

Border of Ethics and Law: A Critique of the Theory of “Denying the Entry of Law into the Scope of the Veil”

(Comparative Study of Islam, Iran, and Europe)

Reza Zahravi*

Abstract

The decriminalization approach can be corrected in some individual or social dimensions. The dimensions of the veil are not limited to the individual scope and have many social effects, but the neglect of social effects and neglect of other dimensions are against the principles of Islamic law and can be criticized. The realm of law is not limited to the social sphere, and the individual and divine dimensions are not outside the sphere of law, and the entry of law into this realm is rationally defensible and is based on the correct drawing of the boundary between ethics and law; Accordingly, in this article, on the one hand, by presenting logical arguments for the entry of law into all necessary human relations, under the correct draw of moral and legal boundaries, criticizes arguments against entering the law in other cases to individual scope. On the other hand, as a violation argument, an attempt has been made to prove the entry of law into the subject of the veil by referring to and analyzing various domestic and foreign laws due to the social dimensions of the veil.

Keywords: Theoretical Foundations of Islam, Philosophy of Law, Ethics, Criminal Law, Veil

* Assistant Professor, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran, rezazahravi@ut.ac.ir

Date received: 2020-05-18, Date of acceptance: 2020-12-05

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

مرز اخلاق و حقوق؛ نقدی بر نظریه

"نفی ورود حقوق به گستره حجاب"

(مطالعه تطبیقی اسلام، ایران و اروپا)

رضا زهروی*

چکیده

رویکرد جرم زدایی و کیفر زدایی در برخی مقولات فردی یا اجتماعی قابل تصحیح است لکن برخی قرائن علمی و عملی حاکی از ضرورت توسعه حقوقی برای انسجام در هماهنگی‌های مرتبط با حجاب است؛ ابعاد پوشش منحصر به گستره فردی نیست و آثار اجتماعی متعدد دارد لکن تمحض بر آثار اجتماعی و اغماض از ابعاد دیگر آن خلاف مبانی حقوق اسلامی و قابل نقد است قلمرو حقوق منحصر به گستره اجتماعی نبوده و ابعاد فردی و الهی نیز خارج از گستره حقوق نیست و ورود حقوق به این محدوده قابل دفاع عقلانی و بر ترسیم صحیح مرز اخلاق و حقوق استوار است؛ بر این پایه در این مقاله از یکسو به نحو استدلال حلی با ارائه ادله عقلانی برای ورود حقوق به همه ارتباطات ضروری انسان، ضمن ترسیم صحیح مرز اخلاق و حقوق به نقد ادله مخالفین ورود حقوق به گستره فردی و الهی عفاف و حجاب پرداخته می‌شود و از سوی دیگر به نحو استدلال نقضی تلاش شده تا با اشاره و تحلیل قوانین مختلف داخلی و خارجی بواسطه ابعاد اجتماعی حجاب، رد عملی نظریه "انکار ورود حقوق به اینگونه مقولات" به مثابه ادل‌الدلیل علی امکان شی وقوعه ارائه شود.

کلیدواژه‌ها: مبانی نظری اسلام، فلسفه حقوق، اخلاق، حقوق کیفری. حجاب؛

* استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران، rezazahravi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۲۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۱۵

۱. مقدمه

در گستره سیاست جنایی کنونی ایران و حجم گسترده مطالعات علمی و مبتنی بر نظریه‌ها و علوم جرم‌شناختی نظریه‌های متنوع همچون اخلاق‌گرایی قانونی (Legal morality)، برچسب‌زنی (Labeling theory) و امثال آن با ادبیات واژگانی از قبیل جرم‌زدایی (decriminalization) بگونه‌ای اجتناب‌ناپذیر ظهور می‌نماید، ابعاد مختلف خود را جهت بررسی‌های دقیق و پژوهش‌های مقارنه‌ای عرضه می‌دارند و در همین راستا کیفر‌زدایی یعنی فرایندهایی که در جهت رهایی بخشی یک یا چند شخص در معرض مجازات، از تحمل کیفر می‌باشد و شامل انواع کیفر‌زدایی تقنینی، کیفر‌زدایی قضایی و کیفر‌زدایی توسط بزه‌دیده و جامعه محلی می‌شود (آنسل، ۱۳۷۵: ۱۰۵) مرتب در ادبیات علمی و اجرایی مرتبط با حقوق طرح و تکرار می‌شوند؛ نگارنده در این نوشتار نیز با رویکرد صحیح اسلامی و اصلاح‌شده همه آنها موافق و هم‌رای می‌باشد؛ درعین حال در مقوله مورد اشاره از جهت متقابل برای مقابله با قانون‌گریزان گاه باید به سمت توسعه حقوقی برای انسجام در هماهنگی‌های مرتبط با حجاب اقدام نمود زیرا نقش مستقیم قانون جامع و شفاف در تحقق نظارت مطلوب‌تر و اجرای مؤثرتر بر صاحب‌نظران اثبات‌گردیده و تاثیر قانون بر ارتقاء فرهنگ و نهادینه و درونی کردن هنجارها نیز از اصول مسلم شناخته شده است و این امر ابتدا با کیفر‌زدایی و شبهه‌جهل (آقایی‌نیا و زهروی ۱۳۸۸: ۱۵) و اعمال قواعدی همچون قاعده درء باضابطه صحیح آن (صفری و زهروی ۱۳۸۸: ۲۰۵) و امثال آن نیز منافاتی نداشته بلکه از جهتی مکمل آنهاست زیرا گستره اعمال سلیقه را می‌کاهد.

از حیث نظری میان قانونگذاری صحیح با ضمانت اجرای حقوقی و کیفری صحیح و تاثیر هر یک از آن‌ها بر ارتقاء مهندسی فرهنگی و تبدیل شدن فرهنگ اخلاقی به فرهنگ حقوقی ارتباط منطقی برقرار است و از کاربرد های حقوق فرهنگ ساز بودن آن است و تحقیق مدققانه حاکی از آن است که مرزحقوق و اخلاق را نباید با اعطای حوزه فردی به اخلاق و گستره اجتماعی به حقوق ترسیم نمود بلکه هر دو برحسب صبغه موضوع و شرایط آن هم در حوزه فردی و هم در گستره اجتماعی می‌توانند ورود و تاثیرگذاری نمایند و لذا پیش فرض انحصار حمایت از امور مرتبط با فرهنگ در قلمرو اخلاقی فاقد توجیه عقلی و شرعی است^۳ و حتی در مقدمه و متن برخی اسناد حقوقی بین‌المللی نیز از برخی مقولات فرهنگی حمایت می‌شود^۴ از منظر عملی نیز برخی قوانین و یا احکام^۵ حاوی

مفاد دال بر یک ورود عملی حقوق به گستره حمایت از اخلاق است به عنوان نمونه اگر شورای نگهبان منع را بر مبنای این مقولات بنا نماید و در نظریه مورخ ۷۹/۱۱/۱۵ در خصوص منع صدا و سیما از تأمین کسری بودجه از طریق پخش آگهی اینگونه استدلال کند که افزایش بی‌رویه پخش آگهی های مغایر فرهنگ عفاف و حجاب و... موجب دور شدن آن سازمان از اهداف مورد نظر در قانون اساسی می‌گردد- آیا شاهد یک ورود حقوقی به این مقولات هستیم؟ هرچند اینگونه مصادیق عینی صرفاً دلیل نقضی بر انکار ورود حقوق به این گستره می باشد لکن عدم موفقیت در اجرای بسیاری از این مصوبات می تواند تصور عدم کارایی ورود حقوقی به این مقولات را به ذهن برخی متبادر کند و لذا امری مقتضی تحلیل است و طبعاً باید برخی اشکالات و خلاء های موجود در این مصوبات تحلیل شود تا شکست های احتمالی در اجرا، بر محور نفی ورود حقوق به مقوله حجاب حمل نگردد.

۲. استدلال حلی: مرز اخلاق و حقوق

در خصوص مرز اخلاق و حقوق برخی تداخل و برخی تباین این دو را قائل هستند و میان قائلین به تباین نیز تعدد آراء است و از حیث کمی را می توان نظریات را به دو دسته کلی تر منقسم نمود نخست نظریات قائل به گستره موسع برای حقوق و برعکس نظریه های مبتنی بر قلمرو مضیق.

نکته محوری دیگر تفکیک مقام ثبوت از اثبات است زیرا آنچه اشاره شد صرفاً در موسع یا مضیق بودن تقنین و مقام تشریح است نه مقام اثبات، تعقیب، قضا و تکوین و لذا در نظریه های ثبوتاً موسع، گستره اثباتی میتواند محدود و مضیق باشد و برعکس در نظریه های ثبوتاً مضیق، گستره اثباتی موسع ترسیم شود بدین ترتیب بسیاری از اشکالاتی که برخی باخلط این دو مقام به اشتباه و توهم توسعه در مقام اثبات، اتهاماتی همچون نقض حریم خصوصی را به مقام ثبوتی وارد نموده اند قابل پاسخ است (زهروی و زهروی ۱۳۹۱: ۵۹) و حتی سیاست اثباتی حقوق ایران از ابعاد مختلف بر سیستم اثباتی فرانسه هم تفوق دارد (زهروی ۱۳۹۵: ۱۳۷). با این توضیح مقدماتی به اختصار به مقایسه مختصر این دو دسته از نظریات می پردازیم.

۳. نظریه های دال بر حقوق با گستره مضیق

این نظریات نوعاً آنچنان دایره حقوق را مضیق می گردانند که حقوق صرفاً به تنظیم رابطه انسان با انسان دیگر آنهم در موارد عدم رضایت ایشان و ورود زیان به آنها محدود می شود (کاتوزیان، ۱۳۸۸ ج ۱: ۵۴۰)؛ جان استوارت میل (John Stuart Mill) یگانه مجوز برای دخالت دولت و حقوق را ممانعت از اضرار به غیر می داند؛ فلتچر نیز مرز حقوق را با اختصاص حقوق به تنظیم روابط مردم در جامعه و اختصاص اخلاق به کشمکش عقل و خواهش یعنی روابط درونی انسان ترسیم میکند (فلتچر، ۱۹۸۷: ۸۷) صرفنظر از نقدهای قابل ارائه از جهت نفی توجه و ورود حقوق به قلمرو درون انسان و قصد و داعی های او که در جای خود قابل ملاحظه است (زهروی ۱۳۹۳: ۵۰) به هر حال بر اساس مبنای اشاره شده در نگاه لیبرالیستی ورود حقوق به مقوله حجاب صرفاً مبتنی بر آثار اجتماعی آن می شود؛ برخی کشورهای اروپایی نیز بر همین مبنا ورود حقوقی به مقوله پوشش داشته اند اما رفتارهایی همچون همجنس گرایی و خود زنی و... سایر رفتارهایی که در نظریه های موسع در قلمرو حقوق جرم انگاری می شود و در قلمرو حقوق می گنجد، در نظریه های غیر موسع کاملاً از گستره حقوق خارج است و جرم زدایی می شود و النهایه ممکن است در گستره اخلاق شمرده شود و ورود حقوق به آنها به مثابه ضرب المثل پا از گلیم خویش فراتر نهادن نكوهیده تلقی شود؛ همچنین نظریاتی که معیار جرم انگاری را نه آزادی و مبانی لیبرالیستی بلکه نظم عمومی و هنجارهای اجتماعی جاری می دانند (اردبیلی ۱۳۹۳: ۱۹) می توانند در همین گستره یعنی حقوق مضیق قرار گیرند زیرا هر چند نظم عمومی به تعبیر قائلان به مبنا بودن آن در زمان و مکان و.. منعطف است و یک جامعه در یک زمان ممکن است دایره حقوق را توسعه دهد و حتی به قلمرو فرد و اعتقاداتش ورود کند و انکار امری را خلاف نظم عمومی و نظم اجتماعی تلقی کند ۶ و بالتیجه حقوق موسعی ترسیم شود لکن این امر اولاً مقطعی است و ممکن است در مقطع دیگری معکوس شود و ثانیاً موردی است و در همان مورد های خاص محدود می شود و ثالثاً نوعاً نظم عمومی جوامع لائیک به سمت توسعه آزادی و مبانی لیبرالیستی و در نتیجه حقوق با قلمرو مضیق سوق و گرایش پیدا میکنند. ۷.

۴. نظریه های دال بر حقوق با گستره موسع

در نظریات قائل به گستره گسترده و موسع برای حقوق رسالت و قلمرو حقوق را محدود به رابطه انسان با انسان دیگر نشمرده و مواردی از ورود حقوق به رابطه شخص با خودش یا خالقش یا دیگری حتی با وجود رضایت وی را جایز بلکه ضروری می شمارند در حالیکه در نظریات مضیق ورود حقوق سلبا و ایجابا به این رابطه نفی و نقد می شود.

بدین ترتیب در میان نظریات موسع شاخه های مختلفی دیده می شود و گرایشاتی همچون پترنالیسم paternalism، فاشیسم fascism قابل ملاحظه اند که هم در مقام ثبوت و تقنین قائل به توسعه و گسترش هستند و هم در مقام تعقیب، قضا، اثبات و احراز، لکن نظریه های مبتنی بر آراء فقهای امامیه (جعفریان ۱۴۲۸: ۱۶۵) صرفا در مقام ثبوت قائل به حق تقنین برای تنظیم رابطه شخص با خودش و خالقش را قائل هستند نه مقام اثبات، احراز، تعقیب و قضا و هرگونه فحص و تجسس و تفتیش از کم و کیف اینگونه روابط انسان ها منع و قابلیت تعزیر دارد.

۵. چالش های نظریه های تضییق گستره ثبوتی حقوق

چند ایراد اساسی دیگر در خصوص موضوع به نظام های حقوقی لیبرال یا نظام های حقوقی مبتنی بر نظم عمومی قابل طرح است که لازم است قبل از پاسخ نقضی ارائه شود و از آنجا که نظام های مبتنی بر نظم عمومی و اجتماعی چنانکه اشاره شد منعطف هستند و براین اساس گرایشات لیبرالیستی در آنها نیز طبیعتا قابل جریان بوده و در عمل نیز جریان یافته است این ایرادات را توامان طرح می نمائیم هرچند ایرادات اختصاصی آنها نیز در جای خود قابل طرح و تامل است.

۱.۵. طریقت یا موضوعیت نظم عمومی و آزادی

نظم عمومی و آزادی از حیث مفهوم و ملاک با عدالت مترادف ندارند کما اینکه مساوات هم به معنای عدالت نیست و اما از حیث مصداق هرچند در مواردی که نظم عمومی و آزادی منطبق بر مصداقی می شوند که عدالت نیز بر آن صادق است و لذا از حیث مصداق ممکن است - بسته به جامعه تعریف شده - رابطه عموم خصوصا من وجه داشته باشند لکن در همان مصداقی مشترک ملاک انطباق عدالت با ملاک انطباق آن دو متفاوت است

لذا نباید از نظم یا عفت یا هر مفهوم دیگری به صرف عمومی بودن آن حمایت گردد. عینا مانند هر دو مفهوم متفاوت دیگر که ممکن است در پاره ای موارد بر هم منطبق شوند همچون سپیدی و اسب که اگر منطبق بر یک مصداق شوند دلیل وحدت ملاکشان نیست و ملاک اسب بودن غیر از ملاک سپید بودن است.

براین اساس نظم عمومی، آزادی، تساوی و... همه صرفا در موارد طریق به عدالت بودن مطلوب هستند و الاموضوعیت نداشته و لذا باید در موارد عدم تحقق عدالت از طریق آنها باید هریک از آنها را تحدید نمود؛ بدیهی است این اشکال که با تحدید این موارد آنها مدلل به عدالت امکان سوء استفاده از مفهوم عدالت طرح می شود شاخص های عینی تشخیص و اعمال عدالت بالخاص در مکتب امامیه تفصیلا پاسخ داده شده است و این ایراد که وضع قانون برخلاف نظم عمومی و نرمالیتته جامعه موجب متروک ماندن اجرای قانون و نافرمانی می گردد نیز باین پاسخ قابل رفع است که اولاً تاثیر هنجارهای حقوقی بر هنجارهای اجتماعی -تاثیر نرماتیویته بر نرمالیتته - بالخاص درجوامع شرقی اثبات شده و قابل اعمال است و ثانياً با اعمال یک سیاست تدریجی و پلکانی نه دفعی و عجولانه می توان سیاست تقنینی تدریجی تغییر نظم عمومی را درپیش گرفت؛ سیاست تقنینی که در اعلام حرمت پلکانی شرب خمر یا استرقاق در تاریخ حقوقی اسلام به شکل مناسب طرح و موفقیت آمیز اجرا شد و هنگامی که خاصیت پلکانی و تدریجی آن نادیده انگاشته شد به شکست قوانین متروکی همچون منع استفاده از تجهیزات ماهواره منجر شده است و بنابراین هرچند برخی قلمرو تحریم و تجریم را برخلاف نظر بسیاری از فقها (حلبی ۱۴۰۰: ۱۹۶ و حلی ۱۴۰۳: ۲۳۱) متفاوت شمرده اند (حسینی ۱۳۸۳: ۷۸) صرف تخالف نظم عمومی با محرمت شرعی مانعی غیر قابل رفع نیست.

۲.۵ مفاسد قلبی و انگیزشی و روش های پاسخ به آن

برخی از منتقدان به موضع فقهای امامیه در ترسیم مرز حقوق و اخلاق و جرم انگاری مواردی همچون تنظیم روابط غیرعلنی زوجین (مکارم ۱۴۲۴: ۶۹) یا ارتداد یا بی حجابی و... که به تعبیر خودشان درحوزه باورهای ذهنی و انفسی یا باور های آفاقی غیر قابل تحقیق می گنجد معتقدند ورود حقوق به قلمرو فردی موجب مفاسد و از بین برنده انگیزه فعل اخلاقی است (محمودی جانکی ۱۳۸۳: ۷۶۴) و ظاهراً مقصود ایشان همان چیزی است که در بیان برخی دیگر به عنوان بروز و ظهور زمینه های رفتارهای منافق گونه و تظاهر برای به

دست آوردن امتیازاتی همچون برخی حقوق شهروندی و یا نجات از کیفرهای احتمالی تعبیر می شود (محقق داماد ۱۳۹۹: ۶۵) با این وصف به نظر می رسد لزوما چنین نیست و صرفا به نحو موجه جزئی در افرادی که خودشان فاقد انگیزه شریف برای انجام افعال اخلاقی هستند و فقط به انگیزه ترس از کیفر فعل اخلاقی را رعایت میکنند چنین امری حادث می شود والا انسانهایی که خود دارای انگیزه شریف برای فعل اخلاقی هستند عقلا محال است متأثر از علت دیگر و انگیزه دیگری برای همان فعل شود زیرا اولاً تحصیل حاصل است و اگر در فرد انگیزه برای فعل اخلاقی یا ترک فعل غیر اخلاقی وجود دارد و حاصل است تحصیل مجدد انگیزه که بخواهد علت منحصر همان رفتار شود محال است و حداکثر موکد آن می شود و ثانياً بالوجدان هم این امر تصدیق می شود که به عنوان مثال اگر فردی خود برای اموری همچون شهادت صادقانه یا حجاب مورد بحث ما دارای انگیزه کافی باشد چه دلیلی دارد انگیزه ترس از کیفر را جایگزین آن انگیزه شریف خود یا ضمیمه آن انگیزه کند صرفا افراد فاقد انگیزه اند که انگیزه ترس از کیفر ممکن است آنها را به افعال اخلاقی یعنی رعایت ظاهر حسن فعل سوق دهد و لذا هرگز صرف ورود حقوق به قلمرو فردی موجب زوال انگیزه فعل اخلاقی نمی شود هرچند ممکن است انتخاب انگیزه برتر برای افراد فاقد انگیزه یا مردد صعوبت و دشواری بیشتری را ایجاد کند که همین دشواری اتفاقاً موجب کمال بیشتر فردی می شود که با تأمل و صعوبت بیشتر انگیزه برتر را انتخاب نموده و اساساً اگر حداقل دو انگیزه قابل گزینش برای فرد نباشد انتخاب معنا ندارد و ارزش چندانی نیز نخواهد داشت در مقام تقریب استدلال یا تمثیل می توان به انتخاب انگیزه تقرب برای فردی که در تابستان با آب سرد وضو می گیرد و انگیزه تبرد و خنک شدن را کنار گذاشته و قلب خود را متوجه حق تعالی می نماید اشاره نمود چنین رفتاری ارزش مند تر از رفتار کسی است که ناتوان از گزینش قصد و انگیزه برتر است و در نتیجه توانایی انتخاب انگیزه مناسب با آب سرد را در چنین شرایطی نداشته و باید آب را گرم کند تا این فرد ضعیف النفس بتواند وضوی با تقرب بگیرد و اساساً اینگونه قصدهای نیک که دارای تراحم نیست ارزش والایی نداشته زیرا فرصتی برای گزینش انگیزه نیست و لذاست که چه بسا یک حکمت اینکه خالق متعال نماز در جماعت را با آنکه قصد تقرب و دوری از ریا در آن به مراتب دشوار تر از نماز فرادی است ارجح شمرده این باشد که قصد اخلاص کمتر فرد مصلی در نماز جماعت بهتر از اخلاص به ظاهر بیشتر در فرادی است اساساً در تنهایی امکان قصد ریا نیست و "عشر اخلاص مصلی فی الجماعه احسن من اخلاصه فی

صلوه الفرادی " که تفصیل این بحث در اصول و فقه تحت در حاشیه دو مطلب عدم التفات به داعی معارض و نیز بحث داعی بر داعی قابل ملاحظه است (حسینی ۱۳۸۵ : ۱۸۹)

بعلاوه جرم زایی قواعد تحدیدگر آزادی هرچند در پاره ای از موارد ممکن است مورد تصدیق باشد و نتایج عملکرد نادرست مقنن یا قضات یا ضابطان آنان موجب بروز برخی جرائم شود اما کلیت آن قابل قبول نیست و لذا جرم شناسی واکنش اجتماعی صرفاً به عنوان یکی از شاخه های مهم جرم شناسی بروز و ظهور جدی را دارد اما این شاخه نیز هرگز نتوانسته است تمام علل جرم را به نحو جامع در پشت صحنه وقوع جرم یعنی مقنن و جامعه قضایی و غیره قرار دهد و گرنه شاهد الغا نظام کیفری بودیم.

۳.۵ نفی مقدوریت عدم تحدید آزادی (امتناع ذاتی و وقوعی)

صرفنظر از مباحث نظری فلسفی مبنی بر امتناع اطلاق آزادی برای موجودات کثیر که دال بر امتناع ذاتی اطلاق آزادی برای همه بنا بر نظر فلاسفه مغرب زمین و برای مخلوقات بنا بر نظر فلاسفه اسلامی دارد، از حیث امتناع وقوعی نیز می توان گفت حتی با فرض پذیرش جرم زایی قواعد تحدیدگر آزادی و محرک بودن آنها برای ابراز برخی مخالفت های مدنی یا بروز اختیارات افراد نابهنجار، اعطاء آزادی مطلق مقدر نیست این عدم مقدوریت وقوعی خود از چند ناحیه قابل ملاحظه است :

اولاً از ناحیه ظرفیت خود افراد در سطح جامعه : پاره ای از نیازهای طالب آزادی مانند شهوت مالی و جنسی دارای گستره لایتناهی یا نزدیک به آن . ثانیاً از جهت محدودیت منابع و امکانات . ثالثاً از حیث تزاخم آن با آزادی دیگر افراد در سطح جامعه و لذا حتی کسانی که معتقدند آزادی و مساوات دو ارزش انسانی هستند که با یکدیگر متعارض می باشند ناچاراً اینگونه جمع بندی میکنند که باید آزادیها را محدود کرد. آزادی به فرد تعلق دارد و مساوات به جامعه (مطهری ۱۳۷۳: ۲۶۶) هرچند این ایراد اساسی به استدلال اخیر وارد می شود که اساساً مساوات فی نفسه ارزش نیست مگر در خصوص دو موضوع متساوی و نباید تساوی را با عدالت مترادف شمرد کما اینکه آزادی صرفاً گاهی طریقی است برای رسیدن به عدالت و موضوعیت ندارد و لذا در موارد عدم تحقق عدالت از طریق آزادی باید آزادی را تحدید نمود

۴.۵ نفی مطلوبیت عدم تحدید آزادی

با فرض پذیرش جرم زایی قواعد تحدیدگر آزادی و فرض امکان اعطاء آزادی مطلق - که هر دو فرض قابل مناقشه هستند - این اعطا مطلوب نیست و آزادی برای انسان کمال است ولی آزادی، «کمال وسیله ای» است نه «کمال هدفی». هدف انسان این نیست که آزاد باشد زیرا انسان از ابتدا تکویناً آزاد هست، ولی انسان باید آزاد باشد تا به کمالات خودش برسد و همانطور که انرژی و عمر خود را برای تحصیل کمال صرف میکند آزادی نیز برای صرف کردن است و به تعبیر دیگر آزادی مطلق نه تنها مقدور نیست بلکه مطلوب نیز نیست زیرا انسان شناسی منطقی حکم می کند که بگوییم انسان با آزادی ممکن است انسان به عالیترین کمالات و مقامات برسد و ممکن است به اسفل السافلین سقوط نماید و چنانچه عطش و تمایل به کسب برخی امور مانند امور اقتصادی یا حتی امور جنسی بواسطه فراوانی اعطا آن همچون برخی کشورهای همسایه مان یا برخی کشورهای اروپایی فروکش کند بسیاری از نهاد های مفید سطح جامعه و خانواده آسیب خواهند دید؛ از بین رفتن یا کاهش اشتها و تمایل به جنس مخالف حتی اگر با برخی آزادی ها حاصل شود این امر مطلوب نیست و به تعبیر استاد شهید مطهری مانند مرغی می ماند که آزاد گذاشته شده و لجنزار هم می خورد و دیگر تمایلی به خانواده و کاشانه ندارد (مطهری، ۱۳۷۳: ۲۶۹)

۵.۵ نقض انحصار تحریک متاثر از اوامر و نواهی

هرچند در بسیاری از موارد ایجاد محدودیت برای آزادی محرک برخی افراد است تا آنها به مخالفت اقدام نموده از باب خالف تعرف یا الانسان حریص علی ما منع جلوه اراده خود را نمایان سازند، اما بدون تردید این اوامر و نواهی تنها محرک موثر و منحصر در افعال اشخاص نیستند و اگر بپذیریم که چنانچه مقنن بگوید فلان رفتار مانند عدم رعایت حجاب یا داشتن فلان وسیله جرم است، این امر بیشتر سبب تحریک برخی افراد هم بشود همچنان این فرض انحصار را اثبات نمی کند.

ممکن است فرد در برابر تحدید آزادی اش در برابر قانون مقاومت نماید و بگوید نمیخواهم رعایت کنم و اگرچه مقنن در هر کجا بخواهد وارد شود و آنرا هم حقوقی هم اخلاقی تلقی کند این امر تا حدودی ممکن است محرک باشد حداقل به نحو موجب جزئی - چه الانسان حریص علی ما منع اما حقیقتاً این امر و نهی به تنهایی محرک و علت

منحصره نیست محرکهای دیگری هم وجود دارد که شخص بر اساس آن اعمالش را انجام میدهد با اینکه الزامی نیز هست و لذا می‌توان در رد این استدلال پاسخ داد که تکلیف و الزام کردن تحریک کننده است اما این فقط یکی از محرک هاست و عوامل دیگری هم وجود دارد مانند اینکه از مجازات بترسد یا بخواهد به سمت کمالات یا برعکس به سمت ارضاء جسمانی یا شهوانی حرکت کند. همه اینها به غیر از تحریکی که به سبب امر و نهی انجام میشود باعث میشود فرد یک کار را انجام بدهد یا ندهد و لذا علی‌رغم نفس سرکش انسان و تحرک پذیری اش از امر و نهی اگر الزامات صادر شود امتثال در بسیاری از موارد محقق می‌شود با اینکه تحریک هست لکن از آنجا که انحصاری در منشا تحریک نیست و عوامل دیگر نیز موثرند صرف تحریک کنندگی اوامر و نواهی نافی ورود حقوق به قلمرو حجاب نیست ۹ و هیچ عقل سلیمی نمی‌پذیرد که تنها دلیل ارتکاب زنا و سرقت و قتل این باشد که اینها منع شده‌اند و به راستی اگر منع نبود قتل، زنا و بی‌حجابی و... نبود؟، اگر قرار بود هر امری بکنیم و او اطاعت نکند پس هیچ کس نباید امر میکرد و نظام حقوق کیفری باید ملغی می‌گردید و دلیل اینکه الغای نظام کیفری در هیچ جای دنیا پذیرفته نشده است زیرا همه جای دنیا میدانند علی‌رغم تحریک کنندگی تحریک، علت منحصره نیست.

انگیزه منحصره فرد، فرار از امر و نهی نیست گرچه گاه برایش رفتار سخت تر میشود اما محال نمیشود و دواعی دیگر دارد با اینکه این امر و تحدید آزادی در تشریح حقوقی مختصری تحریک میکند لذا به تکلیف تکلیف اطلاق شده میکند ولی همچنان امر امتثال می‌شود و همانطور که در قسمت پیشین اشاره شد همین دشواری اتفاقاً موجب کمال بیشتر فردی می‌شود که با تامل و صعوبت بیشتر انگیزه برتر را انتخاب نموده و اساساً اگر حداقل دو انگیزه قابل‌گزینش برای فرد نباشد انتخاب معنا ندارد و ارزش مطلوب را نیز ندارد.

۶. نظریه برگزیده: نظریه حقوقی امامیه

نظریه حقوق امامیه ثبوتاً موسع و اثباتاً مضیق است و از این روی در برابر نظریات لیبرالیستی مطرح در ادبیات رایج فلسفه حقوق امروز کاملاً قابل طرح است؛ منتقدان به حقوق امامیه با ترسیم مرزهای محدود برای حقوق و تحدید مضیق آن، ورود حقوق به روابط انسان با خودش مانند جرم انگاری بی‌حجابی نقد نموده و ناشایست تلقی می‌کنند بدیهی است نظرات اخیر ورود حقوق برخی کشورهای لیبرالیستی به گستره حجاب و پوشش را از باب

تبعات اجتماعی آن توجیه می نمایند و لذا آن را مصداقی از ورود حقوق به گستره رابطه فردی یا الهی نمی دانند و لذا اصل پاسخ حلی که مبتنی بر جواز ورود به قلمرو رابطه شخص با خودش می باشد نباید مغفول واقع شود پاسخ حلی و اصلی این است که ورود حقوق به قلمرو تنظیم رابطه شخص با خودش و رابطه شخص با خالقش و حتی رابطه شخص با حیوان و اموال متعلق به خودش یا سایرین حتی رابطه دو شخص در شرایط رضایت هر دو هیچ محذور عقلی ندارد و مطلوب می باشد و لذا تشریح و جرم انگاری جرائمی همچون ارتداد که قطعاً اقرار رکن آن نیست ۱۰ و صرفاً دلیل اثبات آن است (زهروی، کاظمی و احمدزاده ۱۳۹۷: ۸۷) و نیز جرم استمناء، شراب خواری در خفا، وطی بهائم یا همجنس گرایی می باشد نمونه ای از همین قبیل است و اشکالاتی که طرح می شود صرفاً با تفکیک ساده مقام و ثبوت از اثبات و ملاحظه تفاوت تقنین و تشریح از ساحت اثبات و تعقیب قابل پاسخ است و در مقام اثبات احدی حق تفتیش از رفتارهای غیر مشهود و ارتباط شخص با خودش و خالقش ندارد و لذا تمام ایرادات مبتنی بر اتهام نقض حریم خصوصی یا نفی انگیزه از افراد و بروز یک جامعه اهل تظاهر و سایر اتهامات همه از حقوق امامیه مرتفع می شود. (زهروی ۱۳۹۸: ۱۲۰)

براین اساس امکان برچسب زنی به نظام حقوقی امامیه که به نوعی در گستره نظریه های موسع می گنجد با برچسب هایی همچون پترنالیسی، فاشیستی یا انتگریستی منتفی است زیرا این گرایشات هم در مقام ثبوت هم در مقام اثبات گستره گسترده ای را برای نظام حقوقی قائل اند اما امامیه در عین توسعه در مقام ثبوت و ورود حقوقی به تنظیم روابط مختلف انسان با خودش، خالقش و دیگران و حتی اشیاء مانند ارتداد تنظیم رابطه شخص با خالق - جرم انگاری استمناء یا حتی عزل نطفه (الهام و زهروی ۱۳۹۴: ۱۱۰)، مطلق خود زنی، خودکشی وطی بهائم و.. - رابطه شخص با خودش با حیوانش - در عین حال از حیث اثباتی مضیق است و هرگونه تفتیش را منع بلکه سیاست بزه پوشی دارد - مفاد فرمان ۸ ماده ای حضرت امام ره - و لذا در نظام حقوقی امامیه از حیث تکوینی، اختیار و آزادی حتی از نظام های لیبرالیستی بهای بیشتری به حریم خصوصی افراد داده شده و آزادی آنها بیشتر تامین می شود و به تعبیر ساده تر تشریحاً اختیار را محدود نموده و در تقنین به تمام روابط ضروری انسان ورود نموده و قاعده وضع میکند لکن در مقام اجرا، تکوین و تعقیب و قضا اختیار افراد برای نافرمانی و عدم امتثال مستور و غیر علنی کاملاً موسع و بلاقید قرار

داده شده است همانگونه که در نظام الهی انسان تکوینا آزاد و تشریعا محدود به قوانین متعدد در تمامی روابط خویش است.

نتیجه نگرش حقوقی امامیه:

موضوع در خصوص حجاب و پوشش	نمره عملی نحوه نگرش	گستره اثباتی: دخالت تکوینی و تحدید عملی اختیار انسان	گستره ثبوتی: دخالت تشریحی و قانون گذاری	ملاک و ضابطه تجویز ورود حقوقی	محورهای مقایسه
الزامات در پوشش هم درعلن و هم در خفا- هم به دلیل ضرر های فردی هم به جهت آسیبهای اجتماعی	امکان کیفر همه جرائم مشروط به اقرار یا مشهود بودن جرم	گستره مضیق: رد سیستم تفتیشی و کشف جرم و بازجویی مگر در جرائم علیه امنیتی خاص ۱۱ و تحقق عملی حریم خصوصی	گستره موسع شامل: تنظیم روابط انسان با خودش مانند خودکشی خود زنی /خالقش مانند ارتداد / دیگری حتی مع التراضی مانند همجنس گرایی/ اموال یا حیوانات مانند وطنی بهائم - اضرار به غیر و نارضایتی باشند یا نباشند-	ملاک صرفا: ضرورت حیات انسانی در برابر تصعیدحیات انسانی ۱۲	نگرش حقوقی امامیه

نمره برخی نگرش های دیگر

موضوع در خصوص حجاب و پوشش	نمره عملی نحوه نگرش	گستره اثباتی: دخالت تکوینی و تحدید عملی اختیار انسان	گستره ثبوتی: دخالت تشریحی و قانون گذاری	ملاک و ضابطه تجویز ورود حقوقی	
الزامات به پوشش خاص فقط به جهت آسیب های اجتماعی	عدم امکان کیفر جرائم victimless حتی با اقرار یا مشهود بودن	گستره اثباتی موسع سیستم های تفتیشی و کشف جرائم آپارتمانی	ثبوتی مضیق: گستره فقط تنظیم رابطه انسان با دیگری	دو شرطی: ۱. رابطه اجتماعی ۲. عدم رضایت شاکی	نگرش لیبرال
در خصوص حجاب و پوشش	در نحوه کیفر هم کاملا منعطف در	گستره اثباتی: منعطف است در	گستره ثبوتی: منعطف است در زمان و مکان	ملاک ثابتی وجود ندارد	نگرش مبتنی بر

نظم عمومی	و هر جامعه ای در زمان و مکان و متغیر های دیگر معیاری را مبنا قرار می دهد	و.. در یک دوره تاریخی به رابطه شخص و اعتقادات آن هم ورود کند مانند قضیه انکار کرویت زمین یا انکار هلو کاست و در یک دوره دیگر ورود حقوق به منع سقط جنین ۱۳ یا همجنس گرایی را مانع شود	زمان و مکان و. در یک دوره تاریخی اصول براثت و فردی بودن و... نقض می شود در یک دوره سکوت متهم به نسل کشی قابل پذیرش شمرده شده است مانند ICC	یک دوره زمانی و مکانی ممکن است به آتش زدن و مثله کردن نظر دهند و در یک دوره دیگر برای جنایت علیه بشریت هم اعدام را منع کنند مانند ICC	هم منعطف است و یک جامعه در یک دوره زمانی و مکانی ممکن است تا پوشاندن صورت هم اجماع یا نظر دهند و جامعه دیگر یا همان جامعه در زمان دیگر ممکن است به جواز برهنگی کامل در عرصه اجتماع هم نظر مثبت دهند
-----------	--	--	--	---	---

۷. استدلال نقضی: گذری بر مصادیق ورود حقوقی به گستره پوشش

علاوه بر پاسخ حلی مبنی بر جواز ورود حقوق به گستره حجاب حتی اگر آن را فردی یا الهی بدانیم می توان از باب پاسخ علی المبنا و جدلی با توجه به تبعات اجتماعی حجاب رد عملی نظریه انکار ورود حقوق به این مقولات را از طریق اشاره به برخی قوانین داخلی و خارجی به مثابه استدلال ادل شی علی امکان وقوع شی وقوعه ارائه داد.

۱.۷ تحلیل ورود حقوق فرانسه به گستره حجاب

برخی مصادیق عملی نقضی انکار ورود حقوق به گستره حجاب و پوشش در کشور فرانسه قابل ملاحظه است که با عنایت به گسترش فضای مجازی و مفاسد روز افزون آن در تن نمایی زنان در این فضاها و خلاء های قانونی آن (زهروی و احمد زاده ۱۳۹۵: ۲۱۰) امروز دیگر برای همه به وضوح مشخص است که زنان در این کشور تا چه سطحی با محدودیت هایی در نحوه پوشش خود مواجه هستند، مجلس فرانسه بدون کوچکترین تامل و تردید در اینکه آیا ورود حقوق فرانسه به مقوله حجاب صحیح است یا خیر رسماً به مقوله حجاب ورود حقوقی کرده است، نمی توان گفت این ورود حقوقی از باب تاثیر حجاب در آزادی دیگران یا آزار دیگران یا آزار آنها بوده است زیرا حجاب آزار یا محدودیتی برای آزادی دیگران ندارد و لذا این تقنین فرانسوی مصداق عینی ورود حقوق به رابطه شخص با خودش محسوب می شود بدین ترتیب سه گام در این کشور در این خصوص قابل ملاحظه است:

در گام نخست اقدام فرانسه در تصویب قانون ۲۰۰۴ بود که هرگونه پوشش روسری و یا حتی دیگر نمادهای مذهبی را در مدارس فرانسه بدون هرگونه مسامحه و پنهان کاری علنا و رسماً ممنوع نمود و این یک ورود حقوقی به مقوله پوشش بود و هرچند از حیث تحلیل اشخاصی چون دلماس مارتی فرانسوی ورود حقوق به این مقولات را منع و در قالب انتگریم تحلیل می‌کنند (دلماس مارتی ۱۳۸۱: ۱۲۷) البته ورود حقوق فرانسه به این مقولات حتی قبل از ۲۰۰۴ هم در برخی قوانین دیگر فرانسه به شکل غیر مستقیم قابل ملاحظه است و بسیاری از مدارس فرانسه به شکل جدی به دانش‌آموزان خود اجازه حضور با پوشش اسلامی را نمی‌دادند و بی‌عفتی در برنامه‌های مدارس همچون استخرهای مشترک موجب هجوم متدینین به مدارس خاص شد.

تعارض‌های اجتماعی و هنجارهای قانونی نیز که خود یکی از اشکالات مطرح مخالفان ورود حقوق به مقوله پوشش است در فرانسه هیچ اثری برای لغو منع قانونی مورد اشاره نداشته و صرفاً این مساله موجی از واکنش‌ها در فرانسه را برانگیخته لکن هیچ تغییری در قانون را شاهد نبودیم زیرا بر این باورند که کم‌کم هنجارهای اجتماعی از خود انعطاف نشان داده و تابع هنجارهای حقوقی خواهند شد در گام دوم مقنن فرانسوی باز هم مسیر ورود حقوقی به مساله حجاب را ادامه داد و علی‌رغم ادعای "در فرانسه جدایی دین و دولت جایگاه مهمی در قوانین دارد" عملاً مسیر مخالفان حجاب را دنبال نمودند و توسعه هم یافت بگونه‌ای که استفاده از حجاب در اماکن عمومی این کشور در ۲۰۱۰ منع شد و جریمه‌ی ۱۵۰ یورو برای زنان ناقض آن وضع گردید.

نهایتاً در گام سوم توسعه ورود حقوقی فرانسه در مقوله حجاب نیز قابل ملاحظه است و بر همین اساس حتی کمیسیون تخصصی مجلس فرانسه طرح ممنوعیت حجاب در ادارات و شرکت‌های خصوصی را مورد بررسی قرار داد که البته با مخالفت مواجه شد لکن آنچه از حیث تحلیلی در این نوشتار مدنظر است وجه مخالفت است زیرا مبانی نظری و فکری مطرح شده ارباطی با ممانعت از ورود حقوق به مقولاتی همچون پوشش زنان ندارد و حداکثر آنچه طرح شده صرفاً از باب مباحث اقتصادی تبعی آن علیه اقتصاد فرانسه بوده است ۱۴ و لذا نقض شاهد مثال برای استدلال نقضی موید مرز عملی حقوق و اخلاق در فرانسه کنونی قابل تائید است و شبهه‌ای از این حیث نمی‌توان بر آن وارد کرد و لذا استدلال‌های دیگر نیز مانند بیان اینکه زنان همواره در فرانسه قربانی سیاست‌های نژادپرستانه دولت بوده‌اند و امثال آن هرچند می‌تواند صادق باشد لکن از حیث نظری

ناقض استدلال طرح شده از باب ورود حقوق به مقوله حجاب نیست و ورود حقوق به ارتباط فرد با پوشش خودش هرچند با داعی های مورد ادعا نقض عملی ترسیم مرز حقوق و اخلاق لیبرال می باشد اگرچه طرح آثار اجتماعی آن و تلاش برای طرح تبعات اجتماعی آن، مساله را دارای وجهه فردی و اجتماعی توامان می کند اما به هر حال جنبه فردی آن غالب است و الا صرف ارتباط آثار فردی و اجتماعی در این خصوص با عنایت به اینکه اصولاً هیچ رفتار فردی را نمی توان یافت که محض در فرد باشد و قطعاً تمام افعال جوانحی و جوارحی ما دارای تبعات اجتماعی و آثاری کم یا زیاد است و لذا ملاک در این موارد غلبه وجهه فردی بر وجهه اجتماعی رفتارهاست .

۲.۷ تحلیل ورود حقوق آلمان به گستره حجاب

ورود حقوق در کشور آلمان به نحو موجهه جزئی به مقوله حجاب قابل ملاحظه است، هرچند آلمان در تحلیل های مورد بحث از حیث جمعیت مسلمان تا حدودی مشابه اسپانیا بلکه درصد بالاتری از مسلمانان را دارد و لذا به لحاظ تحلیل هنجارهای اجتماعی درون دینی مشابه تلقی می شود و البته این به تبع کل جهان است که براساس پژوهش های پیو (Pew Research) که مقرر کرده که اسلام در سال ۲۰۷۵ میلادی بیشترین پیرو را در میان دین ها خواهد داشت ۱۵ و چالش های ادیان بروز می کند .

تحلیل های مبتنی بر تبعیض مکانی نیز عیناً به همین منوال خواهد بود و لذا اینکه مجلس فلان ایالت آلمان چنین کرده و فلان ایالت نکرده ۱۶ هیچ خدشه ای به استدلال مذکور وارد نمی کند؛ تحلیل های جرم شناسانه قابل طرح در این خصوص مبتنی بر این است که آلمان معیار را نظم عمومی هر ایالت دانسته است و ابداع معیارش مبنای منع ورود حقوق به قلمرو پوشش نبوده است؛ هرچند نظم عمومی به عنوان یک مبنا در عرض مبانی لیبرالیستی از حیث انعطاف زمانی و مکانی اش با عدالت متباین و آن هم در جای خود قابل نقد است .

تحلیل اینکه چرا در ایالت برلین صرفاً پیش نویس قانون منع مظاهر دینی تصویب شد اما نهایتاً تصویب نشد نیز بر اساس همان نظم عمومی محلی قابل ارائه خواهد بود ۱۷ حال آنکه قانون اساسی اختیار شهروندان را به نحو کلی و ناظر بر شخص شخص ایشان طرح نموده است اما دادگاه آن را نوعی و ایالتی تفسیر نمود که در هر صورت خواه ملاک را شخصی بدانیم و خواه نوعی در هر دو صورت بدون تردید ورود عملی قوانین آلمانی و

رویه قضایی آنان و به تبع آن حقوق آلمان به قلمرو حجاب را تأیید می‌گردد هرچند اگر ملاک شخصی باشد اشکال برجسته تر است و اینکه برخی با منع و برخی با اختیار و به شکل متعارض بین ایالت‌های مختلف باشد بگونه‌ای که چند ایالت آلمان، تجویز و چند ایالت منع روسری به سر کردن برای اساتید طرح نموده و نیز اینکه مساله پوشش در این کشور برخلاف فرانسه که در قسمت پیشین ارائه شد برای اساتید مطرح است نه صرفاً دانش‌آموزان ضمن تقویت نگاه حقوقی به پوشش خود بیانگر سیاست افتراقی اروپا برای نحوه ورود حقوق به قلمرو حجاب است.

برخی از دیگر کشورهای اروپایی نیز مشابه همین ورود های حقوقی در مقوله حجاب را کما بیش داشته اند به عنوان نمونه ای دیگر برخی حقوقدانان هلندی نیز در ۲۰۱۶ طرح‌هایی را برای ممنوعیت هر آنچه که صورت را می‌پوشاند - از برقع گرفته تا کلاه‌های ایمنی - در اماکن عمومی طرح کردند که هرچند این طرح‌ها مصوب نگردید لکن موید ورود حقوق این کشور اروپایی به گستره پوشش است زیرا مبنای عدم تصویب نه ضیق مرز حقوق شمرده نشده بلکه تغایر احتمالی آن با قانون اساسی هلند و حقوق شهروندی آنان مورد استناد بوده است و هرچند ادعای اینکه پوشش صورت را در مدارس و ادارات دولتی هلند ممنوع خواهد گردید نیز تاکنون عملی نشده است و طبعاً با توجه به اینکه درصد از قابل ملاحظه از هلند، مسلمان هستند و روز به روز هم افزوده می‌شوند ۱۸ بعید است چنین منع‌هایی رنگ منع حقوقی به خود گیرد و نهایی شود

۳.۷ تحلیل ابعاد ورود حقوق ایران به گستره حجاب و عفاف

صرفنظر از استدلال‌های عقلانی مطرح در استدلال حلی و نیز ارائه برخی مصادیق ورود حقوق اروپایی‌ها به گستره حجاب و عفاف مصادیق نقض نظریه نفی ورود حقوق به گستره حجاب در حقوق ایران نیز قابل ملاحظه و بررسی است چنانکه اشاره گردید مراجع مختلف قانونی مصوبات گوناگونی را در خصوص این موضوع به تصویب رسانده‌اند که تبصره ماده ۶۳۸ قانون مجازات اسلامی صرفاً یکی از آنهاست و رفع خلاها و اشکالات موجود در نحوه اجرای آنها نیازمند بررسی و نقد هریک از مصوباتی است که ممکن است در این خصوص مورد استناد قرار گیرند؛ عمده این مصوبات و مقررات به تشریح ضوابط پرداخته‌اند اما ضمانت اجرای حقوقی که بیانگر ورود عملی و واقع حقوق ایران به حجاب در همه گستره‌ها باشد ملاحظه نمی‌شود؛ مصوبه شورای انقلاب اسلامی در ۱۳۵۸/۱۲/۲۷

مرز اخلاق و حقوق؛ نقدی بر نظریه "نفی ورود حقوق به گستره ... (رضا زهروی) ۲۹۳

برای تاسیس و نظارت بر نحوه کار و فعالیت‌های کانون‌های آگهی و تبلیغاتی است؛ با عنایت به ماده (۱۵) این مصوبه که مقرر می‌دارد "آگهی‌های تبلیغاتی که از طریق رسانه‌های همگانی (رادیو، تلویزیون ...) پخش و انتشار می‌یابد تابع مقررات این مصوبه می‌باشد" از لحاظ شمول آن نسبت به صدا و سیما هیچ تردیدی نیست و مصداقی دیگر از ورود عملی حقوق ایران به گستره حجاب است اما اینکه این مصداق نیز چرا ثمرات عملی مورد انتظار را در سطح مطلوب فراهم نیاورده است نباید ناقض نظریه جواز ورود حقوق به این گستره ها شمرد زیرا قلت ثمرات این مصوبه از ابعاد دیگری همچون حقوق رسانه قابل ملاحظه است (اسماعیلی ۱۳۹۱: ۶۵ و جنانی ۱۳۸۹: ۷۵) و ارتباطی به مرز حقوق و اخلاق ندارد.

در خصوص عفاف و حجاب هرچند این مصوبه با این عنوان مفادی را به صراحت مقرر نمی‌دارد اما در دو بند «ث» و «خ» به گونه‌ای این موضوع را دربرمی‌گیرد و پوشش می‌دهد؛ بند «خ» این مصوبه مقرر می‌دارد: تبلیغاتی که مروج فساد و برخلاف عفت عمومی باشد، ممنوع است. و چنانکه می‌دانیم این موارد خود مواد مستقل در قانون مجازات اسلامی و غیر از آن ضمانت ممنوعیت قانونی و شرعی داشته اند (خسرو شاهی مطلق ۱۳۸۳: ۹۶ و زراعت ۱۳۹۳: ۷۶) و عفت عمومی که مبنای نظم عمومی است ملاک قرار گرفته است نه عفت اسلامی.

اشکال و خلایقی که در این مصوبه نسبت به موضوع الزام کامل صدا و سیما به رعایت عفاف و حجاب، به نظر می‌رسد عدم تبیین شاخص‌های کمی، کیفی و حتی اصل عناصر تشکیل دهنده عفت و اخلاق اسلامی است که باید جایگزین عبارت "عفت عمومی" شود.

در قانون اداره صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران ۱۳۵۹/۱۰/۸ و نیز بیش از ده مرتبه واژه اسلام (یا موازین اسلامی) را ملاحظه می‌کنیم اما هیچ کدام به گونه‌ای نیست که بتواند زمینه ارزیابی دقیقی را آنگونه که در حکم رسمی مقام معظم رهبری تصریح شده ۱۹ فراهم نماید.

علیهذا می‌توان اینگونه برآورد نمود که اشکال و خلایقی که در این مصوبه نیز نسبت به موضوع الزام نمودن صدا و سیما به رعایت عفاف و حجاب، مشهود است عدم تبیین شاخص‌های کمی و کیفی و حتی مقصود از موازین اسلامی در بندهای مختلف است.

همچنین شورای عالی انقلاب فرهنگی در ۱۳۷۱/۸/۲۶ در خصوص سیاست‌های سینما، تئاتر صدا و سیما متنی را تصویب کرد که هرچند در آن به صراحت از موضوع عفاف و

حجاب حمایت نشده است لکن با عنایت به پرداختن آن به صدا و سیما و سیاست‌های آن از یک سو و در نظر گرفتن و طرح صریح مساله تهاجم فرهنگی به‌عنوان محوری‌ترین موضوع این مصوبه، می‌توان آن را گامی هرچند باز هم کلی و غیرقابل ارزیابی و سنجش دقیق اما قابل توجه به‌شمار آورد.

در این مصوبه بدون ارائه معیار عینی مقرر نموده آثاری که از لحاظ فرهنگی و هنری فاقد کیفیت هستند و ترویج آنها تدریجاً به پائین آمدن سطح ذوق و سلیقه مخاطبان می‌انجامد. که در این شاخص حقیقتاً یک امر غیر الزامی به لحاظ حقوقی با یک معیار غیر عینی (intangibility) الزامی تلقی شده است و در نتیجه صعوبت سنجش اینکه این مساله در مرز حقوق است یا اخلاق بر اساس شاخص‌های گفته شده مضاعف می‌شود همچنین در محتوای ضمانت اجرا عملاً هیچگونه ضمانت اجرای واقعی که از منظر حقوقی خواه اداری، خواه کیفری و غیره ملاحظه نمی‌شود زیرا بخش ج آن که با عنوان "مراجع ذیربط و ضمانت اجراء" مقرر گردیده صرفاً بیان می‌نماید که عالیت‌ترین مقام اجرایی در هر یک از دستگاه‌های ذی‌ربط مسئول اجرای مفاد این مصوبه خواهند بود و تشخیص مصادیق مربوط هم بر عهده همان مقام است بدین تریب آن مقام خودش تکلیف خودش را مشخص می‌کند و این یعنی وضع گزاره ای حقوقی اما با ماهیت و ساختاری اخلاقی و ضمانت اجرای درونی.

مصوبه دیگر شورای عالی انقلاب فرهنگی مصوبه ۱۳۷۶/۱۲/۶ با عنوان "اصول و مبانی و روش‌های گسترش فرهنگ عفاف" است که بنابر عبارات نخستین مدعی آن است که درصدد ارائه روش‌های اجرائی دستگاه‌های مختلف در اهتمام به تقویت عفاف و حجاب است با نقدهایی مشابه مواجه هستند به عنوان نمونه درجائیکه مقرر نموده "سعی شود فضای اجتماعی و فرهنگی جامعه و محیط به نحوی ساخته شود که افراد به صورتی طبیعی در آن فضا به رعایت عفاف و حجاب رغبت نمایند و بدان عادت کنند و از کارهایی که موجب بدبینی نسبت به اسلام و نظام اسلامی گردد پرهیز شود." از واژه "سعی شود" استفاده نموده است که بار اخلاقی آن نسبت به بعد حقوقی آن که مقتضی وازگانی همچون باید، لازم است و.. کاملاً کمرنگتر است و لذا ورود حقوقی اینگونه مصوبات به مقوله حجاب قابل تردید و طبعاً مورد نقد است لذا هرچند از جهت مرجع تصویب این مقرر با مصوبه یک مرجع قانونی مواجه هستیم اما محتوای حقوقی نیست و لذا عدم موفقیت ورود حقوقی به مقوله حجاب و عفاف را با استناد به نافرجام بودن اینگونه مصوبات ادعا کرد

زیرا باید مقرر حقوقی وضع شود و بعد برای ادعای ناکارآمدی آن پایش و ارزیابی صورت گیرد.

۸. نتیجه گیری

بر اساس آنچه به تفصیل و مستدل تقدیم گردید نتایج ذیل قابل استنباط است:

۱- از نظر نظری میان قانونگذاری صحیح با ضمانت اجرای حقوقی، اداری و تاثیر هریک از آن ها بر ارتقاء مهندسی فرهنگی و تبدیل شدن فرهنگ اخلاقی به فرهنگ حقوقی ارتباط مستقیم، موثر و همیشگی وجود دارد و یکی از کاربرد های حقوق فرهنگ ساز بودن آن است و اساسا تحقیق مدققانه حاکی از آن است که برخلاف نگرش های لبرالیستی یا نظریات مبتنی بر نظم عمومی مرز حقوق و اخلاق را نباید با اعطای حوزه فردی به اخلاق و گستره اجتماعی به حقوق ترسیم نمود بلکه هر دو برحسب اهمیت موضوع و شرایط آن می توانند هم در حوزه فردی و هم در گستره اجتماعی ورود و تاثیرگذاری نمایند و از این روی باید از "عفت شرعی" بجای "عفت عمومی" در ادبیات حقوقی استفاده شود همینطور پیش فرض انحصار حمایت از فرهنگ عفاف و حجاب در قلمرو اخلاقی فاقد توجیه عقلی و شرعی است ولذا در قوانین اسلام ایران و برخی کشورهای اروپایی نیز به مقوله حجاب ورود حقوقی شده است هرچند برخی از این قوانین امروزه نسخ شده است و یا برعکس برخی کشور ها همچون فرانسه حقوق را از جهت الزام به عدم پوشش خاص وارد نموده اند اما در هر حال موید نظریه ورود حقوق به این گستره است و استدلالی نقضی و عملی است .

۲- از منظر عملی در حال حاضر در حقوق ایران نیز شاهد ورود حقوق به مقوله حجاب هستیم و مطابق تبصره ماده ۶۳۸ قانون مجازات اسلامی با هر کسی که در معابر عمومی بدون حجاب شرعی ظاهر شود می تواند برخورد کیفری صورت گیرد؛ اما در خصوص همچون رسانه هایی صدا و سیما با این گستره علنی گسترده مشابه چنین تخلفاتی فاقد ضمانت اجرای حقوقی است؛ این در حالیست که آثار سوء یک تخلف آن در این خصوص معادل هزاران تخلف در معابر عمومی است .

۳- ورود حقوقی ایران به مقوله حجاب و عفاف در اغلب موارد توأم با خلاء و فقدان ضمانت اجرایی است که جنبه حقوقی امر را کاسته و جنبه اخلاقی محض به موضوع داده است که برخلاف اصول مسلم فقهی و حقوقی است و در بسیاری از موارد سازمانهایی همچون

صدا و سیما راسا به ظاهر ضوابطی را توسط کارشناسان داخلی خود تعیین نموده اند اما همچنان فاقد هرگونه ضمانت اجرای حقوقی است و بعضا به صراحت نقض هریک از ضوابط را (بدون استثنا) حق مدیر داخلی خودشان به شمار آورده اند؛ مساله ای که می تواند یکی از منشاءهای اصلی کثرت مرتکبین تبصره م ۶۳۸ و در نتیجه ناتوانی از اعمال کامل قانون تلقی گردد و لذا نمی تواند دلیل ادعای ناکارآمدی ورود حقوق به مساله عفاف و حجاب (هاشمی ۱۳۸۶ ص ۸۳) تلقی گردد زیرا اساسا این تحلیل سالبه به انتفاء موضوع است و فی الواقع با یک گزاره حقوقی مواجه نبوده ایم و مقررره ماهیتا اخلاقی و فاقد ضمانت اجرا بوده است.

بدین ترتیب به نحو استدلال نقضی و تحلیل قوانین مختلف در اسلام، ایران و اروپا درحوزه حجاب، رد عملی نظریه انکار ورود حقوق به این مقولات به مثابه ادل الدلیل علی امکان شی وقوعه ارائه شد با این تفاوت که در قسمت نخست ورود حقوق کشورهای اروپایی برای منع حجاب و ورود حقوق ایران برای گسترش حجاب را به عنوان اشکالی نقضی ارائه گردید لکن هر دو قسم از حیث این که ورود حقوق به مقوله حجاب را مجاز شمرده و محقق کرده اند مشترک الوجود و در نتیجه نافی صریح "نظریه انکار ورود حقوق به گستره حجاب" بودند.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای اثبات این ادعا کفایت بنگرید به صفری و زهروی ۱۳۸۸: صص ۱۹۳ تا ۲۱۲. آقایی نیا و زهروی، ۱۳۸۸: صص ۱۹ تا ۱۹ و زهروی، ۱۳۸۶: صص ۱۶۳ تا ۱۷۵.
۲. نه بدون ضابطه و تفکیک بی دلیل بین حدود و خلاف فقهای امامیه بگونه ای که حتی نگارش صحیح دره را رعایت نکنیم و آن را در مقرر نمائیم (برای ملاحظه نظر همسورک حاجی ده آبادی ۱۳۹۱: ۶۵) و برای ملاحظه نظر مخالف و نگارش "دره" بنگرید به محقق داماد ۱۳۸۶: ۸۷ و نیز ماده ۱۲۱ قانون مجازات اسلامی.
۳. برای تفصیل بیشتر در این خصوص (که گاه از آن با تعبیر تاثیر نورماتیویته بر نورمالیته نیز یاد می شود) بنگرید به حسینی، ۱۳۸۳: ص ۵۸.

4. For more explanation, see: Conscious that all peoples are united by common bonds, their cultures pieced together in a shared heritage, and concerned that this delicate mosaic may be

shattered at any time (Rome Statute of the International Criminal Court, Text of the Rome Statute circulated as document A/CONF.183/9 of 17 July 1998)

۵. مانند بند دوازدهم مصوبه ۱۳۸۴/۷/۱۲ شورای عالی انقلاب فرهنگی که بیشتر در قالب گزارش این نهاد مهم طرح شده است بدون تردید کاملاً حقوقی است و حتی گزارشات تخلفات آن مانند مواردی که مقرر می‌دارد: «سازمان صدا و سیما در حوزه روابط خصوصی و اجتماعی به کاهش حساسیت‌های جامعه در رعایت حدود و مسائل شرعی و ترویج گناه دامن زده است» فاقد بعد حقوقی نیست لکن فاقد ضمانت اجراست.

۶. مانند انکار کرویت زمین در زمان گالیله یا انکار هولوکاست در زمان حاضر یا انکار برخی مسلمات که منجر به احکام خاص دیگری شود.

۷. و لذا هرچند نمی‌توان بر وضع عقلی جایگاه حقوق مبتنی بر نظم عمومی در گستره نظریات مضیق قلمرو حقوق صحنه گذاشت اما نوعاً و غالباً در جهان حقوقی امروز چنین مبنایی به تحدید گستره حقوق و عدم توسعه قلمرو آن منجر می‌شود

۸. برای ملاحظه دیدگاه مخالف بنگرید به عنصری فرد ۱۳۸۹ ص ۶۹ و فارسانی ۱۳۹۳ ص ۹۲. عظیمی گرکانی ۱۳۹۱ ص ۴۵.

۹. به عبارت دیگر و در مقام تمثیل برای تسهیل درک استدلال اشاره شده اگر کسی بگوید امر و نهی به انسان با توجه به تحریک پذیری او همچون فشار دادن فنری است که این فشار صرفاً او را تحریک به نافرمانی می‌کند پاسخ این است که انسان فقط فنر نیست که صرفاً از یک ناحیه تحریک شود تا هر چه او را فشار بدهیم معکوس رفتار کند - هرچند گاهی روحیه فنری دارد ولی انسان فنر نیست گاهی برعکس به او امری می‌کنیم و او اطاعت هم میکند -

۱۰. برخی برای توجیه فلسفه جرم انگاری ارتداد و ورود حقوق کیفری اسلامی به قلمرو ارتباط شخص با خالقش و افعال جوانحی تلاش کرده اند تا با استناد به رفتارهای بیرونی و جوارحی مرتد پس از ارتداد مانند تبلیغ، اظهار و اقرار فرد مرتد در جامعه و آثار اجتماعی آن استناد نمایند (قرائتی، ۱۳۷۴: ۲۴۴) حال آنکه اولاً هیچیک از این رفتارها نه رکن مادی و نه معنوی ارتداد را تشکیل نمی‌دهد صرفاً دلیل اثبات جرم است ارتداد جرم معنوی صرف است همانطور که برخی جرم مادی صرف را مدعی اند (میر محمد صادقی ۱۳۹۲: ۷۶) بدین سان همانطور که اقرار و قرائن دیگر اثبات سرقت می‌کند اقرار اثبات ارتداد می‌کند و آن اقرارها رکن جرم نیست، ثانیاً آن رفتارها و اظهارات از حیث زمانی پس از تحقق ارتداد واقع شده اند و لذا انتشار کتابی که یک مرتد پس از ده سال از زمان کتابت آن صورت می‌دهد موجب تحقق آثار ارتداد از زمان انتشار نیست و زمان تحقق ارتداد ملاک است و معیار زمان ترتب آثار ارتداد همچون مطلقه شدن زوجه و ارث و... می‌باشد ثالثاً تبلیغ کفر مستقلاً تعزیر دارد و علاوه بر حد ارتداد است؛

از این روی ورود حقوق کیفری اسلام به رابطه شخص با خالقش قطعی است الزامیه شبهه نقض حریم خصوصی از طریق دیگر یعنی استدلال به حرمت و منع تجسس و تفتیش عقاید یعنی تضییق دایره اثباتی قابل دفع است .

۱۱. مگر در موارد خاص امنیتی ؛ یکی از مستندات مهم این ادعا فرمان ۸ ماده ای حضرت امام خمینی ره است که عموم و اطلاق آن بی بدیل و طبق اصل ۱۶۷ قانون اساسی می توان بر طبق آن رای محاکم را صادر نمود کما اینکه رویه برخی قضات فریخته در همین راستا تحلیل می شود برای توضیح بیشتر بنگرید به الهام و زهروی ۱۳۹۶ : ۴۴۵.

۱۲. این معیار و ملاک مبتنی بر نظریه علامه محمد تقی جعفری رضوان الله تعالی علیه است که از مطالب مختلف مطرح در کتب ایشان همچون حیات معقول، بررسی و نقد افکار راسل یا کتاب طرح ژنوم انسانی که براساس سوالات یونسکو از آن استاد فرزانه چاپ شده است قابل استنباط است هرچند برخی اندیشمندان غربی هم به مبنای ضرورت استناد کرده اند لکن ظاهراً صرفاً ضرورت های حیات مادی و جمعی مقصود است و ضرورت حیات انسانی را با وسعت همه جانبه آن ملاحظه نمیکنند به عنوان نمونه بنگرید به جلد اول کتاب خلاصه خداشناسی سن تماس داکن .

۱۳. گسن در مقاله آیا جرم جود دارد تصریح می کند حیات جنین از گستره حقوق کیفری فرانسه رخت بر بسته است همینطور آنسل در دفاع اجتماعی موضع مشابهی نسبت به جرایم علیه مذهب ابراز می کند. برای تفصیل بنگرید به آنسل ۱۳۷۵ص ۶۶

14. For more explanation, see "Cocas (Keeling) Islands". The World Fact book. CIA. Retrieved 27 January 2012 p541.

15. For more explanation, see "Islam set to become world's largest religion by 2075, study 2017. P574

16. For more explanation, see "Deutschland" (Deutschland. Archived from the original (on 15 January 2016. Retrieved 24 January 2016. P149.

۱۷. و آنچه از متن قانون اساسی بر می آید اختیار شهروندان آلمانی در گزینش نحوه پوشش است و حتی تصویب منع حجاب در بادن ورتمبرگ خارج از صراحت قانون اساسی است و فی الواقع تجویزی است که در گزینش نحوه پوشش از تفسیر و نه نص قانون اساسی تحصیل شد آنهم با استمداد از دادگاه قانون اساسی آلمان محقق گردیده است و بجای بیان اختیار شهروندان با بیانی مبهم و کلی و استدلالی ضعیف طرح گردیده و ادعا شده که تصمیم گیری در این باره را به ایالت های محلی واگذار شده می دانند

مرز اخلاق و حقوق؛ نقدی بر نظریه "نفی ورود حقوق به گستره" ... (رضا زهروی) ۲۹۹

18. For more explanation, see "18. facts about the Muslim population in Europe". Pew Research Center. Retrieved 24 January 2016.p154

۱۹. تعیین شاخصهای قابل اندازه گیری، حرکت مجموعه را تکمیل یا تصحیح نمائید. انتظار دارد نشانه های این تحول در اولین سال مسئولیت جنابعالی مشاهده شود. توفیق شما را از خداوند متعال خواستارم. سید علی خامنه ای ۱۶/آبان/۱۳۸۸.

کتابنامه

آقای نی، حسین و زهروی، رضا، ۱۳۸۸، «مطالعه تطبیقی جهل بسیط متهم و آثار آن در فقه امامیه حقوق کیفری ایران و آمریکا»، تهران، فصلنامه حقوق مجله دانشکده حقوق دانشگاه تهران ش ۲. آنسل مارک ۱۳۷۵ دفاع/اجتماعی باترجمه محمد آشوری و علی حسین نجفی ابرند آبادی تهران: نشر دانشگاه تهران.

الهام غلامحسین و زهروی رضا ۱۳۹۴ «بررسی تطبیقی حمایت از حیات قبل انعقاد نطفه در فقه امامیه و حقوق کیفری ایران» مجله علمی پژوهشی مطالعات راهبردی زنان شماره ۶۸

----- ۱۳۹۶ پاییز و زمستان، ش ۲ «بررسی تطبیقی چالش های ناشی از سکوت قانون در حقوق کیفری ایران و فقه امامیه» مجله علمی پژوهشی مطالعات حقوق تطبیقی «اردبیلی، محمد علی، ۱۳۹۳، حقوق جزای عمومی، تهران: میزان، جلد اول.

اسماعیلی، محسن، ۱۳۹۱، گفتارهایی در حقوق رسانه، جلد دوم. تهران: موسسه نشر شهر، امیریان فارسانی، امین، ۱۳۹۳، جرایم علیه عفت و اخلاق عمومی، تهران، نشر ندا.

جعفریان، رسول، ۱۴۲۸ ق، رسائل حجاییه، قم، نشر دلیل ما، جلد اول.

جعفری محمدتقی ۱۳۶۰ حیات معقول تهران: نشر سیما نور تهران.

----- ۱۳۸۱ طرح ژنوم انسانی تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری

----- ۱۳۶۴ بررسی و نقد افکار راسل تهران: نشر سپهر.

جنانی، عادل، ۱۳۸۲، بررسی جرایم صوتی و تصویری در فقه و حقوق، ارومیه: ادیبان.

حاجی ده آبادی، احمد، ۱۳۹۱، قواعد فقه جزایی، قم: نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

حسینی، سیدمجتبی، ۱۳۸۵، احکام نگاه و پوشش: آرایش، روابط، گفت و گو (مطابق با نظر ده تن از مراجع عظام)، تهران: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها.

حسینی، سیدمحمد، ۱۳۸۳، «رابطه مفهوم شرعی «گناه» و مفهوم حقوقی «جرم» و نسبت «تحریم» و «تجریم»؛ علوم جنایی (مجموعه مقالات در تجلیل از دکتر محمد آشوری)، تهران: نشر سمت.

حسینی، سیدمحمد، ۱۳۸۳، سیاست جنایی در اسلام و ایران، تهران: نشر سمت.

حلبی، تقی الدین بن نجم الدین (ابوالصلاح)، ۱۴۰۰ ق، الکافی فی الفقه، قم: مکتبه امام امیرالمؤمنین (ع).

حلی، ابوالقاسم نجم‌الدین جعفر بن الحسن، ۱۴۰۳ ق، شرائع‌الاسلام، بیروت: نشر دارالاضواء، جلد ۴. خسروشاهی مطلق، مهدی، احسان پور، رضا، ۱۳۸۸، بررسی فقهی و حقوقی جریحه‌دار کردن عفت عمومی. تهران: انتشارات جنگل.

دلماش مارتی، میرلا. ۱۳۸۱، نظام‌های بزرگ سیاست جنایی، ترجمه نجفی ابرندآبادی، تهران: میزان. زراعت، عباس، ۱۳۹۳، حدود جرایم منافی عفت، تهران، انتشارات جنگل.

زهروری، رضا و صفری، محسن، ۱۳۹۴. بررسی تطبیقی حقوق اطفال و نوجوانان. تهران. نشر دادگستر زهروری رضا کاظمی سید علی احمدزاده رسول ۱۳۹۷ «اجزای غیر روانی در رکن معنوی جرم پژوهش نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی سال ۱۸. شماره ۵.

زهروری رضا ۱۳۹۵ «مطالعه تطبیقی فردی کردن ادله در سیاست جنایی اسلام، ایران و فرانسه» مجله علمی پژوهشی حقوق اسلامی شماره پنجاه پانز.

زهروری رضا ۱۳۹۳ «پیشگیری از جرائم و تخلفات در پرتو خود پایایی (نظارت همگانی درونی)» نظارت و بازرسی شماره ۲۹: دوره هشتم پاییز.

زهروری رضا و سرگردان زینب (تابستان ۱۳۹۸). «بررسی تطبیقی حریم خصوصی زندانیان؛ ابعاد، آثار و شاخص‌ها»؛ فصلنامه دیدگاه‌های حقوق قضائی (دیدگاه‌های حقوقی سابق) دوره ۲۴، شماره ۸۶

زهروری رضا و احمدزاده رسول ۱۳۹۵. «تن‌نمایی زنان در فضای مجازی با نگاهی به آموزه‌های فقه امامیه و حقوق ایران» چاپ شده در مجله شماره ۷۰ مجله علمی پژوهشی مطالعات راهبردی زنان ..

صفری محسن و زهروری رضا «مطالعه تطبیقی مصادیقی از سیاست کیفرزدایی اندیشه فیض کاشانی با تطبیق بر قانون مجازات اسلامی در دو گستره ثبوتی و اثباتی» پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی شماره پاییز سال ۱۳۹۱.

قرائتی محسن ۱۳۷۴ تفسیر نور جلد ۵. تهران: نشر موسسه در راه حق ..

فیروز محمودی جانکی (۱۳۸۳). «حمایت کیفری از اخلاق»، علوم جنایی (مجموعه مقالات در تجلیل از دکتر محمد آشوری)

عظیمی گرکانی، هادی، کرمانی، سمیه، ۱۳۹۱، حرمت‌شکنی عفت عمومی و مجازات آن، تهران: صبا.

عنصری‌فرد، عباس، ۱۳۸۹، جریحه‌دار کردن عفت عمومی در حقوق ایران، تهران: آثار اندیشه

کاتوزیان، ناصر ۱۳۸۸، فلسفه حقوق چاپ پنجم تهران: شرکت سهامی انتشار

محقق داماد، ۱۳۸۶، سید مصطفی قواعد فقه جزایی تهران: نشر علوم اسلامی. چاپ هشتم

مطهری مرتضی ۱۳۷۳ مجموعه آثار شهید استاد مطهری. تهران: نشر صدرا.

مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۴ ق، کتاب النکاح جلد اول. قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام،

میرمحمدصادقی، حسین، ۱۳۹۲، جرایم علیه اموال و مالکیت، تهران: میزان

مرز اخلاق و حقوق؛ نقدی بر نظریه "نفی ورود حقوق به گستره... (رضا زهروی) ۳۰۱

هاشمی، سیدحسین، ۱۳۸۶ نقدی بر ماده ۲۲۸ ق.م.ا در جرم انگاری بدحجابی، فصلنامه مطالعات راهبردی زنان، سال نهم، شماره ۳۷.

Fletcher. George p .1987 Law and Morality: A Kantian Perspective “. Colombia Law Review.No87.

Patrick Carnes, David Delmonico, Elizabeth Griffin, 2007, In the Shadows of the Net: Breaking Free of Compulsive Online Sexual Behavior, Center City, Hazelden Publishing.p 541

Garner, Bryan, (2000), Black's law Dictionary, 5 editions new pocket edition- revised from A T Z, Free press. p147

Model penal code, (1985), complete statutory Text, American law Institute.p258

Martin, Elizabeth, A ,(1997) A dictionary of law, Fourth Edition , oxford university press p 369

Rome Statute of the International Criminal Court, Text of the Rome Statute circulated as document A/CONF.183/9 of 17 July 1998 and corrected by process-verbaux of 10 November 1998, 12 July 1999, 30 November 1999, 8 May 2000, 17 January 2001 and 16 January 2002. The Statute entered into force on 1 July 2002.p12.