

بازپژوهی مستندات فقهی اکراه در قتل

سعید ابراهیمی*

استادیار دانشگاه مازندران

(تاریخ دریافت: ۹۵/۷/۱۱؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۲/۷)

چکیده

مطابق نظریه مشهور فقهی، اکراه در قتل، مجوز قتل محسوب نمی‌شود، بلکه مباشر به قصاص و اکراه‌کننده به حبس ابد محکوم می‌شود. این نظریه مبنای قانونگذار در وضع مقررات راجع به اکراه در قتل در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ و بر پایه برخی از دلایل، نظیر روایات عدم جواز تقیه در دماء، روایت دستور به قتل دیگری، دلیل منع دفع ضرر از خود به شیوه اضرار به دیگری، امتنانی بودن حدیث رفع و اجماع فقها استوار است. در مقابل دیدگاه مشهور، نظریات غیرمشهوری هم هستند که وحدت مبنای ندارند. در جستار حاضر نگارنده ضمن بازخوانی نظریه مشهور فقهی و ارائه غیرمشهور، به نقد و بررسی مستندات مربوط پرداخته است و در نهایت ضمن ایراد خدشه به رأی مشهور و با تأکید بر قضاوت عرفی، نظریه اقوائت سبب از مباشر و در نتیجه لزوم قصاص سبب و سلب مسئولیت از مباشر قتل را پذیرفته است.

واژگان کلیدی

اکراه، حبس ابد، قتل، قصاص، مسئولیت.

بیان مسئله

اکراه در قتل وضعیتی است که شخص تحت تأثیر فشار و تهدید دیگری و به دستور او به قتل شخص ثالثی اقدام می‌کند. موضوع تهدید ممکن است کشتن فرد مکره یا کمتر از آن (مادون قتل) باشد. در خصوص حکم وضعیت نخست، تاکنون دیدگاه‌های مختلفی ارائه شده است. مشهور فقیهان امامیه قائل به قصاص مباشر و حبس ابد برای سبب شده‌اند. در مقابل این نظریه برخی قائل به حبس ابد برای مکره شده‌اند. عده‌ای از باب تزاحم ارتکاب حرام و ترک واجب، تخییر را پذیرفته‌اند و دسته‌ای پرداخت دیه برای مباشر و حبس ابد برای سبب را واجب دانسته‌اند و جمعی نیز اقواییت سبب از مباشر را مطرح کرده‌اند و اصولاً قصاص را متوجه سبب می‌دانند.

بی‌تردید تشخیص و گزینش نظریه صحیح در میان معرکه آرای فقهی مستلزم نقد و بررسی علمی و منصفانه مستندات موجود است. در نوشتار حاضر نگارنده ضمن بیان نظریات مشهور و غیرمشهور فقیهان امامیه در صدد برآمده است تا از طریق بررسی نقادانه مستندات مربوط، به ارائه نظریه مختار بپردازد. از این‌رو بررسی ادله روایی شامل اخبار عدم جواز تقیه در دماء، روایت مربوط به دستور به قتل دیگری و نیز دلیل منع دفع ضرر از خود به شیوه اضرار به دیگری، امتنانی بودن حدیث رفع و اجماع فقها، محور بحث حاضر را تشکیل می‌دهد.

اکراه در لغت و اصطلاح

اکراه در لغت آنچه ضد محبت و دوست داشتن است، معنا می‌دهد (نک: معلوف، ۱۳۵۲: ۶۸۲). علاوه بر این در معنای وادار کردن دیگری نسبت به امری که از انجام دادن آن کراهت دارد (ابن‌منظور، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ۵۳۵؛ فراهیدی، ۱۳۶۷، ج ۳: ۳۷۶) استعمال شده است. برخی از اهل لغت نیز مشقتی دانسته‌اند که انسان به واسطه آنچه از خارج بر او تحمیل می‌شود، متحمل خواهد شد (اصفهانی، ۱۳۶۹: ۴۲۸).

اما در اصطلاح فقها، اکراه را به معنای تهدید دیگری بر انجام دادن کاری که عموماً برای

افراد عادی، تحمل‌شدنی نیست یعنی در نتیجه آن تهدید، مکره به انجام دادن کار مورد درخواست، ناگزیر می‌شود، به‌کار برده‌اند (انصاری: ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۷۳). برخی نیز تشخیص معنای اصطلاحی اکراه را به مفهوم لغوی و عرفی آن ارجاع داده‌اند و آورده‌اند: برای فهم معنای اکراه مانند الفاظ دیگری که موضوع حکم شرعی واقع می‌شوند به عرف و لغت رجوع می‌شود، زیرا برای لفظ اکراه، وضع شرعی وجود ندارد (نجفی، ۱۳۷۴، ج ۳۲: ۱۱). بنابراین مواردی که تقاضا صرفاً در قالب دستور به قتل یا ضرب و جرح مأمور باشد، از دایره اکراه خارج خواهد بود. علاوه بر این اکراه به اعتبار متعلق آن به انواع مختلفی تقسیم می‌شود که عبارتند از اکراه در کشتن شخص ثالث، اکراه دیگری بر قتل خویشان و نیز اکراه به مادون قتل. در پژوهش حاضر به اقتضای موضوع بحث به نوع نخستین پرداخته می‌شود و مستندات قائلین دیدگاه‌های مختلف در بوته نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

اکراه دیگری به کشتن شخص ثالث

در مواردی ممکن است شخص، دیگری را به قتل شخص ثالثی وادار کند و او را تهدید کند که در صورت خودداری از اجرای دستور مورد نظر، خود او به قتل خواهد رسید. در خصوص حکم این قضیه میان فقیهان امامیه اختلاف نظر وجود دارد. در این زمینه اقوال فقیهان امامیه را می‌توان به دو دسته مشهور و غیرمشهور تقسیم کرد.

نظریه مشهور

مشهور فقیهان قائل به لزوم قصاص مباشر شده‌اند و در مورد امر یا به تعبیری سبب قتل، به حبس ابد حکم کرده‌اند (نک: طوسی: ۱۳۷۵، ج ۷: ۴۱؛ حلبی، ۱۳۶۰: ۳۸۷؛ ابن‌حمزه طوسی، ۱۳۷۵: ۴۳۷ و ۴۳۸؛ ابن‌برآج، ۱۳۶۳: ۲۱۴؛ ابن‌زهره، ۱۳۷۴: ۴۰۷؛ محقق حلی، ۱۳۶۶، ج ۴: ۹۷۵؛ علامه حلی، ۱۳۷۰، ج ۲: ۲۸۳؛ شهید اول، ۱۳۶۸: ۷۸۶؛ شهید ثانی، ۱۳۶۷، ج ۱۰: ۲۷؛ نجفی، ۱۳۷۴، ج ۴۲: ۴۷-۴۹؛ فقعی، بی‌تا: ۳۱۱؛ خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۵۱۴؛ گلپایگانی، ۱۳۶۵، ج ۳: ۲۰۹).

نظریات غیرمشهور

در مقابل نظریه مشهور، دیدگاه‌های غیرمشهوری نیز میان فقیهان امامیه وجود دارد که

وحدت مبانی ندارند و در میان فقیهان متقدم و متأخر از طرفدارانی برخوردار است. از میان متقدمین فقه‌ها، ابن‌جنید اسکافی دیدگاه ویژه‌ای دارد. وی معتقد است که اگر مأمور، مکره^۱ باشد، قصاص از او زائل شده است و آمر قصاص می‌شود، ولی مباشر مکره بعد از تعزیر شدن و پرداخت کفاره قتل، محکوم به حبس ابد می‌شود (علامه حلی، همان، ج ۹: ۳۱۶). از میان متأخرین فقیهان، آیت‌الله خوئی در آرای متأخر خود از دیدگاه مشهور فقهی عدول می‌کند و معتقد است که اگرچه قول مشهور از حیث امتنانی بودن حدیث رفع، صحیح است،^۲ در عین حال در فرض مزبور قتل حرام شمرده نمی‌شود. بلکه مسئله از باب تزاحم است، زیرا دائرمدار ارتکاب عمل حرام که همان قتل نفس محترم است و نیز ترک واجب که همان حفظ خویشتن و قرار ندادن آن در معرض هلاکت است، خواهد بود. بنابراین میان هیچ‌یک از این دو حکم ترجیحی نیست و مکره ناگزیر است یکی از متزاحمان را از باب تخییر^۳ مرتکب شود. پس اقدام به قتل جایز بوده است و ناشی از ظلم و عدوان نیست و قصاص بر آن مترتب نمی‌شود، اما با توجه به اینکه خون انسان مسلمان به هدر نمی‌رود، دیه بر ذمه او ثابت می‌شود و اکراه‌کننده نیز به حبس ابد محکوم می‌شود (خوئی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۳).

آیت‌الله فیاض نیز با تفکیک دستور به قتل دیگری از اکراه به قتل و متمایز دانستن حکم آنها با استدلالی مشابه آیت‌الله خوئی به وقوع تزاحم و اجرای تخییر، استناد کرده و پرداخت دیه مقتول را بر قاتل، واجب می‌داند (فیاض، ۱۳۷۸، ج ۳: ۳۲۸). آیت‌الله روحانی نیز ضمن بیان تفکیک مورد نظر آیت‌الله فیاض در خصوص اکراه به قتل می‌فرماید:

در صورتی که دستوردهنده دیگری را وادار به قتل کند، تردیدی در عدم جواز قتل

۱. به اعتقاد وی اگر مأمور مکره باشد، به‌گونه‌ای که در مخالفت با آمر، امنیت جانی نداشته باشد، مشمول چنین حکمی است.

۲. قول مشهور از این جنبه که حدیث رفع جنبه امتنانی دارد و به عقیده وی این جنبه اقتضا می‌کند که مسئولیت کیفری مکره برداشته نشود، صحیح است.

۳. آیت‌الله خوئی و برخی دیگر از منظر اصولی به مسئله وارد می‌شوند و اصل تخییر را می‌پذیرند.

نیست و اگر او را به قتل برساند، قصاص می‌شود و اکراه‌شونده حبس ابد خواهد شد (روحانی، ۱۳۶۹، ج ۳: ۶۴؛ همو، همان، ج ۲۶: ۲۹).

آیت‌الله وحید خراسانی نیز ضمن ایراد خدشه به قول مشهور می‌فرماید: در فرضی که اکراه‌شونده تهدید به قتل شده باشد، بعید نیست که ارتکاب قتل از سوی او جایز باشد و قاتل قصاص نمی‌شود؛ بلکه عهده‌دار دیه مقتول است (وحید خراسانی، ۱۳۸۵، ج ۳: ۵۱۰).

مستندات و ادله قول مشهور

مجموعه دلایلی که برای اثبات نظر مشهور فقیهان امامیه استناد شده، شامل اخبار عدم جواز تقیه در دماء، روایت مربوط به دستور به قتل دیگری، دلیل منع دفع ضرر از خود به شیوه اضرار به دیگری، امتنانی بودن حدیث رفع و اجماع فقهاست.

اخبار عدم جواز تقیه در دماء

از جمله اخباری که در زمینه عدم تأثیر اکراه در قتل به آن استناد می‌شود، روایاتی است که حاکی از عدم جواز تقیه در دماء هستند و در منابع معتبر حدیثی شیعه به آنها استناد شده است. در این بخش به این نوع از اخبار و نحوه دلالت و کیفیت سند آنها پرداخته می‌شود.

صحیح محمد بن مسلم از امام باقر(ع)

روایت محمد بن مسلم از امام باقر(ع) از اخبار معروفی است که در زمینه عدم جواز تقیه در دماء به آن استناد شده و به دو طریق معتبر روایت شده است:

۱. محمد بن یعقوب عن أبي علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن شعيب الحداد عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر(ع) قال: إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَّةُ لِيُحَقَّنَ بِهَا الدَّمُ فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَيْسَ تَقِيَّةً (حر عاملی، ۱۳۶۶، ج ۱۶: ۲۳۴). معنای روایت آن است که تقیه برای حفظ و مصونیت خون انسان‌ها وضع شده است. بنابراین زمانی که به حد خون افراد برسد، دیگر تقیه محسوب نمی‌شود. این روایت با عنایت به اینکه تمامی روایات آن در سلسله سند واجد شرایط عدالت و ضابط بودن و شیعه دوازده امامی هستند، از روایات صحیح به‌شمار می‌رود و از نظر میزان دلالت نیز از وضوح و صراحت مورد نظر برخوردار است و در

دلالت آن بر مطلوب نمی‌توان خدشه وارد کرد.

۲. احمد بن ابی‌عبدالله البرقی عن ابیه و محمد بن عیسی الیقطنی عن صفوان بن یحیی عن شعیب الحداد عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر (ع) قال: انما جعلت التقیة لیحقن بها الدماء فإذا بلغ الدم فلا تقیه (برقی، بی‌تا، ج ۱: ۲۵۵؛ اصفهانی، ۱۳۶۱، ج ۱۵: ۲۰۰). تقیه برای حفظ و مصونیت خون انسان‌ها وضع شده است، بنابراین زمانی که به حد خون افراد برسد، تقیه محسوب نمی‌شود. این روایت که از نظر محتوایی دقیقاً مطابق با خبر پیشین است، از جنبه سندی نیز در زمره اخبار صحیح قرار می‌گیرد، زیرا به تحقیق، تمامی راویان از اوصاف عدالت و دوازده امامی بودن برخوردارند.

موثقه ابوحمزه ثمالی

روایت موسوم به موثقه ابوحمزه ثمالی، خبر معروفی است که ابوحمزه از امام صادق (ع) نقل می‌کند: محمد بن الحسن الطوسی یاسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن یعقوب - یعنی ابن زید - عن الحسن بن علی بن فضال عن شعیب العقر قوقی عن ابی حمزه الثمالی، قال: قال أبو عبدالله (ع) لم تبق الأرض إلا و فیها منّا عالم یعرف الحق من الباطل، قال: انما جعلت التقیة لیحقن بها الدم فإذا بلغت التقیة الدم فلا تقیه و ایم الله لو دعیتم لتنصرونا لقلتم: لانفعل انما نتقی و كانت التقیة أحب إلیکم من آبائکم و أمهاتکم ولو قد قام القائم ما احتاج إلی مسألتکم عن ذلک و لا قام فی کثیر منکم من أهل النفاق حد الله.

امام صادق (ع) می‌فرماید: زمین باقی نمی‌ماند مگر آنکه در آن از میان ما عالمی است که حق را از باطل می‌شناسد، سپس فرمودند: تقیه قرار داده شده است تا به وسیله آن خون (مردم) محفوظ بماند، پس زمانی که تقیه به حد خون مردم برسد، تقیه‌ای در کار نیست و سوگند به خدا که اگر فراخوانده شوید، برای یاری ما می‌گویید: یاری نمی‌کنیم، صرفاً تقیه پیشه می‌کنیم و شاید تقیه نزد شما برتر و محبوب‌تر از پدران و مادرانتان باشد و اگر امام قائم (عج) برخیزد، به درخواست یاری از شما نیازی نخواهد داشت و بسیاری از شما که اهل نفاق هستند حد الهی را برپا نمی‌دارند. این خبر با عنایت به اینکه در زنجیره سندی آن

راوی غیرامامی نیز وجود دارد که در میان اصحاب امامیه به وثاقت او تصریح شده است، در زمره اخبار موثق قرار می‌گیرد و در عین حال از نظر میزان دلالت بر مطلوب نیز هیچ‌گونه خدشه و ایرادی به آن وارد نیست.

مرسله شیخ صدوق از امام صادق(ع)

روایت شیخ صدوق از امام صادق(ع) از اخبار مشهوری بوده که در باب عدم جواز تقیه در دماء وارد شده و با عنایت به اینکه سلسله سند روایت، ذکر نشده است و با حذف برخی روایات حدیث، شیخ صدوق از امام صادق(ع) روایت نقل می‌کند؛ به مرسله شیخ صدوق شهرت یافته است: قَالَ الصَّادِقُ(ع): لَوْ قُلْتُ إِنَّ تَارِكَ التَّقِيَّةِ كِتَارِكِ الصَّلَاةِ لَكُنْتُ صَادِقًا، التَّقِيَّةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى يَبْلُغَ الدَّمَ فَإِذَا بَلَغَ الدَّمَ فَلَا تَقِيَّةَ وَ قَدْ أَطْلَقَ اللَّهُ جَلَّ إِسْمُهُ إِظْهَارَ مُوَالَاهِ الْكَافِرِينَ فِي حَالِ التَّقِيَّةِ. فَقَالَ جَلَّ مِنْ قَائِلٍ: لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاهُ (صدوق، ۱۳۷۰: ۵۲؛ نوری طبرسی، ۱۲۷۰، ج ۱۲: ۲۷۲). شیخ صدوق نقل می‌کند که امام صادق(ع) می‌فرماید: اگر بگویی که تارک تقیه همانند تارک نماز است، در گفته خود صادق هستی. تقیه در هر چیزی است تا اینکه به حد خون برسد، پس زمانی که به حد خون رسید، تقیه‌ای نیست و خداوند متعال، اظهار دوستی کافران در حال تقیه را آزاد گذاشته است. پس خداوند متعال می‌فرماید: مؤمنان، کافران را دوستان خود از غیرمؤمنان قرار نمی‌دهند و هر کس این‌گونه عمل کند، از دوستان خداوند متعال نیست، مگر اینکه از باب تقیه با آنان دوستی پیشه کند.

روایت مربوط به دستور به قتل دیگری

قائلان نظریه مشهور علاوه بر اخبار عدم جواز تقیه در دماء به روایت دیگری نیز استناد کرده‌اند که در خصوص حکم وضعیتی که دستور به قتل دیگری داده می‌شود و مأمور نیز به اجرای دستور می‌پردازد، از امام معصوم(ع) سؤال شده است و ایشان نیز به قصاص مباشر و حبس ابدی امر حکم داده‌اند. این روایت که به خبر صحیح زراره از ابی جعفر(ع) معروف شده، به این صورت است: مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ

عن عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زَيْدٍ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ ابْنِ رَبِائِبٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) فِي رَجُلٍ أَمَرَ رَجُلًا بِقَتْلِ رَجُلٍ، فَقَالَ: يُقْتَلُ بِهِ الَّذِي قَتَلَهُ وَ يُحْبَسُ الْأَمْرُ بِقَتْلِهِ فِي الْحَبْسِ حَتَّى يَمُوتَ (حر عاملی، ۱۳۶۶، ج ۲۹: ۴۵، باب ۱۳، حدیث ۱؛ کلینی، ۱۳۸۶، ج ۷: ۲۸۵).

زراره از امام باقر(ع) در مورد مردی سؤال می‌کند که به دیگری دستور به قتل ثالثی را می‌دهد، پس حضرت در پاسخ می‌فرماید: فردی که به قتل او اقدام کرده است؛ به سبب آن اقدام، کشته (قصاص) می‌شود و فردی که به قتل او دستور داده است، زندانی می‌شود تا اینکه بمیرد. این روایت از آن نظر که سلسله روایت آن تماماً عادل و ضابط و دوازده امامی هستند، خبر صحیح یا صحیح‌ه نامیده شده است و در عین حال از صراحت کافی بر لزوم قصاص مباشر و حبس آمر برخوردار است.

روایت دیگری نیز با همین مضمون و قدری اختلاف در عبارت توسط شیخ صدوق نقل شده که به این صورت است: روی ابن محبوب عن علی بن ربیع عن زراره عن ابی جعفر(ع) فی رجلٍ أمر رجلاً أن یقتل رجلاً فقتله قال: یقتل به الذی ولی قتله و یحبس الذی أمر بقتله فی السجن أبداً حتی یموت (صدوق، ۱۳۲۴، ج ۴: ۱۰۹).

زراره از امام باقر(ع) در خصوص مردی سؤال می‌کند که به مرد دیگری دستور به قتل ثالثی را می‌دهد و مأمور نیز به قتل او اقدام می‌کند. حضرت در پاسخ می‌فرماید: آن کس که عهده‌دار قتل او شده است، به سبب این اقدام کشته (قصاص) می‌شود و فردی که دستور به کشتن او (ثالث) داده است، برای همیشه در زندان باقی می‌ماند تا اینکه بمیرد.

منع دفع ضرر از خود به شیوه اضرار به دیگری

از جمله دلایل قائلان به نظریه مشهور مبنی بر لزوم قصاص مباشر آن است که کشتن دیگری در فرض اکراه به قتل او از مصادیق دفع ضرر از خود به طریق اضرار به دیگری است که شرعاً حرام و عقلاً قبیح است (صانعی، ۱۳۸۲: ۳۲۰). در توضیح این مطلب می‌توان گفت که در مواردی ممکن است شخصی که ضرری متوجه او شده است یا به احتمال قوی وقوع چنین ضرری را پیش‌بینی می‌کند؛ بخواهد به منظور دفع ضرر از خود،

ضرر را متوجه دیگری کند. در اینجا این مسئله مطرح می‌شود که آیا شخص مزبور از چنین حقی برخوردار است؟

در پاسخ به این مسئله می‌توان گفت که بر اساس عمومیت قاعده لاضرر، فرض مورد بحث نیز داخل در شمول قاعده خواهد بود و ظاهراً ایراد ضرر به دیگری به‌منظور دفع ضرر از خود نیز، مورد نهی شارع و قانونگذار است. در این زمینه شیخ انصاری این‌گونه مثال آورده است که چنانچه مالک خانه‌ای بیم خرابی دیوار خانه را داشته باشد، روا نیست که دیوار را به‌وسیله چوب‌بست و نظایر آن به‌سوی خانه همسایه متمایل کند، به‌گونه‌ای که برای همسایه خطر ایجاد کند (انصاری، همان: ۳۷۴).

امتنانی بودن حدیث رفع

از دیگر دلایل مورد استناد مشهور فقیهان امامیه آن بوده که حدیث رفع در مقام امتنان صادر شده است و اجرای آن در مورد شخصی که وادار به قتل دیگری شده و در نتیجه، رفع مسئولیت از مکره (مباشر قتل) برخلاف امتنان بر مقتول است (خویی، ۱۳۷۹: ۱۴). علاوه بر این فقیهان به مقایسه میان اکراه و اضطرار نیز پرداخته‌اند؛ به این صورت که اگر قرار باشد حدیث رفع مسئولیت فاطلی را که اکراه شده است، مرتفع کند؛ در فرضی هم که قاتل به‌دلیل اضطرار ناشی از گرسنگی شدید، به قتل دیگری و خوردن گوشت او اقدام کرده است، باید از او رفع مسئولیت شود، در حالی که هیچ‌یک از فقها چنین چیزی را نپذیرفته‌اند و قائل به جواز آن نشده‌اند. فلذا در فرض اکراه نیز اجراشدنی نخواهد بود (شهید ثانی، ۱۳۶۷، ج ۱۵: ۸۶).

اجماع فقیهان

برخی از فقیهان امامیه به وجود اجماع در مورد لزوم قصاص مباشر و اجرای حکم حبس ابد برای اکراه‌کننده حکم کرده‌اند. به‌عنوان نمونه صاحب جواهر علاوه بر نص اخبار (صحیح زرار و نظایر آن) و فتوای فقهای امامیه به وجود هر دو قسم اجماع (منقول و محصل) در این زمینه، تصریح می‌کند و معتقد است که بر اساس آن باید قائل به لزوم قصاص مباشر شد؛ اما اکراه‌کننده مشمول قصاص یا دیه یا کفاره نخواهد بود و از ارث نیز محروم نمی‌شود (نجفی، همان: ۴۷).

وی با استناد به اینکه مباشر قتل (اکراه‌شونده) از نظر لغت و عرف، قاتل محسوب می‌شود؛ اکراه رافع مسئولیت را آن نوع از اکراه می‌داند که رفع خوف با تحقق فعل اکراهی^۱ جایز باشد (همان: ۴۸). صاحب ریاض نیز با استدلالی مشابه آنچه ذکر شد، قائل به لزوم قصاص مباشر قتل شده است (طباطبایی، ۱۳۶۹، ج ۱۴: ۴۱). وی ادعا می‌کند که جمعی از فقیهان بر آن اجماع کرده‌اند و در عین حال مستند اجماع را همان اخبار واردشده در باب تقیه می‌داند (همان منبع).

نقد و بررسی ادله و مستندات مشهور

در این قسمت با عنایت به مباحث مطرح‌شده پیرامون مستندات و ادله نظریه مشهور فقیهان، به نقد و بررسی دلایل یادشده مشتمل بر روایات واردشده در باب عدم جواز تقیه در دماء، روایت مربوط به دستور به قتل دیگری، دلیل منع دفع ضرر از خود به شیوه اضرار به دیگری، امتنانی بودن حدیث رفع و اجماع فقیهان امامیه پرداخته می‌شود.

نقد و بررسی اخبار عدم جواز تقیه در دماء

در خصوص اخبار مربوط به عدم جواز تقیه در دماء که پیروان نظریه مشهور به آن استناد کرده‌اند، این مسئله مطرح می‌شود که ارتباط اخبار یادشده با بحث اکراه به قتل دیگری چیست؟ ظاهراً ارتباط و مناسبتی میان دو مقوله تقیه و اکراه وجود ندارد؛ زیرا تقیه در اصطلاح، عبارت از احتراز و اجتناب از شر قوم مخالف با مذهب یک فرد است که از طریق انجام دادن اعمالی که موافق با مذهب آنهاست بدون اینکه او را اکراه بر انجام دادن عمل کرده باشند و وعید و هشدار بر ترک آن داده باشند، صورت می‌پذیرد (خمینی، همان، ج ۲: ۲۰۸). این در حالی بوده که اکراه اصطلاحی عبارت است از اینکه به دیگری انجام دادن عملی را تحمیل کنند و نسبت به ترک آن وعید دهند، به گونه‌ای که برای رفع تهدید به انجام دادن عمل وادار شود یا اینکه او را نسبت به انجام دادن عملی وعید دهند، به گونه‌ای که به ترک آن وادار کنند (همان منبع).

۱. این در حالی است که در فرض مورد نظر، با توجه به اینکه چیزی خوفناک‌تر از قتل نیست، رفع خوف از خویشتن از طریق قتل دیگری جایز نیست.

علاوه بر این تقيه بر حسب ادله فراوانی که وارد شده واجب است و در برخی موارد مستحب شمرده می‌شود و حال آنکه دليل اکراه (حدیث رفع) رافع حکم است و اقتضای دليل رفع، رفع وجوب یا حرمت از آن چیزی بوده که شخص نسبت به آن اکراه شده است. بنابراین برخلاف ادله تقيه، جعل وجوب یا استحباب برای انجام دادن یا ترک عمل مورد نظر نمی‌شود (نک: همان منبع). همچنین بنا بر ظهور اخباری که در مورد تقيه وارد شده، نظیر صحیحه محمد بن مسلم و موثقه ابو حمزه ثمالی، تقيه به دليل خودداری از خونریزی و حفظ خون و نفس، تشریح شده است و به عبارت دیگر ممانعت از اهراق دم، علت و لزوم تقيه، معلول آن شمرده شده است. بنابراین در فرض تحقق خونریزی اگر چه خون فرد تقيه‌کننده باشد، خودداری از تقيه به اقتضای علیت یادشده، منتفی خواهد بود. از این رو اخبار یادشده با توجه به علیت مورد نظر به مواردی اختصاص دارد که تهدید به قتل نشده باشد.

البته ممکن است این‌گونه توهم شود که مراد از خون در احادیث یادشده، خون غیر (فرد دیگری غیر از تقيه‌کننده) است، اما چنین تصویری مخالف با اطلاق علیت فوق‌الذکر و بلکه ظاهر علیت است و بنابراین مقید بودن خون به غیر (دیگری) ادعایی است که نیازمند دليل بر وجود چنین قیدی خواهد بود. علاوه بر این با توجه به اینکه ملاک حکم به جلوگیری از خونریزی، اهمیت خون و نفس است. فلذا به اعتبار اینکه تفاوتی میان خون افراد از نظر اهمیت نزد آنها وجود ندارد، خون مکره خصوصیتی ندارد و شامل خون سایر افراد نیز خواهد بود (همان: ۳۲۱).

نکته دیگری که توجه به آن اهمیت دارد، آن است که استناد به احادیث تقيه (همان‌گونه که برخی از صاحب‌نظران نیز تصریح کرده‌اند) در موردی صحیح است که شخصی به منظور حفظ جان خود بخواهد دیگری را از باب تقيه به قتل برساند و آن قتل نسبت به قاتل، قتل عدوانی و ظالمانه‌ای محسوب شود. این در حالی است که در وضعیت اکراه از جانب مکره (اکراه‌شونده) ظلمی نسبت به مقتول صورت نگرفته و ظالم و متعلد فرد اکراه‌کننده است. بنابراین روایات تقيه در مورد خود، صحیح خواهد بود و دامنه آن شامل قتل‌های غیرعدوانی از جانب قاتل نمی‌شود (مرعشی شوشتری، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۲۶).

نقد و بررسی روایت مربوط به دستور به قتل دیگری

در خصوص روایتی که در باب امر و دستور به قتل دیگری وارد شده و با استناد به آنها حکم اکراه به قتل دیگری استنباط شده است، از نظر تحلیلی باید گفت که اولاً در اخبار وارده نظیر روایت زراره از امام باقر(ع) از تعبیر امر به معنای دستور به دیگری استفاده شده است. فلذا توجه به پاره‌ای نکات در این زمینه لازم خواهد بود. اولاً روایت صحیح زراره از امام باقر(ع) با عنایت به وجود سهل‌بن زیاد در میان روایت حدیث، از نظر سندی دچار ضعف و خدشه است. البته صاحب جواهر قائل به این بود که ضعف روایت ناشی از وجود فرد یادشده با عمل اصحاب، جبران می‌شود. پس بنا به تعبیر مرحوم آیت‌الله خویی اگر نگوییم که عمل ایشان، جابر (سند) است یا نگوییم که امر در مورد سهل، سهل و آسان است، مشکل خواهد بود که بگوییم حکم با این روایت، ثابت می‌شود (خویی، ۱۳۴۷، ج ۸: ۳۴۰). البته روایت دوم که صدوق آن را از ابن‌محبوب از علی‌بن رثاب از زراره روایت کرده است، دچار خدشه نیست و طریق آن به ابن‌محبوب صحیح است (صدوق، ۱۳۷۰، ج ۴: ۹۱).

ثانیاً: اگر چه در اکراه نیز نوعی امر وجود دارد و بدون دستور دیگری محقق نمی‌شود، دلیل بر اتحاد یا مترادف مفهومی آن دو نیست، بلکه امر یا دستور مقوله‌ای کلی است که اعم از کراهت مأمور به اتیان عمل است. همان‌گونه که معمولاً در بحث از صیغه امر مطرح می‌شود، شخص بلندمرتبه از شخصی که در مرتبه پایین قرار دارد، در مقام علو و برتری نسبت به او چیزی را می‌طلبد (مظفر، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۰۸).

بنابراین آنچه توسط مقام بالاتر طلب می‌شود، نسبت به تهدید یا کراهت فرد مأمور به اتیان عمل اطلاق دارد و اساساً ممکن است هیچ‌گونه تهدیدی در کار نبوده، بلکه انجام دادن فعل مورد نظر مورد کراهت مأمور نیز نباشد.^۱ از جمله قراین و مؤیدات این مدعا تفکیکی است که برخی از فقیهان امامیه میان دستور به قتل دیگری و وادار کردن دیگری به قتل قائل شده‌اند و در دو فرض جداگانه به بیان آثار آنها پرداخته‌اند (نک: روحانی، ۱۳۶۹، ج ۳: ۶۴؛ فیاض، بی‌تا، ج ۳: ۳۲۸).

۱. بنابراین به اعتبار وضعیت مأمور می‌توان دستور یا امر را به دو حالت امر اکراهی و غیراکراهی تقسیم کرد.

البته این نکته از دید برخی فقیهان اهل سنت نیز پنهان نمانده است، به گونه‌ای که بر این باورند که اگر مأمور به اختیار خودش به‌عنوان اطاعت از (فرمان) دستوردهنده، عمل مورد نظر را اتیان کند، تنها مباشر

(مأمور) به‌عنوان قاتل، برنده، شکننده عضو و درآورنده چشم و جنایتکار است. از این‌رو تنها او قصاص می‌شود و بر دستوردهنده چیزی نیست، زیرا بدون هیچ اختلافی نمی‌توان او را واجد عناوین یادشده دانست و احکام تنها بر عناوین بار می‌شوند نه چیز دیگر (ابن حزم اندلسی، بی تا، ج ۱۰: ۵۰۸). بنابراین در مواردی که مأمور، عمل مورد نظر دستوردهنده را با کراهت و بدون اختیار انجام دهد، مسئولیت متوجه دستوردهنده خواهد بود و حکم قصاص در مورد او جاری خواهد شد و نمی‌توان مباشر را به قصاص^۱ محکوم دانست.

افزون بر این، توجه به قضاوت و داوری عرف نیز شاید دلیل و مؤیدی در جهت تبیین واقعیت باشد.

در مواردی که فردی اکراه به قتل دیگری می‌شود از منظر عرف، تمام جنایت و شرارت منتسب به فرد اکراه‌کننده خواهد بود و بنا به تصریح برخی از فقیهان، جنایت به سبب اقوی از مباشر انتساب پیدا می‌کند (نک: مرعشی شوشتری، ۱۳۸۴، ج ۱: ۲۷؛ صانعی، ۱۳۸۲: ۱۱۰). در واقع قضاوت عرف جز این نیست که فرد اکراه‌شونده در حکم وسیله و آلتی برای اکراه‌کننده است و از خود فاقد هر گونه اختیار محسوب می‌شود.

از این‌رو بر فرض پذیرش صحت و اعتبار سندی خبر این محبوب و نظایر آن، وجود این احتمال که مأمور بنا به اختیار خود به‌عنوان اطاعت از دستوردهنده، به قتل دیگری اقدام کرده باشد، استناد به حدیث یادشده برای اثبات مدعای نظریه مشهور را خدشه‌دار می‌کند.

ثالثاً: همان‌گونه که برخی از فقیهان معاصر نیز به آن پرداخته‌اند، از نظر ضمانت‌های اجرایی نیز میان دستور و امر اکراهی تفاوت‌هایی وجود دارد. در فرض وجود دستور به

۱. این در حالی است که عمده فقیهان امامیه این دو عنوان را از همدیگر تفکیک نکرده‌اند، بلکه به‌همراه همدیگر آورده‌اند و شاید از آن جهت باشد که اکراه غالباً بدون امر نیست یا اینکه هر دو را مرادف و معادل همدیگر فرض کرده‌اند (نک: طبعی، ۱۳۸۲: ۷۱).

اتبان عملی خاص، ضمانت اجرای تخلف از آن غالباً به صورت مجازات قانونی و اجتماعی ظاهر می‌شود، در حالی که تخلف از موضوع اکراه در امر اکراهی، معمولاً ضمانت اجرای شخصی دارد و به صورت اجرای تهدید فرعی و عمل به وعده‌های شخصی است. از این رو لزوماً با تدابیر قانونی و اجتماعی ارتباط پیدا نمی‌کند (صانعی، ۱۳۸۲: ۱۰۴).

رباعاً: در مقابل اخباری که بر مسئولیت مأمور (مباشراً) و لزوم اجرای حکم قصاص در مورد او دلالت دارند، اخبار دیگری نیز یافته می‌شوند که به طور صریح بر مسئولیت آمر و نظریه اقوی بودن سبب بر مباشر اجرای دستور دلالت می‌کنند. مطابق این روایات در رابطه میان عبد و مولا چنانچه عبد به دستور مولا به قتل دیگری اقدام کند، مولا باید قصاص شود؛ زیرا عبد به مثابه شمشیر و تازیانه مولا محسوب می‌شود (حر عاملی، ۱۳۶۶، ج ۱۹: ۳۳، حدیث ۱ و ۲؛ صدوق، ۱۳۷۰، ج ۴: ۸۸، حدیث ۹).

نقد و بررسی دلیل منع دفع ضرر از خود به شیوه اضرار به دیگری

از دلایل قول مشهور آن است که اقدام اکراه‌شونده مصداق دفع ضرر از خود به شیوه ایراد ضرر به دیگری است و چنین فردی برای دفع زیان اکراه‌کننده و رهانیدن خود از تهدید، زیان را متوجه دیگری کرده و عملی را انجام داده است که شرعاً حرام محسوب می‌شود. در پاسخ به این استدلال باید گفت: فرض مورد نظر از باب اضرار به غیر برای دفع ضرر از خود نیست، بلکه از باب عدم تحمل ضرر دیگری از طریق ایراد ضرر به خود است.

برای تبیین بیشتر مطلب باید دو وضعیت متفاوت را که دارای حکم تکلیفی مختلف هستند، از همدیگر تفکیک کنیم: یک حالت این است که ضرر متوجه خویشتن را از طریق ایراد ضرر به غیر دفع می‌کنیم، نظیر جاری کردن سیلی که به خانه شخصی وارد شده، به سوی خانه همسایه که چنین عملی شرعاً حرام و عقلاً قبیح است. حالت دوم آنکه ضرری را که بدو متوجه دیگری است از طریق وارد کردن به خود دفع کنیم. نظیر اینکه سیلی که در مسیر همسایه قرار گرفته است را به سوی منزل خود جهت‌دهی کنیم تا از او رفع ضرر شود. چنین عملی، عقلاً قبیح است و شرعاً هم واجب نیست (نک: انصاری، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۷۲). در اینجا فرض آن است که ضرر از ابتدا متوجه شخص ثالث (مقتول) بوده و اکراه‌کننده از طریق دادن وعده قتل به اکراه‌شونده، خواستار قتل ثالث شده است.

بنابراین فرد اکراه‌شونده با قتل ثالث، در مقام وارد کردن زیان خود به ثالث نیست؛ زیرا ضرر از ناحیه اکراه‌کننده از ابتدا متوجه او نشده است. پس تحمل ضرر دیگری از باب دفع ضرر از او بر فرد اکراه‌شده واجب نیست. علاوه بر این همان‌گونه که شیخ انصاری در بحث از قاعده لا ضرر نیز به این مطلب اشاره می‌کند، الزام کردن شخص به تحمل ضرری که متوجه غیر شده است، به منظور رفع ضرر از غیر^۱، مستلزم نوعی حرج برای فرد متحمل خواهد بود و مشمول ادله نفی حرج قرار خواهد گرفت و بنابراین باید حکم به جواز قتل دیگری داد (نک: انصاری، بی تا، ج ۲: ۴۶۷).

نقد و بررسی امتنانی بودن حدیث رفع

در مورد ویژگی امتنانی بودن حدیث رفع که از اوصاف مهم قواعد ثانویه و حاکم بر ادله اولیه است، توجه به این نکته ضروری خواهد بود که اساساً امتنانی بودن نظیر سایر احکام، دارای موضوع و محمل ویژه‌ای است که حکم مزبور صرفاً بر آن مترتب می‌شود. به عبارت دیگر موضوع حدیث رفع، مُکَرِه (اکراه‌شونده) و بنا به فرض مُکَرِه‌ی است که مرتکب قتل شده باشد. صرفاً از این امتنان برخوردار شده است و قرار نیست که دیگران^۲ و از جمله آنها مقتول نیز از آن بهره‌مند شوند. پس جنبه امتنانی حدیث رفع نسبت به مقتول و تنافی امتنان با رفع مسئولیت از مباشر (اکراه‌شوند) توجیه‌پذیر نخواهد بود.^۳

۱. در ابتدا شیخ انصاری این‌گونه طرح بحث می‌کند که گاهی دو ضرر نسبت به شخص واحد و گاه نسبت به دو شخص، تعارض پیدا می‌کنند، پس در صورت فقدان مرجح به اصول و قواعد دیگر مراجعه می‌شود. در ادامه ایشان مثال می‌زنند به اکراه به ولایت از جانب حاکم جائز که مستلزم اضرار به مردم است که در این فرض، بازگشت بحث به قاعده نفی حرج خواهد بود. زیرا الزام شخص به تحمل ضرر به جهت رفع ضرر از غیر، نوعی حرج است و نیز همانند تصرفات مالک در ملک خود که انجام دادن تصرف مستلزم اضرار همسایه است و ترک تصرف مستلزم ضرر به خود مالک است و در مقام تعارض به قاعده تسلیط، تمسک می‌شود و البته در همین فرض امکان رجوع به قاعده نفی حرج نیز وجود دارد.

۲. بلکه امتنان بر مُکَرِه اقتضا می‌کند که بار مسئولیت از عهده او برداشته و بر دوش دستوردهنده نهاده شود.

۳. توجه به این نکته ضروری است که لازمه امتنان، شمول وسعت و رحمت برای همگان نیست؛ چندان که برخی از پدیده‌های تکوینی همچون باران برای عده‌ای از مردم، رحمت و بخشایش است و برای دیگران شاید سبب خسران و تباهی باشد (خوانساری، ۱۳۶۲، ج ۷: ۷۸).

شایان ذکر است که اگر بنا باشد در محل بحث از حدیث رفع استفاده نشود، از آن جنبه نیست که شامل ما نحن فیه نمی‌شود، بلکه باید دلیلی وجود داشته باشد که موجب تخصیص حدیث رفع شود که از جمله آنها می‌توان به صحیحۀ زراره در مورد دستور به قتل دیگری و نیز اخبار تقیه اشاره کرد که هر کدام از آنها از جهت دلالت بر مدعای نظریۀ مشهور محل نقد و خدشه قرار گرفت. اما در پاسخ به این اشکال که اگر بنا باشد حدیث رفع اکراه در خصوص قتل جاری شود، لازم است در مورد اضطراب نیز جریان داشته باشد، باید گفت که اکراه با اضطراب در مورد قتل نفس، متفاوت است؛ زیرا در مورد اکراه، عامل قتل، مُکره (اکراه‌کننده) خواهد بود، نه مُکره (اکراه‌شوند) زیرا عامل دیگری وجود دارد که بار مسئولیت از دوش او برداشته می‌شود و متوجه عامل اصلی خواهد شد. فلذا قتلی که مُکره مرتکب می‌شود، مصداق ظلم و عدوان از ناحیه او نیست.

این در حالی است که در مورد اضطراب، عامل دیگری وجود ندارد و عمل مُضطرب (که ارتکاب قتل باشد) نسبت به مقتول، ظلم و عدوان محسوب می‌شود و در مورد اکراه دلیلی وجود ندارد که دلالت کند بر اینکه مُکره لازم است خود را در معرض قتل قرار دهد و عملی که از طرف فرد دیگری نسبت به شخص دیگری ظلم و عدوان محسوب می‌شود، انجام دادن آن در حق او حرام باشد.

با عنایت به اینکه دلیل عمده قائلان نظریۀ مشهور، روایات وارده و بعضاً فتاوی فقهاست و استنادکنندگان به دلیل اجماع نیز صرفاً به ادعای وجود اجماع اکتفا کرده‌اند و به‌طور مشخص به آن نپرداخته‌اند، پس اجماع مورد ادعا را باید مستند به همان اخبار یادشده دانست و دلیل مستقلی^۱ در عرض سایر ادله محسوب نخواهد شد.

نقد و بررسی نظریات غیر مشهور

در مقام بررسی دیدگاه‌های غیر مشهور فقیهان امامیه، توجه به برخی از نکات ضروری

۱. این نوع از اجماع، اصطلاحاً مدرکی نامیده می‌شود که به دلیل مغایرت با اجماع معتبر (که کاشف از رأی و نظر معصوم است) از نظر امامیه فاقد اعتبار محسوب می‌شود.

به نظر می‌رسد. اگرچه مطابق تمامی این نظریات، حکم به قصاص در مورد مباشر (مکروه) منتفی دانسته شده است و این خود از نقاط قوت تمامی آنها محسوب می‌شود؛ در عین حال نظریه این جنید از آن جنبه که مباشر را به حبس ابد محکوم دانسته است، جنبه استثنایی دارد و قابل انتقاد به نظر می‌رسد؛ زیرا مستند دیدگاه وی در این زمینه نامعلوم است و در صحیح زراره نیز صرفاً به حبس ابد برای اکراه‌کننده تصریح شده است و در خصوص حکم مباشر هیچ‌گونه تصریحی وجود ندارد.

دیدگاه آیت‌الله خویی و آیت‌الله فیاض نیز که به استناد دایر بودن مسئله میان ارتکاب عمل حرام (قتل نفس محترم) و ترک واجب (حفظ خویشتن) به وقوع تزامم و ارتکاب احد متزاحمین از باب تخییر قائل شده‌اند، محل ایراد و مناقشه است؛ زیرا اینان با احتجاج به صحیح زراره (که همان مستند نظریه مشهور است) برای اکراه‌کننده حبس ابد را مطرح کرده‌اند، در حالی که صحیح مزبور با عنایت به تعبیرات و الفاظ مورد استعمال در خصوص رابطه میان امر و مأمور وارد شده است، نه اکراه‌کننده و اکراه‌شونده و طبعاً اگر بنا باشد ذیل روایت پذیرفته شود، باید صدر روایت نیز مقبول باشد، مگر اینکه گفته شود از باب اولویت و اینکه اکراه‌کننده نیز نوعی امر است، همان مجازات امر برای او پذیرفته شده است. البته در این صورت می‌توان پاسخ داد که در فرض وجود امر (امرکننده) و مأمور، چون مأمور محکوم به قصاص می‌شد، امر به حبس ابد محکوم شده بود. حالاً چنانچه آیت‌الله خویی مجازات مباشر را پرداخت دیه می‌داند، به چه دلیل اکراه‌کننده را به حبس ابد محکوم می‌کند؟ خصوصاً اینکه بسیاری از فقها حتی آنهایی که در زمره مشهور به قصاص مباشر رأی داده‌اند، نسبت به مجازات حبس ابد او تردید یا توقف کرده‌اند (شیخ طوسی، مبسوط، ج ۷: ۴۳؛ محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۴: ۹۷۵).

نتیجه‌گیری و پیشنهاد

نقد و بررسی مستندات نظریه مشهور فقهای امامیه به‌عنوان مبنای مواد ۲۱۱ ق.م.ا. مصوب ۱۳۷۰ و نیز ۳۷۵ ق.م.ا. مصوب ۱۳۹۲ مشتمل بر اخبار عدم جواز تقیه در دماء، دلیل منع دفع ضرر از خود به شیوه اضرار به دیگری، روایت دستور به قتل دیگری، امتنانی بودن

حدیث رفع و دلیل اجماع، ضعف و نارسایی این نظریه جافتاده را به روشنی نمایان می‌کند. از دیدگاه نگارنده آنچه با مبانی فقهی و منطق حقوقی سازگارتر و به واقعیت نزدیک‌تر محسوب می‌شود، آن است که در فرض اکراه دیگری به قتل و قرار دادن فرد اکراه‌شونده در معرض تهدید به کشته شدن، بنا به قضاوت عرفی و عقلایی باید تمام جنایت و شرارت را متوجه دستوردهنده دانست و فرد اکراه‌شده در حکم آلتی به‌شمار می‌رود که در اختیار او قرار گرفته است. از این‌رو مسئله از باب اقواییت سبب از مباشر بوده و قتل را باید به سبب منتسب دانست. بنابراین مسئولیتی متوجه مباشر نخواهد بود. علاوه بر این با عنایت به نکات یادشده پیشنهاد می‌شود که اولاً: متن ماده ۳۷۵ ق.م.ا. مصوب ۱۳۹۲، اصلاح شود، به گونه‌ای که حکم قصاص، متوجه اکراه‌کننده باشد و از شخص اکراه‌شونده (مُکْرَه) سلب مسئولیت شود؛ ثانیاً: قانونگذار طی مقرره‌ای جداگانه یا به‌عنوان تبصره‌ای ذیل ماده یادشده به‌منظور تفکیک میان اکراه (وادار کردن به قتل) و دستور به قتل دیگری همانند قسمت دوم ماده ۲۱۱ ق.م.ا. مصوب ۱۳۷۰ و با قدری تفصیل بیشتر تصریح کند که دستور به قتل دیگری مجوز قتل نیست، بلکه مرتکب، قصاص می‌شود و اکراه‌کننده به حبس ابد محکوم خواهد شد.

منابع

۱. ابن برّاج طرابلسی، قاضی (۱۳۶۳). المهدّب، الطبعة السادسة، قم: جامعة مدرسين حوزة علمية قم.
۲. ابن حزم اندلسی، علی بن محمد (بی تا). المحلّی بالآثار، الطبعة الرابعة، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۳. ابن زهره، حمزه بن علی (۱۳۷۴). غنیة النزوع الی علمی الأصول و الفروع، الطبعة الرابعة، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۶۱). لسان العرب، ج ۱۳، الطبعة الثانية، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر.
۵. اصفهانی، راغب (۱۳۶۹). المفردات فی غریب القرآن، الطبعة الخامسة، بیروت: دارالمعرفه.
۶. اصفهانی، محمدباقر بن محمدتقی (مجلسی دوم) (۱۳۶۱). مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۷. انصاری، مرتضی (شیخ) (۱۳۷۴). المکاسب، ج ۱ و ۲، چاپ دهم، قم: انتشارات اسمعیلیان.
۸. برقی، احمد بن محمد (بی تا). المحاسن، ج ۱، چاپ سوم، قم: دارالکتب الاسلامیة.
۹. جبل عاملی، زین الدین (شهید ثانی) (۱۳۶۷). الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۱۰ و ۱۵، چاپ نهم، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۰. جبل عاملی، محمد بن مکی (شهید اول) (۱۳۶۸). اللمعة الدمشقیة، قم: دارالفکر.
۱۱. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۶۶). وسایل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ج ۱۶، ۱۹، ۲۹، چاپ هفتم، قم: مؤسسه آل البيت.
۱۲. حلبی، ابوالصلاح (۱۳۶۰). الکافی فی الفقه، چاپ چهارم، اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین (ع).

۱۳. حلی، جعفر بن حسین (محقق) (۱۳۶۶). *شرایع الاسلام*، ج ۴، الطبعة الثالثة، نجف اشرف: مطبعة الآداب.
۱۴. حلی، حسن بن یوسف (علامه) (۱۳۷۰). *مختلف الشیعه*، ج ۲ و ۹، چاپ پنجم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۵. خمینی، سید روح الله (۱۳۶۱). *تحریر الوسیله*، ج ۲، چاپ دوم، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
۱۶. خوانساری، سید احمد بن یوسف (۱۳۶۲). *جامع المدارک*، ج ۷، چاپ اول، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۷. خویی، سید ابوالقاسم (۱۳۸۵). *میانی تکمله المنهاج*، ج ۲ و ۸، چاپ هشتم، قم: مؤسسه احیاء آثار امام خوئی.
۱۸. روحانی، سید صادق (۱۳۶۹). *منهاج الصالحین*، چاپ دوم، قم: مدرسه امام صادق (ع).
۱۹. زراعت، عباس (۱۳۹۲). *شرح مختصر قانون مجازات اسلامی مصوب ۷۵ (اصلاحی ۹۲)*، ج ۲، چاپ اول، تهران: ققنوس.
۲۰. صانعی، یوسف (۱۳۸۲). *فقه التقلین*، چاپ دوم، قم: مؤسسه عروج.
۲۱. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۷۰). *من لا یحضره الفقیه*، ج ۴، چاپ هفتم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۲. طباطبایی، سید علی (۱۳۶۹). *ریاض المسائل*، ج ۱۴، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۳. طبسی، نجم‌الدین (۱۳۸۲). *حقوق زندانی و موارد زندان در اسلام*، ترجمه محمد علی ابهری و بوذر دیلمی معزی و هادی رضانی، چاپ اول، قم: بوستان کتاب قم.
۲۴. طوسی، ابن حمزه (۱۳۷۵). *الوسیله الی نیل الفضیله*، چاپ دوم، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۴). *الخلاف*، چاپ سوم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۲۶. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۳۶۷). کتاب العین، ج ۳، چاپ اول، قم: نشر هجرت.
۲۷. فقعی، علی بن علی (بی تا). الدر المنضود فی معرفه صیغ النیات و العقود، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
۲۸. فیاض، محمد اسحق (۱۳۷۸). منهاج الصالحین، ج ۳، چاپ دوم، قم: مکتبه آیت الله فیاض.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۶). الکافی، ج ۷، چاپ ششم، قم: دارالحدیث للطباعه و النشر.
۳۰. گلپایگانی، محمد رضا (۱۳۶۵). الدر المنضود فی احکام الحدود، ج ۳، چاپ اول، قم: دارالقرآن.
۳۱. مرعشی شوشتری، محمد حسن (۱۳۷۶). دیدگاه های نو در حقوق کیفری اسلام، ج ۱، چاپ اول، تهران: نشر میزان.
۳۲. مظفر، محمد رضا (۱۳۷۷). اصول الفقه، ج ۱، چاپ سوم، قم: انتشارات علمیه.
۳۳. معلوف، لوئیس (۱۳۵۲). المنجد فی اللغه و الاعلام، الطبعة التاسعه، بیروت: دارالمشرق.
۳۴. نجفی، محمد حسن (۱۳۷۴). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۴۲، چاپ هفتم، تهران: دارالکتب الاسلامی.
۳۵. نوری طبرسی، میرزا حسین (محدث) (۱۳۷۰). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه آل البيت.
۳۶. وحید خراسانی، حسین (۱۳۸۵). منهاج الصالحین، چاپ اول، قم: مدرسه امام باقر(ع).