

Critical Studies in Texts & Programs of Human Sciences,
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
Monthly Journal, Vol. 20, No. 11, Winter 2020-2021, 263-288
Doi: 10.30465/crts.2020.33680.2047

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: 2020-08-19, 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 جرم‌زدایی و کیفرزدایی در برخی مقولات فردی یا اجتماعی تصحیح‌پذیر است، اما 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، اما تمحض بر آثار اجتماعی و اغماض از ابعاد دیگر آن خلاف مبانی حقوق اسلامی و قابل‌نقد است. قلمرو حقوق منحصر به گستره اجتماعی نیست و ابعاد فردی و الهی نیز خارج از گستره حقوق نیست و ورود حقوق به این محدوده قابل‌دفاع عقلانی است و بر ترسیم صحیح مرز اخلاق و حقوق استوار است. بر این پایه، در این مقاله از یکسو، استدلال حلی با ارائه ادله عقلانی برای ورود حقوق به همه ارتباطات ضروری انسان و ترسیم صحیح مرز اخلاق و حقوق و ادله مخالفان ورود حقوق به گستره فردی و الهی عفاف و حجاب نقد می‌شود و از سوی دیگر، به شکل استدلال نقضی تلاش می‌شود تا با تحلیل قوانین مختلف داخلی و خارجی به واسطه ابعاد اجتماعی حجاب رد عملی نظریه «انکار ورود حقوق به این‌گونه مقولات» به‌مثابه «ادل‌الدلیل علی امکان‌شی 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: ۱۳۹۹/۰۵/۲۹، 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 مختلفی هم‌چون اخلاق‌گرایی قانونی (legal morality)، برجسب‌زنی (labeling theory)، و امثال آن با واژگانی از قبیل جرم‌زدایی (decriminalization) به‌گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر ظهور می‌کند و ابعاد مختلفی را به‌منظور بررسی‌های دقیق و پژوهش‌های مقارنه‌ای عرضه می‌دارند. کیفرزدایی یعنی فرایندهایی با هدف رهایی‌بخشی یک یا چند شخص در معرض مجازات از تحمل کیفر و شامل انواع کیفرزدایی تقنینی، کیفرزدایی قضایی، و کیفرزدایی به‌دست بزه‌دیده و جامعه محلی می‌شود (آنسل ۱۳۷۵: ۱۰۵). این واژگان در ادبیات علمی و اجرایی مرتبط با حقوق طرح و تکرار می‌شوند. نگارنده در این نوشتار با رویکرد صحیح اسلامی و اصلاح‌شده همه آن‌ها موافق و هم‌رأی است.^۱ در عین حال، باید برای مقابله با قانون‌گریزان و توسعه حقوقی برای انسجام در هماهنگی‌های مرتبط با حجاب اقدام کرد، زیرا نقش مستقیم قانون جامع و شفاف در تحقق نظارت مطلوب‌تر و اجرای مؤثرتر بر صاحب‌نظران اثبات‌شده است و تأثیر قانون در ارتقای فرهنگ و نهادینه کردن و درونی کردن هنجارها نیز از اصول مسلم شناخته‌شده است و این امر به‌هیچ‌وجه با کیفرزدایی و شبهه جهل (آقای نیا و زهروی ۱۳۸۸: ۱۵) و اعمال قواعدی هم‌چون قاعده «درء» با ضابطه صحیح آن^۲ (صفری و زهروی ۱۳۸۸: ۲۰۵) و امثال آن منافاتی ندارد، بلکه به‌نوعی مکمل آن‌هاست؛ زیرا گستره اعمال سلیقه را کاهش می‌دهد.

از حیث نظری میان قانون‌گذاری صحیح با ضمانت‌اجرای حقوقی و کیفری صحیح و تأثیر هر یک از آن‌ها در ارتقای مهندسی فرهنگی و تبدیل شدن فرهنگ اخلاقی به فرهنگ حقوقی ارتباط منطقی برقرار است و از کاربردهای حقوق فرهنگ‌ساز بودن آن است و تحقیق مدققانه حاکی از آن است که مرز حقوق و اخلاق را نباید با اعطای حوزه فردی به اخلاق و گستره اجتماعی به حقوق ترسیم کرد، بلکه هر دو بر حسب صبغه موضوع و شرایط آن هم در حوزه فردی و هم در گستره اجتماعی می‌توانند ورود و تأثیرگذاری داشته باشند و بنابراین پیش‌فرض 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 یا احکام^۵ بیان‌گر ورود عملی حقوق به گستره حمایت از اخلاق است. برای نمونه، اگر شورای نگهبان منع

را بر مبنای این مقولات بنا کند و در نظریه مورخ ۷۹/۱۱/۱۵ در خصوص منع صداوسیما از تأمین کسری بودجه از طریق پخش آگهی این گونه استدلال کند که افزایش بی‌رویه پخش آگهی‌های مغایر فرهنگ عفاف و حجاب و ... موجب دورشدن آن سازمان از اهداف موردنظر در قانون اساسی می‌شود، آیا شاهد ورود حقوقی به این مقولات هستیم؟ هرچند این گونه مصادیق عینی فقط دلیل نقضی بر انکار ورود حقوق به این گستره است، اما شکست در اجرای بسیاری از این مصوبات می‌تواند تصور کارآیی نداشتن ورود حقوقی به این مقولات را به ذهن برخی متبادر کند و بنابراین امری مقتضی تحلیل است و باید برخی اشکالها و خلأهای موجود در این مصوبه‌ها تحلیل شود تا شکست‌های احتمالی در اجرا بر محور نفی ورود حقوق به مقوله حجاب حمل نشود.

۲. استدلال حلی: مرز اخلاق و حقوق

درخصوص مرز اخلاق و حقوق برخی به تداخل و برخی به تباین این دو قائل‌اند و میان قائلان به تباین نیز تعدد آراست و از حیث کمی می‌توان نظریات را به دو دسته کلی‌تر تقسیم کرد. نخست، نظریات قائل به گستره موسع برای حقوق و نظریه‌های مبتنی بر قلمرو مضیق.

نکته محوری دیگر تفکیک مقام ثبوت از اثبات است؛ زیرا آنچه اشاره شد فقط در موسع یا مضیق بودن تقنین و مقام تشریح است نه مقام اثبات، تعقیب، قضا، تکوین، و بنابراین در نظریه‌های ثبوتاً موسع گستره اثباتی می‌تواند محدود و مضیق باشد و برعکس در نظریه‌های ثبوتاً مضیق گستره اثباتی موسع ترسیم شود. بدین ترتیب، بسیاری از اشکال‌هایی که برخی با خلط این دو مقام به اشتباه و توهم توسعه در مقام اثبات اتهام‌هایی هم‌چون نقض حریم خصوصی را به مقام ثبوتی وارد کرده‌اند قابل پاسخ است (صفری 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 به‌اختصار این دو دسته از نظریات را با هم مقایسه می‌کنیم.

۳. نظریه‌های دال بر حقوق با گستره مضیق

این نظریات آن‌چنان دایره حقوق را مضیق می‌کنند که حقوق فقط به تنظیم رابطه انسان با انسان دیگر آن هم در مواردی هم‌چون نبود رضایت ایشان و ورود زیان به آن‌ها محدود

می‌شود (کاتوزیان ۱۳۸۸: ج ۱، ۵۴۰)؛ جان استوارت میل (John Stuart Mill) یگانه مجوز را برای دخالت دولت و حقوق ممانعت از اضرار به غیر می‌داند. 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 (Fletcher 1987: 87). صرف‌نظر از نقدهای قابل‌ارائه از نظر نفی توجه و ورود حقوق به قلمرو درون انسان و قصد و داعی‌های او که در جای خود قابل‌ملاحظه است (زهروی ۱۳۹۳: ۵۰)، براساس مبنای اشاره‌شده در نگاه لیبرالیستی ورود حقوق به مقوله حجاب فقط مبتنی بر آثار اجتماعی آن می‌شود. برخی کشورهای اروپایی نیز بر همین مبنا ورود حقوقی به مقوله پوشش داشته‌اند، اما رفتارهایی هم‌چون هم‌جنس‌گرایی و خودزنی و دیگر رفتارهایی که در نظریه‌های موسع در قلمرو حقوق جرم‌انگاری می‌شود و در قلمرو حقوق می‌گنجد در نظریه‌های غیرموسع کاملاً از گستره حقوق خارج است و جرم‌زدایی می‌شود و درنهایت ممکن است در گستره اخلاق شمرده شود و ورود حقوق به آن‌ها به‌مثابه ضرب‌المثل پا را از گلیم خویش فراتر نهادن نکوهیده تلقی شود. هم‌چنین، نظریاتی که معیار جرم‌انگاری را نه آزادی و مبانی لیبرالیستی، بلکه نظم عمومی و هنجارهای اجتماعی جاری می‌دانند (اردبیلی ۱۳۹۳: ۱۹) می‌توانند در همین گستره، یعنی حقوق مضیق قرار گیرند؛ زیرا هرچند نظم عمومی به‌تعبیر قائلان به مینابودن 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 در نتیجه، حقوق موسعی ترسیم شود. اما اول این‌که این امر مقطعی است و ممکن است در مقطع دیگری معکوس شود و دوم این‌که موردی است و به همان موردهای خاص محدود می‌شود و سوم این‌که نوعاً نظم عمومی جوامع لائیک به‌سمت توسعه آزادی و مبانی لیبرالیستی و در نتیجه حقوق به قلمرو مضیق سوق و گرایش پیدا می‌کند.^۷

۴. نظریه‌های دال بر حقوق با گستره موسع

نظریات قائل به گستره موسع رسالت و قلمرو حقوق را محدود به رابطه انسان با انسان دیگر نشموده و مواردی از ورود حقوق به رابطه شخص با خودش یا خالقش یا دیگری حتی با وجود رضایت او را جایز، بلکه ضروری می‌شمارد؛ درحالی‌که در نظریات مضیق ورود حقوق سلباً و ایجاباً به این رابطه نفی و نقد می‌شود.

بدین ترتیب، میان نظریات موسع شاخه‌های مختلفی دیده می‌شود و گرایش‌هایی هم چون پترنالیسم (paternalism) و فاشیسم (fascism) قابل ملاحظه‌اند که هم در مقام ثبوت و تقنین قائل به توسعه و گسترش‌اند و هم در مقام تعقیب، قضا، اثبات، و احراز؛ اما نظریه‌های مبتنی بر آرای فقهای امامیه فقط در مقام ثبوت قائل به حق تقنین برای تنظیم رابطه شخص با خودش و خالقش هستند، نه مقام اثبات، احراز، تعقیب، و قضا؛ و هرگونه فحص و تجسس و تفتیش از کم و کیف این‌گونه روابط انسان‌ها منع شده است و قابلیت تعزیر دارد (جعفریان ۱۴۲۸ ق: ۱۶۵).

۵. چالش‌های نظریه‌های تضییق گستره ثبوتی حقوق

چند ایراد اساسی دیگر در خصوص موضوع به نظام‌های حقوقی لیبرال یا نظام‌های حقوقی مبتنی بر نظم عمومی قابل طرح است که لازم است قبل از پاسخ نقضی ارائه شود و از آن‌جا که نظام‌های مبتنی بر نظم عمومی و اجتماعی، چنان‌که اشاره شد، منعطف‌اند و بر این اساس گرایش‌های لیبرالیستی در آن‌ها نیز جریان دارد و در عمل نیز جریان یافته است این ایرادها را توأمان طرح می‌کنیم، هرچند ایرادهای اختصاصی آن‌ها نیز در جای خود قابل طرح و تأمل است.

۱,۵ طریقت یا موضوعیت نظم عمومی و آزادی

نظم عمومی و آزادی از حیث مفهوم و ملاک با عدالت مترادف ندارد. کمابین که مساوات هم به معنای عدالت نیست، اما از حیث مصداق هرچند در مواردی که نظم عمومی و آزادی منطبق بر مصداقی می‌شوند که عدالت نیز بر آن صادق است و در نتیجه از حیث مصداق ممکن است (بسته به جامعه تعریف شده) رابطه عموم و خصوص من وجه داشته باشند، اما در همان مصداق مشترک ملاک انطباق عدالت با ملاک انطباق آن دو متفاوت است. بنابراین، نباید از نظم یا عفت یا هر مفهوم دیگری به صرف عمومی بودن آن حمایت شود،^۸ مانند هر دو مفهوم متفاوت دیگری که ممکن است در پاره‌ای 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.

بر این اساس، نظم عمومی، آزادی، تساوی، و ... فقط در موارد طریقت به عدالت بودن مطلوب‌اند و گرنه موضوعیت ندارند. بنابراین، باید در موارد تحقق نیافتن عدالت از طریق

آن‌ها هر یک از آن‌ها را تحدید کرد. بدیهی است که این اشکال که با تحدید این موارد آن هم مدلل به عدالت امکان سوءاستفاده از مفهوم عدالت طرح می‌شود شاخص‌های عینی تشخیص و اعمال عدالت به‌خصوص در مکتب امامیه به‌تفصیل پاسخ داده شده است و این ایراد که وضع قانون برخلاف نظم عمومی و عادی جامعه موجب متروک ماندن اجرای قانون و نافرمانی می‌شود نیز با این پاسخ رفع می‌شود که اول، تأثیر هنجارهای حقوقی در هنجارهای اجتماعی (تأثیر نرم‌تئوریته بر نرم‌الیته) به‌خصوص در جوامع شرقی اثبات شده است و قابل‌اعمال است و دوم، با اعمال یک سیاست تدریجی و پلکانی و نه دفعی و عجولانه می‌توان سیاست تقنینی تدریجی تغییر نظم عمومی را در پیش گرفت. سیاست تقنینی‌ای که در اعلام حرمت پلکانی شرب خمر یا استرقاق در تاریخ حقوقی اسلام به‌شکل مناسب طرح شد و به‌صورت موفقیت‌آمیزی اجرا شد و هنگامی که خاصیت پلکانی و تدریجی آن نادیده انگاشته شد به شکست قوانین متروکی هم‌چون منع استفاده از تجهیزات ماهواره‌ای منجر شد. بنابراین، هرچند برخی قلمرو تحریم و تجریم را برخلاف نظر بسیاری از فقها (حلبی ۱۴۰۰ ق: ۱۹۶؛ محقق حلی ۱۴۰۳ ق: ۲۳۱) متفاوت شمرده‌اند (حسینی ۱۳۸۳: ۷۸) صرف تخالف نظم عمومی با محرمات شرعی مانعی غیرقابل‌رفع نیست.

۲,۵ مفاسد قلبی و انگیزشی و روش‌های پاسخ به آن

برخی از منتقدان به موضع فقهای امامیه در ترسیم مرز حقوق و اخلاق و جرم‌انگاری مواردی هم‌چون تنظیم روابط غیرعلنی زوجین (مکارم شیرازی ۱۴۲۴ ق: ۶۹) یا ارتداد یا بی‌حجابی یا ... که به‌تعبیر خودشان در حوزه باورهای ذهنی و انفسی یا باورهای آفاقی غیرقابل‌تحقیق می‌گنجد معتقدند که ورود حقوق به قلمرو فردی موجب مفسده و از بین بردن انگیزه فعل اخلاقی است (محمودی جانکی ۱۳۸۳: ۷۶۴). ظاهراً، مقصود ایشان همان چیزی است که در بیان برخی دیگر به بروز و ظهور زمینه‌های رفتارهای منافق‌گونه و تظاهر برای به‌دست‌آوردن امتیازهایی هم‌چون برخی حقوق شهروندی یا نجات از کیفرهای احتمالی تعبیر می‌شود (محقق داماد ۱۳۹۹: ۶۵). به‌نظر می‌رسد که لزوماً چنین نیست و صرفاً به‌نحوه مجبئه جزئی در افرادی که خودشان فاقد انگیزه شریف برای انجام افعال اخلاقی‌اند و فقط به انگیزه ترس از کیفر فعل اخلاقی را رعایت می‌کنند چنین امری حادث می‌شود، والا انسان‌هایی که انگیزه شریف برای فعل اخلاقی دارند عقلاً محال است که از علت دیگر و انگیزه دیگری برای همان فعل متأثر شوند؛ زیرا اول، تحصیل حاصل است و اگر در فرد انگیزه برای فعل اخلاقی یا ترک فعل غیراخلاقی وجود دارد و حاصل است

تحصیل مجدد انگیزه که بخواهد علت منحصر همان رفتار شود محال است و حداکثر مؤکد آن می‌شود و دوم، بالوجدان هم این امر تصدیق می‌شود که مثلاً اگر فردی برای اموری هم‌چون شهادت صادقانه یا حجاب مورد بحث ما انگیزه کافی داشته باشد، چه دلیلی دارد انگیزه ترس از کیفر را جای‌گزین آن انگیزه شریف خود یا ضمیمه آن انگیزه کند. فقط افراد فاقد انگیزه‌اند که انگیزه ترس از کیفر ممکن است آن‌ها را به افعال اخلاقی یعنی رعایت ظاهر حسن فعل سوق دهد. بنابراین، هرگز صرف ورود حقوق به قلمرو فردی موجب زوال انگیزه فعل اخلاقی نمی‌شود، هرچند ممکن است انتخاب انگیزه برتر برای افراد فاقد انگیزه یا مردود صعوبت و دشواری بیش‌تری را ایجاد کند که همین دشواری موجب کمال بیش‌تر فردی می‌شود که با تأمل و صعوبت بیش‌تر انگیزه برتر را انتخاب کرده است. اگر حداقل دو انگیزه قابل‌گزینش برای فرد نباشد، انتخاب معنا ندارد و ارزش‌چندانی نیز نخواهد داشت. در مقام تقریب استدلال یا تمثیل می‌توان به انتخاب انگیزه تقرب برای فردی که در تابستان با آب سرد وضو می‌گیرد و انگیزه تبرد و خنک‌شدن را کنار گذاشته و قلب خود را متوجه حق تعالی می‌کند اشاره کرد. چنین رفتاری ارزش‌مندتر 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 وضعیتی ندارد و باید آب را گرم کرد تا این فرد ضعیف‌النفس بتواند وضوی با تقرب بگیرد و این‌گونه قصدهای نیک که تراحم ندارند ارزش‌والایی نیز ندارند؛ زیرا فرصتی برای گزینش انگیزه نیست و چه‌بسا یک حکمت این‌که خالق متعال نماز در جماعت را با آن‌که قصد تقرب و دوری از ریا در آن به‌مراتب دشوارتر از نماز فرادی است ارجح شمرده این باشد که قصد اخلاص کم‌تر فرد مصلی در نماز جماعت بهتر از اخلاص به‌ظاهر بیش‌تر در فرادی است. 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 در حاشیه دو مطلب «عدم التفات به داعی معارض» و نیز بحث «داعی بر داعی» قابل‌ملاحظه است (حسینی ۱۳۸۵: ۱۸۹).

به‌علاوه، جرم‌زایی قواعد تحدیدگر آزادی هرچند در پاره‌ای از موارد ممکن است مورد تصدیق باشد و نتایج عملکرد نادرست مقنن یا قضات یا ضابطان آنان موجب بروز برخی جرائم شود، کلیت آن قابل‌قبول نیست. بنابراین، جرم‌شناسی واکنش اجتماعی فقط به‌منزله یکی از شاخه‌های مهم جرم‌شناسی بروز و ظهور جدی دارد، اما این شاخه نیز هرگز نتوانسته است تمامی علل جرم را به‌نحو جامع در پشت صحنه وقوع جرم یعنی مقنن و جامعه قضایی و ... قرار دهد و گرنه شاهد الغای نظام کیفری بودیم.

۳,۵ نفی مقذوربودن تحدیدنکردن 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 بنابر نظر فلاسفه مغرب‌زمین و برای مخلوقات بنابر نظر فلاسفه اسلامی است، از حیث امتناع وقوعی نیز می‌توان گفت که حتی با فرض پذیرش جرم‌زایی قواعد تحدیدگر آزادی و محرک‌بودن آن‌ها برای ابراز برخی مخالفت‌های مدنی یا بروز اختیارات افراد نابه‌هنگار اعطای آزادی مطلق مقذور نیست. این مقذورنبودن وقوعی از چند ناحیه قابل ملاحظه است:

اول، از نظر ظرفیت افراد در سطح جامعه: پاره‌ای از نیازهای طالب آزادی مانند شهوت مالی و جنسی دارای گستره لایتناهی یا نزدیک به آن. دوم، از نظر محدودیت منابع و امکانات. سوم، از نظر تراحم آن با آزادی دیگر افراد در سطح جامعه. بنابراین، حتی کسانی که معتقدند آزادی و مساوات دو ارزش انسانی‌اند که با یک‌دیگر متعارض‌اند به‌ناچار این‌گونه جمع‌بندی 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 می‌شود که مساوات فی‌نفسه ارزش نیست مگر درخصوص دو موضوع متساوی و نباید تساوی را با عدالت مترادف شمرد. کمالین که آزادی فقط گاهی طریقی است برای رسیدن به عدالت و موضوعیت ندارد. بنابراین، در موارد تحقق نیافتن عدالت از طریق آزادی باید آزادی را تحدید کرد.

۴,۵ نفی مطلوب‌بودن تحدیدنکردن آزادی

با فرض پذیرش جرم‌زایی قواعد تحدیدگر آزادی و فرض امکان اعطای آزادی مطلق (که هر دو فرض مناقشه‌پذیرند) این اعطا مطلوب نیست و آزادی برای انسان کمال است، ولی آزادی «کمال وسیله‌ای» است نه «کمال هدفی». هدف انسان این نیست که آزاد باشد، زیرا انسان از ابتدا به‌طور تکوینی آزاد است، 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 صرف‌کردن است و به‌تعبیر دیگر، آزادی مطلق نه‌تنها مقذور نیست، بلکه مطلوب نیز نیست؛ زیرا انسان‌شناسی منطقی حکم می‌کند که بگوییم انسان با آزادی ممکن است به عالی‌ترین کمالات و مقامات برسد و ممکن است به اسفل‌السافلین سقوط کند و چنان‌چه عطش و تمایل به کسب برخی امور مانند امور اقتصادی یا حتی امور جنسی به‌واسطه فراوانی اعطای

آن (هم‌چون برخی کشورهای همسایه‌مان یا برخی کشورهای اروپایی) فروکش کند، بسیاری از نهادهای مفید سطح جامعه و خانواده آسیب خواهند دید. از بین رفتن یا کاهش اشتها و تمایل به جنس مخالف حتی اگر با برخی آزادی‌ها حاصل شود، مطلوب نیست و به تعبیر استاد شهید مطهری به مرگی می‌ماند که آزاد گذاشته شده و لجن هم می‌خورد و دیگر تمایلی به خانواده و کاشانه ندارد (مطهری ۱۳۷۳: ۲۶۹).

۵,۵ نقض انحصار تحریک متأثر از اوامر و نواهی

هرچند در بسیاری از موارد ایجاد محدودیت برای آزادی محرک برخی افراد است تا آن‌ها مخالفت کنند از باب «خالف تعرف» یا «الانسان حریص علی ما منع» و جلوه‌ی اراده‌ی خود را نمایان کنند، اما بدون تردید فقط این اوامر و نواهی محرک مؤثر و منحصر در افعال اشخاص نیستند و اگر بپذیریم که چنانچه مقنن بگوید فلان رفتار مانند رعایت نکردن حجاب یا داشتن فلان وسیله جرم است، این امر بیش‌تر سبب تحریک برخی افراد می‌شود، هم‌چنان فرض انحصار را اثبات نمی‌کند.

ممکن است فرد در برابر تحدید آزادی‌اش در مقابل قانون مقاومت کند و بگوید نمی‌خواهم رعایت کنم و اگرچه مقنن در هرکجا بخواهد وارد شود و آن را هم حقوقی هم اخلاقی تلقی کند، ممکن است این امر تا حدودی محرک باشد (حداقل به نحو موجب جزئی) چه «الانسان حریص علی ما منع». اما درحقیقت این امر و نهی به تنهایی محرک علت منحصر به فرد نیست و محرک‌های دیگری هم وجود دارد که شخص براساس آن اعمالش را انجام می‌دهد با این‌که الزامی نیز است. بنابراین، می‌توان در رد این استدلال پاسخ داد که تکلیف و الزام کردن تحریک‌کننده است، اما این فقط یکی از محرک‌هاست و عوامل دیگری هم وجود دارد؛ مانند این‌که از مجازات بترسد یا بخواهد به سمت کمالات یا به سمت ارضای جسمانی یا شهوانی حرکت کند. همه این‌ها به‌غیر از تحریکی که به علت امر و نهی انجام می‌شود باعث می‌شود فرد یک کار را انجام دهد یا ندهد. بنابراین، با وجود نفی سرکش انسان و تحرک‌پذیری‌اش از امر و نهی اگر الزامات صادر شود، امثال در بسیاری از موارد محقق می‌شود و با این‌که تحریک است، اما از آن‌جاکه انحصاری در منشأ تحریک نیست و عوامل دیگر نیز مؤثرند صرف تحریک‌کنندگی 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 به‌راستی اگر منع نبود، قتل، زنا، و بی‌حجابی

و ... نبود؟ اگر قرار بود هر امری بکنیم و انسان اطاعت نکند، پس هیچ‌کس نباید امر می‌کرد و نظام حقوق کیفری باید ملغی می‌شد. الغای نظام کیفری در هیچ‌جای دنیا پذیرفته نشده است، زیرا دنیا می‌داند که با وجود تحریک‌کنندگی تحریک علت منحصره نیست. انگیزه منحصره فرد فرار از امر و نهی نیست، گرچه گاه رفتار برایش سخت‌تر می‌شود، اما محال نمی‌شود و دواعی دیگر دارد. با این‌که این امر و تحدید آزادی در تشریح حقوقی مختصری تحریک می‌کند، به تکلیف تکلیف اطلاق شده می‌کند، ولی هم‌چنان امر امثال می‌شود و، همان‌طور که در قسمت پیشین اشاره شد، همین دشواری موجب کمال بیش‌تر فردی می‌شود که با تأمل و صعوبت بیش‌تر انگیزه برتر را انتخاب کرده است و اگر حداقل دو انگیزه قابل‌گزینش برای فرد نباشد، انتخاب معنا ندارد و ارزش مطلوب را نیز ندارد.

۶. نظریه برگزیده: نظریه حقوق امامیه

نظریه حقوق امامیه ثبوتاً موسع و اثباتاً مضیق است و از این‌روی در برابر نظریات لیبرالیستی مطرح در ادبیات رایج فلسفه حقوق امروز کاملاً قابل‌طرح است. منتقدان به حقوق امامیه با ترسیم مرزهای محدود برای حقوق و تحدید مضیق آن ورود حقوق را به روابط انسان با خودش مانند جرم‌انگاری بی‌حجابی نقد می‌کنند و ناشایست تلقی می‌کنند. بدیهی است که نظرات اخیر ورود حقوق برخی کشورهای لیبرالیستی به گستره حجاب و پوشش را از باب تبعات اجتماعی آن توجیه می‌کنند. بنابراین، آن را مصداقی از ورود حقوق به گستره رابطه فردی یا الهی نمی‌دانند و در نتیجه اصل پاسخ حلی که مبتنی بر جواز ورود به قلمرو رابطه شخص با خودش است نباید مغفول واقع شود. پاسخ حلی و اصل 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 دیگران و حتی رابطه دو شخص در رضایت هر دو هیچ محذور عقلی‌ای ندارد و مطلوب است. بنابراین، تشریح و جرم‌انگاری جرائمی هم‌چون ارتداد که قطعاً اقرار رکن آن نیست^{۱۰} و فقط دلیل اثبات آن است (زهروی و دیگران ۱۳۹۷: ۸۷). جرم استمنا، شراب‌خواری در خفا، وطی بهایم، یا هم‌جنس‌گرایی نمونه‌ای از همین موارد است و اشکال‌هایی که طرح می‌شود فقط با تفکیک ساده‌مقام و ثبوت از اثبات و ملاحظه و تفاوت تقنین و تشریح از ساحت اثبات و تعقیب قابل‌پاسخ است و در مقام اثبات احدی حق تفتیش رفتارهای غیرمشهود و ارتباط شخص با خودش و خالقش را ندارد. در نتیجه، تمامی ایرادهای مبتنی بر اتهام نقض حریم خصوصی

یا نفی انگیزه از افراد و بروز یک جامعه اهل تظاهر و دیگر اتهام‌ها از حقوق امامیه مرتفع می‌شود (زهروی ۱۳۹۸: ۱۲۰).

بر این اساس، امکان برچسب‌زنی به نظام حقوقی امامیه که به‌نوعی در گستره نظریه‌های موسع می‌گنجد با برچسب‌هایی هم‌چون پترنالیستی، فاشیستی، یا انتگریستی متنفی است؛ زیرا این گرایش‌ها هم درمقام ثبوت هم درمقام اثبات گستره گسترده‌ای را برای نظام حقوقی قائل‌اند، اما امامیه در عین توسعه درمقام ثبوت و ورود حقوقی به تنظیم روابط مختلف انسان با خودش، خالقش، و دیگران و حتی اشیا مانند ارتداد (تنظیم رابطه شخص با خالق) جرم‌انگاری استمنا یا حتی عزل نطفه (الهام و زهروی ۱۳۹۴: ۱۱۰)، مطلق خودزنی، خودکشی، وطی بهایم، و ... (رابطه شخص با خودش یا حیوانش) از حیث اثباتی مضیق است و هرگونه تفتیش را منع می‌کند، بلکه سیاست بزه‌پوشی دارد (مفاد فرمان هشت‌ماده‌ای حضرت امام) و بنابراین در نظام حقوقی امامیه از حیث تکوین، اختیار، و آزادی حتی در مقایسه با نظام‌های لیبرالیستی بهای بیش‌تری به حریم خصوصی افراد داده شده است و آزادی آن‌ها بیش‌تر تأمین می‌شود و به‌تعبیر ساده‌تر، تشریحاً اختیار را محدود کرده و در تقنین به تمامی روابط ضروری انسان ورود کرده و قاعده وضع می‌کند، اما درمقام اجرا، تکوین، تعقیب، و قضا اختیار افراد برای نافرمانی و عدم امتثال دستور و غیرعلنی کاملاً موسع و بلاقید قرار داده شده است. همان‌گونه که در نظام الهی انسان تکویناً آزاد و تشریحاً محدود به قوانین متعدد در تمامی روابط خویش است.

جدول ۱. نتیجه نگرش حقوقی امامیه

موضوع درخصوص حجاب و پوشش	ثمره عملی نحوه نگرش	گستره اثباتی: دخالت تکوینی و تحدید عملی اختیار انسان	گستره ثبوتی: دخالت تشریحی و قانون‌گذاری	ملاک و ضابطه تجویز ورود حقوقی	محورهای مقایسه
الزامات در پوشش (هم در ظاهر هم در خفا) هم به‌علت ضررهای فردی هم به‌علت آسیب‌های اجتماعی	امکان به‌کیفرساندن همه جرائم مشروط به اقرار یا مشهودبودن جرم	گستره مضیق: رد سیستم تفتیشی و کشف جرم و بازجویی مگر در جرائم علیه امنیت خاص ^{۱۱} و تحقق عملی حریم خصوصی	گستره موسع: تنظیم روابط انسان با خودش مانند خودکشی خودزنی؛ با خالقش مانند ارتداد؛ با دیگری حتی مع‌التراضی مانند هم‌جنس‌گرایی؛ با اموال یا حیوانات مانند وطی بهانم اضرار به غیر و نارضایتی باشند یا نباشند	تنها ملاک ضرورت حیات انسانی دربرابر تصعید حیات انسانی ^{۱۲}	نگرش حقوقی امامیه

جدول ۲. ثمره برخی نگرش‌های دیگر

موضوع درخصوص حجاب و پوشش	ثمره عملی نحوه نگرش	گستره اثباتی: دخالت تکوینی و تحدید عملی اختیار انسان	گستره ثبوتی: دخالت تشریحی و قانون‌گذاری	ملاک و ضابطه تجویز ورود حقوقی	
الزامات به پوشش خاص فقط به علت آسیب‌های اجتماعی	عدم امکان کیفر جرائم (victimless) حتی با اقرار یا مشهود بودن	گستره اثباتی موسع سیستم‌های تفتیشی و کشف جرائم آپارتمانی	ثبوتی مضیق: گستره فقط تنظیم رابطه انسان با دیگری	دو شرط: ۱. رابطه اجتماعی ۲. رضایت‌نداشتن شاکی	نگرش لیبرال
درخصوص حجاب و پوشش هم منعطف است و یک جامعه در یک دوره زمانی و مکانی ممکن است تا پوشاندن صورت هم اجماع یا نظر دهند و در جامعه‌های دیگر یا همان جامعه در زمانی دیگر ممکن است به جواز برهنگی کامل در عرصه اجتماع هم نظر مثبت دهند.	در نحوه کیفر هم کاملاً منعطف است. در یک دوره زمانی و مکانی ممکن است به آتش‌زدن و مثله‌کردن نظر دهند و در یک دوره دیگر برای جنایت علیه بشریت هم اعدام را منع کنند، مانند ICC	گستره اثباتی: منعطف است در زمان و مکان و ... در یک دوره تاریخی اصول برائت و فردی بودن و ... نقض می‌شود و در یک دوره سکوت متهم به نسل‌کشی پذیرفتنی شمرده شده است مانند ICC	گستره ثبوتی: منعطف است در زمان و مکان و ... در یک دوره تاریخی به رابطه شخص و اعتقادات آن هم ورود می‌کند؛ مانند قضیه انکار کروی بودن زمین یا انکار هولوکاست و در یک دوره دیگر مانع ورود حقوق به منع سقط جنین ۱۳ یا هم‌جنس‌گرایی می‌شود.	ملاک ثابتی وجود ندارد و هر جامعه‌ای در زمان و مکان و متغیرهای دیگر معیاری را مبنا قرار می‌دهد.	نگرش مبتنی بر نظم عمومی

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، می‌توان از باب پاسخ علی‌المبنا و جدلی با توجه به تبعات اجتماعی حجاب و 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 روزافزون آن در

تن‌نمایی زنان در این فضاها و خلأهای قانونی آن (زهروی و احمدزاده ۱۳۹۵: ۲۱۰) امروز دیگر برای همه به‌وضوح مشخص است که زنان در این کشور تا چه سطحی با محدودیت‌هایی در نحوه پوشش خود مواجه‌اند. مجلس فرانسه بدون کوچک‌ترین تأمل و تردیدی در این‌که آیا ورود حقوق فرانسه به مقوله حجاب صحیح است یا خیر به‌طور رسمی به مقوله حجاب ورود حقوقی کرده است. نمی‌توان گفت که این ورود حقوقی از باب تأثیر حجاب در آزادی دیگران یا آزار دیگران یا آزار آن‌ها بوده است، زیرا حجاب آزار یا محدودیتی برای آزادی دیگران ندارد. بنابراین، این تقنین فرانسوی مصداق عینی ورود حقوق به رابطه شخص با خودش محسوب می‌شود. بدین ترتیب سه گام در این کشور در این خصوص قابل ملاحظه است:

در گام نخست اقدام فرانسه در تصویب قانون سال ۲۰۰۴ بود که هرگونه پوشش روسری یا حتی دیگر نمادهای مذهبی را در مدارس فرانسه بدون هرگونه مسامحه و پنهان‌کاری‌ای و به‌طور علنی و رسمی ممنوع کرد. این یک ورود حقوقی به مقوله پوشش بود. هرچند از حیث تحلیل، اشخاصی چون دلماس مارتی فرانسوی ورود حقوق به این مقولات را منع می‌کنند و در قالب انتگریشن تحلیل می‌کنند (دلماس مارتی ۱۳۸۱: ۱۲۷). البته ورود حقوق فرانسه به این مقولات حتی قبل از سال ۲۰۰۴ هم در برخی قوانین دیگر فرانسه به‌شکل غیرمستقیم قابل ملاحظه است و بسیاری از مدارس فرانسه به‌شکل جدی به دانش‌آموزان خود اجازه حضور را با پوشش اسلامی نمی‌دادند و بی‌عفتی در برنامه‌های مدارس هم چون استخرهای مشترک موجب هجوم متدینین به مدارس خاص شد.

تعارض‌های اجتماعی و هنجارهای قانونی نیز که یکی از اشکال‌های مطرح‌شده مخالفان ورود حقوق به مقوله پوشش است در فرانسه هیچ اثری برای لغو منع قانونی مورد اشاره نداشت و فقط این مسئله موجی از واکنش‌ها را در فرانسه برانگیخت، اما هیچ تغییری را در قانون شاهد نبودیم؛ زیرا بر این باورند که کم‌کم هنجارهای اجتماعی از خود انعطاف نشان می‌دهد و تابع هنجارهای حقوقی خواهد شد. در گام دوم مقنن فرانسوی باز هم مسیر ورود حقوقی به مسئله حجاب را ادامه داد و با وجود ادعای «در فرانسه جدایی دین و دولت جایگاه مهمی در قوانین دارد»، در عمل مسیر مخالفان حجاب را دنبال کردند و توسعه هم یافت. به‌گونه‌ای که استفاده از حجاب در اماکن عمومی این کشور در سال ۲۰۱۰ منع شد و جریمه ۱۵۰ یورو برای زنان ناقض آن وضع شد.

در نهایت، 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

را در اداره‌ها و شرکت‌های خصوصی مورد بررسی قرار داد که البته با مخالفت مواجه شد. اما آنچه از حیث تحلیلی در این نوشتار مدنظر است وجه مخالفت است، زیرا مبانی نظری و فکری مطرح شده به‌هیچ‌وجه ارتباطی با ممانعت از ورود حقوق به مقولاتی هم‌چون پوشش زنان ندارد و حداکثر آنچه طرح شده است فقط از باب مباحث اقتصادی تبعی آن علیه اقتصاد فرانسه بوده است. ۱۴ در نتیجه، نقض شاهد مثال استدلال نقضی مؤید مرز عملی حقوق و اخلاق در فرانسه کنونی قابل تأیید است و نمی‌توان از این حیث شبهه‌ای بر آن وارد کرد. بنابراین، استدلال‌های دیگر نیز مانند این‌که زنان همواره در فرانسه قربانی سیاست‌های نژادپرستانه دولت بوده‌اند و امثال آن هرچند می‌تواند صادق باشد، اما 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 داعی‌های مورد ادعای نقض عملی ترسیم مرز حقوق و اخلاق لیبرال است و اگرچه طرح آثار اجتماعی آن و تلاش برای طرح تبعات اجتماعی آن مسئله را دارای وجهه فردی و اجتماعی توأمان می‌کند، به‌هر حال جنبه فردی آن غالب است. وگرنه صرف ارتباط آثار فردی و اجتماعی در این خصوص با عنایت به این‌که اصولاً هیچ رفتار فردی‌ای را نمی‌توان یافت که محض در فرد باشد و قطعاً تمامی افعال جوانحی و جوارحی ما تبعات اجتماعی و آثاری کم یا زیاد دارد، بنابراین، 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 به‌نحو موجبه جزئی به مقوله حجاب قابل ملاحظه است، هرچند آلمان در تحلیل‌های مورد بحث از حیث جمعیت مسلمان تاحدودی مشابه اسپانیاست و بلکه درصد بالاتری از مسلمانان را دارد. بنابراین، به‌لحاظ تحلیل هنجارهای اجتماعی درون‌دینی مشابه تلقی می‌شود و البته این به‌تبع کل جهان است که براساس پژوهش‌های پیو (Pew Research) که مقرر کرده که اسلام در سال ۲۰۷۵ بیش‌ترین پیرو را در دین‌ها خواهد داشت^{۱۵} و چالش‌های ادیان بروز می‌کند.

تحلیل‌های مبتنی بر تبعیض مکانی نیز به همین منوال خواهد بود و این‌که مجلس فلان ایالت آلمان چنین کرده و فلان ایالت نکرده^{۱۶} هیچ خدشه‌ای به این استدلال وارد نمی‌کند. تحلیل‌های جرم‌شناسانه قابل طرح در این خصوص مبتنی بر این است که آلمان معیار را نظم عمومی هر ایالت دانسته است و به‌هیچ‌وجه معیارش مبنای منع ورود حقوق به قلمرو

پوشش نبوده است. هر چند نظم عمومی به منزله یک مبنا در عرض مبانی لیبرالیستی از حیث انعطاف زمانی و مکانی اش با عدالت متباین و در جای خود قابل نقد است.

تحلیل این که چرا در ایالت برلین فقط پیش نویس قانون منع مظاهر دینی تصویب شد، اما در نهایت تصویب نشد نیز بر اساس همان نظم عمومی محلی قابل ارائه خواهد بود.^{۱۷} حال آن که قانون اساسی اختیار شهروندان را به نحو کلی و ناظر بر شخص مشخص ایشان طرح کرده است، اما دادگاه آن را نوعی و ایالتی تفسیر کرد 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 تأیید می شود. هر چند اگر ملاک شخصی باشد اشکال برجسته تر است. برخی با منع و برخی با اختیار و به شکل متعارض بین ایالت های مختلف است، به گونه ای که چند ایالت آلمان حجاب را تجویز کرده اند و چند ایالت منع داشتن حجاب را برای استادان طرح کرده اند. مسئله پوشش در این کشور برخلاف فرانسه برای استادان مطرح است نه فقط دانش آموزان و علاوه بر تقویت نگاه حقوقی به پوشش بیان گر سیاست افتراقی اروپا برای نحوه ورود حقوق به قلمرو حجاب است.

برخی از دیگر کشورهای اروپایی نیز مشابه همین ورودهای حقوقی را در مقوله حجاب داشته اند. در نمونه ای دیگر، برخی حقوق دانان هلندی نیز در سال ۲۰۱۶ طرح هایی را برای ممنوعیت هرآنچه صورت را می پوشانند (از برقع گرفته تا کلاه های ایمنی) در اماکن عمومی طرح کردند که هر چند این طرح ها تصویب نشد، مؤید ورود حقوق این کشور اروپایی به گستره پوشش است؛ زیرا مبنای تصویب نشدن آن ضیق مرز حقوق شمرده نشد، بلکه تغایر احتمالی آن با قانون اساسی هلند و حقوق شهروندی آنان مورد استناد بوده است و ادعای این که پوشش صورت در مدارس و ادارات دولتی هلند ممنوع خواهد شد نیز تاکنون عملی نشده است و با توجه به این که درصد قابل ملاحظه ای از جمعیت هلند را مسلمان تشکیل می دهند و روز به روز هم بر این جمعیت افزوده می شود^{۱۸} بعید است چنین منع هایی رنگ منع حقوقی به خود گیرد و نهایی شود.

۳،۷ تحلیل ابعاد ورود حقوق ایران به گستره حجاب و عفاف

صرف نظر از استدلال های عقلانی مطرح شده در استدلال حلی و نیز ارائه برخی مصادیق ورود حقوق اروپایی ها 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 شد، مراجع مختلف قانونی مصوبه‌های گوناگونی را در خصوص این موضوع به تصویب رسانده‌اند که تبصره ماده ۶۳۸ قانون مجازات اسلامی فقط یکی از آن‌هاست و رفع خلأها و اشکال‌های موجود در نحوه اجرای آن‌ها نیازمند بررسی و نقد هریک از مصوبه‌هایی است که ممکن است در این خصوص مورد استناد قرار گیرند. بیش‌تر این مصوبه‌ها و مقررات ضوابط را تشریح کرده‌اند، اما ضمانت اجرای حقوقی که بیان‌گر ورود عملی و واقعی حقوق ایران به حجاب در همه گستره‌ها باشد ملاحظه نمی‌شود. مصوبه شورای انقلاب اسلامی در ۱۳۵۸/۱۲/۲۷ برای تأسیس 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، و ...) پخش و انتشار می‌یابد تابع مقررات این مصوبه می‌باشد» از لحاظ شمول آن به صداوسیما هیچ تردیدی باقی نمی‌گذارد و مصداقی دیگر از ورود عملی حقوق ایران به گستره حجاب است. اما این‌که چرا این مصداق نیز ثمرات عملی مورد انتظار را در سطح مطلوب فراهم نیاورده است نباید ناقض نظریه جواز ورود حقوق به این گستره‌ها باشد؛ زیرا قلت ثمرات این مصوبه از ابعاد دیگری هم‌چون حقوق رسانه قابل ملاحظه است و ارتباطی به مرز حقوق و اخلاق ندارد (اسماعیلی ۱۳۹۱: ۶۵؛ جنانی ۱۳۸۹: ۷۵).

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 در بر می‌گیرد و پوشش می‌دهد. بند «خ» این مصوبه مقرر می‌دارد: «تبلیغاتی که مروج فساد و برخلاف عفت عمومی باشد، ممنوع است». چنان‌که می‌دانیم، این موارد موادی مستقل در قانون مجازات اسلامی و نیز ضمانت ممنوعیت قانونی و شرعی داشته‌اند و عفت عمومی که مبنای نظم عمومی است ملاک قرار گرفته است، نه عفت اسلامی (خسروشاهی مطلق ۱۳۸۳: ۹۶؛ زراعت ۱۳۹۳: ۷۶).

اشکال و خلئی که در این مصوبه در مورد موضوع الزام کامل صداوسیما به رعایت عفاف و حجاب به نظر می‌رسد تبیین‌نکردن شاخص‌های کمی و کیفی و حتی اصل عناصر تشکیل‌دهنده عفت و اخلاق اسلامی است که باید جای‌گزین عبارت «عفت عمومی» شود.

در قانون اداره صداوسیما جمهوری اسلامی ایران مصوب ۱۳۵۹/۱۰/۸ و نیز بیش از ده مرتبه واژه «اسلام» (یا موازین اسلامی) را ملاحظه می‌کنیم، اما هیچ‌کدام به گونه‌ای

نیست که بتواند زمینه ارزیابی دقیق را آن گونه که در حکم رسمی مقام معظم رهبری تصریح شده^{۱۹} فراهم کند.

باین حال، می توان این گونه برآورد کرد که اشکال و خلئی که در این مصوبه درمورد موضوع الزام کردن صداوسیما به رعایت عفاف و حجاب مشهود است تبیین نکردن شاخص های کمی و کیفی و حتی مقصود از موازین اسلامی در بندهای مختلف است.

همچنین، شورای عالی انقلاب فرهنگی در ۱۳۷۱/۸/۲۶ درخصوص سیاست های سینما، تئاتر، و صداوسیما متنی را تصویب کرد که هرچند در آن به صراحت از موضوع عفاف و حجاب حمایت نشده است، اما با عنایت به توجه آن به صداوسیما و سیاست های آن و در نظر گرفتن و طرح صریح مسئله تهاجم فرهنگی به منزله محوری ترین موضوع این مصوبه می توان آن را گامی هرچند باز هم کلی و غیرقابل ارزیابی و سنجش دقیق، اما قابل توجه به شمار آورد.

در این مصوبه بدون ارائه معیار عینی از آثاری نام برده شده است که از لحاظ فرهنگی و هنری فاقد کیفیت اند و ترویج آن ها به تدریج به پایین آمدن سطح ذوق و سلیقه مخاطبان می انجامد. در این شاخص امری غیرالزامی به لحاظ حقوقی با معیاری غیرعینی (intangibility) الزامی تلقی شده است و در نتیجه صعوبت سنجش این که این مسئله در مرز حقوق است یا اخلاق، براساس شاخص های گفته شده، مضاعف می شود. هم چنین، هیچ گونه ضمانت اجرای واقعی از منظر حقوقی، خواه اداری خواه کیفری و ... ملاحظه نمی شود، زیرا بخش «ج» با عنوان «مراجع ذی ربط و ضمانت اجرا» فقط بیان می کند که عالی ترین مقام اجرایی در هر یک از دستگاه های ذی ربط مسئول اجرای مفاد این مصوبه خواهند بود و تشخیص مصادیق مربوط هم برعهده همان مقام است. بدین ترتیب، آن مقام خودش تکلیف خودش را مشخص می کند 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 روش های گسترش فرهنگ عفاف» است که بنابر عبارت نخستین مدعی آن است که درصدد ارائه روش های اجرایی دستگاه های مختلف در اهتمام به تقویت عفاف و حجاب است و با نقدهایی مشابه مواجه است. برای نمونه، در جایی که مقرر کرده است که «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 کرده است که بار اخلاقی آن در مقایسه با بُعد حقوقی آن که مقتضی واژگانی هم چون «باید»، «لازم است» و ... کاملاً کم‌رنگ‌تر است. بنابراین، ورود حقوقی این‌گونه مصوبه‌ها به مقوله حجاب قابل تردید و موردنقد است. هرچند از نظر مرجع تصویب با مصوبه یک مرجع قانونی مواجهیم، اما محتوای آن حقوقی نیست و در نتیجه می‌توان شکست ورود حقوقی را به مقوله حجاب و عفاف با استناد به نافرجام‌بودن این‌گونه مصوبه‌ها ادعا کرد؛ زیرا باید مقررۀ حقوقی وضع شود و بعد برای ادعای ناکارآمدی آن پایش و ارزیابی صورت گیرد.

۸. نتیجه‌گیری

براساس آنچه به تفصیل و مستدل تقدیم شد نتایج ذیل استنباط می‌شود:

۱. از نظر نظری، میان قانون‌گذاری صحیح با ضمانت‌اجرای حقوقی، اداری، و تأثیر هریک از آن‌ها در ارتقای مهندسی فرهنگی و تبدیل‌شدن فرهنگ اخلاقی به فرهنگ حقوقی ارتباط مستقیم، مؤثر، و همیشگی وجود دارد و یکی از کاربردهای حقوق فرهنگ‌ساز بودن آن است و تحقیق مدققانه حاکی از آن است که برخلاف نگرش‌های لیبرالیستی یا نظریات مبتنی بر نظم عمومی، مرز حقوق و اخلاق را نباید با اعطای حوزه فردی به اخلاق و گسترۀ اجتماعی به حقوق ترسیم کرد، بلکه هر دو برحسب اهمیت موضوع و شرایط آن می‌توانند هم در حوزه فردی و هم در گسترۀ اجتماعی ورود کنند و تأثیرگذاری داشته باشند و از این رو، باید از «عفت شرعی» به جای «عفت عمومی» در ادبیات حقوقی استفاده شود. همین‌طور پیش‌فرض انحصار حمایت از فرهنگ عفاف و حجاب در قلمرو اخلاقی فاقد توجیه عقلی و شرعی است. بنابراین، در قوانین اسلام و ایران و برخی کشورهای اروپایی نیز به مقوله حجاب ورود حقوقی شده است، هرچند برخی از این قوانین امروزه نسخ شده است یا برخی کشورها هم‌چون فرانسه حقوق را از نظر الزام به نداشتن پوشش خاص وارد کرده‌اند، اما مؤید نظریۀ 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 هرکسی که در معابر عمومی بدون حجاب شرعی ظاهر شود می‌توان برخورد کیفری کرد. اما در خصوص رسانه‌هایی هم‌چون صداوسیما با این گسترۀ علنی گسترده مشابه چنین تخلفاتی فاقد ضمانت‌اجرای حقوقی است. این در حالی است که آثار سوء یک تخلف در این خصوص معادل هزاران تخلف در معابر عمومی است.

۳. ورود حقوقی ایران به مقوله حجاب و عفاف در اغلب موارد توأم با خلأ و فقدان ضمانت اجراست که جنبه حقوقی امر را می‌کاهد و جنبه اخلاقی محض به موضوع می‌دهد که برخلاف اصول مسلم فقهی و حقوقی است و در بسیاری از موارد کارشناسان داخلی سازمان‌هایی هم‌چون صداوسیما به‌ظاهر ضوابطی را تعیین می‌کنند، اما هم‌چنان فاقد هرگونه ضمانت اجرای حقوقی است و گاهی به‌صراحت نقض هریک از ضوابط را (بدون استثنا) حق مدیر داخلی‌شان به‌شمار آورده‌اند؛ مسئله‌ای که می‌تواند یکی از منشأهای اصلی کثرت مرتکبان تبصره ماده ۶۳۸ و در نتیجه ناتوانی از اعمال کامل قانون تلقی شود و بنابراین نمی‌تواند دلیل ادعای ناکارآمدی ورود حقوق به مسئله عفاف و حجاب تلقی گردد؛ زیرا این تحلیل سالبه به انتفاء موضوع است و در واقع با یک گزاره حقوقی مواجه نیستیم و مقرر در ماهیت اخلاقی و فاقد ضمانت اجراست (هاشمی ۱۳۸۶: ۸۳).

بدین ترتیب، به‌نحو استدلال نقضی و تحلیل قوانین مختلف در اسلام، ایران، و اروپا در حوزه حجاب رد عملی نظریه انکار ورود حقوق به این مقولات به‌مثابه 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 به‌منزله اشکالی نقضی ارائه گردید، اما هر دو قسم از حیث این‌که ورود حقوق به مقوله حجاب را مجاز شمرده و محقق کرده‌اند مشترک‌الذممه و در نتیجه نافی صریح نظریه «انکار ورود حقوق به گستره حجاب» بودند.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای اثبات این ادعا، بنگرید به صفری و زهروی ۱۳۸۸: ۱۹۳-۲۱۲؛ آقای‌نیا و زهروی ۱۳۸۸: ۱-۱۹؛ زهروی ۱۳۸۶: ۱۶۳-۱۷۵.

۲. نه بدون ضابطه و تفکیک بی‌دلیل بین حدود و خلاف فقهای امامیه به‌گونه‌ای که حتی نگارش صحیح «در» را رعایت نکنیم و آن را «درا» مقرر کنیم (برای ملاحظه نظر هم‌سو، بنگرید به حاجی ده‌آبادی ۱۳۹۱: ۶۵؛ برای ملاحظه نظر مخالف و نگارش «درا»، بنگرید به محقق داماد ۱۳۸۶: ۸۷؛ ماده ۱۲۱ قانون مجازات اسلامی).

۳. برای تفصیل بیش‌تر در این خصوص که گاه از آن با تعبیر تأثیر نورماتیویته بر نورمالیته نیز یاد می‌شود، بنگرید به حسینی ۱۳۸۳: 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 و بدون تردید کاملاً حقوقی است و حتی گزارش تخلفات آن مانند مواردی که مقرر می‌دارد: «سازمان صداوسیما در حوزه روابط خصوصی و اجتماعی به کاهش حساسیت‌های جامعه در رعایت حدود و مسائل شرعی و ترویج گناه دامن زده است» فاقد بُعد حقوقی نیست، اما فاقد ضمانت اجراست.
۶. مانند انکار کروی بودن زمین در زمان گالیله یا انکار هولوکاست در زمان حاضر یا انکار برخی مسکلمات که به احکام خاص دیگری منجر شود.
۷. بنابراین، هرچند نمی‌توان بر وضع عقلی جایگاه حقوق مبتنی بر نظم عمومی در گستره نظریات مضیق قلمرو حقوق صحنه گذاشت، نوعاً و غالباً در جهان حقوقی امروز چنین مبنایی به تحدید گستره حقوق و توسعه نیافتن قلمرو آن منجر می‌شود.
۸. برای ملاحظه دیدگاه مخالف، بنگرید به عنصری فرد ۱۳۸۹: ۶۹؛ فارسانی ۱۳۹۳: ۹۲؛ عظیمی گرکانی ۱۳۹۱: 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 هم چون فشار دادن فنری است که این فشار فقط او را تحریک به نافرمانی می‌کند، پاسخ این است که انسان فقط فنر نیست که صرفاً از یک ناحیه تحریک شود تا هرچه او را فشار دهیم معکوس رفتار کند (هرچند گاهی روحیه فنری دارد، ولی انسان فنر نیست و گاهی به او امری می‌کنیم و او اطاعت هم می‌کند).
۱۰. برخی برای توجیه فلسفه جرم‌انگاری ارتداد و ورود حقوق کیفری اسلامی به قلمرو ارتباط شخص با خالقش و افعال جوانحی تلاش کرده‌اند تا به رفتارهای بیرونی و جوارحی مرتد پس از ارتداد مانند تبلیغ، اظهار، و اقرار فرد مرتد در جامعه و آثار اجتماعی آن استناد کنند (قرائتی ۱۳۷۴: ۲۴۴). حال آن‌که اول، هیچ‌یک از این رفتارها نه رکن مادی و نه معنوی ارتداد را تشکیل نمی‌دهد و فقط دلیل اثبات جرم است. ارتداد جرم معنوی صرف است همان‌طور که برخی جرم مادی صرف را مدعی‌اند (میرمحمدصادقی ۱۳۹۲: ۷۶). بدین سان، همان‌طور که اقرار و قرائن دیگر اثبات سرقت می‌کند اقرار اثبات ارتداد می‌کند و آن اقرارها رکن جرم نیست؛ دوم، آن رفتارها و اظهارات از حیث زمانی پس از تحقق ارتداد واقع شده‌اند، بنابراین، 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 هم چون مطلقه شدن زوج و ارث و ... است؛ سوم، تبلیغ کفر به‌طور مستقل تعزیر دارد و علاوه بر حد ارتداد است. از این رو، ورود حقوق کیفری اسلام به رابطه شخص با خالقش قطعی است. در نهایت، شبهه

مرز اخلاق و حقوق؛ نقدی بر نظریه «نفی ورود حقوق به گستره حجاب» ... (رضا زهروی) ۲۸۵

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 هشت ماده‌ای حضرت امام خمینی (ره) است که عموم و اطلاق آن بی‌بدیل است و طبق اصل یک‌صد و شصت و هفتم قانون اساسی می‌توان بر طبق آن رأی محاکم را صادر کرد؛ کمالین که رویه برخی قضات فرهیخته در همین راستا تحلیل می‌شود (الهام و زهروی ۱۳۹۶: ۴۴۵).

۱۲. این معیار و ملاک مبتنی بر نظریه علامه محمد تقی جعفری است که از مطالب مختلف مطرح در کتاب‌های ایشان هم‌چون *حیات معقول*، *بررسی و نقد افکار راسل*، یا کتاب *طرح ژنوم انسانی* که بر اساس سؤالات یونسکو از آن استاد فرزانه چاپ شده قابل استنباط است. هر چند برخی اندیشمندان غربی هم به مبنای ضرورت استناد کرده‌اند، اما ظاهراً فقط ضرورت‌های حیات مادی و جمعی مقصود است و ضرورت حیات انسانی را با وسعت همه‌جانبه آن ملاحظه نمی‌کنند (برای نمونه، بنگرید به سن توماس داکن، *خلاصه خداشناسی*، ج ۱).

۱۳. گسن در مقاله «آیا جرم جود دارد؟» تصریح می‌کند که حیات جنین از گستره حقوق کیفری فرانسه رخت بر بسته است. همین‌طور آنسل در دفاع اجتماعی موضع مشابهی درباره جرائم علیه مذهب ابراز می‌کند (آنسل ۱۳۷۵: ۶۶).

14. For more explanation, see: "Cocas (Keeling) Islands", *The World Fact Book*, CIA, Retrieved. 27, January 2012: 541.

15. For more explanation, see: "Islam Set to Become World's Largest Religion by 2075", Study 2017: 574.

16. For more explanation, see: "Deutschland", Deutschland (archived from the original, on 15 January 2016), Retrieved 24 January 2016: 149.

۱۷. و آنچه از متن قانون اساسی برمی‌آید این است که اختیار شهروندان آلمانی در گزینش نحوه پوشش است و حتی تصویب منع حجاب در بادن و رتمبرگ خارج از صراحت قانون اساسی است و در واقع 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 شده است و به‌جای بیان اختیار شهروندان با بیانی مبهم و کلی و استدلالی ضعیف طرح شده و ادعا شده که تصمیم‌گیری در این باره را به ایالت‌های محلی واگذار می‌کنند.

18. For more explanation, see: "Facts about the Muslim Population in Europe", *Pew Research Center*, Retrieved 24 January 2016: 154.

۱۹. «تعیین شاخص‌های قابل اندازه‌گیری حرکت مجموعه را تکمیل یا تصحیح نمایید. انتظار دارد نشانه‌های این تحول در اولین سال مسئولیت جناب‌عالی مشاهده شود. توفیق شما را از خداوند متعال خواستارم» (امام خامنه‌ای ۱۳۸۸/۰۸/۱۶).

کتاب‌نامه

- آقای‌نیا، حسین و رضا زهروی (۱۳۸۸)، «مطالعه تطبیقی جهل بسیط متهم و آثار آن در فقه امامیه، حقوق کیفری ایران و آمریکا»، *مجله دانشکده حقوق دانشگاه تهران*، ش ۲.
- آنسل، مارک (۱۳۷۵)، *دفاع اجتماعی*، ترجمه محمد آشوری و علی حسین نجفی ابرندآبادی، تهران: دانشگاه تهران.
- الهام، غلامحسین و رضا زهروی (۱۳۹۴)، «بررسی تطبیقی حمایت از حیات قبل انعقاد نطفه در فقه امامیه و حقوق کیفری ایران»، *مطالعات راه‌بردی زنان*، ش ۶۸.
- الهام، غلامحسین و رضا زهروی (۱۳۹۶)، «بررسی تطبیقی چالش‌های ناشی از سکوت قانون در حقوق کیفری ایران و فقه امامیه»، *مطالعات حقوق تطبیقی*، ش ۲.
- اردبیلی، محمدعلی (۱۳۹۳)، *حقوق جزای عمومی*، ج ۱، تهران: میزان.
- اسماعیلی، محسن (۱۳۹۱)، *گفتارهایی در حقوق رسانه*، ج ۲، تهران: شهر.
- امیریان فارسانی، امین (۱۳۹۳)، *جرائم علیه عفت و اخلاق عمومی*، تهران: ندا.
- جعفریان، رسول (۱۴۲۸ ق)، *رسائل حجابیه*، ج ۱، قم: دلیل ما.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۶۰)، *حیات معقول*، تهران: سیمانور تهران.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۱)، *طرح ژنوم انسانی*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۶۴)، *بررسی و نقد افکار راسل*، تهران: سپهر.
- جنانی، عادل (۱۳۸۲)، *بررسی جرائم صوتی و تصویری در فقه و حقوق*، ارومیه: ادیبان.
- حاجی‌ده‌آبادی، احمد (۱۳۹۱)، *قواعد فقه جزایی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حسینی، سیدمجتبی (۱۳۸۵)، *احکام نگاه و پوشش: آرایش، روابط، گفت‌وگو (مطابق با نظر ده تن از مراجع عظام)*، تهران: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها.
- حسینی، سیدمحمد (۱۳۸۳)، «*رابطه مفهوم شرعی گناه و مفهوم حقوقی جرم و نسبت تحریم و تجریم*»، در: *علوم جنایی (مجموعه مقالات در تجلیل از دکتر محمد آشوری)*، تهران: سمت.
- حسینی، سیدمحمد (۱۳۸۳)، *سیاست جنایی در اسلام و ایران*، تهران: سمت.
- حلبی، تقی‌الدین بن نجم‌الدین (۱۴۰۰ ق)، *الکافی فی الفقه*، قم: مکتبه امام امیرالمؤمنین (ع).
- خسروشاهی مطلق، مهدی و رضا احسان‌پور (۱۳۸۸)، *بررسی فقهی و حقوقی جریحه‌دارکردن عفت عمومی*، تهران: جنگل.
- دلماش مارتی، میرلا (۱۳۸۱)، *نظام‌های بزرگ سیاست جنایی*، ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی، تهران: میزان.
- زراعت، عباس (۱۳۹۳)، *حدود جرائم منافی عفت*، تهران: جنگل.
- زهروی، رضا و محسن صفری (۱۳۹۴)، *بررسی تطبیقی حقوق اطفال و نوجوانان*، تهران: دادگستر.

مرز اخلاق و حقوق؛ نقدی بر نظریه «نفی ورود حقوق به گستره حجاب» ... (رضا زهروی) ۲۸۷

- زهروی، رضا، سیدعلی کاظمی، و رسول احمدزاده (۱۳۹۷)، «اجزای غیرروانی در رکن معنوی جرم»، پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، س ۱۸، ش ۵.
- زهروی، رضا (۱۳۹۵)، «مطالعه تطبیقی فردی کردن ادله در سیاست جنایی اسلام، ایران و فرانسه»، حقوق اسلامی، ش ۵۰.
- زهروی، رضا (۱۳۹۳)، «پیش‌گیری از جرائم و تخلفات در پرتو خودپایی (نظارت همگانی درونی)»، نظارت و بازرسی، ش ۲۹.
- زهروی، رضا و زینب سرگردان (۱۳۹۸)، «بررسی تطبیقی حریم خصوصی زندانیان؛ ابعاد، آثار، و شاخص‌ها»، دیدگاه‌های حقوق قضایی، دوره ۲۴، ش ۸۶.
- زهروی، رضا و رسول احمدزاده (۱۳۹۵)، «تن‌نمایی زنان در فضای مجازی با نگاهی به آموزه‌های فقه امامیه و حقوق ایران»، مطالعات راهبردی زنان، ش ۷۰.
- صفری، محسن و رضا زهروی (۱۳۹۱)، «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.
- فیروز محمودی جانکی (۱۳۸۳)، «حمایت کیفری از اخلاق»، در: علوم جنایی (مجموعه مقالات در تجلیل از دکتر محمد آشوری)، تهران: سمت.
- قرائتی، محسن (۱۳۷۴)، تفسیر نور، ج ۵، تهران: در راه حق.
- عظیمی گرکانی، هادی و سمیه کرمانی (۱۳۹۱)، حرمت‌شکنی عفت عمومی و مجازات آن، تهران: صبا.
- عنصری‌فرد، عباس (۱۳۸۹)، جریحه‌دارکردن عفت عمومی در حقوق ایران، تهران: آثار اندیشه.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۸)، فلسفه حقوق، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۳ ق)، شرائع الاسلام، ج ۴، بیروت: دارالاضواء.
- محقق داماد، سیدمصطفی (۱۳۸۶)، قواعد فقه جزایی، تهران: علوم اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)، مجموعه آثار شهید استاد مطهری، تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۴ ق)، کتاب النکاح، ج ۱، قم: مدرسه الامام علی ابن ابیطالب.
- میرمحمدصادقی، حسین (۱۳۹۲)، جرائم علیه اموال و مالکیت، تهران: میزان.
- هاشمی، سیدحسن (۱۳۸۶)، «نقدی بر ماده ۶۳۸ ق.م.ا در جرم‌انگاری بدحجابی»، مطالعات راهبردی زنان، س ۹، ش ۳۷.

Fletcher, George P. (1987), "Law and Morality: A Kantian Perspective", *Columbia Law Review*, no. 87.

Garner, Bryan (2000), *Black's Law Dictionary*.

Model Penal Code (1985), *Complete Statutory Text*, American Law Institute.

Martin, Elizabeth A. (1997), *A Dictionary of Law*, Fourth edition, Oxford University Press.

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

Rome Statute of the International Criminal Court (1998), 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.