

مبانی فلسفی اکراه در تحقق جرم

سمیه رحیمیان گوار*، رضا فانی**

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۲/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۱۵)

چکیده

در بررسی علمی حقوق دو شیوه وجود دارد که یکی بررسی مبنا و مفهوم است و دیگری تحلیل ماهیت و کارکرد آن. در بررسی ماهیت و کارکرد تأسیسات حقوقی شناخت از ساختار کلی به دست می‌آید که این شناخت نتیجه و حاصل تدقیق در ریشه تاریخی و سابقه شکل‌گیری آن است. بدین‌سان که عدم تسلط در ریشه تاریخی و تأسیسی یک معنای حقوقی مفهوم کارکردی آن را زیر سؤال می‌برد و بررسی اثرات آن ممکن است از اسلوب دقیق آن خارج گردد. این رویه رسالت تحلیل‌های فلسفی حقوق است که ریشه و سیر تعیینی الفاظ بر معانی حقوقی را به‌طور تاریخی موردتوجه قرار می‌دهد. فلسفه حقوق به ما می‌گوید اساساً چه قواعدی و چگونه باید وارد حقوق گردند. فلسفه اکراه نیز در حقوق ایران و سایر کشورها دارای پیشینه‌ای است که به تأثیرات اکراه در تحقق جرم به‌عنوان یکی از عوامل رافع مسئولیت کیفری صحنه می‌نهد و یا آن را رد می‌نماید. به‌بیان‌دیگر پیشینه تاریخی و فلسفی نهاد حقوقی اکراه در تحقق و عدم تحقق جرم و همچنین مجازات و عدم مجازات کیفری متهم تأثیر مستقیم دارد.

کلیدواژگان

اکراه در جرم، اکراه، جرم، مبنا فلسفی جرم.

* دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد تبریز و (واحد علوم

تحقیقات آذربایجان شرقی)، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران

** نویسنده مسئول: استادیار، گروه حقوق، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران

رایانامه: rfaani@ymail.com

بیان مسئله

حقوقدانان، علما و دکترین حقوقی پیرامون استدلال‌ات حقوقی نیاز مبرمی به مطالعات فلسفی و بنای اخلاقی قواعد تأسیسی حقوق دارند از این جهت به تحلیل‌های فیلسوفان در مباحث بنیادی و تاریخی نهادهای حقوقی مراجعه می‌نمایند و مباحث فلسفی و اخلاقی حقوق را پی‌گیری می‌نمایند تا ماهیت و کارکرد حقیقی یک نهاد حقوقی را تحلیل کنند. در زمان تأسیس یک واژه معانی متفاوتی بر آن بار می‌گردد و حقوقدانان با کنکاش در مبنا و مفهوم آن با توجه به ماهیت حقوقی و کارکرد آن در حقوق به آن واژه تعیین حقوقی می‌بخشند.

واژه حقوقی اکراه نیز در ریشه و اصل خود سیری تاریخی دارد که بنای فلسفی و اخلاقی آن می‌باشد. حال اینکه این واژه در کجا و در کدام نوع از سیستم‌های حقوقی در سراسر دنیا مورد استفاده قرار می‌گیرد سابقه منحصر به خود را داشته که بر اساس آن هویت بخشی به کارکرد حقوقی واژه اکراه صورت می‌گیرد.

این مطالعه بر اساس تفسیر فلسفی اکراه در تحقق جرم شکل گرفته است و به دنبال شناخت فلسفه اکراه در سیستم‌های مختلف حقوقی است تا مبدأ و مبنای فلسفی نهاد اکراه راهی روشن برای شناخت ماهیت و کارکرد حقوقی آن و همچنین رویه‌ای در جهت قبول یا رد آن نهاد حقوقی باشد.

در مبانی فلسفی حقوق اخلاق و دین دو مبدأ اساسی برای نهادهایی مانند اکراه محسوب می‌شوند به این شکل که برخی از سیستم‌های جنایی مانند سیستم‌های حقوقی کامن‌لا^۱ در رویه‌های قضایی خود پیرو اصول اخلاقی و حقوق بشری هستند و در برخی جرایم مانند قتل تحقق اکراه را در بسیاری از موارد به عنوان امری غیر اخلاقی برآورد کرده و از موارد رفع مسئولیت کیفری به شمار نمی‌آورند و در برخی موارد به عنوان علل مخففه مجازات در نظر می‌گیرند. در حقوق ایران که مبتنی بر فقه اسلامی است حقوق و تکالیف انسانی، فلسفه دینی و مذهبی

پیدا می‌کند و پیشینه نهادهای حقوقی بر دستورات دینی و الهی استوار می‌گردد؛ بنابراین در تعیین مفهوم حقوقی اکراه به سراغ مبانی فلسفی دینی آن در ریشه تاریخی آن می‌رویم و بر اساس آیات و روایات شرایط تحقق اکراه در جرم را به شکل فلسفی مورد بحث قرار می‌دهیم.

فارغ از سؤال اصلی پژوهش مبنی بر تبیین فلسفه اکراه در تحقق جرم در این مقاله دغدغه بررسی مبانی فلسفی، تحلیل اصولی و فلسفی نهاد اکراه، تفسیر فلسفی رابطه اکراه و تحقق جرم و شیوه‌های اعمال آن بر شرایط رافع مسئولیت کیفری و ... از موارد مورد نظر نگارنده می‌باشد که به آن می‌پردازد.

مبانی فلسفی در تبیین نهادهای حقوق جزا

کسب دانش و مطالعات به شیوه علمی از جمله مفیدترین اعمال آدمی بر روی زمین است به طوری که پیامبر اسلام (ص) در وصیتی به حضرت علی (ع) می‌فرماید: «ای علی برای اینکه از مردم پیشی گیری، هنگامی که آن‌ها در عبادت و کارهای خیر، زیاده‌روی می‌کنند و خود را به رنج می‌اندازند، تو خویش را در راه شناخت عقلی به رنج انداز» (شهابی، ۱۳۶۴، ص.۰). اینکه یک انسان چه نوع دانشی را کسب می‌کند و چگونه در راه دریافت حقایق تلاش می‌کند و حد اعلائی علم را در جهت کمال چه نو شناختی می‌داند بستگی به شیوه مطالعه او دارد.

با عنایت به این مقدمه دانش‌های بشری زمانی شناختی کامل و تمام‌عیار محسوب می‌شود که کلی، عمومی و یقینی باشد. بر پایه مطالعات کلی و عمومی در رشته حقوق نیز مکاتب و سیستم‌های گوناگونی شکل گرفته‌اند که به طور یقین هدف و ابزار خود را در جهت شناخت فراگیر و هم‌جانبه از نهادهای حقوقی را سرلوحه عمل خویش قرار داده‌اند و بر اساس یک نوع نظام ارزشی به بررسی ریشه‌ای قواعد و مسائل حقوق انسانی می‌پردازند که به این نظام ارزشی مبانی فلسفی (اسماعیل‌زاده دوانی، ۱۳۷۴، ص) نهادهای حقوقی گفته می‌شود.

نگرش فلسفی تأثیر بسیار عمیقی در حوزه‌های مختلف علمی دارد و نگاه صاحب‌نظران علمی را به اداره جامعه همه‌جانبه و وسیع می‌گرداند. در حوزه حقوقی نیز نگرش‌های فلسفی ریشه در حقوق والای بشری دارد و تأثیر بسیار عمیقی بر قوانین و مقررات حقوقی جامعه خواهد گذاشت.

هر کس تمنای شناخت حقیقی قواعد علمی را دارد ناگزیر از شناخت و بررسی فلسفی است زیرا علم فلسفه و محققان آن دلیل وجود یک‌نهاد تأسیسی را ریشه‌یابی نموده و بر کارکرد صحیح آن تأکید می‌ورزند. اینکه یک‌نهاد حقوقی ریشه در چه نوع فلسفه‌ای دارد با ساختار عمومی، فکری و مذهبی آن جامعه مرتبط است. در مبانی فلسفی نهادهای حقوق جزا بررسی جرم و عوامل تشکیل‌دهنده آن، همچنین عوامل تخصیص دهنده مجازات یا عوامل رافع مسئولیت کیفری نهادها و تأسیسات حقوقی جزایی هستند که از سرچشمه مطالعات فلسفی حقوق بشری سرچشمه گرفته‌اند. این حقوق بشر از دو ناحیه دستورات و اوامر بالادستی و الهی و همچنین عوامل و اراده انسانی سرچشمه می‌گیرند. در این حوزه مبانی فلسفی نهادهای حقوق جزایی یا از فلسفه الهی نشأت گرفته است و یا بنای آن بر اراده انسانی است که یا در حوزه فلسفه اخلاقی بشر نمود می‌یابد و یا در سیر تکامل حوزه فلسفه در علم حقوق که توسط اندیشمندان خردگرا ایجاد شده است دارای ریشه‌های حقوقی است که آن را مبانی فلسفی حقوقی می‌نامیم که در این مقال به آن‌ها خواهیم پرداخت.

مبانی فلسفی مذهبی (الهی)^۱

شناخت حق و اجرای عدالت، از ابتدای آفرینش با روح و جان آدمی عجین گشته و او را به چالش و انگیزش واداشته است. در بستر فلسفه دو حوزه دین و خردورزی چالش و انگیزش وجدان ظهور می‌کند.

مبانی فلسفی الهی در ادیان الهی مورد توجه ملل مختلف در زمان‌های متفاوت شده است. مبانی حقوقی بر اساس فلسفه الهی نیز در تمامی ادیان مطرح بوده است و در عصر مدرنیسم و پست‌مدرنیسم، مسائل و شبهات حقوقی بسیار جدی و چالش‌برانگیزی (مور اوتز، ۱۳۸۷: ۴) در مباحث حقوقی به‌طور منظم و دسته‌بندی نموده است. تأملی در اصول اعتقادی در ادیان که به دو گروه ادیان تاریخی همچون شینتو، زرتشت و بودا اصول اعتقادی رعایت حقوق انسان‌ها، حیوانات

1. The philosophical basis of religion (God)

و حتی گیاهان را وظیفه پیروان خود می‌دانند و ادیان الهی همچون یهودیت، مسیحیت، اسلام هدف عدالت محوری و عدالت‌پروری^۱ را سرلوحه خویش قرار دادند. دین اسلام به‌عنوان کامل‌ترین دین و مکتب شیعه در نقطه اوج این مکتب، نه‌تنها آکنده از احکام و قوانین جزئی و کلی حقوقی است، بلکه مبانی این قوانین و منابع استخراج آن در کتاب و سنت از زبان معصومان در مقام تعلیل به تشریح فلسفه تشکیل احکام حقوقی و تفهیم فلسفه احکام تبعیدی حقوق (آل‌من، ۱۳۸۶: ۱۸) پرداخته است.

در عصر حاضر سیستم‌های حقوقی متعبد ادیان غیر اسلامی روند رشد خود را از تعبد‌گرایی به تعقل‌گرایی تغییر دادند و هیچ هست و نیست و هیچ باید و نبایدی را بی‌دلیل و برهان نمی‌پذیرند. این روحیه تعبد شکنی موجب تحقیق و بررسی‌های خردورزانه شده است تا بتواند هر حکم و قانونی را در چارچوبی نظام‌مند و هماهنگ با عرف ارائه نماید.

مبانی فلسفی اخلاقی (بشری)^۲

اگر حقوق را مجموعه‌ای از مقررات تعریف کنیم که با حفظ اخلاق و عدل اجتماعی، ایجاد نظم می‌کند، بی‌گمان قانونی را که اخلاقی و عادلانه نیست را خارج از مبانی فلسفی حقوق خواهیم دانست. از طرفی چنانچه یک حقوق‌دان بر شیوه روش فلسفی اخلاق بسنده کند و روش‌های عینی شناخت نهادهای حقوقی را به کناری وانهد به اصطلاح آگوست کنت به حقوق‌دانی فارغ از تجربه عینی بدل خواهد شد که درباره همه چیز نظریات فلسفی می‌دهد (جعفری تبار، ۱۳۸۸: ۲۴) بنابراین بنای اخلاقی از مهم‌ترین مبانی فلسفه حقوق است اما کافی نیست و این موجب تولد مبانی حقوقی فلسفه در عرصه فلسفه علم حقوق شد.

۱. وجود ده فرمان حضرت موسی (ع) نمایانگر مجموعه‌ای مدون برای زندگی انسان است و همین‌طور یکی از هفت حکم خاصی که حضرت عیسی (ع) بیان می‌کنند مربوط به مسئله قصاص و مجازات کیفری شخص بزه‌کار بوده است و ایشان می‌فرمایند: «من برای نابودی قانون نیامده‌ام بلکه برای تکمیل آن آمده‌ام» (اندرو آل‌من ۱۳۸۶: ۱۷).

مبانی فلسفی حقوقی

در تشکیل مبانی اخلاقی که حقوق و قواعد از عرصه دین جدا می‌دانست آن را مخلوق بشر معرفی نمود و در دوره تحولات سופسطاییان، انسان‌محوری شناخت حق و عدالت را منحصر در ترازوی عقل بشر می‌دانست؛ اما همواره سایه فلسفه حقوق الهی بر این دیدگاه سایه می‌افکند و نظریه حقوق طبیعی سقراط که قائل به حضور قوانین نانوشته الهی است توسط شاگرد او افلاطون و سایر فلاسفه یونان پی‌گیری می‌شود. در دوره رنسانس دکارت بعد فلسفی حقوق را تقویت می‌کند و کانت در کتاب اصول فلسفه علم حقوق فلسفه حقوق را از فلسفه اخلاق جدا می‌سازد (آلتمن، ۱۳۸۶، ص ۲۰) و هگل نیز خطوط برجسته فلسفه حقوق را به رشته تحریر درمی‌آورد (ساکت، ۱۳۷۰، ص ۲۹-۵۳).

مکاتب گوناگون حقوقی توسط اندیشمندان مختلف از جمله توماس هابز، ژان ژاک روسو، کارل ماکس و برخی اندیشمندان دیگر به وجود آمدند و در رشد و توسعه فلسفه حقوق نقش به‌سزایی ایفا نمودند. از میان فیلسوفان حقوق معاصر نیز می‌توان به رونالد دورکین، جان راولز، اندرو آلتمن و ده‌ها اندیشمند دیگر اشاره نمود (آلتمن، ۱۳۸۶: ۲۱) که مسائل فلسفه حقوق را طبقه‌بندی نمودند و با تحلیل و تبیین مباحث روزه‌روز بر غنای آن افزودند.

در جامعه حقوق ایران فلسفه حقوق یک علم نوپا محسوب می‌شود و با وجود اینکه مباحث حقوقی ما به‌خصوص حقوق جزایی ما بر پایه فقه و حقوق اسلامی منشعب از کتاب و سنت الهی است، متأسفانه دارای دسته‌بندی و طبقه‌بندی به غنای حقوق سایر کشورها نیست؛ زیرا مباحث حقوق اسلامی در اکثر موارد بر سیاق گذشته باقی‌مانده است و تأسیساتی همچون سنگسار و مسائل مختلفی در حوزه‌های گوناگون اجرای عدالت کیفری هنوز در لایه‌هایی از تردید بر تغییر وجود دارد. این امر موجب شده است روحانیون و حقوقدانان در ایران به مبحث فلسفی حقوقی روی بیاورند و مباحث و احکام اسلامی را از پنجره فلسفه حقوق نگاه کنند. این مطالعات بر سیاق نزدیکی فلسفه دین با فلسفه علم، اخلاق و سیاست همراه است که نهادهای حقوقی - فقهی را با علم فلسفی در حوزه‌های گوناگون سبک و سنگین می‌نماید.

تحلیل فلسفی نهاد اکراه

از جمله نهادهای حقوقی در حوزه حقوق جزا نهادی به نام اکراه در ارتکاب جرم است که مرتکب با حدوث امر اکراه در عمل مجرمانه خود فاقد مسئولیت کیفری خواهد بود؛ بنابراین این امر مسلم شده که اکراه در حوزه مجازات کیفری وارد می‌شود و با لطمه به اراده و قصد مرتکب در حوزه مادی و معنوی جرم موجب انتفای مسئولیت کیفری و رفع مجازات کیفری خواهد بود.

در مطالعه و بررسی فلسفی نهاد اکراه به‌عنوان عامل رافع مسئولیت کیفری نظرات مکاتب مختلف حقوقی را می‌توان بررسی نمود و از بررسی ذات و ریشه شکل‌گیری این نهاد می‌توان به کارکرد آن در احقاق حقوق افراد و برقراری عدالت کیفری اشاره نمود. در تحلیل فلسفی مفهوم اکراه به دو حوزه حقوقی فقهی برخورد می‌کنیم که برای ریشه‌یابی مفهوم اکراه و تحلیل آن در دو حوزه فلسفی حقوقی و فقهی (بر اساس دستورات اسلامی) نگرین از پرداختن به معنا و ماهیت اکراه هستیم.

مفهوم اکراه

در بیان مفهوم اکراه تعاریف و مفاهیم بسیاری بیان شده است که هر تعریف ویژگی‌هایی از مفهوم اکراه را بیان می‌دارد در ذیل به چند نمونه از آنها می‌پردازیم.

اکراه در لغت به معنی ناخواه و به ستم به کاری واداشتن، فشار و زور بر کسی وارد کردن (دهخدا، ۱۳۷۷، ص ۳۱۹۱)، کسی را به‌زور و برخلاف میلش به کاری واداشتن است (معین، ۱۳۶۳: ۳۳۱). اکراه از مصادر متعددی است به معنای واداشتن شخص به انجام دادن کاری که برای وی ناخوشایند است که البته باید مقرون به قهر و جبر باشد (محقق داماد، ۱۳۸۹، ص ۹۲). در تعریفی دیگر اکراه عبارت از الزام و اجبار انسان به امری است که بر پایه طبع و شرع، آن را ناخوش می‌شمارد و باوجود ناخرسندی، برای رفع ضرری شدیدتر به آن اقدام می‌کند (جرجانی، ۱۳۶۸: ۱۵)

در کتاب *The new webster dictionary*، ذیل واژه *Duress* چنین نوشته شده است، اکراه در زبان فرانسه به معنی سختی و اجبار، در لاتین *Durita* از *Durus* به معنی سختی گرفتار کردن فشار

با تهدید، سلب و محدود کردن آزادی، پافشاری کردن، محدود کردن پادربند قرار دادن از طریق تهدیدات و صدمه شخصی بیان شده است (Megueen A.1983: 270).

اساسنامه دیوان بین‌المللی کیفری به‌عنوان سندی که در سال ۱۹۹۸ در بند (د) از قسمت اول ماده ۳۱ خود ذیل عنوان «دلایل مانع مسئولیت کیفری» چنین به‌اکراه اشاره نموده است:

ماده ۱. علاوه بر دیگر دلایلی که در این اساسنامه مانع بروز مسئولیت کیفری می‌شوند، شخص به لحاظ کیفری مسئول شناخته نخواهد شد اگر در زمان رفتار آن شخص.

بند (د): رفتاری که ادعا می‌شود مصداق یک جرم در صلاحیت دیوان است بر اثر اکراهی ایجادشده که از تهدید به مرگ قریب‌الوقوع یا صدمه بدنی فوری یا ادامه‌دار برعلیه آن شخص یا شخص دیگری ناشی شده است و آن شخص لزوماً و مسئولانه برای اجتناب از این تهدید عمل کند، مشروط بر آنکه آن شخص قصد نداشته باشد که صدمه بزرگ‌تری را نسبت به آن صدمه‌ای که قصد اجتناب از آن را دارد ایجاد کند. چنین تهدیدی ممکن است:

- به‌وسیله اشخاص دیگر ایجادشده باشد؛ یا

- توسط شرایطی ایجادشده باشد که ورای کنترل آن فرد است (art, Rome Statute, d)

(۱)۳۱.

اکراه در اصطلاح یعنی شخصی در خارج بر دیگری چنان تأثیری بگذارد که مقاومت در مقابل آن عادتاً مقدور نباشد، رضایت و میل باطنی فرد مخدوش شده و با فشار و یا تهدید ناچار به انجام رفتاری مجرمانه می‌گردد (محقق داماد، ۱۳۸۹: ۸۹).

اکراه فعلی است که به کسی تحمیل می‌شود به‌نحوی که سبب از بین رفتن رضا و فساد اختیاری وی گردد؛ و یا اینکه اکراه فعلی است که کسی با انجام آن در دیگری حالتی پدید آورد که خودبه‌خود او را به‌سوی انجام عمل موردنظرش سوق می‌دهد. اکراه تهدید شخص است با تحمیل شکنجه و آزار، مشروط بر اینکه شخص ظن غالب داشته باشد که در صورت امتناع و مقاومت در معرض شکنجه و آزاری که بدان تهدید شده است قرار خواهد گرفت (بابایی زاده،

۱۳۸۹: ۶)

پس به‌طورکلی اکراه در عرف و لغت، وادار کردن کسی به انجام کاری است که از آن کار

کراهت دارد و به اصطلاح طیب نفس ندارد و فشار و تهدیدی که به او وارد می‌شود در حقیقت رضایت و میل باطنی او را مخدوش می‌کند و از آن دسته کلماتی است که معنای لغوی آن با مفهوم اصطلاحی‌اش چندان تفاوتی ندارد (مزیدی شرف‌آبادی، ۱۳۹۳: ۵۷).

ماهیت اکراه

اکراه یک قاعده فقهی - حقوقی است و در بیان ماهیت و کارکرد آن می‌بایست ریشه فلسفی آن را با اشاره به اصول حقوقی و مواد قانونی از یک طرف و قواعد فقهی آن از طرف دیگر بیان نمود. لذا ماهیت دوگانه نهاد حقوقی اکراه را از ماهیت حقوقی اکراه و ماهیت فقهی اکراه مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهیم.

ماهیت فقهی اکراه

اکراه از قواعد فقهی مهمی است که برخی آیات بسیاری از قرآن کریم (سوره‌های نحل / ۱۰۶، نور/۳۳، بقره/۲۱۶ و ۲۵۵، یونس/۹۹، نساء/۱۹، محمد/۱۱، ۲۶ و ۲۸ و ...) است که مهم‌ترین آن آیه ۱۰۶ سوره نحل^۱ است که در شأن عمار بن یاسر است و علامه طباطبایی در تفسیر المیزان بیان می‌دارد: مراد از اکراه در این آیه مجبور شدن به گفتن کفر و تظاهر به آن است (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲۸۲).

در زمینه اکراه روایات بسیاری وجود دارد که مهم‌ترین آن حدیث رفع قلم^۲ از پیامبر (ص)

۱. من كفر بالله من بعير ايمانه إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان و لكن من شرح بالكفر صادرة عليهم غضب من الله و لهم عذاب عظيم؛ هر آن کس بعد از آنکه به خدا ایمان آورده باز کفر ورزد به جز کسی که از روی اکراه کافر گردید و دلش در ایمان ثابت باشد و بلکه با اختیار و رضا دلش آکنده به کفر گشت بر آن‌ها خشم و غضب خدا و عذاب بزرگ دوزخ خواهد بود.
۲. مضمون اولیه حدیث، با توجه به کامل‌ترین صورت آن، چنین است: از امت مسلمان نه چیز برداشته شده است: ۱. خطا، ۲. فراموشی، ۳. آنچه نمی‌دانند، ۴. آنچه تاب‌وتوانش را ندارند (مالایطیقون)، ۵. آنچه از سرِ اضطرار انجام می‌دهند، ۶. کاری که به مجبور شوند (اکراه)، ۷. فال بد زدن، ۸. از روی وسوسه به آفرینش اندیشیدن، ۹. رشک ورزیدن تا زمانی که بر زبان یا دست جاری نشود.

گرامی اسلام است که بار تکلیف در نه چیز از مردم برداشته شده است که از جمله آن اکراه، اجبار، اضطرار، اشتباه، فراموشی (میر محمدصادقی، ۱۳۹۳: ۳۲۲). پیامبر اکرم (ص) در جای دیگری می‌فرماید: چهار خصلت از امت من برداشته شد: خطا و فراموشی، آنچه به‌اکراه به آن وادار شوند و آنچه تاب آن را ندارند و در قضیه عمار یاسر آن حضرت که می‌فرماید: مگر آنکه وادار شود ناخواسته درحالی‌که دلش مطمئن به ایمان است (کلینی ۱۳۸۷ ه.ق.: ۲۰۶) آن بزرگوار همچنین می‌فرماید: خداوند خطا و فراموشی و اکراه را بر امت من بخشیده است (بی‌نا، ۱۳۵۶: ۳۶۹).

در زمینه فقهی اکراه و اجبار دو مفهوم مجزا از یکدیگر محسوب می‌شوند. فقها با توجه به اصالت دادن به‌اکراه در مقابل اجبار تعریفی نزدیک به معنای لغوی آن را ارائه کرده و معتقدند اکراه عبارت است از واداشتن دیگری به کاری که بدان مایل نیست؛ در صورتی‌که همراه با تهدید باشد (محقق داماد ۱۳۸۹: ۹۳).

به تعریف فقهای عامه نیز اکراه آن است که شخص اسیر دست کسی شود که قادر بر مخالفت با او نباشد؛ خواه سلطان، سارق یا هر غلبه‌کننده‌ای باشد و شخص مکروه‌هراس داشته باشد که اگر مخالفت ورزد، مورد ضرب شدید یا بالاتر از آن قرار گرفته یا کشته می‌شود (شافعی ۱۳۲۵ ه.ق.، ص ۲۳۹).

فارغ از مستندات قرآنی و روایی، عقل نیز حکم می‌کند فردی که تحت تأثیر فشار و اکراه مرتکب عمل مجرمانه‌ای می‌گردد، با فردی که بااراده آزاد اختیار کامل مرتکب جرم می‌گردد، یکسان نباشد، خصوصاً آنکه گاهی مکروه اقدام به ارتکاب رفتار مجرمانه برای نجات جان دیگری می‌کند و درعین حال مراتب «الاهم فالاهم» را رعایت می‌کند.

لذا منع مسئولیت مکروه باوجود برخی تفاوت‌ها، در نظام‌های مختلف حقوقی که ریشه دینی و وحیانی ندارد، نیز مشاهده می‌شود و در حقوق عرفی همچون حقوق شرعی و فقه، اکراه عامل مانع مسئولیت دانسته شده است (غلامی، ۱۳۹۱: ۱۹۸).

در برخی قواعد که دارای مستندات قرآنی و روایی نمی‌باشد، اجماع به‌عنوان یک دلیل مستقل موردبررسی قرار می‌گیرد، اما در مورد اکراه با توجه به وجود آیات شریفه قرآن کریم، روایات

متعدد و مؤیدات عقلی، طبیعتاً جایی برای استناد به اجماع باقی نمی‌ماند و اگر هم اجماعی منعقد گردد، این اجماع، اجماع مستند و مدرکی خواهد بود که یک دلیل مستقل محسوب نمی‌گردد (محقق داماد ۱۳۸۹: ۱۰۱).

به‌طور کلی اکراه یک مفهوم فقهی است و فلسفه وجودی آن در آیات و روایات مورد استدلال واقع شده است و عقل و اجماع نیز آن را بر اساس این قواعد محکم مورد تأیید قرار می‌دهد و ماهیت آن را به‌عنوان نهادی مجزا می‌پذیرد؛ بنابراین مفهوم اکراه در فلسفه فقهی حقوقی ایران از سایر نهادهای حقوقی همچون اجبار و دفاع مشروع مجزا شده است و دارای هویت مستقل است که تحت شرایط خاص که قبول تأییدات قرآنی و روایات پیامبر در این خصوص و تأییدات روشن عقل و اجماع^۱ موجب انتفای کامل مجازات می‌شود.

ماهیت حقوقی اکراه

اکراه در حوزه حقوق کیفری به‌عنوان نوعی دفاع مطرح می‌گردد و ماهیت منع مجازات کیفری را با خود به دوش می‌کشد. باین‌وجود که اغلب سیستم‌های حقوقی در دنیا این مفهوم را مورد شناسایی قرار داده‌اند اما تفاوت‌های فاحشی در کاربرد و یا لفظ مورد اثر این نهاد حقوقی مشاهده می‌گردد. این تفاوت‌ها ریشه در روند تاریخی و فلسفی شکل‌گیری و کاربرد این نهاد در سیستم‌های حقوقی موردنظر دارد. در دفاع استوار بر اکراه عامل بااراده تحمیلی دست به عمل میزند و برای این دفاع دو نوع استدلال حقوقی به

وجود می‌آید: اول اینکه اکراه را به‌عنوان عذری قابل قبول برای عمل مجرمانه تفسیر کنیم و یا آن را توجیهی قانونی برای رهایی متهم از جرم قانونی و اخلاقی تلقی کنیم. دفاع استوار بر اکراه هنگامی است که سرچشمه خطر، انسان باشد و هیچ جایگزینی برای کارها وجود ندارد و عاملان به یک معنا مجبورند به شیوه‌ای عمل کنند که به آن دست‌زده‌اند.

۱. شیخ انصاری می‌فرماید اجماع بر این‌که اکراه رافع اثر معامله و مسئولیت عمل است، روشن‌تر از آن است که نیاز به ادعا و یا حکایت داشته باشد (انصاری، ۱۳۰۴ ه.ق.: ۱۲۰).

در نظام‌های مختلف حقوقی، اکراه از جمله عواملی به شمار می‌رود که در صورت وجود، مرتکب جرم را از مسئولیت کیفری مبرا کرده و باعث معاف شدن او از مجازات می‌گردد. منطقی که در ورای این معافیت هست این است که شخصی که تحت تهدید از روی عادت غیرقابل تحمل دست به ارتکاب بزه می‌زند از آزادی اراده برخوردار نیست و آنچه را که انجام می‌دهد برخلاف تمایل قلبی و خواست آزادانه وی است. از این رو مسئول شناختن چنین کسی به لحاظ اصول حقوق کیفری صحیح نبوده و اخلاق نیز بر مکافات شخصی که برخلاف میل باطنی خود مجبور به ارتکاب بزه شده مهر تأیید نمی‌نهد. با این وجود، قاعده کلی اکراه که از جمله عوامل رافع مسئولیت کیفری شناخته شده در تعدادی از کشورها و به خصوص در کشورهای تابع نظام حقوقی کامن‌لا با استثنائاتی روبروست و مورد سخت‌گیری شدید دادگاه‌ها واقع می‌شود (تقی پور، رفیعی، ۱۳۹۵، ص ۲۱).

از نظر حقوق کیفری، اکراه به عملی اطلاق می‌شود که بر اثر فشار و تهدید، شخص به آن دست می‌زند. کاری که بر اثر اکراه صورت گرفته باشد، معمولاً تأثیر قانونی ندارد (PerkinsR, 140: 1990). در جلد قانون مدنی ماده ۹۴۸ عثمانی اکراه عبارت است از آن است که کسی من غیر حق مجبور به انجام کاری بدون رضایت و از روی ترس گردد (میر محمدصادقی، ۱۳۹۳: ۳۲۲). در حقوق انگلستان، تهدید باید نسبت به جان یا صدمات شدید جسمانی علیه خود شخص باشد تا بتوان اکراه را محقق دانست^۱ (میر محمدصادقی، ۱۳۹۳: ۳۲۳) این در حالی است که حقوق انگلستان بر اساس رویه‌های قضایی پرونده‌های مختلف مبنی بر تحقق اکراه این نوع دفاع را هر قاضی به نوعی تفسیر می‌نماید و چه بسا آن را نپذیرد و یا به عنوان عامل مخففه جرم قبول نماید به طوری که از تفسیر روند این گونه پرونده‌ها می‌توان کارکرد اکراه را در این نوع سیستم‌های حقوقی مورد تحلیل قرارداد.

۱. در فقه اسلامی حتی تهدیدات مالی با تهدیدات علیه دیگران نیز، به شرط برخوردار بودن از سایر شرایط لازم، می‌تواند موجب تحقق اکراه شود.

به‌رغم این‌که در پاره‌ای از کشورها مانند ایتالیا، فرانسه، آلمان، هلند و بلژیک دفاع اکراه در تمامی جرائم موردپذیرش قرار گرفته و حتی برخی از آرای محاکم جنایات جنگی بر اساس همین پذیرش صادر شده‌اند، کشورهایی که از نظام کامن‌لا پیروی می‌کنند (به‌استثنای برخی از ایالات آمریکا) دفاع اکراه را در مواردی همچون قتل مردود می‌دانند (McDonald and Vohrah, 7 October 1997: para49).

به‌عنوان نمونه در نظام حقوقی بین‌المللی در پرونده دراگان اردوویچ که به کشتار دسته‌جمعی در جنگ محکوم شده بود و خود نیز به آن اعتراف نموده ولی درعین حال عقیده داشت که اکراه تحمیلی بر او بیش اندازه بود و جانش را تهدید می‌کرد قاضی لی در موضوع پرونده درباره این‌که اکراه یک دفاع کامل محسوب نمی‌شود پس‌ازاین که نتوانست در حقوق بین‌الملل عرفی یا اصول حقوقی کلی پذیرفته شده توسط ملل متمدن قاعده‌ای را بیابد، از آرای دادگاه‌های نظامی ملی و بین‌المللی به این نتیجه رسید که در صورت تحقق شرایط خاصی ممکن است اکراه را یک دفاع کامل به شمار آورد. باین‌وجود اگر آن عمل، یک جنایت فجیع مثل کشتن غیرنظامیان بی‌گناه یا اسرای جنگی باشد، اکراه نمی‌تواند یک دفاع کامل محسوب شود و فقط در صورتی که عدالت اقتضا کند اکراه می‌تواند دلیلی برای تخفیف مجازات به شمار آید (Li, 1997: para 5).

قاضی کاسسه هم در زمینه پرونده اردوویچ و با اشاره به قضیه آینساتز گروپن و دیگر پرونده‌های پس از جنگ جهانی دوم اظهار می‌دارد به لحاظ منطقی اگر استثنایی بر یک قاعده کلی به اثبات نرسد آن قاعده کلی همیشه حاکم خواهد بود. به همین صورت در حقوق اگر کسی به یک قاعده خاص حاکم بر یک جنبه خاص از موضوع نگاه کند و به این نتیجه برسد که چنین قاعده‌ای شکل نگرفته، تنها نتیجه‌ای که می‌توان گرفت این است که آن جنبه خاص نیز مشمول همان قاعده‌ای است که بر کل موضوع حاکم است (Cassese, 1997: para 11). برای قبول دفاع اکراه باید چهار شرط وجود داشته باشد:

۱. تهدید شدیدی علیه زندگی یا سلامتی شخص وجود داشته باشد.
۲. راه مناسبی برای فرار از آن تهدید وجود نداشته باشد.
۳. جرم ارتكابی با تهدید صورت گرفته متناسب باشد. به‌بیان‌دیگر جرمی که تحت اکراه صورت گرفته باید روی هم‌رفته بدی کمتری نسبت به گزینه دیگر داشته باشد.

۴. فرد مکره خود به صورت داوطلبانه در به وجود آمدن وضعیت منجر به اکراه نقش نداشته باشد.

در این پرونده دادگاه نظامی آمریکا در نورنبرگ اعلام کرد که اجازه دهید بگویم قانونی وجود ندارد که از یک شخص بی‌گناه بخواهد که برای اجتناب از ارتکاب جرمی که او آن را محکوم می‌کند باید از جان خود گذشته با متحمل صدمه جدی شود. البته تهدید باید فوری واقعی و غیرقابل گریز باشد. هیچ دادگاهی مردی را که با تهدید تپانچه در کنار سرش مجبور به کشیدن یک اهرم کشنده شده مجازات نمی‌کند (Nuremberg Military Trials of War Criminals before the Tribunals, 1949-1953: 480).

در حقوق ایران اکراه اولین بار با قانون مدنی وارد قوانین شد و این قانون در مقام تعریف آن برآمد.^۱ این در حالی است که رویه جزایی در ایران تعریفی از اکراه به عمل نیاورده است و حقوق کیفری در ایران نهاد اجبار را به‌عنوان واژه اعم از اکراه و اجبار مورد استفاده قرار می‌داد به طوری که در قانون مجازات اسلامی ۱۳۷۰ در ماده ۵۴ مقنن، اکراه و اجبار را توأمان به کار برده بود و همین امر این تصور را برای برخی حقوقدانان ما حاصل نموده بود که این دو تأسیس فقهی و حقوقی تفاوتی باهم نداشته و معتقد بودند اکراه نیز، معنایی مشابه اجبار دارد و در آن شخصی، دیگری را نسبت به جان یا ناموس خود یا دیگران تهدید می‌کند، لکن در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ ماده ۱۵۱^۲ جانشین ماده ۵۴ قانون مجازات اسلامی ۷۰ شده است، با خروج اجبار از ماده ۱۵۱ صرفاً به بحث اکراه و شرایط تحقق آن پرداخته شده است.

۱. ماده ۲۰۲ قانون مدنی: «اکراه به اعمالی حاصل می‌شود که مؤثر در شخص باشعوری بوده و او را نسبت به جان و مال و آبروی خود تهدید کند. به نحوی که عادتاً قابل تحمل در مورد اعمال اکراه آمیز سن و شخصیت و اخلاق و مرد و زن بودن شخص باید در نظر گرفته شود.»

۲. ماده ۱۵۱: «هرگاه کسی بر اثر اکراه غیرقابل تحمل مرتکب رفتاری شود که طبق قانون جرم محسوب می‌شود مجازات نمی‌گردد. در جرائم موجب تعزیر، اکراه کننده به مجازات فاعل جرم محکوم می‌شود. در جرائم موجب حد و قصاص طبق مقررات مربوط رفتار می‌شود.»

ضمن بحث تلاقی دو مفهوم اجبار و اکراه در سیستم حقوقی ایران مباحث دیگری همچون شیوه‌های تحقق جرم و شرایط و عناصر مادی و معنوی جرم نیز در ایران منشأ اثرات بسیاری است که در ذیل مقاله به آن پرداخته خواهد شد.

از طرف دیگر در حقوق غرب، اکراه به گونه‌ای تبیین می‌شود که با حالات مختلف دفاع مشروع اشتباه می‌شود، لذا برخلاف حقوق کیفری ایران در حقوق غربی، مرز دقیقی در این مقوله نمی‌توان مشاهده کرد، به همین جهت در تعریف دیگری آمده است اکراه یک نوع دفاع است و هنگامی اعمال می‌شود که شخص چون تحت تهدید به مرگ یا صدمه شخصی شدید به خود یا دیگری بوده است، جرمی مرتکب می‌شود (الیت و کوئین، ۱۳۸۷: ۴۷۵).

تلقی و نگرش حقوقدانان از تفسیر اخلاقی - مذهبی و حقوقی با وجود بسیاری از قواعد و نهادهای مشابه در ذهن آنان شکل می‌گیرد و همه این قواعد الزاماً یک سیر شکل‌گیری را طی نمی‌کنند و لذا ذات یکسان مستلزم ماهیت و کارکرد یکسان آنها نیست و به لحاظ فلسفی در هر سیستم حقوقی می‌بایست ریشه‌های شکل‌گیری نهاد حقوقی مانند اکراه مورد تحلیل واقع شود تا کارکرد واقعی آن مشخص گردد. اینکه اکراه موجب انتفای مسئولیت کیفری است ممکن است مورد قبول عموم سیستم‌های حقوقی باشد ولیکن کارکرد آن ممکن است موجب انتفای مجازات در یک نظام و در نظام دیگر از عوامل مخففه جرم به شمار آید و نظام دیگری آن را مجوز صدور حکم برائت ندانسته و بر اساس قواعد عرفی و اخلاقی در جامعه متهم را مجرم دانسته و حکم مجازات را اجرا نماید.

تفسیر فلسفی رابطه اکراه و تحقق جرم

در تفسیر رابطه نهاد حقوقی اکراه که مفهوم و ماهیت آن را به لحاظ فلسفی نیز تشریح نمودیم به تحقق جرم به عنوان کارکرد عملی اکراه در تشکیل مثلث سه‌گانه جرم می‌رسیم. در این مقال با شناخت روند شکل‌گیری جرم به لحاظ منطقی و حقوقی اکراه با وجود اینکه از عناصر سه‌گانه تحقق جرم نیست اما به عنوان عاملی مادی یا معنوی می‌تواند مختل‌کننده تشکیل مثلث جرم باشد به این نحو که با حضور و ثبوت اکراه مفهوم جرم شکل نمی‌گیرد؛ لذا زمانی که حتی یکی از ارکان

تشکیل جرم مختل گردد جرمی اتفاق نخواهد افتاد و در نتیجه مجازاتی هم نخواهد بود. به‌طور کلی حضور اکراه مانع تحقق جرم و همچنین موجب انتفای مجازات از متهم خواهد بود.

مفهوم فلسفی جرم

در امور جزایی در وهله اول با مفهوم اعتباری جرم آشنا می‌شویم. واژه جرم و مشتقات آن (مجرمین، اجرموا، یجرمنکم، تجرمون، اجرمننا...) بیش از ۶۰ بار در قرآن آمده و بر مفهوم لغوی کسب‌وکار زشت می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱۰: ص ۳۹۰). فلسفه قرآنی به‌کارگیری لفظ جرم در قرآن عام بودن آن است و رفتار مجرمانه و عقاید و اخلاق انحرافی را نیز شامل می‌گردد. در فقه بی‌آنکه لفظ جرم به‌کاررفته باشد، به تعریف اعمالی پرداخته‌شده که مستوجب تعزیر و مجازات است. در گزارش کنفرانس حقوق کیفری اسلامی در جلد، در تعریف جرم چنین آمده است: جرم در اصطلاح شرعی عبارت است از فعل یا ترک فعل (قول یا ترک قول) که اسلام انجام یا ترک آن را واجب یا حرام دانسته و برای آن مجازات دنیوی یا عقوبت اخروی تعیین کرده است. به‌عبارت‌دیگر، جرم، مخالفت با اوامر و نواهی کتاب و سنت و یا ارتکاب عملی است که به تباهی فرد یا جامعه می‌انجامد (افراسیابی، ۱۳۸۲: ۱۶۴)

لواسور در تعریف حقوقی جرم و جرم کیفری می‌گوید: جرم در مفهوم حقوقی عبارت است از عمل یا خودداری از عملی که قابل انتساب به مرتکب آن بوده، در قانون پیش‌بینی یا با یک کیفر جزایی مجازات شود (لواسور، ۱۳۷۲: ۳۹۷). جرم در ماده ۲ قانون مجازات اسلامی ایران مصوب ۱۳۹۲ این‌گونه تعریف شده است: هر رفتاری اعم از فعل یا ترک فعل که در قانون برای آن مجازات تعیین شده است.

در حقوق خارجی جرم به معنی وسیع کلمه عبارت از فعل یا ترک فعل فردی است که به جهت لطمه‌ای که به نظم اجتماعی وارد می‌کند مرتکب توسط جامعه به کیفر می‌رسد به‌طور کلی رفتار انسان برحسب زمان و مکان در حال تغییر و تحول است و لذا عکس‌العمل اجتماعی و مبارزه علیه بزهکاری نیز باید حداقل هم‌زمان با تغییرات و اهداف و روش‌های ارتکاب جرم هماهنگ بشود (گلدوزیان، ۱۳۸۴، ص ۷).

به‌طور کلی فلسفه تعیین دامنه تعریف جرم از جهت دقت و اطمینان در ایجاد و ارتکاب عمل مجرمانه است؛ زیرا اگر جرمی محقق نشود، نه مجرمی وجود دارد، نه سیستم جنایی و نه حتی مجازاتی؛ لذا معرفی ذات و ویژگی‌ها جرم ما را در کشف جرایم محقق شده یاری می‌نماید، بنابراین تمامی سیستم‌های حقوقی و کیفر دهنده به دنبال تعیین حدود و ثغور دامنه جرم هستند با اجرای مجازات در چهارچوب آن گستره موجب احقاق حقوق بشری شوند.

بررسی فلسفی عناصر تحقق جرم

برای آنکه رفتار انسان جرم تلقی شود و برای تحقق جرم وجود سه عنصر لازم است. عناصر سه‌گانه جرم (قانونی، مادی و معنوی) جنبه عمومی دارند و وجود آن‌ها در کلیه جرایم الزامی می‌باشد:

۱. عنصر قانونی، یعنی وصف مجرمانه باید به تعیین قانون باشد. جرم منشأ مسئولیت برای مجرم است و قانون‌گذار آن را تصویب نموده و در هر زمانی که بخواهد وصف مجرمانه را از آن برداشته و مسئولیت کیفری را از رفتار انسان برداشته و مانند این است که هیچ جرمی رخ نداده است. این همان عنصر قانونی جرم است و مهم‌ترین ضلع مثلث جرم محسوب می‌شود؛ زیرا تا زمانی که رفتار و عملی عنوان مجرمانه را از قانون به عاریه نگرفته باشد جرم نیست و به کلی وصف مجرمانه بودن عمل منتفی خواهد بود. از لحاظ عنصر قانونی، جرم جزایی نقض متنی از متون قانون است (گلدوزیان، ۱۳۸۴: ۶۶).
۲. عنصر معنوی، بدین معنی که رفتار مجرمانه باید همراه با قصد مجرمانه یا تقصیر جزایی باشد. عنصر معنوی ریشه در فلسفه اخلاقی جرم دارد زیرا اخلاقاً انجام اعمال مجرمانه منفور عرف جامعه است پس قبل از هر چیزی می‌بایست دید عمل مجرمانه منطبق بر عنصر قانونی برخلاف اخلاق عمومی است و همچنین این عمل می‌بایست از اراده مجرمانه مجرم منشأ گیرد لذا به ارتباط میان عمل مادی و عامل جرم، رابطه‌ای ارادی و روانی گفته می‌شود. در مبانی فلسفی اکراه خلل وارد شده به اراده را سالب رضا و خواست قلبی مجرم می‌دانند و فقدان اراده را از جهت نبود رضای قلبی مورد پذیرش قرار می‌دهند.

به طوری که اگر مکره فشار و تهدید خود را از عامل و مباشر جرم که مکره است بردارد هیچ جرمی اتفاق نخواهد افتاد.

۳. عنصر مادی، شامل تحقق عملیات خارجی حاکی از رفتار مجرمانه که وجود آن در کلیه جرائم الزامی است و حتی موارد شروع به جرم را نیز با تحقق عنصر قانونی و معنوی را نیز دربر می‌گیرد. مجرم عامل اجرای عنصر مادی است که او را اصطلاحاً فاعل یا مباشر جرم می‌نامند. اگر با واسطه انسان دیگری فعل جرم محقق شود، یعنی در تحقق جرم به نحوی فاعل دیگری تأثیر داشته باشد با مفهوم فاعل معنوی و گاهی مکره روبرو هستیم (اردبیلی، ۱۳۹۳: ۷۵)؛ بنابراین یا فعل مادی جرم مباشرتاً یا به صورت شرکت در جرم و یا تبیین مفهوم فاعل معنوی از طریق معاونت در جرم و یا اعمال فشار و تهدید بر مباشر مکره شده صورت می‌گیرد. در اینجا مجرم یا مباشر مستقیم جرم است یا شریک در اعمال مجرمانه یا معاون جرم و یا اکراه کننده مباشر با تهدید و ارعاب.

تحقق جرم مسئولیت ناشی از آن

در منطق و مبحث فلسفی حقوق جزایی هر عمل مجرمانه که اوصاف و قواعد ویژه‌ای را در عالم بیرون از منظر قانونی داشته باشد جرم محسوب شده و با تحقق جرم مفهوم مسئولیت و تعهد به رفع آثار زیان‌بار جرم به منصفه ظهور می‌رسد؛ زیرا عقل سلیم در هیچ مکتب و نظامی ایجاد ضرر و زیان را بر دیگری نمی‌پذیرد. یکی از قواعد اسلامی در زمینه مسئولیت مدنی و جزایی مفاد قاعده لا ضرر است که نفی حکم و عمل ضرری را می‌کند.

مسئولیت در لغت به معنی موظف بودن به انجام دادن امری است و مسئول کسی است که تعهدی در قبال دیگری بر عهده دارد و اگر از ادای آن سرباز بزنند با امری التزامی بازخواست خواهد شد. در قلمرو حقوق کیفری محتوای این التزام تقبل آثار و عواقب رفتار مجرمانه است که مفهوم آن تحمل مجازات توسط مجرم است. فرای عوامل عناصر تشکیل دهنده جرم انتساب یک جرم به فردی که می‌بایست متحمل مجازات کیفری باشد را قابلیت انتساب جرم به مجرم می‌نامند یعنی صرف ارتکاب جرم به یک‌باره نمی‌توان مسئولیت کیفری عمل مجرمانه را بر عهده متهمی

نهاد بلکه می‌بایست با توجه به قدرت ادراک، اختیار و رضای مجرم در فعل مجرمانه نظر کرد؛ چه بسا عدم مختار بودن، سلب اراده و فقد رضا تکلیف و تعهد مجرم را در برابر عنصر قانونی جرم منتفی نماید.

از آنجاکه مفهوم مسئولیت کیفری بر مفهوم سرزنش پذیری و مجازات استوار است، تنها فردی مورد مجازات قرار می‌گیرد که رفتار زیان‌آور او مورد سرزنش عرفی واقع گردد (Clarkson, 1987: 26). بر این اساس اسبابی به وجود می‌آید با عنوان موانع مسئولیت کیفری که عواملی شخصی و درونی است که با نبود عقل و بلوغ و اختیار مسئولیت کیفری را از فرد سلب می‌نماید^۱. شرایط تحقق اکراه نیز بر تحقق جرم و تعیین میزان مسئولیت کیفری و یا سلب آن تأثیرات عمده‌ای دارد.^۲ منطقی حکم می‌کند که تهدیدی را در انتفای مجازات کیفری لحاظ کنیم که از جهت نوع تهدید قریب‌الوقوع بوده و غیرقابل تحمل باشد. در نظر گرفتن شرایط و خصوصیات مکره می‌تواند توجیه‌کننده غیرقابل تحمل بودن فشار و تهدیدات مکره باشد. غیرقانونی بودن تهدید زمانی مورد استناد است که تهدید شرایط قانونی و مشروع را نداشته باشد. شرط دیگر یقین و قطعیت در تحقق تهدید مکره است و منظور همان ظن غالب مکره است بر اینکه اگر خواسته اکراه‌کننده را عملی نسازد، مورد تهدید را درباره او عملی خواهد ساخت (غلامی، ۱۳۹۱: ۲۰۳) و مکره به یقین بداند که اکراه‌کننده قدرت عملی ساختن مورد تهدید خود را دارد. از طرفی مکره در تمام طول ارتکاب جرم باید دارای استمرار در اکراه باشد و همین‌طور استمرار تهدید و شدت آن نیز می‌بایست مستمر باشد. هر انسان می‌تواند از طریق جان و مال و ناموس خود یا دیگری مورد اکراه واقع گردد و به انجام جرم تحت فشار تن دهد.

۱. ماده ۱۴۰ قانون مجازات اسلامی مقرر می‌دارد: «مسئولیت کیفری در حدود قصاص و تعزیرات تنها زمانی محقق است

که فرد حین ارتکاب جرم عاقل، بالغ و مختار باشد.»

۲. ماده ۱۵۱-هرگاه کسی براه اکراه غیرقابل تحمل مرتکب رفتاری شود که طبق قانون جرم محسوب می‌شود مجازات نمی‌گردد. در جرائم موجب تعزیر، اکراه‌کننده به مجازات فاعل جرم محکوم می‌شود. در جرائم موجب حد و قصاص طبق مقررات مربوط رفتار می‌شود.

اکراه و عدم مسئولیت مکره در تحقق جرم

مسئله جبر و اختیار و آزادی اراده یکی از مناقشه‌آمیزترین مفاهیم است که از علم فلسفه، اخلاق، کلام و الهیات به حقوق راه‌یافته است. اختیار در برداشت فلسفی متضمن وجود دو صفت قدرت و اراده نزد فاعل است پایه و اساس مسئولیت کیفری و تحمیل مجازات و تحمل آن وجود اراده و اختیار در عمل و ذهن مرتکب است (آقایی جنت مکان، ۱۳۹۰، صص ۹۳-۹۴).

موضوع قابل‌تحمل در اکراه مادی بستگی به نوع جرم ارتكابی مکره خواهد داشت و تحقق کامل و یا نافرجام ماندن آن در مراحل اولیه که وصف شروع به جرم را دارد قابل مجازات است و بررسی‌های فلسفی باریشه‌یابی اساس و ذات اکراه تحمیل‌شده و ارتباط آن با نوع جرم ارتكابی (قتل و جرایم مشابه آن^۱) مجازات مکره و در مواردی مجازات توأمان مکره و مکره را در بر خواهد گرفت؛ بنابراین نوع جرم ارتكابی خود می‌تواند جرم محقق شده را قابل مجازات نماید.

اکراه معنوی

اکراه معنوی برخلاف اکراه مادی که با ضرب و شتم همراه بود بر احساس ترس و وحشت و یا هیجان فرد سلطه می‌یابد. دکتر اردبیلی اکراه معنوی را نوعی اکراه بیرونی می‌داند که از اجبار سرچشمه گرفته است و با تخویف و تهدید و تحریک شدید احساسات همراه است (اردبیلی، ۱۳۹۳: ۱۷۸) بنابراین در تشکیل عناصر جرم زمانی که اکراه غالب می‌گردد در عنصر معنوی (اخلاقی و روانی) جرم تغییرات و خللی حاصل می‌گردد که بر فرض غیرقابل اجتناب و پیش‌بینی بودن، عادتاً غیرقابل تحمل، غیرقابل دفع و نامشروع و غیرقانونی بودن تهدید و فشار اکراه‌کننده اراده و اختیار فرد از بین می‌رود و موجب انتفای مجازات فاعل و مجازات اکراه‌کننده می‌گردد؛ اما این موضوع در تحقق جرم خللی وارد نمی‌سازد. به این ترتیب اگر جرمی با شرایط قانونی دارای عمل مادی مکره در عالم بیرون است ولی عنصر معنوی آن با نبود اختیار و رضای درونی بدون

۱. ماده ۳۷۵ قانون مجازات اسلامی مقرر می‌فرماید: «اکراه در قتل مجوز قتل نیست و مرتکب قصاص می‌شود و اکراه

کننده به حبس ابد محکوم می‌گردد».

انگیزه و سوءنیت محسوب گردد، این سوءنیت از طرف اکراه کننده بر جرم وارد می‌شود لذا جرم محقق شده و مجازات اکراه کننده مجازات فاعل جرم است، مگر در جرایمی که در نظام‌های مختلف حقوقی مجازات خاص و سنگین دارند.

در سیستم کیفری ایران بر اساس ماده ۱۵۱ قانون مجازات اسلامی کسی که مورد اکراه واقع شده است مجازات نمی‌گردد و اکراه کننده در جرایم تعزیری به مجازات فاعل جرم و در خصوص مجازات‌های حد و قصاص طبق قوانین خاص آن برخورد خواهد شد. در حقوق کیفری انگلستان تا پیش از سال ۱۹۷۵ میلادی اکراه به‌عنوان یک دفاع برای جرایمی محسوب می‌شد که کیفرشان به‌اندازه قتل نمی‌رسید و باوجود تکرار این رویه در برخی پرونده‌های کیفری بازهم تا سال ۱۹۸۷ مورد عدم قطعیت و تردید قضات بود. توجیه قضات انگلیسی که هنوز هم به نهاد اکراه با نگاه تردید می‌نگرند به‌خصوص در پرونده‌های منجر به قتل که ممکن است کمی نامنصفانه باشد این است باید کسانی را که در این موقعیت قرار می‌گیرند مجازات شوند زیرا حتی اگر مستحق مجازات نباشند، بازهم بازدارندگی و پیش‌گیری، مهم‌تر دوری از اندکی بی‌عدالتی است (تیت، ۱۳۹۲: ۲۱۰).

نتیجه‌گیری

عالم حقوق دارای ابعاد بسیار گسترده‌ای است که در طول زمان بر روی نهادهای مختلف آن شاهد رشد قارچ گونه مفاهیم نو هستیم. هرکدام از این مفاهیم بر اساس نیاز جامعه در حل مسائل حقوقی و کیفری در ادوار مختلف به وجود آمده است. در شکل‌گیری مفاهیم جدید گاهی حقوق از اصل و ریشه نهادهای ایجاد خود فاصله گرفته و به دلیل دور شدن از ذات و ماهیت در کارکرد خود دچار تغییر و دگرگونی خواهد شد. بررسی‌های فلسفی در زمینه حقوق ذات و ریشه نهادهای حقوقی را تبیین می‌نماید و کارکرد اصلی و فعلی آن را با یکدیگر مورد مذاقه قرار داده و از انحرافات مفهومی و کارکردی آن پیشگیری می‌نماید. این روند علمی را بررسی فلسفی می‌نامند که ریشه در اخلاق، الهیات و عرف جامعه دارد. بررسی‌های فلسفی در کشورهای مختلف منشأ علمی بالایی داشته و از زمینه‌های عقل‌گرایی و خردورزی در حقوق سرچشمه می‌گیرد.

در حوزه حقوق کیفری با بررسی فلسفی نهاد اکراه و ریشه و ذات حقیقی آن و با تحلیل‌های مختلف از جمله تحلیل‌هایی بر پایه فقه و اصول اسلامی، عرف بین‌المللی و قوانین حقوقی برخی کشورها ماهیت نهاد اکراه را شناختیم. در این نهاد حقوقی جرم محقق می‌شود و مجازات و مسئولیت کیفری آن به قوت خود باقی است اما حضور اکراه مانع مسئولیت کیفری فاعل جرم خواهد بود. تأثیرات اکراه بر تحقق جرم در ابعاد عنصر مادی و معنوی جرم محقق می‌شود ولی به‌طور کلی خدشه در عنصر معنوی جرم با نبود اراده و فقد رضای مجرم موجب اکراه مادی و معنوی خواهد بود؛ بنابراین جرم محقق شده فاعل جرم مجرم محسوب می‌شود ولی مجازات با حضور اکراه وارد شده بر فاعل مجازات منتفی خواهد بود زیرا انتفای مسئولیت کیفری در نهاد اکراه یک اصل کلی و پذیرفته‌شده در تمامی سیستم‌های حقوقی است. حال اینکه روند اعمال اکراه در جرایم مختلف در نظام‌های گوناگون چگونه است برداشت آن سیستم جنایی بر اساس نیاز و نوع نگاه جامعه در آن زمان و برهه مشخص است که در برخی از جرایم همچون قتل اکراه نیز توجیه و دفاعی در مقابل جرم محقق شده نخواهد بود.

منابع و مأخذ

۱. اردبیلی، محمدعلی. (۱۳۹۳). *حقوق جزای عمومی*، جلد ۲، چاپ سی و ششم، تهران: میزان. آقایی جنت مکان، حسین (۱۳۹۰)، *حقوق کیفری عمومی*، چاپ اول، تهران: جنگل، جاودانه.
۲. اسماعیل زاده دوانی، جلال الدین. (۱۳۷۴). *مبانی فلسفی حقوق جزا*، پایان نامه فارسی، کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم شناسی، دانشگاه شهید مدنی.
۳. افراسیابی، محمد اسماعیل. (۱۳۸۲). *حقوق جزای عمومی*، جلد ۲، چاپ چهارم، تهران: فردوسی.
۴. آلمن، اندرو (۱۳۸۶). *درآمدی بر فلسفه حقوق*. مترجم: بهروز جندقی، چاپ اول، قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۵. الیت، کاترین؛ کوئین، فرانسیس. (۱۳۸۷). *حقوق جزا*، مترجمان: آوا واحدی نوایی و نسترن غضنفری، چاپ اول، تهران: میزان.
۶. انصاری، مرتضی. (۱۳۰۴ ه.ق.). *مکاسب*، تبریز: خوانساری.
۷. بابایی زاده، محبوبه. (۱۳۸۹). *اکراه در فقه امامیه و حقوق موضوعه*، پایان نامه فارسی، کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه علوم انسانی، گروه الهیات دانشگاه پیام نور.
۸. بی نا (۱۳۵۶)، *نهج الفصاحه*، مجموعه کلمات قصار حضرت رسول (ص)، مترجم: ابوالقاسم پاینده، تهران: جاویدان.
۹. تیبیت، مارک. (۱۳۹۲). *فلسفه حقوق*، مترجم: رضا خاوری، چاپ سوم، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۱۰. تقی پور، علیرضا. رفیعی، سید رضا. (۱۳۹۵). *نقش نظریات اخلاقی و فلسفی در مسئله اکراه*

- در قتل در حقوق بین‌المللی، پژوهشنامه حقوق کیفری، دانشگاه گیلان، سال هفتم، شماره اول، شماره پیاپی ۱۳، صص ۲۰-۴۵.
۱۱. جرجانی، عبدالقادر. (۱۳۶۸). *التمرینات*، تهران: ناصر خسرو.
۱۲. جعفری تبار، حسن. (۱۳۸۸). *فلسفه تفسیری حقوق*، چاپ اول، تهران: چاپ سهامی انتشار.
۱۳. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). *لغت‌نامه معین*، چاپ سی‌ام، تهران: دانشگاه تهران.
۱۴. ساکت، محمدحسین. (۱۳۷۰). *نگرشی تاریخی به فلسفه حقوق*، چاپ اول، تهران: جهان معاصر.
۱۵. شافعی، محمد بن ادريس. (۱۳۲۵ ه.ق.). *کتاب الام*، جلد سوم، قاهره: بولاق.
۱۶. شامبیاتی، هوشنگ. (۱۳۷۲). *حقوق جزای عمومی*، جلد ۲، چاپ دوم، تهران: پازنگ.
۱۷. شهابی، محمود. (۱۳۶۴). *رهبر خرد*، چاپ هفتم، تهران: کتابخانه خیام.
۱۸. طباطبایی، علامه سید محمدحسین. (۱۳۸۷). *تفسیر المیزان*، مترجمان: سید محمدباقر موسوی همدانی و محمدتقی مصباح یزدی، جلد دوم و دهم، تهران: محمدی.
۱۹. غلامی، علی. (۱۳۹۱). *عوامل مانع مسئولیت کیفری*، چاپ اول، تهران: دانشگاه امام صادق.
۲۰. کلینی، ابوجعفر بن محمد بن یعقوب بن اسحاق. (۱۳۸۷ ه.ق.). *اصول کافی*، مترجم: سید هاشم رسولی محلاتی، جلد چهارم، تهران: اسلامیه.
۲۱. گلدوزیان، ایرج (۱۳۸۴)، *بایسته‌های حقوق جزای عمومی ۱-۲-۳*، چاپ یازدهم، تهران: میزان.
۲۲. لواسور، ژرژ. (۱۳۷۲). *سیاست جنایی*، مترجم: علی حسین نجفی ابرند آبادی، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۱۱ و ۱۲، صص ۳۹۵ تا ۴۳۶.
۲۳. محقق داماد. سید مصطفی. (۱۳۸۹). *قواعد فقه بخش جزایی*، چاپ سیزدهم، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
۲۴. مزیدی شرف آبادی، علی. (۱۳۹۳). *اجبار و اکراه در حدود و تعزیرات*، چاپ اول، تهران: مجد.

۲۵. معین، محمد. (۱۳۶۳). فرهنگ فارسی، جلد اول، چاپ ششم، تهران: امیرکبیر.
۲۶. مور اوتز، توماس. (۱۳۸۷). فلسفه حقوق، مبانی و رویکردها، چاپ اول، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۷. میرمحمد صادقی، حسین. (۱۳۹۳). حقوق کیفری اختصاصی، جرایم علیه اشخاص، چاپ پانزدهم، تهران: میزان.

28. Clarkson, C.M.V. (1987), Understanding Criminal Law, London: Fontana Press.
29. Megueen A. (1983), The New Webster Dictionary of The English Language, 5th edn. London: Published by Consolidated Book Published.
30. Perkins R. (1990), Aconcise Dictionart of Law, Oxford University, 2th edn. New York: Oxford Univesity Press.
31. Rome Statute of the International Criminal Court, U.N. Doc. 32/A/CONF.183/9.
32. Prosecutor v. Erdemović, Case No. IT-96-22-A (7 October 1997).
33. Trail of War Criminals before The Nurenberg Military Tribunals under Control Council Law No. 10 volume II Nurenberg October 1946-April 1949 For sale by the Superintendent of Documente. U. S. Government Printing Office Washinnton 25. D. C. Buckram CONTENTS The Medical Case.