دوفصلنامه
مطالعات فقه و حقوق رسانه
دانشکده غیردولتی – غیرانتفاعی رفاه

دوره ۶، شماره ۱ (پیاپی ۱۱)
بهار و تابستان ۱۴۰۳
صص: ۴۳-۷۷

فقه سیاست‌گذاری جمهوری اسلامی ایران در مواجهه با شبکه‌های ماهواره‌ای

نوع مقاله: پژوهشی
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۰
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۳/۲۰

سیدمحمد کاظمی قهفرخی [۱]

چکیده

مسئله‌ای که در مورد دریافت خانگی شبکه‌های ماهواره‌ای قابل‌طرح است آن می‌باشد که اگر بپذیریم حکم‌شناسی‌های فقهی یعنی حرمت غالب‌بودن محتوای آن با مصداق‌شناسی استفاده از شبکه‌های ماهواره‌ای تطابق داشته باشد، آیا نحوهٔ قانون‌گذاری و نیز نوع دخالت دولت در این زمینه ازلحاظ فقهی قابل‌قبول است؟ به‌عبارت‌دیگر آیا می‌توان بیان داشت حرام بودن دلالت بر ممنوعیت می‌کند؟ دخالت دولت در سیاست‌گذاری و قانون‌گذاری تا چه حدودی است؟ تغایر و تضاد عناوین فقهی و مؤثر بر سیاست‌گذاری کدم‌اند؟ در ادبیات سیاست‌گذاری نقش دولت، محوری است؛ ازاین‌رو برای پاسخ به این سؤال، ابتدا باید جایگاه آن را در نگاه دینی مشخص نماییم. ازاین‌رو محقق با مطالعه آیات قرآن و روایت مرتبط، تلاش کرده است تا در یک دسته‌بندی، وظایف اصلی دولت را احصا کند. در ادامه تحت عناوین فقهی اختلال نظام، حفظ کیان اسلامی و تعزیرپذیری ناهنجاری‌های اجتماعی مسئله شبکه‌های ماهواره‌ای مورد بررسی قرار گرفت. نتیجه‌ای که از بررسی آرای علما بر اساس چهار منبع اجماع، عقل، کتاب و سنت حاصل شد آن است که بر اساس عناوین آلات مشترک، مشخص نبودن حیطه خصوصی و عمومی، پیشینی بودن نفی سبیل، متغیر مستقل نبودن شبکه‌های ماهواره‌ای و عدم توجه به سایر مؤلفه‌ها، منفی نبودن هر اختلال در نظام، تشکیکی بودن مخاطبان و تردید در حد مجازات بودن استفاده از شبکه‌های ماهواره‌ای نتیجه را به سمت چندلایه‌ای شدن سیاست‌گذاری از باب فقهی می‌کند.

واژگان کلیدی

سیاست‌گذاری، فقه، شبکه‌های ماهواره‌ای، اختلال نظام، تعزیرپذیر بودن ناهنجاری‌ها، حفظ کیان اسلامی.

۱- استادیار و مدیرگروه فرهنگی و اجتماعی پژوهشکده مطالعات تمدنی و اجتماعی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. M.kazemi@isca.ac.ir

مقدمه

مسئله بودگی شبکه‌های ماهواره‌ای در قانون‌گذاری

سیاست‌گذاری در مورد دریافت خانگی شبکه‌های ماهواره‌ای از سال ۱۳۷۱ تا ۱۳۷٤ با سیاست انتظار و دیدن همراه بود؛ اما پس از آن دو گفتمان را در کشور ایجاد کرد. دیدگاه اول که شامل نگرشی محافظه‌کارانه بود، دلایل و علل مخالفت خود را در موارد ذیل می‌دانستند: ۱- به دست‌گرفتن افکار عمومی توسط کشورهای بیگانه و ایجاد مفاسد فرهنگی، اخلاقی و فراهم‌شدن زمینه‌ای برای به‌خطرافتادن امنیت ملی؛ ۲- مسئول بودن نظام اسلامی در برابر افکار و اعتقادات مردم و ایجاد بسترهای سلامت مادی و معنوی در جامعه و پاسداری از آن؛ ۳- تغییر هویت ملی و دینی جوامع بشری به‌وسیله برنامه‌های ماهواره‌ای؛ ٤- ایجاد تزلزل در نهاد خانواده و به دست‌گرفتن تربیت جوانان؛ ٥- ایجاد روحیه ذلت‌پذیری در جامعه اسلامی؛ ٦- نقض‌کردن حاکمیت ملی کشور؛ ۷- فتوای حرمت علما در مورداستفاده از ماهواره؛ ۸- استناد به استعاره شبیخون و تهاجم فرهنگی در کلام رهبری؛ ۹- فرصت دادن به دستگاه‌های مسئول کشور جهت آماده‌سازی در راستای تقابل و بسیج عمومی نیروها و امکانات در این زمینه؛ ۱۰- مشکلات اقتصادی و به‌وجودآمدن انحراف جوانان به‌وسیله ماهواره‌ها؛ ۱۱- افت تحصیلی دانش‌آموزان، رشد خشونت‌های اجتماعی، مصرف‌گرایی و بی‌رنگ شدن آداب‌ورسوم اسلامی و بروز اختلالات عصبی و بیماری‌های روانی در جامعه و ۱۲- عدم امکان انتخاب و برنامه‌ریزی در مورد ماهواره‌ها برخلاف برنامه‌های ویدئویی. درمقابل دیدگاه فوق رویکردی اصلاح‌طلبانه وجود داشت. مهم‌ترین دلایل معتقدان به این رویکرد عبارت‌اند از: ۱- عدم امکان جلوگیری فیزیکی استفاده از شبکه‌های ماهواره‌ای؛ ۲- امکان پیشرفت فنّاوری و استفاده مردم از ماهواره‌ها، بدون نیاز به آنتن‌های بشقابی در آینده؛ ۳- تبلیغ کشورهای خارجی علیه این طرح؛ ٤- عدم کارایی قانون در جلوگیری از استفاده از برنامه‌های ماهواره‌ای؛ ٥- وجود قوانین قبلی همچون قانون امر به معروف و نهی از منکر و عدم لزوم تصویب قانون جدید؛ ٦- نبود امکانات و نیروهای لازم در جهت برخورد با این مسئله و جمع‌آوری آنتن‌های ماهواره‌ای و ۷- قطع‌کردن دسترسی مرکز ایران و عدم توانایی جلوگیری استفاده بدون آنتن در

مناطق مرزی ایران (جمهوری اسلامی، ۱۳۷۳) با غلبه گفتمان محافظه‌کاری و تصویب این طرح با اکثریت رأی نمایندگان مجلس شورای اسلامی، استفاده از تجهیزات خانگی دریافت شبکه‌های ماهواره‌ای ممنوع شد. برای اجرای این قانون وزارت کشور موظف شد تا با استفاده از نیروهای انتظامی و یا نیروی مقاومت بسیج دراسرع‌وقت نسبت به جمع‌آوری تجهیزات دریافت از ماهواره اقدام نماید و استفاده‌کنندگان، تولیدکنندگان و توزیع‌کنندگان این تجهیزات در صورت عدم توجه به تذکرات قبلی، جریمه شوند (جمهوری اسلامی, ۱۳۷۳)

مصداق‌شناسی شبکه‌های ماهواره‌ای به‌عنوان کتب ضاله بودن (آیت‌الله صافی گلپایگانی) (کیهان، ۱۳۸۸) ، عامل سلطه دانستن کافران بر مسلمانان (آیت‌الله صافی گلپایگانی)[۲]، مقدمه حرام بودن (آیت‌الله مکارم شیرازی) [۳]، ازجمله مواردی است که باعث ممنوعیت استفاده از شبکه‌های ماهواره‌ای و سیاست‌گذاری از این زاویه شده است. مسئله‌ای که در اینجا قابل‌طرح است آن می‌باشد که اگر برفرض بپذیریم، حکم‌شناسی‌های مذکور با مصداق‌شناسی استفاده از شبکه‌های ماهواره‌ای تطابق داشته باشد، آیا نحوه قانون‌گذاری و نیز نوع دخالت دولت در این زمینه ازلحاظ فقهی قابل‌قبول است؟ به‌عبارت‌دیگر آیا می‌توان بیان داشت حرام بودن دلالت بر ممنوعیت می‌کند؟ دخالت دولت در سیاست‌گذاری و قانون‌گذاری تا چه حدودی است؟ تغایر و تضاد عناوین فقهی و مؤثر بر سیاست‌گذاری کدام‌اند؟ حال باتوجه‌به سؤالات بیان‌شده، در ادامه به حیطه دخالت دولت در عرصه فرهنگی و ارتباطی از منظر فقهی خواهیم پرداخت.

۱- روش تحقیق

برای جمع‌آوری داده‌ها در حوزه نظری از روش کتابخانه‌ای و در عرصه میدانی از روش‌های اسنادی و مصاحبه برای بررسی و نظرات دارای تخصص استفاده می‌گردد.

۱-۱- مطالعه کتابخانه‌ای: از این روش برای نگارش فصل مبانی نظری و مطالعه دیدگاه‌های مختلف فقهی استفاده می‌شود.

2. http://www.parsine.com/fa/pages/?cid=19255
3. http://makarem.ir/Question/ViewQuestion.aspx?lid=0&mid=25507&CatID=-2&GID=-2

۱-۲- سندپژوهی: انواع بسیاری از اطلاعات در مورد دنیای اجتماعی پیش‌ازاین گردآوری شده‌اند و در دسترس پژوهشگران قرار دارند. بعضی از اطلاعات به شکل اسناد (کتاب، گزارش‌ها و غیره) حاوی اطلاعات عددی هستند. اطلاعات دیگر به شکل مجموعه‌های چاپی در کتابخانه‌ها یا پرونده‌های رایانه‌ای موجودند. در چنین مواردی پژوهشگر می‌تواند این مجموعه‌های اطلاعاتی را با سؤال و متغیرهای پژوهشی مدنظرش بکاود و سپس آن‌ها را به‌منظور پاسخگویی به سؤال‌های پژوهش خود به روش‌های جدیدی ترکیب و تحلیل کند *(نیومن،۱۳۹۰، ج۲، ص.۱۹۵)*.

۲- ادبیات نظری

۲-۱- شبکه‌های ماهواره‌ای

در حوزه رسانه‌های جدید و اصلی و تطابق برخی ویژگی‌های شبکه‌های ماهواره‌ای با این نوع رسانه‌ها می‌توان شبکه‌های ماهواره‌ای را در دو سطح داخلی و بین‌المللی، در گروه رسانه‌های اصلی و جدید قرار داد و مؤلفه‌هایی را از در هر دو سطح برای آن برشمرد.

جدول شماره ۱: شبکه‌های ماهواره‌ای؛ اصلی یا جایگزین

ویژگی‌ها	شبکه‌های ماهواره‌ای		
سطح	داخلی	بین‌المللی	مؤلفه‌های نظری
هدف	انگیزه‌های بین‌المللی و غیر ملی در بیان اهداف اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی	هم‌راستا با اهداف شرکت‌ها و شرکت‌های بزرگ رسانه‌ای	چندرگه شدن فرهنگی (Cultural Hybridity)/ یکسان‌سازی (Homogenization)
منبع اجتماعی	عدم وابستگی به نخبگان و طبقه حاکم	وابسته به شرکت‌های رسانه‌ای بین‌المللی	مقاومت فرهنگی (Cultural Resistance) / هژمونی فرهنگی (Cultural Hegemony)
منبع مالی	عدم وابستگی به دولت و بازار و تعلق به جامعه مدنی	وابستگی به شرکت‌های رسانه‌ای بین‌المللی	رسانه‌های مستقل و جایگزین (Alternative Media)/ رسانه‌های بزرگ و غالب (Large Scale Media, Mainstream Media)

ویژگی‌ها	شبکه‌های ماهواره‌ای		
سطح	داخلی	بین‌المللی	مؤلفه‌های نظری
تولید محتوای پیام	استقلال از اهداف دولت و بازار	کنترل شرکت‌های رسانه‌ای بر محتوا	تولید گفتمان‌های رقیب و ایجاد حوزه‌های عمومی جدید / تسلط گفتمان غالب، امپریالیسم رسانه‌ای و جهانی‌شدن فرهنگ غرب
مخاطبان	توجه به گروه‌های مختلف اجتماعی	عدم دخالت مخاطبان در تولید محتوای آن‌ها	مخاطب فعال، کاربر و ارتباطگر/ مخاطب توده
انتشار	- دسترسی آسان به محتوای رسانه - عدم توانایی دخالت دولت در استفاده از آن	عدم مشارکت مخاطب در تولید محتوا	تعاملی و عدم تعاملی بودن رسانه‌ها مشارکت و دسترسی به رسانه‌ها

باتوجه‌به جدول بالا، برخی مسائل نظری که در مورد شناخت تأثیرات فرهنگی و ارتباطی شبکه‌های ماهواره‌ای در سطح ملی و بین‌المللی می‌توان بیان کرد عبارت‌اند از:

۱. شبکه‌های ماهواره‌ای به دلیل آنکه فرصت‌های فراملی برای شرکت‌های بزرگ و مسلط بر بازار رسانه‌ای جهت انتقال محتوا ایجاد می‌نمایند می‌توانند از یک‌سوی باعث غالبیت گفتمان فرهنگی خاصی شوند و بستر ایجاد یکسان‌سازی فرهنگی و ازبین‌بردن فرهنگ‌های محلی را ایجاد نمایند و از طرف‌دیگر همین ویژگی شبکه‌های ماهواره‌ای می‌تواند فرصتی برای تعامل بیشتر فرهنگی و رسانه‌ای ایجاد نماید. این امر تمایزات فرهنگی و رسانه‌ای را کم‌رنگ می‌نماید و با ایجاد کالاهای رسانه‌ای مشترک و تداخل گفتمانی بین فرهنگ‌ها باعث امتزاج ارزش‌های و سنت‌های اجتماعات مختلف می‌شود.

۲. ازآنجاکه رسانه‌ها محملی برای انتقال ارزش‌ها، نمادها و گفتمان‌ها هستند و باتوجه‌به مسلط بودن برخی از کشورها بر جریان غالب رسانه‌ای می‌توان این انتظار را داشت که یک نوع استیلا و وابستگی فرهنگی در راستای اهداف کشورهای مسلط بر این بازار در حال به‌وقوع‌پیوستن است؛ اما در مقابل کشورهای توسعه‌نیافته و مصرف‌کننده در

بازار رسانه‌ای می‌توانند با ایجاد بلوک‌های رسانه‌ای در مقابل جریان غالب ارتباطات بین‌المللی مقاومت کنند.

۳. شبکه‌های ماهواره‌ای ازاین‌جهت که در داخل کشورها از دولت و بازار مستقل هستند می‌توانند به‌عنوان رسانه‌های جایگزینِ رسانه‌های غالب آن کشورها به‌حساب آیند. این مسئله باعث می‌شود تا گفتمان‌های جدید در جامعه شکل بگیرد و به‌عبارت‌دیگر حوزه‌های عمومی جایگزین در داخل کشورها به وجود آید؛ اما از سوی‌دیگر به دلیل غالبیت شرکت‌ها در تولید محتوا و به‌طور خاص اخبار و استفاده از شبکه‌های ماهواره‌ای برای انتشار آن‌ها، می‌توان نتیجه‌گیری نمود که این شبکه‌ها می‌توانند باعث شکل‌گیری هژمونی گفتمان‌های سیاسی منطبق با اهداف شرکت‌های تحت حاکمیت کشورهای غالب و مخصوصاً آمریکا شوند.

۴. یکی از تحولات دیگری که دسترسی آزادانه به شبکه‌های ماهواره‌ای متنوع ایجاد می‌کند آن است که مخاطب از حالت انفعال و توده‌ای در انتخاب و مصرف رسانه‌ای خارج می‌شود و گروه‌های اجتماعی در تولید و مصرف رسانه تقویت می‌گردند. از سوی دیگر باتوجه‌به غالبیت یک فرهنگ خاص در تولیدات شبکه‌های ماهواره‌ای می‌توان بیان نمود که با جامعه توده‌ای، در سطح جهانی مواجه خواهیم بود.

۲-۲- دولت اسلامی

دال‌های مرکزی گفتمان دولت اسلامی بر مبنای خدامحوری *(حدید، آیه ۳)* و معادگرایی *(نساء، آیه ۸۷)* است. در این گفتمان خداوند انسان *(علق، آیه ۲)*، آسمان‌ها و زمین را آفریده *(اعراف، آیه ٥٤)* و برای آن‌ها هدف قرار داده است *(ص، آیه ۲۷)*. انسان در این نگاه خلیفه خداوند در زمین است (*بقره، آیه ۳۰)*، همه اسمایی الهی را آموخته *(بقره، آیه ۳۱)*، از روح الهی در او دمیده شده *(ص، آیه ۷۲)* و همه امکانات دنیا به تسخیر او درآمده است *(جاثیه، آیه ۱۳)* تا تکلیفی که برای او قائل شده است – یعنی عبادت خداوند *(ذاریات، آیه ٥٦)* – را به سرانجام رساند *(احزاب، آیه ۷۲)*. از سوی‌دیگر، هر انسانی در این دیدگاه، دارای قوه اختیار و بین قوه انسانی و حیوانی مخیر است و اگر به قوه انسانی خود عمل کند به درجه بالاتر از فرشتگان می‌رسد *(مطففین، آیه ۱۸)* و اگر به قوه حیوانی خود عمل کند به درجه پایین‌تر از حیوانات نزول پیدا

می‌کند *(تین، آیه ۵)*. جایی که انسان‌ها به این منظور، آزمایش می‌شوند دنیای مادی است تا بر اساس آن میزان پایبندی آن‌ها سنجیده شود *(ملک، آیه ۲)* و به سمت خداوند بازگردند *(جاثیه، آیه ۲۶)*؛ اما خداوند در این گفتمان خود وظیفه هدایت را انجام می‌دهد *(طه، آیه ۵۰)* تا اتمامِ‌حجت نماید *(نساء، آیه ۱۶۵)* و افراد بر اساس آنچه عمل می‌کنند پاداش و جزا ببینند *(زلزال، آیات ۷ و ۸)*. خداوند در این رویکرد برای انسان‌ها، دینی نازل کرده است که بر مبنای فطرت مشترک آن‌ها می‌باشد *(روم، آیه ۳۰)* و عمل کردن بر اساس آن را موجب هدایت می‌داند. این دین توسط پیامبران برای انسان آورده شده است *(مائده، آیه ۶۷)*. انسان‌ها در این نگاه بر اساس مراتبی آفریده شده‌اند و برخی بر برخی دیگر تقدم پیدا کرده‌اند *(انعام، آیه ۱۵۶)* و افراد چه در امور دنیوی و چه در امور اخروی باید برای خود الگو و راهنما انتخاب کنند *(انبیاء، آیه ۷۳)*، *(قصص، آیه ۴۱)*. بهترین راهنما برای انسان‌ها در دین اسلام، خداوند، پیامبران *(نساء، آیه ۵۹)* و افراد مؤمن *(نساء، آیه ۱۴۴)* می‌باشند. جایگاه پیامبران، مقام رهبری جامعه اسلامی است *(نور، آیه ۵۱)* و وظایفی برای آن‌ها مشخص‌شده تا بر اساس آن‌ها، افراد به سعادت دنیوی و اخروی خود برسند *(نساء، آیه ۱۱۵)*. ازاین‌رو هدف حاکمیت و به تبع آن دولت اسلامی عبادت خداوند و دوری از طاغوت است *(نحل، آیه ۳۶)*. ادله قرآنی که بدان در باب دخالت دولت در اجرای احکام اسلامی ارجاع داده شد، بیشتر به اهداف و فلسفه حکومت دینی پرداخته است. ازجمله آیه ذیل که در ادامه بدان اشاره می‌شود:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيسْتَخْلِفَنَّهُم فِى الْأَرْضِ كمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيمَكنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يعْبُدُونَنِى لَا يشْرِكونَ بِى شَيئًا وَمَن كفَرَ بَعْدَ ذَلِک فَأُوْلَئِک هُمُ الْفَاسِقُونَ *(نور، آیه ۵۵)*.

آنچه در تفسیر این آیه آمده است، به این مطلب اشاره می‌کند، افرادی که دارای شرایط لازم همچون ایمان و عمل صالح هستند، هنگامی‌که به قدرت می‌رسند، سیاست و حکومت را برای حفظ دین و استقرار آن در زمین می‌خواهند. دینی که در این آیه بدان اشاره‌شده است، همان اسلام است که ذیل آن امنیت در جامعه حکم‌فرما می‌شود و مردم می‌توانند به عبادت بپردازند *(قرائتی، ۱۳۸۳، ج۸، ص.۲۰۵)*. در این نوع نگاه برای استقرار دین، حاکم

شرع باید با اجرای احکام الهی به تهذیب جامعه بپردازد. این مطلب را می‌توان در آیه دوم سوره جمعه مشاهده کرد. جایی که می‌فرماید:

هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الْأُمِّیینَ رَسُولًا مِّنْهُمْ یتْلُو عَلَیهِمْ آیاتِهِ وَیزَکِیهِمْ وَیعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکمَةَ وَإِن کانُوا مِن قَبْلُ لَفِی ضَلَالٍ مُّبِینٍ *(جمعه، آیه ۲)*.

بنابراین دولت اسلامی دراین‌راستا موظف به سه کارویژه اساسی است: ۱) قرآن که شامل حلال و حرام، دلیل‌ها و احکام است را برای مردم تبیین نماید؛ ۲) جامعه را از کفر و گناه پاک نماید و آن‌ها را به پاکی و نیکی دعوت نماید و ۳) قرآن و حکمت شرایع و احکام را به مردم تعلیم دهد *(طبرسی، ۱۳٦۰، ج۲۵، ص.۷)*. درمجموع وظایف دولت در قرآن را می‌توان در موارد ذیل صورت‌بندی نمود:

۱- دعوت به‌سوی خداوند *(احزاب، آیات ٤٥ و ٤٦)* و ابلاغ پیام او *(مائده، آیه ٦٧)*؛ ۲- اقامه عدل در جامعه *(شوری، آیه ۱۵)*؛ ۳- حکم کردن بر اساس احکام الهی بین مسلمانان *(زمر، آیه ٤٦)*؛ ٤- تزکیه دادن (پرورش) انسان‌ها *(جمعه، آیه ۲)*؛ ٥- تعلیم دادن کتاب (قرآن) و حکمت به انسان‌ها *(آل عمران، آیه ١٦٤)*؛ ٦- بشارت و انذار انسان‌ها *(اسراء، آیه ۱۰۵)*؛ ۷- امر به معروف و نهی از منکر *(اعراف، آیه ۱۵۷)*؛ ۸- مبارزه با دشمنان داخلی و خارجی جامعه اسلامی *(توبه، آیه ۷۳)*؛ ۹- دوری از تفرقه *(انعام، آیه ۱۵۹)*؛ وحدت در دین اسلام *(آل عمران، آیه ۱۰۳)*؛ ۱۰- برخورد با مجرمان *(سجده، آیه ۲۲)* و ۱۱- امنیت مسلمانان *(نساء، آیه ۸۳)*.

علاوه بر آیات، در روایات نیز بر این مهم تأکید و یکی از وظایف دولت تعلیم‌دادن و پیاده‌کردن احکام الهی دانسته شده است؛ برای نمونه می‌توان به مواردی اشاره کرد که پیامبر وظایف کارگزاران خود را تعلیم‌دادن، برطرف‌کردن کجی‌ها و متخلق کردن جامعه اسلامی به ادب الهی می‌داند[٤]. این رویکرد را می‌توان در نگاه امیرالمؤمنین(ع) نیز مشاهده کرد. آن حضرت مهم‌ترین مسئولیت حاکم شرع را موعظه‌کردن مردم، زنده نگه‌داشتن

---

٤. من محمد رسول‌الله صلی‌الله علیه و آله إلی جیران بیت‌الله الحرام، وسکان حرم الله، أما بعد... وقد قلد محمد رسول الله عتاب بن أسید أحکامکم ومصالحکم، وقد فوض إلیه تنبیه غافلکم، وتعلیم جاهلکم، وتقویم أود مضطربکم، وتأدیب من زال عن أدب الله منکم لما علم من فضله *(مجلسی، ١٤٠٤ق، ج۲۱، ص.۱۲۲)*.

سنت و اجرای حدود الهی می‌داند[۵]. ایشان فلسفه تشکیل حکومت را کسب قدرت به‌تنهایی نمی‌دانند بلکه آن را مقدمه‌ای برای آشکارکردن نشانه‌های دین[۶]، اصلاح جامعه[۷] و برپایی شرع[۸] برمی‌شمارد. در نگاهی عینی‌تر امام رضا(ع)، وظایف دولت را اقامه احکام الهی و حلال کردن حلال و حرام کردن حرام شریعت اسلام می‌دانند[۹].

به‌طور خلاصه به‌عنوان نتیجه‌گیری می‌توان بیان داشت، بر اساس آیات و روایات بالا، برپاداشتن واجبات و شعائر الهی، تربیت مردم به اخلاق فاضله، احیای سنت، ازمیان‌بردن بدعت‌ها، دفاع از دین خدا و حفظ احکام و سنن از وظایف دولت اسلامی است *(مرتضوی، ۱۳۸۶، ص.٤٦)*. بر اساس مطالب بیان شده، مؤلفه‌هایی که در فقه باید به دنبال آن برای شناسایی میزان دخالت دولت در فرهنگ بود را می‌توان به شکل زیر صورت‌بندی نمود.

جدول شماره ۲. وظایف دولت اسلامی

تربیت دینی	نظم اجتماعی	حفظ کیان اسلامی
دعوت به‌سوی خداوند و ابلاغ پیام او	اقامه عدل در جامعه	دوری از تفرقه و وحدت در دین اسلام
تزکیه دادن (پرورش) انسان‌ها	برخورد با مجرمین	مسئول اطلاعات امنیتی مسلمانان

۵. إنَّهُ لَیسَ علی الإمامِ إلاّ ما حُمِّلَ مِنْ أمرِ ربِّهِ: الإبلاغُ فی المَوعِظَةِ، والاجتهادُ فی النَّصیحةِ، والإحْیاءُ للسُّنّةِ، وإقامةُ الحُدودِ علی مَسْتَحقِّیها *(نهج‌البلاغه: خطبه ۱۰۵)*.

٦. اللَّهُمَّ إِنَّکَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ یکُنِ الَّذی کَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فی سُلْطَانٍ وَ لَا الْتِمَاسَ شَیءٍ مِنْ فُضُولِ الْحُطَامِ وَ لَکِنْ لِنَرِدَ الْمَعَالِمَ مِنْ دینِکَ وَ نُظْهِرَ الْإِصْلَاحَ فی بِلَادِکَ فَیأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِکَ وَ تُقَامَ الْمُعَطَّلَةُ مِنْ حُدُودِک *(نهج‌البلاغه: خطبه ۱۳۱)*.

۷. جِبَایَةَ خَرَاجِهَا وَ جِهَادَ عَدُوِّهَا وَ اسْتِصْلَاحَ أَهْلِهَا وَ عِمَارَةَ بِلَادِهَا *(نهج‌البلاغه: نامه ۵۳)*.

۸. اللهم إنک تعلم أنی لم أرد الإمرة و لا علو الملک و الرئاسة و إنما أردت القیام بحدودک و الأداء لشرعک و وضع الأمور فی مواضعها و توفیر الحقوق علی أهلها و المضی علی منهاج نبیک و إرشاد الضال إلی أنوار هدایتک *(ابن ابی الحدید، ۱٤۰٤ق، ج۲۰، ص.۲۹۹)*.

۹. بِالْإِمَامِ تَمَامُ الصَّلَاةِ وَ الزَّکَاةِ وَ الصِّیامِ وَ الْحَجِّ وَ الْجِهَادِ وَ تَوْفِیرُ الْفَیءِ وَ الصَّدَقَاتِ وَ إِمْضَاءُ الْحُدُودِ وَ الْأَحْکَامِ وَ مَنْعُ الثُّغُورِ وَ الْأَطْرَافِ الْإِمَامُ یحِلُّ حَلَالَ اللَّهِ وَ یحَرِّمُ حَرَامَ اللَّهِ وَ یقِیمُ حُدُودَ اللَّهِ وَ یذُبُّ عَنْ دِینِ اللَّهِ *(ابن‌بابویه، ۱۳۷۸، ج۱، ص.۲۱۸)*.

تربیت دینی	نظم اجتماعی	حفظ کیان اسلامی
بشارت و انذار انسان‌ها	حکم‌کردن بر اســـاس احکام الهی بین مسلمانان	مبارزه با دشـــمنان داخلی و خارجی جامعه اسلامی
تعلیم‌دادن کتاب (قرآن) و حکمت بـه انسان‌ها	اجرای حدود الهی	امنیت مسلمانان
تعلیم کتاب و حکمت به جامعه	برپایی شرع	
امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر		
بشارت و انذار انسان‌ها		
آشکارکردن نشانه‌های دین		
اصلاح جامعه		

بر اســاس دســته‌بندی‌های انجام‌گرفته به ســه اصــل و قواعد فقهی ذیل به‌عنوان محل نزاع ورود دولت به فرهنگ قابل‌طرح است:

۱- تربیت دینی (امر به معروف و نهی از منکر و تعزیرپذیری هر گناه)

۲- حفظ نظم اجتماعی (حرمت اختلال در نظام)

۳- حفظ کیان اسلامی (نفی سبیل)

مؤلفه‌های بیان شـــده را نیز می‌توان در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، مقام معظم رهبری نیز مشـــاهده کرد. پس از تصـــویب قانون منع اســـتفاده از تجهیزات ماهواره‌ای، رئیس وقت مجلس شـورای اسـلامی در سـخنرانی خود در مجلس چهارم بیان داشـت که رهبر معظم انقلاب از این تصـــمیم کرده‌اند[۱۰]. مقام معظم رهبری در دیدار با نمایندگان بیان نمودند: «مجلس در مسائل گوناگون مثل مسئله فرهنگی ماهواره غایب نیست؛ البته مسئله ماهواره جزو مسائل اصلی کشور نیست بلکه یک مسئله موسمی اما مؤثر و حسّاس است. گاهی بعضـــی از مســـائل خیلی بنیادین‌اند، هرچند در زندگی مردم بروز و ظهور و تأثیر عاجلی ندارند؛ اما بعضـی مسـائل آن‌قدر هم مهم نیسـتند بلکه مسـائل سـطحی‌اند. مسـئله ماهواره مســـئله‌ای ســـطحی اســـت؛ اما تأثیرات زیاد و مخرّبی دارد. شـــما آنجا خودتان را فوراً رســـاندید و بنده از بیرون مجلس مراقبت می‌کردم. من مباحثات مجلس را گوش و دنبال

۱۰. مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی دوره ۴ جلسه ۳۲۴ تاریخ: ۱۳۷۴/۲/۳

می‌کردم دیدم مجلس با وجدان بیدار و درک صحیح از مسئله ماهواره با آن مواجه شد. در قضیه برخورد باسیاست‌های متعرض استکبار جهانی برخورد با دولت مستکبر آمریکا و در همه دردهای این ملّت حضور مجلس خیلی مهم است» [۱۱]. در دیدگاه رهبری ایران ماهواره یک عامل استکباری است که می‌تواند بر جوانان ما تأثیر منفی بگذارد. این مطلب را می‌توان در سخنرانی ایشان در دیدار روحانیون و مبلغان در سال ۱۳۷۵ مشاهده کرد، جایی که می‌فرمایند: «عوامل استکبار امروز فیلم بد درست می‌کنند، نوار بد درست می‌کنند ،حرف‌های بد درست می‌کنند، شعر بد می‌گویند، داستان بد می‌نویسند و این‌همه را در داخل کشور بین نوجوانان جوانان و مردم عادی پخش و منتشر می‌کنند و یا از طریق ماهواره رواج می‌دهند. این مورد اخیر ماهواره واقعاً گنداب فسادی است که تیرهای زهرآگین خود را به سمت ملت‌ها و کشورها هدف‌گیری می‌کند. بحمدالله سال گذشته مجلس شورای اسلامی با حسن فهم قضیه ماهواره را ممنوع کرد»[۱۲]. در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای ماهواره نه‌تنها ابزار تهاجم فرهنگی است و تأثیرات فرهنگی به‌سزایی دارد[۱۳] بلکه قدرت‌های سلطه‌گر با تکیه بر ماهواره‌ها، ابزارهای یارانه‌ای و شبکه‌های عظیم اطلاع‌رسانی خواسته‌های خود را به هرجایی از اعماق دنیا که بخواهند می‌رسانند و از این امکانات به‌عنوان ابزار سلطه سیاسی خود بر دیگران استفاده می‌کنند[۱۴].

۲-۲-۱- تربیت دینی

الف) امر به معروف و نهی از منکر

در مباحث فقهی مصداق با شناسایی ابعاد آن ذیل یک یا چند عنوان قرار می‌گیرد تا بر اساس آن حکم صادر گردد. در حوزه دخالت دولت در سیاست‌گذاری فرهنگی، عالمان دین آن را ذیل عنوان امر به معروف و نهی از منکر تعریف می‌کنند و حاکمیت را علاوه بر مسئولیت ترویج احکام الهی، موظف به برخورد با هنجارشکنی دینی در جامعه

---

۱۱. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار «نمایندگان دوره چهارم مجلس شورای اسلامی»، ۱۳۷۴/۳/۸

۱۲. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار روحانیون و مبلّغان در آستانه «ماه محرم»، ۱۳۷۵/۰۲/۲۶

۱۳. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار وزیر و معاونین وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و مدیران کل این وزارتخانه، ۱۳۷۸/۰۲/۳

۱۴. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۷۶/۱۱/۱۵

می‌دانند. امر به معروف و نهی از منکر در یک سطح کلی وظیفه تمام امت اسلامی و عامل تفضل امت اسلامی بر دیگر جوامع برشمرده شده است *(آل‌عمران، آیه ۱۱۰)*؛ اما در ادله قرآنی دیگر، به‌قاعده کلی مذکور قیودی در شناسایی سطوح و شرایط مداخله زده شده است. مهم‌ترین نوع این دسته‌بندی که درآیات به آن‌ها اشاره‌شده است، محدود بودن وجوب این فریضه بر گروهی از مسلمانان *(آل عمران، آیه ۱۰٤)* که امکان و قدرت *(حج، آیه ٤١)* آن را داشته باشند. در برخی از روایات نیز هنگامی‌که از وجوب امر به معروف و نهی از منکر پرسیده می‌شود آن را مختص به کسانی می‌کنند که مطاع، توانا و آگاه به این دو فریضه می‌باشند[۱۵]. گروهی از فقها باتوجه‌به شرایط بیان‌شده بر این عقیده هستند در میان افراد و نهادها، دولت به‌طور یقین دارای این ویژگی‌ها می‌باشد. ازاین‌رو دولت به انجام این تکلیف به جهت قدرتی که دارد و به جهت ملاحظات نظم زندگی اجتماعی شایسته‌تر از دیگران است *(جعفری، ١٤١٩ق، ص.١٨٣)*. از سوی‌دیگر، باتوجه‌به آنکه امر به معروف و نهی از منکر دارای مراتب سه‌گانه، قلبی، زبانی و عملی است بین فقها بحثی مطرح است که دو سطح اول متعلق به حوزه عمومی است و جنبه عملی آن مختص به امام و حاکم شرع و به‌تبع آن دولت اسلامی است. صاحب جواهر در این مورد بیان می‌دارد: «أنه مع بسط یده الواجب علیه جمیع أفراد الأمر بالمعروف آلتی منها الجهاد و قتال البغاه و إقامه الحدود و التعزیرات و رد المظالم العامه و الخاصه و غیر ذلک مما لا یقوم به إلا الامام علیه‌السلام» *(صاحب جواهر، بی‌تا، ج۲۱،ص.٣٦١)*. امام خمینی (ره) در تأیید این مطلب نتیجه می‌گیرد «امر به معروف و نهی از منکر مراتبی دارد که بعضی از این مراتب، احتیاج به اجازه حاکم شرع ندارد و بعضی دارد، آنچه احتیاج به اجازه حاکم شرع ندارد، همان امر به معروف با زبان و دل و نصیحت کردن یا اعراض و بی‌اعتنایی و ترک مراوده نمودن است و اگر تأثیر نکرد جایز است با کلمات تند و خشن که خالی از گناه باشد، هدف مذکور پیگیری گردد. ولی اگر برای امر به معروف و نهی از منکر لازم شود

---

۱۵. وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع یقُولُ وَ سُئِلَ عَنِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْی عَنِ الْمُنْکَرِ أَ وَاجِبٌ هُوَ عَلَی الْأُمَّهِ جَمِیعاً فَقَالَ لَا فَقِیلَ لَهُ وَ لِمَ قَالَ إِنَّمَا هُوَ عَلَی الْقَوِی الْمُطَاعِ الْعَالِمِ بِالْمَعْرُوفِ مِنَ الْمُنْکَرِ لَا عَلَی الضَّعِیفِ الَّذِی لَا یهْتَدِی سَبِیلًا إِلَی أَی مِنْ أَی یقُولُ مِنَ الْحَقِّ إِلَی الْبَاطِلِ *(کلینی، ١٤٠٧ق، ج٥، ص.٥٩)*.

که به ضـرب‌وجرح یا اتلاف اموال و بالاتر از آن متوسـل شـود در این صـورت هیچ‌کس بدون اجازه حاکم شـــرع حق اقدام ندارد، بلکه باید اصـــل کار و مقدار و اندازه آن طبق ضـــوابط اســـلامی با نظر حاکم شـــرع تعیین گردد» *(خمینی، ۱٤۲٤ق، ج۲، ص.۷۷۱)*؛ بنابراین می‌توان بیان داشـــت، اســـتفاده از ابزار قدرت و اعمال آن برای ترویج و مبارزه با عدم رعایت احکام الهی با حاکم شرع و دولت اسلامی است. به‌بیان‌دیگر، اگر مراتب ضـعیف‌تر امربه‌معروف یعنی تذکر قلبی و زبانی تأثیرگذار نبود این مســـئله دلیلی بر عدم تکلیف نمی‌باشد و وظیفه امربه‌معروف و نهی از منکر ساقط شدنی نیست؛ بلکه باید موانع تأثیر آن برداشـته شـود، زمینه پذیرش ایجاد گردد و حکومت در این زمینه شـرایط تأثیرگذاری را ایجاد کند *(علی‌اکبریان، ۱۳۸۷، صص.٥٦-٥۷)*. آنچه مسلم است، استفاده عمومی از ماهواره اگرچه برای همه افراد یکســـان نمی‌باشـــد؛ ولی به‌طور قدرمتیقن دارای تأثیرات منفی اجتماعی و فرهنگی می‌باشـــد. افرادی که قائل به دخالت دولت در فرهنگ هســـتند از ادله مذکور استفاده می‌کنند و حکومت را باتوجه‌به آنکه می‌تواند در سه سطح امر به معروف و نهی از منکر ایفای نقش نماید، موظف می‌دانند تا در این زمینه برنامه‌ریزی کند و بسترهای لازم قانونی و اجرایی را برای این منظور فراهم آورد.

آنچه می‌توان مشـــاهده نمود آن اســـت که اســـتفاده از این ادله در بین علما یکســـان نمی‌باشد. باعث اختلاف، تعریف از معروف و منکر بودن ازلحاظ شرعی و اجتماعی است. گروهی از علما با بررســـی تحت‌اللفظی معروف و منکر معتقدند منظور از این کلمات؛ نیکو و ناپسـند شـمردن هر آنچه عقل و شـرع در مورد آن حکم کند *(راغب اصـفهانی، ۱٤۱۲ق، ج۱، ص.٥٦۱ و طبرسـی، ۱۳٦۰، ج٤، ص.۱۹۳)*[۱٦]. بر اســـاس این قراین لفظی موجود در کلام که مقدم بر قرینه مناسبت حکم و موضـوع می‌باشـد، این گروه از فقها با اسـتفاده از اطلاق مفاهیم منکر و معروف، دخالت دولت را در سـطوح فردی و اجتماعی گسـترده می‌دانند و معروف و منکر را به حوزه شـــرعی آن محدود نمی‌کنند. در طرف‌مقابل، رویکرد دومی قرار دارد

---

۱٦. در تفسیر مجمع البیان ذیل تفسیر آیه ۱۰٤ سوره آل عمران چنین آمده است: «معروف چیزی است که حسـن و نیکی آن از نظر شـرع و عقل شـناخته و معلوم اسـت و منکر چیزی اسـت که عقل و شـرع آن را بد شمارد. این معنی درواقع به‌معنای اول برمی‌گردد» *(طبرسی، ۱۳٦۰، ج٤، ص.۱۹۳)*.

که معروف و منکر بودن را امری اجتماعی در نظر می‌گیرد. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان در این مورد بیان می‌دارد که «معروف» به‌معنای هر عملی است که افکار عمومی آن را شناخته شده بداند، با آن مأنوس باشد، با ذائقه‌ای که اهل هر جامعه از نوع زندگی اجتماعی خود به دست می‌آورد سازگار باشد و به ذوق نزند؛ بنابراین معروف ازنظر اسلام چیزی است که مردم آن را معروف بدانند *(طباطبایی، ۱۳۷٤، ج۲، ص.۳٤۸)*. به‌عبارت‌دیگر، هنجار و ناهنجار دانستن کار خوب و بد وابسته به فهم و رویکرد جامعه است و در صورتی شکل می‌گیرد که پشتوانه اجتماعی و عقلایی پیدا کند و تنها واجب و حرام بودن کافی نیست؛ به‌عنوان‌نمونه تخلف از مقررات راهنمایی و گذشتن از چراغ‌قرمز ناهنجاری است، هرچند به لحاظ شرعی حرام نیست و کسی با ارتکاب آن در روز قیامت مؤاخذه و عذاب نمی‌شود؛ اما امری منکر است. به همین دلیل قرآن به‌جای تعبیر حرام از واژه منکر و به‌جای واجب، از واژه معروف استفاده کرده است. از طرف‌دیگر، درآیات و روایات از این واژگان (معروف و منکر) در حوزه احکام فردی و خصوصی استفاده‌نشده و تنها در موضوعاتی مانند قتل، دزدی، ظلم، فسادگری و اجحاف به جامعه به‌کار گرفته شده‌اند *(ایازی، ۱۳۸٦، ص.۲۰۰)*. از سوی‌دیگر همسان دانستن معروف و منکر با حرام و حلال باعث تلاقی با سایر عناوین فقهی می‌شود که از آن جمله می‌توان به دخالت دولت در امور فردی و خصوصی اشاره نمود. اموری که دخالت دولت در مسائل اجتماعی را با قیود عدم دخالت در امر فردی و خصوصی مواجه می‌کند. مهم‌ترین دلیل قرآنی در این زمینه اصل منع تجسس است *(حجرات، آیه ۱۲)*. علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۱۲ سوره حجرات، منظور از تجسس را به‌معنای پیگیری و تفحص از امور مردم می‌داند، اموری که آنها عنایت دارند پنهان بماند *(طباطبایی، ۱۳۷٤، ج۱۸، ص.٤۸٤)*. ادله روایی نیز مؤید برداشت مذکور از کتاب است؛ برای نمونه پیامبر اکرم(ص)، لزوم دخالت در اموری را لازم می‌داند که جنبه عمومی داشته باشد، ایشان می‌فرمایند: «همانا اگر فردی گناه و کار نادرستی را پنهان انجام دهد زیان آن متوجه فاعل آن می‌باشد؛ اما هنگامی‌که آن خلاف را آشکارا انجام دهد و مردم در مقابلش سکوت اختیار کنند و برای بازداری از آن کاری نکنند همگان آسیب می‌بینند *(حرعاملی، ۱٤۰۹ق، ج۱٦، ص.۱۳٦؛ کدیور، ۱۳۸۲، ص.٦۸)*. باتوجه‌به مطالب

فوق‌الذکر می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که اگر اطلاق معروف و منکر بودن مفروض باشد، ادله دیگر آن را قید می‌زند و منصرف به جنبه عمومی می‌نمایند؛ بنابراین مداخله سیاستی بر اساس قاعده امر به معروف و نهی از منکر، تنها درجایی است که ناهنجاری‌ها با قید عمومی بودن مسجل شده باشد.

ب) تعزیر پذیر بودن ناهنجاری‌های اجتماعی:

برخی از فقها، دلیل دیگری که بر اساس آن می‌توان قائل به دخالت دولت در امور فرهنگی بود را تعزیر پذیری تمام محرمات می‌دانند. ادله قائلین به این رویکرد عبارت‌اند از:

۱. اقوال برخی فقیهان بر این امر استوار است که می‌توان برای هر فعل حرامی تعزیری در نظر گرفت که از وظایف حاکم اسلامی است. شیخ طوسی در این مورد بیان می‌دارد که هرکس گناهی مرتکب شود که حد ندارد تعزیر می‌شود *(طوسی، ۱۳۸۷ق، ج۸، ص.٦٩)*. ابوالصلاح حلبی بیان می‌دارد: «هرکس به‌گونه‌ای ناروا و حرام بخورد یا بیاشامد یا بفروشد یا بخرد یا بیاموزد یا آموزش دهد یا نگاه کند یا راه رود یا یورش برد یا گوش فرا دهد یا اجاره دهد یا اجاره کند یا فرمان دهد یا بازدارد، تعزیر می‌شود» *(حلبی، ١٤٠٣ق، ص.٤١٩)*. فقهای معاصر بیان می‌دارند در صورت عدم استحلال، حدّ جاری نمی‌شود مگر در موارد مخصوص، بلکه تعزیر می‌شود مرتکب آن؛ و منحصر در کبایر نیست، بلکه صغیره از غیر مجتنب کبایر موجب تعزیر است *(بهجت، بی‌تا، ج۵، ص.۱۹۳)*.

۲. برخی دیگر از فقها، برای اثبات این مسئله به قاعده لطف تکیه کرده‌اند و این‌گونه استدلال می‌کنند، همان‌طور که رحمت و خیرخواهی خداوند، بیان دستورها و احکام الهی با بعثت پیامبران و نصب امامان است، مقتضای لطف الهی زمینه‌سازی برای انجام واجبات و ترک محرمات می‌باشد. بر اساس این قاعده بر دولت اسلامی لازم است که باتدبیر حکیمانه و برنامه‌ریزی سنجیده به بسترسازی و ایجاد شرایط لازم برای عمل به دستور الهی و هنجار اخلاقی بپردازد *(ضیایی‌فر، ۱۳۸۷، ص.۲۳۹)*.

۳. در روایات و ادله‌ای که وجود دارد احکامی مورد تعزیر قرار می‌گیرد که مفسده کمتری دارد. این مسئله هنگامی پُررنگ‌تر می‌شود که برخی احکام غیرالزامی وجود دارد که اگر ترک شوند دولت اسلامی می‌تواند حکم تعزیر را اجرا کن؛ مانند اذان، نماز جماعت

و زیارت امام معصـــوم و... . علاوه بر ادله مذکور اگر فعل معصـــوم را از باب حاکم شرعی در نظرگیریم مشاهده می‌شود در برخی مواقع، افراد در غیر از مواردی که حد برای آن تعیین‌شـده اسـت مجازات می‌شـوند که قابل تسـری به مسـائل دیگر غیر از موارد منصوص است *(ضیایی‌فر، ۱۳۸۷، صص.۲۳۷-۲٤۹)*.

٤. جایگاه مسئولیت و خاستگاه تصرفات حاکم یا حکومت اسلامی چنان‌که در نگاه برخی فقها پیداســـت همان اختیار و تصـــرفی اســـت که از باب ولایت به حاکم و حکومت واگذارشـده اسـت نه از باب ناچاری در اموری که متصـدی خاصـی ندارد و به‌هرحال نباید بر زمین بماند. اگر گســـتره وظایف حاکم اســـلامی از باب حســـبه تعریف شـــود می‌توان محدوده آن را گسترش معروف و دفع منکر در جامعه شمرد که بسی گسترده است. برخی دایره منکر و معروف را آنچه عقل یا شرع تشخیص می‌دهد می‌دانند و در این صورت برای محتسب وظایف بسیاری را برشمرده‌اند *(مرتضوی، ۱۳۸٦، ص.٤۰)*. لاری معتقد اسـت از سـلطان، حکام، عمّال، ضـبّاط، شـاه و گدا در کلیه امور حسـبیه و اجرای حدود شـرعیه، ترجیح، تعیین احکام کلیه، مصـالح نوعیه از عزل و نصـب، تعزیر، تحدید، تغییر، تبدیل، تقریب ما حقّه التبعید و تبعید ما حقه التقریب به مســـوغات شـــرعیه مثل تألیف قلوب یا تبلیغ احکام یا اتمامِ‌حجت، رســـول و امام، حاکم شـــرع حق بر تمام انام دارد و مقدم و نافذ الحکم است و کسـی را حق مخالفت و معارضـه در آن نیست، شرعاً *(لاری، ۱٤۱۸ق، ص.۲۵۱)*. این گروه از فقها با وقوف به این مطلب که صـــاحب جواهر مطلق بودن تعزیر هر فعل حرام را در دیدگاه افرادی همچون محقق، شـــیخ طوســـی و علامه مقید بـه گنـاهـان کبیره می‌کند، بـا تمســـک بـه همین قـاعـده این‌گونـه بیـان می‌دارنـد کـه به‌طورکلی این سـخن در اصـل مدعا نیز خدشـه وارد نمی‌کند؛ چون وظیفه جلوگیری از گناه هرچند با تعزیر بر عهده‌ی حاکم اسـت و علاوه بر آن تقیید تعزیر به گناهان کبیره با اطلاق ادله سازگاری ندارد.

۵. دلیل دیگر، آیه «النَّبِی أَوْلَی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنفُسِـــهِمْ» اســـت و نتیجه‌ای که در این زمینه گرفته می‌شـود آن اسـت که حاکم و شـارع در تمام زمینه‌ها اختیار تام دارد و می‌تواند در مسـائل اجتماعی و خصـوصـی که بر اسـاس مبانی شـرعی تشـخیص می‌دهد دخالت

نماید. این گروه از افراد باتوجه‌به دلایل مذکور، بر این مطلب حکم می‌رانند که دولت می‌تواند برای تمام مسائل فرهنگی و اجتماعی در تمام سطوح و حیطه برنامه‌ریزی مداخله‌گرانه داشته باشد.

در طرف‌مقابل طیف دیگری از فقها با ردکردن ادله بیان‌شده، با دیدگاه فوق مخالف هستند و برای دخالت دولت و حاکم شرع قائل به محدودیت هستند. دلایل آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. بسیاری از فقیهان روایت تعزیرپذیر بودن تمام گناهان را یا مطرح نکرده‌اند و یا آن را ذیل حد زنا آورده‌اند؛ بنابراین در مقام بیان تعزیر برای ترک هر واجب و ارتکاب هر حرامی نبوده‌اند. اولین نفری که این مسئله را در موضوع تعزیرات، مطرح کرده «ابوالصلاح حلبی» در کتاب «الکافی فی الفقه» بوده است. از طرف‌دیگر موضوع روایت در جایی است که کسی دیده مردی روی شکم زنش خوابیده است و بر اساس همین تصمیم می‌گیرد او را بکشد. پیامبر در این مورد بیان داشته‌اند به چه دلیل چنین عملی انجام می‌دهی درحالی‌که زنا ثابت نشده است. اولاً اینجا محل بحث بر حذر داشتن مخاطب از مجازات بدون دلیل است و در مقام بیان تعزیر نمی‌باشد و نمی‌توان قاعده کلی از آن اصطیاد کرد. معنای این روایت آن است که نباید بدون دلیل حدی جاری کرد؛ زیرا خداوند برای هر چیزی حدود و حریمی تعیین کرده و تجاوز از این حریم هم خودش حدی دارد. اگر برفرض هم بپذیریم روایت تعزیر برای گناهان غیر منصوص است، تنها می‌توان بیان داشت که موضوع روایت ناظر بر اموری است که جرمی تحقق‌یافته که نزدیک جرم‌های کیفری است؛ ولی برای آن حد تعیین نشده است؛ مانند شبهه زنا، سرقت و... *(ایازی، ۱۳۸۶، ص.۲۳۱)*. ثانیاً ممکن است مراد از «حد» مطلق مجازات اعم از دنیوی و اخروی باشد. به این معنا که ارتکاب هر گناهی مجازات دارد. این مطلب منافات ندارد بااینکه برخی از گناهان فقط دارای مجازات اخروی، برخی فقط دارای مجازات دنیوی، ولی برخی هم دارای مجازات دنیوی باشند و هم دارای مجازات اخروی. پس روایت دلالت نمی‌کند که هر گناهی مجازات دارد و حکومت می‌تواند مرتکب آن را تعزیر کند. ثالثاً، این استدلال مبتنی بر آن است که مراد از حد در روایت فقط مجازات باشد؛ اما اگر به این معنا باشد که خداوند برای

عبور از حدود و مرزهایی که تعیین کرده، قانونی جعل کرده است که لزوماً مجازات حد و تعزیر نیست، پس نمی‌توان برای تمام گناهان، مجازات تعیین کرد. مثلاً شخصی که مرتکب قتل شد، از یکی از مرزهای الهی عبور کرده و حدش «قصاص یا دیه» است؛ کسی که مال دیگری را غصب کرد، حدش این است که ضامن محسوب می‌شود و باید جبران کند؛ و مرتکب گناه کبیره‌ای که حد یا تعزیری برای آن مقرر نشده، فاسق است و شهادتش پذیرفته نیست. در یک‌کلام از روایات استفاده نمی‌شود که هرکسی که مرتکب گناهی شد، حتماً مجازات دارد و حاکم می‌تواند او را تعزیر کند *(ورعی، ۱۳۹٤، ص.۵۷)*.

۲. بنا بر دیدگاه مشهور در میان متأخران اجماع یا شهرت هنگامی معتبر است که پیش از تدوین فقه تفریعی وجود داشته باشد و این مسئله به‌ندرت در این زمان مطرح‌شده است. از طرف دیگر، اجماعی که در این صورت شکل‌گرفته است اجماع مدرکی یا محتمل المدرک است که اعتباری ندارد و باید استنادی که در اینجا وجود دارد مورد ارزیابی قرار می‌گیرد *(ضیایی‌فر، ۱۳۸۷، ص.۲۳۵)*.

۳. روایاتی که به آن‌ها استناد می‌شود و از آن‌ها این‌گونه استنتاج می‌شود که برای هر گناهی تعزیری در نظر گرفته شود را می‌توان این‌گونه صورت‌بندی نمود: ۱) روایاتی که اشاره به تعرض به حقوق دیگران دارد که در این صورت دخالت دولت امری روشن می‌باشد؛ ۲) روایاتی که ناظر به حقوق دیگران است؛ ولی در ظاهر روشن نیست که در این صورت بازهم دولت باید در این مسئله دخالت کند؛ ۳) روایاتی که اگرچه به‌ظاهر رفتار خصوصی را در نظر دارند؛ ولی در حقیقت به حقوق دیگران بازمی‌گردد و ٤) روایاتی که اگرچه اعمال فردی هستند؛ ولی چون در پیش دیگران انجام می‌شود تأثیرات اجتماعی دارد؛ بنابراین وجه مشترک این روایات اعمالی است که تأثیرات اجتماعی دارد و دولت می‌تواند در آن‌ها دخالت کند و نه هر فعل حرام که برای آن حکمی آورده نشده است. از سوی‌دیگر درصورتی‌که از موضوع‌های خاص معنای عامی استفاده کنیم برخلاف اصل ولایت نداشتن کسی بر دیگری است و باید

به‌قدر متیقن عمل شود؛ بنابراین نمی‌توان برای دیگر احکام غیر منصوص در روایات، حکمی مشخص نمود *(ایازی، ۱۳۸٦، صص.۲۰۹-۲۱۷)*.

٤.از طرف‌دیگر تعزیر در نگاه متأخر به شلاق و اجبار تفسیر شده است؛ ولی در نگاه علمای پیشین به‌معنای رفتارهای مختلف انکار و نهی از منکر هم آمده است. از همین‌رو برخی از فقها می‌گویند، تعزیر حتی موارد غیر ضرب از موارد انکار را نیز شامل می‌شود. صاحب جواهر آن را تأیید می‌کند و معتقد است که در ارتکاب حرامی یا ترک واجبی هنگامی تعزیر واجب است که شخص با نهی و توبیخ و امثال آن از عمل خود دست نکشد *(هاشمی، ۱۳۸۷،ص.٤٧٤)*.

ج) نقد و نظر دلیل تربیت دینی:

پیش از نتیجه‌گیری این بخش، باید مجدداً به این مطلب اشاره نمود که در اینجا محل نزاع، حلیت یا حرمت استفاده از شبکه‌های ماهواره‌ای از نیست؛ بلکه پرسش اساسی نوع و حیطه دخالت دولت از منظر فقهی موردتوجه نگارنده می‌باشد. حال می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که اگرچه دولت اسلامی موظف به دخالت در امور اجتماعی و فرهنگی، بر اساس وظیفه خود در زنده نگه‌داشتن احکام الهی است؛ اما این مسئولیت دارای محدودیت‌هایی می‌باشد که باید به آن‌ها توجه کند:

۱-ابتدایی‌ترین اصل آن است که باید در نظر داشت، دولت در مسائلی می‌تواند دخالت کند که جنبه عمومی داشته باشد و نمی‌تواند در مسائل خصوصی دخالت کند. برای این منظور باید مشخص نماید که کدام‌یک از تأثیرات شبکه‌های ماهواره‌ای به‌عنوان متغیر مستقل بر متغیرهای وابسته یعنی اخلاقیات و هنجارهای اجتماعی تأثیر می‌گذارد و برای این منظور برنامه‌ریزی نماید؛ به‌عبارت‌دیگر، دولت هنگامی می‌تواند در حیطه مسئولیت خود از باب امر به معروف و نهی از منکر دخالت کند که تأثیر عوامل اجتماعی دیگر در تأثیرگذاری بر جامعه کنترل گردند و قدر متیقن مسجل گردد که شبکه‌های ماهواره‌ای در آن مورد متغیر اصلی است. نکته پنهان در سؤال آن است که دولت هنگامی قدر متیقن می‌تواند در امر شبکه‌های ماهواره‌ای سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی نماید که عامل‌های اجتماعی دیگر را در این حوزه کنترل نماید؛ به‌عبارت‌دیگر باید مشخص شود که در

ناهنجاری‌های اجتماعی شبکه‌های ماهواره‌ای آیا متغیر مستقل هستند و یا آنکه به نسبت سایر عوامل مؤثر، عناوین دیگری پیدا می‌کنند؟ نکته دیگری که باید پرسید آیا حوزه خصوصی و عمومی بر اساس قوه بصری تعریف می‌شود و یا آنکه در تحلیل آن به پیامدها باید اشاره کرد، در این صورت ممکن است خصوصی‌ترین فعل هم جنبه عمومی پیدا کند و بالعکس. پس از آن با بررسی آنکه کدام‌یک از تأثیرات استفاده از شبکه‌های ماهواره‌ای جنبه اجتماعی دارد تنها می‌تواند در این موارد دخالت نماید؛ بنابراین بر اساس مسئله‌شناسی فوق‌الذکر نمی‌توان حکم مداخله‌گری گسترده صادر شده کنونی را برای دولت و حکومت صادر کرد.

۲-با شناخت مسائل اجتماعی و فرهنگی باز هم نمی‌توان از حرمت و نیز از باب‌های دیگر فقهی حکم ممنوعیت و تقابل با این پدیده از سوی دولت اسلامی صادر گردد. چراکه اولاً دلیلی بر محدودیت‌های اجتماعی و یا تعزیرات شرعی با تعریف مضیق آن وجود ندارد. از سوی‌دیگر اگر تعزیری بودن حکم استفاده از شبکه‌های ماهواره‌ای را برای دخالت دولت در این مطلب بپذیریم، با دیدگاه کلان‌تر نسبت به تعزیرات می‌توان دولت را در یک طیف موسع تذکردهنده تا اقدام‌کننده تعریف نمود. ازاین‌رو نمی‌توان با تمام مسئله با یک ابزار برخورد نمود. از سوی دیگر اگر به این نکته توجه نماییم که هدف تعزیر، تأدیب مکلف به انجام امور شرعی است، باید بیان نمود که امور سلبی تنها می‌تواند قسمتی از منظور مقصود را فراهم نماید و بیش از این موارد، هنجارها، سیاست‌ها، گفتمان‌ها، اندیشه‌ها و رفتارهای حاکمیتی دراین‌راستا تأثیرگذارتر هستند.

۳-باب امر به معروف و نهی از منکر و نیز تعزیرپذیر بودن هر گناه و هر قاعده و حکم فقهی که اختیار دخالت به دولت برای مداخله‌گری می‌دهد پیش‌فرضی دارد و آن این است که دولت توانایی و اختیار در مورد مذکور دارد؛ اما باتوجه‌به کاهش کنترل دولت و مخاطب‌محور شدن استفاده از شبکه‌های ماهواره‌ای آیا می‌توان در صورت اثبات حکم برای برخورد با پدیده شبکه‌های ماهواره‌ای به دولت سیاست‌گذاری از بالابه‌پایین را به این نهاد انتظار داشت؛ به‌عبارت‌دیگر درصورتی‌که فعلیت یک امر از اختیار مکلف که در اینجا دولت می‌باشد خارج گردد آیا هنوز برای این نهاد تکلیف ایجاد می‌کند؟

٤-باتوجه‌به مطالب بیان شـــده چند نکته قابل‌طرح اســـت: ۱) اول آنکه صـــرف مشـــاهده شـــبکه‌های ماهواره‌ای نمی‌توان حکم به گناه بودن این فعل حکم کرد، چرا که فعل آن متکی بر نتیجه اســـت و نه ماهیت آن فعل. ازاین‌رو حتی در صـــورت پذیرش تعزیر، موضوع انجام فعل حرام اتفاق نمی‌افتد؛ ۲) تعزیر حکمی پسینی است، یعنی هنگامی که حرامی اتفاق بیفتد، می‌توان از آن در جهت تأدیب فرد اســـتفاده نمود؛ اما در فعل دیدن ماهواره، حکم تعزیر به عنوان یک حکم پیشـــینی در نظر گرفته شـــده اســـت که این با قاعده مذکور تنافی دارد؛ ۳) حتی اگر بپذیریم که تعزیر برای دیدن شـــبکه‌های ماهواره‌ای، صـــدق می‌کند، آیا می‌توان این موضـــوع را برای همگان نیز درنظر گرفت. دیدن شبکه‌های ماهواره‌ای همچون مفهوم کتب ضاله، مخاطب محور است و برای تمام افراد قابل تسری نیست. منع مطلق از بعد دیگر با سایر احکام فقهی در تضاد می‌باشد. مطلب بعدی که باید بدان اشاره کرد که امروز در فحوای عمومی برای استفاده علاوه بر جنبه‌های منکر، ابعاد معروفی هم تعریف می‌شود. در این جا دو رویکرد وجود دارد، یکی آنکه می‌توان جنبه معروف را از منکر جدا کرد و نگاه دیگر آن است که معروف و منکر درهم‌آمیخته شده و نمی‌توان آنها را از یکدیگر تفکیک کرد. در رویکرد اول معیار تمییز قائل‌شـــدن کدام اســـت و در رویکرد دوم تکلیف جنبه‌های معروف این پدیده چه می‌شود؟ چراکه اگر از باب آلت مشترک، ماهواره هم دارای فواید و هم مضرات است و همان‌طور که دولت اســـلامی باید به کنترل در حوزه تأثیرات منفی شـــبکه‌های ماهواره‌ای در فضـــای اجتماعی بپردازد از ســـوی دیگر نمی‌تواند شـــهروندان را از باب عدم ولایت از فواید آن محروم نماید؛ ٤) حتی اگر تعزیر همه افراد را شـــامل شـــود، آیا تعزیر مســـاوی با ممنوعیت و محدودیت می‌باشـــد و یا آنکه می‌تواند جوانب دیگری را نیز شامل شود؟ تشکیکی بودن موضوع به دلیل مخاطب محور بودن آن، طیفی شدن ابزارهای تعزیری را لاجرم منجر می‌شود.

۲-۲-۲- حفظ نظم اجتماعی (حرمت اختلال در نظام)

الف) مفهوم اختلال در نظام

مقصود از قاعده «نفی اختلال نظام»، نفی و کنارگذاشتن هر امری است که موجب اختلال در نظام معیشت مردم شود. به‌عبارت‌دیگر، شارع مقدس حکمِ موجب اختلال در نظام زندگی مردم را تشریع نکرده است *(خورسندیان و شراعی، ۱۳۹۵، ص.۸۵)*. ازاین‌رو هر فعل یا ترک فعلی که موجب اختلال نظام اجتماعی باشد، قبیح و حرام است همان‌طور که هر فعل یا ترک فعلی که موجب حفظ نظام اجتماعی بوده و مانع اختلال نظام اجتماعی باشد، حسن و واجب است *(ورعی، ۱۳۹۳، ص.۲۸)*.

ب) ادله قاعده اختلال در نظام

۱- عقل: عقل حکم می‌کند بر لزوم حفظ نظام و به‌عبارت‌دیگر، نظام‌های زندگی انسان که بقای حیات در گرو حفظ آنهاست. منشأ این حکم عقل، مدنی بالطبع بودن انسان می‌باشد که به‌تنهایی نمی‌تواند زندگی کند و نیازهای خود را برآورد و چاره‌ای ندارد که جامعه تشکیل داده و در پرتو آن به زندگی خود ادامه می‌دهد. شاید به دلیل وجود همین حکم عقل است که فقها این قاعده را مفروغ‌عنه دانسته و هرکجا از آن در فقه و اصول یاد کرده‌اند به‌گونه‌ای صحبت می‌کنند که هیچ تردیدی در صحت آن نیست *(حسینی، ۱۳۹۶، ص.۱۰۱)*.

۲- کتاب و سنت: افزون بر دلیل عقل که مستند اصلی این بحث به‌شمار می‌رود، می‌توان به‌ظاهر برخی از آیات قرآن را برای تأیید قاعده ضرورت حفظ نظام و منع از اختلال در آن مورد استناد قرار داد. آیات دال بر نهی از فساد، منع فعالیت و تعیین مجازات برای اخلالگران در نظام بر این امر تأکید دارد. از سوی‌دیگر دسته‌ای از روایات، در ارتباط با لزوم وجود رهبر و اطاعت از رهبری واحد واردشده‌اند و از مجموع آن‌ها این نتیجه قطعی به دست می‌آید که قاعده ضرورت حفظ نظام و منع اختلال در آن، ازنظر معصومین قاعده‌ای مسلم و انکارناپذیر دانسته شده است و ازاین‌جهت، مبنا و پایه‌ای برای امور دیگری که گفته شد، قرار می‌گیرد و می‌تواند مورد تنقیح مناط واقع شود *(امیدی فرد و باقی‌زاده، ۱۳۹۳، صص.۱۸۱-۱۸٤)*.

ج) نقد و نظر

۱- در جایی که کاری موجب اختلال نظام شود، عقلا از حق جامعه دفاع و بر استیفای مصالح ایستادگی می‌کنند. هر جامعه‌ای برای حفظ انتظام و دستیابی به اهداف خود باید برای متخلفان مجازات تعیین و اعمال کند. در مورد جرائمی که شرع برای آن مجازات ثابتی تعیین کرده، جای تعیین مجازات مجدد نیست، ولی در دیگر موارد این سیره عقلایی که شارع هم آن را ردع نکرده است مبنای عمل خواهد بود. وقتی امری عقلایی شد و الزام از راه عقل ثابت شود، باید آن عمل در نظر عقلا نیز چنین پیامدی داشته باشد *(ایازی، ۱۳۸٦، صص.۱۹۳-۱۹٤)*. در کاربست این دلیل در مصداق موردبحث آن است که شبکه‌های ماهواره‌ای عامل ناهنجاری اجتماعی هستند و استفاده از آنها به ابتذال و تغییر فرهنگ سویه‌دار منجر می‌شود و اختلال نظام را موجب می‌گردند. با پذیرش این مسئله استفاده از شبکه‌های ماهواره‌ای تحت عنوان اختلال در نظام دارای چند بعد است. اولاً این مفهوم نباید در برابر تغییر و پویایی اجتماعی قرار گیرد. به‌عبارت‌دیگر، هر اختلالی در نظام نمی‌تواند، کاملاً منفی و به شکلی سلبی تفسیر و تحلیل نمود. دوم این نوع نگاه می‌تواند از نگاه عدم فعال‌بودن و توانایی ارزش‌های اجتماعی از محافظت خود در برابر تغییرات ریشه گرفته باشد که اگر چه دغدغه‌ای مهم است؛ اما باید به این نکته اشاره نمود که برخی از تحولات برای حفظ ارزش‌ها می‌تواند به شکل راهبردی باعث حفظ نظام اجتماعی در بلندمدت شود؛ به‌طورمثال هنگامی که با تزریق میکروب‌های ضعیف شده به بدن، اختلالی در نظام ایجاد می‌گردد؛ اما می‌تواند در درازمدت موجود را در برابر خطرات بزرگ‌تر ایمن و محافظت نماید. عقلا ازاین‌جهت، داشتن تجهیزات ماهواره‌ای را نمی‌توانند در تمام موارد و برای تمام افراد و جماعت‌ها موجب اختلال بدانند. از سوی‌دیگر عقلا نمی‌توانند به این موضوع حکم کنند که بدون درنظرگرفتن بسیاری از مؤلفه‌های تأثیرگذار، شبکه‌های ماهواره‌ای به‌عنوان متغیر مستقل و کانونی، ابزار اخلال در نظام اجتماعی هستند. از سوی‌دیگر بسیاری از عقلا داشتن شبکه‌های ماهواره‌ای را حتی برای مراجع، دولت و حاکمیت برای تبلیغ دین اسلام و رساندن پیام انقلاب و ایران لازم می‌دانند.

۲- با استفاده از قاعده اختلال نظام در مورداستفاده از شبکه‌های ماهواره‌ای این سؤال پیش می‌آید که اولاً چرا از قاعده مذکور در مورد اموری مهم‌تر و دارای تأثیرات منفی بالاتر همچون ورود کالاها با فرهنگ‌های غربی مانند لباس و سایر موارد به کشور استفاده نمی‌گردد؟ به‌طورمثال اگر موضوعِ «غالبیت و نفوذ فرهنگ غربی در تولیدات رسانه‌ای» عامل اختلال در نظم مبنای موضوع‌شناسی باشد، در مقام مصداق‌شناسی متغیر است. چرا که روزی با شبکه‌های ماهواره‌ای و روز دیگر به‌وسیله ابزارهای ارتباطی دیگر موضوع موردبحث قابل‌تحقق است. تشابه موضوعی و عدم حکم یکسان از سوی فقها غیرقابل‌قبول می‌باشد.

۳- عقلا در جایی از الزام و محدودیت طرفداری می‌کنند که همه راه‌ها پیموده شده و هیچ نتیجه‌ای به‌دست نیامده باشد؛ برای نمونه دولت‌ها برای اجرای برنامه‌های خود نیازمند داشتن بودجه و گرفتن مالیات از مردم هستند. بااین‌حال از روش الزام مستقیم استفاده نمی‌کنند و تمام راه‌های مطالبه را به کار می‌گیرند تا به طور غیرمستقیم به مقصد خود برسند. آنگاه اگر تمام راه‌ها به نتیجه نرسید مراتب الزام را از خفیف‌ترین تا شدیدترین آن می‌پیمایند؛ بنابراین در جایی که تخلف موجب نقض قانون و اختلال در جامعه شود و تنها راه جلوگیری از آن مجازات باشد ممکن است سیره، این را اجازه دهد. اگر تخلفی موجب نقض انتظام جامعه نشود و اصولاً هر تخلفی نقض نباشد چنین سیره‌ای در کار نیست. از سوی‌دیگر باید ثابت شود که عقلا در یکجا نسبت به مسئله‌ای آن چنان حساسیتی دارند که برای آن مجازات تعیین می‌کنند *(ایازی، ۱۳۸٦، صص.۱۹٤-۱۹٥)*. به بیان ساده‌تر می‌توان گفت، عقلا اگرچه حساسیت لازم را برای استفاده از شبکه‌های ماهواره‌ای را جایز می‌شمارند؛ اما آیا آن را در حد مجازات می‌دانند؟

۲-۲-۳- حفظ کیان اسلامی (قاعده نفی سبیل)

الف) مفهوم قاعده نفی سبیل

منظور از قاعده نفی سبیل این است که خداوند متعال در تشریع اسلامی حکمی را که اجرای آن موجب تسلط و نفوذ کافران بر آحاد مسلمانان گردد جعل نفرموده است؛ بنابراین هر حکمی که پیاده‌شدن آن مستلزم راه‌یافتن مدار تسلط کفار بر فرد مسلمان یا

امت اســـلام گردد الهی نبوده و به اقتضـــای این قاعده نباید عمل گردد. این تقریر از مفاد قاعده به نکات ذیل اشـــاره دارد: الف- مفاد قاعده نفی هرگونه ارتباط مســـلمانان با کفار نیست؛ آنچه مضمون این قاعده است نفی ارتباط تسلط مدار کفار با مسلمانان است. ب- مفاد قاعده تنها حکم تکلیفی (حرمت) یا حکم وضـعی (بطلان و فسـاد) نیسـت؛ بلکه هر دو جهت موردنظر قانون‌گذار در جعل این قاعده بوده اســت؛ بنابراین انجام آن نه‌تنها موجب استحقاق عقاب است (حکم تکلیفی) بلکه اگر در مثل معامله یا انتخاب و انتصـاب صـورت پذیرد باطل بوده و شارع مقدس آن را به رسمیت نمی‌شناسد. ج- آنچه مفاد قاعده و تلقی فقها از آن است نفی سلطه و نفوذ کفار بر امت اسلامی یا بر فرد مسلمان است؛ بنابراین هرگاه انجام عملی موجب سلطه فرد کافر بر فرد مسلمان گردد این عمل ممنوع خواهد بود هرچند موجب تسلط بر امت اسلام به‌عنوان یک مجموعه و جامعه نباشد (حکم وضـعی) *(علیدوست، ۱۳۸۳، صص.۲۳۲-۲۳۳)*. ادله‌ای که برای این قاعده آورده می‌شـود در چهارگانه اجماع، کتاب، سنت و عقل قابل‌تعریف است.

ب) ادله قاعده نفی سبیل

۱-کتاب: بسیاری از فقها برای اثبات این قاعده به این قسمت از آیه شریفه استناد کرده‌اند «لَنْ یجْعَلَ اللَّهُ لِلْکافِرینَ عَلَی الْمُؤْمِنینَ سَبِیلًا»، خداوند هرگز راهی برای سلطه کافران بر مؤمنان قرار نداده اســت *(نساء، آیه ۱٤۱)*. امام خمینی این آیه را دلیل اصـلی این قاعده قرار داده و واژه ســبیل را به معنای اعم از نوع مادی، معنوی، تکوینی و تشـــریعی دانســته اســت که خدای متعال آن را بر کافران بســته اســت *(حسینی، ۱۳۹٦، ص.۱۹۰)*. علیدوســت ســه فرضــیه در مفاد آیه مذکور بیان می‌دارد: ۱- آیه مربوط به آخرت و ناظر به آن می‌باشــد و درصــدد نفی غلبه و قوت کافران بر مؤمنان در آخرت اســت؛ هرچند ممکن اســت در دنیا گاه کفار بر مؤمنان پیروز گردند و شــاهد این احتمال فَاللَّهُ یحْکمُ بَینَکمْ یوْمَ الْقِیامَةِ اســت. ۲- آیه ناظر به زندگی دنیا و مراد از ســبیل حجت و برهان است و مفاد آیه این است که کفار هیچ‌گاه از راه استدلال و حجت بر مؤمنان و انبیا پیروز نخواهند شد. ۳- آیه ناظر به جهت تشریع می‌باشد و دلالت بر نفی جعل و اعتباری می‌نماید که با اجرای آن، کفار بر مســلمانان مســلط گردیده و بر آن‌ها نفوذ

می‌یابند. به نظر می‌رسد اطلاق آیه و عدم ذکر متعلقی خاص بر سبیل اقتضا می‌کند که آیه را بر اندیشه سوم حمل نماییم. این حمل موافق نظر جمعی از فقها و شمول و عموم آیه نیز می‌باشد *(علیدوست، ۱۳۸۳، صص.۲۳۸-۲٤۰)*.

۲-سنت: یکی از دلایل و مهم‌ترین آن‌ها روایت نقل‌شده از پیامبر اکرم(ص) است که می‌فرمایند: «الاسلام یعلو و لا یعلی علیه والکفار بمنزله الموتی و لایحجبون و لا یوروثون»، این حدیث در جلد چهارم کتاب من لایحضرالفقیه در باب میراث اهل الملل واردشده است و به فرض آنکه از جهت سند ضعیف باشد، شهرت روایی و فتوایی که در میان علما دارد آن را جبران می‌کند. این حدیث از دو بخش صدر و ذیل تشکیل شده است. صدر حدیث دارای دو جمله اولی موجبه و دومی سالبه. مفاد جمله موجبه به قرینه ذیل حدیث است که در احکام قانون‌گذاری شده در اسلام جانب علو مسلمان بر کافر رعایت شده است؛ و مفاد جمله سالبه این است که کافر از ناحیه احکام تشریعی بر مسلمان برتری نخواهد داشت. این خود قرینه در مقام انشا و جعل بودن روایت است و نه اخبار، گرچه از ظاهر یعلو اخبار از علو اسلام در زمان آینده فهمیده می‌شود *(سلطانی، ۱۳۷۸، صص.۱۳٦-۱۳۷)*. فاضل لنکرانی در این باره بیان می‌دارد «معنای حدیث شریف آن است که برای مسلمانان حکمی وضع نشده است که سبب سلطه و برتری کافران بر آنان گردد؛ بلکه آن دسته از احکام اسلامی که در حوزه روابط مسلمانان با کافران واردشده است جهت حفظ منافع و برتری آنان بر کافران است» *(حسینی، ۱۳۹٦، ص.۱۹۱)*. علیدوست در این باره معتقد است در دلالت روایت بر قاعده موردبحث باید تأمل کرد؛ چراکه محتمل است نظر پیامبر در این سخن به بیان امری تکوینی بوده است نه حکمی شرعی، تعبیر «الاسلام» به‌جای «المسلمون» نیز قرینه این احتمال است. احتمال دیگری که ممکن است مطمح نظر بوده باشد ذیل حدیث است که شیخ صدوق آن را ذکر کرده و آن اشاره به‌حکم شرعی عدم حجب و عدم ارث کافر از مسلم است؛ اما دلیلی وجود ندارد که ثابت نماید آن ذیل با آن صدر مرتبط بوده و در یک‌سخن و یک جمله از ذات مقدس نبوی صادر گردیده است، شاهد این سخن ذکر واو بین صدر و ذیل است درحالی‌که مبنای احتمال ارتباط ذکر «فاء» مناسب می‌نمود. ازاین‌رو تفسیر

علو اسلام بر علو مسلم بر غیرمسلم تفسیر برخلاف ظاهر است که بدون دلیل در این نگاشته صورت‌گرفته است *(علیدوست، ۱۳۸۳، صص.۲۳٤-۲۳۵)*.

۳-اجماع: یکی از ادله‌ای که با آن بر این قاعده استدلال شده، اجماع است. «قال السید البجنوردی: الثالث هوالاجماع المحصل القطعی علی انه لیس هناک حکم مجعول فی الاسلام یکون موجبا لتسلط الکافر علی المسلم بل جمیع الاحکام المجعوله فیه روعی فیها علو المسلمین علی غیرهم» البته اجماع اگر صغرویا محقق باشد مشکل احتمال مدرکی بودن را دارد هرچند که اجماع چه محصل و چه منقول آن حجیت ذاتی ندارد *(هاشمی، ۱۳۹٤، ص.۲۸)*.

۴-سند دیگر قاعده نفی سبیل، عقل است. بدون تردید عقل با شناخت موضوع و مفاسدی که بر آن مترتب است تردیدی در ناروایی و قبح این عمل نمی‌نماید و ازآنجاکه این درک از عقل در سلسله علل احکام است، داخل در قاعده ملازمه «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» بوده و با آن حکم شرعی اثبات و کشف می‌گردد و شبهه توقیفی بودن احکام شرع و عدم توانایی عقل برای درک ملاکات حکام شرع را ندارد *(علیدوست، ۱۳۸۳، صص.۲۳٦-۲۳۷)*.

۵-علاوه بر موارد چهارگانه بیان‌شده، پنجمین دلیل که بیان می‌شود مناسبت حکم و موضوع است. با این توضیح که شرافت و عزت اسلام و مؤمنان، مقتضی بلکه علت تامه است برای این‌که در احکام و قوانین اسلام، آنچه موجب ذلت و تحقیر اسلام و مسلمان است جعل نشود؛ زیرا خداوند عزت را منحصر به خودش و پیامبر و مؤمنان دانسته است *(سلطانی، ۱۳۷۸، ص.۱۳۸)*.

ج) نقد و نظر

سؤال بزرگ آن است که عامل تشخیص سبیل، سلطه و نفی آن کدام فرد و نهادی است؟ فرضیه‌هایی که در آغاز به‌عنوان پاسخ به این پرسش می‌توان مطرح و هرکدام را به وجه یا وجوهی مستند کرد گزینه‌های ذیل است: ۱- حاکم شرع اسلامی و ولی‌فقیه، ۲-مرجع تقلید برای مقلدان خویش، ۳- عرف عام و مردم کوچه و بازار، ٤- عرف خاص (کارشناس) ۵- شخص مکلف و کسانی که انعقاد قرارداد یا ارتباط را بر عهده‌دارند. نکاتی که باید در اینجا موردتوجه قرار گیرد: ۱- بحث از سبیل و نفی آن مصداقی است، نه

حکمی و نه موضوعی. در قضیه شرعی سه امر مطرح است: حکم (حرمت و عدم جعل)؛ موضوع (سبیل) و مصداق موضوع (فرد خارجی و واقعیت عینی سبیل). بر این اساس بحث از اینکه اجرای فلان معاهده یا سپردن فلان مقام به کافر یا همکاری با وی مصداق سبیل است یا نیست بحثی است مربوط به تعیین مصداق و کارشناسی در این زمینه به کارشناسی مصداقی برمی‌گردد نه حکمی یا موضوعی و هر فرد یا نهادی که عهده‌دار تشخیص مصادیق موضوعات احکام در سایر موارد است در اینجا هم متکفل تشخیص مصداق و سبیل نفی آن است. ۲) احکام شرعی غالباً به‌واقع تعلق می‌گیرد و نظر هر فرد یا نهادی که متکفل یا مسئول تشخیص می‌گردد طریقی است برای کشف و رسیدن به آن و هیچ‌گونه موضوعیتی ندارد؛ ازاین‌رو هرگاه نظر فرد یا نهاد مسئول اشتباه باشد اعتبار ندارد. ۳) لازمه آنچه در اصل دوم بیان گردید این است که هر فرد یا نهادی که نظر وی در تشخیص مصادیق سبیل و نفی آن دقیق‌تر و کم خطاتر است مرجع شرعی تشخیص و تبیین این امر باشد. باتوجه‌به اصول یادشده در پاسخ به پرسش موردبحث، فرضیه مرجعیت عرف عام دراین‌باره قابل توجیه نیست. عرف عام، در تفسیر ادله شرعی و تبیین مفاهیم واژه‌ها مرجع است، نه در تطبیق مفاهیم عرفی بر مصادیق. ٤) فرضیه دوم نیز فاقد پایگاه علمی است؛ زیرا تشخیص مصداق سبیل و کارشناسی، دراین‌باره حکمی نیست تا فرضیه مرجعیت فقیه و مرجع تقلید برای مقلدان خویش مطرح باشد. ٥) پیرامون فرضیه‌های دیگری که مطرح گردید باید گفت مطابق قوانین فقهی هر فرد یا نهاد که مسئولیت انعقاد قرارداد با دولت‌ها و ملت‌های بیگانه یا عهده‌دار سپردن و مقام و واگذاری مناصب به دیگران را دارد باید یقین یا اطمینان داشته باشد که در این معاهده یا واگذاری منصب استیلا و سبیل کافر بر مسلمان نیست. چنانکه در نظام ولایی که فقیه جامع‌الشرایط اداره نظام را عهده‌دار است و مسئولیت کارها مستقیم و غیرمستقیم متوجه اوست. فقیه حاکم باید در این زمینه داوری نماید هرچند ازنظر عرف خاص نیز بهره می‌برد، بنابراین مرجع در تشخیص سبیل و نفی آن، شخصِ مکلف یا مکلفان مجری عملی که ممکن است موجب راه‌یابی کفار بر مؤمنان گردد، هستند؛ هرچند از اندیشه دیگران بهره ببرند *(علیدوست، ۱۳۸۳، صص.۲٤۱-۲٤٤).*

در مصداق‌شناسی شبکه‌های ماهواره‌ای باید به این مطلب اشاره نمود که «پذیرش آزادی اطلاعات، حقوق بشر و آزادی بیان» و «وظیفه دولت در قبال همبستگی و هنجارهای اجتماعی» در شناخت موضوع تعامل فرهنگی با وسیله ارتباطی مذکور دارای همپوشانی است و هرکدام اقتضائات خود را دارند. در اولین خصوصیت، شبکه‌های ماهواره‌ای می‌توانند با قراردادن اطلاعات لازم در اختیار شهروندان و نیز عدم مداخله‌گری دولت در زمینه حقوق فردی این امکان را ایجاد نمایند تا شهروندان از مزایای آن استفاده کنند و رشد فرهنگی و پویایی اجتماعی اتفاق بیفتد. اساس این کارکرد آن است که بر این مطلب قائل باشیم، تمام محتوای این رسانه‌ها از سوی فرهنگ‌های معاند نیستند. چالش در مورد قسمت دوم است، آنجایی که اخلاقیات و فرهنگ اجتماعی در تهاجم قرار می‌گیرند. در اینجا نکته‌ای که باید موردتوجه قرار گیرد آن است که اگر بپذیریم، تمام محتوای شبکه‌های ماهواره‌ای دارای جهت‌گیری منفی باشد، همان‌طور که بیان شد در نفی سبیل، معیار تشخیص مکلف است. در اینجا مکلف از یک باب مخاطب است که می‌تواند به‌سادگی به محتوا دسترسی پیدا کند و از سوی‌دیگر دولت است چرا که استفاده از شبکه‌های ماهواره‌ای می‌تواند باعث تسلط دیگری بر او شود. در مورد اول که خارج از قدرت دولت است، مخاطب یا آگاهانه نسبت به استفاده از وسیله مذکور اقدام می‌کند که در این صورت اگر بر اساس رویکرد ایجابی به آن نگاه می‌کند و با پیش‌فرض‌های تحمیلی موافق است می‌توان بیان کرد که دولت نسبت به این قشر تکلیفی قانونی ندارد و تنها می‌تواند آنها را آگاه نماید و یا گزینه‌های رقیب رسانه‌ای برای مصرف آنها ایجاد نماید. ولی اگر به شکل آگاهانه با رویکرد انتقادی از این وسیله استفاده می‌کند بازهم دولت نسبت به این قشر تکلیفی قانونی ندارد و تنها باید به این نگاه مذکور کمک نماید. دو قشر مذکور درهرصورت به دلیل خودآگاهی که وجود دارد حتی اگر با منع قانونی مواجه شوند از طرق دیگر محتوای لازم خود را دنبال می‌کنند؛ اما اگر مخاطب نسبت به تأثیرات شبکه‌های ماهواره‌ای آگاهی ندارد و هیچ اصراری بر آن نداشته باشد و هنگامی که با منع قانونی مواجه شود، بر طبق مقررات از شبکه‌های ماهواره‌ای استفاده نکند، این نوع سیاست‌گذاری می‌تواند او را با خلأ و عقب‌ماندگی رشد

اجتماعی در مواجهه با رقبای فرهنگی مواجه نماید و در درازمدت دوری از فضای مذکور، حساسیت آنها را از بین ببرد. حتی اگر بر فرض، دولت و حاکمیت توانستند که تعامل فرهنگی را به شکلی کانالیزه نمایند که شخص به رشد کافی و نگاه انتقادی دست پیدا نماید و نسبت به تأثیرات واکسینه گردد چطور می‌توان این اطمینان را حاصل کرد که در شرایط واقعی مواجهه، فرد بتواند از خود محافظت کند. برای توضیح این مسئله می‌توان به این مثال اشاره کرد. فرض کنید شاگردی فرمول‌ها و مسائلی در فضای آزمایشگاهی کلاس به او یاد داده شده، از کجا می‌توان این اطمینان را حاصل کرد که در محیط واقعی هنگامی که با آن مسئله مواجه می‌گردد بتواند از آن فرمول‌ها به‌درستی استفاده کند. ازاین‌رو در سطح مکلف و مخاطب، نمی‌توان اطمینان حاصل کرد که اولاً تمام مخاطبان به رویکرد نفی سبیلی قائل باشند و ثانیاً اینکه عدم استفاده نمی‌تواند تضمین‌کننده نفی سبیل باشد.

بااین‌حال، اگر بپذیریم معیار و نهاد تشخیص‌دهنده در شناخت تسلط‌مداری، دولت و حاکمیت جمهوری اسلامی است، نکته‌ای که در اینجا می‌توان بیان نمود آن است که دولت به‌عمد وارد یک‌گونه روابط و قراردادی نشده است که عامل نفی سبیل باشد. ازاین‌رو از لحاظ قانونی و حقوقی جز استفاده از ابزارهایی همچون تدوین قوانین بین‌المللی تکلیفی از باب نفی سبیلی بر او مترتب نیست و تنها از باب مسئولیت خود باید در برابر نفی سبیل کفار بر مسلمین اقدام نماید. به‌عبارت‌دیگر سبیل از قبل ایجاد شده است و نفی انتزاعی نمی‌تواند اثرات آن را از بین ببرد. به بیان‌دیگر نفی سبیل حالتی پیشگیرانه دارد و هنگامی که سبیلی از قبل ایجاد شده و یا دولت در شکل‌گیری و کنترل آن توانایی اقدام کافی ندارد، نمی‌تواند حکم به ممنوعیت آن بدهد – این موضوع هنگامی که دولت توانایی کنترل تولید، توزیع و مصرف مخاطبان را ندارد دوچندان می‌شود – بلکه باید بر اساس مسئولیت خود طوری اقدام نماید تا اثرات سبیل ایجاد شده کاهش یابد. از سوی‌دیگر باید به این مسئله اشاره نمود که نفی سبیل، موضوعی تشکیکی است و بر اساس زمان و مکان متفاوت است. برای همین دولت باید بتواند معیار تسلط کفار را به شکلی عینی و بر اساس ترتب به‌گونه‌ای که قابل‌سنجش باشد تشخیص دهد و بر مبنای آن برنامه‌ریزی نماید. براین‌اساس حکم کلی

در مورد یک موضوع در طول زمان و مکان‌های مختلف غیرمعقول و هزینه تقابل را افزایش می‌دهد. از سوی‌دیگر سؤالی که در اینجا به وجود می‌آید آن است که اگر نفی سبیل هدف و غرض باشد، دولت و حاکمیت چرا و بر اساس کدام معیار، برنامه‌های شبکه‌های ماهواره‌ای که از سوی رسانه‌های داخلی تحت حاکمیت خود، بازپخش می‌شود را عامل سلطه نمی‌دانند؟ آیا تغییر در ظرف، حکم مظروف را تغییر می‌دهد؟ به‌عبارت‌دیگر اگر دلیل مذکور اساس حکم است، بر اساس کدام منطق دوبله و اقتباس داخلی می‌تواند خصیصه سلطه گرایی را خنثی نماید؟ علاوه‌برآن چرا موضوع مذکور، در عرصه‌های رسانه‌های غیر شبکه‌های ماهواره‌ای و غیررسانه‌ای همچون کالاهای فرهنگی و تجاری در سیاست‌گذاری دولتی دیده نمی‌شود؟ آیا شبکه‌های ماهواره‌ای برای تمام گروه‌های اجتماعی همچون مذاهب و ادیان دیگر، خارجی‌های مقیم کشور و سایر موارد که دارای قرابت با فرهنگ غالب جهانی هستند، نیز اثر مذکور را دارد؟

نتیجه‌گیری

باتوجه‌به درگیرشدن شبکه‌های ماهواره‌ای در مقولات مؤثر اجتماعی و سیاستی می‌توان نتیجه گرفت، این رسانه با گونه‌های مشابه خود در جامعه‌شناسی و سیاست‌گذاری آن متفاوت است. مخاطب در سطح فردی در استفاده از این رسانه به‌دلیل دسترسی رایگان، از نوع منفعل آن در مصرف به فعال تبدیل شده و حوزه نفوذ انواع گروه‌های اجتماعی (فکری، نژادی، قبیله‌ای، فرهنگی، دینی و مذهبی) و شرکت‌های رسانه‌ای از سطح ملی به فراملی ارتقا یافته است. این موضوع حوزه اختیار دولت را به‌عنوان تصمیم‌گیر اصلی در نوع رسانه‌های سنتی کاهش داده و آن را از یک بازیگر با مدل تصمیم‌گیر سلسله‌مراتبی به یک کنشگر با الگوی تصمیم مشارکتی سوق داده است. این موضوع باعث ترکیب جوّهای فرهنگی جهان‌گرا و محلی شده و محدودیت‌های سرزمینی و ملیتی را در شکل‌دهی به عناصر فرهنگی کم‌رنگ نموده است. ازاین‌رو افراد با تبدیل‌شدن به سوژه‌های فعال، تکثر و امتزاج فرهنگی را در شکل‌دهی به هویت خود پیش می‌گیرند و در کنار هویت ملی، جنبه جهانی شهروندی را تجربه می‌کنند؛ البته تحول مذکور به‌معنای عدم

وجود هسته‌های قدرت متمرکز در محیط رسانه‌ای بین‌المللی نمی‌باشد. دلیل این مطلب شکل‌گیری کمپانی‌های بزرگ و صنایع بزرگ فرهنگی و رسانه‌ای دیگر در جهان است که تلاش می‌کنند تا به فرهنگ بصری و نیز مدل‌سازی در تولید مفاهیم در این عرصه به‌عنوان بازیگران اصلی نقش‌آفرینی نمایند. همین موضوع نظام دولت - ملت‌ها را در عرصه‌های گوناگون تصمیم‌گیری و اجرا دچار چالش کرده است. تغییر در موضوع و مصداق مفهوم رسانگی در شرایط کنونی، در عرصه‌های مختلفِ انواع، نهادهای مؤثر، سطوح، ذی‌نفعان، سازوکارها، محتوا، ساختار و زیر ساختار سیاست‌گذاری رسانه‌ای، تحولات اساسی ایجاد کرده است که با گونه‌های سنتی خود متفاوت است. اشتراک تمام تحولات را می‌توان در تغییر مرکزیت از سازمان به سوژه فعال و کاهش مداخله‌گری هدایتگرانه صورت‌بندی نمود. ازاین‌رو صورت مسائل در شناخت حکم فقهی که بیشتر بر اساس رویکرد حکمرانی دولت‌محور و ابژه گرایی در تعریف مخاطب است تحول می‌یابند و احکام صادره تغییر می‌کنند. برای این منظور لازم است تا محققان با مطالعه اقتضائات جدید رسانه‌ها، تحت عناوین دیگر به‌دنبال حکم‌شناسی، شناخت مسئله و نیز سیاست‌گذاری باشند تا بتوانند به شکلی معقول با این پدیده مواجه شوند.

منابع و مآخذ

قرآن کریم

نهج‌البلاغه

ابن ابی الحدید، عبدالحمید (١٤٠٤ق)، *شرح نهج‌البلاغه*، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.

ابن‌بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸)، عیون اخبار الرضا، قم: انتشارات جهان.

امیدی فرد، عبدالله و باقی‌زاده، محمدجواد (۱۳۹۳)، ضرورت حفظ نظام و منع اختلال در آن در فقه امامیه، *شیعه‌شناسی*. شماره ٤٧.

ایازی، سیدمحمدعلی (١٣٨٦)، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، *فصلنامه فقه*، شماره ۵۱ و ۵۲.

بهجت، محمدتقی (بی‌تا)، *جامع المسائل*، قم: بی‌نا.

جعفری، محمدتقی (۱٤۱۹ق)، *رسایل فقهی*، تهران: مؤسسه منشورات کرامت.

جمهوری اسلامی (۱۳۷۳، ۱۰ ۱۲). طرح ممنوعیت بکارگیری تجهیزات دریافت از ماهواره از تصویب نهایی مجلس گذشت. جمهوری اسلامی(گزارش)، ۱٤.

جمهوری اسلامی (۱۳۷۳، ٦ ۲۸). مجلس شورای اسلامی بررسی طرح ممنوعیت استفاده از آنتن‌های ماهواره‌ای را آغاز کرد. جمهوری اسلامی(اخبار)، ۱۵.

حرعاملی، محمد بن حسن (۱٤۰۹ق)، *وسایل الشیعه*. قم: مؤسسه آل‌البیت.

حسینی، سیدعلی (۱۳۹٦)، *قواعد فقهی در فرهنگ و ارتباطات*، تهران: دانشگاه امام صادق علیه‌السلام و پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

حلبی، ابوالصلاح (۱٤۰۳ق)، *الکافی فی الفقه*، اصفهان: بی‌نا.

خمینی، سیدروح‌الله (۱٤۲٤ق)، توضیح المسائل، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.

خورسندیان، محمدعلی و شراعی، الهام (۱۳۹۵)، مبانی قاعده نفی اختلال نظام در فقه اسلامی و حقوق موضوعه، فقه و مبانی حقوق اسلامی. سال چهل و نهم، شماره ۱.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱٤۱۲ق)، المفردات فی القریب القرآن. بیروت: دارالعلم الدار الشامیه.

سلطانی، عباسعلی. (۱۳۷۸)، بررسی قاعدهٔ فقهی نفی سبیل، فقه و اصول .144-129 ,(1)*31* , doi: 10.22067/jfiqh.1999.42585

صاحب جواهر، محمدحسن (بی‌تا)، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت: دار احیاءالتراث العربی.

ضیایی‌فر، سعید (۱۳۸۷)، *مبانی اختیارات نظام اسلامی در زمینه جلوگیری از بدحجابی* در ابراهیم شفیعی سروستانی (گردآورنده)، حجاب؛ مسئولیت‌ها و اختیارات دولت اسلامی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷٤)، *تفسیر المیزان*؛ ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی. قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طبرسی، فضل بن الحسن (۱۳٦۰)، *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*؛ ترجمه مترجمان. تهران: انتشارات فراهانی.

طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷)، *المبسوط فی فقه الامامیه*، تهران: المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه.

علی‌اکبریان، حسن‌علی (۱۳۸۷)، *مبانی مسئولیت حکومت اسلامی در ترویج اسلامی*، در ابراهیم. شفیعی سروستانی (گردآورنده)، حجاب؛ مسئولیت‌ها و اختیارات دولت اسلامی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۳)، قاعده نفی سبیل. *مقالات و بررسی‌ها*، دفتر ۷٦ (۳)، صص.۲۳۱-۲۵۳.

قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، *تفسیر نور*، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.

کدیور، محسن (۱۳۸۲)، پیش‌درآمدی بر بحث عمومی و خصوصی در فرهنگ اسلامی، *فصلنامه بازتاب اندیشه*، شماره ٤٦.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱٤۰۷ق)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

کیهان (۱۳۸۸، ۱۱ ٤). فتوای آیت‌الله صافی گلپایگانی: ارتباط با شبکه‌های ماهواره‌ای جایز نیست. کیهان، ۱٤. بازیابی از http://kayhanarch.kayhan.ir/881104/14.HTM

لاری، سیدعبدالحسین (۱٤۱۸ق)، *مجموع الرسائل*، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.

مجلسی، محمدباقر (۱٤۰٤ق)، بحارالانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.

مرتضوی، سیدضیا (۱۳۸٦)، درآمدی بر مبانی کلی فقهی حجاب و مسئولیت دولت اسلامی، *فصلنامه فقه*، شماره ۵۱ و ۵۲.

نیومن، ویلیام لاورنس (۱۳۹۰)، *شیوه‌های پژوهش اجتماعی: رویکردهای کمی و کیفی*، ترجمه حسن دانایی‌فرد و سیدحسین کاظمی، تهران: مهربان نشر.

ورعی، سیدجواد (۱۳۹۳)، «اختلال نظام»؛ مفاد و قلمرو آن در فقه، *حکومت اسلامی*، شماره ۷۱.

ورعی، سیدجواد (۱۳۹٤)، اختیارات حکومت در مجازات گنهکاران، *پژوهش‌های فقهی*. دوره ۱۱، شماره ۱.

هاشمی، سیدحسین (۱۳۸۷)، *نقد سیاست جنایی جمهوری اسلامی ایران در برخورد با بدحجابی*، در ابراهیم. شفیعی سروستانی (گردآورنده)، حجاب؛ مسئولیت‌ها و اختیارات دولت اسلامی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.