

بکاریا؛ از اصالت عقل تا اصالت تجربه تحلیل معرفت‌شناختی اندیشه‌های کیفی سزار بکاریا

مجتبی جاویدی*

چکیده

هر نظریه‌ای در علوم انسانی، تحت تأثیر مبادی روشی خود از جمله مبادی معرفت‌شناختی است و از دل آن مبادی متولد می‌شود. پس از ظهور مدرنیته، دو جریان معرفتی اصالت عقل و اصالت تجربه به موازات یکدیگر خود را در اندیشه‌ی فلسفی غرب نمایان ساختند. اندیشه کیفی بکاریا، مبدع مکتب کلاسیک حقوق کیفی، از هر دو جریان تأثیر پذیرفته است. قبول اصالت فایده و سودمندی مبتنی بر بیشینه‌کردن لذت و کمینه‌کردن رنج و اصل تداعی معانی، دو نشانه‌ی مهم تجربه‌گرایی بکاریا بوده است. درمقابل، توصیه و تجویز فایده و سودمندی و همچنین توسل به قرارداد اجتماعی، حقوق طبیعی و اصل عدالت، نشانه‌های تأثیرپذیری او از جریان اصالت عقل است. هریک از این موارد باعث نتایج خاصی در اندیشه‌ی کیفی وی شده است. اندیشه‌های کیفی بکاریا از نظر معرفتی بین دو جریان اصالت تجربه و اصالت عقل در نوسان است و از این جهت تابع ساختار واحد معرفتی نبوده است. به‌عنوان مثال، اگر بکاریا با توجه به جریان اصالت تجربه، برای اصل فایده و سودمندی ارزش فراوانی قائل است، پذیرش سیستم قانون‌گذاری در او نیز باید براساس همین اصل باشد و نه توسل به قرارداد اجتماعی که به لحاظ تجربی قابل پذیرش نیست. همچنین قبول اصل فایده و سودمندی بر مبنای تجربی، با اندیشه‌ی حقوق طبیعی و عدالت‌گرایی قابل جمع نیست.

واژه‌های کلیدی: ۱. بکاریا، ۲. مکتب کلاسیک، ۳. اصالت عقل، ۴. اصالت تجربه، ۵. فایده‌گرایی.

۱. مقدمه

مجموعه‌ی مبادی و اصول موضوعه‌ای که نظریه‌ی علمی براساس آن‌ها شکل می‌گیرد، چارچوب و مسیری را برای تکوین علم پدید می‌آورد که از آن به «روش تولید علم» و از شناخت آن، به «روش‌شناسی بنیادین» یاد می‌شود (۸، ص: ۱۰). لازمه‌ی شناخت روش‌شناسی یک علم، شناخت مبادی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی آن علم است. نحوه‌ی سامان‌دهی این مبادی سبب شکل‌گیری نوعی روش‌شناسی خاص متناسب با آن می‌شود (۶، صص: ۲۱۶-۲۱۷). درواقع، این بنیان‌های فلسفی، انواع مختلف روش را پدید می‌آورند و روش‌های مختلف، نظریات متفاوت را به‌وجود می‌آورند.

روش‌شناسی بنیادین به رویکرد تحقیقی میناگرایانه‌ی معرفت‌شناختی نزدیک است. در رویکرد میناگرایانه‌ی معرفت‌شناختی سخن آن است که معرفت به‌صورت لایه‌لایه و دارای هسته و پوسته است. معرفت به‌مانند ساختمانی است که پی و اساس آن از «باورهای پایه» تشکیل شده است. باورهای غیرپایه به‌واسطه‌ی ارتباطشان با باورهای پایه موجه هستند؛ همان‌گونه که قسمت‌های بالایی ساختمان بر پی آن متکی است (۱۰، صص: ۲۱-۲۵؛ ۱۹، ص: ۷۴). براساس نظریات جدید مطرح‌شده در حوزه‌ی فلسفه‌ی علم نیز دانشمندان در تحقیقات خود، رها از پیش‌فرض‌ها و مبانی معرفتی نیستند، البته این تأثیرگذاری به‌گونه‌ای پیچیده و مضمّر است که معمولاً خود متوجه نمی‌شوند که سمت‌وسوی فکری‌شان تحت‌تأثیر کدام مبانی است.

در پی رنسانس، دو جریان معرفتی در فلسفه‌ی غرب شکل گرفت: جریان اصالت عقل و جریان اصالت تجربه. برهمن اساس، فلسفه‌ی جدید را به دو بخش اروپایی و انگلیسی تقسیم می‌کنند. فلسفه‌ی اروپایی به صفت اصالت عقل موصوف است و فلسفه‌ی انگلیسی به صفت تجربی متصف است (۱۷، ص: ۲۳۳).

باتوجه‌به تولد علوم اجتماعی، ازجمله جرم‌شناسی و حقوق کیفری، در چارچوب فلسفه‌ی غرب، رهیافت‌های نظری و تجربی مطرح‌شده در آن، یکی از این مواضع معرفت‌شناسی را پیش‌فرض خود قرار می‌دهد و نظریه‌ی خود را بر آن اساس سامان می‌دهد. این مقاله در پی آن است که با روش توصیفی-تحلیلی-تطبیقی و با استفاده از رویکرد روش‌شناسی بنیادین، رویکرد معرفتی سزار بکاریا^۱ (۱۷۳۸-۱۷۹۴م) مبدع مکتب کلاسیک حقوق کیفری و از متفکران مهم آن‌را دریابد و بر آن اساس، ارتباط نظریه‌های کیفری او با مبادی معرفتی‌اش را آشکار سازد و مشخص سازد که هر یک از آرای کیفری بکاریا تحت‌تأثیر کدام مبانی معرفتی بوده است.

گرچه در خصوص آرا و اندیشه‌های بکاریا کتاب‌های فراوانی وجود دارد و علاوه بر کتاب بکاریا با عنوان رساله‌ی جرائم و مجازات‌ها، کتاب‌های مربوط به اندیشه‌های حقوق کیفری، تاریخ حقوق کیفری و حقوق جزای عمومی معمولاً به اندیشه‌های کیفری وی پرداخته‌اند، ولی هیچ‌یک از آن‌ها در چارچوب فلسفه‌ی مضاف حقوق کیفری و رویکرد روش‌شناسی بنیادین، پیوند بین بنیان‌های معرفت‌شناختی و اندیشه‌های کیفری او را مبنای تحلیل قرار نداده‌اند و از این جهت، هیچ سابقه‌ی پژوهشی در این خصوص وجود ندارد. شیوه‌ی پرداخت مبناشناسانه‌ی به این موضوع از آن جهت اهمیت دارد که نظریه‌پردازی در جایی مجال می‌یابد که تأملات دانشمندان از محدوده‌ی اختلافات روبنایی، به سوی تفاوت‌های مبنایی جلب شود. گفت‌وگوهای عمیق فکری در صورتی رخ می‌دهد که افراد، هم مبنای فرهنگی را که در آن زندگی می‌کنند، بشناسند و هم از تبارنامه‌ی کلام مخاطب آگاه باشند.

در اهمیت آرای بکاریا باید گفت که او در سال ۱۷۶۴ میلادی کتاب معروف خود با عنوان رساله جرائم و مجازات‌ها^۲ را منتشر کرد و انقلابی عظیم در دنیای اطراف خویش به وجود آورد. او نظام حقوق جزای عصر خود را به شدت مورد انتقاد قرار داد. کتاب او به زبان‌های متعددی ترجمه شد و در مدت زمانی نه‌چندان طولانی، دامنه‌ی تأثیر این کتاب، کل اروپا را دربرگرفت. کتاب او در سال ۱۷۶۶ به فرانسه ترجمه و ظرف مدت شش ماه، هفت‌بار تجدید چاپ شد. این کتاب نظر دیدرو و ولتر را به خود جلب کرد و تأثیر فراوانی در انقلاب فرانسه به‌جای گذاشت. کتاب فوق مظهر بزرگ‌ترین انقلاب جزایی در حقوق کیفری به‌شمار می‌رود و امروزه نیز مبنای بسیاری از اندیشه‌های حقوق کیفری مدرن قرار گرفته است.

۲. ظهور مدرنیته و شکل‌گیری دو مکتب معرفتی اصالت عقل و

اصالت تجربه

آغاز عصر مدرن، رنسانس است. رنسانس در لغت به معنای نوزایی است. مفهوم رنسانس اولین بار در *دائرةالمعارف فرانسه* به معنی دورانی شامل قرون ۱۴، ۱۵ و ۱۶ میلادی که در آن هنر و ادبیات شکوفا شد، به کار رفت (۱۸، ص: ۲۳۶). از اواسط قرن چهاردهم، نهضت فرهنگی ادبی‌ای پدید آمد که حکایتگر ظهور تدریجی بشری جدید بود که دیگر دلبستگی‌ها و تعلقات قرون وسطایی نداشت و بیشتر علاقه‌مند به افق ناسوتی حیات و زندگی و منش سودجویانه بود (۱۲، ص: ۶۸).

فصل نخست تاریخ غرب مدرن، رنسانس و تجلی آغاز خودبنیادی انسان است. روح رنسانس، اومانیزم و رسیدن به این معناست که بشر نیازی به هدایت غیبی ندارد. یاکوب

بورکه‌هاست صفت بارز رنسانس را فردگرایی مدرن می‌داند. فردی که با رنسانس و پس از آن به تدریج مبنا قرار می‌گیرد، تجسم اراده‌ی نفسانی و سوداگر و دنیادوست خودبنیادی است که در طلب تصرف جهان برآمده است (۱۲، ص: ۶۹).

پس از رنسانس، دو مکتب عمده‌ی معرفتی در جهان غرب مطرح شد: اصالت عقل^۳ و اصالت تجربه^۴ که در ادامه به اختصار توضیحاتی درمورد آن‌ها داده خواهد شد.

۲.۱. مکتب اصالت عقل

مقصود از مکتب اصالت عقل، متفکران اعتمادکننده به عقل نیست، چراکه تجربه‌گرایان نیز همگی قائل بودند که در تأملات خویش بر عقل و استدلال اعتماد کرده‌اند؛ بلکه مقصود اعتقاد به حقایق فطری بالقوه یا قبلی و استنتاج حقایق، از این مبادی و اصول است.

فیلسوفانی از قبیل دکارت و لایبنیتس عقیده‌ی حقایق فطری بالقوه و نه بالفعل را قبول داشتند. آنان فکر می‌کردند که بعضی حقایق، بالقوه فطری هستند، بدین معنا که تجربه فقط فرصتی پیش می‌آورد که در آن، ذهن با نور خویش صدق آن‌ها را ادراک می‌کند (۲۶، ج ۴، ص: ۲۹). یک یا چند تجربه قادر نیست معرفتی کلی و قطعی که قابل تطبیق به هر مورد باشد، برای ما به وجود آورد. هیچ‌کس تمام معلول‌ها را مشاهده نکرده یا تمام کل‌ها را مورد آزمایش قرار نداده است. بنابراین این‌گونه معرفت‌ها باید در خود عقل باشد (۱۵، ص: ۱۳۸). آنان تلاش می‌کردند که این نظام استنتاجی را با نظامی شبیه ریاضی به دست آورند (۲۶، ج ۴، ص: ۳۰) و کل شناخت و دانش بشری را با به‌کارگیری این‌گونه استدلال محض براساس اصول بدیهی تردیدناپذیر بازسازی کنند.

واژه‌ی عقل‌گرایی در فرهنگ غرب با آنچه در فلسفه‌ی اسلامی به این نام خوانده می‌شود بسیار متفاوت است. واژه‌ی عقل‌گرایی در قرن هجدهم بر یک نوع خودبسندگی عقل و انکار دین دلالت داشته است. جهان مدرن هنگامی که به معرفت عقلی روی می‌آورد، از تعقل، چیزی بیشتر از معرفت مفهومی عقلی نمی‌فهمد. به همین دلیل، عقل‌گرایی مدرن با شهود عقلی که در آثار حکیمانی چون شیخ اشراق با سلوک و تزکیه دنبال می‌شود، بیگانه است (۷، ص: ۲۶۱)؛ از طرف دیگر، عقل راسیونالیستی، عقل محاسبه‌گر است و صرفاً می‌تواند به ارزیابی حقایق عینی و روابط ریاضی بپردازد و از وسیله‌ها سخن بگوید، اما از درک غایات عاجز است. بدین ترتیب، دستاورد عقل صرفاً تشخیص این مطلب است که باورهای ما، بر طبیعت، آداب و رسوم و عادات مردم مبتنی است.

۲.۲. مکتب اصالت تجربه

مکتب اصالت تجربه‌ی انگلستان، جنبشی فکری است که اهمیت بیشتری نسبت به مکتب اصالت عقل در فلسفه‌ی معاصر داشته است و نفوذ نیرومندی در اندیشه‌ی امروزی

دارد. فیلسوفان معتقد به اصالت تجربه، حواس را منبعی معرفی می‌کنند که ما را با جهان خارج آشنا می‌سازد و درباره‌ی آن کسب معرفت می‌کند.

اصرار علمی بر روی آوردن به حقایق مشاهده‌پذیر، همچون مبنای ضروری نظریه، توجیه نظری خود را در این نظریه‌ی تجربه‌گرایانه یافت که شناخت واقعی ما، درنهایت بر ادراک حسی مبتنی است (۲۴، ج ۳، ص: ۳۴۳)؛ البته حس‌گرایی زمینه‌ی تاریخی مستمری دارد که آن را قبل از رنسانس نیز می‌توان مشاهده کرد، ولی اصالت‌بخشیدن به آن، به‌گونه‌ای که با انکار ارزش جهان‌شناختی معرفت‌های عقلی و دینی همراه باشد و به‌عنوان اندیشه‌ای فلسفی، چهره‌ی غالب را به خود گیرد، پدیده‌ای خاص غرب در روزگار پس از رنسانس است (۵، ص: ۱۰۷).

بحث‌های میان عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان به‌طور خاص حول محور امکان شناخت فطری بود؛ یعنی شناختی که به شکل پیشینی کسب شود یا مستقل از تجربه باشد. تجربه‌گرایان قویاً این را رد می‌کردند و درمقابل، از برداشت خود از ذهن بشر که آن را لوح سفید می‌دانستند، دفاع می‌کردند (۳۰، ص: ۳۵۳). عقل در درون ذات خود فاقد هرگونه ادراک و تصور است. تمام معارف به طریق تجربی بر لوح ضمیر انسان نگاشته می‌شود و علم غیرتجربی وجود ندارد. انسان قادر به درک حقیقت هست اما این شناخت از طریق تجربه وارد ذهن می‌شود.

مذهب اصالت تجربه تحت‌تأثیر سرمشق فیزیک نیوتونی قرار داشت. تحت‌تأثیر فیزیک نیوتونی، احساس می‌شد که پیشرفت علمی تا حد زیادی متکی بر گزاره‌های تجربی و نیز استفاده از آزمایش‌های منضبط است (۲۵، ج ۶، ص: ۴، ۲۶، ج ۴، ص: ۳۸).

۳. تلاطم اندیشه بکاریا در میان اصالت تجربه و اصالت عقل

موضوعی که در این قسمت باید به آن پرداخته شود این است که بکاریا به‌لحاظ معرفتی از کدام‌یک از جریان‌های معرفتی فوق‌تأثیر پذیرفته است؟ در یکی از معدود اظهارنظرها در این خصوص، بکاریا تحت‌تأثیر جریان اصالت عقل دانسته شده است: «همان دوره‌ای که در غرب فلاسفه و معرفت‌شناسان عقل‌گرا حاکم بودند... در جرم‌شناسی نیز مکتب عقل‌گرایی کلاسیک حاکم بود... اواخر قرن ۱۷ و ۱۸ و با افول عقل‌گرایی در قرن ۱۹ در معرفت‌شناسی و توجه به حس‌گرایی و تجربه و شکل‌گیری پوزیتیویسم... در جرم‌شناسی قرن ۱۹ هم نظریات مکتب تحقیقی حاکم گردید» (۱۱، صص: ۱۳۲-۱۳۳).

اشکال این استدلال آن است که عقل‌گرایی دوره‌ی کلاسیک به معنای اصالت عقل دانسته شده است. گاه برخی دیگر (۲۰، ص: ۶۴) نیز به‌اشتباه، جریان روشنگری را با اصالت

عقل یکسان گرفته‌اند. حال آن‌که هر دو گرایش اصالت عقل و اصالت تجربه در میان متفکران عصر روشنگری دیده می‌شود، اتفاقاً جنبه‌های اصالت تجربه در مکتب کلاسیک بسیار پررنگ است. بنابراین مقصود از عقل‌گرا بودن متفکران عصر روشنگری، اعتقاد به اصالت عقل نیست؛ بلکه مقصود اعتقاد به فکر بشر برای شناخت حقایق و برنامه‌ریزی برای زندگی انسان‌هاست که این عقل، حسب‌مورد از تجربه نیز استفاده می‌کند.

به‌نظر نگارنده، مهم‌ترین مبنای فکری اندیشه‌های کیفی بکار یا را اندیشه‌ی روشنگری و به‌صورت خاص روشنگری فرانسه شکل می‌دهد. شاید یکی از دلایل تأثیرپذیری بکار یا از روشنگری فرانسه، تحصیل او در شهر پاریس باشد. فیلسوفان قرن هجدهم فرانسه که بکار یا در آرای خود از آن‌ها تأثیر پذیرفته است، خود به‌نحو قابل‌ملاحظه‌ای متأثر از متفکران تجربه‌گرای انگلیسی بودند. به‌کارگرفتن عقل در نظر آنان به معنی ساختن نظام‌های بزرگ مستخرج از اصول اولیه‌ی بدیهی نبود، بلکه آن‌ها اعتقاد راسخ داشتند که طریق درست تحقیق، مراجعه به خود پدیده‌ها و توسل به مشاهده به‌منظور پی‌بردن به قوانین و علل آن‌هاست (۲۵، ج ۶، ص: ۱۷). اگر مراد از مابعدالطبیعه بررسی واقعیت فوق‌پدیده‌ای باشد، قلمروی ناشناختنی‌هاست. تنها راه نیل به یک مابعدالطبیعه عقلانی، ترکیب نتایج حاصل از علوم تجربی است و در علوم تجربی سروکار، تنها با پدیده‌هاست (۲۵، ج ۶، صص: ۱۷-۱۸). متفکران بزرگ روشنگری فرانسه شامل مونتسکیو، هلوسیوس، ولتر و روسو که بکار یا به‌لحاظ مبنایی از آن‌ها تأثیر فراوانی پذیرفته است، همگی متفکرانی تجربه‌گرا بودند، گرچه تجربه‌گرایی آن‌ها ناب نبود بلکه رشحاتی از اصالت عقل را نیز در اندیشه آن‌ها می‌توان یافت. به‌عنوان مثال، مونتسکیو که بکار یا به‌ادعان خود (۳، صص: ۲۹-۳۰)، به‌شدت از او تأثیر پذیرفته بود، تلاش کرد که نگرش تجربی استقرایی را در شناخت سیاست و قانون به‌کار برد (۲۵، ج ۶، صص: ۲۴-۲۶)، اما او به‌مانند دیگر متفکران عصر روشنگری فرانسه، یک تجربه‌گرای تمام‌عیار نبود؛ چرا که به قانون طبیعی در جهان باور داشت (همان، ص: ۲۷). چنین اعتقادی براساس آرای فیلسوفان اصالت عقل است و نه براساس بینشی تجربی. ولتر نیز بیشتر آرای فلسفی خود را از اندیشمندانی تجربه‌گرا مانند چون بل، لاک و نیوتون اقتباس کرد (همان، ص: ۳۲)؛ باوجوداین، ولتر نیز یک اصالت تجربی تمام‌عیار نبود. او به جهان‌شمولی خرد و ابدی بودن حقوق طبیعی اعتقاد داشت (۳۱، ص: ۱۵۰)، گرچه قوانین طبیعی در دیدگاه او بسیار محدود بودند.

به‌نظر نگارنده، بکار یا نیز به‌مانند بسیاری از روشنفکران فرانسه که تحت‌تأثیر آن‌ها بوده است، گرچه از اندیشه‌ی تجربی در قبول اصل فایده‌ی مبتنی‌بر لذت و رنج و اصل تداعی معانی بهره‌ی فراوانی برده است، اما یک تجربه‌گرای تمام‌عیار نبوده است. به‌عنوان مثال،

تمسک به نظریه‌ی قرارداد اجتماعی، خود حاکی از جلوه‌هایی از عقل‌گرایی در نظریه‌ی اوست. علاوه بر این، بکاریا از شواهد تجربی علمی در کار خود بهره‌ی شایانی نبرد. همچنین بکاریا هیچ‌گونه تعامل بالینی با مجرمان نداشت. آنچه بکاریا انجام نداد، فراهم‌ساختن پاره‌ای از شواهد علمی در پشتیبانی از تئوری‌های خود در خصوص تأثیرات بازدارنده‌ی مجازات‌های غیراعدام فراخور با شدت جرم بود (۴۶، ص: ۱۲۲).

به نظر، باتوجه به همین جنبه‌های عقل‌گرایی است که بکاریا و مکتب کلاسیک به هیچ‌وجه به طور عمومی به عنوان منشأ جرم‌شناسی پذیرفته نشده است، چراکه برای برخی جرم‌شناسان، این قابل‌پذیرش نیست که مکتب فکری کلاسیک که دراصل یک رشته‌ی فکری فلسفی است، منشأ جرم‌شناسی باشد (۴۰، ص: ۲۳؛ ۳۹، صص: ۳۲-۳۳). در حال، برخی از آرای کیفی بکاریا نشانه‌ی تجربه‌گرایی اوست و برخی آرای او نشانه‌ی عقل‌گرایی او. در ادامه‌ی مقاله، ابتدا تأثیرات و نتایج تجربه‌گرایی بکاریا بر آرای او در حوزه‌ی حقوق کیفری را بررسی کرده و سپس در خصوص ثمرات عقل‌گرایی بکاریا بر اندیشه‌های کیفری او مذاقه خواهیم کرد.

۴. تأثیرات اصالت تجربه بر اندیشه کیفری بکاریا

مهم‌ترین تأثیرات نگرش تجربی بکاریا بر اندیشه‌های کیفری او را ذیل چند گفتار زیر بررسی خواهیم کرد.

۴.۱. پیوند با اصالت فایده‌ی مبتنی بر لذت‌گرایی و ثمرات آن

تجربه‌گرایان به دلیل جدایی از متافیزیک، تنها به مطالعه‌ی هسته‌های تجربی می‌پردازند و لذا در نظر آن‌ها، ارزش، فاقد جنبه‌ی معرفتی است. در دیدگاه آنان بازگشت ارزش‌ها فقط به احساسات و عواطف انسان‌هاست و نه واقعیت‌هایی در عالم خارج. بدین ترتیب، آنان اساساً قائل به واقعیت اخلاقی نیستند. تجربه‌گرایان با توسل به ناشناخت‌گرایی اخلاقی، هیچ مدلی قابل‌قبولی ندارند تا برای روشن‌ساختن روش تصمیم‌گیری در موارد اختلاف اخلاقی به آن متوسل شوند.

باتوجه به نتایج زیانبار خلأ عقل عملی و عدم امکان ارائه‌ی راه‌حل در حوزه‌ی عمل، در جریان اصالت تجربه، این جریان به یک سنت فکری روی آورد که تلائم بسیار فراوانی با اندیشه‌ی تجربی داشت؛ این سنت فکری چیزی نیست جز فایده‌گرایی^۵. اصالت تجربه از کثرت آمال و ارزش‌ها گریزان است و آن‌را حوزه‌ای از معرفت محسوب نمی‌کند؛ از طرف دیگر، رویکرد فردگرایی تحویل‌گرایانه‌ی تجربی را مجاز می‌شمارد. فایده‌گرایی هر دو جنبه و خواسته‌ی آن‌را برآورده می‌کند: اولاً تک‌ارزشی است و همه‌ی ارزش‌های دیگر را به

ارزش نفع و فایده می‌کاهد؛ ثانیاً برای تجویزهایش به واقعیاتی نیاز دارد که تن به تفحص تجربی می‌دهد (۳۷، ص: XXXV به نقل از: ۱۳، ص: ۲۷).

در برخی از کتاب‌های فلسفه اخلاق و فلسفه حقوق نیز به صراحت به این نکته تأکید شده است که فایده‌گرایان در زمره‌ی مکتب‌های اخلاقی تجربه‌گرا هستند؛ چراکه ملاک داوری اخلاقی را با رجوع به تجربیات عالم خارج معلوم می‌دارند (۱۴، ص: ۱۴۸؛ ۲۷، ص: ۱۵۴).

البته چنان‌که در قسمت اصالت عقل خواهیم دید، تمسک به فایده و استفاده‌ی عملی از آن، خروج از ایده‌ی تجربه‌گرایی در تحلیل امور اجتماعی است. به عبارت دقیق‌تر، شناخت فایده با ملاک لذت‌گرایی تجربی حاصل می‌شود، ولی به‌کارگیری فایده، نیازمند بهره‌گیری از عناصری از اصالت عقل است. بر همین اساس، در برخی از آثار حقوق کیفری، دیدگاه فایده‌گرایی، دیدگاهی دومینایانه تصور می‌شود که از یک‌سو، سر در اصالت تجربه دارد و از یک‌سو، سر در اصالت عقل (۲۰، ص: ۶۳)؛ گرچه به عقیده‌ی نگارنده، دقیق‌تر آن است که گفته شود فایده‌گرایی ریشه در اصالت تجربه دارد اما عناصری از اصالت عقل نیز در آن آمیخته شده است.

مراد از فایده‌گرایی، نظریه‌ی اخلاقی و اجتماعی است که اظهار می‌دارد هیچ چیز به‌خاطر خودش طلب نمی‌شود، مگر لذت و هیچ نوع لذتی ذاتاً بر نوع دیگر برتری ندارد. کار قواعد اخلاقی نیز عبارت است از تشویق رفتاری که متمایل است به افزایش لذت و کاهش رنج و تقبیح رفتاری که به ضد آن تمایل دارد (۲۸، ص: ۵۲۵).

یکی از مشخصه‌های نظریه‌ی بکاریا نیز تأکید او بر فلسفه‌ی فایده‌گرایی است. در نظر او، جامعه باید به‌صورت منطقی چیده شده باشد؛ به‌طوری که به اکثریت نفع برساند و از درد و رنج غیرضروری اجتناب کند، به‌گونه‌ای که به خوشحالی و رفاه مردم کمک کند (۴۱، ص: ۵). بکاریا در قبول فایده‌گرایی تحت‌تأثیر هلوسیوس بوده است. دیدگاه فایده‌گرایی هلوسیوس بر نوعی لذت‌گرایی^۶ روانی مبتنی است؛ بدین معنا که هر موجود انسانی بالطبع طالب کسب لذت و دفع الم است (۲۱، ج ۸، ص: ۲۳). هلوسیوس با بینشی تجربی، همه‌ی قوای نفسانی را به احساس یا ادراک حسی تأویل می‌کند. به اعتقاد او، حب نفس منجر به عملکرد براساس لذت می‌شود. به اعتقاد او حب نفس، اساس شامل و عام رفتار آدمی است و این حب نفس، آدمی را به کسب لذت رهنمون می‌شود (۲۵، ج ۶، ص: ۴۹) هلوسیوس برپایه‌ی این روان‌شناسی تأویلی، نظریه‌ی اخلاقی بنیان می‌نهد که از مذهب اصالت فایده مایه می‌گیرد. به عقیده‌ی هلوسیوس، نام فضیلت باید تنها به افعالی اطلاق شود که به حال مردم مفید و موافق نفع عمومی باشد. بنابراین هرچند نفع شخصی محرک اساسی و عام و

شامل رفتار است، نفع یا مصلحت عمومی معیار اخلاق است و هلوسیوس می‌کوشد تا نشان دهد که چگونه خدمت به نفع عمومی، از دیدگاه روان‌شناسی ممکن است (۲۵، ج ۶، ص: ۵۰).

تأکید بر فلسفه‌ی اصالت فایده‌ی مبتنی بر لذت‌گرایی تحت‌تأثیر تجربه‌گرایی، ثمرات مهمی در اندیشه‌ی کیفی بکاریا داشته است که در ادامه، موارد مهم آن مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۱.۱.۴. منفعت‌طلبی مجرم و تلقی جرم به‌عنوان مصداق عقلانیت بزهارکار: یکی

از تجلیات فایده‌گرایی در آثار بکاریا خود را در قالب تأکید بر لذت‌گرایی و منفعت‌طلبی به‌عنوان مشخصه‌ی اصلی ماهیت انسان نشان می‌دهد، به‌طوری که این ماهیت، او را برمی‌انگیزاند تا به دنبال لذت و منفعت شخصی برود (۳۸، ص: ۱۱) براین اساس، مجرمان ملتزم به تصمیمات هدفمندی هستند که براساس آن‌ها، با هدف به حداکثر رساندن لذت‌ها و به حداقل رساندن درد و رنج‌ها رفتار می‌کنند. مفاهیم کلاسیک، به‌جای آنکه ماهیت رفتار انسان را منحصر به جبر الهی یا ناشی از کشمکش‌های درونی بین نیروهای خیر و شر بدانند، ریشه در اصل عقلانیت مجرم داشت و بر مسؤولیت شخصی افراد و محاسبه و ارزیابی لذت‌گرایانه تأکید داشت.

از این پس، مجرم به‌مانند دیدگاه افلاطونی فردی ناآگاه و بی‌توجه، یا به‌مانند نگاه قرون وسطایی، تحت‌تأثیر القائنات شیطانی یا نفس سرکش خود محسوب نمی‌شد. بلکه مجرم سوای آن راهی که برای رسیدن به لذت انتخاب کرده، با دیگران تفاوتی نداشت. همه‌ی مردم ماهیتاً منفعت‌طلب بودند و در نتیجه، ممکن بود هر کسی به سمت مجرمیت سوق پیدا کند. از آنجاکه همه‌ی افراد به‌طور یکسان منطقی، لذت‌طلب و آزاد بودند، ویژگی و مشخصه‌ی مجرمان، حسابگری و ارزیابی آن‌ها نسبت به جرم بود؛ بدین صورت که پاداش و نتیجه‌ی حاصل از جرم چقدر با ارزیابی آن‌ها انطباق دارد. بنابراین طرح موضوع انگیزه‌ی عقلانی مجرم با ارتکاب جرم، ناشی از نگاه مادی و ماتریالیستی به طبیعت انسان و تأکید بر لذت‌گرایی او بود. انسان‌ها تنها تحت‌تأثیر لذات مادی خود حرکت می‌کنند. این لذات به‌مانند نیروهایی محرک، انسان را به ارتکاب جرم وامی‌دارد. با این تفسیر، انسان فقط زمانی مرتکب جرم نمی‌شود که مضرات ارتکاب جرم، بیش از منافع انجام آن باشد و الا عامل دیگری بازدارنده از ارتکاب جرم نیست.

براین اساس، امروزه واژه‌ی کلاسیک‌گرایی برای توصیف نظریه‌های مدرن که عقلانیت و آزادی فرایندهای تصمیم‌سازی بزهارکاران را تصدیق می‌کنند، به‌کار می‌رود (۴۰، ص: ۲۳). بکاریا این نکته را پذیرفت که مجرم ممکن است مجموعه‌ای از انگیزه‌های قابل فهم برای

جرمش داشته باشد. به عنوان مثال، بکاریا فرایند تفکری یک مجرم را در پرسش از خود، این چنین بازگو می‌کند: «این قوانینی که من آن‌ها را شایسته‌ی احترام می‌دانم، چگونه است که بین من و یک فرد ثروتمند فاصله‌ی عمیق و بزرگی ایجاد می‌نماید؟ آن مرد ثروتمند درخواست یک پنی مرا تنها به این دلیل که در کاری که او هیچ چیز درباره‌ی آن نمی‌داند، و برای آن مشقت نکشیده است، رد می‌کند. چه کسی این قوانین را ایجاد کرده است؟ انسان‌های ثروتمند و قدرتمندی که هرگز نسبت به ملاقات کلبه‌های کثیف فقرا تمکین نموده‌اند...» (ص: ۷۵-۷۶).

۴. ۱. ۲. پذیرش آزادی اراده و مسؤولیت اخلاقی مجرم: توصیف انسان براساس فلسفه‌ی لذت‌گرایی بکاریا به گونه‌ای است که انسان عقلاً و منطقاً لذت‌های بالقوه‌ی یک عمل خاص را در برابر رنج‌ها و دردهای بالقوه‌ی مربوط به آن عمل قرار می‌دهد و محاسبه‌گری می‌کند و در نهایت به شکلی عمل می‌کند که بیشترین لذت‌ها را در برابر کمترین رنج‌ها و سختی‌ها داشته باشد (۱، ص: ۲۶-۲۷)؛ بنابراین، انسان دارای اراده‌ی آزاد و قادر به محاسبه‌ی منافع خود و لذت‌طلب است و از طریق پیروی از لذات و دوری از رنج‌ها برانگیخته می‌شود.

پذیرش مجرم عاقل و با اراده‌ی آزاد در اندیشه‌ی بکاریا، زمینه‌ساز اندیشه‌ی سرزنش مجرم و پذیرش مسؤولیت اخلاقی درمورد او شد. اگر ارتکاب یک جرم نتیجه‌ی تصمیم شخصی یک فرد است، آنگاه او از نظر اخلاقی مسؤول بوده و سزاوار مجازات است.

۴. ۱. ۳. سودمندی منشأ قانون: در اندیشه‌ی بکاریا قرارداد اجتماعی منشأ اصلی قانون است. اما او علاوه بر نظریه‌ی قرارداد اجتماعی، منشأ دیگری نیز برای قوانین قائل است و آن سودمندی است. چنان‌که بیان شد، تلقی فایده‌گرایانه ارتباط تنگاتنگی با اصالت تجربه پیدا می‌کند. او عدم توجه به فایده‌گرایی مبتنی بر بیشترین خوشبختی برای بیشترین افراد در قانون‌گذاری را چنین به نقد می‌کشد: «قوانین... هیچ‌گاه از سوی ناظری بی‌طرف که سرشت بشر را بشناسد و بتواند اعمال شمار بسیار را تحت یک قاعده‌ی واحد درآورد و آن‌را از زاویه‌ی بیشترین خوشبختی برای بیشترین افراد نگاه کند، وضع نشده است» (ص: ۲۸). در دیدگاه او، قوانین باید توسط مجموعه‌ای مستقل که توسط علم جدید تصمیم‌گیری، یعنی فایده‌گرایی هدایت می‌شود، وضع شوند. تمام اعمال اجتماعی باید با هدف دستیابی به بزرگ‌ترین سعادت برای بیشترین تعداد هدایت شوند (ص: ۴۵، ص: ۷۳).

۴. ۱. ۴. مخالفت با سزادهی به عنوان توجیه مجازات: معمولاً معتقدان به اصالت عقل از نقش سزادهی کیفر پشتیبانی می‌کنند. اما درمقابل، تجربه‌گرایان هدف سزادهی را به‌صراحت نفی می‌کنند. بکاریا نیز به‌مانند معتقدان به رویکرد تجربی، مخالف نقش سزادهی

مجازات است: «هدف کیفرها نه رنجاندن و خستن موجودی حساس است و نه زدودن جرمی که قبلاً ارتکاب یافته است... آیا می‌توان هدف کیفر را با ددمنشی عبث که دستاویز خشم و تعصب یا ناتوانی ستمگران است، آشتی داد؟» (۳، صص: ۶۶-۶۷). به اعتقاد وی، دو پیامد ناگوار از سختی کیفرها نتیجه می‌شود: نخست، حفظ تناسب میان جرم و کیفر که امری ضروری است، آسان نیست؛ چراکه کیفر نمی‌تواند از آخرین درجه‌ی نیرویی که ساختمان جسمی و حساسیت انسان را محدود می‌کند، فراتر رود. دوم، شقاوت کیفر، اغلب مانع اجرای آن است (۳، ص: ۶۹).

۴. ۱. ۵. معرفی بازدارندگی به عنوان هدف اصلی کیفر: بکاریا با بینشی تجربی با تکیه بر اصل فایده و سودمندی، بر بازدارندگی به عنوان هدف اصلی کیفر تأکید می‌کند: «هدف کیفر جز آن نیست که بزهکار را از زیان‌رساندن دوباره به شهروندان خود بازدارد و دیگران را از پیروی در این راه بازگرداند» (۳، ص: ۶۷). وی با توجه به ویژگی محاسبه‌گر بودن انسان، ملاک کیفر مطلوب را بیشتر بودن رنج حاصل از جرم در اثر کیفر، از سود عائده از جرم می‌داند و برای این رنج بیشتر، باید اثر قطعی کیفر و ناکامی از تحصیل سود حاصل از جرم، در نظر گرفته شود (۳، ص: ۶۷).

۴. ۱. ۶. مخالفت با مجازات اعدام: سزاگرایان معمولاً مجازات اعدام را می‌پذیرند. کانت و هگل به عنوان متقدمین سزاگرایی، به صراحت مجازات مرگ را پذیرفته‌اند (۴۳، ص: ۱۴۱ و ۴۲، ص: ۱۰۶) اما رواج مجازات مرگ فقط محصول سزاگرایی نیست، بلکه برخی فایده‌گرایان نیز از اعدام حمایت می‌کنند. در میان قدمای فایده‌گرا، استوارت میل با دلایل فایده‌گرایانه، در سخنرانی خود در پارلمان انگلیس به صراحت از اعدام حمایت کرده است (۴۴ به نقل از: ۱۶، ص: ۱۴۷).

اما بکاریا برخلاف بیشتر فایده‌گرایان اتفاقاً با تکیه بر همین ملاک سودمندی، با کیفر اعدام مخالفت می‌کند: «اگر مرگ قانونی، عمداً و رسماً به اجرا درآید، زیان آن بیشتر است» (۳، ص: ۷۶). در دیدگاه او اعدام نه مفید است و نه ضروری. اعدام یک شهروند وقتی ضروری می‌شود که ملت در حال بازیافتن آزادی خود یا از دست دادن آن هستند؛ هم‌چنین به هنگام هرج و مرج، یعنی زمانی که آشفتگی بر مسند قوانین می‌نشیند؛ ولی در سایه‌ی آسوده‌ی قوانین و در پناه حکومتی که به آرای ملت تکیه دارد و به خوبی از بیرون و درون به کمک قوا و افکار مردم که شاید از قوا مؤثرتر باشد، پشتیبانی می‌شود، هیچ ضرورتی نیست که شهروندان را از میان بردارند، مگر آن که مرگ او، تنها، مانع نیرومندی تلقی شود که دیگران را از ارتکاب جرائم منصرف کند (۳، ص: ۷۱). در نظر او، تجربه‌ی همه‌ی قرون

نشان می‌دهد کیفر اعدام هرگز مردمانی را که مصمم به آسیب‌رساندن به جامعه بودند، منصرف نکرده است.

۴. ۱. ۷. مخالفت با سوگند به عنوان دلیل اثبات دعوا: بکاریا با این که سوگند از ادله‌ی اثبات دعوا باشد، مخالفت می‌کند و یکی از دلایل اصلی مخالفت خود را فقدان سودمندی آن می‌داند و ملاک در تشخیص عدم سودمندی را تجربه می‌داند: «تجربه، ناسودمندی سوگند را به اثبات رسانده و هر دادرسی می‌تواند گواهی دهد که هیچ سوگندی هرگز متهمی را به حقیقت‌گویی وادار نکرده است» (۳، ص: ۵۲).

۴. ۱. ۸. تأکید بر سرعت در اجرای کیفرها: بکاریا با دو استدلال بر لزوم سرعت در اجرای کیفرها تأکید می‌کند: عدالت و سودمندی. به اعتقاد وی، «هرچه کیفر سریع و بلافاصله در تعاقب جرم اجرا شود، عادلانه‌تر و مفیدتر خواهد بود» (۳، ص: ۸۳). به اعتقاد او، سرعت مجازات باید طوری باشد که یک اثر بازدارنده مؤثر را در پی داشته باشد. وی این ایده را براساس تئوری «پیوستگی تصورات»^۷ بنا گذارد که در همین مقاله تحت عنوان «تداعی معانی» که یکی از نتایج تجربه‌گرایی بکاریاست، به آن پرداخته خواهد شد. در اثر تئوری تداعی معانی، بکاریا احساس کرد که جرم و مجازات، تنها وقتی کاملاً نزدیک‌به‌هم در ذهن بشر می‌آیند و مفید واقع می‌شوند که دومی سریعاً بعد از اولی اتفاق افتد (۴۱، ص: ۶). بر همین اساس، بکاریا معتقد است که سرعت در اجرای کیفر بسیار مفید است. چون هرچه زمان میان جرم و کیفر کوتاه‌تر باشد، تداعی دو مفهوم جرم و کیفر در ذهن انسان قوی‌تر و پایدارتر خواهد بود.

۴. ۱. ۹. تأکید بر قطعیت کیفرها و مخالفت با شدت مجازات‌ها: بکاریا براساس نگرش فایده‌گرایانه بر این اعتقاد است که حتمی بودن کیفر، مهم‌تر از شدت کیفر است؛ زیرا «حتمی بودن عقوبتی حتی معتدل، همیشه تأثیری شدیدتر از ترس از مجازاتی موحش که امید رهایی در آن راه دارد، به‌جا می‌گذارد؛ زیرا وقتی گریز از کیفر محال باشد، ملایم‌ترین رنج‌ها روح بشر را متوحش می‌کند. درحالی که امید... رفته‌رفته تصور جانکاه‌ترین رنج‌ها را از ذهن دور می‌کند» (۳، ص: ۸۶). به علت تأکید بر قطعیت بودن کیفرها، بکاریا با عفو و گذشت مخالفت می‌کند (۳، صص: ۸۶-۸۷).

باتوجه‌به اثر بازدارندگی مجازات، بکاریا چنین استدلال کرد که شدت مجازات نمی‌تواند تأثیر زیادی بر روح و روان مجرم بگذارد، اما استمرار و طول مدت آن، برای حساسیت انسان‌ها پایدارتر است؛ مجازات خفیف، اگرچه اثری جزئی و خفیف دارد، اما اثرات آن تکراری‌تر از اثرات یک عمل قوی و زودگذر، یعنی اعدام است.

۴. ۱. ۱۰. **تأکید بر پیشگیری از جرم:** یکی دیگر از تأثیرات اندیشه‌ی فایده‌گرایی و سودمندی در بکاریا، توجه او به پیشگیری از جرم است. او پیشگیری از جرم را در راستای فایده‌مندی، یعنی تأمین بیشترین خوشبختی برای بیشترین افراد می‌داند (۳، ص: ۱۳۰). او پیشگیری را مقدم بر مجازات می‌داند. پیشگیری در نظر او دارای چنان اهمیتی است که تا زمانی که قانون برای پیشگیری از جرم، بهترین تدبیر ممکن را در شرایط خاص یک ملت برنگزیده است، نمی‌توان مجازات آن جرم را واقعاً عادلانه یا ضروری نامید (۳، ص: ۱۲۱). جهات مختلف پیشگیری از جرم، از پیشگیری کیفری گرفته تا پیشگیری غیرکیفری که خود مشتمل بر پیشگیری اجتماعی و پیشگیری وضعی است، در اندیشه‌ی بکاریا مشاهده می‌شود (۳، صص: ۱۱۲، ۱۱۷، ۱۳۲، ۱۳۶).

۴. ۱. ۱۱. **لزوم تناسب میان جرم و مجازات:** تأثیر دیگر اصل فایده در اندیشه‌ی بکاریا، اصل تناسب میان جرم و مجازات است. این اصل بیانگر آن است که در مجازات مؤثر باید سختی، نشانگر اهمیت جرم و آسیب وارده باشد. به اعتقاد بکاریا باید میان جرائم و مجازات‌ها تناسبی برقرار باشد؛ زیرا اگر دو جرم را که زیان آن به جامعه یکسان نیست، به یک نسبت کیفر دهند، انسان‌های قوی‌تر مانعی بر سر راه خود نمی‌یابند تا آنان را از ارتکاب جرم بزرگ‌تری که فایده‌ی بیشتری نصیبشان می‌کند، بازدارد (۳، صص: ۹۲-۹۳). بکاریا در اعتقاد به تناسب جرم و مجازات به‌مانند اندیشه‌های دیگرش، بسیار از مونتسکیو تأثیر پذیرفته است. مونتسکیو نیز بر تناسب میان جرم و مجازات تأکید می‌کند (۳۴، ص: ۲۰۹). مونتسکیو با نگرشی تجربی بر این باور است که قوانین جزایی باید هر کیفری را از طبیعت خاص جرم استخراج کند (۳۴، ص: ۳۳۸). به عنوان مثال، وی در مورد جرائمی که امنیت مالی را مختل می‌کند، بر کیفری از جنس اتلاف اموال تأکید می‌کند. البته او تأکید می‌کند که این طرز تفکر در مورد جرائم بر علیه اموال وقتی خوب است که ثروت‌ها همه مساوی باشد، چون چنین نیست، کیفر بدنی جای کیفر مالی را گرفته است، زیرا آن‌هایی که مال ندارند به مال دیگران حمله می‌کنند و این عمل، چنین کیفری را ایجاب می‌نماید (۳۴، ص: ۳۴۰-۳۴۱).

۴. ۱. ۱۲. **تأکید بر ملاک زیان وارده در سنجش جرم:** بکاریا با رویکردی تجربه‌گرایانه بر ملاک زیان وارده در سنجش جرم تأکید می‌کند. تجربه نمی‌تواند ملاکی ماهوی برای سنجش جرم ارائه کند، زیرا ارزش که پایه‌ی تعریف جرم است، مفهومی غیرتجربی است. با وجود این، تجربه‌گرایان در عمل، به ملاک فایده متوسل می‌شوند. فایده‌گرایان بر این باورند که تنها انگیزه‌ی آدمیان نفع شخصی است و هر انسانی بهترین داور نفع خویش است. با این نگاه، وظیفه‌ی قانون‌گذاری عمدتاً به حذف قیود بر

آزادی افراد منحصر می‌شود، مگر آن‌که این قیود برای تضمین آزادی دیگران آشکارا ضروری به‌نظر برسد (۲۹، ص: ۱۲۶). از طرف دیگر، نقطه‌ی تمرکز فایده‌گرایان، لذت و الم است، تنها آن دو از حیث اخلاقی ذاتاً خیر و ذاتاً شر هستند، هر فعل یا نهادی که در راستای افزایش لذت یا کاهش الم باشد، درست و موجه تلقی می‌شود و برعکس آن، نادرست و ناموجه است. مجازات، عاری از هرگونه لذت و سرشار از دردهای گوناگون است؛ بنابراین فی‌نفسه شر تلقی می‌شود. مجازات هرچند فی‌نفسه امری شر تلقی می‌شود، لیکن در صورتی که به خیر بیشتری منجر شود و در مجموع، خیر ناشی از آن، بر شرش فائق آید، نهادی موجه قلمداد می‌شود.

گرچه «اصل ضرر» ملاکی فایده‌گرایانه بود که نخستین بار بنتام و جان استوارت میل آن را مطرح کردند، اما در چارچوب نگرش تجربی بکاریا نیز می‌توان اشاراتی ناظر به این اصل مشاهده کرد: «مقیاس واقعی جرائم همانا زبانی است که به جامعه وارد می‌شود» (۳، ص: ۹۴). او در جای دیگر چنین می‌گوید: «مقیاس کیفر، تابع حساسیت بزهدار نیست، بلکه تابع زیان عمومی است» (۳، ص: ۱۰۲). معیار زیان وارده به اجتماع، در سنجش جرم آن‌قدر در اندیشه‌ی بکاریا پررنگ می‌شود که به‌اعتقاد وی، مهاجرت از خودکشی بالاتر است، چون یکی تمام دارایی خود را در کشور به‌جا می‌گذارد، درحالی‌که دیگری قسمتی از دارایی خود را به‌همراه می‌برد (۳، ص: ۱۱۵). او در چارچوب همین اصل، با جرم‌انگاری خودکشی مخالفت می‌کند و معتقد است که این خداوند است که اختیار مجازات چنین شخصی را دارد.

۲.۴. اصل تداعی معانی و نتایج آن

یکی از نتایج تجربه‌گرایی، پذیرش اصل تداعی معانی است. هرچند جان لاک نخستین کسی نبود که به بحث درباره‌ی اصل تداعی معانی پرداخته باشد، اما به‌طور عمده از طریق تأثیر او بود که شالوده‌ی روان‌شناسی مبتنی بر تداعی معانی در قرن هجدهم ریخته شد (۲۶، ج ۴، ص: ۵۳). کاوش‌های لاک در *جستار درباره‌ی تداعی تصورات*، بعدها در روان‌شناسی تداعی‌باورانه‌ی دیوید هارتلی و جوزف پریستلی ثمر بخشید. این دو بر پیوستگی میان رویدادهای جسمانی و روانی تأکید می‌ورزیدند (۲۳، ج ۵، ص: ۱۵۸). یکی از متفکرانی که آرای او بر بکاریا در خصوص تداعی معانی تأثیرگذار بوده، دیوید هیوم است. هیوم بر این اعتقاد بود که تجارب و پدیده‌های خاصی در ذهن بشر با یکدیگر مرتبط هستند؛ چرا که هریک دیگری را به‌صورت نزدیکی دنبال می‌کرد. بکاریا در آرای کیفیری خود از ایده‌ی تداعی تصورات استفاده فراوانی کرده است. در ادامه در خصوص نتایج استفاده از ایده‌ی تداعی تصورات در اندیشه بکاریا سخن خواهیم گفت.

۴.۲.۱. تأکید بر طول مدت و استمرار کیفر به عنوان عامل بازدارنده از جرم:

یکی از ثمرات تداعی معانی در اندیشه‌ی بکاریا تأکید بر طول مدت و استمرار کیفر (و نه سختی کیفر) به عنوان عامل بازدارنده از جرم است؛ چراکه قوای حسی ما از تأثیرات ضعیف، ولی پیاپی آسان‌تر و پایدارتر، بیشتر از برخورد خشن ولی زودگذر متأثر می‌شود. در اندیشه‌ی او، آنچه مردمان را از ارتکاب جرائم باز می‌دارد، نمایش موحش ولی زودگذر مجازات یک مجرم نیست، بلکه امتداد و استمرار آن مجازات است (۳، ص: ۷۲).

۴.۲.۲. تأکید بر مطابقت کیفر با جرم: بکاریا با توجه به اصل تداعی معانی، بر

مطابقت جرم و مجازات نیز تأکید می‌کند. این مطابقت، ذهن را به سوی هدفی متوجه می‌کند مقابل هدفی که تصور فریبنده‌ی نقض قانون، درصدد است ذهن مجرم را به آن سو سوق دهد (۳، ص: ۸۵). بر همین اساس، او مجازات بدنامی و رسوایی را برای جرائم مبتنی بر غرور پیشنهاد می‌کند (۳، ص: ۸۲). همچنین در اندیشه‌ی او، سرقت‌های بدون خشونت باید با کیفرهای مالی مجازات شود (۳، صص: ۱۰۶ - ۱۰۷).

۴.۲.۳. تأکید بر سرعت مجازات: ثمره‌ی سوم اصل تداعی معانی ناشی از رویکرد

تجربه‌گرایی در اندیشه‌ی بکاریا، تأکید بر سرعت مجازات است. بکاریا احساس کرد که جرم و مجازات، تنها وقتی کاملاً نزدیک به هم در ذهن بشر می‌آیند که دومی سریعاً بعد از اولی اتفاق افتد (۴۱، ص: ۶). بر همین اساس، بکاریا معتقد است که سرعت، در اجرای کیفر بسیار مفید است. چون هرچه زمان میان جرم و کیفر کوتاه‌تر باشد، تداعی دو مفهوم جرم و کیفر در ذهن انسان قوی‌تر و پایدارتر خواهد بود، به نحوی که انسان رفته‌رفته یکی را علت و دیگری را معلول ضروری و حتمی به‌شمار می‌آورد (۳، ص: ۸۴).

۴.۲.۴. تأکید بر ثبات مجازات: اصل تداعی معانی بر پذیرش اصل ثبات مجازات نیز

دلالت می‌کند. اجتناب‌ناپذیری مجازات برای متقاعد کردن مجرمان بالقوه بر این که درد و رنج مجازات همیشه هر عمل خلاف قانونی را دنبال می‌کند، به کار می‌رود و بنابراین عاملی بازدارنده است. ثبات مجازات این اطمینان را می‌دهد که مجازاتی با شدت مشابه، همیشه یک عمل غیرقانونی را دنبال می‌کند (۴۱، ص: ۵).

۵. تأثیرات اصالت عقل بر اندیشه‌ی کیفری بکاریا

بکاریا در کنار رویکرد تجربه‌گرایی، رشحاتی از اصالت عقل را نیز پذیرفته است. مهم‌ترین نتایج رویکرد عقل‌گرایانه‌ی بکاریا در حوزه‌ی حقوق کیفری، در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۵. ۱. توصیه و تجویز فایده‌گرایی در مقام عمل

تجربه‌گرایان باتوجه به اعتقاد به اصالت تجربه، برخلاف عقل‌گرایان، حدود و ثغور معرفت بشری را محدود به حس و تجربه می‌دانند. اما همین تجربه‌گرایان هنگامی که می‌خواهند راه‌حلی عملی برای اصلاح جامعه بدهند، چون با تکیه‌ی صرف به تجربه، امکان این امر را ندارند، به‌ناچار در یک تناقض عملی، از عقل راسیونالیستی برای این امر کمک می‌گیرند. به‌همین دلیل است که چنان‌که کاپلستون نیز متذکر می‌شود (۲۶، ج ۴، ص: ۵۷) در مکتب فایده‌گرایی می‌توان تلفیق تجربه‌گرایی با عناصری از مکتب اصالت عقل را مشاهده کرد. بر فرض که براساس رویکرد تجربه‌گرایانه، مبنای عمل مردم براساس لذت و الم باشد، چگونه می‌توان آن را مبنایی برای عمل قرار داد؟ پیروان مکتب اصالت فایده‌ای همچون بکاریا، ابتدا تصدیق می‌کنند که انسان یک امر واقع تجربی است که در طلب خوشی خویش است و سپس نتیجه می‌گیرند که او باید آن اعمالی را انجام دهد که می‌تواند به خوشی یا خوشبختی بیفزاید و نباید اعمالی را انجام دهد که خوشی را کاهش یا درد و رنج را افزایش دهد. این امر درواقع، گرفتن یک گزاره‌ی تکلیفی از یک گزاره‌ی واقعی و نشانه‌ی نظر به ورای تجربه و توسل به اصالت عقل است.

۵. ۲. توجه به نقش قوانین بد در ارتکاب جرم

یکی دیگر از نمودهای عقل‌گرایی بکاریا را می‌توان در توجه او به نقش قوانین بد در ارتکاب جرم مشاهده کرد. رویکرد تجربه‌گرایی محض چون توان داوری ارزشی ندارد، نمی‌تواند درخصوص خوب یا بد بودن قوانین و به تبع، نقش آن در ارتکاب جرم سخنی به‌میان آورد، بلکه همیشه نگرشی محافظه‌کارانه و مبتنی بر تأیید وضع موجود دارد؛ حال آن‌که بکاریا با تکیه بر جنبه‌های عقلانی، به نقش قوانین بد در ارتکاب جرم توجه کرده است.

بکاریا معتقد است که قوانین بد می‌تواند سبب ارتکاب جرم شود. بکاریا همچنین از قدرت فرهنگی مجازات شدید برای اضافه‌کردن ناامیدی مردم و تشویق آن‌ها به افراط در خشونت آگاه بود. به اعتقاد او قوانین می‌توانند جرم را از طریق کاهش روح انسانیت، افزایش دهند (۴۵، صص: ۷۳-۷۴).

۵. ۳. امکان ارتکاب جرم توسط کارگزاران حکومت

یکی دیگر از نمودهای عقل‌گرایی در اندیشه‌ی بکاریا، امکان ارتکاب جرم توسط کارگزاران حکومت است. اندیشه‌ی تجربه‌گرایی باتوجه به خلأ ارزشی، رویکردی محافظه‌کارانه نسبت به تعریف جرم دارد و به تبع، تعاریفی که جامعه و حکومت از جرم ارائه کرده، می‌پذیرد و نمی‌تواند متعرض جرائم صورت‌گرفته از سوی حکومت شود.

حال آن که به کارگیری عقل و داوری ارزشی آن توسط بکاریا، امکان نقادی وضع موجود و پذیرش ارتکاب جرم توسط کارگزاران حکومت را نیز فراهم می‌کند. بر همین اساس، در اندیشه‌ی او «صدماتی که متوجه امنیت و آزادی شهروندان است، یکی از مهم‌ترین جرائم شمرده می‌شود و در این طبقه‌بندی، نه تنها قتل و سرقتی که عموم مردمان مرتکب می‌شوند جای دارد، بلکه جرائم بزرگان و کارگزاران حکومت نیز که با نفوذ ژرف و گسترده‌ی خویش، مفاهیم عدالت و تکلیف را در ذهن رعایا مخدوش می‌کنند تا مفهوم حق اقویا را جایگزین آن کنند، در این طبقه‌بندی قرار می‌گیرد» (۳، ص: ۹۹).

۵.۴. اعتقاد به قرارداد اجتماعی و تأثیرات آن

یکی دیگر از ایده‌های اصلی بکاریا که نمود عقل‌گرایی اوست، اعتقاد او به «قرارداد اجتماعی»^۸ به‌عنوان مبنای تشکیل حکومت و حق کیفرگذاری است. قرارداد اجتماعی غالباً به وضعیتی اشاره می‌کند که طی آن، جمعی از افراد، تمام یا بخشی از حقوق طبیعی خود را به حکومت مرکزی تسلیم می‌کنند تا در قبال آن، از سوی حکومت، امنیت، ثبات و حمایت از حقوق خویش را دریافت دارند (۴، ص: ۲۷۵). نظریه‌ی قرارداد اجتماعی، استنتاج از مطالعه‌ی داده‌های تجربی نیست، بلکه کوششی است برای به‌دست‌دادن توجیهی عقلانی از حاکمیت سیاسی و محدودیت آزادی فردی در جامعه. این در حالی است که در همین قرن، هیوم اندیشه‌ی تجربی سودمندی محسوس را جانشین اندیشه‌ی عقلی‌مذهبان‌هی قرارداد اجتماعی می‌کند (۲۵، ج ۶، ص: ۴۲۰). در واقع، اندیشه‌ی عقل‌گراست که می‌تواند اعتقاد به حقوق طبیعی داشته باشد و قرارداد اجتماعی را براساس آن پایه‌گذاری کند، هر چند که مفهوم حقوق طبیعی پس از رنسانس، با آنچه که قبل از رنسانس قانون طبیعی شناخته می‌شد، تفاوت ماهوی بسیاری داشت.

در هر صورت، در اندیشه‌ی تجربه‌گرایی محض، وجود هرگونه حقوق طبیعی نفی می‌شود. به عنوان مثال، هیوم در جستار درباره‌ی قرارداد آغازین با تکیه بر رویکرد تجربه‌گرایی محض، هرگونه قرارداد اجتماعی را نفی می‌کند. به عقیده‌ی او، نظریه‌ی قرارداد اجتماعی، از داده‌های موجود در روزگاران تاریخی، تأیید تجربی بسیار اندکی کسب می‌کند. این نظریه وهم صرفی است که واقعیت‌ها آن را از اعتبار می‌اندازند (۲۳، ج ۵، صص: ۳۶۲-۳۶۳). در این نگرش نیازی نیست که بنای تکلیف سیاسی را بر قرارداد اجتماعی بگذاریم. وفای به عهد که بنیاد استقرار و پایداری میثاق‌هاست، در سودمندی آن‌ها ریشه دارد (۹، صص: ۷۹-۸۰) حال آن که قرارداد اجتماعی یکی از پایه‌های اصلی نظریات بکاریاست.

در ادامه به این موضوع پرداخته خواهد شد که پذیرش قرارداد اجتماعی باتوجه به مبانی عقل‌گرایانه‌ی بکاریا چه تأثیری در آرا و نظریات او داشته است؟

۵. ۴. ۱. **حاکمیت قانون و لزوم قانونی بودن جرم و مجازات:** می‌توان گفت که یک اثر مهم دوران مدرن، نظم حقوقی است. چشم‌انداز قانون به‌عنوان یکی از ابزارهای مهم ایجاد عقلانیت مدرن، در نظر نویسندگانی که نماینده‌ی جرم‌شناسی کلاسیک شناخته می‌شوند، از جمله بکاریا، از مرکزیت برخوردار است (۴۵، ص: ۹۱).

اولین تأثیر اعتقاد بکاریا به قرارداد اجتماعی، در حوزه‌ی حاکمیت قانون و اصل قانونی بودن جرم و مجازات بوده است. او با پذیرش قرارداد اجتماعی هابز، فلسفه‌ی قانون را فداکردن بخشی از آزادی خود برای رهایی از جنگ دائم می‌داند. بکاریا بر این اعتقاد است که «قوانین شرایطی هستند که انسان‌های مستقل و منفرد وقتی از جنگ دائم با یکدیگر و از آزادی که سرشت ناپایداریش بهره‌مندی از آن را بیهوده می‌گرداند، به‌تنگ آمدند، برای تجمع به دور یکدیگر پذیرفتند. بنابراین آنان بخشی از آزادی خود را فدا کردند تا از بقیه‌ی آن در نهایت آرامش بهره‌مند شوند» (۳، ص: ۳۲).

باتوجه به این که بکاریا ریشه‌ی قانون را در قرارداد اجتماعی می‌داند، معتقد است که تنها برپایه‌ی قوانین می‌توان کیفی‌هایی متناسب با جرائم را تعیین کرد و این اختیار، تنها به قانونگذار که نماینده جامعه‌ای است که براساس یک قرارداد اجتماعی شکل یافته است، تعلق دارد (۳، ص: ۳۴). بکاریا به اصل قانونی بودن جرم چنین اشاره می‌کند: «من هیچ استثنایی بر این اصل بدیهی نمی‌بینم که هر شهروندی باید بدانند چه موقع گناهکار و چه موقع بی‌گناه است» (۳، ص: ۱۱۲). او درخصوص حاکمیت قانون تا آنجا پیش رفته است که در دیدگاه او تفسیر قوانین کیفری را حتی به قضات جنایی نیز نمی‌توان سپرد، به این دلیل که آنان قانونگذار نیستند (۳، ص: ۳۵).

۵. ۴. ۲. **جرم: تجاوز به قرارداد اجتماعی:** باتوجه به اعتقاد بکاریا به قرارداد اجتماعی به‌عنوان مبنای تشکیل اجتماع، طبیعتاً در اندیشه‌ی او، جرم عبارت است از تجاوز به این قرارداد اجتماعی. به‌همین خاطر معمولاً چنین عنوان می‌شود که در مکتب کلاسیک، جرم شامل تجاوز به قرارداد اجتماعی است. از این‌رو، جرم نوعی بزه اخلاقی علیه جامعه تلقی می‌شود (۳۵، ص: ۴۳).

۵. ۴. ۳. **مجازات برای حفظ قرارداد اجتماعی:** باتوجه به مبنای قرارداد اجتماعی بکاریا، مجازات نیز تنها به دلیل حفظ قرارداد اجتماعی توجیه‌بردار است. از این‌رو، هدف از مجازات، جلوگیری از تجاوزات آتی، از طریق بازدارندگی است. در این‌حال، تنها آن میزان از مجازات قابل توجیه است که برای مقابله با سودمندی رفتار مضر لازم است (۳۵، ص: ۴۳). بکاریا در پرتوی همین اصل قرارداد اجتماعی و سپردن جزئی از آزادی‌ها به حکومت، با مجازات اعدام به مخالفت برمی‌خیزد: «کیست که همیشه بخواهد اختیار تصمیم‌گیری

درباره‌ی مرگ خود را به سایر انسان‌ها بسپارد. چگونه کمترین گذشت از آزادی هرکس می‌تواند گذشت از بزرگ‌ترین نعمات، یعنی حیات را دربرداشته باشد» (۳، ص: ۷۰).
در دیدگاه بکاریا فلسفه‌ی کیفر، حراست از قانون حاکم بر جامعه در مقابل روح خودکامه‌ی انسان‌هاست. پس از به‌وجود آمدن قانون، برای حراست از آن در مقابل تصرفات غاصبانه‌ی افراد جامعه، کیفر به‌وجود می‌آید. به‌اعتقاد وی، شیوایی بیان، موعظه و حتی والاترین حقایق هرگز نمی‌توانند به مدت طولانی آتش شهوات فرد را کنترل کنند و بنابراین فلسفه‌ی کیفر، عدم‌کفایت موعظه و بیان حقایق در کنترل شهوات افراد انسانی است (۳، ص: ۳۲).

۵. ۴. ۴. کیفرگذاری حداقلی: بکاریا با توجه به این که در قرارداد اجتماعی، اشخاص، جزئی از آزادی را به حکومت می‌سپارند، بر کیفرگذاری حداقلی تأکید می‌کند. به‌اعتقاد او، «آدمیان را فقط ضرورت بر آن داشته است که جزئی از آزادی خود را واگذارند و بی‌شک هرکس خواهان آن است که کوچک‌ترین قسمت ممکن را به سپرده‌ی عمومی بسپارد؛ درست آن مقدار که دیگران را به دفاع از این سپرده ملتزم کند. مجموع این کوچک‌ترین قسمت‌های ممکن، حق کیفر را پدید می‌آورد؛ افزون بر آن، اجحاف است نه عدالت، تعدی است ولی دیگر حق نیست» (۳، ص: ۳۳). در جای دیگر می‌گوید: «انسان‌ها به شرط تحمل کمترین مشقت ممکن، خود را مقید به زندگی در اجتماع دانسته‌اند» (۳، ص: ۸۴).

۵. ۴. ۵. پذیرش اصل سرزمینی بودن مجازات: یکی از اصولی که امروزه تقریباً در اجرای قوانین کیفری تمامی کشورها پذیرفته‌اند، اصل سرزمینی بودن قوانین کیفری است. به موجب قرارداد اجتماعی، همه‌ی شهروندان پذیرفته‌اند که از قوانین سرزمینی اطاعت کنند که در آن اقامت گزیده‌اند و علاوه بر آن، این قوانین، حاکم بر اعمال آنان باشد. براین اساس از دیدگاه او، مکان اجرای مجازات، مکان وقوع جرم است، چون تنها در آنجاست نه در جای دیگر که انسان‌ها ناگزیرند برای پیشگیری از میل عمومی زیان‌رساندن، این زیان را به شخصی خاص وارد کنند (۳، ص: ۸۹).

۵. ۵. تأکید بر حقوق طبیعی: با توجه به ریشه‌های تجربه‌گرایانه در اندیشه‌ی بکاریا، وی بیشتر بر فایده‌گرایی و سودمندی تأکید می‌کند تا حقوق طبیعی. با این حال، با توجه به عقل‌گرایی در اندیشه‌ی وی، می‌توان رشحاتی از اعتقاد به حقوق طبیعی را در اندیشه‌ی بکاریا مشاهده کرد.

یکی از ویژگی‌های چشمگیر در اثر بکاریا، مخالفت وی با شکنجه‌ی قضایی به‌عنوان وسیله‌ای برای اقرارگرفتن از مظنون و استفاده از حکم اعدام به‌عنوان یک ضمانت اجرای کیفری است. در این رویکرد، مخالفت با اعدام و شکنجه در اندیشه‌ی بکاریا، بر اثر تئوری

حقوق طبیعی است. استفاده از شکنجه، ابزاری در جهت جلوگیری از حق زیستن است. همچنین در مورد حکم اعدام، او معتقد است که همه‌ی افراد یک حق ابتدایی برای زندگی کردن دارند، این حق نباید توسط دیگران که شامل آن‌هایی است که حکمران یک منطقه هستند، گرفته شود (۴۱، ص: ۶).

گرچه قبول حق طبیعی را در برخی از قسمت‌های رساله‌ی بکاریا می‌توان مشاهده کرد و تأثیرپذیری او از مونتسکیو که از طرفداران حقوق طبیعی بود، غیرقابل انکار است، اما ایده‌ی حقوق طبیعی جایگاه چندانی در رساله‌ی بکاریا ندارد، بلکه اندیشه‌ی فایده‌گرایی که در مقابل حقوق طبیعی است و بر فایده و سودمندی در گزینش امور تأکید می‌کند، در آثار بکاریا غالب است.

۵. ۶. تأکید بر اصل عدالت: گاه بکاریا با برخی مجازات‌ها ولو که سودمند باشد، به علت ناعادلانه بودن مخالفت می‌کند. قبول چیزی تحت عنوان عدالت مقدم بر فایده و سودمندی، حاکی از وجود ارزش‌هایی مقدم بر فایده و در نتیجه، یادآور مبادی فطری اصالت عقل است؛ به عنوان مثال، وی درباره‌ی کیفر صادره‌ی اموال چنین بیان می‌دارد: «قانونگذار که قصد دارد تمام درها را بر بیدادگری هوشیار ببندد، نمی‌تواند بی‌عدالتی سودمند را به چشم اغماض بنگرد» (۳، ص: ۸۱). او بی‌عدالتی کیفر صادره‌ی اموال را چنین توصیف می‌کند: «صادر، سر ناتوان را به جایزه می‌گذارد و بی‌گناهان را به تحمل کیفر گناهان وامی‌دارد و آنان را در ناچاری و نومیدی، به ارتکاب جرائم می‌کشاند» (۳، ص: ۸۱). همچنین وی با تمسک به اصل عدالت، از سرعت در اجرای کیفرها حمایت می‌کند (۳، صص: ۸۳-۸۴). نمونه‌ی دیگر اصل عدالت در دیدگاه بکاریا، اعتقاد او به اصل شخصی بودن مجازات است (۳، ص: ۱۱۴).

همچنان که روشن است، بکاریا در دیدگاهی عقل‌گرایانه، برای عدالت، فارغ از سودمندی آن ارزش قائل است. اما در مقابل آن، هیوم که یک اصالت تجربی تمام‌عیار فایده‌گراست، عدالت را در سودمندی جست‌وجو می‌کند (۳۶، صص: ۷۹، ۸۴ و ۸۸؛ ۳۳، صص: ۳۴۷-۳۴۸).

۶. نتیجه‌گیری

بکاریا اگرچه ارزش فراوانی برای تجربه قائل بوده و او را باید باتوجه به اموری چون اعتقاد به اصالت فایده و سودمندی و همچنین اصل تداعی معانی، یک متفکر تجربه‌گرا دانست، با این حال، جنبه‌هایی از عقل‌گرایی چون اعتقاد به قرارداد اجتماعی، حقوق طبیعی و اصل عدالت را می‌توان در اندیشه‌ی او مشاهده کرد. هریک از این موارد باعث نتایج

خاصی در اندیشه‌ی کیفری وی شده است که هدف اصلی این مقاله، نشان دادن پیوند بین این مبانی معرفت‌شناختی و اندیشه‌های کیفری او بود. به نظر می‌رسد به لحاظ معرفتی، اندیشه‌ی بکاریا بین دو جریان اصالت تجربه و اصالت عقل، در تلاطم است و بدین لحاظ، اندیشه‌ی او به لحاظ معرفتی، ساختاری واحد ندارد. اگر متفکری چون بکاریا با توجه به جریان اصالت تجربه، برای اصل فایده ارزش فراوانی قائل است، پذیرش سیستم قانون‌گذاری در اندیشه‌ی او نیز باید به مانند هیوم براساس همین اصل باشد و نه توسل به قرارداد اجتماعی که به لحاظ تجربی قابل پذیرش نیست. همچنین قبول اصل فایده و سودمندی بر مبنای تجربی، با اندیشه‌ی حقوق طبیعی و عدالت‌گرایی قابل جمع نیست. علاوه بر این، بر فرض که با رویکردی تجربی، مبنای عمل مردم براساس لذت و الم باشد، اما توصیه و تجویز فایده‌ی مبتنی بر لذت‌گرایی، حاکی از توسل به اصالت عقل در تبیین نظریه‌ی خود است.

یادداشت‌ها

- | | | |
|-------------------------|------------------------------|----------------|
| 1. Caesar Beccaria | 2. on crimes and punishments | 3. rationalism |
| 4. empiricism | 5. Utilitarianism | 6. hedonism |
| 7. association of ideas | 8. social contract | |

منابع

۱. امینی‌زاده، محمد، (۱۳۹۳)، *جرم‌شناسی و تغییر پارادایم‌ها (تحلیل پارادایمی جرم‌شناسی)*، رساله‌ی دکتری در حقوق جزا و جرم‌شناسی، تهران: دانشگاه تهران.
۲. باهری، محمد؛ داور، میرزا علی‌اکبرخان، (۱۳۸۰)، *نگرشی بر حقوق جزای عمومی*، مقارنه و تطبیق: رضا شکری، تهران: انتشارات مجد.
۳. بکاریا، سزار، (۱۳۷۷)، *رساله جرائم و مجازات‌ها*، ترجمه محمدعلی اردبیلی، چاپ سوم، تهران: نشر میزان.
۴. بیکس، برایان، (۱۳۸۹)، *فرهنگ نظریه حقوقی*، ترجمه محمد راسخ، تهران: نشر نی.
۵. پارسانیا، حمید، (۱۳۸۹)، *حدیث پیمانانه (پژوهشی در انقلاب اسلامی)*، قم: نشر معارف (نهاد مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها).
۶. _____، (۱۳۹۰)، *روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی*، قم: انتشارات کتاب فردا.
۷. _____، (۱۳۹۱)، *جهان‌های اجتماعی*، چاپ اول، قم: انتشارات کتاب فردا.

۸. _____، (۱۳۹۲)، «نظریه و فرهنگ: روش‌شناسی بنیادین تکوین نظریه‌های علمی»، *فصلنامه علمی - پژوهشی راهبرد فرهنگ*، سال ششم، شماره ۲۶، صص: ۷-۲۸.
۹. پولادی، کمال، (۱۳۸۳)، *تاریخ اندیشه سیاسی در غرب از ماکیاوولی تا مارکس*، چاپ دوم، تهران: نشر مرکز.
۱۰. ثنایی، مهدی، (۱۳۹۱)، «طراحی چارچوبی برای تحلیل خط مشی‌های عمومی در پرتو آموزه‌های اسلامی»، *پایان‌نامه‌ی دوره‌ی کارشناسی/رشد*، رشته معارف اسلامی و مدیریت، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۱۱. حقیقی، عبدالکریم، (۱۳۹۰)، «مبانی معرفت‌شناسی نظریه‌های جرم‌شناسی پوزیتیو»، *پایان‌نامه‌ی کارشناسی/رشد در حقوق جزا و جرم‌شناسی*، تهران: دانشگاه تهران.
۱۲. زرشناس، شهریار، (۱۳۹۲)، *مبانی نظری غرب مدرن*، قم: نشر معارف (وابسته به نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها).
۱۳. زیباکلام، سعید، (۱۳۸۱)، «پیوند نامبارک پوزیتیویسم و اندیشه سیاسی»، *مجله حوزه و دانشگاه*، شماره ۳۰، صص: ۴-۲۸.
۱۴. ساگال آرگین، هکتور؛ گالیندو، خوسه، (۱۳۸۶)، *داوری اخلاقی: فلسفه اخلاق چیست*، ترجمه احمد علی حیدری، تهران: حکمت.
۱۵. شریعتمداری، علی، (۱۳۸۲)، *اصول و فلسفه تعلیم و تربیت*، چاپ بیست‌وسوم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۶. صابری، علی، (۱۳۹۲)، «توجیه مجازات؛ از رویکردهای محض تا رویکرد بینابین»، *رساله‌ی دکتری در حقوق جزا و جرم‌شناسی*، تهران: دانشگاه تهران.
۱۷. صانعی دره‌بیدی، منوچهر، (۱۳۸۴)، *مبانی اندیشه‌های فلسفی (فلسفه عمومی)*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۸. عضدانلو، حمید، (۱۳۸۹)، *سیاست و بنیان‌های فلسفی اندیشه سیاسی*، تهران: نشر نی.
۱۹. عمرانی، سلمان، (۱۳۹۲)، «تحلیل مبانی جرم‌نگاری در پرتو اندیشه‌های سیاسی»، *رساله‌ی دکتری در حقوق جزا و جرم‌شناسی*، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
۲۰. فرحبخش، مجتبی، (۱۳۸۹)، «تأثیر فایده‌گرایی بر جرم‌نگاری»، *رساله‌ی دکتری در حقوق جزا و جرم‌شناسی*، تهران: دانشگاه تهران.
۲۱. کاپلستون، فردریک چارلز، (۱۳۸۸)، *تاریخ فلسفه (از بنیاد تا راسل)*، جلد هشتم، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چاپ ششم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

بکاریا؛ از اصالت عقل تا اصالت تجربه... ۴۳

۲۲. _____، (۱۳۸۸)، *تاریخ فلسفه (از مین دویبریان تا سارتر)*، جلد نهم، ترجمه عبدالحسین آذرنگ و سید محمود یوسف ثانی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۳. _____، (۱۳۸۸)، *تاریخ فلسفه (از هابز تا هیوم)*، جلد پنجم، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، چاپ هفتم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۴. _____، (۱۳۸۸)، *تاریخ فلسفه (فلسفه اواخر قرون وسطا و دوره رنسانس از اوکام تا سوئارس)*، جلد سوم، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۵. _____، (۱۳۸۹)، *تاریخ فلسفه (از ولف تا کانت)*، جلد ششم، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، چاپ ششم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۶. _____، (۱۳۹۰)، *تاریخ فلسفه (از دکارت تا لایبنیتس)*، جلد چهارم، ترجمه غلامرضا اعوانی، چاپ ششم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۷. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۸۰)، *فلسفه حقوق*، جلد اول (تعریف و ماهیت حقوق)، چاپ دوم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۸. گولد، جولیس؛ کولب، ویلیام ل.، (۱۳۸۴)، *فرهنگ علوم اجتماعی*، به کوشش محمدجواد زاهدی، چاپ دوم، تهران: انتشارات مازیار.
۲۹. لنکستر، لین و.، (۱۳۸۳)، *خداوندان/اندیشه سیاسی*، جلد سوم، قسمت اول (هگل، آگوست کنت، جان استوارت میل)، ترجمه علی رامین، چاپ پنجم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳۰. مارشال، گوردون، (۱۳۸۸)، *فرهنگ جامعه‌شناسی آکسفورد*، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: انتشارات میزان.
۳۱. مالوری، فیلیپ، (۱۳۸۳)، *اندیشه‌های حقوقی*، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران: نشر آگه.
۳۲. محسنی، مرتضی، (بی‌تا)، *دوره حقوق جزای عمومی*، جلد اول (کلیات حقوق جزا)، تهران: انتشارات دانشگاه ملی ایران.
۳۳. مک‌این‌تایر، السدیر، (۱۳۷۹)، *تاریخچه فلسفه اخلاق*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: انتشارات حکمت.
۳۴. مونتسکیو، (۱۳۴۹)، *روح‌القوانین*، ترجمه علی‌اکبر مهدی، چاپ ششم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳۵. ویلیامز، فرانک پی؛ مک‌شین، ماری لین دی، (۱۳۸۶)، *نظریه‌های جرم‌شناسی*، ترجمه حمیدرضا ملک‌محمدی، چاپ دوم، تهران: میزان.
۳۶. هیوم، دیوید، (۱۳۷۷)، *تحقیق در مبادی اخلاق*، ترجمه رضا تقیان ورزنده، بی‌جا: انتشارات گویا.

37. Barry, B., (1990), *Political Argument: a Review*, Hemel Hempstead, Whedtcheaf.
38. Bruce A. Arigo and Christopher R. Williams, (2006), *Philosophy, Crime and Criminology*, USA: University of Illinois Press.
39. Burke, Roger Hopkins, (2009), *an Introduction to Criminological Theory*, Third Edition. U.S.A & Canada: Willan Publishing.
40. Garland, David, (1994), "of Crimes and Criminals: the Development of Criminology in Britain", in: Maguire, M and Morgan, Rand Reiner, R, (Eds.), *The Oxford Handbook of Criminology*, Oxford University Press. PP.17-68.
41. Hayward, Keith& Maruna, Shadd& Mooney, Jayne, (2010), *Fifty Thinkers in Criminology*, first edition, New York: Routledge.
42. Hegel, G., (2008), *Outlines of the Philosophy of Right*, (T. Knox, Trans.), Oxford: Oxford University Press.
43. Kant, I., (1999), *Metaphysical Elements of Justice*, (T. b. Ladd, Ed.), Indianapolis: Hackett Publishing Company.
44. Mill, J. S., (1868), *Speech in Favor of Capital Punishment*, Given in the House of Commons on 21 April 1868.
45. Morrison, W., (1995), *Theoretical Criminology: from Modernity to Post-modernism*, first edition, London, Sydney: Cavendish Publishing Limited.
46. Sherman, Lawrence W., (2005), "The Use and Usefulness of Criminology: Enlightened Justice and Its Failures", *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 600, PP. 115-135.