

# معرفت حقوق

سال دوم، شماره دوم، پیاپی ۴، بهار و تابستان ۱۳۹۲



مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

مدیر مسئول

سیدابراهیم حسینی

سر دبیر

ابراهیم موسی زاده

مدیر اجرایی

مهدی علی جانی

صفحه آرا

محمد ایلاقی حسینی

ناظر چاپ

حمید خانی

سامانه ارسال و پیگیری مقاله  
Nashriyat.ir/SendArticle

نمایه در ISC

اعضای هیئت تحریریه

فیروز اصلانی

استادیار دانشگاه تهران

سیدمحمد رضا امام

دانشیار دانشگاه تهران

محمد رضا باقرزاده

استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

سیدابراهیم حسینی

استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

سیدمحمد حسینی

دانشیار دانشگاه تهران

ولی رستمی

دانشیار دانشگاه تهران

مرتضی قاسم زاده

استاد دانشگاه تهران

محمود کاظمی

دانشیار دانشگاه تهران

ابراهیم موسی زاده

دانشیار دانشگاه تهران

سیدفضل الله موسوی

استاد دانشگاه تهران

محمدجواد نوروزی

استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

نشانی: قم، بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی

امام خمینی قدس سره - طبقه چهارم، اداره کل نشریات تخصصی

تحریریه ۰۲۵) ۳۲۹۳۴۴۸۳ - دورنگار ۳۲۱۱۳۴۷۴ - مشترکان ۳۲۱۱۳۴۸۰

صندوق پستی ۱۸۶-۳۷۱۶۵

www.iki.ac.ir & www.nashriyat.ir

فروشگاه اینترنتی

<http://eshop.iki.ac.ir>

**معرفت حقوقی** فصل‌نامه‌ای علمی - تخصصی در زمینه مطالعات حقوقی است. قلمرو مسائل این نشریه، مطالعات حقوقی است که حوزه‌های گوناگونی زیر را شامل می‌شود:

قلمروهای زیر را این نشریه دنبال می‌کند:

۱. معرفی و تبیین انواع پژوهش‌های نظری و کاربردی در حوزه‌های گوناگون علم حقوق؛
۲. حوزه‌های گوناگون حقوق پژوهی (فراحقوق، حقوق هنجاری، حقوق کاربردی، حقوق توصیفی، حقوق تطبیقی بین‌الماذهب، و...);
۳. رابطه حقوق و علوم همگن (رابطه حقوق و عرفان، حقوق و روان‌شناسی، حقوق و روان‌کاوی، حقوق و دین، حقوق و فقه، حقوق و...);
۴. رابطه حقوق و سایر علوم (فلسفه و حقوق، معرفت‌شناسی و حقوق، جامعه‌شناسی و حقوق، انسان‌شناسی و حقوق، سیاست و حقوق، اقتصاد و...);
۵. جایگاه حقوق در دانش‌های تجربی و علوم انسانی؛
۶. شیوه‌های استنباط حقوقی از متون اسلامی؛
۷. بررسی و نقد روش‌های موجود در حوزه حقوق پژوهی؛
۸. بررسی و نقد منابع و تراث حقوقی؛
۹. نقش فناوری نوین در فرایند حقوق پژوهی و طرح مسائل جدید حقوقی؛
۱۰. راهکارهای کاربردی ساختن حقوق در همه ابعاد زندگی بشری.

ضمن استقبال از دستاورد تفکرات و تأملات دین پژوهشی، پیشنهادها و انتقادهای شما را در مسیر کمال و بالندگی نشریه پذیراییم. خواهشمندیم مقالات خود را از طریق وبگاه نشریه: <http://nashriyat.ir/SendArticle> ارسال فرمایید.

**اشتراک:** قیمت هر شماره مجله، ۱۰۰۰۰ ریال، و اشتراک چهار شماره آن در یک سال، ۴۰۰۰۰ ریال است. در صورت تمایل، وجه اشتراک را به حساب سیما ۰۱۰۵۹۷۳۰۰۱۰۰۰ بانک ملی، واریز، اصل فیش بانکی یا تصویر آن را همراه با برگ اشتراک به دفتر مجله ارسال نمایید.

## راهنمای تهیه و تنظیم مقالات

### الف) شرایط عمومی

۱. مقالات ارسالی باید بر خوردار از صبغه تحقیقی - تحلیلی، ساختار منطقی، انسجام محتوایی، و مستند و مستدل بوده و با قلمی روان و رسا به زبان فارسی نگارش یافته باشند.
۲. مقالات خود را در محیط WORD با پسوند Doc از طریق وبگاه نشریه به <http://nashriyat.ir/SendArticle> ارسال نمایید.
۳. حجم مقالات حداکثر در ۲۵ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) تنظیم شود. از ارسال مقالات دنباله‌دار جدا خودداری شود.
۴. مشخصات کامل نویسنده شامل: نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی / تحصیلات، نشانی کامل پستی، نشانی صندوق الکترونیکی، شماره تلفن تماس، شماره دورنگار، مؤسسه علمی وابسته، همراه مقاله ارسال شود.
۵. مقالات ارسالی نباید قبلاً در نشریات داخلی و یا خارجی و یا به عنوان بخشی از یک کتاب چاپ شده باشند. و نیز همزمان برای چاپ به سایر مجلات علمی ارسال نشده باشند.
۶. از ارسال مقالات ترجمه شده خودداری شود. نقد مقالات علمی و یا آثار و کتاب های منتشر شده، که حاوی موضوعات بدیع یا نکات علمی ویژه، که با مقتضیات و نیاز جامعه علمی تناسب داشته باشد، امکان چاپ دارند. البته، چاپ مقالات پژوهشی و تألیفی بر این گونه مقالات اولویت خواهد داشت.

### ب) نحوه تنظیم مقالات

- مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع باشند.
۱. چکیده: چکیده فارسی مقاله (در صورت امکان به همراه چکیده انگلیسی) حداکثر ۱۵۰ کلمه تنظیم گردد و به اختصار شامل: بیان مسئله، هدف پژوهش، روش و چگونگی پژوهش و اجمالی از یافته‌های مهم پژوهش باشد. در چکیده از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آنها، ذکر ادله، ارجاع به مأخذ و بیان شعاری خودداری گردد.
  ۲. کلیدواژه‌ها: شامل حداکثر ۷ واژه کلیدی مرتبط با محتوی که ایفاکننده نقش نمایه موضوعی مقاله باشد.
  ۳. مقدمه: در مقدمه مقاله، مسئله تعریف، به پیشینه پژوهش اشاره، ضرورت و اهمیت پژوهش طرح، جنبه نوآوری بحث، سؤالات اصلی و فرعی، تصویر اجمالی ساختار کلی مقاله بر اساس سؤالات اصلی و فرعی مطرح و مفاهیم و اصطلاحات اساسی مقاله تعریف گردد.
  ۴. بدنه اصلی: در سامان‌دهی بدنه اصلی مقاله، یکی از شرایط زیر لازم است:
    - الف - ارائه کننده نظریه و یافته جدید علمی؛
    - ب - ارائه کننده تقریر و تبیین جدید از یک نظریه؛
    - ج - ارائه کننده استدلال جدید برای یک نظریه؛
    - د - ارائه نقد جامع علمی یک نظریه.
  ۵. نتیجه‌گیری: نتیجه بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به صورت گزاره‌های خبری موجز بیان می‌گردد. از ذکر بیان مسئله، جمع‌بندی، مباحث مقدماتی، بیان ساختار مباحث، ادله، مستندات، ذکر مثال یا مطالب استطرادی در این قسمت خودداری شود.
  ۶. فهرست منابع: اطلاعات کتاب‌شناختی کامل منابع و مأخذ تحقیق (اعم از فارسی، عربی، و لاتین) در انتهای مقاله براساس شیوه زیر آورده می‌شود:
    - نام خانوادگی و نام نویسنده، (سال نشر) نام کتاب، (ترجمه یا تحقیق)، نوبت چاپ، محل نشر، ناشر.
    - نام خانوادگی و نام نویسنده، (سال و ماه یا فصل نشر) «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره نشریه، صفحات ابتدا و انتهای مقاله.
    - آدرس دهی باید بین متنی باشد: (نام نویسنده، سال نشر، صفحه)

### ج). یادآوری

۱. حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای مجله محفوظ است.
۲. مجله حداکثر پس از چهار ماه از دریافت مقاله، نتیجه پذیرش یا عدم پذیرش را به نویسنده اطلاع خواهد داد.
۳. حق چاپ مقاله پس از پذیرش برای مجله محفوظ و امکان نقل مطالب در جای دیگر با ذکر نشانی نشریه بلامانع است.
۴. مطالب مقالات مبین آراء نویسندگان آنهاست و مسئولیت آن نیز بر عهده آنهاست.
۵. مقالات دریافتی، نرم‌افزارها، و... در صورت تأیید یا عدم تأیید بازگردانده نمی‌شود.



**امر به معروف و نهی از منکر و روش‌های تأثیرگذار آن از منظر امام رضا (ع) / ۷**

سیدجواد خاتمی / کله سیده سمیه خاتمی / حسین براتی

**«امر به معروف و نهی از منکر» از منظر فقه و حقوق و بررسی جایگاه دولت و ملت / ۲۷**

عبدالجبار زرگوش نسب / کله سیده معصومه غیبی / سعیده رضایی

**آزادی بیان و مبانی و گستره آن از دیدگاه فقه و حقوق / ۴۹**

کله سیداحمد مرتضایی / سیدابراهیم حسینی

**قاعده «منع رجوع به حکام جور» و بررسی آن / ۷۳**

عباس میرشکاری

**ارث زن و مبانی تفاوت حقوق مالی او با مرد / ۸۳**

سیدکاظم مصطفوی‌نیا / کله داود بصارتی

**نقد حقوق مالکیت ادبی - هنری مدرن و ملاک مالکیت فکری در عصر پسا مدرن / ۹۹**

محمدجواد جاوید / کله مهدی یوسفی

**ملخص المقالات / ۱۲۳**



## امر به معروف و نهی از منکر

### و روش‌های تأثیرگذار آن از منظر امام رضا علیه السلام

سیدجواد خاتمی / استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

sh.khatami@gmail.com

سیده سمیه خاتمی / دانشجوی دکترا آشنایی با منابع اسلامی دانشگاه فردوسی

حسین براتی / کارشناسی ارشد علوم حدیث

دریافت: ۱۳۹۱/۶/۱۴ - پذیرش: ۱۳۹۱/۱۲/۲۵

### چکیده

با آنکه درباره موضوع «امر به معروف و نهی از منکر» کتاب‌ها و مقاله‌های متعددی نگاشته شده و از زوایای گوناگون به مطلب نگریسته شده است، اما جای خالی یک موضوع احساس می‌شود و آن اینکه امامان معصوم علیهم السلام به عنوان الگو در امر به معروف و نهی از منکر، آیا روشی برای تأثیرگذاری بهتر این فریضه الهی داشته‌اند، یا نه؟ و اگر داشته‌اند، این روش‌ها کدامند و چگونه این انطباق و هماهنگی بین سیره زندگی ایشان و امر به معروف و نهی از منکر به وجود می‌آید؟ مقاله حاضر این روش‌ها را با توجه به زندگی امام رضا علیه السلام جست‌وجو کرده، و به معرفی دوازده روش پرداخته که شامل عمل به دستورات الهی، امیدوار کردن مخاطب، داشتن حسن ظن به مخاطب، معرفی الگوهای خوب و بد، بیان خوبی‌ها، ایجاد محبت، جایگزین کردن، رسوا کردن چهره‌های مختلف، بیان علت و فلسفه یک حکم، نمایش دسته‌جمعی، حالت استعلاء و حفظ عزت نفس تا آخرین حد توان است.

کلیدواژه‌ها: تأثیرگذاری، امر به معروف، نهی از منکر، امام رضا علیه السلام.

حضرت علی علیه السلام در نامه‌ای خطاب به امام حسن علیه السلام می‌فرمایند: «امر به نیکی کن تا خود از نیکوکاران باشی. با دست و زبانت مانع انجام کار زشت شو و زشتی آن را یادآوری کن، و به قوت تمام از هر آن کس که کار زشت مرتکب می‌شود، دوری‌گزین، و در راه خدا تا سر حدّ توان تلاش کن، و سرزنش سرزنشگران تو را از تلاش در راه خدا باز ندارد» (نهج البلاغه، نامه ۳۱).

در این عبارات، ابتدا حضرت از امر به معروف و نهی از منکر و سپس از جهاد سخن گفته است؛ زیرا امر به معروف و نهی از منکر، خود از مصادیق جهاد است و معروف است. از این رو، حضرت می‌فرمایند: «امر به معروف کن تا از اهل معروف باشی»، و نیز اشاره می‌فرمایند که با تمام توان این کار را انجام بده. این خود می‌تواند نمایانگر این مطلب باشد که لازم است به این فریضه الهی از منظرهای گوناگون نگاه شود. البته تنوع این روش‌ها موجب تأثیرگذاری بیشتر است.

از سوی دیگر، قرآن کریم به ما دستور می‌دهد که وقتی خواستید وارد خانه شوید از در وارد شوید: «دربارهٔ «لال‌های ماه» از تو سؤال می‌کنند، بگو: آنها، بیان اوقات (و تقویم طبیعی) برای (نظام زندگی) مردم و (تعیین وقت) حج است» و (آن‌چنان نکنید که در جاهلیت مرسوم بود که هنگام حج، که جامهٔ احرام می‌پوشیدند، از در خانه وارد نمی‌شدند و از نقب پشت خانه وارد می‌شدند!) کار نیک آن نیست که از پشت خانه‌ها وارد شوید، بلکه نیکی این است که پرهیزگار باشید و از در خانه‌ها وارد شوید، و تقوا پیشه کنید تا رستگار گردید» (بقره: ۱۸۹).

آیهٔ قرآن در صدد بیان یک حقیقت کلی است که راه موفقیت در هر عملی را نشان می‌دهد. امام باقر علیه السلام در تفسیر این آیه می‌فرمایند: یعنی برای هر کاری از راهش وارد شوید. هر عملی را از آن سو که باید، انجام دهید (تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۸۶). در این باره امام رضا علیه السلام فرمودند: «هر که کار را از راهش بخواهد نمی‌لغزد، و اگر هم بلغزد چاره‌ای برایش خواهد بود» (مجلسی، ۱۴۲۰، ج ۷۱، ص ۳۴۰).

در امر به معروف و نهی از منکر نیز پیش از هر اقدامی باید اندیشه کرد و شیوهٔ صحیح را با توجه به ویژگی‌های مخاطب و نوع عمل پیدا نمود. برای مثال، در برخورد با گناهی که سر زده است به این سؤالات باید فکر کرد:

- موضع‌گیری فردی کافی است یا باید با هماهنگی دوستان و خانواده عمل کنیم؟

- ارشاد زبانی لازم است یا اقدام عملی؟

- از زبان تشویق استفاده کنیم یا از زبان تهدید؟



وقتی راه منطقی و ثمربخش امر به معروف و نهی از منکر را یافتیم باید به ادای تکلیف و انجام وظیفه پردازیم.

جریان برخورد و بحث حضرت ابراهیم علیه السلام با آزر، خود بیانگر روش منطقی انبیا، حتی در مقابل بت پرستان است (انعام: ۷۹).

طرز پاسخ‌گویی قرآن نیز که از افراد می‌خواست با مراجعه به عقلشان قضاوت کنند (نمل: ۵۹، ۶۰ و ۶۴؛ مؤمنون: ۸۵، ۸۸ و ۹۰) مؤید همین مطلب است.

البته دلیل انتخاب این موضوع با توجه به سیره امام رضا علیه السلام بیش از همه، درک عمیق‌تر از زندگی ایشان است، بخصوص که ایشان مدتی در ایران بودند و با مردم ایران ارتباط زیادی داشتند. بنابراین، پرداختن به یک موضوع حتی جزئی و پراهمیت در زندگی ایشان می‌تواند ابعاد تازه‌ای را از زندگی ایشان برای ما روشن نماید؛ چراکه امام رضا علیه السلام الگوی کاملی برای انسان‌ها هستند، چه در دوران زندگی و حیات خود و چه برای مردمان پس از خود. ایشان دارای سرشتی بودند که همگان را به شگفتی وامی‌داشتند و دوست و دشمن را فریفته و شیفته خود می‌ساختند؛ بدان‌گونه که همواره زبان به ستایش ایشان می‌گشودند و از بزرگی انسانی ایشان سخن‌ها می‌گفتند و پیروان راستین امام، شخصیت آن حضرت را نمونه و الگوی رفتاری خویش قرار می‌دادند. بدین روی، آنان که شیفته آن امام بزرگند، باید همان‌گونه باشند که او بود و بدان‌سان زندگی کنند که امامشان می‌زیست و خود را با معیارهای رضوی محک بزنند.

البته پس از بررسی مقاله‌ها و کتاب‌هایی که درباره امر به معروف و نهی از منکر نگاشته شده است، معلوم می‌شود که در این میان، کمتر به شیوه‌های امر به معروف و نهی از منکر در معصومان علیهم السلام توجه شده است.

معرفی روش‌های تأثیرگذار ایشان در این زمینه، افق تازه‌ای در بین مسلمانان و شیعیان آن حضرات در عمل به این واجب الهی می‌گشاید و مشکل اصلی ما را در امر به معروف و نهی از منکر، که ندانستن شیوه‌های درست عمل به این واجب است، برطرف می‌کند و اجرای این مهم را برای ما آسان‌تر می‌سازد.

## روش‌های امر به معروف و نهی از منکر

### ۱. عمل به دستورات الهی

وقتی به قوانینی که در بین همه کشورهای به صورت قوانینی مشترک و قابل قبول است، مراجعه کنیم به

حقوق اولیه‌ای بر می‌خوریم که قوانین اسلام نیز به آنها اذعان دارد؛ مانند رفتار با یکدیگر با روحیه برادری، برابری با وجود تفاوت رنگ و نژاد و زبان، داشتن امنیت شخصی، نفی بردگی، نفی شکنجه، حفظ شخصیت حقوقی، منع بازداشت خودسرانه، و اجتناب از دخالت در زندگی خصوصی دیگران. (اعلامیه جهانی حقوق بشر، مواد ۱-۱۰) بهترین راهکار اجرایی شدن این قوانین، محافظت از راه‌های متعدد است که بهترین این راه‌ها را می‌توان در اسلام و سیره مصومان علیهم‌السلام مشاهده نمود.

نخستین و مؤثرترین روش برای دعوت دیگران به نیکی‌ها و بازداشتن از زشتی‌ها، آراستگی خود افراد بشر به تقوا و اخلاق نیکوست. صاحب جواهر، از فقهای شیعه، در این باره می‌نویسد:

آری، از بزرگ‌ترین راه‌های امر به معروف و نهی از منکر و والاترین و مؤثرترین آنها، خصوصاً نسبت به زعیمان دینی، این است که جامعه کار نیک ببوشند و در کارهای خیر از واجب و مستحب پیش‌قدم باشند و جامعه زشت‌کاری را از اندام خود دور کنند و نفس خویش را به اخلاق عالی تکمیل و از اخلاق زشت پاک سازند که این خود سبب مؤثر و کاملی است تا مردم به معروف گرایش پیدا کرده، از منکر دوری گزینند... (نجفی، ۱۳۶۶، ج ۲۱، ص ۳۸۲).

خداوند متعال می‌فرماید: «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ» (بقره: ۴۴)؛ آیا مردم را به نیکی امر می‌کنید و خود را فراموش می‌کنید؟

در زندگی ائمه معصوم علیهم‌السلام نیز می‌بینیم بیشترین تأثیر امر به معروف و نهی از منکر به دلیل مطابقت رفتار آنها با گفتارشان بوده است. ایشان در برخورد با دیگران و یا با نوع زندگی خود در جامعه و با انجام عبادات خویش، روش زندگی مردم را اصلاح می‌کردند.

رجاء بن ضحاک - فرستاده مأمون برای بردن امام رضا علیه‌السلام، از مدینه به مرو - می‌گوید: از مدینه تا مرو خدمت حضرت رضا علیه‌السلام بودم و تمام رفتار و حرکات ایشان را زیر نظر داشتم. سوگند به خدا، کسی را در پرهیزگاری و ذکر خدا در همه اوقات و شدت خوف از خدا مانند او ندیدم. علی بن موسی علیه‌السلام پس از اقامه نماز صبح، در مصلاهی خود می‌نشست و مشغول تسبیح و تکبیر و ستایش خداوند بود و بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و خاندانش درود می‌فرستاد تا زمانی که خورشید طلوع می‌کرد (صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۱۹۴).

یکی از اهداف شیطانی مأمون از طرح مسئله ولایت‌عهدی امام رضا علیه‌السلام این بود که آن حضرت را به دستگاه پزرزق و برق خلافت و در نهایت، به دنیادوستی و جاه‌طلبی متهم کند (ابن شهر آشوب، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۳۶۳)، ولی مناعت طبع و مقام زهد پیشوای هشتم توطئه او را ختثا کرد. امام علیه‌السلام پس از پذیرش ولایت‌عهدی نیز با بی‌اعتنایی به تشکیلات سلطنتی مأمون، به زندگی ساده و بی‌آلایش دوران پیش از ولایت‌عهدی خود ادامه دادند؛ چنان‌که /بوعباد مقام زهد و ساده‌زیستی حضرت رضا علیه‌السلام را چنین

توصیف می‌کند: حضرت رضا علیه السلام در تابستان بر روی حصیر می‌نشستند و در زمستان بر روی گلیم، و لباس‌های زبر و خشن بر تن می‌کردند؛ ولی هنگامی که در برابر مردم ظاهر می‌شدند خود را برای آنان می‌آراستند (صدوق، ۱۳۷۸ ق، ج ۲، ص ۱۹۲).

بدین‌سان، ایشان با عمل خود، معروف و منکر را به مردم نشان می‌دادند و مردم را در شناساندن راه صحیح راهنمایی می‌کردند. در این باره، *ابراهیم بن عباس* می‌گوید:

هرگز ندیدم که حضرت رضا علیه السلام با سخنش به احدی جفا کند. هرگز کلام کسی را قطع نمی‌کرد تا از سخن خارج شود. هرگز با داشتن قدرت، نیازمندی را رد نکرد. هرگز در حضور دیگران پایش را دراز نمی‌کرد. هرگز غلامان و خدمت‌کاران را فحش و ناسزا نمی‌گفت. هرگز آب دهانش را روی زمین نمی‌انداخت (در حضور کسی) قهقهه سر نمی‌داد. خنده‌اش تبسم بود. در خلوت و تنهایی، سفره را می‌گسترده و همه غلامان، حتی دربان و کارپرداز خانه را هم بر سر سفره می‌نشاند (بروجردی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۷۱، ج ۲۳۳).

ایشان در حدیثی می‌فرمایند: «شیعیان ما کسانی هستند که تسلیم امر و نهی ما باشند؛ گفتار ما را سرلوحه زندگی در عمل و گفتار خود قرار دهند و مخالف دشمنان ما باشند، و هر که چنین نباشد از ما نیست» (حرّ عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۰۳).

## ۲. امیدوار کردن مخاطب

ممکن است گنه‌کار به قدری آلوده و در گناه غوطه‌ور شده باشد که خود را بدبخت و محروم بیندارد و برای خود راه نجاتی در پیش رو نبیند. لازم است کسی که نهی از منکر می‌کند، آنها را بازسازی نماید و با بیان نمونه‌هایی از عفو الهی و مصداق‌هایی از آن او را امیدوار کند و ناامیدی و یأس را از او دور سازد. باید به او گفت: یأس و ناامیدی از گناهان کبیره است و او به راحتی می‌تواند در مسیر بهره‌گیری از رحمت الهی قرار گیرد.

روزی یکی از منافقان در مجلسی به حضرت ابوالحسن امام رضا علیه السلام گفت: بعضی از شیعیان و دوستان شما خمر می‌نوشند؟ امام فرمودند: سپاس خداوند حکیم را که آنها در هر حالتی که باشند، هدایت شده و در اعتقادات صحیح خود ثابت و مستقیم هستند. سپس یکی دیگر از همان منافقان که در مجلس حضور داشت، به امام علیه السلام گفت: بعضی از شیعیان و دوستان شما «نبیذ» می‌نوشند؟ حضرت فرمودند: بعضی از اصحاب رسول خدا نیز چنین بودند. منافق گفت: منظورم از نبیذ، آب عسل نیست، بلکه منظورم شراب مست‌کننده است. ناگاه حضرت با شنیدن این سخن، عرق بر چهره مبارکشان ظاهر شد و فرمودند: خداوند کریم‌تر از آن است که در قلب بنده مؤمن علاقه به خمر و محبت ما

اهل بیت رسالت را کنار هم قرار دهد و هرگز چنین نخواهد بود. سپس حضرت لحظه‌ای سکوت نمودند و پس فرمودند:

اگر کسی چنین کند و بدان علاقه نداشته باشد و از کرده خویش پشیمان گردد، در روز قیامت مواجه خواهد شد با پروردگاری مهربان و دلسوز، با پیغمبری عطف و دل‌رحم، با امام و رهبری که کنار حوض کوثر است، و دیگر بزرگانی که برای شفاعت و نجات او آمده‌اند. اما تو و امثال تو در عذاب دردناک و سوزان برهوت گرفتار خواهید بود (مجلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۳۱۴، ح ۱۲).

همان گونه که می‌بینیم، امام رضا علیه السلام ضمن آنکه سخنانی را بیان می‌کنند که بر محفوظ بودن حقوق افراد دلالت دارد، اما در ضمن، از اموری نهی می‌کنند که در ظاهر ممکن است آزادی افراد تلقی شود و حتی اعلامیه حقوق بشر نیز این آزادی‌ها را به رسمیت بشناسد؛ اما در واقع، آنچه با منطبق حقوق بشری سازگار است این است که نهی از چنین اموری با روشی زیبا و دل‌پسند انجام گیرد.

### ۳. حسن ظن به مخاطب (مثبت‌اندیشی)

هدف از امر به معروف و نهی از منکر اصلاح جامعه و هدایت و اجرای حدود و ترویج مکارم اخلاقی است. بنابراین، کسی که برای چنین هدفی تلاش می‌کند باید رضای خدا را در نظر بگیرد و با خلوص نیت و حسن ظن، افراد ناآگاه و فریب خورده را آگاه کند و این عمل را وسیله‌ای برای رسیدن به مقام و مال و مقاصد دنیوی دیگر قرار ندهند. امام خمینی رحمته الله علیه در این باره می‌فرمایند: «سزاوار است امر به معروف و ناهی از منکر در امر به معروف و نهی از منکر و مراتب آن مانند طیب مهربان و پدر رئوفی باشد که رعایت مصلحت بیمار و فرزند را می‌کند؛ قصدش فقط رضای خدا باشد» (خمینی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۴۲).

علی بن سوید می‌گوید: به امام رضا علیه السلام عرض کردم من با زنان زیباروی فراوانی سر و کار دارم و هنگامی که به آنان می‌نگرم از زیبایی آنها لذت می‌برم. امام علیه السلام فرمودند: اگر نیت صادق داشته باشی و هدف شهوت‌رانی نباشد مانعی ندارد. مواظب باش که به زنا آلوده نشوی. از موجبات آن پرهیز؛ زیرا زنا برکت و ایمان را نابود می‌سازد (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۳۳۱، ح ۳).

اگر او این سؤال را از دیگری می‌پرسید پاسخگو ابتدا در تعجب بسیار به سر می‌برد که آیا واقعاً تو چنین می‌کنی؟! سپس شروع به نهی او می‌کرد. اما امام، که خود صاحب تمام مکارم اخلاقی است، در حق بندگان خدا نیز به همین شکل رفتار می‌کند و موضوع را به این صورت بیان می‌کند که شاید

منظورت شهوت‌رانی نبوده است؛ اما اگر غیر این است باید از این کار پرهیزی. بنابراین، امام صورت دیگری از این قضیه را برایش مطرح می‌سازند تا او را متوجه خطای خود کنند و امر به معروف نیز بر او مؤثرتر واقع شود.

بنابراین، افراد جامعه اگر بخواهند حقوق تمام افراد همه جا محفوظ بماند حتماً باید نگاهی دلسوزانه به یکدیگر داشته باشند تا بتوانند به دیگران کمک کنند. شاید طرف مقابل واقعاً نداند و شاید متوجه عواقب گناهی که می‌کند نباشد. البته امام اینجا شاید در مقام بیان فتوای صریح نبوده‌اند. به همین دلیل، ابتدا هدف ایشان این است که به طریقی فرد را بهتر متوجه خطایش بنمایند و این به دلیل مهربانی زیادی است که در ایشان وجود دارد.

#### ۴. معرفی الگوهای خوب و بد

برای پذیرش امر به معروف و نهی از منکر، می‌توان به معرفی الگوهای خوب و بد در هر زمینه پرداخت. صبر ایوب، عفت یوسف، شکرگزاری سلیمان و خضوع و خشوع ابراهیم، همه الگوهای معرفی شده از زبان قرآن هستند.

وقتی امام رضا علیه السلام در مقابل منافقی قرار گرفتند که به دلیل قبول ولایت عهدی طاغوت زمان، ایشان را مورد سؤال قرار داد و قصد داشت چنان‌که پاسخ درستی از آن حضرت نشنود ایشان را با سلاحی که مخفی کرده بود، نابود کند، پاسخ دادند: «آیا اینها بدتر است، یا کفر پادشاه مصر و درباریانش؟ آیا اینها مسلمان و معتقد به وحدانیت خدا نیستند؟ حضرت یوسف با اینکه پیامبر و نیز پسر پیامبر و نوه پیامبر بود، از پادشاه مصر تقاضا کرد تا وزیر دارایی و خزانه‌دار اموال و دیگر امور مملکت باشد و حتی در جای عزیز مصر نشست؛ در جایی که می‌دانست او کافر محض است. من نیز یکی از فرزندان رسول خدا صلی الله علیه و آله هستم و تقاضای دخالت در امور حکومت را نداشتم، بلکه آنان مرا در برابر چنین امری مجبور کردند و به ناچار و بدون رضایت قلبی بر چنین موقعیتی قرار گرفتم.» آن شخص جواب حضرت را پسندید و تشکر کرد و از قصد خود برگشت (راوندی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۷۶۶، ح ۸۶).

بدین سان، ایشان برای پذیرش یک امر معروف، استناد به عمل یکی از پیامبران نمودند و همین منجر به پذیرش آن شخص و از بین بردن تردید او گردید. و چه الگویی بهتر از امامان معصوم علیهم السلام که این چنین در کنار انجام وظیفه الهی خود، اخلاق نیک را در بالاترین سطح خود رعایت می‌کردند؟ در همه جای دنیا، افرادی هستند که تا حدی می‌توانند الگوی سایر مردم باشند، به سمت کارهای خوب می‌روند و با همین صفت هم شناخته می‌شوند، با ظلم می‌جنگند و در مقابل ظالمان می‌ایستند.

چقدر خوب است که در همه جا این افراد به مردم شناسانده شوند تا دیگران نیز با معروف آشنا شوند و بدان عمل کنند.

### ۵. بیان خوبی‌ها

در نهی از منکر و امر به معروف، لازم است فقط بر نقاط ضعف تکیه نشود و خوبی‌ها و نقاط قوت مخاطب هم بیان شود؛ زیرا این امر او را در شنیدن و عمل به معروف و اجتناب از منکر یاری خواهد داد و سوءظن او را نسبت به امر به معروف و ناهی از منکر از بین می‌برد.

از امام رضا علیه السلام نقل شده است که فرمودند: «خداوند رحمت کند بنده‌ای را که امر ما را [ولایت] زنده کند». راوی می‌گوید: گفتم: چگونه امر شما را زنده کند؟ فرمودند: «علوم ما را فراگیرد و به مردم بیاموزد. اگر مردم زیبایی‌های سخنان ما را بدانند از ما پیروی خواهند کرد (آرام و دیگران، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۵۱).

از جمله این سخنان زیبا، حدیثی است که جرجانی از امام هشتم علیه السلام از پدرش موسی بن جعفر علیه السلام - درباره قدر و منزلت مؤمن نزد ملائکه الهی روایت کرده است که جماعتی از دوستان امام صادق علیه السلام در شبی مهتابی و منور گرد حضرتش بودند و آسمان کاملاً نورانی به ستارگان بود. گفتند: یا بن رسول الله، این نیلگون آسمان چقدر روشن است! و نور ستارگان و کواکب بسیار درخشنده است! امام در پاسخ آنان فرمود: شما این چنین می‌گویید، اما فرشتگان مدبّر و کارگزار، جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و قابض الارواح، از فراز آسمان به شما و برادرانتان می‌نگرند و (انعکاس) نور شما (مؤمنان طرفدار اهل بیت علیهم السلام) به آسمان و ایشان بسیار روشن‌تر از انوار این ستارگان است و همین وصف شما را آنان نیز می‌گویند که چه نیکوست نور این مؤمنان در ملکوت! (صدوق، ۱۳۷۲، ج ۱، ۶۴۸، باب ۳۰).

ایشان درباره علت واجب شدن وضو پیش از نماز می‌فرمایند: علت واجب شدن وضو پیش از نماز این است که وقتی شخص برای مناجات با خدای جبار می‌ایستد پاک باشد و از آلودگی‌های ظاهری خود را بشوید. علاوه بر آن، وضو موجب از بین رفتن حالت کسالت و خواب‌آلودگی و پاک ساختن دل برای مناجات با خداوند جبار می‌گردد (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۷۹).

نیز میزان ارزش عالم و فقیه در روز قیامت، نسبت به عابد را این‌گونه بیان می‌دارند: روز قیامت به عابد گفته می‌شود: «در دنیا مرد خوبی بودی، همت و کوشش تو به صلاح خودت بود و بار رحمت خود را از دوش دیگران برداشتی. بنابراین، به بهشت در آی (به تنهایی بدون اینکه دیگری را با خود ببری). اما به فقیه، که خیرش را به مردم می‌رساند، آنها را از دشمنان نجات می‌دهد و نعمت‌های بهشت الهی را بر آنان سرشار می‌سازد، و رضای خدای تعالی را برای مردم روشن می‌سازد، در روز قیامت

گفته می‌شود: «ای کسی که کفیل و سرپرست یتیمان آل محمد علیهم السلام بودی، افراد ضعیف از محبان و دوستان آل محمد علیهم السلام را هدایتگر بودی. درنگ کن تا برای هرکس که از تو بهره‌ای گرفته یا علمی اندوخته است، شفاعت کنی».

عالم می‌ایستد، و شفاعت می‌کند. بدین‌سان، ده فئام (ده گروه صد هزار نفری) همراه او به بهشت می‌روند. اینان کسانی بودند که علوم خود را از عالم گرفته بودند، یا از شاگرد او یا از شاگرد شاگرد او، و همین‌گونه تا روز قیامت. پس بنگرید چه تفاوتی بین این دو مقام (عالم به علوم اهل‌بیت، با عابد) وجود دارد (مجلسی، بحار، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۶۵، ح ۱۰).

بیان کدام‌یک از این مطالب دل انسان را نرم نمی‌کند و رغبت او را در رفتن به سمت معروف و پرهیز از منکرات ایجاد نمی‌کند.

### ۶. ایجاد محبت در دل مخاطب

عشق و محبت بهترین تأثیرگذاری را در امر به معروف و نهی از منکر دارد. در قرآن، موارد زیادی وجود دارد که خداوند نعمت‌های خود را بیان کرده است تا علاقه افراد را نسبت به خود زیاد کند و چه خوب است معلمان ما، پدرها، مادرها، بزرگ‌ترها و مسئولان نسبت به افراد زیردست خود از این شیوه استفاده کنند؛ دل‌سوزی و کارهای مثبت خود را برای آنها بیان کنند تا مخاطبان مجذوب ایشان شوند و سخنان آنها تأثیر بیشتری بگذارد.

این امر نه تنها در جهت مثبت، بلکه حتی در جهت منفی هم اثر دارد. شیطان وقتی می‌خواست آدم و حوا را گمراه کند خود را خیرخواه و دل‌سوز معرفی کرد و بر آن سوگند یاد کرد. سپس آنها را در جهت خواسته خود ترغیب کرد.

خادم می‌گوید: «وقتی امام رضا علیه السلام خلوت می‌کردند، تمام افراد و خدمت‌گزاران خود را از کوچک و بزرگ نزد خود گرد می‌آوردند و با آنها سخن می‌گفتند و انس می‌گرفتند و آنها را مأنوس خود می‌ساختند. آن حضرت چنان بودند که هر گاه بر سفره طعام می‌نشستند، هر کوچک و بزرگی حتی میرِ آخور و حجام را بر سفره خود می‌نشاندند» (صدوق، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۵۹).

ایشان غیر خویشان خود را که دارای تقوا و دیانت بودند، به خود نزدیک می‌کردند و انواع محبت‌ها را به آنان می‌نمودند (مجلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۴۹، ص ۲۲۱، ح ۱۰).

هرگاه مالی به دست ایشان می‌رسید، همه را انفاق می‌کردند. بخشش ایشان به مردم فراوان بود. در یک روز عرفه، تمام مال خود را به فقرا انفاق کردند (عطاردی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱، ص ۴۸، مقدمه).

به شعرایی که در مدح ائمه معصومین و مصایب آنان اشعاری می‌سرودند مال فراوانی می‌دادند (مجلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۴۹، ص ۲۳۴-۲۶۰، ب ۱۷) در اعیاد و روزهای مهم مذهبی، اگر کسی از آن حضرت عیدی می‌خواست، عیدی ارزشمندی به او می‌دادند. به بعضی از دوستان خود در حال سفر، برای سوغاتی کمک مالی می‌کردند. گاهی در مقابل درخواست دوستان، لباس و نعلین خود را به آنان می‌بخشیدند. هرکس به خانه آن حضرت وارد می‌شد، حتماً به او غذا می‌خورانیدند و کسی از خانه آن حضرت گرسنه بیرون نمی‌رفت (مجلسی ۱۴۲۰ق، ج ۷۱، ص ۳۵۲، ح ۸).

## ۷. جایگزین کردن

یکی از موجبات انجام منکر آن است که زمینه انجام معروف فراهم نیست. اگر بتوانیم زمینه‌های انجام معروف را فراهم کنیم، از ارتکاب منکر جلوگیری کرده‌ایم.

هنگامی که خداوند می‌خواست حضرت آدم را از خوردن چیزی منع کند، ابتدا به او اجازه داد از غذاها و خوراکی‌های دیگر استفاده کند و فرمود: «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» (بقره: ۳۵)؛ و گفتیم: ای آدم! تو با همسرت در بهشت سکونت گزین، و از (نعمت‌های) آن گوارا هر چه می‌خواهید بخورید، (اما) نزدیک این درخت نشوید که از ستمگران خواهید شد!

اگر زمینه ازدواج آسان را فراهم کنیم بسیاری از جوان‌ها به دنبال فحشا و زنا نمی‌روند و تن به ازدواج خواهند داد و از بسیاری مفاسد جلوگیری می‌شود. امام صادق علیه السلام فرمودند: «کسی که ازدواج کند نیمی از دین خود را حفظ کرده است» (مجلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰۳، ص ۲۱۹).

در صورتی که زمینه تفریح سالم و ورزش جوانان فراهم شود، از بسیاری از مفاسد جلوگیری می‌گردد.

روزی غلامان پیش از اینکه میوه‌ها را کامل بخورند، آنها را دور انداختند. امام رضا علیه السلام به آنان فرمودند: سبحان الله! اگر شما از آن بی‌نیازید، کسانی هستند که به آن محتاجند. آن را به کسی بدهید که نیازمند آن است (مجلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۴۹، ص ۱۰۲).

بدین‌سان، اگر آنها را از اسراف منع می‌کنند، انفاق را کنار آن قرار می‌دهند، و اگر منکری را خاطر نشان می‌کنند، معروفی را کنار آن جایگزین می‌سازند.

احمد بن عمر می‌گوید: خدمت امام رضا علیه السلام رسیدم و عرض کردم: ما خانواده اهل بخشش و خوش‌نعمت بودیم، اما خداوند همه را گرفت، تا آنجا که محتاج کسانی شده‌ایم که نیازمند ما بودند.



امام فرمودند: ای احمد بن عمر، چه حال خوبی داری! گفتم: فدایت شوم، حال من چنان بود که خبر دادم. فرمودند: آیا دوست داری بر حالتی باشی که این جباران هستند و حال و وضعیت آنان را داشته باشی؛ دنیایی پر از طلا از آن تو باشد؟ گفتم: نه، یابن رسول الله. امام علیه السلام خندیدند و فرمودند: از همین جا بازمی‌گردی، چه کسی حالش از تو بهتر است؟ در دست تو صنعت و هنری است که آن را به دنیایی پر از طلا نمی‌فروشی آیا بشارت دهم؟ گفتم: آری، یابن رسول الله! خداوند مرا به تو و پدرانانت شاد کند (طوسی، ۱۴۰۴ق ج ۲، ص ۸۵۹).

امام رضا علیه السلام در اینجا برای اینکه جلوه‌گری دنیا را از نظرش بیندازند، او را به ارزش واقعی ایمان و خط فکری و ارتباطش با اهل بیت علیهم السلام متوجه ساختند و یادآور شدند که دشمنان با همه ثروت و امکاناتی که دارند، وقتی به بیراهه می‌روند فاقد ارزش می‌شوند. بعکس، ارزش در خط فکری سالم و ارتباط با خداست.

در صورتی که مسئولان مملکتی از عدالت و تقوای کافی برخوردار باشند، از بسیاری از بدبینی‌های مردم جلوگیری می‌شود. ایجاد اشتغال برای جوان‌ها می‌تواند از انجام بسیاری از منکرات جلوگیری کند. اسلام به حج و نماز جماعت و جمعه و روزه ماه رمضان اهمیت زیادی داده است؛ زیرا نمایش این عبادات موجب می‌شود ایمان به خدا در جامعه تقویت شود و با این کار بسیاری از مشکلات حل می‌شود و بسیاری از خوبی‌ها در جامعه جلوه می‌کند و در نتیجه، از فراهم شدن زمینه منکرات جلوگیری می‌شود.

## ۸. رسوا کردن چهره‌های منحرف

در جامعه، به اشخاصی برخورد می‌کنیم که از ایمان کافی برخوردار نیستند و حاضرند دست به هر کار خلافی بزنند و برخی افراد با خودفروشی به بیگانگان، مردم را اغفال نموده، حقایق را وارونه جلوه می‌دهند. این گروه در لحظات حساس، ساز جدایی می‌زنند و سعی می‌کنند بین مردم و نظام اسلامی تفرقه ایجاد کنند. لازم است این چهره‌ها در هر زمانی با بیان دلایل کافی افشا شده، به مردم معرفی شوند.

زید بن موسی، برادر امام رضا علیه السلام، در مدینه خروج کرد و دست به کشتار و آتش زد. هنگامی که بر مأمون وارد شد، امام علیه السلام جوابش را ندادند. زید ناراحت شد و گفت: من پسر پدرت هستم، جواب سلام را نمی‌دهی؟ فرمودند: تو تا وقتی که در اطاعت خدا باشی، برادر منی. وقتی خدا را معصیت کنی بین من و تو برادری نیست (ابن شهر آشوب، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۳۶۱).

نیز عمیر بن یزید می‌گوید: نزد امام رضا علیه السلام بودم، سخن از عموی آن حضرت به میان آمد. امام

فرمودند: برخودم عهد کرده‌ام که سقف خانه‌ای بر من و او سایه نیفکند. پیش خود گفتم: او ما را به نیکی و صلّه رحم فرمان می‌دهد، ولی خودش درباره‌ی عموی خود چنین می‌گوید. امام علیه السلام نگاهی به من کردند و فرمودند: این از نیکی و صلّه است، هر وقت که نزد من آید و من به خانه‌اش بروم و درباره‌ی من سخنانی بگویم، مردم او را تصدیق می‌کنند و حرف‌هایش را می‌پذیرند، ولی اگر پیش من نیاید و من به خانه‌ی او بروم، مردم حرف‌هایش را نمی‌پذیرند (صدوق، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲۲۱).

بدین‌سان، امام به اشکال گوناگون، افرادی را که از دین منحرف شده بودند، رسوا می‌کردند و با این کار، منکر را نشان می‌دادند.

در قضیه‌ی پذیرش ولایت‌عهدی نیز این شیوه به چشم می‌خورد. امام با اینکه ولایت‌عهدی مأمون را پذیرفتند، هیچ‌گاه حکومت او را به رسمیت نشناختند. حضرت می‌فرمودند: «این حکومت بر ستم بنا نهاده شده است». نیز می‌فرمودند: «... من در عزل و نصب احدی دخالت نمی‌کنم و رسمی را تغییر نمی‌دهم و سستی را نمی‌شکنم...» (صدوق، ۱۳۷۲، ص ۳۱۵).

در جای دیگر، امام خطاب به مأمون چنین می‌فرمایند: مأمون ولایت امر مسلمانان را به من سپرده و این مسئولیتی بس خطیر است. وی حرام خدا را حلال، و حلال خدا را حرام کرده و با این حال، در صدد است این نسبت‌ها را به ما بدهد (ابن‌شهر آشوب، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۳۶۴).

از مجموع این روایات، برمی‌آید که امام رضا علیه السلام پس از رسیدن به مقام ولایت‌عهدی، هرگز در صدد سازش با حکومت ظالمانه‌ی مأمون برنیامدند، بلکه در هر فرصتی علاوه بر اعلام حقانیت اهل‌بیت علیهم السلام در امر حکومت و زمام‌داری جامعه، غاصبانه بودن حکومت مأمون را متذکر می‌شدند.

این روش به ما نشان می‌دهد که هرگز نباید در مقابل کسانی که حقوق مردم را پایمال می‌کنند ساکت نشست و به هر وسیله‌ای که هست و تا هر جا که می‌توان، باید از آن دفاع کرد.

## ۹. بیان علت و فلسفه‌ی یک حکم

انسان مؤمن همواره باید تسلیم امر خدا باشد و در هر امری به تمام دستورات مولا عمل کند. امام رضا علیه السلام در این باره می‌فرمایند: «بدانید که تسلیم اوامر الهی بودن در رأس طاعت و بندگی حق تعالی قرار دارد، خواه انسان فلسفه و دلیل دستور حق تعالی را بفهمد و به عمقش پی ببرد و خواه از آن چیزی نفهمد و از درکش عاجز باشد (مجلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۷، ص ۲۰۹).

اما بیان علت و فلسفه‌ی یک حکم موجب ایجاد یقین در شنونده و عمل بسیار بهتر می‌گردد. به همین

دلیل، خداوند در قرآن زیاد از این شیوه استفاده کرده است. علاوه بر این، در کنار احکام، همواره احادیثی وجود دارد که علت حکم را روشن می‌کنند.

اصولاً احتجاجات و استدلال‌های معصومان علیهم السلام با مذاهب و مکاتب گوناگون، نمونه خوبی از برخوردارهای حکمت‌آمیز است که کتاب **احتجاج** مرحوم طبرسی و کتاب‌هایی از این قبیل، آینه‌ای از این نوع برخوردارهاست. اینکه امام رضا علیه السلام به «عالم آل محمد صلی الله علیه و آله» لقب یافته، نتیجه همین احتجاجات و برخوردارهای استدلالی و کلامی آن حضرت با ادیان و مکاتب گوناگون بوده است؛ زیرا این زمینه برای آن بزرگوار بیش از دیگر معصومان فراهم آمد. به همین دلیل، بخش‌هایی از کتاب پراهمیت **عیون اخبار الرضا** (ب ۳۲، ج ۲، ص ۸۸-۹۸) به بیان علل احکام از زبان آن حضرت اختصاص یافته است.

**علت حرام بودن همجنس‌بازی:** امام رضا علیه السلام فرمودند: علت حرام شدن همجنس‌بازی و روی آوردن مردان به مردان (لواط) و نیز روی آوردن زنان به زنان (مساحقه) از آن روست که این کار سبب از بین رفتن نسل بشر و برهم خوردن نظم و تدبیر جامعه و نابودی نظام بشری است، و دیگر آنکه ساختار روحی و جسمی زنان و سرشت وجودی مردان طوری خلق شده که هر یک با ترکیب دیگری کامل می‌شود (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۶۰۱).

### ۱۰. حرکتهای دسته‌جمعی

برای امر به معروف‌های مهم و جلوگیری از برخی منکرات، گاهی لازم است به صورت دسته‌جمعی حرکتی صورت گیرد تا آن معروف در جامعه تحقق یابد و از انجام منکر جلوگیری شود. می‌توان گفت: بسیاری از راهپیمایی‌هایی که در طول تاریخ انقلاب اسلامی صورت گرفته در تحقق اهداف مزبور مؤثر بوده و زمینه از بین رفتن بدترین منکرات مانند حکومت طاغوت به وسیله همین راهپیمایی‌ها فراهم شده است. نیز زمینه ایجاد بهترین معروف‌ها همچون برقراری نظام جمهوری اسلامی توسط همین راهپیمایی‌ها صورت گرفته است. برای تحکیم این نظام نیز انجام راهپیمایی‌ها یکی از مؤثرترین عوامل به شمار می‌آید؛ چنان‌که حج از قوی‌ترین عوامل برای بقای اسلام است.

مسئله‌ای که در تبیین جایگاه شیعه و معارف اسلامی نقش برجسته‌ای دارد و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام نیز هست، همین حرکات دسته‌جمعی مسلمانان است و دشمنان دین به دلیل آثار بسیار زیاد آن مخالف انجام چنین حرکتی هستند. حتی شاید علت آنکه مأمون امام رضا علیه السلام را از مسیر غیر اصلی - بصره، اهواز، فارس و نیشابور به جای راه کوهستان و قم - حرکت داد (کلینی، ۱۳۸۱ق، ج ۲، ص ۴۰۷) این بود که شیعیان کمتری در آنجا حضور داشتند، و نیز عاملی که موجب شد حضرت در

مسیری که به سمت مرو در حرکت بودند، در نیشابور حدیث قدسی بسیار مهم «... اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي... بِشُرُوطِهَا وَأَنَا مِنْ شُرُوطِهَا؛ خداوند عزوجل می‌فرماید: «لا اله الا الله» حصار محکم من است؛ هرکس داخل آن شود از عذاب من ایمن خواهد بود... البته به شروطی که پذیرش ولایت من از جمله شروط آن است» (صدوق، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲۹۹) را مطرح نمودند، اجتماع عظیم و تقاضای مردم و طالبان علم بود که این همه بیانگر دوستی آنها به اهل بیت علیهم‌السلام بود.

البته یکی از بارزترین مظاهری که این شیوه را در زمان حضور آن حضرت در ایران نشان می‌دهد، شیوه حضور ایشان در نماز عید فطر است. مأمون پس از آنکه امام رضا علیه‌السلام را مجبور به پذیرش ولایت عهدی خود نمود، درصدد برآمد با ترفندی، مردم حضور امام در دستگاه خلافت و دخالت ایشان در امور جاری را ببینند. از این رو، از امام رضا علیه‌السلام خواست نماز عید فطر را اقامه کند. اما امام به شروط خود مبنی بر دخالت نکردن در امور حکومت اشاره کردند و از پذیرش این امر خودداری کردند، ولی مأمون پیوسته اصرار کرد تا اینکه امام مجبور شدند آن را بپذیرند.

امام رضا علیه‌السلام فرمودند: اگر مرا معذور داری دوست‌تر دارم و اگر معذورم نداری من آن‌گونه که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امیرالمؤمنین علیه‌السلام برای نماز عید بیرون می‌رفتند، بیرون می‌روم. مأمون گفت: هرگونه که می‌خواهی بیرون برو. ایشان سپس به سرلشکران و پرده‌داران و دیگر مردمان دستور دادند: فردا صبح جلوی منزل ایشان آماده باشند. صبح آن روز مردم برای دیدار حضرت رضا علیه‌السلام بر سر راه‌ها و بالای بام‌ها نشسته بودند و زنان و کودکان نیز همگی بیرون آمده، چشم به راه آن حضرت بودند.

آن حضرت با پای برهنه در حالی که زیر جامه خود را تا نصف ساق پا بالا زده بودند، به راه افتادند. سپس اندکی راه رفتند و آنگاه سر به سوی آسمان بلند کردند و تکبیر گفتند و همراهان و مولیان ایشان نیز تکبیر گفتند. حضرت سپس به راه افتادند تا به در خانه رسیدند. سربازان که آن حضرت را بر آن حال دیدند، همگی خود را از مرکب پایین انداختند و کفش‌های خود را بیرون آوردند.

پس حضرت تکبیر گفتند و مردم نیز با ایشان تکبیر گفتند؛ گویی آسمان و درها و دیوارها نیز با ایشان تکبیر می‌گفتند. مردم که حضرت رضا علیه‌السلام را در آن حال دیدند و صدای تکبیر آن حضرت را شنیدند، چنان صداها را به گریه بلند کردند که شهر مرو به لرزه درآمد. خبر به مأمون رسید. فضل‌بن سهل گفت: اگر علی بن موسی رضا علیه‌السلام بدین حال به مصلأ رود مردم شیفته او خواهند شد و همه ما بر خون خود اندیشناک خواهیم گشت. بی‌درنگ، کسی را به نزد او بفرست که بازگردد. مأمون نیز کسی را

فرستاد و به آن حضرت گفت: ما شما را به زحمت و رنج انداختیم و ما خوش نداریم که سختی و مشقتی به شما برسد؛ شما بازگردید؛ هر کس همیشه با مردم نماز می‌خوانده است، اکنون نیز نماز عید را خواهد خواند. حضرت رضا علیه السلام کفش خود را طلبیدند و پوشیدند. سپس سوار بر مرکب شدند و بازگشتند. آنگاه اجتماع مردم پراکنده شد و نماز مرتبی خوانده نشد» (مفید، ۱۳/۴۱۳، ج ۲، ص ۲۵۶-۲۵۷).

بنابراین، یکی از شیوه‌های تأثیرگذاری امر به معروف و نهی از منکر این است که این سنت نیکو دسته‌جمعی به وسیله مسلمانان برگزار شود؛ زیرا امر به معروف و نهی از منکر برای این تشریح شده است که طغیانگری صورت نگیرد، چه طغیان در برابر خدا و چه در برابر خلق خدا. جامعه‌ای که به سنت امر به معروف و نهی از منکر عمل کند، جامعه‌ای ظلم‌ستیز است و زمینه برای رویش عدل مساعد خواهد بود.

### ۱۱. استعلایی بودن حالت امر و نهی

رهبر معظم انقلاب اسلامی در سخنان مورخ ۱۹ خرداد ۱۳۷۹ نظام امر به معروف و نهی از منکر را یکی از مهم‌ترین نقاط افتراق و وجوه تمایز نظام اسلامی با نظام کمونیستی عنوان نموده، ویژگی‌هایی برای این نظام برشمردند؛ از آن جمله این بود که امر و نهی باید به حالت استعلایی باشد. شیوه امر و نهی شیوه خواهش و تقاضا و تضرع نیست.

در میان ویژگی‌های نظام امر به معروف و نهی از منکر، «استعلا» از برجستگی بسیاری برخوردار است و شاید بتوان گفت: فصل منطقی امر به معروف و نهی از منکر با مفاهیمی همچون موعظه، ارشاد، نصیحت و تبلیغ همین است.

مراد از «استعلا» در اینجا، برتری طلبی به لحاظ مقام و موقعیت شخصی نیست؛ چراکه آن نزد خدا و مبتنی بر تقواست. علاوه بر آن، وعظ و نصیحت در جای خود در اثربخشی این واجب الهی اثرگذار است.

اما اینکه معنای «امر» و «نهی» در امر به معروف و نهی از منکر «وعظ و نصیحت» باشد، هم مبتنی بر شواهدی از آیات قرآن (شعراء: ۱۶۲-۱۶۷) است و اتفاق فقها که می‌گویند: در کلمه «امر»، مفهوم «علو» و یا «استعلا» مستتر است؛ یعنی کسی که امر می‌کند، یا باید بر مأمور برتری داشته باشد، یا خود را در چنین مقامی قرار دهد و از موضع بالا امر کند. خواهش و استدعا کردن «امر» نیست؛ اینکه بگوید «من خواهش می‌کنم این کار را بکنید» امر نیست. مقتضای کلمه «امر» این است که باید به صورت استعلا

باشد. حتی بعضی از فقها احتیاط کرده، می‌گویند: تکلیف امر به معروف و نهی از منکر زمانی تحقق می‌یابد که امر «عن استعلاء» امر کند (مصباح، ۱۳۸۷، ص ۱۶). شیوه برخورد حضرت زهرا علیها السلام در برخورد با ظالمان زمان این نظر را کاملاً تأیید می‌نماید.

حضرت فاطمه علیها السلام در عمل به مراحل نهی از منکر، هرگاه احساس می‌کردند گفت‌وگو و موعظه و ارشاد تأثیری ندارد، به افشاگری می‌پرداختند. ایشان در مقابل اعمال زشت حاکمان زمان، که حقوق ایشان را غصب کرده و مرتکب اعمال ناپسند شده بودند، وقتی از گفت‌وگویی رو در رو نتیجه‌ای نگرفتند، در جمع مسلمانان به افشاگری و تظلم پرداختند (صادقی، ۱۳۶۹، ج ۲۲، ص ۶۰؛ مجلسی، ۱۴۲۰، ج ۲۸، ص ۲۹۹).

امام خامنه‌ای در این باره می‌فرماید:

چنانچه امر به معروف باشد و شما وظیفه خودتان بدانید که اگر منکری را در هر شخصی دیدید او را از این منکر نهی کنید، آنگاه این نظام اسلامی همیشه تر و تازه و باطراوت و شاداب می‌ماند. طرف امر به معروف و نهی از منکر فقط طبقه عاومه مردم نیستند؛ حتی اگر در سطوح بالا هم هستند، شما باید به او امر کنید، نه اینکه از او خواهش کنید. باید بگویید: آقا! نکن، این کار یا این حرف درست نیست! امر و نهی باید با حالت استعلاء باشد. البته این «استعلاء» معنایش این نیست که آمران حتماً باید بالاتر از مأموران و ناهیان بالاتر از منهبان باشند. نه، روح و مدل امر به معروف، مدل امر و نهی است، مدل خواهش و تقاضا و تضرع نیست. نمی‌شود گفت که خواهش می‌کنم شما این اشتباه را نکنید. نه، باید گفت: آقا! این اشتباه را نکن! چرا اشتباه می‌کنی؟ طرف، هر کسی هست - بنده که طلبه حقیری هستم - از بنده مهم‌تر هم باشد، او هم مخاطب امر به معروف و نهی از منکر قرار می‌گیرد (خامنه‌ای، ۱۳۷۹، تیر ۱۹، به نقل از: نرم‌افزار تخصصی امر به معروف و نهی از منکر).

محمد بن عامر می‌گوید: از حضرت رضا علیه السلام شنیدم می‌فرمودند: ای محمد، شنیده‌ام با واقفیه همنشینین داری و در مجلس آنها شرکت می‌کنی؟ عرض کردم: آری، قربانت گردم! با آنها نشست و برخاست دارم، ولی مخالف ایشان هستم. آن حضرت فرمودند: همنشین آنها نباش. خداوند فرموده است: «وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَفْعَلُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ» (نساء: ۱۴۰)؛ و خداوند (این حکم را) در قرآن بر شما نازل کرده است که هرگاه می‌شنوید افرادی آیات خدا را انکار و استهزا می‌کنند، با آنها ننشینید تا به سخن دیگری پردازند، وگرنه شما هم مثل آنان خواهید بود. خداوند، همه منافقان و کافران را در دوزخ جمع می‌کند. مقصود از «آیات» امامان و اوصیایی هستند که واقفیه به آنها عقیده ندارند (عطاردی، اخبار و آثار حضرت رضا علیه السلام، ۱۳۹۷، ق، ص ۸۰۶).

## ۱۲. امر به معروف و نهی از منکر تا آخرین حد توان

خداوند در قرآن سربپیچی نهی از منکر را سرزنش می‌کند و می‌فرماید: «كَانُوا لَا يَتَّاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» (مانده: ۷۹)؛ از اعمال زشت همدیگر را نهی نمی‌کردند و چه کار زشتی انجام می‌دادند!

در تفسیر نمونه، درباره این موضوع آمده است: «آنها به هیچ وجه، مسئولیت اجتماعی برای خود قایل نبودند و یکدیگر را از کار خلاف نهی نمی‌کردند و حتی جمعی از نیکان آنها با سکوت و سازش کاری، افراد گناهکار را عملاً تشویق می‌کردند» (مکارم شیرازی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۴۴).

بدین روی، برای آنکه جامعه ما سالم بماند هر یک از ما باید در حد توان خود، دیگران را امر به معروف و نهی از منکر کند. در جامعه اسلامی، در دوران انتظار، همه احاد جامعه نسبت به این فریضه حیاتی مسئولیت دارند و همه باید برای اجرای این دو فریضه مهم، حساس باشیم و در حد توان، به ارائه معروف‌ها و محدود کردن منکرات در جامعه بپردازیم.

بی تفاوتی نسبت به منکرات و احساس مسئولیت نکردن در این زمینه، موجب رواج کارهای ناپسند در جامعه خواهد شد و با حضور عموم مردم در صحنه، این واجبات در سطح جامعه زنده و پویا خواهد ماند.

در خصوص تحت فشار قرار گرفتن امام رضا علیه السلام برای پذیرش ولایت عهدی، چنین آمده است: چون امام رضا علیه السلام ولی عهد شدند، شنیدم دست به آسمان برداشتند و گفتند: بارخدا! تو می‌دانی که من در فشارم و چاره‌ای ندارم. از من مؤاخذه مکن؛ چنان‌که از بندهات و پیغمبرت یوسف برای ولایت مصر مؤاخذه نکردی که گرفتار آن شد» (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۶۵۹).

یکی از دلایل قبول ولایت عهدی از سوی امام رضا علیه السلام این بود که بدین شیوه زمینه حضور اهل بیت علیهم السلام در صحنه سیاست، که سال‌ها از آن محروم بودند، فراهم می‌شد تا مردم گمان نکنند آنها فقط عالم و فقیهند و نمی‌توانند حکومت و زمامداری کنند. امام علیه السلام در پاسخ به سؤال ابن عرفه که «چه چیزی شما را مجبور به پذیرش ولایت عهدی مأمون کرد»، پاسخ دادند: همان چیزی که جدّم امیرالمؤمنین را واداشت در شورای شش نفری شرکت کند (صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱۳۷۲، ص ۳۱۵).

اگر امام ولایت عهدی مأمون را نمی‌پذیرفتند، امت اسلامی گمان می‌بردند که ائمه اطهار علیهم السلام نمی‌خواهند حاکمیت در اختیارشان باشد. به دیگر سخن، مردم در آن صورت می‌پنداشتند که حکومت

امری جدای از دین است و آمیختگی دین و سیاست مقبول اسلام نیست. امام علیه السلام در واقع، بر آن بودند تا عملاً این اندیشه را در هم بشکنند (مدرسی، ۱۳۷۸، ص ۲۶۳ و ۲۶۴).

در مجموع، نتایج پذیرش ولایت‌عهدی امام رضا علیه السلام را می‌توان چنین برشمرد: کاهش فشار بر علویان و دوست‌داران امام، معرفی حقایق و ارزش‌های دینی در جریان پذیرفتن ولایت‌عهدی، برملا ساختن چهره منافقانه و ظالمانه مأمون، تلاش‌های وسیع حضرت در جریان مناظره با ادیان مختلف در بیان توحید، محبوب شدن امام علیه السلام در بین رؤسای مذاهب و مردم پس از مناظره، وارد شدن امام رضا علیه السلام به صحنه سیاست پس از سال‌ها دوری امامان و اهل‌بیت علیهم السلام از حکومت، اعلام نامشروع بودن دستگاه خلافت مأمون از سوی امام علیه السلام با اینکه حضرت در منصب ولایت‌عهدی قرار داشتند، و تحقق نیافتن اهداف مأمون در پی ولایت‌عهدی امام رضا علیه السلام که در نهایت منجر به تلاش مأمون برای از بین بردن امام رضا علیه السلام شد (حرّ عاملی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۱).

بنابراین - چنان‌که ملاحظه شد - از ابتدای نپذیرفتن تا پذیرش و بی‌اثر کردن نقشه‌های مأمون، امام رضا علیه السلام در اجرای این فریضه مهم، یعنی امر به معروف و نهی از منکر، گام برداشتند و اگر نتوانستند خلافت را به دلایلی که گفته شد، بپذیرند تا آنجا که نتوانستند شرایطی فراهم ایجاد کردند که امر به معروف و نهی از منکر در جامعه اجرا گردد. امام رضا علیه السلام نیز در تمام مواردی که در شیوه‌های تأثیرگذار این واجب ذکر شد، در پی این بودند که تا آنجا که می‌توانند امر به معروف و نهی از منکر را اجرا کنند. قابل توجه آنکه مسلمان نباید از روشی استفاده نماید که موجب از بین رفتن عزت و اعتبار او گردد. امام رضا علیه السلام هم در این زمینه می‌فرمایند: «سزاوار نیست برای مؤمن که خودش را خوار گرداند. پرسیدند: چگونه خود را خوار می‌کند؟ فرمودند: دست به کاری بزند که از توان او بیرون است» (کلینی، ۱۳۸۱ق، ج ۵، باب انکار المنکر بالقلب، ص ۶۹).

### نتیجه‌گیری

خداوند متعال برای محفوظ ماندن حقوق افراد جامعه برنامه‌ای وسیع تحت «عنوان» امر به معروف و نهی از منکر ارائه داده است. این برنامه وسیع به گونه‌ای است که می‌توان روش‌های اجرای آن را در سیره معصومان علیهم السلام به شکل‌های گوناگون ملاحظه کرد. در این مقاله، روش‌هایی که امام هشتم حضرت ثامن الحجج علیه السلام در طول زندگی خود برای تأثیرگذاری بهتر امر به معروف و نهی از منکر به کار گرفتند و از آن طریق، به حفظ و صیانت دین اسلام و احقاق حقوق افراد در مقابل یکدیگر و در مقابل



حاکمان پرداختند، اشاره شد. در این باره حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند: «هر کس کار را از راهش بخواهد نمی‌لغزد، و اگر هم بلغزد چاره‌ای برایش خواهد بود» (مجلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۷۱، ص ۳۴۰).

این روش‌ها از سخنان آن حضرت و نیز شیوه زندگی ایشان به دست می‌آید:

عمل به دستورهای الهی، امیدوار کردن مخاطب، داشتن حسن ظن به مخاطب، معرفی الگوهای خوب و بد، بیان خوبی‌ها با ایجاد محبت، جایگزین کردن، رسوا کردن چهره‌های مختلف، بیان علت و فلسفه یک حکم، نمایش دسته‌جمعی، استعلایی بودن امر و نهی، و حفظ عزت نفس تا آخرین حد توان. هر یک از این روش‌ها در جای خود، بررسی شد. با مشاهده این روش‌های تأثیرگذار، متوجه نوعی انطباق بین زندگی امام رضا علیه السلام و انجام این واجب می‌شویم و قابل جمع بودن این دو فعل را در عمل، مشاهده می‌کنیم.

## منابع

- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۸۴)، مناقب آل ابی طالب، قم، سلیمان زاده.
- آرام و اخوان حکیمی (۱۳۸۰)، الحیة، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بررسی امر به معروف و نهی از منکر در کشورهای اسلامی و مقایسه آن با حج. ایران (نرم افزار تخصصی امر به معروف و نهی از منکر، موسسه نور الزهراء).
- بروجردی، محمد حسن (۱۳۷۶)، جامع احادیث الشیعة فی احکام الشریعة، تهران، بی نا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۷)، فلسفه حقوق بشر، قم، اسراء.
- حر عاملی، حسن بن علی (۱۴۱۴ق)، وسائل الشیعة، قم، آل البیت علیهم السلام، ط. الثانية، قم، مهر.
- حر، سید حسین (۱۳۸۳)، امام رضا علیه السلام و ایران، قم، دفتر نشر معارف.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۲)، کلمات قصار امام خمینی علیه السلام، تهران، مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی علیه السلام.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۹ق)، تحریر الوسیله، قم، دارالکتب العلمیه، اسماعیلیان.
- راوندی، قطب الدین (۱۴۰۹ق)، الخراج و الجرایح، قم، مؤسسه امام مهدی علیه السلام.
- صادقی، محمد (۱۳۶۹)، الفرقان فی تفسیر القرآن، قم، نشر فرهنگ اسلامی.
- صدوق (۱۳۷۲)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ترجمه حمید رضا مستفید و علی اکبر غفاری، تهران، صدوق.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸ق)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تهران، جهان.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵)، علل الشرائع، قم، داورى، قم.
- طوسی (۱۴۰۴ق)، اختیار معرفه الرجال، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم.
- عطاردی، عزیز الله (۱۴۰۶ق)، مسند الإمام الرضا علیه السلام، مشهد، آستان قدس (کنگره).
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۷)، اخبار و آثار حضرت امام رضا علیه السلام، تهران، کتابخانه صدر.
- قدردان فراملکی، محسن (۱۳۸۵)، حکومت دینی از منظر استاد مطهری، قم، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۱ق)، اصول کافی، ط. الاولی، تهران، المكتبة الاسلامیه.
- مجلسی، علی (۲۰۰۷)، اعلامیه جهانی حقوق بشر، سازمان ملل متحد، بازیابی شده در ۲۸ ژوئن، ترجمه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۲۰ق)، بحار الانوار، ط. الثانية، بیروت، مؤسسه الوفا.
- مدرسی، سید محمد تقی (۱۳۷۸)، امامان شیعه و جنبش های مکتبی، مشهد، آذیر.
- المسعودی، محمد فاضل، الاسرار الفاطمیه [منبع الکترونیکی]، مؤسسه تحقیقات و نشر معارف.
- مفید (۱۴۱۳ق)، الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، قم، کنگره شیخ مفید.
- مکارم، ناصر (۱۳۶۵)، تفسیر نمونه، چ هفتم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- نجفی، محمد حسن (۱۳۶۶)، جواهر الکلام، چ دوم، تهران، کتاب فروشی اسلامیة.

## «امر به معروف و نهی از منکر» از منظر فقه و حقوق و بررسی جایگاه دولت و ملت

عبدالجبار زرگوش نسب / استادیار دانشگاه ایلام

abdelgabar3@yahoo.com

کعبه سیده معصومه غیبی / کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه ایلام

gheibimasumeh@yahoo.com

سعیده رضایی / کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی

دریافت: ۱۳۹۱/۷/۱ - پذیرش: ۱۳۹۲/۹/۱۲

### چکیده

«امر به معروف و نهی از منکر» از جمله واجبات مهم دین اسلام است که اجرا یا اجرا نکردن آن تأثیر عمیق و گسترده‌ای بر تمام ابعاد جامعه دارد. این فریضه در اسلام، دارای شروط و مراتبی است. هدف شارع از جعل این مهم، تحقق معروف و زدودن منکر است. بنابراین، بر هر یک از افراد، اعم از دولت و ملت، لازم است برای تحقق این امر، با توجه به شرایط و مراتب آن، تدابیر و اقدامات لازم را اعمال کنند. این پژوهش بر آن است تا جایگاه و نقش هریک از این دو نهاد را در اجرای این فریضه از منظر فقه و حقوق بررسی کند. نتیجه پژوهش بیانگر آن است که هر دو نهاد دولت و ملت در کنار هم، نقش بسزایی در تحقق این مهم دارند و هر یک می‌تواند بر دیگری نظارت داشته باشد. همچنین با توجه به برخی آیات و روایات و منابع قانونی، می‌توان گفت: اجرای مرحله «ارشاد و راهنمایی» بر عهده هر دو نهاد و مرحله «عملی» آن، که مستلزم اعمال قدرت است بر عهده حکومت قرار دارد که با وضع قانون و تشکیل نهادهای نظارتی، این امر را در جامعه اعمال می‌نماید. روش تحقیق در این پژوهش، به صورت «کتابخانه‌ای» و «تحلیلی» است.

کلیدواژه‌ها: معروف، منکر، دولت، ملت، وظیفه.

«امر به معروف و نهی از منکر» از پایه‌های اساسی و بنیادین اسلام به‌شمار می‌آید که اگر به درستی در جامعه اجرا شود آثار و برکات زیادی در پی دارد؛ همچون انجام واجبات، ایجاد امنیت، و برطرف شدن مفاسد در جامعه. وجود این آثار به دلیل تأثیر و اهمیت اجرای این نهاد در جامعه است؛ زیرا با عمل به این واجب سایر احکام الهی احیا و اجرا می‌گردد. اجرای این امر در جامعه اسلامی، یک وظیفه اجتماعی محسوب می‌شود که براساس آن، هر کس وظیفه دارد در حد توانایی خود، به انجام آن اقدام کند. اما اجرای این عمل به صورت‌های گوناگون صورت می‌گیرد؛ از قبیل امر و نهی دولت بر مردم، مردم بر دولت و مردم بر مردم. از آن‌رو که در بسیاری از مبانی فقهی و حقوقی، شارع و قانون‌گذار، متولّی این امر را عموم افراد و گاهی گروه خاصی قرار داده است، همین سبب وجود برخی اختلافات گردیده، و حال آنکه اجرای این امر از سوی هریک از این دو نهاد نیز مستلزم رعایت احکام و مراتب وارد شده در باب امر به معروف و نهی از منکر است. مشخص نبودن دقیق این محدوده از سوی آنها سبب اختلافاتی در این زمینه شده است. بدین‌روی، به منظور تبیین جایگاه و به دست آوردن نظری واحد در این خصوص، لازم است محدوده وظیفه هر یک از افراد، اعم از دولت و ملت براساس مبانی فقهی و حقوقی بررسی شود تا امر به معروف و نهی از منکر توسط هر یک از این دو نهاد به خوبی صورت گیرد و هر کدام بتواند در محدوده مشخص شده، به وظیفه خود عمل کند.

این پژوهش کوشیده است به جایگاه دو نهاد «دولت» و «ملت» از منظر فقه و حقوق بنگرد و به این سؤال‌ها پاسخ دهد: بر چه مبنایی هریک از این دو نهاد حق دارند بر همدیگر نظارت داشته باشند؟ حدود نظارت آنها تا چه اندازه است؟ و این نظارت چه مراتب و مراحل دارد؟

### «امر به معروف و نهی از منکر» در لغت و اصطلاح

«معروف» در لغت، به معنای «شناخته شده»، و «منکر» به معنای «ناشناس» است. در اصطلاح، به کارهایی «معروف» گفته می‌شود که به حکم شرع یا عقل، نیک شمرده می‌شود، چه واجب باشند، چه مستحب. کارهای زشت و ناپسند، چه حرام و چه مکروه، نزد فطرت پاک آدمی از امور ناشناس به‌شمار می‌آیند (ر.ک: منتظری، ۱۴۲۳ق، ص ۳۲۱).

معنای دیگر: «واداشتن به نیکی و بازداشتن از بدی» (هاشمی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۶۶۰). مراد فقها از امر و نهی، مطلق برانگیختن کسی بر انجام یا ترک چیزی است، خواه به گفتار یا کردار.

## شروط و مراتب امر به معروف و نهی از منکر

قرآن کریم بارها مسئله «امر به معروف و نهی از منکر» را به عنوان یک وظیفه ویژه برای جامعه اسلامی بیان کرده است. در نظام اعتقادی اسلام، امر به معروف و نهی از منکر جایگاه خاصی دارد و مترتب بر احکام و شروطی است که بدون فهم آنها، نمی توان به تفکیک جایگاه این نهاد در عرصه های متقابل دولت و ملت بر همدیگر پرداخت. در ذیل، به اختصار، این شروط ذکر می شود:

در باب امر به معروف و نهی از منکر، اکتفا کردن به مطلق و جوب کافی نیست، بلکه باید به احکام و شروط مترتب بر آن نیز توجه کرد. در میان فقیهان و عالمان دین، معروف است که امر به معروف و نهی از منکر مشروط به چند شرط است و بدون آنها، این عمل واجب به شمار نمی آید. از آن رو که این فریضه ناظر به مصالح عمومی جامعه است، اهمیت این شروط آشکارتر می گردد. غالباً برای این واجب چهار شرط برمی شمارند: ۱. شناخت معروف و منکر؛ ۲. احتمال تأثیر؛ ۳. اصرار بر ادامه منکر و ترک معروف؛ ۴. مفسده انگیز نبودن اجرای آن (علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۴۳۷؛ محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۳۱۱).

علاوه بر این، شرط دیگری نیز وجود دارد که اگرچه به صراحت در شروط مذکور نیامده، اما وجود آن در کنار این شروط لازم است. لازم به ذکر است که مؤید این شرط احادیث و فتاوای بعضی از مفسران و فقهاست. حضرت علی علیه السلام در خطبه ۲۹ *نهج البلاغه* در این باره می فرماید: «نفرین بر آنان که امر به معروف و نهی از منکر می کنند و خود مرتکب آن می شوند» (شهیدی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۰). یکی از فقها در این باره می گوید:

آری، از بزرگترین افراد امر به معروف و نهی از منکر و والاترین و مؤثرترین آنها، خصوصاً نسبت به زعیمان دینی، این است که جامعه کار نیک ببوشند و در کارهای خیر، از واجب و مستحب، پیش قدم باشند و جامعه زشت کاری را از اندام خود دور کنند و نفس خویش را به اخلاق عالی تکمیل، و از اخلاق زشت پاک سازند که این خود سبب مؤثر و کاملی است تا مردم به معروف گرایش پیدا کرده و از منکر دوری گزینند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱، ص ۳۸۲ و ۳۸۳).

هر یک از این شروط نیازمند بحث و بررسی جداگانه ای است، اما پیش آن، باید به یک شبهه جواب داد و آن «مفسده انگیز نبودن» در شرط چهارم است؛ چراکه در صورت قایل بودن به این شرط، امر به معروف و نهی از منکر به صورت مطلق واجب نخواهد بود. بنابراین، شرط مزبور مورد قبول واقع نمی شود و مؤید این قول - همانند سخن پیشین - قرآن، روایت، سخنان مفسران و نظر فقهاست.

علامه طباطبائی در تفسیر آیه ۱۰۵ سوره مائده می گوید: جمعی از مفسران گذشته گفته اند: مفاد آیه،

ترخیص و تجویز ترک دعوت دینی و تبلیغ و امر به معروف و نهی از منکر است، و گفته‌اند: آیه مختص زمان و حالی است که شرط دعوت و امر به معروف و نهی از منکر، که همان ایمنی از ضرر است، موجود نباشد. اما علامه، خود این قول را قبول ندارد و در ردّ این نظر می‌گوید: این معنایی است که بعضی از مفسران سلف برای آیه کرده‌اند، اما معنایی است بسیار بعید، و سیاق آیه به هیچ وجه با آن سازگار نیست؛ زیرا لسان آیه لسان مخصّص عمومات امر به معروف و نهی از منکر نیست، ناسخ هم نمی‌تواند باشد. ممکن هم هست آیه را به خطاب اجتماعی حمل نموده، بگوییم: روی سخن در جمله «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» مجتمع مؤمنان است و در نتیجه، مراد از اینکه فرمود: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ» اصلاح وضع اجتماعی جامعه اسلامی و مهدی به هدایت الهی و معارف دینی شدن و عمل صالح و حفظ شعائر عامه اسلامی است. امر به معروف و نهی از منکر قابل نسخ نیستند. ایشان در تفسیر این آیه، اضافه می‌کند: پس بر هر مؤمنی واجب است که مردم را با بصیرت تمام، به سوی خدا دعوت کند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۶۴، ۱۶۸، ۱۶۹).

در کتاب *سنن ابی داود*، روایتی در تفسیر این آیه وارد شده است که نه تنها این امر را مخالف با وارد شدن ضرر نمی‌داند، بلکه آن را یک امر ضروری می‌داند، حتی اگر موجب ورود ضرر شود: رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «ای مردم، شما آیه شریفه «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ، لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» را می‌خوانید، ولی درست معنا نمی‌کنید. آنگاه فرمودند: «اگر مردم ستمگری را مشاهده کنند و دست او را از ستمگری بازنگیرند دور نیست که خداوند همه آنان را به عذاب فراگیرد». همچنین فرمودند: «در بین هیچ قومی معصیتی صورت نمی‌گیرد که آنان قادر باشند از آن جلوگیری کنند و جلوگیری نمی‌کنند مگر اینکه خداوند همه آنان را به عذاب گرفتار می‌کند» (سجستانی، بی تا، ج ۴، ص ۱۲۳).

پس آنچه از این آیه و روایت فهمیده می‌شود بیانگر آن است که ضرر، چه از جانب مردم و چه از جانب دولت باشد، نافی امر و نهی نیست.

### مراتب امر به معروف و نهی از منکر

هدف از امر به معروف و نهی از منکر، مؤثر بودن آن است، و مقصود آن است که با اجرای این فریضه، مردم از منکرها باز ایستند و به معروف‌ها روی آورند. پس لازم است به مراتب آن به دقت توجه شود. اکثر قریب به اتفاق فقها بر آنند که مراتب این واجب قلبی، زبانی و عملی است و امر و ناهی باید به ترتیب از این سه مرحله بگذرند (محقق حلی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۵؛ حکیم، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۸۹).

هر یک از این مراتب، خود دارای مراحل است و باید گفت: مرحله اول و دوم این امر بر عموم مردم، اعم از حاکم و غیر حاکم واجب است. اما مرحله سوم که همان مرحله عملی است و نیازمند تدبیر، قدرت و رعایت شروط و مراتب، بر عهده حکومت است. مؤید این قول نظر فقهاست که می‌گویند: امر و نهی در صورت منجر شدن به جرح و قتل، باید امام یا نایب او آن را انجام دهد یا اینکه با اذن او باشد (طرابلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۳۴۱).

یکی از فقها در این زمینه می‌گوید: البته این دو فریضه بزرگ الهی مراتب گوناگونی دارد که برخی از آن مراتب عمومیت ندارد و اجرای آن تنها در اختیار حاکم شرع است، و آن اموری است که مربوط به مجازات‌های بدنی، اعم از شلاق و تازیانه، و در بعضی موارد، قتل می‌شود. بنابراین، امر به معروف و نهی از منکر گستره وسیعی دارد که شامل «تعزیرات» نیز می‌گردد. به عبارت دیگر، تعزیرات از زیرمجموعه‌های این دو فریضه مهم اسلامی به شمار می‌رود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵ق، ص ۳۸ و ۳۹). مقام معظم رهبری در این زمینه می‌گویند: امر به معروف یک مرحله گفتن و یک مرحله عمل دارد. مرحله «عمل» یعنی: اقدام با دست و بازو. این مرحله امروز به عهده حکومت است و باید با اجازه حکومت انجام بگیرد و لاغیر (خامنه‌ای، سخنرانی، ۱۹ دی ماه ۱۳۶۸).

شهید مطهری درخصوص مرحله عملی می‌گوید: «عامه حق ندارند از پیش خود دست به این‌گونه کارها بزنند. این مرتبه امر به معروف و نهی از منکر وظیفه حاکم شرعی و یا کسی است که از طرف حاکم شرعی اجازه و دستور این کار را داشته باشد. اگر به عامه مردم اجازه این کارها داده شود مستلزم هرج و مرج در اجتماع می‌شود» (مطهری، بی‌تا، ج ۲۰، ص ۱۹۱).

از مطالب گفته شده به دست می‌آید که مرحله اول و دوم امر به معروف و نهی از منکر بر همه افراد واجب است، اما مرحله عملی بر عهده دولت و حکومت اسلامی است. در ادامه بحث، به جایگاه هر دو مرحله پرداخته خواهد شد.

### متولی امر به معروف و نهی از منکر از منظرهای گوناگون

در این باره که آیا امر به معروف و نهی از منکر وظیفه فردی است یا دولتی، و اینکه آیا مخاطب این امر دولت است یا افراد، اختلاف نظر است. عده‌ای معتقدند این امر متوجه دولت است. ابن‌خویه (قریشی، ۱۴۰۹ق، ص ۵)، شیرازی (شیرازی، ۱۳۶۵، ص ۵) و ماوردی (ماوردی، ۱۹۰۸م، ص ۲۴۰) این نظر را دارند. برخی مانند خوارج، به فردی بودن این امر قایلند (لمبتون، ۱۳۶۶، ص ۴۸۴). برخی دیگر مانند

غزالی (غزالی، ۱۳۵۲، ص ۳۹۹) از اهل سنت و همچنين سيدبحرالعلوم (بحرالعلوم، ۱۳۶۲، ص ۲۹۶) از شيعيان قايلند به اينکه براساس قرآن کریم، به اذن حکومت نيازى نيست. اما با وجود همه اين نظرات، نظر ديگرى هم وجود دارد که مى گويد: اين امر ميان همه اعضاى جامعه نسبت به يکديگر مشترک است (صرامى، ۱۳۷۷، ص ۲۳).

در خصوص تفکيک يا جمع اين نظريه ها مى توان گفت: اينها قابل جمع هستند؛ چراکه آيات و روايات وارد شده به دو دسته تقسيم مى شود: دسته اى بيانگر فردى بودن امر به معروف و نهى از منکر است. دسته اى ديگر دلالت دارد بر اينکه امر به معروف و نهى از منکر بايد از سوى حکومت و افراد خاصى انجام شود. اين قول تا حدى مى تواند مؤيد قول چهارم مبنى بر مشترک اين امر باشد. در ادامه، موضوع مشترک بودن اين امر از منظر دولت و حکومت براساس مباني شرعى بررسى مى شود.

### جايگاه دولت و امر و نهى آن بر مردم در فقه

بر عهده گرفتن نهاد امر به معروف و نهى از منکر از جانب دولت و يا واگذارى آن از جانب حکومت به گروهى خاص براى اصلاح جامعه، نظر تازه اى نيست، بلکه اجراى اين امر توسط دولت و کارگزاران حکومتى، سابقه اى بس طولانى دارد که در اين ميان، مى توان به نقش «حسبه» اشاره کرد که اين سمت توسط پيامبر اکرم ﷺ و سپس حضرت على عليه السلام و ديگر امامان و حاکمان جامعه اسلامى در قرن هاى اوليه اسلام به صورت حضورى انجام مى گرفت و بر صحنه هاى گوناگون نظارت مى کردند (منتظرى، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۴۰۳). اين کار کم و بيش توسط خلفا هم صورت مى گرفت که در اين ميان، مى توان به نقش عمر بن خطاب به نمونه اى اشاره کرد که کسى در حال شراب خوردن بود که او را سرزنش کرد. از دولت هاى امروزي هم مى توان به دولت عربستان اشاره کرد که به صورت علنى و در ملاء عام، به مردم امر و نهى مى کند. نهضت و هيايت نمونه برجسته اى است که مى خواهد بداند مردم چه مى کنند و به آنها بگويد تا از آن دست بردارند (کوک، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۳۲ و ۲۸۱). علاوه بر سيره عملى رسول خدا ﷺ و وجود نهادى به نام «حسبه» براى بر عهده گرفتن اين امر در صدر اسلام، آيات، روايات و نظرات برخى از فقها در اين زمينه، مؤيد اين نظر است، که در ذيل به آنها اشاره مى شود:

#### ۱. آيات قرآن

الف. خداوند متعال در اين باره مى فرمايد: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۱۰۴)؛ بايد که از ميان شما، گروهى به نيکى دعوت کنند و به کار شايسته وادارند و از زشتى بازدارند، و آنان همان رستگارانند.



این آیه به صراحت، امر به معروف و نهی از منکر را وظیفه افرادی خاص ذکر کرده است. بنابراین، واجب است در هر عصر و زمانی در میان مؤمنان، جماعتی باشند که این سه وظیفه را انجام دهند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۳۰۶ و ۳۰۷). بدین‌روی، در جامعه اسلامی، باید گروهی بازرس و ناظر، که مورد تأیید نظام هستند، بر رفتارهای اجتماعی مردم نظارت داشته باشند؛ چراکه اصلاح جامعه و جلوگیری از فساد، بدون قدرت منسجم و مسئول مشخص امکان ندارد (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۲۵).

با توجه به موارد مذکور، باید گفت: این آیه بیانگر آن است که امر به معروف و نهی از منکر باید از سوی افرادی باشد که هم قدرت رساندن و هم قدرت فهماندن دارند، و این دو مهم جز از سوی نهاد «دولت»، که هم امکان تبلیغ دارد و هم تأثیر و هم قدرت اجرایی و قدرت قانون‌گذاری، برنمی‌آید.

ب. در آیه دیگر می‌فرماید: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَدْعُوَنَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (اعراف: ۱۵۷)؛ آنها که از فرستاده (خدا)، پیامبر «امی»، پی‌روی می‌کنند، کسی که صفاتش را در تورات و انجیلی که نزدشان است، می‌یابند و آنها را به معروف دستور می‌دهد و از منکر بازمی‌دارد، پاکیزه‌ها را برایشان حلال می‌شمرد، ناپاک‌ها را تحریم می‌کند، و بارهای سنگین و زنجیرهایی را که بر آنها بود برمی‌دارد؛ آنها که به او ایمان آوردند و حمایتش کردند و یاری‌اش نمودند و از نوری که با او نازل شده پی‌روی کردند آنان رستگارانند.

از دیگر آیاتی که در این زمینه می‌توان به آن استناد کرد آیه ۴۱ سوره حج است. آنچه در این آیات محل بحث است، این است که این آیات بر خواص دلالت دارند و اگر هم در حکم اولی بر کل افراد جامعه دلالت کنند این افراد باید از میان خود، افراد یا نهاد خاصی را متولی این امر کنند.

## ۲. روایات

دسته‌ای از روایات نیز دلالت دارند بر اینکه امر و نهی باید از جانب افرادی خاص صورت گیرد. روایت نقل شده از امام صادق علیه السلام به روشنی بیانگر این معناست. درباره سؤالی که از آن حضرت در این باره پرسیده شد که آیا امر به معروف و نهی از منکر بر همه واجب است یا نه، حضرت فرمودند: «این تکلیف واجب است بر قدرتمندی که افراد از وی اطاعت می‌کنند و منکر را از معروف بازمی‌شناسد، نه بر ضعیفی که چیزی را از چیز دیگر تشخیص نمی‌دهد و راه را از بیراهه تمیز نمی‌دهد» (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۹، ص ۱۲۶؛ کلینی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۶۰). مؤید این سخن آیه ۱۰۴ سوره آل عمران است.

آنچه در این روایت محل بحث و اظهار نظر است، لفظ «مطاع قوی» است. هر چند این لفظ درباره یک نفر هم صادق است، اما مصداق آن بیشتر شامل افراد و گروه‌هایی می‌شود که دارای قدرت و حکومت هستند و چه بسا لازم و واجب باشد که این وظیفه مختص دولت باشد؛ چراکه در خارج، این قدرت کمتر در افراد نمود پیدا می‌کند و بیشتر از جانب دولت، حکومت و کسانی که به نمایندگی از آن این وظیفه را بر عهده می‌گیرند قابل اجراست.

روایتی دیگر در این باب وجود دارد که دین را جزو لاینفک حکومت می‌داند. امام معصوم در این زمینه می‌فرماید: «دین و حکومت دو برادر همزادند که لازمه وجود هر یک، وجود دیگری است. دین، اساس است و حکومت نگهبان. هر چه اساس نداشته باشد منهدم می‌گردد و هر چه نگهبان نداشته باشد ضایع می‌شود» (مفید، ۱۳۴۱۳ق، ص ۲۶۳).

این روایت به صراحت، ضرورت ارتباط بین دولت و دین را بیان می‌کند، و امر به معروف و نهی از منکر جزو مواردی است که یک حکومت برای برقراری عدالت و امنیت نیازمند اجرای آن است. در باب ضرورت امر به معروف و نهی از منکر از سوی حکومت، می‌توان به روایتی دیگر استناد کرد. امام صادق علیه السلام در این زمینه می‌فرمایند: «چنین نیست که خداوند زبان را گشوده و دست را بسته باشد، بلکه هر دو را به گونه‌ای قرار داده است که با هم باز و با هم بسته می‌گردند (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶، ص ۱۳۱).

در شرح این حدیث آمده است که براساس مضمون آن، مقصود از امر به معروف و نهی از منکر حاصل نمی‌گردد، مگر با تحصیل قدرت و بسط ید؛ زیرا هر امر به معروف و نهی از منکری که به دنبال آن در صورت تخلف، اعمال قدرت نباشد، غالباً اثری مترتب نیست و شأن خداوند تبارک و تعالی اجل از آن است که حکمی را که خاصیت و اثری بر آن مترتب نیست، جعل و تشریح نماید. از سوی دیگر، ادله امر به معروف و نهی از منکر با همه اطلاق و کثرت و مؤیداتی که دارد، خود از قوی‌ترین دلیل‌ها بر ضرورت اقامه دولت بر حق اسلامی است (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۶۹).

### ۳. نظرات فقها

بر مبنای استناد به ادله شرعی مذکور، تشکیل حکومت اسلامی برای اجرای امر به معروف و نهی از منکر لازم است (ر.ک: منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۲۷). هر چند ضرورت این امر در همه اعصار بر همه روشن است، اما فقهای شیعه در باب امر به معروف و نهی از منکر، کمتر از تفکیک این وظیفه توسط دولت یا ملت به طور مطلق سخن گفته‌اند. البته فقها بیشتر، موضوع عینی یا کفایی بودن امر به

معروف و نهی از منکر را متذکر شده‌اند که به نظر می‌رسد همین امر تا حدی مبنای جایگاه عام و خاص بودن این وظیفه را نشان می‌دهد (ر.ک: نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱، ص ۳۶۰). اما در خصوص واگذار کردن مرحله اجرایی حدود امر به معروف و نهی از منکر به امام و حکومت، ادعای اجماع شده است (همان، ص ۳۸۶).

عده‌ای از فقها در این زمینه می‌گویند: گاهی امر به معروف با دست انجام می‌پذیرد؛ بدین گونه که با زدن، بازداشت کردن، کشتن، و جراحی وارد کردن به نتیجه می‌رسد. در این صورت، انجام آن واجب نیست، مگر با اجازه سلطان وقت که برای حکومت و ریاست منصوب شده باشد، و اگر اجازه‌ای از سوی او برای انجام این امور وجود نداشت باید به همان حدی که گفته شد (قلب و زبان) اکتفا کرد (ر.ک: مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۸۱۵؛ طوسی، ۱۴۰۰ق، ص ۳۰۰).

البته در مقابل این گروه، عده‌ای از فقها اذن امام را شرط نمی‌دانند. اما این قول نمی‌تواند ناقص نظر اول باشد که مبتنی بر اذن امام در اجرای حدود است. شیخ طوسی در کتاب *الاتصاف* خود، این قول را به سیدمرتضی نسبت می‌دهد و می‌گوید: با اینکه بیشتر فقهای امامیه وارد کردن ضرب و جرح در امر به معروف و نهی از منکر را منوط به اذن امام می‌دانند، اما سیدمرتضی مخالف این نظر است (طوسی، ۱۳۷۵، ص ۱۵۰). البته عده‌ای دیگر از فقها نیز از این قول تبعیت کرده و وارد کردن جرح و قتل را منوط به اذن امام ندانسته‌اند (ر.ک: حلبی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۶۷؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۴۶۱). اما این نظر قابل قبول نیست؛ چراکه بیشتر فقها قایل به این نظر نیستند. از سوی دیگر، اقامه این روش بدون اذن حاکم شرع، به مصلحت جامعه نخواهد بود. البته می‌توان برای ضرورت اجازه حاکم به دلایل ذیل نیز استناد نمود:

نفوس مردم محترم و خون‌ریزی و تصرف در محدوده سلطنت دیگران حرام است، مگر به مقداری که جواز آن یقینی باشد. ایراد ضرب و جرح متوقف بر سلطه و قدرت است. هر یک از افراد جامعه به تنهایی نمی‌تواند شرایط زمانی و موارد و مناسبت‌ها را درست تشخیص دهد و این تنها برای کسی امکان‌پذیر است که به مسائل جامعه احاطه دارد و روابط و امکانات برایش میسر است. دیگر اینکه اگر هر فرد خود بخواهد این گونه اعمال را خود بر عهده بگیرد غالباً اختلال در نظام به وجود می‌آید (ر.ک: منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۴۴).

هرچند بیشتر نظرات فقها دربرگیرنده مرحله عملی امر به معروف و نهی از منکر برای دولت است، اما همین نظر هم که مطابق با ادله شرعی و قول مشهور است، نمی‌تواند نافی متولی شدن دولت برای

سایر موارد امر به معروف و نهی از منکر باشد؛ یکی به سبب اطلاق ادله شرعی، دوم اقامه این امر برای اصلاح جامعه، سوم اولویت، و چهارم به سبب فلسفه امر به معروف و نهی از منکر که هدفش محقق شدن معروف و از بین رفتن منکر توسط هر کسی است، خواه دولت باشد یا غیر آن. پس دولت می تواند در همه مراحل عهده دار این مهم شود.

### جایگاه مردم و امر و نهی آنها نسبت به دولت و مردم در فقه

نظارت بر مردم و امر و نهی آنها در حوزه های گوناگون، از پایه های اساسی امر به معروف و نهی از منکر بوده که برای از بین بردن مفساد اجتماعی و اصلاح جامعه در اسلام لازم است و آثار متعدد اجتماعی، سیاسی و مذهبی برای جامعه در پی دارد. این وظیفه ساز و کار مهمی برای نظارت بر مردم، کارگزاران، دولت مردان و نظام حکومتی به شمار می آید؛ زیرا امر به معروف و نهی از منکر به صورت یک اقدام مردمی، از یک سو، سبب انجام واجبات و دوری از محرمات در جامعه خواهد شد، و از سوی دیگر، وجود چنین اقدامی برای مسئولان اصلی امر به معروف و نهی از منکر در صورتی که بخواهند در اثر تنبلی، کسالت، راحت طلبی و ترس از ضرر غیر عقلانی یا فوت منافع، آن را به کلی ترک کنند یا از کمیت و کیفیت آن بکاهند، جبران کننده کاستی هاست. دلیل وجوب این نظارت از جانب مردم، حق و تکلیفی است که خداوند متعال آن را بر عهده ایشان گذاشته است. مستندات این قول ادله شرعی ذیل است:

#### ۱. آیات قرآن

خداوند متعال در سوره آل عمران می فرماید: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ» (آل عمران: ۱۱۰)؛ شما بهترین امتی بوده اید که به سود انسان ها آفریده شده اند؛ امر به معروف و نهی از منکر می کنید و به خدا ایمان دارید. و اگر اهل کتاب ایمان آورند به سودشان است. برخی از آنان باایمان هستند و بیشترشان گناه کارند.

این آیه ظهور در عموم دارد و همه افراد را شامل می شود. بسیاری از مفسران هم در تفاسیر خود، به این عمومیت استناد کرده اند.

آیات دیگری که می توان برای عمومیت امر به معروف و نهی از منکر بدانها استناد کرد آیات ۱۱۲ و ۷۱ سوره توبه است. این آیات همانند آیه قبل بر عمومیت اقامه این فریضه دلالت دارد:

«وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (توبه: ۷۱)؛ برخی از مردان و زنان باایمان ولی یکدیگرند؛ امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و نماز را بر پا می‌دارند و زکات را می‌پردازند و خدا و رسولش را اطاعت می‌کنند. خداوند به زودی آنها را مورد رحمت خویش قرار خواهد داد. خداوند توانا و حکیم است.

## روایات

در خصوص نقش مردم در امر به معروف و نهی از منکر، روایات زیادی وارد شده است. در اینجا به تعدادی از روایات که ظهور بیشتری در جنبه نظارتی بر دولت و حکومت دارند و سپس به نمونه‌ای از روایات عام‌تر اشاره می‌شود.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «خداوند مردم را به خاطر خواص که در نهان و بدون اینکه مردم آگاه شوند مرتکب عمل ناشایست می‌گردند عذاب نمی‌کند. اما در صورتی که خواص در پیش روی و مردم اعمال زشتی مرتکب شوند مردم اعمال زشت آنها را تقبیح نکنند هر دو گروه مستوجب عقاب و مجازات الهی می‌گردند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۷، ص ۷۸).

با توجه به این حدیث، دیگر جایی برای تردید در امر و نهی کردن مسئولان نیست؛ زیرا این حدیث به صراحت، دلیل آن را بیان کرده است و خواص را، که در رأس قرار دارند و با کوچک‌ترین خطایی مردم از آنها متأثر می‌شوند و سبب بی‌اعتمادی‌شان به اسلام و نظام خواهد شد، نسبت به امر به معروف و نهی از منکر سزاوارتر می‌داند.

روایتی دیگر با همین مضمون در این زمینه می‌فرماید: «برترین جهاد، سخن بجایی است که نزد پیشوایی ستمگر گفته شود». معنای این سخن آن است که اگر می‌داند سخنش پذیرفته می‌شود به مقدار فهمش او را دستور دهد و راهنمایی کند، وگرنه سخنی نگوید (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶، ص ۱۲۷).

این سخن ارزشمند، «بهترین جهاد» را گفتن سخن عادل در مقابل حاکم ظالم می‌داند و اهمیت امر و نهی کردن حاکمان و مسئولان را می‌رساند. اگرچه در جوامع امروزی مردم امر و نهی کردن مسئولان و دیگران را وظیفه خود نمی‌دانند و از انجام دادم آن شانه خالی می‌کنند، اما تاریخ این را نمی‌گوید.

«روش و عادت علمای ما در گذشته، بر این بوده که امر به معروف و نهی از منکر می‌نمودند و در این راه، از شوکت پادشاهان و قدرتمندان هراسی به دل راه نمی‌دادند و در حفظ جان خود، به فضل

خداوندی اتکا می‌کردند، و اگر خداوند درجه شهادت را به آنان روزی می‌فرمود به حکم و خواست او رضا می‌دادند. آنها وقتی نیت خود را خالص می‌کردند و با نیتی پاک و مخلصانه بدین کار می‌پرداختند، حرفشان در سخت‌ترین دل‌ها اثر مطلوب به‌جا می‌گذاشت. ولی اکنون دنیاپرستی بر آنان چیره شده است. بدیهی است که شخص دنیاپرست، حتی به مردم ساده و طبقات پایین نیز نمی‌تواند امر به معروف و نهی از منکر نماید، تا چه رسد به پادشاهان و بزرگان» (متنظری، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۴۲۶ و ۴۲۷).

اگرچه در اینجا این امر به علما نسبت داده شده است، اما باید گفت: این امر اختصاص به علما ندارد و ما در زمان‌های گذشته، کسانی را مثل /بوذر غفاری و امثال او داشتیم که خود را امر به معروف و ناهی از منکر معرفی می‌کردند و در این راه، جان خود را فدای اسلام و احکام آن می‌کردند (کوک، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۲۵ و ۱۲۶).

از این روایات استفاده می‌شود که تکلیف مردم در مقابل کسی که آشکارا گناه می‌کند بیشتر است، و واجب است در مقابل کارگزاران فاسد قیام کنند، اگرچه آنان دارای سلطه و قدرت باشند و در نهایت، به مبارزه و برخورد کشیده شود. روایتی در خصوص نقش عامه مردم در همه زمینه‌ها حاکی از آن است که «هیچ قومی بر منکری که در مقابل آنان انجام می‌گیرد صحه نگذاشته است، مگر اینکه گمان می‌رود خداوند عذاب کسی را که گناه‌کار است شامل همه آنان گرداند» (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶، ص ۱۳۷).

حضرت علی علیه السلام نیز می‌فرمایند: «ای گروه مؤمنان، هر یک از شما ظلم و تجاوزی را ببیند که بدان عمل می‌شود و منکری را مشاهده کند که بدان دعوت می‌شود، پس با قلب خود آن را انکار کند، خود سالم مانده و بدان آلوده نشده است. و هر که با زبان آن را انکار کند پاداش نیز برده و برتر از دیگری است [که فقط با قلب آن را انکار کرده است]. و کسی که با شمشیر (قدرت نظامی) به مخالفت با آن برخیزد، تا کلمه خداوند بر فراز و کلمه ستمگران در فرود قرار گیرد، این همان کسی است که به راه هدایت دست یافته و در راه درست گام نهاده و در دل وی یقین نورافشان شده است» (شهیدی، ۱۳۸۷، ص ۵۱۵).

از این دو دسته روایات، فهمیده می‌شود که امر به معروف و نهی از منکر به‌عنوان یک حق و تکلیف برای عموم مردم جهت نظارت بر دولت و هم‌نوعان خود واجب شمرده است که هرکس در حد توان خود، با توجه به رعایت احکام و شرایط، باید برای برپایی آن اقدام کند.

### ۳. نظرات فقها

امر و نهی مردم به صورت مطلق در همه حوزه‌ها، اعم از دولت و ملت، موضوعی است که همه فقها بر

آن اتفاق نظر دارند. هرچند عده‌ای از فقها امر به معروف و نهی از منکر را واجب کفایی دانسته‌اند، اما این مسئله با وجوب اولیه‌اش، که بر همه واجب است و در صورت انجام نشدن موجب ساقط شدن تکلیف از آنها نمی‌شود، منافاتی ندارد (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱، ص ۳۶۲).

امام خمینی<sup>ع</sup> در یکی از سخنان خود، در ارتباط با نظارت عمومی می‌گویند:

همه مردم، اعم از کشاورز، معمم و دیگر اقشار حکومت، باید مواظب باشند که اگر از من یا از هریک از کمیته‌ها خطایی بر خلاف مقررات اسلام سرزند، اعتراض کنند؛ چراکه بر مبنای حدیث «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیت» همه مسئول هستند (ر.ک: خمینی، بی تا، ج ۷، ص ۳۳ و ۳۴).

پس با توجه به موارد مذکور، باید گفت: نمی‌توان نقش مردم را در امر به معروف و نهی از منکر نادیده گرفت و این امری است که هم عقل و هم نقل بر آن دلالت دارد و مردم باید با همکاری همه‌جانبه با حکومت، این نهاد مقدس را در جامعه نهادینه کنند. از سوی دیگر همه باید بدانند که این عمل را چگونه و با چه لحنی بازگو کنند که سبب تأثیر و موجب عمل شود. در این زمینه، هرکس علاوه بر رعایت شرایط و احکام وارده شده در خصوص امر و نهی کردن دیگران، باید به چند نکته دیگر هم توجه داشته باشد تا این امر به درستی صورت گیرد؛

۱. انتقاد نباید به گونه‌ای باشد که اصل نظام و کیان اسلام را زیر سؤال ببرد.

۲. انتقاد حالت خصومت نداشته باشد.

۳. در امر و نهی، باید قصد منافع شخصی را کنار گذارد.

۴. از معروف و منکر در عرصه‌های گوناگون اجتماعی و سیاسی آگاهی داشته باشد.

۵. هدف از امر و نهی کردن اصلاح باشد، نه تخریب.

۶. به قاعده اهم و مهم توجه شود تا از خرده‌گیرهای بیجا جلوگیری شود (اصغری، ۱۳۷۸،

ص ۱۱۹-۱۲۳).

### جایگاه حقوقی دولت و ملت در امر به معروف و نهی از منکر

هر دولت و ملتی برای حفظ نظام و نظارت درست بر جامعه و افراد، نیازمند اتخاذ تدابیر و تصویب قانون در این زمینه است. قانون اساسی نظام جمهوری اسلامی هم، که براساس اعتقاد دیرینه به حکومت حق و عدل تأسیس شده، در اصل هشتم، امر به معروف و نهی از منکر را از وظایف همگانی و متقابل مردم و دولت ذکر کرده است و مقرر می‌دارد: «در جمهوری اسلامی ایران، دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر وظیفه‌ای است همگانی و متقابل بر عهده مردم نسبت به یکدیگر، دولت

نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت. شرایط حدود و کیفیت آن را قانون معین می‌کند. «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ».

توجه به قداست، عظمت و تأثیر این نهاد برای نظارت بر افراد، چنان ضروری و بدیهی است که تصویب چنین اصلی در قانون اساسی برای هر فرد آگاه و عالمی ضروری و لازم به نظر می‌رسد. نکته مهمی که در این اصل مورد توجه قانون‌گذار قرار گرفته، متقابل دانستن این امر برای مردم و دولت نسبت به یکدیگر است.

در شرح این اصل، باید گفت: امر به معروف و نهی از منکر واجب کفایی است، و به تعبیر اصل مورد بحث، وظیفه‌ای همگانی است؛ یعنی مردم نسبت به دولت و یکدیگر و همچنین دولت نسبت به مردم تکلیف دارند که برای نشر معروف و نفی منکر اقدام کنند؛ با این تفاوت که دولت، که دارای قدرت است، موظف به امر و نهی، حتی در مرحله سیف و سلاح است و مردم به هر صورت ممکن و از طریق قانون، در برابر دولت باید عمل کنند، به‌ویژه اگر قصد انجام منکر و یا ترک معروفی را داشته باشد که شروط، کیفیت و حدود کیفیت را قانون معین می‌کند (یزدی، ۱۳۸۲، ص ۱۳۹).

در خصوص حقی که قانون اساسی برای نظارت مردم بر دولت قایل شده است، باید گفت: یکی از ویژگی‌های بارز و شایسته این اصل است و می‌توان گفت: این همان هدف شارع مقدس است که حکومت اسلامی در این زمینه، آن را برای مردم محترم شمرده و به آن وجهه قانونی داده، اگرچه قانون‌گذار در این زمینه، به تقریر قانون خاصی نپرداخته است. اما اهمیت این اصل در بسیاری از عرصه‌های حکومتی اثر خود را داراست. «اهمیت این نظارت زمانی روشن می‌شود که به ضعف کنترل قدرت حکومت‌ها از طریق انتخابات و مراجعه به آراء عمومی بپردازیم. در این زمان، مردم هستند که چه بسا بتوانند در برابر مصوبات نامشروع و خلاف ایستاده و از اجرای آنها ممانعت بنمایند» (شعبانی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۴).

همان‌گونه که در متن و شرح این قانون آمده است، حدود و کیفیت امر به معروف و نهی از منکر باید توسط قانون صورت گیرد. از آن رو که اصول قانون اساسی به صورت کلی آمده است، نیازمند تصویب قانون عادی در این زمینه است تا به صورت تفصیلی این اصول را مورد بررسی قرار دهد. اما در خصوص این اصل، قانون عادی، که تبیین‌کننده این اصل به طور جامع باشد و بتواند جایگاه دو نهاد دولت و ملت را در حقوق موضوعه مشخص کند به تصویب مجلس نرسیده است. اما در ذیل، به قوانین مصوب در خصوص این اصل اشاره می‌شود، اگرچه این قوانین حذف شده‌اند یا بدان‌ها عمل نمی‌شود:



الف. قانون «مجازات»، مصوب ۱۳۶۱: ماده ۱ سی و یکم از قانون مذکور به شرح ذیل بوده: اعمالی که برای آنها مجازات مقرر شده است در موارد زیر جرم محسوب نمی‌شود:

۱. در صورتی که ارتکاب عمل به امر آمر قانونی باشد و خلاف شرع نباشد.
۲. در صورتی که ارتکاب عمل برای اجرای قانون اهم لازم باشد.
۳. در صورتی که ارتکاب عمل به عنوان امر به معروف یا نهی از منکر باشد.

پس از بازنگری و اصلاحات انجام شده بر روی این قانون و تصویب آن در هشتم مرداد ماه سال ۱۳۸۷ توسط کمیسیون امور قضایی مجلس شورای اسلامی و تأیید آن توسط مجمع تشخیص مصلحت نظام در هفتم آذرماه همان سال، ماده ۱ سی و یکم در قالب ماده پنجاه و ششم قانون مجازات اسلامی جدید، مجدداً در متن قانون تکرار شد؛ با این تفاوت که بند سوم آن، که مربوط به امر به معروف و نهی از منکر بود، از آن حذف گردید. این موضوع ابهاماتی را دربارهٔ ماده مذکور به وجود آورده است. حال این مسئله مطرح است که اگر کسی به وظیفه شرعی خود عمل کند و برای ادای تکلیف امر به معروف و نهی از منکر دست به عملی بزند که قانون آن را جرم تلقی کرده است، آیا باید او را طبق قانون مجازات اسلامی مانند سایر افرادی که همان عمل مجرمانه را انجام داده‌اند محکوم و مجازات کرد؟ عده‌ای گفته‌اند: در چنین شرایطی، اگر جرمی واقع شود که مصداق بند حذف شده باشد با توجه به اصل ۱۶۷ قانون اساسی، می‌توان او را مشمول عفو قرار داد.

اما این نظر قابل قبول نیست؛ چراکه در چنین صورتی با اصل ۴ ق. ۱ و ماده ۲ ق. ۱ م. ا، که دلالت بر قانونی بودن جرایم و مجازات‌ها دارد تعارض خواهد داشت.

اما «اولاً، این اصل تنها در امور غیر کیفری قابل استناد است» (کاتوزیان، ۱۳۸۱، ص ۳۲) و «ثانیاً، حوزهٔ اعمال این امر صرفاً حمایت قضایی از معروف و منکر است و نه حمایت از ابعاد دیگر» (تیلا، ۱۳۸۴، ص ۲۶) و ثالثاً، «نمی‌توان ادعا کرد که معروف و منکر همیشه یک مفهوم دارد و با تغییر نظام‌های اقتصادی و سیاسی دگرگون نمی‌شود» (کاتوزیان، ۱۳۷۸، ص ۵۱۰).

پس باید گفت: «اگر منکر از جرایمی است که مولی هرگز و در هیچ حال راضی بدان نیست، از قبیل نفس محترمه، دفع آن جایز، بلکه واجب است، اگرچه به زخمی شدن و کشته شدن مرتکب جرم کشیده شود. پس دفاع از بی‌گناه واجب است. و اگر بدون مجروح و مقتول کردن مرتکب جرم دفاع ممکن نگردد باید او را مجروح کرد یا کشت، بی‌آنکه به اذن امام علیه السلام یا نایب او نیاز افتد، و در این صورت، فرد ضامن نیست» (فیض، ۱۳۶۹، ص ۳۰۹).

بنابراین، برای امثال چنین مواردی در باب امر به معروف و نهی از منکر، علاوه بر دفاع مشروع، نیاز به وضع قانون جداگانه‌ای در این زمینه لازم است. امر به معروف و نهی از منکر یک وظیفه همگانی است که منشأ فقهی دارد و لازم‌الرعایه است و با توجه به مشکلات عملی اجرای این وظیفه در وضع و عدم پیش‌بینی مقررات ناظر به شروط، حدود و کیفیت اجرای این مهم در قانون از سوی مجلس شورای اسلامی، باید یک سازمان مجهز وظیفه خطیر امر به معروف و نهی از منکر را در جامعه ما عهده‌دار گردد تا زمینه اجرای صحیح این وظیفه در جامعه اسلامی فراهم شود (ولیدی، ۱۳۷۳، ص ۲۲).

پس با توجه به موارد گفته شده، باید گفت: قانون‌گذار در خصوص امر به معروف و نهی از منکر، باید به تصویب قانون و تأسیس نهادی پردازد که عهده‌دار این امر باشد. هرچند طرحی در این خصوص در مجلس شورای اسلامی در دست بررسی است، اما باید به جنبه کیفری این طرح در خصوص عاملان انجام آن توجه ویژه شود و به صورت جامع و کامل به تصویب برسد؛ زیرا حذف این بند از «قانون مجازات» به معنای نادیده گرفتن مرحله اصلی امر به معروف و نهی از منکر، یعنی همان مرحله عملی است.

ب. قانون «حمایت قضایی از بسیج»، مصوب ۱۳۷۲: آنچه از این قانون فهمیده می‌شود بیانگر آن است که کار بسیج غالباً شبیه نیروهای دادگستری است تا نیروهای تحت امر نهاد دیگر. حال اگر این قانون به نحوی باشد که حیطه کار بسیج را گسترده کند و علاوه بر آموزش‌های ذکر شده در این قانون، آموزش تخصصی‌تری در خصوص مقابله با مصادیق معروف و منکر ببینند و همانند نیروهای دادگستری و انتظامی مورد حمایت قرار گیرند در اجرایی کردن امر به معروف و نهی از منکر، به نظر می‌رسد تشکل خوبی باشد.

ج. قانون «حمایت از احزاب»، مصوب ۱۳۶۰: این قانون هم در خصوص حمایت از امر به معروف و نهی از منکر نتوانسته است کارایی لازم را داشته باشد؛ چراکه فقط در حد تعریف و هدف مورد حمایت قرار گرفته که همین مقدار هم نقد و اصلاح شده است و تا کنون قانون جدید آن به تصویب نرسیده است. البته اگر همین مقدار هم انجام می‌شد در زمینه فرهنگی، کمک زیاد می‌کرد.

د. قانون «خط مشی کلی سازمان صداوسیما»، مصوب ۱۳۶۱: این هم قانون دیگری است که در این زمینه به تصویب رسیده.

آنچه از موارد گفته شده فهمیده می‌شود بیانگر این است که هنوز قانونی جامع، کامل و عملی در خصوص امر به معروف و نهی از منکر به تصویب نرسیده است که بتواند هدف اصلی هشتم قانون اساسی را، که همان نظارت دولت و ملت بر یکدیگر است، محقق سازد و جایگاه هر یک از این نهادها مشخص کند.

علاوه بر این موارد قانونی، لازم است نهادهای دیگر، نظیر شورای عالی انقلاب فرهنگی، سازمان تبلیغات اسلامی و وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در این زمینه به فعالیت بپردازند، اگرچه وجود چنین نهادهایی در خصوص نهادینه کردن فرهنگ امر به معروف و نهی از منکر کردن لازم است، اما کافی نیست و باید در این خصوص، بررسی مجلد صورت گیرد، به ویژه جنبه حقوقی و عملی این نهاد که مرحله اصلی و اساسی این مهم به شمار می آید.

## ادله لزوم وضع قانون امر به معروف و نهی از منکر ۱. جلوگیری از وقوع جرم و شورش

قرآن می فرماید: «إِنَّ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (حجرات: ۹)؛ اگر دو طایفه از مؤمنان با هم بجنگند میان آن دو را اصلاح دهید، و اگر یکی از آن دو بر دیگری تعدی کرد با آن که تعدی می کند، بجنگید تا به فرمان خدا بازگردد. پس اگر بازگشت، میان آنها را دادگرانه سازش دهید و عدالت کنید که خدا دادگران را دوست دارد.

یکی از مفسران نیز در تفسیر این آیه می گوید: درست است که «اقتلوا» از ماده «قتال» به معنای «جنگ» است، ولی با توجه به قوانین، در اینجا هرگونه نزاع و درگیری را شامل می شود، هرچند به مرحله جنگ و نبرد نیز نرسد. در اینجا، یک قانون کلی و عمومی برای همیشه و همه جا می گوید: «هرگاه دو گروه از مؤمنان با هم به نزاع و جنگ بپردازند در میانشان صلح برقرار سازید». بلکه می توان گفت: اگر زمینه های درگیری و نزاع فراهم شود؛ فی المثل مشاجرات لفظی و کشمکش هایی که مقدمه نزاع های خونین است واقع گردد، در مرحله اول، اقدام به اصلاح و ارشاد - طبق این آیه - لازم است، و در مرحله دوم، اگر یکی از این دو گروه بر دیگری تجاوز و ستم کند و تسلیم پیشنهاد صلح نشود، شما موظفید با طایفه باغی و ظالم پیکار کنید تا به فرمان خدا بازگردد و گردن نهد. مرحله سوم، این است که اگر طایفه ظالم تسلیم حکم خدا شود و زمینه صلح فراهم گردد در میان آن دو، طبق اصول عدالت صلح برقرار سازید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۲، ص ۱۶۶ - ۱۶۸).

صاحب *کنز العرفان* به استناد این آیه می گوید: آغاز امر به معروف و نهی از منکر باید از آسان ترین جایگاه از نظر قول و فعل شروع شود و دلیل ترتیب آن، قول خداوند متعال است که می فرماید: «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا» و سپس می فرماید: «فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ». پس با

توجه به این دو آیه، «اصلاح» بر «مقاتله و کارزار» مقدم است (علامه حلی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۴۰۷). بنابراین، «بر هر مسلمانی واجب است از بدعت‌گذاران در دین، و کسانی که موجب افساد در دین و تزلزل عقاید حقه هستند، اظهار برائت و بیزاری کند، و دیگران را از فتنه و فساد آنان بر حذر دارد» (خراسانی، ۱۴۲۸ق، ص ۳۹۸).

موارد مذکور بیانگر آن است که افراد می‌توانند در دو مرحله «زبانی» و «عملی»، که همان امر به معروف و نهی از منکر باشد، از وقوع جرایم جلوگیری کنند و در نهایت، با آن به مبارزه برخیزند. از آن‌رو که اقدام هرکس برای جلوگیری از جرایم به طور خودسرانه سبب هرج و مرج در جامعه می‌شود، بنابراین، وضع قانونی در این زمینه برای تبیین جایگاه آن لازم و ضروری است.

## ۲. جلوگیری از حکومت و مسئولیت افراد فاسد و بی‌لیاقت

حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند: «از تشویق همدیگر به انجام کارهای شایسته و بازداشتن از ارتکاب کار زشت خودداری نکنید و بدانید که اگر این کار را ترک کنید بدکاران بر شما مسلط می‌شوند. وقتی آنها مسلط شدند هر قدر دعا کنید دعای شما قبول نمی‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۷، ص ۷۷). بر این مبنای، یکی از راه‌های جلوگیری از تسلط افراد بد و مفسد اجرای امر به معروف و نهی از منکر است. اما وقتی جامعه‌ای در زمینه نظارت و امر به معروف و نهی از منکر، قانونی الزام‌آور نداشته باشد، افراد به خود اجازه نصیحت و برخورد با دیگران را نخواهند داد.

## ۳. ایجاد عدالت در جامعه

از مهم‌ترین آثار امر به معروف و نهی از منکر، اصلاح جامعه و ایجاد عدالت در آن است؛ چراکه اگر در جامعه‌ای نظارت قوی وجود نداشته باشد هرکس می‌تواند خودسرانه هر کاری را به خواست خود انجام دهد و در صورت امکان، از هر موقعیت و مال و ثروتی برای منافع و رفاه خود سوءاستفاده کند. نتیجه چنین وضعی به وجود آمدن بی‌عدالتی و تضییع حق دیگران است.

امام باقر علیه السلام در این زمینه می‌فرمایند: «در آخرالزمان، قومی هستند که دیگران از آنان پی‌روی می‌کنند. در میان آنان، دسته‌ای هستند ریاکار که قرآن تلاوت می‌کنند و به ظواهر شرع تمسک می‌جویند؛ بی‌تجربه و کم‌خردند امر به معروف و نهی از منکر را بر خود واجب نمی‌شمرند، مگر آنگاه که از ضرر ایمن باشند؛ برای خود راه توجیه و عذر می‌تراشند؛ لغزش‌ها و آگاهی‌های فاسد علما را ملاک عمل خویش قرار می‌دهند؛ به نماز و روزه و چیزهای دیگر روی می‌آورند، تا جایی که به مال و جان آنان

زیانی وارد نیاید؛ و اگر نماز به کاری که با مال و بدن خود انجام می‌دهند زیانی وارد آورد از آن (هم) دست می‌کشند؛ همان‌گونه که از کامل‌ترین و اشرف فرایض دست کشیدند. همانا امر به معروف و نهی از منکر فریضه بسیار بزرگی است که به وسیله آن، سایر فرایض اقامه می‌گردد. در این هنگام است که خشم خداوند بر آنان به نهایت می‌رسد و عقاب وی همه آنان را دربر می‌گیرد. پس نیکان در جایگاه بدکاران و کودکان در جایگاه بزرگان به هلاکت می‌رسند. امر به معروف و نهی از منکر راه انبیا و شیوه صالحان است؛ واجب بسیار بزرگی است که با آن، دیگر واجبات اقامه می‌گردد، و مذاهب امنیت می‌یابد، و کسب و کار حلال می‌گردد و حق ستم‌دیدگان به آنان بازگردانده می‌شود، و زمین آباد می‌گردد، و از دشمنان انتقام گرفته می‌شود، و امور به صلاح می‌گراید» (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۹، ص ۱۱۹).

این روایت به صراحت، بیان می‌کند که اقامه امر به معروف و نهی از منکر ارتباط مستقیمی با عدالت، امنیت، آبادی و دیگر ابعاد زندگی اجتماعی دارد و اجرایی شدن آن جز در سایه حمایت و قدرت حکومت اسلامی تحقق نخواهد پذیرفت. بنابراین، برای برپایی عدالت و امنیت در جامعه، دولت و مردم باید دارای اختیار و توانایی باشند تا بتوانند زمینه تحقق این مهم را فراهم کنند. وضع قانونی متناسب در این حوزه، یکی از روش‌هایی است که می‌تواند به اختیار و توانایی افراد، اعم از حقوقی و حقیقی، کمک کند. اما این جایگاه در قانون، به‌ویژه برای مردم عادی، کمتر مورد توجه قانون‌گذار قرار گرفته است.

### نتیجه‌گیری

۱. امر به معروف و نهی از منکر دارای مراتب و شروطی خاص است که هم ملت و هم دولت باید آنها را رعایت کنند تا نقش خود را، که همان زدودن منکر و شناساندن معروف است، ایفا نمایند.

۲. امر به معروف و نهی از منکر مسئولیتی همگانی است که مرحله قلبی و زبانی آن بر عهده عموم مردم است که هم شامل دولت می‌شود و هم شامل عوام. مرحله عملی آن، که از شدت خاصی برخوردار است، بر عهده حکومت اسلامی است تا با وضع قانون و اجرای مجازات، آن را در جامعه عملی کند.

۳. امر به معروف و نهی از منکر یک وظیفه متقابل است برای حکومت نسبت به مردم و مردم نسبت به حکومت، و این تقابل سبب می‌شود که هریک از افراد دولت و ملت خود را در قبال دیگری مسئول بدانند و در انجام وظایف خود، کوتاهی نکنند و دولت نتواند خودکامگی کند.

۴. امر به معروف و نهی از منکر ارتباط مستقیمی با حقوق افراد دارد که اگر این امر به صورت درست و کامل اجرا گردد سبب آبادی، عدالت و امنیت در جامعه خواهد شد.
۵. دولت و ملت در اجرای امر به معروف و نهی از منکر از منظر فقه، دارای جایگاهی محکم و قوی هستند؛ اما در منابع حقوقی، غیر از اصل هشتم قانون اساسی، در قوانین عادی دیگر، بدان تصریح نشده است.
۶. دولت برای آنکه بتواند امر به معروف و نهی از منکر را به نحو احسن در جامعه برقرار کند باید خود از طریق وضع قانون، نصب افراد برای اجرای آن و همچنین از طریق نهادینه کردن این فرهنگ توسط رسانه‌ها، اداره‌ها و جوامع فرهنگی به اجرای این وظیفه اقدام کند.

## منابع

- نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی (۱۳۸۷) چ ششم، قم، اندیشه هادی.
- اصغری، سیدمحمد (۱۳۷۸)، مسئولیت همگانی در پرتو امر به معروف و نهی از منکر، تهران، مؤسسه اطلاعات.
- آلبحرالعلوم، سیدمحمد (۱۳۶۲)، بلغه الفقهیه، ط.الرابعه، تهران، بی جا.
- تیلا، پروانه، «بسط امر به معروف و نهی از منکر برای مشارکت همگانی»، (۱۳۸۴ سال هشتم) مطالعات بسیج، ش ۲۶، ص ۴۲ تا ۷۴.
- جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، سید محمود هاشمی، (۱۴۲۶)، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، دائرة المعارف فقه اسلامی.
- حلبی، ابو الصلاح، تقی الدین بن نجم الدین (۱۴۰۳)، الکافی فی الفقه، اصفهان، کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علیه السلام.
- حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۶)، المختصر النافع فی فقه الإمامیه، چ ششم، قم، مؤسسه المطبوعات الدینیة.
- (۱۴۰۸)، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، چ دوم، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
- حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۴)، تذکره الفقهاء، قم، آل البیت علیهم السلام.
- (۱۴۱۳)، مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، چ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- حلی، مقداد بن عبد الله سیوری (۱۴۲۵)، کنز العرفان فی فقه القرآن بخشایشی، عبد الرحیم عقیقی، قم، مرتضوی.
- حکیم، سید محسن طباطبایی (۱۴۱۰)، منهاج الصالحین، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
- خراسانی، حسین و حید (۱۴۲۸)، توضیح المسائل، چ نهم، قم، مدرسه امام باقر علیه السلام.
- خمینی، روح الله (بی تا)، صحیفه نور، بی جا، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سجستانی، داود سلیمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو الأزدی (بی تا)، سنن أبی داود، محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت، المكتبة العصرية.
- شیزری، عبدالرحمن بن نصر (۱۳۶۵)، نهاية الرتبة فی طلب الحسبه، قام علی نشره السيد الباز العرینی باشراف محمد بن مصطی زیاده، قاهره، مطبعة اللجنة للتألیف و الترجمة والنشر.
- شعبانی، قاسم (۱۳۸۴)، حقوق اساسی و ساختار حکومت جمهوری اسلامی ایران، چ بیست و یکم، تهران، اطلاعات.
- صرافی، سیف الله (۱۳۷۷)، حسبه یک نهاد حکومتی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چ پنجم، قم، انتشارات اسلامی.
- طرابلسی، عبدالعزیز، قاضی، ابن براج (۱۴۰۶)، المهذب، قم، انتشارات اسلامی.
- طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن (۱۴۰۰)، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، دوم، بیروت، دار الكتاب العربی.
- (۱۳۷۵)، الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد، تهران، کتابخانه جامع چهل ستون.

- طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸)، *طیب البیان فی تفسیر القرآن*، ج دوم، تهران، انتشارات اسلام. عاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۹)، *وسائل الشیعة*، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
- غزالی، ابوحامد محمدبن محمد (۱۳۵۲)، *احیاء علوم دین*، مصر، مطبعة العثمانیة المصریة.
- فیض، علی‌رضا (۱۳۶۹)، *مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام*، ج دوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، *تفسیر نور*، چ یازدهم، تهران، مرکز فرهنگی درسهای از قرآن.
- قریشی، محمدبن احمد (۱۴۰۹)، *معالم القرية فی احکام الحسنة*، ترجمه محمود شعبان، بی‌جا، هیئت المصریة، العام للکتاب.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۱)، *اهمیت ذاتی قانون و فنون قانونگذاری معماری حاکمیت قانون در ایران*، تهران، طرح نو.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸)، *امر به معروف و نهی از منکر یا عامل انقلاب فرهنگی و سیاسی*، تهران، دادگستر.
- کلینی، محمدبن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۰۷)، *الکافی*، ترجمه غفاری علی‌اکبر و آخوندی محمد، چ چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
- کوک، مایکل آلن (۱۳۸۶)، *امر به معروف و نهی از منکر در اندیشه اسلامی*، ترجمه احمد نمایی، چ چهارم، آستان قدس رضوی.
- لمبتون (۱۳۶۶)، *سیری در تاریخ ایران بعد از اسلام*، ترجمه یعقوب آژند، تهران، امیر کبیر.
- ماوردی شافعی، ابوالحسن علی بن محمد حبیب (۱۹۰۸)، *احکام السطانیة*، قم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه.
- مطهری، شهید مرتضی، (بی‌تا)، *فقه و حقوق (مجموعه آثار)*، قم، صدرا.
- مفید، محمدبن محمد (۱۴۱۳)، *الإختصاص*، ترجمه علی‌اکبر غفاری، و محمود محرمی زرنندی، قم، المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.
- مفید، محمدبن محمدبن نعمان عکبری (۱۴۱۳)، *المقنعة*، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب اسلامیة.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۵)، *تعزیر و گستره آن*، قم، مدرسة الإمام علی بن ابی طالب علیه‌السلام.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، *بحار الأنوار*، چ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- منتظری، حسین علی (۱۴۲۳)، *معارف و احکام حیوانات*، ناصر مکاریان، قم، سرایی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۹)، *دراسات فی ولاية الفقیه و فقه الدولة الإسلامیة*، چ دوم، قم، تفکر.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۹)، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، قم، کیهان.
- نجفی، محمدحسن، صاحب جواهر (۱۴۰۴)، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، عباس قوچانی و علی آخوندی، چ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ولیدی، محمد صالح (۱۳۷۳)، *حقوق جزای عمومی*، مسئولیت جزایی، مشارکت و مساعدت در جرم، تهران، نشر داد.
- یزدی، محمد (۱۳۸۲)، *شرح و تبیین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*، قم، ولی عصر علیه‌السلام.



## آزادی بیان و مبانی و گستره آن از دیدگاه فقه و حقوق

سیداحمد مرتضایی / دانش آموخته حوزه و کارشناس ارشد حقوق عمومی sayyidahmadmurtazaie@yahoo.com

سیدابراهیم حسینی / استادیار موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی® sehoseini@hotmail.com

دریافت: ۱۳۹۲/۹/۶ - پذیرش: ۱۳۹۲/۱۰/۱۶

### چکیده

یکی از آزادی‌های اجتماعی، «آزادی بیان» است. در این نوشتار، مبانی و گستره آزادی بیان از دیدگاه فقه اسلامی و حقوق داخلی و بین‌المللی با رویکردی توصیفی و تحلیلی بررسی می‌شود. براساس یافته‌های این تحقیق، آزادی بیان از دیدگاه فقه، مبتنی بر امور متعددی همچون امر به معروف، نهی از منکر، نصیحت و خیرخواهی، مشورت، وجوب بیان حق و حرمت کتمان آن و مانند آنهاست. همچنین از دیدگاه اسلام، آزادی بیان مطلق نیست و محدود به حدود دینی متعددی همچون ارتداد، کفر و انکار ضروری دین، افترا به خداوند، تکذیب آیات الهی، استهزا و تمسخر و مانند آنهاست. در قوانین داخلی، موازین و احکام اسلامی، منافع و مصالح عمومی، به عنوان مبانی آزادی بیان مورد تأکید قرار گرفته و اهانت به مقدسات ممنوع شده است. در اسناد بین‌المللی، مبانی و حدود آزادی بیان، بیشتر مادی است.

کلیدواژه‌ها: آزادی، بیان، مبانی، فقه، حقوق، امر به معروف، نهی از منکر، نصیحت، تبلیغ.

آزادی در تمامی ادیان، اعصار و امصار و در علوم انسانی محل بحث و نظر بوده و دارای اقسام متفاوت فردی و اجتماعی است. یکی از انواع اجتماعی آن، «آزادی بیان» است. آزادی بیان در زندگی فردی و اجتماعی انسان، در زمینه‌های گوناگون فرهنگی، علمی، اقتصادی و مانند آن تأثیر بسزا دارد. مبانی و حدود آزادی بیان در ادیان و مکاتب گوناگون یکسان نیست.

در این مقاله، مبانی و گستره فقهی و حقوقی آزادی بیان در سه قسمت بررسی می‌شود: در قسمت نخست، مبانی متعدد فقهی آزادی بیان بررسی می‌گردد. در قسمت دوم، گستره فقهی آزادی بیان با ذکر برخی از مهم‌ترین حدود فقهی آزادی بیان توضیح داده می‌شود. در قسمت سوم و پایانی نیز مبانی و گستره حقوقی آزادی بیان از دیدگاه حقوق داخلی و حقوق بین‌الملل بررسی می‌گردد. پیش از بررسی این سه قسمت، «آزادی» و «آزادی بیان» به‌طور خلاصه تعریف می‌شود.

### تبیین کارواژه‌های محل بحث

تعریف واحد و قابل قبول تمام ادیان و مکاتب از برخی مفاهیم همچون «آزادی» به دلایل متعدد، مشکل و ناممکن است. بنابراین، بهترین و کارآمدترین راهکار برای برون‌رفت از این مشکل، بررسی مبانی، مصادیق، حدود و آثار آزادی است؛ زیرا تعریف با توجه به این مؤلفه‌ها، متفاوت می‌شود و حتی در یک دین نیز در علوم گوناگون، تعاریف متمایزی از «آزادی» وجود دارد. شاید مناسب‌ترین تعریف «آزادی»، فارغ از عقاید و یا گرایش‌های علمی متفاوت، تعریف علامه شهید مرتضی مطهری باشد:

بشر مختار و آزاد است؛ به این معناست که عمل او از خواست و رضایت کامل او و تصویب قوه تمیز او سرچشمه می‌گیرد و هیچ عاملی او را برخلاف میل و رغبت و رضا و تشخیص او وادار نمی‌کند؛ نه قضا و قدر و نه عامل دیگر (مطهری، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۹۵).

«بیان» از نظر لغوی، از ماده «بین» و به معنای کشف از چیزی بوده و اعم از نطق است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۵۷). درباره «آزادی بیان» تعاریف متفاوتی ارائه شده است:

آیت‌الله جوادی آملی در تعریف «آزادی بیان» می‌گوید:

آزادی بیان حق طبیعی است که همه افراد آدمی به مقتضای انسان بودن خود، به طور یکسانی از آن برخوردار و به موجب آن، در بیان اندیشه و فکر خود، تا جایی که موجب نقض حقوق دیگران و اصول ارزشی مورد احترام جامعه نشود، مجازند. براساس این تعریف، اولاً، آزادی بیان یک حق طبیعی برای همه افراد انسان است، و ثانیاً، همه افراد به طور یکسان از آن برخوردارند که می‌توانند اندیشه و فکر خود را ابراز کنند، و ثالثاً، محدود به دو چیز است: اول، موجب نقض حقوق دیگران نشود؛ دوم، موجب نقض اصول ارزشی مورد احترام جامعه نشود (جوادی آملی، ۱۳۸۴).

آیت‌الله جعفر سبحانی می‌گوید:

آزادی بیان عبارت است از: ارائه هر نوع فکر و اندیشه، که به صورت‌های گوناگون عرضه می‌گردد؛ مانند گفتار و سخن، قلم و نگارش، تصویر و فیلم، تناثر و تعزیه و هر چیزی که می‌تواند اندیشه انسان را در اذهان مخاطبان مجسم سازد. البته ابزار بیان افکار و عقیده، به آنچه که اشاره شد، منحصر نیست، ولی راه‌های مهم آن همان است که مطرح گردید (سبحانی، ۱۳۸۴، ص ۹۴).

صرف نظر از مبانی، ابزار، حدود و حق یا تکلیف بودن آزادی بیان - که در بسیاری از تعاریف ذکر می‌شود - تعریف «آزادی بیان» عبارت است از: «فقدان مانع برای اظهار اندیشه و عقیده، اعم از اندیشه و عقیده مذهبی و سیاسی و مانند آن» و به تعبیر دیگر، «توانایی اظهار اندیشه و عقیده، اعم از اندیشه و عقیده مذهبی و سیاسی و مانند آن».

### مبحث نخست: مبانی فقهی آزادی بیان

آزادی از دیدگاه اسلام، مبانی متعددی دارد؛ همچون اختیار تکوینی انسان، و می‌توان آنها را «مبانی عام انواع آزادی» به‌شمار آورد؛ ولی هریک از انواع آزادی مبانی خاصی نیز دارد که به دیگر انواع آزادی ارتباطی ندارد. یکی از انواع آزادی، «آزادی بیان» است که از دیدگاه اسلام، مبانی ویژه‌ای دارد. از دیدگاه اسلام، آزادی بیان نه تنها جایز، بلکه در بسیاری از موارد، همچون امر به معروف، نهی از منکر، و برائت از مشرکان واجب است؛ زیرا تحقق برخی از واجبات، بلکه اصول و فروع دین منوط به آزادی بیان است. در این مبحث، مبانی آزادی بیان با استفاده از آیات قرآن کریم و سیره نظری و عملی معصومان علیهم‌السلام بررسی می‌شود. معصومان علیهم‌السلام از بعد نظری، به روش‌های گوناگونی همچون امر به معروف و نهی از منکر، نصیحت، مشورت و تضارب آراء، مباحث علمی، و شنیدن سخن متقدان، به آزادی بیان توصیه کرده‌اند. افزون بر سیره نظری، در سیره عملی معصومان علیهم‌السلام موارد متعددی از آزادی بیان، همچون شنیدن شبهات و سؤالات و پاسخ به شبهات فکری و عقیدتی و مناظره با علمای سایر ادیان وجود دارد. در این قسمت، برخی از مهم‌ترین مبانی خاص آزادی بیان، به اختصار ذکر می‌شود:

#### ۱. تحقق رسالت و اهداف انبیا

برخی انبیا دارای کتاب و شریعت، و برخی مبلغ و بیانگر شرایع سابق بوده‌اند و در هر دو صورت، پیام و شریعت الهی باید به مردم ابلاغ شود. شریعت الهی، مکتوب دریافت نمی‌شد و از سنخ کلام و بیان شفاهی بود. برای رساندن این پیام، به مخاطبان حاضر و غایب بیان شفاهی و کتبی لازم بود. بنابراین، آزادی بیان شرط لازم برای تحقق رسالت و اهداف انبیا بوده است. آیات متفاوتی از قرآن کریم با عناوین گوناگون، بیانگر این واقعیت است. در اینجا، چند مطلب در این زمینه مطرح می‌شود:

الف. قرآن کریم که کتاب دینی اسلام است، بیان نامیده شده:

– هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ (آل عمران: ۱۳۸)؛ این بیانی است برای عموم مردم و هدایت و اندرزی است برای پرهیزگاران.  
 – وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (نحل: ۸۹)؛ و ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز است.

در بسیاری از تفاسیر، «تبیان» به «بیان» تفسیر شده است: «تبیاناً» یعنی: این کتاب (قرآن) را بیانی روشن و رسا، برای تمام امور دینی فرستادیم. هیچ مطلبی مربوط به امور دینی نیست، مگر آنکه قرآن پرده از آن برمی دارد» (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۴۱۲). «وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا بَيَانًا لِّبَلِغًا» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۵۰) «تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» ای: بیانیاً لکل امر مشکل. و التبیان و البیان واحد» (طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۴۱۸). «وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ» القرآن «تَبْيَانًا» (شبر، ۱۴۱۲، ص ۲۷۵).

– الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَ قُرْآنٌ مُّبِينٌ (حجر: ۱): الر، این آیات کتاب و قرآن مبین است.  
 براساس تفاسیر قرآن، «مبین» بیان کننده و جدا کننده حق از باطل است: «این آیات بلندمرتبه و رفیع‌الدرجه‌ای که ما به تو نازل کردیم، آیات کتاب الهی است؛ آیات قرآن عظیم‌الشان است که جدا کننده حق از باطل است» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۱۳۹). «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَ قُرْآنٌ مُّبِينٌ: این است آیات کتاب آسمانی و قرآنی که میان حق و باطل، تمیز می‌دهد» (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱۳، ص ۱۶۳). «ذکر "قرآن" بعد از "کتاب"، در حقیقت به‌عنوان تأکید است، و توصیف آن به "مبین" برای این است که بیان کننده حقایق و روشنگر حق از باطل می‌باشد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۶).

ب. ابلاغ ولایت و امامت مستلزم آزادی بیان است: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» (مائده: ۶۷): ای پیامبر، آنچه از طرف پروردگارت بر تو نازل شده است، کاملاً (به مردم) برسان! و اگر نکنی رسالت او را انجام نداده‌ای!

ج. تربیت و آموزش تمام معارف و علوم مورد نیاز انسان، به‌ویژه معارف دینی نیازمند فراهم نمودن شرایط مناسب، از جمله آزادی بیان است و اساساً رشد و شکوفایی علمی با آزادی بیان محقق می‌شود. تزکیه و تعلیم از اهداف مهم بعثت انبیاست که تنها با آزادی بیان امکان‌پذیر است: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (جمعه: ۲)؛ او کسی است که در میان جمعیت درس‌نخوانده پیامبری از خودشان برانگیخت که آیاتش را بر آنها بخواند و آنها را تزکیه می‌کند و به آنان کتاب (قرآن) و حکمت بیاموزد؛ هرچند پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند.  
 د. بشارت و انداز دو وظیفه مهم انبیاست که بدون آزادی بیان محقق نمی‌شوند: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ

بَشِيرًا وَ نَذِيرًا» (بقره: ۱۱۹)؛ ما تو را به حق، برای بشارت و بیم دادن (مردم جهان) فرستادیم. «فَقَلِّدْ جَاءَكُمُ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ» (مائده: ۱۹) (اکنون پیامبر) بشارت‌دهنده و بیم‌دهنده، به سوی شما آمد.

## ۲. تبیین و تفسیر وحی و دین

دین و کتاب آسمانی نیازمند تبیین و تفسیر است. اولین مفسر قرآن دریافت‌کننده آن، یعنی پیامبر اکرم ﷺ است. خداوند متعال در این زمینه می‌فرماید: «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل: ۴۴)؛ و ما این ذکر [قرآن] را بر تو نازل کردیم، تا آنچه را به سوی مردم نازل شده است برای آنها روشن سازی.

علّامه طباطبائی در تفسیر این آیه می‌نویسند:

مقصود از فرو فرستادن کتاب، برای همه بشر بود و در این کار تو و همه افراد بشر یکسان هستید، و اگر شخص تو را مورد خطاب قرار دادیم برای این نبود که قدرت غیبی و اراده تکوینی الهی را بر تو تحمیل نموده و تو را بر آنان و بر هر چیز مسلط کنیم، بلکه برای دو چیز بود: یکی اینکه آنچه که تدریجاً برای مردم نازل می‌شود برای ایشان بیان کن؛ چون معارف الهی بدون واسطه به مردم نمی‌رسد، و ناگزیر باید کسی از میان ایشان به این منظور منصوب گردد و این همان غرض از رسالت است که عبارت است از: تحمّل وحی و سپس مأموریت بر ابلاغ و تعلیم و بیان آن. دوم اینکه مردم درباره تو تفکر نموده، بینا شوند و بفهمند آنچه را که آورده‌ای حق بوده و از ناحیه خدای تعالی است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۳۷۸).

«وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ» (نحل: ۶۴)؛ ما قرآن را بر تو نازل نکردیم، مگر برای اینکه آنچه را در آن اختلاف دارند، برای آنها روشن کنی.

علّامه طباطبائی در تفسیر آیه مذکور می‌گویند:

ضمیر (لهم) به مشرکین برمی‌گردد، و مراد از «آنچه در آن اختلاف کردند» همان اعتقاد حق و عمل حق است. پس مراد از «تبیین»، ابضاح و کشف به منظور اتمام حجت است ... معنای آیه این است که این وضع و حال مردم در اختلافی که درباره معارف حق و احکام الهی دارند و آنچه بر تو نازل کرده‌ایم جز برای کشف حقیقت برای اختلاف‌کنندگان نبود؛ تنها منظور این بود که حجت بر ایشان تمام شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۴۱۰).

پس از پیامبر اکرم ﷺ جانشینان معصوم ایشان، یعنی ائمه اطهار علیهم‌السلام مفسران این دین و کتاب الهی هستند و تفسیر و بیان دین با آزادی بیان محقق می‌شود. در زمانی که آزادی بیان وجود نداشت، یعنی زمان ممنوعیت نقل حدیث، کمترین آموزش دین صورت گرفت و در زمان امام صادق و امام باقر علیهم‌السلام، که تا حدی شرایط تبیین و تفسیر دین فراهم شده بود، معارف دینی نسبت به سایر زمان‌ها بیشتر آموزش و توسعه داده شد.

### ۳. تفقه در دین، تبلیغ و نشر آن

در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام فقیهان جامع الشرائط به عنوان متخصص دین و اسلام‌شناس، مرجعیت دینی و وظیفه مهم تبیین و تفسیر و تبلیغ دین را بر عهده دارند. خداوند متعال در این زمینه می‌فرماید: «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (توبه: ۱۲۲)؛ شایسته نیست مؤمنان همگی (به‌سوی میدان جهاد) کوچ کنند؛ چرا از هر گروهی از آنان طایفه‌ای کوچ نمی‌کند تا در دین (و معارف و احکام اسلام) آگاهی یابد و به هنگام بازگشت به‌سوی قوم خود، آنها را بیم دهد؟! شاید (از مخالفت فرمان پروردگار) بترسند، و خودداری کنند!

یادگیری و تخصص در دین و نیز تبلیغ آن تنها در سایه آزادی بیان محقق می‌شود. پیش از انقلاب اسلامی ایران، تبلیغ دین بسیار محدود بود و تعداد زیادی از دین‌شناسان ممنوع‌المنبر شدند. به همین سبب، آشنایی با دین کم بود. ولی پس از پیروزی انقلاب و فراهم آمدن زمینه تبلیغ دین، هم در داخل آشنایی با دین مبین اسلام بیشتر شده و هم در خارج از کشور، معارف دینی بیشتر معرفی و بیان شده است.

### ۴. ابتدای دین بر برهان و استدلال

اسلام دین منطقی و برهان و استدلال است. پذیرش اصول دین مبتنی بر برهان و استدلال عقلی است؛ زیرا اعتقاد و ایمان امری درونی است که با اکراه و اجبار حاصل نمی‌شود. بدین‌روی، در اصول دین تقلید جایز نیست و هر کسی باید خود، آزادانه با تحقیق و استدلال و بدون اکراه دین را بپذیرد: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لِأَنَّ نَفْسًا لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۵۶)؛ در قبول دین، اکراهی نیست؛ (زیرا) راه درست از راه انحرافی روشن شده است. بنابراین، کسی که به طاغوت [بت و شیطان، و هر موجود طغیانگر] کافر شود و به خدا ایمان آورد به دستگیره محکمی چنگ زده است که گسستنی برای آن نیست. و خداوند، شنوا و داناست.

افزون بر این، اسلام با دادن آزادی بیان به دیگران، آنها را به استدلال دعوت می‌کند و از آنها برهان می‌خواهد:

«وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارًا تِلْكَ أُمَمِيهِمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره: ۱۱۱)؛ آنها گفتند: هیچ کس، جز یهود یا نصارا، هرگز داخل بهشت نخواهد شد. این آرزوی آنهاست. بگو: اگر راست می‌گویید دلیل خود را (بر این موضوع) بیاورید!

## ۵. امر به معروف و نهی از منکر

«معروف» هر کاری است که حسن و نیکو بودن آن توسط عقل یا شرع شناخته می‌شود و «منکر» چیزی است که به وسیله عقل و شرع حسن آن انکار شود (شناخته نشود) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۶۱).  
 به تعبیر برخی از مفسران، منظور از «معروف» چیزهایی است که خداوند فعل آن را واجب کرده یا از نظر عقلی یا شرعی مردم را بدان واداشته است. و «منکر» آن چیزهایی است که خداوند انجام آن را قدغن کرده و از نظر عقل و یا شرع، به کناره‌گیری از آنها دستور داده است (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱۱، ص ۱۵۲).  
 امر به معروف و نهی از منکر از فروع دین و به تعبیر دیگر، از اصول عملی دین و از واجباتی است که در ردیف نماز و حج و جهاد است. امر به معروف و نهی از منکر برای ترویج خوبی‌ها و مقابله با زشتی‌ها و اصلاح فرد و جامعه تشریح شده و دارای مراتبی از جمله مرحله قلبی، مرحله گفتاری و در نهایت، مرحله عملی و برخورد شدید است که مرحله اخیر مختص افراد خاص و نوعی عمل حکومتی است. مهم‌ترین مرحله تحقق و عملی شدن این فریضه الهی مرحله گفتار و بیان است. بنابراین، یکی از مبانی دینی آزادی بیان، امر به معروف و نهی از منکر است.

براساس دستور قرآن کریم، امر به معروف و نهی از منکر واجب است: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۱۰۴)؛ باید از میان شما، جمعی دعوت به نیکی، و امر به معروف و نهی از منکر کنند. و آنها همان رستگارانند.  
 در قرآن کریم، در آیات متعددی به این فریضه مهم تصریح شده است. در برخی آیات، بهترین امت کسانی معرفی شده‌اند که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند (آل عمران: ۱۱۰). در بعضی آیات، یکی از اوصاف مؤمنان امر به معروف و نهی از منکر بیان شده است (توبه: ۷۱). در مقابل، در برخی دیگر از آیات، از جمله صفات منافقان امر به منکر و نهی از معروف ذکر شده است (توبه: ۶۷).

## ۶. نصیحت و خیرخواهی

از دیگر مبانی دینی و قرآنی آزادی بیان، «نصیحت و خیرخواهی» است. نصیحت و خیرخواهی، که در منابع دینی تحت عنوان «بَابُ مَا أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِالنَّصِيحَةِ لِأَيِّمَةِ الْمُسْلِمِينَ» نیز از آن یاد شده، از واجباتی است که تحقق آن بدون آزادی بیان امکان‌پذیر نیست.

«نصیحت» از «نصح» گرفته شده و در لغت، به معنای اخلاص ورزیدن، خیر و صلاح کسی را خواستن، پند و اندرز خالصانه، نصیحت و تذکر دوستانه است (آذرنوش، ۱۳۸۳، ص ۶۹۳). بنابراین تصریح برخی لغت‌شناسان، نصیحت همراه با خیرخواهی است: «نُصِحَ (بضم- ن) بمعنی اخلاص

می باشد ... پس دادن را از آن [جهت] نُصَح و نصیحت گویند که از روی خلوص تبت و خیرخواهی محض است» (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۷۱).

در قرآن کریم، ابلاغ رسالت الهی پیامبر ﷺ همراه با نصیحت بیان شده است: «أَبْلَغُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ» (اعراف: ۶۲)؛ رسالت‌های پروردگارم را به شما ابلاغ می‌کنم و خیرخواه شما هستم. امیرالمؤمنین علیؑ درباره نصیحت و خیرخواهی می‌فرمایند: «ای مردم، مرا بر شما و شما را بر من حقی واجب شده است؛ حق شما بر من آن‌که از خیرخواهی شما دریغ نورزم ... و اما حق من بر شما این است که ... در آشکار و نهان برایم خیرخواهی کنید» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، خ ۳۴، ص ۸۷).

### ۷. مشورت

«مشورت» که در لغت، به معنای استخراج نظر و رأی با مراجعه بعضی به بعض دیگر است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۷۰)، یکی دیگر از مبانی آزادی بیان است. اصل مشورت در امور فردی و اجتماعی لازم و تحقق آن تنها با آزادی بیان ممکن است؛ زیرا تنها در صورت آزادی بیان و گفتار است که افراد نظر مشورتی خود را بدون هیچ‌گونه نگرانی ابراز می‌کنند. خداوند حکیم با سفارش به مشورت می‌فرماید: «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» (شوری: ۳۸)؛ کارشان را با مشورت یکدیگر انجام می‌دهند. در آیه دیگری می‌فرماید: «وَسَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» (آل عمران: ۱۵۹)؛ در کارها با آنان مشورت کن، اما هنگامی که تصمیم گرفتی (قاطع باش و) بر خدا توکل کن؛ زیرا خداوند متوکلان را دوست دارد.

### ۸. وجوب بیان حق و حرمت کتمان آن

«وجوب حق‌گویی» و بیان حق و حقیقت و در مقابل، «حرمت کتمان حق» در جایی که انسان نسبت به حقیقتی شناخت و آگاهی دارد، یکی از دستورات خداوند متعال است. تحقق این دستور الهی مستلزم آزادی بیان است و در آیات متفاوتی ذکر شده است:

– «لَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» (نساء: ۱۷۱)؛ درباره خدا، غیر از حق نگوئید!

– «حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» (اعراف: ۱۰۵)؛ سزاوار است که بر خدا جز حق نگویم.

آمیختن حق و باطل و کتمان حق ممنوع است:

«وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَانْتُمْ تَعْلَمُونَ» (بقره: ۴۲)؛ حق را با باطل نیامیزید، و

حقیقت را با اینکه می‌دانید کتمان نکنید.



کتمان آنچه از طرف خداوند نازل شده است موجب لعن خداوند و تمام لعن‌کنندگان می‌شود: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ» (بقره: ۱۵۹)؛ کسانی که دلایل روشن و وسیله‌هدایتی را که نازل کرده‌ایم، پس از آنکه در کتاب برای مردم بیان نمودیم، کتمان کنند خدا آنها را لعنت می‌کند و همه لعن‌کنندگان نیز آنها را لعن می‌کنند. آیت‌الله مصباح یزدی در تفسیر این آیه شریفه می‌گویند:

آن‌عالمانی که حقایق دینی را که ما بیان کرده‌ایم برای مردم بازگو نمی‌کنند و با بدعت‌ها مبارزه نمی‌کنند و به جهت مصالح شخصی خودشان سکوت اختیار می‌کنند، آنان مورد لعن خدا و لعن ملائکه و همه لعنت‌کنندگان هستند. در چنین مواردی، به نص قرآن کریم، «بیان» از واجب‌ترین واجبات است و ترک آن مستوجب لعن همه لعنت‌کنندگان می‌گردد. مقصود از این «بیان» نیز فقط گفتار نیست، بلکه اعم از نوشتار، رادیو، تلویزیون و هر رسانه‌ای است که ممکن است برای آن بتوان در جهت نشر حقایق و نجات انسان‌ها از گمراهی و جهالت و بی‌دینی استفاده کرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۵۰).

## ۹. براءت از مشرکان

یکی از واجبات شرعی که مستلزم بیان است، اعلام براءت از مشرکان است که در آیات متعددی ذکر شده: «وَ أَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَ رَسُولُهُ» (توبه: ۳)؛ و این اعلامی است از ناحیه خدا و پیامبرش به (عموم) مردم در روز حج اکبر [روز عید قربان] که: خداوند و پیامبرش از مشرکان بیزارند!

بنابر تصریح قرآن کریم، انبیا علیهم‌السلام مأمور به اعلان براءت از مشرکان بودند:

«قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ» (انعام: ۱۹)؛ بگو: اوست تنها معبود یگانه، و من از آنچه برای او شریک قرار می‌دهید، بیزارم.

## ۱۰. ظلم‌ستیزی

یکی از واجبات عدم سکوت و بیان مخالفت با ظالمان است. خداوند متعال، که بیان سخن بد را دوست ندارد، اما در مقابل ظلم آن را جایز شمرده است: «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ» (نساء: ۱۴۸)؛ خداوند دوست ندارد کسی با سخنان خود، بدی‌ها (ی دیگران) را اظهار کند، مگر آن کس که بدو ستم شده باشد.

«مجادله احسن» از دستورات خداوند متعال است، اما در مقابل ظالمان، عدول از این شیوه جایز

است: «وَ لَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ» (عنکبوت: ۴۶)؛ با اهل کتاب جز به روشی که از همه نیکوتر است مجادله نکنید، مگر کسانی از آنان که ستم کرده‌اند.

## ۱.۱. شنیدن دیدگاه مخالفان فکری و پاسخ‌گویی به آن

اسلام به دلایلی همچون غنای علمی و معرفتی، به مخالفان آزادی بیان داده است. در صدر اسلام، کفار و مشرکان آزادانه نظرات و شبهات خود را مطرح می‌کردند و پاسخ آنان نیز داده می‌شد. بسیاری آیات سوره «سبأ» مربوط به نقل قول مخالفان فکری همچون کفار و پاسخ آنهاست. در قرآن کریم، در موارد متعددی دیدگاه ناصواب کفار و مشرکان نقل، به آن پاسخ داده شده است:

«سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بِأَسْنَا قُلُوبَهُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ لِإِنَّهُمْ كَانُوا إِتْرَافِيًّا» (انعام: ۱۴۸)؛ به‌زودی، مشرکان (برای تبریئه خویش) می‌گویند: اگر خدا می‌خواست، نه ما مشرک می‌شدیم و نه پدران ما و نه چیزی را تحریم می‌کردیم! کسانی که پیش از آنها بودند نیز همین‌گونه دروغ می‌گفتند و سرانجام (طعم) کیفر ما را چشیدند. بگو: آیا دلیل روشنی (بر این موضوع) دارید؟ پس آن را به ما نشان دهید. شما فقط از پندارهای بی‌اساس پیروی می‌کنید، و تخمین‌های نابجا می‌زنید. در طول تاریخ، همواره نسبت به دین شبهه و تردیدهایی ایجاد شده و با توجه به اتقان و استحکام معارف و منشأ و حیانی آن، هیچ شبهه‌ای بدون پاسخ نمانده است. در زمان حضور معصومان علیهم‌السلام شبهات مختلفی از ناحیه مسلمانان و غیرمسلمانان مطرح شد، ولی با برگزاری مجالس و مناظره‌های علمی به شبهات و سؤالات پاسخ داده شد. در زمان غیبت نیز این شبهات متناسب با شرایط زمانی و مکانی و با ظهور اندیشه‌های بشری همچون «لیبرالیسم» و «سکولاریسم» متنوع‌تر شده است. در این زمان نیز عالمان و اسلام‌شناسان همواره با شیوه‌های مناسب شفاهی و کتبی با استفاده از آموخته‌ها و معارف عمیق دینی و برهان‌های دقیق فلسفی، پاسخ‌های عالمانه به شبهات می‌دهند. بنابر نظر فقها، خرید و فروش کتب ضالّه حرام و از مکاسب محرّمه است، ولی خرید آنها برای اسلام‌شناسان جایز، بلکه واجب دانسته شده است، تا با شناخت و آگاهی کامل، نقد و بررسی شده، پاسخ مناسب به آنها داده شود.

علامه شهید مرتضی مطهری، از اسلام‌شناسان معاصر، که همواره به شبهه‌ها و انحراف‌های فکری پاسخ داده است، در زمینه آزادی بیان و تشکیک مخالفان می‌گوید:

من هرگز از پیدایش افراد شکاک در اجتماع، که علیه اسلام سخنرانی کنند و مقاله بنویسند، نه تنها متأثر نمی‌شوم، از یک نظر خوشحال هم می‌شوم؛ چون می‌دانم پیدایش اینها سبب می‌شود که چهره اسلام بیشتر نمایان شود. وجود افراد شکاک و افرادی که علیه دین سخنرانی می‌کنند وقتی خطرناک است که حامیان دین آن قدر مرده و بی‌روح باشند که در مقام جواب برنیایند و عکس‌العمل نشان ندهند. اما اگر همین مقدار حیات و زندگی در ملت اسلام وجود داشته باشد که در مقابل ضربت دشمن، عکس‌العمل

نشان بدهد مطمئن باشید که در نهایت امر، به نفع اسلام است (مطهری، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، ص ۴۰۰).

اساساً دینی که منطقی براساس فکر و عقل و حساب و فلسفه و براساس یک سلسله مصالح است، در این جهت نگرانی ندارد. روی همین حساب، از صدر اسلام تا کنون آن آزادی تفکری که اسلام به مسلمین و به ملل دیگر درباره اسلام داده، هیچ دین دیگری نداده است، و این از افتخارات اسلام است (همان، ص ۴۰۱).

## ۱۲. شنیدن دیدگاه‌ها و انتخاب دیدگاه برتر

در علوم گوناگون، نظرات متفاوتی وجود دارد. انسان باید با شنیدن دیدگاه‌های متفاوت، بهترین نظر و دیدگاه را انتخاب کند و این انتخاب تنها در صورت آزادی بیان محقق می‌شود. خداوند علیم پی‌روی از بهترین نظر را ویژگی هدایت‌یافتگان الهی و خردمندان معرفی کرده و به آنها بشارت داده است: «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (زمر: ۱۸-۱۷)؛ پس بندگان مرا بشارت ده؛ همان کسانی که سخنان را می‌شنوند و از نیکوترین آنها پی‌روی می‌کنند. آنان کسانی هستند که خداوند هدایتشان کرده و آنها خردمندانند.

افزون بر انتخاب بهترین دیدگاه، انسان موظف به گفتن بهترین سخن است: «وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا» (اسراء: ۵۳)؛ به بندگانم بگو: سخنی بگویند که بهترین باشد؛ چراکه (شیطان به‌وسیله سخنان ناموزون)، میان آنها فتنه و فساد می‌کند. همیشه شیطان دشمن آشکاری برای انسان بوده است.

تضارب آراء و نقد و بررسی دیدگاه‌ها برای تولید علم صحیح، که از دستورات دینی است، در سایه آزادی بیان محقق می‌شود. امیر مؤمنان علی علیه السلام در این زمینه می‌فرماید: «اضْرِبُوا بَعْضَ الرَّأْيِ بِبَعْضٍ يَتَوَكَّدُ مِنْهُ الصَّوَابُ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۹۱؛ آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۵۸)؛ برخی از نظرات را به برخی دیگر بزیند (برخی دیدگاه‌ها را نقد و بررسی کنید) تا دیدگاه درست حاصل شود.

## ۱۳. شنیدن دیدگاه مردم توسط مسئولان

امیر مؤمنان علی علیه السلام به مالک اشتر دستور می‌دهند قسمتی از وقتش را به مردم اختصاص دهد تا سخنگوی آنان با آزادی و بدون مانع، نظراتش را بیان کند:

بخشی از وقت خود را به کسانی اختصاص ده که به تو نیاز دارند، تا شخصاً به امور آنان رسیدگی کنی، و در مجلس عمومی با آنان بنشین و در برابر خدایی که تو را آفریده فروتن باش، و سربازان و یاران و نگهبانان خود را از سر راهشان دور کن تا سخنگوی آنان بدون اضطراب در سخن گفتن با تو گفت‌وگو کند. من از رسول خدا صلی الله علیه و آله بارها شنیدم که می‌فرمود: «ملتئی که حق ناتوانان را از زورمندان، بی‌اضطراب و بهانه‌ای بازنستاند، رستگار نخواهد شد». پس درستی و سخنان ناهموار آنان را بر خود هموار کن، و

تنگ‌خویی و خودبزرگ‌بینی را از خود دور ساز، تا خدا درهای رحمت خود را به روی تو بگشاید. و تو را پاداش اطاعت ببخشد (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، ن ۵۳، ص ۵۸۳).

#### ۱۴. لزوم پاسخگویی به بدعت‌ها

یکی از انحراف‌های فکری و عقیدتی ایجاد بدعت در دین است. در این صورت، سکوت جایز نیست و عالمان و اسلام‌شناسان موظف به مقابله علمی با بدعت‌ها هستند و پاسخ به بدعت‌ها تنها در صورت آزادی بیان امکان‌پذیر است.

پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: «وقتی بدعت در میان امت من ظاهر شد، عالم باید علم خود را آشکار کند (با علم خود به بدعت‌ها پاسخ بگوید). اگر این کار را نکند لعنت خدا بر او باد» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۱۳۵).

#### ۱۵. تذکر و ارشاد

«تذکر» به معنای یادآوری، در مقابل «بی‌توجهی و فراموش‌کاری» است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۳۱۸). انسان موجودی فراموش‌کار و نیازمند تذکر و یادآوری است. گاهی انسان در اثر غفلت و بی‌توجهی، محتاج غفلت‌زدایی و توجه و بیدارسازی است، و گاهی از روی ناآگاهی کاری را انجام می‌دهد که در این صورت، نیازمند ارشاد و راهنمایی و هدایت است. تذکر و ارشاد نیز نوعی بیان است و در صورت آزادی بیان محقق می‌شود. خداوند متعال تذکر به مؤمنان را سودمند دانسته و فرموده است: «وَ ذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ» (ذاریات: ۵۵)؛ و پیوسته تذکر ده؛ زیرا تذکر به مؤمنان سود می‌بخشد.

#### ۱۶. شیوه صحیح دعوت به اسلام

به تصریح قرآن کریم، شیوه دعوت به اسلام، با حکمت و موعظه حسنه و مجادله احسن صورت می‌گیرد و این نیز تنها با آزادی بیان محقق می‌شود: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (نحل: ۱۲۵)؛ (ای رسول ما، خلق را) به حکمت (و برهان) و موعظه نیکو به راه خدایت دعوت کن و با بهترین طریق، با اهل جدل مناظره کن. (وظیفه تو بیش از این نیست) که البته خدای تو (عاقبت حال) کسانی را که از راه او گمراه شده و آنان را که هدایت یافته‌اند بهتر می‌داند.

علماء طباطبائی در تفسیر این آیه می‌نویسند:

مراد از «حکمت» (و خدا داناتر است) حجتی است که حق را نتیجه دهد؛ آن هم طوری نتیجه دهد که هیچ شک و وهن و ابهامی در آن نماند. و «موعظه» عبارت از بیانی است که نفس شنونده را نرم، و قلبش

را به رقت در آورد، و آن بیانی خواهد بود که آنچه مایه صلاح حال شنونده است از مطالب عبرت آورد— که آثار پسندیده و ثنای جمیل دیگر آن را در پی دارد — دارا باشد. و «جدال» عبارت است از: دلیلی که صرفاً برای منصرف نمودن خصم از آنچه که بر سر آن نزاع می‌کند به کار برود، بدون اینکه خاصیت روشنگری حق را داشته باشد، بلکه عبارت است از اینکه آنچه را که خصم خودش به تنهایی و یا او و همه مردم قبول دارند بگیرییم و با همان ادعایش را رد کنیم. بنابراین، این سه طریقی که خدای تعالی برای دعوت بیان کرده با همان سه طریق منطقی، یعنی «برهان» و «خطابه» و «جدل» منطبق می‌شود. چیزی که هست، خدای تعالی موعظه را به قید «حسنه» مقید ساخته و جدال را هم به قید «بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» مقید نموده است، و این خود دلالت دارد بر اینکه بعضی از موعظه‌ها حسنه نیستند، و بعضی از جدال‌ها حسن (نیکو) و بعضی دیگر احسن (نیکوتر) و بعضی دیگر اصلاً حسن ندارند، و گر نه خداوند موعظه را مقید به «حسن» و جدال را مقید به احسن نمی‌کرد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۵۳۴).

### قسمت دوم: گستره فقهی آزادی بیان

اسلام اصل «آزادی بیان» را همچون بیشتر آزادی‌ها پذیرفته است، اما برای آن حدودی متناسب با مبانی این آزادی در نظر گرفته است. این محدودیت‌ها به دلایل گوناگونی ایجاد شده است؛ همچون عدم اهانت به عقاید و مقدسات، جلوگیری از افکار و عقاید ناصواب و مضر، تعیین مکان و محیط مناسب برای بیان و نقد صحیح اندیشه و عقیده، رشد صحیح اندیشه و توسعه سالم علوم، تکامل روحی و سعادت انسان در پرتو فکر و اندیشه صحیح، ایجاد نظم و امنیت و حفظ حکومت و نظام سیاسی در جامعه و مانند آن. بنابراین، لازم است مرز آزادی بیان مشخص شود تا به بهانه «آزادی بیان»، به مقدسات اسلامی اهانت نشود؛ زیرا بسیاری از مباحثی که بیان می‌شود فکر و عقیده نیست، بلکه اهانت است. به تعبیر یکی از نویسندگان، «از آزادی ابراز عقیده، زمانی باید سخن گفت که اصولاً عقیده‌ای وجود داشته باشد و بتوان درباره آن بحث کرد؛ اما اهانت کردن، "عقیده" نیست، بلکه یکی از انواع جرم است» (ابوحسین، ۱۳۷۱، ص ۳۵).

برخی از مهم‌ترین حدود و ممنوعیت‌های آزادی بیان عبارت است از: ارتداد، کفر و انکار ضروری دین، افترا به خداوند، تکذیب آیات الهی، استهزا و تمسخر، دشمنی با خدا و رسول خدا ﷺ، تهمت به پیامبر ﷺ، سب و شتم و نصب، دین‌سازی در برابر دین اسلام، تبعیض در دین، تحریف دین، طعن در دین، بدعت در دین، استخفاف دین، فتنه و انحراف در دین، گفتار گمراه کننده و فریبنده، گفتار و جدال بیهوده و باطل، اهانت به مقدسات دیگران و مانند آن.

در این قسمت، برخی از مهم‌ترین حدود و ممنوعیت‌های آزادی بیان به‌طور خلاصه و در حد ذکر برخی آیات و یا احادیث مربوط به آن توضیح داده می‌شود. این حدود غالباً اعتقادی و مربوط به مقدسات است و ارتکاب آنها موجب اهانت به مقدسات می‌شود.

## الف. ارتداد

«ارتداد» اعلام و بیان تغییر عقیده از اسلام است و موجب کفر می‌شود. به همین سبب، ممنوع و از حدود آزادی بیان است. خداوند متعال دربارهٔ ارتداد می‌فرماید: «وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره: ۲۱۷)؛ و مشرکان، پیوسته با شما می‌جنگند تا اگر بتوانند شما را از آیینتان برگردانند، ولی کسانی که از آیینشان برگردند و در حال کفر بمیرند تمام اعمال نیک (گذشته)شان در دنیا و آخرت بر باد می‌رود و آنان اهل دوزخند و همیشه در آن خواهند بود.

## ب. کفر و انکار ضروری دین

کافر شدن به خدا، ملائکه، کتب، رسل و آیات الهی و قیامت و انکار ضروری دین از حدود و ممنوعیت‌های آزادی بیان است که در قرآن کریم ذکر شده: «مَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كِتَابِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا» (نساء: ۱۳۶)؛ کسی که خدا و فرشتگان او و کتاب‌ها و پیامبرانش و روز واپسین را انکار کند در گمراهی دور و درازی افتاده است.

## ج. افترا به خداوند

افترا و دروغ بر خداوند حرام و از صفات کافران و ظالم‌ترین‌هاست و کسی که به خدا افترا می‌بندد رستگار نخواهد شد: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ» (یونس: ۱۷)؛ چه کسی ستم‌کارتر است از آن کس که بر خدا دروغ می‌بندد، یا آیات او را تکذیب می‌کند؟! مسلماً مجرمان رستگار نخواهند شد!

## د. تکذیب آیات الهی

یکی دیگر از حدود آزادی بیان، تکذیب آیات الهی و معاد است. این تکذیب در ردیف کفر و موجب خلود در آتش جهنم است: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَ بئْسَ الْمَصِيرُ» (تغابن: ۱۰)؛ و کسانی که کافر شدند و آیات ما را تکذیب کردند اصحاب دوزخند؛ جاودانه در آن می‌مانند و (سرانجام آنها) سرانجام بدی است!

## ه. استهزا و تمسخر

استهزای آیات و پیامبران الهی حرام و موجب ورود به جهنم است: «ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آيَاتِي وَ رُسُلِي هُزُوًا» (کهف: ۱۰۶)؛ (آری)، این‌گونه است! کیفرشان دوزخ است؛ به‌خاطر آنکه کافر شدند و آیات من و پیامبرانم را به‌سخریه گرفتند.

در آیات دیگری، از مسخره کردن نهی شده است: «وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْتُمْ بِرُسُلِنَا مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» (انعام: ۱۰)؛ جمعی از پیامبران پیش از تو را استهزا کردند، اما سرانجام، آنچه را مسخره می کردند دامانشان را می گرفت (و عذاب الهی بر آنها فرود آمد).

### و. دشمنی و مخالفت با خدا و رسول

یکی دیگر از ممنوعیت‌های آزادی بیان دشمنی و مخالفت با خدا و رسول خداست که موجب ذلت و خلود در جهنم می شود: «الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أَسْخَرُوا لِلَّهِ مَا يَكْفُرُونَ بِهِ وَعَرَضُوا كُنُوفَهُمْ لِقَوْلِ اللَّهِ وَأَبَوْا أَنْ يُشِيرُوا إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ نَحْوَ عَصَى آلِ عَادَ ذَلِكَ إِثْمُهُمْ وَكُنُوفُهُمْ حُجُبٌ لِلظُّلْمِ وَسَوَاءٌ لِمَنْ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ عَصَى عَادَ إِذْ كُنُوا كُفَّارًا» (توبه: ۶۳)؛ آیا نمی دانند هر کس با خدا و رسولش دشمنی کند برای او آتش دوزخ است. جاودانه در آن می ماند. این همان رسوایی بزرگ است!

### ز. تهمت به پیامبر ﷺ

تهمت نیز ممنوع و از حدود آزادی بیان است. تهمت به پیامبر اکرم ﷺ با تعابیر گوناگونی همچون شاعر (انبیاء: ۵)، جادوگر (ص: ۴)، دیوانه (حجر: ۶)، شاعر دیوانه (صافات: ۳۶)، ساحر دیوانه (ذاریات: ۵۲)، تهمت زنده (یونس: ۳۸)، کاهن (الحاقة: ۴۰-۴۲)، دروغ گو (فرقان: ۴)، نادان (اعراف: ۶۷) و مانند آن انجام می شد.

### ح. سب و شتم و نصب

«سب، شتم و نصب» از حدود و ممنوعیت‌های آزادی بیان هستند که به دلیل مترادف بودن، در یک قسمت ذکر شدند.

پیامبر اکرم ﷺ فرمودند:

- «کسی که به علی ﷺ دشنام دهد به من دشنام داده است و کسی که به من دشنام دهد به خداوند دشنام داده است» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۶۷؛ همو، ۱۳۷۶، ص ۹۷؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۸۲).
- «کسی که دشمنی با علی ﷺ را ابراز و اظهار کند با خدا جنگ کرده است» (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۶۷۳).
- «کسی که با علی ﷺ خلیفه پس از من دشمنی را اظهار کند کافر است و با خدا و رسولش محاربه کرده است» (علامة حلی، ۱۹۸۲م، ص ۲۶۰).

### ط. مقابله با دین اسلام یا ایجاد اختلال در آن

۱. دین سازی در برابر دین اسلام: بیان و تبلیغ هر مکتب و مسلک دیگری در برابر دین اسلام ممنوع و از حدود آزادی بیان است: «أَفَعَبِّرْ دِينَ اللَّهِ يَتَّبِعُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً

وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» (آل عمران: ۸۳)؛ آیا دینی جز دین خدا می‌جویند، و حال آنکه آنچه در آسمان‌ها و زمین است خواه ناخواه تسلیم فرمان اوست، و به نزد او بازگردانده می‌شوید؟

دین الهی مقبول و مورد رضایت خدا فقط دین اسلام است و هیچ دینی غیر از اسلام پذیرفته نیست: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مانده: ۳)؛ امروز دین شما را به کمال رسانیدم و نعمت خود بر شما تمام کردم و اسلام را دین شما برگزیدم.

۲. تبعیض در دین: تبعیض در دین و آیات و پیامبران الهی و ایمان به بعضی و کافر شدن به بعضی دیگر و نیز هرگونه التقاط در دین حرام است و موجب رسوایی در دنیا و گرفتاری در عذاب آخرت می‌شود: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفْرَقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ يَقُولُونَ نُوْمِنُ بِبَعْضِ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا» (نساء: ۱۵۰-۱۵۱)؛ کسانی که خدا و پیامبران او را انکار می‌کنند، و می‌خواهند میان خدا و پیامبرانش تبعیض قایل شوند و می‌گویند: «به بعضی ایمان می‌آوریم و بعضی را انکار می‌کنیم» و می‌خواهند در میان این دو، راهی برای خود انتخاب کنند آنها کافران حقیقی‌اند و برای کافران، مجازات خوارکننده‌ای فراهم ساخته‌ایم.

۳. تحریف دین: تحریف و تغییر دادن، از مصادیق ممنوع آزادی بیان در دین است: «أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَ قَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» (بقره: ۷۵)؛ آیا انتظار دارید به (آیین) شما ایمان بیاورند، با اینکه عده‌ای از آنان سخنان خدا را می‌شنیدند و پس از فهمیدن، آن را تحریف می‌کردند، در حالی که علم و اطلاع داشتند؟!

۴. طعن در دین: طعن و بدگویی کردن درباره دین، از حدود آزادی بیان محسوب می‌شود: «وَ إِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَشْتَهُونَ» (توبه: ۱۲)؛ و اگر پیمان‌های خود را پس از عهد خویش بشکنند و آیین شما را مورد طعن قرار دهند، با پیشوایان کفر پیکار کنید؛ چراکه آنها پیمانی ندارند شاید (با شدت عمل) دست بردارند!

۵. بدعت در دین: مطرح نمودن آنچه جزو دین نیست و نسبت دادن آن به دین، که با عناوینی همچون «بدعت و خرافه» بیان می‌شود، ممنوع است.

رسول خدا ﷺ فرمودند: «هر بدعتی گمراهی و هر گمراهی در آتش است» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۵۶). امام باقر و امام صادق علیهما السلام فرمودند: «هر بدعتی گمراهی و هر گمراهی راهش به سوی آتش جهنم است» (همان).

۶. استخفاف دین: استخفاف و سبک شمردن دین ممنوع و از حدود آزادی بیان است.



امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمودند: «از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می فرمودند: من بر شما از استخفاف و سبک شمردن دین می ترسم.» (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۹، ص ۲۲۷).

امام صادق علیه السلام فرمودند: «زنزاده نشانه‌هایی دارد؛ نشانه نخست او بغض و کینه نسبت به ما اهل بیت علیهم السلام است. نشانه دوم او این است که خواستار حرامی می شود که از او خلق شده است. و نشانه سوم او سبک شمردن دین است» (ابن بابویه قمی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۴۱۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۹، ص ۲۲۷).

۷. **فتنه و انحراف در دین:** «فتنه» در لغت، معانی متفاوتی دارد: «آزمایش، فریبندگی، اغوا و وسوسه، دسیسه، شورش و آشوب، بی دینی، سخن چینی» (آذرنوش، ۱۳۸۳، ص ۴۹۶). فتنه‌ای که موجب انحراف در دین و فکر انسان می شود، از حدود آزادی بیان و ممنوع است.

«وَ أَنْ أَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَ اخْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ» (مائده: ۴۹)؛ و در میان آنها [اهل کتاب]، طبق آنچه خداوند نازل کرده است، داوری کن، و از هوس‌های آنان پیروی مکن، و از آنها برحذر باش. مبدا تو را از بعضی احکامی که خدا بر تو نازل کرده است، منحرف سازند!

## ۸. گفتار گمراه‌کننده و فریبنده

گمراه و منحرف کردن نیز نامشروع و از حدود آزادی بیان است. ممنوعیت کتب و نشریات ضاله نیز به همین دلیل است.

«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ» (لقمان: ۶)؛ و بعضی از مردم سخنان بیهوده را می خرند تا مردم را از روی نادانی، از راه خدا گمراه سازند و آیات الهی را به استهزا گیرند. برای آنان عذابی خوارکننده است!

هر نوع گفتار و بیان فریبنده و گمراه‌کننده از حدود آزادی بیان و ممنوع است.

«وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحى بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَّهُمْ وَ مَا يَفْتَرُونَ» (انعام: ۱۱۲)؛ این چنین در برابر هر پیامبری، دشمنی از شیاطین انس و جن قرار دادیم. آنها به‌طور سری (و درگوشی) سخنان فریبنده و بی‌اساس (برای اغفال مردم) به یکدیگر می گفتند، و اگر پروردگارت می خواست چنین نمی کردند (و می توانست جلوی آنها را بگیرد، ولی اجبار سودی ندارد) پس آنها و تهمت‌هایشان را به حال خود واگذار!

## ۹. گفتار و جدال بیهوده و باطل

یکی دیگر از حدود آزادی بیان، گفتار بیهوده و باطل است.

- «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ» (لقمان: ۶)؛ و بعضی از مردم سخنان بیهوده را می‌خرند تا مردم را از روی نادانی، از راه خدا گمراه سازند و آیات الهی را به استهزا گیرند. برای آنان عذابی خوارکننده است!

- «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» (حج: ۳۰)؛ از سخن باطل بپرهیزید!

(منازعه، مشاجره، مباحثه و جدل باطل در آیات الهی)، از صفات کافران شمرده شده و حرام است.

«وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا» (کهف: ۵۶)؛ ما پیامبران را جز به‌عنوان بشارت‌دهنده و انذار کننده نمی‌فرستیم؛ اما کافران همواره مجادله به باطل می‌کنند تا (به گمان خود) حق را به‌وسیله آن، از میان بردارند. و آیات ما و مجازات‌هایی را که به آنان وعده داده شده است، به باد مسخره گرفتند!

#### ۱۰. اهانتهای مقدسات دیگران

هر دین و آیینی مقدساتی دارد که پیروانش به آنها احترام می‌گذارند. از دیدگاه اسلام، اهانت به مقدسات دیگران حرام است. خداوند متعال از دشنام دادن به کسانی که خداوند یکتا را عبادت نمی‌کنند نهی فرموده است؛ زیرا آنان نیز در مقابل، خداوند یگانه را سب می‌کنند:

«وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام: ۱۰۸)؛ (به معبود) کسانی که غیر خدا را می‌خوانند دشنام ندهید، مبادا آنها (نیز) از روی (ظلم و) جهل، خدا را دشنام دهند!

امام صادق علیه السلام در نامه‌ای خطاب به اصحابشان فرمودند: «بپرهیزید از اینکه به دشمنان خدا دشنام دهید در جایی که (زمانی که) سخن شما را می‌شنوند، "مبادا آنها از روی دشمنی و نادانی، به خدا دشنام دهند". برای شما شایسته است که بدانید حد سب و دشنام دادن آنها به خدا چگونه است؛ زیرا هرکه به اولیای خدا دشنام دهد به خدا دشنام داده است. و چه کسی نزد خدا ستمگرتر است از کسی که موجب دشنام به خدا و اولیای خدا شود؟» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۵، ص ۷).

#### قسمت سوم: مبانی و گستره حقوقی آزادی بیان

آزادی بیان از دیدگاه حقوق داخلی و بین‌المللی دارای مبانی و حدودی است که در این قسمت، بررسی می‌شود:

#### الف. حقوق داخلی

مبانی و حدود آزادی بیان در قوانین داخلی بیشتر در «قانون اساسی» و «قانون مطبوعات» بیان شده

است. در این قوانین، بر موازین و احکام اسلامی و منافع و مصالح عمومی، به عنوان «مبانی آزادی بیان» تأکید شده و اهانت به مقدّسات ممنوع گردیده است. بدین روی، در این قسمت، اصول و مواد قوانین مذکور بررسی می‌شود:

۱. **قانون اساسی:** «موازین اسلامی» و «مصالح کشور» دو مبنای مهم آزادی بیان هستند که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ذکر شده‌اند. صدا و سیما، که رسانه ملی و مهم‌ترین ابزار آزادی بیان محسوب می‌شود، موظف به رعایت این مبانی است و در برنامه‌های صوتی و تصویری خود، نباید چیزی پخش کند که مخالف و مضر این مبانی باشد. براساس اصل یکصد و هفتاد و پنجم قانون اساسی، «در صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران، آزادی بیان و نشر افکار با رعایت موازین اسلامی و مصالح کشور باید تأمین گردد».

در اصل یکصد و هفتاد و پنجم پیش از بازنگری، بر انطباق آزادی انتشارات و تبلیغات با موازین اسلامی تصریح شده است: «در رسانه‌های گروهی (رادیو و تلویزیون) آزادی انتشارات و تبلیغات طبق موازین اسلامی باید تأمین شود. این رسانه‌ها زیر نظر مشترک قوای سه‌گانه قضائیه (شورای عالی قضایی)، مقننه و مجریه اداره خواهد شد. ترتیب آن را قانون معین می‌کند».

موازین اسلامی از این نظر که تمام قوانین و مقررات باید بر آنها مبتنی باشد (اصل چهارم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران) و در آزادی بیان نمی‌توان آنها را نادیده گرفت، مبنا محسوب می‌شوند، و از این نظر که در بیان، باید موازین اسلامی و حدود آنها محترم شمرده شود، از حدود آزادی بیان به‌شمار می‌آیند. بنابر قانون اساسی، حدود آزادی بیان «اخلال به مبانی اسلام و حقوق عمومی» است و نشریات و مطبوعات، که از مهم‌ترین ابزارهای آزادی بیان هستند، ملزم به رعایت این حدود هستند. براساس اصل بیست و چهارم قانون اساسی «نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزادند، مگر آنکه مخل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشد. تفصیل آن را قانون معین می‌کند».

۲. **قانون مطبوعات:** مبانی آزادی بیان در فصل سوم «قانون مطبوعات» (قانون مطبوعات، مصوب ۲۲ اسفند ۱۳۶۴ مجلس شورای اسلامی) تحت عنوان «حقوق مطبوعات» بیان شده است:

ماده ۳: «مطبوعات حق دارند نظرات، انتقادات سازنده، پیشنهادهای، توضیحات مردم و مسئولین را با رعایت موازین اسلامی و مصالح جامعه درج و به اطلاع عموم برسانند».

ماده ۴: «هیچ مقام دولتی و غیر دولتی حق ندارد برای چاپ مطلب یا مقاله‌ای درصدد اعمال فشار بر مطبوعات برآید و یا به سانسور و کنترل نشریات مبادرت کند».

ماده ۵: «کسب و انتشار اخبار داخلی و خارجی، که به منظور افزایش آگاهی عمومی و حفظ مصالح جامعه باشد، با رعایت این قانون، حق قانونی مطبوعات است».

حدود آزادی بیان در فصل چهارم «قانون مطبوعات» (قانون مطبوعات، مصوب ۲۲ اسفند ۱۳۶۴ مجلس شورای اسلامی و اصلاحات مصوب ۲۱ مرداد ۱۳۷۷ و ۳۰ فروردین ۱۳۷۹) تحت عنوان «حدود مطبوعات» بیان شده است. براساس ماده ۶ این قانون:

«نشریات جز در موارد اخلال به مبانی و احکام اسلام و حقوق عمومی و حقوق خصوصی، که در این فصل مشخص می‌شوند، آزادند:

۱. نشر مطالب الحادی و مخالف موازین اسلامی و ترویج مطالبی که به اساس جمهوری اسلامی لطمه وارد کند؛
۲. اشاعه فحشا و منکرات و انتشار عکس‌ها و تصاویر و مطالب خلاف عفت عمومی؛
۳. تبلیغ و ترویج اسراف و تبذیر؛
۴. ایجاد اختلاف مابین اقشار جامعه، به‌ویژه از طریق طرح مسائل نژادی و قومی؛
۵. تحریض و تشویق افراد و گروه‌ها به ارتکاب اعمالی علیه امنیت، حیثیت و منافع جمهوری اسلامی ایران در داخل یا خارج؛
۶. فاش نمودن و انتشار اسناد و دستورها و مسائل محرمانه، اسرار نیروهای مسلح جمهوری اسلامی، نقشه و استحضامات نظامی، انتشار مذاکرات غیرعلنی مجلس شورای اسلامی و محاکم غیرعلنی دادگستری و تحقیقات مراجع قضایی بدون مجوز قانونی؛
۷. اهانت به دین مبین اسلام و مقدسات آن و همچنین اهانت به مقام معظم رهبری و مراجع مسلم تقلید؛
۸. افترا به مقامات، نهادها، ارگان‌ها و هر یک از افراد کشور و توهین به اشخاص حقیقی و حقوقی که حرمت شرعی دارند، اگرچه از طریق انتشار عکس یا کاریکاتور باشد؛
۹. سرقت‌های ادبی و همچنین نقل مطالب از مطبوعات و احزاب و گروه‌های منحرف و مخالف اسلام (داخلی و خارجی) به نحوی که تبلیغ از آنها باشد (حدود موارد فوق را آیین‌نامه مشخص می‌کند)؛
۱۰. استفاده ابزاری از افراد (اعم از زن و مرد) در تصاویر و محتوا، تحقیر و توهین به جنس زن، تبلیغ تشریفات و تجملات نامشروع و غیرقانونی؛
۱۱. پخش شایعات و مطالب خلاف واقع و یا تحریف مطالب دیگران؛
۱۲. انتشار مطلب علیه اصول قانون اساسی».

## ب. حقوق بین‌المللی

برخلاف قوانین داخلی، در اسناد بین‌المللی، مبانی و حدود آزادی بیان (بجز در اعلامیه اسلامی حقوق بشر) بیشتر مادی است و به دین به‌عنوان یک امر شخصی قابل تغییر و در ردیف سایر امور مادی نگاه شده است. به همین دلیل، مقدسات از احترام و حمایت قانونی لازم برخوردار نیستند و در نتیجه، اهانت به مقدسات مجازات قانونی خاصی ندارد. در میان قوانین و اسناد بین‌المللی، آزادی بیان در سه سند بیشتر مطرح شده است که در این قسمت بررسی می‌شود:

۱. میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی: مبنای حقوقی آزادی بیان در بند ۲ ماده ۱۹ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، مصوب ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ (مطابق ۲۵ آذر ۱۳۴۵)، مجمع عمومی سازمان ملل متحد (<http://www.unic-ir.org/treaties.htm>) ذکر شده است. بنابراین بند، «هر کس حق آزادی بیان دارد. این حق شامل آزادی تفحص و تحصیل و اشاعه اطلاعات و افکار از هر قبیل بدون توجه به سرحدات، خواه شفاهاً یا به صورت نوشته یا چاپ یا به صورت هنری یا به هر وسیله دیگر به انتخاب خود شخص است».

حدود آزادی بیان در بند ۳ ماده ۱۹ میثاق آمده است: «اعمال حقوقی مذکور در بند ۲ این ماده مستلزم حقوق و مسئولیت‌های خاص است و لذا، ممکن است تابع محدودیت‌های معینی بشود که در قانون تصریح شده و برای امور ذیل ضرورت داشته باشد: الف. احترام به حقوق یا حیثیت دیگران؛ ب. حفظ امنیت ملی یا نظم عمومی یا سلامت یا اخلاق عمومی».

۲. اعلامیه جهانی حقوق بشر: مبنای آزادی بیان در مواد ۱۸ و ۱۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر ذکر شده است. براساس ماده ۱۸ این اعلامیه، «هرکس حق دارد که از آزادی فکر، وجدان و مذهب بهره‌مند شود. این حق متضمن آزادی تغییر مذهب یا عقیده و همچنین متضمن آزادی اظهار عقیده و ایمان است و نیز شامل تعلیمات مذهبی و اجرای مراسم دینی است. هرکس می‌تواند از این حقوق، منفرداً یا مجتمعاً، به‌طور خصوصی یا به‌طور عمومی برخوردار باشد». بنابر ماده ۱۹ اعلامیه مذکور، «هرکس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل آن است که از داشتن عقاید خود بیم و اضطرابی نداشته باشد و در کسب اطلاعات و افکار و در اخذ و انتشار آن، به تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی، آزاد باشد» (دانش‌پژوه و خسروشاهی، ۱۳۸۵، ص ۲۸۸).

محدودیت‌های آزادی در ماده ۲۹ این اعلامیه آمده است: «هرکس در اجرای حقوق و استفاده از آزادی‌های خود، فقط تابع محدودیت‌هایی است که به وسیله قانون، منحصرأ به منظور تأمین، شناسایی

و مراعات حقوق و آزادی‌های دیگران و برای مقتضیات صحیح اخلاقی و نظم عمومی و رفاه همگانی، در شرایط یک جامعه دموکراتیک وضع گردیده است» (همان، ص ۲۹۰).

۳. اعلامیه اسلامی حقوق بشر: مبانی و حدود آزادی بیان در ماده ۲۲ اعلامیه اسلامی حقوق بشر مطرح شده است:

الف. هر انسانی حق دارد نظر خود را به هر شکلی که مغایر با اصول شرعی نباشد آزادانه بیان دارد.

ب. هر انسانی حق دارد برای خیر و نهی از منکر بر طبق ضوابط شریعت اسلامی دعوت کند.

ج. تبلیغات یک ضرورت حیاتی برای جامعه است و سوء استفاده و سوء استعمال آن و حمله به مقدسات و کرامت انبیا یا به کارگیری هر چیزی که منجر به ایجاد اختلال در ارزش‌ها، یا متشت شدن جامعه یا زیان یا متلاشی شدن اعتقاد شود، ممنوع است.

د. برانگیختن احساسات قومی یا مذهبی و یا هر چیزی که منجر به برانگیختن هر نوع حس تبعیض نژادی گردد، جایز نیست» (همان، ص ۲۹۷).

### نتیجه‌گیری

«آزادی بیان» ابزاری قابل استفاده با اهدافی متفاوت است. از این‌رو، از دیدگاه اسلام، اصل «آزادی بیان» پذیرفته شده است، اما مبانی آن با دیگر ادیان و مکاتب متفاوت است؛ زیرا این آزادی در خدمت انسان و برای رسیدن به سعادت حقیقی و فلسفه خلقت است و به همین سبب، حدود آزادی بیان نیز از دیدگاه اسلام متفاوت است و این حدود را دین تعیین می‌کند. از این‌رو، مبانی و حدود دینی آزادی بیان برای رسیدن انسان به سعادت دنیا و آخرت است. در حقوق داخلی، که غالباً از دین مبین اسلام گرفته شده، مبانی و حدود فقهی تا حدی رعایت شده است. از این‌رو، در این حقوق، موازین و احکام اسلامی و منافع و مصالح عمومی، به‌عنوان «مبانی آزادی بیان» مطرح شده و اهانت به مقدسات ممنوع گردیده است. برخلاف قوانین داخلی، در اسناد بین‌المللی مبانی و حدود آزادی بیان (بجز در اعلامیه اسلامی حقوق بشر) بیشتر مادی است.

## منابع

- نهج البلاغه (۱۳۷۹)، ترجمه محمد دشتی، قم، مشهور.
- ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمدبن علی (۱۳۷۶)، الامالی (للسدوق)، چ ششم، تهران، کتابچی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸ق)، *عیون اخبار الرضا*، تهران، جهان.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ق)، *من لا یحضره الفقیه*، چ دوم، قم، انتشارات اسلامی.
- ابوحسین (۱۳۷۱)، *آزادی ابراز عقیده یا اهانت به توده‌ها*، ترجمه احمد بهپور، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- آذر نوش، آذرناتاش (۱۳۸۳)، *فرهنگ معاصر عربی - فارسی*، چ چهارم، تهران، نی.
- آمدی، عبدالواحدبن محمد (۱۴۱۰ق)، *غرر الحکم و درر الکلم*، چ دوم، قم، دار الکتب الاسلامی، قم.
- جوادی آملی، عبدالله، «آزادی بیان» ۱۳۸۴، *مجله پاسدار اسلام*، ش ۲۸۳.
- دانش پژوه، مصطفی و قدرت‌الله خسروشاهی (۱۳۸۵)، *فلسفه حقوق*، چ دهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق بیروت، دارالعلم الدار الشامیه.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۴)، *آزادی و دین سالاری*، قم، موسسه امام صادق رضی، قم.
- شیر، سیدعبد الله (۱۴۱۲)، *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، دار البلاغه للطباعة و النشر.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴)، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چ پنجم، قم، انتشارات اسلامی.
- طبرسی، احمدبن علی (۱۴۰۳ق)، *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، مشهد نشر مرتضی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه مترجمان، تحقیق رضا ستوده، تهران، فراهانی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷)، *تفسیر جوامع الجامع*، ترجمه مترجمان، تحقیق با مقدمه آیت الله واعظزاده خراسانی، چ دوم، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
- طوسی، محمدبن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق با مقدمه شیخ آغابزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیرعاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۹۸۲م)، *نهج الحق و کشف الصدق*، دار الکتب اللبنانی.
- فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی (۱۴۱۵ق)، *تفسیر الصافی*، تحقیق حسین اعلمی، چ دوم، تهران، الصدر.
- قانون مطبوعات*، مصوب ۱۳۶۴/۱۲/۲۲ مجلس شورای اسلامی و اصلاحات مصوب ۱۳۷۷/۵/۲۱ و ۱۳۷۹/۱/۳۰.
- \_\_\_\_\_ ۱۳۶۴/۱۲/۲۲ مجلس شورای اسلامی.
- قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، چ ششم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۵)، *کافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۹ق)، *الکافی*، قم، دار الحدیث.
- لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶)، *عیون الحکم و المواعظ*، قم، دار الحدیث.

## ۷۲ ♦ معرفت حقوقی، سال دوم، شماره دوم، پیاپی ۴، بهار و تابستان ۱۳۹۲

مجلسی، محمداقبر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، ج دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.  
مصباح، محمدتقی (۱۳۸۸)، نظریه حقوقی اسلام، (مشکات، ج ۱)، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.  
مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، نگاه ترجمه و نشر کتاب.  
مطهری، مرتضی، نرم افزار «مجموعه آثار استاد شهید مطهری»، ج ۱، انسان و سرنوشت؛ ج ۲، آینده انقلاب اسلامی ایران.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه، تهران.  
میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی، مصوب ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ (مطابق ۱۳۴۵/۹/۲۵ هجری شمسی)، مجمع عمومی سازمان ملل متحد.



## قاعدهٔ «منع رجوع به حکام جور» و بررسی آن

mirshekariabbas1@yahoo.com

عباس میرشکاری / استادیار گروه حقوق دانشگاه علم و فرهنگ

دریافت: ۱۳۹۱/۱۱/۷ - پذیرش: ۱۳۹۲/۸/۱۹

### چکیده

قضاوت از شئون حاکم است و در فقه شیعه، حکومت از آن امام معصوم<sup>ع</sup>. بنابراین، نصب قاضی منحصرأ باید از طریق او صورت گیرد. حال اگر فردی غیر از امام معصوم<sup>ع</sup> بر مسند حکومت بنشیند و اقدام به نصب قاضی کند، چون خود مشروع نیست، نمی‌تواند به قاضی منصوب خود مشروعیت ببخشد. در نتیجه، قاضی منصوب از نزد او هم اختیار دخالت و تصرف در امور دیگران را ندارد. پس، از آن رو که این قاضی توان و حق تصرف در امور را ندارد، ترافع به او نیز مشروع نخواهد بود. در همین زمینه است که از رجوع به حکام جور نهی شده است. از آثار این ممنوعیت، عدم جواز دریافت محکوم‌به است، حتی اگر حکم صادرشده مطابق واقع باشد. همچنین جواز تقاص و پذیرش داوری از دیگر آثار این ممنوعیت است. در این مقاله، قاعدهٔ مزبور و آثار آن بررسی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: حکومت، قاضی، حق، تقاص، ثبوت، اثبات، داوری.

## طرح بحث

غایت اصلی تمتع از حقوق، استیفای آن حقوق است. بنابراین، شناختن اهلیت تمتع از حقوق برای افراد، با شناختن اختیار استیفای آن حقوق ملازمه دارد. با این حال، علی‌رغم اینکه این اختیار برای هر کس شناخته شده است که حق خود را به هر گونه‌ای که ممکن است استیفا کند، (طباطبائی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۵۰-۵۲)، در متون عبادی و فقهی مسلمانان از رجوع به حکام جور برای اجرای حقوقشان نهی شده‌اند. در این نوشتار، ابتدا منبع و مبنای قاعده مورد بحث (مبحث نخست) و سپس شرایط و آثار آن (مبحث دوم) بررسی خواهد شد.

## مبحث نخست: منبع و مبنا

### نخست: منبع

در قرآن کریم، آیه ۵۹ سوره نساء، مؤمنان را به اطاعت از خدا و رسول و اولی الامر فراخوانده و سپس در آیه بعدی، از ترفع به طاغوت نهی می‌کند و گم‌راهی از راه درست را به عنوان نتیجه این اقدام یادآور می‌شود (ر.ک: مکارم‌شیرازی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۹۹-۳۰۳). در تفسیر «طاغوت»، تشتت در آرا قابل ملاحظه است. با آنکه در برخی روایات به حاکمی که برخلاف خدا حکم کند، «طاغوت» گفته شده، در برخی دیگر، به هر که غیر از رسول و اولوالامر که بر مسند حکومت بنشینند، طاغوت گفته شده است (طبری، بی‌تا، ص ۵۶۷). در همین زمینه نیز روایاتی از معصومان علیهم‌السلام در تحکیم و تفسیر آیه مزبور و ممنوعیت مراجعه به حکام جور دیده می‌شود (اردبیلی، ۱۳۶۴، ج ۱۲، ص ۱۱۸؛ طباطبائی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۳۷؛ طبری، بی‌تا، ص ۵۶۷، عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۷، ص ۱۳)؛ چنان‌که در یکی از این روایات آمده است: «از حکومت پرهیزید؛ زیرا حکومت از آن امام عادل و عالم به قضاست» (شهید ثانی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۳۳۱-۳۳۶).

### دوم: مبنا

قضاوت از شئون حاکم است و در فقه شیعه، حکومت از آن امام معصوم علیه‌السلام است. «نصب القاضی علی العموم منوطه بالإمام، قال الصادق علیه‌السلام: اتقوا الحكومة؛ فإن الحكومة إنما هی للإمام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین» (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۳، ص ۳۳۱-۳۳۶). بنابراین، نصب قاضی منحصرأ باید از طریق امام انجام گیرد. حال اگر فردی غیر از امام بر مسند حکومت بنشیند و اقدام به نصب قاضی کند، چون خود مشروع نیست، نمی‌تواند به قاضی منصوب خود مشروعیت بخشد. به همین دلیل، این قاضی منصوب، اختیار دخالت و تصرف در امور دیگران را نخواهد یافت. در نتیجه، از آن‌رو که چنین دادرسی

توان و حق تصرف در امور را ندارد، ترافع به او نیز مشروع نخواهد بود. از دیگر سو، از جنبه اعتقادی نیز پذیرفتن قضاوت شخصی غیر معصوم به معنای پذیرش حکومت منصوب کننده قاضی است؛ امری که نتیجه‌ای جز شرکت در گناه حاکمان نخواهد داشت (طباطبائی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۵۰؛ نجفی، ۱۳۹۷، ج ۲۱، ص ۴۰۳-۴۰۵؛ اسدی، بی تا، ج ۲، ص ۴۹۰؛ کرکی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۴۹۰).

## مبحث دوم: شرایط و آثار

### نخست: شرایط

با وجود آنکه در ظاهر، رجوع به حاکم نامشروع به طور مطلق مشمول نهی قرار گرفته، اما در استقرایی که به عمل آمد، ملاحظه شد که قاعده به اعتبار مطلق دوام نیافته و استثنائاتی پیدا کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۲۲۲)؛ به این صورت که در برخی از روایات، در صورتی از رجوع به حکام جور نهی شده است که قاضی بر خلاف حکم خداوند فتوا بدهد. بدین سان، اگر حاکم مشروع نباشد اما حکمی مطابق حق بدهد رجوع به حاکم منعی نخواهد داشت (نجفی، ۱۳۹۷ق، ج ۲۱، ص ۴۰۳).

برخی دیگر نیز از مرافعه‌ای نهی کرده‌اند که به منظور فصل دعوا و گرفتن حکم باشد. اما اگر منظور از «اقامه دعوا» تنها صلح با طرف مقابل باشد مانعی در رجوع به شخص فاقد شرایط قضاوت از نظر فقه اسلامی وجود ندارد؛ زیرا این رجوع بیش از آنکه به اقامه دعوا شباهت داشته باشد به انعقاد قرارداد صلح می‌ماند که حاکم تنها در آن نقش ناظر ایفا می‌کند و چنان‌که معلوم است علی‌الاصول، برای ناظر، نیازی به شرایط خاص قضاوت نیست (همان).

همچنین اگر به دست آوردن حق متوقف بر رجوع به حکام جور باشد مشارکت در گناه تنها متوجه ممتنع از ادای حق بوده و مدعی، مرتکب تقصیری نشده است؛ چراکه وی چاره‌ای جز در رجوع به چنین حکامی ندارد. روایات مورد استناد هم از رجوعی نهی می‌کند که شخص در آن اختیار داشته باشد، نه آنکه چاره‌ای جز رجوع به حاکم نداشته باشد (نجفی، همان؛ کلباسی، بی تا، ص ۲۵۱)، به‌ویژه آنکه هدف وی نیز تثبیت موقعیت حکام نیست (طباطبائی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۵۰). در پذیرش رجوع به حکام جور در قضیه مزبور، به اصل «لاضرر» و برداشتن حکم حرمت رجوع نیز استناد شده است (طباطبائی یزدی، ۱۴۱۵ق، ص ۷۸؛ نجفی خوانساری، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۴۰۴؛ انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۴۶۰). جالب آنکه برخی هنگام ضرورت، از جمله در توقف اخذ حق بر مرافعه به حکام، با توجه به قواعد «لاضرر» و «لاخرج»، نه تنها منعی در رجوع نمی‌بینند، بلکه حتی احتمال وجوب رجوع را نیز داده‌اند (اصفهانی، بی تا، ص ۷). با این حال، برخی مقتضای اطلاق روایات را عدم جواز می‌دانند (طباطبائی یزدی، ۱۴۱۵ق، ص ۷۸-۸۲).

## دوم - آثار

### الف. عدم جواز اخذ حق

بر اساس دیدگاه مشهور، هر کس به قضات جور رجوع کند، به صرف مراجعه و بدون نیاز به اخذ محکوم به (اردبیلی نجفی، بی تا، ص ۶۸۷)، جدا از آنکه از نظر عبادی، عاصی و فاسق دانسته شده، از نظر فقهی نیز مستحق اخذ محکوم به نیست؛ هر چند قاضی به حقی حکم داده باشد که در عالم ثبوت نیز وجود داشته باشد (اردبیلی نجفی، بی تا، ص ۶۸۷)؛ زیرا با حکم طاغوت، که حق حکومت ندارد، حش را گرفته است (عاملی، ج ۱۴، ص ۲۷، ص ۱۳؛ همو، بی تا، ج ۳، ص ۶۶؛ اسدی، ج ۲، ص ۱۳۸۹، ص ۴۸۱).

این نکته می تواند مؤید اهمیت فرایند اثبات در وجود ثبوتی نهادهای حقوقی باشد. به بیان دیگر، اثبات یک پدیده باید از روشی پذیرفته شده انجام گیرد. عدم رعایت این روش در نهایت، سبب خواهد شد وجود ثبوتی حق نیز زیر سؤال برود (میرشکاری، ۱۳۹۲، ص ۲۴).

با آنکه فقها عموماً بر این باورند که نهی تکلیفی از ترافع به طاغوت، با ملازمه عرفی، بر عدم نفوذ حکم و در نتیجه، عدم جواز اخذ حق دلالت می کند (محقق اردبیلی، ۱۳۶۴، ج ۱۲، ص ۸)، با این حال، برخی در حرمت اخذ حق عینی تردید دارند؛ زیرا این مصداق حق دینی است که چون با جبر حاکم نامشروع مشخص می شود، اعتبار نخواهد داشت. اما از آن رو که مصداق حق عینی بدون حکم حاکم قابل تعیین است، بنابراین، حکم حاکم نمی تواند تأثیری در منع فرد از اخذ حق خود داشته باشد (طباطبائی، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۵۰).

از این باور در این نکته، می توان استفاده کرد که حکم قاضی در حقوق دینی، عموماً جنبه تأسیسی دارد، در حالی که در حقوق عینی، حکم جنبی اعلامی دارد. به همین دلیل، در این دسته از حقوق، به علت نامشروع شناختن حاکم، وی نمی تواند حقی را تأسیس کند؛ اما اعلام حق از جانب وی اشکالی ندارد.

### ب. جواز تقاص

علی الاصول، اموال هر کس هر چند بدهکار باشد در پرتو حمایت اصل «تسلیط» است. طلبکار نمی تواند اقدام به دریافت خودسرانه حق خود کند، مگر آنکه فرایند اخذ حق را به شیوه قانونی طی کرده باشد. با این حال، در فقه، به طلبکاری که نتواند حش را دریافت کند، با تحقق شرایطی (نراقی، ۱۴۱۹، ج ۷۱، ص ۶۲)، اجازه داده شده است بدون محدودیت در نوع مال «من علیه الحق» احقاق حق کند. بدین سان، قاعده «تقاص» با اصل «تسلیط مالک بر ملک خود» و منع اخراج مال از تصرف مالک ناسازگار است (بحرانی، بی تا، ج ۲۳، ص ۲۸۱؛ ماده ۳۱ ق.م).

در بیان تحقق شرایط تقاص به اجمال، می‌توان گفت: زمانی که وصول حقی، به طور متعارف متعذر باشد هر شخصی که از وجود این حق آگاه باشد بدون محدودیت در نوع مال من علیه‌الحق می‌تواند احقاق حق کند (نراقی، ۱۴۱۹ق، ج ۷۱، ص ۴۶۲؛ عاملی، بی‌تا، ص ۲۷۹؛ بحرانی، بی‌تا، ج ۲۰، ص ۳۹۷). در خصوص ماهیت تقاص، باید گفت: به دلیل آنکه تقاص سبب مالکیت تقاص گیرنده می‌شود (قمی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۴)، بنابراین، از اسباب تملک حق به شمار می‌آید. از این رو، ناگزیر باید در قالب یکی از دو دسته اعمال و وقایع حقوقی قرار بگیرد. در این تردید، از عبارت برخی از فقها که می‌گویند «اگر مال مورد تقاص از جنس حق طلبکار باشد میان این دو معاوضه قهری صورت می‌گیرد»، می‌توان چنین برداشت کرد که تقاص یک واقعه حقوقی است. ولی بنابر دیدگاه مشهور، در تقاص، اراده و قصد لازم است. بنابراین، جزو اعمال حقوقی است و نه وقایع حقوقی؛ و با توجه به اینکه اراده صرف تقاص‌کننده برای تحقق آن کافی است ایقاع محسوب می‌شود. اما این اراده باید به گونه‌ای صورت خارجی بیابد و عموماً نظر بر این است که برای اعمال آن، نیازی به لفظی مخصوص نمی‌باشد (روحانی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۵، ص ۲۲۳). با این حال، توجه به این نکته لازم است که صرف نیت تملک مال مدیون کافی نیست و مقاصه بدون اخذ و تسلط بر مال مورد تقاص تحقق نمی‌یابد (یزدی، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۷۲۸). از این رو، تقاص یک ایقاع عینی محسوب می‌شود.

به هر روی، غیرممکن بودن وصول حق ممکن است به دلایل گوناگون باشد؛ از جمله آنکه طرف حق تقاص ممکن است اصل حق را انکار کند (شهید ثانی، بی‌تا، ص ۵۳؛ محقق سبزواری، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۶۸۸؛ اصفهانی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۹۷)، یا آنکه علی‌رغم تأیید، از پرداخت و ادای آن ممانعت نماید (یزدی، ۱۴۲۰ق، ص ۷۲۸؛ ابن ابی‌جمهور، ۱۴۱۰، ص ۶۷)، یا ادعای سقوط حق کند؛ (مثلاً، با ادعای تحقق حواله (محقق کرکی، ۱۴۰۸ق، ص ۳۸۲)، یا آنکه غایب باشد که در این صورت، هرچند انکارش محرز هم نباشد تقاص از اموال او جایز است (یزدی، ۱۴۲۰ق، ص ۷۱۵-۷۲۱). برخی دیگر معتقدند: اجود بر عدم امکان مقاصه است، مگر آنکه طول غیبت سبب ضرر شود که در آن صورت هم در صورت امکان، رجوع به حاکم اقواست (عاملی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۴۲-۲۴۴). یا ممکن است صاحب حق توان اثبات حق خود را نداشته باشد (قمی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۹۳).

در نتیجه شرایط مزبور، می‌توان نسبت به حق عینی یا دینی من علیه‌الحق اعمال تقاص نمود (یزدی، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۷۱۵). اگر حق، عینی باشد و گرفتن مال مورد حق بدون مشقت ممکن باشد مالک می‌تواند مال خود را بگیرد. در این صورت، تقاص از مال دیگری از مدیون جایز نخواهد بود. اما اگر امکان دستیابی به خود مال ممکن نباشد تقاص از مال دیگری از مدیون ممکن خواهد بود (همان، ص ۷۱۵-۷۲۱؛ خمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۳۶-۴۳۷). برای مثال، اگر «الف» مال «ب» را غصب

کرده باشد و سپس مال «الف» در دست «ب» به عنوان امانت قرار گیرد، «ب» می تواند از مال مورد امانت به همان مقدار مال خود به عنوان تقاص بردارد (بهبخت، بی تا، ص ۳۷۰). اما اگر حق دینی باشد محدودیتی در نوع مال مورد تقاص وجود ندارد. برای مثال، اگر فرزندی نسبت به پرداخت نفقه مادر خود اقدام نکند مادر می تواند از مال فرزند خود، به عنوان تقاص حق نفقه خویش استفاده کند (شهید اول، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۶۹).

یکی از مواردی که تقاص مجاز دانسته شده زمانی است که حاکم، نامشروع تلقی شود و من علیه الحق خود اقدام به پرداخت دین ننماید. در این صورت، به عنوان راهی جایگزین برای استیفای حق، راه تقاص برای وصول حق پیش بینی شده است (اردبیلی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۳۳۴)؛ به این صورت که طلبکار، خود مجاز خواهد بود که از مال مدیون اقدام به وصول طلب خویش نماید (ایزنلو، ۱۳۸۹، ص ۲۷).<sup>(۱)</sup>

### ج. مراجعه به داوری

یکی دیگر از آثار ممنوعیت رجوع به حاکم نامشروع، اجباری شدن حکمیت است. در فقه اصولاً داوری جایز دانسته شده و تمام اختلافات بر سر حدود آن است (درباره جواز داوری، ر.ک: مروارید، ۱۴۱۰ق، ج ۳۳، ص ۳۷۹؛ طباطبائی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۴۵؛ سبزواری، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۶۶۴. درباره جواز داوری، عمدتاً به آیه ۳۵ سوره نساء استناد شده است. ر.ک: عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۳۶۴. با این حال، درباره حدود داوری اختلاف است. ر.ک: نجفی، ۱۳۹۷، ج ۴۰، ص ۲۴). اما دایره این جواز تا اندازه اباحه رجوع به داوری است. با این حال، نهی از رجوع به حکام نامشروع، سبب شده است داوری در این موقعیت، نه تنها جایز، بلکه الزامی تلقی شود؛<sup>(۲)</sup> چنان که در روایتی معصوم علیه السلام پس از برحذر داشتن شیعیان از رجوع به حکام جور، به عنوان بدل و جایگزین، توصیه می کنند که شیعیان در اطراف خود بنگرند و کسی را که به روایت حدیث اهل بیت علیهم السلام می پردازد و با حلال و حرام آنان آشناست و احکام ایشان را می شناسد انتخاب کنند و به او به عنوان «حاکم» رضایت دهند و سپس بیان می دارند که «من این فرد را بر شما حاکم قرار می دهم».<sup>(۳)</sup>

از لحن روایت و اینکه حضرت شرایط سختی را برای قضاوت قرار نداده اند (قطب راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۷) و معرفت اجمالی به احکام را کافی می دانند (طباطبائی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۴۵)، برمی آید که لزوماً نیازی نیست که فرد انتخاب شده توسط طرفین، شرایط افتا را داشته باشد؛ همان گونه که در داور نیز شرایط قاضی لازم دیده نشده است (شهید اول، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۷۹)، به ویژه آنکه این بحث در جایی مطرح شده است که قاضی جامع الشرائط وجود نداشته باشد (طباطبائی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۴۵).

## نتیجه‌گیری

۱. همان‌گونه که ذکر شد، شخصی که از حق تمتع برخوردار است، باید اختیار استیفای آن را نیز داشته باشد. از این ملازمه منطقی، در مواردی عدول شده است؛ از جمله، در فقه، با استناد به قاعده «منع رجوع به حکام جور»، اشخاصی که از حق تمتع برخوردارند نمی‌توانند برای استیفای حقوقشان به حکام جور رجوع کنند.
۲. قضاوت از شئون حاکم است و در فقه شیعه، حکومت از آن امام معصوم علیه السلام بنا بر این، نصب قاضی منحصرأ باید از طریق امام علیه السلام انجام گیرد. حال اگر کسی غیر از امام بر مسند حکومت بنشیند و اقدام به نصب قاضی کند، چون خود مشروع نیست، نمی‌تواند به قاضی منصوب خود مشروعیت ببخشد. به همین دلیل، این قاضی منصوب، اختیار دخالت و تصرف در امور دیگران را نخواهد یافت. در نتیجه، چون چنین دادرسی توان و حق تصرف در امور را ندارد، ترافع به او نیز مشروع نخواهد بود.
۳. اگر تحصیل حق متوقف بر رجوع به حکام جور باشد مشارکت در گناه تنها متوجه ممتنع از ادای حق بوده و مدعی، مرتکب تقصیری نشده است؛ چراکه وی چاره‌ای جز رجوع به چنین حکامی ندارد. روایات مورد استناد هم رجوعی را نهی می‌کنند که شخص در آن اختیار داشته باشد، نه آنکه چاره‌ای جز رجوع به حاکم نداشته باشد. در پذیرش رجوع به حکام جور در قضیه مزبور، به اصل «لاضرر» و برداشتن حکم حرمت رجوع نیز استناد شده است.
۴. براساس دیدگاهی مشهور، هر کس به قضاوت جور رجوع کند، به صرف مراجعه و بدون نیاز به اخذ محکوم‌به، جدا از آنکه از نظر عبادی عاصی و فاسق دانسته شده، از نظر فقهی نیز مستحق اخذ محکوم‌به نیز نیست؛ هرچند قاضی به حقی حکم داده باشد که در عالم ثبوت نیز وجود دارد.
۵. یکی از مواردی که تقاص مجاز دانسته شده، زمانی است که حاکم، نامشروع تلقی شده و من علیه‌الحق خود اقدام به پرداخت دین ننماید. در این صورت، به‌عنوان راهی جایگزین برای استیفای حق، راه تقاص برای وصول حق پیش‌بینی شده است، به این صورت که طلبکار، خود مجاز خواهد بود که از مال مدیون اقدام به وصول طلب خویش نماید.
۶. یکی دیگر از آثار ممنوعیت رجوع به حاکم نامشروع، اجباری شدن حکمیت است. نهی از رجوع به حکام نامشروع، سبب شده است داوری در این موقعیت، نه‌تنها جایز، بلکه الزامی تلقی شود.

۱. البته روشن است که وجود تقاضا به عنوان دادگستری خصوصی تلقی شده و با ویژگی‌های یک نظام حقوقی پیشرفته سازگار نیست. اما حتی امروزه نیز نمی‌توان وجود دادگستری خصوصی را در حقوق ایران نادیده گرفت؛ چراکه هنوز هم رگه‌هایی از توجه به این نهاد حقوقی در قانون مجازات اسلامی و آراء دیوان عالی کشور یافت می‌شود؛ چنان‌که دیوان عالی کشور برداشتن مال غیر را به قصد استیفای حق خود و تلافی، سرقت ندانسته و حکم به برائت داده است: دادنامه تفیضی ۴۸۶ - ۷۰/۱۱/۲۶ و نیز حکم شماره ۲۰۲۲/۵۷۰/۱۰/۳۷ شعبه ۸ دیوان عالی کشور، با این حال، باید گفت: هرچند بند ۱۴ ماده ۱۹۸ ق.م.ا. در بیان شرایط سرقت، مستوجب حد مقرر داشته است که «سارق مال را به عنوان دزدی برداشته باشد»؛ اما به نظر می‌رسد عمل چنین شخصی مشمول ماده ۶۶۵ قانون مجازات اسلامی باشد، نه آنکه اصل «برائت» شامل حال وی شود.

با این حال، در نظام حقوقی ما، مواردی وجود دارد که دادگستری خصوصی را مشروع می‌نماید: ماده ۱۳۱ قانون مدنی از نمونه‌های همین مشروعیت‌بخشی است. به این نظریه‌های مشورتی اداره حقوقی قوه قضائیه توجه کنید: «الف. حق استفاده از حق و اختیاری که در ماده ۱۳۱ ق.م.ا. به همسایه داده شده است، محتاج به اقامه دعوی و کسب اجازه از دادگاه و یا دیگر مراجع قضایی نیست. ب. در صورت استفاده همسایه از حق، موضوع ماده ۱۳۱ صاحب درخت نمی‌تواند از او مطالبه خسارت کند و شکایت صاحب درخت در این خصوص، مسموع نیست. ج. چون عمل همسایه در حدود ماده ۱۳۱ است، مجازات کیفری نمی‌تواند داشته باشد». اداره حقوقی در نظریه شماره ۷/۵۶۰۱/۵ به تاریخ ۷۸/۸/۳۰ بر عقیده خویش باقی است (بهنامی، ۱۳۸۵، ص ۴۴۷).

حق حبس در معاملات نیز از بقایای تقاضا تلقی می‌شود. فقها در توجیه حق حبس به تقاضا اشاره کرده‌اند (ر.ک: مروارید، ج ۵، ص ۴۶۹). در برخی موارد، نظیر دفاع مشروع، کشتن مهدورالدم یا نمونه مذکور در ماده ۶۳۰ قانون «مجازات اسلامی» می‌توان برخی امور را به منصفه ظهور رسانید پیش از آنکه اثبات شوند. همچنین نظر برخی از فقها که در اعمال حق قصاص نیازی به اذن حاکم نمی‌بینند (حلی، ۱۴۰۹، ج ۲ و ۳، ص ۱۰۲) در برخی از نظریات رسمی نفوذ کرده است (نظریه شماره ۷/۲۳۳۴/۲ به تاریخ ۱۳۷۸/۶/۱۳ اداره حقوقی).

۲. توجه به این نکته لازم است که محل بحث تنها جایی نیست که داوری اجباری شمرده شده است، بلکه در فقه، در فرع شفاق بین زوجین این بحث مطرح شده که آیا ارجاع اختلاف به داور از سوی مخاطب آیه، اجباری است یا خیر؟ (طباطبائی، سال ۱۰، ج ۱، ص ۴۷۹) با توجه به مخاطب آیه، نظر داده شده است که اگر مخاطب، حاکم باشد با توجه به اینکه ظاهر از حال شفاق، افتادن زوجین در حرام است، و نظر به اینکه خلاصی دادن افراد از ارتکاب گناه، جزو امور حسبه محسوب می‌شود، ارجاع به داور لازم است. اما اگر مخاطب خود زوجین باشند، الزامی به سرسپردن به داوری ندارند. با این حال، قابل توجه است که آیه از خوف وقوع در حرام سخن می‌گوید، نه خود وقوع در حرام؛ و رهنییدن افراد از وقوع در حرام واجب است، نه خلاصی دادن خود از خوف وقوع در حرام. برخی دیگر از باب امر به معروف، داوری را اجباری می‌دانند (ر.ک: نجفی، ۱۳۷۹، ج ۳۱، ص ۲۱۳)؛ در حالی که به نظر می‌رسد نهی از منکر مجال اجرا دارد، نه امر به معروف.

۳. اسدی، حسن بن یوسف بن مطهر (علامه حلی)، منتهی المطلب، ج ۲، بی‌نا، بی‌تا، ص ۹۹۴؛ آشتیانی، کتاب القضاء، ص ۴۷۷: «ومنها ما عن أبي عبدالله عليه السلام في رواية أبي خديجه: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضا إلى حكام الجور، ولكن انظروا إلى رجل يعلم شيئا من قضايانا، فاجعلوه بينكم قاضيا؛ فإني قد جعلته قاضيا، فتحاكموا إليه». ومنها منأ عن أبي خديجه أيضا، قال: بعثنى أبو عبدالله عليه السلام إلى اصحابنا، فقال عليه السلام: «قل لهم: إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تراءى في شيء» من الاخذ والعطاء أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق. اجعلوا بينكم رجلا ممن قد عرف حلالنا وحرامنا؛ فإني قد جعلته قاضيا وإياكم أن تحاكم بعضكم بعضا إلى السلطان الجائر». ومنها ما عن داود بن الحصين في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما فيه اختلاف، فرضيا بالعدلين، واختلف العدلان بينهما عن قول أيهما يميض الحكم، فقال عليه السلام: ينظر إلى أفضلهما واعلمهما باحدبثنا واورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت إلى الآخر» (مروارید، سال ۱۰، ج ۱۱، ص ۱۴۵).



## منابع

- ابن ابی جمهور (۱۰۴۱ق)، *الاقطاب الفقهیه*، بی نا، خیام.
- اردبیلی نجفی، احمدین محمد (بی تا)، *زبدة البیان*، قم، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
- اردبیلی، محقق (۱۳۶۴)، *مجمع الفائده*، قم، موسسه نشر اسلامی.
- اسدی، حسن بن یوسف بن مطهر (علامه حلی) (۱۳۸۹)، *ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد*، تهران، علمیه.
- \_\_\_\_\_ (بی تا)، *منتهی المطلب*، بی جا، بی نا.
- اصفهانى، بهاء‌الدين محمد بن تاج‌الدين حسن بن محمد (بی تا)، *کشف اللثام عن قواعد الاحکام*، قم، موسسه نشر اسلامی.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۹ق)، *فرايد الاصول*، قم، مجمع فکر اسلامی.
- ایزنلو، محسن و میرشکاری، عباس (۱۳۸۹)، *تفاسر، مطالعات فقه و حقوق اسلامی دانشگاه سمنان*، سال ۲، ش. ۳، زمستان ۱۳۸۹.
- بحرانی، یوسف (بی تا)، *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، قم، موسسه نشر اسلامی.
- بهجت، شیخ محمدتقی (بی تا)، *توضیح المسائل*، چ دوم، قم، شفق.
- حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، چ دوم، قم، آل بیت علیهم السلام.
- حلی، محقق (۱۴۰۹ق)، *شرائع الإسلام*، تهران، استقلال.
- خمینی، روح الله (بی تا)، *تحریر الوسیله*، تهران، دارالکتب العلمیه.
- راوندی، قطب (۱۴۰۵ق)، *فقه القرآن*، قم، مکتبه آیه الله العظمی النجفی المرعشی.
- روحانی، سید محمدصادق (۱۴۱۴ق)، *فقه الصادق علیه السلام*، چ سوم، تهران، دارالکتاب.
- سبزواری، محمد باقر بن محمد مؤمن (محقق) (۱۴۲۳ق)، *کفایة الاحکام*، قم، موسسه نشر اسلامی.
- شهید اول، شمس‌الدین محمد بن مکی (۱۴۱۴ق)، *الدروس*، قم، موسسه نشر اسلامی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۱ق)، *لمعة دمشقیه*، بی جا، چاپ قدس.
- طباطبائی یزدی، سید محمد کاظم بن عبدالعظیم (۱۴۱۵ق)، *القضاء فی الفقه الاسلامی*، قم، مجمع فکر اسلامی.
- طباطبائی، سید علی (۱۴۱۴ق)، *ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل*، قم، موسسه نشر اسلامی.
- طبری، محمد بن جریر (بی تا)، *المستترشد*، بی نا، بی جا.
- عاملی، زین‌الدین بن علی بن احمد (شهید ثانی) (بی تا)، *شرح اللمعه*، نجف، جامعه نجف.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۴ق)، *مسالك الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام*، قم، موسسه معارف اسلامی.
- \_\_\_\_\_ (بی تا)، *رسائل*، قم، بصیرتی.
- عاملی، محمد بن حسن حر (۱۴۰۹ق)، *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، قم، آل البيت علیهم السلام.
- قمی، میرزا (۱۳۷۱)، *جامع الشتات*، تهران، کیهان.

کرکی، علی بن حسین (محقق ثانی) (۱۴۰۸ق)، جامع المقاصد فی شرح القواعد حسن بن یوسف علامه حلی، قم، آل البیت علیهم السلام.

کلباسی، ابراهیم (بی تا)، منهاج الهدایه، بی نا، بی جا.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

مروارید، علی اصغر (۱۴۱۰ق)، الینایع الفقهیه، بیروت، دارالتراث.

مکارم شیرازی، ناصر (بی تا)، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، بی نا، بی جا.

میرشکاری، عباس (۱۳۹۲)، ثبوت و اثبات، رشت، جنگل.

نجفی خوانساری، موسی بن محمد (۱۴۱۸ق)، منیه الطالب، ج ۲، قم، موسسه نشر اسلامی.

نجفی، محمد حسن بن باقر (۱۳۹۷)، (صاحب الجواهر)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، چ ششم، تهران، کتابخانه اسلامی.

نراقی، محقق (۱۴۱۹ق)، مستند الشیعه، قم، ستاره.

یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۲۰ق)، العروه الوثقی، قم، موسسه النشر الاسلامی.

## ارث زن و مبانی تفاوت حقوق مالی او با مرد

سید کاظم مصطفوی نیا / استادیار دانشگاه حضرت معصوم سلام‌الله‌علیها

دکتر داود بصارتی / کارشناس ارشد حقوق خصوصی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره dbasarati@yahoo.com

دریافت: ۱۳۹۲/۳/۲۳ - پذیرش: ۱۳۹۲/۸/۱۱

### چکیده

برای تبیین مبانی تفاوت‌های زن و مرد در حق مالی ارث، شایسته است ابتدا خاستگاه اصلی تفاوت زن و مرد در حوزه تکالیف و حقوق فردی و اجتماعی بررسی گردد، سپس مبانی اختلاف مالی آن دو در باب ارث واکاوی شود. ضرورت بررسی مذکور بر این اساس است که اشتراکات و اختلافات زن و مرد در دو حوزه تکوین و تشریح مطرح می‌شود؛ همان‌گونه که وجوه اشتراک تکوینی زن و مرد زمینه‌ساز اشتراکات تشریحی آن دو می‌شود، وجوه افتراق تکوینی آنها نیز منشأ یک سلسله تفاوت‌های تشریحی در حقوق و تکالیف آنها می‌گردد. از این‌رو تفاوت سهم ارث زن و مرد ریشه در تفاوت‌های تکوینی آن دو دارد. روشن است که وجود تفاوت‌های تکوینی و تشریحی برای شکل‌گیری و تداوم حیات اجتماعی انسان‌ها، اعم از زن و مرد، ضروری است.

مقاله حاضر براساس سیر مذکور سامان یافته است و برآمد آن ضمن تبیین تفاوت سهم ارث زن و مرد و کشف حکیمانه و عادلانه بودن اختلاف مذکور، در پاسخ‌گویی به شبهه‌افکنان (مبنی بر ظالمانه بودن قانون ارث در اسلام) کاربردی خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: حقوق، مال، ارث، زن، مبانی، تفاوت.

بحث حقوق زن و مرد سال‌هاست که در محافل اسلامی و غیر اسلامی مطرح است و پا به پای تاریخ و زمان پیش می‌رود. در طول تاریخ، زن از دیدگاه‌های مختلف، موضوع بحث نظریات افراطی بوده و عده‌ای تفاوت‌های زن را از لحاظ اندام و جهات دیگر نشانه ناقص بودن او پنداشته‌اند. در مقابل، عده‌ای او را از هر حیث، مساوی مرد می‌دانند.

باورهای نادرست و نظریات افراطی در مقوله زن، شبهه‌ای در اذهان ایجاد کرده است که اسلام برای زنان حقوق کمتری نسبت مردان قایل است. از جمله موضوعات مهم در این زمینه، تفاوت ارث زن و مرد است که ذهن بسیاری را به خود معطوف کرده است؛ با این بیان که شارع مقدس زنان را جنس دوم دانسته و سهم کمتری از مال متوفا برای آنان در نظر گرفته است. این شبهه پیشینه تاریخی بلندی دارد و حتی در زمان ائمه معصومین نیز مطرح بوده است. برای مثال، در روایتی *ابن ابی العوجاء* - که مردی ملحد بود - با لحن اعتراض آمیزی از امام صادق علیه السلام پرسید: چگونه زن بیچاره، که ناتوان‌تر از مرد است، باید یک سهم ارث ببرد و مرد، که توان‌تر است، از دو سهم برخوردار شود؟ امام علیه السلام فرمودند: این‌گونه تقسیم ارث بین زن و مرد به آن دلیل است که اسلام جهاد را از عهده زن برداشته است، مهریه و نفقه او را بر عهده مرد قرار داده و در برخی جنایات، که خویشاوندان جانی عهده‌دار پرداخت دیه هستند، زن از شرکت با مردان در پرداخت دیه معاف شده است (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷، ص ۴۳۶-۴۳۸).

لازم به ذکر است که شبهه مذکور با تحلیل وضعیت زنان در جهان معاصر، که خود درگیر مسائل اقتصادی و اشتغال شده‌اند و چه‌بسا تشکیل خانواده نداده‌اند تا مسئولیت مالی آنان بر عهده شوهر قرار گیرد، تشدید شده است. از سوی دیگر، نگاه مساوات‌طلبانه حقوق بشری نیز به این امر دامن می‌زند.

اما به راستی، مبنای این تفاوت‌ها چیست؟ آیا وجود تفاوت بین زن و مرد در بهره‌مندی از انواع حقوق با انسجام و دوام حیات اجتماعی سازگار است؟ آیا این تفاوت‌ها همیشه به ایجاد شکاف بین این دو گروه و پیرو آن، در اعضای جامعه منتهی می‌شود؟ یا می‌توان با تبیین آنها در جهت استحکام خانواده‌ها، که پیکره آنها از اجتماع زن و مرد تشکیل می‌شود، گام برداشت؟

لازمه عدالت و حقوق فطری و انسانی زن و مرد، تفاوت آنها در برخی حقوق است و آنچه در قوانین - از جمله در بحث ارث - وجود دارد در حقیقت، «تفاوت» است، نه بی‌عدالتی. تفاوت در حقوق ناشی از تفاوت در استعدادهای زن و مرد است. خالق متعال مردم را با استعدادهای متفاوت و شرایط گوناگون آفریده است و اگر همه در یک سطح از استعداد و قدرت بودند، نظام هستی متلاشی

می‌شد؛ چون کارها گوناگون است و کارهای گوناگون را باید استعدادهای گوناگون بر عهده بگیرند. از این رو، باید بین مخلوقات و از جمله بین زن و مرد تفاوت باشد.

بنابراین، در مکتب حقوقی اسلام، برخی از حقوق و تکالیف زن و مرد به اعتبار استعداد و توانایی آنها با یکدیگر متفاوت است. با اندکی دقت، روشن می‌شود که آنچه بیشتر محل بحث و اشکال قرار گرفته، اصل تفاوت حقوق و تکالیف آن دو نیست، بلکه برتری یکی بر دیگری و مخفی ماندن علل و مبنای این تفاوت‌هاست که موجب ورود شبهاتی در این زمینه گشته است.

به نظر می‌رسد در صورتی می‌توان به مبنای تفاوت‌های زن و مرد در حقوق مالی - از جمله حق ارث - پرداخت که ابتدا خاستگاه اصلی تفاوت‌های زن و مرد را در حوزه حقوق و تکالیف فردی و اجتماعی بررسی کنیم، سپس اختلاف مبنایی آن دو را از لحاظ ارث واکاوییم. از این رو، مقاله حاضر در سه بخش «خاستگاه تفاوت‌های زن و مرد در حقوق و تکالیف»، «مبنای تحلیلی - عقلی تفاوت ارث زن و مرد» و «مبنای فقهی تفاوت حقوق مالی زن و مرد» این موضوع را بررسی می‌کند.

## اول. خاستگاه تفاوت حقوق مالی زن و مرد

«نظام حقوقی معتبر» نظامی است که احکام و قوانین آن مبتنی بر مصالح و مفاسد نفس‌الامری باشد. در نظام حقوقی اسلام، پشتوانه اعتبار احکام و قوانین اسلامی مصالح و مفاسد واقعی است و خواست مردم در آن نقشی ندارد. اسلام در این زمینه، به جهات مشترک مرد و زن - که اقتضای حقوق و تکالیف مشترک دارد - و جهات اختصاصی آن دو - که مقتضای حقوق و تکالیف متمایز است - توجه کرده است (مصباح، ۱۳۸۸، ص ۱۸۱). از این رو، در دو بخش جهات مشترک مرد و زن و تفاوت‌های تکوینی میان آن دو، که در تعیین حقوق و تکالیفشان مؤثر است، بحث می‌شود.

### ۱. اشتراکات تکوینی و تشریحی مرد و زن

اشتراکات تکوینی و تشریحی مرد و زن را طبق آیات قرآن کریم، می‌توان این‌گونه فهرست کرد:

**الف. اشتراک در ماهیت انسانی:** بحث حقوق زن و تساوی یا عدم تساوی حقوق، از رهگذر جامعه بین‌المللی و نیز روابط با دولت‌های اروپایی به کشورهای اسلامی راه یافت و افکار عمومی را به خود مشغول ساخت. دشمنان اسلام و بیگانگان با شیوه‌های گوناگون از جمله با بهره‌مندی از رسانه‌های گروهی مثل رادیو و تلویزیون به سم‌پاشی پرداختند و کوشیدند تا اسلام را مخالف آزادی، استقلال و حقوق اجتماعی - انسانی زن معرفی کنند، در حالی که اندیشه یکسانی و یگانگی ماهوی زن و مرد، اندیشه‌ای قرآنی است. در تفکر قرآنی، زن همپای مرد تکامل‌پذیر است و در پرتو علم و عمل، به

معراج می‌رود؛ زیرا این دو از نفسی واحد آفریده شده‌اند؛ یعنی نفس آن دو برابر است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» (نساء: ۱)؛ ای مردم، از پروردگارتان بپرهیز که همه شما را از نفسی واحد آفرید و همسر وی را نیز از جنس او خلق کرد.

طبق آیه مذکور، مرد و زن از لحاظ ماهیت و لوازم آن یکسانند؛ یعنی هر دو انسانند. نهایت اینکه در عین داشتن وحدت نوعی، به دو صنف منطقی یا به تعبیر دیگر، به دو جنس تعلق دارند. برای توضیح، می‌توان گفت: اشتراک حضرت آدم و حوا در فریفته شدن با وسوسوس شیطانی بیانگر اشتراک سرنوشت آنان است. به عبارت دیگر، فریفتگی آن دو در عرض یکدیگر قرار دارد و مرد و زن در انسانیت و لوازم آن برابرند (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸، ص ۱۸۲). بنابراین، همه انسان‌ها از هر صنف، خواه زن و خواه مرد، از یک ذات آفریده شده‌اند و اولین زنی که همسر اولین مرد است، از همان ذات و گوهر عینی خلق شده است (جوادی آملی، ۱۳۷۴، ص ۳۵).

ماهیت انسانی مشترک زن و مرد، چهره خود را در اجرای برابر برخی مجازات‌ها نیز نمایان کرده است. در اسلام، مجازات بسیاری از جرایم درباره زن و مرد، یکسان اجرا می‌شود. برای مثال، قرآن کریم مجازات سرقت آن دو را با جمله «السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» قرین هم بیان نموده و کیفر زنای آنها را با جمله «الرَّائِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» مساوی خوانده است.

همان‌گونه که گذشت، با مروری اجمالی در آیات قرآن، این نکته به خوبی اثبات می‌شود که زن و مرد از یک حقیقت هستند و قرآن بدان تصریح دارد. اصل بیستم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز در این خصوص مقرر می‌دارد: «همه افراد ملت، اعم از زن و مرد، یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند.» در مقام اجرای این حق، قانون مدنی در ماده ۹۵۸ مقرر می‌دارد: «هر انسان متمتع از حقوق مدنی خواهد بود، لیکن هیچ‌کس نمی‌تواند حقوق خود را اجرا کند، مگر اینکه برای این امر اهلیت قانونی داشته باشد.»

بنابراین، قانون اساسی و قوانین عادی انسان بودن زن و مرد را بدون توجه به جنسیت آنان، در حمایت قانون قرار داده‌اند، به گونه‌ای که نه تنها دیگران، حتی خود انسان نیز حق سلب حقوق خویش را ندارد، هر چند می‌تواند جزئی از حق خویش را سلب کند که در بحث اهلیت متمتع و استیفا مطرح می‌شود. از این رو، حمایت یکسان قانون از زن و مرد در حقیقت، حمایت از حقوق مشترک و اختصاصی آن دو است (کاظم‌زاده، ۱۳۸۲، ص ۳۰).

ب. تساوی در تکامل: مرد و زن با عبودیت خدای متعال و به انجام رساندن تکالیفی که بر عهده‌شان است، به طور مساوی استکمال می‌یابند. راه رسیدن به کمالات انسانی و تقرب به خدای متعال، برای

هر دو باز است. خدای متعال می‌فرماید: «وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَبِيًّا» (نساء: ۱۲۴)؛ هر کس کاری شایسته کند، خواه مرد باشد و خواه زن، در حالی که ایمان داشته باشد، چنان کسانی داخل بهشت می‌شوند و کمترین ستمی به آنها نخواهد شد. با این آیه، خداوند متعال به همه اهل تکلیف - اعم از زن و مرد - وعده داده است که هرگاه اهل ایمان باشند و خدا را به یکتایی پرستش کنند و پیامبر گرامی را تصدیق نمایند، آنها را داخل بهشت گرداند و در آنجا سکونت دهد و از ثواب و مزدی که استحقاق دارند به اندازه ذره‌ای نکاهد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۷۷).

**ج. تساوی در ایمان و کفر:** آنچه انسان‌ها را، اعم از مرد و زن، در دو جناح حق و باطل جای می‌دهد، ایمان حقیقی و کفر باطنی و نفاق است. مرد یا زن بودن موضوعیت ندارد. قرآن می‌فرماید: «زنان خبیث برای مردان خبیث، و مردان خبیث برای زنان خبیث، و زنان پاک برای مردان پاک، و مردان پاک برای زنان پاک هستند» (نور: ۲۶).

این معنا از امام باقر و امام صادق علیهما السلام نیز روایت شده است؛ فرمودند: این آیه نظیر «الزَّانِي لَا يَنْكِحِ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً...» است که گروهی از مردان می‌خواستند با زنان بدکاره ازدواج کنند و خداوند آنها را از این کار نهی کرد و این کار را برای ایشان مکروه شمرد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۱۳).

**د. اشتراک در تکالیف:** بسیاری از تکالیف میان مردان و زنان مشترک است. بیشتر خطاب‌های قرآنی ناظر به مردان و زنان است و هیچ اختصاصی به مردان ندارد (بقره: ۸۳).

از دیگر موارد اشتراک زن و مرد، می‌توان به «حق مشارکت سیاسی» همان‌گونه که مرد حق مشارکت در فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی دارد، زن نیز در این عرصه مستقل است، مگر در مواردی که مربوط به تفاوت‌های جسمی و روانی آنان می‌گردد. بنابراین، زن در پذیرش اسلام، هجرت، بیعت، شرکت در انتخابات و اظهار نظر در مسائل و مشکلات اجتماعی و نظایر آن استقلال کامل دارد (ر.ک. ممتحنه: ۱۰-۱۲) و «حق مالکیت» در اسلام، به موجب تعالیم قرآنی، از چهارده قرن پیش، حق مالکیت و سهم ارث زنان به رسمیت شناخته شده است. (ر.ک: نساء: ۳۲ و ۳۳) اشاره کرد که برای رعایت اختصار، از ذکر تفصیلی آنها خودداری می‌شود.

**جمع‌بندی:** از لحاظ فلسفی، زن در ماهیت انسانی با مرد اشتراک دارد؛ یعنی زن مانند مرد، انسان است. پس همه اموری که از نظر تکوینی و تشریحی برای انسان به لحاظ انسان بودن، ثابت است برای زن نیز ثابت است. موارد تکوینی و تشریحی، که زن در آنها با مرد تفاوت دارد، ربطی به انسانیت - که وجه اشتراک مرد و زن است - ندارد.

## ۲. تفاوت‌های تکوینی مرد و زن

تفاوت زن و مرد، هم از نظر جسمی و بدنی و هم از نظر روحی و عاطفی، آنقدر روشن است که انکار آن همچون انکار بدیهیات است. با شناخت این تفاوت‌ها، می‌توان به تنظیم روابط حقوقی عادلانه بین زن و مرد اقدام کرد (دانش‌پژوه، ۱۳۸۳، ص ۱۴۲). ضرورت شناخت تفاوت‌های منظور از آن‌روست که با شناخت آن، حقوق‌دانان و جامعه‌شناسان در تعیین جایگاه زن به کج‌راهه نمی‌روند و دچار افراط و تفریط نمی‌شوند (کاظم‌زاده، ۱۳۸۲، ص ۴۷).

همان‌گونه که وجوه اشتراک تکوینی مرد و زن زمینه‌ساز اشتراکات تشریحی آن دو است، وجوه افتراق تکوینی نیز منشأ یک سلسله تفاوت‌های تشریحی در حوزه فردی و اجتماعی می‌گردد. به بیان دیگر، خاستگاه حقوق و تکالیف اجتماعی خاص هر یک از زن و مرد، ناهمانندی‌های تکوینی و طبیعی آنان است (مصباح، ج ۲، ص ۲۰۷۴).

علت آن این است که حقوق و تکالیف انسان‌ها باید بر اساس مصالح و مفاسد نفس‌الامری و واقعی تعیین شود. بنابراین، اختلاف در مصالح و مفاسد به ناچار، سبب تفاوت در حقوق تکالیف خواهد شد؛ زیرا تفاوت‌های مزبور سبب آثار اجتماعی گوناگون می‌گردد و چگونگی مشارکت زن و مرد را در امور اجتماعی ناهمانند می‌سازد. بدین روی، می‌توان در مواردی تفاوت در حقوق و تکالیف را به سبب تفاوت تکوینی و طبیعی دانست. اما اگر اختلاف به‌گونه‌ای باشد که در مصالح و مفاسد تأثیرگذار نباشد موجب تفاوت در حقوق و تکالیف نیز نخواهد بود. پس در زمینه حقوق، اختلاف در «هست‌ها» - فی‌الجمله - منشأ اختلاف در «بایدها» می‌شود (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸، ص ۲۰۶).

استاد مطهری درباره تفاوت‌های زن و مرد چنین می‌گوید:

قانون خلقت این تفاوت‌ها را به این منظور ایجاد کرده است که به دست خود، حقوق و تکالیف خانوادگی را میان زن و مرد تقسیم کند. قانون خلقت تفاوت‌های زن و مرد را به منظوری شبیه منظور اختلافات میان اعضای یک بدن ایجاد کرده است. اگر قانون خلقت هر یک از چشم و گوش و پا و دست و ستون فقرات را در وضع مخصوصی قرار داده است، نه از آن جهت است که با دو چشم به آنها نگاه می‌کرده و به یکی نسبت به دیگری جفا روا داشته است، بلکه خواسته است تناسب بیشتری میان زن و مرد به وجود آورد (مطهری، بی‌تا، ص ۱۵۹-۱۶۱).

بنابراین، اختلافات تکوینی مرد و زن در تبیین حقوق و تکالیف آن دو بسیار مؤثر است؛ زیرا براساس رابطه فلسفی و منطقی میان «هست» و «باید»، همان‌گونه که اشتراکات تکوینی زمینه‌ساز همانندی در تشریح است، تفاوت‌های تکوینی نیز موجب تفاوت در تشریح است. اکنون برای هرکدام از تفاوت‌های جسمانی و روانی - به ترتیب - یک نمونه بیان می‌گردد:



**الف. اندام تولید نسل:** یکی از تفاوت‌های جسمی مرد و زن، تفاوت اندامی مربوط به تولید نسل است. بر اساس این تفاوت طبیعی، نقش پدر در تولد فرزند بسیار ضعیف‌تر و کم‌اهمیت‌تر از نقش مادر است که می‌بایست در مدتی طولانی، قریب به ۹ ماه، جنین را پرورش دهد؛ یعنی زن به‌گونه‌ای آفریده شده که به طور طبیعی، قادر است فرزند خود را در دو مرحله، به بهترین شکل تغذیه کند و بهترین غذاها را در اختیار او قرار دهد: یکی مرحله جنینی و تغذیه جنین از خون مادر، و دیگری مرحله پس از تولد و تغذیه طفل از شیر مادر می‌باشد (دانش‌پژوه، ۱۳۸۳، ص ۱۴۳).

**ب. تأثیرپذیری:** شاخص‌ترین اختلاف روحی بین زن و مرد غلبه تأثیرپذیری و انفعال در وجود زنان است. این غلبه با وضع روحی مردان متفاوت است. این روحیه موجب می‌شود که زن زودتر از مرد به خنده درآید یا به گریه بیفتد یا دست‌خوش سایر انفعالات روحی گردد. یکی از آثار انفعالی‌تر بودن روحیه زن، ضعف نسبی دوراندیشی در اوست. زمانی که انسان دست‌خوش عاطفه یا انفعال شدیدی از قبیل غم، شادی، غضب، شهوت و ترس شود، قدرت تفکر و داوری صحیح را از دست می‌دهد. بدین‌رو، سنجش‌ها و داوری‌های او غالباً ظاهرینانه است، در حالی که همه این خصلت‌ها در مرد، به مراتب ضعیف‌تر از زن وجود دارد (مصباح‌پزدی، ۱۳۸۸، ص ۲۱۸).

البته برخورداری زن از عواطف قوی‌تر و شکوفاتر نقصی در بدنه جامعه بشری ایجاد نمی‌کند، بلکه وجود آن ضرورت است؛ زیرا به لحاظ اهمیت والای فرزندداری، تربیت و خانواده، آنچه در تکوین شخصیت فرزندان و سالم‌سازی محیط خانواده و گرمی آن نقش اصولی دارد و بر نقش عقل‌گرایی خشک برتری می‌یابد، بعد عاطفی زن است. از این رو، زنان در جایگاه اصلی کانون خانواده و مربی اصلی فرزندان، باید در این زمینه، از مردان، پیشرفته‌تر و تکامل‌یافته‌تر باشند و همین موجب می‌شود به مسائل فکری و عقلی پیچیده‌گرایش کمتری داشته باشند و هدایت عاطفی را برتر از هدایت عقلی دانسته، به زندگی خانوادگی لطافت بیشتری می‌بخشند.

### ۳. تفاوت‌های تشریحی زن و مرد

مهم‌ترین تفاوت‌های تشریحی زن و مرد در دو زمینه اجتماعی و خانوادگی است:

**الف. اختلافات اجتماعی:** مهم‌ترین تفاوت‌های حقوقی اجتماعی میان زن و مرد عبارت است از: اختصاص جهاد ابتدایی به مردان، اولویت مردان بر زنان در جهاد دفاعی، اختصاص حکومت و امارت و تصدی امر قضا به مردان، و اختصاص مرجعیت تقلید به مردان.

از دیدگاه قرآن کریم، میان مرد و زن در زمینه اجتماعی، دو تفاوت حقوقی وجود دارد: یکی اینکه

نبوت مختص مردان است: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ» (یوسف: ۱۰۹)؛ پیش از تو جز مردانی که به ایشان وحی می‌کردیم، نفرستادیم.

دیگر اینکه شهادت دو زن هم‌تراز شهادت یک مرد است: «وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رِجَالَيْنِ فَرَجُلٌ وَاهْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى» (بقره: ۲۸۲)؛ دو گواه از مردان خویش به گواهی گیرید، و اگر دو مرد نباشند یک مرد و دو زن از گواهانی که از آنان خرسندید، تا اگر یکی از آن دو از یاد برد، یکی از آن دو به یاد آن دیگر بیاورد.

از جمله اختلافات حقوقی زن و مرد، مسئله اختلاف در شهادت است. از نظر قرآن کریم، شهادت دو زن معادل شهادت یک مرد است. قرآن اصل را بر شهادت دادن مرد گرفته است. دلیل آن این است که شاهد گرفتن و ادای شهادت بدین منظور است که حقی پایمال نشود. پس شهادت دو شرط دارد: یکی اینکه شاهد در مقام ادای شهادت، هوشیار و زیرک باشد و موضوع را به دقت و درستی ضبط کند. دیگر آنکه در مقام ادای شهادت، تحت تأثیر احساسات و عواطف واقع نشود و هرچه را شاهد بوده، بی‌کم و کاست بازگو کند و شهادت دهد. ممکن است شاهد در مقام ادای شهادت، آنچه را ناظر بوده است، بازگوید و شهادت دهد؛ چنان‌که ممکن است شاهد تحت تأثیر احساسات قرار گیرد و به هر دلیلی، حق را زیر پا بگذارد و برخلاف واقع شهادت دهد. خدای متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَالِلَّهِ أَوْلَىٰ بِهِمَا» (نساء: ۱۳۵)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به دادگری رفتار کنید و برای خدای متعال گواهی دهید؛ اگرچه به زیان خودتان یا پدر و مادر و نزدیکانتان باشد. اگر کسی که به سود او گواهی می‌دهید توانگر یا مستمند باشد، خدای متعال به (رعایت حال) ایشان شایسته‌تر است.

با این وصف، اگر جنس زن و مرد مقایسه شوند، معلوم خواهد شد که مردان در هر دو جهت، از زنان قوی‌ترند. بنابراین، برای تحمل و ادای شهادت، مردان از زنان شایسته‌ترند (مصباح، ۱۳۸۸، ص ۲۵۲-۲۵۳).

روشن است که عامل فراموشی مذکور - یعنی تأثیر احساسات و عواطف ناشی از حوادث، به‌ویژه حوادث کیفری که به مراتب ناگوارتر است - در زنان بیش از مردان یافت می‌شود و این حقیقتی غیر قابل انکار است. البته رقت قلب و عاطفه شدید در زنان در جای خود، یکی از نعمت‌های الهی است که به زنان اعطا شده است. همین رقت قلب و عاطفه شدید در زنان موجب شده است تا ایشان در مسائل خانوادگی و بسیاری از حوادث تاریخی، نقش بسیار مهمی ایفا نمایند.

ب. اختلافات خانوادگی: خانواده مهم‌ترین نهاد حقوقی در اسلام است. در رویکرد اسلام، زن و مرد

مکمل یکدیگرند. ازدواج قانونی، تقسیم کار، قانون ارث (نساء: ۳۲) و مدیریت مرد (نساء: ۳۴) راه کارهایی هستند که برای استحکام خانواده، محل عنایت شارع بوده‌اند. توصیه اسلام این است که هر یک از زن و مرد به جای اعتراض، باید واقعیت را بپذیرد و آرزوی تغییر تفاوت‌های تکوینی یا تشریحی تأثیری در واقع ندارد. مهم آن است که هر انسانی استعداد و توانایی خود را در مسیر تکامل به کار بگیرد.

اسلام خانواده را هسته اولیه تشکّل و تکوّن جامعه می‌داند. در این رویکرد، خانواده خاستگاه همه مصالح و مفاسد اجتماعی است. با عنایت به جایگاه رفیع این نهاد باارزش، اسلام سعی کرده است از طریق ازدواج مشروع و ترویج آن، بنیان خانواده را مستحکم کند و برای تأمین مصالح فردی و اجتماعی انسان‌ها، خدای متعال احکام را براساس مصالح بندگانش تشریح کرده است.

### دوم. مبانی عقلی - تحلیلی تفاوت ارث زن و مرد

سیر منطقی بحث در صورتی شکل می‌گیرد که پس از تبیین خاستگاه تفاوت حقوق مالی زن و مرد به طور کلی، مبنای تفاوت یکی از حقوق مالی آن دو، یعنی ارث را به طور خاص بررسی کنیم. از آن‌رو که دین مبین اسلام یک دین جامع و نظام‌مند است، در بررسی یک قانون از این نظام، ملاحظه سایر قوانین در کنار آن و تشریح و تبیین روابط موجود بین آنها اجتناب‌ناپذیر است. از این‌رو، سهم ارث زن و مرد و تفاوت بین آنها را نباید از سایر قوانین و مقررات مربوط به آنان جدا کرد و به طور مستقل در این خصوص قضاوت کرد.

### ۱. واقع‌نگری

درست است که اسلام در خصوص ارث بین زن و مرد تفاوت قایل شده، ولی این تفاوت از روی واقع‌نگری و مسئولیت‌های مالی است که بر عهده مرد نهاده است.

در قانون اسلام، مرد باید مهر را به همسرش تقدیم کند. تمام مخارج زن و فرزندان نیز بر عهده مرد است. از این‌رو، مرد ناگزیر است با جدّیت کار کند و تمام هزینه‌های زندگی را فراهم سازد، در حالی که زن به کارکردن و پرداخت هزینه زندگی ملزم نیست؛ حتی اگر اموالی داشته باشد، مجبور نیست آنها را صرف زندگی کند، بلکه می‌تواند برای خود ذخیره نماید. اموالی را هم که از طریق کسب و کار یا مهر یا هبه یا ارث به دست او رسیده است، به خودش تعلق دارد. بنابراین، زن در تمام اموال شوهر، از جمله ارثی که نصیب او شده، شریک است و به طور غیرمستقیم، ارث مرد هم در اختیار او قرار می‌گیرد، در صورتی که سهم ارث زن می‌تواند دست‌نخورده برایش باقی بماند (امینی، ۱۳۸۴، ص ۸۹).

شهید مطهری نیز علت دو برابر بودن سهم الارث مردان نسبت به زنان را در لزوم پرداخت مهریه و تهیه نفقه بر مردان می‌داند (مطهری، بی تا، ص ۲۵۰).

امام رضا علیه السلام درباره تصیف ارث زن می‌فرماید:

علت اینکه ارث زن نصف ارث مرد شده این است که زن وقتی شوهر کرد از مرد می‌گیرد، ولی مرد وظیفه دارد بدهد و به همین سبب، سهم ارث او بیشتر شده است. علت دیگر اینکه زن عیال مرد و نفقه‌خوار اوست، اما بر زن واجب نیست مخارج شوهر را بپردازد و در موقع نیاز به او کمک کند. از همین رو، سهم ارث مرد بیشتر شده است. (مجلسی، ۱۴۱۰، ج ۱۰۱، ص ۳۲۶)

برخی در مقام اشکال به این مبنا، گفته‌اند: چه لزومی دارد سهم زن در ارث کمتر از سهم مرد قرار داده شود، تا این کمبود به وسیله مهر و نفقه جبران گردد؟ اگر از اول سهم الارث زن معادل سهم الارث مرد قرار داده شود، نیازی به جبران کمبود مذکور با مهریه و نفقه نخواهد بود.

استاد مطهری در جواب این شبهه می‌نویسد:

اولاً، شما علت را به جای معلول و معلول را به جای علت گرفته‌اید. شما گمان کرده‌اید مهر و نفقه معلول حکم ارث زن است، در حالی که حکم ارث ناشی از مهریه و نفقه است. ثانیاً، گمان کرده‌اید آنچه در اینجا وجود دارد صرفاً جنبه مالی و اقتصادی است. اگر ملاک فقط جنبه مالی و اقتصادی باشد ممکن است بگوییم حکم مهر و نفقه و ارث را تغییر می‌دهیم تا مشابه یکدیگر شوند؛ اما اسلام جهات متعددی را در این احکام ملاحظه کرده است. برخی از آن موارد که به عقل بشر می‌رسد، چنین است: الف. احتیاجات و دل‌مشغولی‌های زن با توجه به بارداری و شیردهی و حضانت کودک با مرد خیلی متفاوت است.

ب. قدرت و تدبیر زن در امر تولید و اقتصاد و کسب ثروت، کمتر از مرد است.

ج. نیازهای مالی و هزینه تجمّلات و زیور در زنان بیشتر است.

د. حس وابستگی در درون زنان و حس استقلال و سرپرستی در درون مردان بیشتر است.

با توجه به مصالح مورد اشاره و نامعلوم، خداوند مهریه و نفقه را بر دوش مردان جامعه قرار داده است و چون غالباً هزینه‌های مالی مردان بیشتر می‌شود، سهم الارث مرد برای جبران آن، در مواردی دو برابر سهم الارث زن قرار داده شده است.

ثالثاً، گویا شما با این پیشنهاد درصدد رفع ظلم از زنان و کمک به وضعیت اقتصادی و زندگی آنان هستید، در حالی که با توجه به تفاوت‌های مورد اشاره و موارد دیگر، برقراری شرایط یکسان از جهت ارث و برداشتن تکلیف مهریه و نفقه، موجب ظلم و ضرر به زنان خواهد شد و در این میدان رقابت نخواهند توانست موازی مردان حرکت کنند و خسته و افسرده خواهند شد؛ چراکه بنده خدا و قوانین بشری پیش از خدا نمی‌تواند صلاح و عدل بندگان را تأمین کند (مطهری، بی تا، ص ۲۵۱-۲۵۲).

## ۲. حاکمیت تدبیر تعقل بر تدبیر احساس

علت اینکه سهم هر زنی - فی الجمله - نصف سهم مرد و سهم مردها دو برابر سهم زنان است، این

است که اسلام مرد را از لحاظ تدبیر امور زندگی، که ابزار آن عقل است، قوی‌تر از زن می‌داند و مخارج مرد را هم بیش از مخارج زن می‌شمرد؛ زیرا مخارج زن به عهدهٔ مرد است، و بدین جهت خدای متعال فرموده است: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» (نساء: ۳۴)؛ مردان سرپرست زنانند؛ به دلیل آنکه خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده است. کلمهٔ «قوام» در آیه از مادهٔ «قیام» و به معنای «ادارهٔ امر معاش» است.

علامه طباطبائی، صاحب تفسیر المیزان، فضیلت مردان را در آیهٔ مزبور به معنای زیاده‌تر بودن نیروی تعقل در آنها می‌داند و علت آن را تعقلی بودن حیات مرد در برابر احساسی بودن حیات زن بیان می‌کند. ایشان معتقد است: اگر این وضع خلقتی مرد و زن و آن وضع تشریحی در تقسیم مسئولیت ادارهٔ زندگی به دقت نگریسته شود، آنگاه با ثروت موجود در دنیا، که هر زمان از نسل حاضر به نسل آینده در انتقال است، مقایسه شود، روشن می‌شود اینکه اسلام تدبیر دو ثلث ثروت دنیا را به عهدهٔ مردان و تدبیر یک ثلث آن را به عهدهٔ زنان گذاشته است (برتری تدبیر تعقل بر تدبیر احساس)، صلاح امر جامعه و سعادت زندگی بشر را در نظر گرفته است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۱۵).

در واقع، خداوند متعال کسری درآمد زن را با فرمانی که به مردان صادر نموده (که رعایت عدالت را در حق آنان بکنند) تلافی کرده است؛ زیرا وقتی مردان در حق زنان در مال خود که دو ثلث است عدالت را رعایت بکنند یک لقمه خود بخورند و لقمه‌ای به همسر خود بدهند، زنان با مردان در آن دو ثلث شریک خواهند بود، یک ثلث هم که حق اختصاصی خود زنان است؛ پس زنان در حقیقت از حیث مصرف و استفاده، دو ثلث ثروت دنیا را می‌برند.

طبق این تقسیم‌بندی حکیمانه، مرد و زن از نظر مالکیت و از نظر مصرف، وضعی متعکس دارند؛ مرد دو ثلث ثروت دنیا را مالک و یک ثلث آن را متصرف است و زن یک ثلث را مالک و دو ثلث را متصرف است. در این تقسیم‌بندی، روح تعقل بر روح احساس و عواطف در مردان ترجیح داده شده است؛ زیرا تدبیر امور مالی یعنی حفظ و تبدیل و سودکشی از مال، که بیشتر با روح تعقل سازگار است تا با روح عواطف رقیق و احساسات لطیف. از سوی دیگر، کیفیت استفاده از مال و بهره‌وری از آن بیشتر با عواطف و احساسات سر و کار دارد تا با روح تعقل. بنابراین، مراد از «فضیلت» در جملهٔ «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ...» (نساء: ۳۴) برتری مردان در تعقل است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۱۵).

تجهیز مرد به نیروی تعقل و دفاع و تجهیز زن به عواطف و احساسات، دو تجهیز متعادل است که به وسیلهٔ آن، دو کفهٔ ترازوی زندگی در جامعه، که متشکل از مرد و زن است، متعادل می‌شود. روشن

استکه چنین تجهیززی از سوی خداوند متعال حکمیانه و حق مدارانه است و خداوند متعال هیچ گاه در کلامش، از طریق حق منحرف نمی شود و بر کسی ظلم نمی کند (نور: ۵۰). از این رو، کسانی که اختلاف در سهم الارث زن و مرد را ظلم به زن تلقی می کنند، پی به حکمت خداوند متعال نبرده اند و بجاست با نگاه نظام مند و جامع به دین مبین اسلام و شناسایی صفات حق تعالی، در دیدگاه خود تجدید نظر کنند؛ چراکه پرورگار عالمیان بر کسی ظلم نمی کند (کهف: ۴۹).

خداوند متعال با عبارت «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ»؛ شما انسان ها بعضی از بعض دیگر هستید» در آیات ۲۵ سوره نساء و ۱۹۵ آل عمران به همین التیام و بعضیت در آیه مورد بحث اشاره می کند که می فرماید: «...به سبب برتری هایی که خدا به برخی از آنان در برابر برخی دیگر داده است...» (نساء: ۳۴).

ضرورت تدبیر تعقلی و تدبیر احساسی در حیات اجتماعی و تداوم نسل بشر، با دقت در آیات ۲۰ و ۲۱ سوره مبارکه روم فهمیده می شود. خدای حکیم در این آیات می فرماید: «و یکی از آیات او این استکه شما را از خاک آفرید و چیزی نگذشت که به صورت بشر در زمین منتشر شدید. و یکی دیگر از آیات او این است از خود شما همسرانی برایتان خلق کرد تا دل هایتان به وسیله آنان سکونت و آرامش یابد و بین شما مودت و رحمت برقرار کرد که در این خود، نشانه هایی است برای مردمی که تفکر کنند» (روم: ۲۰-۲۱).

با دقت در مضمون این دو آیه، بیان عجیب قرآن درباره انسان روشن می شود که چگونه انسان را - که مراد از آن به قرینه مقابله، مرد است - با تعبیر «به صورت بشر در زمین منتشر شدید» توصیف کرده است. مراد از «انتشار»، کوشش در طلب معاش است که تمامی اعمال آدمی در به دست آوردن لوازم زندگی و حتی در جنگ و غارت ها به آن برمی گردد و این گونه اعمال نیازمند قوت و شدت است. روشن است که اگر انسان تنها این قسم انتشار را می داشت به دو فرد تقسیم می شد: یکی آنکه حمله می کند، و دیگری آنکه می گریزد که معلوم است در کوتاه ترین زمان نسلش منقرض می شد. اما خدای سبحان دنبال توصیف انسان به صفت «انتشار»، به مسئله خلقت زنان پرداخته و آنان را به جهازی مجهز کرده و وجود آنان را مایه تسکین مردان قرار داده. و بین آنان مودت و رحمت برقرار ساخته است؛ زنان با جمال و کرشمه خود و با مودت و رحمت خویش، دل مردان را به سوی خود جذب کنند و به این وسیله، رکن اول و عامل اصیل اجتماع انسانی هستند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۲۱۶).

از اینجاست که اسلام اجتماع منزلی و خانوادگی را - که همان ازدواج باشد - اصل قرار داده است و می فرماید: «ای مردم، ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره ها و قبیله ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. قطعاً گرامی ترین شما نزد خداوند باتقواترین شماست. خداوند دانا و آگاه است» (حجرات: ۱۳).

در آیه فوق، نخست به مسئله مذکر و مؤنث بودن انسان‌ها از رهگذر ازدواج و اجتماع کوچک منزلی توجه داده، سپس به مسئله اجتماع بزرگ شعوبی و قبیله‌ای پرداخته است. از ذیل آیه، چنین ظاهر می‌شود که تفصیل نام‌برده در آیه ۳۴ سوره مبارکه نساء تفصیل در مجهز شدن به جهازی است که با آن امر حیات دنیوی، یعنی معاش بشر بهتر نظام می‌گیرد و حال مجتمع انسانی را به بهترین وجه اصلاح می‌کند، نه اینکه مراد از آن کرامت واقعی و فضیلت حقیقی در اسلام، یعنی قرب به خدای تعالی باشد؛ زیرا از نظر اسلام، برتری‌های مادی و جسمی تا وقتی که وسیله به دست آوردن مقامات اخروی نشود، اهمیتی ندارد.

خلاصه مطلب در مبنای حاکمیت تدبیر تعقل بر تدبیر احساس این است که اگر مردان بر زنان برتری داده شده‌اند به سبب روح تعقل است که در مسئله ارث هم موجب تفاوت در امر ارث و در مسائلی نظیر آن می‌شود؛ اما منظور از این برتری، برتری واقعی نیست، بلکه منظور زیادتی سهم مرد از سهم زن است. برتری واقعی کرامتی است که اسلام به آن عنایت دارد و ملاکش تقواست؛ اگر این ملاک در مرد قوی باشد، مرد برتر است و اگر در زن بیشتر باشد، زن برتر از مرد خواهد بود.

### ۳. جنبه حمایتی

بعضی از صاحب‌نظران علت زیاد بودن ارث مرد را به نفع زن تحلیل می‌کنند و مدعی هستند که اسلام با این تشریح، از حقوق زن حمایت کرده است؛ یعنی فلسفه دو برابر بودن ارث مردان نسبت به ارث زنان را در حمایت اسلام از حقوق زنان می‌دانند؛ زیرا وظایفی بر عهده مردان است که با توجه به آن، نیمی از درآمد مردان عملاً خرج زنان می‌شود، در حالی که چیزی از این قبیل مسئولیت‌ها بر عهده زنان نیست؛ مرد باید هزینه زندگی همسر خود را طبق نیازمندی او، از قبیل مسکن، پوشاک، خوراک و سایر لوازم بپردازد و هزینه زندگی فرزندان خردسال را نیز تأمین کند، در حالی که زنان از هرگونه پرداخت هزینه، حتی برای خودشان معاف هستند. بنابراین، یک زن می‌تواند تمام سهم ارث خود را پس‌انداز کند، در حالی که مرد ناچار است آن را برای خود و همسر و فرزندان خود خرج کند و نتیجه آن عملاً چنین می‌شود که نیمی از درآمد مرد برای زن خرج می‌شود و نیمی برای خودش، در حالی که سهم زن همچنان به حال خود باقی می‌ماند. از این رو، سهم واقعی زنان از نظر مصرف و بهره‌برداری، دو برابر سهم واقعی مردان است، و این تفاوت به سبب آن است که معمولاً قدرت زنان برای تولید ثروت کمتر است و این یک نوع حمایت منطقی و عادلانه است که اسلام از زنان به عمل آورده و سهم حقیقی آنها را بیشتر قرار داده است؛ اگرچه در ظاهر، سهم آنها نصف سهم مردان است (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۲۹۱-۲۹۲).

#### ۴. تناسب بین مسئولیت و حق

برخی از نویسندگان اختلاف موجود در سهم ارث زن و مرد را نه تنها ناعادلانه نمی‌دانند، بلکه آن را یک نسبت عادلانه می‌دانند که بین مسئولیت و حق افراد حاکم است. بهره‌مندی وارثان از ارث به‌طور نایر، زمانی به‌دور از عدالت است که وارثان با کار و تلاش یکسان خود مالک ارث شوند، در حالی که چنین تصویری دربارهٔ ارث موضوعیت ندارد. بنابراین، توزیع ثروت میان ورثه براساس فعالیت و کار آنها نیست تا بتوان میزان آن را براساس کار تعیین کرد. اگر میزان توزیع ثروت براساس کار بود تفاوت میزان ارث در صورت کار مساوی، ظلم قلمداد می‌شد (حکمت‌نیا، ۱۳۹۰، ص ۳۹۸).

در پاسخ به شبههٔ ناعادلانه بودن سهم ارث زنان براساس این مبنا، باید به چند امر دقت کرد: یکی اینکه میزان متفاوت ارث هنگامی غیرعادلانه است که وارث در تحصیل اموال نقش داشته باشد. روشن است که در بحث ارث، اشخاص چنین نقشی ندارند. بنابراین، تفاوت در میزان ارث ظالمانه نخواهد بود. از سوی دیگر، باید قواعد ارث را در ساختار حقوق اسلامی مطالعه کرد. در این نظام، علاوه بر حقوق، تعهداتی نیز برای اشخاص مقرر شده است. بسیاری از این تعهدات به صورت آمره است و اشخاص نمی‌توانند آنها را حتی با توافق از میان بردارند. از این‌رو، مردان دارای تعهدات حقوقی بسیاری هستند؛ از قبیل نفقهٔ زن و فرزند، بذل مهر، هزینهٔ زن هنگامی که در عده است، شرکت در جهاد، هزینهٔ سفر و سپردن نفقهٔ خانواده در آن ایام به زن و فرزند، پرداخت دیه در بعضی جنایات خطایی خویشاوندان (عاقله). از این‌رو، بجاست میان مسئولیت‌های حقوقی و حقوق افراد تناسب برقرار شود (حکمت‌نیا، ۱۳۹۰، ص ۴۰۰-۴۰۱).

#### سوم. مبانی فقهی تفاوت حقوق مالی زن و مرد

در زمینهٔ تفاوت و تساوی ارث زن و مرد، ادلهٔ قرآنی و روایی متعددی وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

##### ۱. ادلهٔ قرآنی

##### ۱. حالتی که ارث زن بیشتر از ارث مرد است

قرآن در برخی از آیات، سهم ارث زن را بیش از مرد دانسته است: «خداوند دربارهٔ فرزندانان به شما سفارش می‌کند که سهم پسر برابر سهم دو دختر است. و اگر دختر باشند و بیش از دو تن، دو سوم میراث از آنهاست. و اگر یک دختر باشد نصف برد (نساء: ۱۱).

قرآن سهم دختران را در جایی که با والدین متوفاً جمع می‌شوند، دو سوم دانسته است، در حالی که



برای پدر و مادر یک ششم لحاظ کرده است: اگر دختر باشند و بیش از دو تن، دو سوم میراث از آنهاست (نساء: ۱۱).

### ۲. حالتی که ارث هر دو برابر است

در صورتی که والدین میت یا یکی از آنها زنده باشد، زن (مادر) و مرد (پدر) هر دو یک ششم می‌برند: «فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ... وَلِلْأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ» (نساء: ۱۱).

### ۳. حالتی که سهم مرد دو برابر سهم زن است

هرگاه فرزندان متعددی بوده و برخی از آنها پسر و برخی دختر باشند، پسر دو برابر دختر می‌برد: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنثَيَيْنِ» (نساء: ۱۱)؛ خداوند درباره فرزندانان به شما سفارش می‌کند که سهم پسر برابر سهم دو دختر است.

### ۲. ادلهٔ روایی

روایات متعددی در باب اختلاف ارث زن و مرد وارد شده است که به دو نمونه اشاره می‌شود:

۱. ابن ابوالعوجاء شبهه کرده بود که چرا در اسلام به زنی که ضعیف است، یک سهم و به مرد، که قوی است، دو سهم می‌دهند؟ امام صادق علیه السلام در جواب عرضه داشتند که چون مخارج واجب مانند عاقله، دیهٔ خطایی، نفقهٔ زن، صداق و جهاد بر عهدهٔ زنان نیست، بلکه همهٔ اینها بر عهدهٔ مرد است. از این رو، سهم مرد دو برابر زن است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۶، ص ۹۳).

۲. محمدبن سنان از امام رضا علیه السلام از علت دو برابر بودن ارث زن پرسید. حضرت جواب دادند: چون زنان وقتی شوهر می‌کنند، نفقه می‌گیرند و مردان نفقه آنان را می‌دهند، و دیگر آنکه نفقهٔ زنان نیازمند مانند مادر و خواهر نیز بر عهدهٔ مرد است. حتی اگر مرد محتاج باشد، زن مسئولیتی ندارد. از این رو، مخارج واجب سهم مرد بیشتر منظور می‌شود و این معنای آیهٔ کریمه است که می‌فرماید: سرپرستی زنان بر عهدهٔ مردان است؛ چراکه خداوند برخی را بر برخی تفضیل داده؛ زیرا مردان از اموال خود به زنان نفقه می‌دهند (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۶، ص ۹۵).

### برآمد

۱. تفاوت مرد و زن در بخشی از احکام و تکالیف، امری عادلانه و خردمندانه است و هر تعبیری به کار گرفته شود تأثیری در واقع ندارد. مهم درک این واقعیت است که زن و مرد در کارهایشان، سهم

یکسان و مشترکی دارند و کارها و بهره‌هایی نیز اختصاصی آنهاست. عقل بشر عاجزتر از آن است که بتواند همه مصالح و مفساد واقعی را کشف و جزئیات آن را بیان کند. عقل فقط کاشف کلیات است. تفصیل مدرکات عقل نیازمند استمدادطلبی از وحی است.

۲. در نظام حقوقی اسلام، تبعیض و ظلمی نسبت به قشر زنان و جانب‌داری طرف مردان صورت نگرفته است. ارثی که به افراد تعلق می‌گیرد تحت عنوان مادر، خواهر، دختر و همسر است، نه تحت عنوان زن.

۳. مسئولیت‌های مالی مردان، مثل پرداخت مهریه، نفقه زنان، دیه به عنوان عاقله، جهاد و هزینه‌های آن، و آمادگی بیشتر مردان برای فعالیت اقتصادی و گردش سرمایه، موجب شده است تا در برخی حالات، سهم بیشتری ببرند. در حقیقت، از این طریق چرخ اقتصاد جامعه بهتر می‌چرخد و هزینه زندگی مردان و زنان از راه مناسب‌تری تأمین می‌گردد. از این رو، اولاً، قانون ارث در اسلام جانب‌دارانه نیست. ثانیاً، قانون ارث از احکام ثابت دین است. ثالثاً، با تحصیل و اشتغال زنان تغییرپذیر نیست. رابعاً، در خانواده‌های کنونی هم لازم‌الاجراست. خامساً، با ویژگی‌های جسمی و روحی و انتظارات از دو قشر (مرد و زن) هماهنگ است. سادساً، امروز هم عادلانه‌ترین حکم و حرف آخر است.

## منابع

- امینی، ابراهیم (۱۳۸۴)، *آشنایی با وظایف و حقوق زن*، قم، بوستان کتاب.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۴)، *زن در آئینه جلال و جمال*، چ چهارم، تهران، نشر فرهنگی رجاء.
- دانش‌پژوه، مصطفی و قدرت‌الله خرمشاهی (۱۳۸۳)، *فلسفه حقوق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
- حکمت‌نیا، محمود (۱۳۹۰)، *حقوق و مسئولیت‌های فردی و اجتماعی زن*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- حرعاملی، محمدین حسن (۱۴۰۹ق)، *وسائل الشیعه*، تهران، منشورات مکتبه الاسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- طبرسی، حسن‌بن فضل (۱۳۷۲)، *تفسیر طبرسی*، تهران، ناصر خسرو.
- کاظم‌زاده، علی (۱۳۸۲)، *تفاوت حقوقی زن و مرد در نظم حقوقی ایران*، تهران، میزان.
- مصباح، محمدتقی (۱۳۸۸)، *نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام*، تدوین عبدالحکیم سلیمی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
- جزوه *حقوق و سیاست در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره بی‌تا.
- مجلسی، محمدتقی (۱۴۱۰)، *بحارالانوار*، بیروت، مؤسسه الطبع و النشر.
- مکارم‌شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی (بی‌تا)، *نظام حقوق زن در اسلام*، تهران، صدرا.

## نقد حقوق مالکیت ادبی - هنری مدرن و ملاک مالکیت فکری در عصر پسا مدرن

محمدجواد جاوید / دانشیار و عضو هیات علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

mahdi.yousefi@alumni.ut.ac.ir

کمهدهی یوسفی / دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق بشر دانشگاه تهران

دریافت: ۱۳۹۰/۸/۱۷ - پذیرش: ۱۳۹۱/۲/۱۵

### چکیده

پسامدرن‌ها بر این باورند که حقوق مالکیت ادبی و هنری به عنوان یکی از شاخه‌های مهم حقوق مالکیت فکری، به منظور حمایت مادی و معنوی از گونه‌های نو از آثار ادبی و هنری و رایانه‌ای، تداوم روایت‌های کلان مدرنیته است. به این اعتبار، همه انتقادات روایت‌های کلان عصر تجدد به این حقوق هم وارد است با این تفاوت که در وضعیت کنونی پابندی به رعایت هرچه بیشتر این حقوق، تعصبی بی‌جا در گرایش هرچه بیشتر به سوی بی‌عدالتی، دیکتاتوری و مطلقه‌گری در حوزه مغز و فکر است. پیامد این عمل، زنجیرزدن به تعقل و تفکر و نیز تولید محصولات معنوی بشری در راستای سود انحصاری مادی در بازار اقتصادی و سرمایه داری جهان معاصر است. این مقاله با تبیین این فرضیه از منظر پسامدرن‌ها، به تحلیل وضعیت حقوق مالکیت ادبی و هنری در دوران معاصر می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: پسامدرنیسم، حقوق بشر، مالکیت فکری، حقوق مالکیت ادبی - هنری، اقتصاد.

هرچند حقوق پسامدرن متولد نشده است، اما دیر یا زود از مدرنیته زاده خواهد شد. با آمدن این سبک حقوق، مجموعه‌ای از شالوده‌های مدرن باید بازبینی شود و گرنه تخریب می‌گردد. حقوق مالکیت ادبی - هنری، یکی از روایت‌های کلان عصر مدرن است که برای تغذیه ساختار سرمایه‌داری غربی مدرنیته تعبیه شده است. این حقوق، خارج از عرف اقتصادی متعارف و عادلانه باید دیر یا زود اصلاح شود. پسامدرنیسم، زمینه‌ای برای پیشگویی وقوع یک بهمن در حوزه‌های مختلف دانش از جمله حقوق است. به عبارت دیگر، اعتقاد به نسبی‌گرایی و کثرت‌گرایی، اساس و شالوده منطق فکری پست‌مدرن در مواجهه با تمامی حوزه‌های نظری، معرفت‌شناسانه، جامعه‌شناسانه، حقوقی و فرهنگی را تشکیل می‌دهد. نظر به همین رویکرد، در تعریف و تبیین مفهوم «حق» و «حقوق»، مبنای تحلیل و مفهوم‌پردازی خود را براساس نسبی‌نگری، تنوع، تکثر و انشعاب قرار می‌دهند. نسبی‌نگری پست‌مدرن، بر این فرض استوار است که «حق» واحد وجود ندارد، همچنین حق ابژکتیو یکتایی در میان نیست تا امکان شناسایی آن امر مطلق، فصل مشترک میان تمام انسان‌ها باشد. در نتیجه، چیزی به نام «حق» یا «حقیقت مطلق» و یا حتی آنچه برخی متفکران مسلمان حقیقت (Réel vrai) یا الحق می‌نامند (Arkoun, 1989, p. 216)، وجود ندارد، مگر اینکه از نظر کسی «حق» دانسته شود. به این معنا که هر فردی «اعتبار» خود از جهان و اندیشه‌ها را «حق» بنامد. این موضوع با اوج انتقادات مکاتب دینی مواجه شده است (Arkoun, 1979, p. 249؛ نیچه، ۱۳۷۷). پست‌مدرن‌ها در برابر نفس اصطلاح «حق» علامت سوال قرار می‌دهند. در این دوره پارادایم غالبی وجود ندارد؛ چراکه آمیختگی الگوها، روش‌ها و درک‌های زندگی، همه می‌توانند محترم و قابل قبول باشند (محمدجواد جاوید، ۱۳۸۶). از منظر پست‌مدرن‌ها، «حق» و «حقوق» اموری نسبی هستند؛ بدین معنا که نسبت به زمان، مکان، جامعه، فرهنگ، طبقه اجتماعی، ساختار قدرت سیاسی، کارکردهای بیانی و زبان‌شناختی، چهارچوب‌های نظری، مفهومی، شناختی و حتی نسبت به آموزش‌ها و غالب‌های پنداری افراد و اجتماع تفاوت می‌کنند. از این رو، آنچه ما «حق» می‌دانیم با تمامی و یا پاره‌ای از این مفاهیم و عوامل در ارتباط است. «هرگونه نظریه‌پردازی در بخش‌های گوناگون تئوری «حق»، بدون بحث از موجه‌سازی، ناقص و بی‌ثمر خواهد بود. از این رو، اجزای گوناگون فلسفه حق، در یک نسبت هندسی با هم قرار می‌گیرند. نسبتی که تصمیم‌گیری در هر حوزه را منوط به تصمیم‌گیری در حوزه‌های دیگر می‌گرداند» (محمد راسخ، ۱۳۸۱، ص ۱۶۰).

پست‌مدرن‌ها این سؤال اساسی را مطرح می‌کنند که آیا می‌توان بر اساس باور، فرهنگ، منافع، هویت ملی و محلی، جهان‌بینی و ضرورت‌های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی پاره‌ای از انسان‌ها، به قرائتی کلی نگر و مبسوط از مفهوم و تعریف «حق» دست یافت. به گونه‌ای که از غلطیدن در دامان سلطه عقل‌گرایی افراطی و طرح اسلوب هدفمند بر پیکره مفهوم‌سازی حق در امان بود؟

این مقاله، ضمن بررسی پرسش فوق، به تبیین این فرضیه که پابندی به رعایت هرچه بیشتر این سبک از حقوق در وضعیت کنونی آن، تعصبی بی جا در گرایش هرچه بیشتر به سوی بی عدالتی، دیکتاتوری و مطلقه گری در حوزه مغز و فکر است. این مقاله به تحلیل وضعیت حقوق مالکیت ادبی و هنری از منظر پسامدرن ها در دوران معاصر می پردازد. هرچند حقوق پسامدرن هنوز در راه است، اما مهم ترین حق قابل بحث در این مکتب، حقوق نالکیت ادبی-هنری خواهد بود.

### مفهوم حق و حقوق از منظر پست مدرن

به اعتقاد پست مدرن ها، اشکال مدرن نظریه هایی که درباره حق و جوهره انسان، (از جان لاک گرفته تا کارک مارکس) مطرح شده است، همگی تا حدودی گمراه کننده و غیرواقعی هستند. از این رو، اندیشمندان پست مدرن، همچون میشل فوکو به نقد مفهوم حق در کالبد کاربست های مدرن از منظر نظری و پراگماتیک برخاسته اند (Mourad, 2003, p. 453). به اعتقاد آنان، با سیالیت «پارا دایم اعتبار» و عدم وجود مبنا از فرد به فردی و از جامعه به جامعه ای، مفهوم «حق» نیز از جامعه به جامعه ای و از بستری به بستر دیگر در نوسان خواهد بود؛ زیرا حقیقت یک اعتبار، وابسته به ضوابط معنایی و شکل قرائت نوع جهان بینی هر اجتماع متفاوت خواهد بود و معنایش به تأویلی وابسته است که در افق دنیای خاص ارائه می شود. بنابراین مفهوم، تعریف، ارزش و بیش از همه، تأثیرات عدالت محور گزاره واحد «حق»، همیشگی و ثابت نیست، بلکه می توان بر حسب تأویل و همونا با دیدگاه ها و پیش فرض های هر فرد یا گروه اجتماعی متفاوت باشد. از این منظر، قرائت انتزاعی مفهوم «حق» بر اساس منطق یکسان نگری، که قائل به همگون سازی همه تأویل ها هستند. در نهایت به اقتدارگرایی، مرکز گرایی و مرجعیت باوری نهادینه شده ای متهمی می گردد که منجر به پیدایش حلقه بسته الیگارشویی نوین، در کالبد حق و عدالت محوری می شود که با تکیه بر کارکردهای منفعت طلبانه از باز پردازی به مفهوم «حق»، در صدد معنا بخشی انتزاعی به مقوله «حقوق» و «تکالیف» است. در واقع، می توان گفت: پست مدرن ها قائل به نسبی نگری معناسناسانه و نسبی نگری شناخت شناسانه در مواجهه با مفهوم «حق» هستند. از این رو، هر قاعده و هنجار و ارزش جهان شمولی که قابلیت تسری به همه جوامع، فرهنگ ها، خرده فرهنگ ها و نظام های حقوقی و اجتماعی را داشته باشد، نفی می کنند از این رهیافت، نسبی نگری فرهنگی را در پیش می گیرند. بدین ترتیب، نسبی نگری در مفهوم «حق» و عدم اعتقاد به جهان شمولی و قرائت عام از گزاره «حق»، امکان شکل گیری حقوق و تکالیف در معنای عام، فارغ از گسست های باوری، اجتماعی، فرهنگی، مفهومی، ادراکی و پیش داورهای عدالت منسازانه را ناممکن

می‌سازد و میزان اعتبارپذیری برداشت‌ها از مقوله «حق» را یکسان می‌نگرد. در اینجا تمامی آراء پیرامون حقوق از ارزش برابر برخوردار می‌گردند و لایشرط همگی زمانی که در یک فضای فرهنگی قرار دارند، مقبول هستند. پست مدرن‌ها در نقد حقوق جهان‌شمول بر این باورند که اعتقاد بر کلیت و جهان‌شمول بودن مفهوم «حق»، در بطن خود، با پارادوکسی روبه‌روست که مبتنی بر بی‌عدالتی و حق‌گریزی است. این امر با فلسفه اولیه بازتعریف و بازساخت مفهوم «حق» در تناقض آشکار قرار دارد. به عبارت دیگر، با غلبه پاره‌ای از برداشت‌ها و تأویل‌ها، که مبتنی بر ارزش‌ها و جهان‌بینی‌های خاص هستند، زمینه رجحان پاره‌ای از اعتبارها در معنا بخشی بر مفهوم «حق» میسر می‌شود و اعتبارها را در بنیان خود متمایز از همدیگر می‌سازند و مورد پذیرفتنی، عادلانه، درست و معقولانه را در برابر مورد نپذیرفتنی، غیرعادلانه و نادرست قرار می‌دهد. بدین ترتیب پاره‌ای از اعتبارها و برداشت‌ها، بدون لحاظ قابلیت‌های معناشناسانه و بسترهای وجودی، نظری، مفهومی، اجتماعی و فرهنگی، در پیشگاه تأویل‌ها و اعتبارهای غالب، قربانی می‌گردند و «حق» و کارکردهای آن و در نتیجه، اسلوب و چارچوب‌های حقوق و تکالیف در پرتو نوعی سودانگاری انحصارگرایانه، که بذر توتالیتریسم و جزم‌گرایی را داراست، بسط و تعمیم خواهد یافت. این فرایند تنها متضمن منافع تأویل‌ها و اعتبارهای غالب است. هر چند از دید رز «حق‌ها میان منافع و تکالیف ایستاده‌اند. بدین معنا که اشخاص دارای منافع بنیادینی هستند که آنها را مستحق تأمین و حفظ منافع یاد شده می‌گرداند. این استحقاق چیزی جز همان حق‌ها نیست که به دنبال خود برای دیگران تکالیف متلازم با آن حق‌ها را می‌آورد» (والدرون).

اما این استحقاق تأمین و حفظ منافع، ماهیتی عام دارد؛ بدین معنا که نباید به بهای نیل به آن، منافع سایر برداشت‌ها و اعتبارها نادیده گرفته شود، بلکه باید به سایر حوزه‌ها در معنا بخشی به مفهوم حق، که مبتنی بر سایر تأویل‌ها و در نتیجه، کثرت و چندگانگی اعتبارهاست، توجه ویژه شود تا از این رهگذر منافع آنان نیز لحاظ شود. آن چنان که نیچه می‌گوید: «ویران کردن یک پندار، نه حقیقت را که تنها حصه بزرگتری از نادانی را به بار می‌آورد، تعمیم «فضای خالی» ما را، گسترش «برهوت» ما را موجب می‌شود» (نیچه، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۴۷۶).

آن چنان که بیان شد، دایره نسبت‌گرایی در بازساخت مفهوم «حق» و «حقوق» در اندیشه پست‌مدرن، به حدی وسیع و محوری است که اساساً ایجاد ارتباط و نسبت بین مقوله «حق» و «حکم اخلاقی» امری پذیرفتنی نیست. بنابراین، بر خلاف عقاید کانت، هیچ حکم اخلاقی وجود ندارد که بتواند بر اساس مفهوم ابژکتیوی از «حق» توجیه شود. آنچه که وجود دارد، کنش‌هایی از عناصر فرهنگی، اجتماعی و معناشناسانه

است که سبب تنظیم کارکردهای احکام اخلاقی شده است. بر این اساس، پست مدرن‌ها، اعتبار فرا روایت‌های اخیر را، که نوعی قرائت مدرن از مفهوم «حق» و مبتنی بر حقوق و آزادی‌های طبیعی است، زیر سوال می‌برند و بدیل‌های بدیعی را ارائه می‌کنند. به دیگر سخن، پارادایم پست مدرن با رهایی از بی‌ابهامی و تک معنایی، در اندیشه خروج از پیچیدگی‌ها و دشواری‌های نُرْم‌های حقوقی مدرن است (Maisani, 1994, p. 448).

### حقوق بشر از منظر پست مدرن

پست مدرنیست‌ها از نقطه نظر شناخت‌شناسی، نگاهی هرمنوتیک و تفهیمی به مقوله حقوق بشر دارند. نگاهی که شالوده فکری آنها در تعریف، تعیین و معنابخشی به مفهوم «حق»، «انسان» و به تبع آن، «حقوق بشر» را تشکیل می‌دهد. «پست مدرن‌ها از هر گونه یکسان‌سازی، که حول محور عقل مدرن و در فُرْم غرب جغرافیایی متجدد، صورت می‌گیرد، رویگردان است و صورت بندی را نمی‌پسندد و در مقابل، حضور و اظهار وجود همه فرهنگ‌ها و نگرش‌ها و اهمیت دادن به دیدگاه‌های مغلوب هژمونی مدرنیته و به درآمدن از قیومت عقلانیت انتقادی را خواستار است» (قره‌باغی، ۱۳۸۰، ص ۲۱). بازتاب این رویکرد، نقد حقوق بشر مدرن و تمامی عناصر و پارامترهای بستر ساز آن در مفهوم پردازی به مقوله حقوق انسانی است. از این رو، به باز تعریف مفهوم «حق» و «انسان» می‌پردازد.

#### ۱. انسان‌شناسی پست مدرن

یکی از انتقادهای جدی پست مدرن‌ها به حقوق بشر، معطوف به نوع نگاه آنها به انسان، بما هو انسان و شخصیت حقیقی اوست که مسبوق به شخصیت حقوقی وی تحلیل می‌شود. این نگاه، معتقد است بررسی ابعاد وجودی و استعداد‌های مختلف او در عصر مدرن، ناقص بوده و به تبع آن استدلال‌های ناظر به حقوق او و منزلت نیز به صورت تک بعدی رقم خورده است (جاوید، ۱۳۸۶). در واقع، پست مدرن‌ها به نقد «انسان مدرن» می‌پردازند. انسان مدرن را زائیده عقلانیت و خرد ورزی افراطی می‌دانند که در نهایت، در قالب یک سرنوشت محتوم راهی جز تمسک به ایدئولوژی‌های تمامیت خواه و توتالیتر ندارد. در فرایند این جزم‌گرایی به جمودی خواهد رسید که او را از بازشناسایی و بازتعریف ماهیت خود بی‌نیاز می‌گرداند. در واقع، مدرنیسم از سوی انسان عصر خود به داوری نشست و با لحاظ خود به عنوان «دانای کل» به تعریف، تبیین و مفهوم پردازی از حقوق، تکالیف، تمایلات و آرمان‌های مشترک انسانی پرداخت. از نظر پسامدرن‌ها، مدرن‌ها رویکرد انسانی در حقوق را به دلیل عدم درک صحیح و همه جانبه انسان، وارد قضاوت‌های جهان‌شمول خویش نکرده‌اند، بلکه از انسان تصویری مکانیکی و نه ارگانیکی ارائه می‌دهند. نگاهی به

رویکرد یا بسترهای انسانی در آراء دیوان بین المللی دادگستری در دو دهه اخیر حکایت از این چرخش دارد. از این رو،

در نظر گرفتن مکانیسم‌های ثابت برای انسان و رفتارهای او چنان حیوانات، سال‌ها جزو فعالیت‌های علمی مهم دانشمندان مدرن به شمار می‌آمد. آیا آنها به این مسائل توجه کردند که عملیات انسانی، گوناگون و در حال تغییر، بی شمار و تو در توست. این مکانیسم نمی‌تواند همه کارکردها را در بر بگیرد. همه این‌ها در معرض تغییرات همیشگی قرار دارد؟ آیا انسان مدرن در اندیشه و تصمیم خود دچار تعصب، جزم اندیشی، پیش داوری و جانب داری نیست؟ آیا مدرنیسم موجب رشد اخلاق فردی همچون ضامن حقوق همه، برای برابری و عدالتی جهان گستر شد؟ به نظر نمی‌رسد، مدرنیسم به آنجا رسید که به چنین سؤالاتی پاسخی روشن بدهد (آهنچیان، ۱۳۸۲، ص ۱۴۳).

عمده انتقادات متفکران پست مدرن به انسان‌شناسی حقوقی گذشته، ناظر به همین غیریت‌سازی عصر مدرن است (kilani, 2000, p. 28). در اندیشه، انسان مدرن نیازی به بازشناسی و حتی شناخت خود نمی‌بیند. در عوض، با معیارهای ساخته خود به مطالعه سایر مردمان و تعمیم نگاه خود می‌پردازد. اما در اندیشه پست مدرن، هیچ قومی، مرجع مقایسه با قوم‌های دیگر نیست؛ مفهوم خودی و غیرخودی یک مفهوم نسبی است (جاوید، ۱۳۸۶، ص ۷۵). به اعتقاد پست مدرن‌ها، انسان‌ها همواره در زمان حال دوران زندگی خود، در معرض آن دسته متغیرهایی قرار دارند که مخصوص آنها و ساخته شرایط آنها است. پس دلیلی برای جمع زدن آنها و نتیجه‌گیری به شکل قطعی خود وجود ندارد؛ یعنی انگاشت «انسانیت مشترک»، توهمی بیش نیست (آهنچیان، ۱۳۸۲، ص ۱۴۱). سخن اصلی متفکران پست مدرن آن است که در عصر مدرنیته، حقوق بشر از اساس بر یک انسان‌شناسی فلسفی و حقوقی معیوبی استوار گشت. انسانی که غرب در خارج از مغرب زمین به دنبال کشف آن بود، کسی جز خود او نبود. در نتیجه، حقوق بشری هم که تنظیم کرد، قبایی بود که تنها با اندام او سازگار بود. از این رو، انسان‌شناسی حقوقی عصر مدرن، نه در جهت به رسمیت شناختن نظام‌های حقوقی سایر مردمان در تمام جهان، بلکه در حقیقت در پی تدارک تمام حقوق برای انسان غربی در سراسر جهان بود. حال آنکه، انسان‌شناسی حقوقی پست مدرن، قائل به فراگیر بودن و همه جانبه بودن انسان عصر حاضر و به رسمیت شناختن نظام‌های قضایی و حقوقی اوست. در این معنا، پست مدرنیسم ایجاد قالب حقوقی خاص و یک‌دست را به دلیل گرایش‌های انسانی نادرست می‌داند (Gasarian, 2006, p. 4). در مقابل، معتقد به کارایی و ارزش همه ساختارهای حقوقی انسانی در گوشه و کنار دنیاست. پست مدرنیسم، با گذار از تک قالبی پنداشتن و حتی امکان چنین اقدامی، به تفسیر پلورالیستی و تکثیرگرایانه از انسان و حقوق او می‌پردازد (جاوید، ۱۳۸۶، ص ۷۶).



## ۲. نقد حقوق بشر مدرن و نفی جهان شمولی آن

نقد حقوق بشر مدرن را می‌توان حاصل شک اندیشی پست مدرنیسم دانست که به اعتبار زدایی از هژمونی یافتن عقل مدرن می‌پردازد. در این رهیافت، با ساختار زدایی از فرا روایت‌ها و قرائت‌های کلان پیشین، به دنبال حمایت از فرا روایت‌های خرد و بدیل‌های متکثر در واحدی جزء و چندگانه می‌باشد تا بدین طریق، با شالوده‌شکنی پیش فرض‌های بنیادین، همچون عقلانیت مدرن، بستر را برای اعتبار بخشی بر روایت‌های جدید آماده سازد. به عبارت دیگر، پست مدرن‌ها با به چالش کشاندن مفروضات و روایت‌های کلان حقوق بشر مدرن، مشروعیت آن را مورد تردید قرار می‌دهند. به اعتقاد آنها، اصول و ارزش‌های حقوق بشر مدرن، مبتنی بر قطعیت، جامعیت و کلیت می‌باشد که در پی بسط قرائت جهان شمول و مرجع بخشی ارزش‌های جزم‌گرای حقوق بشر مدرن در سراسر گیتی است. پست مدرن‌ها، هر گونه قطب‌بندی، تقابل و دوگانگی‌های ثابت در شکل‌بندی حقوق انسان‌ها را با تکیه بر درون مایه فلسفی و معرفت‌شناسانه خود، که بر کثرت، چندگانگی، فرد محوری، جزئیت و عدم انسجام مبتنی است، نفی می‌کنند. در واقع، با قرائتی پلورالیستی و تکثیرگرا از حقوق بشر و برداشت‌ها و محیط ساختاربندی آن، به ردّ ارزش‌های برتر و جهان‌شمول و فضاهای عینی مبتنی بر هنجارهای کلی و متمرکز گرا می‌پردازند. با تأکید بر نسبیست‌گرایی فرهنگی (Cultural Relativism)، به تقابل با اندیشه شمولیت عام حقوق بشر همت می‌گمارند.

فیلسوفان پست‌مدرن ادعای جهان‌شمولی حقوق بشر را ناشی از دیدی «اروپا مرکز» ارزیابی می‌کنند و تعمیم آن را به حوزه‌های فرهنگی دیگر نادرست می‌دانند. برای آنان مفهوم حقوق بشر اساساً متعلق به فرهنگ اروپایی است. لذا معتقدند به تعداد فرهنگ‌ها برداشت‌های مختلف از حقوق بشر داریم (همان، ۱۳۸۶، ص ۸۶).

## انتقادهای پست مدرنیسم بر نظام مالکیت ادبی و هنری

جریان سیال مدرنیسم، در طی سالیان اخیر تمامی حوزه‌های زندگی بشر را در نوردیده و تأثیرات شگرفی را در تمامی زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و صنعتی به ارمغان آورده است. پروژه مدرنیته با محوریت عقلانیت فنی مدرن و با شعار جنبش فزاینده به سوی آزادی و رهایی بشریت، برابری در حقوق و نفی تبعیض در همه اشکال، زمینه‌ساز شکل‌گیری پیشرفت‌های چشم‌گیری در عرصه‌های علم و صنعت و فناوری شد. این امر امکان بروز انقلاب فناوری اطلاعات و بسیاری از بحث‌های مربوط به پیدایش صورت‌های صنعتی و مدرن زندگی را محقق کرد. از این رو، با شکل‌گیری جوامع اطلاعاتی و صنعتی و پیشرفت‌های صنعتی و فناوری در تمامی بسترها، زندگی انسان دچار تحولات عظیمی گشت که ضرورت باز، تعریف و ارائه قرائت‌های جدید از انسان و حقوق او را بر اساس ارزش‌های عقلانیت و فرهنگ مدرن، کتمان‌ناپذیر می‌نمود. در فضای جامعه اطلاعاتی و صنعتی مدرن، که اندیشه و هدفی جز پیشرفت و در

نتیجه، قدرت و ثروت افزون‌تر در سر نداشت، حمایت از نوآوری‌ها و خلاقیت‌های فکری در همه حوزه‌های علمی، صنعتی، فرهنگی، هنری و ادبی امری واجب به نظر می‌رسد. در این مرحله نیز اندیشه مدرن، به دنبال کسب ثروت و جمع قدرت از مسیر قوانین انحصاری بود. قوانین کلانسی که پیشتر امکان کنترل بازار توسط تراست‌ها، کمپان‌ها و شرکت‌های چند ملیتی را فراهم می‌کرد. هدف، تکثیر ثروت به نفع همگان نبود، بلکه تجمیع آن در دست گروه‌هایی خاص بود. در این مسیر حقوق، به ویژه حقوق بین‌الملل عموماً تمهید بخش مسیر فوق برای اقتصاد جهانی تلقی می‌شد. بر این اساس، نظر به پیدایش و گسترش ابزارهای اطلاعاتی و ارتباطی جدید، حقوق مالکیت ادبی و هنری، به عنوان یکی از شاخه‌های مهم حقوق مالکیت فکری، به منظور حمایت مادی و معنوی از گونه‌های نو از آثار ادبی و هنری و رایانه‌ای، قوام و دوام یافت. این مهم، سبب اقدام به پیش‌بینی قواعد حقوقی برای حمایت از حقوق مالی و معنوی پدید آورندگان این گونه آثار فکری در سطح فرامرزی و در نتیجه، انعقاد چندین معاهده بین‌المللی و سرانجام، معاهده حقوق مؤلف (Droit d'auteur) (کپی رایت) سازمان جهانی مالکیت فکری (WIPO) شد.

اما پست مدرن‌ها، که به طور بنیادی با پروژه عقلانیت و خردورزی ابزاری جریان مدرن و هرگونه تمرکزگرایی و جزم‌اندیشی در تقابل هستند، ساختار حقوقی نظام مالکیت ادبی و هنری را فرایندی برای تنویریه کردن هنجارها و باورهای غربی در قالب اسلوب حقوقی مدرن برای نیل به سوی یک‌دست‌سازی ارزش‌ها و اضمحلال حقوق خرده ارزش‌ها و خرده‌فرهنگ‌ها قلمداد می‌کنند. از این منظر، حقوق در خدمت اقتصاد طبقه‌ای و نه عمومی قرار دارد. حقوق مالکیت فکری، یعنی حقوق در خدمت صنعت انحصارگرایی دانش و اطلاعات. این حقوق هرچند نو، اما بازمانده عصر مدرنیسم است. وجود همین نوع از دنباله‌های مدرنیته است که برخی دنیای پسامدرن را پروژه ناتمام مدرنیته می‌نامند. به اعتقاد آنها اصول و ارزش‌های نظام مالکیت ادبی و هنری در اصل، متضمن حقوق محصولات فکری مدرنیستی است که آنها را به کارکردهای مستقر و ثابت یافته‌ای تبدیل می‌کند؛ آن هم در جامعه و فضایی که برداشت‌ها و روایت‌های سرمایه‌داری، شرکتی از پروژه روشنفکری و آگاهی برای پیشرفت و رهایی بشریت، نیروی مسلط سیاسی، اقتصادی و اطلاعاتی است. از این‌رو، در اینکه دوره‌ها و زمان‌های متفاوت مستلزم تبیین‌ها، تحلیل‌ها، حقوق و راهبردهای کنش متفاوتی هستند، شک و شبهه‌ای وجود ندارد. بدین ترتیب، می‌توان انتقادهای پست مدرن‌ها را که ناظر بر دغدغه‌های حقوق بشری این حقوق و طرز تلقی آنها از مفهوم و انگاره «حقوق بشر» است را در دو زمینه کلی مورد بررسی و مذاقه قرار داد: نخست انتقاد آنها بر نظام مالکیت ادبی، هنری، نقش و کارکرد آن در تغییر ماهیت و صور معرفت‌شناسانه محصولات فکری، دوم، نقد کارکردهای نظری و عملی نظام مالکیت ادبی و هنری در اعمال محدودیت در دسترسی به اطلاعات و تولیدات فکری.

## ۱. انتقاد بر نقش و کارکرد نظام مالکیت ادبی و هنری در تغییر ماهیت محصولات فکری

هزاره سوم میلادی، اوج مباحث فرهنگی در شاخه‌های گوناگون دانش است. همین پیگیری، زمینه‌های فرهنگی در دانش معاصر بشر، بستر ایده آل اثبات فرضیه‌های پسامدرن‌هاست. واژه «پست مدرن» بیانگر وضعیت فرهنگ‌ها بعد از دگرگونی‌های سده ۱۹ است که به دنبال به چالش کشاندن عوامل موثر در سطره فرهنگ، با تأکید بر تغییر اصول و قواعد بازی در عرصه علم، ادبیات و هنر است. این حیطه، دقیقاً چارچوب نفوذ، بسط و اجرای اصول و تعالیم نظام مالکیت ادبی و هنری است. فضایی که در آن موجودیت و ضربه‌انگ فعالیت‌های علمی و هنری شکل حقوقی می‌یابد و مفهوم‌سازی متفاوت از ذوق، نورآوری و ابتکار با تأکید بر ماهیت مالکانه آن، پا به عرصه وجود می‌نهد. این طرز تلقی از مفاهیم و عناصر علمی فرهنگی، گفتمان معرفت‌شناسانه جدیدی را مبتنی بر ارزش‌های نظام مالکیت ادبی و هنری مطرح می‌کند که در تعارض با روایت‌های معرفت‌شناسانه پست مدرنی قرار دارد. به اعتقاد پُست مدرن‌ها، پیدایش وضعیت پست مدرن معرفت، نتیجه فرایند پیچیده توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی است که قالب اولیه و اساسی خود را ترک کرده و در شکل جدید سر بر آورده است. بر اساس این روایت، معرفت علمی، ادبی و هنری، که درون مایه و هسته جامعه فرهنگی است، با به نظم در آمدن در چارچوب نظام مالکیت ادبی و هنری، که مبتنی بر فرا روایت‌ها و عقلانیت مدرن است، از ارزش ذاتی صورت معرفت و اهداف و مقاصد انسان محور آن فاصله گرفته است و صرفاً با رویکردی منفعت‌طلبانه و تمرکز گرا، به ابزاری برای بهینه ساختن بازده عملکرد سیستم مالکیت ادبی و هنری، به عنوان یک تأسیس حقوقی مدرن، تبدیل گشته است. بر اساس آموزه‌های مدرن، رشد و ترقی معرفت، در تمامی اشکال علمی، ادبی و هنری، پرده از ماهیت همه چیز بر خواهد گرفت و ساختن فناوری‌هایی را امکان پذیر خواهد کرد که به کمک آن می‌توان جریان تحول همه رویدادها را کنترل کرد (اسمارت، ۱۳۸۳، ص ۸۵). از این‌رو، فرایند مدرن بر آن است تا از طریق سازوکارهای هنجارساز خود، همچون نظام مالکیت ادبی و هنری، به سطحی از همگنی و یکدستی در کیفیت و ماهیت معرفت دست یابد که امکان تحقق اندیشه مرجعیت باوری و اقتدارگرایی در چارچوب فضای علمی و فرهنگی میسر گردد. هر چند این امر نیز بدیهی می‌نماید که محصولات فرهنگی و آفرینش‌های فکری، خستی و بی طرف نیستند، بلکه هر یک بنا به بسترهای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، که در آن شکل گرفته و قوام یافته‌اند، از ماهیت و صورت معرفت‌شناسانه خاص و متمایزی برخوردار باشند. اما آنچه سبب انتقاد پست مدرن‌ها شده است، همانا اعمال سیاست تمرکزگرایی و مرجعیت باوری در برخورد با فرهنگ‌ها و ارزش‌هاست که به شکل افراطی در صدد هماهنگ‌سازی ارگانیک و جذب و حذف خرده ارزش‌ها و خرده فرهنگ‌ها برای رسیدن به یک قرائت

جهان‌شمول از هنجارهاست که دیگر زمینه‌ساز فعلیت یافتن آنها در ماهیت و صور معرفت‌شناسانه محصولات فکری باقی نمی‌گذارد.

در این رویکرد، پست مدرنیسم بر این باور است که اصولاً گسترش و بسط ارزش‌های عقلانیت مدرن و نظام سرمایه‌داری از طریق مفاهیم کپی رایت امکان تغییر گزاره «مشروعیت معرفت» را به نفع مالکیت عریان و خشن و جریان جزم گرا، میسر نموده است و با تأکید بر شکل‌های انحصار تک قطبی، در ساختاربندهی هنجارهای معرفت‌شناسانه محصولات فکری و اهمیت بخشیدن به مسئله تخصص در پی به حاشیه راندن، مشروعیت زدایی و بی‌اعتبارسازی سایر شکل‌های معرفت است (Foucault, 1981). هر چند باید خاطر نشان ساخت که دگرگونی‌های تکنولوژیک جامعه صنعتی، که خود از مؤلفه‌های شرایط و عقلانیت مدرن است، در همسان‌سازی صور معرفت و درون مایه‌های فرآورده‌های فکری و مرکزیت بخشی بر آن کم‌تأثیر نبوده است، اما علی‌رغم این دگرگونی‌ها، نظام مالکیت ادبی و هنری، فرایند خلق و پیدایش معرفت در اشکال گوناگون را به نحوه فزاینده‌ای دستخوش کالا وارگی کرده است و تصور علم و معرفت به دلیل نفس معرفت، یعنی به دلیل ارزش‌های ذاتی و درونی‌اش، به طور پیوسته رو به زوال است. به عبارت دیگر، همراه با تجاری شدن پرشتاب معرفت، جوهره و ساختار معرفت‌شناسانه آن نیز از هجمه تمایلات و اندیشه‌های منفعت‌طلبانه در امان نبوده است. به بهانه حفظ حقوق پدید آورندگان معرفت، مافیای انحصارگرا، بیش از پیش بر ارزش مبادله‌ای تولید آن اهتمام ورزیده است. از نگاه پست‌مدرن‌ها، جریان آوانگارد افراطی در سیستم نظام مالکیت ادبی و هنری، که طفیلی سوزدهای مشروعیت بخش این نظام - یعنی ثروت و قدرت - است، در حال حمایت و مفهوم‌سازی از محصولات فکری قابل عرضه‌ای هستند که امکان تبعیت و تسلیم اندیشه را در برابر نگاه فراهم ساخته و اندیشه را از توجه به امر غیرقابل عرضه دور می‌سازند (ر.ک: لیوتار، ۱۳۸۰). از منظر پسامدرن‌ها، این به معنای کشتن تنوع و نوآوری از سوی کشورها و افراد پیرامون هژمونی حاکم بر عرصه تفکر حاکم است. بدین ترتیب، گذار مشروعیت در نهاد معرفت، از بدیل اولیه و حرکت بر اساس عملکرد و بازده، نه فقط ناشی از پیوند فراینده نوآوری تکنولوژیک با پیشرفت در معرفت است، بلکه به شکل قابل توجهی ناشی از مفروضات صرف حقوقی نظام مالکیت ادبی و هنری پیرامون مقوله مالکیت مبتنی بر مفاهیم بازار آزاد و مکانیسم‌های تولید نظام سرمایه‌داری است. در شرایط کنونی، قرائت جزم گرا و تمامیت خواه از صور معرفت‌شناسانه محصولات فکری در تمامی عرصه‌های علمی، ادبی و هنری بر اساس اصول و ارزش‌های نظام مالکیت ادبی و هنری، به مثابه پارادایمی حقوقی از عقلانیت مدرن، که متضمن پیشبرد بازده اقتصادی است، هم بر تولید معرفت و هم بر انتقال آن تأثیر گذاشته است.

تولید معرفت از یک سو، در کشورهای صنعتی و تدوین کنندگان نظام مالکیت ادبی و هنری، در حوزه تحقیقات، گرایش فزاینده‌ای به سمت سرمایه‌گذاری بر پروژه‌هایی وجود دارد که هرچه بهتر اصل بازده اقتصادی را بهینه‌سازی می‌کند. در نتیجه، اقبال عمومی سازمان دهی شده‌ای مبتنی بر مکانیسم‌ها و ارزش‌های کپی راییتی، به منظور بهره‌گیری از سود و منفعت افزون‌تر، به بعضی از حوزه‌ها بیشتر می‌شود. این امر، سبب عدم توجه به سایر حوزه‌ها و میدان‌های تحقیقاتی و در نتیجه، عدم رشد و برتری همسان معرفت می‌گردد. این، در واقع معنایی جز نگاه گزینشی و روایت یکسان‌انگار در دانش و معرفت بشری در راستای مقوله‌هایی خاص ندارد. با وجود اینکه امروزه بسیاری از جامعه‌شناسان علم پذیرفته‌اند که هیچ موضوع علمی و فکری، از جایگاه رفیعی نسبت به سایر موضوعات علمی برخوردار نیست (Hesse, 1982, p. 331). اما چنین رویکردی سبب می‌شود تا در راستای اندیشه یکسان‌سازی و مرجعیت‌محوری، آموزش و یادگیری نیز تابع الزامات بازده اقتصادی نظام مالکیت ادبی و هنری شود و هرچه بیشتر به سمت تدارک دیدن آموزش‌ها و تثبیت «مهارت‌ها»، که در بردارنده سود و منفعت بیشتر هستند، معطوف شود. از این رهگذر، می‌توان هرگونه چندگانگی، فردی‌گرایی، نسبییت باوری، که اصول تمام و کمال طلب اندیشه مدرن و پارادایم‌های وابسته بدان را تهدید می‌کند، در نطفه از میان برد (بری، ۱۳۸۳، ص ۹۴). این بدگمانی‌ها نسبت به ماهیت متغییر معرفت و ساختاربندی دانش را می‌توان در اندیشه‌های متفکران پیش رو پسامدرن همچون لیوتار به روشنی دید (Jones, 2003, p. 506).

از سوی دیگر، در بخش تولید معرفت، در کشورهای در حال توسعه و کم‌تر توسعه یافته، این فرایند شدیداً وابسته به انتقال معرفت، حداقل در شکل ضروری آن می‌باشد. بر اساس اصول و مکانیسم‌های نظام مالکیت ادبی و هنری، این پروسه انتقال محدود گشته و در بعضی از حوزه‌های معرفت، بسته به نوع و ماهیت آن، متوقف شده است. بدین ترتیب، در چارچوب کارکردهای کپی راییتی شرایط مدرن، بخش اعظمی از خلاقیت‌ها، ارزش‌ها، فرهنگ‌ها و تعلقات جوامع در حال توسعه، در شکل‌گیری ماهیت و صورت معرفت‌شناسانه محصولات فکری، در خلال فرا روایت‌های عقلانیت مدرن و پارادایم‌های آن چون نظام مالکیت ادبی هنری و عقبه‌های فلسفی آن رنگ خواهد باخت و از آنان اعتبار زدایی خواهد شد. آن چنان‌که لیوتار می‌گوید: «دانش اعتبار خود را نه در درون خود می‌یابد، و نه در سوژه‌ای که با تحقق و فعلیت یافتن امکانات یادگیری آن تکامل پیدا می‌کند، بلکه اعتبار خود را در سوژه عملی - یعنی بشریت - پیدا می‌کند (لیوتار، ۱۳۸۰، ص ۱۲۱).

## ۲. نقد کارکردهای نظری و عملی نظام مالکیت ادبی و هنری در اعمال محدودیت

بی‌تردید می‌توان گفت: طیف وسیعی از انتقادهایی که از سوی پست مدرنیسم بر پیکره حقوق و نظام

مالکیت ادبی و هنری وارد می‌شود، مربوط به مکانیسم‌های این نظام در محدود کردن سطح دسترسی به آثار فکری و اطلاعات به عنوان یکی از پیش فرض‌های اساسی تحقق پاره‌ای از بنیادی‌ترین حقوق انسان، همچون حق آزادی بیان (Right to Freedom of Expression) و حق بر ارتباط (Right to communication) می‌باشد. اما پیش از پرداختن به بحث، لازم است ابتدا به بررسی جایگاه اطلاعات و محصولات فکری و ضرورت دسترسی به آن در اندیشه پست‌مدرن و نقش و کارکرد آن در جوامع پست مدرنی به منزله بستر عینیت بخش این محصولات بپردازیم. از این رو، برای نیل به این منظور و درک هرچه بهتر ساختار جوامع پست‌مدرن، ناگزیر باید به بازشناخت روابط انسانی و اجتماعی از دیدگاه پست مدرن‌ها همت گماریم تا به دریافت و تحلیل دقیق‌تری از مفاهیم نائل شویم.

### الف. جوامع پست‌مدرن، روابط انسانی و اجتماعی و جایگاه اطلاعات

آنچه جامعه پست‌مدرن را از جوامع مدرن متمایز می‌کند، ناشی از نوع شناخت‌شناسی نگاه پست مدرن‌ها به اجتماع، انسان، حقوق انسانی و روابط انسانی است که مبتنی بر نگاهی هرمنوتیک و تفهیمی است (Peat, David, 2007, p. 920). پست مدرنیسم، با تعریفی که از انسان و حقوق انسانی ارائه می‌دهد، جامعه ایده‌آل خود را بر پایه شناخت‌شناسی متفاوت از روابط انسانی، اجتماعی و حول محور آگاهی بنا می‌نهد. از این رو، نقش و کارکرد اطلاعات و محصولات فکری، به عنوان پارادایمی از آگاهی در ساختاربندی روابط انسانی، اجتماعی و هژمونی یافتن «اجتماع معاشرتی»، که شالوده جامعه ایده‌آل پست مدرنیسم است، دارای اهمیت بسزایی است. از همین رهگذر، آنها با شالوده شکنی از پارادایم‌های اجتماع مدرن، به اعتبار زدایی از رهیافت عقلانیت به مثابه ابزاری برای تنظیم روابط انسانی و اجتماعی و ترسیم شاخصه‌های ارتباطات سلسله‌مراتبی می‌پردازند. مطالعاتی که بر مفروضات مدرن درباره روابط انسانی بنا شده‌اند، عمدتاً انسان‌ها را افرادی جدا افتاده و تک ملاحظه کرد. و در نتیجه، از تشریح گروه یا اجتماع همچون ذهنیت‌های به هم پیوسته عاجزند و این کاستی پیکره وحدت یافته مستقر در اجتماع را به کناری می‌گذارد. در مقابل، تلاش می‌کند تا با طرح فرمول‌هایی، انسان‌ها را چون اشیا در کنار یکدیگر قرار دهد تا به ارتباط و سپس جمع دست یابد (آهنچیان، ۱۳۸۲، ص ۸۱). در مقابل، پست مدرن‌ها با اعتبار زدایی از عقل، بر گفتمان به عنوان رهیافتی که عامل عینیت‌بخش پیش فرض‌ها و بدیل‌های بدیع در بسترهای نامتجانس و متکثر است، بر شکل جدیدی از روابط انسانی تأکید می‌ورزد. این روابط، با ارائه الگوهای متفاوت از آگاهی در سطح عمومی، در پی اجتماع معاشرتی می‌باشد که با تغییر ماهیت قدرت از ثروت به دانایی، ارزشی دو چندان بر اطلاعات و محصولات

فکری می‌بخشد و آن را به‌عنوان سنگ بنای تحقق و تداوم مکانیسم‌های روابط انسانی و اجتماعی لحاظ می‌کند. در جامعه معاشرتی (convival) با تکیه بر پارالوژی و گونه‌گونی، روابط انسانی فضایی از گردش اطلاعات و داده‌ها را به جود می‌آورند که در آن، تعامل‌های اجتماعی از طریق گفت‌وگوهای دیالکتیک حاصل می‌شود. این فرایند هرگز به معنای نفی هژمونی یافتن تعامل‌های بین فردی نیست. از این‌رو، نظر به چنین پنداشتی از تعامل اجتماعی، که مبتنی بر جامعه بااطلاعاتی و دسترسی یکسان و نامحدود به تولیدات فکری دیگران است، انگاشت‌های مرکز و حاشیه در روابط اجتماعی رنگ می‌بازد و فرصت برقراری ارتباط بین صداهای متفاوت پدید می‌آید، به‌گونه‌ای که به بیان کولیر «تمایز بین سوژه و آبه‌زه را از میان می‌برد» (Collyer, 1997:195) در نتیجه، می‌توان گفت طرح‌ها و انگاره‌های روابط اجتماعی، معلول عقل و قواعد آن نیست، بلکه ناشی از پنداشتهایی است که به وسیله به هم پیوستگی و اشتراک منافع تک تک اعضای اجتماع به‌وجود آمده‌اند. به عبارت دیگر، این انگاره‌ها معلول به هم پیوستگی اعضای اجتماع است و به عکس عقل و هنجارهای آن، این اشتراک منافع، نیازمند توجیه یا مشروعیتی که عقل به حوزه‌های اجتماعی می‌دهد، نیست. در واقع، جامعه معاشرتی پست‌مدرن، اجتماعی غایت‌مند اما بدون داشتن نقطه پایان، مبتنی بر ضرورت اما بدون چرایی، و دارای عمومیت اما بدون اندیشه کلی است (آهنچیان، ۱۳۸۲، ص ۸۶).

### ب. طرح انتقاد پست مدرنیسم بر نظام مالکیت ادبی و هنری

به اعتقاد فوکو، «همه چیز می‌تواند تغییر کند؛ چون همه چیز بسیار شکننده است، و بیشتر از روی بخت و تصادف سر پا مانده است تا از روی ضرورت، به صورت ساختگی و نه معقول و مبرهن، با تصادف‌های تاریخی پیچیده، اما گذرا، نه با الزامات انسان شناختی گریز ناپذیر» (اسمارت، ۱۳۸۳، ص ۱۸۵) با چنین رویکردی، پست مدرن‌ها، به شالوده شکنی از روایت‌ها و پیش فرض‌های نظام مالکیت ادبی و هنری می‌پردازند و ماهیت، ساختار و کارکردهای این نظام را مورد تردید قرار می‌دهند. به اعتقاد آنها، کپی رایت، قرائتی هم‌گون ساز از پارادایم‌های متکثر فرهنگی در هیئت اعتبار بخش است که به جنگ تمایلات، باورها و اندیشه‌های فردی و نسبی طلب و خرده فرهنگ‌های چند پاره می‌رود و موجب اضمحلال آنها در درون ساختار مرکزیت طلب و جزم اندیش خود می‌شود. بر این اساس، می‌توان این انتقادات را در دو زمینه مورد مطالعه قرار داد: نخست، تقابل کار بست‌های جامعه معاشرتی پست‌مدرن، با مکانیسم‌های نظام مالکیت ادبی و هنری در اعمال محدودیت در دسترسی به اطلاعات و محصولات فکری؛ و دوم، انتقاد پست مدرنیسم از فرایند مشروعیت بخش انگاره‌های نظام مالکیت ادبی و هنری در ساختاربندهی قدرت با تکیه بر قرائت‌های مدرن.

ب. ۱) انگاره جامعه معاشرتی و عدم دسترسی به اطلاعات و محصولات فکری

این سبک از حقوق، به عبارتی از منظر پست‌مدرن‌ها، گام نهادن بشر در حوزه اندیشه تک بعدی و تک ساختی است. امری که در تعارض با انگاره‌های یک جامعه معاشرتی است. پست مدرن‌ها بر این باورند که اعتماد به خردباوری و علم، امور عینی، کلی، نگری و مرجعیت باوری در دوران مدرن، منجر به از خودبیگانگی و مرگ اجتماع شده است (Chuman, 1993: 11). اندیشه پست متافیزیکی و پوزیتیویستی در تحول مفهومی از خودبیگانگی، و تقلیل میراث معنایی آن کم تأثیر نبوده است (Forgues, 2006: 397). بی‌شک یکی از دستاوردهای اندیشه پست‌مدرن را می‌توان در بازتعریف و شناخت‌شناسی آن، از مقوله اجتماع با تأکید بر همین ماهیت معاشرتی آن جستجو نمود. در این رهیافت، با تکیه بر پارالوژی و نگاه چند سویه و مرکز گریز، ماهیت و جایگاه فرد در واحد اجتماع، از نو مورد تعریف قرار می‌گیرد و روابط انسانی فارغ از اندیشه مرکزی، حول محور گفتمان شکل می‌گیرد. در این نوع رابطه انسانی و اجتماعی، که جامعه معاشرتی پست‌مدرن به تصویر می‌کشد، وجود یک جامعه باز اطلاعاتی، که در آن فرایند چرخش اطلاعات و تولیدات فکری فارغ از هرگونه مرجعیت باوری و مرکزیت محوری میسر می‌گردد، به عنوان پیش فرض اولیه و بنیادین مورد توجه قرار می‌گیرد (Longo, 1996: 403). جامعه آرمانی پست‌مدرن، جامعه‌ای متکثر است که ویژگی آن، تفکر مستقل و باز در کنار گفتگوی آزاد درباره هدف‌های مشترک و سیاست‌های عمومی است. در این اجتماع، فرد را از الزامات جامعه، از طریق دسترسی آزادانه و بدون محدودیت به باورها و عقاید دیگران، به واسطه گفتمان دیالکتیک، به خلق نوآوری و ایجاد تغییر و تحول می‌پردازد تا محتوای ذهن و خود پندارهای فرد در تعامل با دیگران و نوآوری‌های فکری سایرین شکل گیرد. به اعتقاد پست مدرن‌ها، برای آنکه جامعه معاشرتی پست‌مدرن بتواند استقرار یابد، لازم است بر شماری از موانع و توهّمات مرتبط با شکل‌های انحصار تک قطبی و مرزبندی‌های ناتوان کننده بر فضای جامعه اطلاعاتی و تولیدات فکری، ناشی از ارزش‌های نظام مالکیت ادبی و هنری غلبه شود. اگر بناست جهانی نامتمرکز پدید آید که در آن امکان دسترسی به اطلاعات و تراوشات فکری، به عنوان پیش فرض شکل‌گیری جامعه معاشرتی، فارغ از هرگونه محدودیت، برای همگان فراهم آید، لازم است که نهادها، هنجارها، مکانیسم‌ها و ابزارهای وابسته به آن، از اساس دگرگون شوند. این کلیت باید جای خود را به نهادها، هنجارها و ارزش‌های معاشرتی دهد تا هر کس که از ظرفیت آنها برخوردار می‌شود، این فرصت را بیابد تا محیط و روابط را با موهبت بصیرت شخصی خود هرچه غنی‌تر سازد. اما به واقع، دورنمای این دگرگونی بنیادین چیست؟

پست مدرنیسم بر این پندار است که تحقق این امر، مستلزم انقلابی کوپرنیکی در ادراک ما از



ارزش‌هاست؛ انقلابی که نیازمند نگرش‌های نسبی به دور از هرگونه کلیت‌اندیشی و قطعیت باوری در سبک تعاملات اجتماعی و رابطه متقابل آن با دسترسی بدون حد و مرز به اطلاعات است. تا از این رهگذر، با استفاده از شیوه‌های معاشرتی برای ایجاد ارزش استفاده‌ای و ارتقاء و حمایت از ارزش‌های حقوق بشری و دسترسی عادلانه و به موقع به اطلاعات، از وابستگی کالاگونه به تولیدات فکری کاسته شود. امروزه به واسطه کارکردهای نظام مالکیت ادبی و هنری، تولید و دسترسی به آفرینش‌های فکری پیوسته درگیر تعقیب رشد اقتصادی و صنعتی و به موازات آن، بنا ساختن صور تازه‌ای از نیاز بشری است. از این رو، از آنجا که منافع حاصل از نظام موجود، که قابل چون و چراست، نابرابرانه توزیع شده، برای مردم بخصوص مردمان کشورهای در حال توسعه، بسیار دشوار است که امکان جامعه بدیل سرزنده و جذاب معاشرتی و به نوعی پست‌مدرن را به تصور در آورند. بنابراین، کافی نیست که فقط نشان دهیم سبک زندگی معاشرتی امکان پذیر است، یا حتی ثابت کنیم که این زندگی جذاب‌تر از زندگی در جامعه‌ای است که تحت حاکمیت قدرت اطلاعاتی حاصل از انگاره کپی رایت است. نمی‌توان به این ادعا بسنده کرد که یک نظم عادلانه، یا مبتنی بر مساوات جهانی، فقط از طریق بازسازی معاشرتی ارزش‌ها، هنجارها و ... و باز تعریف مالکیت و قدرت به واقعیت می‌پیوندند. ما نیازمند راهی برای نشان دادن این حقیقت هستیم که شالوده شکنی و تغییری در نوع نگرش ما نسبت به انسان و حقوق او در کالبد نظام مالکیت ادبی و هنری برای بقای حقوق انسانی و جامعه معاشرتی ایده‌ال او ضرورت دارد (Stone, 1993:49-63). تغییر طرز تلقی نظام کپی رایت، از مفهوم «حقوق» که مبتنی بر انگاره عقلانیت مدرن و آموزه‌های جزم‌اندیش و اقتدارگرایی آن در جهت همسان‌سازی همه تأویل‌هاست، به سوی «حقوق معاشرتی»، از آن جهت حائز اهمیت است که آزادی‌ها، پشتیبان ارزش استفاده از اطلاعات و دستاوردهای فکری می‌باشند - همان طور که حقوق پشتیبان دسترسی به کالاهای اطلاعاتی هستند. همان‌گونه که اطلاعات و محصولات فکری می‌توانند امکان تولید ارزش‌های استفاده‌ای را سرکوب و آن را به ثروتی فقراور تبدیل کنند، تعریف طرفداران نظام مالکیت ادبی و هنری از حقوق نیز می‌تواند آزادی‌ها را سرکوب و استبدادی مستقر سازد که مردم را زیر بار حقوقشان از بین ببرد. در سایه این مرکزیت‌اندیشی و قرائت عام، حقوق و آزادی‌ها را در هم می‌آمیزند. البته اگر آزادی‌ها به واسطه تعریف طرفداران نظام مالکیت ادبی و هنری از حقوق زایل نشود! در حقیقت، حاصل این محصوریت‌ها و محدودیت‌های ساختگی بر اندیشه و خلاقیت انسانی حاصل و زایشی در بردارد که می‌توان از آن به «توتالیتاریسم فکری»، یا «استبداد معنوی» یاد کرد.

بنابراین، در این شرایط زمینه‌سازی برای جامعه معاشرتی پسا مدرن با دشواری‌های روبه رو شود. از

این‌رو، بر نظام مالکیت ادبی و هنری لازم است تا برای شناخت واقعیات و درک ضرورت اعمال تأملات حقوق بشری، در دسترس عادلانه و آزادانه به محصولات فکری، رابطه میان تحلیل‌های اجتماعی، و حقوقی و واقعیت اجتماعی را بر اساس هرمنوتیک مضاعف (Double Hermeneutic)، آنگونه که گیدنز به فراست دریافته، مورد ارزیابی و فهم قرار گیرد (Giddens, 1990: 80). این بدین معناست که امروزه در کارکردهای اجتماعی، حقوقی و به طریق اولی، اندیشه‌های حقوق بشری، واقعیت اجتماعی، نه در شکل متمرکز و تک بافت آن، بلکه در قالب نوع نامتجانس، چندگانه و متکثر آن با لحاظ نسبت‌گرا بودن این امر ذهنی، ضرورتاً به صورت اجتناب‌ناپذیری به مقوله‌ای تأملی تبدیل شده است. بنا به گفته وید، ما در حال زندگی هستیم، اما نه چون جزیره‌هایی در دل خودمان... بلکه زندگی ما در رابطه با مردم، دیگران، و در رابطه با زمینه‌های فرهنگی معینی، که در آن زیست می‌کنیم، جریان دارد (آهنچیان، ۱۳۸۲، ص ۸۰).

## ب. ۲) نظام مالکیت ادبی و هنری و بحران مشروعیت‌انگاره‌ها

به اعتقاد پست‌مدرن‌ها در شرایط کنونی، روایت‌های کلان و انگاره‌های نظام مالکیت ادبی و هنری، اگر هم اعتبار خود را هنوز از دست نداده باشند، بزوی فروخواهند ریخت. از این‌رو، مشروعیت فعلی این نظام، که مرهون روایت‌ها و انگاره‌های عقلانیت مدرن می‌باشد، به شدت دچار خدشه شده است. از دید آن‌ها، تمدن اطلاعاتی و طرز تفکر استقرار یافته آن، به واسطهٔ هنجارها و انگاره‌های کپی‌رایتی و تُرم‌های فرهنگی و حقوقی آن، در حال حاضر و یا در آینده‌ای بسیار نزدیک، بحران مشروعیت چاره‌ناپذیری را تجربه می‌نماید. بحرانی که از طریق آمیزه‌ای از فشارهای درونی و بیرونی، به واسطه بسط و گسترش گفتمان حقوق بشری در عرصه جهانی و نفوذ این اندیشه در کشورهای در حال توسعه، استمرار و تداوم تمدن اطلاعاتی، که اساس جامعه معاشرتی پست‌مدرن است، را اجتناب‌ناپذیر ساخته است. شواهد در حال افزایش اندیشه حقوق بشری از یک‌سو، و پیدایش آسیب‌های اجتماعی همچون افزایش ناآگاهی و فقر اطلاعاتی، بحران بین‌المللی در حوزه سلامت و بهداشت، به علت فقدان دسترسی به اطلاعات و آفرینش‌های فکری، و تأکید بر تقویت گسترهٔ معاشرت، به مثابه کارکرد مرکزی سیستم بهداشتی و فراهم آوردن اطلاعات در حوزه بهداشت، سلامت و دسترسی به منابع جدید علمی در این حیطه (Figueras, 2003: 81)، جملگی بیانگر نیاز به تغییرات اساسی و اعتبار‌زدایی از پارادایم‌های مشروعیت‌بخش نظام مالکیت فکری به‌خصوص و نظام کپی‌رایت است. جریان پست‌مدرن بر این باور است که نظام مالکیت ادبی و هنری، تبدیل به جریان پیشتازی شده است که امور فکری، علمی، ادبی و هنری انسان‌ها را به دنبال خود یدک می‌کشد و آن‌ها را به واسطه قرائت‌های مرکزیت‌طلب و منفعت‌محور، از مجاری حقوق جزم‌اندیش خود، عاری از درون

مایه‌های انسانیت، نه لزوماً در صورت معرفت‌شناسانه، بلکه در صورت عملگرایانه می‌کند تا از این طریق در سطح دیگری از صلاحیت هنجاری، به بهانه حمایت از حق مالکیت خالقین این آثار، آنها را مجدداً انسانی سازد.

لازم به یادآوری است که خواست‌ها و تقاضاهای جدیدی شکل یافته است که به معنای ارائه تعریف مجدد از ارزش‌های انسانی‌تر از مفهوم مالکیت در شکل معنوی آن، مبتنی بر دغدغه‌های حقوق بشری است؛ دغدغه‌ای که در دل خود نگرانی از فراگیری بی‌عدالتی و گسترش لگام گسیخته نابرابری با توجیه حقوقی نهفته است. براین اساس، در روایت‌های پست مدرنی، به دلیل انحصار گرایانه، حذف و برای بهره‌مندی افراد از کالاهای فکری، ارزش و اعتبار قائل می‌شوند. هر چند این بهره‌مندی عمومی، فارغ از هر گونه تبعیض هدفمند، خود نیازمند یک سلسله اصول و ضوابط است و هرگز به معنای تمتع رایگان از اطلاعات و کالاهای فکری نیست. در واقع، پست مدرنیسم با به رسمیت شناختن محدودیت‌های دیدگاه ساخت‌گرای اجتماعی تکنولوژی و تغییرات تکنولوژیک، بینش جدیدی را در باب فرایندهای اجتماعی و شیوه‌های آن مطرح می‌نماید (Collyer, 1997:195)؛ زیرا روشن است که بخشی از درآمدها و عایدات فروش کالاهای فکری، مجدداً به عنوان سرمایه و پشتوانه پژوهشی به گردش می‌افتند و علم و تولیدات فکری به صورت نیروی تولیدی در می‌آید. از سوی دیگر، آنچه مشروعیت ناشی از روایت‌های پیشین را زیر سوال می‌برد، کارکرد تمامیت‌خواه این نظام و میل روزافزون آن بر ثروت است، تا حمایت از دانش و خلاقیت‌های فکری. پیوند اندام وار نظام مالکیت ادبی و هنری و سود، مقدم بر حمایت آن از تراوشات و آفرینش‌های فکری است. در چنین چارچوب فکری و اجرایی است که انحصارگرایی اطلاعات و محصولات فکری، برای بهره‌مندی و کسب ثروت‌افزون‌تر از مجاری شرکت‌های چند ملیتی، تحت عنوان هنجارهای کپی رایت، قانون‌مند و هدفمند می‌گردد. در شرایط کنونی، این نظام با کنار گذاشتن روایت‌های مشروعیت بخش ایده‌آلیستی و تأملات حقوق بشری، مگر به گونه‌ای بسیار اندک و در قالبی صوری، تمام توان خود را صرف توجیه و اجرای هدف از پیش تعیین شده خود، یعنی ثروت و قدرت کرده است. به گفته فرانسوا لیوتار، امروزه در گفتمان حامیان مالی پژوهش، تنها هدف معتبر، قدرت است. دانشمندان و تکنسین‌ها، نه برای یافتن حقیقت، بلکه برای اثبات مستدل قدرت خریداری می‌شوند (لیوتار، ۱۳۸۰، ص ۱۴۰). در این رهیافت، قدرت به علم، هنر، ادبیات، موسیقی و حتی حقوق، بر مبنای میزان کارایی آنها مشروعیت می‌بخشد؛ کارایی که قبلاً در قلمرو ارزش‌های کپی رایتی مورد بازتعریف هدفمند قرار گرفته است. در چنین فرایندی، قدرت، جریانی خود مشروعیت بخش است که می‌تواند فرایند ذخیره‌سازی و دسترسی به اطلاعات و محصولات فکری و شکل و قالب درونی آنها را تحت تأثیر قرار دهد. به اعتقاد پست‌مدرن‌ها، این اهرم قدرت،

مجموعه‌ای از مکانیسم‌های کنترل را به وجود می‌آورد که با مانیتورینگ تمامی حوزه‌ها، اندیشه مرکزی را بسط و مورد حمایت قرار می‌دهد. یکی از این حوزه‌ها، فرهنگ است که تمامی مؤلفه‌های تأثیر گذار آن در نظام مالکیت ادبی و هنری غسل تعمید یافته و از ارزش حقوقی برخوردار شده است.

بدین ترتیب، تمرکزگرایی در حوزه اطلاعات و تراوشات ذهنی و مفهوم‌سازی منفعت‌گرایانه مبتنی بر ارزش‌های نظام سرمایه‌داری مدرن، لاجرم منتهی به کلیت‌گرایی در عرصه فرهنگ و همگون‌سازی مؤلفه‌های فرهنگی در جوامع می‌گردد. بنابراین، محدودیت‌های دسترسی در چارچوب نظام مالکیت ادبی و هنری اهرمی کنترل‌کننده و سوپاپ اطمینانی مناسب برای نواسانات و تکثرگرایی‌های فرهنگی خارج از ضوابط نظام سلطه و سرمایه است که به تنظیم آهنگ در سایر حوزه‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی نیز کمک شایانی می‌نماید.

### رویکرد دینی بر نقد نظام مالکیت ادبی و هنری

آنچه تاکنون شرح آن رفت، نقدهای پست‌مدرنیست بر نظام مالکیت ادبی و هنری، به مثابه انگاره‌ای مدرن در قاموس یک نظام متعالی و پیشروی حقوقی است. در واقع، پست‌مدرن‌ها با به چالش کشاندن تمامی روایت‌های نظام حقوقی مدرن، از جمله نظام مالکیت ادبی و هنری، خواستار شالوده‌شکنی از هنجارهای حقوقی موجود هستند تا در ورای آن بتوانند به بازشناخت و بازتعریفی همگون‌تر از مفاهیم و سازوکارهای حقوقی نائل شوند. اما آنچه درخور توجه و دقت است، جایگاه رویکردی دینی در این حوزه است. آیا اساساً می‌توان قائل به هم‌صدایی و همگرایی گفتمان دینی با نقطه نظرات پست‌مدرنی، در نقد ماهیت نظام مالکیت ادبی و هنری و سازوکارهای اجرایی آن شد؟ آیا می‌توان وجه اشتراکی میان سازوکارهای انتقادی مشروعیت‌زدای پست‌مدرنیست، با اسلوب‌های اجرایی ارزش‌محور نظام اسلامی، در حوزه مالکیت فکری و نظام مالکیت ادبی و هنری قائل شد؟ پاسخ به این سؤالات مستلزم نگاهی موشکافانه‌تر به ماهیت کلی موضوع مورد بحث است. به‌طور مشخص رویکرد نظام حقوقی اسلامی از منظر روش‌شناسی و سازوکارهای اجرایی با مکانیسم‌های استدلالی نظام حقوقی پست‌مدرن، در مواجهه با نظام مالکیت فکری متفاوت است. این تفاوت را می‌توان در نوع جهان‌بینی و نگاه هر یک از این دو نظام (اسلام و پست‌مدرنیست) جستجو نمود که یکی ارزش‌آفرین و ارزش‌محور و دیگری مشروعیت‌زدا و هنجارشکن است. اما آنچه زمینه مطالعه و مقایسه هم‌زمان رویکرد دینی و پست‌مدرنی به نقد نظام مالکیت ادبی و هنری را فراهم می‌کند، نه روش‌شناسی و سازوکارهای استدلالی این دو، بلکه نتیجه و ماحصل نهایی هر یک از

این دو نظام فکری است که فارغ از تمامی تمایزات و تفاوت‌ها، بستر چنین مطالعه تطبیقی را فراهم می‌کند. به عبارت دیگر، همان‌گونه که پیش‌تر شرح آن رفت، پست‌مدرن‌ها در تلاشند تا با اعتبارزدایی و شالوده‌شکنی از مفاهیم و هنجارهای حقوقی نظام مالکیت ادبی و هنری، طرحی نو در افکنند تا در سایه آن ضمن بازشناخت مجدد حقوق انسانی، فاصله میان مرکز و حاشیه را در حوزه فرهنگ و تفکر از میان بردارند و سهم تمامی فرهنگ‌ها، مذهب‌ها، باورها و اندیشه‌ها را در بازار فکر و تعقل تضمین نمایند. این موضوع با رویکردی مشابه مدنظر نظام حقوق اسلامی است. از این‌رو شایسته است تا بیش از هر چیز نگاهی دقیق‌تر به ماهیت حقوق مالکیت فکری از منظر تفکر اسلامی داشته باشیم.

### جایگاه نظام مالکیت ادبی و هنری در تفکر فقهی

مالکیت معنوی به طور اعم و نظام مالکیت ادبی و هنری به طور اخص، در مقایسه با سایر مباحث حقوقی، مفهومی نوپا در فقه اسلامی است که دیر زمانی از طرح بحث آن در مباحث اسلامی نمی‌گذرد. بی‌تردید واکاوی و تبیین فقهی ماهیت نظام مالکیت ادبی و هنری در قاموس نظام فعلی، متبلور کننده، آنکه همانا تطبیق نظام حقوقی غربی و دینی است، چندان هم امر ساده‌ای نیست. اما آنچه بر پیچیدگی کار می‌افزاید، بازشناخت این مفاهیم در کالبد حقوق غرب و سازوکارهای مدرنیته‌گونه آن و تطبیق آن با شریعت است، به گونه‌ای که نه تنها با اصول دینی ما در تغایر نباشد، بلکه منافع ملی و فرهنگی ما را نیز مورد حمایت قرار دهد. از این‌رو، باید آن را مطالعه‌ای تطبیقی در دو نظام حقوقی مجزا دانست. بنابراین، برای تبیین هرچه بهتر مفهوم حق مالکیت ادبی و هنری در فقه اسلامی ضروری است تا نگاهی بر نوع تلقی فقه از «حق» و «مالکیت» داشته باشیم تا از ورای آن به بازشناخت مفهوم نظام مالکیت ادبی و هنری نائل شویم.

اساساً «حق» در لغت به معنای ثبوت و در اصطلاح، عبارت از اقتداری است که قانون به افراد می‌دهد تا عملی را انجام دهند. از این‌رو، آزادی عمل رکن اساسی حق است، در مقابل، هر حقی تکلیفی را ایجاد می‌کند (امامی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۲۵). اما اصطلاح حق مالکیت به مفهوم مدرن، که در ضمن آن مالک به اعتبار قرارداد و اعتبار از ملکیت برخوردار می‌شود، بیشتر از حقوق فرانسه وارد ادبیات حقوقی عربی و فارسی شده است؛ زیرا در حقوق امامیه، مشهور فقها حق و ملک را از سنخ سلطنت دانسته که صاحب آن، حق تصرف تام یا مشروط دارد (خویی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۴). برخی فقها نیز حق را مرتبه ضعیف ملک می‌دانند (فروغی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۲). به دیگر سخن، ملک در فقه به معنای سلطه و سلطنت قانونی است و مالکیت صفتی است که از این نظر به کار می‌رود (یزدی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۱۲۵).

## موافقان و مخالفان حقوق مالکیت فکری

اما اصطلاح «حقوق مالکیت فکری»، همان‌گونه که پیش‌تر شرح آن رفت، اساساً مفهومی جدید در ادبیات فقهی و حقوق اسلامی است. از این‌رو، صرفاً در آثار اندیشمندان متأخر مورد توجه قرار گرفته است. این بحث از زمان طرح خود، با توجه به ماهیت و سازوکارهای اجرایی و منافع و معایب آن، با رویکردها و نظرات متفاوتی مواجهه بوده است. به طوری که می‌توان صاحب‌نظران فقهی این حوزه را در دو دسته موافقان و مخالفان دسته‌بندی نمود:

**مخالفان:** مخالفان مالکیت فکری به طور اعم و نظام مالکیت ادبی و هنری به طور اخص، برای ابراز مخالفت خود دلایلی را اقامه می‌کنند. از جمله ناسازگاری مالکیت فکری با قاعده تسلیط، عدم اعتبار مالکیت فکری از سوی شارع، ناسازگاری آن با رسالت و قداست علم و در نهایت، اینکه اموال معنوی جزو حقوق عمومی و سرمایه‌های حکومت اسلامی است (حلیمی، ۱۳۸۴، ص ۶۱).

از جمله مخالفان، می‌توان به حضرت امام خمینی علیه السلام و آیت‌الله صافی اشاره نمود. امام خمینی علیه السلام در *تحریر الوسيله* می‌فرماید:

آنچه که معروف به حق طبع نزد افراد است، حق شرعی به شمار نمی‌آید و زایل نمودن سلطه مردم بر اموالشان بدون اینکه شرط و عقدی در بین باشد جایز نیست و مجرد نوشتن جمله «حق چاپ و تقلید محفوظ است» حقی به وجود نمی‌آورد و التزام دیگران را به دنبال ندارد. پس افراد می‌توانند آن را چاپ و تقلید نمایند و کسی نمی‌تواند آنها را از این کار منع کند (امام خمینی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۶۲۵).

**موافقان:** موافقان حق مالکیت فکری، برای تبیین دیدگاه خود به دلایل فقهی ذیل استناد نموده‌اند: تمسک به ارتکاز عقلا و سیره عقلا، تکوینی اعمال ذهنی، تمسک به ادله حرمت سرقت و غصب یا ورود عدوانی، قاعده لاضرر، قاعده حفظ نظام و دلیل عقل مستقل، قاعده صحت، حق سبق، تمسک به عموم «اوفوا بالعقود» (رحیمی، سلطانی، ۱۳۸۴، ص ۱۴۷). از جمله موافقان حق مالکیت فکری، می‌توان به آیت‌الله مکارم شیرازی و آیت‌الله مرعشی اشاره نمود.

## مالکیت فکری و فکر سلطنتی در برخی آثار اسلامی

آنچه نباید از نظر دور داشت، توجه به این مهم است که آنچه درباره نظرات اندیشمندان اسلامی بدان اشاره شد، تنها طرح مباحث علمی درباره ماهیت این طیف از حقوق است و نه سازوکارهای اجرایی آن. به عبارت دیگر، از دیدگاه تفکر اسلامی حقوق مالکیت فکری به طور عام و حقوق مالکیت ادبی و هنری به طور خاص، فی‌الغالب تا زمانی مورد احترام و مقبول است که درصدد حمایت از حقوق فردی

با لحاظ حقوق جمعی است. چنانچه این حقوق در قامت نظام مالکیت ادبی و هنری مدرن، تنها به بستر و سازوکاری برای بسط بی‌عدالتی و تبعیض و در یک جامعه دینی اسباب استیلای غیرمسلمانان بر مسلمان گردد، نه تنها مقبول نیست، بلکه باید با تمامیت‌خواهی آن به مقابله برخاست. در اینجا، آن بخش از حقوق مالکیت فکری، که محصور در حق فرد است جزء حقوق بشر بوده و به استناد قاعده ید امکان سلب آن وجود ندارد، مگر به استناد قاعده لاضرر. در صورت دوم، حقوق مالکیت فکری در حوزه حقوق شهروندی قرار می‌گیرد. در چنین شرایطی، تنها به نفع عموم جامعه حقوق عمومی آنان می‌تواند حقوق فردی را تحدید و نه تعطیل کند.

از این رو، شاید بتوان اذعان داشت که نقدهای پسامدرن بر حقوق مدرن، به‌ویژه در بخش ادبیات حقوقی ناظر به حقوق مالکیت ادبی - هنری، به سود کشورهای در حال توسعه است؛ چراکه دانش دارای ذاتی انباشتی است و دوره‌هایی بر آن می‌گذرد تا محصولی قابل ارائه از آن وارد بازار مشتریان آن علم شود. پیش از این، مرحله بسیاری برای تولد چنین ثمرهای مشغول بوده‌اند و تلاش کرده‌اند. از این رو سخت بی‌بنیان است که فردی یا شرکتی خاص محصول موجود را مطلوب و مطبوع خاص خود تلقی کرده و بر این نتیجه مشترک متفکران پیشین، برند یا مارک اختصاصی زده و به سود خود انحصاری فردی بر آن بار نماید. این برداشت حقوقی از مالکیت ادبی - هنری، نه تنها مغایر تفسیر متفکران از فقهای دینی نیست، بلکه جریان‌های فکری مختلفی امروزه در جهان هستند که برای انحصاری‌شکنی دانش و به عبارتی زندانی کردن دانش بشری به‌وسیله افراد خودخواه و سودجو سخت می‌جنگند. در این خصوص، به‌عنوان نمونه به آثار استاد شهید علامه مطهری می‌توان اشاره کرد که متأسفانه علی‌رغم دیدگاه ایشان، آثارشان بدون در نظر گرفتن اصول قانونی و فقهی احتمالاً برای چندین دهه دیگر در اختیار انحصاری ورثه ایشان قرار می‌گیرد. حال آنکه براساس ماده دوازده قانون حقوق مؤلفان، مصنفان و هنرمندان مصوب ۱۳۴۸ ایران، با گذشت سی سال از فوت پدیدآورنده یک اثر، آن اثر در دسترس عموم قرار خواهد گرفت و حقوق مادی آن منحصر در ورثه نخواهد بود. در این خصوص، قانون یک شرایط عادی را معیار قرار داده است. اما اگر آثار یک مؤلف از طریق توصیه رییس حکومت و رهبر آن جامعه یا نهادهای عمومی و دولتی دیگر به فروش بالا و در نتیجه، جلب سرمایه‌های هنگفت رسیده باشد، در چنین مواردی عقلا و عرفاً نیاز به انتظار گذشت سی سال از فوت پدیدآورنده یک اثر نیست و آن اثر به نسبت سود حاصله به واسطه مداخله دولت، بسیار زودتر و حتی در زمان حیات مؤلف می‌تواند در دسترس عموم قرار گیرد. در اینجا، فهم زمان براساس سودی سنجیده می‌شود که مؤلف یا ورثه از آن منتفع شده‌اند. از این منظر، در حقوق شهروندی نسبت به سود حقوق عموم تعریف

می‌گردد و نه مصالح خصوص. در پسامدرنیسم، این نسبت‌ها بسیار جدی لحاظ می‌گردد. اموری که اتفاقاً مورد توجه شریعت هم هست.

هرچند بنای پسامدرنیسم شالوده‌شکنی از برداشت حقوقی معاصر در این خصوص است. اما معیار حقوق طبیعی تصریح می‌کند که به دلیل ذات انباشتی و موروثی دانش و نیز تبلور دفعی و مقطعی آن در دوره‌هایی خاص نمی‌تواند ارزش مادی و معنوی اکتشاف یا اختراع علمی موجود را محصور به مکتشف و مخترع در حلقه نهایی دانست، بلکه سرمایه موجود متعلق به عامه بشر است و فرد یا شرکت منتهی در حلقه آخر، تنها در حد معروف می‌توان برای مقطعی موقت از آن بهره‌ای موقت در حد تلاش اخیر در حلقه دانش برد و نه دائمی و غیرعرفی. بنابراین، آنچه مهم است در این نوع مالکیت بیش از آنکه موضوع معیار باشد، رابطه معیار است. از سوی دیگر، اگر مالکیت دائمی تلقی شود، اعتبار آن به اعتبار بقای موضوع است. از این رو، می‌توان گفت: چنانچه براساس حقوق بشر حق مالکیت برای فرد ابدی باشد، اما موضوع چون ابدی نیست لاجرم این حق در عمل مادام‌العمر تلقی نمی‌شود و شرایط اجتماعی و حقوق شهروندی است که زمان و طول عمر این رابطه را مشخص می‌کند. با عمومی شدن اثر، مالکیت هم از مفهوم سلطنت فعلی به مفهوم «سلطنت شأنی» تقلیل می‌یابد و فرد یا افراد خصوصی نمی‌توانند عملاً در ملک خود تصرف کنند. اما همواره حقوق معنوی آنان لحاظ می‌شود، اما از حقوق مادی دیگر خبری نیست؛ چراکه به سود عموم تغییر مسیر داده است. در این شرایط، مالک حتی توان منع یا دخالت جزئی را هم از دست می‌دهد و مالکیت فکری به مالکیت معنوی و سلطنت فعلی به سلطنت شأنی و بلکه کمتر تقلیل می‌یابد.

از این منظر، مالکیت ادبی - هنری حتی در متون دینی هم مضبوط نیست و مشروط به شرایط خاص از جمله موقتی و عرفی بودن است. اما آن بخش از حقوق پسامدرن، که حقوق را سیال می‌نامد، طبعاً در عمل چالش‌هایی دارد که در ذیل قرائت رسمی از متن یا قانون می‌تواند سامان گیرد و بیشتر سیالیت تفسیر حقوقی در مقام نظر باقی می‌ماند.

### نتیجه‌گیری

طرفداران نظام مالکیت ادبی و هنری با استدلال پست مدرن‌ها در نوع هژمونی یافتن قدرت مشروعیت بخش این نظام، مخالف هستند و بر این باورند که اصول و هنجارهای فعلی نظام مالکیت ادبی و هنری، که الهام‌بخش قدرت و سیطره جهان شمول آن است، حاصل اجماع جهانی بسیاری از کشورها در راستای حمایت از حقوق خالقین و پدیدآورندگان آثار ادبی و هنری می‌باشد و از این منظر قوام حقوقی یافته است.



اما جریان پست مدرنیسم، بر این باور است که پذیرفتن اصل اجماع، به مثابه معیاری برای اعتبار بخشی، اصل نامناسبی به نظر می‌رسد. این اصل، دارای دو فرمول بندی است. اولاً، اجماع توافقی است بین انسان‌ها به معنای اذهان شناساگر و داننده و اراده‌های آزاد، که از طریق گفتگو و هم‌پرسه تحقق می‌یابد. این شکلی است که توسط هابرماس تدوین و ارائه شده است. اما برداشت وی بر اعتبار روایت‌هایی بخش استوار است. در ثانیاً، اجماع از اجزای متشکله نظام به شمار می‌رود، که به منظور حفظ و بهبود عملکرد اجرایی نظام، به اداره امور آن می‌پردازد. در اینجا، اجماع به تعبیر لومان موضوع رویه‌های اداری و مدیریتی است (همان، ص ۱۶۷). با کمی تأمل در ساختار و پیشینه فرآیند شکل‌گیری و تدوین نظام مالکیت ادبی و هنری، به روشنی قابل درک است که این نظام، از اجماع، نوع دوم بهره برده است. بدین صورت که از یک سو، تعداد بسیاری از کشورها به استثنای تعداد اندکی از آنها (کشورهای غربی)، که خود صحنه گردانان اصلی این مکانیسم بوده‌اند، به عنوان مخاطبان مفروض این اجماع از اراده آزاد مبتنی بر گفتگو و هم‌پرسه واقعی و نه صوری، برخوردار نبوده‌اند و تحت فشارهای اقتصادی و سیاسی، به این اجماع تن داده‌اند. اجماعی که ضرورت هم‌سوئی با آن، پیش شرط تحقق و دستیابی به زیرساخت‌ها، پارامترها و معاضدت‌های اقتصادی، صنعتی و سیاسی است. از سوی دیگر، اعتبار این اجماع، به منزله ابزاری است که باید در نیل به هدف نظام مالکیت ادبی و هنری و اندیشه مرجعیت باور آن به کار گرفته شود. به اعتقاد اندیشمندان پست‌مدرن، اجماع به‌صورت ارزشی از مد افتاده و ظنی در آمده است. اما عدالت به منزله یک ارزش، نه از مد افتاده است و نه ظنی است. از این‌رو، باید به نظریه و عملی درباره عدالت برسیم که با نظریه و عمل اجماع مرتبط نباشد (همان، ص ۱۷۶).

در پایان باید اذعان داشت که پست مدرن‌ها از ورای اعتبار‌زدایی از انگارها و روایت‌های نظام مالکیت ادبی و هنری، در تلاش برای فرسایش شکل‌بندی‌های هر می‌قدرت، تولید و دسترسی به اطلاعات و محصولات فکری هستند که به واسطه آن، عده کمی در رأس و بسیاری از مردمان در قاعده قرار می‌گیرند، و از این رهگذر، به درک جمعی مناسب‌تری از آنچه امکان‌پذیر است، نائل شویم. براین اساس، از منظر پسامدرن‌ها آنچه دغدغه حقوق است، یعنی ایجاد عدالت بواسطه قوانین، در صورتی محقق خواهد شد که دیکتاتوری و مطلقه‌گری از حوزه مغز و فکر عقب‌نشیند و فرصت تنوع بازار افکار و عرصه بدون انحصار آن را فراهم آورد. سخن آخر اینکه، مادامی که حقوق تک‌انگاره‌ای همچون حقوق هنری و ادبی مالک مطلق العنان حوزه فکری بشر معاصر است.

## منابع

- اسمارت، بری (۱۳۸۳)، *شرایط مدرن، مناقشه‌های پست‌مدرن*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران، اختران.
- آهنچیان، محمدرضا (۱۳۸۲)، *آموزش و پرورش در شرایط پست‌مدرن*، تهران، طهوری.
- جاوید، محمد جواد، «حقوق بشر در عصر پسا مدرن، انتقاد از شاهکارهای فلسفی در فهم حقوق ذهنی» (۱۳۸۶)، *فصلنامه حقوق*، ش ۳.
- راسخ، محمد، «حق و مصلحت» (۱۳۸۱)، *مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و ارزش*، تهران، طرح نو.
- قره‌باغی، علی اصغر (۱۳۸۰)، *تبارشناسی پست مدرنیسم*، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- لیوتار، ژان فرانسوا (۱۳۸۰)، *وضعیت پست مدرن: گزارشی درباره دانش*، ترجمه حسینعلی نوزری، تهران، گام نو.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۷)، *اراده قدرت*، ترجمه مجید شریف، تهران، جامی.
- والدرون، جرمی، «فلسفه حق»، ترجمه محمد راسخ، *نامه مفید*، شماره ۲۱.
- Arkoun "Islam et Modernité" In. Un péril Islamiste ? éd. complexe. 1989
- Arkoun "le concept de raison islamique", in: Annuaire de L'Afrique du Nord, Vol. 18. 1979. Cnrs, 1981.
- Chuman, Joseph , Postmodernism and the problem of the Modern age , Humanism Today: Vol 8, 1993.
- Collyer, F. M." Technological invention, Postmodernism and social structure",Technology in Society. Vol. 19, No. 2, 1997.
- Figueras, Josep ,Health system reforms and post-modernism, The end of the big ideas, European Journal Of Public Health , Vol 13 , No 1 , 2003.
- Forgues, Eric , Retour sur le concept d'aliénation: Un possible émancipateur masqué par le voile idéologique de la modernité , social compass , Vol 53 , No 3 ,2006.
- Foucault, M." questions of Method". An Interview, Iarul C, NO.8, 1981.
- Gasarian , Christian , " Anthropologie postmoderne " , Encyclopaedia Universalist , Paris , 2006.
- Giddens,A " The Consequences of Modernity", Cambridge,Polity Press,1990.
- Hesse, M,"The Strong Thesis of Sociology of Science, in Revolution and Reconstructions in the philosophy of science " ;The British Journal for the Philosophy of Science ,1982.
- Jones, Campbell , Theory after the Postmodern Condition , Organization , Vol 10 , No. 3 , 2003.
- kilani, M, La critique de l'anthropologie post moderne, L'invention de l'autre. Essais sur le discours anthropologique. Lausanne, payot, 2000.
- Longo , L ; Observations à propos du temps et du discours dans la post-modernité , Sociétés ISSN , No 54 ,1996.
- Maisani ,P , et Wiener ,F ; Rêflexions autour de la conception post-moderne du droit , Droit et Societe ,Vol 27,1994.
- Mourad, Roger, After Foucault A new form of right , PHILOSOPHY & SOCIAL CRITICISM ; vol 29, No.4,2003.
- Peat ,F. David , From certainty to uncertainty: Thought, theory and action in a postmodern world , Futures, Vol 39, Issue 8, 2007.
- Stone .L. Modern to Postmodern: Social construction, dissonance, and education, Studies in Philosophy and Education, Vol 13, No 1, 1993

## ملخص المقالات

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومناهجه المؤثرة من وجهة نظر الإمام الرضا

السيد جواد خاتمي / أستاذ مساعد في جامعة فردوسي - مشهد

سمية خاتمي / طالبة دكتوراه في فرع معرفة المصادر الإسلامية في جامعة فردوسي - مشهد sh.khatami@gmail.com

حسين براتي / طالب ماجستير في فرع علوم الحديث

الوصول: ١٧ شوال ١٤٣٤ - القبول: ٢ جمادى الأولى ١٤٣٤

الملخص

بالرغم من أنه تمّ تدوين العديد من الكتب والمقالات حول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتمّ التطرق إليه من زوايا عديدة، لكنّه ما زال بحاجة إلى دراسة. فما ذكره الأئمة المعصومون كأمّوذج للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هل يعنى أنّه كان لديهم منهج لتأثير أفضل لهذه الفريضة الدينية أو لا؟ فإذا كانت لديهم مناهج أفضل، فما هي هذه المناهج وكيف يتحقق تطابق وانسجام بين سيرتهم وبين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟

يتطرق الباحثون في هذه المقالة إلى دراسة هذا الأمر اعتماداً على سيرة الإمام على بن موسى الرضا حيث تمّ ذكر اثني عشر منهجاً تتضمن ما يلي: تنفيذ الأوامر الدينية، خلق الرجاء في نفس المخاطب، حسن الظنّ بالمخاطب، ذكر المثلّ الحسنه والسيئه، بيان الأمور الحسنه، زرع المحبة، إيجاد البدل، فضح بعض المتحرّفين، بيان أسباب بعض الأحكام، الاستعراض العام الشامل للاستعلاء، الحفاظ على عزّة النفس قدر المستطاع.

مفردات البحث: التأثير، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الإمام الرضا.

## الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من وجهة نظر الفقه والقانون، ودراسة مكانة الحكومة والشعب

abdelgabar3@yahoo.com

gheibimasumeh@yahoo.com

عبدالجبار زر كوش نسب / استاذ مساعد بجامعة ايلام

سيده معصومه غيبى / طالبة ماجستير فى فرع الفقه وأصول القانون الإسلامى

سعيده رضائى / طالبة ماجستير فى فرع الفقه وأصول القانون الإسلامى

الوصول: ٥ ذى القعدة ١٤٣٣ - القبول: ٢٨ محرم ١٤٣٥

### الملخص

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو أحد الواجبات الهامة فى الدين الإسلامى وله شروط ومراتب معينة، والهدف الذى يطمح له الشارع المقدس من وضع هذا الحكم هو تحقق المعروف وإزالة المنكر. تتطرق الباحثان فى هذه المقالة إلى دراسة دور الأشخاص سواء فى الحكومة أم فى المجتمع حول تطبيق هذه الفريضة من زاوية قانونية، وذلك وفق منهج بحث تحليلى - نظرى. وقد أثبتت النتائج أن الحكومة والشعب كلاهما يلعبان دوراً هاماً فى أداء هذه الفريضة، وكذلك نظراً لبعض الآيات والروايات والمصادر القانونية، يمكن القول إن تنفيذ عملية الإرشاد والنصح تقع على عاتقهما، والمرحلة التطبيقية التى تتطلب بسط السلطة فهى تقع على كاهل الحكومة، حيث تقر القوانين وتؤسس المراكز المشرفة لأجل تطبيق هذا الأمر فى المجتمع .

مفردات البحث: المعروف، المنكر، الحكومة، الشعب، الواجب

## حرية البيان وأصولها ونطاقها على أساس قواعد الفقه والقانون

السيد أحمد مرتضائي / متخرج من الحوزة العلمية وحائز على شهادة ماجستير في القانون العام

sayyidahmadmurtazaie@yahoo.com

sehoseini@hotmail.com

السيد إبراهيم الحسيني / أستاذ مساعد في مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحوث

الوصول: ٢٢ محرم ١٤٣٥ - القبول: ٣ ربيع الأول ١٤٣٥

### الملخص

حرية البيان تعتبر إحدى الحريات الاجتماعية، وقام الباحثان في هذه المقالة بدراسة أصولها ومدى نطاقها على أساس قواعد الفقه الإسلامي والقانونين الداخلي والدولي، وذلك وفق منهج بحث تفصيلي - تحليلي. وقد أثبتت نتائج البحث أن حرية البيان على أساس القواعد الفقهية تركز على أمور عديدة كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصيحة وإرادة الخير ووجوب بيان الحق وحرمة كتمانها، وما إلى ذلك. فحسب الرؤية الإسلامية فإن هذا الموضوع ليس مطلقاً بل هو مقيد يحدود دينية عديدة، كالارتداد والكفر وإنكار بعض ضرورات الدين والكذب على الله تعالى وتكذيب آياته والاستهزاء والسخرية، وغير ذلك. أما حسب القوانين الداخلية فإن المعايير والأحكام الإسلامية والمصالح العامة هي أمور تعدّ أصولاً لحرية البيان وأكدت عليه كما منعت إهانة المقدسات. وحسب الوثائق الدولية فإن أصول حرية المباني غالباً ما تكون مادية .

مفردات البحث: الحرية، البيان، الأصول، الفقه، القانون، الأمر بالمعروف، النهي عن المنكر، النصيحة، التبليغ

## دراسة حول قاعدة (منع الرجوع إلى حكّام الجور)

mirshekariabbas1@yahoo.com

عباس مير شكارى / أستاذ مساعد فى فرع القانون فى جامعة العلم والثقافة

الوصول: ١٣ ربيع الاول ١٤٣٤ - القبول: ٥ محرم ١٤٣٥

### الملخص

إنّ القضاء هو من اختصاصات الحاكم، وحسب قواعد الفقه الشيعى فإنّ الحكم متعلّق بالإمام المعصوم (ع)، لذا فإنّ تنصيب القاضى يكون مقتصرأ على المعصوم فحسب. إذن، لو أنّ حاكماً غير المعصوم تولى زمام الأمور ونصب قاضياً، فإنّ هذا التنصيب فى الواقع لا يمنح المشروعية لهذا القاضى، وبالتالي فإنّهُ غير مخول بالتدخل فى شؤون الآخرين .

لذا فهذا القاضى لا يحق له التصرف بالأمر وكذلك فإنّ الترافع لديه باطل، لذلك نهى عن الرجوع إلى حكّام الجور. ومن نتائج هذا المنع، عدم جواز استلام ما يتم الحكم به حتّى وإن كان الحكم مطابقاً للواقع، كما أنّ الآثار الأخرى المترتبة عليه هو جواز التقاصّ وقبول التحكيم. وقد تطرق الباحث فى هذه المقالة إلى دراسة هذا الموضوع .

مفردات البحث: الحكومة، القاضى، الحق، التقاص، الثبوت، الإثبات، التحكيم

## إرث المرأة وأصول اختلاف حقوقها المالية مع حق الرجل المالية

السيد كاظم مصطفى نيا / أستاذ مساعد في جامعة السيدة معصومة عليها السلام

داوود بصارتي / طالب ماجستير في فرع القانون الخاص في مؤسسة الإمام الخميني عليه السلام للتعليم والبحوث dbasarati@yahoo.com

الوصول: ٣ شعبان ١٤٣٤ - القبول: ٢٧ ذى الحجة ١٤٣٤

### الملخص

لو أردنا بيان أصول الاختلاف بين الرجل والمرأة في حقوق الإرث المالية ففي بادئ الأمر يجب علينا دراسة المنشأ الأساسي للاختلاف بينهما في مجال التكاليف والقوانين الفردية والاجتماعية، ومن ثم دراسة أصول الاختلاف المالي بينهما في مجال الإرث لأن الاشتراك والاختلاف بين الرجل والمرأة يطرح في مجالى التكوين والتشريع. فكما أن أوجه الاشتراك التكويني بينهما تعد خلفية للمشتركات التشريعية، فإن أوجه الاختلاف التكويني بينهما هي الأخرى منشأ لبعض الاختلافات التشريعية في الحقوق والتكاليف، لذا فإن اختلافهما في مقدار الإرث يضرب بجذوره في الاختلافات التكوينية. ومن الواضح أن أوجه الاختلافات التكوينية والتشريعية لنشوء الحياة الاجتماعية للإنسان واستمرارها تعتبر ضرورية بالنسبة إلى الرجل والمرأة على حد سواء .

الهدف من تدوين هذه المقالة هو الإجابة عن الشبهات المطروحة حول الاختلافات المذكورة وذلك من خلال بيان ما تم ذكره وتوضيح اختلاف الإرث بين الرجل والمرأة واستكشاف هذا الاختلاف بطور حكيم وعادل .

مفردات البحث: القانون، المال، الإرث، المرأة، الأصول، الاختلاف.

## انتقاد حقوق الملكية الأدبية والفنية الحديثة، ومعيار الملكية الفكرية فى عصر ما بعد الحداثة

محمد جواد جاويد / أستاذ مساعد فى كلية القانون والعلوم السياسية فى جامعة طهران  
مهدي يوسفى / طالب ماجستير فى فرع حقوق الإنسان فى جامعة طهران  
mahdi.yousefi@alumni.ut.ac.ir  
الوصول: ١١ ذى الحجة ١٤٣٢ - القبول: جمادى الثانى ١٤٣٣

### الملخص

مفكرو عصر ما بعد الحداثة يعتقدون أن حقوق الملكية الأدبية تعتبر من الفروع الهامة فى مجال الملكية الفكرية وذلك لأجل تحقيق دعم مادي ومعنوى للأنواع الجديدة من الآثار الأدبية والفنية والكمبيوترية، هو استمرار لروايات الحداثة الشاملة. وعلى هذا الأساس فإن جميع انتقادات الروايات الشاملة فى عصر التجدد ترد على هذه الحقوق، ولكن الاختلاف هو أنه فى الوضع الحالى هناك التزام بمراعاة هذه الحقوق والتعصب الذى لا طائل منه فى النزعات، حيث أدت هذه الأمور إلى انعدام العدالة والدكتاتورية والرؤية المطلقة فى عقل الإنسان وفكره. ونتيجة هذا الأمر هى تقييد التعقل والتفكير وكذلك إيجاد نتاجات معنوية بشرية فى إطار المصلحة الاحتكارية المادية فى سوق الاقتصاد والاستثمار فى العالم المعاصر. تطرق الباحثان فى هذه المقالة إلى بيان فرضية أن ما بعد الحداثة تتناول دراسة واقع حقوق الملكية الأدبية والفنية فى العصر الحديث . مفردات البحث: ما بعد الحداثة، حقوق الإنسان، الملكية الفكرية، حقوق الملكية الأدبية - الفنية، الاقتصاد



## **A Critique of Modern Copyright and the Criterion of Intellectual Property in Postmodern Age**

Mohammad Jawad Jawid / Associate professor of law and political sciences department, Tehran University

Mehdi Yusufi / MA student of human rights, Tehran University

**Received:** 2011-11-8 - **Accepted:** 2012-5-4

mahdi.yousefi@alumni.ut.ac.ir

### **Abstract**

Postmodernists believe that copyright, as one of the important parameters of intellectual property, is the continuation of macro-narrations of modernity for giving material and intellectual to support new genres of artistic, literary and computer works. Accordingly, all the criticisms directed to macro-narrations of modernity age is also leveled against these rights, but the present state of commitment to ever more observation of these rights is considered as an improper bias towards injustice, dictatorship and absolutism in the realm of mind and thought. The result of such a view is limiting thinking, intellection and production of intellectual products in order to attain monopolistic material interest in the economic and capitalist market of modern world. Expounding this hypothesis relying on postmodernists' view, the present paper analyzes the status of copyright in modern age.

**Key words:** postmodernism, human rights, intellectual property, copyright, economy.

## **A Woman's Inheritance and the Foundations of the Difference between Man and Woman in Financial Rights**

Seyyed Kazim Mostafawinia / Assistant professor of Hazrat-e- (Her Majesty)  
Ma'soomah (peace be upon her) University

Davood Basarati / MA of private law, IKI

dbasarati@yahoo.com

**Received:** 2013-6-13 - **Accepted:** 2013-11-2

### **Abstract**

We should first investigate the main origin of the differences between man and woman in the domains of social and personal duties and rights in order to explain the foundations of the differences between man and woman regarding their share of inheritance. Then the foundations of financial difference between them in terms of inheritance should be reanalyzed, because the similarities and differences between man and woman are discussed in two domains: creation and legislation. Just as genetic similarities between man and woman prepare the ground for their legislative similarities, also genetic differences between them are a source of some legislative differences between them in terms of their rights and duties. Therefore, the difference between man and woman regarding inheritance portion is rooted in their genetic differences. It is clear that the genetic and legislative differences between man and woman are necessary for starting and leading a healthy social life. The present paper, which is organized in aforementioned order, elaborates on the difference between man and woman in inheritance portion, shows that this difference is wise and just and tries to resolve doubts cast on this issue.

**Key words:** rights, property, inheritance, woman, foundations, difference.

## **The Principle of "Prohibition of Appealing to Tyrant Rulers" and Its Review**

'Abbas Mirshekari / Assistant professor of law department, university of science and culture  
mirshekariabbas1@yahoo.com

**Received:** 2013-1-26 - **Accepted:** 2013-11-10

### **Abstract**

Judgment is among the functions of ruler and, according to Shiite fiqh, an infallible Imam (peace be upon him) has an exclusive right to rule. Therefore, no one other than infallible Imam must assign the judge. If a ruler other than infallible Imam holds the power and assigns a judge, the assigned judge is not legitimate because the ruler himself is not legitimate. As a result, such an assigned judge is not allowed to intervene in and deal with the affairs of others. Hence, it is not legitimate to appeal to this judge because he is not allowed to intervene and make decisions, which follows that referring to tyrants is forbidden. Among the effects of this prohibition is that arresting the charged party is not permissible even if the issued decision conforms to reality. The other effects are that retaliation and acceptance of judgment are not permissible. The present paper studies this principle and its effects.

**Key words:** government, judge, right, retaliation, providing a proof, confirmation, judgment.

## Freedom of Speech and Its Principles and Scope in the View of *Fiqh* and Law

Seyyed Ahmad Mortazaii / Graduate of Hawzah (Seminary) and MA of general law

sayyidahmadmurtazaie@yahoo.com

Seyyed Ibrahim Hussein / Assistant professor of IKI

sehoseini@hotmail.com

**Received:** 2013-11-27 - **Accepted:** 2014-1-6

### Abstract

"Freedom of speech" is a kind of social freedom. Using a descriptive-analytical approach, the present paper studies the principles and scope of freedom of speech in the light of the view of Islamic *fiqh* and according to internal and international law. The research findings indicate that, in the view of *fiqh*, freedom of speech is based on several such things like commanding the good and forbidding the bad, advice and well-wishing, consultation, necessity of telling the truth and prohibition of concealing it and so on. Furthermore, freedom of speech, according to Islam, is not absolute and is limited to several religious limitations such as heresy, blasphemy, denying the necessities of religion, slandering against God, denying divine verses and signs, ridicule and mockery and so on. In internal law and regulations, Islamic injunctions and standards, common interests and good are emphasized as the principles of freedom of speech and offending holy things is forbidden. In international documents, the principles and limits of freedom of speech are more material.

**Key words:** freedom, speech, principles, *fiqh*, law, commanding the good, forbidding the bad, advice, propagation.

**"Commanding the Good and Forbidding the Bad"  
from the View of *Fiqh* and Law and a Review  
of the Position of State and Nation**

Abd-Al-jabar Zargoshnasab / Assistant professor of Ilam University

abdelgabar3@yahoo.com

Seyyedeh Ma'soomeh Gheybi / MA of Fiqh and principles of Islamic law

gheibimasumeh@yahoo.com

Sa'eedeh Rezaii / MA of Fiqh and principles of Islamic law

**Received:** 2012-9-22 - **Accepted:** 2013-12-3

**Abstract**

"Commanding the good and forbidding the bad" are among the important Islamic duties and have some conditions and stages. The divine law has made these important religious duties so that good deeds may be realized and bad deeds eliminated. Using a theoretical analysis as its approach and a documentary method, the present paper seeks to study the position and role of every group including the state and nation in performing these obligatory duties according to *Fiqh* and law. The research findings indicate that both state and nation have important role in the realization of these important duties. Furthermore, considering some traditions, Quranic verses and law sources, it can be said that both the state and nation are responsible for fulfilling the stage of "guidance and leading" and that the state is responsible for "putting them into practice", which necessitate the use of force. The state fulfills this duty in the society at large by enacting laws and establishing supervisory institutions.

**Key words:** good, bad, state, nation, duty.

# Abstracts

## **The Religious Obligations of Commanding the Good and Forbidding the Bad and the Influential Methods for Performing them in the Light of Imam Reza's View**

Seyyed Jawad Khatami / Assistant professor of Firdausi University of Mashhad

Seyyedeh Somayyeh Khatami / PhD student of the course of familiarity with Islamic sources, Firdausi University sh.khatami@gmail.com

Hussein Barati / MA of sciences of hadith

**Received:** 2012-9-4 - **Accepted:** 2012-3-15

### **Abstract**

Although many books and articles have been written on the issue of "commanding the good and forbidding the bad" and they have been discussed from different dimensions, still it needs further study. An area of research can be the question: did infallible Imams, as good examples of commanding the good and forbidding the bad, have methods to better materialize this divine obligatory duty? If so, what are these methods and how is the issue of commanding the good and forbidding the bad consistent with their way of life? The present paper tries to identify these methods through a review of Imam Reza's life and introduces twelve methods including performing divine decrees, giving hope to audience, having good opinions of audience, defining good models and bad models, explaining what good deeds are, expressing love, substitution, defaming different figures, explaining the cause and philosophy of a decree, communal show, the state of active exaltation-seeking, and preserving self-esteem as much as possible.

**Key words:** effectiveness, commanding the good, forbidding the bad, Imam Reza (peace be upon him).

# Table of Contents

<b>The Religious Obligations of Commanding the Good and Forbidding the Bad and the Influential Methods for Performing them in the Light of Imam Reza's View / Seyyed Jawad Khatami, Seyyedeh Somayyeh Khatami, Hussein Barati.....</b>	<b>7</b>
<b>"Commanding the Good and Forbidding the Bad" from the View of <i>Fiqh</i> and Law and a Review of the Position of State and Nation / Abd-Al-jabar Zargoshnasab / Seyyedeh Ma'soomeh Gheybi, Sa'eedeh Rezaii .....</b>	<b>27</b>
<b>Freedom of Speech and Its Principles and Scope in the View of <i>Fiqh</i> and Law / Seyyed Ahmad Mortazaii, Seyyed Ibrahim Husseini.....</b>	<b>49</b>
<b>The Principle of "Prohibition of Appealing to Tyrant Rulers" and Its Review / 'Abbas Mirshekari .....</b>	<b>73</b>
<b>A Woman's Inheritance and the Foundations of the Difference between Man and Woman in Financial Rights / Seyyed Kazim Mostafawinia, Davood Basarati .....</b>	<b>83</b>
<b>A Critique of Modern Copyright and the Criterion of Intellectual Property in Postmodern Age / Mohammad Jawad Jawid, Mehdi Yusufi .....</b>	<b>99</b>

## *In the Name of Allah*

**Ma'rifat-i Hoghuqī**

*A Quarterly Journal of law*

Vol.2, No.2

Spring & Summer 2013

**Director-in-charge:** *IKI*

**Managing Director:** *Seyyed Ebrahim Husseini*

**Editor in Chief:** *Ebrahim Mosazadeh*

**Translation of Abstracts:** *Language Department of IKI.*

### **Editorial Board:**

**Firoz Aslani:** *Assistant Professor Tehran University*

**Seyeed Mohammadreda Emam:** *Associate professor Tehran University*

**Mohammad Reza Bagherzadeh:** *Assistant Professor, IKI*

**Seyeed Ebrahim Hoseini:** *Associate professor, IKI*

**Seyeed Mohammad Hoseini:** *Associate professor, Terhran University*

**Vali Rostami:** *Associate professor Tehran Univesity*

**Morteza Ghasemzadeh:** *professor Tehran Univesity*

**Mahmud Kazemi:** *Associate professor, Tehran University*

**Ebrahim Mosazadeh:** *Associate professor, Tehran University*

**Seyeed Fazlallah Mosavi:** *professor, Terhran University*

**Mohammad Javad Norozi:** *Assistant professor, IKI*

---

#### **Address:**

**IKI**

**Jomhori Eslami Blvd**

**Amin Blvd., Qum, Iran**

**Tel: +982532113480**

**Fax: +982532934483**

**Box: 37185-186**

[www.nashriyat.ir](http://www.nashriyat.ir) & [www.iki.ac.ir](http://www.iki.ac.ir)

<http://nashriyat.ir/SendArticle>

---