

امکان سنجی اجبار در پوشش با حقوق

احمد شکوهی^۱، خداداد حقیقت‌منش^۲، عبدالله‌امیدی‌فرد^۳

چکیده

اجبار در نوع پوشش، توسط دولت‌ها مسئله‌ای چالش برانگیز است که می‌تواند موضوعی مهم و قابل بررسی باشد. تعارض اجبار در پوشش با حق طبیعی افراد جامعه در انتخاب نوع پوشش خود و همچنین دانستن اینکه این حق، حق خداوند است و ارتباطی با افراد انسانی ندارد از اسباب توجیه ناپذیر بودن اجبار در پوشش است. بنابراین، پژوهش حاضر با هدف بررسی امکان سنجی اجبار در پوشش با حقوق، به روش توصیفی - تحلیل انجام شد که به منظور گردآوری داده‌ها کتب و منابع تحقیقاتی حوزه حقوق و فقه مورد بررسی قرار گرفت. با بررسی‌های انجام شده، پژوهشی که موضوع مطالعه حاضر در آن بررسی شده باشد، یافت نشد. نتایج پژوهش حاضر نشان داد که با بررسی حق انتخاب پوشش در چهار حوزه حق خداوند، حق مردم، حق موضوعه و حق طبیعی، اجبار حجاب توسط حکومت کاری معقول است. در حوزه حق خداوند، وجوب شرعی پوشش ملازم با اجباری شدن آن در متن جامعه است؛ چراکه امر به معروف و نهی از منکر سبب می‌شود این ملازمه معقول باشد. در حوزه حق مردم، حکومت با تشخیص تضییع حق مردم توسط عدم پوشش، می‌تواند به طور معقولی به اجباری کردن آن حکم کند. در حوزه حق موضوعه نیز حکومت در جایگاه مجری قانون می‌تواند در صورت قانونی شدن، اجبار در پوشش را در جامعه اجرایی کند و در حوزه حق طبیعی، حکومت به طور عقلی این توانایی را دارد که آزادی‌هایی را که سبب هرج و مرج و بی‌بندوباری می‌شود، اگرچه از حقوق طبیعی باشد، محدود کند. بنابراین، اجبار در نوع پوشش توسط حکومت امری معقول است.

واژگان کلیدی: حق پوشش، اجبار در پوشش، حق حکومت، حق خداوند، حق طبیعی.

نوع مقاله: مروری تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۱/۱۲ تاریخ بازنگری: ۱۳۹۸/۰۵/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۶/۰۴

۱. کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق، دانشگاه قم، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: ahmadshakohi.79@gmail.com

۲. سطح چهار حوزه علمیه قم، کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق، دانشگاه قم، قم، ایران.

Email: khodadad.hagheghat@gmail.com

۳. دانشیار فقه و مبانی حقوق اسلامی، عضو هیئت علمی دانشگاه قم، قم، ایران.

Email: omidifard.f@gmail.com

۱. مقدمه

انواع حقوق طبیعی از مسائلی است که همواره مورد توجه انسان‌ها بوده است و نتایج مختلفی در مورد آن به دست آمده است. موضوعاتی مانند حق مالکیت، حق حیات، حق آموزش، حق آزادی و... از مباحثی است که در زندگی انسان از دیرباز مورد توجه بوده است و تاکنون نیز ادامه دارد. همه این تأملات نشان می‌دهد که انسان‌ها حقوقی به نام حقوق طبیعی دارند. اگر حقی برای فردی ثابت شد، هیچ کس اجازه ندارد آن را از وی بگیرد؛ زیرا لازمه عقلی داشتن حق طبیعی سلب نشدن آن توسط فردی دیگر است و گرنه داشتن یا نداشتن حق، امری بی‌فایده و فاقد ارزش می‌شود. آنچه امروزه به عنوان امری مسلم در نظر گرفته می‌شود این است که تمام افراد جامعه حقوق طبیعی دارند که با اثبات آن حقوق هیچ فرد یا مجموعه‌ای از افراد نمی‌توانند آن حقوق را از آنها بگیرند.

حق حیات، حق آموزش، حق مالکیت و حق آزادی چهار حق مسلم و اثبات شده برای هر فرد است. حق انتخاب پوشش در فضای عمومی نیز از حقوق مسلم افراد جامعه است؛ زیرا این حق در واقع مربوط به حق آزادی می‌شود. حق انتخاب پوشش یعنی، هر فردی در انتخاب پوشش خود مختار است و می‌تواند با انتخاب هر نوع پوششی در فضای عمومی ظاهر شود؛ زیرا کسی اجازه دخالت در استفاده از حق طبیعی ندارد.

برخی، انتخاب پوشش را از حقوق طبیعی افراد جامعه ندانسته و آن را حق خداوند می‌دانند و بر این باورند که انتخاب پوشش مسئله‌ای نیست که شخص یا اشخاصی بتوانند در آن دخالت کنند. استدلال این گروه این است که کسی نمی‌تواند به این دلیل که مسئله پوشش حق الهی است آن را در جامعه اجباری کند؛ زیرا حق خداوند مسئله‌ای بین خداوند و بنده است و کسی نمی‌تواند در رابطه خدا و بنده دخالت کند و خود خداوند است که باید در جهانی دیگر به احقاق حق خود قیام کند. انتخاب پوشش به عنوان حق طبیعی و حق خداوند زمانی مشکل‌ساز می‌شود که برخی جوامع و دولت‌ها با وضع برخی قوانین در این مسئله دخالت می‌کنند و حق انتخاب پوشش را نادیده می‌گیرند. با طرح مسائل فوق، پژوهش حاضر با هدف بررسی و یافتن پاسخ این پرسش‌ها انجام شد؛ اینکه آیا دولت‌ها می‌توانند در حق انتخاب نوع پوشش افراد جامعه در فضای عمومی که بیشتر



در نوع پوشش زنان متبلور می شود، دخالت کنند؟ آیا پوشش می تواند امری اجباری باشد و این اجبار موجه و معقول است؟ آیا دولت ها می توانند در صورت حق الله بودن پوشش، در اجباری شدن آن دخالت کنند؟ آیا دولت ها می توانند در صورت حق الناس بودن پوشش در اجباری شدن آن دخالت کنند؟ آیا دولت ها می توانند در صورت حق موضوعه بودن پوشش در اجباری شدن آن دخالت کنند؟ آیا دولت ها می توانند در صورت حق طبیعی بودن پوشش در اجباری شدن آن دخالت کنند؟

با توجه به پرسش های فوق این فرضیه مطرح است که اگرانتخاب نوع پوشش در فضای عمومی آزاد باشد، اجبار در آن امری معقول است و دولت ها می توانند با وضع قانون در انتخاب نوع پوشش افراد جامعه دخالت کنند.

۲. تعریف حق و اقسام آن

حق در لغت مقابل باطل است (الجوهری، ۱۴۱۰ هـ.ق) که می توان معنای حقیقت و واقع بودن شیء در مقابل عدم شیء را از آن فهمید. در فرهنگ های فارسی نیز از حق به معنای راست، درست، ضد باطل، ثابت، واجب و کاری که واقع شود، یاد شده است (عمید، ۱۳۶۹). به طور کلی معنای لغوی حق امری است که در عالم واقع موجود است و یا ثبوت دارد (مصطفوی، ۱۳۶۰/۲، ۲۶۲).

حقوق در زبان فارسی به دو معنای اصلی به کار می رود: نخست، مجموعه قواعدی که بر اشخاص حکومت می کند. دوم اینکه امتیازی که قواعد حقوقی برای تنظیم روابط بین اشخاص ایجاد می کند. (کاتوزیان، ۱۳۹۰) در مبنا و جوهر حق نیز میان حقوق دانان اختلاف است. برخی اراده را منبع حق دانسته اند و گفته اند حق به معنی توانایی است که به اراده اشخاص داده می شود. گروه دیگر در تعریف حق گفته اند که حق نفعی است که از نظر حقوقی حمایت شده است. براساس این نظر، صاحب واقعی حق کسی است که از آن سود می برد نه آنکه اراده می کند. بیشتر نویسندگان حقوق مدنی، مفهوم حق را از شخصیت جدا نمی بینند و آن را در اختیار فرد خلاصه می کنند. به نظر آنها حق از اختیارهای شخص است؛ خواه طبیعی باشد یا حقوقی (کاتوزیان، ۱۳۹۰).

در اصطلاح فقه شیعه، حق به معنای سلطنت و نوعی ملکیت است: «فالحق هو السلطنه علی الشیء و مرتبه الضعیفه من المملکیه قائمه بمن له الحق و من علیه و قد کان بعض الاساطین یعبر



عنه ب (ملکیت نارسیده)) (آملی، ۱۴۱۳ ه.ق). حق نوعی سلطنت و قدرت است که مانند ملکیت عمل می‌کند و اگرچه حق نوعی ملکیت است، اما ملکیت تامه نیست بلکه ملکیتی نارسیده است. ملکیت نارسیده را می‌توان معنایی تشکیکی در مفهوم حق دانست: «و هو اضعف من مرتبه الملك أو اول مرتبه من مراتبه المختلفه فی الشده و الضعف» (بحرالعلوم، ۱۴۰۳ ه.ق). معنای تشکیکی از ملکیت در عبارات دیگری از فقها نیز دیده می‌شود. برای مثال حد شدید ملکیت را مالک شدن بر عین، حد متوسط را مالک شدن بر منفعت و حد ضعیف آن را همان معنای حق می‌دانند (نجفی خوانساری، ۱۴۱۸ ه.ق). برخی از فقها این معنای حق را نپذیرفته‌اند. ملکیت در هر مقوله‌ای که باشد، نمی‌تواند متصف به شدت و ضعف شود بلکه اگر امری غیر اعتباری باشد امری بسیط است که هرگاه از بین رود به تمامه از بین می‌رود و اگر اعتباری باشد (حتی بنا بر مشکک بودن به دلیل اعتباری بودنش) نمی‌تواند به‌گونه‌ای متصف به شدت و ضعف باشد که اگر مرتبه‌ای از آن از بین رود، چیزی به نام حق به‌عنوان مرتبه اعتباری ضعیفی باقی بماند (توحیدی، ۱۳۷۷). فقهای مقابل گروه اول، معنای حق را ماهیتی اعتباری می‌دانند که به واسطه عقلا اعتبار شده است و آن را غیر از ملکیت و سلطنت می‌دانند، اگرچه سلطنت را می‌توان از آثار مفهوم حق دانست (موسوی خمینی، ۱۳۷۹). از نظر فقهای شیعه حق یا نوعی سلطنت است یا سلطنت از آثار آن است. وقتی گفته می‌شود انسان صاحب حقوقی است یعنی، براموری تسلط دارد و یا آن امور بر او ثابت است.

۱-۲. حق طبیعی

منظور از حق طبیعی گاهی قانون طبیعی و نظم طبیعی اشیاء و گاهی قانون عقل و نظم عقلایی در سلوک انسان هاست و گاهی ارزش‌ها و آزادی‌هایی است که ملازم طبیعت انسان است و انسان به حکم انسان بودن از آن برخوردار می‌شود. (موحد، ۱۳۸۱)

۲-۲. حقوق موضوعه

حقوق موضوعه مجموعه مقررات و احکام جاری در هر جامعه است که همان قانون در مفهوم خاص است و این معنا مستلزم وجود دولت است؛ زیرا برقراری ضمانت اجرایی بدون استفاده از تشکیلات دولت و قدرت آن ممکن نیست. (موحد، ۱۳۸۱)



۲-۳. حق خداوند

این تقسیم‌بندی براساس محدوده حق است. برخی از حقوق، مخصوص موجودی مشخص مانند خداوند است و برخی دیگر حقوق گیاهان، حیوانات و انسان‌هاست. درباره حق خداوند آمده است: «إِنَّ الْمُرَادَ بِحَقِّ اللَّهِ تَعَالَى كَلِمًا كَانَتْ ثُبُوتَهُ سَبَبًا لِثُبُوتِ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى وَحَدِّ مِنْ حُدُودِ الْجَزَائِيَّةِ أَوْ غَيْرِهَا مِنْ أَحْكَامِهِ... فَيَشْمَلُ ارْتِكَابَ الْكِبَائِرِ كُلِّهَا» (مشکینی، ۱۳۷۷). براساس این عبارت، حق خداوند حقی است که با ثابت شدنش موجب امتیاز و اختیاری برای خداوند نسبت به بندگان می‌شود که به واسطه این امتیاز و اختیار، ممکن است مجازاتی از مجازات‌های الهی به بندگان تعلق گیرد. نمود این حق را می‌توان در ارتکاب کبائر دید؛ زیرا با ارتکاب کبائر توسط بندگان حق و امتیازی برای خداوند ثابت می‌شود که خداوند به واسطه آن می‌تواند بنده را مجازات و یا عفو کند.

۲-۴. حق مردم

در تعریف حق مردم آمده است: «وَالْمُرَادُ بِحَقِّ النَّاسِ كُلِّ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ يَكُونُ تَحْقِيقَهُ الْخَارِجِي سَبَبًا لِثُبُوتِ حَقِّ النَّاسِ دُنْيَوِيًّا أَوْ آخِرَوِيًّا كَالدِّينِ وَالْإِتْلَافِ...» (مشکینی، ۱۳۷۷). حق الناس هرگونه گفتار و یا فعلی است که اگر در عالم واقع حاصل شود، سبب حصول امتیاز و حقی برای فرد دیگری می‌شود که فرد محق می‌تواند آن حق را در دنیا و آخرت طلب کند.

۳. امکان سنجی اجباری بودن نوع پوشش در حقوق

اجباری بودن نوع پوشش در چهار حوزه بررسی می‌شود: پوشش به‌عنوان حق خداوند؛ پوشش به‌عنوان حق مردم؛ پوشش به‌عنوان حق موضوعه؛ پوشش به‌عنوان حق طبیعی.

۳-۱. پوشش به‌عنوان حق خداوند

براساس آموزه‌های اسلام این مسئله امری بدیهی است که هر کدام از افعال مکلفین حکمی از ناحیه خداوند متعال است و مکلفین باید احکام رسیده از ناحیه خداوند را ارج نهاده و به آنها عمل کنند. این احکام که در اصطلاح علم فقه به احکام تکلیفیه نام‌گذاری شده است عبارتند از: وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه که هر یک از آنها حقی است از ناحیه خداوند که فرد مکلف باید این حقوق را رعایت کند. دستور به پوشش یکی



از دستوره‌های اسلام است. قرآن مجید در آیات متعدد مانند آیات ۳۱ و ۶۰ سوره نور و آیات ۳۳، ۵۳ و ۵۹ سوره احزاب به مسئله حجاب تأکید کرده است که گاهی زنان باایمان را مخاطب قرار می‌دهد، گاهی همسران پیامبر ﷺ و گاهی نیز با استثنا کردن زنان پیر تکلیف بقیه را مشخص می‌کند. خداوند در آیه ۵۹ سوره احزاب می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَ أُوْحِيكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا.

ای پیامبر! به همسران و دختران و زنان مؤمنان بگو جلباب‌ها (روسری‌های بلند) خود را بر خویش فروافکنند. این کار برای اینکه (از کنیزان و آلودگان) شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند، بهتر است و (اگر تاکنون خطا و کوتاهی از آنها سر زده است) خداوند همواره غفور و رحیم است.

این آیه زنان را به پوشش فرمان داده است و از آنها می‌خواهد که جلباب‌ها را به خود نزدیک کنند و اندام خود را با جلباب از نگاه نامحرم حفظ کنند که این کار به عفاف شناخته شده است و از آزارها و مزاحمت‌ها در امان می‌مانند. جلباب پوششی است مخصوص زنان که تعاریف مختلفی دارد از جمله اینکه جلباب پوششی است که تمام بدن را از سر تا پایین پا می‌پوشاند که برخی آن را ملحفه، کسا، ردا و عبا نیز گفته‌اند مانند چادرهای امروزی. همچنین گفته شده است که جلباب پوششی است وسیع و بزرگ‌تر از خمار و مقنعه، اما کوچک‌تر از عبا و ردا. برخی نیز گفته‌اند که جلباب همان خمار و مقنعه است. در اینکه جلباب بزرگ‌تر از خمار (مقنعه) است تردیدی نیست بلکه احتمال قوی آن است که جلباب، پوشش سرتاسری و کامل برای بدن (چادر) باشد. (ر.ک. طباطبایی، ۱۴۱۷ ه.ق، ۱۶/۳۳۹) در این آیه خداوند زنان و دختران پیامبر ﷺ و زنان باایمان را با واژه «یدنین» فرمان می‌دهد که جلباب‌هایشان را به خود نزدیک کنند. این نزدیک کردن به چه معناست؟ در این زمینه میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد. در بسیاری از منابع تفسیری ایدناء و نزدیک کردن جلباب به معنای پوشاندن سر و پیشانی و مقداری از صورت یا تمام صورت آمده است، اما برخی دیگر این جمله را به معنای پوشاندن سر و گریبان دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ه.ق، ۱۶/۳۳۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲/۸، ۵۸۱/۵)؛ یعنی همان معنایی که در سوره نور به آن فرمان داده شده است.

با توجه به این آیه مسئله پوشش به عنوان فعلی از افعال مکلفین، مشمول یکی از

احکام فوق یعنی، وجوب می شود. خداوند به عنوان خالق بشر حقی بر گردن ابناء بشر دارد که باید این حق از ناحیه آنها ارج نهاده شود و آن اینکه بر تمامی انسان ها واجب است پوششی را انتخاب کنند که مورد رضایت خداوند باشد. حرمت زن نه اختصاص به خود زن دارد نه شوهر و نه ویژه برادر و فرزندان است. همه اینها اگر رضایت بدهند قرآن راضی نخواهد بود؛ زیرا حرمت زن و حیثیت زن به عنوان حق الله مطرح است. بنابراین، کسی حق ندارد بگوید من به نداشتن حجاب رضایت داده‌ام. (رک،، جوادی آملی، ۱۳۹۲) در صورت ارج نهادن به این حکم و حق الهی، حق مولویت و حق خالقیت خداوند رعایت نشده است و فاعل خود را مستحق مذمت عقلا قرار داده است و در آخرت نیز باید در برابر دادگاه الهی پاسخگوی ضایع کردن این حق باشد. البته باید توجه داشت که حق الهی را نباید مانند حقوق مردم واجد نفعی برای خداوند دانست. به عبارت دیگر، نباید گمان کرد که خداوند به این دلیل حقی برای خود قرار داده است که نفعی برده باشد بلکه براساس دیدگاه اسلام، حق پوشش به عنوان حق خداوند واجد نفع برای خود مکلفین است. خدای سبحان زن را با سرمایه عاطفه آفرید که معلم رقت باشد و پیام عاطفه بیاورد. اگر جامعه‌ای این درس رقت و عاطفه را ترک کرد و به دنبال غریزه و شهوت رفت به همان فساد مبتلا می شود که در غرب است (جوادی آملی، ۱۳۹۲). منفعتی که با رعایت حق الهی در مورد پوشش نصیب جامعه و افراد می شود، سقوط نکردن در ورطه تباهی و انواع فسادهای جنسی است؛ زیرا جوامعی که این حق الهی را رعایت نکرده‌اند، دچار فساد شده‌اند.

۳-۱-۱. ملازمت وجوب پوشش و اجبار

منظور از معروف مطلق اموری است که عقل و یا شرع آن را حسن می داند و تفاوتی در این امر نیست که آن امر از واجبات باشد و یا از مستحبات و حتی ممکن است از امور مباحی باشد که مصلحتی برای جامعه دارد. مراد از منکر نیز امری است که عقل یا شرع آن را قبیح می داند و تفاوتی در این امر نیست که آن امر از امور حرام و یا مکروه باشد و یا حتی از امور مباحی که از برخی جهات برای جامعه مضر باشد. (منتظری، ۱۴۱۳ هـ.ق) امر به معروف یعنی، امر به امور حسن عقلی و شرعی و نهی از منکر یعنی، نهی از امور قبیح عقلی و شرعی. امر به معروف و نهی از منکر از مهمترین وظایف حکومت اسلامی است که در اصطلاح فقه به امور حسبه



مشهور است. وظیفه این نهاد اجتماعی اجرای امر به معروف و نهی از منکر با تمام مراتب آن است که از آن به ولایت حسبه نیز تعبیر می‌شود. تاریخ آن به عصر نبی اکرم صلی الله علیه و آله برمی‌گردد که به گزارش تاریخ، خود ایشان نیز به این امور مشغول بود (منتظری، ۱۴۱۳ ه.ق). حضرت علی علیه السلام در عهدنامه‌اش به مالک اشتر نخعی، وظیفه والی بلاد اسلامی را جز این نمی‌داند که از فرایض الهی تبعیت کند و سعادت افراد هم در همین است. شقاوت و تیره‌بختی مردم نیز در انکار و تبعیت نکردن از فرامین الهی است (رضی، ۱۳۸۴). بنابراین، حاکم اسلامی هرگز نمی‌تواند نسبت به واجبات و محرمات الهی مانند وجوب رعایت پوشش اسلامی بی تفاوت باشد. پوشش اسلامی بر هر مرد و زن مسلمان واجب و ترک آن حرام است و حاکم اسلامی می‌تواند جامعه مسلمان را به رعایت حجاب اسلامی دعوت کند. جامعه‌ای که حکومت دینی را بر حکومت غیردینی و سکولار ترجیح داده است، انتظاری جز این ندارد که حکومت منتخب، بر مبنای شریعت الهی و عرف متشرعه رفتار کند و دینی بودن حکومت را به وصف می‌خواهد نه به اسم. برخی از روشن‌فکران دموکراسی خواه نیز بر درستی این برداشت صحه گذاشته‌اند. در حکومت دموکراتیک مسلمان، قانون‌گذاران که منتخب مردم هستند به قوانین خداوند معتقدند که از این نظر نیز بر ضریب اطمینان مراعات قوانین الهی اضافه می‌شود (رک، مجتهد شبستری، ۱۳۷۹).

شبستری می‌گوید:

میان حرمت شرعی و جرم قانونی تفاوت است. هرچه حرمت شرعی داشته باشد، جرم نیست. مراجع دینی بسیاری از رفتارها را حرام شرعی می‌دانند، ولی فتوای آنها مرجع، قانون نیست تا قانون‌گذار موظف به رعایت آن باشد. پس از حرمت شرعی به جرم قانونی رسیدن کار آسانی نیست. (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹)

در حکومت دینی، مرجع قانون‌گذاری شریعت الهی است. در غیر این صورت دینی بودن دولت اسم و نام است نه وصف. بنابراین، اگر دولتی به وصف، دینی بود نه به اسم، هرگز نمی‌تواند نسبت به مرجعیت دین و شریعت دینی بی تفاوت باشد؛ یعنی دولت هر آنچه را که در شریعت دینی آمده است مانند قانون می‌داند. پوشش به عنوان حقی از حقوق واجب الهی واجد حسن شرعی است و به دلیل تأمین ضمانت امنیت اخلاقی جامعه واجد حسن عقلی است. ترک پوشش شرعی نیز به دلیل حرمت شرعی آن موجب قبح شرعی است و

چون ترک آن موجب مفسد غیر قابل انکار در جامعه می‌شود، قبح عقلی دارد. بنابراین، می‌توان گفت که میان وجوب پوشش و اجبار آن در جامعه ملازمه قطعی است و پوشش به‌عنوان حق خداوند را می‌توان در متن جامعه اجباری دانست؛ زیرا امر به پوشش در متن جامعه مصداق امر به معروف است و در مقابل آن، نهی از عدم پوشش در جامعه مصداق نهی از منکر است و چون امر به معروف و نهی از منکر از مهمترین وظایف دولت اسلامی است، حکومت می‌تواند در این مسئله ورود کند و پوشش را اجباری کند.

۳-۲. پوشش به‌عنوان حق مردم

آیا با حق الناس بودن پوشش، اجبار در آن توسط حکومت امری موجه است؟ برای پاسخ به پرسش حاضر باید در ابتدا چگونگی حق الناس بودن حجاب مطرح شود؛ زیرا ممکن است در ابتدای امر این‌گونه به نظر برسد که حجاب و پوشش مسئله‌ای شخصی است و بودن یا نبودن آن ارتباطی با دیگر افراد جامعه ندارد.

۳-۲-۱. پوشش و ضایع شدن حق دیگران

در ابتدا باید این تصویر را در ذهن بازسازی کرد که چگونه مسئله‌ای شخصی می‌تواند تجاوز به حقوق دیگران باشد.

مثال اول) پدری را فرض کرد که با وجود داشتن همسر و چند فرزند اعمال ناپسند مانند نوشیدن مشروبات الکلی و نگاه کردن به برنامه‌های ماهواره‌ای ناشایست را در حضور اعضای خانواده انجام می‌دهد. در این مثال می‌توان گفت نوشیدن مشروبات الکلی و نگاه کردن به برنامه‌های ماهواره از مسائل شخصی یک فرد است و کسی نمی‌تواند در این مسائل دخالت کند، اما اگر با نظر دقیق‌تری به این مثال توجه شود، مشخص می‌شود که تأثیرات درازمدت و حتی کوتاه‌مدت این امور بر روی شخصیت کودک تجاوز به حق اوست؛ زیرا شخصیت کودک با افعال و اعمال والدین شکل می‌گیرد و اگر کودک در زندگی آینده خود مانند شخصیتی مثبت در جامعه شناخته نشود، نمی‌توان پدر او را در به ثمر رسیدن شخصیت آینده کودک مقصر ندانست.

مثال دوم) می‌توان فردی را تصور کرد که در جایگاه شهروند برای انتخاب یکی از مسئولین شهر در انتخابات شرکت می‌کند، اما با وجود آنکه می‌داند شخصیت مورد نظرش



شخص مناسبی نیست چون حق رأی مسئله‌ای شخصی است به او رأی می‌دهد و او را در انتخابات پیروز می‌کند و شخص منتخب نیز به دلیل ناکارآمدی نمی‌تواند از پس مشکلات شهر برآید و انتخاب او تنها به هزینه‌های هنگفت عمومی منجر می‌شود. در این مثال نیز نمی‌توان گفت که شخص رأی‌دهنده هیچ مسئولیتی در مقابل از بین رفتن اموال عمومی ندارد؛ زیرا او اگرچه تنها از حق رأی خود که مسئله‌ای شخصی است، استفاده کرده است، اما با استفاده از این مسئله شخصی به حقوق دیگران تجاوز کرده است و مستحق مذمت از ناحیه دیگران است.

۳-۲-۲. عدم پوشش در فضای عمومی

مضرات عدم پوشش در فضای عمومی را می‌توان از دو منظر کلان و خرد ارزیابی کرد. مقصود نویسندگان از ارزیابی مصادیق خرد، مضرات عدم پوشش نیست بلکه به موارد کلان این مسئله نظر دارد و از طرفی نمی‌خواهد انواع مضرات عدم پوشش را برشمارد بلکه تنها به این امر می‌پردازد که با وجود ضرر در عدم پوشش آیا حکومت می‌تواند از آن جلوگیری کند؟ وظیفه دولت‌ها در مقابل عدم پوشش، در سه سطح فرهنگ، سیاست و امنیت بررسی شده است.

اول) عدم پوشش در بعد فرهنگ عمومی

از نظر علمای جامعه‌شناسی این مطلب ثابت شده است که همان‌طور که یک فرد روح دارد، یک جامعه هم روح دارد. هر جامعه‌ای فرهنگ دارد و فرهنگ هر جامعه روح آن جامعه است. (مطهری، ۱۳۸۵) تمثیل فرهنگ به روح، معانی عمیقی دارد که می‌توان با توجه به کارکرد روح انسان آن معانی را استخراج کرد. معانی مانند منبع تعقل جامعه، نیروی محرکه جامعه، حافظه تاریخی و مخزن تجارب یک ملت را می‌توان از نمونه‌های این معانی برشمرد. در بعد نظری وقتی گفته می‌شود که عدم پوشش موجب مضرات فرهنگی است یعنی، این مسئله ممکن است به روح جامعه آسیب برساند و جامعه را از تمام معانی ذکرشده، تهی کند و وقتی این فرآیند با عدم پوشش محقق شود، خودبه‌خود حقوقی را از قربانیان این مسئله می‌گیرد. بنابراین، بر حکومت و دولت است که مانع تضییع حقوق افراد جامعه شود که اجبار در پوشش یکی از این راههاست. اجبار بر حجاب و پوشش نه

تنها امری نامعقول نیست بلکه امری لازم و ضروری است؛ زیرا از بین رفتن روح جامعه به معنای مرگ آن جامعه است و هر جامعه‌ای حق دارد به حکم حب بقا، در مقابل عوامل بیماری‌زا عکس‌العمل نشان دهد و در این مسئله عکس‌العمل به صورت اجبار در پوشش جلوه می‌کند.

دوم) عدم پوشش در بعد سیاست

سیاست، مسئله‌ای است که به حقوق بسیاری از افراد جامعه گره خورده است و موضوعی مهم در سرنوشت و آینده افراد است. به خطر افتادن این نهاد اجتماعی موجب به خطر افتادن حقوق مردم جامعه می‌شود و بر دولت و حکومت است که عوامل به خطر افتادن آن را از بین ببرند. همچنین به تشخیص برخی کشورهای اسلامی فرهنگ جامعه به عنوان روح جامعه با ترویج و بسط بی‌حجابی به خطر می‌افتد و خطر در حوزه فرهنگ به دلیل ارتباط تنگاتنگ فرهنگ و سیاست در حوزه سیاسی نیز اثرگذار است؛ زیرا ضعف فرهنگی یا ضعف روح جامعه موجب تسلط دشمنان بر آن ملت می‌شود و جامعه‌ای که قوه محرکه آنها از کار افتاده باشد، توانایی رویارویی با دشمنان خود را نخواهد داشت و این امر سبب تضییع حقوق قربانیان آن خواهد شد. پس بر دولت و حکومت است که این عامل را از سر راه حقوق مردم بردارد. بنابراین، اجبار بر پوشش در بعد سیاسی نیز امری معقول است.

سوم) عدم پوشش در بعد امنیت عمومی

امنیت پدیده‌ای ادراکی و احساسی است؛ یعنی برای تحقق آن باید این اطمینان در ذهن توده مردم، دولت‌مردان، زمام‌داران و تصمیم‌گیرندگان به وجود آید که ایمنی لازم برای ادامه زندگی بدون دغدغه وجود دارد. (خوش‌فر، ۱۳۷۸) اگر امنیت در دو حوزه روانی و اجتماعی تقسیم شود، مشخص می‌شود که با به خطر افتادن نهاد سیاست و فرهنگ، امنیت نیز در هر دو قسم خود یعنی، امنیت روانی و امنیت اجتماعی به خطر می‌افتد؛ زیرا با به خطر افتادن فرهنگ و سیاست، ایمنی لازم برای ادامه زندگی بدون دغدغه از بین می‌رود. چگونه می‌توان از ملتی که آرامش سیاسی ندارد و کشورش هر روز در کشمکش‌های سیاسی است، انتظار آرامش داشت؟ چگونه می‌توان از ملتی که فرهنگشان یعنی، روح جامعه را گم کرده‌اند، انتظار زیستن بدون دغدغه داشت؟ پس مسئولیت به خطر افتادن امنیت

به عنوان حقی همگانی به عهده کسانی است اگر عدم پوشش، این حق را به خطر اندازد دولت و حکومت باید با این مسئله مبارزه کند. بنابراین در حوزه امنیت نیز اجبار به پوشش موجه است.

حکومت در حال حاضر، هیچ گناه اجتماعی را مانند حجاب تعقیب و مجازات نمی‌کند؛ این ملاک نه جامع است و نه مانع. جامع نیست؛ زیرا بسیاری از واجبات و محرمات هستند که به طور اتفاقی یا به طور کامل اجتماعی هستند یا اثرات اجتماعی هم دارند، اما بدون شکایت شخصی تعقیب قانونی ندارد، یا به اندازه حجاب از طرف حکومت مورد بازداشت و تعقیب قانونی قرار نگرفته‌اند. برای مثال واضح است که غیبت گناهی اجتماعی است و چه بسا دودمان خاندانی را بر باد می‌دهد. همچنین ملاک اجتماعی بودن، مانع نیست؛ زیرا نمی‌توان گفت انجام گناهی مثل خودارضایی که عملی فردی است در خیابان جایز است، هر چند مستلزم محذور دیگری مانند کشف اعضای محرم فاعل هم نباشد.

معیار وضع قانون و برخورد با امر حرام، درجه اهمیت و مفسده آن امر حرام نیست؛ زیرا گناهان بزرگ مانند ترک نماز به طور قانونی مجازات ندارد و برخی گناهان کوچک‌تر مانند رانندگی فردی ماهر که یک روز از تاریخ اعتبار گواهینامه او گذشته است، به طور قانونی حائز مجازات می‌شود. به نظر می‌رسد یکی از معیارها و ضابطه‌های مناسب برای جرم‌انگاری تجاهر است. برخی ویژگی‌های تجاهر که سبب ایجاد این خاصیت برای آن می‌شود عبارتند از: امور باطنی به این سادگی‌ها دچار تجاهر نمی‌شوند. بسیاری از گناهان جوارحی هستند که با این نکته از الزام قانونی معاف می‌شوند؛ امور جوارحی که در خفا انجام بگیرد از تجاهر خارج می‌شود مثل انواع و اقسام معاصی در خانه شخصی؛ بسیاری از واجبات موسع نیز از تجاهر خارج می‌شوند؛ به طور کلی هر فعل ظاهر حرامی که محمل عقلایی عمومی (نه محمل شخصی و موردی) برای حمل به صحت داشته باشد، مشمول جرم‌انگاری تجاهر نمی‌شود. کسی که بی‌حجاب است، متجاهر یک گناه است. محمل عقلایی نیز برای آن نیست و اینجاست که الزام قانونی لازم می‌شود. به طور کلی، جامعه اسلامی موظف به جلوگیری قانونی هر متجاهر به گناه است. در این زمینه ممکن است این سؤال مطرح شود که اگر زنی به دلیل گرمای هوا بدون حجاب ظاهر شود، آیا تجاهر در



این مورد قابل بخشش است؛ زیرا محمل عقلایی دارد؟ در جواب باید گفت که گرمای هوا و امثال این مصادیق، محمل شخصی و موردی است و هرگز سیره عقلائیه و متشرعه زمانی که امر مهم و واجبی در کار باشد، محمل شخصی و موردی را جایگزین محمل عمومی نمی‌کند. از مجموع مباحث مطرح شده نتیجه می‌شود که اگر پوشش به‌عنوان حق مردم مطرح شود باز هم اجبار در آن امری نامعقول نیست.

۳-۳. پوشش به‌عنوان حق موضوعه

احترام به قانون یا قانون‌گرایی از مهمترین موضوعات مورد بحث در عصر کنونی است. بدون حکومت قانون در جوامع بشری، امکان نقض هیچ حقی برای هیچ شخصی نیست. در ظالمانه‌ترین حکومت‌ها نیز نمی‌توان از قانون بی‌نیاز بود و حتی مکتب آنارشیسم^۱ که به اشتباه با واژه هرج و مرج مترادف شده است نیز به معنای بی‌قانونی نیست. براساس فلسفه آنارشیسم، هر قدرت سیاسی متمرکزی باعث بروز ظلم و ستمگری در جامعه می‌شود. بنابراین، حکومت و دولت مورد لزوم نیست. به عقیده ایشان مردم می‌توانند به‌وسیله تشکیل دسته‌های همکاری، کارخانجات، مزارع و فروشگاه‌ها را به‌صورت آزاد و با هماهنگی اداره کنند. (پازرگاد، بی‌تا) همه انسان‌ها بر حاکمیت قانون در جامعه انسانی هم نظر هستند. نتیجه منطقی این اجماع و اتفاق نظر، قانون‌گرایی و احترام به آن است؛ زیرا بدون در نظر گرفتن این نتیجه منطقی، اصل حاکمیت قانون بی‌فایده و بی‌اثر است. مسئله اصلی این است که آیا احترام به قانون در رابطه با تمام قوانین صادق است یا تنها نسبت به قوانین درست صادق است؟ پاسخ عقلایی به این پرسش را می‌توان از قاعده‌ای عقلایی استخراج کرد و گفت که قانون بد برای جامعه بهتر از بی‌قانونی است. این قاعده بدین معناست که حکومت قانون و سرسپردن به قانون اگرچه آن قانون، قانونی صحیح نباشد، در به‌ثمر رساندن منافع جامعه بهتر از بی‌قانونی است.

بسیاری از مصوبات دولت ممکن است مورد قبول نباشد، اما انسان‌ها باید به چیزی هم که قبول ندارند، عمل کنند؛ زیرا منطبق این است که قانون بد بهتر از بی‌قانونی و نقض قانون است. اینکه ما قانون را هرجا طبق میل ما از آب درمی‌آید، قبول داشته باشیم و هر جا



نتیجه‌اش طبق میل ما از آب در نمی‌آید، قبول نداشته باشیم، منطقی نیست. (خامنه‌ای، ۱۳۸۲)

اگر پوشش در جامعه‌ای به عنوان حق موضوعه و قانون به تصویب رسید، تخلف از آن قانون به حکم قانون‌گرایی و احترام به قانون جایز نیست، حتی اگر پوشش به عنوان حق خداوند یا حق مردم شناخته نشود. حتی اگر این قانون قانونی درست و صحیح نباشد، حکومت و دولت در جایگاه مجری قانون موظف است قانون را اجرایی کند و به عنوان نگهبان قانون باید با متخلفین برخورد قانونی کند. نتیجه آنکه پوشش حتی اگر به صورت قانون موضوعه شناخته شود، اجبار در آن منطقی و معقول است. براساس قوانین موضوعه ایران، حجاب امری لازم و تخلف از آن جرم است. ماده ۶۳۸ قانون مجازات اسلامی، بی‌حجابی را جرم دانسته است:

هر کس به صورت واضح در انظار و اماکن عمومی و معابر به عمل حرامی تظاهر کند علاوه بر کیفر عمل به حبس از ده روز تا دو ماه یا ۷۴ ضربه شلاق محکوم می‌شود و اگر مرتکب عملی شود که نفس آن عمل کیفری نداشته باشد، ولی عفت عمومی را جریحه دار کند فقط به حبس از ده روز تا دو ماه یا ۷۴ ضربه شلاق محکوم می‌شود. (مرکز پژوهش‌های...، ۱۳۷۵)

در تبصره این ماده که همان ماده ۱۰۲ قانون تعزیرات مصوب سال ۱۳۶۲ است، آمده است: «زنانی که بدون حجاب شرعی در معابر و انظار عمومی ظاهر شوند، به حبس از ده روز تا دو ماه و یا از پنجاه هزار تا پانصد هزار ریال جزای نقدی محکوم می‌شوند». بنابر ماده ۲۲ قانون مجازات اسلامی چنانچه قاضی تشخیص دهد، می‌تواند حبس و شلاق متهم را به جزای نقدی تبدیل کند. حال این سؤال مطرح می‌شود که آیا این قانون عادلانه است؟ در جواب باید گفت که با توجه به اینکه عرض و آبروی زنان و مردان محترم است، پس حکومت اسلامی که کارگزار شریعت اسلامی است، برخلاف حکومت‌های سکولار، هرگز نمی‌تواند نسبت به حراست و امنیت این جنبه از حریم شخصی مسلمانان بی‌تفاوت بماند. این وظیفه حکومتی، معطوف به حجاب اسلامی است؛ زیرا حجاب اسلامی سپرو حافظ هرگونه تعرض سوء به زن مسلمان است و حاکم اسلامی هم از تعرض به این واجب شرعی یعنی، حجاب اسلامی حراست می‌کند؛ یعنی شرایط امنیتی، حفظ پوشش و حجاب اسلامی را فراهم می‌کند، پس وظیفه اولی در حراست از حریم شخصی با خود زن مسلمان است.

زن مسلمان با رعایت حجاب اسلامی از حریم شخصیت دینی خود حراست می‌کند. در مرحله بعد حکومت موظف به حراست و برقراری امنیت برای حجاب اسلامی است. اگر زن مسلمان مایل به رعایت حجاب اسلامی نباشد، حاکم اسلامی از هر دو جنبه مقدمیت و ذی‌المقدمه بودن می‌تواند او را به رعایت حجاب اسلامی وادار کند؛ زیرا از سویی عدم رعایت حجاب اسلامی اسباب ناامنی برای خود وی می‌شود، مانند الزام حکومت به بستن کمر بند ایمنی هنگام رانندگی که مانع از وقوع حوادث ناگوار برای راننده می‌شود، و از سوی دیگر عدم رعایت حجاب اسلامی زمینه سوء برای دیگر زنان مسلمان محجبه می‌شود؛ زیرا با رواج بی‌حجابی از سوی زنانی که به این ساحت شخصیتی خود اهمیت نمی‌دهند، زمینه عادی شدن تعرض و هتک حرمت به زنان عقیفه محجبه فراهم می‌شود. افراد شرور مزاحم در چنین وضعیتی هیچ فرقی میان زنان باحجاب و بی‌حجاب نمی‌گذارند، پس برای رفع این وضعیت و تأمین شرایط امن برای زن مسلمان الزام زنان غیرمقید به رعایت حجاب اسلامی ضروری است.

۳-۴. پوشش به‌عنوان حق طبیعی

پوشش به‌عنوان حق طبیعی، موضوعی است که به حق آزادی برمی‌گردد. همان‌طور که آزادی حقی از حقوق طبیعی انسان است و به رسمیت شناخته می‌شود، انتخاب پوشش نیز که از مصادیق آزادی است باید به رسمیت شناخته شود.

اندیشمندان، تعاریف مختلفی از آزادی بیان کرده‌اند. آزادی گاهی به‌عنوان کمال اراده و گاهی به معنای غیبت مخالف معنا تعریف شده است. آزادی یعنی، قدرتی که انسان برای انجام یا احتراز از عملی خاص دارد و یا قدرت عمل براساس تعیین اراده و یا استقلال از هر چیز به جز قانون اخلاقی. (کرنستون، ۱۳۸۶) در کتاب *دآوری/اخلاقی*، تعریف آزادی چنین آمده است: «آزادی تصمیم‌گرفتن خود انسان برای برآوردن چیزی است. آزادی استعداد و قابلیت انسانی است تا انسان هدفی را برای خودش تعیین کند» (زاگال و گالیندو، ۱۳۸۶). در ماده چهارم قانون اساسی ۱۷۹۱ فرانسه، در تعریف آزادی آمده است: «آزادی یعنی، اشخاص بتوانند هر کاری را که صلاح و مقتضی دانستند، انجام دهند به شرط اینکه عمل آنها به حقوق دیگران صدمه نزنند» (جعفری، ۱۳۸۶). در لغت‌نامه حقوق بشر در مورد آزادی آمده است:



مرد و زن از حق حیات برخوردارند. همچنین حق دارند کودکانشان را در عزت و احترام و آزاد از گرسنگی و ترس از خشونت و ظلم یا بی عدالتی بزرگ کنند. حکومت مشارکت یا دمکراتیک باید بهترین اطمینان را درباره این حقوق به مردم بدهد. (سدریک^۱، ۲۰۰۸)

در میان تمام تعاریف مطرح شده از آزادی، عناصر مشترکی مانند استقلال انسان در هر چیز، نداشتن مخالف و مانع در انجام کارها، قدرت اراده در انجام امور و یا ترک آنها وجود دارد.

۳-۴-۱. آزادی مطلق و مقید

با وجود اختلافات اندیشمندان در تعریف مفهوم آزادی باید گفت که همه آنها باید در این مورد اتفاق نظر داشته باشند که آزادی مطلق غیرممکن است؛ زیرا انسان به دلیل برخورداری از محدودیت‌های مادی، جسمانی و اجتماعی حتی اگر بخواهد هم نمی‌تواند به صورت آزاد از تمام امکان‌های موجود در عالم هستی آزادانه استفاده کند. بنابراین، آزادی ابتدا باید در حیطة خاصی مقید شود و سپس بررسی شود. شهید مرتضی مطهری در این مورد می‌فرماید:

اینکه انسان در برابر انسان‌های دیگر به‌طور مطلق بخواهد آزاد باشد، امری نامعقول است. همان‌طور که در مقابل طبیعت هم آزادی مطلق محال است که انسان در طبیعت باشد و هیچ قیدی از قیود طبیعی را نپذیرد؛ زیرا آزادی یک فرد با آزادی افراد دیگر ضدیت دارد. در قرن هجدهم افرادی مانند ولتر و روسو که منادی آزادی بودند، چنین بحث می‌کردند و تکیه‌گاهشان آزادی بود، ولی وقتی این نظریه رد شد و تاحدودی مجبور به قبول محدودیت شدند، گفتند جامعه حق دارد بیش از این اندازه برای فرد محدودیت ایجاد کند؛ زیرا آزادی بیش از اندازه مساوی با درجا زدن جامعه است و اگر جامعه بخواهد پیش برود باید تاحدودی جلوی آزادی فرد را بگیرد. (مطهری، ۱۳۹۰)

پس می‌توان گفت محدود کردن مصادیق آزادی نیز امری ممکن و معقول است؛ زیرا آزادی افسارگسیخته در هر کدام از مصادیقش امری نامطلوب است. برلین می‌گوید:

قلمرو آزادی نامحدود است؛ چه در غیر این صورت هر کس تا هر کجا که دستش برسد در زندگی دیگران مداخله می‌کند. آزادی نامحدود به هر چه و هر چه می‌انجامد و تأمین حداقل نیازهای زندگی را ناممکن می‌کند و ضعفا پامال اقویا می‌شوند. (برلین، ۱۳۸۰)

۳-۴-۲. آزادی مقید در انتخاب پوشش

پوشش حتی اگر به عنوان حق طبیعی در نظر گرفته شود باز هم محدود کردن آن امری معقول و موجه است؛ زیرا دولت‌ها می‌توانند با در نظر گرفتن این مسئله که ممکن است برخی از آزادی‌ها موجب هرج و مرج شود، آنها را محدود کنند و این مسئله امری معقول و در تمامی جوامع مرسوم است. بنابراین، اجبار در پوشش مانند محدود کردن آزادی‌های منفی امری موجه است.

۴. بحث و نتیجه‌گیری

حق انتخاب پوشش وقتی مانند حق الله در نظر گرفته شود اجبار در آن امری موجه و معقول است و دولت اسلامی می‌تواند به اجبار آن اقدام کند. به عبارت دیگر ملازمه بین وجوب شرعی پوشش و اجبار در آن با فریضه امر به معروف و نهی از منکر محقق می‌شود و اقدام دولت اسلامی به این فریضه مسئله‌ای حادث و جدید نیست بلکه از زمان پیامبر اسلام ﷺ و خلفای ایشان همواره در قالب نهادی اجتماعی به نام حسبه انجام می‌شد. حق انتخاب پوشش وقتی مانند حق الناس در نظر گرفته شود، اجبار در آن امری موجه جلوه می‌کند و حکومت به دلیل تعهد بر صیانت از حقوق افراد جامعه، اگر حق پوشش را از اموری بداند که مضر به حقوق دیگران است، می‌تواند به صورت معقول در نوع پوشش دخالت کند و آن را اجبار کند.

حق انتخاب پوشش وقتی مانند حق موضوعه در نظر گرفته شود، اجبار در آن امری موجه و معقول است و حکومت می‌تواند به این دلیل که تنها مرجع دارای قدرت اجرایی در تمام ابعاد است، پوشش را که به عنوان قانون موضوعه شناخته می‌شود، اجرایی کند. اگر حق انتخاب پوشش مانند حق طبیعی در نظر گرفته شود، اجبار در آن امری موجه و معقول است و دولت با تشخیص خود می‌تواند از آزادی‌هایی که موجب هرج و مرج در جامعه می‌شود، جلوگیری کند و حق طبیعی افراد جامعه را محدود کند.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۲). مترجم: الهی قمشه‌ای، مهدی. قم: سپهر نوین.
- * رضی، محمدبن حسین (تدوین) (۱۳۸۴). نهج البلاغه. مترجم: دشتی، محمد. قم: الهادی.
۱. آملی، محمدتقی (۱۴۱۳ ه.ق). المكاسب والبيع. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
 ۲. بحر العلوم، محمدبن محمدتقی (۱۴۰۳ ه.ق). بلغه الفقيه. النجف الاشرف: مکتبه العلمین العامه.
 ۳. برلین، آیزایا (۱۳۸۰). چهار مقاله درباره آزادی. تهران: انتشارات خوارزمی.
 ۴. پازارگاد، بهاء‌الدین (بی تا). مکتب‌های سیاسی. تهران: اقبال.
 ۵. توحیدی، محمدعلی (۱۳۷۷). مصباح الفقاهه. قم: مکتبه الداوری.
 ۶. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۶). حقوق جهانی بشر. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
 ۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲). زن در آینه جمال و جلال. قم: مرکز نشر اسراء.
 ۸. الجوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ ه.ق). الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه. لبنان: دار العلم للملین.
 ۹. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۲). بیانات مقام معظم رهبری در دیدار از استانداریان سراسر کشور درباره قانون شکنی. مشاهده شده در: <http://farsi.khamenei.ir/newspart-index>
 ۱۰. خوش‌فر، غلامرضا (۱۳۷۸). نقش امنیت در تحقق قانون‌گرایی در جامعه. نشریه اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ۱۴۳، ۹۶-۱۰۱.
 ۱۱. زاگال، هکتور، و گالیندو، خوزه (۱۳۸۶). داوری اخلاقی، فلسفه اخلاق چیست؟ مترجم: حیدری، احمدعلی. تهران: انتشارات حکمت.
 ۱۲. طباطبایی، سیدمحمد حسین (۱۴۱۷ ه.ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
 ۱۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.
 ۱۴. عمید، حسن (۱۳۶۹). فرهنگ فارسی عمید. تهران: انتشارات امیرکبیر.
 ۱۵. کاتوزیان، ناصر (۱۳۹۰). مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران. تهران: شرکت سهامی انتشار.
 ۱۶. کرنستون، موریس (۱۳۸۶). تحلیلی نوین از آزادی. مترجم: اعلم، جلال‌الدین. تهران: انتشارات امیرکبیر.
 ۱۷. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹). نقدی بر قرائات رسمی از دین. تهران: طرح نو.
 ۱۸. مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی (۱۳۷۵). کتاب تعزیرات؛ فصل هجدهم. مشاهده شده در: <https://rc.majlis.ir/fa/law>
 ۱۹. مشکینی، علی (۱۳۷۷). مصطلحات الفقه و معظم عناوین موضوعیه. قم: نشر الهادی.
 ۲۰. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). التحقیق فی کلمات القرآن. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
 ۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). آینده انقلاب اسلامی. قم: انتشارات صدرا.
 ۲۲. مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). مجموعه آثار. قم: انتشارات صدرا.
 ۲۳. منتظری، حسین علی (۱۴۱۳ ه.ق). دراسات فی ولایه الفقیه و فقه دوله الاسلامی. قم: دارالفکر.
 ۲۴. موحد، محمدعلی (۱۳۸۱). در هوای حق و عدالت از حقوق طبیعی تا حقوق بشر. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
 ۲۵. موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۹). کتاب البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
 ۲۶. نجفی خوانساری، موسی بن محمدبن ابوعدنان (۱۴۱۸ ه.ق). منیه الطالب. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
27. Cedric, V. (2008). *lexicon of human rights*. U S A: Martinus Nijhoff publishe.

