

حقوق معنوی و آثار شرعی*

دکتر عباسعلی سلطانی

استادیار دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی

Email: Soltani@ferdowsi.um.ac.ir

دکتر مرتضی رحیمی

استادیار دانشکده علوم انسانی دانشگاه شیراز

چکیده

مسئله حقوق معنوی در آثار شرعی با توجه به اهمیت و قدمت آن در فقه و فرهنگ اسلامی، مورد توجه و حساسیت خاص فقهای شیعه و اهل تسنن واقع شده، عنوان خاصی برای آن در نظر گرفته شده است. برخی از فقهای اهل سنت بین آثار شرعی و آثار غیر شرعی قائل به تفصیل شده‌اند، بدین ترتیب که حقوق مالی صاحبان آثار شرعی را غیر شرعی دانسته، و حقوق مالی دیگر آثار را حتی اگر توسط مسلمانی خلق شده باشند جایز شمرده‌اند. همچنین، در صورتی که غیر مسلمانی نسبت به تألیف آثار شرعی مربوط به اسلام اقدام کند حقوق مالی او را پذیرفته و انکار ننموده‌اند؛ این امر ناشی از اهتمام خاص مسلمانان به ترویج اسلام و ارزشهای آن می‌باشد. از این‌رو، در نوشتار حاضر، ضمن توضیح آثار شرعی، دلایل مخالفین حقوق مالی این آثار مورد بررسی و نقد قرار گرفته و تصریح شده است که هرچند آثار شرعی اهمیت و جایگاه خاصی دارند، بین آثار شرعی و آثار غیر شرعی از نظر شرعیت حقوق مالی، تفاوتی نیست، و دلایل اثبات‌کننده حقوق مالکیت معنوی، شرعیت حقوق مالی هر دو نوع آثار را اثبات می‌کند. از سویی، لزوم رعایت حقوق معنوی یا اخلاقی در خصوص همه آثار اعم از شرعی و غیر شرعی مورد اتفاق بوده و حتی نسبت به آثار شرعی با حساسیت بیشتری مورد پذیرش همگان، حتی مخالفین حقوق مالی مالکیت معنوی واقع شده است.

کلید واژه‌ها: حقوق معنوی، مالکیت معنوی، آثار شرعی، حقوق مالی.

*. تاریخ وصول: ۱۳۸۴/۶/۱۵؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۸۴/۹/۲۳.

مقدمه

مالکیت معنوی، امروزه از اهمیت زیادی برخوردار شده، و به صورت یکی از سرمایه های ملی و امور در آمد زا برای کشورها در آمده است؛ از همین روی، قوانین متعدد داخلی و خارجی برای حمایت از آن تدوین شده، و توجه حقوق دانان و فقها را به خود جلب نموده است. برخی از حقوق دانان بر این باورند که کاربرد عنوان «حقوق مالکیت فکری» بهتر از کاربرد عنوان «مالکیت معنوی» است؛ با این استدلال که کلمه «معنوی» گرچه ممکن است جامع باشد، اما مانع نیست، زیرا کلمه «معنوی» در لغت منسوب به معنی بوده و مقابل مادی، صوری و ظاهری تعریف شده است (امامی، ص ۱۹۳). از سوی دیگر، با توجه به این که موضوع واژه intellectual property محصولات و تراوشهای فکری است و این کلمه در زبان فارسی، سیر در عالم معنی و باطن را در ذهن تداعی، و ما را از موضوع واقعی آن دور می کند، عنوان «حقوق مالکیت فکری» بهتر است؛ هر چند عنوان مصوب مجلس شورای اسلامی، واژه مالکیت معنوی است (صفایی، مقدمه، ص ۱۹).

به نظر می رسد که استدلال یاد شده درست نیست، و کاربرد اصطلاح «مالکیت معنوی» بهتر از اصطلاح «مالکیت فکری» است، زیرا اصطلاح نخست، شمول و فراگیری بیشتری دارد، به این معنا که امکان جای دادن برخی عناوین در اصطلاح نخست وجود دارد، در صورتی که نمی توان آنها را در اصطلاح دوم جای داد؛ به عنوان مثال، حق علامت یا حق نام تجاری و نیز حق سرقتی در صورتی که آن را جزء خانواده مالکیت معنوی بشماریم، فکر و اندیشه چندان مصروف آنها نمی شود؛ با این وجود، همانند دیگر مصادیق مالکیت معنوی که محصول فکر و اندیشه هستند از حقوق مادی و معنوی برخوردارند.

درباره مفهوم اصطلاحی عنوان «حقوق مالکیت معنوی» تعبیر گوناگونی به چشم می خورد. برخی آن را مزایایی قانونی و غیر مادی و مربوط به شخصیت

پدیدآورنده یک اثر فکری تعریف کرده‌اند که به موجب آن وی برای همیشه از یک دسته حقوق خاص برخوردار است (آیتی، ص ۱۳۳). برخی دیگر آن را «حقوق و امتیازات غیر مالی مربوط به شخصیت (پدید آورنده) و برای حمایت از او» دانسته‌اند، (حاتمی، ص ۸)، و برخی نیز آن را «مجموعه حقوقی که صرفاً به شخصیت صاحب حق مربوط بوده و بر فعالیت فکری او ناظر است» برشمرده‌اند. بر اساس اخیر، تعریف «اثر که زاده و مولود اندیشه ادبی و علمی یا نبوغ هنری پدید آورنده است آینه تمام‌نمایی از شخصیت اوست؛ از این‌رو، همان‌طور که خود انسان موضوع اصلی حمایت قانونی است اثر نیز که تابشی از شخصیت اوست در تمامیت مادی و معنوی خود از حمایت برخوردار خواهد بود».

بر اساس تعریف دوم، (حقوق مالکیت معنوی) «حقوقی است که به صاحب آن اجازه می‌دهد از منافع و شکل خاصی از فعالیت یا فکر انسان منحصراً استفاده کند» (حاتمی، همان‌جا).

از تعاریف یاد شده استفاده می‌شود که «حقوق مالکیت معنوی» یا «حقوق مالکیت فکری» در دو معنای متفاوت به کار رفته، به گونه‌ای که در یکی مقسم است؛ و در دیگری قسیم واقع شده، به این معنا که تعاریفی که در آنها به حق غیر مادی اشاره، و حقوق معنوی به حق غیر مادی منحصر دانسته شده، حق معنوی با حق اخلاقی یکی شمرده شده است، در صورتی که تعریف اخیر به دو بعد مادی و معنوی حق یاد شده اشاره دارد و نشانگر آن است که «حقوق مالکیت معنوی یا فکری» مقسم واقع شده است.

با توجه به این که نظریه ثنویت، یعنی تشکیل حق معنوی از دو قسم مادی و معنوی نظریه‌ای قابل قبول، و مورد پذیرش بیشتر حقوق‌دانان است، و نیز با توجه به تحولاتی که امروزه در ماهیت و قلمرو حق مزبور روی داده است، به گونه‌ای که همواره اعضای جدیدی به خانواده بزرگ آن می‌پیوندند، تعریف اخیر که به هر دو بعد

حق یاد شده اشاره دارد تعریف مقبول تری به نظر می رسد. با توجه به آنچه گذشت، بهترین تعریف حقوق مالکیت معنوی یا فکری آن است که بگوییم: « امتیازات مالی یا معنوی است که منحصرأ به آفرینندگان پدیده های فکری بدیع و صاحبان آثار در برهه ای از زمان تعلق می گیرد». لازم به ذکر است که در بعد معنوی یا اخلاقی مالکیت معنوی اختلافی نیست؛ یعنی مخالفین مشروعیت مالکیت معنوی به مشروعیت و لزوم رعایت آن باور دارند، چه آنکه نصوص انکار ناپذیری که هر نوع اشکالی را رد می کنند بر مشروعیت آن دلالت دارند. از سویی می توان ادعا کرد که حقوق مربوط به ثبت اسامی و علائم تجاری و استفاده از آنها از مقبولات و بدیهیات به شمار می رود؛ آنچه مورد اختلاف است بعد مادی مالکیت یاد شده یا حق انحصاری مؤلف و مخترع در بهره برداری است (لطیفی، mhtml:file) که از دلایل مخالفین و موافقین می توان به خوبی آن را نتیجه گرفت.

به موجب حقوق مالکیت معنوی آثاری مورد حمایت قرار می گیرند که می توان آنها را به دو دسته بزرگ حق ادبی و هنری و حق مالکیت صنعتی تقسیم نمود. هریک از عنوانهای کلی یاد شده مواردی را تحت پوشش قرار می دهند؛ چنانچه آثار نوشتاری، سمعی، بصری، سینمایی، موسیقی و آثار تجسمی و نرم افزارهای رایانه ای، تحت پوشش عنوان نخست قرار می گیرند و مواردی همچون اختراع، حق علائم تجاری و صنعتی و طرح های صنعتی، حق اطلاعات سری و مانند آن تحت پوشش عنوان دوم واقع می شوند. البته نرم افزارهای رایانه ای به طور مستقل و یا تحت عنوان کلی دوم نیز مطرح می گردند. در میان آثار مطرح شده در عنوان نخست، آثار شرعی با حساسیت و سخت گیری خاصی مواجه شده اند؛ یعنی به جهت ترویج ارزشهای دینی و نیز به دلیل مسئله اخلاص و زشتی کتمان علم، حقوق مالی آثار یاد شده نفی گردیده است؛ هر چند حقوق معنوی آثار یاد شده مورد پذیرش مخالفین قرار گرفته است. این امر را

می توان از برخی ادله مخالفین حقوق مالکیت معنوی و اظهارنظرهای صریح آنها به خوبی نتیجه گرفت.

آثار شرعی

منظور از آثار شرعی آثار و متونی هستند که درباره دین و ارزشهای آن سخن می گویند؛ براین اساس، کتب تفسیری، کتب فقهی، کتب حدیثی، کتب سیره پیامبر(ص) و سیره صالحین، سخنرانی‌های سخنرانان بر روی منابر، موعظه‌های دینی، ترتیل قرآن و مواردی از این قبیل آثار شرعی تلقی می شوند. همچنین، مواردی همچون ترجمه، تنظیم، گردآوری، شرح و تعلیقه نیز تحت عنوان آثار شرعی و متون مقدس می گنجند.

جملات فوق نشان دهنده وسعت محدوده آثار شرعی است؛ با این وجود برخی موارد از آثار شرعی به متون مقدس تعبیر می گردد(مهریزی، ص ۲)، و در تعریف آن گفته می شود که منظور از متون مقدس نصوصی است که از سوی خداوند یا فرستادگان مستقیم او چون پیامبران و امامان در اختیار بشر قرار می گیرد، و در معنای وسیع تر متون یاد شده و آنچه پیرامون آنها انجام می گیرد را نیز شامل می شود؛ لذا ترجمه، تنظیم، گردآوری، شرح، تعلیقه و مانند آن متون مقدس می باشند.

آثار شرعی و غیر شرعی، از جهت لزوم رعایت حقوق معنوی با هم تفاوتی ندارند، و ادله اثبات حقوق مالکیت معنوی همچون سیره عقلاء، اختلال نظام، قاعده صحت، قاعده لاضرر و ادله دیگر، حقوق مالکیت معنوی را در هر دو نوع آثار اثبات می کنند؛ هر چند آثار شرعی از جهت ارتباطشان به مبدأ مقدس و هدف غایی آنها که حفظ و حراست از حقوق انسانی و رشد و کمال انسان است، از اهمیت بیشتر و اولویت خاصی برخوردار هستند، با این وجود، برخی از فقهای اهل سنت (حصین، اسلام اون لاین نت، قضایا فقهیه معاصره) ضمن قرار دادن عنوان مستقلی در خصوص

حقّ التألیف آثار نوشتاری شرعی به نام «هل للتألیف الشرعی حق مالی» بین آثار شرعی و غیرشرعی تفصیل قائل شده اند. جالب آن است که داوری در این باره را مخصوص مؤلفین مسلمانی دانسته اند که نسبت به تألیف آثار شرعی اقدام نموده اند، و ادعا کرده اند که چنانچه غیر مسلمان آثار شرعی تألیفی داشته باشد طرح پرسش یاد شده (هل للتألیف الشرعی حق مالی) بی معنا است. همچنین، تألیف‌های مسلمانان در حوزه های دیگر، مثل فیزیک، زیست شناسی، ورزش و... - گرچه برای مسلمانان واجب کفایی هستند - در بحث یاد شده داخل نیستند. از همین روی، با استناد به قانون حقّ مؤلف عربستان، که در هنگام ذکر آثار شفاهی مورد حمایت، همچون کنفرانسها، مواعظ، سخنرانیها و مانند آن اشاره نموده اند که در آن کلمه «مواعظ» به طور مطلق و بدون قید «الدینی» ذکر شده است، و بر همین اساس در خصوص آثار شرعی به ضرورت سختگیری قائل شده و حق مالی در آنها را بی معنا دانسته اند.

به موجب ماده ۶ قانون حق مؤلف عربستان، برخی از آثار شرعی که صراحتاً از آنها سخن به میان آمده است حق مالی ندارند؛ از جمله این آثار می توان به آثار هیأت کبار علماء، فتاوی کمیته دائمی (فتاوی اللجنة الدائمة)، فتاوی مفتیان رسمی و... اشاره نمود. این امر، سختگیری در خصوص آثار شرعی را نشان می دهد.

شیخ صالح بن عبد الرحمن الحصین از دانشمندان معاصر اهل سنت (فتاوی مختارة و بحوث فقهیة) گفته است: «اجازه بیان حلال و حرام از جانب خداوند و بذل علم به خاطر خداوند و علم به آنچه که خداوند دوست داشته و به آن خشنود است و آنچه که از آن کراهت دارد و خشمگین می شود و دعوت به سوی خداوند \pm که بهترین سخن و راه رسول خدا(ص) و پیروان او است - و جهاد به وسیله زبان و قلم، مضمون تعریفی است که قبلاً بیان نمودیم و منظور ما از عبارت «مؤلفات شرعیة» نیز همان است. این موارد بالاترین چیزهایی هستند که بنده به وسیله آنها به پروردگارش نزدیک، و با آن متعبد می شود.

برترین ارزشها در جامعه اسلامی رواج و گسترش روح محاسبه در آن و پرهیز از بخل و آمادگی برای بذل (علم) به خاطر خداوند و در راه خداوند است. تشویق مؤلفان آثار شرعی به استبداد و خودخواهی و شرافت جویی تا بدین وسیله به خاطر پاداش کار تألیفی شان به جای اجر اخروی به متاع دنیا روی آورند... از عوامل تضعیف بلکه نابودی ارزشهای اسلامی است که خداوند به وسیله آنها نعمت خودش را بر مسلمان تمام کرد و به آن راضی شد».

همچنین قرافی (درینی، ص ۶) در خصوص تولید فکری فقیه با وجود آنکه حق اوست و با ملکه اجتهادش امکان پذیر شده است، حق مالی را نپذیرفته و انتقالش را - به دلیل آنکه آرای فقهی فقیه متعلق به دین اوست دین هر چند با ارزشترین دارایی انسان می باشد، وجود قابلیت تملک و انتقال را ندارد- رد نموده و گفته است که هرچه متعلق به دین باشد، ارث برده نمی شود.

لازمه پذیرش نگرش قرافی آن است که انسان مستحق هیچ گونه مزد و پاداشی در دنیا از هیچ گونه کار و تلاشی نیست، بدیهی است که این امر مراد و مقصود شارع نبوده و ظلم در حق بندگان است و موجب تعطیلی همه کارها و تلاش های فکری خواهد شد و تضییع مصالح عامه را دربردارد، چون لازمه اش آن است که از نظر اسلام، هر گونه عملی و نه تنها اجتهادات فقهی طاعت و عبادت باشد.

همچنین تقی الدین نبهانی (خلیل، ص ۱۰۸) اشاره نموده است که نویسندگان مسلمان اصلاً حق مالی تألیف ندارند، و برای ناشران و مؤسسه های چاپ و نشر رواست که هر گونه و به هر تعداد که بخواهند کتاب نویسنده مسلمان را چاپ کنند تا عقاید اسلامی ترویج و تبلیغ شود و ناشر از هر قید و بندی آزاد است تا به هر تیراژ که می خواهد کتاب را چاپ کند تا به دست همه افراد برسد، چرا که مردم شریک در جست و جوی حقیقت و رسیدن به آن هستند.

الحجی (شبیر، ص ۵۶) یکی دیگر از مخالفان حق تألیف تصریح نموده است که

علم وسیله تقرب و طاعت است و مانند تجارت و صناعت نیست تا اجرت گرفتن بر آن جایز باشد، به همین سبب علما باید بی هیچ چشم داشتی علم را بیاموزند و بیاموزانند و مردم نیز باید نیازهای آنها را برآورند.

همچنین برخی از دانشمندان اهل سنت (مصری، ج ۳، ص ۲۷۵) با توجه به اعتقادشان مبنی بر عدم جواز اخذ اجرت بر تعلیم قرآن اظهار داشته اند که چنانچه مهریه زنی را تعلیم قرآن قرار دهند، باید به دادن مهر المثل اقدام کنند، زیرا مهری مشروعیت دارد که مال باشد و حال آن که تعلیم و منافع مال نیستند. علت مال نبودن تعلیم قرآن آن است که تعلیم عبادت به حساب می آید، از همین روی نمی تواند مهریه قرار گیرد.

از تعابیر به کار رفته در دلیل یاد شده، همچون تقرب و طاعت و تقابل آن با صناعت و تجارت به خوبی بر می آید که آثار دینی عبادت تلقی، و با حساسیت ویژه با آن برخورد شده است. از همین روی، درباره شیخ محمد خالد یکی از دانشمندان حنفی مذهب گفته شده (عبد الحمید طهماز، ص ۱۲۷) که وی با توجه به آنکه بر اساس فقه حنفی به عدم جواز فروش حقوق باور داشته از تألیف کتابها و رساله‌هایی که در طول عمرش نگاشته حتی یک درهم حق تألیف نگرفته است؛ به همین دلیل از ترس آنکه مبدا به نتیجه دیگری غیر از آنچه به آن معتقد بوده است برسد، این مسئله را مورد پژوهش قرار نداده و آراء فقها را در این باره بررسی نکرده است؛ زیرا از شدت تدین و تقوا بر نگرفتن حق تألیف اصرار می ورزید و فقط اجر اخروی را انتظار داشت. به همین جهت، در چاپ و پخش آثارش سخت می کوشید و از ناشر چیزی نمی‌خواست و در پذیرش هدایای ناشران، از ترس آنکه حق تألیف به حساب آید، تردید داشت.

با این وجود برخی از فقهای متأخر حنفی، بر خلاف فتوای پیشینیان از روی استحسان، گرفتن مزد بر انجام برخی از طاعات، مثل امامت جماعت و اذان و تعلیم قرآن را جایز دانسته اند؛ با این استدلال که همت مسلمانان زمان ما با همت مسلمانان

صدر اسلام فرق کرده است به گونه ای که اگر امروزه به ائمه جمعه و جماعات و مؤذنان و معلمان قرآن و احکام شرعی و دیگر طاعات مذهبی مزدی داده نشود زندگی عادی آنان مختل می شود و آموزش قرآن و بیان احکام به زمین می ماند و شعائر اسلامی تعطیل خواهد شد (ابن عابدین، ج ۲، ص ۳۳۹ و ۳۴). آنها در این خصوص همچنین به قاعده شرعی «لاینکر تغیر الاحکام بتغیر الازمان = تغییر احکام با تغییر زمان را نمی توان انکار نمود» استناد نموده اند (عبدالحمید طهماز، ص ۱۱۸). با این وجود، اخذ اجرت برای تلاوت قرآن را با استدلال به این که ضرورت ندارد جایز ندانسته اند (ابن عابدین، ج ۲، ص ۷۸)، چه آنکه بین تعلیم امور ضروری همچون قرآن و غیر آن و امور غیر ضروری مثل تلاوت قرآن تفصیل قائل شده اند. از سویی برخی (سید سابق، ج ۳، ص ۱۸۴) درباره علت حکم یاد شده گفته اند به دلیل آنکه جوایز و عطایایی که در صدر اسلام در مورد معلمان رایج بوده، از سوی ثروتمندان و بیت المال قطع شده است و به خاطر دفع حرج و مشقت، اجرت در موارد یاد شده جایز است. روشن است که آنها توان اداره زندگی خودشان از طریق کشاورزی یا تجارت یا صنعت را ندارند و از سویی کسی عهده دار این کارها نمی شود و عدم جواز اخذ اجرت موجب ضایع شدن قرآن و شرع می گردد.

در شیعه همانند اهل سنت نسبت به علوم دینی حساسیت و سختگیری خاصی شده است تا جایی که طبق تصریح برخی از فقهای شیعی (سبحانی، ص ۳۴۵) کاری که شرعاً انجام آن بر فردی واجب باشد اجیر گرفتن برای آن کار صحیح نیست و اخذ اجرت بر انجام آن کار جایز نمی باشد از جمله فروع این دیدگاه فقهی آن است که اخذ اجرت بر انجام عبادات و اعمال دینی واجب مثل امامت و خطبه جمعه و تعلیم قرآن و علم جایز نیست. بلکه با توجه به این که واجب دینی هستند باید به طور مجانی انجام شوند.

آیه الله خویی (ج ۱، ص ۲۶۳) در این باره گفته است: «ثم الظاهر أنه لا يجوز أخذ

الأجرة و الرشوة علي تبليغ الأحكام الشرعية و تعليم المسائل الدينية، فقد عرفت فيما تقدم: أن منصب القضاة و الإفتاء و التبليغ يقتضى المجانية؛ ظاهراً أخذ اجرت و رشوه برای تبليغ احكام شرعى و تعليم مسائل دينى جايز نيست؛ قبلاً دانستی که منصب قضاوت و افتاء و تبليغ مقتضى آن است که مجانى باشد.

با توجه به اینکه رشوه هر گونه تقاضای اجرت و مزد در برابر بیان مسائل فقهی است، بر اساس نگرش یاد شده، دریافت اجرت در آزادی تألیف آثار فقهی و شرعی، ممنوع و غیر مجاز است.

لازم به ذکر است که ضمن مفروغ عنه و اتفاقی بودن لزوم رعایت حقوق معنوی یا اخلاقی در آثار دینی و غیر دینی حتی از دیدگاه مخالفان حقوق مالکیت معنوی، مخالفین حقوق مالی آثار دینی و غیر دینی، جواز اخذ حق الزحمه یا حقوق از بیت‌المال را نفی نمی‌کنند. تفاوت این دو دیدگاه در آن است که در صورت پذیرش حقوق مالی، صاحب حقوق برای مدت طولانی، مثلاً ۳۰ یا ۵۰ یا ۷۰ سال و حتی بر اساس دیدگاه جدید- بر حسب قوانین موضوعه کشورها- از حقوق یاد شده برخوردار می‌گردد، در صورتی که حق الزحمه فقط برای یک بار انجام می‌شود و تکرار آن در چندین مرتبه روی نمی‌دهد.

با وجود آنچه گذشت، تفصیل بین آثار شرعی و غیر شرعی معنی ندارد، به عبارتی از نظر لزوم رعایت حقوق مالکیت معنوی، بین آثار شرعی و غیر شرعی تفاوتی نیست. از همین روی، در همه آثار مربوط به متون مقدس و در ترجمه های قرآن، کتب حدیث، ادعیه و زیارات، تخلف از رعایت حقوق معنوی بسیار دیده می‌شود و مؤلفان و مترجمان و پژوهندگان از تضييع حقوق معنوی آثار خود و دیگران بسیار شکایت نموده اند؛ چنانچه فیض الاسلام در پایان ترجمه و شرح نهج البلاغه و نیز در آغاز ترجمه صحیفه سجادیه خود از این امر شکایت کرده، و شیخ عباس قمی در آغاز ملحقات مفاتیح الجنان از این شیوه نکوهش نموده است. همچنین، بسیاری از

نویسندگان و منتقدان، سرقت‌های ادبی و عدم رعایت حقوق مترجمان و مؤلفان متون دینی را مورد نقد قرار داده اند (مهریزی، صص ۲ و ۳).

دلایل مخالفین حقوق معنوی در آثار شرعی

علاوه بر دلایلی همچون قیاس حق مؤلف به حق شفعه و ناعادلانه بودن حق مالکیت معنوی به خصوص در ابعاد بین المللی (لطیفی، [mhtml:filetemporar](#) و ایرانی، صص ۹۱-۹۴)، ساخته نظام سرمایه داری بودن حقوق مالکیت معنوی (شفایی، صص ۶۵ و ۶۶)، مهم ترین دلایل مخالفین حقوق معنوی به ویژه در خصوص آثار شرعی را می توان به موارد زیر محدود نمود، و به تجزیسه و تحلیل و نقد آنها پرداخت:

الف- آیات و روایاتی که از کتمان علم نهی می کنند

در توضیح این دلیل باید گفت که آیه ۱۵۹ سوره بقره- که از آن به آیه کتمان تعبیر می شود- از جمله آیاتی است که مالکیت معنوی در خصوص آثار شرعی و غیر شرعی و به تعبیری حق تألیف را رد می کند؛ چنانچه حجتی (شیر، صص ۵۶) از دانشمندان اهل سنت به آن استناد نموده است. خداوند در آیه یاد شده می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ» (البقره/۱۵۹)، «کسانی که دلایل روشن و هدایتی را که نازل کرده ایم بعد از آنکه در کتاب برای مردم بیان ساختیم کتمان می کنند خدا آنها را لعنت می کند و لعنت کنندگان آنها را لعن می نمایند».

شان نزولهای بیان شده برای آیه، از زشتی کتمان علم در خصوص اصول و فروع دین سخن می گوید. با این وجود، مخالفین حقوق مالکیت معنوی با استناد به اینکه شان نزولهای بیان شده، آیه را به خصوص کتمان علم در مورد اصول و فروع دین محدود نمی سازد، از آن زشتی کتمان علم در همه حوزه های دانش را نتیجه

گرفته و اشاره نموده اند که در نظر گرفتن حقوق مالکیت معنوی برای مؤلفین، کتمان علم را در پی دارد که خود، لعنت خدا و لعنت کنندگان را موجب می‌شود. به عبارتی، بر اساس این آیه، مشروع و معتبر دانستن حق تألیف موجب آن می‌شود که مؤلف به دلیل حربه شرعی و قانونی که دارد نسبت به انتشار علم و محصول فکری خود که در متون اسلامی به شکل‌های مکرر به نشر و انتشار آن سفارش شده است، مانند: «زکاة العلم تعلیمه من لایعلمه» (مجلسی، ج ۴، ص ۲۹۲) سرباز زند و لعن خداوند و لعن کنندگان را نصیب خود کند؛ مخصوصاً با توجه به مضارع بودن فعل «یلعنهم» که استمرار را نتیجه می‌دهد عمق زشتی کار روشن می‌شود. از این گذشته، کتمان علم و آگاهی به منزله احتکار منافع و تخصصها و کالاها تلقی شده است که شرع به حرمت آن حکم نموده است (درینی، ص ۸۳). در توضیح بیشتر باید گفته شود که بر اساس برخی از شأن نزولها (واحدی نسابوری، ص ۲۹) این آیه در خصوص دانشمندان اهل کتاب که آیه رجم و امر پیامبر (ص) را کتمان نمودند نازل شده است. بر اساس شأن نزول دیگری (همان، صص ۲۹ و ۳۰) آیه یاد شده در خصوص رؤسا و دانشمندان یهود نازل شده است، که از افراد دون و فرومایه خودشان هدایایی دریافت می‌نمودند و امید داشتند که پیامبر مبعوث، از ایشان باشد، اما وقتی که پیامبر، از غیر ایشان مبعوث شد، ترسیدند که خوردنیها و ریاست آنها از دست برود؛ از همین روی، صفات پیامبر را تحریف نموده و به مردم عرضه نمودند و گفتند این، نعت پیامبری است که در آخر الزمان خروج می‌کند و به نعت و ویژگی پیامبری که در مکه است شباهت ندارد. همچنین، بر اساس شأن نزول دیگری (طبرسی، ج ۱، ص ۴۴۶)، ابن عباس، مجاهد، حسن، قتاده و اغلب دانشمندان گفته اند که مراد از آیه یهود و نصاری، مانند کعب بن اشرف و کعب بن اسد و ابن صوری و زیدبن تابوی و دیگر علمای نصاری می‌باشند که امر پیامبر (ص) و نبوت آن حضرت را با آنکه در تورات و انجیل وارد شده بود کتمان نمودند. قدر مشترک همه شأن نزولهای یاد شده و دیگر شأن نزولها آن است که علمای یهود یا

نصاری واقعیتی به نام پیامبر (ص) و نبوت او را کتمان می نمودند که در این آیه مورد سرزنش قرار گرفته اند.

برخی از دانشمندان اسلامی (سیوطی، ج ۱، ص ۶۴) با استناد به آیه مورد بحث، کتمان علم را مجاز ندانسته و آن را مصداق آیه یاد شده شمرده و گفته اند که در تورات آمده است که به طور مجانی تعلیم بده همان طور که به طور مجانی تعلیم داده شدی. علاوه بر دلیل یاد شده، روایاتی که از کتمان علم نهی می کنند نیز به نوعی عمومیت مفهوم آیه را تأیید می کنند.

علاوه بر این آیه - که مورد استناد مخالفین حق تألیف قرار گرفته است - آیات دیگری نیز از کتمان علم نهی می کنند که با همان بیان سابق می توانند مورد استناد قرار گیرند؛ از جمله آیات: «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (البقره/۱۴۶)؛ کسانی که کتب آسمانی به آنها داده ایم، او (پیامبر) را همچون فرزندان خود می شناسند (گرچه) برخی از آنان حق را آگاهانه کتمان می کنند. «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا أَوْلِيكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُرْكَبُهُمْ» (البقره/۱۷۴)؛ کسانی که کتمان می کنند آنچه را خدا از کتاب نازل فرموده است و آن را به بهای اندک می فروشند آنها در شکمهای خود جز آتش چیزی فرو نمی دهند و خداوند در روز قیامت با آنها سخن نمی گوید و آنها را تزکیه نمی نماید. و «وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ» (مائده/۶۱)؛ و هنگامی که نزد شما می آیند می گویند ایمان آورده ایم اما با کفر وارد می شوند و با کفر خارج می گردند و خداوند از آنچه کتمان می کردند آگاه تر است.

علاوه بر آیات مورد بحث روایاتی نیز با همان بیانی که در آیات گذشت از کتمان علم به ویژه علوم دینی نهی نموده اند، از آن جمله:

(۱) پیامبر (ص) فرمودند: «اذا ظهرت البدع و لعن آخر هذه الامة اولها فمن كان

عنده علم فلینشره فان کاتم العلم یومئذ ککاتم ما انزل الله علی محمد؛ هرگاه بدعت ظاهر شود و آخرین این امت اولین آن را لعن کند، هر که نزد او علمی است باید آن را انتشار دهد، زیرا پوشاننده علم در چنین روزی مثل کسی است که آنچه بر محمد نازل شده را پوشانده است» (ریشه‌ری، ج ۱، ص ۲۳۸).

ویژگی خاص این روایت که می‌تواند به نوعی برای فهم دیگر روایات و نیز آیات دالّ بر زشتی کتمان علم مفید باشد آن است که با توجه به کلمه بدعت روایت یاد شده از زشتی کتمان علوم شرعی سخن می‌گوید که خود می‌تواند یکی از دلایل سختگیری و حساسیت مخالفین حق تألیف در خصوص تألیفات شرعی و در نظر نگرفتن حق مالی در مورد آنها باشد.

(۲) پیامبر(ص) فرمودند: « من کتم مما ینفع الله به فی امر الناس و امر الدین الجمه الله یوم القیامة بلجام من النار؛ هر که علمی که برای امر مردم و امر دین سودمند است را بپوشاند خداوند در روز قیامت به او لگامی آتشین خواهد زد» (حاکم نیسابوری، ج ۱، ص ۱۰۲).

ویژگی این روایت که آن را از دیگر روایات ممتاز می‌کند آن است که در آن به علم دینی و علم غیر دینی به تفصیل اشاره شده و از کتمان هر یک به طور یکسان نهی شده، و از طرف دیگر، در این روایت به سودمند بودن علم تصریح گردیده که در این صورت کتمان آن ممنوع است؛ بدیهی است که در صورت سودمند نبودن، کتمان اشکال نداشته، بلکه مرغوب است.

(۳) پیامبر(ص) فرمود: « من کتم علماً الجمه الله یوم القیامة بلجام من نار» (احسائی، ج ۴، ص ۷۱)؛ هر که علمی را بپوشاند خداوند در روز قیامت او را لگامی آتشین خواهد زد.

در این روایات بدون اشاره به تفصیل مذکور در روایت سابق از کتمان علم نهی و نکوهش شده است.

(۴) پیامبر(ص) فرمود(هیشمی، ج ۱، ص ۱۶۳): « من کتم علماً یعلمه الجیم یوم القیامة بلجام من نار»؛ هرکه دانشی را بداند و آن را کتمان کند، روز قیامت به او افساری از آتش زده می شود.

ویژگی این روایت وجود کلمه «یعلمه» در آن است، یعنی هر که علمی که مخلوق ابتکارش است را بپوشاند مجازات یاد شده را خواهد داشت؛ کنایه از اینکه حتی اگر علم از طریق ابتکار و زحمت فرد حاصل شده باشد کتمان آن معنی ندارد. شاید همین نکته، سر انتخاب روایت یاد شده توسط مخالفین حق تألیف است که با همان توضیح مذکور در آیه ۱۵۹ سوره بقره، عدم مشروعیت حق تألیف را از آن نتیجه گرفته‌اند.

با وجود پذیرش عمومیت مفهوم آیه ۱۵۹ سوره بقره و محدود نبودن به موارد مذکور در شأن نزول، آیه مورد بحث و دیگر آیات و نیز روایات مذکور، دلیل بر عدم مشروعیت حقوق مالکیت معنوی به طور کلی و در مورد آثار شرعی به طور خاص نمی‌باشند؛ چه آنکه حرمت کتمان علم می‌تواند به یکی از دلایل زیر باشد (درینص، صص ۸۳ و ۸۴):

(۱) حرمت کتمان در آیه کتمان به مقام افتاء مربوط، و درباره پاسخ به استفتای مسئله شرعی می‌باشد؛ چه آنکه پاسخ دادن عالم و مفتی به سؤال پرسش کننده واجب است، بویژه آنکه پرسش کننده، مقلد پرسش شونده باشد. با توجه به این معنی، و با توجه به اینکه چنین پاسخی به ابتکار نیاز ندارد، آیه به مسأله حق تألیف (اعم از آثار شرعی و غیر شرعی) ارتباطی ندارد. این پاسخ به خوبی، چگونگی ارتباط آیات کتمان با عدم مشروعیت حقوق مالی در آثار شرعی و استناد مخالفین به آن را نشان می‌دهد.

(۲) کتمان علم از آن روی حرام شده که مستلزم پوشیده ماندن حقایق علمی است و کجی و نادرستی و جهل را به دنبال دارد؛ و یا به دلیل رعایت مسائل سیاسی، گم کردن حقایق را موجب می‌شود و یا به دلیل ترس از ستمگران کتمان می‌گردد؛ با

توجه به نکات یاد شده آیه به مسئله حق تألیف ارتباطی ندارد، به ویژه آنکه آگاهان متعهد، مسؤولیت اخلاقی و شرعی دارند که به موجب متون اسلامی نسبت به اظهار حق جز از خدا نهراسند؛ چنانچه سخن حق گفتن در پیشگاه فرمانروای ستمگر بزرگ‌ترین جهاد به حساب آمده («ان افضل الجهاد کلمة عدل عند سلطان جائر» (مجلسی، ج ۹۷، ص ۹۳) و به وجوب امر به معروف و نهی از منکر حکم شده است.

(۳) حرمت کتمان علم از آن روی است که اگر کسی دانشی را اختکار نمود و از نشر و پخش آن خودداری کرد تا مردم کسی جز او را عالم ندانند، یا آنکه دانش را فقط در گروه خاصی محصور کند، در این صورت مشمول آیه خواهد بود. از طرفی با وجود مسلم بودن حرمت اختکار، هیچ کس فتوا نداده است که محتکر را باید مجبور کنند تا کالای خود را بدون عوض و مجانی در اختیار دیگران قرار دهد؛ چرا که قوام بدنها به کالاهاست، و قوام روانها و عقلاها به افکار و آراء است، و بلکه قوام تمدن و آبادی جهان به همین افکار و آراء است؛ از همین روی، فقها حکم نموده اند که کالای اختکار شده، باید با نرخ عادلانه در معرض فروش قرار گیرد تا هیچ‌یک از دو طرف تولید کننده و مصرف کننده زیان نبینند. با توجه به این امر، آیه ربطی به حق تألیف ندارد.

علاوه بر پاسخهای فوق می توان به پاسخهای زیر اشاره نمود (شفایی، ص ۶۳):

(۱) پذیرش حق تألیف نه تنها کتمان علم را موجب نمی شود، بلکه بر عکس موجب رونق علم می گردد، و برای انتشار اثر، در مؤلف شوق و رغبت ایجاد می کند؛ چه آنکه حق تألیف به عنوان عاملی تشویقی، انتشار اثر و حتی خلق آثار جدید را به دنبال دارد.

(۲) بر فرض که به عدم شرعیت حق تألیف (حتی در مورد آثار شرعی) باور پیدا کنیم، اجبار دیگران به انتشار آثارشان امکان پذیر نیست؛ به عبارتی، هیچ الزام فقهی و قانونی برای انتشار اثر مؤلف وجود ندارد.

(۳) شناسایی حق تألیف در حق حبس مؤلف خلاصه نمی شود، بلکه هدف اصلی شناسایی حق التألیف دفاع از حقوق مادی و معنوی مؤلف است.

(۴) مستفاد از ظاهر آیه آن است که عالمانی که به قصد گمراه کردن مردم و تحریف حقایق، آیات و بینات را کتمان می کنند مورد سرزنش و نکوهش قرار گرفته اند؛ لذا آیه مورد بحث از مؤلفی که برای رسیدن به منافع مادی و معنوی خود از انتشار اثر خویش خودداری می کند سخنی نمی گوید، زیرا سوء نیت و عنصر معنوی کتمان حرام در حق حبس مؤلف وجود ندارد.

(۵) تعالیم و آموزه های قرآن را باید در کنار هم معنی کرد؛ بر این اساس، همان قرآنی که از کتمان علم نکوهش می کند می فرماید: «اموالتان را در بین خودتان به باطل نخورید»، «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ»؛ البقره/۱۸۸ و «به اشیاء مردم زیان نرسانید»، «وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ»؛ الشعراء/۱۸۳، از همین روی است که وهبه زحیلی از موافقان حقوق مالکیت معنوی گفته است (درینی، ص ۱۳۱). «برخی از ناشران بهانه می آورند که آنان با اعاده چاپ یا عکس برداری کتاب دارند دانش را منتشر می کنند و به مؤلف خدمت می نمایند و این حيله ای شیطانی و وسیله ای فاسد است، زیرا هرگز روا نیست که حرامی وسیله و راه گسترش حلالی شود و این پندار باطلی است، چرا که اگر قصدشان پول پرستی و سودجویی از چاپ کتابی که مشهور شده است و خریدار بسیار دارد نبود هرگز به چاپ یا عکس برداری از آن اقدام نمی کردند». روایات دال بر زشتی کتمان علم نیز حقوق مالکیت معنوی آثار - اعم از اثر شرعی و غیر شرعی - را رد نمی کنند، چه آنکه:

(۱) روایات یاد شده، حقوق انسانی در تلاشهای فکری را نفی نمی کنند، زیرا مال، تلاش مجسم است و خداوند می فرماید: «اموال یکدیگر را به ناحق نخورید» (البقره/۱۸۸) و «اشیاء مردم را از بین نبرید» (الشعراء/۱۸۳)؛ از سویی، شیء اعم از آن است که مادی محض یا معنوی صرف باشد، بلکه هر دو را شامل می گردد (درینی،

همان‌جا، ص ۸۳).

(۲) با توجه به این که تولید فکری، تلاش جدیدی است که صاحبان آن برای نشر و پخش آن، حقوقی دارند که باید اداء شود و از آن بهره ببرند، این امر به معنای کتمان علم نیست. با این همه، علت تحریم در حدیث، کتمان است نه معاوضه، زیرا حضرت فرموده اند هر کس کتمان علم کند و فرموده‌اند هر کس معاوضه کند.

(۳) با توجه به اینکه حدیث اخیر مورد استناد مخالفین حق مالکیت معنوی قرار گرفته است، حدیث یاد شده (و نیز دیگر احادیث) ظنی الصدور و ظنی الدلاله هستند و احتمالات مختلفی در آنها می رود؛ از همین روی، نمی توانند با اصل مسلمی که قطعی الصدور و قطعی الدلاله است و از حق انسان در تلاش فکری و علمی خودش سخن می گوید معارضه کنند؛ لذا اصل یاد شده اصل تحریم را نفی می کند. از همین روی، نادیده گرفتن تلاش فکری دانشمندان یا پژوهشگرانی که همه عمرشان را صرف تلاش فکری کرده اند نادرست می نماید، چه آنکه توجه نکردن به این امر با عدل و داد اسلامی و مقاصد و معانی و اهداف آن سازگاری ندارد، در غیر این صورت زندگی آنها از چه راهی سامان یابد (درینی، صص ۸۴ و ۸۵).

۲- روایاتی که بر عدم اخذ اجرت بر ادای واجبات و یا بر حرمت استیکال دلالت دارند، از جمله:

الف- روایاتی که از اخذ اجرت نسبت به تعلیم قرآن و قضاوت نهی می کنند

چنانچه از ابن عباس در تفسیر آیه «آنان (یهودیان) مال حرام را می خورند: «اکالون للسحت» (مائده/۴۲) نقل شده که منظور اجرت معلمینی است که در تعلیم قرآن، شرط (اجرت) می کنند (حاکم نیشابوری، ج ۲، ص ۴۳۵).

همچنین روایت شده که مردی نزد علی (ع) آمد و به آن حضرت گفت: به خدا سوگند شما را دوست دارم، حضرت فرمودند: ولی من از تو خوشم نمی آید، آن مرد گفت: چرا؟ حضرت فرمودند: به خاطر آنکه اذان را محل کسب قرار داده ای و بر تعلیم

قرآن اجرت می‌گیری. و سپس آن حضرت فرمود: « هر که بر تعلیم قرآن اجرت بگیرد، نصیب او در روز قیامت همان خواهد بود».^۱

بسیاری از فقها به کراهت اخذ اجرت برای گفتن اذان حکم نموده‌اند، اما برخی آن را جایز ندانسته‌اند (طهماز، ص ۱۲۷).

بسیاری از فقها گفته‌اند که فقه و آنچه بر مکلفین واجب است مثل فاتحه و سوره و اذکار نماز و صیغ نکاح واجب هستند و اخذ اجرت بر آنها جایز نیست؛ کفن و دفن و نماز میت نیز همین گونه‌اند (شعرانی، ج ۲، ص ۱۳۴).

در بسیاری از روایات، سحت در معنای کراهت به کار رفته است که از جمله آنها روایات دال بر سحت بودن اجرت قرآن می‌باشد (خویی، ج ۱، ص ۴۷۸). از سویی، در لغت (ابن منظور، ج ۲، ص ۴۱) سحت هم در معنای حرام به کار رفته است و هم در معنای مکروه.

برخی از فقهای اهل سنت از جمله امام احمد حنبل و اصحاب او و ابوحنیفه با استناد به اینکه ابی بن کعب به شخصی تعلیم قرآن نموده و او کمانی به وی هدیه داده و هنگامی که پیامبر (ص) از این امر با خبر شده، فرموده است: «اگر آن را بپذیری کمانی از آتش گرفته‌ای»، و به همین خاطر ابی بن کعب کمان را پس داده است، به عدم جواز اخذ اجرت بر تعلیم قرآن حکم نموده‌اند (نووی، ج ۱۵، ص ۱۴). همین داستان به شکل دیگری در مورد فرد دیگری نقل شده که پیامبر (ص) فرموده‌اند: «اگر دوست داری که طوقی از آتش داشته باشی آن را بپذیر» (همان).

موافقین اخذ اجرت بر تعلیم قرآن از اهل سنت از جمله شافعیه و مالکیه به روایات یاد شده به این صورت پاسخ گفته‌اند که افراد مذکور در روایات یاد شده که به تعلیم قرآن اقدام نموده بودند با توجه به اینکه پیامبر (ص) می‌دانستند که آنها با

۱. «رجل اتی امیر المؤمنین (ع) فقال یا امیر المؤمنین والله انی لاحبک فقال له: ولکنی ابغضک، قال و لم؟ قال: لانک تبغی علی الاذان کسباً و تأخذ علی تعلیم القرآن اجراً» و قال علی (ع): «من اخذ علی تعلیم القرآن اجراً کان حظّه یوم القیامة» (من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۱۷۸).

اخلاص و به خاطر خدا این کار را انجام داده اند به آنها چنین فرموده و از گرفتن اجرت اظهار کراهت نموده‌اند، اما چنانچه فردی برای رضای خدا و بی آنکه از متعلم درخواستی کند، اقدام به تعلیم قرآن کند، متعلم در ازای تعلیم او چیزی بپردازد اخذ اجرت اشکال ندارد (نووی، ص ۱۵).

با وجود این، دلیل یاد شده مشروعیت حقوق مالی صاحبان آثار شرعی را با مشکل مواجه نمی‌سازد، چه آنکه:

(۱) جواز صدق قرار دادن تعلیم قرآن (نووی، ج ۱۶، صص ۳۲۹ و ۳۳۰) آن را نقض می‌نماید و نشان دهنده مالیت آن و جواز اخذ اجرت بر آن می‌باشد. به‌ویژه آنکه این امر به وسیله پیامبر اسلام (ص) نیز صورت گرفته است، و آن حضرت مهریه زنان را تعلیم برخی از آیات قرآن قرار داده اند و حال آنکه تعلیم قرآن بی تردید طاعت و عبادت است. بدیهی است که آموزش قرآن مستلزم تلاش فکری و زحمت عقلی و علمی نیست و از این حیث به پای ابتکار فکری و تولید علمی نمی‌رسد و در واقع این دو با هم قابل مقایسه نیستند، لذا وقتی که قرآن مقوم مال باشد به طریق اولی تولید فکری مقوم مالیت است (درینی، ص ۸۵).

(۲) مورد یاد شده با نقل حدیث نقض می‌شود، چه آنکه برخی از محدثان همچون حارث بن اسامه در برابر دریافت عوض، اجازه نقل احادیثشان را می‌دادند، و چه بسا بسیاری از علمای آن روزگار اشکالی در این موضوع نمی‌دیدند، ولی عموماًشان گرفتن عوض را ناپسند می‌دانستند، به همین دلیل، برخی از محدثان از نقل روایات حارث بن اسامه پرهیز می‌کردند. ابو نعیم، فضل بن دکین، علی بن عبد العزیز مکی و دیگران، اخذ عوض در برابر خواندن حدیث را جایز دانسته و گرفتن مزد در قبال خواندن حدیث را همانند تعلیم قرآن به حساب آورده‌اند، با این تفاوت که عرفاً گرفتن مزد در قبال نقل حدیث به دور از جوانمردی است و مردم درباره محدث بدگمان می‌شوند، مگر آنکه محدث عذری داشته باشد که گمانها را از بین ببرد،

چنانچه ابو الحسین بن نقود از جانب شیخ ابواسحاق شیرازی اجازه داشت که در برابر نقل حدیث برای دیگران مزد بگیرد (ندوی، ص ۱۰۰).

از همین روی، بنا بر باور نواف کنعان (ایروانی، ص ۲۲۴)، رأی راجح نزد فقها جواز اخذ عوض از سوی مؤلف نسبت به فرآورده های فکری اوست، زیرا اولاً اخذ اجر بر آموزش قرآن و حدیث به دلیل سخن پیامبر (ص): «سزاوارترین چیز برای اخذ اجرت کتاب خداوند است» (بخاری، ج ۳، ص ۵۳) جایز است، و هرگاه اخذ اجرت در مورد قرآن جایز باشد اخذ عوض در تألیف به طریق اولی جایز است، و ثانیاً حق التألیف از حقوق اولیه است و در این حقوق مبادله جایز می باشد.

(۳) در برخی روایات به جواز اخذ اجرت نسبت به تعلیم تصریح شده است؛ چنانچه فضل بن قره گفته است که به امام صادق (ع) عرض کردم: اینها می گویند کسب معلم سحت است! امام فرمودند: آنها دروغ گفته اند، منظور آنها این بوده است که قرآن را تعلیم ندهند، چنانچه فردی دیه فرزندش را به معلم بدهد، برای معلم مباح است^۱ (کلینی، ج ۵، ص ۱۲۱؛ طوسی، ج ۶، ص ۲۶۵). هر چند این روایت به خاطر فضل ضعیف دانسته شده است (خوئی، ج ۱، ص ۴۸۱)، اما به دلیل آنکه روایات دیگری از جواز اخذ اجرت تعلیم توسط معلم سخن گفته اند می توان از آن مفهوم جواز را استفاده نمود؛ از طرفی بسیاری از فقها از جمله سید یزدی در *حاشیة المکاسب* (ج ۱، ص ۳۰) و نراقی در *مستند الشیعه* (ج ۱۴، ص ۶۱) با استناد به این روایت به جواز اخذ اجرت تعلیم حکم نموده اند.

(۴) با توجه به موارد نقضی و روایات دال بر جواز اخذ اجرت، کلمه سحت به کار رفته در روایات نهی کننده از اخذ اجرت، به معنی حرمت نیست؛ بلکه در معنای کراهت است. شاهد مدعا آن است که در برخی روایات بر مواردی که در کراهت آنها اتفاق نظر است سحت اطلاق شده است (مجلسی، ج ۱۰۰، ص ۵۳، باب ۴ جوامع المکاسب

۱. «الفضل بن ابي قرّة قال قلت يا ابا عبد الله «ع» إن هؤلاء يقولون ان كسب المعلم سحت فقال كذبوا أعداء الله إنما أرادوا أن لا يعلموا القرآن و لو أن المعلم أعطاه رجل دية ولده كان للمعلم مباحا.»

المحرمة و المحللةص: ۴۲، ۷، ۱۹؛ تفسیر العیاشی، عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَ أَبِي الْحَسَنِ قَالَ السُّحْتُ أَنْوَاعٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا كَسْبُ الْحَجَّامِ وَ أَجْرُ الرَّائِيَةِ وَ تَمْنُ الْخَمْرِ وَ أَمَّا الرَّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ فَهِيَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ. از سویی، در برخی موارد فقها سحت را بر کراهت حمل نموده اند (روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، ج ۶، ص ۴۱۶، باب المعایش، ص: ۴۰۱) (فأما) ما رواه الشيخ فی الموثق عن سماعة قال: السحت أنواع كثيرة منها كسب الحجام و أجر الزانية و ثمن الخمر (فمحمول) علی التقیة أو الکراهة مع الشرط).

ب- روایات دال بر نادرستی و حرمت استیکال از علم

از جمله این روایات، روایتی است که از امام باقر(ع) نقل شده است که در آن فرموده اند: لعن رسول الله (ص) من نظر الی فرج امرأة لاحل له، و رجلاً خان اخاه فی امرأته و رجلاً احتاج الناس الیه لتفقہه فسأهم الرشوة (حرعاملی، ج ۲۷، ص ۲۲۱)؛ امام باقر(ع) فرمود که پیامبر(ص) نفرین کردند آن که به عورت نامحرم نگاه کند و آن که نسبت به برادر خویش در ناموس او خیانت کند و کسی را که مردم به فقه او نیازمند هستند و او از آنان رشوه بخواند.

چگونگی استفاده از این روایت بر موضوع مورد بحث آن است که رشوه به معنای هر گونه تقاضای اجرت و مزد در برابر بیان مسائل فقهی است، لذا چنانچه در تعلیم مسائل فقهی و شرعی اجرت گرفته شود مصداق رشوه، و نادرست می باشد؛ از سویی، تألیف آثار شرعی یک نوع تعلیم است که در نظر گرفتن حق مالی در برابر آن نادرست و غیر مجاز است؛ از همین روی، برخی از فقها (اراکلی، ص ۵۶) اشاره نموده اند که لفظ رشوه هر چند خاص است ولی قرینه مقام، عموم مناط را نتیجه می دهد و اطلاق لفظ تفقه شامل افتاء و قضاوت و تعلیم مسائل می باشد.

با وجود آنچه گذشت، این روایت دلیل بر عدم مشروعیت حق مالی آثار، اعم از شرعی و غیر شرعی نیست، چه آنکه:

(۱) با توجه به ناشناخته و مجهول بودن یوسف بن جابر و برخی دیگر که در

طریق این حدیث واقع شده اند، از دید گاه برخی از فقها (روحانی، ج ۱۳، ص ۳۰۵) سند این روایت ضعیف است و لذا قابل قبول نمی باشد.

(۲) دلیل یاد شده اخص از مدعا است و تنها آثار فقهی را در بر می گیرد و شامل حق التألیف و حق الترجمة نیست، مگر آن که تفقه در معنای عام آن منظور نظر باشد، نه معنای اصطلاحی آن؛ در این صورت این پاسخ کار آیی نخواهد داشت (مهریزی، ص ۸۶).

(۳) از دیدگاه فقها (روحانی، ج ۱۴، صص ۲۶۹-۲۷۲؛ خوانساری، ج ۳، ص ۴۱)، اخذ رشوه و مزد تنها در برابر داوری به باطل حرام است و در غیر آن حرام نیست. بر این اساس، چنانچه شخصی به صورت نادرست به بیان احکام شرعی اقدام کند، گرفتن رشوه بر او حرام است، اما چنانچه درست و صحیح بیان کند، حرمتی ندارد، به تعبیر دیگر منظور، صرف گرفتن مزد بر بیان علم و دانش مورد نظر نیست بلکه معنای خاص رشوه مورد نظر است که خارج از محل بحث می باشد.

از جمله روایات دیگری که از استیکال با علم نهی می کند و مشروعیت حقوق معنوی در آثار شرعی را با اشکال مواجه می سازد، روایتی از امام صادق (ع) است که در آن فرموده: « مَنْ اسْتَأْكَلَ بِعِلْمِهِ افْتَقَرَ قُلْتُ: إِنَّ فِي شِبَعَتِكَ قَوْمًا يَتَحَمَّلُونَ عُلُومَكُمْ وَ يَشْتَوْنَهَا فِي شِبَعَتِكُمْ، فَلَا يَعْدُمُونَ مِنْهُمْ الْبِرَّ وَ الصَّلَاةَ وَ الْإِكْرَامَ. فَقَالَ: لَيْسَ أَوْلَيْكَ بِمُسْتَأْكِلِينَ إِلَّا مَا ذَاكَ الَّذِي يُفْتِي بَعِيرِ عِلْمٍ وَ لَا هُدًى مِنَ اللَّهِ لِيُبْطَلَ بِهِ الْحَقُّوقَ طَمَعًا فِي حُطَامِ الدُّنْيَا (حرعاملی، ج ۲۷، ص: ۱۴۲)؛ هر کس با دانش خود ارتزاق کند، فقیر گردد، (ابن حمران گوید:) عرض کردم: در میان پیروان شما گروهی هستند که علوم شما را فرا می گیرند و در میان مردم منتشر می سازند و مردم به آنها صله پرداخت می کنند، فرمودند: آنها با علم خویش ارتزاق نمی کنند، منظور کسانی هستند که بدون علم و به خلاف هدایت الهی فتوا می دهند تا برای رسیدن به مال دنیا حقها را تباہ سازند.

در این روایت ارتزاق از طریق دانش مورد مذمت واقع شده و روشن است که

دریافت حق مالی در مقابل آثار شرعی یک نوع ارتزاق از طریق دانش بوده که مذموم و ناپسند است.

با وجود آنچه گذشت، روایت یاد شده دلیل بر عدم شرعیت حق مالی در آثار شرعی نیست، چه آنکه:

(۱) روایت یاد شده به دلیل تمیم بن بهلول و پدرش ضعیف می باشد (روحانی، ج ۱۳، ص ۳۰۶).

(۲) بر فرض پذیرش این که «انما» مفید حصر است، در ذیل حدیث، امام (ع) ارتزاق مذموم را منحصر نموده اند به جایی که شخصی به صورت باطل تعلیم دهد، یعنی قلب واقعیت نموده و بر خلاف حق و یا از روی نادانی به آن اقدام کند، و یا با جهل به واقع به آن اقدام ورزد، اما در صورت قلب نمودن واقعیت و در صورت علم به واقع، ارتزاق یاد شده اشکال ندارد (همان).

(۳) حدیث یاد شده، اخبار از واقعیتی است که در حد حرمت نیست، بلکه از نظر دین مکروه است.

ج- روایاتی که به تعلیم علم به صورت مجانی توصیه می کنند

چنانچه پیامبر (ص) فرموده: «مکتوب فی الكتاب الأول: یا ابن آدم علم مجاناً کما علمت مجاناً (ری شهری، ج ۳، ص ۲۰۷۷)؛ در کتاب پیشین نوشته شده است که به طور رایگان تعلیم بده همان طور که به طور رایگان آموزش داده شدی. و نیز فرمودند: «من اکل بالعلم طمس الله علی وجهه و رده علی عقیبه و کانت النار اولی به» (ری شهری، همانجا) هر که به وسیله دانش (دینی) ارتزاق کند، خداوند چهره اش را دگرگون نماید و آن را به عقب برگرداند و آتش برای او سزاوار تر باشد.

با وجود آنچه گذشت، این نوع روایات نیز به دلایل زیر عدم مشروعیت حق مالی در آثار شرعی را نتیجه نمی دهند (نک: مهریزی، ص ۷):

(۱) این نوع روایات به دلیل ضعیف بودن قابل اعتنا نیستند.

(۲) در این نوع روایات، از پدیده « دین فروشی » و « علم فروشی » مذمت و نکوهش شده است؛ یعنی از ابزار قرار دادن دین و دانش برای رسیدن به مقاصد سوء و نادرست نکوهش شده است، لذا دانشمند کریم النفس که هدفی جز ترویج علم ندارد و حقوق ماهیانه دریافت می کند مشمول این روایات نیست، اما آنکه علم را ابزار دنیا قرار دهد و حرمت آن را پاس ندارد و هدفش دستیابی به مقاصد دنیایی باشد مصداق این نوع روایات است.

(۳) روایاتی که از اجرت نسبت به تعلیم واجبات نهی نموده اند:

بر اساس این دلیل، با توجه به ناسازگاری قصد قربت در اتیان واجبات با حقوق مالی مالکیت معنوی از جمله در مورد آثار شرعی باید به عدم مشروعیت حقوق یاد شده باور پیدا کرد.

این دلیل گذشته از آن که با موارد مستحبی و مهر قرار دادن تعلیم قرآن و جهاد و... نقض می شود به دلایل زیر مردود است:

(۱) نبود قصد قربت و اطاعت در تألیف یا تصنیف موجب بطلان و تحریم تألیف نمی شود، بلکه کاهش ثواب آن را موجب می گردد، به گونه ای که اگر همه کارهای زندگی مانند تلاش برای کسب معاش با قصد قربت همراه باشد فزونی ثواب آن را در پی دارد و نبود قصد قربت در آنها، کاهش و نقصان ثواب را به همراه دارد.

(۲) نیابت در عبادات با گرفتن مزد و نیز دریافت اجرت برای امر به معروف و نهی از منکر جایز شمرده است (مهربیزی).

(۳) تألیف همه آثار دینی جزو واجبات تلقی نمی شود تا گرفتن مزد در برابر آنها ناروا باشد و عبادیت در ماهیت آنها مأخوذ نیست تا با قصد قربت تنافی پیدا کند.

(۴) بر فرض واجب بودن تألیف آثار دینی، اخذ اجرت در واجبات تعبدی با قصد قربت تنافی پیدا می کند، اما در مستحبات و واجبات توصلی - که تألیفات یاد شده از جمله آن هستند - تنافی را موجب نمی گردد. و از دیدگاه برخی از فقهاء (مثل

خویی در کتاب *الطهاره*، ج ۳، ص ۴۵۸ و صاحب جواهر، ج ۲۲، ص ۱۱۷ و عاملی، ج ۴، ص ۹۲) اجاره عبادت موجب تأکید اخلاص است، چه آنکه یک وجوب از ناحیه عبادت است و وجوب دیگر از ناحیه اجاره که به وفای آن امر شده است.

(۵) شرعی ندانستن اخذ اجرت در برابر تعلیم واجبات و تألیف آثار شرعی، موجب تعطیل شدن احکام و شعائر دین می گردد؛ به همین دلیل، برخی از فقهای اهل سنت (ابن عابدین، ج ۲، ص ۳۳۹ و ۳۴۰) به دلیل استحسان و به دلیل تفاوت مسلمانان کنونی با مسلمانان صدر اسلام در ایمان و همّت، به جواز اخذ اجرت در مقابل برخی واجبات همچون تعلیم قرآن و غیره حکم نموده اند، و از سویی برخی از فقهای شیعی (شیرازی، *وضعیت حقوقی فقهی رایانه در ایران*، جستجوگر پایگاههای شیعه shia search)، با استناد به این که حکم به لزوم انجام مجانی واجباتی چون خیاطی موجب اختلال نظام است به جواز آن حکم نموده اند، در صورتی که آثار شرعی و غیر شرعی اهمیت بیشتری دارند.

با توجه به ناتوانی دلایل یاد شده برای اثبات عدم مشروعیت حقوق مالی آثار شرعی و غیر شرعی باید گفت که دلایلی در خصوص حقوق مالی آثار اعم از شرعی و غیر شرعی مورد استفاده قرار گرفته اند که به طور خلاصه عبارتند از: مصالح مرسله (درینی، ص ۶۱)، عدل (همو، ص ۸۶)، قاعده لاضرر (شیرازی، صص ۱۷۵ و ۱۷۶ و نیز عبد الله شفیعی، ص ۸۰)، قاعده حفظ نظام (شیرازی، همان)، و ... اشاره نمود. هر چند در برخی دلایل ایرادات و اشکالاتی وجود دارد، اما برخی دیگر از دلایل یاد شده، حقوق مالی آثار شرعی و غیر شرعی را اثبات می کنند.

نتایج

از آنچه گذشت نتایج زیر به دست می آید:

۱- آثار شرعی به دلیل اهتمام مسلمانان نسبت به اسلام و ترویج ارزشهای آن

مورد توجه خاص فقهای اسلام اعم از شیعه و اهل سنت واقع شده است، و حتی برخی از دلایل مخالفین حقوق مالکیت معنوی، بیشتر بر محور آثار یاد شده می چرخد.

۲- به رغم تفاوت جایگاه ارزشی آثار شرعی و آثار غیر شرعی، بر خلاف دیدگاه برخی از فقهای اهل تسنن نسبت به تفاوت دو نوع آثار از نظر مشروعیت و عدم مشروعیت حقوق مالی، آثار یاد شده از نظر مشروعیت حقوق مالی با هم تفاوتی ندارند.

۳- عنوان آثار شرعی نشان دهنده قدمت و سابقه بیشتر این نوع آثار (نسبت به دیگر آثار) در فرهنگ و تمدن و فقه اسلامی است.

۴- حقوق اخلاقی و معنوی در آثار شرعی، از جمله مسئله لزوم احترام و انتساب اثر و... مورد پذیرش مخالفین حقوق مالکیت معنوی است و در مورد آثار شرعی با تأکید بیشتری مورد پذیرش می باشد.

منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، تحقیق علی اکبر غفاری، ۱۴۰۴ق.
- ابن عابدین، محمدامین افندی، *حاشیة ردّ المختار علی الدر المختار*، ۱۴۱۵ق، دارالفکر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق، نشر ادب الحوزة.
- ابن ابی جمهور، احسائی، *عوالی اللئالی*، تحقیق السید المرعشی و الشیخ مجتبی العراقی، قم، ۱۴۰۳ق.
- آذری، کیوان، «حقوق معنوی پدید آورنده اثر»، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران*، شماره ۲۲.
- اراکي، محمدعلی، *المکاسب المحرمة*، قم، موسسه در راه حق، ۱۴۱۳ق.
- امامی، نورالدین، «حقوق مالکیت های فکری»، *فصل نامه رهنمون*، شماره ۲ و ۳.

- ۸۲ مطالعات اسلامی شماره ۷۷
- آیتی، حمید، *حقوق آفرینش های فکری*، تهران، نشر حقوقدان، چاپ اول، سال ۱۳۷۵ش.
- ایرانی، ناصر، «پیوستن یا نپیوستن؛ میثاق حق مؤلف»، *نشر دانش*، شماره ۱۴، سال ۱۳۷۳ش.
- ایروانی، محمد رضا، «حق ابتکار در فقه اسلامی مقارن»، *نامه مفید*، شماره ۴.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحیح البخاری*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۱ق.
- حاتمی، علی اصغر، «نگرشی بر حق مالکیت فکری و تعیین جایگاه آن در قلمرو علم حقوق»، *مجله علوم اجتماعی و علوم انسانی دانشگاه شیراز*، دوره یازدهم، شماره های اول و دوم، ۱۳۷۲ش.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، *المستدرک علی الصحیحین فی الحدیث*، حیدرآباد، دکن، ۱۳۴۳ق.
- حجی الکردی، احمد، *حکم الاسلام فی حقوق التألیف و النشر و الترجمة*، *مجله هدی الاسلام*، ج ۲، شماره ۷ و ۸، سال ۱۴۱۰ق.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن، *وسایل الشیعه*، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ق.
- حسینی روحانی، محمد صادق، *فقه الصادق*، قم، ۱۴۱۲ق.
- خلیل، عمادالدین، *ملاحظات پیرامون حق تألیف و حق نشر*، ضمیمه کتاب درینی، ترجمه افتخارزاده.
- خوانساری، احمد، *جامع المدارک*، تحقیق علی اکبر غفاری، مکتبه الصدوق، ۱۳۵۵ش.
- خویی، ابو القاسم، *کتاب الطهارة*، قم، دارالهادی، ۱۴۱۰ق.
- BBBBBBBBBBB، *مصباح الفقاهة*، ۱۳۷۱ش، مطبعة غدیر.
- درینی، فتحی، *حقوق مولفان، مترجمان، هنرمندان و ناشران در فقه اسلامی*، ترجمه: محمودرضا افتخارزاده، نشر هزاران، ۱۳۷۶ش.

- ری شهری، محمد، *میزان الحکمة*، قم، دار الحديث، ۱۳۷۴ش.
- سابق، سید (الشیخ السید سابق)، *فقه السنة*، بیروت، دارالکتب العربی، بی تا .
- سبحانی، جعفر، *مصادر الفقه الاسلامی و منابعه*، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۱۹ق.
- سیوطی، جلال الدین، *الدرالمشور*، جدّه، دارالمعرفة، ۱۳۶۵ق.
- شبیر، محمد عثمان، *المعاملات المالیه فی حقوق التألیف و النشر*، اردن، دار النفائس، ۱۴۱۸ق.
- شعرانی، ابوالحسن، *ترجمه و شرح تبصرة المتعلمین فی احکام السدین*، تهران، منشورات اسلامیة، ۱۴۱۹ق.
- شفای، عبد الله، حق تألیف از دیدگاه فقه تطبیقی، *مجله فقه*، شماره ۳۷ و ۳۸، ۱۳۸۲ش.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن، *تهذیب الاحکام*، تحقیق سید حسن خراسان، تصحیح شیخ محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
- صفایی، حسین، *مقدمه کتاب قوانین و مقررات حقوق مالکیت فکری از تقی امانی*، انتشارات بهنامی، ۱۳۸۳ش.
- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، تحقیق لجنة من العلماء، ۱۴۱۵ق.
- طهماز، عبدالحمید، *حق تألیف، توزیع، نشر، ترجمه، ضمیمه کتاب: حقوق مولفان، مترجمان، هنرمندان و ناشران در فقه اسلامی*، ترجمه محمودرضا افتخارزاده، نشر هزاران، ۱۳۷۶ش.
- عاملی، محمد جواد، *مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه*، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
- عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر العیاشی*، تحقیق رسولی محلاتی، تهران، بی تا.
- فیض الاسلام، علی نقی، *ترجمه و شرح صحیفه سجاده*، بی تا.

ترجمه و شرح نهج البلاغه، بی تا.

- کاشف الغطاء، محمد حسین، *تحریر المجلة*، نجف، المكتبة المرتضوية، ۱۳۶۰ق.
- کرکی، علی بن حسین، *جامع المقاصد*، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۱ق.
- مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت، موسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- مجلسی، محمد تقی، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، تهران، بنیاد فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۳ق.
- مصری، ابن نجیم، *البحر الرائق*، تحقیق شیخ زکریا عمیرات، ۱۴۱۸ق، بیروت.
- مهریزی، مهدی، «حقوق معنوی در متون مقدس»، *آینه پژوهش*، شماره ۸۵، ۱۳۸۳ش.
- نجفی، محمد حسن، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۸ش.
- ندوی، ابو الحسن، *بررسی فقهی حق تألیف و حق چاپ*، ترجمه افتخارزاده، ضمیمه کتاب درینی، نشر هزاران، ۱۳۷۶ش.
- نراقی، مهدی، *مستند الشیعه فی احکام الشریعه*، مشهد، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۵ق.
- نوری، حسین، *مستدرک الوسائل*، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ق.
- نووی، محیی الدین بن شرف، *المجموع فی شرح المهدب*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- هیثمی، نور الدین، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، بیروت، الکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق.
- واحدی النیسابوری، ابو الحسن، *اسباب نزول الآیات*، قاهره، ۱۳۸۸ق.
- یزدی، محمد کاظم، *حاشیه مکاسب*، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۷۸ق.

الحصین، الشیخ صالح، هل للتألیف الشرعی حق مالی، قضايا فقهية معاصرة:

<http://www.almadni.ws/?p=۱۰>

شبیروی، حسن، وضعیت فقهی حقوقی رایانه در ایران:

<http://www.i-b-q.com/far/۰۷/article/۰۲.htm>

لطیفی، مهدی، حقوق مالکیت معنوی:

<http://www.hawzeh.net/per/magazine/MR/۰۵۳/MR۰۵۳۰۵.ASP>