاص علی ضوء القرآن و السنة، قم: بی‌نا، ۱۹۸۱م.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی