

Research Article
Islamic Teachings and Decriminalization
Rahim Nobahar¹, Mohammad Ghaffari²

Received: 2023/07/06 Accepted: 2023/09/13

Abstract

Abstract: This article tries to shed light on some Islamic foundations and concepts according to which decriminalization becomes either permissible or necessary. Among those foundations is insistence of Islamic teachings on different rights and freedoms of citizens and particularly those return to their privacy. Islamic teachings also insist promotion of good and virtue through free choosing of citizens rather than coercive and external bans and restrictions. This approach, in its turn, requires a minimalistic criminalization and occasionally decriminalization. Sometimes, experimental findings achieved from criminalization suggest decriminalization. Religiously, these experiments are valuable and cannot be belittled or ignored. Decriminalization in its Islamic reading, however, in no way, consists with removal of blame from behaviours which are religiously condemned and evaluated as evil. What is religiously assumed as vice cannot be normalized or destigmatized. However, since criminalization follows some practical considerations, every single evil is not, necessarily, a crime. Moreover, fighting evils is not limited to criminalization or insistence on keeping a behaviour criminal.

Keywords: Islamic criminal law, criminalization, social control, ta'zirāat, Ultima Ratio principle.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

¹ - Associate Professor, Department of Islamic Law, Faculty of Law, Shahid Beheshti University, Tehran. (corresponding author) r-nobahar@sbu.ac.ir

²- PhD student, Department of Criminal Law and Criminology, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran..



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقاله پژوهشی

آموزه‌های اسلامی و جرم‌زدایی

رحیم نوبهار^۱ محمد غفاری^۲

چکیده

این مقاله به شماری از مبانی و مفاهیم فقهی و اسلامی می‌پردازد که به موجب آنها جرم‌زدایی مجاز یا حتی ضروری می‌شود. تاکید آموزه‌های اسلامی بر مداخله کمینه در حقوق و آزادی‌های شهروندان و بویژه عدم دخالت در حریم خصوصی آنان، ضرورت توسعه خیر و فضیلت از راه‌هایی جز الزامات قهری و بیرونی، لزوم مشروعیت و مقبولیت نظام عدالت کیفری و ضرورت توجه به یافته‌های تجربی حاصل از جرم‌انگاری بویژه یافته‌هایی که بی‌فایده‌گی جرم‌انگاری را اثبات نماید از جمله بنیادهایی است که جرم‌زدایی در زمینه‌های غیرضرور را ایجاب می‌نماید. البته برابر مبانی اسلامی، جرم‌زدایی از برخی رفتارها زیر تاثیر ملاحظات عملی هرگز به معنای قُبْح‌زدایی از اعمالی که شرعاً ناروا قلمداد شده است نخواهد بود. آنچه برابر متون اسلامی قبیح قلمداد شده خواه از جنس فعل باشد یا ترک فعل، قابل قُبْح‌زدایی نیست. اما از آن جا که جرم‌انگاری و جرم تابع مصالح و ملاحظات عملی متعددی است هر عملی هرچند قبیح ضرورتاً جرم قلمداد نمی‌شود. به‌علاوه مبارزه با پدیده‌های نابهنجار به جرم‌انگاری یا اصرار بر جرم نگاه‌داشتن یک رفتار نامطلوب منحصر نیست.

واژگان کلیدی: فقه کیفری، جرم‌انگاری، تعزیرات، کنترل اجتماعی، تعزیرات، اصل حداقلی بودن حقوق کیفری.

^۱ - دانشیار، گروه حقوق اسلامی، دانشکده حقوق، دانشگاه شهید بهشتی، تهران. (نویسنده مسئول) r-nobahar@sbu.ac.ir

^۲ - دانشجوی مقطع دکتری، گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

از جرم‌زدایی در فرهنگ‌های لغت انگلیسی تعریف‌های متفاوتی ارائه شده است. در حالی که برخی مانند لغت‌نامه کمبریج آن را به معنای قانونی کردن یک عمل از طریق تغییر قانون تعریف کرده‌اند،^۱ برخی دیگر مانند لغت‌نامه وبستر یکی از معانی آن را برداشتن منع شدید از یک عمل همراه با نگاه داشتن آن تحت گونه‌ای دیگر از مقررات‌گذاری تعریف کرده‌اند.^۲ برابر تعریفی جامع‌تر: «جرم‌زدایی فرایندی است که در جریان آن قانونگذار تضمین‌های کیفری را از یک فعل، ترک فعل، موضوع یا رفتاری که جرم تلقی شده است برمی‌دارد. این به معنای آن است که در جرم‌زدایی از یک رفتار ممکن است آن رفتار همچنان غیرقانونی بماند، ولی نظام قانونی کسی را برای آن مورد تعقیب قرار ندهد. واکنش‌های پیش‌بینی‌شده پس از جرم‌زدایی از عدم مجازات به طور کلی تا پیش‌بینی جریمه نقدی متغیر است. فرض اخیر متفاوت است با فرآیند قانونی‌سازی که در آن همه ممنوعیت‌ها علیه آن رفتار برداشته می‌شود. (Wex Definitions Team) مجموع، جرم‌زدایی به اعتبار نوع و هدف به سه نوع تقسیم شده است؛ گاه هدف جرم‌زدایی رسمی تأیید کامل قانونی و اجتماعی رفتاری است که از آن جرم‌زدایی شده است؛ (گروهی از نویسندگان (شورای اروپا، 1384: 11) جرم‌زدایی گاهی نه به اعتبار تمایل به تأیید کامل قانونی رفتار جرم‌زدایی شده، بلکه به لحاظ تغییر نگرش نسبت به نقش دولت در قلمرو مربوط انجام می‌شود. (همان: 12) گاه رفتار مجرمانه‌ای که از آن جرم‌زدایی شده همچنان نامطلوب نگاشته می‌شود ولی وصف مجرمانه عمل زایل می‌شود و گونه‌ای دیگر از رویارویی با آن انتخاب می‌شود. (همان) واقعیت‌های عملی صورت‌گرفته در زمینه جرم‌زدایی نشان می‌دهد که جرم‌زدایی صرفاً از جرایمی که به اصطلاح جرم‌شناسان، نوعی برساخت اجتماعی است صورت نمی‌گیرد؛ در جرایم واقعی و جرایم ماهوی - در برابر جرایم فنی و شکلی - که بسیاری از جوامع همچنان به قبح اخلاقی آنها اذعان دارند نیز بحث جرم‌زدایی مطرح است.

درباره جرم‌زدایی در کشور ما پژوهش‌های فراوانی صورت گرفته است. این پژوهش‌ها اغلب با تفکیک مقوله حد از تعزیر و منحصرنمودن امکان جرم‌زدایی به قلمرو تعزیرات بحث‌هایی را در قالب موضوعات کلی یا موضوعات خاصی که زمینه جرم‌زدایی دارند مطرح کرده‌اند. جرم‌زدایی در حقوق عرفی و سکولار کمتر با چالش مواجه است؛ زیرا همچنان که خود جرم‌انگاری تابع معیارهای عقلانی است زدودن وصف مجرمانه از رفتارها نیز تابع همین معیارها است. در دهه‌های اخیر در کشورهای گوناگون رفتارهایی مانند استعمال مواد مخدر کم‌خطر، فحشا و کارگری جنسی، سقط جنین و همجنس‌گرایی موضوع مناقشات جدی قانون‌گذاران برای جرم‌زدایی بوده است.

در نظام کیفری پایبند به موازین شرعی اما جرم‌زدایی با چالش‌ها و ابهام‌های ویژه‌ای روبه‌رو می‌شود. مثلاً اغلب این تصور وجود دارد که جرم‌انگاری‌های صورت‌گرفته در حوزه تعزیرات تابع عنوان گناه است و گناه عملی است که قبح و زشتی آن توسط شارع بیان شده است. با این فرض چگونه می‌توان از عملی که شریعت قبح آن را بیان نموده است جرم‌زدایی نمود؟ همچنین این تصور وجود دارد که جرم‌زدایی در فضای مقررات فقهی یادآور نوعی اباحه‌گری و تسامح و تساهل نارواست که آموزه‌های اسلامی آن را برنمی‌تابد. برابر یک تلقی عمومی، دین‌باوران معمولاً جرم‌زدایی - حتی

¹. To stop something from being illegal.

². To repeal a strict ban on while keeping under some form of regulation.

در قلمرو تعزیرات- را نوعی عقب‌نشینی از معیارها و موازین شرعی به شمار می‌آورند. این دست چالش‌ها و ابهام‌ها پرداختن به جرم‌زدایی از چشم‌انداز فقهی را ضروری می‌سازد.

برای واکاوی این دست چالش‌ها مقاله حاضر با تکیه بر روش تحلیلی-انتقادی به بررسی شماری از مفاهیم و مبانی می‌پردازد که با تکیه بر آنها در حوزه تعزیرات -اعم از تعزیرات شرعی و عرفی- با شرایطی می‌توان از جرم‌زدایی سخن گفت.

2- مبانی فقهی جرم‌زدایی

2-1- ضرورت ساخت جامعه اخلاقی با تکیه بر انگیزش‌های درونی

از جمله مقولاتی که در جرم‌انگاری یا جرم‌زدایی آنها اختلاف نظر فراوان است و نوع دیدگاه درباره آن بر حجم و دامنه حقوق کیفری تاثیر جدی دارد اخلاقیات است. حقوق با اخلاق پیوند استواری دارد. البته گستردگی و پرابهام بودن مرز این دو باعث ایجاد دو نگرش شده است؛ عده‌ای همچون کانت و اسپینوزا، معتقد به دو حوزه متفاوت و چه بسا متناقض برای این دو علم شده‌اند. برخی نیز معتقدند «حقوق جزا و اخلاق همانند دو دایره‌اند که در قسمتی یکدیگر را قطع کرده‌اند و در این قسمت دارای سطح مشترکند ولی دایره اخلاق به مراتب از حقوق جزا وسیع‌تر است.» (صانعی، 1376: 40) به لحاظ همین ارتباط، در خصوص جرم‌انگاری ارزش‌های اخلاقی میان مکاتب و رویکردهای گوناگون اختلاف نظر وجود دارد. لیبرال‌ها ضمن دفاع از جرم‌زدایی در این حوزه معتقدند، حقوق کیفری به دلایل متعدد ابزار مناسبی برای پیشبرد اخلاق نیست. (هوساک، 1390: 327-341) چالش‌های سپردن اخلاق به دست حقوق کیفری کم نیستند. جدا از این که عمل برخاسته از ترس کیفر چگونه می‌تواند واجد وصف اخلاقی باشد، تردید در صلاحیت دولت-ملت های مدرن که کارگزاران آن ضرورتاً افراد فضیلت‌مند نیستند، افتادن تفسیر اخلاق و اخلاقیات به دست دولت، و تحدید بی‌اندازه دامنه آزادی عمل شهروندان تنها گوشه‌ای از این چالش‌هاست. (نوبهار، 1387: 324-341) جرم‌انگاری ارزش‌های اخلاقی، باعث می‌شود پیام اخلاقی که قانون آن را ترویج می‌کند، به واسطه اجرایی‌نشدن قانون یا مغرضانه اعمال شدن آن امری متناقض جلوه کند و اعتبار خود را در دیدگان شهروندان از دست بدهد. (شمعی و شهباز، 1394: 143) بویژه در مورد خطاهایی که بیشتر جنبه خصوصی دارند تا عمومی، بسیاری از فیلسوفان حقوق کیفری معتقدند که آنها سزاوار واکنش تنبیهی دولت نیستند (هوساک، 1390: 330). این نزاع فلسفی البته بلنددامان است و فیلسوفانی مانند مور همچنان اصرار دارند که غیراخلاقی بودن یک رفتار برای توجیه تصویب قوانین کیفری و مجازات افرادی که بدون عذر موجه آن قوانین را زیر پا می‌گذارند کافی است. (همان: 327). طبیعی است حقوق‌دانان با این رویکرد جرم‌زدایی از اخلاقیات جرم‌انگاری شده را برنمی‌تابند.

در مجموع، از آنجا که جرم‌انگاری گسترده همه اخلاقیات، به اراده آزاد شهروندان در گزینش خوبی‌ها آسیب می‌رساند و هم بار نظام عدالت کیفری را سنگین و هم آن را ناکارآمد می‌سازد، قانون‌گذار باید با در نظر گرفتن متغیر بودن حس اخلاقی در زمان و مکان، صرفاً در حمایت از جنبه‌های قوی اخلاقی شایع در میان مردم، در موارد ضروری و به عنوان آخرین راه‌حل اقدام به جرم‌انگاری نماید و مباحث اخلاقی دارای صبغه دینی را از مسایل ضداجتماعی تفکیک نماید و تلاش کند بیشتر با کنترل غیر رسمی دغدغه‌های اخلاقی را - که البته در جای خود بسیار با اهمیت‌اند- پیگیری نماید.

برابر موازین اسلامی تلاش برای ساخت یک جامعه فضیلت‌مند یک وظیفه عمومی است. هم دولت و هم شهروندان باید در تعاملی مؤثر و سازنده برای ساخت یک جامعه اسلامی کوشش کنند. اما تاکید اسلام بر واقعی بودن اتصاف به خصلت‌های اخلاقی در سطح فردی و اجتماعی الهام‌بخش این اندیشه است که ترویج خیر و فضیلت عمدتاً باید از طریق آموزش و فرهنگ باشد. با توجه به تاکید فراوان آموزه‌های اخلاقی اسلام بر عنصر نیت و انگیزه روشن نیست تا چه اندازه می‌توان اعمال درست اما برخاسته از ترس و تهدید کیفر را به لحاظ اخلاقی مثبت و مطلوب قلمداد کرد. دیدگاه‌های اسلامی بیشتر بر نهادینگی و درونی بودن اخلاق تأکید دارند تا پیگیری آنها از رهگذر الزامات بیرونی و اجباری آن هم در شکل الزامات کیفری. این استدلال که الزامی کردن امور خوب رفته‌رفته به عادت مردم تبدیل می‌شود و مردم پس از مدتی آنها را داوطلبانه و با قطع نظر از الزام کیفری انجام می‌هند ناتمام است؛ شواهد و تجربیات زیادی بر عدم تأیید این ادعا وجود دارد.

از چشم‌اندازی دیگر، کم‌بودن شمارگان جرایم و مجازات‌ها در قرآن مجید نسبت به انبوهی از توصیه‌های اخلاقی و اجتماعی برای ترویج خیر و فضیلت شاهدی بر این مدعا تواند بود. این که آموزه‌های اسلامی بر ترویج خیر و فضیلت تأکید دارند به خودی خود اثبات نمی‌کند که پیگیری خیر و فضیلت باید با ابزارهای کیفری باشد. حتی کسانی که در فضای حقوق کیفری عرفی پیگیری فضیلت‌ها را از جمله غایات حقوق کیفری می‌دانند معتقدند که حقوق کیفری نمی‌تواند برای جرم‌انگاری همه رفتارهای غیر فضیلت‌مندانه به کار گرفته شود. (Amaia & Lai: 2013: 7)

با توجه به اینکه در شمار زیادی از آموزه‌های دینی، از جمله آیات مختلف قرآن کریم، همچون آیه شریفه «لا اکراه فی الدین» (بقره: 256) بر آزادی تأکید شده است، کمینه‌گرایی در جرم‌انگاری و جرم‌زدایی‌های مناسب و معقول از این حیث که انسان‌ها ذاتاً تمایل به رهایی از قید و بند دارند، می‌تواند بستر مناسبی برای توسعه ارزش‌های اخلاقی مورد نظر اسلام باشد. بر عکس، جرم‌انگاری حداکثری و بیش‌فعالی در این زمینه، می‌تواند زمینه‌ساز دین‌گریزی و میل به رهایی مطلق از قید و بندها - حتی قید و بندهای ضروری - باشد. در جامعه‌ای که همه رفتارهای نامناسب جرم باشد از یک سو مردم احساس خفگی می‌کنند و از سوی دیگر قبح جرایم هم به نوعی کمرنگ می‌شود بویژه اگر جرایم در عمل هم پیگیری شوند و موجب مجازات شمار زیادی از شهروندان شود. در این صورت، موضوع، مشمول این ضرب‌المثل فارسی خواهد بود که عزای عمومی، شادی است. عرب‌ها هم می‌گویند: البلیه إذا عمّت طابت. در جانب مقابل تقویت اخلاق عمومی باعث می‌شود روح و منش اخلاقی شهروندان خود به مثابه عاملی کنترل‌گر عمل کند و مانع از گسترش شر و رذیلت‌ها شود.

متأسفانه در ادبیات فقه جزایی پس از پیروزی انقلاب اسلامی این پندار پیدا شده است که گویی هر عمل حرامی مستوجب کیفر است؛ در حالی که ملاحظه دقیق آرای فقیهان نشان می‌دهد که این گمان نادرست است. بلی برخی فقیهان پس از ذکر حدود شرعی و احیاناً موارد تعزیرات منصوص یادآور شده‌اند که سایر محرمات شرعی مشمول عنوان تعزیر است. ولی مقصود از این سخن این نیست که هر حرام شرعی ضرورتاً جرم و مستوجب تعزیر است. در واقع، مقصود این است که سایر محرمات در حوزه تعزیر قرار می‌گیرد؛ ولی این به معنای آن نیست که هر رفتار حرامی ضرورتاً جرم است. گاه گفته می‌شود که «شهرت عظیم وجود دارد بلکه اختلافی وجود ندارد که هر کس مرتکب حرامی شود یا یک واجب الهی را ترک کند حاکم به گونه‌ای که مصلحت بداند او را تعزیر خواهد کرد» (موسوی خویی، 1428، 41: 407) اگر مقصود

از این سخن این باشد که اعمال تعزیر برای ارتکاب هر حرام یا ترک هر واجبی ضروری است؛ چنین شهرتی وجود ندارد. دلایلی هم که برای این عموم و اطلاق ذکر شده (همان: 408-409) صحیح به نظر نمی‌رسد. (نک: نوبهار، 1390: 111) از همین روست که می‌بینیم در منابع فقهی مباحث فراوانی درباره این که گناه مشمول تعزیر ضرورتاً باید کبیره باشد یا آن که گناهان صغیره هم می‌توانند مشمول تعزیر قرار بگیرند مطرح است. نوشته‌های فقیهان انباشته است از اینکه تعزیر تابع مصلحت و مفسده است؛ نه گناه. بسیاری از فقیهان هم تصریح کرده اند که شرط اجرای تعزیر برای عمل حرام، کبیره بودن آن گناه است. (موسوی خمینی، بی‌تا، 2: 477) حتی برخی تعزیر برای ارتکاب گناه کبیره را هم مقید به این شرط کرده اند که تعزیر از باب حفظ نظام [اجتماعی] و دفع رواج معصیت و ترک واجب لازم باشد. (صانعی، 1389، 2: 493) به همین ترتیب مباحث زیادی در مورد ق ابل تعزیر نبودن گناهان کم اهمیت مطرح شده است. برای نمونه شهید اول آورده است که اگر معصیت کوچک باشد و شایسته تعزیر اندکی باشد و اثری هم نداشته باشد برخی گفته‌اند در این فرض تعزیر صورت نمی‌گیرد؛ چون تعزیر اندک فایده ندارد. ۱. فاضل مقداد هم عین عبارت شهید اول آن را ذکر کرده است. (سیوری حلی، 1428، 472). برخی از فقیهان معاصر نیز پس از بحث نسبتاً مفصل و نقل اختلاف نظر فقیهان در این باره آورده‌اند که واجب بودن تعزیر برای ارتکاب هر حرامی یا ترک هر واجبی که نص خاص در مورد تأدیب و تعزیر برای آنها وجود نداشته باشد و مستلزم اخلال در نظام مادی و معنوی که اسلام به آن اهتمام دارد نباشد مشکل است. (موسوی اردبیلی، 1428: 2: 504-32: 37-1) در حالی که به نظر می‌رسد ابراز رأی صریح در این باره چندان هم مشکل نیست؛ کافی است سیاهه بلند واجبات و محرمات اساسی را در نظر بیاوریم و آن را به این واقعیت اضافه کنیم که حتی در یک جامعه اسلامی برخوردار از وضعیت مناسب روزانه هزاران نفر ده‌ها واجب را ترک می‌کنند و محرماتی را مرتکب می‌شوند. آیا دیدگاه اسلامی و فقهی این است که حاکم اسلامی موظف است همه را مجازات کند؟ قطعاً پاسخ به دلایل گوناگون منفی است.

2-2- جرم‌زدایی و ابتدای احکام و مقررات بر مصالح

همان گونه که برخی فقیهان تصریح کرده‌اند جرم بودن یک رفتار بیش از آن که تابع عنوان گناه بودن آن باشد تابع مصلحت و مفسده است. ۲. نه همه گناهان شرعی ضرورتاً جرم‌اند، و نه آنچه جرم است ضرورتاً گناه شرعی است. از یک سو مصالح اجتماعی و مقتضیات آن هماهنگ با دیگر تحولات اجتماعی پیوسته در حال تغییر و تحول است. این تغییرات و تحولات می‌تواند حتی بر حرمت و اباحت رفتارها هم اثر داشته باشد. در سنت اسلامی پدیده نسخ به خوبی بیانگر این ایده است که یک رفتار می‌تواند در زمانی مباح، و در زمانی دیگر ناروا قلمداد شود. البته رفتار ذاتاً قبیح نمی‌تواند نیکو قلمداد شود؛ همچنان که رفتار ذاتاً نیکو، قبیح به شمار نخواهد آمد. تحول در روایی و ناروایی رفتارها از این واقعیت ناشی می‌شود که نوع احکام شرعی و قانونی پای در واقعیت‌های اجتماعی دارند. احکام شرعی از یک سو به ارزش‌ها وابسته‌اند و این باعث نوعی ثبات و ایستایی برای آنها می‌شود؛ اما از سوی دیگر به واقعیت‌های پیوسته در حال تغییر وابسته‌اند و این ویژگی، پویایی و تحول در آنها را ایجاب می‌کند.

¹ . إذا كانت المعصية حقيرة لا تستحق من التعزير إلا الحقیق و كان لا أثر له البتة فقد قيل لا يعزّر لعدم الفائدة بالقليل. (مکی عاملی، 1400، 2: 143) همچنین نک: (سیوری حلی، 1428، 473).

² . الرابع [من وجوه الفرق بین الحد والتعزیر] انه تابع للمفسدة و إن لم تكن معصية. (مکی عاملی، 1400، 2: 143)

جرم‌انگاشتن یک رفتار یا جرم‌زدایی از آن تابع یک سلسله مصالح و عوامل دیگر هم هست که ضرورتاً به درستی و یا نادرستی آنها باز نمی‌گردد. گاه رفتاری کاملاً نادرست و نامطلوب است اما امکانات اجتماعی برای مبارزه با آن وجود ندارد؛ یا پس از آنکه پیشتر امکانات وجود داشته است در وضعیت جدید چنان امکاناتی یا اصلاً وجود ندارد، یا اولویت‌های جدیدی پیدا شده است که منابع جامعه را باید صرف آنها کرد.

بدین‌سان نفی پدیده جرم‌زدایی و روی خوش نشان‌دادن به آن، اگر ناشی از این اندیشه باشد که مصالح و مقتضیات اجتماعی که جرم‌انگاری را ایجاب می‌نمایند ثابت و تغییرناپذیرند؛ نادرست است. این واقعیت که جرم و جرم‌انگاری در هر حال پایی در واقعیت‌های اجتماعی دارند علی‌القاعده باید به ساختار حقوق کیفری ماهیتی پویا بدهد. شرایط و اوضاع و احوال جدید همچنان که گاه جرم‌انگاری‌هایی را ایجاب می‌نمایند که پیشتر ضرورت داشته است، ممکن است جرم-زدایی‌هایی را هم پیشنهاد دهند که از اقتضائات شرایط نوین است. این به معنای آن است که حقوق کیفری نه تنها در نوع واکنش‌ها به پدیده بزه‌کاری بلکه در حوزه جرم‌انگاری رفتارها نیز طبع و ماهیتی پویا دارد. درست است که این تغییرات در آنچه جرایم طبیعی نامیده می‌شود مانند قتل، تجاوز و سرقت راه پیدا نمی‌کند، اما همه جرایم به لحاظ طبع و ماهیت از این نوع نیستند. چندانچه و حتی اصل ممنوعیت بسیاری از رفتارها از تحولات اجتماعی اثر می‌پذیرند.

باقی‌گذاشتن اعمالی که جرم‌پنداشتن آنها ضرورت ندارد در سیاهه جرایم از جهاتی سودمند نیست، نخست از آن‌روی که وجود قوانین متروک به نوعی از اعتبار نظام عدالت کیفری می‌کاهد. قابل توجه‌بودن موارد "جرم متروک" این پندار را در ذهن شهروندان ایجاد می‌کند که نظام عدالت کیفری در پیگیری‌های خود جدی نیست. دوم از آن‌روی که منقح‌بودن سیاهه جرایم و مجازات‌ها از امتیازات و حتی گاه ضروریات یک نظام کیفری کارآمد است. امروزه تورم کیفری خود از اسباب سردرگمی شهروندان عادی بلکه دادرسان و وکلای دادگستری و دیگر کنش‌گران حرفه‌ای نظام عدالت کیفری است. بنابراین پیوسته باید قوانین و مقررات کیفری را هرس کرد تا از افزایش بی‌جهت حجم آنها جلوگیری شود. بی‌گمان از مواردی که مشمول این پیرایش می‌شود اعلام صریح و یا ضمنی جرم‌زدایی از رفتارهایی است که دیگر مصلحت و وجهی برای جرم قلمدادکردن آنها وجود ندارد. این هرگز به معنای شکست و عقب‌نشینی قانون‌گذار نیست، بلکه جرم-زدایی معقول اغلب به عنوان رعایت عنصر عقلانیت و روزآمدی در نظام عدالت کیفری به شمار خواهد آمد.

2-3- ضرورت جرم‌زدایی در پرتو یافته‌های تجربی

گاه بی‌توجهی به ضرورت‌های جرم‌زدایی از نوعی بی‌توجهی به تجربیات به‌دست‌آمده از جرم‌انگاری بازمی‌گردد؛ این رویکرد هم نادرست است؛ نخست از آن‌روی که تجربه یکی از منابع معرفت انسانی است. نمی‌توان با نوعی تجربه‌گرایی افراطی که تجربه را یگانه منبع و کانون معرفت بشری معرفی می‌کند، همدلی نمود؛ اما تجربه در هر حال یکی از منابع معرفت بشری است. درست است که هر تجربه‌ای مستلزم یک حکم یقینی مطابق با واقع نیست و آثاری که تجربه‌گران آن را دائمی قلمداد می‌کنند همیشگی نیست. (مظفر، 1427ق، 282) اما در هر حال برابر موازین منطقی رایج، "تجربیات" در کنار اولیات، مشاهدات، متواترات، حدسیات و فطریات، از اصول یقینیات به شمار می‌آیند. (همان، 286) حتی برخی پا را فراتر نهاده و معرفت حاصل از تجربه را مشمول قاعده ملازمه میان حکم عقل و شرع دانسته و برآنند که: کل ما حکم به التجربة حکم به الشرع. (حسنی، 1397: 208)

در منابع دینی، شمار زیادی از آموزه‌های اسلامی بر اهمیت تجربه و لزوم ترتیب اثر بر آن تأکید کرده‌اند. برابر نقلی از امام علی(ع) تجربه از شؤون عقل و از جلوه‌های آن است که ترتیب اثر دادن به آن مایه دستیابی به منفعت است.(مجلسی، 1403، ج 78، ص 6) نیز از آن حضرت نقل است که: اگر تجربه‌ها نبود راه کارها پوشیده می‌ماند؛ دانش جدید در جریان تجربه‌ها به دست می‌آید.(همان، 71، 342) نیز: مقتضای خردمندی حفظ تجربه‌هاست.(همان، 160:1)

فیلسوفان مسلمان هم در مباحث معرفت‌شناختی به تجربه بها داده‌اند. بنا بر خوانشی از آرای ابن‌سینا، علم تجربی ضرورتاً محصول استقرا نیست تا پیوسته مفید ظن و گمان باشد؛ علم تجربی می‌تواند یقینی باشد. (نک: قوام‌صفری، 1376: 126). به نظر ابن‌سینا درست است که تجربه تنها به سبب کثرت مشاهدات و تکرار آنها تولید علم نمی‌کند؛ اما به علت همراهی با قیاس خفی تولید علم می‌کند. (همان) بلی هنگام اخذ نتیجه تجربی و صدور حکم تجربی و تعمیم آن باید از مغالطه اخذ "ما بالعرض" به جای "ما بالذات" که هر تجربه‌ای در معرض آن است پرهیز نمود و این امر مستلزم دقت و هوشیاری شخص تجربه‌گر است.(همان)

باری باب کاربست تجربه در حوزه‌های گوناگون فقه جزایی مانند مجازات‌ها بسی گسترده است. از تجربیات حاصل از جرم‌انگاری هم نباید غفلت کرد. تجربیات حاصل از جرم‌انگاری که احیاناً جرم‌زدایی را پیشنهاد می‌هند و یا حتی ضروری اعلام می‌کنند مختلف است؛ گاه رفتاری که پیشتر جرم‌انگاری شده است در شرایط کنونی اساساً امکان تحقق خارجی ندارد. فرض کنیم دست‌کاری در نحوه شمارش میزان بنزین استخراج‌شده از یک دستگاه پمپ بنزین در کشوری در شرایطی که امکان دست‌کاری وجود داشته، جرم‌انگاری شده است؛ اما اکنون پمپ‌هایی در سراسر کشور بی‌استثنا در جایگاه‌های بنزین نصب شده است که مطلقاً امکان دست‌کاری آنها وجود ندارد. در واقع، در این گونه موارد موضوع جرم به کلی منتفی شده است. در این فرض اصرار بر جرم‌انگاشتن به نوعی بی‌معناست. گاه تجربه طولانی و قابل اعتماد مبارزه با یک پدیده ناهنجار اجتماعی در قالب جرم‌انگاری به ما نشان می‌دهد که اتفاقاً مبارزه با آن رفتار مایه گسترش آن می‌شود. برای مثال می‌توانیم موردی را فرض کنیم که در اثر بروز پدیده شکاف میان دولت و ملت، یا ضابطان قضایی و ملت مبارزه حاکمیت با عملی به عنوان جرم میل شهروندان به انجام آن را تشدید می‌کند. گاه جرم‌انگاری رفتاری، آمار سیاه ارتکاب آن را به شدت افزایش می‌دهد و جرم را از دید جامعه به کلی پنهان می‌کند. در این صورت رفتار نامطلوب مانند بیماری‌ای است که در بدن وجود دارد اما نشانه‌ای هم بر آن وجود ندارد. گاه جرم‌انگاری مصرف یک کالا باعث کمبود و بالا رفتن قیمت آن می‌شود و تجارت آن را برای سودجویان بسیار جذاب می‌سازد. در این گونه موارد هرگز نمی‌توان ملاحظات نتیجه‌گرایانه را از نظر دور داشت؛ معقول نیست عملی را جرم انگاشت و برای مبارزه با آن امکانات جامعه را صرف کرد اما نسبت به اینکه آیا جرم‌انگاری آن رفتار و مبارزه با آن نتیجه‌بخش بوده است یا نه بی‌تفاوت بود. برابر مبانی اسلامی دلیلی در اختیار نداریم که نشان دهد در این گونه موارد باید با منطق وظیفه‌گرایی صرف و با قطع نظر از نتایج اقدام نمود.

گاه با ظهور پدیده‌های نامطلوب‌تر و زیان‌بارتر مصلحت اجتماعی ایجاب می‌کند که منابع جامعه را — که اصولاً محدود است و باید به صورت بهینه تخصیص یابد — صرف مبارزه با پدیده نوظهور کنیم و از مبارزه با پدیده‌ای که که پیشتر

¹ . العقل عقْلان: عقل الطبع وعقل التجربة وكلاهما يؤدي الى المنفعة.

² . لولا التجارب لمعيت المذاهب؛ وفي التجارب علم مستأنف.

³ . العقل حفظ التجارب...

جرم‌انگاری شده دست‌برداریم. باید به این واقعیت، سخت توجه کرد که سهم نظام عدالت کیفری از کل منابع و امکانات اجتماعی محدود و معین است. بی‌تردید عدالت از مقولات مورد تأکید آموزه‌های اسلام است. عدالت در معنای توزیعی آن هم ایجاب می‌کند تا سهم مشخصی به مبارزه با پدیده‌های نامطلوب در قالب جرم‌انگاری داده شود و هم این که پیوسته قلمروهای جرم‌انگاری شده رصد شوند تا از رعایت توازن و تعادل در جرم‌انگاری در حوزه‌های مختلف اطمینان حاصل شود. مثلاً عدالت توزیعی رعایت نشده است اگر حجم وسیعی از اخلاقیات جرم‌انگاری شود، اما از رفتارهایی که مستلزم تعرض به جان، بهداشت و سلامت یا عرض و کرامت و آزادی‌های اساسی شهروندان است غفلت شود. در این باره قطعاً باید نوعی موازنه و توازن را مد نظر قرار داد. همان گونه که برخی نویسندگان یادآور شده‌اند عدالت توزیعی الهام بخش این اندیشه است که منابع مهم جامعه مانند قدرت، ثروت و حیثیت یا احترام اجتماعی و اطلاعات باید عادلانه در جامعه و میان اعضای آن توزیع شود. (میرسندسی، 1390: 17) بدین سان اصل عدالت هم در حوزه جرم‌انگاری و هم جرم‌زدایی آورده‌های مهمی دارد.

برخی اوقات پس از مدتی مبارزه با رفتار نابهنجار در قالب جرم‌انگاری و مجازات، شیوه کنترل اجتماعی جدیدی ظهور پیدا می‌کند که در مبارزه با آن پدیده مؤثرتر است. حتی گاه بدیل‌های متعددی برای جرم‌انگاری پیدا می‌شوند. در این فرض البته انتخاب گزینه بدیل جرم‌انگاری دشوار و نیازمند برآوردهای گوناگون است.

2-4- جرم‌زدایی و چالش اباحه‌گری

جرم‌زدایی در ذهن عموم گاه یادآور اباحه‌گری و قبح‌زدایی از یک رفتار نامناسب است؛ هرگاه از رفتاری که چندان نامناسب بوده است که قانون‌گذار پیشتر به جرم‌انگاری آن اقدام نموده جرم‌زدایی شود برخی گمان می‌برند که از رفتار مورد بحث قبح‌زدایی شده است.

این تصور عمومی، نادرست است؛ از آن روی که همچنان که اشاره شد جرم‌زدایی ممکن است صرفاً در قالب زدودن وصف مجرمانه از یک رفتار معین باشد و این ضرورتاً به معنای قانونی‌انگاشتن رفتاری که از آن جرم‌زدایی شده، نیست. در بسیاری از موارد رفتاری که از آن جرم‌زدایی شده مشمول دیگر شیوه‌های کنترل اجتماعی مانند ضمانت اجرای اداری، مدنی، بیمه‌ای، انضباطی و مانند آن می‌شود. حتی می‌توان گفت: قانونی‌بودن یک عمل هم ضرورتاً به معنای حسن اخلاقی آن نیست، اعمالی که در جوامع گوناگون قانونی اما از نظر عموم و دولت غیراخلاقی تلقی می‌شوند کم نیستند. جرم‌زدایی در بسیاری از موارد به معنای تغییر شکل مبارزه با یک نابهنجار اجتماعی است.

برای دفع توهّم پیش‌گفته، این وظیفه نهادهای فرهنگی و آموزشی است که در موارد جرم‌زدایی برای افکار عمومی توضیح دهند که میان جرم‌زدایی و قبح‌زدایی فاصله‌ای طولانی وجود دارد. متأسفانه با جرم‌زدایی از برخی انواع مخدر کم‌زیان‌تر در برخی کشورها این تصور برای برخی از جوانان پیدا شده است که قانون‌گذاران در تشخیص زیان‌باربودن آن مواد دچار اشتباه بوده و اکنون با جرم‌زدایی اشتباه خود را تصحیح کرده‌اند؛ حال آنکه در نوع این موارد مصالح دیگری جرم‌زدایی را ایجاب نموده است. مثلاً این اندیشه که زندانی کردن نوجوانان برای استعمال ماری‌جوانا خود یک معضل است برخی قانونگذاران را متقاعد کرده است که بهتر است هزینه‌هایی که صرف مبارزه با جرم می‌شود صرف آموزش و تعلیم جوانان در زمینه پرهیز از مصرف این ماده مخدر شود.

در نوع جوامع اسلامی — حتی آنها که بر اجرای مقررات شرع اصرار دارند — می‌توان سیاههٔ بلندی از محرمات شرعی را یافت که ضرورتاً جرم نیستند. در کشور ما دروغ عادی با آن که در رأس گناهان کبیره است جرم قلمداد نشده است، اما این امر به خودی خود مایهٔ کاهش قبح دروغ نیست. داوری‌های اخلاقی آدمیان دربارهٔ نیکویی و زشتی رفتارها ضرورتاً به جرم‌بودن یا نبودن آنها ارتباط ندارد. از همین رو بسیار اتفاق می‌افتد که مردم عادی رفتاری را که جرم نیست بیش از بسیاری از رفتارهایی که به لحاظ قانونی جرم قلمداد شده سرزنش کنند. اصولاً گره زدن سرنوشت حسن و قبح اخلاقی رفتارها به نوع برخورد قانون‌گذاران با آنها درست نیست. بسا اعمال زشتی وجود دارند که اصولاً در محدودهٔ کنترل و نظارت اجتماعی یا دولتی قرار نمی‌گیرند تا جرم قلمداد شوند.

3- مقتضیات اصل در فرض شک در جرم‌زدایی

از منظر فقهی این پرسش هم مطرح می‌شود که هرگاه با توجه به واقعیت‌ها و تغییر اوضاع و احوال در مشروعیت و صحت جرم‌بودن عملی که پیشتر جرم قلمداد شده است تردید شود مقتضای اصل و قاعده چیست؟ پیداست که این پرسش در موردی مطرح خواهد شد که به نوعی پای شرع و شرعیات در میان باشد و زمینه برای بحث از مقتضای اصول و قواعد شرعی فراهم باشد؛ مانند این که عمل حرامی پیشتر جرم قلمداد شده باشد اما اکنون با تغییر شرایط و اوضاع و احوال در مشروعیت استمرار جرم‌بودن آن تردید شود. اما اگر رفتار مورد بحث مربوط به حوزهٔ عرفیات باشد طبعاً تصمیم‌گیری دربارهٔ آن همچنان در پرتو اصول و قواعد عرفی انجام خواهد گرفت.

در پاسخ به سؤال پیش گفته ممکن است ادعا شود که می‌توان با تمسک به اصل استصحاب به لزوم تداوم جرم‌انگاشتن رفتار مورد تردید حکم نمود. اما استناد به استصحاب — بر فرض که جریان آن را در احکام بپذیریم و آن را به موضوعات احکام شرعی اختصاص ندهیم — با اشکالاتی چند مواجه می‌شود؛ نخست این که بنابه فرض عمل در شرایطی جرم قلمداد شده است که نسبت به ضرورت جرم‌انگاری آن نوعی اطمینان عادی وجود داشته است. با توجه به این که جرم‌انگاری، خلاف اصل و قاعده و آخرین چاره برای رویارویی با ناهنجاری‌هاست معمولاً در قانون‌گذاری‌های حکیمانه زمانی به جرم‌انگاری تن داده می‌شود که موجبات و مقتضیات کافی و اطمینان‌آور برای آن وجود داشته باشد. در فرض شک در بقای شرایط جرم‌بودن عمل، چنین اطمینانی که به مثابهٔ قید و شرط موضوع حکم است وجود ندارد و بنابراین نمی‌توان به تداوم جرم‌انگاری اطمینان پیدا کرد. به تعبیری در این فرض متیقن و مشکوک وحدت عرفی ندارند.

دوم از آن روی که فرض شک در تداوم جرم‌انگاری به نوعی مجرای اصل برائت و قاعدهٔ درء است. لازمهٔ بین و آشکار شک در تداوم جرم‌انگاری شک در استحقاق مرتکبان برای مجازات است و این، موضوع قاعدهٔ درء و اصل برائت از کیفر است. حتی در صورتی که استصحاب پیش گفته را از جهات یادشده بی‌اشکال بدانیم باز هم نوبت به استصحاب نمی‌رسد؛ از آن روی که به محض این که عنوان شک تحقق پیدا کند فرض برائت و قاعدهٔ درء که از امارات به شمار می‌آیند اجرا می‌شوند و نوبت به استصحاب نمی‌رسد. تمسک به اصل تنها در فرض نبود اماره با شرایطی جایز است.

نتیجه‌گیری

در حوزه تعزیرات شرعی با شرایطی می‌توان از جواز و حتی ضرورت جرم‌زدایی سخن گفت. اصل اولی، تسلط آدمیان بر جان و تن خویش است و آزادی‌های آن‌ها را تنها در شرایط استثنایی و ضروری می‌توان محدود نمود. به علاوه، نظام عدالت کیفری به طبع خود، هزینه‌بر است. این نظام در بهترین وضع دچار اشتباه هم می‌شود و احیاناً بی‌گناهان را هم مجازات می‌کند. ضمن این‌که در سراسر فرایند آن امکان سوء استفاده دست‌اندرکاران از قدرت وجود دارد. هنگام سخن گفتن از یک نظام بشری سزادهنده با یک دستگاه معصوم و عاری از خطا و گناه روبه‌رو نیستیم. این وضعیت باعث می‌شود تا یک نظام سزادهنده بشری را مانند نظام سزادهی الهی در جهان دیگر که سراسر حکمت و رحمت و عاری از خطا و هرگونه زیاده‌روی است قلمداد نکنیم و به اصل جرم‌انگاری کمینه و کوچک بودن و البته کارآمدبودن نظام عدالت کیفری پایبند باشیم. پایبندی به این اصل ایجاب می‌کند که هرگاه در جریان تجربیات اجتماعی قابل اعتماد، مصلحت، جرم‌زدایی را ایجاب کند به جرم‌زدایی اقدام شود؛ برابر موازین شرعی، مصالحی که جرم‌زدایی را ایجاب می‌نماید متفاوت است؛ گاه رفتاری که جرم‌انگاری شده دیگر فرض تحقق ندارد یا به صورت بسیار نادر اتفاق می‌افتد؛ به تعبیری، موضوع جرم از میان‌رفته است. گاه برابر تجربه‌های به دست‌آمده از جرم‌انگاری، در عمل ثابت می‌شود که مبارزه با رفتار نابهنجار در قالب جرم‌انگاری عملاً ناموفق است و گونه‌ای دیگر از کنترل اجتماعی بهتر پاسخ می‌دهد. در برخی موارد، انواع هزینه‌هایی که باید برای مبارزه با پدیده نابهنجار صرف شود چندان زیاد است که عدالت صرف آن همه هزینه‌ها را تجویز نمی‌نماید. انواع منابع جامعه در هر حال محدود است و رعایت اصل ال‌اهم فال‌اهم در صرف منابع اجتماعی یک ضرورت و از لوازم اصل عدالت بویژه عدالت در معنای توزیعی آن است؛ امری که انبوهی از آموزه‌های اسلامی بر آن تأکید بلیغ دارند. بنابراین نباید این نوع نگاه به جرم‌انگاری و جرم‌زدایی را صرفاً مادی و مبتنی بر فلسفه‌های سودانگار تلقی کرد. توجه کنیم که فقیهان در مباحث امر به معروف و نهی از منکر در نوع مسایل بر نتیجه‌بخش بودن امر و نهی تأکید می‌نمایند. در باب جرایم و مجازات‌ها هم مطلب از همین قرار است. قیاس باب اجرای مجازات‌ها به امر به معروف و نهی از منکر قیاس مع‌الفارق نیست؛ حتی اجرای مجازات‌ها هم از باب امر و نهی در معنای وسیع آن است. بدین‌سان در مبارزه با پدیده‌های نابهنجار نمی‌توان از منطق وظیفه‌گرایی صرف دفاع کرد. ضمن اینکه تغییرات و تحولاتی که در چند و چون اجرای حدود زیر تأثیر مصالح و مقتضیات گوناگون صورت گرفته است کم نیستند.

مبانی و بنیادهایی که جرم‌انگاری حداقلی و لزوم جرم‌زدایی در موارد ضرور را ایجاب می‌نمایند به نوعی الهام‌بخش این اندیشه‌اند که متولیان قانون‌گذاری پیوسته باید بازتاب‌ها و پیامدهای اجرا و پیگیری قانون جرم‌انگار را رصد نمایند تا در موارد مناسب و یا لازم نسبت به جرم‌زدایی اقدام کنند تا سیاهه جرایم بی‌جهت متورم و تنومند نشود. وجود موارد قابل توجهی از "جرایم متروک" در سیاهه جرایم یک کشور نشان مثبتی نیست؛ قوانین کیفری باید منقح و غیرمتورم باشند تا مایه سردرگمی شهروندان نباشند. این امر به نوبه خود پیش‌بینی ساز و کارهایی را برای رصد قوانین کیفری ناکارآمد ضروری می‌سازد. در فرآیند این ارزیابی باید افزون بردیدگاه‌های عمومی شهروندان به کنش‌گران اصلی نظام عدالت کیفری مانند کارشناسان و دانایان حقوقی، دادرسان، دادستان‌ها، دادرسان اجرای احکام و دیگر متولیان اجرایی مجازات‌ها توجه نمود. در واقع یکی از فلسفه‌های تصویب قوانین آزمایشی باید دامن‌زدن به فرآیند ارزیابی و نهادینه کردن آن باشد. البته در این باره باید معیارها و موازین علمی و حکیمانه را مد نظر قرار داد و از عوام‌گرایی که گاه آفت قوانین کیفری است پرهیز نمود.

البته نمی‌توان انکار کرد که جرم‌انگاری دارای یک نقش آموزشی هم هست. جرم‌انگاری رفتارهای نامناسب به طور ضمنی، ارزش‌های اجتماعی را بیان می‌کند و می‌تواند برای شهروندان یادآور خوبی‌ها و فضایل باشد. اما این به معنای تکیه بر قانون کیفری به مثابه اهرمی برای آموزش نیست. راه‌های آموزش خوبی‌ها و فضیلت‌ها به مردم و پیگیری آنها بسی وسیع‌تر و کارآمدتر از توان محدود قانون و بویژه قانون جرم‌انگار است.



1. سیوری حلی، مقداد بن عبدالله (1428ق)، ضد القواعد الفقهیة، قم: مکتبہ آیة الله العظمی المرعشی النجفی.
2. صانعی، یوسف (1389)، التعليقة على تحرير الوسيلة للامام الخميني، تهران: مؤسسه العروج.
3. مجلسی، محمدباقر (1403ق)، بحار الانوار، ج 1، 71 و 78، بیروت: مؤسسه الوفاء.
4. مظفر، محمدرضا (1427ق)، المنطق، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
5. مکی عاملی، محمد، القواعد والفوائد، قم، کتابفروشی مفید، افست از چاپ 1400 نجف اشرف.
6. موسوی اردبیلی، سیدعبدالکریم (1428ق)، فقه الحدود والتعزیرات، ج 1 و 2، قم: جامعه المفید.
7. موسوی خمینی، سید روح الله (بی تا)، تحرير الوسيلة، قم: دارالعلم.
8. موسوی خویی، سیدابوالقاسم (1428)، مبانی تکملة المنهاج، ج 41، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.

منابع فارسی:

کتاب

9. حسنی، سیدحمیدرضا (1397)، درآمدی بر پارادایم اجتهادی دانش عملی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
10. شمعی، محمد؛ شهباز، سارا (1394) جرم‌انگاری حداکثری، تهران: جنگل، کاوشیار.
11. صانعی، پرویز (1376)، حقوق جزای عمومی، جلد اول، تهران: گنج دانش، چاپ هفتم.
12. گروهی از نویسندگان (شورای اروپا) (1384)، گزارش جرم‌زدایی اروپا، ترجمه واحد ترجمه مرکز مطالعات توسعه قضایی، قم: سلسبیل.
13. میرسندسی، محمد (1390)، چشم‌انداز جامعه‌شناسی به عدالت، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
14. نوبهار، رحیم (1387)، حمایت حقوق کیفری از حوزه‌های عمومی و خصوصی، تهران: جنگل.
15. هوساک، داگلاس (1390)، جرم‌انگاری افراطی، ترجمه محمدتقی نوری، چاپ اول، تهران: جنگل، کاوشیار.

مقالات

16. قوام صفری، مهدی، «معرفت تجربی از دیدگاه ابن‌سینا»، قیسات، 1376، دوره 4، ش 12، صص 126-141.
17. نوبهار، رحیم، «اصل کاربرد کمینه حقوق کیفری»، آموزه‌های حقوق کیفری، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، شماره یک، 1390.

منابع انگلیسی:

18. Amaia, Amalia and Lai (2023), Ho Hock, Of Law, "Virtue and Justice-An Introduction", in: Amaia, Amalia and Lai, Ho Hock (eds.), Law, Virtue and Justice, Hart Publishing, Uk & USA.
19. Definitions Team, at: <http://www.Law.cornell.edu/wex/decriminalizationll>.