

مبانی عنصر روانی جرم در حقوق موضوعه و اسلام

سید فردین غضنفر^۱

چکیده

در گذشته‌ها انسان بدون در نظر داشت وضعیت روحی و روانی‌اش و صرفاً بر اساس انتساب فیزیکی و مادی رفتار مجرمانه، قابل مجازات بود؛ اما امروزه عنصر روانی جرم یکی از مهم‌ترین و کلیدی‌ترین مباحث حقوق جزا شمرده می‌شود. لذا بر اساس آن، مسئولیت جزایی تنها در صورتی بر مرتکب رفتار مجرمانه تحمیل می‌شود که او این رفتار را با علم و آگاهی، اراده آزاد و قصد انجام داده باشد. هدف این مقاله، جواب به این سؤالات است که چرا عنصر روانی جرم، برای توجیه مسئولیت جزایی بر مرتکب رفتار مجرمانه، لازم است؟ مبانی و سیر تحول آن با توجه به نظریه‌های مطرح در مکاتب حقوق جزا کدام است؟ این مفهوم در مکتب اسلام، از چه جایگاهی برخوردار است؟ جواب به این سؤالات ما را کمک خواهد کرد که بیشتر به اهمیت این رکن مهم حقوق جزا، پی ببریم و در تحلیل و ارزیابی رفتار مجرمانه از شاخص‌های آن بهره‌گیریم تا شخص بی‌گناهی به ناحق مجازات نشود و گناهکاری هم از مجازات بازماند. تحلیل مبانی عنصر روانی از آنجا ضروری است که درک مفاهیم آن، به دلیل ذهنی بودن اجزای آن (علم و آگاهی، اراده، قصد و انگیزه)، دشوارتر از دو عنصر دیگر (قانونی و مادی) است. برخورد ما نسبت به این عنصر، نیز وابسته به این است که ما نسبت به این عنصر به نظریات کدام‌یک از مکاتب فکری حقوق جزا باورمند هستیم. از طرف دیگر یکی از منابع مهم قوانین جزایی ما احکام دین مقدس اسلام و فقه اسلامی است، در حالی که مفاهیم عنصر روانی و اجزای آن، بسیار پیش‌تر از مکاتب فکری حقوق موضوعه، در حقوق جزای اسلام به شکل مفصل و با دقت زیادی تحلیل و تثبیت شده و قابل تأمل است. برای همین مبانی عنصر روانی در مکتب حقوقی اسلام نیز به گونه مختصر تحلیل و بررسی شده است.

کلیدواژه‌ها: عنصر روانی، اراده، قصد، علم و آگاهی، مسئولیت جزایی

۱. ماستری جزا و جرم‌شناسی، دیپارتمنت حقوق، دانشکده فقه و حقوق، جامعه المصطفی‌العالمیه (نماینده افغانستان)، کابل، افغانستان

مقدمه

مهم‌ترین رکن از ارکان رفتار مجرمانه و مسئولیت جزایی، عنصر روانی جرم است. اگرچه امروزه در نظر گرفتن این رکن در تبیین رفتار مجرمانه امری بدیهی تلقی می‌شود، ولی باید توجه داشت که تثبیت آن در حقوق جزا، به این آسانی نبوده است. تاریخ حقوق جزا نشان می‌دهد که در جوامع اروپایی قرون وسطی و ماقبل آن، عنصر روانی در حوزه رسیدگی به جرم اعتباری نداشته و مسئولیت جزایی صرفاً بر اساس انجام عنصر مادی ممنوعه و انتساب فیزیکی آن، به فرد تحمیل می‌گردید. اینکه شخص در زمان ارتکاب جرم دارای چه وضعیت روحی و روانی‌ای بوده، اهمیتی نداشت. بر این اساس هیچ تفاوتی بین شخص عاقل و دیوانه، کودک و بزرگسال و حتی انسان و حیوان وجود نداشت. حقوق جزا در این دوره در اروپا حتی تا بعد از انقلاب کیبر فرانسه، شاهد مجازات کودکان، مجانین و حتی حیوانات بوده است. (الهام و برهانی، ۱۳۹۵، ۱: ۲۷۳) علاوه بر آن در حقوق قدیم، مسئولیت ناشی از جرم، نه تنها بر فاعل مادی، بلکه بر خویشان و بستگان او نیز بار می‌شد، اگرچه افراد خانواده و بستگان مرتکب، هیچ‌گونه آگاهی‌ای از رفتار مجرمانه او نداشتند؛ زیرا فرد در جامعه‌های باستانی جزء جدایی‌ناپذیر اجتماع خود به شمار می‌آمد و به یک معنا، شخصیت مستقل نداشت. (اردبیلی، ۱۳۸۷، ۱: ۱۷)

با پیشرفت‌هایی که در اندیشه بشر به‌ویژه در جوامع اروپایی به وجود آمد، مجازات اطفال، مجانین و افرادی که بدون عنصر روانی مرتکب عمل مجرمانه‌ای می‌شدند، ظالمانه و غیر معقول ارزیابی و محکوم شد. انسان موجودی دارای اراده آزاد پنداشته شد که تنها او، می‌توانست در مورد رفتاری که با قصد و به‌طور آگاهانه و با اختیار انجام داده، پاسخگو باشد. مکتب کلاسیک حقوق جزا، اولین مکتبی بود که متفکرین آن عنصر روانی را در کنار دو عنصر دیگر (قانونی و مادی) مبنای مسئولیت جزایی شخص شناختند و بر این اساس در صورتی که شخصی در رفتار مجرمانه، فاقد عنصر روانی باشد، مسئولیت جزایی او منتفی دانسته می‌شود.

در مقابل روش تحلیل فلسفی-حقوقی مکتب کلاسیک از جرم، مکتب اثبات‌گرایی



حقوق جزا به وجود آمد که بنیان‌گذار آن سزار لومبروزو ایتالیایی بود و ماحصل نظریاتش این بود که به جای تحلیل و توصیف انتزاعی جرم، باید شخص مجرم را مطالعه کنیم و عواملی که او را به سمت ارتکاب جرم کشانده را از طریق مشاهده و تجربه عینی به دست بیاوریم. از نظر متفکرین این مکتب، جرم مانند تولد، مرگ و بارداری یک پدیده طبیعی و جبری است. بنابراین مرتکب رفتار مجرمانه، هیچ اختیاری از خود ندارند، بلکه مجبور به ارتکاب جرم هستند. (اردبیلی، ۱۳۸۷، ۱: ۹۵) طبیعی است که در مکتبی، عنصر روانی جرم برای تحلیل و تبیین رفتار مجرمانه جایگاه چندانی نداشته باشد و به حاشیه برود؛ زیرا بررسی مفاهیم قصد، اراده و آگاهی در مورد شخصی که در رفتار خود اراده آزاد نداشته و مجبور به ارتکاب جرم شده باشد، معنا ندارد و اساساً در مورد چنین شخصی مسئولیت جزایی منتفی است. برای همین متفکرین این مکتب، به جای مجازات مجرم، اتخاذ اقدامات و تدابیر تأمینی و تربیتی و یا کنترل حالت خطرناک را پیشنهاد می‌نمودند.

در مکتب اسلام، اگرچه متکلمین مذاهب گوناگون در تحلیل چگونگی رابطه انسان با افعالش اختلاف کرده‌اند، ولی با آن هم بسیار پیش‌تر از مکاتب حقوقی معاصر، عنصر روانی جرم را در مورد مسئولیت جزایی انسان مطرح نموده و بر اساس آن، شخصی مسئول دانسته می‌شود که دارای ویژگی‌های عقل، اراده، بلوغ، اختیار، علم و آگاهی باشد. (رسولی، ۱۳۹۹: ۳۸۷) از آنجا که نظام حقوقی و جزایی کشور ما با در نظر داشت اصول و قواعد فقه اسلامی ترتیب گردیده، در این نوشتار تا حدی که ممکن باشد، جایگاه و مبانی عنصر روانی جرم در نظریه مکتب حقوق اسلام نیز بررسی شده است.

علمای حقوق جزای عمومی در آثارشان، عنصر روانی را به‌عنوان رکن اصلی مسئولیت جزایی مطرح نموده‌اند، ولی آن‌طور که لازم است به چالش‌های ذهنی و تناقضات مفاهیم آن پرداخته و بیشتر به گونه کلیشه‌ای مسئولیت جزایی را در یک قالب ساده، مسئولیت جزایی یعنی (عنصر قانونی + عنصر مادی + عنصر روانی) = مسئولیت جزایی، بیان نموده و با بدیهی‌انگاری، از کنار بسیاری از مفاهیم عنصر

روانی گذشته‌اند. (جعفری، ۱۴۰۱: ۳۶) در حالی که برای درک و فهم بهتر این موضوع، تحلیلی مبانی و جایگاه آن در مکاتب مختلف حقوق جزا، به‌ویژه مکتب اسلام لازم و ضروری است تا اهمیت و ضرورت آن در عرصه نظری و عملی به‌خوبی درک شود. بنابراین سؤالی که در این مقاله مطرح و بررسی شده، این است که اهمیت و ضرورت عنصر روانی جرم برای توجیه مسئولیت جزایی چگونه است و مبانی و سیر تحول آن، با توجه به نظریه‌های مطرح شده در مکاتب حقوق موضوعه و مکتب حقوق اسلام چگونه است؟ به‌منظور جواب به سؤال متذکره، در بخش اول به تعریف و ماهیت عنصر روانی جرم و اجزای آن، با توجه به نظریات دکترین حقوق جزای عمومی، پرداخته شده و در بخش دوم مبانی عنصر روانی و جایگاه و اهمیت آن در حقوق موضوعه و مکتب اسلام تحلیل و بررسی شده است.

۱. مفهوم شناسی

۱-۱. تعریف و مفهوم عنصر روانی

برای توجیه مسئولیت جزایی، صرف اینکه جرمی در قانون پیش‌بینی شده باشد و فردی عنصر مادی آن را مرتکب شود، کافی نیست، بلکه باید دریابیم که فرد حین ارتکاب عنصر مادی، از چه وضعیت روحی‌ای برخوردار بوده است. آیا در ارتکاب رفتار مجرمانه اراده داشته یا خیر؟ قصد داشته یا بدون قصد مرتکب رفتار مجرمانه گردیده و به رفتاری که مرتکب شده، علم داشته یا خیر؟ این‌ها اجزای عنصر روانی است که عدم اثبات هریک از آن‌ها در مورد مرتکب عمل جرمی، می‌تواند مسئولیت جزایی او را منتفی نماید.

برای اینکه ماهیت موضوعی را بدانیم، باید آن را تعریف کنیم، ولی تعریف عنصر روانی به دلایلی که بعداً خواهد آمد، آسان نیست. به‌هر حال دانشمندان علم حقوق جزای عمومی، تلاش نموده‌اند که تعریفی از عنصر روانی ارائه کنند. بر اساس یکی از این تعاریف «منظور از رکن معنوی آن است که مرتکب، عملی را که طبق قانون جرم شناخته شده، با قصد مجرمانه انجام داده یا این‌که در ارتکاب عمل، مرتکب



خطا و تقصیر جزایی شده باشد». (محسنی، ۱۳۷۶، ۱: ۲۰۱) در تعریف دیگری گفته شده که «عنصر معنوی جرم عبارت است از فعل و انفعال ذهنی مغایر با قانون جزایی». در توضیح این تعریف گفته شخصی که ذهنش فعل و انفعال نداشته باشد، موضوع حقوق جزا قرار نمی‌گیرد و باید گفت شخصی قابلیت و صلاحیت داشتن فعل و انفعال ذهنی را دارد که توانایی اندیشیدن و خواستن را دارا باشد. این فعل و انفعال ذهنی، گاهی تفکر مجرمانه است که از آن، جرم عمدی حاصل می‌گردد. در برخی مواقع کاهلی، قصور و عدم تفکر است که نتیجه آن جرم غیر عمدی است. (آزمایش، بی تا: ۱۹۸) تعاریف فوق به خوبی پیچیدگی عنصر روانی جرم و ماهیت آن را نشان می‌دهد.

اما کد جزای افغانستان در مورد عنصر روانی (معنوی) جرم در ماده ۳۸ کد جزا چنین تصریح داشته است: «عنصر معنوی جرم عبارت است از قصد جرمی، علم و آگاهی به جرم و نتیجه آن یا خطا جرمی». همان‌طور که ملاحظه می‌شود، قانون‌گذار افغانستان تعریفی از عنصر روانی ارائه ننموده، بلکه اجزای آن را بیان نموده است.

۲. تحلیل اجزای عنصر روان

۲-۱. علم و آگاهی

اولین شرط مسئولیت جزایی، مرتکب دانستن یا داشتن علم و آگاهی است. مجرم باید از ماهیت فعل ارتكابی خود آگاهی داشته باشد و آگاه باشد که آنچه تصمیم به ارتكاب آن گرفته، جرم و خلاف قانون و نامشروع است. (الهام و برهانی، ۱۳۹۵، ۱: ۲۰۰) منظور از علم و آگاهی در این مبحث، معرفت فاعل هم به کیفیت فعل مجرمانه و هم به نامشروع بودن آن است و بنا بر ترتیب جرم هم باید به حکم علم داشته باشد و هم به موضوع؛ یعنی هم بداند رفتاری که مرتکب می‌شود، در فلان قانون جرم‌انگاری شده و هم بداند که این رفتاری که قصد انجام آن را دارد همان موضوعی است که برای آن در قانون، مجازات تعیین شده است. (اربیلی، ۱۳۸۷، ۱:

داشتن علم و آگاهی در تحلیل رفتار مجرمانه، در حدی از اهمیت است که در نبود آن مسئولیت جزایی را باید منتفی تلقی نماییم، به ویژه عدم علم به موضوع (از نگاه حقوقی) یا وجود جهل موضوعی (از نگاه فقهی) با منتفی کردن عنصر روانی جرم، باعث غیر مجرمانه بودن رفتار می گردد. مثلاً شخصی گیلان پیر شده از شراب را به تصور اینکه آب است، سربکشد. او به دلیل جهل موضوعی، به هیچ وجه قابل مجازات نخواهد بود. جهل موضوعی، حتی در قتل می تواند سبب تغییر وصف مجرمانه قتل، از عمد به شبه عمد یا قتل خطا گردد. یا شخصی، مالی را به تصور اینکه مال خودش است، از دیگری بردارد. نمی توانیم او را مرتکب جرم سرقت بدانیم؛ چون شخص در این مورد دچار اشتباه شده و چنین اشتباهی، رافع مسئولیت جزایی است.

به نظر می رسد قانون گذار افغانستان علم و آگاهی به جرم را در ماده ۳۸ کد جزا ناظر به علم به موضوع جرم گرفته و اثر آن شامل علم به حکم نمی شود؛ زیرا در ماده ۱۱ همین قانون تصریح نموده است: «بی خبری از احکام قانون عذر شناخته نمی شود». از آنجا که دولت معمولاً قوانین را بعد از تصویب منتشر می کند، چنین فرض می کند که شهروندان از احکام این قوانین آگاهی پیدا می کنند و برای همین اگر کسی مرتکب رفتاری شود که در قانون جرم انگاری شده است، نمی تواند به عدم آگاهی و علم به احکام این قانون متوسل شود و از مسئولیت بگریزد. اگرچه تقریباً در همه نظام های حقوقی، بنا به مصلحت چنین فرضی پیش بینی شده، ولی با توجه به توسعه و گسترش دامنه قوانین جزایی، پذیرفتن آن به طور مطلق ظالمانه به نظر می رسد. آن هم در مورد دولت هایی مثل افغانستان که توانایی آگاهی دهی همه شهروندان را ندارد و شهروندان نیز نظر به عدم دسترسی به قوانین جزایی و حجم بالای این قوانین، چنین توانی ندارند. از طرف دیگر فهم و درک مسائل تخصصی حقوق، حتی برای متخصصین این رشته دشوار است. چگونه می توانیم از شهروندان عادی که حتی ممکن است سواد کافی هم نداشته باشند، توقع فهم و درک این متون را داشته باشیم. بنابراین به نظر می رسد موضوع علم و آگاهی به رفتار مجرمانه، هم



شامل حکم و هم شامل موضوع می‌گردد. اگر کسی بتواند ثابت کند که بدون قصور به احکام قانون آگاهی نداشته و به دلیل این عدم آگاهی، مرتکب جرم شده، باید عذر او را بپذیریم.

در حقوق اسلامی نیز بحث علم به حکم و علم به موضوع، برای توجیه مسئولیت جزایی، دارای اهمیت زیادی است. لذا اگر مرتکب حتی در حدود الهی، به حکم شارع جاهل باشد یا به حکم علم داشته، ولی به موضوع جاهل باشد، از جمله اسباب رافع مسئولیت جزایی دانسته شده است.

۲-۲. نیت یا قصد جرمی

قصد جرمی از نظر لغوی عبارت است از اراده‌ای که به طرف منظوری متمایل می‌شود و در اصطلاح حقوق جزا، عبارت است از اراده‌ای که عامداً به طرف منظوری متمایل می‌شود که از طرف قانون منع شده است. در مورد ماهیت قصد جرمی، مکاتب حقوقی کلاسیک و مکتب واقع‌گرا دیدگاه متفاوتی دارند. از نظر متفکرین مکتب کلاسیک حقوق جزا، قصد جزایی عبارت است از علم یا شعور مرتکب به اینکه عمل نامشروع را انجام می‌دهد؛ یعنی قصد جزایی عبارت است از اراده انجام عملی که می‌دانیم، قانون جزا منع کرده (فعل) یا اراده خودداری از انجام عملی که می‌دانیم، قانون امر داده است (ترک فعل). بنابراین اگر مرتکب جرم، شخص زنده و دارای عقل و اراده باشد، به محض ارتکاب، قصد جزایی ثابت است؛ اما در نظریه مکتب اثباتی یا پوزیتیویست‌ها، قصد یک اراده مجرد نبوده، بلکه اراده‌ای ناشی از یک انگیزه یا محرک است. پس باید انگیزه جرم بررسی شده و اجتماعی یا ضداجتماعی بودن آن تشخیص داده شود. چون عملی که خواسته شده، موقعی قابل مجازات است که برای یک منظور مخالف نظم اجتماعی ارتکاب شود. (استفانی، ۱۳۷۷، ۱: ۳۵۵) همان‌طور که ملاحظه می‌شود در نظریه مکتب کلاسیک، علم و شعور مرتکب به نامشروع بودن رفتار مجرمانه و ارتکاب آگاهانه او ملاک قصد جرمی دانسته شده است، در حالی که در نظریه مکتب اثباتی، انگیزه یا محرکی که باعث سوق اراده مرتکب به رفتار مجرمانه شده، معیار قصد و نیت مرتکب معرفی شده است.

به نظر می‌رسد قانون‌گذار افغانستان در تعریف قصد، بیشتر متمایل به نظریه مکتب کلاسیک حقوق جزا بوده است. یکی از نویسندگان حقوق جزای عمومی افغانستان که در تدوین و تصویب کد جزای افغانستان نقش کلیدی داشته، در تعریف قصد جرمی می‌نویسد: «قصد مجرمانه در واقع خواست و میل مرتکب برای انجام یک عمل یا رفتار مجرمانه و تحقق نتیجه مادی ناشی از آن است؛ به عبارت دیگر، قصد جرمی عبارت از تمایلی است که به‌طور آگاهانه و رسیدن به هدف خاص مرتکب را برای رسیدن به نتیجه رفتار مجرمانه می‌کشاند و مرتکب به‌طور مستقیم برای کسب هدف دست به اجرای عملیات اجرایی می‌زند». (رسولی، ۱۳۹۹: ۳۵۵)

کد جزای افغانستان در ماده ۳۹ قصد جرمی را چنین تعریف کرده است: «قصد جرمی عبارت است از سوق اراده فاعل به ارتکاب فعلی که جرم را به وجود می‌آورد؛ به نحوی که منجر به وقوع نتیجه جرم مورد نظر یا وقوع نتیجه جرم دیگری شود». در ماده ۴۶ این قانون چنین تصریح نموده است: «انگیزه جرمی در رابطه با عنصر معنوی جرم، تأثیر نداشته، صرف در تعیین حداقل و حداکثر مجازات مؤثر دانسته می‌شود». بنابراین برخلاف نظریه مکتب اثباتی، انگیزه جرم نمی‌تواند مبنای مسئولیت یا عدم مسئولیت مرتکب تلقی شود؛ اما در هر حال انگیزه مرتکب در اندازه مسئولیت او از لحاظ شدت یا خفت مؤثر دانسته شده است. در صورتی که انگیزه مرتکب در ارتکاب جرم، شریفانه بوده باشد، مستحق دریافت حالات مخففة قانونی و قضایی و در صورتی که انگیزه‌اش پست و غیرشریفانه باشد با تشدید مجازات مواجه خواهد شد.

آنچه کار را سخت می‌کند این است که تشخیص نیت و قصد به‌عنوان یک پدیده روانی، به‌سادگی ممکن نیست؛ زیرا چون بشر با وجود همه پیشرفتی که در عرصه‌های علمی داشته است، تا کنون نتوانسته وسیله‌ای بسازد که قصد و نیت درونی انسان را نشان دهد. بنابراین نیت و قصد یک موضوع پیچیده است و نمی‌توان برای آن یک معیار کلی در نظر گرفت، بلکه مستنطق یا مدعی العموم مکلف است که برای احراز نیت و قصد متهم همه امارات و قرائن؛ یعنی رفتار متهم قبل از ارتکاب



عمل مجرمانه، در اثنای ارتکاب و پس از ارتکاب، انگیزه‌های وی و سایر موارد مرتبط را بررسی کرده و از تمامی این‌ها استنباط کند که مرتکب، چه قصد و نیتی داشته است. (کلارکسون، ۱۳۹۰: ۹۷) ضمن اینکه باید یادآور شویم که قصد جرمی دارای اقسام و درجات مختلفی بوده که به‌عنوان «قصد عام و خاص، معین و غیرمعین، مستقیم و غیرمستقیم» تقسیم شده است.

۲-۳. اراده

از آنجاکه قانون‌گذار افغانستان در تعریف قصد جرمی، از عبارت سوق اراده فاعل استفاده نموده، باید ببینیم مفهوم اراده چیست. مکاتب کلامی _ فلسفی و حقوقی در اینکه آیا انسان دارای اراده آزاد است یا محدود یا به‌کلی موجود مجبور است، اختلاف نظر دارند. این مفهوم مورد توجه علمای کلام اسلامی هم بوده است. گروهی از آن‌ها انسان را موجود مجبوری پنداشته که اعمال او مطابق مشیت الهی صورت می‌گیرد و خودش اختیاری ندارد. گروهی دیگر معتقد است که خداوند انسان را به حال خود وانهاد و هرآنچه انسان انجام می‌دهد، حقیقتاً به خود او مستند است. گروهی راه میانه‌ای در پیش گرفته و به اعتقاد آن‌ها، خداوند در وجود انسان نیرویی به ودیعه نهاده که او را هم به انجام دادن فعل و هم ترک آن توانا ساخته است. بنابراین افعال ارادی انسان را از آن جهت که به اختیار خودش صادر می‌شود، می‌توان به خود انسان و از این جهت که قدرت و نیروی تصمیم‌گیری در او آفریده شده، به آفریدگار نسبت داد. (اردبیلی، ۱۳۸۷، ۱: ۲۳۷) بررسی نظریات مکاتب حقوقی معاصر هم نشان می‌دهد هرکدام در مورد اراده انسان، نظریات کاملاً متضادی با یکدیگر ارائه داشته‌اند. درحالی که مکتب کلاسیک حقوق جزا انسان را موجودی دارای اراده آزاد و مسئول رفتار خود می‌شناسد.

مکتب اثباتی، انسان را موجود مجبور دانسته که هیچ اختیاری در ارتکاب رفتار خود ندارد، بلکه انگیزه‌ها یا محرک‌هایی او را به سمت ارتکاب رفتار مجرمانه سوق می‌دهد و بنابراین مسئول اعمال خود نیست. باوجودی که نظریه مکتب تحقیقی تحول جدی را در تحلیل جرم و مجرم به وجود آورد، ولی بعضی از نظریات افراطی

آن را، دانشمندان حقوق جزای عمومی مردود اعلام نموده و معتقدند، انگیزه‌ها و محرک‌هایی که فرد را به سمت ارتکاب جرم می‌کشاند، معمولاً در حدی نیستند که او را مسلوب‌الاراده نماید. لذا اگر شخص آگاهانه و با اراده، رفتار مجرمانه‌ای را مرتکب شود، در قبال آن پاسخگو خواهد بود.

اما برای درک بهتر اراده، حقوق‌دانان با تحلیل روان‌شناختی، مراحل چهارگانه‌ای را در فرایند تکوین عمل ارادی نام می‌برند: نخستین مرحله یا مؤلفه اراده، تصور (ادراک) که گاه از آن به قوه تمیز نیز تعبیر می‌شود، به توانایی خاصی در شخص اطلاق می‌شود که تشخیص ماهیت رفتار ارتكابی و تبعات جزایی و آثار اجتماعی آن را برای مرتکب ممکن می‌سازد. دیگری مرحله تدبیر یا اندیشیدن است که شخص به ارزیابی کار خود می‌پردازد و دواعی گوناگون را با هم مقایسه می‌کند تا سرانجام یکی را مهم‌تر دانسته و برای رسیدن به آن هدف، اقدام می‌کند. پس از مرحله تدبیر در مسیر تکوین رفتار ارادی، خواست درونی مطرح است. این مرحله ناظر بر عزم شخص بر تحقق امری است. سه مرحله پیش‌گفته مبادی نظری تکوین رفتار ارادی است؛ اما در مرحله چهارم، یعنی مرحله تنفیذ یا اجرا، عمل خارجی ظهور می‌یابد. (یوسفی و همکاران، ۱۴۰۱: ۲۷۹-۲۸۰) بدین ترتیب ظهور و بروز خارجی اراده، تنها در صورت تکمیل مرحله چهارم ممکن است و اگر مرحله اجرای اراده انجام نشود، اراده تنها در قالب نیت باقی می‌ماند.

بنابراین اراده یکی از اجزای کلیدی عنصر روانی محسوب می‌شود و مرتکب تنها در صورت داشتن اراده آزاد می‌تواند دارای مسئولیت جزایی باشد. این موضوع در ماده ۸۴ کد جزا چنین تصریح شده است: «مسئولیت جزایی زمانی به وجود می‌آید که شخص با اراده آزاد و در حالت صحت عقل و ادراک، مرتکب عملی گردد که قانون آن را جرم شناخته باشد. در نتیجه شخص فاقد اراده مثل مجنون یا اشخاص دارای اختلال روانی یا اشخاصی که به شکل اکراهی یا جبری و بدون اراده و رضایت، مرتکب رفتار مجرمانه‌ای شده باشند، مسئولیت جزایی نخواهند داشت».

هم چنین در ماده ۱۰ کد جزای افغانستان چنین آمده است: «مسئولیت جزایی



و تطبیق جزا به شخصی متوجه می‌گردد که با اراده آزاد و در حالت صحت عقل و ادراک، عمل جرمی را مرتکب شود».

اهمیت این موضوع در حدی است که اگر شخصی با وجود شروع به عملیات اجرایی جرم، با اراده آزاد تصمیم به انصراف از ادامه ارتکاب رفتار مجرمانه بگیرد، قابل مجازات نخواهد بود. در این مورد در ماده ۵۱ کد جزا چنین تصریح یافته است: «شخصی که به اراده آزاد از ارتکاب عمل جرمی انصراف نماید، مسئولیت جزایی ندارد».

۲-۴. انگیزه

انگیزه کوشش درونی و میل نهانی است که انسان را به سوی عملی خاص رهنمون می‌شود. منظور از انگیزه در حقوق کیفری، هدف نهایی است که مرتکب به دنبال دستیابی به آن است. انگیزه همیشه مقدم بر اراده است و در واقع محرک اراده ارتکاب جرم به حساب می‌آید.

قبلاً نیز یادآوری شد که در مکتب اثباتی حقوق جزا، انگیزه جرم دارای جایگاه خاصی است و حتی بیشتر از قصد و نیت اهمیت دارد؛ اما در مکتب کلاسیک حقوق جزا، انگیزه ارتکاب جرم، برای توجیه مسئولیت جزایی بی‌تأثیر است. اگر فردی با بهترین انگیزه هم مرتکب جرمی شده باشد، از نظر متفکرین مکتب کلاسیک قابل مجازات است، چه رسد به انگیزه پست؛ اما به نظر می‌رسد هر دو رویکرد افراطی باشد، چون تلقی متفکرین مکتب کلاسیک که برای ارزیابی انگیزه مرتکب، هیچ جایگاهی قائل نیستند هم قابل انتقاد است. چگونه با فردی که با یک انگیزه شریفانه مرتکب عمل جرمی گردیده با فردی که با انگیزه پست جرم انجام داده، یکسان برخورد شود. در حالی که عقل در این زمینه قائل به تفکیک می‌شود. برای همین قانون‌گذار در کد جزای افغانستان، انگیزه جرمی را در اندازه مجازات مرتکب مؤثر دانسته که در صورت شریفانه بودن انگیزه، مجازات به سمت حداقل و در صورت پست بودن آن به سمت حداکثر متمایل خواهد بود.

کد جزای افغانستان در ماده ۴۶ بدون تعریف دقیق انگیزه چنین تصریح نموده

است: «انگیزه جرمی در رابطه با عنصر معنوی جرم، تأثیر نداشته و صرف در تعیین حداقل و حداکثر مجازات مؤثر دانسته می‌شود». مطابق متن این ماده در صورتی که انگیزه شخص در ارتکاب جرم شریفانه باشد، تأثیر آن تنها این خواهد بود که مرتکب به حداقل مجازات محکوم شود یا بتواند از مزایای احوال مخففه قضایی بهره‌مند شود، ولی در صورتی که انگیزه شخص در ارتکاب فعل مجرمانه پست باشد، سبب تشدید مجازات مرتکب خواهد شد. البته به نظر می‌رسد گاهی اثبات یا عدم اثبات انگیزه در وصف عمل مجرمانه تأثیرگذار باشد. مثلاً در مواد ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۹، ۲۵۱ و... کد جزا که جرائم علیه امنیت داخلی و خارجی را بیان نموده، انگیزه مرتکب باید اثبات شود تا بتوان او را مسئول و قابل مجازات دانست. در این مواد از کلمات (به منظور صدمه رساندن، به منظور حمایت از دشمن، به منظور ایجاد تشنج) استفاده شده که به نظر می‌رسد، اشاره به انگیزه مرتکب جرم.

۳. مبانی عنصر روانی در نظریات مکاتب حقوق جزا

سیاست جنایی هر کشوری بر اساس مبانی اعتقادی حاکمان آن سرزمین تعیین می‌شود. بنابراین در تدوین قوانین جزایی، اینکه از کدام اصول و قواعد جزا چگونه استفاده می‌شود، وابسته به این است که قانون‌گذاران آن کشور در مورد اصول کلی حقوق جزا، بیشتر به نظریات کدام یک از مکاتب فکری حقوق جزا باورمندند. آنچه متفکرین حقوق جزا در کتاب‌های خود از نظر دور داشته‌اند، بررسی و تحلیل نظریات مکتب حقوق جزای اسلام در زمینه عنصر روانی است، در حالی که به نظر می‌رسد اصول کلی و قواعد حقوق کیفری به‌ویژه در مورد عنصر روانی و اجزای آن که از منابع دین اسلام به دست می‌آید، با وجود قدمت آن بسیار مترقی و قابل تأمل است. از آنجا که مسلمانان در پیروی از مبانی دینی، بیشتر رغبت نشان می‌دهند، لازم است در این زمینه از سوی متفکرین حقوق جزا توجه بیشتری صورت گیرد؛ زیرا بدون اغراق تمامی اصول و قواعد حقوق جزا از جمله مسائل مربوط به عنصر روانی جرم، در فقه اسلامی به‌طور جدی مطرح شده است. اینک به تحلیل نظریات حقوق جزا می‌پردازیم:

۳-۱. نظریه مکتب حقوق جزای کلاسیک

اندیشه‌های مکتب کلاسیک حقوق جزا در اروپا، در شرایطی مطرح شد که قبل از آن رفتار مجرمانه تنها بر اساس عنصر قانونی جرم یعنی قوانین و فرمان‌های جزایی اعلام شده از جانب حکومت‌ها و عنصر مادی جرم یعنی ارتکاب مادی و فیزیکی رفتارهای ممنوعه توسط مرتکب، سنجیده می‌شد. عنصر روانی جرم و وضعیت روحی و روانی مرتکب، به هیچ وجه معیار مسئولیت یا عدم مسئولیت او شناخته نمی‌شد. بر این اساس فردی که بدون عقل و علم یا قصد و اراده جرمی، مرتکب عمل جرمی می‌شد، قابل مجازات بود و تفاوتی بین مجنون و غیر مجنون، اطفال و بزرگسال وجود نداشت. در چنین وضعیت متفکرین مکتب کلاسیک حقوق جزا، نظریه مسئولیت جزایی را تنها بر اساس علم و آگاهی و اراده آزاد مطرح نموده و تنها افرادی را که با داشتن قصد جرمی به طور آگاهانه مرتکب عمل جرمی می‌شدند، مسئول و قابل مجازات می‌دانستند.

بنابراین قصد جزایی، از نظر علمای مکتب حقوق جزای کلاسیک، عبارت است از علم یا شعور مرتکب به اینکه عمل نامشروعی را انجام می‌دهد یا قصد جزایی عبارت است از اراده انجام عملی که می‌دانیم قانون جزا منع کرده است (قتل، سرقت و غیره) و یا اراده خودداری از انجام عملی که می‌دانیم قانون امر داده است. (استفانی، ۱۳۷۷، ۱: ۳۵۴) مهم‌ترین مفاهیمی که این مکتب وارد حقوق جزا نمود، ضرورت داشتن علم و شعور یا آگاهی از نامشروع بودن عمل به علاوه اراده انجام عمل، برای توجیه مسئولیت جزایی به مرتکب است.

سزار بکاریا دانشمند ایتالیایی در سده هجدهم میلادی از بنیان مکتب کلاسیک، با نوشتن رساله کوچک جرائم و مجازات‌ها تحول بزرگی را در عرصه حقوق جزا به وجود آورد. در این مکتب، برای اولین بار انسان دارای اراده آزاد پنداشته شد و تنها او را مسئول رفتارش ارزیابی نمودند. در ضمن اصل شخصی بودن جرائم و مجازات‌ها و اصل قانونی بودن آن از ابتکارات این مکتب به شمار می‌آید. از نظر بکاریا هدف مجازات، فایده اجتماعی است و اجرای مجازات برای آن است که دوباره شاهد



ارتکاب جرم نباشیم. مقیاس یا معیار ارزیابی جرائم از نظر بکاریا، زیانی است که به جامعه وارد می‌شود و نه قصد نیت مرتکب؛ زیرا قصد مجرم بر حسب افراد تغییر می‌یابد و در هر انسان نظر به انفعالات و موقعیت‌های گوناگون، در نوسان است. (بکاریا، ۱۳۸۹: ۹۵)

البته باید در نظر داشت که بکاریا، ورود زیان به جامعه را به این دلیل مقیاس جرائم در نظر می‌گیرد که در زندگی خود شاهد بوده است افرادی، صرفاً به دلیل قصد یا نیت درونی‌شان، بدون اینکه در عمل از آن‌ها رفتاری (فعل یا ترک فعل) سرزده باشد به گونه بی‌رحمانه‌ای مجازات می‌شدند. مثلاً اگر تصور می‌شد که شخصی در فکر اقدام علیه حکومت است، بدون اینکه آن شخص دست به اقدامی می‌زد، به صرف کشف این موضوع که آن هم معمولاً با انواع شکنجه غیرانسانی به دست می‌آمد، به شدیدترین مجازات‌ها محکوم می‌شد. برای همین کد جزای افغانستان با ارائه عنوان (مراحل تفکر و تصمیم در ارتکاب جرم) در ماده ۴۸ تصریح کرده است: «حالات مربوط به تفکر یا مجرد تصمیم به ارتکاب جرم، شروع به جرم شناخته نمی‌شود». اگرچه این ماده در ذیل فصل شروع به جرم آمده و در متن آن هم از شروع به جرم ذکری به میان رفته، ولی منظور ماده، عام است. به این معنا که صرف تفکر یا مجرد تصمیم مجرمانه، نه تنها جرم نیست که حتی شروع به جرم هم شناخته نمی‌شود. حقوق جزا در مکتب کلاسیک، تجاوز از قواعدی را که جامعه برای آن‌ها تأسیس شده است، جرم می‌شمارد (یعنی موضوع مجازات قرار می‌دهد) قانون متخلفان را نه به دلیل اینکه افرادی خوب نیستند، بلکه به دلیل اینکه به نحو غیرقابل تحملی موجب اضرارند، تنبیه می‌کند. قانون شرارت‌ها و خطاهای افراد را تا آن حد که واقعاً مخل مبانی نظم نگردد، تحمل می‌کند. هم‌چنان که عوامل مؤثر بر ذهن و روان مجرم مانند فشار عاطفی، اغوا یا نیاز شدید بایستی موجب تخفیف مجازات وی گردد. (جان کلی، ۱۳۸۸: ۴۳۴-۴۳۸) بنابراین مجازات باید با در نظر داشت وضعیت روحی و روانی مرتکب تحمیل گردد و در صورتی که فرد از لحاظ روحی و روانی به کلی فاقد اراده باشد، قابل مجازات نخواهد بود.



بنابراین نقش حالت روانی مرتکب در انجام جرم یا میزان مجازات، در مکتب کلاسیک به نحو فراگیری پذیرفته شد و اکثر مفاهیم عنصر روانی جرم مثل اراده آزاد، علم و آگاهی و قصد مطرح و تثبیت شد. در حقیقت متفکرین این مکتب در تلاش انسانی ساختن حقوق جزا بودند و نظریات آن‌ها در واقع واکنشی بود در مقابل وضعیت اسفبار و ظالمانه دوره قرون وسطی. دوره‌ای که در آن هیچ ارزش و اعتباری برای وضعیت روحی و روانی مرتکب اعمال جرمی قائل نبودند و مبنای مسئولیت جزایی، تنها رفتار مادی و انتساب فیزیکی آن به مرتکب بود. ژان ژاک روسو در کتاب قرارداد اجتماعی و منتسکیو در کتاب روح القوانین زمینه‌های انقلاب فکری در عرصه‌های اجتماعی از جمله حقوق جزا را گذاشته و سزار بکار یا با مبنا قرار دادن این نظریات اصول و مبانی حقوق جزای نوین را بنا نهاد.

قابل یادآوری است که در مکتب کلاسیک حقوق جزا، به انگیزه‌ها و محرک‌های که شخص را به ارتکاب جرم وامی‌دارد، توجه نمی‌شود. اینکه علت ارتکاب جرم کینه، مال دوستی، حسرت، عشق، سیاست، تعصب، ترحم، بدبختی و یا ضرورت بوده، اهمیت ندارد و مرتکب باید، بدون تبعیض و ارفاق مورد مجازات قرار گیرد. چنین تفکر افراطی در حال حاضر قابل پذیرش نبوده، بلکه انگیزه‌ها و محرک‌هایی که شخص را به طرف ارتکاب جرم کشانده نیز باید به طور دقیق ارزیابی شود، سپس مجازات متناسب با رفتار مجرمانه برای مرتکب در نظر گرفته شود.

۲-۳. نظریه مکتب حقوق جزای اثباتی (تحقیقی - پوزیتویسم)

به طور کلی خاستگاه اندیشه‌های اجتماعی و فلسفی را باید در تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جستجو کنیم. همان طور که نظریات مکتب کلاسیک در واکنش به وضعیت حاکم عصر خود که توسط کلیسا و امپراتوری آن وقت به گونه ظالمانه‌ای بر مردم تحمیل می‌شد، مطرح گردید، متفکرین مکتب اثبات‌گرایی هم با توجه به تحولات سیاسی و اجتماعی عصر خود، مبانی اندیشه‌های مکتب کلاسیک را زیر سؤال برده و طرح نوینی برای تحلیل مسائل اجتماعی و علمی به دست دادند که بانی آن را باید آگوست کنت فرانسوی بدانیم. کنت که در واقع مبدع

واژه «جامعه‌شناسی» بود، تنها برای واقعیات ملموس، ارزش و اعتبار قائل بود و از نظر او هیچ ایدئولوژی و قانون برتری نمی‌تواند به اندازه صرف مشاهده علمی واقعیات تجربی به فهم تحول جامعه کمک کند. (جان کلی، ۱۳۸۸: ۴۸۴)

نظریات کنت در عرصه حقوق جزا هم تأثیر خود را گذاشت و تجربه، مشاهده علمی وارد حقوق جزا گردید و مکتب اثباتی حقوق جزا متولد شد که سکه آن بنام سزار لومبروزو (۱۸۳۶-۱۹۰۹) ایتالیایی زده شد. نظریات وی باعث به وجود آمدن علم جدیدی در عرصه حقوق جزا (جرم‌شناسی) گردید.

لومبروزو با استفاده از دانش تجربی و روش اثباتی با تشریح جسد چندین مجرم به این نتیجه رسید که افراد مجرم دارای یک سلسله ویژگی‌های خاص وراثتی است، که او را مجبور به ارتکاب جرم می‌کند. پس او ذاتاً و فطرتاً مجرم است و از همین جا مفهوم «مجرم بالفطره» به وجود آمد. (الهام و برهانی، ۱۳۹۵، ۱: ۶۶) اگرچه این دیدگاه‌های افراطی لومبروزو بعداً رد شد، ولی سایر متفکرین این مکتب حقوقی نیز تقریباً به همین شیوه به تبیین و تحلیل جرم و عوامل آن پرداختند که نتیجه آن جبرانگاری رفتار مجرمانه بود و عنصر روانی جرم و اجزا و شاخص‌های در این مکتب آن به کلی به حاشیه رانده شد.

برخلاف مکتب کلاسیک، در مکتب اثباتی، انگیزه، به جای قصد جرمی، جایگاه ویژه‌ای یافت از نظر انکریو فری قصد جرمی، یک اراده مجرد نبوده، بلکه اراده‌ای است ناشی از یک انگیزه و یا محرک. از نظر اثبات‌گراها قصد جرمی با انگیزه یا محرک ارتکاب جرم یکی بوده یا لا اقل تحت تأثیر آن قرار می‌گیرد. اصل این است که برای مجازات مرتکب عمل مجرمانه، انگیزه‌ای که او را به ارتکاب عمل جرمی کشانده اثری ندارد و چنین شخصی بدون توجه به انگیزه‌اش قابل مجازات است. با وجود این در بعضی موارد انگیزه یا محرک جرم، می‌تواند عملی را که به وسیله عناصر خارجی اش در طبیعت یک جرم شرکت می‌کند، مشروع نماید یا برعکس عملی را نامشروع کند، در حالی که در صورت نبودن آن محرک، جرم تلقی نمی‌شود. مثلاً ارتکاب عمل جرمی که به اثر امر قانونی یا دفاع مشروع یا حالات مربوط



به اضطراب ارتکاب یابد، جرم تلقی نمی‌شود. (استفانی، ۱۳۷۷، ۱: ۳۵۵-۳۵۷)

بنابراین با ارائه نظریات مکتب اثباتی مفاهیم عنصر روانی، مثل علم و آگاهی و اراده جایگاه و اعتبار خود را تا حد زیادی از دست داد و محدود شد. متفکرین این مکتب، مجرم را شخص مجبور می‌دانستند که مسئولیت اخلاقی و مسئولیت جزایی ندارد؛ چون جرم را تحت تأثیر عوامل غیرارادی مرتکب شده است و جامعه باید تنها حالت خطرناک او را از بین ببرد و مانع اقدامات خطرناک او شود.

بنابراین اگرچه نظریات مکتب اثباتی حقوق جزا باعث تحول جدی در حقوق جزا گردید و تحلیل انتزاعی حقوقی و فلسفی جای خود را به تحلیل عینی و مبتنی بر تجربه و مشاهده داد که این امر سبب به وجود آمدن علم جدیدی در عرصه حقوق جزا یعنی «جرم‌شناسی» گردید که در حالی که حاضر حقوق جزا و جرم‌شناسی دو علم لازم و ملزوم یکدیگر پنداشته می‌شوند؛ اما در حال حاضر نظریات این مکتب از حیث مجبور بودن مرتکب اعمال جرمی دیگر جایگاهی در حقوق جزای نوین ندارد. در حقوق جزای نوین، عنصر روانی و اجزا و شاخص هان آن دوباره به نحو جدی تثبیت گردیده و در حالی که حاضر همه نظام‌های حقوقی، عنصر روانی را رکن اصلی و اساس مسئولیت جزایی ارزیابی می‌نمایند.

۳-۳. نظریه مکتب عدالت مطلق

امانوئل کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴م.) به یکی از پایه‌گذاران این مکتب هرگونه هدفی چون اصالت سودمندی در نظریه مکتب کلاسیک حقوق جزا را رد نموده و عدالت کیفری از نظر این فیلسوف بیش از هر چیز امری شخصی است، بی‌آنکه فایده فردی یا اجتماعی آن مورد توجه باشد. به این معنا که به کیفر رساندن مجرم برخلاف نظر مکتب اثباتی از آثار اصلاحی که احتمالاً بر آن مترتب است نبوده، بلکه لزوم آن به دلیل نقض اصول اخلاقی است که مجرم به موجب آن، خود را شایسته رنج و درد مجازات نموده که نتیجه عملکرد ضد اخلاقی اوست؛ اما ژوزف دومستر دیگر فیلسوف فرانسوی که او هم از پایه‌گذاران این مکتب به شمار می‌آید، به مفهوم جبر و سرنوشت جبری انسان اعتقاد داشت و از نظر او رفتار و کردار انسان مستقیماً بر اساس

قضا و قدر یعنی علم و اراده الهی پدید می‌آید و انسان از خود اراده و اختیاری ندارد. نتیجه چنین تحلیلی این است که اگر انسان دارای اختیار نباشد، مسئولیتی هم متوجه او نخواهد شد؛ چون در این تحلیل انسان مثل شیء می‌ماند که اگر فعلی از او سرزند و زینانی به دیگری وارد شود، مورد بازخواست قرار گیرد. (اردبیلی، ۱۳۸۷، ۱: ۸۱) با توجه به دیدگاه فوق‌الذکر که از جانب نظریه‌پردازان مکتب عدالت مطلق مطرح شده، جایگاهی برای عنصر روانی جرم در تحلیل و تبیین رفتار مجرمانه باقی نمی‌ماند. مجازات انسانی که در رفتارش اختیار و اراده ندارد، کاری عبث و حتی ظالمانه است چون مسئولیت جزایی و اخلاقی تنها در صورت داشتن اراده و اختیار معنا می‌یابد. اگرچه نظریات ارائه‌شده هریک از مکاتب فوق‌الذکر سبب تحول و تغییراتی در نظام جزایی کشورها گردیده، ولی هیچ‌کدام نتوانسته به‌طور قاطع و کامل همه جوانب موضوع را به‌گونه معقول و عادلانه تحلیل نمایند.

بنابراین پذیرش نظریه هیچ‌یک از مکاتب فوق‌الذکر به‌تنهایی نمی‌تواند پاسخگوی نیازهای نظام جزایی یک کشور باشند. برای همین در عصر حاضر دانشمندان حقوق جزا، تلاش نموده تلفیقی از نظریات مکاتب گوناگون که بتواند به‌گونه عادلانه و منصفانه‌ای مسائل مربوط به حقوق جزا را تحلیل و تبیین نماید، ارائه نمایند.

۴. مبانی عنصر روانی در نظریه مکتب حقوق جزای اسلام

نگاه مکتب اسلام نسبت به انسان و مسئولیت‌های دینی، اخلاقی، اجتماعی و فردی او کاملاً متفاوت با نگاه مکاتب حقوقی فوق‌الذکر است؛ ملاک تحلیل مسائل حقوق جزا در مکاتب حقوقی مذکور، تنها منافع یا مصالح انسان در این دنیا خلاصه می‌شود که چگونه انسان یا جامعه بتواند بیشترین منفعت را کسب نماید و کاری به اینکه انسان بعد از این زندگی با چه سرنوشتی دچار می‌شود، ندارد. در حالی که در دیدگاه اسلام، انسان دارای دو بعد مادی و معنوی است. خداوند متعال بر او منت گذاشته و پیامبران را برای راهنمایی او فرستاده تا راه کمال و سعادت را به او نشان دهند. هریک از مکاتب فکری حقوقی، به یکی از ابعاد حقوق جزا بیشتر تمایل نشان



داده‌اند و مسائل را بر اساس آن تحلیل نموده‌اند. مثلاً در مکتب کلاسیک حقوق جزا، منفعت اجتماعی و سودمندی ملاک تحلیل موضوعات حقوق جزا است، ولی مکتب تحققی، نگاه جبری به مسائل حقوق جزا داشته و جرائم را مثل بیماری‌ها و سایر آفات جبری دانسته که باید مهار شود. نگاه مکتب اسلام به مسائل حقوق جزا، جنبه کلی داشته و در اهداف آن، هم فایده اجتماعی، هم عدالت، هم اصلاح و تربیت مجرم و هم عبرت سایرین برای جلوگیری از ارتکاب جرم را شامل می‌شود. (اردبیلی، ۱۳۸۷، ۱: ۶۶-۷۱-۹۶)

اما مسئولیت جزایی در حقوق اسلامی بر دو مبنا استوار است؛ اول اینکه مجازات انسان گناهکار برای حمایت از جامعه و حفظ ارزش‌های اسلامی و انسانی و امنیت نظام سیاسی لازم است و در نتیجه مجازات بیشتر یک ضرورت اجتماعی است که اعمال‌کننده آن جامعه است. از آنجاکه هر ضرورتی باید به قدر نیاز باشد، از افراط و تفریط در جرم‌انگاری و اعمال مجازات باید خودداری شود. دوم اینکه تنها شخصی که عاقل و مختار است می‌تواند به مجازات قانونی محکوم شود و اگر شخص عاقل و مختار نباشد، مسئولیت جزایی نداشته و در نتیجه مجازات نمی‌شود. (عوده، ۱۳۹۴، ۱: ۳۹۱)

با مطالعه مکتب اسلام به این نتیجه می‌رسیم که حقوق جزای اسلام، در مورد عنصر روانی و مسئولیت جزایی و احکام مربوط به آن، نسبت به مکاتب حقوقی معاصر پیشگام است. بحث مربوط به عقل، بلوغ، اختیار و سایر اجزای عنصر روانی و آثار آن در فقه اسلامی از قدمت ۱۴۰۰ ساله برخوردار است. در این دین الهی، از همان ابتدا مسئولیت جزایی مرتکب گناه یا رفتار مجرمانه منوط به داشتن عقل، رسیدن به سن بلوغ و داشتن اراده و قصد گردیده و نبود یا نقصان هر یک از موارد مذکور، سبب منتفی بودن مسئولیت جزایی دانسته شده است. عقل و قوه عاقله مهم‌ترین مؤلفه در تکوین عنصر روانی است که در فقه اسلامی مورد توجه بوده و بر اساس آن هر نوع نقصان در عقل که در فقه از آن به جنون تعبیر می‌شود، موجب عدم مسئولیت جزایی مرتکب دانسته شده است. همچنان که شرط مسئولیت جزایی

در حقوق اسلامی، رسیدن به سن بلوغ در نظر گرفته شده و بر اساس آن طفل تا زمانی که به سن بلوغ نرسیده باشد، به هیچ وجه مسئولیت جزایی نخواهد داشت. همین طور که مسئولیت جزایی در حقوق اسلام منوط به داشتن اراده و اختیار مرتکب گردیده و شخصی که با اکراه یا اجبار مرتکب عمل جرمی گردیده، دارای مسئولیت جزایی نیست.

بنابراین روشن است که عنصر روانی جرم و اجزای آن در حقوق اسلامی به طور جدی مورد توجه بوده و دارای جایگاه ویژه‌ای است؛ اما برای نشان دادن اهمیت آن در حقوق جزای اسلام، روایت مشهوری از رسول گرامی اسلام^(ص) به نام حدیث رُفَع القلم را بررسی می‌کنیم. به نظر می‌رسد تمامی اجزای عنصر روانی در این حدیث مورد توجه است و نشان دهنده دقت و توجه شارع مقدس به وضعیت روحی و روانی مرتکب در هنگام ارتکاب فعل یا ترک فعل و انتساب یا عدم انتساب مسئولیت جزایی به او است.

۴-۱. حدیث رفع

حضرت رسول اکرم^(ص) فرموده‌اند: «رُفَع عن امتی تسعة: الخطا و النسیان و ما اکرهوا علیه و ما لا یعلمون و ما لا یطیقون و ما اضطرّ و الیه و الحسد و الطیرة و التفکر فی الوسوسة فی الخلق ما لم ینطق بشفة؛ نه چیز از امت من برداشته شده است: خطا، فراموشی، آنچه به آن اکراه شده‌اند، آنچه طاقت انجام آن را ندارند، آنچه به آن علم ندارند، آنچه بر انجام آن ناچار و مضطر شده‌اند، حسد، فال بد، تفکر و اندیشه وسوسه گونه در آفرینش یا (در امور مردم) تا زمانی که بر زبان جاری نشده باشد. (کلینی، ۱۴۰۷، ۲: ۴۶۲-۴۶۳) این روایت با قدری تفاوت از طریق مصادر اهل سنت نیز نقل شده است. (عن ابن عباس أن النبی^(ص) قال: ان الله وضع عن امتی الخطا، و النسیان، و ما استکرهوا علیه). (سنن ابن ماجه، بی تا، ۳: ۲۰۰؛ طبرانی بی تا، ۱۱: ۱۳۳)

در روایت دیگری از پیامبر اکرم^(ص) نقل شده است: (رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتی یتقیظ و عن المجنون حتی یفیک و عن الطفل حتی یحتلم؛ قلم تکلیف



از دوش سه گروه برداشته شده است، از خوابیده تا زمانی که بیدار شود، از دیوانه تا هشیار گردد و از کودک تا به سن بلوغ برسد».

به نظر می‌رسد احادیث فوق‌الذکر ناظر به عنصر روانی و وضعیت روحی مرتکب رفتار است که شامل، عقل و اراده و اختیار و قصد می‌شود. البته روایات مذکور مبنای قرآنی هم دارد. خداوند متعال می‌فرماید:

لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا؛ خداوند هیچ‌کس را جز به اندازه توانایی‌اش تکلیف نمی‌کند. [انسان] هر کار [نیکی] را انجام دهد، برای خود انجام داده؛ و هر کار [بدی] کند، به زیان خود کرده است. مؤمنان می‌گویند: پروردگارا، اگر ما فراموش کردیم یا خطا کردیم، ما را مواخذه مکن. (بقره: ۲۸۶)

دایره عنصر روانی در حقوق جزای اسلام، فراتر از حقوق جزای موضوعه است و شامل موارد بیشتری می‌شود که هرکدام آن نیازمند تحلیل و بررسی جداگانه است. آیات دیگری نیز در قرآن وجود دارد که به موضوع خطا و اکراه و عقل و علم و سایر مسائل مربوط به عنصر روانی، به گونه صریح یا ضمنی دلالت دارد که نشان‌دهنده توجه و دقت شارع مقدس نسبت به وضعیت روحی و روانی مرتکب گناه یا جرم است.

۴-۲. خطا یا اشتباه

خطا به معنای اشتباه در مقابل صواب است و مطابق آیات شریفه و روایت فوق‌الذکر، از جمله اسبابی است که در صورت بروز، می‌تواند سبب انتفای مسئولیت جزایی یا تغییر وصف مجرمانه گردد. برای تثبیت اثر خطا یا اشتباه در مسئولیت جزایی، قاعده‌ای فقهی مشهوری به نام (قاعده درأ) است که آن‌هم مبتنی به روایتی از نبی مکرم اسلام^(ص) است که فرموده است: «تدرأ الحدود بالشبهات»، بررسی می‌گردد.

۴-۳. قاعده درأ (درء الحدود بالشبهات)

یکی از قواعد مسلم حقوق جزای اسلامی، قاعده درأ است که در نخست تنها در

باب حدود مطرح شده و سپس اثر آن به سایر مجازات‌ها نیز تسری یافته است. مفاد اجمالی قاعده آن است که در مواردی که وقوع جرم یا انتساب آن به متهم یا مسئولیت و استحقاق مجازات وی، به جهتی محل تردید باشد، جرم و مجازات را منتفی دانست. این قاعده از نظر حقوق‌دانان اسلامی، از قواعد تفسیری است و با قاعده «تفسیر به نفع متهم» در حقوق جزای عرفی، از جهاتی همتایی دارد. (محقق داماد، ۱۳۸۹: ۴۳)

پایه این قاعده، سخن پیامبر^(ص) است که می‌فرمایند «حدود را با شبهات ساقط کنید» و فقهای اسلامی در مورد این حدیث ادعای اجماع دارند. درستی این قاعده در رفتار پیامبر^(ص) نیز ثابت است. آنجا که شخصی به نام ماعز نزد آن حضرت آمد و به زنا اعتراف کرد. حضرت^(ص) فرمود: «شاید او را بوسیده‌ای، یا به وی دست زده‌ای یا بغل کرده‌ای». همه این‌ها برای این بوده که او را وادار کند تا اقرارش را پس بگیرد. همین برخورد از طرف امام علی^(ع) در مواجهه با شخصی به نام شراحه همدانی که به زنا اعتراف کرده بود، روایت شده است. امام علی^(ع) به او فرمود: «شاید، تو در خواب بودی او با تو نزدیکی کرده یا شاید تو را مجبور ساخته است. شاید مولای تو، تو را به عقد او درآورده و تو انکار می‌کنی». (عوده، ۱۳۹۴، ۱: ۲۳۲-۲۳۳)

برخورد شارع اسلامی نشان می‌دهد که حقوق جزای اسلام اهداف به‌کلی متفاوتی را در جرم‌انگاری، اجرا و تطبیق مجازات‌ها دنبال می‌کند و هدف از آن صرف تنبیه یا انتقام‌جویی یا رسیدن منفعت به فرد یا جامعه نبوده، بلکه همه جوانب مادی و معنوی، دنیوی و اخروی و اجرای عدالت و سایر اهدافی را که باعث تعالی جسمی و روحی فرد و جامعه می‌گردد، مدنظر قرار داده است.

یکی از اجزای مهم قاعده درأ، شبهه یا خطا است و باید بینیم شبهه یا خطا چیست؟ شبهه در لغت به معنای شک، بدگمانی، اشتباه و التباس درست با نادرست و حق به ناحق و واقع به موهوم آمده است؛ اما در اصطلاح فقهی، فقهای امامیه در تفسیر شبهه اختلاف نظر دارند. برخی گفته‌اند که منظور از شبهه در فقه، به معنای عدم العلم و عدم القطع به حرمت و ممنوعیت عمل یا ترک فعل است که شامل ظن، شک و احتمال می‌شود. بعضی دیگر هم معتقدند که شبهه یعنی قطع به حلیت



و اباحه آنچه که در واقع محرم است. عده‌ای نیز آن را به ظن و گمان تفسیر نموده‌اند. (محقق داماد: ۱۳۸۹: ۵۱)

در فقه امامیه شبهه گاهی مربوط به حکم است و گاهی مربوط به موضوع. بر همین اساس، شبهات به دو قسم کلی حکمیه و موضوعیه تقسیم می‌شود:

الف. شبهه حکمیه: منظور از شبهه حکمیه آن است که حکم کلی چیزی، مورد تردید باشد. جهل به حکم کلی یا ناشی از فقدان نص معتبر است یا اجمال نص یا تعارض نصوص. مثلاً به علت فقدان نص معتبر در ممنوعیت عملی مانند استعمال دخانیات، تردید می‌شود. در این مورد شبهه حکمیه است؛ یعنی در حقیقت نمی‌دانیم که آیا حکم این عمل نزد شارع حرمت است یا جواز و اباحه. هم‌چنین در خصوص موضوع بحث، شبهه حکمیه آن است که شخصی جاهل به حرمت و ممنوعیت اعمال از ناحیه قانون‌گذار اسلامی باشد و به گمان اینکه عمل مزبور حلال است، مرتکب آن شود. مثلاً نمی‌داند که نوشیدن فقع (آب جو) حرام است یا خیر و در اثر جهل به حرمت، آن را می‌نوشد یا نمی‌داند که ازدواج با زن مطلقه در ایام عده، حرام است و با او ازدواج می‌کند یا نمی‌داند که ازدواج با خواهرزن سابق که در ایام عده است، ممنوع است و با او ازدواج می‌کند. در تمام این موارد مرتکب عمل، جهل به حکم حرمت و ممنوعیت عمل دارد.

ب: شبهه موضوعیه: مقصود از شبهه موضوعیه آن است که شخص، حرمت و ممنوعیت عمل را می‌داند، ولی جهل به موضوع حکم دارد. مثلاً می‌داند که شرب خمر در اسلام حرام است، ولی نمی‌داند که مایع حاضر خمر است یا آب. در اینجا به علت اشتباه خارجی، تردید حاصل شده است، ولی نه در اصل حکم، بلکه در حکم جزئی فرد خاص حاضر شبهه به وجود آمده است. یا اینکه مردی در تاریکی شب با زن بیگانه‌ای که در خانه‌اش خوابیده، به گمان اینکه همسرش است، هم‌بستر می‌شود. در اینجا هم شخص حرمت زنا و حرمت تماس با زن بیگانه را می‌داند، ولی موضوع بر او مشتبه می‌شود و به گمان حلیت مورد، اقدام می‌کند.

در مذهب حنفی نیز شبهه را بر دو قسم می‌دانند شبهه در فعل و شبهه در محل:

الف: شبهه در فعل: این شبهه که شبهه اشتباه و شبهه مشابهت نیز نام دارد، فقط در حق کسی مؤثر است که عمل ارتكابی، به واقع برای او مشتبه شده باشد و حلیت و حرمت عمل را نداند. در این میان دلیل هم نباشد که مفید حلیت گردد، بلکه فاعل، امری را که در حقیقت دلیل نیست، دلیل حلیت بداند. مانند مردی که با همسر سه طلاقه خود در دوران عده نزدیکی کند.

ب. شبهه در محل: از شبهه در محل به شبهه حکمی، یا شبهه ملک هم تعبیر می‌کنند. به این مفهوم که مثلاً سرقت طبق صریح قرآن حرام است که می‌فرماید: «والسارق و السارقة فاقطعوا ایدیهما». همچنین پیامبر (ص) می‌فرماید «انت و مالک لایبک». در اینجا حکم دوم یعنی روایت، به خودی خود در اعمال حکم اول یعنی آیه شریفه که سرقت را حرام دانسته و مجازات آن‌ها قطع دست است، ایجاد شبهه می‌کند؛ زیرا فرزند و دارایی او را ملک پدر می‌داند. پس اگر پدر از دارایی فرزند خود سرقت کند، در حکم آن است که مال خود را سرقت کرده است. به این ترتیب «شبهه در محل»، در صورتی به وجود می‌آید که دلیل شرعی دیگری در میان باشد که حرمت عمل را نفی کند و در این مورد، اعتقاد و گمان فاعل بی‌تأثیر است و مساوی است که فاعل در هنگام ارتکاب فعل معتقد باشد که سرقت می‌کند یا عمل خود را سرقت تلقی نماید. (عوده، ۱۳۹۴، ۱: ۲۳۷-۲۳۸)

۴-۴. قاعده اکراه

یکی از شروط تکلیف در حقوق جزای اسلام، داشتن اختیار است؛ یعنی کسی را می‌توان به حفظ و احترام جان و مال و عرض و ناموس مردم مکلف ساخت که در افعالش مختار باشد. اکراه حالتی است که شخص در آن به عمل یا ترک عملی وادار شده که از آن کراهت دارد. منشأ این فشار روانی، تهدید نامشروع علیه جان، مال و ناموس مکره است. در اکراه شخص اراده و اختیار انجام فعل یا ترک آن‌ها دارد ولی نظر به تهدیدی که علیه او یا بستگانش وارد شده، وادار به انجام دادن عمل مجرمانه گردیده که بدان رضایت ندارد. حکم اکراه در روایت «رفع»، به طریق اولی شامل



اجبار هم می‌گردد؛ چون در اجبار شخص نه اراده انجام فعل یا ترک آن را دارد و نه رضایت. بنابراین به جز مورد قتل عمد که شامل اکراه نمی‌شود، حکم آن در صورت وجود شرایط آن بر همه جرائم دیگر مترتب می‌گردد. مستند قاعده اکراه، آیات شریفه قرآن است و هم روایت فوق‌الذکر رفع که بر مبنای آن مسئولیت جزایی از شخص اکراه شده برداشته شده است.

قرآن کریم ناظر به رفع مسئولیت از مکره، می‌فرماید: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ؛ هر که پس از ایمان آوردنش به خدا کافر شود، مگر آنکه به ناخواه و ادا شود [که سخنی خلاف ایمانش بگوید] در حالی که دلش به ایمان آرام است ولیکن هر کس که سینه را به کفر گشاده کرد، پس خشم خدا بر آنهاست و آنان را عذابی است بزرگ». (نحل: ۱۰۶) در این آیه مسئولیت جزایی از ارتکاب فعل یا ترک فعل گناه‌آلود یا مجرمانه ناشی از اکراه، برداشته شده است.

مباحث مربوط به عنصر روانی جرم در حقوق جزای اسلام ظرفیت بحث بیشتری دارد، ولی در این نوشتار به‌عنوان قدر متیقن ثابت شد که عنصر روانی جرم در حقوق جزای اسلام، دارای جایگاه بسیار رفیعی بوده که لازم است موارد آن در پرتو آیات و روایات و نظریات علمای مربوطه، در یک تحقیق جداگانه و مستقل به گونه مفصل‌تری تحلیل و بررسی شود.

نتیجه‌گیری

با بررسی عنصر روانی جرم در دو مکتب مهم حقوقی کلاسیک و اثباتی، جایگاه و اهمیت عنصر روانی جرم در این مکاتب تا حدی روشن شد. همچنین روشن شد که پایه‌گذاران مکتب کلاسیک، در تقابل با وضعیت اسفبار قرون وسطی، اصول و مبانی جدیدی برای حقوق جزا مطرح کردند که مهم‌ترین آنها، پذیرش اراده آزاد برای انسان و در نتیجه پذیرش عنصر روانی جرم برای توجیه مسئولیت جزایی او بوده است. بنابراین شخص بدون اراده، علم و آگاهی و قصد مجرمانه، در مکتب کلاسیک مسئولیت

جزایی ندارد؛ اما در مکتب تحقیقی حقوق جزا نظریه جبری دانستن رفتار مجرمانه، عنصر روانی جرم و اجزای آن به حاشیه رفت، چون در این مکتب، شخص در ارتکاب رفتار مجرمانه اراده آزاد نداشته و انگیزه‌ها و محرک‌هایی او را به سمت ارتکاب جرم می‌کشاند. لذا مرتکب در رفتار مجرمانه‌اش اراده و اختیاری ندارد. از همین رو متفکرین این مکتب، به جای مجازات مجرم، اقدامات و تدابیر تأمین و کنترل حالت خطرناک را پیشنهاد کردند. با وجودی که عنصر روانی جرم، با نظریات سایر مکاتب حقوق دچار فراز و نشیب شده، ولی بالاخره موقعیت آن در حقوق جزای نوین به گونه جدی تثبیت گردیده و امروزه مسئولیت جزایی بدون در نظر گرفتن آن ممکن نیست.

حقوق جزای اسلام پیش‌تر از مکاتب حقوق جزای معاصر، به وضعیت روحی و روانی مرتکب توجه داشته و حتی فراتر از اجزای عنصر روانی‌ای که در حقوق جزا مطرح شده را در سنجش رفتار مرتکب قابل ارزیابی دانسته است. تنها در حدیث شریف رفع القلم، نه مورد حالتی مطرح شده که در آن شخص اغلب به دلیل نبود یا نقصان در اجزای عنصر روانی مسئولیت جزایی ندارد. بنابراین حقوق جزای اسلام، مسائل عنصر روانی و شاخص‌های آن را به گونه مفصلی تحلیل و تثبیت نموده است و نظر به این که نظام حقوقی کشور ما مبتنی بر فقه اسلامی است، تحلیل و تبیین عنصر روانی جرم و ضرورت و اهمیت آن به اساس مبانی اسلامی بیش از پیش لازم می‌نماید. در قرآن کریم و روایات متعددی از نبی مکرم اسلام ص، مسئولیت جزایی منوط به داشتن عقل، بلوغ، علم و آگاهی، اراده یا اختیار و قصد دانسته شده که نبود یا نقصان در هر یک از آن‌ها سبب انتفای مسئولیت جزایی می‌گردد. با توجه به اینکه مباحث مربوط به عنصر روانی جرم و اجزای آن، از مباحث نسبتاً پیچیده ذهنی بوده و درک و فهم آن قدری دشوار است، از طرفی برای تطبیق عدالت و جلوگیری از مجازات افراد بی‌گناه، دانستن حدود و ثغور این مفاهیم الزامی است، بنابراین لازم است که در این زمینه تحقیقات بیشتر و مفصل‌تری از سوی دانش‌پژوهان صورت گیرد و بیشتر به موضع حقوق جزای اسلام تأکید شود چون ما زمانی اصول و مبانی مذکور را در عمل تطبیق می‌کنیم که به آن موضوع اعتقاد قلبی داشته باشیم.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. اردبیلی، دکتر محمدعلی، (۱۳۸۷)، حقوق جزای عمومی، تهران: نشر میزان.
۲. استفانی، گاستون و دیگران، (۱۳۷۷)، حقوق جزای عمومی، (ترجمه: حسن دادبان)، تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.
۳. الهام، غلامحسین و برهانی، محسن، (۱۳۹۵)، درآمدی بر حقوق جزای عمومی، تهران: نشر میزان.
۴. آزمایش، سید علی، (بی تا)، جزوه درس حقوق جزای عمومی دانشکده حقوق دانشگاه تهران، بی جا، بی تا.
۵. بکاریا، سزار، (۱۳۸۵)، رساله جرائم و مجازات‌ها، (ترجمه: محمدعلی اردبیلی)، بی جا: بی نا.
۶. جان، کلی، (۱۳۸۸)، تاریخ مختصر تئوری حقوقی در غرب، (ترجمه: محمد راسخ)، تهران: طرح نو.
۷. رسولی، محمد اشرف، (۱۳۹۹)، دوره کامل حقوق جزای عمومی، کابل: نشر واژه.
۸. عوده، عبدالقادر، (۱۳۹۴)، بررسی تطبیقی حقوق جزای اسلامی، (ترجمه: دکتر حسن فرهودی نیا)، تهران: نشر احسان.
۹. کلارکسون، کریستوفر، (۱۳۹۰)، تحلیل مبانی حقوق جزای عمومی، (ترجمه: حسین میر محمدصادقی)، تهران: انتشارات جنگل.
۱۰. محسنی، مرتضی، (۱۳۷۶)، دوره حقوق جزای عمومی، (مسئولیت کیفر)، تهران: گنج دانش.
۱۱. محقق داماد، سید مصطفی، (۱۳۸۷)، مباحثی از اصول فقه، دفتر سوم، بی جا: مرکز نشر علوم اسلامی.



۱۲. محقق داماد، سید مصطفی، (۱۳۸۹)، قواعد فقه بخش جزایی، بی‌جا: مرکز نشر علوم اسلامی.

مقالات

۱۳. جعفری، فریدون، (۱۴۰۱)، جایگاه رکن روانی و مسئولیت کیفری در تعریف جرم، فصلنامه آموزه‌های حقوق کیفری دانشگاه علوم اسلامی رضوی، دوره نوزدهم، شماره ۲۴ پائیز-زمستان ص ۳۳-۶۱.

۱۴. یوسفی، مهدی، کاظمی، سید سجاد و فلاحی احمد، (۱۴۰۱)، اراده و تأثیر آن بر مسئولیت کیفری با رویکرد تطبیقی به سایر ارکان جرم، فصلنامه فقه جزای تطبیق دوره دوم، شماره پنجم، اسفند، ص ۲۷۳-۲۸۴.

۵۲



بهار و تابستان ۱۴۰۳



شماره بیستم



سال چهارم



دوفصلنامه مطالعات حقوق اسلامی

