

# قاچاق زنان برای روسپیگری از منظر آموزه‌های اسلامی با نگاه به مقررات بین‌المللی و حقوق ایران

رحیم نوبهار\*

عضو هیأت علمی دانشکده حقوق، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

پذیرش: ۸۴/۱۱/۱

دریافت: ۸۴/۳/۱۰

## چکیده

این نوشتار از میان مصادیق گوناگون قاچاق انسان، قاچاق زنان برای روسپیگری را مورد مطالعه قرار می‌دهد. بخش اول مقاله با مروری بر مبانی ناسازگاری آموزه‌های اسلامی با قاچاق زنان برای فحشا، وصف‌های مجرمانه کیفری در فقه جزایی اسلام - که قابل انطباق بر این عمل است - را نیز بررسی می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که قاچاق زنان برای فحشا مصداق هیچ یک از عناوین مستوجب حد نیست، بلکه از اعمال حرامی است که واکنش کیفری در برابر آن در چارچوب ضوابط نهاد تعزیرات خواهد بود. مقاله در ادامه، به بررسی سازگاری دیدگاه اسلام با رویکرد پیشگیرانه از پدیده قاچاق زنان برای فحشا و نیز دیدگاه حمایتگرانه از زنان قربانی قاچاق می‌پردازد. بخش دوم مقاله، ابتدا دیدگاه جامعه جهانی و مقررات بین‌المللی مربوط به قاچاق زنان برای فحشا مورد مطالعه قرار می‌گیرد و در نگاهی کلی، آن را با آموزه‌های اسلامی، سازگار ارزیابی می‌کند. همچنین با بررسی قوانین داخلی کشورمان و بیان برخی از کاستیها، پیشنهادهایی برای کارآمدی و شفاف‌سازی آنها ارائه می‌دهد.

**کلید واژه‌ها:** قاچاق زنان برای فحشا، قوادی، افساد فی‌الأرض، خرید و فروش انسان، روسپیگری.



## ۱- مقدمه

قاچاق زنان که بردگی نوین نام گرفته، در نقاط مختلف جهان از جمله کشور ما در حال گسترش است. با آنکه بردگی در اواخر سده نوزدهم و ابتدای سده بیستم لغو شد، قاچاق زنان و دیگر پدیده‌های مشابه بردگی همچنان رایج بوده است؛ تا جایی که با شدت این امر از دهه‌های ۱۹۹۰، دبیر کل سازمان ملل آن را «طاعونی جهانی» نامیده است [۱، ص ۱۳۹]. قاچاق انسان در اعلامیه هزاره نیز از چالشهای فراروی جامعه بشری شناخته شده است [۲، ص ۵].

به گفته کارشناسان، گسترش قاچاق زنان با جهانی شدن<sup>۱</sup> و جنسی شدن فقر<sup>۲</sup> ارتباط دارد [۳]. نامگذاری این پدیده به قاچاق<sup>۳</sup> در ادبیات جاری حقوق کیفری بین‌الملل از آن روست که این عمل غیرانسانی معمولاً در قالب نقل و انتقال غیر قانونی زنان از مناطق و کشورهای خاص به مناطق دیگری از جهان با مقاصد مجرمانه صورت می‌گیرد. اما حساسیت جامعه جهانی نسبت به این پدیده، به دلیل ارتباط آن با عنصر نقل و انتقال غیر قانونی نیست، بلکه نگرانیها درباره محتوای ضد بشری و مغایرت آن با کرامت انسانی است.

برابر آمارها، آنچه در عمل جامعه جهانی را آزار می‌دهد، تنها قاچاق زنان برای فحشا نیست. به‌طور کلی، قاچاق انسان به صورت قاچاق کودکان برای مقاصد بهره‌کشیانه و واداری آنان به کار یا کار سخت و قاچاق زنان به قصد بهره‌جوییهای غیر جنسی مثلاً کار اجباری یا کار سخت و ازدواج اجباری نیز در سطح وسیع وجود دارد. از این رو، کنوانسیونهایی نیز به‌طور عام یا خاص به هر یک از آنها پرداخته است. اما این مقاله تنها به بررسی قاچاق زنان به قصد فحشا که از مصادیق رایجتر قاچاق انسان است و شباهتهایی با برخی از عناوین کیفری در فقه جزایی اسلام دارد، می‌پردازد.

پرسشهای اصلی مقاله این است:

- مبنای مخالفت آموزه‌های اسلامی با قاچاق زنان برای روسپیگری چیست؟

- این جرم در فقه کیفری اسلام چه جایگاهی دارد و آیا از جرایم مستوجب حد است یا از

جرایم تعزیری؟

- دیدگاههای اسلام و نیز مقررات جمهوری اسلامی ایران درباره این پدیده با تلقیهای

رایج در جامعه جهانی و بویژه مقررات حقوق بین‌الملل کیفری تا چه اندازه هم‌نوایی دارد؟

1. globalization

2. feminisation of poverty

3. trafficking

در ارتباط با پرسش دوم و سوم، در فقه سنتی به پیروی از واقعیتهای رایج دوران گذشته، ازجایمی چون «قوادی» و «خرید و فروش انسان» بحث شده است. حال آیا قاچاق زنان برای فحشا مصداق عناوین یاد شده در فقه سنتی است، یا آنکه به رغم شباهتهایی که با موارد یاد شده دارد، عنوان مستقلی است؟ از سوی دیگر قانون مبارزه با قاچاق انسان مصوب ۲۸ تیر ماه ۱۳۸۳ مجلس شورای اسلامی صریحاً صدق محاربه و افساد فی الأرض بر مصادیقی از قاچاق انسان را ممکن دانسته است. ضمن اینکه اعمال مجازات تعزیری پیشبینی شده برای قاچاق انسان را بر عدم تحقق یکی از عناوین مجرمانه شناخته شده در قانون مجازات اسلامی، متوقف کرده است. از این رو تعیین نسبت میان جرم قاچاق زنان و جرایم مشابه بویژه از نوع جرایم مستوجب حد، ضروری است.

از نگاهی دیگر در رویه بین‌المللی کنونی در کنار واکنش کیفری، بر پیشگیری از قاچاق زنان و نیز حمایت از زنان قربانی تأکید می‌شود. در رویکرد حمایت‌گرایانه، کیفر مرتکبان قاچاق تنها راه مبارزه با این پدیده نیست؛ بلکه اقدامات حمایتی از زنان قربانی و تلاش برای رهایی آنان از فحشا و روسپیگری نیز ضروری است. این امر پرهیز از مجازات زنان قربانی را ایجاب می‌کند. پس این پرسش مطرح می‌شود که آیا آموزه‌های اسلامی با این رویکرد سازگار است؟

در عمل، قاچاق زنان برای فحشا صور گوناگونی دارد که حکم آنها - بویژه بر پایه نظریه‌ای که این جرم را در مواردی مصداق قوادی می‌داند - متفاوت خواهد بود. به اعتبار قصد فرد مرتکب، قاچاق زن ممکن است به قصد واداشتن وی به برقراری رابطه جنسی نامشروع باشد؛ یعنی چیزی که به طور مشخص در فقه کیفری «زنا» نامیده می‌شود؛ یا آنکه مقصود مصادیق دیگر فحشا و ارتکاب اعمال منافی با عفت باشد. به لحاظ واداشتن زنان قربانی به اعمال منافی با عفت نیز ممکن است این امر با رضایت آگاهانه زن موضوع قاچاق صورت گیرد، یا آنکه این کار با فریب و اغوای و یا حتی اکراه و اجبار وی انجام شود. در تمام صور فوق به لحاظ حصول نتیجه مورد نظر بزهکار نیز، گاه مقصود وی در عمل تحقق می‌یابد و گاه نیز به دلایل گوناگون، قصد او عملی نمی‌شود. در مقاله تلاش می‌کنیم با تبیین اصولی کلی، حکم همه موارد فوق روشن شود.

در بخش اول مقاله، جنبه‌های گوناگون قاچاق زنان را از منظر آموزه‌های اسلامی مطالعه می‌کنیم و سپس در بخش دوم، با مروری بر رویکرد حقوق بین‌الملل کیفری و حقوق کیفری ایران به مقایسه آنها با دیدگاههای اسلامی می‌پردازیم.



## ۲- آموزه‌های اسلامی و قاچاق زنان برای روسپیگری

### ۲-۱- مبانی مخالفت آموزه‌های اسلامی با قاچاق زنان برای فحشا

تبیین مبانی ناسازگاری آموزه‌های اسلامی با قاچاق زنان برای فحشا می‌تواند نوع نگاه شارع اسلام به این پدیده را روشن کند و دامنه و ابعاد آنچه در این باره از نظر شارع مبغوض است را آشکار سازد. پاسخ به پرسشهایی مانند اینکه رضایت زنان به فحشا تا چه اندازه در قبح و حکم مسأله دخالت دارد، در سایه تبیین مبانی مخالفت آموزه‌های اسلامی با این پدیده، امکانپذیر است.

افزون بر عناوین عامی چون حرمت اعانت بر اثم و تسبیب در فعل حرام، قاچاق زنان برای فحشا دست کم مشمول دو عنوان است که اسلام نسبت به هر دو سخت حساسیت دارد؛ این عمل هم مصداق «اشاعه فحشا» است و هم مستلزم «نقض کرامت انسانی». این دو عنوان را جداگانه بررسی می‌کنیم.

### ۲-۱-۱- مخالفت آموزه‌های اسلامی با «اشاعه فحشا»

آموزه‌های اسلامی با فحشا و بی‌بندوباریهای جنسی ناسازگاری شدیدی دارد. آیاتی از قرآن مجید صریحاً «فحشا» و «فاحشه» را نکوهش و از آن نهی می‌کند [نحل (۱۶): ۹۰ و اعراف (۷): ۲۸]. فاحشه و فحشا به معنای گفتار و کردار زشت است [۴]. به لحاظ لغوی، آشکاربودن، جزء معنای فحشا نیست. این واژه بر قبح و بدی دلالت می‌کند؛ عربها هر چیزی را که از حد و اندازه خود تجاوز کند، «فاحش» می‌خوانند و البته این تنها در امور ناپسند معنا دارد [۵]. قرآن می‌فرماید: «به فاحشه خواه آشکار باشد یا پنهان، نزدیک نشوید» [انعام (۶): ۱۵۱]. آیه دیگری خطاب به پیامبر (ص) می‌فرماید: «بگو پروردگار من تنها اعمال زشت را چه آشکار باشد چه پنهان، حرام کرده است» [اعراف (۷): ۳۳].

قرآن مجید این مفهوم را در قالب یک یا چند جمله توضیح نداده است؛ اما زنا و لواط (همجنس‌بازی مردان) را صریحاً مصداق فاحشه شمرده است. [یوسف (۱۲): ۲۴؛ نساء (۴): ۱۵، ۱۶، ۲۲، ۲۵؛ اعراف (۷): ۲۸؛ اسراء (۱۷): ۳۲ و نحل (۲۷): ۵۴]. برخی مفسران معتقدند که فاحشه در آیه ۱۵ سوره نساء به معنای مساحقه یا همجنس‌بازی زنان است [۶، ص ۱۹۱، ۷، ص ۳۴]. قطع نظر از این تفسیر، به لحاظ عمومیت و قابلیت واژه فاحشه، می‌توان مساحقه یا همجنس‌بازی زنان را نیز مصداق فاحشه دانست.

در آیاتی چند از قرآن مجید، «فاحشه» در کنار گناهان کبیره و گناهان کوچک (لمم) قرار گرفته است<sup>۱</sup> [نجم (۵۳): ۳۲ و شوری (۴۲): ۳۷]. اما این به معنای آن نیست که فاحشه امری میان گناه صغیره و کبیره است؛ برعکس، فاحشه از مصادیق گناهان کبیره و قسیم گناهان صغیره است. تفاوت فاحشه با گناه کبیره آن است که فاحشه گناهی است که افزون بر قبح ذاتی، جامعه هم نوعاً آن را زشت و قابل نکوهش می‌داند. حال آنکه برخی از گناهان ممکن است قباحث عرفی نداشته باشد. اما این به معنای آن نیست که معنای فاحشه کاملاً عرفی است. زنا در جاهلیت قبح چندانی نداشت، اما قرآن آن را سخت نکوهش کرد.

از نظر قرآن مجید، عنصر «رضایت» در تحقق فحشا و مصادیق آن دخالت ندارد؛ قرآن کریم، در مقام نهی از فحشا و مصادیق آن، همواره بر قبح ذاتی آنها تأکید می‌کند. چنان که در مقام ذکر علت برای نکوهیده بودن زنا به جای تعلیلهای سودانگارانه، با رویکردی شهودگرایانه<sup>۲</sup> به شهود اخلاقی آدمیان - که زشتی و قباحث این عمل را درک می‌کند - استناد کرده است. قرآن کریم در این خصوص فرموده است: «به زنا نزدیک نشوید؛ زیرا آن کاری زشت و راهی بد است» [اسراء (۱۷): ۳۲].

اشاعه فحشا در جامعه در مقایسه با ارتکاب فحشا، به مراتب نکوهیده‌تر است. افزون بر آیاتی که به‌طور کلی از هر گونه کمک و یاری بر ارتکاب گناه و تعدی نهی می‌کند [مائده (۵): ۲]، تلاش برای گسترش فاحشه، رسالت شیطان و کاری شیطانی تلقی شده است [بقره (۲): ۱۶۹ و نور (۲۴): ۲۱]. همچنین قرآن، مردم را از واداشتن کنیزکان به زنا برای کسب درآمد - که در جاهلیت رایج بود - نهی می‌کند [نور (۲۴): ۳۳]. از منظر قرآن کریم حتی تمایل و علاقه قلبی به گسترش فساد و فحشا در جامعه اسلامی به‌شدت نکوهیده است تا چه رسد به اقدام عملی برای آن. قرآن می‌فرماید:

«آنان که دوست دارند، فاحشه در میان مومنان رواج یابد، برای آنان عذاب دردناکی در دنیا و آخرت است» [نور (۲۴): ۱۹].

این آیه، ناظر به گروهی از منافقان است که به یکی از همسران و یاران پیامبر (ص) اتهامی ناروا زدند و خبر آن را منتشر ساختند.

۱. این در صورتی است که لمم به معنای گناه صغیره باشد؛ لمم به «گناه اتفاقی» و «قصده گناه» هم تفسیر شده است [ج ۸، ص ۱۹، ص ۴۲].

2. intuitivistic



با این حال هر چند برای زنا به عنوان مصداق رایج فحشا در صورتی که ادله شرعی بر اثبات آن دلالت نماید، مجازات پیش‌بینی شده [نور (۲۴): ۲]، اما برای اشاعه فحشا کیفر خاصی معین نشده است؛ جزاینکه به عقیده برخی مفسران احتمال دارد مقصود از فاحشه در آیه نوزدهم سوره نور زنا باشد و مقصود از حب شیوع فاحشه، نسبت دادن زنا به دیگری باشد؛ بر این پایه، مقصود از عذاب دردناک در دنیا، حد قذف است [۹، ص ۱۳۷؛ ۱۰، ص ۱۳۵۴]. اما اگر مقصود از «فاحشه» چنان که برخی دیگر از مفسران گفته‌اند؛ معنای عام آن باشد [۸، ص ۹۳]، از آیه چنین بر می‌آید که تلاش برای گسترش فحشا در جامعه می‌تواند موجب کیفر دنیوی باشد.

ملاحظه مجموع احکام مربوط به اعمال منافی با عفت نیز نشان می‌دهد که در واکنش به ارتکاب فحشا آنگاه که به‌طور پنهانی صورت می‌گیرد، اصراری بر اجرای کیفر نیست؛ برعکس، در برابر اعمالی که عفت عمومی را نقض می‌کند و مستلزم نوعی تلاش برای اشاعه فحشا باشد، بیشتر واکنش نشان داده می‌شود [۱۱، ص ۱۶۱].

## ۲-۱-۲- مخالفت آموزه‌های اسلامی با نقض کرامت انسانی

وجه دیگر مخالفت آموزه‌های اسلامی با قاجاق زنان برای فحشا، مغایرت آن با کرامت و حرمت انسانی است. در عمل موارد زیادی از قاجاق زنان با کالانگاری انسان و استفاده ابزاری از وی همچون شیئی و نادیده گرفتن کرامت انسانی او همراه است؛ اصلی که نه تنها اسلام بلکه همه ادیان ابراهیمی بر مراعات آن تأکید دارند. از این رو برخی از نویسندگان، اندیشه حقوق بشر را از جهت آنکه مبتنی بر تقدیس و تعالی انسان است، اندیشه‌ای ضرورتاً دینی دانسته‌اند [۱۲، ص ۱۲].

آموزه‌های دینی قطع نظر از توصیفهای بلند و انسان‌شناسانه فلسفی از آدمی، به‌طور عینی با آنچه که این شأن و حیثیت را نادیده می‌گیرد، مبارزه نموده و حتی در مواردی برای نقض آشکار شأن انسانی، ضمانت اجرای کیفری پیش‌بینی کرده است [۱۳، ص ۶۱۳]. تعالیم اسلامی از پدیده برده‌داری - که در تار و پود جامعه آن روز ریشه دوانیده بود - هرگز استقبال نکرد؛ زیرا این پدیده نیز بر ایده کالانگاری انسان مبتنی است. مقررات اسلامی، نظامی از احکام و قواعد را برای امحای تدریجی آن طراحی کرد که امروزه «کتاب آزادی بردگان» نامیده می‌شود. پیامبر (ص) در عمل به مردم اعلام می‌کرد که منتظر لغو فرمان

بردگی از سوی خداوند است.<sup>۱</sup> اسلام همچنین خرید و فروش انسان آزاد که به معنای فروکاستن انسان به کالا، مال و رفتار سوداگرایانه با اوست، را به شدت نکوهش می‌کند. بنابر نقلی از امام صادق (ع) از پیامبر (ص):

«خداوند در روز قیامت هر گناهی را می‌بخشد، جز نپرداختن مهر همسر، عدم پرداختن دستمزد اجیر و فروختن انسان آزاد» [۱۴، ص ۲۲].

راویان اهل سنت نیز به اسناد گوناگون از پیامبر (ص) نقل کرده‌اند که فرمودند: «از جمله سه گروهی که در روز قیامت من دشمن آنهایم و با آنها مخاصمه خواهم کرد، کسی است که انسان آزادی را بفروشد و پول حاصل از آن را مصرف کند» [۱۵، ص ۳۵۰، حدیث ۲۴۴۲].

با فرد انسانی معامله کالا کردن در هر حال قبیح است؛ خواه این کار برای مقاصد پست اقتصادی و بهره‌کشی باشد یا برای فحشا. رضایت فردی که کرامت انسانی او از طریق رفتار شیئی انگاری نقض می‌شود، در زدودن قبح آن تأثیری ندارد؛ زیرا اگر چه به مقتضای قاعده سلطه انسانها بر مال و تن خویش مسلطند؛ اما قاعده سلطه، مٌشرع نیست تا عمل حرام را حلال کند؛ ضمن اینکه تجویز چنین اقدامهایی به استناد قاعده سلطه، در واقع نفی سلطه انسان بر شئوون خویش است. اسلام با اعطای حق سلطه به انسانها خواسته تا آنان از این «سلطه» که بنا بر تفسیری قوام هویت و کرامت اوست - برخوردار باشند، نه اینکه بر از دست دادن آن مسلط نشوند؛ به دیگر سخن، حق انسان نسبت به سلطه بر خویش از حقوق غیر قابل اعراض است؛ زیرا مفاد قاعده سلطه را نباید چنان تفسیر کرد که لغو و بی‌اثر و یا متضمن معنای ضد خود باشد.

از این رو نکته اصلی و گوهر روایاتی که از سرقت یا خرید و فروش انسان نهی می‌کند، آن است که با فرد انسانی نباید همچون متاع و کالا رفتار کرد و کرامت وی را نادیده گرفت و او را همچون ابزار- بویژه برای مقاصد پست- به کار گرفت.

## ۲-۲- وصفهای مجرمانه کیفری مرتبط با قاچاق زنان

قاچاق زنان برای فحشا مصداق کدام یک از عناوین شناخته شده کیفری در فقه جزایی است؟ در نگاه نخستین، این عمل با سه عنوان: «قوادی»، «محاربه و افساد فی‌الأرض» و «خرید و

۱. عن النبی (ص) فی حدیث المناهی قال: وما زال جبرئیل یوصینی بالممالیک حتی ظننت أنه سيجعل لهم وقتا إذا بلغوا ذلک الوقت أعتقوا [۱۴، ص ۲۰، ش ۲۹۰۳۵].



فروش انسان»، مرتبط به نظر می‌رسد. رابطه این سه عنوان کیفری با قاچاق زنان برای فحشا را در سه بند جداگانه بررسی می‌کنیم.

## ۲-۲-۱- قوادی

معمولاً به لحاظ موضوعی قاچاق زنان برای فحشا با آنچه در فقه کیفری قوادی نامیده می‌شود، تداخل دارد. زیرا معنای قوادی یا تنها جمع کردن زنان و مردان برای زنا است، یا جمع کردن مردان برای ارتکاب لواط را هم شامل می‌شود و یا به عقیده برخی جمع کردن زنان برای مساحقه را هم دربرمی‌گیرد [۱۶، ص ۳۹۹].

اگر بنابر فتوای مشهور فقیهان شیعی قوادی از جرایم مستوجب حد باشد، نظر به تفاوت‌های مهمی که میان حد و تعزیر وجود دارد، باید روشن شود که اقدام برای واداشتن زنان به روسپیگری در چه مواردی مصداق عمل مستوجب حد و در چه مواردی، مستوجب تعزیر است؟ در این صورت، بخشی از واکنشهای کیفری مشمول مقررات حد و برخی نیز محکوم قواعد تعزیرات خواهد بود.

با آنکه حرمت قوادی از ضروریات اسلام است [۱۷، ص ۳۸۱]، به نظر نگارنده، ادله استواری برای اینکه آن را از جرایم مستوجب حد بشمریم، وجود ندارد. نقد و بررسی ادله حد بودن قوادی به شیوه فقه استدلالی، فرصت جداگانه‌ای را می‌طلبد؛ اما آنچه در این جا به اختصار می‌توان گفت این است که ابهامهای فراوانی درباره ابعاد گوناگون آن به عنوان عملی مستوجب حد وجود دارد [۱۸، ص ۹۱]. درباره تعیین کیفر برای بزه قوادی تنها روایت عبدالله بن سنان را در دست داریم. در این روایت آمده است:

«به امام صادق (ع) گفتم: مرا از حدّ قوَاد آگاه فرما! امام (ع) فرمود: قوَاد حدّ ندارد، مگر نه این است که به او اجرتی داده می‌شود تا مردان و زنان را [برای ازدواج مشروع] گرد هم آورد؟ گفتم: فدایت شوم! منظورم کسی است که مرد و زن را به طور نامشروع به هم می‌رساند؛ امام (ع) فرمود: مقصودت این است؟ گفتم آری؛ امام فرمود: او را سه چهارم حدّ زانی یعنی هفتاد و پنج ضربه می‌زنند و از شهری که در آن است تبعید می‌کنند» [۱۴، ص ۴۲۹].

بسیاری از فقیهان، از جمله شهید ثانی [۱۹، ص ۴۲۳]، محقق اردبیلی [۲۰، ص ۱۲۶]، دانشمند رجال شناس، محقق تستری [۲۱، ص ۲۹۴] و فقیه رجالی آیت الله خویی [۲۲، ص ۲۳۹] به ضعف سند این روایت اذعان کرده‌اند.

دلالت روایت بر حد بودن قوادی نیز به شدت مشکوک است. گرچه در گفتار سائل آمده است که حد قواد چیست؟ ولی در پاسخ امام (ع) برای مجازات مقرر برای قواد، تعبیر «حد» به کار برده نشده است؛ تنها با استناد به این که در پرسش راوی در مورد مجازات قواد، واژه حد به کار رفته، نمی توان کیفر ذکر شده را حد دانست. در روایات، استعمال واژه حد در معنایی اعم از حد و تعزیر، استعمالی نادر نیست و نمی توان آن را استعمالی مجازی و نیازمند به قرینه دانست. چنان که بسیاری از فقیهان تصریح کرده اند [۲۳، ۳۶]، گاه در لسان اخبار به امر تعزیری، حد گفته می شود یا بر عکس به حد، تعزیر اطلاق می شود.

فقیهان بزرگی نیز به طور صریح یا غیر مستقیم در حد بودن جرم قوادی تردید کرده اند. از برخی فتاوی ابن ادریس [۲۴، ص ۴۵۵] و حتی شیخ طوسی [۲۵، ص ۴۹۷] چنین بر می آید که کمترین حدود از نظر آنان هشتاد ضربه تازیانه یعنی حد قذف است. احتمالاً مستند آنان روایت حماد است که با صراحت تمام کمترین حد را برای انسان آزاد هشتاد تازیانه و برای بردگان چهل تازیانه اعلام می کند [۱۴، ص ۵۸۶]. صاحب ریاض [۲۶، ص ۴۸۲] و ابن طی [۲۷، ص ۲۹۶] نیز به این قول اشاره کرده اند. دقت در مجموع فتاوی شهید ثانی هم نشان می دهد که او گرچه گاه فتاوی ابن ادریس درباره کمترین حدود را نقد کرده [۱۹، ص ۱۲۶]، اما در این باره تردیدهای جدی داشته است. او در کتاب مسالك پس از نقل برخی از آرای مختلف پیرامون مسأله و اینکه تنها اتفاق نظر موجود در این باره آن است که به قواد ۷۵ ضربه تازیانه زده می شود، می گوید: کار مناسب در این باره را ابن جنید انجام داده است که به ذکر تنها روایتی که در این باره وجود دارد، اکتفا کرده است [۲۸، ص ۴۲۳]. محقق اردبیلی نیز افزون بر اشکال در سند روایت، گفته است: «روایت از نظر دلالت هم مخدوش است؛ در این روایت زکری از سرتراشیدن و تشهیر نیامده است. به علاوه، روایت حکم گردآوردن زن و مرد را بیان کرده، اما از بیان حکم جمع کردن میان دو مرد و یا دو زن ساکت است؛ بر فرض که بگوییم روایت عام است، استثنای زن از حکم تبعید و سر تراشیدن خود نیازمند به دلیل است، جز آن که گفته شود: اصل، عدم ثبوت چنین مجازاتی است و در مورد مرد این کیفر با اجماع ثابت شده و اجماع یا دلیل دیگری در مورد زن در دست نداریم. خلاصه آنکه اصل ثبوت این حکم و قائل شدن به اینکه گردآورنده، خواه مسلمان باشد یا کافر، مرد باشد یا زن، آزاد باشد یا بنده، حکمش همین است و تنها در مورد زن، تبعید و سر تراشیدن و تشهیر استثنا شده، دلیل روشنی ندارد» [۲۰، ص ۱۲۶].



درباره روند تشدید مجازات قواد در صورت تکرار جرم نیز اختلاف نظر وجود دارد. برخی از فقیهان در مورد کسی که برای بار چهارم مرتکب قوادی شده، گفته‌اند: از او خواسته می‌شود تا توبه کند و تنها در صورت استنکاف از توبه کشته خواهد شد [۲۹، ص ۱۸۹]. با توجه به جستجوی نگارنده، در مورد تکرار دیگر جرایم مستوجب حد، چنین فتوایی وجود ندارد.<sup>۱</sup> ابن زهره هم به روایتی اشاره کرده که بر پایه آن، قواد در مرتبه پنجم بدون تقاضای توبه از وی کشته می‌شود [۳۰، ص ۴۲۷]. علامه حلی پس از نقل برخی از این اختلاف نظرها گفته است: ما از حکم دادن در این باره توقف می‌کنیم [۲۹، ص ۱۸۸]؛ این در حالی است که فقیهان معتقدند اگر کسی سه بار مرتکب عمل مستوجب حد شود و هر بار نیز حد بر وی اجرا گردد، در مرتبه چهارم کشته می‌شود. تنها در خصوص شرب خمر با توجه به روایت خاصی که در این باره وجود دارد، برخی معتقدند شرب خمر برای بار سوم موجب قتل شارب خواهد شد [۲۹، ص ۱۸۸]. درباره حکم توبه قواد نیز ابهامهای فراوانی وجود دارد؛ حال آنکه اگر قوادی حد بود، توبه قواد از قاعده عمومی توبه از جرم مستوجب حد پیروی می‌کرد. افزون بر این، طبع قوادی - که مراتب گوناگون دارد- با تعیین کیفری کاملاً ثابت برای همه موارد آن سازگار نیست.

در مجموع، با توجه به اینکه در فرض شک در حد بودن کیفر مقدر، مقتضای اصل حدنبودن آن است. نظر به فقدان ادله‌ای استوار برای حدبودن قوادی باید آن را از جرایم مستوجب تعزیر دانست. بویژه اینکه قوادی امروزه پدیده پیچیده‌ای است که عنصر مادی آن را نمی‌توان در عبارت «جمع کردن زنان و مردان برای زنا» - که شکل ساده قوادی در دوران گذشته بوده و در روایت عبدالله بن سنان آمده است - محدود کرد.

با توجه به آنچه گذشت، قانونگذار می‌تواند فارغ از دغدغه تداخل بزه «قوادی» و «قاجاق زنان برای فحشا»، عناصر مادی و معنوی هر یک را تبیین نماید و بسته به مراتب جرایم ارتكابی و خصوصیات مرتکبین، مجازاتهای متناسب را پیش‌بینی کند.

## ۲-۲-۲- محاربه و افساد فی‌الأرض

از جمله عناوین فقهی که تصور شده بتوان قاجاق زنان را مشمول آن دانست، «محاربه و افساد فی‌الأرض» است. چنانکه تبصره (۱) ماده ۳ قانون مبارزه با قاجاق انسان، انطباق

۱. هر چند با قطع نظر از مسأله مورد بحث، این فتوا مطابق با اصل احتیاط و درخور تأمل است.

محاربه و افساد فی الأرض بر قاچاق انسان را آنگاه که فرد قاچاق شده کمتر از هیجده سال تمام داشته باشد، ممکن دانسته است. هر چند متأسفانه روشن نیست آیا قانونگذار این دو عنوان را جرمی واحد می‌داند یا دو جرم مستقل؟ بند ۱ ماده ۵ قانون تشکیل دادگاههای عمومی و انقلاب (مصوب تیر ماه ۱۳۷۳) افساد فی الأرض را جرمی مستقل و قسیم محاربه به شمار می‌آورد، اما ظاهر تبصره (۱) ماده ۳ قانون مبارزه با قاچاق انسان (مصوب تیر ماه ۱۳۸۳)، نشان می‌دهد که هر دو عنوان موجب تحقق یک جرم است!

در هر صورت راه درست و در عین حال سازگار با احتیاط آن است که همچون فقیهان متقدم، اجتماع هر دو عنوان را موجب تحقق جرم مستوجب حد بدانیم؛ همان نظریه‌ای که در ماده ۱۸۳ قانون مجازات اسلامی نیز منعکس شده است. حتی می‌توان احتمال داد که به مقتضای استعمال لفظ محاربه و اضافه آن به خداوند و پیامبر (ص) دامنه این جرم را باید به اقدامات نظامی بر علیه جامعه و ستیز با حاکمیت صالحی که بتوان مبارزه با آن را ستیز با خداوند و پیامبر وی دانست، محدود کرد.

جرم انگاشتن افساد فی الأرض همچون جرمی مستقل و امکان انطباق آن بر قاچاق انسان با دشواری بیشتری مواجه است. فساد در زمین در آیاتی چند از قرآن کریم [رعد (۱۳): ۲۵ و بقره (۲): ۲۷]، نکوهش شده است و تنها در دو آیه برای این عمل کیفر پیش‌بینی شده است؛ در آیه سی و دوم از سوره مائده می‌خوانیم:

«کسی که دیگری را بی آنکه مرتکب قتل شده باشد یا در زمین فساد کرده باشد، بکشد؛ گویی همه آدمیان را کشته است».

برابر ظاهر این آیه، قتل دیگری تنها در دو فرض جایز است: نخست، جایی که وی دیگری را (عمداً و عدواناً) کشته باشد؛ دوم، جایی که وی در زمین فساد کرده باشد. پس فساد در زمین، خود عنوان مستقلی برای جواز اعدام فرد مفسد خواهد بود. اما دلالت آیه شریفه بر این مطلب به حد ظهوری که حجت باشد نمی‌رسد؛ زیرا چه بسا مقصود از «فساد» همان موارد معینی است که به وسیله شارع در قالب جرایم مستوجب قتل بیان شده است (مانند زنای با محارم یا زنای به عنف)؛ اگر نگوییم که این آیه اصولاً از حکم مجازات ساکت است و تنها در قالب یک تشبیه، قباحت قتل نفس و فساد در زمین را بیان کرده است.

آیه ۳۳ از سوره مائده نیز بر عنوان «فساد در زمین» کیفر دنیوی مترتب کرده است که می‌فرماید:



«جزای کسانی که با خداوند و رسول وی محاربه می‌کنند و برای فساد در زمین تلاش می‌کنند آن است که کشته شوند یا به دار آویخته شوند، یا دست و پای آنان بر عکس بریده شود یا تبعید شوند...»

جرمانگاری «افساد فی‌الأرض» با استناد به آیه با مشکل روبه‌رو است؛ از آن رو که در آیه شریفه دو عنوان محاربه و افساد فی‌الأرض قبل از آنکه مورد حکمی قرار گیرند، به یکدیگر عطف شده‌اند. ظاهر عطف در این گونه موارد آن است که برای ترتب حکم مذکور پس از معطوف، اجتماع هر دو عنوان شرط است. گرچه ممکن است «و» به معنای «أو» یعنی «یا» باشد؛ یا آنکه افساد فی‌الأرض، تفسیر و تبیین همان محاربه باشد، اما با وجود این احتمالات، مقتضای اصل، عدم جواز اجرای عقوبتهای مذکور در آیه بر صرف افساد است؛ بویژه با توجه به اینکه افساد به تنهایی معنایی مبهم و قابل تفسیر دارد و طبعاً با حدبودن سازگاری ندارد. همین تردیدها باعث شده تا فقیهان معمولاً عنوان بایی که از جرم مذکور در این آیه بحث می‌کنند را محاربه نام نهند و آن گونه که منطق فقه سنتی است، با تفسیری کاملاً مضیق آن را به برهنه کردن سلاح برای ترساندن مردم محدود کنند؛ رویکردی که با اصل براءت و احتیاط نیز کاملاً سازگار است.

هر چند با پیروزی انقلاب اسلامی، بر خلاف این تلقی و منطق فقهی، هم دامنه جرم محاربه و افساد فی‌الأرض گسترده شد و هم در مواردی، افساد فی‌الأرض به عنوانی مستقل تبدیل شد. قانونگذار در موارد گوناگون با بی‌اعتنایی به اصل قانونی بودن جرایم و مجازات‌ها - که جلوه‌ای از قاعده قبح عقاب بلا بیان است و موازین فقهی التزام به آن را ایجاب می‌کند - بدون ارائه تعریفی از این عنوان، صدق افساد فی‌الأرض را بر برخی از اعمال محتمل دانست. نگارنده معتقد است در این باره باید به همان منطق فقهی بازگشت و محاربه و افساد فی‌الأرض را جرمی واحد انگاشت و آن را کاملاً مضیق تفسیر کرد. البته این هرگز به معنای مسامحه در برابر فساد و افساد نیست. فساد و افساد مقوله‌ای است دارای مراتب متفاوت که می‌توان با درجات مختلف و انواع گوناگون کیفر در برابر آن واکنش نشان داد.

البته وجود تخییر در اجرای مجازاتهای چهارگانه برای محاربه و افساد فی‌الأرض - بویژه اگر مجازات اخیر یعنی نفی و تبعید با روح رحمت تفسیر شود - سزادادن به محارب و مفسد فی‌الأرض را منعطف می‌سازد. حتی واژه «إنما» که در صدر آیه ذکر شده، بیشتر در راستای انعطاف نسبی در برخورد با محاربان قابل تفسیر است تا لزوم شدت و حدت هر چه بیشتر با

آنان. بر پایه شواهد تاریخی، مسلمانان از باب مقابله به مثل، چشم گروهی از محاربان دستگیر شده را کور کردند؛ زیرا محاربان با برخی از مسلمانان ابتدا چنین رفتار کرده و سپس آنان را کشتند [۹، ص ۹۸]. به کار رفتن واژه «إنما» در صدر آیه و تأکید بر اینکه محاربان و مفسدان تنها باید یکی از مجازاتهای مذکور در آیه را متحمل شوند، اشاره به نفی رفتار مسلمانان از سر مقابله به مثل با محاربان بود. از این رو لحن حصرگونه آیه به لحاظ واقعیت‌های تاریخی عصر نزول، به نفی شکنجه و تعذیب بزهکاران نیز نظر دارد، حتی اگر آنان خود این اعمال را مرتکب شده باشند.

اما حتی بر پایه این قرائت رحمت آمیز نیز نباید دامنه حدود را گسترده کرد. آنچه از این گونه آیات می‌توان الهام گرفت، اصل مبارزه با مفاسد اجتماعی است که در چارچوب توجه به مصلحت جامعه اسلامی و لحاظ واقعیت‌های هر عصر و زمان و پیش‌بینی کیفرهای مناسب امکانپذیر است. پیش‌بینی طیف وسیع و متنوعی از ضمانت اجرای کیفری برای محاربه، از مجازات شدید اعدام گرفته تا کیفر ملایم تبعید، آن هم بدون تعیین مدت برای آن - که برخی آن را بر حبس هم قابل انطباق دانسته اند - خود الهام بخش آن است که در رویارویی با جرم و فساد به طیف وسیعی از ضمانت اجرای کیفری نیازمندیم.

با این حال، برخی نویسندگان در دفاع از اینکه می‌توان افساد فی‌الأرض را جرمی مستقل از محاربه قلمداد کرد، استدلال کرده‌اند. به اعتقاد آنها عنوان «افساد فی‌الأرض یا فساد فی‌الأرض» صریحاً از قرآن گرفته شده و به اثبات آن در کلام فقها نیازی نیست [۳۱، ص ۱۶۲]. این گفته، تمام نیست؛ زیرا وقتی همه اهتمام فقیهان به تدوین چارچوب جرایم و مجازات‌ها براساس کتاب و سنت است، اگر به اعتقاد آنها عنوان «فساد فی‌الأرض» به خودی خود تشکیل دهنده جرمی مستوجب حد بود، آن را مانند جرایمی چون زنا، سرقت و قذف که در قرآن از آن یاد شده، به‌عنوان حدی مستقل مورد بحث قرار می‌دادند و درباره عنصر مادی و معنوی آن با دقت و نکته سنجیهای خاص خود به بحث می‌پرداختند. چگونه ممکن است فقیهان از همه حدودی که در قرآن مجید ذکر شده به تفصیل سخن بگویند، اما عنوان افساد فی‌الأرض را به دلیل وضوح آن رها کنند و حتی با آنکه در آیه محاربه هم سخن از افساد فی‌الأرض به میان آمده، معمولاً عنوان باب مستفاد از آیه را باب محاربه نام نهند؟ در بحث از این آیه، ابهام موجود در معنای افساد فی‌الأرض، از جمله دل مشغولیهای فقیهان بوده است [۳۲، ص ۶۶۶].



به همین ترتیب قائل شدن به مجازات برای جرایمی مانند آدم‌ربایی، اعتیاد به قتل اهل ذمه، کفن دزدی یا کلاهبرداری و مُبَنَج، الزاماً به معنای اذعان به حد بودن «افساد فی‌الأرض» نیست. ممکن است مجازات از باب افساد در عین حال تعزیری باشد؛ چنانکه در مورد مبنج چنین است. در موارد مذکور که فقیهان تعبیر «افساد» را به کار برده‌اند، اصل مجازات منصوص بوده و آنان تنها در توجیه کیفر، این عقوبت را از باب افساد می‌دانند؛ ادعای حد بودن افساد فی‌الأرض زمانی اثبات می‌شود که فقیهان با قطع نظر از موارد منصوص و مصادیق ذکر شده، این عنوان را به‌خودی‌خود موجب مجازات قتل - چنانکه ادعای برخی از نویسندگان است [۳۱، ص ۱۳] - یا یکی از مجازات‌های چهارگانه مذکور در آیه ۳۳ سوره مائده بدانند. حال آنکه بعید است حتی فقهی که به قطع دست نَبَّاش از باب افساد فتوا می‌دهد، بااستناد به اینکه مفسد است به جواز قتل یا به دارآویختن وی حکم دهد. تتبع در فقه عموماً بر عدم وجود چنین دیدگاهی گواهی می‌دهد، چنانکه برخی از فقیهان مانند محقق خوانساری اشاره کرده‌اند [۳۳، ص ۱۴۷]. هر چند گاه اشاراتی بر خلاف این دیدگاه عمومی وجود دارد؛ برای نمونه فقیه محتاط، محقق اردبیلی در بحث فروش انسان آزاد گفته است اگر فرد فروخته شده آزاد باشد، از باب حد، دست فرد فروشنده قطع نمی‌شود؛ زیرا فرد آزاد مال نیست و ربودن فرد آزاد عرفاً و شرعاً سرقت نیست بلکه دست مرتکب از باب دفع فساد قطع می‌شود. به علاوه فساد و فتنه شدیدتر از آدم‌کشی است و اگر قتل موجب قصاص است، بعید نیست که فساد هم موجب «قتل و اعدام شود» [۲۰، ص ۲۴۳]. گرچه این فقیه به‌طور قطعی به مضمون آنچه گفته فتوا نداده است، اما همین اندازه نیز بر خلاف منطق احتیاط می‌باشد که این فقیه خود معمولاً بدان پایبند است. اگر به حکم «والفتنة اشد من القتل»، مجازات فتنه اعدام باشد، هرگاه به حکم روایات صحیحی، گناه غیبت بدتر و شدیدتر از زنا باشد؛ باید غیبت را هم موجب مجازاتی شدیدتر از کیفر زنا بدانیم! این گونه استنتاج مبتنی بر قیاس است که در فقه امامیه بویژه در امورکیفری ارزش و اعتباری ندارد.

در هر صورت با توجه به آنچه گذشت؛ تعمیم عنوان حدی «محاربه و افساد فی‌الأرض» یا «افساد فی‌الأرض» همچون حدی مستقل، به عمل قاجاق زنان برای ارتکاب فحشا فاقد دلیل روشن و مخالف با منطق احتیاط فقهی در تفسیر جرایم مستوجب حد است. پس در جرم‌نگاری قاجاق زنان برای فحشا نگرانی برای تداخل آن با محاربه و افساد فی‌الأرض یا افساد فی‌الأرض همچون حدی مستقل وجود ندارد.

## ۲-۲-۳- خرید و فروش انسان

در عمل، بسیاری از موارد قاچاق زنان برای فحشا دقیقاً در قالب فروش زنان برای روسپیگری صورت می‌گیرد؛ از این رو، این پدیده را به درستی برده‌داری معاصر نامیده‌اند. فقیهان شیعی و سنی با استناد به احادیث فراوانی که پیشتر به آنها اشاره شد، اتفاق نظر دارند. آنها خرید و فروش انسان آزاد را حرام و باطل می‌دانند [۳۴، ص ۲۶۱ و ۳۵، ص ۸۳]؛ هر چند در کیفر این عمل دچار اختلاف نظراند. روایاتی چند از امامان معصوم شیعه بیانگر آن است که مجازات فروش انسان قطع ید می‌باشد [۱۴، ص ۳۹۹]. برخی از فقیهان خریدار را هم از نظر تحمل کیفر به فروشنده ملحق کرده‌اند. اما نکته مبهم در این روایات که باعث اختلاف نظر فقیهان شده این است که آیا مقصود قطع دست مجرم از باب سرقت است یا از باب افساد که آن نیز موجب قطع ید می‌شود؟

نباید پنداشت که روایات موجود در این باره در هر حال بر حدی بودن این عمل دلالت می‌کند و به لحاظ عملی اینکه قطع ید از باب افساد فی‌الأرض باشد یا از باب سرقت تفاوتی ندارد؛ زیرا محاربه و سرقت از نظر نوع مجازات با یکدیگر متفاوتند. مجازات محارب و مفسد فی‌الأرض یکی از چهار چیز است: اعدام، به دار آویخته شدن، قطع دست راست و پای چپ یا بر عکس و تبعید؛ حال آنکه مجازات سرقت در مرتبه اول قطع ید است. با توجه به اینکه مقتضای اصل هنگام شک در حدی بودن کیفر، تعزیری بودن آن است، تردید در نوع حدی که در روایات مربوط به کیفر این عمل وارد شده، برای حکم به تعزیری بودن آن کافی است؛ زیرا مقتضای اصل، عدم جواز قطع ید از باب حد است، بویژه اینکه سند روایات مذکور نیز نوعاً خالی از ضعف نیست. بسیاری از فقیهان از جمله فاضل هندی و صاحب جواهر در فرضی که فرد آزاد تنها دزدیده شود و به فروش نرسد، به تعزیری بودن این عمل تصریح کرده‌اند [۱۶، ص ۵۱۰؛ ۳۶، ص ۴۰۲]. بی‌شک مقتضای احتیاط در چنین وضعیتی، لزوم خودداری از اجرای حد است؛ چنانکه امام خمینی قدس سره با توجه به تردیدهای موجود، احتیاط را در ترک اجرای قطع ید و اکتفا به اجرای تعزیر دانسته است [۳۷، ص ۴۸۶].

چنانکه گذشت، در حکم به حرمت و در نتیجه اجرای تعزیر تفاوتی نمی‌کند که فروش انسان برای مقاصد پست اقتصادی و بهره‌کشی باشد یا برای فحشا. حتی رضایت فردی که مورد خرید و فروش قرار می‌گیرد در حکم به حرمت و اجرای کیفر تأثیری ندارد. همچنین گرچه در برخی روایات سخن از سرقت و فروش به میان آمده، اما به نظر می‌رسد نه سرقت (عملی با شرایط خاص که از جمله شروط آن، پنهانی بودن است) و نه بیع (به عنوان یکی از



عقود معین) در این حکم تأثیری ندارد. قیودی چون سرقت و بیع در روایات باب معمولاً در سؤال راوی بوده، چنانکه در خبرثوری چنین است[۱۴، ص ۵۱۴]؛ یا از جمله خصوصیات قضیه‌ای است که در عمل اتفاق افتاده و حکم آن را از معصوم(ع) پرسیده‌اند، چنانکه در روایت سکونی چنین است[۱۴]. به مقتضای مناسبت حکم و موضوع این خصوصیات در حکم مسأله دخالتی ندارد.

از آنچه گذشت روشن شد که دلیل استواری برای حد تلقی کردن خرید و فروش انسان وجود ندارد. پس حتی قاجاق زنان برای فحشا در قالب خرید و فروش نیز مشمول عنوان عمل مستوجب حد نیست.

#### ۲-۲-۴- عمل حرام مستوجب تعزیر

نظر به اینکه قاجاق زنان برای فحشا مصداق هیچ یک از حدود شناخته شده در فقه کیفری نیست، و در عین حال از محرمانی است که هم به لحاظ اشاعه فحشا و هم به لحاظ مغایرت آن با کرامت انسانی مبعوض شارع مقدس اسلام است، این عمل از جرایم مستوجب تعزیر خواهد بود. ضمن اینکه پیش‌بینی کیفر در نصوص دینی برای قوادی و خرید و فروش انسان - که قابل تطبیق بر موارد قابل توجهی از قاجاق زنان برای فحشا است - الهام بخش رویارویی کیفری با این پدیده است. این در حالی است که لازمه التزام به حد بودن «قوادی» و «خرید و فروش انسان» و نیز التزام به اینکه «محاربه و افساد فی‌الأرض» یا «افساد» به تنهایی قابل تطبیق بر قاجاق زنان برای فحشا باشد، آن است که هر گاه کسی زنی را از طریق فروختن برای ارتکاب زنا در اختیار مردی قرار دهد، مرتکب دو عمل مستوجب حد شده است؛ چنان که بر پایه نظریه‌ای که عنوان افساد فی‌الأرض را بر این عمل قابل تطبیق می‌داند، طبعاً باید اشکال مشدد قاجاق زنان (مثلاً آنگاه که این عمل در سطح گسترده صورت گیرد) مشمول این حد نیز باشد.

#### ۲-۳- آموزه‌های اسلامی و رویکرد پیش‌گیرانه از قاجاق زنان

امروزه تأکید بر پیشگیری در ادبیات حقوق کیفری و جرم‌شناسی و به‌طور کلی علوم جنایی، گفتمان مسلط است. نه تنها اندیشمندان و مکاتب اجتماعی بلکه سیاستهای راهبردی سازمان ملل، شورای اروپا و قوانین بسیاری از کشورهای پیشرفته بر اندیشه پیشگیری تأکید

می‌کنند[۳۸، ص ۵۶۲]. مطالعات جرم شناختی پدیده قاچاق زنان برای فحشا همگی براهمیت پیشگیری و از بین بردن زمینه های اجتماعی، اقتصادی، تربیتی و فرهنگی - که باعث افزایش زنان قربانی می‌شود - اتفاق نظر دارند[۳۹، ص ۵۲۶]. جرم‌شناسی با الهام از دانش پزشکی سه گونه پیشگیری را مورد توجه قرار می‌دهد؛ پیشگیری اولیه ناظر به اقداماتی عمومی است که به منظور ایجاد مانع در برابر ارتکاب جرم صورت می‌گیرد. پیشگیری نوع دوم ناظر به اقدامات پیشگیرانه‌ای است که به گروه‌های خاصی که احتمالاً مرتکب جرم می‌شوند توجه دارد. پیشگیری سوم نیز ناظر به متوقف ساختن وضعیت نامطلوب حاصل از ارتکاب جرم است و بیشتر به پیشگیری از تکرار جرم از طریق اقدامهای فردی و بازسازگار کردن بزهکاران نظر دارد.

حسن همه این گونه پیشگیریها، عقلی است. شرع در این باره با عقل همداستان است و در عرصه‌های گوناگون بر پیشگیری تأکید کرده است[۴۰، ص ۲۹۵]. افزون بر این، «نهی از منکر» که در آموزه‌های دینی فراوان بر آن تأکید شده است و حتی می‌توان گفت: بیشتر یک واجب عقلی است تا نقلی، ترجمان اصل پیشگیری نیز می‌باشد؛ زیرا نهی از منکر تنها به معنای اقدام در برابر منکر موجود و تحقق یافته نیست، بلکه اقدام برای عدم تحقق جرم و گناه نیز مصداق نهی از منکر است[۴۱، ص ۱۳۷].

همچنین، اهتمام شارع مقدس به امر ازدواج و استواری و سالم سازی کانون خانواده، اهتمام به فقرزدایی با توجه به آثار بد آن بر گسترش فحشا و انحرافهای اخلاقی، استحکام بنیادهای اخلاقی در جوهر و جان انسانها، نشان می‌دهد که اسلام در زمینه مبارزه با فحشا تنها به سرکوب کیفری نمی‌اندیشد، بلکه مسأله پیشگیری را نیز به خوبی مورد توجه قرار داده است. پیامبر (ص) خطاب به مردی که از زناکار بودن مادر خویش به وی گلایه می‌کرد، بجای پیگیری برای مجازات زن خاطی، فرزندش را توصیه نمود تا به دقت از وی مراقبت کند[۴۲، ص ۱۴]. امیرالمؤمنین (ع) مردی را که دچار انحراف جنسی بود، تعزیر کرد؛ ولی از بیت‌المال مسلمانان به وی کمک کرد تا او بتواند ازدواج کند[۴۳، ص ۵۷۵]. بر پایه حدیثی از آن حضرت، امام مسلمانان - و در واقع جامعه اسلامی - موظف است همان‌گونه که زانوی شتر سرکش را می‌بندند، از طریق فراهم کردن ازدواج، زن زناکار را مهار کند[۴۴، ص ۱۴].



## ۲-۴-آموزه‌های اسلامی و رویکرد حمایتی از زنان قربانی

امروزه، حمایت از بزه‌دیدگان در سیاست جنایی از جایگاه مهمی برخوردار است. در واکنش به جرم تلاش می‌شود تا در مراحل گوناگون از بزه‌دیده حمایت شود [۴۲، ص ۶۲۱]. درخصوص قاجاق زنان نیز توجه به واقعیتهای عملی و عینی، جامعه جهانی را به این باور رسانیده است که باید با اتخاذ رویکردی حمایتی از زنان قربانی قاجاق، راه بازگشت به زندگی شرافتمندانه را به روی آنان گشوده نگاه داشت. حال آیا آموزه‌های اسلامی با رویکرد حمایتی به این معنا سازگار است؟

تعیین جایگاه زنانی که برای ارتکاب فحشا، قاجاق می‌شوند به نوع نگاه ما به آنان بستگی دارد. در یک نگاه اگر آنان بالغند، کاملاً مسؤول بوده و باید مجازات شوند. چنانچه به طور غیر قانونی از کشور خارج شده باشند، باید کیفرخروج غیرقانونی را نیز متحمل شوند. اگر مرتکب اعمال منافای عفتی شده باشند که مستوجب حد نیست، باید تعزیر شوند و در صورت ارتکاب اعمال مستوجب حد باید حد را بر آنان جاری کرد. این نگاه خشک و غیرمنعطف باعث می‌شود تا زنان قربانی آنگاه که در دام سودجویان و انسان فروشان گرفتار آمدند، راه بازگشت را به روی خود بسته ببینند و به زندگی مغایر با عفت و کرامت انسانی که گرفتار آن شده‌اند، ادامه دهند؛ حال آنکه برابر بررسیها بسیاری از زنان قربانی قاجاق، خواهان بازگشت به زندگی شرافتمندانه‌اند.

به نظر می‌رسد به رغم حساسیت قانونگذار اسلام نسبت به پدیده فحشا، در قواعد و مقررات اسلامی مایه‌هایی وجود دارد که با تکیه بر آنها می‌توان وحتى باید با زنان قربانی، برخوردی منعطف، رحمت‌آمیز و حمایت‌گرایانه داشت، تا بتوانند فارغ از دغدغه‌های تحمل کیفر و طرد شدن، به بازگشت مجدد به جامعه فکر کنند. این مایه‌ها را می‌توان راهکارهای حمایت کننده از زنان قربانی دانست. اهم این موارد در ذیل بررسی می‌شود.

## ۲-۴-۱- لزوم تستر اعمال منافای عفت

مطالعه درمجموع مقررات اسلامی در رابطه با ارتکاب اعمال منافای با عفت بویژه سخت‌گیریهایی که برای اثبات قضایی این اعمال شده، نشان می‌دهد موضوع مطلوب در این باره، تستر و پرده پوشی است نه کشف و اثبات آنها [۱۱، ص ۱۳۳]. این رویکرد اسلامی

تاحدودی در قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۷۸ از جمله، تبصره ماده ۴۳ این قانون انعکاس یافته است.

بنابراین در برخورد با زنان قربانی، اصراری بر اثبات ارتکاب اعمال منافی عفت به وسیله آنان نیست. حتی اگر از اقرارهای زن قربانی در راستای کشف عوامل فساد و باندهای تبهکار استفاده شود، چون برای اجرای حد معمولاً به تکرار اقرار نیاز است، می‌توان از اقراری که به حد نصاب لازم برسد، جلوگیری کرد؛ چنانکه پیشوایان دین از اقرار مرتکبان اعمال منافی عفت جلوگیری می‌کردند و یا حتی الفاظ اقرار را برخلاف معنای ظاهر آن بر وجهی که مستلزم اجرای حد نباشد، حمل می‌کردند.

#### ۴-۲- نفی مسئولیت کیفری با توجه به عنصر «اضطراب» و «اکراه»

بررسیهای جهانی حاکی از آن است که فقر زنان با مردان متفاوت است. عموماً زنان در مقایسه با مردان با محرومیت‌های بیشتری دست به گریبانند که زدودن آن، راهکارهای ویژه‌ای را می‌طلبد [۴۳، ص ۳۷]. در نگاه کلی، اکثریت زنانی که قربانی جرم قاچاق برای فحشا می‌شوند، تحت شرایط بد اقتصادی و اجتماعی جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنند به این اعمال ننگین تن می‌دهند. نگاهی کوتاه به کشورهایی که منبع تأمین زنان بزه‌دیده‌اند، این مطلب را اثبات می‌کند. در کشورهای مقصد، وضعیت زنان بزه‌دیده به‌مراتب بدتر است. باندهای تبهکار با برنامه‌ریزیهای قبلی در کشورهای مقصد، زنان را در شرایطی قرار می‌دهند که در بسیاری موارد، ادامه حیات و یا دست‌کم بقای آنان در کشور مقصد، به تن دادن به فحشا بستگی دارد. آنها معمولاً راههای بازگشت به کشور مبدأ را به روی طعمه‌های خود می‌بندند. مطالعه شگردها و ترفندهای باندهای قاچاق نشان می‌دهد زنان قربانی در اغلب موارد به راستی مکره و مضطربند. آمارهای روسپیگری در کشورما نیز همگی دراین نکته مشترکند که زنان قربانی روسپیگری و از آن جمله، روسپیان قاچاق شده، در چنگال فقر و محرومیت‌های مادی و معنوی گرفتارند [۴۴، ص ۳۳]. بررسیهای جرم‌شناختی نشان می‌دهد که تفاوت‌های آشکاری میان روسپیگری و بی‌مبالاتی جنسی وجود دارد [۴۵، ص ۴۱]. بر خلاف بی‌بند و باریهای جنسی، بسیاری از روسپیان، تحت شرایط بسیار بد به این حرفه تن داده و شدیداً مایل به ترک آنند.



برابر موازین مسلم فقهی، با وجود «اکراه» و «اضطرار»، حد و دیگر مجازاتها قابل اجرا نیست. جامعه و حاکمیتی که زنان وابسته به آن، قربانی جرم قاچاق برای فحشا شده‌اند باید پیش و بیش از اصرار بر مجازات زن قربانی، خود را سرزنش کنند؛ زیرا نتوانسته‌اند با اقدامات مناسب پیشگیرانه، مانع اسیر شدن زنان در دام باندهای تبهکار شوند. امروزه اعتقاد غالب و عمومی این است که عدالت کیفری<sup>۱</sup> نمی‌تواند از عدالت اجتماعی<sup>۲</sup> جدا باشد [۴۶، ص ۷۹]. این نگاه مسائلی مانند تأثیر فقر بر مسئولیت کیفری یا پذیرش فقر به عنوان یکی از معاذیر معاف کننده از مسئولیت در حقوق کیفری را مطرح ساخته است [۴۶، ص ۲۶۴]. حتی تأثیر فقر اخلاقی<sup>۳</sup> در کنار فقر مادی<sup>۴</sup> بر عنصر مسئولیت نیز مورد توجه نویسندگان حقوقی قرار گرفته است [۴۶]. این نگرش مبتنی بر این اصل است که نظامی از کنترل بزهکاری عادلانه برخوردار است که زمینه عدم ارتکاب جرم را برای قانون شکنان فراهم کرده باشد [۴۷، ص ۱۳۸]. برخی از فقیهان نیز با توجه به همین دیدگاه گفته‌اند:

«مسئلاً مجازات دست بردن درباره سارق در یک جامعه سرمایه‌داری که انبوهی از اجتماع به سرنوشت نامعلومی سپرده شده‌اند و سراسر آن مشحون از ظلم و تجاوز است، ظالمانه می‌باشد، اما چنانچه جامعه اسلامی باشد و زمینه درخشان اقتصاد اسلامی نیز فراهم شده باشد و اجتماع زیر سایه اسلام زندگی کند، بی‌شک در این هنگام ظالمانه نیست که با سارق چنین معامله‌ای بشود؛ زیرا اقتصاد پیشتاز اسلام وسایل کامیابی و زندگی سعادت‌مندان‌ای را برای وی فراهم کرده و هر عملی که موجب می‌شده دست به دزدی بزند را از زندگی وی زدوده است» [۴۸، ص ۳۸۱].

## ۲-۴-۳- جواز عفو زن قربانی

زنی که قربانی قاچاق برای فحشا شده را حتی اگر به لحاظ کیفری مسئول بدانیم، می‌توان با استناد به ادله‌ای که بیانگر حق عفو والی است، از مجازات معاف کرد. برخی از فقیهان به درستی، دامنه جواز عفو امام از مرتکبان اعمال منافی با عفت را گسترش داده‌اند. از برخی متون فقهی کهن چنین برمی‌آید که والی در مورد حدودی که تنها جنبه حقّ اللّهی دارد مختار است که بزهکار را عفو کرده یا مجازات را اجرا کند [۴۹، ص ۳۰۹]. به نظر شیخ

1. criminal justice  
2. social justice  
3. moral poverty  
4. material poverty

صدوق، امام در مورد هر گناهی که بین بنده و خداست می‌تواند بزهکار را عفو نماید [۵۰، ص ۴۰۳]. شیخ مفید در مورد زناکار، جواز عفو امام را مشروط به توبه او دانسته است و چنین می‌گوید: «هرگاه زناکار توبه کند، حتی اگر توبه او پس از اقامه بینه باشد، امام مختار است که او را عفو کند یا به کیفر برساند». از نظر شیخ مفید، مصلحتی که والی با استناد به آن می‌تواند از اجرای کیفر چشم‌پوشی کند، ممکن است مصلحتی به بزهکار برگردد یا به عموم مسلمانان مربوط است [۵۱، ص ۷۷۷]؛ هر چند بسیاری از فقیهان تنها توبه قبل از قیام بینه را مسقط حد دانسته‌اند [۱۶، ص ۳۰۷]. ماده ۷۲ قانون مجازات اسلامی هم با رویکردی محدود، دست‌کم در موارد اثبات جرم با اقرار و توبه، راه را برای عفو کسی که مرتکب اعمال منافی عفت شده، باز گذاشته است.

بی‌گمان عدم مجازات زنی که قربانی قاچاق شده، به انگیزه تشویق وی به ترک فحشا آنقدر اهمیت دارد که بتواند مانع اجرای مجازات شود. ازاین دست مصلحت سنجیها که سبب شده در مواردی اجرای حدود منتفی شود یا مجازات به گونه ای دیگر اجرا گردد، کم نیست [۵۲، ص ۶۶]. گرچه فقیهان در توجیه این موارد معمولاً آن را بر حکمی که ناظر به واقعهای خاص است حمل می‌کنند؛ ولی مجموع این روایات از نگاهی دیگر گویای این اصل کلی است که در اجرای حدود می‌توان و حتی باید مصالح دیگر را هم مورد توجه قرارداد. جواز چشم‌پوشی از اجرای حد، به استناد مصلحتی برتر از مصلحت موجود در اجرای حد، باب وسیعی است که در قوانین و مقررات کشور ما کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

در مجموع، آموزه‌های اسلامی با رویکرد حمایتگرانه از زنان قربانی به معنای مجموعه‌ای از اقدامات که سبب بازگشت آنان به زندگی شرافتمندانه شود، موافق است. هرچند این اقدامات نباید به گونه‌ای تفسیر و طراحی شود که قبح بی بند و باریهای جنسی را از بین ببرد. رویکرد حمایتگرانه، هم با نگرش خشک و غیر منعطف و هم با نگاهی که معتقد به زدودن قبح بی بند و باریهای جنسی است، مرزی دقیق دارد.

### ۳- رویکرد حقوقی به پدیده قاچاق زنان برای روسپیگری

اکنون پس از روشن شدن دیدگاه‌های اسلامی پیرامون قاچاق زنان برای روسپیگری، رویکرد حقوق بین‌الملل کیفری و نیز دیدگاه‌های قانونگذار کشورمان در این باره را مطالعه می‌کنیم تا روشن شود اولاً دیدگاه‌های اسلامی تا چه اندازه با نگاه غالب جامعه بین‌المللی به این پدیده



سازگار است و ثانیاً چگونه می‌توان از رهیافتهای اسلامی در این باره در راستای کارآمدی بیشتر و شفاف‌سازی قوانین کشورمان سود برد.

### ۳-۱- رویکرد حقوق بین‌الملل کیفری

به لحاظ تاریخی، نخستین اقدام بین‌المللی در عرصه هنجارگذاری برای رویارویی با قاچاق زنان، مقاله‌نامه ۱۹۰۴ پاریس راجع به تأمین حمایت مؤثر علیه رفتارهای مجرمانه موسوم به خرید و فروش سفید پوستان<sup>۱</sup> است [۱، ص ۶۲]. هدف از این مقاله‌نامه، الزام دولتهای متعاقد به اتخاذ تدبیرهایی برای جلوگیری از انتقال زنان و دختران به خارج برای فسق و روسپیگری بود. این سند از جرم‌انگاری قاچاق زنان خودداری کرده و بیشتر بر پیشگیری از خرید و فروش زنان قربانی و نیز برخی حمایتها از آنان تأکید کرده است [۱]. از دیگر اسناد بین‌المللی، قرارداد ۱۹۱۰ پاریس<sup>۲</sup> است که بر خلاف قرارداد ۱۹۰۴ قاچاق زنان را جرم انگاشته و از لزوم مجازات مرتکبان سخن گفته است [۱، ص ۶۷]. این سند بویژه بر الزام دولتهای متعاقد به تصویب قوانین مناسب در این باره تأکید می‌کند. سند بعدی، قرارداد بین‌المللی الغای خرید و فروش زنان و کودکان<sup>۳</sup> مصوب ۱۹۲۱ است [۱، ص ۷۳]. این سند به مسأله استرداد مرتکبان خرید و فروش قاچاق زنان می‌پردازد.

در ادامه تلاشهای بین‌المللی باید به قرارداد بین‌المللی ۱۹۳۳ راجع به جلوگیری از معامله زنان بزرگسال<sup>۴</sup> اشاره کرد [۱، ص ۷۷]. این قرارداد که با نظارت جامعه ملل تصویب شد، باتوجه به رواج قاچاق زنان در کشورهای مستعمره و تحت الحمایه، این مناطق را نیز مشمول قرارداد دانست.

پس از جنگ جهانی دوم در سال ۱۹۴۹ و یک سال پس از تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر، جامعه جهانی با تصویب یک پروتکل اصلاحی، براعتبار قراردادهای ۱۹۰۴ و ۱۹۱۰ تأکید کرد [۱، ص ۸۲]. در همین سال سازمان ملل متحد، کنوانسیون سرکوب قاچاق اشخاص و بهره‌کشی از روسپیگری دیگران<sup>۵</sup> را به تصویب رسانید و روسپیگری و قاچاق برای روسپیگری را با کرامت انسانی ناسازگار دانست [۵، ص ۵۳]. دغدغه اصلی این کنوانسیون

1. international agreement of 18 May 1904 for the supression of the white slave traffic.  
2. international convention of 4 May 1910 for the suppression of the white slave traffic.  
3. international convention of 30 September 1921 for the suppression of the traffic in women and children.  
4. international convention of 11 October 1933 for the suppression of the traffic in women of full age.  
5. convention for the suppression of the traffic in persons and of the exploitation of the prostitution of others.

رویاری با پدیده قوادی بود که در جهان رایج بود [۵۴، ص ۲۵۵]. همچنین این کنوانسیون در نظر داشت اسناد موجود در زمینه قاچاق زنان و کودکان را یکپارچه سازد. از سال ۱۹۴۹ - که آخرین سند بین‌المللی مربوط به قاچاق زنان به تصویب رسید - تا دسامبر ۲۰۰۰ که پروتکل پیشگیری، سرکوب و مجازات قاچاق اشخاص بویژه زنان و کودکان مورد تصویب قرار گرفت، چندین سند بین‌المللی دیگر نیز تصویب شد. هدف اصلی این اسناد مبارزه با قاچاق زنان نبود، اما به‌طور ضمنی به این پدیده پرداخته است. از جمله این مصوبات می‌توان به کنوانسیون ۱۹۲۶ ژنو مبنی بر لغو بردگی و ممنوعیت کار اجباری، ماده ۸ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی - سیاسی، کنوانسیون تکمیلی ۱۹۵۶ درباره منع برده‌گی و برده‌فروشی و نهادهای مشابه برده‌داری، کنوانسیون رفع همه انواع تبعیض علیه زنان مصوب ۱۹۷۹ و پروتکل‌های الحاقی آن اشاره کرد. همچنین در کنفرانسهای سازمان ملل درباره زنان از جمله کنفرانس نایروبی در ۱۹۸۵، کنفرانس پکن ۱۹۹۵ [۵۳، ص ۱۹۹] و نیز فعالیتهای کمیسیون مقام زن سازمان ملل متحد همواره پدیده قاچاق زنان برای فحشا مورد توجه قرار گرفته است.

در سطح منطقه‌ای نیز اسناد قابل توجهی وجود دارد که توصیه‌نامه دولتهای عضو شورای اروپا (۱۹۹۷) درباره قاچاق زنان و فحشای اجباری از جمله آنهاست [۵۳، ص ۱۷۷]. آخرین سند بین‌المللی موجود در زمینه مبارزه با قاچاق زنان، پروتکل الحاقی به کنوانسیون پالرمو درباره پیشگیری، سرکوب و مجازات قاچاق اشخاص بویژه زنان و کودکان است. این پروتکل محصول تلاشهای زیاد و بویژه کنفرانسهای سازمان ملل متحد درباره زن است [۵۵، ص ۸۷]. از ویژگیهای این پروتکل - که بخشی از کنوانسیون ملل متحد علیه جرایم سازمان یافته<sup>۱</sup> به شمار می‌آید - ارائه تعریفی از قاچاق انسان است. بند (الف) ماده ۳ این پروتکل می‌گوید:

«از نظر اهداف این پروتکل، قاچاق اشخاص عبارت است از استخدام، حمل و نقل، پناه‌دادن، یا پذیرفتن اشخاص به وسیله تهدید یا به کارگیری زور یا دیگر اشکال تحمیل، آدم‌ربایی، تقلب، فریب، سوء استفاده از قدرت یا وضعیت آسیب‌پذیری یا از طریق دادن یا دریافت وجوه یا منافع جهت کسب رضایت فردی که بر دیگری کنترل دارد، به منظور بهره‌کشی. بهره‌کشی، شامل بهره‌برداری از روسپیگری دیگران، یا دیگر اشکال بهره‌کشی جنسی، کار یا خدمات اجباری، بردگی یا موارد مشابه با بردگی، بیگاری یا برداشتن اندامها

1. organized crimes



خواهد بود». برابر بند (ب) این ماده «رضایت افراد قربانی نسبت به بهره‌کشی مطرح شده در بند الف این ماده، آنگاه که هر یک از شیوه‌های مذکور در بند الف مورد استفاده قرار گرفته باشد، اهمیتی ندارد».

به موجب بند ج «استخدام، حمل و نقل، انتقال، پناه دادن یا تحویل گرفتن کودک به منظور بهره‌کشی، قاچاق اشخاص» تلقی خواهد شد، حتی در صورتی که این کار با هیچ یک از طرق مذکور در بند الف همراه نباشد. به موجب بند د این ماده، «مقصود از کودک مذکور در بند الف، افراد زیر هیجده سال است» [۵۵، ص ۹۱].

پروتکل در ماده ۵ از دول متعاهد می‌خواهد تا موارد مذکور در ماده ۳ را آنگاه که به‌طور عمد انجام می‌گیرد جرم کیفری<sup>۱</sup> قلمداد کنند. مواد ۶-۸ پروتکل، بیانگر اقدامات حمایتی از قربانیان قاچاق انسان از جمله حمایت از حریم خصوصی و حفظ هویت و ارائه خدمات جسمی، روحی و اجتماعی و قضایی به قربانیان این جرم و تلاش برای بازگرداندن آنان به کشور خویش به نحو مناسب و ترجیحاً داوطلبانه است. بخش سوم این پروتکل (مواد ۹-۱۳) به مسائل مربوط به پیشگیری، تدابیر دفاعی و همکاری‌های بین‌المللی برای مبارزه با قاچاق انسان می‌پردازد [۵۶، ص ۱۰۶۳].

در مجموع، این کنوانسیون در کنار جرم‌انگاری قاچاق زنان و تأکید بر پیش‌بینی مجازات‌های کارآمد برای باندهای قاچاق زنان، رویکرد پیشگیرانه از جرم و نگاه حمایت‌گرانه و در عین حال اصلاح‌گرایانه به زنان قربانی قاچاق را تقویت می‌کند. این در حالی است که پاره‌ای از سازمان‌های غیر دولتی تلاش می‌کنند با تأکید بر اصل آزادی اراده، فحش‌های اختیاری را از جمله مصادیق کار تلقی کنند و تنها با تعمیم حقوق کارگران به روسپیان از آنان حمایت کنند [۳]. اما این سند بین‌المللی در عمل این دیدگاه را نپذیرفته است هر چند که منجر به قبح زدایی از پدیده فحشا می‌شود.

همچنین باید به بند (۷) از پاراگراف اول ماده ۷ اساسنامه دیوان کیفری بین‌المللی اشاره کرد که خشونت جنسی از جمله بردگی جنسی، فحش‌های اجباری را مصادیق جرایم علیه بشریت شمرده است. بند (۳) از پاراگراف دوم همین ماده نیز قاچاق انسان بویژه زنان و کودکان را نوعی به بردگی گرفتن و مصادق جرایم علیه بشریت دانسته است [۵۷؛ ۵۸، ص ۱۱۸].

1. criminal offence

در مجموع، آنچه در اسناد بین‌المللی ناظر به این موضوع، همچون گرایشی رو به رشد به‌چشم می‌خورد، تمایل به وضع ضمانت‌اجراهای کیفری کارآمد، همراه با تأکید بر پیشگیری<sup>۱</sup> و سیاست حمایت‌گرایانه<sup>۲</sup> از زنانی است که قربانی جرم قاچاق شده‌اند. بدین‌سان به زنانی که موضوع قاچاق قرار گرفته‌اند، همچون بزه‌دیده<sup>۳</sup> و نه بزه‌کار نگاه می‌شود. همچنین جامعه جهانی به یک تمایل نظری و عملی ضعیف که خواهان قبح‌زدایی از روسپیگری است، تا کنون پیوسته واکنش منفی نشان داده است.

با توجه به آنچه در بخش اول گذشت می‌توان گفت آموزه‌های اسلامی با رویکردهای کلی حقوق کیفری بین‌الملل در سه زمینه: پیشگیری، واکنش کیفری و اقدامات حمایتی از زنان بزه‌دیده سازگار است.

### ۲-۳- رویکرد حقوق کیفری ایران

#### ۳-۲-۱- پیش از پیروزی انقلاب اسلامی

تا پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، قانون خاصی درباره قاچاق زنان برای فحشا وجود نداشت، اما موادی از قانون مجازات عمومی، مصادیق قابل توجهی از این جرم را پوشش می‌داد. برابر بند الف ماده ۲۰۹ این قانون، ربودن یا مخفی کردن دیگری به عنف یا تهدید و حيله برای عمل منافی عفت یا برای وادار کردن وی به عمل مزبور، موجب حبس جنایی درجه ۲ از ۲-۵ سال بود. همچنین ربودن زن برای ازدواج اجباری با وی، تهدید یا حيله (بند ب ماده ۲۰۹)؛ ربودن یا مخفی کردن افراد کمتر از ۱۸ سال برای عمل منافی عفت، (بند ج ماده مذکور)؛ تشویق و تسهیل در فساد اخلاق و یا شهوترانی افراد کمتر از ۱۸ سال (بند ۱ ماده ۲۱۱ ق.م.ع)، واداشتن دیگران به اعمال منافی عفت یا فراهم کردن وسایل آن (بند ۲، ماده ۲۱۱ ق.م.ع)، قوادی و دایر کردن واداره فاحشه خانه یا اجیر کردن زن برای شهوترانی (بند ۳، ماده ۲۱۱ ق.م.ع)، جرم‌انگاری شده بود.

حتی در ماده ۲۱۲ مکرر همان قانون برای برخی از اعمال منافی عفت، از جمله مصادیق مذکور در ماده ۲۰۹ به لزوم جبران خسارت مجنی‌علیه حکم شده بود؛ هر چند به حکم همین ماده هر گاه فحشای اخلاقی مجنی‌علیها مسلم بود، به نفع او حکم به جبران خسارت داده

---

1. prevention  
2. protective  
3. victim



نمی‌شد. ماده ۲۱۳ این قانون که در واقع، بر پایه ایده حمایت حقوق کیفری از اخلاق تدوین شده بود، اعمال زیر را جرم تلقی می‌کرد:

- هر کس عایدات حاصله از فحشای زنی را وسیله تمام یا قسمتی از معیشت خود قرار دهد.

- هر کس فاحشه را در شغل فاحشگی حمایت کند.

- هر کس زنی را با علم به اینکه در خارج به شغل فاحشگی مشغول خواهد شد، برای رفتن به خارج تشویق کند و یا مسافرت او را به خارجه تسهیل نماید و یا او را هرچند با رضایت خودش به خارج ازکشور ببرد و یا برای رفتن به آنجا اجیر کند.

قانونگذار در مورد زنان کمتر از ۱۸ سال و نیز در مواردی که مرتکب برای انجام مقصود خود به عنف یا تهدید متوسل شده باشد، مجازات شدیدتری وضع کرده بود. بدین‌سان قانونگذار افزون بر قوادی، مصادیق قابل توجهی از تلاش برای گسترش فحشا و قاجاق زنان و کودکان را جرم انگاشته بود.

### ۳-۲-۲- پس از پیروزی انقلاب اسلامی

در قوانین پس از انقلاب اسلامی، قانون حدود و قصاص مصوب ۱۳۶۱ در مواد ۱۶۵-۱۶۸ به پیروی از فقه، قوادی را از جرایم مستوجب حد شمرد. اما چون قوادی به تنهایی - بویژه به معنای مضیق فقهی آن - نمی‌توانست پاسخگوی نیازهای موجود در این زمینه باشد، قانونگذار در ماده ۱۰۳ قانون مجازات اسلامی (تعزیرات) ۱۳۶۲ دایر نمودن یا اداره کردن مرکز فساد و فحشا (بند ۱) و تشویق به فساد و فحشا یا فراهم آوردن موجبات آن (بند ۲) را - که پیشتر در ماده ۲۱۱ قانون مجازات عمومی آمده بود - جرم انگاشت و مجازات حبس از یک تا ده سال و شلاق تا ۷۴ ضربه را برای این اعمال پیش‌بینی کرد. اما از دیگر جرم‌انگاری‌های قانون مجازات عمومی در این زمینه صرف نظر کرد.

تبصره این ماده که در نوع خود بدیع بود، عنوان «مفسد فی‌الأرض» را جرمی مستقل و جداگانه می‌انگاشت و مقرر می‌نمود: «در صورتی که عمل فوق‌[مذکور در بند ۲] سببیت از برای فساد عفت عامه داشته باشد و با علم به سببیت، آن را مرتکب شود، مجازات مفسد فی‌الأرض را خواهد داشت». این در حالی بود که آن قانون، مفسد فی‌الأرض را تعریف نکرده بود و تنها ماده ۱۸۳ قانون حدود و قصاص و دیات مقرر می‌دارد: «هر کسی که برای ایجاد

رعب و هراس و سلب آزادی و امنیت مردم، دست به اسلحه ببرد محارب و مفسد فی‌الأرض می‌باشد».

در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰، مواد مربوط به قوادی به‌عنوان حد با تغییری مواجه نشد. اما در بخش تعزیرات، مفاد ماده ۱۰۳ قانون تعزیرات عنوان ماده ۶۳۹ را پیدا کرد، با این تفاوت که تبصره ماده ۱۰۳ که صدق عنوان مفسد فی‌الأرض بر تلاش برای تباهی عفت عمومی را ممکن می‌دانست، حذف شد. اما به موجب تبصره این ماده، هر گاه بر عمل فوق، عنوان قوادی صدق نماید، علاوه بر مجازات مذکور حد قوادی نیز اجرا می‌شود.

در واقع، قانونگذار در دوران پس از پیروزی انقلاب اسلامی، گاه احتمال می‌دهد تلاش برای گسترش فحشا مصداق افساد فی‌الأرض باشد و گاه مصداق قوادی. قانونگذار از یک سو اصرار به حفظ پایداری خود به حدی بودن جرم قوادی دارد و از سوی دیگر، مجازات مذکور برای حد قوادی را برای بازدارندگی از این‌گونه اعمال کافی نمی‌داند. نتیجه اینکه، بخشی از جرایم این حوزه مستوجب حد و برخی نیز مستوجب تعزیر شمرده شده و حتی در مواردی، به اجرای همزمان حد و تعزیر حکم کرده است. حال آنکه می‌توان از قانونگذار پرسید دست‌کم در تلقی رایج فقه سنتی با صدق عنوان جرم مستوجب حد، وجهی برای اجرای مجازاتی فراتر از حد وجود ندارد؛ چنانکه قانونگذار خود در ماده ۱۹ به پیروی از همین مبنا مجازات تکمیلی را به جرایم عمدی مستوجب تعزیر و مجازات بازدارنده، محدود کرده است.

در سالهای اخیر ادبیات حقوق کیفری کشور ما از گفتمان رایج بین‌المللی مطمئناً تأثیر پذیرفته است. توجه به مبارزه با قاچاق انسان به‌طور عام یا قاچاق زنان و کودکان در قالب عقد موافقتنامه‌های همکاری و معاضدت قضایی، با دیگر کشورها بخشی از این تأثیرپذیری است. برای نمونه می‌توان به موافقتنامه همکاری میان ایران با کشورهای ایتالیا، عربستان، یونان، جمهوری ازبکستان، سوریه، جمهوری آذربایجان و فدراسیون روسیه اشاره کرد [۵۹].

قانونگذار در سال ۱۳۸۳ برای برطرف کردن بخشی از خلأ قانونی در زمینه مبارزه با قاچاق زنان با نوعی بازگشت به رویکرد قانون مجازات عمومی سابق، مصادیقی از امور مذکور در آن قانون را زیرعنوان قانون مبارزه با قاچاق انسان، جرم‌انگاری کرد. ملاحظه این قانون نشان می‌دهد که قانونگذار همچنان دغدغه حدی بودن مصادیقی از قاچاق انسان را دارد؛ از این رو اجرای مجازاتهای پیش‌بینی شده را منوط به عدم صدق یکی از عناوین مجرمانه مذکور در قانون مجازات اسلامی می‌داند. این رویکرد از جهت توجه قانونگذار



به قوانین قبلی واهتمام به جلوگیری از تعارض قوانین را نشان می‌دهد، مناسب است، اما مایه ابهام و دشواری کار قضات است؛ زیرا قاضی نخست باید همه عناوین مجرمانه کیفری را که بر قاچاق انسان قابل انطباق است، بررسی کند و تنها در فرض عدم صدق آن عناوین به مجازاتهای مذکور در این قانون حکم نماید! این در حالی است که جنبه‌های گوناگون عنصر مادی و معنوی قوادی نیز در قانون روشن نشده است. از سوی دیگر، تبصره (۱) ماده ۳ این قانون آشکارا نشان می‌دهد که به اعتقاد قانونگذار ممکن است مصادیقی از قاچاق انسان، مصداق «محاربه و افساد فی‌الأرض» باشد. هرچند روشن نیست که آیا دیدگاه قانونگذار آن است که «محاربه و افساد فی‌الأرض» عنوانی مجرمانه است؛ یا آن گونه که از برخی متون قانونی مانند ماده ۵ قانون تشکیل دادگاههای عمومی و انقلاب مصوب ۱۳۷۳ برمی‌آید، هر یک از محاربه و افساد فی‌الأرض که با حرف عطف «یا» بر یکدیگر عطف شده‌اند، عنوان مجرمانه مستقلی است؟ بویژه اگر افساد فی‌الأرض جرمی مستقل است، هر گاه در هیچ قانونی تعریف نشده است، چگونه قانونگذار از قضات می‌خواهد تا تشخیص دهند آیا قاچاق انسان، مصداق افساد فی‌الأرض است یا نه؟

از دیگر کاستیهای قوانین و مقررات کشور ما در این زمینه، نبود قانونی است که به زنان قربانی قاچاق، به چشم بزه‌دیده بنگرد. در مقررات کشور ما تنها در آیین‌نامه اجرایی مراکز حمایت و بازپروری دختران و زنان در معرض آسیب اجتماعی حاد و زنان آسیب دیده اجتماعی (ویژه) مصوب ۱۳۷۶/۵/۱۶ سازمان بهزیستی - که جایگزین آیین‌نامه مورخ ۱۳۷۱/۷/۲۸ مصوب همان سازمان شده است - پدیده‌ای به نام «زنان ویژه» شناسایی شده و برای برخوردهای حمایت‌گرایانه‌ای از آنان تلاش شده است. برابر این آیین‌نامه زن‌ویژه، زنی است که از طریق ایجاد روابط جنسی نامشروع، کسب درآمد و گذران معیشت می‌کند، همچنین زنانی که به ارزشهای اخلاقی و اجتماعی پایبند نبوده و علی‌رغم مبادرت به روابط جنسی نامشروع از این عمل انگیزه کسب درآمد ندارند. این گونه افراد پس از تحمل مجازات قانونی، به دلیل فقدان مکان زندگی و عدم پذیرش اجتماعی، به وسیله مراجع قضایی به مراکز بازپروری معرفی می‌شوند و یا اینکه به صورت خود معرف برای بهره‌گیری از خدمات حمایتی به مراکز بازپروری مراجعه می‌کنند. این آیین‌نامه تلاش می‌کند با ایجاد تسهیلات و ارائه خدمات مددکاری به این زنان، زمینه اصلاح آنان را فراهم کند، ولی نتوانسته زنان منحرفی را شناسایی کند که به دلیل شرایط خاص بتوان از مجازات آنان چشم‌پوشی کرد.

این اندازه حمایت از تعداد زنانی که واقعاً قربانی سوء استفاده‌های جنسی شده‌اند، کافی به نظر نمی‌رسد.

#### ۴- جمع‌بندی و پیشنهادها

اهم نتایج این پژوهش به شرح زیر است:

۱) آموزه‌های اسلامی از مایه‌های خوبی برای رویارویی با پدیده قاچاق زنان برای فحشا برخوردار است. به لحاظ جرم‌انگاری، مجموع ادله‌ای که بر نکوهش فساد و فحشا و بویژه تلاش برای گسترش آن دلالت می‌کند، عبارت است از: ادله دال بر حرمت تعاون بر اثم و گناه؛ ادله‌ای که بیانگر حرمت قوادی است؛ ادله‌ای که بر حرمت نقض اصل کرامت انسانی و منع خرید و فروش انسان آزاد و در واقع، کالانگاری انسان دلالت می‌کند. این دلایل آشکارا بیانگر حرمت قاچاق زنان برای فحشا و حتی الهام‌بخش لزوم واکنش کیفری در برابر آن است.

۲) گرچه مصادیقی از قاچاق زنان برای فحشا با عناوینی چون قوادی، افساد فی‌الأرض و خرید و فروش انسان تداخل دارد، اما هیچ یک از این عناوین حتی افساد فی‌الأرض - جدا از محاربه - از جرایم مستوجب حد نیست. محاربه و افساد فی‌الأرض هم قابل تعمیم به موارد قاچاق زنان برای فحشا نمی‌باشد؛ پس می‌توان اشکال گوناگون قاچاق زنان را جرم تعزیری تلقی کرد و بسته به مراتب جرم و خصوصیات مرتکبان، مجازاتهای متناسب، کارآمد و در عین حال انسانی - که لزوماً اعدام نیست - را پیش‌بینی کرد. در وضع ضمانت اجراهای کیفری بویژه باید به برخورداری آنها از عنصر مبارزه با روحیه سوداگری - که ویژگی بسیاری از باندهای دست اندرکار قاچاق زنان برای فحشا است - نیز توجه کافی کرد و از کیفرهای مالی نیز سود جست.

۳) با آنکه قانون مبارزه با قاچاق انسان مصوب ۱۳۸۳ در مجموع اقدامی مناسب ارزیابی می‌شود، اما از شفافیت و روانی کافی برخوردار نیست. به موجب این قانون، قاضی نخست باید تعیین کند که آیا قاچاق انسان مصداق یکی از عناوین مذکور در قانون مجازات اسلامی است یا نه؛ تنها در صورت عدم صدق یکی از عناوین مجرمانه مذکور در آن قانون، قاضی می‌تواند مجازاتهای مذکور در قانون مبارزه با قاچاق انسان را اعمال کند. با توجه به ابهام و کلیتی که در تعریف قوادی - آن گونه که در قوانین کنونی منعکس شده - وجود



دارد، چنانچه قاضی بخواهد به متون قانونی پایبند باشد، بعید است بتوان مصادیقی از قاجاق انسان را یافت که مشمول قوادی نباشد؛ بدین‌سان، در عمل، قانون مبارزه با قاجاق انسان تنها در موارد اندکی قابل اعمال خواهد بود. تعزیری بودن جرم قوادی و حدنبودن عنوان افساد فی‌الأرض - جدای از محاربه - و عدم امکان تعمیم محاربه و افساد فی‌الأرض به جرم قاجاق زنان - که در این مقاله اثبات و پیشنهاد شده است - این مشکل را بر طرف می‌سازد.

۴) بازگذاشتن دست قضات برای منطبق دانستن محاربه و افساد فی‌الأرض بر قاجاق انسان، آن هم بدون ارائه هیچ چارچوب و ضابطه‌ای، اقدامی مغایر با اصول قانونگذاری و نیازمند به اصلاح است.

۵) رویکرد پیشگیرانه از قاجاق زنان - که اسناد بین‌المللی بویژه کنوانسیون پالرمو نیز بر آن تأکید می‌کند - افزون بر آنکه امری عقلی و مورد تأیید شرع می‌باشد، ترجمان اصل نهی از منکر نیز است؛ زیرا تلاش برای عدم تحقق منکر هم گونه‌ای از نهی از منکر است.

۶) آموزه‌های اسلامی با نگاه حمایت‌گرایانه به زنان قربانی، از نوع معتدل آن، موافق است. این نگاه، از یک سو سبب پرهیز قبیح زدایی از فاحشه‌گری می‌شود و از سوی دیگر در سایه توجه واقع‌بینانه به عناصری چون «اضطراب» و «اکراه» و نیز تلقی کردن تلاش برای بازگرداندن زنان قربانی به‌عنوان مصلحتی مهم‌تر از اجرای مجازات، از مجازات آنان چشم‌پوشی می‌گردد. در این نگرش، با آنان همچون بزه‌دیده و نه الزاماً بزه‌کار رفتار می‌شود.

۷) گرچه قانونگذار جمهوری اسلامی با تصویب قانون مبارزه با قاجاق انسان گام مثبتی برای مبارزه با اشکال قاجاق انسان برداشته است، اما هنوز با قطع نظر از برخی قوانین و مواد متفرقه، فاقد قانونی حمایت‌گرایانه از زنان قربانی قاجاق برای فحشا هستیم. ضرورت تصویب قوانین و مقررات حمایتگر از آن روست که زنان بزه‌دیده در سایه احساس امنیت و حمایت، راه بازگشت را به روی خود باز بینند. این رویکرد را نباید به معنای زدودن قبیح اخلاقی فحشا ارزیابی کرد.

۸) الزام مرتکبان قاجاق زنان به جبران خسارتهای مادی و حیثیتی - که در حالت اکراه به زنان قربانی قاجاق وارد آورده‌اند - نباید از نظر قانونگذار دور بماند. توجه به این فتوای فقهی که تجاوز به زن موجب ثبوت مهرالمثل برای زن است، بویژه می‌تواند الهام‌بخش

قانونگذار برای تصویب قوانین حمایتگرانه از زنانی باشد که به عنف و حتی با اغوا و فریب مورد تجاوز قرار گرفته‌اند.

## ۵- منابع

- [۱] اشتیری بهناز؛ «قاچاق زنان بردگی معاصر»؛ تهران، اندیشه برتر، ۱۳۸۰.
- [۲] ملل متحد؛ «اعلامیه هزاره»؛ مرکز اطلاعات سازمان ملل متحد در تهران، چ ۲، ۱۳۸۳.
- [3] Claire James and Sandra Adler, "Trafficking of Young Women", Quoted in: <http://www.iyp.oxfam.org>
- [۴] ابن منظور؛ «لسان العرب»؛ بیروت، دارإحياء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
- [۵] احمد بن فارس بن زکریا؛ «معجم مقاییس اللغة»؛ قم، مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۴ق.
- [۶] الکاظمی جواد؛ «مسالك الأفهام الى آیات الأحكام»؛ ج ۴، تهران، المکتبة المرتضویه، [بی تا].
- [۷] الطبرسی فضل بن الحسن؛ «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»؛ ج ۳، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۶ق.
- [۸] الطباطبایی سید محمد حسین؛ «المیزان فی تفسیر القرآن»؛ ج ۱۵ و ۱۹، بیروت، مؤسسه الأعلمی، ۱۳۹۴ق.
- [۹] الانصاری القرطبی، محمد بن احمد؛ «الجامع لأحكام القرآن»؛ ج ۶ و ۱۲، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۰ق.
- [۱۰] ابن العربی محمد بن عبدالله؛ «احکام القرآن»؛ ج ۳، بیروت، دار المعرفه و دارالجيل، ۱۴۰۷ق.
- [۱۱] نوبهار رحیم؛ «اهداف مجازات ها در جرایم جنسی مستوجب حد»؛ نامه مفید، ش ۲۳، پاییز ۱۳۷۹.
- [12] Perry Michale; "The Idea of Human Rights"; Oxford University Press, New York, 1998.
- [۱۳] نوبهار رحیم؛ «دین و کرامت انسانی»؛ مجموعه مقالات همایش بین‌المللی مبانی نظری حقوق بشر (۱۳۸۲)، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۴.
- [۱۴] الحرالعالمی محمد بن الحسن؛ «وسائل الشیعه»؛ ج ۱۵، ۱۶، ۱۸، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۶.
- [۱۵] ابن ماجه محمد بن یزید؛ «سنن ابن ماجه»؛ ریاض، دارالسلام، طبع اول، ۱۹۹۹م.
- [۱۶] النجفی محمد حسن؛ «جواهرالکلام»؛ بیروت، دارإحياء التراث العربی، [بی تا].



- [۱۷] الخویی سید ابوالقاسم؛ «مصباح الفقاهه»؛ ج ۱، قم، تقرير: محمد علی توحیدی، انصاریان، ۱۴۱۷ق.
- [۱۸] الطبسی نجم الدین؛ «النفی والتغریب فی مصادر التشريع الإسلامی»؛ قم، مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۱۶ق.
- [۱۹] الجبعی العاملی زین الدین؛ «الروضه البهیة»؛ ج ۹، قم، انتشارات علمیة، ۱۳۹۶ق.
- [۲۰] الاردبیلی مولی احمد؛ «مجمع الفائده و البرهان»؛ ج ۱۳، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، [بی تا].
- [۲۱] التستری محمد تقی؛ «قاموس الرجال»؛ ج ۹، چ ۱، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۹ق.
- [۲۲] الخویی سید ابوالقاسم؛ «مبانی تکمله المنهاج»؛ ج ۱، النجف الأشرف، مطبعة الآداب، [بی تا].
- [۲۳] الموسوی الاردبیلی سید عبدالکریم؛ «فقه الحدود والتعزیرات»؛ قم، منشورات مکتبه امیرالمؤمنین، ۱۴۱۳ق.
- [۲۴] الحلی ابن ادريس؛ «السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی»؛ ج ۳، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، الطبعة الثانية، ۱۴۱۱ق.
- [۲۵] الطوسی محمد بن الحسن؛ «کتاب الخلاف»؛ قم، مؤسسه النشر الإسلامی، الطبعة الثانية، ۱۴۲۰ق.
- [۲۶] الطباطبایی سیدعلی؛ «ریاض المسائل فی بیان الأحکام بالدلائل»؛ ج ۲، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۴ق.
- [۲۷] العاملی الفقعی علی بن علی بن محمد بن طی (ابن طی)؛ «الدر المنضود فی صیغ النیات والإیقات والعقود»؛ تحقیق: محمد برکت، شیراز، (مکتبه مدرسه امام العصر العلمیه)، ۱۴۱۸ق.
- [۲۸] الجبعی العاملی زین الدین؛ «مسالك الأفهام»؛ ج ۱۴، قم، مؤسسه المعارف الإسلامی، ۱۴۱۶ق.
- [۲۹] الحلی یوسف بن مطهر (علامه حلّی)؛ «مختلف الشیعه»؛ ج ۹، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۹ق.
- [۳۰] الحلّی، حمزه بن علی بن زهره (ابن زهره)؛ «غنیة النزوع الی علمی الأصول و الفروع»؛ قم، مؤسسه الإمام الصادق (ع)، ۱۴۱۷ق.
- [۳۱] حبیب زاده محمد جعفر؛ «محاربه در حقوق کیفری ایران»؛ تهران، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۹.

- [۳۲] الاردبیلی مولی احمد؛ «زبدہ البیان فی احکام القرآن»؛ تهران، المکتبه المرتضویه، [بی تا].
- [۳۳] الخوانساری سید احمد؛ «جامع المدارک»؛ ج ۵ و ۷، ۲، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۴.
- [۳۴] الحلی حسن بن یوسف بن مطهر؛ «تحریر الأحکام»؛ ج ۲، قم، مؤسسه الإمام الصادق، ۱۴۲۰ق.
- [۳۵] السرخسی شمس الدین؛ «المبسوط»؛ ج ۱۵، بیروت، دارالمعرفه، [بی تا].
- [۳۶] الاصفهانی محمد بن حسن بن محمد (فاضل هندی)؛ ج ۲، قم، کشف اللثام، مکتبه السید المرعشی النجفی، ۱۴۰۵ق.
- [۳۷] الموسوی الخمینی سید روح الله؛ «تحریر الوسیله»؛ ج ۲، قم، دارالعلم، [بی تا].
- [۳۸] نجفی ابرند آبادی علی حسین؛ «پیشگیری عادلانه از جرم»؛ چاپ شده در علوم جنایی (مجموعه مقالات در تجلیل از استاد دکتر محمد آشوری)، تهران، سمت، ۱۳۸۳.
- [۳۹] معظمی شهلا؛ «بررسی جرم شناختی جرایم زنان»؛ در: علوم جنایی (مجموعه مقالات در تجلیل از استاد دکتر محمد آشوری)، تهران، سمت، ۱۳۸۳.
- [۴۰] حاجی ده آبادی محمد علی؛ «پیشگیری از جرم»؛ دانشنامه امام علی، ج ۵، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۰.
- [۴۱] الموسوی الخمینی سیدروح الله؛ «المکاسب المحرمه»؛ قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۸.
- [۴۲] توجهی عبدالعلی؛ «اندیشه حمایت از بزه دیده گان و جایگاه آن در گستره جهانی و سیاست جنایی تقنینی ایران»؛ در: علوم جنایی (مجموعه مقالات در تجلیل از استاد دکتر محمد آشوری)، تهران، سمت، ۱۳۸۳.
- [43] United Nations, Beijing to Beijing +5, New York Publications, 2001.
- [۴۴] عبداللهی محمد؛ «آسیبهای اجتماعی و روند تحول آن در ایران»؛ مقالات اولین همایش ملی آسیبهای اجتماعی در ایران، خرداد ۱۳۸۱، تهران، نشر آگه، ۱۳۸۳.
- [۴۵] کامکار مهدیس و دیگران؛ «روسیگیری و بی مبالاتی جنسی، تفاوت و تشابه»؛ روسپیگری، کودکان خیابانی و تکدی، مقالات اولین همایش ملی آسیبهای اجتماعی در ایران، ج ۵، تهران، انتشارات آگه، ۱۳۸۱.
- [46] Heffernan William and Kleinig John; "From Social Justice to Criminal Justice"; New Yourk, Oxford University Press, 2000 .
- [47] Primortaz Igor; "Justifying Legal Punishment"; London, Humanities Press International, 1998 .

- [۴۸] صدر سید محمدباقر؛ «اقتصادنا یا بررسیهایی درباره مکتب اقتصادی اسلام»؛ ترجمه: محمد کاظم موسوی، ج ۱، تهران، انتشارات برهان و مؤسسه انتشارات اسلامی، ۱۳۵۰.
- [۴۹] الفقه المنسوب للإمام الرضا (ع)، قم، آل البيت، ۱۴۱۱ق.
- [۵۰] شیخ صدوق؛ «المقنع»؛ قم، مؤسسه الإمام الهادی، ۱۴۱۵ق.
- [۵۱] شیخ مفید؛ «المقنعه»؛ قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۰ق.
- [۵۲] نوبهار رحیم؛ «اهداف مجازاتها در جرایم جنسی در حقوق کیفری اسلام»؛ پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه مفید، ۱۳۷۹.
- [53] Symonides Janusz, and Volodin Valadimir; "Human Rights of women"; France UNESCO, 1999.
- [۵۴] حسینی نژاد حسینقلی؛ «حقوق کیفری بین المللی»؛ تهران، میزان، ۱۳۷۳.
- [۵۵] سلیمی صادق؛ «جنايات سازمان یافته فراملى»؛ چ ۱، تهران، انتشارات تهران صدا، ۱۳۸۲.
- [56] Protocol to prevent, suppress and punish Trafficking in persons, especially women and children, (has been published in: Year book of the United Nations, Vol. 54, 2000, United Nations Publications, United States of America, 2002 .
- [57] Rome Statute of the International Criminal Court .
- [۵۸] میرمحمدصادقی حسین؛ «دادگاه کیفری بین المللی»؛ تهران، نشر دادگستر، ۱۳۸۳.
- [۵۹] روزنامه جمهوری اسلامی ایران، ش ۱۷۱۹۶ - ۱۳۸۲/۱۲/۲۰؛ ش ۱۶۴۴۱ - ۱۳۸۰/۵/۲۰؛ ش ۱۶۱۱ - ۱۳۷۹/۴/۱؛ ش ۱۶۹۰۸ - ۱۳۸۱/۱۲/۲۱؛ ش ۱۶۷۱۳۰ - ۱۳۸۱/۴/۲۶.