

نشریه علمی مطالعات حقوقی معاصر، سال یازدهم، شماره بیستم، بهار و تابستان ۹۹، صفحات ۲۶۱-۲۹۰

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۹/۰۷/۲۸

تاریخ دریافت: ۹۹/۰۵/۰۸

رویکرد تجربی به مجازات؛ چشم‌اندازی اسلامی

محمدجواد کبری^۱

رحیم نوبهار^۲

چکیده

تجربه‌گرایی به‌عنوان رویکردی در فلسفه اجتماعی به لحاظ روش بر آزمون و خطا مبتنی است. این روش در علوم طبیعی و سپس تا اندازه‌ای در علوم انسانی پذیرفته شده است. در این مقاله کاربست این رویکرد در حقوق کیفری و به‌ویژه مجازات واکاوی می‌شود. نگارندگان این مقاله پس از مرور مبانی تجربه‌گرایی و تاریخچه بهره‌گیری از آن و برخی نقدهای وارد بر تجربه‌گرایی پیشنهاد می‌دهند که با توجه به حجیت و اعتبار حکم عقل و بنای عقلا از یک سو و عقلانی بودن درجه‌ای از تجربه‌گرایی از سوی دیگر و نیز اعتبار ظن حاصل از تجربه می‌توان از داده‌های تجربی در چارچوبی معین برای سنجش کارآمدی مجازات‌ها استفاده کرد. در این مقاله همچنین به ذکر و تحلیل شواهدی از کاربست این رویکرد در منابع اسلامی از جمله روایات و آرای فقیهان پرداخته شده و نیز نمونه‌هایی از تحولات قانون‌گذاری بر مبنای تجربه در قوانین کیفری جمهوری اسلامی ایران بررسی شده است؛ امری که به‌نوبه خود می‌تواند گواه صحت کاربست رویکرد تجربی باشد.

واژگان کلیدی: تجربه‌گرایی، حقوق کیفری، فقه اسلامی، فلسفه مجازات.

MJ_kk_1365@yahoo.com

r-nobahar@sbu.ac.ir

۱. دانشجوی دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

۲. دانشیار دانشکده حقوق، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

مقدمه

نظام‌های حقوقی و سیاسی در سیاست‌گذاری‌های خود معمولاً بر روش و مکتبی فلسفی تکیه می‌کنند. در ایران برابر اصول متعددی از قانون اساسی، قوانین باید مبتنی بر شریعت اسلام و مذهب شیعه اثنی‌عشری باشد (اصول ۴ و ۷۲ قانون اساسی). تشخیص این امر برعهده فقیهان شورای نگهبان است (اصول ۷۲، ۸۵، ۹۱، ۹۴ و ۹۶ قانون اساسی). با این حال در مواردی، از متون فقهی برداشتی سطحی شده و بدون در نظر گرفتن مبانی نظری احکام، قوانینی ناسازگار با واقعیت‌های زمانه تصویب شده است. درحالی که قانون اساسی در بند «الف» اصل دوم، اجتهاد مستمر فقیهان و نه تکیه بر منابع و متون موجود فقهی را برای رسیدن به اهداف نظام جمهوری اسلامی ضروری دانسته است.

از راهکارهای شناسایی قوانین ناسازگار با واقعیت‌های زندگی، مطالعه آنها بر پایه یافته‌های تجربی است؛ موضوعی که با همه اهمیتش، در پژوهش‌های حقوقی کشور ما چندان که باید مورد توجه قرار نگرفته است. از جمله علل بی‌توجهی به رویکرد تجربی، باور به ثبات و تغییرناپذیری نوع مجازات‌هاست؛ امری که یادآور این اندیشه است که بهره‌گیری از تجربه بشری در تغییر و تبدیل مجازات‌ها تأثیری ندارد؛ اندیشه‌ای که برخی نویسندگان آن را در کلام اسلامی ریشه‌یابی نموده‌اند.^۱ درحالی که مجازات مقصود نهایی نیست، بلکه وسیله‌ای است برای دستیابی به شماری اهداف عقلایی؛ امری که به‌نوبه خود می‌طلبد تا کیفیها از منظر دستیابی به اهداف، پیوسته و ارسی و با محک تجربه آزموده شوند. برخی فقیهان شیعی هم تصریح کرده‌اند که اعمال مجازات غایت و هدف نیست، بلکه وسیله‌ای برای بازدارندگی است.^۲

به‌علاوه تکیه بر یافته‌های تجربی که محصول آزمون و خطاست مورد توجه جوامع

۱. عبدالرضا، علیزاده، مبانی رویکرد اجتماعی به حقوق، جستاری در نظریه‌های جامعه‌شناسی حقوق و بنیادهای حقوق ایران، (تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، ج ۱، ۱۳۸۷)، ص ۲۳۳.

۲. زین‌الدین بن علی، عاملی، مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، ج ۱۴، (قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه، ج ۱، ۱۴۱۳ ق)، ص ۳۲۵؛ محمدحسن، نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴۱، (بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۷، ۱۴۰۴ ق)، ص ۲۵۴؛ محمدجواد، مغنیه، فقه الإمام الصادق (ع)، ج ۶، (قم: مؤسسه انصاریان، ج ۲، ۱۴۲۱ ق)، ص ۲۴۵؛ سید ابوالقاسم، موسوی خوئی، مبانی تکمله المنهاج، ج ۴۱ (قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی (ره)، ج ۱، ۱۴۲۲ ق)، ص ۲۷۳؛ سید عبدالأعلی، سبزواری، مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام، ج ۲۷، (قم: المنار، ج ۴، ۱۴۱۳ ق)، ص ۲۲۳؛ سید محمدرضا، موسوی گلپایگانی، الدر المنضود فی أحكام الحدود، ج ۱، (قم: دارالقرآن الکریم گلپایگانی، ج ۱، ۱۴۱۲ ق)، ص ۱۹.

بشری است. خردمندان جهان پیوسته برای دریافت درستی یا نادرستی و کارایی یا ناکارآمدی پدیده‌های اجتماعی از این شیوه بهره برده‌اند. هرچند باید به‌هوش بود و باب تجربه‌گرایی در علوم اجتماعی را از سنخ تجربه‌گرایی در علوم طبیعی جدا کرد و به پیچیدگی‌های یافته‌های تجربی اجتماعی در مقایسه با یافته‌های طبیعی توجه نمود.^۱ به هر روی، تصور و نسبت‌سنجی دو مقوله کيفر و یافته‌های تجربی این پرسش را پیش روی ما می‌نهد که آیا در دستگاه اندیشه اسلامی و به‌طور کلی در قلمرو مجازات‌ها می‌توان از رویکرد تجربی بهره گرفت؟ آیا در منابع فقهی شیعه و به‌ویژه روایات هم نگاه تجربی مورد توجه قرار گرفته است؟ پیداست پیش‌فرض طرح این پرسش این است که مجازات‌ها وجهی انسانی و بشری دارند و از امور رازمند و سربه‌مهر نیستند^۲ و می‌توانند در بستر تجربه‌های اجتماعی نوپدید دگرگون شوند.

به این منظور، نگارندگان این مقاله با روش تحلیلی پس از توضیحاتی درباره روش تجربی و خاستگاه فکری- فلسفی آن می‌کوشند بن‌مایه‌هایی از رویکرد تجربی به مجازات را در منابع اسلامی به‌دست دهند تا جایگاه این رویکرد به مجازات در اندیشه اسلامی روشن شود. در بخش اول مقاله پس از تبیین تاریخچه و مبانی رویکرد تجربی در فلسفه، روش مطالعه تجربی به‌ویژه در دانش حقوق توضیح داده شده است. پس از بررسی اعتبار روش تجربی از منظر اسلامی به تحلیل نمونه‌هایی از کاربری این رویکرد در منابع فقهی و روایی و مصادیقی از آن در قوانین کشور پرداخته شده است.

۱. مفاهیم و چارچوب‌های رویکرد تجربی

۱.۱. تاریخچه رویکرد تجربی در علوم اجتماعی

تجربه‌گرایی^۳ به‌عنوان فلسفه‌ای اجتماعی که در تقسیم‌بندی مکاتب فلسفی در برابر خردگرایی^۴ قرار دارد، در دوران رنسانس و عصر روشنگری در اروپا ظهور کرد.^۵ صرف‌نظر از دلایل اجتماعی روی آوردن اندیشمندان و فیلسوفان اجتماعی آن عصر به تجربه‌گرایی که

۱. ماکس، وبر، روش‌شناسی علوم اجتماعی، (تهران: مرکز، ج ۳، ۱۳۸۷)، ص ۳.

۲. رحیم، نوبهار، «جستاری در دلایل نقلی تقسیم‌بندی حد- تعزیر»، فصلنامه تحقیقات حقوقی، ش ۶۷ (۱۳۹۳)، ص ۱۶۰.

3. Empiricism

4. Rationalism

5. Peter, Markie, Rationalism vs Empiricism,

<<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/rationalism-empiricism>>.

ریشه در مخالفت و مقابله با حاکمیت و انحصار کلیسا دارد، در این دوران صنعت و علوم تجربی رو به پیشرفت گذاشت و از شکل سنتی خود خارج گردید و به صورت متقابل بر فلسفه نیز تأثیر گذاشت.^۱

با فعالیت‌های پژوهشی- تجربی دانشمندانی چون گالیله^۲ و نیوتن^۳، رفته‌رفته روش تجربی در میان فیلسوفان اجتماعی نیز رایج شد. بیکن، لاک و هیوم از پیش‌گامان تجربه‌گرایی هستند.^۴ البته پیش از آن نیز برخی فیلسوفان مانند ویلیام اوکام^۵ انگلیسی، علم را محصول تجربه و مشاهده می‌دانستند و در پی خارج نمودن علم از چنگال کلیسا بودند.^۶ فرانسیس بیکن^۷، فیلسوف تجربه‌گرا، در مطالعات فلسفی اولویت را به بررسی استقرایی طبیعت می‌داد و علم جدید را محصول استقرا می‌دانست. البته او برای عقل فلسفی و روش قیاس منطقی در مرتبه دوم، اهمیت قائل بود.^۸ او در روش خود عقل و تجربه را درآمیخت^۹ و راه را برای تجربه‌گرایان جزم‌اندیش پس از خود باز نمود.^{۱۰}

برخی جان لاک^{۱۱} را پدر فلسفه تجربه‌گرا می‌دانند.^{۱۲} لاک ذهن انسان را مانند کاغذ سفیدی فاقد هرگونه تصور می‌داند که تصورات و دانش‌ها با تجربه بر آن نقش می‌بندد.^{۱۳} او حتی علم به وجود خداوند را ناشی از مشاهده طبیعت و رویارویی با صنعت آفرینش می‌داند.^{۱۴} از منظر او تجربه همه زیرساخت‌های قدرت فاهمه را فراهم می‌آورد.^{۱۵} دیوید

۱. محمدعلی، فروغی، سیر حکمت در اروپا، (تهران: زوار، چ ۵، ۱۳۸۸)، ص ۳۲۹.

2. Galileo Galilei 1564-1642

3. Isaac Newton 1642-1727

۴. همان.

5. William Of Ockham 1285-1347

۶. مصطفی، ملکیان، تاریخ فلسفه غرب، ج ۲، (قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، چ ۱، ۱۳۷۹)، صص ۱۲۱-۱۲۲.

7. Francis Bacon 1561-1626

۸. رادا، کریشنان، تاریخ فلسفه شرق و غرب، ج ۲، (تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷)، ص ۲۲۰.

۹. محسن، جهانگیری، احوال، آثار و آرای فرانسیس بیکن، (تهران: علمی و فرهنگی، چ ۲، ۱۳۷۶)، ص ۱۶۰.

۱۰. جورج، نواک، فلسفه تجربی گرا از لاک تا یوپر، (تهران: آزادمهر، ۱۳۸۴)، ص ۱۱: پرویز، بابایی، مکتب‌های تجربی از دوران باستان تا امروز، (تهران: نگاه، چ ۱، ۱۳۸۶)، ص ۳۳۲.

11. John Locke 1632-1704

۱۲. برتراند، راسل، تاریخ فلسفه غرب، ج ۲ (تهران: پرواز، ۱۳۶۵)، ص ۸۳۹.

۱۳. جان، لاک، تحقیق در فهم بشر، (تهران: دهخدا، ۱۳۴۹)، ص ۳۷.

۱۴. سید محمدرضا، علوی سرشکی، تقدی بر فلسفه ارسطویی و غرب (قم: مؤلف، ۱۳۸۲)، ص ۱۲۳.

۱۵. رابرت، سولومون و کاتکین، هیگینز، تاریخ فلسفه در جهان، (تهران: بهجت، چ ۱، ۱۳۸۸)، ص ۳۴۹: مصطفی، ملکیان، پیشین، صص ۲۸-۲۹: محمدعلی، فروغی، پیشین، ص ۳۳۰: پرویز، بابایی، پیشین، ص ۴۲۶.

هیوم^۱، شاخص‌ترین چهرهٔ تجربه‌گرا، به قدری برای تجربه اهمیت قائل بود که آموزه‌های دینی را نادیده گرفت و حتی وجود خداوند را منکر شد.^۲ او با رد هرگونه دانش پیشینی، حتی مبانی علیت را نادیده می‌انگاشت. وی علیت را تنها درک حسی پشت هم آمدن پدیده‌ها می‌دانست.^۳

در حوزهٔ اندیشهٔ اسلامی نیز با وجود تأکید بر درک عقلانی و فلسفی پدیده‌ها، رگه‌هایی از نگاه و روش تجربی دیده می‌شود. فیلسوفان و منطقیان مسلمان «مجربات و محسوسات» را به‌عنوان یکی از اقسام بدیهیات و یقینیات، از مواد هشت‌گانهٔ قیاس برای حصول علم می‌دانند.^۴ ابن‌سینا برای بیان اعتبار این روش «قاعدهٔ الاتفاقی»^۵ را مطرح نموده است. البته برخی فیلسوفان مسلمان روش تجربی را متفاوت با استقرا و آن را تنها مفید ظن می‌دانند.^۶ اما برخی دیگر با ارائهٔ نظریه‌ای متفاوت با اندیشهٔ منطقیان ارسطویی و خدشه در مبانی استقرای ادعایی تجربه‌گرایان غربی، با تحولی در مبانی استقرا، آن را علم‌آور می‌شمرند.^۷

۲.۱. مبانی رویکرد تجربی

عمده‌ترین مبانی رویکرد تجربی اینست که انسان فاقد هرگونه دانش پیشینی است و تنها از راه حس و تجربه معارفی را از جهان خارج کسب می‌کند. در مقابل، خردگرایی که شیوهٔ تفکر دانشمندانی چون دکارت^۸، لایب‌نیتس^۹ و اسپینوزا^{۱۰} است، روش‌های شناخت را به شهود و استدلال محدود می‌کند و تجربه را تنها همچون یکی از مواد استدلال و قیاس

1. David Hume 1711-1776

۲. مصطفی، ملکیان، پیشین، ص ۷۳؛ محمدعلی، فروغی، پیشین، ص ۳۵۷.

۳. برای مطالعهٔ اندیشهٔ هیوم در مورد علیت، ر.ک. راد، کریشنان، پیشین، ص ۲۳۰؛ رابرت، سولومون و کاتکین، هیگینر، پیشین، ص ۳۵۲؛ محمدحسن، قدردان قراملکی، اصل علیت در فلسفه و کلام (قم: دفتر تبلیغات، ۱۳۷۵)، ص ۱۷۱.

۴. محمدرضا، مظفر، المنطق، (قم: مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا)، صص ۲۳۵ و ۳۳۰.

۵. قاعدهٔ الاتفاقی: «اتفاقی بودن و تصادف نه دائمی است و نه در اکثر مواقع»؛ ر.ک. سید محمدباقر، صدر، مبانی منطقی استقرا، (تهران: یمین، چ ۱، ۱۳۸۲)، ص ۵۶؛ عسکر، دیرباز و نرجس، یزدانی، «روش تجربی از دیدگاه فیلسوفان مسلمان»، فصلنامهٔ علمی پژوهشی روش‌شناسی علوم انسانی، سال بیست و یکم، ش ۸۲ (۱۳۹۴)، ص ۱۰۶.

۶. حسین‌بن عبدالله، ابن‌سینا، برهان شفا، (تهران: فکر روز، ۱۳۷۳)، ص ۹۱.

۷. محمدتقی، مصباح یزدی، شرح برهان شفا، ج ۱ (قم: مؤسسهٔ امام خمینی (ره)، ۱۳۸۴)، ص ۲۶۶.

۸. سید محمدباقر، صدر، پیشین، ص ۳۷۸.

9. Rene Descartes 1596-1650.

10. Gott Fried Wilhelm Leibniz 1646-1716.

11. Baruch Spinoza 1632-1677.

معتبر می‌داند.^۱ در تجربه‌گرایی قاعده‌ای به نام «تیغ اوکام»^۲ وجود دارد که بنابر آن اگر به وجود چیزهایی قائل باشیم که خود یا آثار آنها از طریق حس درک نمی‌شوند، عالم را بی‌جهت شلوغ کرده‌ایم.^۳ لاک نیز معتقد است اگر معلومات ما از طریق حس و تجربه به‌دست نیامده باشد، تنها گمان می‌کنیم که به آن علم داریم و در واقع دچار جهل مرکب شده‌ایم. معلومات انسان‌ها پس از یک سلسله تجزیه و تحلیل‌ها سرانجام به معلوماتی برمی‌گردد که از طریق حس و تجربه به‌دست می‌آیند.^۴

اتکای تجربه‌گرایی به یافته‌های حسی بشر به‌ویژه در علوم انسانی و حقوق با انتقادهایی روبه‌رو است. از جمله این انتقادات عدم توجه به ادراک شهودی حُسن و قُبْح برخی امور است که از راه تجربه قابل درک نیست.^۵ برخی دیگر از منتقدان تجربه‌گرایی با توجه به موضوعات و مفاهیم علوم انسانی، استفاده از تجربه‌گرایی را در این علوم فاقد مبنای منطقی می‌دانند.^۶ منتقدان تجربه‌گرایی به‌طور عام و فایده‌گرایی به‌طور خاص به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین مکاتب فلسفی تجربه‌گرا، از مثال مشهوری با عنوان دهکده وحشت برای تبیین جامعه‌ای استفاده کرده‌اند که خالی از هرگونه حقوق طبیعی و بنیادین باشد و روابط افراد در آن صرفاً مبتنی بر اصول تجربی و سودانگاری بنا نهاده شده است.^۷ برخی در پاسخ به نقدهای وارد بر تجربه‌گرایی بر کاربست محدود تجربه‌گرایی و تعیین حدود آن تأکید می‌کنند.^۸

1. Markie, *Ibid.*
2. Occam's razor

۳. مصطفی، ملکیان، پیشین، صص ۱۲۱-۱۲۲.

۴. همان، صص ۲۸-۲۹؛ محمدعلی، فروغی، پیشین، ص ۳۳۰؛ پرویز، بابایی، پیشین، ص ۴۲۶؛ رابرت، سولومون و کاتکین، هیگینز، پیشین، ص ۳۴۹.

5. Jonathan, Schonscheck, *On Criminalization* (London: Kluwer Academic Publishers, 1994), p48 به نقل از مجتبی، فرحبخش، جرم‌نگاری فایده‌گرایانه (جستاری در فلسفه حقوق کیفری) (تهران: نشر میزان، ۱۳۹۲)، ص ۳۶۰.

۶. علی، مصباح، «نقد و بررسی مبانی تجربه‌گرایی در علوم انسانی»، فصلنامه اسراء، ش ۱۱ (۱۳۹۱)، ص ۱۴۱.

۷. ر.ک. مجتبی، فرحبخش، پیشین، ص ۲۶۶؛ برای دیدن برخی دیگر از انتقادات مشابه وارد بر تجربه‌گرایی، نک:

Richard De, Brasi and Joseph R, Laracy "An Empirical Critique of Empiricism", *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture*, Volume 16, no, 6, (2013), Artur, Koterski, "Quine's wwo Dogsss as a Criticism of Logical Empiricis" (2015) <<http://journals.openedition.org/philosophiascientiae/1046>>, Anayet F. M. Hoiiii n, "A Critical Analyiis of ppp irici"" , *Open oournal of Philoophy*, (2014) <<http://www.scirp.org/journal/ojpp>>.

۸. عبدالرضا، علیزاده، پیشین، ص ۲۹۳.

با این حال، بی‌تردید دامنه کاربست تجربه و معرفت تجربی با محدودیت‌های جدی مواجه است. بایدها و نبایدهای اخلاقی به‌طور کلی از احکام تجربی متمایزند؛ آنها پیشینی بوده، از داده‌های تجربی استنتاج نمی‌شوند.^۱ انحصار منبع معرفت به حس و تجربه، آن‌گونه که بیشتر تجربه‌گرایان بر آن تأکید می‌کنند، با نقدهای جدی مواجه است.^۲

غیرتجربه‌گرایان به‌رغم پذیرش اعتبار روش تجربی، آن را به دلیل عدم صلاحیت در ابراز نظر نسبت به گذشته و آینده پدیده‌ها و ارائه تبیین و توضیح موضوع، نقد کرده‌اند. به نظر آنان روش استقرایی تجربه‌گرایان نمی‌تواند حکم مورد آزمایش را به سایر موارد مشابه تسری دهد و به مورد آزمایش کلیت ببخشد. اگر استقرا از نوع تام باشد و تنها به موارد مشاهده‌شده اکتفا کند مفید علم است، اما به محض اظهار نظر درباره موارد مشاهده‌نشده، این یقین به ظن تبدیل می‌شود.^۳

۳.۱. روش در مطالعات تجربی و حقوق

مبنای تفکیک علوم به تجربی و غیرتجربی، یا عقلی و غیرعقلی، به اعتبار روشی است که این علوم از آن استفاده می‌کنند.^۴ در مطالعه تجربی علوم انسانی، ما با آن دسته از داده‌های مرتبط با رفتار و شئون انسان روبه‌رو هستیم که تجربه‌پذیرند و آنچه در قالب نظم تجربی در نمی‌آید از دامنه این علوم خارج است.^۵

با آنکه بسیاری، روش استقرایی تجربه را مفید ظن می‌دانند، برخی از عالمان مسلمان با استفاده از یافته‌های علم احتمالات و ارائه نظریه‌ای جدید، یافته‌های استقرایی علوم تجربی را علم‌آور می‌شمرند. این نظریه بر مبنای حجیت علم اجمالی در اصول فقه و علم‌آور بودن تراکم ظنون ناشی از آزمون‌های تجربی شکل گرفته است.^۶

۱. نک: محمد، محمدرضایی، تبیین و نقد فلسفه اخلاق کانت، (قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چ ۱، ۱۳۷۹)، ص ۲۱.

2. Peter, Markie, Ibid.

۳. عسکر، دیرباز و نرجس، یزدانی، پیشین، ص ۱۵۰.

۴. عبدالکریم، سروش، تفرج صنع، گفتارهایی در مقالات اخلاق، صنعت و علوم انسانی، (تهران: سروش، چ ۱، ۱۳۶۶)، ص ۲۵.

۵. همان، ص ۱۹.

۶. سید محمدباقر، صدر، پیشین، صص ۳۷۸-۳۷۹؛ برای ملاحظه شیوه استدلال این نظریه، ر.ک. همان، صص ۴۶۱-۴۶۲؛ برای ملاحظه نقد وارد و تأیید این نظریه، ر.ک. سروش، پیشین، ص ۴۴۵ و السید ابوعمار، ابورغیف، *الاسس المنطقیه للاستقراء فی ضوء دراسه الدكتور سروش*، (بی‌جا: مجمع دار الفکر الاسلامی، ۱۴۰۸ ق) و برای ملاحظه نظریه کاربرد احتمالات در تجربه‌گرایی حقوقی، ر.ک. A, Javier, Trevino, *The Sociology of Law, Classical and Contemporary Perspectives*, (New York: St. Martin's Press, 1996), p 70 به نقل از عبدالرضا، علیزاده، پیشین، ص ۱۴۸.

به هر حال، ادبیات تجربی و اثبات‌گرایی هنوز در جهان مطرح است. با نگاهی به پژوهش‌های حقوقی تجربی درمی‌یابیم که در این پژوهش‌ها، پس از تعیین موضوع پژوهش و طرح پرسش‌ها و فرضیات، یک جامعه آماری، تعریف و با توجه به داده‌های آماری و بهره‌گیری وسیع از علم آمار دست به مقایسه و تحلیل داده‌ها زده می‌شود. این روش به‌ویژه با بررسی مقالات کنفرانس‌های مطالعات تجربی حقوق فهمیده می‌شود.^۱

مطالعات تجربی در حقوق پیشینه طولانی ندارد. دانش حقوق از ابتدا برخلاف بسیاری دیگر از علوم انسانی بر پایه تجربه‌گرایی شکل نگرفته و طبیعی است که مطالعات تجربی حقوقی دارای کاستی‌هایی باشد. برخی از این کاستی‌ها به تقابل مفاهیم حقوقی و عدم امکان بررسی تجربی آنها مربوط است؛ مفاهیمی همچون حق، عدالت، آزادی و ارزش با روش‌های حسی و تجربی به‌سادگی قابل تحلیل و ارزیابی نیستند.^۲ از دیگر مشکلات رویکرد تجربی در حقوق، مسئله ضرورت تحول در آن به‌عنوان یک امر اجتماعی در عین لزوم ثبات نسبی آن برای نظم‌بخشی به امور است. اگر حقوق با تحولات اجتماعی مطابقت نداشته باشد، نمی‌تواند روابط حقوقی را ساماندهی کند و در کنترل اجتماعی نقش داشته باشد. حقوق هم‌زمان به دلایل فرهنگی و ضرورت‌های اجتماعی به درجه‌ای از سکون و ثبات نیز نیازمند است.^۳ مرزبندی این دگرگونی و ثبات از چالش‌هایی است که رویکرد تجربی با آن مواجه است.

از دیگر انتقادهای وارد به تجربه‌گرایی، اتکای بیش از حد به روش فیزیکی و کمیت‌گرایی است. درحالی که در فرضیات فیزیک نوعی نسبیت حاکم است و کمیت‌گرایی مطلق حتی در علوم تجربی محض هم وجود ندارد، به‌طوری که برای مثال، خلأ کامل و نبود اصطکاک در فیزیک تنها یک فرض است؛^۴ حال چگونه در علوم انسانی با ویژگی‌های خاص خود چنین مطالعاتی ممکن است؟!

1. F.E. see: Libor, Dusek and Christian, Traxler, "Experience with Punishment and Specific Deterrence: Evidence from Speeding Tickets" (2018), <<https://ssrn.com/abstract=2990242>>, Christoph, Engel, "Turning the Lab into Jeremy Bentham's Panopticon: A Lab Experiment on the Transparency of Punishment" (2019), <<https://ssrn.com/abstract=3197884>>, Evan K. Rose, and Yotam, Shem-Tov, "Does Incarceration Increase Crime?" (2018) <<https://ssrn.com/abstract=3205613>>.

۲. برای مصادیق ضعف نگاه تجربی در حقوق، نک: رحیم، نوبهار، حمایت حقوق کیفری از حوزه‌های عمومی و خصوصی، (تهران: نشر جنگل، چ ۱، ۱۳۸۷)، ص ۳۴۳ و مایکل، سندل، عدالت، چه باید کرد؟ (تهران: نشر نو، چ ۳، ۱۳۹۷)، صص ۵۳-۵۴.

۳. عبدالرضا، علیزاده، پیشین، ص ۵.

۴. رضا، صادقی، «نقد کوهن بر تجربه‌گرایی»، فلسفه علم، سال پنجم، ش ۱، (۱۳۹۴)، ص ۶۳ تا ۶۴، کوهن، تنش جوهری: جستارهایی درباره دگرگونی و سنت علمی، (تهران: رخداد نو، ۱۳۹۲)، ص ۲۷۶.

برخی دیگر از کاستی‌ها نیز مربوط به عواملی از جمله ضعف دانشمندان حقوق در استفاده از آمار و نرم‌افزارهای آماری، ضعف تحلیل و استنتاج از یافته‌های آماری و حتی سوء تعبیر نتایج، اجرای نادرست آزمایش‌ها و تعریف‌های نادرست از اصطلاحات فنی است. برای رفع این کاستی‌ها راهکارهایی از جمله استفاده از اعضای هیئت علمی با گرایش‌های غیرحقوقی و به‌ویژه آمار در دانشگاه‌ها و مراکز علمی حقوقی، ارائه آموزش‌های لازم در زمینه تحقیقات تجربی، تشویق استادان و دانشجویان به انجام مطالعات تجربی، ارائه و انتشار داده‌ها و شیوه مطالعه هر پژوهش برای بازآزمایی از سوی پژوهشگران دیگر پیشنهاد شده است.^۱

۲. مطالعات تجربی در حقوق کیفری

با پیشرفت رویکرد تجربی در میان فیلسوفان، این نگاه به علوم انسانی نیز نفوذ کرد. علمی همچون جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و اقتصاد به‌عنوان دانشی مستقل و مبتنی بر روش تجربی ظهور کردند. دانش حقوق و حقوق کیفری نیز از این تحول تأثیر پذیرفت. رشته‌هایی با رویکرد تجربی در علوم جنایی شکل گرفت و به بررسی جرم، مجرم و مجازات پرداخت. جرم‌شناسی، کیفرشناسی، جامعه‌شناسی جنایی و پزشکی قانونی از این دسته‌اند.^۲

افزون بر رشته‌های مستقل علوم جنایی که مبتنی بر روش تجربی است، حقوق کیفری نیز از مطالعات تجربی بی‌نیاز نیست؛ زیرا نظریات فلسفی و غیرتجربی در خصوص مجازات با وصف حالت مطلوب، بیانگر چیزی‌اند که یک نظام کیفری باید دارا باشد. در عمل، اما هیچ نظام کیفری دربردارنده تمام اصول تعیین‌شده فلسفی نیست و هرکدام در بهره‌مندی از این اصول متفاوت‌اند.^۳ میزان موفقیت هر نظریه فلسفی در مقام اجرا امری پیچیده است و جز از راه مطالعات تجربی قابل درک نیست.^۴ بنابراین، بهره‌مندی از مطالعات تجربی در حقوق امری ضروری است.

مطالعات تجربی در حقوق کیفری به صورت مستقل در حال پیشرفت است. این

1. Kathrtn, Zeiler, "The Future of Empirical Legal Scholarship: Where We Go From Here?" Boston University School of Law, Public Law and Legal theory paper No. 16-(2016).

۲. علی‌حسین، نجفی ابرنآبادی، دیباچه در مجموعه مقالات در تجلیل از استاد دکتر محمد آشوری، (تهران: سمت، چ ۲، ۱۳۸۸)، ص هفت.

3. R, A, Duff and David, Garland, *A Reader On Punishment*, (New York: Oxford University Press, 1994), p 5.

4. Ibid, p 18.

تحقیقات با نام «مطالعات تجربی حقوقی»^۱ در جوامع علمی شناخته شده و رواج این اصطلاح مربوط به حدود سال ۲۰۰۰ میلادی بوده، اما برخی تحقیقات و پژوهش‌های تاریخی نشان می‌دهد که قدیمی‌ترین تحقیقات تجربی که بر عملکرد نظام عدالت کیفری متمرکز کرده، در سال ۱۹۱۱ انتشار یافته است.^۲ البته دانشگاهیان در قرن نوزدهم بر دستاوردها و روش تحقیق علوم طبیعی متمرکز شدند. آنان در پی کاربرد روش تحقیق تجربی و استقرا در علوم اجتماعی و حقوق بودند. هدف واقع‌گرایان حقوقی توسعه نوعی «علم حقوق تجربی» بود.^۳ با آغاز جرم‌شناسی اثبات‌گرا، نخستین مجله پیرامون آمار جهانی جرم در فرانسه در سال‌های ۱۸۲۰ به چاپ رسید. پژوهش‌های اولیه جرم‌شناسی اثبات‌گرا بر آمار جرایم و مطابقت آن با مرتکبان و سایر شرایط وقوع بزه متمرکز بود و علت‌شناسی وقوع بزه را پیگیری می‌کرد. در آمریکا در سال ۱۹۰۹ «بنیاد امریکایی حقوق کیفری و کیفرشناسی» شکل گرفت. این بنیاد یک سال پس از تأسیس، به انتشار «مجله حقوق کیفری و جرم‌شناسی» دست زد. این مطالعات رفته‌رفته از علت‌شناسی فاصله گرفت و به سایر مباحث عدالت کیفری نیز پرداخت. ارزیابی آماری نحوه عملکرد وکلای خصوصی و تسخیری در سال ۱۹۱۶ در لس‌آنجلس، آغازی بود برای بررسی تجربی نحوه عملکرد همه دست‌اندرکاران دستگاه عدالت کیفری و رویه‌های قضایی در دادگاه‌های آمریکا.^۴

در اروپا در این دوران پژوهش‌های محدودی در حوزه حقوق کیفری صورت گرفت. برخی پژوهش‌ها بر عملکرد دادگاه‌ها و شیوه استفاده از نهادهای کیفری مانند آزادی مشروط متمرکز بود. این مطالعات در آغاز با مشکلات بزرگی روبرو بود، کمبود شمار آنها، دشواری در دسترسی یا عدم دسترسی به داده‌ها و اطلاعات لازم برای انجام مطالعات، اصلی‌ترین مشکلات بوده است.^۵

مطالعات تجربی حقوقی در سال ۱۹۶۴ با همکاری‌های میان‌رشته‌ای انجمن حقوق و جامعه که با حضور حدود یک‌هزار جامعه‌شناس در گردهمایی انجمن جامعه‌شناسی آمریکا در

1. Empirical legal studies (E.L.S)

2. M. Kritzer, Herbert, "Empirical Legal Studies Before 1940: A Bibliographic Essay", *Empirical Legal Stud.* 6J, (2009).

۳. عبدالرضا، علیزاده، پیشین، ص ۱۴۶.

4. M. Kritzer, Herbert, *Ibid.*

5. *Ibid.*

مونترال تشکیل گردید با چاپ اولین نسخهٔ مجلهٔ حقوق و جامعه (LSR)، شکل مدون‌تری به خود گرفت. با توجه به تعداد زیاد اعضای جامعه‌شناس انجمن، پژوهش‌ها عموماً رنگ و بوی غیرحقوقی داشت. در سال ۱۹۵۸ نیز انجمن حقوق و اقتصاد امریکایی، مجلهٔ حقوق و اقتصاد (JLE) را منتشر نمود. این انجمن در سال ۱۹۹۱ دچار تحولاتی شد و در سال ۱۹۹۹ مجلهٔ حقوق و اقتصاد امریکایی را چاپ نمود.^۱

سرانجام در سال ۲۰۰۴ مجلهٔ مطالعات تجربی حقوقی چاپ شد. پس از آن به پیشنهاد برنارد بولک^۲، اولین کنفرانس مطالعات تجربی حقوقی در سال ۲۰۰۶ در تگزاس برگزار گردید. با توجه به استقبال گسترده از این کنفرانس با حضور بیش از دوهزار نفر و ارسال بیش از هزار مقاله، کنفرانس‌های مشابه دیگری در سطح امریکا و دیگر کشورها برگزار شد.^۳ این تلاش‌ها به برگزاری دوسالانهٔ کنفرانس جهانی مطالعات تجربی حقوقی (CELS) که شاید بزرگ‌ترین کنفرانس حقوقی دانشگاهی ارجاعی در جهان باشد، انجامید. کنفرانس شامل یک مجله (مجلهٔ مطالعات تجربی حقوقی (JELS) و یک جامعهٔ علمی (جامعهٔ مطالعات تجربی حقوقی (SELS)) در سطح بین‌المللی است. در دانشگاه‌هایی همچون تگزاس، نیویورک، جنوب کالیفرنیا، ییل، نورث وسترن، لوس‌آنجلس، هاروارد و برکلی نیز مراکز تحقیقات تجربی حقوق بنیان نهاده شده و برنامه‌های میزبانی کنفرانس مطالعات تجربی حقوقی در دست اقدام است.^۴

۳. دیدگاه‌های اسلامی و رویکرد تجربی

پس از مرور کوتاه فلسفهٔ تجربه‌گرا و کاربست روش تجربی در حقوق کیفری، در این بخش، اعتبار رویکرد تجربی را از منظر آموزه‌های اسلامی و ظرفیت احتمالی آن در تحول مجازات‌ها در اسلام و نظام حقوقی ایران بررسی خواهیم کرد.

منابع استنباط احکام در فقه اسلامی، کتاب، سنت، اجماع و عقل است. فقیهان افزون بر منابع یادشده، بنای عقلا را هم به شرط عدم منع شارع از آن، از منابع استنباط احکام

1. Theodore, Eisenberg, "The Origins, Nature, and Promise of Empirical Legal Studies and a Response to Concerns", Cornell Law Faculty Publications, Paper 974, (2011), pp 1715- 1717.

2. Bernard Bouloc

3. Ibid, p 1718.

4 Ibid, p 1714.

می‌دانند^۱. استفاده از این منابع برای استنباط احکام یا مفید قطع و یقین است یا مفید ظن معتبر. حجیت قطع، ذاتی است. چنین یقینی کاشف از واقع است و عمل به آن به طور طبیعی برعهده فرد است^۲. اما موارد دستیابی به علم قطعی و یقینی چندان زیاد نیست. استنباط احکام شرعی اغلب بر مدار ظن و گمان است. بنابر نظریهٔ انفتاح باب علم و علمی، تنها از ظنونی می‌توان پیروی کرد که شارع، خود، مستقیم یا غیرمستقیم به اعتبار آن اذعان نموده است. اما بنابر نظریهٔ انسداد باب علم و علمی، عمل به هر ظنی مجاز و در واقع، اجتناب‌ناپذیر است. پس این پرسش مطرح می‌شود که آیا می‌توان اعتبار یافته‌های تجربی را از باب اعتبار ظن خاص یا مطلق ظن اثبات کرد؟

۳.۱. دلیل عقل و رویکرد تجربی

تأکید بر عقل به عنوان منبع استنباط احکام شریعت چندان است که در اصول فقه از قاعدهٔ ملازمه^۳ میان احکام شریعت با احکام عقل سخن گفته می‌شود. ادراک عقلی و دانش بشری به دو دستهٔ کلی تقسیم می‌شوند: دستهٔ اول، در همه انسان‌ها یکسان است و زمان، مکان و شئون اشخاص بر آن اثر ندارد. این دانش ممکن است ناشی از اصول بدیهی اولیه باشد، مانند «اصل عدم تناقض» و یا ناشی از اصول پذیرفته‌شدهٔ ریاضی. چنین دانش‌هایی که برآمده از عقل محض‌اند در مرحلهٔ نظری و عملی با شرع ملازمه دارند. دستهٔ دوم، دانش اکتسابی است و با کمک تجربه یا بدون آن به طور استدلالی به دست می‌آید. این گونه دانش، محدود و تدریجی بوده، ممکن است با واقع مطابقت نداشته باشد؛ مانند آنچه در علوم پزشکی یا علوم انسانی تجربی به دست آمده است. به علت همین ویژگی‌ها، چنین دانشی اختلاف‌پذیر است. این دانش در صورتی معتبر است که استدلال آن پذیرفتنی باشد. چنین دانشی بدون دلیل حجت نیست و پیوسته با شرع ملازمه ندارد^۴. یافته‌های علوم تجربی-

۱. محمدکاظم، خراسانی، *کفایه الاصول*، (قم: آل البیت (ع)، ج ۱، ۱۴۰۹ ق)، ص ۳۰۳؛ سید محمدباقر، صدر، *معالم‌الجديده للاصول*، (تهران: النجاح، ج ۲، ۱۳۹۵)، ص ۱۶۸؛ محمد، معتمدی، *سیره عقلا و عرف در اجتهاد، تقریر و تحلیلی از آراء آیت‌الله منتظری (ره)*، (قم: سرایی، ج ۱، ۱۳۹۷)، ص ۴۰.

۲. مرتضی، انصاری، *فرائد الاصول*، ج ۱، (قم: مجمع الفکر الاسلامی، ج ۱، ۱۴۱۹ ق)، ص ۲۹؛ محمدرضا، مظفر، *اصول الفقه*، ج ۳، (قم: مؤسسه النشر الإسلامی، بی تا)، ص ۱۴.

۳. قاعدهٔ ملازمه: «کل ما حکم به الشرع حکم به العقل و کل ما حکم به العقل حکم به الشرع».

۴. سید محمدباقر، صدر، *بیشین*، ص ۳۳؛ سید حمیدرضا، حسنی، *درآمدی بر پارادایم اجتهادی دانش عملی*، (قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ج ۱، ۱۳۹۷)، صص ۶۷-۶۸.

استقرایی نیز اغلب مفید قطع نیستند و معرفتی ظنی به‌بار می‌آورند^۱، اما دانشمندان رشته‌های مختلف علمی به آن یافته‌ها تکیه می‌کنند و آن را ظنی معتبر به لحاظ علمی می‌دانند.

صرف اینکه یافته تجربی افاده ظن و گمان می‌نماید، نشانه بی‌اعتباری آن نیست. یافته‌های اجتهادی فقیهان نیز کمتر به قطع می‌انجامد. اگر یافته تجربی مفید ظن با داده‌های قطعی شریعت در تعارض نباشد، بر اساس اصل اباحه عام می‌توان حکم بر مشروع بودن اتکا به یافته تجربی داد و چنانچه در راستای یافته اجتهادی باشد، هر دو مؤید یکدیگرند. هرگاه حاصل مطالعات تجربی مفید قطع باشد، بر اساس قاعده ملازمه، قانون «کل ما یدرک بالتجربه القطعیه العامه (العقل التجربی العام) من الطبیعه، حکم به الشرع» نیز صادق خواهد بود. در این صورت نیز تجربه را می‌توان از سنخ دانش دینی برشمرد^۲.

از سوی دیگر درباره رابطه روش اجتهادی معمول و روش تجربی نیز دو حالت متصور است: نخست اینکه روش تجربی و اجتهادی هر دو از راه‌های متفاوت به یک نتیجه برسند که در این صورت آنها همسو و پشتوانه یکدیگرند و هریک قرینه بر تأیید و صحت دیگری خواهند بود. دوم اینکه یافته‌های آن دو در تعارض با یکدیگر باشند که در این صورت با توجه به اینکه اعتبار هر دو روش ناشی از دلیل عقلی است و یافته هیچ‌یک در صورت برابری در دلالت از حیث افاده قطع یا ظن ترجیحی بر دیگری ندارد، باید به قواعد حل تعارض میان یافته‌های اجتهادی و عقلی روی آورد. در این حالت، مجتهد یا باید اعتبار این قرینه عقلی را به‌نوعی زیر سؤال ببرد یا در صورت پذیرش، باید خود را آماده تکرار فرایند اجتهاد در آن مسئله بنماید. یافته اجتهادی نیز به‌مثابه قرینه‌ای خارجی می‌تواند یافته تجربی را به چالش بکشد و صحت آن را مورد تردید قرار دهد^۳. در نتیجه، به اعتبار حکم عقل، یافته‌های تجربی دارای اعتبار شرعی نیز هستند.

۱. سید حمیدرضا، حسنی، پیشین، ص ۱۳۷، به نقل از مهدی، گلشنی، *تحلیلی از دیدگاه‌های فلسفی فیزیکدانان معاصر*، (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵)، ص ۳۰۱.

۲. سید حمیدرضا، حسنی، پیشین، صص ۲۱۰-۲۱۱.

۳. همان، صص ۲۰۸-۲۰۹.

۳.۲. بنای عقلا و رویکرد تجربی

مراد از بنای عقلا این است که خردمندان جدا از گرایش‌های سیاسی، عقیدتی، فرهنگی و غیره، در خصوص موضوعی اتفاق نظر داشته، رویه و بنای واحدی داشته باشند. منع نکردن شارع از چنین سیره و رویه‌هایی، حاکی از موافقت شارع با آنهاست، زیرا شارع نیز از جمله عقلا و در رأس آنهاست.^۱

برخی از دلایل اعتبار بنا و سیره عقلا عبارت‌اند از اینکه امور زندگی بشر ذاتاً اسرارآمیز نیست و مصالح و مفاسد آنها اغلب قابل درک است؛ عقل و درک بشر در تشخیص مصالح و مفاسد امور عادی کمتر خطا می‌کند و عقل نوعی بشر در این حوزه قابل اعتماد است. بنای شریعت نیز بر آسان‌گیری و تسهیل است و این امر در نظام تشریح، عاملی اساسی در کنار دیگر مسائل است. پس شارع در مقام فروریختن ارکان و ساختارهای اجتماعی ساخته عقل انسان‌ها و تأسیس نظامی کاملاً نو و مابین با نظم عرفی بشری نیست.^۲

اعمال مجازات یکی از سیره‌های عقلایی برای حفظ نظم جامعه در طول تاریخ است.^۳ این بنای خردمندان با تحول و پیشرفت زندگی بشر دستخوش تغییراتی گردیده است. تا زمانی که شارع منعی برای بهره‌مندی از این شیوه و بنای عقلایی بیان نکرده باشد، باید به پذیرش آن از سوی شارع حکم نمود. پویایی شریعت خاتم نیز همین را می‌طلبد.^۴

با توجه به آنچه پیرامون روش تجربی و بهره‌گیری از آن در علوم اجتماعی و حقوق بیان شد و استفاده گسترده از این رویکرد از سوی دانشمندان علوم تجربی، به یقین می‌توان استفاده از این روش را بنایی عقلایی دانست. در آموزه‌های شریعت نیز از روش تجربی منع نشده، بلکه در آیاتی از قرآن کریم، بشر به استفاده از تجربه و حس برای شناخت جهان و سرنوشت اقوام پیشین توصیه شده است.^۵

بنابراین از دو منظر می‌توان به صحت استفاده از روش تجربی نظر داد: نخست اینکه روش تجربی، بخشی از سیره و روش خردمندان و عقلای عالم است و شارع نیز از آن نهی

۱. محمد کاظم، خراسانی، پیشین، ص ۳۰۳؛ سید محمدباقر، صدر، پیشین، ص ۱۶۸؛ محمد، معتمدی، پیشین، ص ۴۰.

۲. محمد، معتمدی، پیشین، صص ۷۹-۸۰.

۳. سید عبدالکریم، موسوی اردبیلی، فقه الحدود و التعزیرات، ج ۱، (قم: دانشگاه مفید، ج ۲، ۱۴۲۷ ق)، ص ۴.

۴. عبدالرضا، علیزاده، پیشین، ص ۲۵۵.

۵. برای نمونه، نک: سوره‌های انعام: ۱۱، نمل: ۶۹ و غاشیه: ۱۷.

نکرده است. دوم اینکه یافته‌های این روش گاه در شمار یافته‌های عقلی و در نتیجه مشمول قاعده ملازمه میان حکم عقل و شرع است. البته در اینجا مقصود از روش تجربی اتکا به تجربه محض به‌عنوان تنها راه شناخت و نفی هرگونه دانش و علم پیشینی نیست، بلکه مراد، تجربه مبتنی بر عقلانیت و پذیرش مبانی فکری و اعتقادی اسلامی است؛ زیرا بسیاری از مبانی اعتقادی اسلامی مبتنی بر آموزه‌های وحیانی بوده، قابل درک به لحاظ تجربی نیستند. بدیهی است تأکید بر امکان استفاده از تجربه اجتماعی هرگز به معنای منحصر کردن راه معرفت بشری به عقل ابزاری و نفی عقل متافیزیکی، عقل نظری و عقل شهودی و قدسی نیست.^۱ اما کنار نهادن عقل ابزاری که ما را در رسیدن به اهدافمان یاری می‌رساند نیز پذیرفتنی نیست. حتی گاه گفته می‌شود توجه به یافته‌های عقل ابزاری از آن رو که نوعی یافته انسانی شمرده می‌شود، مصداق توجه به کرامت انسان است.^۲ درست است که ارجاع اعتبار یافته‌های تجربی به حکم مستقل عقل دشواری‌ها و پیچیدگی‌های خاص خود را دارد، اما به‌سختی می‌توان بنای عقلایی تکیه بر تجربه در امور اجتماعی را انکار نمود. از این رویه خردمندانه نهی نشده، بلکه در مواردی بر آن تأکید نیز شده است؛ یا دست‌کم در منابع دینی شواهدی وجود دارد که می‌توان آنها را به نفع جواز تکیه بر داده‌های تجربی تفسیر و تعبیر کرد.

۳.۳. انسداد باب علم و علمی و یافته‌های تجربی

همچنان که پیش‌تر نیز اشاره شد، یافته‌های تجربی ممکن است یقین‌آور نباشد و تنها به ظن بینجامد. اندیشمندان اصولی برای اعتبار ظن، نظریاتی ارائه نموده‌اند که از آن جمله نظریه انسداد باب علم و علمی است. در این نظریه که در برابر نظریه افتتاح قرار دارد، راه رسیدن به یقین در احکام دینی با توجه به قطع ظاهری جریان امامت و صدور احکام بسته شده و ادله رسیده به ما نیز اغلب موجب ظن است. البته اصل اولی، عدم حجیت ظن است^۳ و برخی ظنون خاص از این اصل اولی خارج و حجت‌اند؛ اما گروهی معتقدند که در زمان غیبت معصوم (ع) مطلق ظنون حجت هستند، مگر ظنونی که به‌صراحت تکیه بر آنها از

۱. در این باره، نک: حمید، پارسائیا، *روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی*، (تهران: کتاب فردا، ۱۳۹۵)، ص ۹۳.

۲. ابوالقاسم، فنایی، *اخلاق‌شناسی دینی*، (تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۲)، ص ۲۱۷.

۳. ر.ک. سوره‌های یونس: ۳۶، حجرات: ۱۲، نجم: ۲۸.

سوی شارع نهی شده است^۱. حتی برخی از اصولیان که تابع نظریهٔ انفتاح هستند اگر در حکمی خاص رسیدن به علم را از مسیر ادله و امارات موجود ممکن ندانند، عمل به ظن را جایز می‌دانند^۲.

نظریهٔ انسداد دارای پنج مقدمه است: نخست، اینکه علم اجمالی داریم که برابر احکام اسلام، واجبات و محرماتی برعهدهٔ ماست. دوم، اینکه باب علم و علمی در بخش عمدهٔ ابواب فقه در دوره‌های پس از امامان بسته شده است. سوم، اینکه رها کردن امثال احکام واقعی که علم اجمالی به ثبوت آنها داریم، جایز نیست. چهارم، اینکه برای عمل کردن به احکامی که علم اجمالی به آنها داریم، باید یکی از این چهار راه را بیماییم: نخست، تقلید از کسی که باب علم را گشوده می‌داند؛ با توجه به اعتقاد به انسداد باب علم، تقلید از چنین فردی جایز نیست. دوم، اینکه احتیاط کنیم؛ این راه موجب عسر و حرج می‌گردد. سوم، اینکه مطابق یکی از اصول علمی براءت، احتیاط، تخییر و استصحاب که مناسب با مسئله است، عمل کنیم؛ این امر نیز غیرممکن است، زیرا استفاده از اصول عملی مربوط به موارد مجهول است، درحالی که مطابق آنچه اشاره شد، ما علم اجمالی به وجود حکم داریم. چهارمین راه، عمل مطابق ظن است. مقدمهٔ پنجم این است که پس از باقیماندن راه چهارم در مقدمهٔ پیشین، باید بدانیم که ظن دو طرف دارد (طرف راجح و طرف مرجوح) و عقلاً یا شرعاً لازم است که به طرف راجح که همان مظنون است، عمل شود^۳.

بنابراین بهره‌گیری از یافته‌های تجربی افزون بر اینکه امری عقلی و مبتنی بر سیرهٔ خردمندان است، حداقل می‌تواند مفید ظن باشد و شارع از پیروی از این ظن نهی نکرده است. پس می‌توان در احکامی مانند اعمال مجازات از چنین یافته‌هایی بهره جست.

۱. حسن بن زین الدین، عاملی، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ج ۱۵، (قم: مؤسسه نشر اسلامی، بی تا)، صص ۱۹۲ و ۱۹۵، میرزا ابوالقاسم، قمی، قوانین الاصول، (قم: حجریه قدیمه، بی تا)، صص ۵۵-۵۶؛ اصغری و دیگران، «انسداد از دیدگاه آیت‌الله شبیری زنجانی»، مرکز فقهی امام محمد باقر (ع)، <http://m-feqhi.ir/> (۱۳۹۴).

۲. مرتضی، انصاری، پیشین، ص ۱۲۴.

۳. آقا ضیاء، عراقی، نهاییه الافکار، ج ۳، (قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۵ ق)، ص ۱۴۵؛ حسین علی، منتظری نجف‌آبادی، نهاییه الاصول، (قم: قدس، ج ۱، ۱۴۱۵ ق)، ص ۵۴۵؛ اصغری و دیگران، پیشین.

۴. شواهدی از رویکرد تجربی به کیفر در منابع اسلامی

مقصود ما از رویکرد تجربی در منابع اسلامی، نگاه آماری و استفاده از تحلیل‌های آماری نیست، بلکه منظور تنها نگاه عمل‌گرا، حسی و مبتنی بر آزمون و خطا با توجه به پیامدهای عملی حکم یا اجرای آن در مقام استنباط احکام فقهی است. فقیهان در مقام استنباط، گاه به پیامدهای عملی یک حکم توجه داشته‌اند. در برخی روایات نیز در مقام بیان علت حکم به یک دلیل تجربی و عقلی استناد شده و به پیامدهای اجرایی احکام توجه شده است. برای نمونه، نسخ مجازات زنا آن‌گونه که در جاهلیت مرسوم بود و تحول آن در عصر نزول قرآن^۱ با توجه به تکامل جامعه مخاطب وحی صورت گرفته است. در ادامه نمونه‌هایی از نگاه تجربی به مجازات را در منابع روایی و فقهی مرور می‌کنیم.

۴.۱. نقش تجربه در تغییر کیفر شرب خمر

برابر بسیاری از منابع روایی و فقهی، میزان مجازات شرب خمر در عصر پیامبر (ص) مشخص نبود. پیامبر (ص) شارب خمر را به میزان نامشخصی با دست یا کفش (نعال) تنبیه می‌کرد. برخی از اصحاب، مجازات شارب را چهل ضربه دانسته‌اند. خلیفه دوم در خصوص میزان مجازات شرب خمر از امام علی (ع) مشورت می‌خواهد و ایشان تغییر آن را به هشتاد ضربه پیشنهاد می‌دهد.^۲ در برخی منابع با بیان این تاریخچه آمده است که در زمان خلیفه دوم برای این جرم چهل ضربه تازیانه تعیین می‌شد تا اینکه مرتکبان این عمل دوباره نافرمانی کرده، مرتکب جرم شدند. از آن پس مجازات به هشتاد ضربه افزایش یافت.^۳ گاه گفته می‌شود: علت مشورت خلیفه دوم با امام علی (ع)، ناچیز شمردن مجازات چهل تازیانه برای شرب خمر از سوی افراد بود. به همین دلیل، امام (ع) با این استدلال که شرب خمر باعث هذیان‌گویی و قذف از سوی فرد می‌شود، آن را به هشتاد ضربه افزایش داد.^۴

۱. ر. ک. سوره‌های نساء: ۱۵، نور: ۲؛ محمدبن حسن، طوسی، *المبسوط فی فقه الإمامیه*، ج ۸، (تهران: المکتبه المرتضویه، ج ۳، ۱۳۸۷)، ص ۲؛ حسن بن یوسف، حلّی، *تحریر الأحکام*، ج ۵، (قم: امام صادق (ع)، ج ۱، ۱۴۲۰ ق)، ص ۳۱۶؛ زین‌الدین بن علی، عاملی، پیشین، ص ۳۲۵.

۲. زین‌الدین بن علی، عاملی، پیشین، ص ۴۶۳؛ احمدبن محمد، اردبیلی، *مجمع الفوائد والبرهان فی شرح إرشاد الأنهار*، ج ۱۳، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ۱۴۰۳ ق)، ص ۱۹۱؛ سید محمدرضا، موسوی گلپایگانی، پیشین، ج ۲، صص ۳۵۳-۳۵۴.

۳. محمدبن حسن، اصفهانی، *کشف اللثام و الإیهام عن قواعد الأحکام*، ج ۱۰، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ۱۴۱۶)، ص ۵۵۸؛ محمدحسن، نجفی، پیشین، صص ۴۵۷-۴۵۸.

۴. سید عبدالکریم، موسوی اردبیلی، پیشین، ج ۲، صص ۶۱۲-۶۱۳.

بر این اساس در مجازات شرب خمر، امام (ع) به دلیل عدم بازدارندگی مجازات اجراشده پیشین در زمان پیامبر (ص) این مجازات را تا دو برابر افزایش داده است. مبنای این تشدید، آزمودن عملی و اثبات ناکارآمدی مجازات پیشین در مقام عمل و اجرا بوده است.

۲.۴. تعطیلی کیفر تبعید با تأثیرپذیری از یافته‌های تجربی

به گزارش منابع فقهی و روایی، مرتکبان جرایم مختلفی مانند محاربه، قوادی و زنا تبعید می‌شدند.^۱ در دوره‌هایی اجرای این مجازات به سبب پیامدهای نامطلوبش متوقف شد. برخی فقیهان با ذکر روایاتی استدلال می‌کنند که تبعید در عصر پیامبر (ص) و خلفا اجرا می‌شده است تا اینکه فردی که به علت شرب خمر تبعید شده بود، به روم می‌پیوندد. پس از آن، خلیفه دوم سوگند یاد کرد که کسی را تبعید نکند. از امام علی (ع) نیز نقل شده که تبعید فتنه است.^۲ در منابع اهل سنت حدیثی به این مضمون آمده است که شارب خمر به خیر تبعید و در آنجا مسیحی شد؛ سپس خلیفه دوم گفت: دیگر مسلمانی را تبعید نمی‌کند.^۳ همچنین نقل شده است که زناکاری را به تبعید محکوم کردند و او مرتد شد و به دشمن پیوست. خلیفه دوم سوگند یاد کرد که دیگر کسی را تبعید نکند. در توجیه این رویکرد استدلال شده است که مجازات امری قضایی و در اختیار خلیفه است. در پاسخ به این شبهه که تعطیل مجازات تبعید برخلاف سنت پیامبر است نیز استدلال شده است که چنانچه ناکارآمدی و ظالمانه بودن امری اثبات گردد، آن امر دیگر سنت نیست، بلکه مغایر سنت است.^۴

برخی از فقیهان نیز با وجود ادله روایی بر تساوی زن و مرد در اجرای تبعید برای زنا، با

۱. محمدبن محمدبن نعمان، بغدادی، المقننه، (قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید (ره)، ج ۱، ۱۴۱۳ ق)، ص ۷۹۱؛ محمدبن حسن، طوسی، پیشین، ص ۲؛ ابن ادریس، حلی، السرائر الجاوی لحریر الفتاوی، ج ۳، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۰ ق)، ص ۴۵۵؛ جعفر بن حسن، حلی، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام، ج ۴، (قم: اسماعیلیان، ج ۲، ۱۴۰۸ ق)، صص ۱۴۹ و ۱۶۸، سید ابوالقاسم، موسوی خوئی، پیشین، صص ۲۴۴-۲۴۵.

۲. محمدبن حسن، طوسی، الخلاف، ج ۵، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ۱۴۰۷ ق)، ص ۳۷۰؛ محمدبن حسن، اصفهانی، پیشین، صص ۴۴۲-۴۴۳؛ محمدحسن، نجفی، پیشین، صص ۳۲۳-۳۲۴؛ سید محمد رضا، موسوی گلپایگانی، پیشین، ج ۱، ص ۳۰۴؛ حسین علی، منتظری نجف‌آبادی، کتاب الحدود، (قم: دار الفکر، ج ۱، بی‌تا)، ص ۷۶.

۳. عبدالرزاق، الصنعانی، المصنف، ج ۷، (بی‌جا: منشورات المجلس العلمی، بی‌تا)، ص ۳۱۴؛ المبارکفوری، تحفه الأحموزی، ج ۴، (بیروت: دارالکتب العلمیه، ج ۱، ۱۹۹۰ م)، ص ۵۹۲.

۴. عینی، عمده الفاری، ج ۱۳، (بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی‌تا)، ص ۲۷۳.

این توجیه که زن در تبعید ممکن است به علت عدم نظارت اجتماعی، خانوادگی و فقر، دست به فحشا بزند، تبعید او را روا ندانسته‌اند.^۱ در برخی منابع اهل سنت آمده که امام علی (ع) تبعید را از آن رو فتنه خوانده است که فرد تبعیدی را در معرض فساد قرار می‌دهد.^۲ به هر روی در این باره شاهدیم که با احراز ناکارآمدی اجرای یک کیفر و مشکلات مربوط به آن در عمل، امام و حاکم وقت حکم به تعطیلی و عدم اجرا داده است.

۳.۴. تعیین کیفر تکرار سرقت حدی با توجه به پیامدهای تجربی

در روایتی از امام علی (ع) آمده است که ایشان در مورد مجازات فردی که برای مرتبه سوم پس از قطع یک دست و یک پا، مرتکب سرقت شده بود با یارانش مشورت نمود. آنان به قطع دست دیگر سارق نظر دادند؛ امام با این استدلال که با قطع دست باقیمانده، او دیگر قادر به انجام امور شخصی خود نیست و این کار برابر با مرگ اوست، نظر یاران خود را رد کرد و مرتکب را مدتی زندانی و سپس از زندان خارج نمود، تازیانه زد و آزاد کرد.^۳ این روایت نیز بر فرض صحت صدور، نشانگر نگاه تجربی به اجرای مجازات سرقت است.

مشورت درباره نحوه اجرای مجازات به معنای امکان استفاده از نظریات دیگران و مراجعه به نظر دانایان برای تعیین مجازات است. این امر نشان از آن دارد که مجازات امری تبعیدی و رازمند نیست، بلکه بسته به آزمون و خطا و تجربه می‌تواند دچار تغییر و تبدیل گردد. امام در این موضوع با رویکردی عمل‌گرایانه و تجربی، با این استدلال که مجازات قطع دست دیگر سارق منجر به ناتوانی او می‌شود، از اعمال مجازات پیشنهادی اصحاب که آن را مطابق متن قرآن^۴ تصور می‌کردند، خودداری نمود. این به معنای وجود درجه قابل توجهی از انعطاف و توجه به پیامدهای عملی کیفر است.

۱. یحیی بن سعید، حلی، الجامع للشرائع، (قم: مؤسسه سید الشهداء العلمیه، ج ۱، ۱۴۰۵ ق)، ص ۵۵۰، حسن بن یوسف، حلی، مختلف الشیعه، ج ۹، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۳ ق)، ص ۱۵۲؛ زین‌الدین بن علی، عاملی، پیشین، ص ۳۷۰؛ محمدبن حسن، اصفهانی، پیشین، صص ۴۴۵-۴۴۶؛ سید علی، طباطبایی حائری، ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالادلة، ج ۱۵، (قم: آل البیت (ع)، ج ۱، ۱۴۱۸ ق)، صص ۴۸۷-۴۸۹؛ محمدحسن، نجفی، پیشین، ص ۳۲۹؛ سید محمدرضا، موسوی گلپایگانی، پیشین، ج ۱، ص ۴۲۹؛ حسین علی، منتظری نجف‌آبادی، پیشین، ص ۲۲.

۲. عینی، پیشین، ص ۲۷۳.

۳. عبدالله بن سلیمان، فقه امیر المومنین علی بن ابیطالب فی الحدود و الجنایات و اثره فی التشریح الجنائی الاسلامی، (جامعه نایف العربیه للعلوم الامنیه، ۱۴۲۵)، ص ۸۳، به نقل از رحیم، نوبهار، «بازخوانی مستندات فقهی حکم اعدام برای تکرار جرایم حدی»، فصلنامه پژوهش حقوق کیفری، سال دوم، ش ۵ (۱۳۹۲)، ص ۲۶.

۴. سوره مائده: ۳۸

۴.۴. نقش تجربه در تعیین نصاب حد سرقت

می‌دانیم که ارزش مال موضوع سرقت، یکی از شرایط اعمال حد است. در خصوص میزان نصاب با توجه به اختلاف روایات، فقیهان نیز دچار اختلاف نظرند.^۱ برخی روایات نیز با تعبیرهای مختلف علت وضع نصاب سرقت را جلوگیری از توسعه مجازات دانسته‌اند. در روایتی از امام صادق (ع) درباره علت تعیین نصاب برای حد سرقت آمده است: اگر در کمتر از نصاب، حد اجرا شود، عموم مردم را دست بریده می‌دیدید! این‌گونه احادیث نشان از آن دارد که در تشریح احکام جزایی، افزایش شمار افرادی که احتمال مجازات آنها می‌رود اهمیت دارد. پس، از نظرگاه اسلامی در جرم‌انگاری و شرایط اعمال مجازات اموری چون کاهش اجرای مجازات و جمعیت کیفری باید مد نظر باشد.

علت اختلاف روایات در میزان نصاب نیز چه‌بسا نگاهی تجربی و عرفی به آن باشد. به این معنا که در هر عصری میزان ارزش مال متفاوت بوده است و هریک از امامان در هر عصر میزانی از مال را با توجه به ارزش عرفی آن به‌عنوان نصاب تعیین نموده‌اند. فقیهان به استناد همین روایات در میزان نصاب سرقت دچار اختلاف نظر هستند.^۲ در همین زمینه گاه

۱. ابن جنید، اسکافی، مجموعه فتاوی ابن جنید، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ۱۴۱۶ ق)، ص ۳۴۹؛ محمدبن علی بن بابویه، قمی، المقتع، (قم: امام هادی (ع)، ج ۱، ۱۴۱۵ ق)، ص ۴۴۴؛ فضل بن حسن، طبرسی، المؤلف من المختلف بین أئمة السلف، ج ۲، (مشهد: مجمع البحوث الإسلامیه، ج ۱، ۱۴۱۰ ق)، ص ۴۰۲؛ حسن بن یوسف، حلی، پیشین، ص ۲۲۷؛ مقدادبن عبدالله سیوری، حلی، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، ج ۴، (قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی (ره)، ج ۱، ۱۴۰۴ ق)، ص ۳۷۷؛ زین‌الدین بن علی، عاملی، پیشین، صص ۴۹۱-۴۹۲؛ محمدحسن ابن شاه مرتضی، کاشانی، مفاتیح الشرائع، ج ۲، (قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی (ره)، ج ۱، بی‌تا)، ص ۹۱؛ سید عبدالاعلی، سبزواری، پیشین، ج ۲۸، ص ۷۸.

۲. حسن بن علی بن ابی‌عقیل، عمانی، حیاة ابن ابی‌عقیل و فقهه، (قم: مرکز معجم فقهی، ج ۱، ۱۴۱۳ ق)، ص ۵۲۸؛ حسن بن یوسف، حلی، پیشین، ص ۲۲۸؛ زین‌الدین بن علی، عاملی، پیشین، ص ۴۹۲؛ احمدبن محمد، اردبیلی، پیشین، صص ۲۳۳-۲۳۴؛ محمدحسن، نجفی، پیشین، ص ۴۹۶؛ سید احمد، خوانساری، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، ج ۷، (قم: اسماعیلیان، ج ۲، ۱۴۰۵ ق)، ص ۱۴۲؛ سید عبدالاعلی، سبزواری، پیشین، ص ۷۲؛ جواد، تبریزی، أسس الحدود و التعزیرات، (قم: مؤلف، ج ۱، ۱۴۱۷ ق)، ص ۳۳۲.

۳. برای دیدن نظریات متفاوت فقهی و روایات، نک: حسن بن علی بن ابی‌عقیل، عمانی، پیشین، ص ۵۲۸؛ احمدبن محمد، اردبیلی، پیشین، صص ۲۳۵-۲۳۶؛ محمدبن حسن، اصفهانی، پیشین، ص ۵۷۶؛ سید علی، طباطبایی حائری، ج ۱۶، صص ۹۸-۱۰۲؛ محمدحسن، نجفی، پیشین، ص ۴۹۶؛ سید شهاب‌الدین، مرعشی نجفی، السرفه علی ضوء القرآن و السنه، (قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی (ره)، ج ۱، ۱۴۲۴ ق)، ص ۱۳۵؛ سید محمدرضا، موسوی گلپایگانی، پیشین، ج ۳، صص ۷۰-۷۱؛ سید عبدالکریم، موسوی اردبیلی، پیشین، ج ۳، صص ۱۳۳-۱۳۴.

موضوع نصاب و روایات مربوط به آن، امری حکومتی و وابسته به زمان و مکان قلمداد شده است.^۱

بی‌گمان با بررسی منابع روایی و فقهی می‌توان مصادیق و نمونه‌های بیشتری از کاربرد نگاه تجربی در تعیین و تغییر مجازات‌ها یافت.

۵. تحولات تجربی مجازات‌ها در نظام جمهوری اسلامی ایران

اصل دوم قانون اساسی کشورمان دستیابی به اهداف حکومت را از سه راه ممکن می‌داند که دومین آن «استفاده از علوم و فنون و تجارب پیشرفته بشری» است. بدین‌سان استفاده از تجربه در قانون اساسی به‌عنوان یکی از راه‌های نیل به اهداف حکومت پذیرفته شده است. البته در تدوین قوانین کیفری، تجربه‌گرایی به‌صراحت منبع یا مبنای قانون‌گذاری و تغییر و اصلاح قوانین نبوده است، اما در قوانین با مواردی مواجه‌ایم که قانون‌گذار اسلامی ایران در چهل سال قانون‌گذاری، گاه اموری را که در قوانین اولیه کنار گذاشته بود، در قوانین بعدی احیا نموده است. در مواردی نیز با استفاده از تجربیات گذشته از اصول پذیرفته شده‌ای همچون غیرقابل تغییر بودن قوانین مبتنی بر شریعت در مجازات‌ها عدول کرده و تغییراتی در آنها داده است. در ادامه به اختصار به مواردی از آنها اشاره می‌کنیم.

قانون تعزیرات مصوب ۱۳۶۲، مجازات هفتاد و پنج ضربه شلاق حدی را برای قواد و افرادی که با راه‌اندازی مراکز فساد و فحشا، جمع بین مرتکبان فحشا را حرفه خود قرار داده‌اند، کافی ندانسته و این افراد را مستحق مجازاتی بیشتر از مجازات تعیینی شارع شمرده است.^۲ همچنین قانون‌گذار ایران برخلاف رویکرد سنتی، پس از قریب به ۳۵ سال پایبندی به ثبات و عدم تغییر در مجازات‌های حدی، در ماده ۲۳ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ به دادگاه اجازه داده است، هرگاه مجازات حدی را کافی نداند، مرتکب جرم حدی را به مجازات‌های تکمیلی مندرج در آن ماده نیز محکوم نماید. به‌یقین چنین تغییراتی جز با

۱. رحیم، نوبهار و محمد، رضانی، «نقش گونه‌شناسی روایات در حل تعارض»، دوفصلنامه علمی- پژوهشی حدیث‌پژوهی، سال دهم، ش ۲۰، (۱۳۹۷)، ص ۷۴؛ رحیم، نوبهار، «محدودیت‌های مبارزه با جرایم و مفاصد اقتصادی در نظام کیفری پایبند به تقسیم‌بندی حد- تعزیر»، مجموعه مقالات همایش سیاست جنایی ایران در زمینه جرم‌های اقتصادی؛ چالش‌ها و راهکارها، (۱۳۹۵).

۲. ر.ک. ماده ۱۰۳ قانون مجازات اسلامی- تعزیرات مصوب ۱۳۶۲ و ماده ۶۳۹ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۵.

تجربه عملی اجرای مجازات‌های ثابت حدی به دست نیامده است. در دیدگاه رایج، قرن‌ها تأکید می‌شد که بر حد هرگز نمی‌توان افزود.

در مجازات‌های تعزیری نیز قانون تعزیرات مصوب ۱۳۶۲ مبتنی بر نگاهی سنتی که تعزیر را محدود به تازیانه می‌داند^۱، انباشته از مجازات شلاق آن هم تنها تا هفتاد و چهار ضربه برای تعداد زیادی از جرایم، صرف‌نظر از شدت و ضعف بزه، بود. برای مثال برابر ماده ۱۰۸ این قانون، بزه سرقت تنها به دو دسته مستوجب حد و غیر آن تقسیم می‌شد. مجازات سرقت غیر مستوجب حد، صرف‌نظر از میزان مال ربوده شده و شرایط حاکم بر ارتکاب جرم، تنها هفتاد و چهار ضربه شلاق بود. این مقررات که ضعف آن در اثر تجربه و اجرا مشخص گردید، در سال ۱۳۷۵ اصلاح شد و مجازات انواع سرقت تا بیست سال حبس افزایش یافت. همچنین است مجازات رفتارهایی همچون خیانت در امانت، برخی مصادیق جعل، احراق، تخریب و غیره که در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۵، تشدید گردید. تجدید نظر در میزان مجازات جرایمی همچون سرقت، تخریب و کلاهبرداری به موجب قانون «کاهش مجازات حبس تعزیری» مصوب ۱۳۹۹ نیز ناشی از بروز اشکالاتی در اجرای مجازات بزه‌های یادشده بوده است.

در دیات نیز برابر دیدگاه مشهور فقیهان، دیه اهل کتاب برابر با هشتصد درهم است. این دیدگاه فقهی تا سال ۱۳۸۲ در مقررات جزایی کشورمان نیز اعمال می‌شد. این درحالی است که دیه مسلمان برابر با ده هزار درهم است. البته برخی از فقیهان برای پیشگیری از وقوع قتل غیرمسلمانان تحت حمایت حکومت مسلمان یا اهل ذمه، به برابری دیه مسلمان و کافر نظر داده‌اند^۲. در سال ۱۳۸۲ با یک رویکرد تجربی مبتنی بر مصلحت از این دیدگاه مشهور برای دیه اهل کتاب، عدول شد و برابر تبصره الحاقی به ماده ۲۹۷ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰، دیه مسلمان و کافر برابر گردید و این حکم در ماده ۵۵۴ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ نیز عیناً تکرار شد.

۱. لطف‌الله، صافی گلپایگانی، *التعزیر، احکامه و حدوده*، (بی جا: نورافزار نور، بی تا)، ص ۵۶.

۲. نک: حسن بن زین الدین، عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۳۲۶؛ محمدحسن، نجفی، پیشین، ج ۴۳، ص ۳۹.

نتیجه

روش تجربی روشی عقلانی است و خردمندان جهان با گرایش‌های گوناگون فکری و اعتقادی، آن را یکی از راه‌های شناخت و معرفت می‌دانند. هرچند دربارهٔ دامنهٔ استناد به تجربه به‌عنوان یکی از منابع معرفت بشری اختلاف نظر فراوان است؛ به‌ویژه اینکه دست تجربه از دامن ارزش‌ها و بایدها و نبایدهای اخلاقی کوتاه است. تکلیف بسیاری از جهت‌گیری‌های کلی زندگی ما با تجربه تعیین نمی‌شود. اینکه کاربرد روش یا ابزاری ما را در دستیابی به هدفی یاری نماید به معنای عقلانی بودن آن هدف نیست. عقلانی بودن اهداف در بسیاری موارد به مدد مقوله‌های دیگری روشن می‌شود. جدا از این مناقشات، شارع مقدس اسلام بهره‌برداری از یافته‌های تجربی را منع نکرده است؛ بنابراین در مواردی می‌توان به این روش تکیه کرد. نمونه‌هایی از بهره‌گیری از روش تجربی و عمل‌گرایی وجود دارد که به معنای توجه به پیامدهای اجرای کیفر در منابع روایی و فقه جزایی است. بی‌گمان با تتبع در منابع روایی و فقهی موارد دیگری نیز یافت می‌شود. در جمهوری اسلامی ایران نیز قانون‌گذار با وجود پایبندی شدید به فقه در اصلاح مقررات کیفری و مجازات‌ها، در عمل از این روش بهره جسته است. به‌رسمیت شناختن رشد جزایی و پذیرش تغییر در سن مسئولیت کیفری، عدم اصرار بر اجرای علنی مجازات که پیش‌تر بر آن فراوان تأکید می‌شد، کاهش مجازات‌های اعدام برای مواد مخدر، رویکرد حبس‌زدایی و مجازات‌های جایگزین حبس، افزایش جرایم قابل گذشت با عدول از رویکرد غالب نسبت به جرایم سنتی و آنچه در متن مقاله به آن اشاره شد، تنها نمونه‌هایی از کاربردهای تجربی است. با این حال، از نقد تجربه‌گرایی و کاستی‌های آن نباید غافل بود و بهترین راهکار برای مصون ماندن از کاستی‌های این روش، انتخاب روشی میانه است؛ به‌نحوی که اصول بنیادین و عقلی شریعت را بپذیریم و برای شناخت کارایی مجازات‌ها از روش تجربی استفاده کنیم. مهم این است که قلمرو استفاده از کاربردهای تجربه‌ای را به‌خوبی بدانیم. مباحث فلسفی و اخلاقی کیفر را کمتر می‌توان به کمک تجربه حل و فصل کرد، اما کارآمدی مجازات را می‌توان با سنجش تجربه واریسی کرد. کمبود مطالعات تجربی مدون، عدم بهره‌گیری از یافته‌های آماری دقیق و استفاده نکردن از متخصصان علوم تجربی و آمار در کشور ما محسوس است. برای شناخت کارایی قوانین در حال اجرا و اصلاح آنها و نیز شناخت

ضرورت‌های وضع کیفر، برای تأثیرگذاری مقررات کیفری، انجام چنین مطالعاتی ضروری است. پیداست که تجربه و تجربه‌گرایی تنها معیار وضع و اصلاح کیفر در نظام حقوقی ما نخواهد بود، زیرا نظام حقوقی کشور ما از جنبه‌های ارزشی هم برخوردار است. با این حال، استفاده از نگاه‌های فایده‌گرایانه با توجه به اهداف تعیین‌شده از جانب شریعت برای مجازات، بررسی اقتصادی کیفر برای ارزیابی هزینه- فایده ناشی از اعمال کیفر، برآورد کارایی مجازات در بازدارندگی و پیشگیری از وقوع جرم، ارزیابی میزان جرم‌زا بودن مقررات کیفری، بررسی پیامدهای مثبت و منفی هر مجازات به‌طور خاص، از نتایج مطالعات تجربی است که در نظام کیفری کشورمان قابلیت اجرا دارد. برای استفاده مطلوب از مطالعات تجربی در حقوق کشورمان، پیشنهاد می‌شود روش تحقیق تجربی از سوی متخصصان رشته‌های مربوط، به‌ویژه رشته آمار در دانشکده‌های حقوق، تدریس شود و از این متخصصان در پژوهش‌های حقوقی برای تحلیل یافته‌های آماری، تنظیم پرسش‌نامه‌ها و دیگر مراحل پژوهش استفاده گردد؛ مجلات علمی خاص به این نوع مطالعات حقوقی و گردهمایی‌های علمی برای این نوع پژوهش‌ها اختصاص یابد؛ استفاده از فناوری‌های نوین برای ثبت اطلاعات و داده‌های مربوط به‌طور صحیح الزامی شود و نهادهای مسئول ملزم شوند اطلاعات و داده‌های مورد استفاده پژوهش‌های تجربی را در اختیار پژوهشگران قرار دهند. در قوانینی که به صورت آزمایشی تصویب و اجرا می‌شوند، برای ارزیابی عملی، سازوکارهای دقیقی پیش‌بینی شود تا بتوان از پیامدهای اجرای قانون در اصلاح و بهبود کیفیت آن‌ها بهره‌برد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

الف) فارسی

۱. اصغری، مهاجری، سنایی، *انسداد از دیدگاه آیت‌الله شبیری زنجانی*، مرکز فقهی امام محمد باقر (ع)، ۱۳۹۹/۲/۲۲، <<http://m-feqhi.ir>>، (۱۳۹۴).
۲. بابایی، پرویز، *مکتب‌های تجربی از دوران باستان تا امروز*، (تهران: نگاه، چ ۱، ۱۳۸۶).
۳. پارسانیا، حمید، *روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی*، (تهران: کتاب فردا، ویرایش دوم، ۱۳۹۵).
۴. جهانگیری، محسن، *احوال، آثار و آرای فرانسیس بیکن*، (تهران: علمی و فرهنگی، چ ۲، ۱۳۷۶).
۵. حسنی، سید حمیدرضا، *درآمدی بر پارادایم اجتهادی دانش عملی*، (قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ ۱، ۱۳۹۷).
۶. دیرباز، عسکر و یزدانی، نرجس، «روش تجربی از دیدگاه فیلسوفان مسلمان»، *فصلنامه علمی-پژوهشی روش‌شناسی علوم انسانی*، سال بیست و یکم، ش ۸۲ (۱۳۹۴).
۷. راسل، برتراند، *تاریخ فلسفه غرب*، مترجم: نجف دریابندری، (تهران: پرواز، ۱۳۶۵).
۸. سروش، عبدالکریم، *تفرج صنع، گفتارهایی در مقالات اخلاق، صنعت و علوم انسانی*، (تهران: سروش، چ ۱، ۱۳۶۶).
۹. سندل، مایکل، *عدالت، چه باید کرد؟* مترجم: افشین خاکباز، (تهران: نشر نو، چ ۳، ۱۳۹۷).
۱۰. سولومون، رابرت و هیگینر، کاتکین، *تاریخ فلسفه در جهان*، مترجم: منوچهر شادان، (تهران، بهجت، چ ۱، ۱۳۸۸).
۱۱. صادقی، رضا، «نقد کوهن بر تجربه‌گرایی»، *فلسفه علم*، سال پنجم، ش ۱، (بهار و تابستان ۱۳۹۴).
۱۲. صدر، سید محمدباقر، *مبانی منطقی استقرا*، مترجم: محمدعلی قدس‌پور، (تهران: یمین، چ ۱، ۱۳۸۲).
۱۳. علوی سرشکی، سید محمدرضا، *نقدی بر فلسفه ارسطویی و غرب*، (قم: مؤلف، ۱۳۸۲).
۱۴. علیزاده، عبدالرضا، *مبانی رویکرد اجتماعی به حقوق، جستاری در نظریه‌های جامعه‌شناسی حقوق و بنیادهای حقوق ایران*، (تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، چ ۱، ۱۳۸۷).

۱۵. فرحبخش، مجتبی، *جرم‌انگاری فایده‌گرایانه (جستاری در فلسفه حقوق کیفری)*، (تهران: میزان، چ ۱، ۱۳۹۲).
۱۶. فروغی، محمدعلی، *سیر حکمت در اروپا*، (تهران: زوار، چ ۵، ۱۳۸۸).
۱۷. فنایی، ابوالقاسم، *اخلاق‌شناسی دینی*، (تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۲).
۱۸. قدردان قراملکی، محمدحسن، *اصل علیت در فلسفه و کلام*، (قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵).
۱۹. کریشنان، رادا، *تاریخ فلسفه شرق و غرب*، مترجم: جواد یوسفیان، (تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷).
۲۰. کوهن، تامس، *تنش جوهری: جستارهایی درباره دگرگونی و سنت علمی*، مترجم: علی اردستانی، (تهران: رخداد نو، ۱۳۹۲).
۲۱. گلشنی، مهدی، *تحلیلی از دیدگاه‌های فلسفی فیزیکدانان معاصر*، (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵).
۲۲. لاک، جان، *تحقیق در فهم بشر*، تلخیص از پرینگل پریسیون، مترجم: رضا شفق‌زاده، (تهران: دهخدا، ۱۳۴۹).
۲۳. محمدرضایی، محمد، *تبیین و نقد فلسفه اخلاق کانت*، (قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چ ۱، ۱۳۷۹).
۲۴. مصباح یزدی، محمدتقی، *شرح برهان شفا*، (قم: مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۴).
۲۵. مصباح، علی، «نقد و بررسی مبانی تجربه‌گرایی در علوم انسانی»، *فصلنامه اسرا*، سال چهارم، ش ۳، (۱۳۹۱).
۲۶. معتمدی، محمد، *سیره عقلا و عرف در اجتهاد، تقریر و تحلیلی از آراء آیت‌الله منتظری (ره)*، (قم: سرایی، چ ۱، ۱۳۹۷).
۲۷. ملکیان، مصطفی، *تاریخ فلسفه غرب*، (قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، چ ۱، ۱۳۷۹).
۲۸. نجفی ابرندآبادی، علی حسین، *دیباچه در مجموعه مقالات در تجلیل از استاد دکتر محمد آتسوری*، (تهران: سمت، چ ۲، ۱۳۸۸).
۲۹. نواک، جورج، *فلسفه تجربی گوا از لاک تا یوپر*، مترجم: پرویز بابایی، (تهران: آزادمهر، ۱۳۸۴).
۳۰. نوبهار، رحیم و رضانی، محمد، «نقش گونه‌شناسی روایات در حل تعارض»، *دوفصلنامه علمی-پژوهشی حدیث‌پژوهی*، سال دهم، ش ۲۰، (۱۳۹۷).

۳۱. نوبهار، رحیم، «بازخوانی مستندات فقهی حکم اعدام برای تکرار جرایم حدی»، *فصلنامه پژوهش حقوق کیفری*، سال دوم، ش ۵ (۱۳۹۲).
۳۲. نوبهار، رحیم، «جستاری در دلایل نقلی تقسیم‌بندی حد- تعزیر»، *فصلنامه تحقیقات حقوقی*، ش ۶۷ (۱۳۹۳).
۳۳. نوبهار، رحیم، «محدودیت‌های مبارزه با جرایم و مفساد اقتصادی در نظام کیفری پایبند به تقسیم‌بندی حد- تعزیر»، *مجموعه مقالات همایش سیاست جنایی ایران در زمینه جرم‌های اقتصادی؛ چالش‌ها و راهکارها*، (۱۳۹۵).
۳۴. نوبهار، رحیم، *حمایت حقوق کیفری از حوزه‌های عمومی و خصوصی*، (تهران: جنگل، چ ۱، ۱۳۸۷).
۳۵. وبر، ماکس، *روش‌شناسی علوم اجتماعی*، مترجم: حسن چاوشیان، (تهران: مرکز، چ ۳، ۱۳۸۷).
- ب) عربی**
۳۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *برهان ثفا*، (تهران: فکر روز، ۱۳۷۳).
۳۷. ابورغیف، السید ابوعمار، *الاسس المنطقیه للاستقراء فی ضوء دراسه الدكتور سروش*، (بی‌جا: مجمع دار الفکر الاسلامی، ۱۴۰۸ ق).
۳۸. اردبیلی (مقدس)، احمد بن محمد، *مجمع الفائده و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۳ ق).
۳۹. اسکافی، ابن جنید، محمد بن احمد کاتب بغدادی، *مجموعه فتاوی ابن جنید*، جامع: علی پناه اشتهاردی، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۱۶ ق).
۴۰. اصفهانی (فاضل هندی)، محمد بن حسن، *کشف اللثام و الإیهام عن قواعد الأحكام*، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۱۶ ق).
۴۱. انصاری، مرتضی، *فرائد الاصول*، (قم: مجمع الفکر الاسلامی، چ ۱، ۱۴۱۹ ق).
۴۲. بغدادی (مفید)، محمد بن محمد بن نعمان، *المقنعه*، (قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید (ره)، چ ۱، ۱۴۱۳ ق).
۴۳. تبریزی، جواد، *أسس الحدود و التعزیرات*، (قم: مؤلف، چ ۱، ۱۴۱۷ ق).
۴۴. حلبی، ابن زهره، حمزه بن علی حسینی، *غنیة النزوع إلی علمی الأصول و الفروع*، (قم: امام صادق (ع)، چ ۱، ۱۴۱۷ ق).

۴۵. حلی (علامه)، حسن بن یوسف، *مختلف الشیعه*، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۳ ق.).
۴۶. حلی (علامه)، حسن بن یوسف، *تحریر الأحكام*، (قم: امام صادق (ع)، چ ۱، ۱۴۲۰ ق.).
۴۷. حلی (محقق)، جعفر بن حسن، *سرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، (قم: اسماعیلیان، چ ۲، ۱۴۰۸ ق.).
۴۸. حلی، ابن ادریس، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۰ ق.).
۴۹. حلی، مقداد بن عبدالله سیوری، *التنقیح الرائع لمختصر السرائع*، (قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی (ره)، چ ۱، ۱۴۰۴ ق.).
۵۰. حلی، یحیی بن سعید، *الجامع للسرائع*، (قم: مؤسسه سیدالشهداء العلمیه، چ ۱، ۱۴۰۵ ق.).
۵۱. خراسانی، محمد کاظم، *کفایه الاصول*، (قم: آل البيت (ع)، چ ۱، ۱۴۰۹ ق.).
۵۲. خوانساری، سید احمد، *جامع المدارک فی شرح المختصر النافع*، (قم: اسماعیلیان، چ ۲، ۱۴۰۵ ق.).
۵۳. خوئی، سید ابوالقاسم، *مبانی تکمله المنهاج*، (قم: مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی (ره)، چ ۱، ۱۴۲۲ ق.).
۵۴. سبزواری، سید عبدالاعلی، *مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام*، ج ۲۸، (قم: المنار، چ ۴، ۱۴۱۳ ق.).
۵۵. صافی گلپایگانی، لطف الله، *التعزیر، أحكامه و حدوده*، (بی جا: نرم افزار نور، بی تا).
۵۶. صدر، سید محمدباقر، *معالم الجدیده للاصول*، (تهران: النجاح، چ ۲، ۱۳۹۵ ق.).
۵۷. الصنعانی، عبدالرزاق، *المصنف*، (بی جا: منشورات المجلس العلمی، بی تا).
۵۸. طباطبایی حائری، سید علی، *ریاض المسائل فی تحقیق الأحكام بالدلائل*، (قم: آل البيت (ع)، چ ۱، ۱۴۱۸ ق.).
۵۹. طبرسی، فضل بن حسن، *المؤتلف من المختلف بین أئمة السلف*، (مشهد: مجمع البحوث الإسلامیه، چ ۱، ۱۴۱۰ ق.).
۶۰. طوسی، محمد بن حسن، *الخلافا*، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۷ ق.).
۶۱. طوسی، محمد بن حسن، *المبسوط فی فقه الإمامیه*، (تهران: المکتبه المرتضویه، چ ۳، ۱۳۸۷ ق.).
۶۲. عاملی، حسن بن زین الدین، *معالم الدین و ملاذ المجتهدین*، ج ۱۵، (قم: مؤسسه نشر اسلامی، بی تا).

۶۳. عاملی، زین‌الدین بن علی، *مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام*، ج ۱۴، (قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه، چ ۱، ۱۴۱۳ ق.).
۶۴. عبدالله بن سلیمان، *فقه امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب فی الحدود و الجنایات و اثره فی التشريع الجنائی الاسلامی*، اشرف محمد المدنی بوساق، (رساله الماجستير، جامعه نایف العربیه للعلوم الامنیه، کلیه الدراسات العليا، ۱۴۲۵ ق.).
۶۵. عراقی، آقا ضیاء، *نهایه الأفكار*، (قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۵ ق.).
۶۶. عمانی، حسن بن علی بن ابی‌عقیل، *حیاه ابن ابی‌عقیل و فقهه*، (قم: مرکز معجم فقهی، چ ۱، ۱۴۱۳ ق.).
۶۷. عینی، *عمده القاری*، (بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا).
۶۸. قمی (صدوق)، محمد بن علی بن بابویه، *المقنع*، (قم: امام هادی (ع)، چ ۱، ۱۴۱۵ ق.).
۶۹. قمی، میرزا ابوالقاسم، *قوانین الاصول*، (قم: حجریه قدیمه، بی تا).
۷۰. کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی، *مفاتیح الشرائع*، (قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی (ره)، چ ۱، بی تا).
۷۱. المبارکفوری، *تحفه الأحمودی*، (بیروت: دار الکتب العلمیه، چ ۱، ۱۹۹۰ م).
۷۲. مرعشی نجفی، سید شهاب‌الدین، *السرقه علی ضوء القرآن و السنه*، مقرر: سید عادل علوی، (قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی (ره)، چ ۱، ۱۴۲۴ ق.).
۷۳. مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، (قم: مؤسسه النشر الإسلامی، بی تا).
۷۴. مظفر، محمدرضا، *المنطق*، (قم: مؤسسه النشر الإسلامی، بی تا).
۷۵. مغنیه، محمدجواد، *فقه الإمام الصادق (ع)*، (قم: مؤسسه انصاریان، چ ۲، ۱۴۲۱ ق.).
۷۶. منتظری نجف‌آبادی، حسین علی، *کتاب الحدود*، (قم: دار الفکر، چ ۱، بی تا).
۷۷. منتظری نجف‌آبادی، حسین علی، *نهایه الاصول*، (قم: قدس، چ ۱، ۱۴۱۵ ق.).
۷۸. موسوی گلپایگانی، سید محمدرضا، *الدر المنضود فی أحكام الحدود*، مقرر: علی کریمی جهرمی، (قم: دارالقرآن الکریم، چ ۱، ۱۴۱۲ ق.).
۷۹. موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم، *فقه الحدود و التعزیرات*، (قم: دانشگاه مفید، چ ۲، ۱۴۲۷ ق.).
۸۰. نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، ج ۴۱، (بیروت: دار إحياء التراث العربی، چ ۷، ۱۴۰۴ ق.).

(ج) انگلیسی

81. Brssi, Rihhrrd De nnd rrr ccy, Joeehh R, nnn mmii riaal Critiuee ff mmii riiaa mm, Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture, Volume 16, no, 6, (2013).
82. Duff, R, A, and Garland, David, *A Reader On Punishment*, (New York: Oxford University press, 1994).
83. Deek, ooor ddd Trlll rr, Crristi,, eeeee eicce with iiii mm ttt ddd cccic fic Deterreee: vviccce frmm iiiiii ii Tikkt”” <<https://ssrn.com/abstract=2990242>> (March 2018).
84. Eisenberg, Tdddr,, “eee Origin,, Nttr,, ddd mm mme ff mmii riaal gggll uuui es add a Rssnnee to Ceeern”” Crr nll l www Faculty Publications, Paper 974, (2011).
85. Engel, Christoph. rrrr nigg tee bbb into Jermny Bttt mm m Panopticon: A Lab Experiment on the Transparency of ssss ss ttt ”. <<https://ssrn.com/abstract=3197884>> (Jun 2019).
86. Herbert. M. Kritzer. EEmii riaal gggll ddddes Bffrr e 1440: A Bill iggrhhhis ss aay66E Emii riaal gggll St... (2009).
87. Hossain, F. M. Anayet, AACritiaal Aalyii s ff mmii ricimm, Onnn Journal of Philosophy, <<http://www.scirp.org/journal/ojpp>> (2014).
88. Kt rrrki, Artur, uuuee’s Two Dggmss ss a Criticism ff gggiaal mmii riiaa ””, hhlpppii SSi ttt iæ, <<http://journals.openedition.Org/philosophiascientiae/1046>> (2015)
89. aa rki,, Ptt er, aaa tiaa limm v.. Emii riiaa mm Tee Stnnfr d Encyclopedia of Philosophy, Edward N, Zalta (ed.), <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/rationalism-empiricism>> (Fall 2017 Edition).
90. Rose, Evan K. and Shem-Tvv, Ytt mm ssss saaareertt inn Irrr aase Crim??” ttt tss://srr.. oom/sss tratt=320561366 (November 23, 2018).
91. Schonscheck, Jonathan, *On Criminalization*, (London: Kluwer Academic Publishers, 1994).
92. Trevino, A. Javier, *The Sociology of Law, Classical and Contemporary Perspectives*, (New York: St. Martin's Press).
93. Zii lrr, Ktt hrt,, “eee uuture ff mmii ricll gggll Sllll rrrhi:: Wrrr e ee Go mmmHrr??” Bsston Uii vrrii ty lllll of aa w, iiiii i Lww and Legal theory paper No. 16-22, (June 13, 2016).